

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة-

كلية أصول الدين
قسم العقيدة ومقارنة الأديان
تخصص مقارنة الأديان



الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

التطور العقدي للألوهية في الأديان - الهندوسية والمسيحية أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل م د تخصص: مقارنة الأديان

إشراف الدكتور
كمال معزي

إعداد الطالب
محمد لين إبراقن

لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة العلمية	أعضاء اللجنة
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ	فاتح حليمي
مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ محاضر أ	كمال معزي
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	أستاذ	سمية شهناز بن الموفق
عضوا	جامعة العربي بن مهدي أم البواقي	أستاذ	عبد الوهاب العمري
عضوا	جامعة الشهيد حمدة لخضر الوادي	أستاذ محاضر أ	بشير بوساحة

السنة الجامعية: 2021-2022/1442-1443

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير

عبدالقادر للعطوم الإسلامية

الإهداء

أهدي هذا العمل

إلى من أوصاني الله بهما خيراً، والدتي العزيزة ووالدي الكريم، حفظهما الله وبارك

فيهما

إلى رفيقة الدّرب والكفاح زوجتي الحبيبة، التي كانت لي خير معين، وأفضل رفيق،

جزاها الله خيراً

إلى أختي الفاضلتين وفقهما الله لكلّ خير

إلى عائتي وكلّ الأشخاص الذين أكنّ لهم المحبة والتقدير

إلى علماء أمتنا الكرام الذين جعلوا حياتهم كلّها في خدمة هذا الدّين

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع، سائلاً الله تعالى أن يتقبله خالصاً وأن

ينفع به الإسلام والمسلمين

الشكر والتقدير

أتقدّم بخالص الشكر والعرفان

لأستاذي الفاضل الدكتور: كمال معزي على مسانדתه لي وتوجيهي بالنصح

والتصحيح، فجزاه الله كل خير وأعانه في مسيرته

للأساتذة الموقرين أعضاء لجنة المناقشة الذين أتشرف بقبولهم مناقشة هذه الرسالة

للأساتذة رؤساء الأقسام وجميع الأساتذة والإداريين الساهرين على السير الحسن

لكليّة أصول الدّين بجامعة الأمير عبد القادر

لكلّ من مدّ لي يد المساعدة لإخراج هذه الرسالة على أكمل وجه

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

من المعلوم أنّ أهمّ ما في الأديان بشئى أنواعها هو الاعتقاد بوجود إله أو آلهة تتحكّم في الكون وتحفظ نظامه وتدبّر شؤونه وأموره، وهذه الآلهة في كثير من الأحيان تتواصل مع البشر لأغراض متنوّعة، من بينها إخبارهم بحقيقة ذواتهم وطبيعتهم، إظهارا لعظمتهم وذكرًا لصفاتهم وأفعالهم. والمتديّن بدين من الأديان، الخاضع لإله من الآلهة، يستسلم لتلك الأخبار الإلهية التي تصف طبيعة الله وحقيقته لأنّه يعتقد أنّها صادرة من الإله الحقّ الذي يستحيل عليه الإخبار بما هو خلاف الواقع، إذ الإله الحقّ يلزم أن يكون كلّيّ العلم، والمخبر عن خلاف الواقع متّصف بنقيض ذلك. والأخبار -سواء كانت إلهية أم بشرية- تحتل الصدق أو الكذب، والإله في اعتقاد جميع المتديّنين لا يقول إلّا صدقا في كلّ ما يتحدّث به، خاصّة إن كان الأمر يتعلّق بالحديث عن نفسه؛ لهذا يعتبر موضوع الألوهية من المواضيع التي لا يصحّ وقوع التّغيير والتّبديل فيها إن اعتقد أنّها صادرة من الإله الحقّ. والاعتقاد باستحالة وقوع التّبديل والتّغيير على العقائد الدينيّة، وخاصّة عقيدة الألوهية، هو رأي أكبر ديانتين أتباعا في العالم وهما: الهندوسية والمسيحية، إذ يعتقد معظم الطوائف الهندوسية كالفيشنوية مثلا أنّ العقيدة المتمثّلة في كون الإله فيشنو هو الله الأعلى هي نفسها العقيدة الواردة في كتب الفيديا، ولم يقع فيها تغيير أو تبديل منذ تلك الفترة إلى زمن ظهور الكتب الفيشنوية المقدّسة. ويقول أحد علماء المسيحية شارحا موقف ديانتته تجاه جواز وقوع التّغيير والتّبديل في العقائد مايلي: "الكنيسة تنمّي العقيدة وتوضّحها وتشرحها دون أن تُبعدها عن مصادرها الأساسية، ودون أن تُحدث أيّ تغيير فيها، ولكنّها فقط تهدف إلى تبسيطها وتحسينها من الهرطقات والتّعاليم المنحرفة. وعلى ذلك، فالكنيسة لا تضيف عقائد جديدة غير التي وضعها السيّد المسيح والرّسل الأطهار، ولكنّها تضيف فقط تفسيرات وتوضيحات جديدة للتّعاليم التي تسلّمتها مباشرة من السيّد المسيح والرّسل القديسين."⁽¹⁾

(1) موريس تاووروس، علم اللاهوت العقيدتيّ (الفجالة: دار الجيل للطباعة، 1994م)، ج. 1، ص. 12.

إشكالية البحث

بناء على ما سبق ذكره نتساءل: هل حقًا تصحّ دعوى الهندوسية والمسيحية القائلة أنّ عقيدتهما في الألوهية لم تتطور ولم تتبدّل منذ زمن أول مصادرها المقدّسة إلى غاية فترة استقرارها؟ هل حقًا ما يعتقدّه الهندوس في إلههم، هو نفسه ما ورد في كتبهم المقدّسة كما يدّعون؟ وهل حقًا ما يعتقدّه المسيحيون في الله هو نفسه الوارد في أسفارهم ومصادرهم؟

إن كانت الإجابة عن هذه الإشكالية بالنفي، أي أنّ عقيدة الألوهية قد تطوّرت، فينبغي البحث عن كيفية تطورها وعن الأسباب والدوافع التي أدّت إلى هذا التطور وعن الآثار المترتبة عليه.

ضبط موضوع البحث

البحث الذي سنقوم بدراسته هو بعنوان: "التطور العقدي للألوهية في الأديان: الهندوسية والمسيحية أمودجا".

يظهر من عنوان البحث أنّه يحاول الكشف عن التطور العقدي، والمقصود بالتطور هو التحوّل والتغيّر الطارئ على الشّيء، فيكون موضوع بحثنا هو التّحقّق من صحّة دعوى عدم وقوع التحوّل والتغيّر في عقيدة الألوهية في الهندوسية والمسيحية.

فالقضية العلميّة التي يتطرّق إليها هي عقيدة الألوهية في الديانتين الهندوسية والمسيحية وكيفية تطورها في مصادرها الأصليّة، أي في الكتب المقدّسة عند أصحابها، وذلك من فترة أول كتاب مقدّس عندهم إلى غاية فترة استقرار عقيدة الألوهية، ويتخلّل ذلك الكشف عن أسباب هذا التطور ودوافعه والآثار المترتبة عليه.

وهذا يعني أنّ البحث يركّز على عقيدة الديانة الهندوسية والديانة المسيحية في الله وطبيعته، ولن يتطرّق إلى الحديث عن غير عقيدة الألوهية، كالخوض في عقيدة الكارما أو التناسخ عند الهندوس، أو عقيدة الصّلب أو القيامة عند المسيحيين.

ويدخل في موضوع بحث الألوهية في الديانة الهندوسية كلّ طوائفها الكبرى الأربعة: السّمارتية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية، وفي الديانة المسيحية الحديث عن الله الأب وألوهية المسيح وألوهية الرّوح القدس، أي أنّه لن يقتصر على دراسة جانب واحد من الألوهية فقط، بل ستكون الدّراسة في عقيدة الألوهية من كلّ جوانبها.

ولن تتطرق الدراسة إلى التطورات العقديّة للألوهيّة التي حصلت بعد استقرار القول العقديّ المعتمد في الديانتين، فلن نخوض مثلاً في الحديث عن الطوائف الهندوسية القائلة بالتوحيد والمنكرة لعقيدة تعدد الآلهة كحركة براهمو ساماج التي ظهرت بعد استقرار الطوائف الهندوسية المعتمدة، ولا في الحديث عن الطوائف المسيحية المتأخرة المنكرة للتثليث كشهود يهوه، بل سيقصر على الطوائف التي ظهرت خلال فترة تطوّر عقيدة الألوهيّة منذ بداية ظهورها إلى غاية استقرارها على العقيدة المعتمد عليها في الديانتين.

أهميّة البحث وهدفه

أهميّة هذه الدراسة ظاهرة من قلب موضوعها وهو العقيدة التي تُعتبر أساس الديانة وعمودها التي يُبنى عليها غيرها من الفروع، وهي لا تبحث عن أيّ عقيدة من العقائد، بل عن أصل أصولها وهي الاعتقاد في الله وطبيعته، هذا الاعتقاد الذي يعطي للمتدين الصورة الغيبية الحقّة - في نظره - لمخلقه ومعبوده الذي سيضحيّ له بحياته ومماته وبكلّ أوقاته من أجل الوصول والتقرّب إليه.

وهي لا تقف على مجرد التعرف على عقيدة الألوهيّة كما يعتقد أصحابها (الهندوس والمسيحيون)، بل تحاول التعمّق بالبحث عن كيفية ظهور هذا الاعتقاد، وتحاول أن تجيب عن أهمّ سؤال يسأله كلّ متدينّ بدين وهو: هل هذا الاعتقاد حقّ أم باطل؟

وطرق الكشف عن صحّة الاعتقاد أو بطلانه متعدّدة، من بينها النظر في الأدلّة العقلية المنطقية الداعمة لهذا الاعتقاد أو الناقضة له، وهذا الطّريق صعب وعر لا يخوض غماره إلاّ الفلاسفة والعلماء، ولا يستفيد منه غيرهم، وهناك طريق آخر معتبر، بل ربّما أفضل؛ وهو على مسارين: المسار الأوّل: بالنظر في الشواهد النصّية المقرّرة لهذا الاعتقاد في الكتب المقدّسة، ثمّ التّحقّق عن مدى صحّة ذلك الاستشهاد من عدمه.

والمسار الثّاني: بالنظر في مدى استقرار أصحاب تلك الديانة على ذلك الاعتقاد، إذ لو وجد أنّ عقيدتهم تمّ التّغيير فيها وتبديلها؛ لدلّ على أنّها ليست وحياً إلهياً، بل صنعا بشرياً، أراد إصلاح ما رآه خطأ فيها.

وهنا تكمن أهميّة البحث الذي يحاول أن يرصد التطوّر العقديّ للألوهيّة في الديانة الهندوسية والديانة المسيحية، مع النظر في مدى صحّة الأدلّة التي يستشهد بها أصحابها على عقيدتهم في الألوهيّة، كلّ ذلك لغرض الوصول إلى حقيقة صحّة ذلك الاعتقاد من عدمه.

فلو ثبت أنّ الديانة الهندوسية أو المسيحية قد حصل لها أيّ تطوّر عقديّ في الألوهية من مصادرها (كتبها المقدّسة)، لكان هذا دليلاً قوياً على بطلان عقيدتهم، إذ يستحيل للحقائق -إن كانت حقاً حقائق مطابقة للواقع- أن تتغيّر وتبدلّ.

الدراسات السابقة

تناول بعض الباحثين والعلماء موضوع التطوّر العقديّ للألوهية في شقيه: الهندوسية والمسيحية، لكن بشكل متفاوت، إذ لم أقف إلا على دراسة علمية واحدة فيما يخصّ التطوّر العقديّ للألوهية في الديانة الهندوسية، وهي دراسة العالم نيكول ماكنيكون (Nicol Macnicol) في كتابه الذي أصله أطروحة للدكتوراه وهو بعنوان: "الألوهية الهندوسية: من عصر الفيد إلى عصر محمد" (*Indian Theism: From the Vedic to the Muhammadan Period*)، وهو مطبوع سنة 1915م، أي منذ أكثر من قرن.

وما يعترض عليه في دراسته هو أنّه لم يرجع إلى كثير من الكتب الهندوسية المقدّسة، فهو لم يتحدّث مثلاً عن الألوهية في الياجورفيدا ولا في البراهمانات، ولم يتكلّم عن جميع الأوبانيشادات الرئيسية، ولم ينظر في البهاغافادغيتا ولا في التّامانيا وغيرها من الكتب الهندوسية. والكتب التي قام بدراستها كالريغفيدا مثلاً، نجده قد مرّ عليها مروراً سريعاً بذكر بعض عقائد الألوهية الواردة فيها من غير تفصيل.

من أجل هذا حاولنا قد الاستطاعة أن نسدّ تلك الثغرات ونكملها كي تتكوّن عندنا صورة أوضح للتطوّر العقديّ للألوهية في الديانة الهندوسية.

أمّا الدراسات التي بحثت عن موضوع التطوّر العقديّ للألوهية في الديانة المسيحية، فمنها دراسات موافقة لنفس موضوعنا، أي شاملة لكلّ مضامين الألوهية (ألوهية الآب والابن والروح القدس) من بداية ظهورها في أسفار العهد الجديد إلى غاية كتابات آباء الكنيسة، أهمّها:

- دراسة العالم الفرنسيّ جولس لبريتون (Jules Lebreton) في كتابه "تاريخ عقيدة الثالوث" (*Histoire du dogme de la Trinité*) الصّادر سنة 1910م في جزئين.

وقد حاول فيه المؤلّف أن يثبت أصالة عقيدة ألوهية المسيح وعقيدة الثالوث، والوصول إلى القول أنّه لم يحصل تطوّر حقيقيّ لعقيدة الألوهية، إلا أنّ تفسيراته للنصوص ولأقوال بعض الآباء تعتبر غير سديدة في أغلب الأحيان؛ لعدم سيره على المنهج التاريخيّ في التفسير والشرح، وهذا يعود إلى عدم توقّف

كثير من المصادر الكتابية المهمة عنده، وإلى عدم نضوج علم النقد النصي وغيره من المناهج الحديثة في زمنه.

وهو لم يقسم بحثه بدءاً من أقدم الأسفار (رسائل بولس)، بل بدأ بالأناجيل الإزائية التي كتبت بعد رسائل بولس، وتوقف في دراسة الألوهية مع آباء القرن الثاني الميلادي. وسنحاول في دراستنا أن نلتزم بالمنهج التاريخي وأن نعتمد على المناهج الكتابية الحديثة في دراسة العهد الجديد، كما أننا سنكمل البحث عن التطور العقدي للألوهية عند الآباء إلى غاية القرن الخامس الميلادي.

- ومنها دراسة الدكتور محمد أحمد الحاج في رسالته للماجستير تحت عنوان: "النصرانية من التوحيد إلى التثليث" المطبوعة سنة 1992م، والتي لم تستوف البحث حقّه باستقراء نصوص الألوهية في العهد الجديد وتفسيرها بالرجوع إلى أقوال أهلها، ولم يتطرق إلى كتابات آباء الكنيسة بالبحث.

- ومنها كتاب العالم الأمريكي بارت إيرمان (Bart D. Ehrman) في كتابه "كيف أصبح يسوع إلهًا؟ تمجيد مبشر يهودي من الجليل" (*How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*) المطبوع سنة 2014م.

وهو كتاب سهل التناول، ألفه خصيصاً لغير المتخصصين، حيث أنه لم يدرس فيه الألوهية في جميع أسفار الكتاب المقدس، بل اكتفى بالتعليق على أهم نصوصها، وهو نفس الأمر حين عرضه لعقائد آباء الكنيسة.

- وهناك دراسات أخرى متعددة درست جانبا واحدا من الألوهية كألوهية المسيح وحدها مثلا، من أشهرها دراسة اللاهوتي الألماني ويلهلم بوسست (Wilhelm Bousset) في كتابه "المسيح الثرب: تاريخ الإيمان بالمسيح من بدايات المسيحية إلى إيرينيوس" (*Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*) الذي طبع في أصله الألماني سنة 1913م.

- ومن العلماء من بحث موضوع عقيدة تجسد المسيح فقط، كالعالم البريطاني جامس دون (James D. G. Dunn) في كتابه "تطور الكريستولوجيا: بحث عن أصول عقيدة التجسد في العهد الجديد" (*Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*) الصادر سنة 1989م.

وقد استفدنا كثيرا من تحليلاته، خاصة في كتبه التفسيرية التي ألفها لشرح عدد لا بأس من أسفار العهد الجديد.

- ومن العلماء من خصّص دراسته للبحث عن تطوّر عبادة المسيح في أسفار العهد الجديد إلى بداية القرن الثاني الميلاديّ، كالعالم الأمريكيّ لاري هرتادو (Larry Hurtado) في كتابه "الربّ يسوع المسيح: عبادة المسيح في المسيحيّة المبكرة" (*Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus*) الذي صدر سنة 2003م، وهي دراسة علميّة شاملة لكلّ النصوص التي تحدّث ولو بشكل غير صريح عن عبادة المسيحيّين للمسيح، وقد استفدنا منها في بعض المواضع.

- ويوجد دراسات أخرى اقتصرت على دراسة الألوهيّة بمعناها الشامل في حقبة زمنيّة محدّدة، أهمّها كتاب العالم باسل ستودر (Basil Studer) بعنوان: "الثالوث والتجسّد: إيمان الكنيسة المبكرة" (*Trinity and Incarnation: The Faith Of The Early Church*) المنشور سنة 1985م بالألمانيّة، وهو بحث جيّد عن تطوّر الألوهيّة عند آباء الكنيسة إلى غاية القرن السابع الميلاديّ، يعوزه أنّه لم يكن ينقل أقوال الآباء بالنصّ، بل يذكرها بالمعنى، وكان يحمل بعض معانيها على ما يوافق اعتقاده من أصالة عقيدة التثليث.

منهج البحث

للإجابة عن إشكاليّة البحث بشكل علميّ صحيح، لا بدّ من اتّخاذ وسائل سليمة موصلة إلى الغرض، والوسائل التي تمكّننا من الوصول إلى الكشف عن التطوّر العقديّ للألوهيّة هي باتّباع المناهج التالية:

أولاً: المنهج الاستقرائيّ، ويعتبر أول خطوة ينبغي السير عليها إن أردنا الوصول إلى نتائج موثوقة، وذلك يكون بتتبّع مصادر الألوهيّة عند الديانتين (الهندوسيّة والمسيحيّة)، ثمّ الوقوف على أهمّ الأدلّة المقرّرة لها، وهذا ما حاولنا القيام به على حسب الطّاقة، فرجعنا إلى الكتب المقدّسة الهندوسيّة الأصليّة ونظرنا في نصوصهم، ونفس الأمر قمنا به مع مصادر الألوهيّة في الديانة المسيحيّة.

ثانياً: المنهج التحليليّ (الاستنباطيّ)، وهو الذي يمكّننا من تحليل الأدلّة والنصوص العقديّة التي جمعناها ووقفنا عليها، وقد طبّقناه حين محاولة استخراج عقيدة الألوهيّة من النصوص الدينيّة المقدّسة وشرحها والاستنباط منها.

ثالثاً: المنهج التقديّ، وهو المعيار العلميّ الذي استعمل في الدّراسة للتّرجيح بين الآراء المتعارضة، أو لإبطال التّفاسير الخاطئة.

رابعاً: المنهج المقارن، وهو الذي يساعدنا للكشف عن التطور الحاصل في عقيدة الألوهية في الديانتين، إذ بالمقارنة ينكشف لنا ما أضافه اللاحق على السابق، وقد قارنا حين الدراسة بين كل عقيدة لاحقة مع العقيدة التي سبقتها للوقوف على الإضافات والتغيرات والتبديلات التي قد تكون وقعت.

خامساً: المنهج التاريخي، وقد استعملناه حين بحثنا عن عقيدة الألوهية في الحضارات والديانات التي لم يبق لنا من آثارهم إلا القليل، فتحتم البحث عن النقوش الباقية منهم وعن المعابد والمباني الماثورة عنهم، كحضارة وادي السند والديانتين اليونانية والرومانية؛ لغرض استخلاص عقيدتهم في الألوهية.

وتم تطبيقه أيضا حين استخدامنا لمنهج النقد النصي للعهد الجديد، وذلك لما وقفنا على قراءات متعددة لنص من النصوص، فحاولنا الرجوع إلى مخطوطات العهد الجديد لترجيح أي القراءات هي الأصلية. كما نقلنا نتائج المؤرخين الذين طبّقوا المنهج التاريخي، وذلك حين مناقشتنا مسألة يسوع التاريخي وعلاقتها بالألوهية.

أمّا فيما يخصّ منهجية التوثيق، فقد سرنا فيه على طريقة شيكاغو في إصدارها السابع عشر (2017م) (*Chicago Manual of Style*)، وحين عدم وقوفنا لكيفية تمهيش بعض الكتب الدينية التي تحتاج إلى طريقة خاصّة، رجعنا إلى في ذلك إلى منهجية جمعية الأدب الكتابي في إصدارها الثاني (2014م) (*The SBL Handbook of Style*) المتخصّصة في طريقة كتابة البحوث الدينية.

مخطّط البحث

بما أنّ البحث يدرس التطور العقدي للألوهية في ديانتين: الهندوسية والمسيحية، اقتضى الأمر أن نقسّمه إلى باين: باب لدراسة التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية، وآخر لدراسة التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية.

وقد كان ترتيب الباب الأول الخاص بالهندوسية على حسب مصادر الألوهية عندهم (وهي كتبهم المقدّسة) على النحو التالي:

بدأناه بفصل تمهيدي عرفنا في مبحثه الأول عن الألوهية في الديانة الهندوسية وذكرنا مصادرها ومنهجية دراستها، ثمّ في المبحث الثاني درسنا الألوهية في حضارة وادي السند لأنها الحضارة التي كان فيها الهندوس قبل دخول الآريين إليهم.

ثمّ أتبعناه بالفصل الأول الذي يتحدّث عن التطور العقدي للألوهية في الكتب الفيديّة المقدّسة (الشروتى)، وفيه تطرّقنا إلى ستة مباحث:

الأول عن الألوهية في الريغفيدا، والثاني عن الألوهية في السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا، والثالث عن الألوهية في البراهمانات، والرابع عن الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية، والخامس عن الألوهية في الأوبانيشادات المتأخرة، والسادس عن الألوهية في فلسفة الكارما ميماسا والفيدانتا.

ثمّ تحدّثنا في الفصل الثاني عن التطور العقديّ للألوهية في الكتب المقدّسة غير الفيدية (السمرتي) في خمسة مباحث وهي: الألوهية في المهاجاراتا والرّامايانا، والألوهية في فلسفة الفايشيكا وفلسفة النّيايا، والألوهية في البورانات المبكّرة، والألوهية في البورانات المتأخرة، والألوهية في البورانات الثّانوية.

وفي الفصل الثّالث تكلمنا عن التطور العقديّ للألوهية في الكتب المقدّسة الطائفية في مبحثين: الأول عن الألوهية في السّامهيتات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية والتانترات الشاكتية، والثاني عن الألوهية في الأدب التاميلي الفيشنوي والشيفاوي.

وختمناه بخاتمة لحصنا فيها كلّ ما توصلنا إليه حول التطور العقديّ للألوهية في الديانة الهندوسية.

أمّا ترتيب الباب الثّاني المتعلّق بالتطور العقديّ للألوهية في الديانة المسيحية، فقد قسمناه بالطريقة التالية:

مهّدنا له بفصل تمهيديّ فيه حديث عن عقيدة الألوهية في المسيحية ومصادرها ومنهجية دراستها في مبحثه الأوّل، وفي مبحثه الثّاني كلام عن الألوهية في الديانات التي كانت معاصرة لظهور المسيحية وهي الديانات اليونانية والرّومانية واليهودية.

ثمّ شرعنا في الفصل الأوّل بدراسة التطور العقديّ للألوهية في أوّل وأهمّ مصدر من مصادر الألوهية عند المسيحيين وهو العهد الجديد، وقسمناه إلى ثلاثة عشر مبحث وفق الترتيب الزمنيّ التي كتبت فيه، الأوّل عن الألوهية في رسائل بولس، ثمّ في إنجيل مرقس، ثمّ في إنجيل لوقا وأعمال الرّسل، ثمّ في رسالة بطرس الأولى، ثمّ رسالة يهوذا، ثمّ الرسالة إلى العبرانيين، ثمّ رسالة يعقوب، ثمّ رؤيا يوحنا، ثمّ إنجيل يوحنا ورسائله، ثمّ الرسائل الرّعوية، ثمّ رسالة بطرس الثّانية، وختمناه بخلاصة عن التطور العقديّ للألوهية ومبحث أخير عن يسوع التاريخيّ وعلاقته بمسألة الألوهية، وختمناه بخلاصة عامّة عن التطور العقديّ للألوهية في أسفار العهد الجديد.

وفي الفصل الثّاني تحدّثنا عن التطور العقديّ للألوهية في كتابات آباء الكنيسة، بحثنا أوّلا عن الألوهية عند الآباء الرّسوليين، ثمّ عن الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثّاني الميلاديّ، ثمّ عند الآباء المدافعين في القرن الثّالث الميلاديّ، ثمّ عند آباء القرن الرابع، وأخير عند آباء القرن الخامس الميلاديّ.

وبعدھا ختمناه بخاتمة فيها خلاصة ما توصلنا إليه فيما يخص كيفية تطوّر الألوهية في الدّيانة المسيحية.

وفي آخر الدّراسة خاتمة عامّة ذكرنا فيها أهمّ النتائج التي توصلنا إليها وآثارها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الأول:

التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية

وهو يتضمّن الفصول التالية:

الفصل التمهيدي: مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة الهندوسية

الفصل الأول: التطور العقدي للألوهية في الكتب الفيديّة المقدّسة (الشروتي)

الفصل الثاني: التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدّسة غير الفيديّة (السمرتي)

الفصل الثالث: التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدّسة الطائفية

خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية

الفصل التمهيدى:

مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة الهندوسية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية ومصادرها ومنهجية دراستها

المبحث الثاني: الألوهية في حضارة وادي السند (ما بين 2300 ق.م-1750 ق.م)

المبحث الأول:

عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية ومصادرها ومنهجية دراستها

تمهيد: مصطلح الهندوسية

كلمة "الهندوس" مأخوذة من النطق الفارسي لكلمة "سندو"، وهو الاسم السانسكريتي للنهر الذي كان معروفاً عند اليونان بـ"السند Indus"، وهو المصطلح الذي كان يُطلق على سكانه من طرف غير الهنود لقرون متعددة⁽²⁾.

ثمّ بعد دخول المسلمين أرض الهند (البقعة التي يحيطها نهر السند) في القرن الثامن الميلادي أطلقوا كلمة "الهندوس" على سكان تلك المنطقة، وقصدوا بذلك من كان يعبد الأوثان منهم⁽³⁾.
ثمّ في سنة 1830م حينما دخل الإنجليز إلى الهند، أخذوا مصطلح الهندوس الذي وضعه المسلمون فحوّلوه من كلمة "هندوس" (Hindu) إلى "هندوسية" (Hinduism) بإضافة "ism" له كي يطلقوه على مختلف الثقافات والتقاليد المتنوعة التي كانت منتشرة بين سكان الهند⁽⁴⁾.
وبهذا يكون مصطلح الهندوسية استعمل من غير الهندوس أنفسهم، وقصد به جميع الديانات والممارسات التي كانوا يقومون بها.

لكن ألم يطلق الهندوس اسماً ما على دياناتهم منذ ظهورها إلى أن دخل الإنجليز إلى بلادهم؟ وهل رضي الهندوس بهذا المصطلح الذي أُطلق على دياناتهم وتقاليدهم أم رفضوه؟

(2) ينظر: Jeffery D. Long, *Historical Dictionary of Hinduism* (United Kingdom: The Scarecrow Press, 2011), p. 141.

(3) ينظر: Barbara Stoller Miller, trans., *The Bhagavad-Gita: Krishna's Counsel in Time of War* (New York: Bantam Classic, 2004), p. 2.

(4) ينظر: Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 3rd Ed. (Albany: State University of New York Press, 2007), p. 17.

مدى تقبّل الهندوس لإطلاق مصطلح الهندوسية على أديانهم

تقبّل سكّان نهر السند إطلاق مصطلح الهندوس عليهم في عصرنا الحاضر وأصبح هذا شائعا مستعملا في أديانهم ومعاملاتهم اليوميّة، إلّا أنّهم وجدوا صعوبة في قبول إطلاق مصطلح الهندوسية بمعنى الدّين الذي يدين به الهندوس؛ لأنّهم رأوا أنّ مصطلح "الدّين" (Religion) بمعناه الغربيّ يختصّ فقط بالعقائد والشّرائع، ولا يشمل جميع عادات وتقاليد الهندوس كالفكر والثّقافة والفنّ والأدب وغيرها، لذلك فضّلوا استعمال مصطلح "هندو دهارما" (Hindu dharma)⁽⁵⁾، أي القانون الهندوسيّ، والمقصود به هو "النّظام الكوّنوي والاجتماعيّ والقواعد المتعلّقة بـ... كما يطلق عليه أيضا سانانانا دهارما (Sanatana Dharma) أي القانون الأزليّ"⁽⁶⁾.

فالمصطلح المستعمل في مصادر الدّيانة الهندوسية على دينهم هو القانون الهندوسيّ أو الأزليّ، وبه وردت كتبهم المقدّسة، ولم يرد في أيّ منها إطلاق كلمة الهندوس عليهم أو الهندوسية على ديانتهم، إلّا أنّهم بعد اشتهار وانتشار هذه التّسمية على ديانتهم تمّ قبولها واستعمالها في العصور المعاصرة، وأصبحت تنشر كتبهم المعرفة بدينهم بنفس هذه التّسمية، مثل كتابهم "What is Hinduism" (ما هي الهندوسية) المؤلّف من طرف أصحاب أشهر مجلّة لهم في العالم وهي مجلّة "Hinduism Today" (الهندوسية اليوم)⁽⁷⁾، وكتاب "All about Hinduism" (كلّ شيء عن الهندوسية) لسوامي سيفاناندا (Swami Sivananda)، وكتاب "Heart of Hinduism" (قلب الهندوسية) لراساماندا داس (Rasamandala Das) وغيرها.

وفي سنة 1995م، عرّفت المحكمة العليا في الهند الهندوسية بأنّها "قبول الفيدا بوقار، والاعتراف بأنّ طرق ووسائل الخلاص متنوّعة، وإدراك أنّ عدد الآلهة المراد عبادتها كثير، وهذا بالفعل هو السّمة المميّزة للدّين الهندوسي".⁽⁸⁾

وبحسب هذا التعريف نقول: الدّيانة الهندوسية هي مجموعة من العقائد والشّرائع والأنظمة الكونيّة والاجتماعية المستمدّة من الفيدا وغيره من كتبهم المقدّسة والتي تجعل الخلاص هدفها وتعترف بوجود عدد كبير من الآلهة المراد عبادتها.

(5) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, p. 17.

(6) ينظر: Klaus K. Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism* (Oxford: Oneworld Publications, 2003), p. 58.

(7) موقع المجلّة على الشّبكة بنفس عنوانها وهو: <https://www.hinduismtoday.com>.

(8) Long, *Historical Dictionary of Hinduism*, p. 142.

المطلب الأول: عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية

يركز بحثنا في النظر إلى الجانب العقدي للديانة الهندوسية، وخاصة جانب الألوهية فيه، أي نظر أديان الهند إلى الإله أو الآلهة ما هو؟ هل يعتقدون بإله واحد؟ أم بثلاثة آلهة؟ أم بأكثر من ذلك؟ هل هو موحدون؟ مشركون؟ أم ماذا؟

قبل أن نخوض في رحلتنا التاريخية بحثا عن التطور العقدي للألوهية في دياناتهم، لا بد أن نتعرف أولا على عقيدتهم كما هي مستقرة عندهم اليوم في مختلف دياناتهم، كي نتمكن من تحديد متى استقرّ الهندوس على هذه العقائد المنتشرة اليوم في دياناتهم، هل هي أصلية موجودة كما هي اليوم في أول تاريخ لظهور الديانة؟ أم أنه تطور فكرهم العقدي عبر التاريخ واختلف عبر الزمن داخل كتبهم المقدسة المتنوعة؟ وكي نتعرف على عقيدتهم للألوهية، يتوجب علينا أولا أن نحدد ما هي الديانات (أو الطوائف) الهندوسية المنتشرة اليوم عند الشعب الهندوسي، ثم نقوم بتفصيل عقيدة كل واحدة منها على حدة.

عقيدة الشعب الهندوسي⁽⁹⁾

ينقسم شعب الهند عموما إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ويمثله عموم الشعب الهندوسي الذي لا ينتمي إلى أي طائفة من الطوائف الهندوسية، لكنّه يعترف بالآلهة الهندوسية ويعبدون ما شاءوا منها على حسب الحاجة.

القسم الثاني: وهم الأرثوذكس المولودون -ثانية (أي الأقسام الثلاثة الأولى من النظام الطبقي) الذين يعترفون بكل الآلهة الهندوسية ويعبدونها عن طريق الطقوس الفيدية، ويعتقدون إما بالوحدوية أو بالهيشنوية، وهم غالبهم من السمارتية، وقليلهم من الشروتية (أي الذين يقومون بأضاحي الشروتي القديمة).

القسم الثالث: وهم الذين يتبعون طائفة من الطوائف الهندوسية التي تعبد إلهًا واحدًا وتجعله هو أعلى الآلهة وهو نفسه براهمان الأوبانيشاد، وهم إما على عقيدة الوحدوية كـ بعض الشيفاوية والشاكتية، أو على الهيشنوية كالفيشنوية وبعض الشيفاوية.

يتلخص لنا أنّ عامة ما يتعبد به الهندوس أربعة فرق: الطائفة السمارتية، والفيشنوية، والشيفاوية، والشاكتية؛ لذا، سنقوم بالتعريف بها بشكل مختصر، وذلك بالنظر إلى عقيدتهم في الألوهية، وفلسفتهم، أي نظرهم إلى العالم، وشيء من عباداتهم، وأهم الكتب المقدسة عندهم، وتعداد أهم فرقهم.

(9) ينظر: J. N. Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India* (Humphrey Milford: Oxford University Press, 1920), p. 292.

أولاً: طائفة السّماريّة

عقيدة السّماريّة

تعبد الطائفة السّماريّة خمسة آلهة وهي: فيشنو وشيفا وديفي وسوريا وغانيشا⁽¹⁰⁾. ومنهم من يقول أنّهم هم من يعبدون ستّة آلهة: يضيف إلى الآلهة الخمسة السابقة الإله سكاندا، إلا أنّ هذه الآلهة المتعدّدة في نظرهم ما هي في الحقيقة إلا انعكاس للإله براهمان الأعلى⁽¹¹⁾، فعقيدتهم وحدويّة في الحقيقة وليست تعدّديّة.

فلسفة السّماريّة

تضيف الطائفة السّماريّة إلى هذه العقيدة أتباعهم لفلسفة الفيदानتا لشانكارا⁽¹²⁾، هذا في جنوب الهند، أمّا في شماله، فإنّ السّماريّين أحرار في فلسفتهم، فمنهم من يتّبع شانكارا، وآخرون يقبلون بفلسفة نايانا وآخرون بفلسفة رامانوجا⁽¹³⁾.

عبادة السّماريّة

معابد الطائفة السّماريّة قد تكون منسوبة للإله فيشنو، أو شيفا، أو غيرها من الآلهة الخمسة، وفيها يعبدونهم كلّهم بالطّقوس والليتورجيا المذكورة في الفيديا كالتأمّل وغيرها⁽¹⁴⁾. وطريقهم للوصول إلى الخلاص هو طريق المعرفة نايانا يوغا (Jnana-yoga)، أي بالتأمّل واليوغا والزهد وغيرها من الوسائل.

أهمّ الكتب المقدّسة السّماريّة

من اسم طائفتهم (السّماريّة) تُعرف كتبهم، وهي كلّ كتب السّمارتا التي سيأتي ذكرها، وأهمّها:

- قانون مانو.
- المهاجاراتا.
- البورانات.

(10) ينظر: Rasamandala Das, *Heart of Hinduism: A Comprehensive Guide for Teachers and Professionals* (n.p.: Iskcon Educational Services, 2002), p. 132.

(11) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?: Modern Adventures into a Profound Global Faith* (Kapaas: Himalayan Academy, 2007), p. 25.

(12) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 25.

(13) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 293.

(14) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 293.

ثانيا: طائفة الفيشنوية

عقيدة الفيشنوية

الطائفة الفيشنوية هي أكبر ديانة هندوسية، يعتقد أتباعها أنّ الإله الأعلى هو الربّ فيشنو، فهم يعبدون فيشنو وتجسّداته المتنوّعة، خاصّة تجسّده في كرشنا وراما⁽¹⁵⁾، هذا لا يعني أنّهم ينكرون الآلهة الأخرى ولا يعترفون بوجودها، بل يؤمنون بجميعها ولكنّها أقلّ درجة عندهم من فيشنو، فهم في الحقيقة لا على التّوحيد، بل على العقيدة الهينوتية.

فلسفة الفيشنوية

فلسفة الفيشناويين تجول بين ثنائية مادفا وغير ثنائية رمانوجا ونظرة فالابا القريبة من الوحديّة⁽¹⁶⁾، إلّا أنّ الفلسفة الغالبة عليهم هي الثنائية، أي الاعتقاد بوجود شيئين في الكون: الأشياء المادّية وغير المادّية (العقلية).

عبادة الفيشنوية

معابد الفيشنوية مخصّصة للإله فيشنو، وفيها يعبدونه بالطّقوس التانتريّة المذكورة في السامهيات كالاستسلام لفيشنو والتّعني والرّقص له وغيرها، وأفضل طريق للوصول إلى الخلاص عندهم هو طريق العبادة بهاكتي يوغا (bhakti-yoga)⁽¹⁷⁾.

أهمّ الكتب المقدّسة الفيشنوية

من مصادرهم الرئيسيّة:

- المهاجاراتا (وأهمّ وأشهر ما فيها بالنسبة لهم هي الباغافادغيتا) والرّامايانا.
- البورانات الفيشنوية، خاصّة البهاغافاتا بورانا.
- السامهيات الفيشنوية.
- نالايرا ديفيا براباندام (أي الترانيم المقدّسة الأربعة آلاف، وهي ترانيم للألفار وهم الشعراء التاميليين القدّيسين الفيشنويين).

أهمّ الفرق الفيشنوية

فرق الفيشنوية كثيرة، إلّا أنّ أهمّها أربعة وهي:

(15) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 24.

(16) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 24.

(17) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 24.

الفرقة الأولى: النيمباركيون (The Nimbarkas)(18):

مؤسسها هو نيمباركا (Nimbarka) في القرن 7م، كان يرى أنه تجسّد من تجسّدات الإله سوريا (إله الشّمس)، يعبد أتباعها كرشنا والإلهة رادها معا.

الفرقة الثانية: طائفة الشّري (Sri Sampradayins)(19):

مؤسسها هو رامانوجا في القرن 12م، يعبدون الإله فيشنو والإلهة لاکشمي التي هي زوجته وطاقته، ويعبدون أيضا تجسّداتهما، ويسمّون كذلك باسم الشّري فايشنافيين (Sri Vaishnavas) (شري اسم من أسماء الإلهة لاکشمي).

وهم منقسمون إلى مدرستين:

المدرسة الشّماليّة: وهي تؤمن بالفيدا وتجعل الإلهة لاکشمي إلهة غير مخلوقة، وعبادتها طريق إلى الخلاص.

والمدرسة الجنوبيّة: وهي تؤمن بالترانيم المقدّسة الأربعة آلاف وتجعلها أقدم من الفيذا، وتعتقد أن الإلهة لاکشمي إلهة مخلوقة، وعبادتها لا يعتبر طريقا إلى الخلاص.

الفرقة الثالثة: طائفة كرشنا (Krishna Sampradayins)(20):

مؤسسها هو فالاباشارينس (Vallabhacharins) في القرن 15م، كان أتباعه يرون أنه أحد تجسّدات كرشنا، وهم يعبدون كرشنا وهو في طفولته إلى أن بلغ 12 سنة.

الفرقة الرّابعة: التّشيتانيون (The Chaitanyas)(21):

مؤسسها هو تشايتانيا ماهابرابو (Chaitanya Mahaprabhu) في القرن 16م، كان يعتقد أنه تجسّد من تجسّدات الرّب كرشنا.

هم يعبدون الرّب كرشنا على أنه هو الإله الأعلى، وليس على أنه تجسّد من تجسّدات الإله فيشنو.

(18) ينظر: Swami Sivananda, *All about Hinduism* (World Wide Web Edition, Divine Life Society, 1999), p. 86, PDF.

(19) ينظر: Sivananda, *All about Hinduism*, pp. 84–85.

(20) ينظر: Sivananda, *All about Hinduism*, p. 85.

(21) ينظر: Sivananda, *All about Hinduism*, p. 86.

خلاصة حول الفرق الفيشنوية

تبين لنا مما سبق أنّ كلّ هذه الفرق تتفق على أنّ الإله فيشنو هو الإله الأعلى، إلا أنّ بعضهم يعبدّه في أحد تجسّداته ككرشنا، أو يعبد معه غيره كلاكشمي ورادها، أو يجعل كرشنا هو نفسه الإله الأعلى وليس تجسّدا من تجسّدات فيشنو.

ثالثا: طائفة الشيفاوية

عقيدة الشيفاوية

تعتبر الطائفة الشيفاوية ثاني أكبر ديانة هندوسية، وهي تؤمن بأنّ الإله الأعلى هو الإله شيفا، ومن أهمّ أشكاله: تجسّده في رودرا وفي ناتاراجا ملك الرقص وفي اللينغا رمز قوته. وهم يؤمنون أيضا بوجود آلهة أخرى غيره لكنّها أقلّ درجة منه، فهم على العقيدة الهينوتية عند من يتبعون الفلسفة الثنائية، أمّا بعضهم الآخر فهم على الفلسفة الوجدانية.

فلسفة الشيفاوية

الشيفاوية مختلفون فيما بينهم: فبعضهم يعتقد بالثنائية، والبعض الآخر يعتقد بالوجدانية.

عبادة الشيفاوية

بما أنّ الإله الأعلى عند الشيفايين هو شيفا، فكلّ معابدهم مخصّصة له دون غيره، وفيها يقومون بعبادته باستعمال الطقوس التانترية المذكورة في كتبهم الأغامات كاليوغا وتقديم القرابين وغيرها. وأهمّ طرق الخلاص عندهم هو طريق المعرفة نيانا يوغا (Jnana-yoga)، وعند بعض فرقهم الأخرى كاللينجية فيقدمون طريق العبادة بهاكتي يوغا (Bhakti-Yoga) على غيره من الطرق.

أهمّ الكتب المقدّسة الشيفاوية

من أهمّ المصادر التي يعتمد عليها الشيفايون هي:

- الأوبانيشادات، خاصّة السفيتاسفاتارا أوبانيشاد.
- البورانات الشيفاوية.
- الأغامات الشيفاوية.
- التيروموراي (أي الكتب المقدّسة باللّغة التاميلية، وهي عبارة عن ترانيم للنائمار وهم الشعراء التاميليون القدّيسون الشيفايون).

أهمّ الفرق الشيفاويّة

أهمّ فرق الشيفاويّة خمسة وهي:

الفرقة الأولى: الباشوباتيّة (Pasupatis):

هي أقدم الفرق الشيفاويّة، والفرقة الثّانية التي تليها تعتبر تكملة لها، يُقال أنّ مؤسسها هو الإله شيفا نفسه زمن تجسّده في لاكوليسا في القرن 2م⁽²²⁾.

الفرقة الثّانية: الشيفا سيدهانتا (Saiva Siddhanta):

الشيفا سيدهانتا تعني الحقيقة الثّهائيّة لشيفا، وهي تركز على عبادة الإله شيفا بالعاطفة عن طريق قراءة ترانيم الشعراء القدّيسين، وتعتبر شيفا إله أعلى من الإله الثّالوث الهندوسي (براهما وفيشنو ورودرا)⁽²³⁾.

الفرقة الثّالثة: الشيفاويّة الكاشميريّة (Kashmiri Shaivism):

تسمّى هذه الفرقة أيضا باسم شيفا أدفايتا (Saiva-Advaita)، هدفها هو أن يصبح الشّخص العابد هو نفسه الإله شيفا وأن يستعيد طبيعته الإلهية؛ لأنهم يعتقدون أنّ اتحاد الإله شيفا مع الإلهة شاكتي ينعكس على روح الشّخص، وأنّ الخلاص لا يكون إلّا بالتأمل والاعتراف بهذه الصّورة المنعكسة⁽²⁴⁾.

الفرقة الرّابعة: الفيراشيفاويّة أو اللينغاويّة (Virashaivism or the Lingayats):

الفيرا شيفا معناها شيفا البطولي، وهي فرقة معروفة بمعارضتها للاختلافات الطبقيّة الموجودة في النّظام الاجتماعي الهندوسي، وأتباعها يُعرفون بارتدائهم دوما لرمز اللينغا حول أعناقهم، ويعتقدون أنّ شيفا حاضر فيه⁽²⁵⁾.

الفرقة الخامسة: الشيفاويّة الرّاهدة (Shaiva Asceticism):

يُعرف أصحاب هذه الفرقة بكثرة زهدهم عن الحياة إلى درجة تجرّدهم حتّى عن اللباس وتلطّيح أجسامهم بالرّماد، وهم يُدعون باسم ناجا (Nagas)⁽²⁶⁾، وهناك مجموعة أخرى منهم تركز بكثرة على ممارستهم لليوغا أكثر من غيرهم من الفرق إلى درجة تسميتهم باليوغيّين.

(22) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 221.

(23) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, p. 224.

(24) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, p. 226.

(25) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, pp. 228-229.

(26) ينظر: Sivananda, *All about Hinduism*, p. 90.

خلاصة حول الفرق الشيفاوية

جميع هذه الفرق الشيفاوية الخمسة تعتقد أنّ الإله شيفا هو الإله الأعلى، وتختلف فيما بينها في تركيز كل فرقة على نوع من العبادات المقدّمة له، فبعضها تركز على العبادة القلبية العاطفية، والأخرى على ممارسة التأمل، أو على عبادة اللينغا، أو على الزهد واليوغا.

رابعا: طائفة الشاكتية

عقيدة الشاكتية

الطائفة الشاكتية تؤمن بأنّ الإله الأعلى هي الإلهة الأمّ شاكتي، تسمى أيضا بالإلهة ديفي⁽²⁷⁾، وهي زوجة الإله شيفا، وتُعبَد في أشكالها المتعدّدة ككالي، بارفاتي، دورغا وغيرها. وهي كغيرها من الطوائف الهندوسية السابقة، تعترف الشاكتية بوجود آلهة أخرى غيرها لكنها تعتبرها أقل منزلة من الإلهة شاكتي.

فلسفة الشاكتية

أتباع الطائفة الشاكتية كلّهم على العقيدة الوحديّة، إذ هم يتبعون فلسفة الأدفايتا لشانكارا القائلة بها⁽²⁸⁾.

عبادة الشاكتية

معابد الطائفة الشاكتية مخصّصة للإلهة شاكتي، وفيها يعبدونها بالطقوس التانترية المفصّلة في التانترات كاليوغا والمانترا والمشّي على النار والسحر والقرايين وغيرها⁽²⁹⁾. ولهم طريقة خاصّة بهم لعبادة الإلهة شاكتي، وهي الطريقة المسماة بالشاكتا-تانترا التي تنقسم إلى أربعة مراحل⁽³⁰⁾:

المرحلة الأولى: تسمى بعبادة اليد اليمنى (Daksinacara): يعبدون الإلهة ديفي على أنّها الإلهة العليا عن طريق الطقوس الفيديّة وترداد الاسم المقدّس للإلهة.

(27) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 23.

(28) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 23.

(29) ينظر: The Editors of Hinduism Today, *What is Hinduism?*, p. 23.

(30) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, pp. 238-240.

وفي المرحلة الثانية: المسماة بعبادة اليد اليسرى (Vamacara): يعبدونها عن طريق الشاكرات بالتأمل فيها لإنهاضها والوصول إلى الوحدة معها، وكذا باستخدام اللحم والفأس والأرز المقلبي والمسكرات والجماع.

وفي المرحلة الثالثة: التي تدعى بالعبادة المثالية (Siddhantacara): وهي حينما لم تعد الممارسات المذكورة سابقا سرًا على العابد؛ لأنه لم يعد يميز بين التقي والتجس، وبين الخير أو الشر، بل يقوم بها كلها من غير تفریق بينها.

وفي المرحلة الرابعة والأخيرة: التي تدعى بالطريقة الإلهية للحياة (Kulācāra): وهذا يحدث حينما يتجاوز طموح العابد ما يحبه وما لا يحبه من الأمور الدنيوية ويصبح كالإلهة نفسها إذ تتساوى عندها كل الأشياء، وهكذا حتى يعود العابد لا يفرق حتى بين الشفقة والقسوة ولا بين السلوك المعتدل وغير المعتدل.

أما عن طريقهم المفضل للخلاص فهو طريق الأعمال كارما يوغا (karma-yoga) أي بتقديم القرابين وغيرها من الأعمال للإلهة.

أهم الكتب المقدسة الشاكتية

أكثر ما يستشهد به أصحاب الطائفة الشاكتية على عقائدهم وعباداتهم هي:

- كتب الفيذا.
- البورانات، وخاصة الديفي-بهاغافاتا بورانا.
- التانترات الشاكتية.

جدول 1 يلخص الفرق بين الطوائف الهندوسية

الشكائبة	الشيفاوية	الفيشنوية	السمارتية	
ديفي	شيفا	فيشنو	فيشنو وشيفا وديفي وسوريا وغانيشا متساوون لا أحد أعلى من الآخر	الإله الأعلى
وحدوية	ثنائية ووحيدوية	ثنائية	وحدوية	الفلسفة
طريق الأعمال	طريقي المعرفة والعبادة	طريق العبادة	طريق المعرفة	طريق الخلاص
التانترات	الأغامات	الستامهيات	لم ينفردوا بكتب خاصة بهم	الكتب التي تميزهم

المطلب الثاني: مصادر عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية وتاريخ كتابتها

مصادر عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية

المصادر التي تعتمد عليها الديانة الهندوسية في عقيدتها هي كتبها التي تعتبرها مقدسة موحاة من قبل الآلهة، ومعظم هذه الكتب عندهم مكتوبة باللغة السانسكريتية⁽³¹⁾.

يقسم الهندوس كتبهم المقدسة إلى قسمين: القسم الأول يسمى بالشروتي (Sruti)، أي ما سُمع أو ما تم سماعه، والقسم الثاني يسمى بالسمرتي (Smrti)، أي ما تُذكر أو ما تم تذكره⁽³²⁾.

القسم الأول كله قانوني موثوق به عند جميع الهندوس، وهو موحى به من الإله عند بعضهم، أو هو علم أزملي ليس له مؤلف عند بعضهم الآخر، والقسم الثاني هو المكتوب من قبل البشر⁽³³⁾، الموثوق

(31) ينظر: Klaus K. Klostermaier, *Hindu Writings: A Short Introduction to the Major Sources* (Oxford: Oneworld Publications, 2000), p. 3.

(32) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, p. 4.

(33) ينظر: Gavin Flood, *An Introduction To Hinduism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p. 36.

به فقط إلى المدى الذي يتوافق مع الشروقي، فليست كل الكتب التي سنذكرها متفق عليها بين جميع الطوائف الهندوسية، المتفق على أنّها وحي إلهي هي كتب الفيديا فقط (أي القسم الأول)⁽³⁴⁾.

القسم الأول: الشروقي (الكتب الفيديّة المقدّسة)⁽³⁵⁾

ويسمّى كذلك هذا القسم كلّه بكتب الفيديا (أي المعرفة) بمعناها العام، وهو يتضمّن الكتب الآتية:
1- السّامهيتات (Samhitas)، وتسمّى بكتب الفيديا بمعناها الخاصّ، وهي عبارة عن مجموعة من الترانيم، وهي تنقسم إلى أربعة كتب هي:

أ. الرّيفيدا سامهيتا (Rig-Veda): وهي عبارة عن ترانيم وصلوات مقدّمة للآلهة.

ب. الياجورفيدا سامهيتا (Yajur-Veda): تحتوي على الطّقوس الفيديّة، ولها نسختان:

النسخة القديمة تسمّى الياجورفيدا الأبيض، وهي مزيج من النثر والمانترات في كتاب باسم الفاجاساني سامهيتا (Vajasaneyi-Samhita)، والنسخة المتأخّرة تسمّى الياجورفيدا الأسود وهي كلّها مانترات مجموعة في ثلاثة كتب التّايثيريا سامهيتا (Taittiriya Samhita) والمائتراياني سامهيتا (Maitrayani Samhita) والكاثاكا سامهيتا (Kathaka Samhita)⁽³⁶⁾.

ج. السّامافيدا سامهيتا (Sama-Veda): مجموعة من الألحان الفيديّة.

د. الأثارفافيدا سامهيتا (Atharva-Veda): فيدا التّعويذات والسّحر.

2- البراهمانات (Brahmanas): وهي نصوص تفسيرية كبيرة للطّقوس الموجودة في السّامهيتات

الأربعة (الفيديا)، كلّ كتاب أو كتب منها ملحق مع الفيديا الخاصّ به على النحو التالي:

أ. براهمانا الرّيفيدا اثنان وهما:

. الأيتاريا أو الأسفلايانا براهمانا (Aitareya or Asvalayana)

. الكاوسيتاكي أو السّامكهيايانا براهمانا (Kausitaki or Samkhayana)

ب. براهمانا الياجورفيدا اثنان وهما:

. التّايثيريا براهانا (Taittiriya)

. السّاتاباتا براهانا (Sathapatha)

ج. براهمانات السّامافيدا، وهي ثمانية، أهمّها:

(34) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, p. 4.

(35) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, pp. 4-5.

(36) ينظر: Flood, *An Introduction To Hinduism*, p. 37.

. البرودا أو بانكافيمسا براهمانا (Praudha or Pancavimsa)

. التانديا براهمانا (Tandya)

. السنادفيمسا براهمانا (Sadvimsa)

د. براهمانا الأثارفيدا:

. الجوباتا براهمانا (Gopatha)

3- الأرانياكات (Aranyakas): معناها اللفظي أطروحات الغابة، وهي التعاليم التي لم تعد

تتعلق بالقرابين والطقوس، وهي:

البراد أرانياكا (Brhad) المضمومة إلى الياجورفيدا الأبيض.

التايتيريا أرانياكا (Taittiriya) المضمومة إلى الياجورفيدا الأسود.

الأيتاريا أرانياكا (Aitareya) المضمومة إلى الريغفيدا.

وبعض هذه الكتب موضوعة مع قسم الأوبانيشاد، مثل البراد أرانياكا التي توضع مع الأوبانيشادات

الرئيسية كما سيأتي، لهذا نجد بعض العلماء من يجمع بين قسمي الأرانياكا والأوبانيشاد ويجعلهما قسما

واحدا هو الأوبانيشاد فقط⁽³⁷⁾.

4- الأوبانيشاداس (Upanishads): تسمى كذلك بالفيدانتا (Vedanta) أي نهاية الفيدا،

وهي نصوص سرية معدة لفئة قليلة مصممة لتعليم وسائل الخلاص من إعادة الميلاد ومن كل الآلام

والمعاناة.

عدد الأوبانيشادات الموجودة كبير جدا، 108 منها فقط التي تُعتبر أصيلة وغير مزيفة⁽³⁸⁾.

هناك اثني عشر منها يسمى بـ"الأوبانيشادات الرئيسية" (Major Upanishads)؛ لأنه قد

تم التعليق عليها وشرحها من قبل المؤلفين الهندوس الكلاسيكيين، وهي⁽³⁹⁾: البرادارانياكا أوبانيشاد

(Brahdaranyaka Upanisad) وهي الجزء الأخير من الياجورفيدا الأبيض، والشاندوغيا

أوبانيشاد (Chandogya Upanishad) من السامافيدا، والتايتيريا أوبانيشاد (Taittiriya

(37) ينظر مثلا: V. Raghavan, "Introduction to the Hindu Scriptures," in *The Religion of the Hindus*, ed. Kenneth W. Morgan (New York: The Ronald Press Company, 1953),

p. 265.

(38) وقد ذكر فارقوهار (Farquhar) أنّ عددها 123 أوبانيشاد وسرد أسماءها كلّها، ينظر: Farquhar, *An Outline*

of the Religious Literature of India, p. 364.

(39) ينظر: Patrick Olivelle, trans., *The Early Upanisads: Annotated Text and Translation* (New York: Oxford University Press, 1998), p. ix.

Upanisad) من الياجورفيدا الأسود، والأيتاريا أوبانيشاد (Aitareya Upanisad) من الرّيفيدا،
والكاوسيتاكي أوبانيشاد (Kausitaki Upanisad) من الرّيفيدا، والكينا أوبانيشاد (Kena
Upanisad) من السّامافيدا، والكاثا أوبانيشاد (Katha Upanisad) من الياجورفيدا الأسود،
والإيسا أوبانيشاد (Isa Upanisad) من الياجورفيدا الأبيض، والسّفيتاسفاتارا أوبانيشاد
(Svetasvatara Upanisad) من الياجورفيدا الأسود، والمونداكا أوبانيشاد (Mundaka
Upanisad) من الأثارفايدا، والبراسنا أوبانيشاد (Prasna Upanisad) من الأثارفايدا،
والماندوكيا أوبانيشاد (Mandukya Upaniṣad) من الأثارفايدا.

وبعض العلماء يجعل عدد الأوبانيشادات الرّئيسيّة ثمانية عشر، مضيفا إليها المايتراياني أوبانيشاد
(Maitrayani)، والسوبالا أوبانيشاد (Subala)، والجابالا أوبانيشاد (Jabala)، والباينجالا
أوبانيشاد (Paingala)، والكايفاليا أوبانيشاد (Kaivalya)، والفاجراسوسيكّا أوبانيشاد
(Vajrasucika)⁽⁴⁰⁾.

كما أنّ هناك عدد كبير مما يسمّى بـ"الأوبانيشادات الطائفية"، وهي خلاصات لتعاليم وممارسات
الطائفة الفيشنويّة والشيفاويّة والشاكتيّة وغيرهم.

(40) ينظر: S. Radhakrishnan, *The Principal Upanisads* (1953; repr., London: George Allen & Unwin Ltd, 1978), p. 12.

جدول 2 يلخص الكتب الفيديّة المقدّسة (الشّروقي)

الأثرافيدا	السّامافيدا	الياجورفيدا (الأبيض والأسود)		الرّيفغيدا	
الأثرافيدا سامهيتا	السّامافيدا سامهيتا	التّاييريا سامهيتا الكاثاكا سامهيتا المائترياني سامهيتا	الفاجاساني سامهيتا	الرّيفغيدا سامهيتا	السّامهينات
الجوباتا براهمانا	البرودا براهمانا التّانديا براهمانا السّادفيمسا براهمانا	التّاييريا براهمانا	السّاتاباتا براهمانا	الأيثاريا براهمانا الكاوسيتاكي براهمانا	البراهمانات
		التّاييريا أرانياكا		الأيثاريا أرانياكا السّانكايانا أرانياكا	الأرانياكات
المونداكا أوبانيشاد البراسنا أوبانيشاد الماندوكيا أوبانيشاد	الشّاندوغيا أوبانيشاد الكينا أوبانيشاد	التّاييريا أوبانيشاد الكاثا أوبانيشاد السّفتيسفاتارا أوبانيشاد	البرادارانياكا أوبانيشاد الإيسا أوبانيشاد	الأيثاريا أوبانيشاد الكاوسيتاكي أوبانيشاد	الأوبانيشادات

القسم الثاني: السمرتي (الكتب غير الفيديّة المقدّسة)⁽⁴¹⁾

يسمّى هذا القسم أيضا بـ"التقليد" (tradition)، وهو يتضمّن عدد كبير جدّا من الكتابات المتنوّعة المقسّمة على النحو التالي:

1- السمرتي (Smrtis): وهي مجموعة من القوانين، غالبا ما تبدأ بسرد قصّة الخلق، وتختتم بنصائح حول كيفة الوصول إلى الخلاص.

وهي كثيرة، لكنّ بعضها اكتسبت سلطة أكثر من غيرها، مثل قانون مانو (Manu-Smrti) المنسوب إلى مانو أب البشريّة، وقانون ياجنالفالكا (Yajnavalkya-Smrti) المنسوب إلى أحد أهمّ حكماء العصر الفيدي، وقانون فيشنو (Visnu-Smrti) وغيرها من القوانين التي لها علاقة بالمعاملات أكثر من اهتمامها بالعقائد.

2- الإتيهاسا (Itihasa): ومعناها التاريخ، وهي تضمّ الملحمتين الهنديّتين القديمتين وهما: الرامايانا (Ramayana) المنسوبة إلى فالميكي (Valmiki)، والمهابهاراتا (Mahabharata) (التي من ضمنها البهاغافادغيتا (Bhagavad Gita)) المنسوبة إلى فياسا (Vyasa).

3- البورانات (Puranas): ومعناها الكتب القديمة، وهي نصوص تقدّم معلومات حول بداية خلق الكون، وأساطير عن الآلهة الرئيسيّة التي يتعاملون معها، وحديث عن سلالات الآباء والملوك، وقواعد للحياة والعبادة.

وهي تنقسم إلى البورانات العظيمة (Maha-Puranas) وعددها ثمانية عشر مصنّفة حسب الآلهة المعبودة⁽⁴²⁾، وعدد كبير آخر من البورانات الصّغيرة (Upa-Puranas):

أ. البورانات العظيمة تتضمّن الكتب الآتية:

. ستّة بورانات فيشنويّة تسمّى ساتفا (sattva) وهي:

الفيشنو بورانا (Visnu-Purana)، والناراديا بورانا (Naradiya-Purana)،

والباغافاتا بورانا (Bhagavata-Purana)، والغارودا بورانا (Garuda-Purana)،

والبادما بورانا (Padma-Purana)، الفاراها بورانا (Varaha-Purana).

. وستّة بورانات شيفاويّة تسمّى راجاسا (rajasa) وهي:

(41) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, pp. 5-8.

(42) تقسيمها حسب الطوائف الفيشنوية والشيفاوية والبراهمية ورد في البادما بورانا (Uttara Khanda: 263: 81 - 84).

الماتسيا بورانا (Matsya-Purana)، والكورما بورانا (Kurma-Purana)،
واللينغا بورانا (Linga-Purana)، والشيفا بورانا (Shiva-Purana)، والسكاندا بورانا
(Skanda-Purana)، والأغني بورانا (Agni-Purana).

وبعض البورانات حين سردها لأسماء البورانات العظيمة تضع مكان الشيفا بورانا الفايو
بورانا (Vayu-Purana)⁽⁴³⁾.

. وستة بورانات براهمّية (نسبة للإله براهما) تسمى تاماسا (tamasa) وهي:

البراهما بورانا (Brahma-Purana)، والبراهماندا بورانا (Brahmanda-
Purana)، والبراهمافايفارتا بورانا (Brahmavaivarta-Purana)، والماركانديا بورانا
(Markandeya-Purana)، والبهافيشيا بورانا (Bhavisya-Purana)، والفامانا
بورانا (Vamana-Purana).

ويضيف بعض العلماء إلى هذه البورانات العظيمة الثمانية عشر كتاب الهاريفامشا
(Harivamsha) الذي يعتبر خاتمة لملحمة المهابهاراتا، فيصبح عددها حينئذ عشرون بورانا
عظيمة (مع الفايو بورانا)⁽⁴⁴⁾.

ب. البورانات الصّغيرة عددها كبير، وهي على نفس نسق البورانات العظيمة من حيث
القسمة، أي كلّ واحد منها مخصّص لإله من الآلهة.

وهذا التقسيم للبورانات إلى عظيمة وصغيرة غير متفق عليه بين الطوائف الهندوسية، إذ كلّ طائفة
تعتبر بعض البورانات من البورانات العظيمة، وغيرها من الصّغيرة وهكذا.

ج. وهناك أيضا العديد من السّتهالا بورانات (Sthala-Puranas) التي تتحدّث عن
المعابد الهندوسية الرئيسيّة، وهي عبارة عن أعمال تصف تاريخ مكان مقدّس ما (sthala)، وتذكر
العديد من الأحداث المعجزة المرتبطة به.

Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 139. (43)

Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 139. (44)

السُّوترات (The Sutras)

لما صعب على الهندوس حفظ تلك الكتب المقدّسة الفيديّة وغير الفيديّة الكثيرة، تمّ تأليف السُّوترات (معناها الحرفي هو الخيوط)، وهي عبارة عن متون مختصرة اقتصر على ذكر أساسيات كلّ علم تضمّنته تلك الكتب المقدّسة بطريقة موجزة.

ومع مرور الزّمان أصبح لكلّ علم من علوم الفيديا سوترا خاصّة به، فمثلا وجد عندنا الشروتا سوترا (Srauta-Sutras) التي تُلخّص القواعد المطبّقة في الأضحيات والقرايين العامّة، والجريا سوترا (Grhya-Sutras) التي تُقدّم ملخصا للطّقوس المحليّة، والكالبا سوترا (Kalpa-Sutras) التي هي خلاصة وافية عن كلّ الطّقوس الأخرى غير العامّة والمحليّة، والدهارما سوترا (Dharma-Sutras) التي هي مختصر للقانون الدّيني والاجتماعي الهندوسي، والسولفا سوترا (Sulva-Sutras) التي تحتوي على مختصر للهندسة الأوّليّة ولقواعد بناء مذابح النّار وغيرها.

وكذا لما صعب دراسة كتب الفيديا على الهندوس وذلك من أجل لغتها السّانسكريتيّة التي أصبحوا بعيدين عنها، كتبوا كتب الفيديانجا (Vedangas)، وهي كتب خاصّة لتدريس العلوم المساعدة لدراسة الفيديا، وهي تشمل على علم الصّوتيات (Siksha)، وعلم الشّعْر (Chandas)، وعلم النّحو (Vyakarana)، وعلم أصول الكلمات (Nirukta)، وعلم الفلك (Jyotisa)، وعلم الطّقوس (Kalpa).

ومن أهمّ هذه السُّوترات على الإطلاق هي سُّوترات الدّارشانات (Darshanas) أي الفلسفات، وهي كتب الفلسفات الهنديّة الأوثودكسيّة السّنة وهي كالآتي:

الفيديانتا سوترا (Vedanta Sutra) لفلسفة الفيديانتا، والميمامسا سوترا (Mimamsa Sutra) لفلسفة ميمامسا، واليايا سوترا (Nyaya Sutra) لفلسفة اليايا، والفائيشيكا سوترا (Vaiseshika Sutra) لفلسفة الفائيشيكا، والسّانكيا سوترا (Sankhya Sutras) لفلسفة السّانكيا، واليوغا سوترا (Yoga Sutras) لفلسفة اليوغا⁽⁴⁵⁾.

(45) ينظر: Raghavan, "Introduction to the Hindu Scriptures" in Morgan, *The Religion of the Hindus*, p. 273.

الكتب المقدسة الطائفية

لكل طائفة من الطوائف الهندوسية الرئيسية كما رأينا سابقا، كتب خاصة بها دون غيرها، وكل منها تجعل كتبها موحى بها مثلها مثل كتب الفيدا، ولا تعتبر كتب الطوائف الأخرى المخالفة لها كذلك. فالفيشنوية كتب خاصة بها وهي السامهيتات (Samhitas)، عددها 108 سامهيتا، وللشيفاوية الأغامات (Agamas) وعددها 28 أجاما، وللشاكيتية التانترات (Tantras) وعددها 64⁽⁴⁶⁾، وبعض العلماء يجعلها 77 تانترا، وقد يُطلق مجازا على جميع كتب هذه الطوائف الثلاثة اسم الأغامات فيقال الأغامات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية والأغامات الشاكيتية⁽⁴⁷⁾، وكذا اسم التانترات يطلق مجازا عليها جميعا.

هي تقدّم بعض التأمّلات الفلسفية حول طبيعة الإله وطبيعة العالم والكائنات الحية من المنظور اللاهوتي الخاصّ بها، إلا أنّها في الغالب تهتمّ بالطّقوس وبأنظمة حياة العابدين.

الكتب المقدسة الهندوسية غير السانسكريتية

كتب غير البراهمانيين (أي الذين ليسوا من الطبقة الاجتماعية الأولى) كتبنا يخاطبون بها العوام بلغاتهم المحلية بعيدا عن اللغة السانسكريتية الصعبة والتي لا يعرفها إلا المتعلّمون، وكان هذا في جنوب الهند أكثر من شماله، فأصحاب الشمال كانوا يعتقدون أنّ لغة الكتب المقدسة هي السانسكريتية فقط، وسكان جنوب الهند قالوا إنّ اللغة التاميلية أقدم من اللغة السانسكريتية، وأنّ بعض الكتابات التاميلية لها نفس قدسية كتب الفيدا.

فمثلا نجدهم قد أعادوا صياغة ملحمة الرّامايانا وسمّوها باسم الأفادهي (Avadhi) التي أصبحت عندهم أكثر أهمية من أصلها، وكذا كتابات الشعراء القديسين الموحى لهم في نظرهم قد أصبحت هي الكتب المفضّلة بالنسبة لهم وأكثرها استعمالا في التجمّعات الدينية وفي أماكن العبادة، ومن أهمّها كتاب شعراء الفيشنوية المسمّى نالايرا ديفيا براباندام (أي الترانيم المقدسة الأربعة آلاف)، وكتاب شعراء الشيفاوية المسمّى التيروموراي.

(46) ينظر: M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, 2nd ed. vol. 1, pt. 2, *Epics and*

Puranas (Calcutta: University of Calcutta, 1963), p. 519.

(47) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, p. 49.

خلاصة حول مصادر عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية

الكتب المقدسة التي سندرسها في هذا البحث هي التي تكلمت عن العقيدة الهندوسية؛ لأنها مضنة الكلام عن الألوهية، ومن أجل هذا سنستبعد الخوض في الكتب الخاصة التي تركز الحديث عن القوانين والمعاملات الحياتية والتعبدية مثل كتب القوانين كلها والستها لا بورانات، والتي لا علاقة لها بالدين أصلا مثل السوترات المخصصة لعلم النحو والفلك وغيرها، وسيكون البحث مركزا على الكتب العقدية دون غيرها.

واقع الترجمات العربية للكتب الهندوسية المقدسة

أهم ما ينبغي الوقوف عليه للتمكّن من دراسة دين من الأديان هو كتبه المقدسة التي هي أساس ومصدر العقائد والشرائع التي يتبناها أصحاب تلك الديانة، وبجثا عن الترجمات العربية للكتب المقدسة الهندوسية وقفت على الآتي:

- لا يوجد إلى الآن ترجمة عربية كاملة لأيّ كتاب من كتب الفيدا الأربعة (السامهيتات)، ما وقفت عليه هو ترجمة كاملة للكتاب التاسع من الريغفيدا فقط، ترجمة الدكتور لويس صليبا، تحت عنوان أقدم كتاب في العالم ريك فيدا: دراسة، ترجمة لحلقة السوما وتعليقات"، ط. 2 (لبنان: دار ومكتبة بيبليون، 2007م).

أما السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا والبراهمانات والأرانياكات فغير موجودة.

والذي وقفت عليه من ترجمات للأوبانيشادات هو كتاب "الأوبانيشاد"، ترجمة عبد السلام زيان (القاهرة: شمس للنشر والتوزيع، 2008م)، ترجم فيه 10 أوبانيشادات رئيسية، إلا أنه لم يقسمها إلى كتب كما هي في الأصل، ولم يرقم نصوصها، فيصعب الاستفادة منها والإحالة عليها.

وكذلك كتاب "الحياة والنور"، لكamal جنبلاط، ط. 2 (لبنان: دار التقدّمية، 1987م)، ترجم فيه

المونداكا أوبانيشاد كاملا.

أما بقية الأوبانيشادات الرئيسية أو الثانوية، فلم تترجم بعد.

- نفس المشكلة تواجهنا مع الملحمتين المهابهاراتا والزامايانا، فيلى الآن لم يترجم منها إلا أجزاء

صغيرة لا تبلغ عشر أصلها، ومعظمها ترجمة كاملة للبهاغافادغيتا، مثل:

كتاب "المهابهاراتا: ملحمة الهند الكبرى" ترجمة وتقديم عبد الإله الملاح، ط. 2 (دمشق: ورد للنشر

والتوزيع، 2017م)، وهي مقتطفات من المهابهاراتا وترجمة كاملة للبهاغافادغيتا.

وكتاب "الباجفادجيتا: الكتاب الهندي المقدّس"، ترجمة رعد عبد الجليل جواد (اللاذقيّة: دار الحوار للنشر والتّوزيع، 1993م).

أمّا ملحمة الرّامايانا، فهناك كتاب باسم "الرّامايانا (الهنديّة): ملحمة الإله راما" ترجمة دائرة المعارف الهنديّة، مراجعة وتقديم محمّد سعيد الطّريحي (دار نينوى: دمشق، 2007م)، وهي أيضا ترجمة لمقتطفات منها فقط.

- وفيما يخصّ مصادر الفلسفات الهنديّة (الدّارشانات)، المترجمة منها هي اليوغا سوترا للباتانجالي في كتاب "اليوغا الفكري والحكم اليوغية"، ترجمة روبير كفوري وآخرون (مؤسسة نوفل: بيروت، 1998م). أمّا بقية الدّارشانات فلم أفد على أيّ منها.

- وتبقى بقية الكتب الهندوسية غير الفيديّة المقدّسة لم تترجم بعد إلى العربيّة، كالبورانات الرئيسيّة والتّانترات الفيشنويّة والشيفاوية والشاكتيّة وأشعار الأدب التاميلي.

تاريخ تدوين الكتب المقدّسة الهندوسية

بعد سردنا لأسماء الكتب المقدّسة الهندوسية والتّعريف عليها باختصار، مع اجتناب المصادر غير العقديّة التي لن نفيدها في البحث، لا بدّ أن نذكر تاريخ كتابة تلك الكتب المقدّسة كي نرتّبها من أقدمها زمنًا إلى أحدثها، وهذا ما سيمكّننا من الوقوف على التّطور العقدي للأوهية في هذه الكتب، وذلك عند الوقوف على عقائد متأخّرة مخالفة لعقائد الكتب المتقدّمة وهكذا.

الصّعوبة تكمن في تحديد زمان كتابة الكتب المقدّسة الهندوسية؛ لأنّ الهندوس في أصلهم لم يعتمدوا على تأريخ كتبهم وحياتهم، هذا ما جعل علماء التّاريخ يختلفون اختلافا كثيرا في تحديد زمان كتابتها حدّ التّناقض، فنجد علماء هندوس يفترضون أنّ الأثارفيدا أقدم من الرّيفيدا، وهناك تقليد هندوسي قويّ إلى حدّ ما يُصرّ على أنّ البورانات قديمة قدم كتب الفيديا وقبل كتابة الملاحم.

وفيما يتعلّق بالتّاريخ العام لهذه الكتب وليس بتاريخ واحد على مفرد، فإنّ الفجوة بين أولئك الذين يقبلون نظريّة الغزو الآريّ للهند التي تصوّرها العلماء الأوروبيون في أواخر القرن التاسع عشر والذين يرفضونها هائلة، فتواريخ كتابة الرّيفيدا مثلا تختلف بين المدرستين بما يصل إلى ثلاثة آلاف سنة (48).

(48) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, p. 7.

ونحن سنسير في دراستنا على رأي جمهور العلماء في هذه المسألة، وهو المستقرّ والمعمول به في معظم البحوث الهندوسية في العالم، وهذا اعتمادا على أهمّ المراجع العامة التي ألفت لتأريخ كلّ الكتب الهندوسية المقدّسة، وأهمّها:

J. N. Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*; Moriz Winternitz, *A History of Indian Literature*, 2 vols;
Jan Gonda, *A History of Indian Literature*, 10 vols.

يتفق معظم هؤلاء العلماء عموما على هذا الترتيب الزمني للكتب الهندوسية المقدّسة من الأقدم إلى الأحدث كمايلي:

تاريخ تدوين الكتب الفيديّة المقدّسة

– السامهيات

الريغفيدا: كتبت ما بين 1400-1000 قبل الميلاد⁽⁴⁹⁾.

السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا: كتبت ما بين 1200-1000 قبل الميلاد⁽⁵⁰⁾.

– البراهمانات: كتبت ما بين 1000-700 قبل الميلاد⁽⁵¹⁾.

– الأوبانيشادات الرئيسيّة⁽⁵²⁾

البريهادارانياكا والشاندوغيا أوبانيشاد: كتبت ما بين القرن 8-7 قبل الميلاد.

التايتيريا والأيتاريا والكاوستاكي أوبانيشاد: كتبت ما بين القرن 6-5 قبل الميلاد.

الكينا، ثم الكاتا، ثم الإيسا والسفيتاسفاتارا والمونداكا أوبانيشاد: كتبت في القرون الأخيرة قبل

الميلاد.

البراسنا والماندوكيا أوبانيشاد: كتبت في بداية الميلاد.

(49) ينظر: Stephanie W. Jamison and Joel P. Brereton, trans., *The Rigveda: The Earliest*

Religious Poetry of India, vol. 1 (New York: Oxford University Press, 2014), p. 5.

(50) ينظر: Michael Witzel, "Vedas and Upanisads," in *The Blackwell Companion to*

Hinduism, ed. Gavin Flood (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003), p. 68.

(51) ينظر: Jan Gonda, *Vedic Literature*, vol. 1, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*,

ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975), p. 360.

(52) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, pp. 12-13.

تاريخ تدوين الكتب غير الفيديّة المقدّسة

– الملحمتان

المهابهاراتا: كتبت على مراحل متعدّدة، تمتدّ من القرن 4 قبل الميلاد إلى غاية القرن 4م⁽⁵³⁾.
الراماياتا: كتبت على مراحل أيضا، بداية من القرن 3 قبل الميلاد إلى أن اكتملت في نهاية القرن 2م⁽⁵⁴⁾.

– البورانات: كتبت كلّها بعد الميلاد، وهي على الترتيب الآتي:

الهاريهامشا بورانا: كتبت ما بين القرن 2-4م⁽⁵⁵⁾.

الماتسيا بورانا: كتبت ما بين القرن 2-4م⁽⁵⁶⁾.

الفيشنو بورانا: قول جمهور العلماء أنّها كتبت ما بين 300-500م⁽⁵⁷⁾.

الماركانديا بورانا: القسم الثالث والخامس منها، الّذان يعتبران أصلها، يعودان إلى القرن 3م، والقسم الأخير منها يعود إلى القرن 9م أو ربّما إلى القرن 5 أو 6م، والقسم الأوّل والثّاني منها يعودان إلى ما بين القرن 3-9م⁽⁵⁸⁾.

البهاغافاتا بورانا: الّذي تدعمه الأدلّة هو من قال أنّها تعود إلى حوالي 400م⁽⁵⁹⁾.

(53) ينظر: Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, p. 417.

(54) ينظر: Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, p. 453.

(55) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 140, 143.

(56) ينظر: Ludo Rocher, *The Puranas*, vol. 2, fasc. 3 of *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986), p. 199.

(57) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 249.

(58) ينظر: F. Eden Pargiter, trans., *The Markandeya Purana: Sanskrit Text, English Translation with Notes and Index of Verses*, ed. Joshi K. L. Shastri (Delhi: Primal Publications, 2004), p. xv.

(59) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare, trans., *The Bhagavata-Purana*, vol. 7, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1976), pp. xxxvii, xli.

اللينغا بورانا: كتبت في بداية القرن 5م⁽⁶⁰⁾.

الفايو بورانا: تعود إلى القرن 5م⁽⁶¹⁾.

السكاندا بورانا: كتبت ما بين القرن 7-9م في معظم فصولها، وهناك فصول أضيفت بعد هذه الفترة⁽⁶²⁾.

البراهماندا بورانا: كتبت ما بين القرن 7-10م⁽⁶³⁾.

التاراديا (أو التارادا) بورانا: القسم الأول منها يعود تقريبا إلى ما بين 700-1000م، والقسم الثاني منها ألحق إليها في القرن 11م⁽⁶⁴⁾.

الأغني بورانا: معظم العلماء يجعلها تعود إلى حوالي 800-900م⁽⁶⁵⁾.

الكورما بورانا: كتبت في القرن 9م⁽⁶⁶⁾.

الفامانا بورانا: كتبت ما بين القرن 9-10م⁽⁶⁷⁾.

(60) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Linga-Purana*, vol. 5, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1990), p. xvii.

G. V. Tagare trans., *The Vayu Purana*, vol. 37, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1987), p. lxii.

(62) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 49, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1992), p. lxi.

(63) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Brahmanda Purana*, vol. 22, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1983), p. lxxxii.

(64) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Narada-Purana*, vol. 15, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1980; repr., Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1995), p. 24.

(65) ينظر: Rocher, *The Puranas*, pp. 136-137.

(66) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Kurma-Purana*, vol. 20, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1981), p. xlvi.

(67) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 241.

الشيفا بورانا: كثير من أقسامها كتب بعد 950م، وبعضها بين 800-1000م، والبعض الآخر في القرن 14م⁽⁶⁸⁾.

الفاراها بورانا: تعود إلى حوالي القرن 10م كأبعد زمن⁽⁶⁹⁾.

الغارودا بورانا: تعود إلى القرن 10 أو 11م⁽⁷⁰⁾.

البراهما-فايفارتا بورانا: بدأت كتابتها في القرن 10م واكتملت في شكلها النهائي حوالي القرن 15 أو 16م⁽⁷¹⁾.

البراهما بورانا: تعود إلى حوالي القرن 12م⁽⁷²⁾.

البادما بورانا: كتبت ما بين القرن 12-16م⁽⁷³⁾.

البهافيشيا بورانا: لا يعلم تحديدا متى كُتبت، إلا أنه من المتفق عليه أنها قد تمّ تعديلها والإضافة عليها منذ أكثر من 2000 سنة، تحديدا من سنة 500 أو 450 ق.م إلى سنة 1850م⁽⁷⁴⁾.

- الدارشات

الميامسا سوترا: ترجع إلى القرن 4 قبل الميلاد⁽⁷⁵⁾.

(68) ينظر: Rocher, *The Puranas*, pp. 223, 225-227.

(69) ينظر: S. Venkitasubramonia Iyer trans., *The Varaha-Purana*, vol. 31, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1960; repr., Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 2003), p. xv.

(70) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 177.

(71) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 163.

(72) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Brahma Purana*, vol. 33, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1955; repr., Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 2001), p. xvi.

(73) ينظر: H. H. Wilson, *Puranas* (Calcutta: The Society for the Resuscitation of Indian Literature, 1897), pp. 34-35.

(74) ينظر: B. K. Chaturvedi, *Bhavishya Purana* (Delhi: Diamond Books, 2006), pp. 8, 82.

(75) ينظر: S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, rev. ed. (1929; repr., London: George Allen & Unwin Ltd, 1948), p. 367.

الفيدانتا سوترا: بعض العلماء يجعلها تعود إلى ما بين 500-200 قبل الميلاد، وآخرون إلى 400 قبل الميلاد، وآخرون إلى القرن 2م⁽⁷⁶⁾، فهي ما بين القرن 4 قبل الميلاد والقرن 2م. التيايا سوترا: تعود إلى القرن 3 قبل الميلاد، وبعض أجزاءها كتبت بعد الميلاد⁽⁷⁷⁾. الفايستشيك سوترا: كتبت بعد القرن 3 قبل الميلاد⁽⁷⁸⁾. السامكهيا كاريكا: كتبت في القرن 3م⁽⁷⁹⁾، والسامكهيا-برافاكانا سوترا لكايلا كتبت في القرن 4م⁽⁸⁰⁾.

اليوغا سوترا: كتبت في بدايات 300 أو 400م⁽⁸¹⁾.

- التانترات

السامهيتات الفيشنوية: أقدم السامهيتات تعود إلى ما بين 600-850م⁽⁸²⁾، وبعضها مثل الجاياكيا والبوسكارا والساتفاتا والتاراديا سامهيتا وغيرها فقد كتبت ما بين القرن 10-14م⁽⁸³⁾. الأغامات الشيفاوية: أقدم الأغامات الشيفاوية يحتمل أن تعود إلى ما بين القرن 4-8م⁽⁸⁴⁾، ومن العلماء من قال أنها كانت سائدة في بداية القرن 5 أو 6م⁽⁸⁵⁾، فهي ترجع بداياتها عموما إلى القرن 5م.

(76) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 433.

(77) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 36.

(78) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 179.

(79) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 254-255.

(80) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 255.

(81) ينظر: Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 1 (London: Cambridge University Press, 1922), p. 236.

(82) ينظر: Jan Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, vol. 2, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977), p. 54.

(83) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 51-52.

(84) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 164.

(85) ينظر: Haridas Bhattacharyya, ed., *The Religions*, vol. 4 of *The Cultural Heritage of India*, rev. ed. (1956; repr., Calcutta: The Ramakrishna Mission Institute of Culture, 2001), p. 216.

التانترات الشاكتية: يصعب جدًا معرفة زمن كتابة التانترات الشاكتية⁽⁸⁶⁾، لكن يمكننا القول أنّها تعود عموماً إلى القرن 9م⁽⁸⁷⁾.

كتب نصوص التانترات للطوائف الثلاثة السابقة عموماً ما بين القرن 5 إلى القرن 19م⁽⁸⁸⁾.

– الأدب التاميلي

التيروموراي: بدأت كتابته في القرن 9م واکتملت كتبه الاثنى عشر في القرن 12م⁽⁸⁹⁾.

التراييم المقدسة الأربعة آلاف (Nalayira Divya Prabandham): جمعت من طرف

ناتاموني (Natamuni) في القرن 10م⁽⁹⁰⁾.

المطلب الثالث: منهجية دراسة عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية

كيفية الكشف عن التطور العقدي في الألوهية

للكشف عن التطور العقدي للألوهية في الهندوسية، لا بدّ أن يتمّ دراسة هذه المسألة في كتبها المقدسة واحداً تلو الآخر، مستخرجين في كلّ منها الإله أو الآلهة المعبودة، ناظرين في أسمائه وصفاته وأفعاله لتحديد مقامه ومكانته من بين الآلهة الأخرى، هكذا مع أهمّ الآلهة الموجودة فيه، وبعد دراسة كتاب ما كالبورانات مثلاً واستخلاص الألوهية منها تقارن بألوهية الكتب التي قبلها كالمهاباراتا مثلاً لمعرفة هل تمّ تقرير نفس العقيدة أم غير فيها وبدل؟

ومن هنا تظهر أهمية ترتيب الكتب المقدسة زمنياً.

أمّا طريقة قراءة النصوص المقدسة الهندوسية وفهمها، فليس هناك منهج خاصّ بها للتفسير؛ إذ نصوصهم أغلبها عملية تطبيقية، تعلم كيفية ممارسة الطقوس والعبادات للآلهة، وبما أنّها كتب تعليمية،

(86) ينظر: Teun Goudriaan and Sanjukta Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, vol. 2, fasc. 2 of *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981), p. 4.

(87) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 21.

(88) ينظر: Bhattacharyya, *The Religions*, p. 211.

(89) ينظر: Kamil Veith Zvelebil, *Tamil Literature*, vol. 10, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974), p. 91.

(90) ينظر: Zvelebil, *Tamil Literature*, p. 91.

جاءت نصوصها في غالب الأحيان واضحة ومفهومة لا غموض فيها، خاصة حين تصريحتها بعقيدتها في الألوهيّة كما سيظهر معنا حين دراستها.

فمنهج قراءتها وتفسيرها هو فهمها كما هي على ظاهرها لأنّها معبّرة ومفسّرة بنفسها لا تحتاج إلى شرح ولا تأويل، وبنفس هذه الطّريقة يتعامل الهندوس معها ويفهمون بها كتبهم.

مصطلحات الألوهيّة المستعملة في دراسة الهندوسيّة

الألوهيّة التي يؤمن بها أصحاب الأديان مختلفة ومتعدّدة، سنشرح باختصار أشهر المصطلحات التي تُستعمل في التعبير عن الألوهيّة؛ كي يسهل علينا بعدها التّعريف على أيّ من الألوهيّة التي وردت في كتب الهندوسيّة المقدّسة. نقول (91):

أولاً: عقيدة التعدّديّة (Polytheism): وهي الإيمان بأكثر من إلهين.

ثانياً: عقيدة الهينوثيّة (Henotheism): وهي الاعتراف بوجود آلهة متعدّدة مع التّركيز على عبادة واحد منها فقط.

ثالثاً: عقيدة الثنائيّة (Dualism): وهي الاعتقاد بوجود واقعين منفصلين، الوعي والمادّة.

رابعاً: عقيدة التوحيد أو الوجدانيّة (Monotheism): وهي الإيمان بإله واحد فقط.

خامساً: عقيدة الواحدية (Pantheism): وهي الاعتقاد بالطّبيعة هي الإله، أي تُثبت حقيقة وجود الطّبيعة وتعتبرها هي الإله، فهي تنكر وجود إله أعظم من الكون، إذ تعتبر الكون نفسه هو الإله.

سادساً: عقيدة الوجدويّة، أو الأحاديّة (Monism): وهي تعني أنّ الإله هو وحده الموجود،

فثبتت حقيقة وجود الإله وتنفي حقيقة وجوده غيره (الطّبيعة)، فهي لا تنكر وجود إله لهذا الكون، بل تجعل الكون جزءاً منه لأنّه لا يوجد غيره في الحقيقة.

سابعاً: اللاأدرية (Agnosticism): وهي الاعتقاد أنّ الإنسان لا يمكنه الوصول إلى العلم

بوجود إله من عدم وجوده.

(91) ينظر: Gary E. Kessler, *Studying Religion: An Introduction Through Cases*, 2nd ed. (New York: McGraw-Hill, 2006), pp. 57-64.

المبحث الثاني:

الألوهية في حضارة وادي السند

(ما بين 2300 ق.م-1750 ق.م)

تمهيد

الديانة الهندوسية هي مجموعة من العادات والتقاليد التي كان يُمارسها سكان نهر السند قبل دخول الآريين إليها وقبل وجود أي كتب مقدسة عندهم، فقبل أن نخوض في البحث عن عقيدتهم في الألوهية كما جاءت في أول كتبهم المقدسة، يتحتم علينا أولاً أن ننظر إلى تاريخهم قبل تلك الفترة باحثين عن اعتقادهم في الألوهية التي كانوا يحملونها قبل ظهور كتب الفيديا. والذي نعرفه تاريخياً عن أصل الديانة الهندوسية هو أنه قد تم تشكيلها في حضن عدد من الثقافات المحيطة بها، من أهمها: حضارة وادي السند التي كانوا هم فيها ابتداءً، وثقافة المجتمع الآري الذي جاء إليهم بعدها.

المطلب الأول: حضارة وادي السند وعقيدها في الألوهية

أطلقت تسمية وادي السند على نهر السند الواقع في المناطق الشمالية الغربية من جنوب آسيا، وهي تعرف اليوم بمدينتين عظيمتين فيها وهما مدينة موهينجو دارو (Mohenjo-daro) ومدينة الهارابا⁽⁹²⁾، لذلك يطلق عليها أيضاً اسم "حضارة الهارابا" (Harappan). تُظهر أدلة علم الآثار وجود حضارة في هذه المنطقة تعود إلى حوالي 1750-2300 قبل الميلاد⁽⁹³⁾.

من الأدلة التي استدل بها علماء الآثار لإثبات تدين أصحاب منطقة الهارابا، اكتشافهم لهضبة صغيرة مبنية عليها قاعدتان ذات أعمدة فيها مجموعة غرف وحمامات يقابلها ما سموه بالحمام الأعظم، ومبنى آخر كبير حُدد بأنه يعود إلى شخص ذو مرتبة عالية في المجتمع كأن يكون كاهناً، أو إلى مجموعة

Mortimer Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond* (New York: (92) McGraw-Hill, 1966), p. 14.

(93) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 72.

من الكهنة، ونفس هذه المباني الكبيرة وجدت في مناطق أخرى مجاورة لها⁽⁹⁴⁾، مما يحتمل وجود ممارسات دينية وطقسية منتشرة بين أبناء تلك المنطقة.

ولكن من الأدلة الصريحة التي تؤكد على تدين سكان وادي السند هي النقوش والخواتيم التي اكتشفت في قبورهم، وفي غيرها من الأماكن، ميزة هذه الخواتيم أنها حُتمت عليها رسومات لحيوانات متعددة، تبدو أنها كانت معروفة ومشهورة عندهم، كالفيل والتمر ووحيد القرن والظبي والتمساح وغيره، ويتم تقديم حيوان الدرباني على أنه ذو قوة هائلة وعلى شكل مهيب لا تتناسب مع حقيقته الطبيعية⁽⁹⁵⁾، وهذا التصرف منهم في حقيقة الحيوان وطبيعته يجعله أكثر مهابة وقوة مما هو في الواقع، يُعبّر عن عقيدة كانوا يحملونها تجاهه، لا نستطيع تحديد ماهيتها بالضبط إلا بالقول أنهم غلوا فيه وحملوه أكثر من حجمه، سواء كان بالتوسل به كي ينجيهم مما يخيفهم أو لاعتقاد حلول قوة إلهية فيه أو غيرها من الاعتقادات المحتملة.

كما يقع في نقوشهم جمع سمات متعددة لحيوانات مختلفة وجمعها في حيوان واحد رهيب ومخيف الشكل، كأن يجعلوا مكان رأس الحيوان رأس إنسان، وله أطراف وأنياب فيل، وقرون ثور، ومقدمة رأسه كبش، وأذراع النمر بديل منتصب مُسلح بالمخالب⁽⁹⁶⁾، وهذا النوع من النقوش أيضا دليل على وجود اعتقاد سابق دفعهم إلى نقشه بهذه الصورة المركبة، كأن يعتقدوا أنه جامع قوى الحيوانات والبشرية كلها وأعظمهم جميعا.

ومن أهم النقوش التي اكتشفها الأنثروبولوجيون نقشا على شكل إنسان، فسره بعض العلماء على أنه نموذج مبدئي للإله شيفا⁽⁹⁷⁾، ووجدوا أيضا نقشا يُشبهه رمز الإله شيفا المعروف باللينغا (linga)، وتمثيل أخرى منقوبة بها شكل اليوني (yoni) وهو أيضا رمز للإله شيفا⁽⁹⁸⁾، فيمكن أن يكون أصل

(94) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, pp. 17-18, 25.

(95) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 37; Stuart Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.* (Harmondsworth: Pelican Books, 1950), p. 183.

(96) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 40.

(97) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 38.

(98) ينظر: Mortimer Wheeler, *The Indus Civilization: Supplementary Volume to the Cambridge History of India*, 3rd ed. (London: Cambridge University Press, 1968), p. 109.

عبادة الإله شيفا برمزيه المشتهرين عند الهندوس في الملاحم⁽⁹⁹⁾ مأخوذ من حضارة الهارابا، إلا أننا لا يمكن الجزم بذلك، بل يبقى احتمالا من الاحتمالات.

ومن الآثار التي وجدها العلماء في كلتا المدينتين (موهينجو دارو والهارابا)، صور لرجل له ثلاثة أوجه، وعلى رأسه غطاء به قرون، وهو جالس في وضعيّة التأمّل المشهورة عند ممارسة اليوغا، ساقاه منحنيتان وكعباه ملصقان معا، يُحيطه أربع حيوانات وهي الفيل والتّمر ووحيد القرن والجاموس، مع اثنين من الغزلان عند قدميه، هذا ما دفع بعض العلماء للقول أنّ هذا رمز لإله شيفا الذي هو ربّ اليوغيين⁽¹⁰⁰⁾، وهذا احتمال بعيد، إذ يمكن أن يدلّ على أيّ شخص معظم عند القوم، كأن يكون معلّما أو كاهنا أو غيرهم.

ومن الرّسومات التي وجدها علماء الآثار، رسم لكائن إلهي منحوت على أغصان شجرة التّين⁽¹⁰¹⁾، والهندوس اليوم معروف عنهم تقديس هذه الشّجرة المسماة بشجرة التّين المقدّسة (Pipal tree) نسبة لتقديسهم لها⁽¹⁰²⁾.

ومما ميّز بعض تلك النقوش والأختام أنّها كانت بها ثقوب، ممّا يدلّ على أنّهم كانوا كثيري الاستعمال لها، أو كانوا يحملونها معهم أينما ذهبوا، كما كانوا ينقشونها كذلك على القدرور والأواني⁽¹⁰³⁾، ربّما للحماية من الأمراض أو من السرقة أو غيرها.

ووجدت عندهم أيضا تماثيل منحوت عليها صدر إنسان أو رأسه مع صدره، قيل أنّهم يمثّلون كهنة لهم أو ملوكا أو آلهة⁽¹⁰⁴⁾، ولم يقتصر الأمر على الرّجال فقط، بل هناك تماثيل لنساء شبه عاريات معهنّ حلّي ومجوهرات، وأخريات بملابس محتشمة، قيل أنّهم دليل على عبادتهم وتقديسهم للأئمّ الإلهة⁽¹⁰⁵⁾، كما يمكن أن يكونوا مجرّد نساء قدّيسات أو زوجات لبعض الملوك والكهنة أو غيرها.

(99) ينظر: أين ذكرت في البحث اللينغا أنه رمز للإله شيفا في كتبهم المقدسة.

(100) ينظر: Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, p. 202.

(101) ينظر: Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, p. 202.

(102) ينظر: Constance A. Jones and James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, Encyclopedia of World Religions, ed. J. Gordon Melton (New York: Facts On File, 2007), p. 329.

(103) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 40; Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, p. 193.

(104) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, pp. 41-42.

(105) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 45; Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, p. 201.

وربما كان عندهم أدوات وأشكال منحوتة استعملوها في الألعاب الترفيحية⁽¹⁰⁶⁾ أو أهما تماثيل نذرية استخدموها للنذر⁽¹⁰⁷⁾.

ما يمكن أن نستخلصه من جميع الأدلة الأثرية السابقة فيما يخص عقيدة الألوهية عند شعب حضارة وادي السند هو مايلي:

- تقديسهم للحيوانات الكبيرة العظيمة التي لها في نظرهم هيبة وقوة أكثر من غيرها مثل الفيل والتمر والدرباني، لذا لم نجد في نقوشهم أي من الحيوانات التي تبدو ضعيفة من شكلها كالتمل أو الضفادع أو الجراد أو غيرها من الحشرات والحيوانات الصغيرة.

وهذا دليل على إيمانهم بالتعددية كذلك، لعدم اكتفائهم بتقديس واحد دون غيره، إلا ما قد يفسر به نقشهم للحيوان الحامل لمختلف الصفات الحيوانية والبشرية بأنه هو الكائن الأعظم والأقدس، وهذا لا يمكن إثباته من مجرد النقش، فيحتمل كونه كائن أسطوري كانوا يؤمنون به دون أن يعتبروه هو الأعلى والأعظم.

وإيمانهم بالتعددية لا ينفي كونهم فضلوا بعض هذه الحيوانات على بعض، وأعطوها قوة ورهبة أكثر من غيرها كما فعلوا مع حيوان الدرباني، وهذا يوحي إلى تعلقهم به أكثر من غيره، إذ صوره أكثر من حقيقته وحجمه.

- تقديسهم لبعض الأشخاص وتعظيمهم لهم، وذلك بدليل نقش صورهم على خواتيمهم، يحتمل أن يكون هؤلاء الأشخاص آلهة كالإله شيفا، خاصة مع وجود ما يشبه رمزين مشهورين له (اللينغا واليونى)، ويحتمل أن يكونوا ملوكا أو كهنة أو غيرها، فتحديد هويتهم مما لا يمكن الوصول إليه بيقين من تلك النقوش وحدها، وإما الذي يهمننا معرفته هو أنهم كانوا معظمين لحيوانات محددة ولبعض الأشخاص البشرية كذلك.

ونحتهم للنساء قد يدل أيضا على وجود عبادة للآلهة الأنثوية أو هو مجرد تقديس وتبجيل للنساء بشكل عام.

وهذا كله دال أيضا على إيمانهم بالتعددية لتقديسهم أكثر من شخص، رجالا كانوا أم نساء، ولم يكتفوا بتقديس الحيوانات العظيمة ذي القوة الظاهرة، بل قدسوا حتى النساء المحتشمت اللواتي لا يظهر منهن قوة أو عظمة.

(106) ينظر: Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, p. 190.

(107) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 46.

ولو بنينا على احتمال أنّ تلك التماثيل والصّور كلّها كانت لمعبوداتهم، فتكون عقيدتهم هي الإيمان بتعدّد الآلهة، وتكون طبيعة آلهتهم هي التّجسيم (anthropomorphism)⁽¹⁰⁸⁾.
- وما قيل أنّها تماثيل استعملوها في أوقاتهم التّرفيهيّة، يحتمل أن تكون أدوات استعملوها للعبادة، كأن تُقدّم للقوى الحيوانيّة أو للآلهة البشريّة، فتكون عبادة النّذر معروفة وموجودة عندهم.

نهاية حضارة وادي السّند

رغم ازدهار حضارة وادي السّند وانتشارها في مناطق واسعة لمُدّة زمنيّة طويلة، إلّا أنّ الأمر قد آل بها في النّهاية إلى الاندثار والزّوال، وذلك يعود إلى حوالي 2000 أو 1500 قبل الميلاد⁽¹⁰⁹⁾.
وقد بحث العلماء سبب سقوط هذه الحضارة، أشهر ما قيل في ذلك مايلي:

- **النّظرية الأولى** تقول أنّ نهاية حضارة وادي السّند وقعت بسبب دخول الآريّين إليها واستعمارهم لها، واستدلّوا بالتّشابه الموجود ما بين كلمة "هرايا" اسم المدينة وبين كلمة "هاري-يوييا" (Hariyupiya) اسم النّهر المذكور في (الرّيفيدا 6: 27: 5)، وهذا النّصّ موجود في التّرنيمة (6: 27) التي تحكي غزو واستعمار الآريّين لغيرهم تحت أمر إلههم "إندرا" إله الحرب، وتفصيل هذه التّرنيمة تُشابه الوضع الحضاري لهذه المنطقة في تلك الفترة⁽¹¹⁰⁾.

والاعتماد على هذا الدليل اللّغوي وغيره من الأدلّة اللّغويّة المبنيّة على التّشابه في الألفاظ للوصول إلى نتيجة كبيرة كهذه لا يصحّ، إذ يمكن أن يكون أصحاب وادي السّند قد تأثّروا بالآريّين من ناحية اللّغة فقط دون وجود أيّ استعمار لهم من قبلهم ولا صدام، علما أنّ الأدلّة الأثريّة لم تعثر على أيّ أثر للآريّين في المنطقة.

- **النّظرية الثّانية** تقول أنّ نهايتها تعود إلى عوامل متعدّدة: منها عوامل طبيعيّة مثل الفياضانات الكارثيّة، وتملّح التّربة، وانعدام الرّيّ، وإلى عوامل بشريّة لا يمكن إحصاؤها ولا التّنبؤ بها، مُستدلّين على ذلك بالجلث الكثيرة التي عثروا عليها في منطقة موهنجو-دارو⁽¹¹¹⁾.

(108) ينظر: Wheeler, *The Indus Civilization*, p. 109.

(109) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 79.

(110) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 78.

(111) ينظر: Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*, p. 83.

حتى وإن صحّت كلّ تلك العوامل الطّبيعيّة والبشريّة من الناحية الأثريّة، فلا يمكن الجزم بأنّها كانت هي الضربة التّهائيّة للحضارة كلّها في جميع مناطقها؛ لأنّ هذه العوامل كانت موجودة من قبل تلك السّنوات ومن بعدها ولم تأدّ إلى هلاكها وفنائها، فمن المستبعد أن يكون هذا هو سبب فنائها. وبيان ضعف هذه النظريّة وكذا ضعف النظريّة الأولى، نقول أنّ الأدلّة اللّغويّة والتّاريخيّة لا تسمح لنا بترجيح أيّ من القولين على الآخر، فالأولى اعتمدت الدليل اللّغوي مع انتفاء الدليل الأثري، والثانية اعتمدت على الدليل الأثري لكنّه لا يفي بالغرض، إلّا أنّه يتحتّم علينا السّير على خطى النظريّة الأولى رغم ضعفها؛ لأنّها رأي جمهور المؤرّخين والنظريّة الأشهر والأوسع حضوراً في الوسط العلمي (112).

المطلب الثاني: الآريون وكتب الفيديا

مصطلح آري (arya) في اللّغة السّانسكريتيّة وفي معظم لهجات الهند يعني "المولود حرّاً"، أي من لم يلد عبداً، أو يعني "الشخصيّة التّيبيلة"، أو هو مصطلح يطلق على "عضو واحد من الطبقات العليا الثلاث" للنظام الطبقيّ الآريّ، ثمّ استعمل نفس هذا المصطلح (آريّ) في مراحل لاحقة بمعنى كلمة "السّيّد" الدّالة على الاحترام، وقد حُصّ هذا المصطلح للاطلاق على بعض القبائل دون غيرها في مراحلها الأولى (113).

والأدلّة الأثريّة الدّالة على وجود طائفة أو مجموعة من النّاس بهذا الاسم موجودة، منها نقوشات الإمبراطور داريوس الأوّل (توفّي سنة 486 قبل الميلاد) الذي كان يدعو نفسه بأنّه آريّ ومن أصل آريّ (114).

وقد كان الآريون غير متحضّرين مقارنة بشعب من استعمروهم، وميزتهم أنّهم كانوا محاربين معروفين بسيرهم على عربات الحصان المستعملة في الحروب، وإمكانيتهم على التّنقل بسرعة، وبالعربات التي تجرّها الثيران المستعملة في التّنقل الثّقيل (115).

(112) للتّوسّع في معرفة آراء وأدلّة المؤرّخين حول نظريّتيّ اندثار حضارة وادي السّند ينظر: Edwin Bryant, *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo Aryan Migration Debate* (Oxford: Oxford Universit Press, 2001).

ولم يستطع المؤلّف في نهاية بحثه ترجيح أيّ قول من القولين، ينظر: ص. 308 من كتابه.

(113) ينظر: D. D. Kosambi, *The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline* (Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd, 1964), p. 72.

(114) ينظر: Kosambi, *The Culture and Civilisation of Ancient India*, p. 73.

(115) ينظر: Kosambi, *The Culture and Civilisation of Ancient India*, p. 76.

فلم يترك لنا الآريون أية أدلة أثرية، كل ما نعرفه عنهم مأخوذ من كتابات الفيدا، وهي الكتب الهندوسية المقدسة الأولى التي سنقوم بدراستها، بادئين بأقدمها إلى أحدثها كما رتبناها سابقا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

التطور العقدي للألوهية في الكتب الفيديّة المقدّسة

(الشروتي)

ويتضمّن المباحث التالية:

المبحث الأول: الألوهية في الريغفيدا (ما بين 1400 ق.م-1000 ق.م)

المبحث الثاني: الألوهية في السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا (ما بين 1200 ق.م-

1000 ق.م)

المبحث الثالث: الألوهية في البراهمانات (ما بين 1000 ق.م-700 ق.م)

المبحث الرابع: الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية (من القرن 8 ق.م إلى بداية التاريخ

الميلادي)

المبحث الخامس: الألوهية في الأوبانيشادات المتأخرة (من القرن 6 ق.م إلى بداية التاريخ

الميلادي)

المبحث السادس: الألوهية في الدراشانات (الكارما ميماسا والفيدانتا) (ما بين القرن 4 ق.م

- القرن 2 ق.م)

- خلاصة عامة حول التطور العقدي للألوهية في الكتب الفيديّة المقدّسة (الشروتي)

المبحث الأول:

الألوهية في الريغفيدا

(ما بين 1400 ق.م-1000 ق.م)

مدخل: محتويات الريغفيدا وكيفية ترتيب كتبه

نبدأ أولاً باحثين عن عقيدة الألوهية في الريغفيدا، إذ هو أقدم كتاب مقدس من كتب الفيديا. الريغفيدا يعني تمجيد المعرفة ومدحها، كان الهندوس يتناقلونه شفاهة جيلا بعد جيل إلى أن كتبه الطبقة الكهنوتية بعد دخول المسلمين إلى الهند خلال التصف الثاني من القرن 14م⁽¹¹⁶⁾، ولم يكتشفه علماء الغرب إلا في القرن 18م و19م. وقبل أن نخوض في عرض الألوهية فيه، نُعرج على محتويات الريغفيدا إجمالاً وكيفية ترتيب كتبه فنقول:

محتوى الريغفيدا

كُتب الريغفيدا من قبل القبائل الآرية التي دخلت إلى منطقة وادي السند، يحتوي على عشرة كتب (Mandalas)، كل كتاب عبارة عن مجموعة كبيرة من الترانيم التي تستعمل في الأضحيان والاحتفالات المنزلية والتكهنات الدينية وغيرها، مجموعها 1028 ترنيمه، وأعداد نصوصها 10500 عدد⁽¹¹⁷⁾. لم تُكتب كتب الريغفيدا العشرة دفعة واحدة في زمن واحد، أول ما كُتب منها ستة كتب مسمّاة بالكتب العائلية، تمثل الكتاب الثاني إلى الكتاب السابع على الترتيب الذي هو عليه اليوم، وقد كُتبت من قبل ستة عائلات آرية هي: الجريتسامادا (Gritsamada) كُتبت الكتاب الثاني، والفيشفاميترا (Vishvamitra) الثالث، والفاماديفا (Vamadeva) الرابع، والأتري (Atri) الخامس، والبارادافاجا (Bharadvaja) السادس، والفاسيشثا (Vasistha) السابع، وهذا الترتيب مبني على أقلها عدداً (وهو الكتاب الثاني) إلى أكثرها (الكتاب السابع)⁽¹¹⁸⁾.

(116) ينظر: Kosambi, *The Culture and Civilisation of Ancient India*, p. 78.

(117) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 10.

(118) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 10.

وترتيب هذه الترانيم داخل كل كتاب من الكتب العائليّة والكتاب الأوّل يكون على حسب أهميّة الإله المقدّم له هذه الترنيمات، غالبا ما تبدأ بالإله أग्ني (Agni)، ثم يليه الإله الإندرا (Indra)، بعدهما تأتي الآلهة الأخرى، غالبا ما يكون ترتيبهم على حسب عدد الترانيم المقدّمة لهم من الأكثر إلى الأقل⁽¹¹⁹⁾. ثمّ كُتبت بعدها الكتاب الثامن، وهو يعود إلى عائلتين: الأولى هي الكانفاس (Kanvas) التي كتبت الترنيمات من 1 إلى 48، ومن 60 إلى 66، والثانية هي الأنجيراتاس (Angirases)، كتبت الترنيمات من 67 – 103، وليس كلّ ما في الكتاب يعود إلى هاتين العائلتين، بل هناك ترنيمات تعود إلى عائلات أخرى⁽¹²⁰⁾.

وكُتبت في نفس تلك الفترة الكتاب الأوّل، وهو عبارة عن مجموعتين من الترانيم، الأولى من 51 إلى 191 كتبت في فترة كتابة ترانيم عائلة الكانفاس، مقسّمة إلى تسعة مجموعات لتسعة شعراء، والثانية من 1 إلى 50 كتبت بعد ترانيم عائلة الأنجيراتاس بقليل، مقسّمة إلى ستّة أقسام، كل قسم يُنسب إلى شاعر⁽¹²¹⁾.

ثمّ يأتي الكتاب التاسع الذي كُتب بعد الكتب السابقة، ودليل ذلك هو أنّ معظم كتبه هم نفس كتبة الكتب العائليّة وغيرها، خاصّة شعراء أصحاب الكتاب الأوّل والخامس والثامن، وهو في معظمه مقدّم للإله سوما (Soma)⁽¹²²⁾.

ومن العلماء من يجعل الكتاب التاسع يعود إلى نفس الفترة التي كُتبت فيها الكتاب الثامن⁽¹²³⁾. ثمّ يأتي أخيرا الكتاب العاشر، كُتب من مجموعة كبيرة من الشعراء، وهو مختلف قليلا عن سابقه، إذ يزيد عليها في مواضيعه بعض الأسئلة الفلسفيّة والدينيّة التي كانت تزج المجتمع في تلك الفترة⁽¹²⁴⁾. فترتيب كتب الريغفيدا كالآتي:

الكتاب الثاني إلى السابع، ثمّ الكتاب الأوّل والثامن، ثمّ الكتاب التاسع، ثمّ العاشر. وهذا سيفيدنا في تحديد التطور العقدي الحاصل ضمن هذه الكتب إن وجد.

(119) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, pp. 11-12.

(120) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, pp. 11-12.

(121) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 12.

(122) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 12.

(123) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 10.

(124) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 16.

أمّا عن عقيدة الرّيفيدا في الألوهيّة، فبمجرّد عرضنا إجمالاً لمحتويات هذه الكتب العشرة، يتّضح لنا أنّ أصحابها يعتقدون بتعدّد الآلهة، فنجد عندهم ترنيمات مقدّمة للإله أغني، وأخرى للإله إندرا، وكتاب كامل للإله سوما، وآلهة أخرى غير هؤلاء الثلاثة كالإله فارونا وأوساس وفايو وبوسان ومجموعة الأشفين والماروت، بل هناك 48 ترنيمة خصّصت لكلّ الآلهة معا.

وقد قسّم بعض العلماء آلهة الرّيفيدا بتقسيمات متعدّدة نذكر منها:

- التّقسيم الأوّل

وهو تقسيم أصحاب الرّيفيدا أنفسهم، فقد قسّموا الآلهة إلى ثلاثة أقسام حسب أماكن عملهم، يقول النّصّ (الرّيفيدا 1: 139: 11): "يا أيّها الآلهة الأحد عشر التي في السماء، والأحد عشر التي على الأرض، والأحد عشر الساكنة في المياه بعظمتها، استعدّي بهذه الذّبيحة كلّك يا آلهة." فالنّصّ قسّم الآلهة إلى آلهة السّماء وآلهة الأرض وآلهة المياه، وكلّ قسم فيه إحدى عشر إلهًا، فيكون مجموع الآلهة 33 إلهًا، إلاّ أنّه لم يحدّد لنا ما هي هذه الآلهة الأحد عشر التي في السماء أو على الأرض أو في المياه، فالذي يفيد هو وجود 33 إلهًا فقط دون تحديدهم. وحصّرها في 33 إلهًا لا يعني أنّ هذا هو عدد آلهة الرّيفيدا، بل عددهم أكثر من ذلك بكثير، إلاّ أنّ هذا العدد المقصود به هم الآلهة التي تقدّم لها القرابين؛ لأنّها هي من اكتسبت كامل الألوهيّة دون غيرها.

ومن العلماء من يضيف إلى هذه الأقسام الثلاثة خمسة أقسام أخرى وهي: قسم الآلهة المجرّدة، والآلهة الأنثويّة، والآلهة الثنائيّة أو الزوجيّة (التي غالبا ما تذكر معا)، ومجموعات الآلهة (كالماروتس)، والآلهة الصّغيرة أو الدّنيا، فيجعلها في ثمانية أقسام⁽¹²⁵⁾.

- التّقسيم الثّاني

من قسّم آلهة الفيدا على حسب معاني أسمائها، أي على ما تدلّ عليه أسماؤها، فجعلها على أربعة أقسام⁽¹²⁶⁾:

الأوّل: آلهة الطّبيعة، وهي القوى التي تُمثّل الظّواهر والكيانات الطّبيعيّة وتحكمها كإله الشّمس وإله الرّيح وغيرهما، فأسماء هذه الآلهة موافق لعملها وقوتها.

(125) ينظر: A. A. Macdonell, *Vedic Mythology*, vol. 3, Pt. 1A of *Encyclopedia of Indo-Aryan Research*, ed. Herausgegeben Von G. Buhler (Strassburg: Verlag Von Katl J. Trubner, 1897), pp. 21-138.

(126) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, pp. 35-37.

الثاني: آلهة اجتماعية، تضبط العلاقات الاجتماعية وتحرسها وتحافظ عليها وتضمن أن يتصرف البشر وفقا لمبادئها، مثل الإله فارونا إله الماء الذي يعطيه لمن تمسك بالمبادئ الاجتماعية ويمنعه عن المخالف لها، ومثل الإله سافيتار (المكره) الذي يجبر البشر والكائنات الحية الأخرى على العمل أو يرسلهم للراحة.

الثالث: آلهة الطقوس، هم الآلهة الذين يجسدون جوانب من الطقوس، وهما الإله أغني أي النار المستعملة في الطقس، وهو الإله الذي يقدم قربان البشر للآلهة، والإله سوما أي نبات وهو يستعمل في الطقس وهو أيضا ينزل إلى الأرض فيرفع قربان البشر إلى الآلهة.

الرابع: خاص بالإله إندرا، لتمييزه عن كل الآلهة الأخرى، ومعظم القربان هي مقربة له.

- التقسيم الثالث

بحسب عدد مرات ذكرهم إلى خمس فئات وهي كالاتي (127):

1- الإله إندرا، أغني، وسوما.

2- الإله فارونا (Varuna)، الماروتس (Maruts)، والأشفينس (Asvins).

3- الإله بوسان (Pusan)، سوريا (Surya)، برهاسباتي (Bṛhaspati)، سافيتار (Savitr)، أوساس (Usas).

4- الإله رودرا (Rudra)، فيشنو (Visnu)، ديافابرتهيفي (Dyavapṛthivi)، فايو (Vayu).

5- الإله بارجانيا (Parjanya)، ياما (Yama).

والقسمة التي سنسير عليها هي القسمة الثالثة، أي تقسيم الآلهة حسب عدد الترنيمات المقدمة لها؛ لأنها تركز على أهمية الإله وكثرة ذكره بغض النظر عن عمله ومكانته.

ما ذكرناه إلى الآن من اعتقاد الرّيفيدا بتعدّد الآلهة لا يكفي، إذ لا بدّ من معرفة تفاصيل ما يعتقدونه حول هذه الآلهة، وأيّها يعظّمون أكثر من غيرها، أم هي عندهم متساوية في الرتبة؟؛ لذا سنستعرض أمثلة نوضّح فيها اعتقادهم حول أهمّ الآلهة وأكثرها انتشارا وهي: الإله أغني، إندرا، سوما، فارونا، فيشنو، رودرا، أديتي، وسوريا، وسندكر عند كلّ إله بعض الأسماء التي يطلقونها عليه، وأهمّ صفاته وأفعاله.

(127) ينظر: Arthur Berriedale Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, vol. 31 of *Harvard Oriental Series*, ed.

Charles Rockwell Lanman (Cambridge: Harvard University Press, 1925), p. 93.

الطبعة التي اعتمدها في البحث هي:

Jamison, W. Stephanie and Brereton P. Joel, trans. *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*. 3 vols. New York: Oxford University Press, 2014.

وهي ثاني طبعة كاملة للريغفيدا باللغة الإنجليزية، تتميز عن سابقتها (وهي طبعة العالم رالف غريفيث (Ralph T. H. Griffith) في القرن 19م بعنوان: *The Hymns of the Rigveda*) (ترانيم الريغفيدا) أنها كتبت بلغة حديثة، وقدمت للكتاب بمقدمة دراسية، وتقدم لكل كتاب بل لكل ترنمة بمعلومات مختصرة حول محتواها، وصححت نصوص كثيرة أخطأت الطبعة السابقة في ترجمتها. وطريقة التنصيص على الأعداد التي سنستشهد بها كالآتي:
نذكر رقم الكتاب المستشهد به أولاً، ثم رقم الترنية، ثم رقم النص الموجود فيه، مثلاً: (الريغفيدا 8: 41: 7) تعني أن النص المقتبس هو النص السابع من الترنية 41 من الكتاب الثامن.

المطلب الأول: الإله أغني ومكانته في الريغفيدا

نبدأ بالإله أغني الذي بدأ به في كل من الكتاب الأول (1: 1) والكتاب الثاني (2: 9-1) والثالث (3: 3-1) والرابع (4: 1-15) والخامس (5: 4-1) والسادس (6: 1-16) والسابع (7: 1) والعاشر (10: 1-8) من الريغفيدا، فنقول:
قدمت للإله أغني حوالي 200 ترنمية في الريغفيدا، غير ما اشترك فيه مع الآخرين. ومعنى اسم الإله أغني هو النار، فهو إله النار⁽¹²⁸⁾.

من أسمائه

دعي أغني برامي السهام (الريغفيدا 4: 4: 1)، المشابه للجاموس (الريغفيدا 1: 58: 5)، الثور والحصان (الريغفيدا 1: 36: 8)، صقر السماء (الريغفيدا 7: 15: 4)، الطائر السماوي (الإلهي) ذي الريش الجيد (الريغفيدا 1: 164: 52)، الثعبان (الريغفيدا 1: 79: 1)، العربة السريعة (الريغفيدا 3: 11: 5)، راعي وحارس السوما (الريغفيدا 10: 45: 5)، رأس السماء وسرة الأرض (الريغفيدا 1: 59: 2)، ضارب الشياطين (الريغفيدا 10: 87: 1)، وغيرها.

(128) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 40.

من صفاته الجسمانية

ورد أنّ وجهه مدهون بالسّمْن (الدّهْن) (الرّيغفيدا 3: 1: 18)، له لسان جميل (الرّيغفيدا 1: 14: 7)، وفي نصّ آخر يقول أنّ له ثلاثة ألسن (أو نيران) (الرّيغفيدا 3: 20: 2)، وخيوله التي معه لها سبعة ألسنة (الرّيغفيدا 3: 6: 2).

ذو الشّعْر الملتهب (الرّيغفيدا 1: 45: 6)، أسمر الشّعْر (الرّيغفيدا 3: 2: 13)، ذو لحية ذهبية (الرّيغفيدا 5: 7: 7)، أسنانه ذهبية (الرّيغفيدا 5: 2: 3)، وفكّه معدنيّ (الرّيغفيدا 10: 87: 2).

ليس له رأس ولا أقدام (الرّيغفيدا 4: 1: 11)، وفي نصّ آخر قيل أنّ له رأس ملتهب (الرّيغفيدا 3: 1: 1)، وفي آخر أنّ له ثلاثة رؤوس (الرّيغفيدا 1: 146: 1).

له فم، وعينه هي السّمْن (الرّيغفيدا 3: 26: 7)، له أربعة أعين (الرّيغفيدا 1: 31: 13)، وفي نصّ آخر قيل أنّ له ألف عين (الرّيغفيدا 1: 79: 12).

طعامه الخشب (الرّيغفيدا 2: 7: 6) والسّمْن (الرّيغفيدا 7: 3: 1)، ومشروبه هو الرّيدة المذابة (الرّيغفيدا 2: 7: 6)، يأكل ثلاث مرّات في اليوم (الرّيغفيدا 4: 12: 1).

اللامع الملتهب (الرّيغفيدا 6: 10: 3)، له شكل ذهبيّ (الرّيغفيدا 4: 3: 1).

صوته كالبرق في السّماء (الرّيغفيدا 5: 25: 8)، ويزأر كالأسد (الرّيغفيدا 3: 2: 11).

له عربة سريعة كالبرق (الرّيغفيدا 3: 14: 1) ذهبية (الرّيغفيدا 4: 1: 8) لامعة (الرّيغفيدا 10: 5: 1)، يأتي بالآلهة معه عليها (الرّيغفيدا 3: 6: 9).

هو نور السّماء ورأسها (الرّيغفيدا 3: 2: 14).

ولادته: ومّا جاء عنه أنّه من نسل تفاستر (Tvastri) (الرّيغفيدا 1: 95: 2)، أو أنّ المياه هي

التي أتت به (الرّيغفيدا 10: 91: 6)، وأنّ له أمّين (الرّيغفيدا 1: 31: 2).

وقيل أنّ الآلهة هي التي اجتبتته (الرّيغفيدا 6: 7: 1)، وبعد ولادته منهم أصبح هو أب لهم

(الرّيغفيدا 1: 69: 1).

وقيل أنّ له ثلاث ولادات، واحدة في البحار وأخرى في السّماء وأخرى في المياه (الرّيغفيدا 1:

95: 3)، المرّة الأولى في السّماء والثانية بين البشر والثالثة في المياه (الرّيغفيدا 10: 45: 1). وقيل أنّه

ولد من السّماء ومن المياه ومن الحجر ومن الخشب ومن التّبات (الرّيغفيدا 2: 1: 1).

كما قيل أنّ له ولادتين (الرّيغفيدا 1: 60: 1)، وقيل أنّ له ولادات متعدّدة من غير تحديد عددها

(الرّيغفيدا 10: 5: 1).

إخوته: أغني في الرّيفيدا هو واحد من ثلاثة إخوة (الرّيفيدا 1: 164: 1)، من بينهم فارونا (الرّيفيدا 4: 1: 2)، الذي قيل في نص آخر أنّه أخوه التّوأم (الرّيفيدا 6: 59: 2). وقيل عن أغني أنّه أقرب الأصدقاء لأتباعه (الرّيفيدا 1: 75: 4؛ 7: 15: 1)، وأب وأمّ أبديان لهم (الرّيفيدا 6: 1: 5)، وأخ لهم (الرّيفيدا 8: 43: 16).

من صفاته المعنويّة

أغني يعلم كلّ شيء ببصيرته (الرّيفيدا 10: 11: 1؛ 10: 91: 3). هو قائد الآلهة (الرّيفيدا 10: 110: 11)، يحيط بعظمته كلّ الآلهة (الرّيفيدا 1: 68: 2)، حتّى الآلهة الخالدة اعترفت بعظمته (الرّيفيدا 10: 69: 9)، وثلاثة آلاف وثلاث مئة وتسعة وثلاثون آلهة خدموا أغني (الرّيفيدا 3: 9: 9). هو ربّ الثّروة (الرّيفيدا 1: 72: 1) ومعطيها (الرّيفيدا 1: 96: 4) وفتح أبوابها لعباده (الرّيفيدا 1: 1: 3؛ 1: 68: 10).

يشمل جميع الآلهة في داخله، فهو الإله فارونا حين ولادته، والإله ميترا (Mitra) حين اشتعاله، والإله إندرا حين معاملته مع الأتقياء (الرّيفيدا 5: 3: 1)، ويحيط بالآلهة أيضا (الرّيفيدا 5: 13: 6)، ودعي صراحة بأنّه هو الإله إندرا وفارونا وفيشنو وميترا ورودرا وغيرهم من الآلهة (الرّيفيدا 2: 1: 3-6).

من أفعاله

وجاء عنه أنّه يحرق الأشجار ويقطعها: فهو يغزو الغابات ويقصّ شعر الأرض (الرّيفيدا 1: 65: 8)، ويخلق الأرض كما يخلق الحلاق اللّحية (الرّيفيدا 10: 142: 4)، وهو ينظر إلى كلّ المخلوقات على حدة ويراهما كلّها (الرّيفيدا 10: 187: 4). ويخدم القرابين: فهو الذي ينقل القران إلى الآلهة ويأخذها إليهم (الرّيفيدا 7: 11: 1-2؛ 7: 11: 5)، وهو الذي يستدعي الآلهة إلى الدّبيحة (الرّيفيدا 3: 14: 2) ويجلسهم أمامها (الرّيفيدا 1: 31: 17؛ 8: 44: 3) وهو الذي يأتي بالآلهة من السّماء كي يأكلوها (الرّيفيدا 5: 1: 11)، وهو من يجعل القرابين طيّبة الرّائحة (الرّيفيدا 10: 15: 12)، وهو المشرف عليها (الرّيفيدا 8: 43: 24)، وهو الذي يعرف جميع الطّقوس (الرّيفيدا 10: 122: 2).

ويحرس عباده: ورد أنه يحرسهم بألف سور من حديد (الريغفيدا 7: 3: 7)، ويحمي العابد الذي يجلب له الوقود (الريغفيدا 4: 2: 6)، ويحفظ الذي يُقدّم له الطعام ويغذّيه بالقرابين (الريغفيدا 10: 5: 79).

وهو منزل الأمطار من السماء (الريغفيدا 2: 6: 5)، وهو من فصل بين السماء والأرض (الريغفيدا 6: 8: 3) ووسّعهما (الريغفيدا 3: 6: 5)، ومن خلق كلّ ما يطير ويمشي ويقف ويتحرك (الريغفيدا 10: 88: 4)، وهو الذي يمنح الخلود للبشر (الريغفيدا 1: 31: 7).

خلاصة حول الإله أغني ومكانته في الريغفيدا:

الإله أغني هو إله النار، يقوم بنفس ما تقوم به النار الطبيعيّة من إحراق الغابات وقطع الأشجار، وهو المادّة الأساسيّة المستعملة في الطّقوس والقرابين، فهو الإله الأعلّم بتفاصيلها والمشرف عليها والمهتمّ بها وموصلها إلى الآلهة، بيده الثروات، وبقوته يحمي عبّاده، وهو أعظم من جميع الآلهة إلى درجة أنه يغيّر شكله من مرحلة إلى أخرى ومن إله إلى آخر وهو قائدهم، وهذا كلّ فيه تصريح بعقيدة الهينوئيّة التي تجعل من الإله أغني الإله الأعلى مع الاعتراف بوجود آلهة أخرى معه.

المطلب الثاني: الإله إندرا ومكانته في الريغفيدا

الإله إندرا بدأ به في الكتاب الثامن (الريغفيدا 8: 1-4) مع غيره من الآلهة، وهو الإله الذي يأتي في معظم الأحيان بعد الإله أغني كما في (الريغفيدا 1: 2؛ 2: 11؛ 4: 16؛ 6: 17؛ 10: 8)، ومجموع الترانيم الموجهة للإله إندرا في الريغفيدا حوالي 250 ترنيمة، أي تقريبا ربع العدد الإجمالي للترانيم الموجودة فيه.

وإن حسبنا الترانيم التي ذكرت معه ولم ينفرد بها فيقرب عددها 300 ترنيمة، فهو يُعتبر أعظم إله في الريغفيدا، لذا نجد بعض العلماء يُسمّي الفترة الفيديّة بديانة الإله إندرا⁽¹²⁹⁾. اسمه يعني فقط إندرا⁽¹³⁰⁾، فليس له علاقة بأيّ مظهر من مظاهر الطّبيعة مثل الإله أغني.

(129) ينظر: Klostermaier, *Hindu Writings*, p. 12; *Hinduism: A Short History* (Oxford: Oneworld Publications, 2000), p. 52.

(130) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 37.

من أسمائه

دعي بالربّ القويّ (الريغفيدا 10: 24: 2)، وربّ الجمال (الريغفيدا 8: 59: 5).

من صفاته الجسمانية

للإله إندرا جسد وبطن ورأس ويد (الريغفيدا 2: 16: 2)، وخذّان (الريغفيدا 2: 11: 17)،
ولحية يهزّها باستمرار (الريغفيدا 10: 23: 1)، وشعر ذهبيّ (الريغفيدا 10: 96: 5).

يتغيّر شكله لأيّ شكل شاء على حسب إرادته (الريغفيدا 6: 47: 18).

سلاحه هو الصّولجان يوصف في بعض النصوص بأنّه معدنيّ (الريغفيدا 1: 52: 8)، وفي نصوص
أخرى بأنّه ذهبيّ (الريغفيدا 1: 57: 2)، وفي أحيان أخرى يتسلّح بالقوس والسهم (الريغفيدا 10:
103: 2-3).

يتحرّك بعربة ذهبية (الريغفيدا 6: 29: 2) التي هي أسرع من ورود الأفكار إلى الدّهن (الريغفيدا
10: 112: 2)، وله خيول كثيرة تسير معه (الريغفيدا 8: 1: 9).

يشتهي شرب السّوما (الريغفيدا 1: 104: 9)، حتّى قيل أنّه في مرّة من المرات سرقها كي يشربها
(الريغفيدا 3: 48: 4)، وقد شربها أوّل يوم حين ولادته (الريغفيدا 6: 40: 2)، وحين محاربتة للشيطان
فريترا شرب ثلاث مجيرات منه (الريغفيدا 5: 29: 7)، ومن مأكولاته أكل لحم الثيران (الريغفيدا 10:
28: 3).

وقيل عنه أنّه هو مولود له بداية، فقد حُصّصت ترينمتان كاملتان لولادته (الريغفيدا 3: 48: 4؛
18)، وحين ولادته اهتزت السّماء والأرض من هيبتته (الريغفيدا 4: 17: 2)، والآلهة تخاف منه منذ
ولادته (الريغفيدا 5: 30: 5).

يوصف بأنّه كالثور وأمه توصف بأنّها كالبقرة (الريغفيدا 10: 111: 2)، أبوه هو نيستيغري
(Nistigri) (الريغفيدا 10: 101: 12).

وفي نصوص أخرى يقال أنّه تمّ إنشاؤه من قبل السّماء والأرض والآلهة كي يكون مدمرا للشياطين
(الريغفيدا 3: 49: 1).

وفي أخرى يقال أنّه خرج من فم عملاق العالم الذي يسمّى بالرجل (الريغفيدا 10: 90: 13).
هو أخ الإله أغني، كلاهما من أمّ واحدة (الريغفيدا 6: 59: 2) وأخ لبوسان (Pusan) أيضا
(الريغفيدا 6: 55: 5).

وله زوجة باسم إندراني (Indrani) (الريغفيدا 10: 86: 11-12).

وهو يعتبر أعظم من الأرض والجوّ والسّماء (الرّيفيدا 3: 46: 3)، العالمان يساويان نصف حجمه (الرّيفيدا 6: 30: 1)، حجمه يساوي عشر مرّات حجم الأرض (الرّيفيدا 1: 52: 11).

من صفاته المعنويّة

لا أحد مثله في صفاته وألوهيّته: فليل أن ليس له مثيل في المولودين وغير المولودين (الرّيفيدا 4: 18: 4)، لا أحد في السّماء مثله ولا في الأرض، سواء ولد أو سيولد مستقبلا (الرّيفيدا 7: 32: 23)، لا أحد من البشر أو من الآلهة مثله أو أعظم منه (الرّيفيدا 1: 165: 9؛ 6: 30: 4)، الآلهة الأخرى أقلّ قوّة من الإله إندرا (الرّيفيدا 7: 21: 7)، الآلهة لا يمكن أن تعترض عليه (الرّيفيدا 3: 46: 3)، لا يوجد رحيم آخر غيره (الرّيفيدا 1: 84: 19).

هو الملك: فهو وحده ملك العالم كلّ (الرّيفيدا 3: 46: 2)، ربّ كلّ ما يتحرّك ويتنفس (الرّيفيدا 1: 101: 5)، عين كلّ ما يتحرّك في العالم (الرّيفيدا 10: 102: 12)، ملك العالم (الرّيفيدا 4: 19: 2) ملك ذو سيادة (الرّيفيدا 3: 46: 1).

هو كثير الغضب؛ إذ كلّ موجود يخاف منه حينما يغضب (الرّيفيدا 4: 17: 10).

من أفعاله

محاربه للأعداء: فهو مدمر الأعداء (الرّيفيدا 10: 89: 8-9)، المحارب للشياطين، تفاصيل قصة حربه مع فرترا (Vritra) مذكورة في (الرّيفيدا 1: 32؛ 1: 80)، والمتغلّب على التّنين الرّاقد على الماء (الرّيفيدا 5: 30: 6)، لقد قتل دانافا (Danava)، وحطّم الجبل العظيم، وفتح البئر، وحرّر المياه المكبوتة (الرّيفيدا 1: 57: 6؛ 5: 33: 1)، ودافع عن اللّون الآري وحارب أعداءه السّود (الرّيفيدا 3: 34: 9؛ 1: 130: 8).

ويعرف أيضا بخلقه للمخلوقات: فقد قسم العالمين إلى اثنين وجعل الشّمس لامعة (الرّيفيدا 8: 3: 6)، وخلق أنوار السّماء (الرّيفيدا 2: 13: 7)، وهو حامل السّماء والأرض (الرّيفيدا 2: 15: 2)، وهو من شقّ الجبل وجعل الأنهار تجري والمياه تتدفّق (الرّيفيدا 1: 57: 6)، الإله الوحيد، غازي الأبقار، وجري الأنهار السّبعة (الرّيفيدا 1: 32: 12)، يجعل غير الموجود موجودا في لحظة (الرّيفيدا 6: 24: 5).

وهو صاحب الثروة التي يمنحها لأتباعه ومطيعيه (الرّيفيدا 10: 47)، المدافع والمساعد والأخ والأب للذين يعبدونه (الرّيفيدا 4: 17: 17-18).

خلاصة حول الإله إندرا ومكانته في الريغفيدا

نستخلص من التصوص السابقة التي تصف لنا الإله إندرا كما ورد في الريغفيدا بأنه هو الإله القوي، صاحب الملك كله، القادر، المحارب والمدافع عن أتباعه، الذي يهاب منه كل الآلهة منذ ولادته، له أفعال خُصَّ بها وحده دون غيره، وهو أرفع وأعظم من غيره من الآلهة، لا يماثله أو يعظمه أحد، وهذا تصريح بالعقيدة الهينوتية.

المطلب الثالث: الإله سوما ومكانته في الريغفيدا

الإله سوما هو الذي خصّصت له معظم ترنيمات الكتاب التاسع وعددها 114 ترنيمة، ما عدى ترنيمة واحدة (الريغفيدا 9: 5) فهي للإله أبري (Apri).
سوما اسم لنبات معروف عند الآريين في ذلك الوقت، كانوا يستخدمون عصيره في الطقوس والقرايين⁽¹³¹⁾.

من أسمائه

يدعى الإله سوما بربّ الأنهار (الريغفيدا 9: 15: 5)، وزوج البقر (الريغفيدا 9: 72: 4)، والحيوان (الريغفيدا 9: 86: 43)، وربّ الكلام (الريغفيدا 9: 26: 4)، وربّ السماء (الريغفيدا 9: 86: 11).

من صفاته الجسمانية

قيل أنّ الإله سوما كالثور (الريغفيدا 9: 2: 6؛ 9: 7: 3)، له ألف عين (الريغفيدا 9: 60: 2)، وله أسلحة (الريغفيدا 9: 96: 16)، وله عربة يسير بها (الريغفيدا 9: 3: 5) وهي سماوية (الريغفيدا 9: 111: 3).

ولد كربّ لكلّ النباتات (الريغفيدا 9: 114: 2)، وجيء به إلى الأرض من طرف نسر (الريغفيدا 1: 80: 2)، هو الأب الذي ولد من الآلهة (الريغفيدا 9: 86: 10).
المياه أخواته (الريغفيدا 9: 82: 3)، وهو كجنين للمياه (الريغفيدا 9: 97: 41)، حين ولادته ألع والديه (الريغفيدا 9: 9: 3).

(131) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 42.

من صفاته المعنوية

يعتبر سوما ملك الآلهة والبشر (الريغفيدا 9: 97: 24)، ملك كل من يرى الشمس (الريغفيدا 9: 76: 4)، هو ملك وإله ينتمي إلى البحر (الريغفيدا 9: 107: 16)، هو الذي تسعى إليه الآلهة (الريغفيدا 9: 96: 6)، هو المشروب المنعش للآلهة (الريغفيدا 9: 85: 2)، وهو الذي يشربه الآلهة كي ينالوا الخلود (الريغفيدا 9: 106: 8)، يُخلط بالماء والحليب (الريغفيدا 9: 79: 4)، وبه تعيش الآلهة (الريغفيدا 9: 108: 3).

هو الخالد الذي لا يفنى (الريغفيدا 8: 48: 12)، النشوة الخالدة (الريغفيدا 1: 84: 4).

من أفعاله

الإله سوما هو أقوى الأقوياء، محارب يفوز في كل مرة، وهو أكرم الكرماء (الريغفيدا 9: 66: 16-17)، ينزل المطر من السماء (الريغفيدا 9: 8: 8)، المياه تتبع أوامره (الريغفيدا 9: 82: 5) وهو قائدها (9: 74: 3)، يحارب الظلام (الريغفيدا 9: 9: 7) ويطمسه بالنور (الريغفيدا 9: 66: 24)، هو رب الغابة، ومانح الخلد للبشر (الريغفيدا 1: 91: 6)، يجعل الأعمى بصيرا (الريغفيدا 10: 25: 11)، ويحمي جسد البشر (الريغفيدا 8: 48: 9)، العالم بكل المجالات، وهو من جعل الشمس تلمع (الريغفيدا 9: 28: 5)، ومن خلق العالمين السماء والأرض (الريغفيدا 9: 90: 1)، ومن يقف فوق كل العوالم (الريغفيدا 9: 54: 3)، وهو خالق كل النباتات (الريغفيدا 1: 91: 22).

خلاصة حول الإله سوما ومكانته في الريغفيدا

الإله سوما أقل جسمية من الإله إندرا وأغني، هو شراب لا يستغن عنه الآلهة، وبه تقوم حياتهم، وبه نالوا الخلود، وهو ملكهم، وهذا إشارة لعقيدة الهينوثية برفع الإله سوما أكثر من غيره. وهو ملكهم، وهذا يبين لنا أنه أعظمهم جميعا من ناحية عدم استغنائهم عنه.

الخصائص المشتركة بين أهم الآلهة في الريغفيدا

بعد عرضنا لأهم ثلاثة آلهة مذكورة في الريغفيدا، نلخص أهم الخصائص التي تجمعهم فيما يخص الألوهية وهي: أنه في حين عبادة الهندوس لتلك الآلهة الثلاثة (أغني وإندرا وسوما) وتركيزهم على إله واحد منها، يجعلونه هو الأعلى والأعظم من غيره، كما يفعلون مع الإله إندرا لما يتوسلون به في الحروب يذكرونه بأعلى الأوصاف ويرفعونه أكثر من غيره، وفي وقت الأضحية يضعون الإله إندرا جانبا ويركزون طاقتهم على الإله أغني ويستحضرونه ويعظمونه أكثر من غيره، وفي حين تحضير شراب السوما يجعلونه الإله

الأعظم وهكذا، وهذا ما دفع بعض العلماء إلى تسمية ممارستهم هذه بالهينوثية؛ لرفعهم إله من الآلهة فوق الجميع في فترة حاجتهم إليه مع عدم إنكارهم لوجود آلهة أخرى معه، فهي كأنها جمع بين التوحيد في التركيز على إله واحد، وبين الشرك أو التعددية في اعترافهم بوجود أكثر من إله. بعد تعرّفنا على مكانة أهم الآلهة في الريغفيدا، فما حال الآلهة التي يعبدها أكثر الطوائف الهندوسية اليوم وهم الإله فيشنو، وشيفا، وشاكتي، وسوريا وغانيشا؟ هل كانت تعتبر في الريغفيدا أنها آلهة عليا أعظم من غيرها؟ ما هو مقامها في هذه الفترة الزمنية؟

هذا ما سنحاول الكشف عنه بعرض أهم ما ورد عنها في الريغفيدا، فنقول:

المطلب الرابع: الإله فارونا ومكانته في الريغفيدا

قدّم للإله فارونا ثمانية ترنيمات فقط (الريغفيدا 1: 25؛ 2: 28؛ 5: 85؛ 7: 86، 87، 88، 89؛ 8: 41)، وشارك مع الإله إندرا وميترا وغيرهما في ترنيمات أخرى كثيرة.

من صفاته الجسمانية

وصف فارونا بأنّ وجهه يشبه وجه أغني (الريغفيدا 7: 88: 2)، وعينه هي الشمس (الريغفيدا 1: 115: 1)، وهو ذو نظرة واسعة (الريغفيدا 1: 25: 5)، له ألف عين (الريغفيدا 7: 34: 10)، وله قدمان يجري بهما (الريغفيدا 5: 64: 7)، ويجلس على العشب المتناثر عند الدبيحة (الريغفيدا 1: 26: 4)، ويشرب من السّوما (الريغفيدا 4: 41: 3)، وهو يرتدي عباءة ذهبية (الريغفيدا 1: 25: 13)، ويجلس على عربة في السّماء العليا (الريغفيدا 5: 63: 1) وعلى رحم ذهبي (الريغفيدا 5: 67: 2)، عرشه كبير له ألف عمود (الريغفيدا 2: 41: 5)، وله قصر به ألف باب (الريغفيدا 7: 88: 5)، والرياح التي في الهواء هي نفسُه (الريغفيدا 7: 87: 2).

من صفاته المعنوية

قيل أنّه ملك الكلّ، الآلهة والبشر (الريغفيدا 2: 27: 10)، وملك لكلّ العالم (الريغفيدا 5: 85: 3)، وملك لكلّ ما هو موجود (الريغفيدا 7: 87: 6)، حتّى أن الآلهة تتبّع أوامره (الريغفيدا 8: 41: 7).

هو ربّ الأنهار (الريغفيدا 7: 64: 2)، وربّ الحقّ وربّ النور (الريغفيدا 1: 23: 5)، يعلم بكلّ ما يحدث في السّماء والأرض (الريغفيدا 1: 25: 7-9).

من أفعاله

ورد أنّ فارونا يجلس ويراقب أعمال النَّاس (الرّيغفيدا 1: 25: 10-11)، ويجلس هو وجواسيسه ويراقبون العالمين (السّماويّ والأرضيّ) (الرّيغفيدا 7: 87: 3)، يراقب أعمال البشر الخيرة والشّريرة (الرّيغفيدا 7: 49: 3)، ويعاقب بشدّة كلّ من ينتهك أحكامه (الرّيغفيدا 7: 86: 3-4)، وهو من يغفر الخطايا (الرّيغفيدا 5: 58: 7-8).

وقيل أنّه هو من خلق الشّمس (الرّيغفيدا 7: 87: 5) ووضعها في السّماء (الرّيغفيدا 5: 85: 4)، وهو الذي يخفيها بالغيوم والمطر (الرّيغفيدا 5: 63: 4)، إذ هو منزل المطر (الرّيغفيدا 7: 64: 2)، وهو من أسّس السّماء والأرض وجلس عليهما (الرّيغفيدا 8: 42: 1)، وهو من فصل بينهما (الرّيغفيدا 7: 86: 1).

فارونا يحكم ويسيطر على كلّ العالم مع ميترا (الرّيغفيدا 5: 63: 7)، وهو من قسّم الزّمن إلى سنوات وأشهر وأيام مع ميترا وأريامان (الرّيغفيدا 7: 66: 11)، وهو الذي يُجري الأنهار بأوامره (الرّيغفيدا 2: 28: 4)، والذي يحفظ العابدين من الشّرّ والخطر (الرّيغفيدا 2: 28: 3، 6)، ومن لا يعبده ينتليه بالأمراض (الرّيغفيدا 1: 122: 9).

خلاصة حول الإله فارونا ومكانته في الرّيغفيدا

فارونا هو ملك الكلّ ومن بينهم الآلهة، وهم متّبعون لأوامره، وهذا إشارة لعقيدة الهينوثيّة، أي الإيمان بآلهة متعدّدة مع رفع واحد منهم أعلى من البقيّة. وهو المراقب والمحاسب لكلّ أعمال البشر، والغافر لخطاياهم، المتحكّم في الشّمس والمياه، لا إله له هذا الملك إلّا هو.

المطلب الخامس: الإله فيشنو ومكانته في الرّيغفيدا

حُصّص للإله فيشنو ثلاثة ترنيمات فقط (الرّيغفيدا 1: 154، 156؛ 7: 100)، وثلاثة أخرى شاركه فيها الإله إندرا (الرّيغفيدا 1: 155؛ 6: 69؛ 7: 99).

ذكر اسمه حوالي 100 مرة في الرّيغفيدا.

هذا الحضور القليل للإله فيشنو في الفيدا يظهر لنا أنّه بقي خاضعا وتابعا في هذه الفترة المبكّرة للإله إندرا الأكثر أهمية منه بكثير.

من أسمائه

دعي فيشنو بالقديم الذي هو بالولادة أصبح جنين الحقيقة (الرّيفيدا 1: 156: 3)، وبالخبير في الطّقوس (الرّيفيدا 1: 156: 5)، وحامي البقر (الرّيفيدا 3: 55: 10) وراعيها (الرّيفيدا 1: 22: 18).

من صفاته الجسمانيّة

قيل عن فيشنو بأنّ له أقدام خطى بها ثلاثة خطوات مملوءة بالعسل اجتاز بها الأرض والسّماء إلى أن بلغ منطقة لم يره فيها أحد (الرّيفيدا 1: 154: 4-5)، وهدفه في ذلك هو توفير مكان للنّاس كي يعيشوا فيه (الرّيفيدا 1: 154: 2؛ 1: 155: 4).

وله جسد نبيل، وهو شابّ وليس صبيّاً (الرّيفيدا 1: 155: 6)، له منزل يجتمع فيه الأتقياء فيفرحون ويبتهجون (الرّيفيدا 1: 154: 5)، وفيه تسعد الآلهة وتبتهج كذلك (الرّيفيدا 8: 29: 7).

من صفاته المعنويّة

ذكر أنّه المنقذ الذي يكافئ أتباعه (الرّيفيدا 1: 155: 4).

من أفعاله

ورد عن فيشنو أنّه هو من قام بقياس العوالم (الرّيفيدا 1: 155: 6)، فقد قاس المساحات الأرضيّة (الرّيفيدا 1: 154: 1)، وهو من يحرس أعلى مسكن له (الرّيفيدا 3: 55: 10)، ومن يشاهد على الوصايا (الرّيفيدا 1: 22: 19)، والذي وسّع الفضاء ومدّه مع إندرا كي يعيش البشر (الرّيفيدا 6: 69: 5)، وهو من حارب مع الإله إندرا في حربه مع فرترا (Vritra) (الرّيفيدا 6: 69)، كما انتصرا معا على داسا (Dasa) وحطموا 99 قصرا لسامبارا (Sambara) وغزوا جنود فارسين (Varcin) (الرّيفيدا 7: 99: 4-5)، وهما من أوجدا الشّمس والفجر والنّار (الرّيفيدا 7: 99: 4)، وفيشنو هو من أصلح الأرض باستخدام الأوتاد (الرّيفيدا 7: 99: 3)، وقرارته التي يتّخذها يتّبعها الإله فارونا (Varuna) والأشفيين (Asvins) والماروت (Maruts) (الرّيفيدا 1: 156: 4)، وهو من يحمي الأجنّة (الرّيفيدا 7: 36: 9).

خلاصة حول الإله فيشنو ومكانته في الرّيفيدا

يعتبر الإله فيشنو كما رأيناه في الرّيفيدا من الآلهة الثّانويّة التي لم يهتمّ بها كثيرا، عرف بخطواته الثّلاثة التي بها وسّع العالم من أجل البشر، وهو حافظ القوانين والبقر وراعيها، وكان شريكا للإله إندرا في محاربتة للشّياطين.

ولم يرد أنه هو الإله الأعلى والأعظم كما يعتقد الفيشنوية في كتب الفيدا كلها.

المطلب السادس: الإله رودرا ومكانته في الريغفيدا

حُصص للإله رودرا ثلاثة ترانيم فقط (الريغفيدا 1: 114؛ 2: 33؛ 7: 46)، وشارك في ترانيم أخرى مع ميترا وفارونا وسوما (الريغفيدا 1: 43)، ومع سوما (الريغفيدا 6: 74)، ومع الماروت (الريغفيدا 7: 59).

ذكر اسمه حوالي 75 مرة في الريغفيدا.

من أسمائه

لقب بالرب (الريغفيدا 5: 42: 11)، وأب المخلوقات (الريغفيدا 6: 49: 10)، ومانح المكافآت (الريغفيدا 1: 114: 3)، والجبار (الريغفيدا 2: 33: 11).

من صفاته الجسمانية

وصف بأنه حديث السن (الريغفيدا 5: 60: 5)، ومع ذلك هو أب الماروت (الريغفيدا 1: 114: 6-9؛ 2: 33: 1).

له أيد (الريغفيدا 2: 33: 7) وأذرع (الريغفيدا 2: 33: 3)، وقيل أنّ شفّته قوية ولونه بني (الريغفيدا 2: 33: 5)، وله أشكال متعدّدة (الريغفيدا 2: 33: 9)، وشعر مضفر (الريغفيدا 1: 114: 1)، وأنّ شكله مربع (الريغفيدا 1: 114: 5)، هو الثور (الريغفيدا 2: 33: 7، 8، 15)، يهتزّ مثل الوحش البرّي المربع (الريغفيدا 2: 33: 11).

يلمع كالشمس والذهب مثل أفضل الآلهة (الريغفيدا 1: 43: 5)، وهو مزين نفسه بالحليّ الذهبيّ (الريغفيدا 2: 33: 9).

وله أسلحة (الريغفيدا 2: 33: 10)، منها قوس وسهام حادة (الريغفيدا 7: 46: 1)، وصاروخ (هو الرعد) يبعثه من السماء إلى الأرض (الريغفيدا 7: 46: 3).

من صفاته المعنوية

وصف بأنه أقوى الأقوياء (الريغفيدا 2: 33: 3)، وأفضل معالج من المعالجين (الريغفيدا 2: 33: 4)، هو المسيطر على كلّ العلاجات (الريغفيدا 5: 42: 11)، وعددها ألف علاج (الريغفيدا 7: 46: 3)، وبعلاجاته الميمونة يأمل عباده أن يعيشوا مائة شتاء (الريغفيدا 2: 33: 2)، وهو يعلم ما يحصل

للشعر وللآلهة (الريغفيدا 7: 46: 2)، هو الحكيم والكريم (الريغفيدا 1: 43: 1)، الغضب (الريغفيدا 1: 114: 4)، المجيد (الريغفيدا 2: 33: 3)، والرحيم (الريغفيدا 2: 33: 7).

من أفعاله

ورد أنه يحمي أتباعه من كل إكراه (الريغفيدا 5: 51: 13)، ويُسعدهم (الريغفيدا 1: 114: 2)، ويمنح العلاجات لهم (الريغفيدا 2: 33: 12).

خلاصة حول الإله رودرا ومكانته في الريغفيدا

الإله رودرا هو إله شرس وغضب، ومع ذلك هو إله رحيم وكريم، وهو إله متخصص في معالجة الأمراض.

ولم يرد في كتب الفيدا كلها أنه هو الإله الأعلى والأعظم كما يعتقد الشيفاوية، إذ لم تذكر النصوص مقام عال له مثل الإله أغني أو إندرا.

المطلب السابع: الآلهة الأثوية ومكانتها في الريغفيدا

الإلهة شاكتي ليس لها ذكر في الريغفيدا، لكن هذا لا يعني أن عبادة الآلهة الأثوية لم يكن ممارسا، بل كانت هناك آلهة أثوية كثيرة، أكثرها ذكرا هي الإلهة أوساس (إلهة الفجر) التي قدّم لها 21 ترنيمه⁽¹³²⁾، ثمّ الإلهة ساراسفاتي (التي هي نهر من الأنهار) خصّصت لها ثلاثة ترنيمات (الريغفيدا 6: 61؛ 7: 95، 96) وشاركت مع غيرها في ثلاثة (الريغفيدا 1: 3؛ 2: 30؛ 10: 17)، ثمّ الإلهة فاك إلهة الكلام لها ترنيمه واحدة (الريغفيدا 10: 125)⁽¹³³⁾، ومثلها الإلهة أديتي (الريغفيدا 10: 185).

الإلهة أديتي

نذكر بعض ما جاء عن الإلهة أديتي؛ لأنّها أهمّ من غيرها رغم قلّة تخصيص الترانيم لها، وقد شاركت مع أبنائها الأديتاس (Adityas) الذين خصّصت لهم ستّة ترنيمات (الريغفيدا 2: 27؛ 7: 51، 52؛ 8: 18، 47، 67).

(132) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 1, p. 45.

(133) ينظر: Jamison and Brereton, vol. 1, p. 53.

من صفاتها

ورد أنّ أديتي هي الإلهة خادمة البيت (الريغفيدا 4: 55: 3)، هي أمّ الإله ميترا والإله فارونا (الريغفيدا 8: 25: 3) والإله أريامان (Aryaman) (الريغفيدا 8: 47: 9) الذين هم ملوك، فهي أمّ الملوك (الريغفيدا 2: 27: 7).

و"10 أديتي هي السماء، هي الفضاء، أديتي هي الأمّ، هي الأب، هي الابن. أديتي هي كلّ الآلهة، وهي الأناس الخمسة. أديتي هي ما وُلد، أديتي هي ما سيولد." (الريغفيدا 1: 89: 10) وهي ولدت من داكشا (Daksa)، ومن أديتي ولدت كلّ الآلهة (الريغفيدا 10: 72: 4-5).

من أفعالها

ذكر أنّها هي من تغفر الخطايا (الريغفيدا 2: 27: 14) وتجعل المرء مبرّوا منها (الريغفيدا 1: 162: 22)، وهي من تحمي الماشية في النهار واللّيل وتحمي النّاس من المضائق (الريغفيدا 8: 18: 6)، وتحدّد الإرث الذي يعطى لأولادها الآلهة (الريغفيدا 7: 40: 2).

الإلهة فاك

ومن الآلهة الأنتويّة التي حضيت بأهميّة أيضا إلهة الكلام فاك، فقد قيل عنها كما في (الريغفيدا 1: 164: 45-46): "45 يقاس الكلام بأربعة أقدام (أي أربع). البراهميّون ذوو التّفكير الملهم يعرفون ذلك. لا تحرك الثلاثة المطبوعين في الخفاء. أبناء مانو يتكلّمون بالربّاع (أو بربع) الكلام. 46 يقولون إنّّه (أي الكلام) إندرا وميترا وفارونا وأغني... على الرّغم من أنّه واحد، إلّا أنّ الشعراء الملهمين يتحدّثون عنه بعدّة طرق. يقولون إنّّه أغني وياما وماترييفان (Mātariśvan)"، الآلهة في هذا النّص ليس لهم أيّ قوّة أو تحكّم، بل ما هم إلّا أسماء للكلام، وهذا فيه إشارة إلى أنّ إلهة الكلام أعظم منهم جميعا. وجاء في (الريغفيدا 10: 125: 1-3) قوله: "1 أتجوّل مع الرّودراس والفاسوس، أنا مع الأديتياس وجميع الآلهة. أنا أحمل كلّ من ميترا وفاروا، وأنا إندرا وأغني، وأنا الأشفينس (Aśvins). 2 أنا أتحمّل سوما المتورّمة، أنا تفاستار (Tvaṣṭar) والبوشان (Pūṣan) وبهاجا (Bhaga) ... 3 أنا الحاكم، ومجمع البضائع، والمراقب لكلّ شيء بين أولئك الذين يستحقّون التّضحية. جعلت الآلهة موزّعة في أماكن كثيرة..."، في هذا النّص نلاحظ أنّ الكلام فاك هو المتحكّم والمراقب لكلّ شيء، وهو المرسل الموزّع للآلهة لأماكن عديدة، وهي التي تدخل في تلك الآلهة وتتكلّم بأسمائها.

هذه النصوص وغيرها من الترانيم (مثل: الرِّيفيدا 10: 71) رفعت فيها الإلهة فاك إلى مستوى الحاكم الأعلى أو القانون الأعلى في الكون، وجعلت مكان الآلهة الأخرى، فكما احتل أغني مثلا مكانة الآلهة الأخرى، نجد الآن الكلام (فاك) أخذ مكانه وأصبح كأنه هو الإله الكامل.

خلاصة حول الآلهة الأنثوية ومكانتها في الرِّيفيدا

الآلهة الأنثوية في الرِّيفيدا لم يكن لها كبير اهتمام في هذه الفترة، بل كان يتوسل بها في بعض الأوقات كإلهة الفجر وإلهة الكلام وإلهة النهر وأديتي التي تغفر الخطايا وتحمي الناس ومواشيهم، ومع ذلك فقد اعتبرت أديتي وفاك في فترة من الفترات أعلى الآلهة وأعظمها، وهذه هيئتي خاصة بكل منهما.

المطلب الثامن: الإله سوريا ومكانته في الرِّيفيدا

الإله سوريا إله الشمس، هو أحد أبناء الإلهة أديتي، ومن مجموعة الأديتاس. خصّصت له ستة ترنيمات (الرِّيفيدا 1: 50، 115؛ 10: 37، 158، 170، 189) وشارك مع داديكرا (الرِّيفيدا 4: 40) وإندرا وأتري (الرِّيفيدا 5: 40) وميترا وفارونا وآخرين (الرِّيفيدا 7: 60، 62، 63، 66) وأغني (الرِّيفيدا 8: 56) ومجموعة من الآلهة الآخرين (الرِّيفيدا 8: 101) وفايسنافارا (الرِّيفيدا 10: 88) وفيسفافاسو (الرِّيفيدا 10: 139).

من أسمائه

يدعى سوريا بالأديتا لأنه منهم (الرِّيفيدا 1: 50: 13).

من صفاته

ذكر بأن له عين يلاحظ بها كل شيء (الرِّيفيدا 1: 50: 2) وهي واسعة (الرِّيفيدا 7: 35: 8)، هو نور الإلهين ميترا وفارونا (الرِّيفيدا 5: 63: 4)، والعربة التي يجلسان عليها (الرِّيفيدا 5: 63: 7).

وقيل في بعض النصوص أنّ من رفعه إلى السماء هما ميترا وفارونا (الرِّيفيدا 5: 63: 4)، وفي أخرى أنّهما فارونا وإندرا (الرِّيفيدا 7: 82: 3)، وفي أخرى أنّه سوما (الرِّيفيدا 9: 86: 22). وهو مخلوق من قبل الإله إندرا وفيشنو (الرِّيفيدا 7: 99: 4).

من أفعاله

أهمّ أفعال الإله سوريا هو مراقبة أفعال البشر كلّهم وأعمالهم الخيرة والسّيئة (الريغفيدا 6: 51: 2؛ 7: 60: 2).

خلاصة حول الإله سوريا ومكانته في الريغفيدا

الإله سوريا هو إله قليل الأهميّة، مخلوق من قبل آلهة أعظم منه، هو صفة صفات ميترا وفارونا، عمله هو مراقبة أفعال البشر.

خلاصة عامة عن عقيدة الألوهيّة في الريغفيدا

بعد عرضنا لأهمّ آلهة الريغفيدا وصفاتهم وأفعالهم وتعرّفنا على مكانتهم، يمكن أن نستخلص الأمور الآتية:

أولاً: أنّ معظم آلهة الريغفيدا عبارة عن آلهة لها علاقة بالظواهر الطبيعيّة، كإله النار أغني، وإله الرعد إندرا، وإله التّبات سوما، وإله الشّمس سوريا، وهكذا.

ثانياً: أنّ الصّفات الظّاهرة لكثير من الآلهة هي صفات جسديّة بشريّة، أي "الجسميّة" (Anthropomorphism).

وهناك بعض الآلهة التي لها صفات الحيوان فقط، أي شكلها على شكل حيوان وليس على شكل إنسان كما في معظم الآلهة، وهذا ما يسميه العلماء بـ"الثرّيومورفيّة" (Theriomorphism)، أي جعل شكل شيء ما على شكل حيوان، هناك إلهان بهذه الصفة وهما: الإله أجا إكاباد (Aja Ekapad) الماعز ذو القدم الواحدة، والإله آهي بودينيا (Ahi Budhnya) ثعبان الأعماق⁽¹³⁴⁾. ومن هذا يتبيّن أنّ أصحاب الريغفيدا كانوا على عقيدة تعدّد الآلهة في الألوهيّة، وعلى عقيدة الجسميّة والثرّيومورفيّة في الصّفات.

ثالثاً: أنّ الآلهة متفاوتة في مراتبها وفي أعمالها:

أمّا في المراتب، فنجد أعظمها هم: الإله إندرا، وأغني، وسوما، وفارونا، وأديتي، وهم الذين قيل أنّهم أعظم من غيرهم، وبهم عبّر عن عقيدة الهينوئيّة دون غيرهم، ثمّ تلي باقي الآلهة بعدهم في المرتبة. ومن العلماء من يجعل الإله إندرا وفارونا في مرتبة عليا، ثمّ بقيّة الآلهة بعدهما⁽¹³⁵⁾. وترتيب ظهور عقيدة الهينوئيّة من بين هؤلاء الآلهة الخمسة كان بالترتيب الآتي:

(134) ينظر: Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda*, p. 62.

(135) ينظر: Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda*, p. 89.

أقدم نصّ يجعل إلها أعظم من باقي الآلهة هو ما ورد في حقّ الإله فارونا في الكتاب الثاني من الريغفيدا الذي جعله هو ملك الكلّ الآلهة والبشر معا (الريغفيدا 2: 27: 10).

ثمّ يأتي بعده الإله إندرا حيث رفع إلى مقام أعلى من كلّ الآلهة في الكتاب الثالث من الريغفيدا حين قولهم بأنّ الآلهة لا يمكن أن تعترض عليه (الريغفيدا 3: 46: 3).

ثمّ عظم الإله أغني الذي جعل في مرتبة أعلى من الكلّ في الكتاب الخامس من الريغفيدا فقبل بأنّه يشمل جميع الآلهة في داخله، فهو الإله فارونا حين ولادته، والإله ميترا حين اشتعاله، والإله إندرا حين معاملته مع الأتقياء (الريغفيدا 5: 3: 1).

ثمّ في الكتاب الأوّل من الريغفيدا الذي كتب بعد الكتب العائليّة كما مرّ، أعلى من الإله أديتي إلى درجة جعلها هي كلّ الآلهة (الريغفيدا 1: 89: 10).

ثمّ بنفس المنطق في الكتاب التاسع جعل الإله سوما هو ملك الآلهة والبشر (الريغفيدا 9: 97: 24).

هكذا تطوّرت منزلة أعظم إله من آلهة الفيدا، بدءا برفع مقام الإله فارونا أوّلا، ثمّ تلاه الإله إندرا، ثمّ أغني، وهؤلاء في الكتب العائليّة، ثمّ عظمت الإلهة أديتي بعدهم في الكتاب الأوّل، وأخيرا في الكتاب التاسع الإله سوما.

وهناك آلهة كثيرة لم تصل إلى كمال الألوهيّة، إذ يتمكّن بعض النّاس من التّحكّم فيها والسيطرة عليها، وهذا ما يسمّيه العلماء بـ"الأنيماتية" (Animatism)، وهو الإيمان بقوة غير شخصيّة يسيطر النّاس عليها، مثل الإله كسيتراسيا-باتي (Ksetrasya-pati)، والإله فاستوسباتي (Vastospati) الذي يتمكّن للبشر السيطرة عليهما⁽¹³⁶⁾.

هناك نصّ في (الريغفيدا 1: 27: 13) يؤكّد هذا التّفاوت بين الآلهة في الرّتبة فيقول متكلّما عن الآلهة: "التّبجيل والتّقدير للعظماء، والتّبجيل والاحترام للصّغار، التّبجيل للشّباب والتّوقير للمتقدّمين في السنّ..."، فهو يفرّق بين الآلهة العظيمة والآلهة الصّغيرة، إلّا أنّ هناك نصّا آخر يناقضه فيجعل كلّ الآلهة متساوية، يقول متكلّما عنها في (الريغفيدا 8: 30: 1): "بما أنّه ليس هناك أصغر فيما بينكم يا آلهة، ولا أطفال صغار، أنتم جميعا كلّكم عظماء"، ربّما أراد به مؤلّفه تصحيح وتصويب نظرة الكاتب السّابق لعدم موافقته لها، وهذا ظاهر في استعماله نفس الألفاظ والمعاني الموجودة في النّصّ السّابق.

(136) ينظر: Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda*, p. 63.

وتفاوتت الآلهة في أعمالها بين، فكلّ إله له عمله الخاصّ، كفعل معالجة الأمراض الذي هو من عمل الإله رودرا، والإله أغني وسوما مهمّتهما الطقوس وما يتعلّق بها، والإلهة أديتي مغفرة الذنوب، وهكذا. رابعا: رغم التّفاوت السّابق، إلّا أنّ الآلهة العظيمة تشترك في أكثر الخصائص وتفترق في قليل منها، حتّى أنّ شعراء الرّيفيدا أصبحوا لا يفرّقون بين الآلهة في أواخر فترة الرّيفيدا ويجعلون الآلهة المتعدّدة عبارة عن أشكال مختلفة للإله الواحد، كما ورد في نصّ (الرّيفيدا 1: 164: 46): "يقولون هو إندرا، ميترا، فارونا، وأغني، وأيضا هو صاحب الأجنحة الذي في السّماء (الشمس). ومع ذلك فهو واحد، الكهنة الملهمون يتحدّثون عنه بعدّة طرق، يقولون هو أغني، ياما، وماتاريسفان"، وهذا فيه ذكر لآلهة مختلفة جعلهم أسماء مشتركة لمعنى واحد وإله واحد.

وهذا يعتبر أقدم نصّ أشار إلى عقيدة الوحديّة، إذ هو من الكتاب الأوّل الذي كتب في المرحلة الثّانية بعد الكتب العائليّة، وفيه جعل مختلف الآلهة عبارة عن معنى واحد وحقيقة واحدة. وهذا التّعبير المتنوّع للكهنة، بحيث يعبّرون عن حقيقة واحدة بعدّة طرق وبكلمات مختلفة مصرّح به أيضا في (الرّيفيدا 10: 114: 5) إذ يقول: "الشّعراء الملهمون والحكماء يعبّرون عن التّسر بطرق متعدّدة رغم أنّه واحد فقط..."

وبهذا يمكننا أن نعتبر فكرة كون كثير من الآلهة شكل من أشكال إله واحد وتعبير عن حقيقة واحدة ظهرت لأول مرّة في الكتاب الأوّل من الرّيفيدا، ولكن بشكل إجمالي غير صريح ولا كعقيدة منضبطة مستقرّة.

فالصّحيح أنّ عقيدة الرّيفيدا في كتاباتها (من الكتاب الأوّل إلى التّاسع) هي عبادة آلهة متعدّدة بدون أن يكون هناك إله واحد أعظم من الكلّ في جميع الأحوال، إلّا ما ورد عن ديرغهاتاماس أوكاثيا (Dirghatamas Aucathya) مؤلّف التّريمة (الرّيفيدا 1: 164)، أو ما يقع عند بعضهم حين توسّله بإله ما فيعبّر عنه في تلك الحالة بأنّه هو الإله الذي لا مثيل له كما ذكرنا سابقا مع الإله إندرا، فيمكن تسمية هذه الممارسة بالهينوثيّة إن أردنا التّفصيل، أو بتعدّد الآلهة إجمالا. ولكن كما قال أحد العلماء، يُمكن أن تُجعل هذه العقيدة الهينوثيّة كأنّها هي الطّريق الذي مرّ عليه كتاب الرّيفيدا من عقيدة تعدّد الآلهة أو الهينوثيّة إلى عقيدة الوحديّة أو وحدة الوجود⁽¹³⁷⁾.

خامسا: كلّ آلهة الرّيفيدا، رغم عظمتها ومرتبعتها وأعمالها، نجد أنّ لها بداية وولادة وليست أزليّة، وقد قيل في ولادة الآلهة عدّة روايات:

(137) ينظر: Macdonell, *Vedic Mythology*, p. 17.

- منها ما ذكر في (الريغفيدا 10: 72: 5) أنهم ولدوا من أديتي، وأديتي ولدت من داكشا، وداكشا من أديتي، وهما أتيا من العدم.

- وفي (الريغفيدا 10: 82: 5-6) يقول أنّ الآلهة ظهرت من الجنين (أو الجرثومة) الأوّل الذي ظهر على الماء، وهذه التّزئمة مقدّمة للإله فيسفاكارمان (Visvakarman)، يصفه النّصّ بأنّه الذي "1... أنجب السّمن والشّيعين اللّذين يتحرّكان (السّماء والأرض)... 2 فيسفاكارمان، ذو العقل الواسع والقوّة الواسعة، المورّع... 3... الذي يعرف كلّ المجالات وكلّ الكائنات الحيّة، المعطي للآلهة أسماءهم، الوحيد الذي ترجع إليه الكائنات الحيّة كي يجدوا السّلام." (الريغفيدا 10: 82: 1-3).

النّصّ لم يجعل الفيّسفاكارمان من بين هؤلاء الآلهة اللّذين ولدوا من الجنين الأوّل، بل جعله هو خالق السّماء والأرض، ومعطي أسماء الآلهة، إلّا أنّه لم يصرّح كذلك بكونه هو من خلق الآلهة وأوجدتها، أو أنّه أعظم منها، أو أنّه ليس له بداية كغيره من الآلهة، هذا كلّه مبهم لا يمكن أن نجزم به، ما يمكن أن نستنتجه من هذه التّزئمة هو أنّها تعتبر بداية البحث عن أصل الكون وأصل الآلهة، وبداية التّقرب من فكرة جعل إله واحد هو أصل كلّ الكون وكلّ الآلهة، يمكن أن نعتبرها تطوّرًا يسير نحو عقيدة التّوحيد.

- التّزئمة (الريغفيدا 10: 90) تتحدّث عن البوروشا (purusa) أي الإنسان فتقول عنه: "1 الرّجل له ألف رأس وألف عين وألف رجل. قد غطّى الأرض كلّها من جميع الجهات... 2 الرّجل وحده هو كلّ هذا العالم، ما وجد وما لم يوجد بعد... 3... ربه يمثّل جميع الكائنات الحيّة، وثلاثة أرباعه الأخرى تمثّل الخالدين في السّماء." (الريغفيدا 10: 90: 1-3) فهو كلّ هذا العالم بكائناته الحيّة والسّماويّة (الآلهة).

وقيل أنّه مولود في البداية وأنّ الآلهة ضحّت به كقربان (الريغفيدا 10: 90: 7)، وبعد التّضحية به قسّمت أجزاؤه، ف"13 من عقله خرج القمر، ومن عينه ولدت الشّمس، ومن فمه الإله إندرا وأغني، ومن نفسه ولد الإله فايو. 14 من سرّته وجد الفضاء، والسّماء ظهرت من رأسه، ومن قدميه الأرض، والاتّجاهات من أذنه، هكذا تمّ ترتيب العوالم." (الريغفيدا 10: 90: 13-14)

وهنا نجد صاحب النّصّ يجعل الآلهة بل والعالم كلّ جزء من أجزاء هذا الإنسان العملاق الذي هو كلّ العالم، ما كان وما سيكون، وهذه العقيدة تسمّى الواحدية (Pantheism)، وهي الاعتقاد أنّ الكلّ هو نفسه الإله، أي الكون والإله يمثلان حقيقة واحدة. وهذا تطوّر جديد عن عقيدة تعدّد الآلهة المألوفة في كتب الريغفيدا التّسعة السّابقة.

وكذا جعل صاحب النصّ أعظم إلهين من آلهة الرّيفيدا كجزء من أجزاء هذا الرّجل الضّخم وهما الإله إندرا وأغني، فلم يصبح إلهين أعظم من غيرهما، بل وُجد من هو أعظم منهما بكثير وهو البوروشا، حيث يمثّلان بالنسبة له جزءا صغيرا من جسده فقط وهو فمه.

- التّزينة (الرّيفيدا 10: 121) توكّد الإشكاليّة التي طالت بالعقل الآريّ بحثا عن أصل للكون، حيث نجد المؤلّف يتساءل: "1 في البدء تطوّر الجنين الدّهبيّ، وُلد ربّ ما سيكون، الموجود وحده. إنّه ممسك الأرض والسّماء. من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟ 2 من هو معطي الحياة ومعطي القوّة، الذي يجلب كلّ الاحترام ويجلب حتّى احترام الآلهة... من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟ 3 الذي أصبح ملك العالم المتحرّك والمومض وعالم التنّفس، هو وحده بعظمته، الذي هو ربّ المخلوقات ذوات الرّجلين والأربعة أرجل، من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟ ... 5 الذي ثبتّ السّماء والأرض العظيمة، وثبتّ الشّمس... من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟... 7 حينما أتت المياه استقبلت كلّ شيء مثل الجنين فولدت النّار، ثمّ حياة الآلهة تطوّرت لوحدها، من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟ 8... الذي هو الإله فوق الآلهة، الذي كان موجودا وحده، من هو الإله الذي يجب علينا احترامه بتقديم القربان له؟... 10 يا البراجاباتي (Prajāpati)، لا أحد غيرك أحاط بكلّ هذه الأشياء المولودة، حقّق لنا رغباتنا ونحن نذبح لك القربان... " (الرّيفيدا 10: 121: 1-3، 5، 7-8، 10)

لم يسمّ خالق الكون الذي كان وحده منذ البدء والذي خلق كلّ شيء، بل وصفه فقط بأنّه الربّ الجنين (أو الجرثومة) الدّهبي، وفي النصّ (7) جعله هو حياة الآلهة، وفي (8) صرّح بأنّه هو الإله الأعلى الأعظم فوق كل الآلهة الأخرى، الموجود وحده، وهذا تطوّر صريح من تعدّد الآلهة إلى تعظيم إله أكثر منها جميعا، وفي آخر نصّ لها (10) أعطي له اسم وهو البراجاباتي ربّ المخلوقات، وحده المحيط بها، المستحقّ للاحترام ولتقديم القربان، ويقول العلماء هذا النصّ الأخير إضافة لاحقة لم تكن موجودة من قبل في التّزينة(138).

إلا أنّه يبقى هذا النصّ لم يتحدّث عن أسئلة كثيرة مثل سؤال هل لهذا الإله الأعلى بداية وولادة كغيره أم لا؟ هل هو الذي خلق الآلهة الأخرى أم لا؟

- وفي (الرّيفيدا 10: 129: 1-7) يقول: "1 في ذلك الوقت لم يكن اللّاموجود موجودا، ولا الموجود كان موجودا، لم يكن هناك الفضاء ولا السّماء... 2 في ذلك الوقت الموت لم يكن موجودا ولا

(138) ينظر: Jamison and Brereton, *The Rigveda*, vol. 3, p. 1592.

اللاموت، لم يكن هناك علامة لليل ولا للنهار. ذاك الواحد تنفس من غير رياح بقدرته المستقلة، لم يكن شيء آخر غير ذلك. 3 ... ذاك الواحد ولد من قوة الحرارة. 4 ثم في البداية، من الفكرة نشأت الرغبة، التي وجدت كسائل منوي بدائي... 6 من يعرف حقًا (كيف نشأ الكون)؟ من يدعي ذلك؟ من أين نشأ ومن أين أتى هذا الخلق؟ الآلهة من مخلوقات هذا العالم، إذن من يعلم من أين أتى هذا الكون؟ 7 هذا الخلق، من أين أتى؟ وهل تم خلقه أم لا؟ الذي هو مدير هذا العالم في السماء الأعلى يعلم بالتأكيد، أو ربّما حتى هو لا يعلم؟".

نرى أنّ النصوص في أولها تتحدّث عن الواحد الذي كان وحده، إلّا أنّها لم تفصح عن هويته، ولم تذكر أنّه إله، ثمّ لما انتقلت للحديث عن أصل الكون ومن خلقه لم تذكر ذاك الواحد ولم تجعله هو الخالق، بل تحيّر المؤلف هل الكون له خالق أم لا؟ وإن كان هناك خالقًا فمن هو؟ لا يعلم الإجابة وبقي حائرًا حتى في إمكانية معرفة المدبر للكون من هو خالقه، وبهذا نستطيع القول أنّ صاحب هذه التريمة وقع في اللادرية.

- وفي التريمة (الريغفيدا 10: 190: 1-3) يقول: "1 كلّ من الحقيقة والواقع ولدتا من الحرارة عندما أضرمت (أشعلت). من ذلك ولد الليل ومنه أيضا البحر المتوجّج. 2 ومن البحر المتوجّج ولدت السنة التي توزع النهار والليالي وتفرض إرادتها على كلّ من يومض (أي البشر). 3 المرتب رتب وفقا لترتيبهم الصحيح الشمس والقمر والسماء والأرض والفضاء الأوسط وضوء الشمس".
هذه الحرارة المسماة بالتاباس (Tapas) هي التي خلقت كلّ ما في الواقع وفي الكون من الشمس والقمر والسماء والأرض، وهذا ميل إلى الهينوئية في الحرارة، ولم تجعل إلهًا من الآلهة، بل هي حرارة مادية، نفسها الحرارة التي تخرج من النار المستعملة في القرابين.

التطور العقدي للألوهية في كتب الريغفيدا

العقيدة الريغفيدية عبارة عن استمداد لحضارة وادي السند، فنجد عندهم عبادة آلهة بأسماء للظواهر الطبيعية، والذي أضافه عليها هو جعل الظواهر الطبيعية ليست هي بذاتها الآلهة، وإنما هناك أرواح أو آلهة هي المتحكّمة فيها، كلّ إله له ظواهر طبيعية خاصة به يتحكّم فيها ويسيطر عليها.
كما زادوا عليهم ممارسة الطقوس والتركيز على طقس النار والسوما.
أمّا فيما يخصّ الألوهية، فهي نفسها عقيدة الشرك وتعدّد الآلهة، إلّا أنّهم في بعض الأحيان يعظّمون إلهًا أكثر من الكلّ، ثمّ في أواخر الريغفيدا مالوا إلى عقيدة الوحدوية.

فكان التطور في الألوهية مفصلاً كالاتي:

- عامّة الكتب من 2 إلى 7 ورد فيها عقيدة تعدّد الآلهة، وظهر القول بالهينوثية في الكتاب الثاني مع الإله فارونا، ثم قيل بالهينوثية في الكتاب الثالث مع الإله إندرا، ثم في الكتاب الخامس مع الإله أغني.

- ثمّ في الكتاب 1 ورد نصّ (الريغفيدا 1: 164: 46) الذي يميل إلى الوجودية في الإلهة فاك.، وفيه رفعت الإلهة أديتي أكثر من غيرها فهي هينوثية.

- ثمّ في الكتاب 9 حديث عن الإله سوما ورفع أعلى من غيره من الآلهة، فهي هينوثية في الإله سوما.

- ثمّ في الكتاب العاشر من الريغفيدا نجد ميلا إلى عدّة عقائد في الألوهية وهي:
الترنيمة (الريغفيدا 10: 82) لمّحت لعقيدة التوحيد المتعدّد (الهينوثية)، ثمّ الترنيمة (الريغفيدا 10: 121) أظهرت وصرّحت لأوّل مرة بإله واحد أعظم من كلّ الآلهة أي بالتوحيد المتعدّد (الهينوثية في البراجباتي).

والترنيمة (الريغفيدا 10: 90) تميل إلى عقيدة الواحديّة.

والترنيمة (الريغفيدا 10: 129) وقف فيها المؤلّف موقف الشكّ واللاأدرية.

والترنيمة (الريغفيدا 10: 190) تميل إلى التوحيد المتعدّد (الهينوثية في الحرارة).

والبحث عن سؤال أصل الكون وأصل الآلهة، دفع العقل الآريّ في أواخر فترة الريغفيدا للتعمّق في هذه المسائل وفي إشكالية كون الآلهة كلّها لها بداية، فمن الذي أتى بها إذن؟ ومن خلق الكون؟ فدفعه إلى إجابات غير واضحة ومضطربة نوعا ما، فمنهم من مال إلى التوحيد يجعل الإله هو خالق الكون، ومنهم من قال أنّه الجنين الذهبي، وآخر ذهب مذهب الوجودية يجعل الكون هو نفسه الإنسان العملاق البوروشا.

وهكذا، لم يستقرّ العقل الآريّ بعد في هذه الفترة على عقيدة واحدة، بل بقي يبحث عن إجابة ترضيه في كتب وفترات بعد الريغفيدا نتناولها في المبحث الموالي.

أمّا عن سبب تعظيم الآلهة أغني وإندرا وسوما وفارونا أكثر من غيرهم في الريغفيدا بل في جميع السامهيتات هو لأنهم يمثّلون الآلهة التي كان يحتاجها الناس ويستعملون ظواهرها في حياتهم وفي عبادتهم، فأغني وسوما دائمي الحضور في الطقوس، بل هما الإلهان الأساسيان لحصول الطقوس، والإله إندرا هو إله الحرب الذي يساعد أتباعه للانتصار على أعدائهم في الحروب وفي غيرها.

وكذا الإله فارونا، تظهر أهميته في أنه الشافي الذي يرجع إليه الأتباع حين حصول أي فتنة أو شرّ أو مرض أو غيرها من الآلام، فكان الاعتماد عليه أكثر من غيره.

أمّا الآلهة الصغرى فمهمّتهم ضئيلة مقارنة بالآلهة الأخرى، ولم يكن استحضارهم إلّا في بعض المناسبات دون غيرها، فلم يحتاجوا إليها في معظم الأوقات.

وسبب الاعتماد على الآلهة المجسّمة أكثر من الآلهة المجرّدة، رغم ظهور الآلهة البراجاباتي أو البراهمان، فلائها آلهة غير شخصيّة لا يمكن تصوّرها ولا تعليق القلب بها، إذ كان العقل في ذلك الزّمن يحتاج إلى تصوّر الإله والشّعور به وتخيّله، فكان تعلقهم بالآلهة المجسّمة أهمّ وأحبّ إليهم من غيرهم.

المبحث الثاني:

الألوهية في السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا

(ما بين 1200 ق.م-1000 ق.م)

أنهينا في المبحث السابق النظر في الألوهية في الريغفيدا، نبعه هنا بالبحث عن الألوهية في السامهيتات الثلاثة التي كتبت بعده وهي: السامافيدا والياجورفيدا والأثارفافيدا.

المطلب الأول: الألوهية في السامافيدا

هذه التسمية "السامافيدا" جاءت من كلمة "الفيدا" التي تعني المعرفة، وكلمة "ساما" من ساماني (samani) أي الترانيم التي كانت تدرّس في مدارس خاصة لتعلم الأضحية، فقد أطلق عليها اسم السامافيدا (samaveda)، وكانت تسمى تلك المدارس بمدارس السامافيدا⁽¹³⁹⁾. وهذه السامهيتات عبارة عن ترانيم تمجيدية تستعمل في طقوس السوما خاصة، مقدّمة لألهة متعدّدة، وهي تحتوي على 1225 مقطع شعري⁽¹⁴⁰⁾، معظم هذه المقاطع موجودة في الريغفيدا إلا 78 نصّا منها فقط⁽¹⁴¹⁾.

فلا جديد يذكر في السامافيدا ولا خلاف بينها وبين ألوهية الريغفيدا، خاصة في كتبها التسعة الأولى المتنبية لعقيدة الهينوثية وتعدّد الآلهة، أمّا بعض تلك المقاطع غير الموجودة في الريغفيدا فهي غير مؤثّرة ولم تأت بجديد في موضوع الألوهية بل هي نفس عقيدة الريغفيدا. الطّبعة التي اعتمدنا عليها في نقل نصوص السامافيدا هي:

Ralph T. H. Griffith, trans. *Hymns of the Samaveda*, 2nd ed.

Benares: E.J. Lazarus and Co, 1906.

(139) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 19.

(140) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 18.

(141) ينظر مواضعها في الملحق الثالث من: Ralph T. H. Griffith trans., *Hymns of the Samaveda*, 2nd ed. (Benares: E.J. Lazarus and Co, 1906), p. xxvii.

ف نجد أنّ معظم الترانيم مقدّمة للإله أغني، هناك مثلا خمسة ترنيمات مقدّمة له في الفصل الأوّل من الكتاب الأوّل (السّامافيدا 1: 1: 1: 5-1)، ووخسة في الفصل الثّاني من الكتاب الأوّل (السّامافيدا 1: 1: 2: 5-1) وغيرها الكثير.

ومثله الإله إندرا الذي خصّ بترنيمات كثيرة منها (السّامافيدا 1: 2: 1: 3-4؛ 1: 3: 1: 1-2؛ 1: 3: 2: 3-5) وغيرها الكثير.

والإله سوما كذلك، من الترنيمات المقدّمة له (السّامافيدا 1: 4: 1: 5-1؛ 1: 4: 2: 5-1؛ 2: 1: 1: 3-1) وغيرها.

والإله فارونا خصّصت له ترنيمة واحدة هي (السّامافيدا 2: 7: 3: 6)، وشارك مع الإله ميترا في ترنيمات كثيرة كما في (السّامافيدا 2: 2: 2: 6).

أمّا الإلهة أديتي فلم يخصّص لها أيّ ترنيمة، لكنّها شاركت مع غيرها من الآلهة في ترنيمة واحدة وهي (السّامافيدا 1: 4: 1: 1).

خلاصة حول ألوهية السّامافيدا

ألوهية السّامافيدا هي نفسها ألوهية معظم كتب الريغفيدا التي تميل إلى الهينوتية وتعدّد الآلهة.

المطلب الثّاني: الألوهية في الياجورفيدا

الياجورفيدا من أصل كلمة "ياج" (yaj) بمعنى الأضحية أو العبادة، وكلمة "فيدا" بمعنى المعرفة، فيقصد به معرفة الأضحية أو العبادة⁽¹⁴²⁾.

سامهيتات الياجورفيدا تنقسم إلى قسمين⁽¹⁴³⁾:

الأولى باسم التّائيريا (Taittiriya)، والثّانية باسم الفاجاسانيا (Vajasaneyi). أقدمها زمنا هي التّائيريا، وتسمّى كذلك بالياجورفيدا الأسود أو بالكرشنا (Krishna) ياجورفيدا، وهو عبارة عن مزج بين السّامهيتات (نصوص الترانيم) والبراهمانات (شروحها). والفاجاسانيا تسمّى بالياجورفيدا الأبيض أو بالشوكلا (Sukla) ياجورفيدا، وهي منقّحة ومرتبّة بحيث تفصل بين السّامهيتات فتجعلها هي الأصل، وتضع البراهمانات في الملحق آخر الكتاب.

(142) ينظر: Ralph T. H. Griffith, trans., *The Texts of the White Yajurveda*, 2nd ed. (Benares: E.J. Lazarus and Co, 1927), p. xix.

(143) ينظر: Griffith, *The Texts of the White Yajurveda*, pp. xix-xx.

والخلافات الموجودة بين نصوصهما قليلة، وهي في أغلبها اختلافات في اللفظ والتّطق، فهي قليلة الأهمية، أمّا ترتيب النّصوص والترانيم فهو نفسه بينهما، إلّا أنّ الياجورفيدا الأبيض يحتوي على نصوص أكثر بقليل من الأسود.

سامهيتا الياجورفيدا الأبيض يحتوي على أربعين كتابا، وحوالي 2000 نصّ، بعضها مأخوذ من الريغفيدا وبعضها من الأثارفافيدا⁽¹⁴⁴⁾.

بما أنّ نصوص الياجورفيدا الأبيض أكثر عددا من تلك التي في الأسود وأفضل ترتيبا منها، سنعتمد عليها مع الاقتصار في النظر إلى الألوهية الموجودة فيه.
الطبعة المعتمد عليها هي:

Ralph T. H. Griffith, trans. *The Texts of the White Yajurveda*, 2nd ed. Benares: E.J. Lazarus and Co, 1927.

نذكر بعض ما جاء عن أشهر الآلهة الفيديّة، ونكتفي بذكر التّعبدات المقدّمة لهم فنقول:

الإله أغني

نصوص متعدّدة تعبد الإله أغني وتمجّده (الياجورفيدا 3: 1-27، 38-43)، وتتوسّل إليه (الياجورفيدا 4: 4-6)، وتقدّم ذبيحة قربان له (الياجورفيدا 17: 75-77، 79) وتصلّي له (الياجورفيدا 20: 78-79).

ويوصف بأنّه الرّبّ كليّ العلم (الياجورفيدا 3: 38)، ربّ البيت (الياجورفيدا 2: 27)، غافر الخطايا (الياجورفيدا 5: 36)، الملك (الياجورفيدا 7: 24؛ 12: 118)، الحافظ (الياجورفيدا 11: 49)، الآلهة كسبت الخلود منه (الياجورفيدا 32: 10) فهو وحده الخالد.

الإله إندرا

هناك نصوص تدعو الرّبّ إندرا إله الحرب (الياجورفيدا 17: 33-39)، وتقدّم الطّعام له (الياجورفيدا 20: 29)، فهو إله الحروب (الياجورفيدا 5: 11)، وربّ الكلام، الفيسفاكارمان (الياجورفيدا 8: 45)، وهو ملك الآلهة (الياجورفيدا 9: 39).

الإله سوما

من عبادات الإله سوما تقديم الطّعام له مع الإله أغني (الياجورفيدا 1: 12)، والتّقرّب إليه وإلى أغني وإندرا بإقامة السّوائل (الياجورفيدا 13: 11)، ورد أنّه ربّ الغابة (الياجورفيدا 10: 23)، وملك

(144) ينظر مواضعها في : Griffith, *The Texts of the White Yajurveda*, pp. 373-378.

التّباتات (الياجورفيدا 12: 92)، وربّ ومليك البراهماتيين (الياجورفيدا 9: 40)، وربّ العالم (الياجورفيدا 4: 34)، الخالد (الياجورفيدا 6: 34).

الإله فارونا

ورد أنّه حافظ القانون (الياجورفيدا 9: 39)، وربّ الفيزيائيين (الياجورفيدا 21: 40).

الإله فيشنو

بالخطوات الثلاث التي مشاها وسّع الأرض للسكن (الياجورفيدا 5: 20)، فصل بين السّماء والأرض (الياجورفيدا 5: 16).

الإله رودرا

يعتبر رودرا دواء للأمراض (الياجورفيدا 3: 59)، وهو ربّ الجبال (الياجورفيدا 16: 3)، الإله الفيزيائي الأوّل (الياجورفيدا 16: 5)، وربّ الوحوش (الياجورفيدا 16: 17) والغابات (الياجورفيدا 16: 18)، وربّ اللّصوص (الياجورفيدا 16: 20-21).

الإلهة أديتي

أديتي هي الحافظة (الياجورفيدا 10: 9)، المحبوبة من طرف كلّ الآلهة (الياجورفيدا 11: 61)، وملكة التّظام (الياجورفيدا 21: 5).

الإله سوريا

قيل عنه بأنّه العالم بكلّ الأحياء (الياجورفيدا 33: 30)، الغافر للخطايا (الياجورفيدا 20: 16)، الحكيم (الياجورفيدا 4: 32)، وخالق النّور (الياجورفيدا 33: 36).

الإله البراجاباتي

وردت نصوص خصّصت لتقديم الذّبيحة للبراجاباتي (الياجورفيدا 17: 78؛ 23: 64)، ووصفته بأنّه ربّ العالم (الياجورفيدا 18: 43).

مجموعة من الآلهة

ومن العبادات المذكورة تقديم القران إلى مجموعة من الآلهة معا (الياجورفيدا 22: 6-8)، وقيل أنّ عدد الآلهة ثلاثة وثلاثين إلها (الياجورفيدا 20: 36).

خلاصة حول ألوهية الياجورفيدا

ألوهية الياجورفيدا هي نفس عقيدة السّامافيدا والرّيفيدا وهي عبادة آلهة متعدّدة، كلّ إله له عمله وخاصّيته، قد يرفعون أحدهم أكثر من غيره كما فعلوا مع أغني إذ جعلوه هو الذي منح الخلود لباقي الآلهة، كما ارتقى بعض الآلهة إلى مكانة عليا ممّا كانوا عليه مثل الإله فيشنو الذي ذكر مئات المرات، والإله رودرا الذي تمّ تمجيدته في ترنيمة خاصّة به، وقلّ الاهتمام ببعض الآلهة الأخرى مثل الإله فارونا⁽¹⁴⁵⁾، فلم يعد يوصف بتلك الصّفات العظيمة التي قدّمت له في الرّيفيدا، وبقي غيرهم في نفس المرتبة كأغني وإنّدراسوما وغيرهم.

إذن الألوهية لم تتطوّر بل بقيت نفسها بين الهينوثية والتعددية، والذي تطوّر هو رفع لبعض الآلهة والخفض من البعض الآخر.

المطلب الثالث: الألوهية في الأثارفافيدا

الأثارفافيدا يحتوي على عشرين كتابا، الكتب من 1 إلى 18 مقسّمة إلى ثلاثة أقسام⁽¹⁴⁶⁾:
القسم الأوّل من 1 إلى 7: فيه ترانيم قصيرة مرتّبة على حسب عدد مقاطعها الشعريّة في موضوعات متنوّعة.
القسم الثّاني من 8 إلى 12: فيه ترانيم طويلة لموضوعات متنوّعة.
القسم الثّالث من 13 إلى 18: فيه موضوعات محدّدة خاصّة بكلّ كتاب منها، أي لكلّ كتاب موضوع خاصّ به مختلف عن الكتاب الآخر.
والكتابان الأخيران 19-20 أضيفا إلى الأثارفافيدا لاحقا⁽¹⁴⁷⁾.
مجموع النّصوص التي احتوى عليها كلّ قسم هو⁽¹⁴⁸⁾: 2030 نصّ للقسم الأوّل، 1528 للقسم الثّاني، 874 للقسم الثّالث، 456 للكتاب 19، و150 للكتاب 20.

(145) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 21-22.

(146) ينظر: William Dwight Whitney trans., *Atharva-Veda Samhita*, vol. 7 of *Harvard Oriental Series*, ed. Charles Rockwell Lanman (Cambridge: Harvard University Press, 1905), pp. cxxvii-cxxviii.

(147) ينظر: Whitney, *Atharva-Veda Samhita*, vol. 7, p. cxli.

(148) ينظر: Whitney, *Atharva-Veda Samhita*, vol. 7, pp. cxliv-cxlvii.

فمجموع نصوص الأثارفايدا حوالي 5038 نصّ، من بينها 1200 مأخوذة من الريغفيدا⁽¹⁴⁹⁾.
الطبعة المعتمد عليها في البحث هي:

William Dwight Whitney, trans. *Atharva-Veda Samhita*.
Vols. 7-8 of *Harvard Oriental Series*. Edited by Charles
Rockwell Lanman. Cambridge: Harvard University Press, 1905.

نذكر بعض الترنيمات المقدّمة للآلهة المهمّة ومنها نستطيع استخلاص ألوهيّة الأثارفايدا، فنقول:

ترانيم للإله أغني

من الترنيمات الخاصّة بالإله أغني:

ترنيمة لجلب السحرة وإيجادهم (الأثارفايدا 1: 7، 8)، وترانيم خاصّة بتمجيده والصلاة له
(الأثارفايدا 2: 6؛ 4: 23؛ 6: 34)، وأخرى فيها الدّعاء له ولغيره من الآلهة لنيل البركة (الأثارفايدا
3: 20)، وأخرى للحفاظ ضدّ الشّياطين (الأثارفايدا 5: 29).

ترانيم للإله إندرا

وردت ترنيمات خاصّة لتمجيد الإله إندرا والصلاة له (الأثارفايدا 2: 5؛ 4: 24؛ 6: 2).

ترانيم للإله سوما

وردت ترنيمة مقدّمة لإجلال الإله سوما (الأثارفايدا 7: 32)، وأخرى قدّمت له مع الإله رودرا
(الأثارفايدا 7: 42).

ترانيم للإله فارونا

ذكرت ترنيمة للتحرّر من غضب الإله فارونا (الأثارفايدا 1: 10)، وأخرى لتمجيده والصلاة له
مع الإله ميترا (الأثارفايدا 4: 29).

ترانيم للإله فيشنو

جاءت ترنيمة لتمجيد الإله فيشنو مع فارونا (الأثارفايدا 7: 25)، وأخرى خاصّة بتمجيده
والصلاة له (الأثارفايدا 7: 26).

ترانيم للإله رودرا

جاءت فيه ترنيمة للحفاظ من سهمه (الأثارفايدا 6: 90).

(149) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 24.

ترانيم للإله سوريا

وردت ترنيمتين للشمس (الأثارفيدا 13: 2؛ 3)، وأخرى لتمجيدها (الأثارفيدا 19: 65).

ترانيم لمجموعة من الآلهة

جاءت ترانيم متعدّدة مقدّمة لمجموعة من الآلهة عددها ثلاثة وثلاثين، وذلك من أجل الحفظ من السّوء ونيل البركة (الأثارفيدا 1: 30؛ 5: 3؛ 6: 3، 4، 53).

وقد تمّ تحديد أسماء تلك الآلهة الثلاثة والثلاثين إجمالاً بأثمة عبارة عن ثلاثة مجموعات من الآلهة هي: الأديتياس (Ādityas) والرّودراس (Rudras) والفاسوس (Vasus) (الأثارفيدا 10: 7؛ 13، 22).

وهذه الآلهة في أصلها غير أبدية، بل يطرأ عليها الفناء (الأثارفيدا 4: 11؛ 6: 11؛ 5: 19)، وإثما اكتشفوا الخلود من خلال الإله روهيتا (Rohita) (الأثارفيدا 13: 1؛ 7). لم تكتف الأثارفيدا بتكرار نفس الآلهة المذكورة في السامهيات السابقة، بل قد أضفت آلهة جديدة لم تذكر من قبل، منها:

ترانيم للإله سكامبها

خصّصت للإله سكامبها (Skambha) ترنيمة واحدة (الأثارفيدا 10: 7)، ذكر فيها صفاته وكيف أنّ الآلهة الثلاثة والثلاثين هم في الحقيقة جزء منه (الأثارفيدا 10: 7؛ 13)، وأنّ كثيراً من العالم جزء منه كذلك (الأثارفيدا 10: 7؛ 14-24)، وفيها جعل هو الذي يسمّى باللاموجود الذي ولدت منه الآلهة (الأثارفيدا 10: 7؛ 25)، وهو من خلق البيضة الذهبية التي منها خلق العالم (الأثارفيدا 10: 7؛ 28)، والإله أغني هو فمه (الأثارفيدا 10: 7؛ 33)، وهو خالق كلّ ما هو موجود (الأثارفيدا 10: 7؛ 35)، وهو في الحقيقة البراجاباتي (الأثارفيدا 10: 7؛ 41).

وهذا تطوّر عقديّ كبير، فسكامبها ظهر لأول مرّة في الأثارفيدا وأعطى له أعظم الأوصاف وأعلى مقام يجعله هو نفسه البراجاباتي، وهو المحتوي لجميع الآلهة الثلاثة والثلاثين.

ترانيم للإله برانا

البرانا (Prana) أي النّفس، إله جديد خصّصت له ترنيمة واحدة (الأثارفيدا 11: 4) فيها ذكر لتفاصيل خلقه لبعض أجزاء العالم، وفيها جعل هو ربّ الكلّ، ما يتنفس وما لا يتنفس (الأثارفيدا 11: 4؛ 1، 10)، وهو الذي تعبد الآلهة (الأثارفيدا 11: 4؛ 11)، ويسمّونه البراجاباتي (الأثارفيدا 11: 4؛ 12).

نجد من خلال هذين الإلهين (السكامبها والبرانا) تكملة للتقليد الريغيفيدي (الريغيفيدا 10: 121) في جعل إله واحد هو خالق كل الآلهة وخالق الكون، اسمه في الريغيفيدا كان البراجاباتي، وأعطي له هنا في الأثرافيدا اسمان جديدان وهما السكامبها والبرانا، وهذا من الهينوئية، بل يمكن اعتبار وصفهم للسكامبها ميل إلى الواحدية كذلك حيث اعتبروا أجزاء كثيرة من العالم جزء منه.

الإله براهمان

يقول نصّ (الأثرافيدا 4: 1: 1؛ 5: 6: 1) عن هذا الإله: "البراهمان الذي ولد من فينا (الشمس) القديم... رحم الموجود واللاموجود."، فهو مولود غير أزلي، له بداية كغيره من الآلهة الأخرى. وورد في (الأثرافيدا 10: 2: 25، 29، 33) قوله: "25 بواسطة البراهمان تنظمت هذه الأرض، البراهمان هو السماء المرتبة من فوق، البراهمان هو هذا الامتداد من الهواء الذي يرتفع إلى الأعلى ويمتدّ عبره... 29... قلعة البراهمان... منه يمنح البراهمان والبراهميون البصر والنسل والحياة... 33 دخل البراهمان إلى تلك القلعة الذهبيّة التي كانت محاطة بالمجد."، فالبرهمان في هذه التصووص لم تذكر له صفات جسمانية، فهو إله مجرد، كالهواء الممتدّ في السماء، من أفعاله أنّه ينظّم الأرض ويمنح البصر والنسل والحياة، وليس هذا من أفعال الآلهة فحسب، بل يقوم به أيضا البراهميون أصحاب الطبقة الاجتماعية الأولى.

خلاصة حول التطور العقديّ للألوهية في الأثرافيدا

أهم آلهة السامهيات السابقة ما زالت هي نفسها الآلهة المعظمة في الأثرافيدا، وفي مقدّمها الإله أغني وإندرا، ومن الآلهة التي لم تخصّ بترنيمة مفردة الإلهة أديتي، والعقيدة هي نفسها عقيدة تعدد الآلهة، فنجدهم يعبدون ويصلّون لكلّ إله على حسب الحاجة، وفي بعض الأحياء يكون الطّلب منهم جميعا معا، وهذا يدلّ على تفريقهم بين الآلهة وأنّ كلّ واحد منهم غير الآخر.

والتطور الحاصل فيها مقارنة بما سبقها هو في جعل الإله السكامبها منه ولدت كلّ الآلهة، وهي في الحقيقة جزء منه، وأنّ العالم أيضا جزء منه، وهذا ميل ظاهر لعقيدة الواحدية.

وأیضا الإله برانا الذي وصف بأنّه أعظم من جميع الآلهة إلى درجة أنّ الآلهة تعبده، وهذا يعتبر

تصريح بالعقيدة الهينوئية.

كما ظهر الإله البراهمان كإله مجرد من الصفات الجسمانية، كالهواء في السماء يمنح البشر الحياة

والبصر.

المبحث الثالث:

الألوهية في البراهمانات

(ما بين 1000 ق.م-700 ق.م)

بعد كتابة السامهيتات ظهرت كتبت البراهمانات (Brahmanas)، وهي كما تقدّم عبارة عن كتابات تفسيرية وضعت لشرح الطقوس الموجودة في السامهيتات الأربعة (الفيدا)، فكلّ سامهيتا من السامهيتات الأربعة لها شرح أو عدّة شروح وضعت عليها، وهي تشرحها بذكر أصلها ومعناها وتحاول إثبات فاعليتها وكيفية تأثيرها على الواقع⁽¹⁵⁰⁾.

الرّيفيدا له شرحان وهما: الأيتاريا (Aitareya) براهمانا، والكاوسيتاكي (Kausitaki) براهمانا. وللياجورفيدا شرحان أيضا وهما: التّايتيريا (Taittiriya) براهانا الموجود ضمن الياجورفيدا الأسود، والسّاتاباتا (Sathapatha) براهانا الذي هو شرح للياجورفيدا الأبيض.

وأهمّ شروح السّامافيدا هي: البانكافيمسا (Pancavimsa) براهانا، والتّانديا (Tandya) براهانا، والسّادافيمسا (Sadvimsa) براهانا وهي ملحقة بالتّانديا.

وللأثارفانديا شرح واحد هو الغوباتا (Gopatha) براهانا، ولم يطبع إلى الآن طبعة نقدية معتبرة حتى باللّغة السّانسكريتية، ولم يترجم إلّا إلى اللّغة الألمانيّة، فلن نتمكّن من الرّجوع إليه.

وبما أنّ معظم السّامافيدا مأخوذ من الرّيفيدا، فلا داعٍ للنّظر في شروحه، إذ شروح الرّيفيدا تغني عنه، فسنكتفي بالنّظر في براهمانات الرّيفيدا والياجورفيدا باحثين عن الألوهية التي يثبتونها ويعتقد بها أصحابها.

(150) ينظر: Gonda, *Vedic Literature*, p. 339.

المطلب الأول: الألوهية في براهمانات الريغفيدا (الأيثاريا والكاوسيتاكي)

الأيثاريا والكاوسيتاكي براهمانا يتشابهان في كثير من الموضوعات ويختلفان في بعض النصوص وفي ترتيب بعض الفقرات، ومن حيث الزمن يجعل العلماء الأيثاريا أقدم من الكاوسيتاكي⁽¹⁵¹⁾.
الطبعة المعتمد عليها هي:

Arthur Berriedale Keith, trans. *Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kausitaki Brahmanas of the Rigveda*. Vol. 25 of *Harvard Oriental Series*. Edited by Charles Rockwell Lanman. Cambridge: Massachusetts, 1920.

الآلهة التي ذكرناها في الريغفيدا هي نفسها الآلهة الموجودة في الشروح (البراهمانات)، إلا أننا نجد فيها تركيزاً زائداً على الإله رودرا مما يدل على إعطائه مكانة وأهمية لم يحصل عليهما من قبل.

الإله رودرا ومكانته في براهمانات الريغفيدا

ذكر في (الأيثاريا براهمانا 3: 33) أن الإله براجاباتي عشق ابنته فتقرّب إليها متجسداً على شكل غزال، فرأته الآلهة يفعل عملاً غير صالح فأرادت معاقبته، فجمعت الآلهة أبشع أشكالها فشكّلت منها إلهاً جديداً اسمه بهوتاباتي (**Bhutapati**) (وهو اسم من أسماء الإله رودرا)، وطلبوا منه أن يتقّب الإله براجاباتي عقاباً له ففعل.

وهذا ظاهر في أنّ كلّ الآلهة لم تستطع عقاب البراجاباتي إلا الإله رودرا، وهذا يوحي بأنّه أعظم وأقوى من جميع الآلهة، حتّى من الإله الخالق البراجاباتي نفسه.

ونجد نصّاً في (الكاوسيتاكي براهمانا 3: 4، 6) يجعل السفيشتاكرت (Svistakrt) -الذي هو اسم من أسماء الإله أغني- هو نفسه الإله رودرا.

وهذا فيه رفع من مرتبة الإله رودرا الذي كان أقلّ بكثير من أغني في السامهيتات، فجعل هنا في البراهمانات هو نفسه الإله أغني وفي مرتبته.

(151) ينظر: Arthur Berriedale Keith, trans., *Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kausitaki Brahmanas of the Rigveda*, vol. 25 of *Harvard Oriental Series*, ed. Charles Rockwell Lanman (Cambridge: Massachusetts, 1920), p. 28.

وجعل في (الكاوسيتاكي براهمانا 5: 7) الإله سفيشتاكرت (رودرا) هو آخر من تقدّم له الطقوس بعد الإله أغني.

وهذا يوحي لنا بأنه أعلى من الإله أغني في المنزلة إذ به تختم الطقوس لعظمته ورفعته. وورد في (الكاوسيتاكي 6: 1-9) ذكر كيف أنّ البراجاباتي بعد خلقه لخمسة آلهة خلق لها آخر له ألف عين وألف رجل وألف سهم، ثم أعطى له أسماء متعددة وهي: الاسم الأوّل هو بهافا (المياه) (الكاوسيتاكي 6: 2)، والاسم الثاني سارفا (النّار) (الكاوسيتاكي 6: 3)، والثالث ربّ الأنعام (الإله فايو هو ربّ الأنعام) (الكاوسيتاكي 6: 4)، والرابع الإله الرّهب (النباتات والأشجار) (الكاوسيتاكي 6: 5)، والخامس الإله العظيم (الشمس) (الكاوسيتاكي 6: 6)، والاسم السادس هو رودرا (القمر) (الكاوسيتاكي 6: 7)، والاسم السابع هو إسانا (الطعام) (الكاوسيتاكي 6: 8)، والثامن هو الصّاعقة (الإله إندرا هو الصّاعقة) (الكاوسيتاكي 6: 9).

هذه الأسماء الثمانية التي أعطيت لرودرا، معظمها يعبر عن إله من الآلهة، فكأنما النّص يريد أن يقول لنا أنّ هذا الإله هو الذي جمع صفات كلّ تلك الآلهة، وهذا مصرّح به في اسم ربّ الأنعام وهو مهمّة الإله فايو وفي اسم الصّاعقة الذي هو اسم للإله إندرا، وهذا ظاهر أيضا في اسم سارفا بمعنى النّار فكأنه يقصد به أنّه هو إله النّار أغني، وجعله هو الإله الرّهب ربّ النباتات يوحي أنّه هو الإله سوما ربّ النباتات والأشجار، وهو الإله العظيم أيضا إشارة إلى اعتباره هو إله الشمس سوريا.

الإله براهمان ومكانته في براهمانات الريغفيدا

ذُكر الإله براهمان الشّخصي في الكاوسيتاكي برامانا، ومّا جاء عنه:

قوله في (الكاوسيتاكي 15: 2) أنّ الإله براهمان يعطي السّوما للإله إندرا كي يشربه بعد أن قتل الشّيطان فترتا ويقول له هذا هو شرابي.

وفي (الكاوسيتاكي 20: 1) بعدما تحدّث النّص عن عوالم الآلهة قال: "1... عالم أغني بدون مياه، عالم فايو النّاشئ في النّظام الأخلاقي، عالم إندرا الذي لا يُغلب، عالم فارونا فوق السّماء، عالم الموت في أعلى سماء، عالم براهمان...". فذكر براهمان في سياق ذكره لعوالم الآلهة، وهذا تصرّيح بأنّ البراهمان إله مثله مثل الآلهة الأخرى.

ويقول النّص في (الكاوسيتاكي 21: 1): "1 ترغّب الآلهة في القضاء على الموت والشّرّ، وترغّب في الاتّحاد مع العالم ومع براهمان...". فرغبة الآلهة هي في الابتعاد عن الشّرّ والحصول على الخلود، وكذلك في الاتّحاد مع الإله براهمان.

هذه النصوص الثلاثة السابقة التي ذكر فيها البراهمان لم تحدّد صفاته ولم تذكر إلا اسمه وأنه صاحب شراب السّوما وأنّ له عالم خاصّ به وأنّ الآلهة تريد الاتحاد معه، بدون شرح معنى هذه الوحدة ولا تحديد مكانته، إلا أنّه يمكننا القول أنّ في الكلام السابق ميل نحو اعتبار براهمان هدفا للآلهة لسيّعتهم للاتّحاد به وبالعالم.

المطلب الثّاني: الألوهيّة في براهمانات الياجورفيدا (السّاتاباتا براهمانا)

كما استبعدنا التّايثيريا سامهيتا من البحث لعدم ترتيبها ولخطها بين السّامهيتات والبراهمانات وغيرها، فكذلك لن نتطرّق هنا للتّايثيريا براهمانا، بل سنكتفي بالنّظر في السّاتاباتا براهمانا الذي هو شرح موسّع للسّامهيتا ياجورفيدا الأبيض. الطّبعة المعتمد عليها هي:

Julius Eggeling, trans. *The Satapatha Brahmana*. Vols 12, 26, 41, 43-44 of *The Sacred Books of the East*. Edited by F. Max Muller. Oxford: The Clarendon Press, 1882-1900.

فيما يخصّ الألوهيّة في السّاتاباتا براهمانا نقول: بما أنّ هذه البراهمانا شرح للياجورفيدا، فنفس الآلهة الموجودة هناك موجودة هنا، ونفس عقيدة تعدّد الآلهة مقرّرة، فأهمّ تلك الآلهة هي نفسها هنا أيضا: كالإله أغني وإنّدراسوما، ومعظم الطّقوس مقدّمة لهم (ينظر مثلا: السّاتاباتا براهمانا 1: 7: 2: 1-26)، وأيضا البراجاباتي هو الإله غير المولود خالق المخلوقات كما كان في الياجورفيدا، ولإله رودرا قرابين مقدّمة له كذلك (السّاتاباتا براهمانا 2: 6: 2: 19-1).

عدد الآلهة الثلاثة والثلاثون المذكورة في السّامهيتات بإجمال من غير تحديد أسمائها، ذكرت هنا في السّاتاباتا براهمانا بالتّفصيل، يقول نصّ (السّاتاباتا براهمانا 11: 6: 3: 4-9): "4 قال: كم هناك من إله يا ياجنالفالكا (Yâgñavalkya)؟ ثلاثئة وثلاثة، وثلاثة آلاف وثلاثة. أجابه: نعم هي كذلك. قال: كم هناك من إله حقيقة يا ياجنالفالكا؟ ثلاثة وثلاثون. أجابه: نعم هي كذلك. قال: كم هناك من إله حقيقة يا ياجنالفالكا؟ ثلاثة. نعم هي كذلك. قال: كم هناك من إله حقيقة يا ياجنالفالكا؟ اثنان. نعم هي كذلك. قال: كم هناك من إله حقيقة يا ياجنالفالكا؟ واحد ونصف. نعم هي كذلك. قال: كم هناك من إله حقيقة يا ياجنالفالكا؟ واحد. نعم هي كذلك. من هي تلك الثلاثئة والثلاثة، والثلاثة آلاف والثلاثة؟"

5 فقال: هذه هي قوتهم، ولكن هناك ثلاثة وثلاثون آلهة. من هؤلاء الثلاثة والثلاثون؟ ثمانية فاسوس (Vasus) وأحد عشر رودراس (Rudras) واثنى عشر أديتياس (Ādityas) – أي واحد وثلاثون؛ وإندرا (Indra) وبراجاباتي (Pragâpati) يكملان الثلاثة والثلاثين.

6 من هم الفاسوس؟ أغني، الأرض، فايو (Vâyû) (الريح)، الهواء، أديتيا (Āditya) (الشمس)، السماء، القمر، والنجوم: هؤلاء هم الفاسوس؛ لأنّ هؤلاء يتسببون في بقاء كلّ هذا الكون، وبالتالي هم الفاسوس.

7 من هم الرودراس؟ هم الأجواء الحيويّة العشرة في الإنسان، والنفس (الروح) هي الحادي عشر: عندما تنحرف هذه عن هذا الجسد الفاني فإنّها تسبّب التّحيب (rud)، وبالتالي فهي الرودراس.

8 من هم الأديتاس؟ هم الاثنى عشر شهرا من السنّة: هؤلاء هم الأديتاس؛ لأنّهم يمرّون وهم متمسّكون بكلّ شيء، ويقدر ما يمرّون أثناء تمسّكهم بكلّ شيء هنا فهم الأديتاس.

9 من هو إندر ومن هو البراجاباتي؟ إندر حقا هو الرّعد، والبراجاباتي هو الأضحية. ما هو الرّعد؟ الصّاعقة. ما هي الأضحية؟ المشية."

وفي نصّ آخر (السّاتاباتا 4: 5: 7: 1-2) جعل المؤلّف الآلهة 34 إلها: الإله 32 هو دايوس (Dyaus) السماء، والإله 33 هو برثيفي (Prthivi) الأرض، والإله 34 هو البراجاباتي، أي حُذِفَ الإله إندر ووضع مكانه دايوس وأضيف إليهم برثيفي. وهذا كلّ صريح في تقرير عقيدة تعدّد الآلهة.

الإله رودرا ومكانته في براهمانات الياجورفيدا

ورد عن الإله رودرا نصوصا متعدّدة توضّح مكانته، أهمّها: قوله في (السّاتاباتا 1: 7: 3: 8): "ذاك القربان إذن هو حقا فُعل للإله أغني، وهو حقا ذاك الإله، وهذه هي أسماءه... رودرا، أغني... وأسماءه الأخرى مشؤومة..."، فجعل النصّ من أسماء الإله الأعظم أغني اسم رودرا، رغم اعتباره من أسمائه المشؤومة إلا أنّ هذا فيه تعظيم ورفع من مرتبة الإله رودرا إلى جعل اسمه هو اسم الإله الأغني.

وورد في (السّاتاباتا 5: 2: 4: 13) قوله: "... الكعكة التي على ثمانية قطع فخرّية هي لأغني، تلك هي أحد... وما بقي منها فهي لفارونا، وفارونا هو نفسه أغني... وما بقي من نبات الجافيدهاكا (Gavedhuka) فهي لرودرا، ورودرا هو نفسه أغني..."، هذا تصريح في جعل الإله فارونا ورودرا

هما نفسيهما الإله الأغني، والنص لم يوضح لنا هم متماثلون في ماذا؟ أي الطبيعة أو الأهمية أو غيرها؟ المهم أن نعتبر هذا رفع لمقام كل من الإله فارونا والإله رودرا إلى جعلهما في نفس درجة الإله أغني. وفي (السناتاباتا 5: 3: 1: 10) يقول صراحة: "... والآن رودرا هو أغني (النار)..."، فجعل الإله رودرا أخذ نفس طبيعة أغني وهي النار.

وفي (السناتاباتا 6: 1: 3: 10) يذكر كيف أن البراجاباتي هو من أعطى لهذا الإله اسم رودرا بعد أن خلقه، وبعد أن أعطاه هذا الاسم أصبح أغني على شكله؛ "... لأن رودرا هو أغني"، وهذا تصريح بكون رودرا على شكل أغني.

كما سمّاه البراجاباتي أيضا "... ماهان ديفا (Mahan Deva) (أي الإله العظيم)، ولأنه أعطاه هذا الاسم، أصبح القمر مثله؛ لأن القمر هو البراجاباتي والبراجاباتي هو الإله العظيم..." (السناتاباتا 6: 1: 3: 16)، وهذا أيضا نص واضح في الرفع من مقام الإله رودرا بجعله هو نفسه الإله العظيم البراجاباتي.

وسمّاه أيضا بـ "... إسانا (Isana) (أي الحاكم)" (السناتاباتا 6: 1: 3: 17)، وجعله ما هو إلا شكل من أشكال أغني (السناتاباتا 6: 1: 3: 18).

وفي (السناتاباتا 1: 7: 4: 1-3) يذكر قصة زني الرب البراجاباتي بابنته السماء أو الفجر، ثم طلب الآلهة للإله رودرا أن يتقبه ففعل (السناتاباتا 1: 7: 4: 3)، وهذا كما أوضحنا فيه إشارة إلى كون رودرا هو الوحيد الذي يمكن معاينة البراجاباتي لكون الآلهة عادت إليه دون غيره.

الإله البراجاباتي ومكانته في براهمانات الياجورفيدا

الإله البراجاباتي هو الوحيد الذي كان موجودا قبل خلق الكون (السناتاباتا 6: 1: 3: 1)، وهو العقل، إذ "... في البداية كان الكون موجودا وغير موجود، كان هناك العقل وحده موجودا" (السناتاباتا 10: 5: 3: 1)، وهذا تصريح بالهينوثية، إذ هو الإله الوحيد الذي لم يخلق من قبل إله آخر، بل هو الذي خلق الآلهة (السناتاباتا 1: 2: 4: 8؛ 6: 1: 2: 36؛ 10: 1: 3: 1) فهو أعظم منهم، وجميع الآلهة يعتبرون أبناء له (السناتاباتا 6: 3: 1: 17)، وهو أب لهم (السناتاباتا 1: 5: 3: 2).

وقيل أن عدد الآلهة ثلاثة وثلاثون، والبراجاباتي هو الإله الرابع والثلاثون (السناتاباتا 5: 3: 4: 23)، وهو الرب الأعلى (السناتاباتا 8: 2: 3: 13).

ووصف بأنّ "البراجاباتي... غير فان... لكن ما هو فان هو البراجاباتي أيضا، فالبراجاباتي هو كلّ شيء... (السنّاتاباتا 4: 5: 7: 2)، هو الكلّ (السنّاتاباتا 1: 3: 5: 10)، هو جميع الآلهة والبشر (السنّاتاباتا 6: 8: 1: 4)، والإله أغني وإنّ درا وجميع الآلهة جزء منه (السنّاتاباتا 10: 1: 3: 9-10)، وهو العوالم الثلاثة (السنّاتاباتا 7: 1: 2: 6)، هو العالم الرّابع فوق كلّ العوالم الثلاثة (السنّاتاباتا 4: 6: 1: 4)، فهذه التّصوص الّتي تصرّح أنّه هو كلّ شيء تميل إلى عقيدة الوحديّة.

ومع كلّ الأوصاف السّابقة الّتي قيلت عنه إلّا أنّه غير أزليّ، بل مولود من البيضة الدّهبيّة (السنّاتاباتا 11: 1: 6: 2)، وهو مولود بحياة مقدّرة بألف سنة (السنّاتاباتا 11: 1: 6: 6)، حتّى أنّ صاحب القربان (المضحيّ) بعد تضحّيته للإله البراجاباتي يصبح هو أيضا إلهًا (السنّاتاباتا 1: 2: 36).

وجاء وصف أغني بأنّه هو البراجاباتي (السنّاتاباتا 6: 8: 1: 4)، وأنّ البراجاباتي أب له كما أنّ أغني أب له أيضا، يقول: "نظرا لأنّ البراجاباتي خلق أغني فهو أب له، ونظرا لأنّ أغني استرجعه (أعاد ترميمه بعد تفكّكه) فهو أب له." (السنّاتاباتا 6: 1: 2: 26)، فالبراجاباتي هو أب لأغني وابنه في نفس الوقت من حيث بداية الخلق، وكذلك أغني هو أب للبراجاباتي وابن له من حيث أنّ أغني إله النّار هو من يعيد تشكيله بعد أن يتفكّك بفعل القربان، وذلك بإدخال روحه إلى جسده فيصبح يده اليمنى وإنّ درا يده اليسرى؛ ولهذا يسمّى أغني بالبراجاباتي لأنّه هو من استرجعه (السنّاتاباتا 6: 1: 2: 13).

والبوروشا الإنسان العظيم المذكور في الرّيفيدا على أنّه هو العالم (الواحدية) أصبح في (السنّاتاباتا 6: 1: 1: 5) هو البراجاباتي، وهو نفسه أغني، بل يصرّح في (السنّاتاباتا 10: 4: 1: 12) أنّ "هذا الأغني ما هو إلّا البراجاباتي."

كما دعيّ أغني بالماهان ديفا (أي الإله العظيم) (السنّاتاباتا 10: 4: 1: 22)، وهو اسم من أسماء البراجاباتي.

كما أطلق على الإله سوما أنّه القمر وأنّه طعام الآلهة (السنّاتاباتا 1: 6: 4: 5)، وأطلق على البراجاباتي أنّه هو القمر وهو الطّعام (السنّاتاباتا 6: 2: 2: 16)، وهذا في تشبيهه للإله سوما بالبراجاباتي وهذا رفع من مقامه لم يحصل من قبل، فقد جعل البراجاباتي مكان أغني وسوما وهما من أهمّ آلهة السّامهيتات، ونجد نصّا يعبر عن هذا المعنى فيقول: "حقّا، البراجاباتي، السنّة (العام من أسمائه)، هو أغني، وهو الملك سوما، القمر." (السنّاتاباتا 10: 4: 2: 1)، وهذه هيثويّة للبراجاباتي، أي رفع من مقامه أعلى من كلّ الآلهة الأخرى مع الإيمان بها.

الإله براهمان ومكانته في براهمانات الياجورفيدا

ورد أنّ أوّل مخلوق خلقه البراجاباتي هو البراهمان المجرد (السّاتاباتا 6: 1: 1: 8)، والبراجاباتي هو البراهمان كلّ (السّاتاباتا 7: 3: 1: 42)، وقد "قالوا للبراهمان: ... يجب أن تصبح الأعلى منا... فقال الناس البراهمان أعلى الآلهة..." (السّاتاباتا 8: 4: 1: 3).

وفي آخر كتب هذه البراهمانا نجد مثل هذه التّصوص المعظمة للبراهمان:

فقد بدأ في هذه المرحلة الزّمنيّة ممارسة التّأمل في الإله براهمان ووصفه بالنّفس التي هي مكوّنة من الذّكاء وأنه منتشر في كلّ هذا الكون، وهو أعظم من كلّ الموجودات، وجعله هو نفسه النّفس الإنسانيّة وهو البوروشا (السّاتاباتا 10: 6: 3: 1-2).

ووصف بأنّه خالق الآلهة، فقيل: "في البداية كان هذا (الكون) هو البراهمان (المجرد) الذي خلق الآلهة... " ومنهم أغني (السّاتاباتا 11: 2: 3: 1)، ومن تعرّف على قوّتي البراهمان وهما اسمه وشكله يصبح هو نفسه قوّة عظيمة (السّاتاباتا 11: 2: 3: 4)، "وهذان (الاسم والشّكل) هما أهمّ تجلّيات البراهمان... ومن عرفهما أصبح هو نفسه تجلّيا عظيما... ومن عرف أهميّة الشّكل يصبح أعظم ممّن يتمي أن يتجاوزه في العظمة." (السّاتاباتا 11: 2: 3: 5)، و"في البداية، حقّا، كانت الآلهة فانية، فقط حينما أصبحوا مشغوفين بالبراهمان أصبحوا خالدين..." (السّاتاباتا 11: 2: 3: 6)، وهو الشّيء المطلق لهذا الكون (السّاتاباتا 13: 6: 2: 7).

في التّصوص السّابقة وغيرها نجد أنّ البراهمان هذا النّفس المجرد غير الشّخصي مخلوق من البراجاباتي، وقيل عن البراجاباتي أنّه هو البراهمان نفسه، ثمّ ظهرت بعدها نصوصا أخرى تذكر أنّه لم يكن أحد مع البراهمان قبل خلق الكون وأنّه هو من خلق الآلهة، بما فيهم أغني الذي عبّر عنه مرارا بأنّه نفس البراجاباتي، فهذه النّصوص تدفع بنا إلى البحث عن حقيقة هذا البراهمان المجرد الذي هو النّفس والاسم والشّكل والذي بمعرفته ينال الشّخص على قوى وتجلّيات لا تنال إلّا بمعرفته، وهذا ما قام به الهندوس بعد البراهمانات، حاولوا البحث عن حقيقته وكيفيّة التّعرف عليه والوصول إليه وكتبوا كلّ ما توصلوا إليه في الأوبانيشادات.

خلاصة حول الألوهيّة في البراهمانات

فترة البراهمانات بدأ فيها انخفاض عقيدة تعدّد الآلهة والاستمرار في اعتبار البراجاباتي هو الإله الخالق، وبهذا فهي استمرار لعقيدة الهينوثيّة البراجاباتيّة بشكل صريح وتطوير لها أيضا يجعله هو نفسه

أغني وسوما والبراهمان، وبعض التّصوص الأخرى تشير إلى استمرار عقيدة الواحدية في البوروشا الذي جعل هنا هو البراجاباتي والبراجاباتي هو جميع الآلهة والبشر والعوالم.

وكذلك رأينا بداية تشكّل الديانة الشيفاوية وذلك برفع من منزلة ومقام الإله رودرا إلى نفس مرتبة الإله أغني وإندرا، بل إلى أن جعل في التّايتاريا أعظم من البراجاباتي نفسه، ولكن من غير تصريح بهذه العقيدة بل بتلميح فقط، وهذا يعتبر ميلا إلى الهينوئية الرودرية.

وهذا ظاهر أيضا في السّاتاباتا كيف أنّ رودرا اكتسب صفات أعظم من غيره إلى درجة أنّه أصبح ينافس حتّى الإله الخالق البراجاباتي.

وظهرت أيضا عقيدة إمكانية أن يصير الإنسان المضحّي لها مثل باقي الآلهة فيكتسب طبيعتهم والخلود وعدم الموت.

وفي آخر الكتاب تطوّر عقديّ مهمّ ظهر مع الإله براهمان المجرد الذي خلق الآلهة والذي جعل مكان البراجاباتي، والذي بمعرفته ينال الإنسان قوى وتجلّيات لم يكن ينالها من قبل إلّا بالقربان للبراجاباتي، فأصبحت الآن تنال بالتأمّل في هذا البراهمان وبمعرفة حقيقته، فما الطّريق إلى معرفته بالضبط؟ ومن هو هذا البراهمان حقّا؟ أهو نفسه البراجاباتي أم غيره؟ هذا ما ستبحثه الأوبانيشادات وستحاول الإجابة عنه.

أمّا عن سبب جعل البوروشا هو وحده أعلى الآلهة كلها وهو أغني وسوما ورودرا وفارونا والبراهمان، فلأنّ العقل البراهمانيّ في هذه الفترة أراد أن يخرج من تعدّد العقائد الموجودة في السّامهيتات كتعدّد الآلهة والواحدية والهنوئية المنقسمة على عدد من الآلهة إلى عقيدة واحدة تشمل كلّ العقائد السّابقة فقام بتصحيحها على التّحو التّالي:

. أخذ عقيدة تعدّد الآلهة وعقيدة الهينوئية المقسّمة على أغني وسوما وفارونا وغيرهم فجعلوهم هم أسماء للبراجاباتي وهم البراجاباتي نفسه، بل جعلوه هو خالقهم، وما هم إلّا هو في الحقيقة.
. وأخذ عقيدة الواحدية المتمثلة في البوروشا الإنسان العظيم فجعله هو البراجاباتي أيضا.
. وأبعدوا عقيدة اللّادرية بالتّصريح هذه المرّة بمن هو خالق الكون وخالق الآلهة والعوالم فجعلوه هو البراجاباتي.

وهكذا جمعوا بين تلك العقائد المختلفة في عقيدة واحدة هي الهينوئية في الإله البراجاباتي، ومالوا واقتربوا من الوحدوية فيه.

. ووقع الاختيار على البراجاباتي لأنّه الإله الذي اعتبر الوحيد الموجود في بداية الكون وهو خالقه وخالق الآلهة دون غيره.

أما عن سبب ظهور براهمان المجرد كإله مقابل للبراجاباتي الشخصي فيعود ربّما إلى بحث الهندوس عن طريق آخر للخلاص والخلود غير القربان التي أصبحت باهضة ومرهقة قد تأخذ شهورا بل سنوات للتّحضير والإعداد والجهد الكبير للقيام بها، فبحثوا عن طريقة أخرى أسرع وأقرب ولا تحتاج إلى وسائل غير العقل، فجعلوا العقل هو أوّل موجود قبل خلق الكون، ثمّ سمّوه بالبراهمان ووصفوه بأنّه النّفس التي هي ذكيّة وموجودة في كلّ شخص وبمعرفتها يصل المرء إلى قوى خارقة.

المبحث الرابع:

الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية المتقدمة

(ما بين القرن 8-7 ق.م)

بعد انتهائنا من البحث عن الألوهية في السامهيتات، القسم الأول من الكتابات الفيديّة التي كتبت، انتقلنا إلى البراهمانات الشارحة لها ونظرنا كيف تطوّرت الألوهية فيها مقارنة بالسامهيتات، يأتي بعدهما (أي بعد السامهيتات والبراهمانات) كتابات الأرانياكات، أي كتب الغابات؛ لأنّ محتوياتها كانت تُعلّم وتُطبّق في الغابات، وهي التعاليم التي لم تعد تتعلّق بالقرابين والطقوس، وهي:

أ. البرهاد أرنياكا (Brihad) المضمومة إلى الياجورفيدا الأبيض.

ب. التايتيريا أرنياكا (Taittiriya) المضمومة إلى الياجورفيدا الأسود.

ج. الأيتاريا أرنياكا (Aitareya) المضمومة إلى الريغفيدا.

وبما أنّ هذه الكتابات في غالب الأحيان موضوعة مع قسم الأوبانيشادات، فنضمّمها داخل قسم

الأوبانيشاد باحثين عن الألوهية في كلّ من الأوبانيشادات الرئيسية الاثني عشر.

وقد رأينا أنّه في زمن السامهيتات كان الطّريق إلى الخلاص هو القيام بالطقوس وتقديم القرابين للآلهة، ثمّ في نهاية زمن البراهمانات (800 ق.م) تمّ قبول فعالية المعرفة وحدها بعيدا عن الطّقوس والقرابين، وذلك بالتعرّف على الإله براهمان الذي وضع مكان البراجاباتي، فأصبح الطّقس الذّهني له نفس فعالية الطّقس التقليدي، وأصبحت هذه الممارسة سرّاً يعلمه المتخصّصون فقط ولا ينقلونه إلا لتلاميذهم، وهذه المعرفة السّريّة هي موضوع بحث الأوبانيشادات.

الطّبعة المعتمد عليها في دراسة الأوبانيشادات الرئيسية هي:

Patrick Olivelle, trans. *The Early Upanisads: Annotated Text and Translation*. New York: Oxford University Press, 1998.

ابتعدت الأوبانيشادات عن التّراجم الموجهة للآلهة كما هو موجود في كتب الفيديا السابقة إلى

البحث عن "... الحقيقة التي بمعرفتها يصبح العالم كلّه معروفا." (المونداكا أوبانيشاد 1: 1: 3).

نبدأ أوّلا بفحص أقدم أوبانيشادين وهما: البريهادارنياكا أوبانيشاد (Brihadraṇyaka)

(Upanisad) والشّاندوغيا أوبانيشاد (Chandogya Upanisad).

أقدم الأوبانيشادات مطلقا هو البريهادارانياكا أوبانيشاد⁽¹⁵²⁾، وهو يعتبر تكملة لكتاب الساتاباتا براهانا، ويسمى كذلك بالأرانياكا-أوبانيشاد العظيم⁽¹⁵³⁾، يبدأ بالحديث عن أضحية الحصان وعلاقتها بالكون (البريهادارانياكا أوبانيشاد 1: 1: 2-1).

والشاندوغيا أوبانيشاد، معناه أوبانيشاد مغني السامافيدا، وهو قسم من الشانوجيا براهانا الذي ينتمي إلى مدرسة تانديا للسامافيدا⁽¹⁵⁴⁾، يبدأ بالحديث عن الصوت أوم (om) الذي هو جوهر كل شيء في الكون (الشاندوغيا أوبانيشاد 1: 1: 1).

هذان الأوبانيشادان يمثلان حوالي ثلثي مجموعة كتابات الأوبانيشادات القديمة، إذ إنهما أخذتا نحو 258 صفحة من مجموع 448 صفحة المخصصة لاثني عشر أوبانيشاد، ليس هذا فحسب، بل يمثلان أيضا الجزء الأقدم والأهم من هذا الأدب⁽¹⁵⁵⁾.

قلّ فيهما الحديث عن الطقوس كما في كتب الفيدا السابقة إلى الحديث عن طبيعة البراهمان الذي يُرى على أنه هو الواحد الأحد، الموجود وغير الموجود، والحقيقة الأساسية لكلّ موجود، وهو أبعد من الموصفات، فوق الاسم والشكل، ولا يمكن التعرّف عليه إلّا من خلال الأتمان (النفس).

فأعظم الابتكارات الموجودة في هذين الكتابين هو البحث عن هذه الهوية وعن هذه الذات، أي عن هوية البراهمان وهوية الأتمان.

المطلب الأوّل: الألوهية في البريهادارانياكا أوبانيشاد

في فقرة حديث البريهادارانياكا عن الحوار بين ياجنالفالكيا (Yajnavalkya) مع المعلم فيداجدا (Vidagdha) في مسألة كم عدد الآلهة؟ نجد النصّ الآتي في (البريهادارانياكا 3: 9: 26) يقول: "26 على ماذا أسست وأُسست ذاتك (الأتمان)؟ على الزفير. على ماذا أسس الزفير؟ على التنفس. على ماذا أسس التنفس؟ على التنفس الداخلي (inter-breath). على ماذا تأسس التنفس الداخلي؟ على التنفس الأعلى (up-breath). ما هو أساس التنفس الأعلى؟ أساسه وصلة التنفس. بالنسبة لهذه الذات (الأتمان)، يمكن للمرء أن يقول فقط "ليست كذا- ليست كذا". فإنّها غير قابلة للإدراك؛ لأنّها لا يمكن الإمساك بها، ولا تفنى لأنّها لا تفسد، ولا يلتصق بها شيء فهي لا تلتصق

(152) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 30.

(153) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 29.

(154) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 166.

(155) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 30.

بشيء، وهي غير مقيدة أو مكتوفة، ومع ذلك فهي لا ترتجف من الخوف ولا تتأذى...، فالذات والنفس كما هو ظاهر في النص لا يمكن إدراك ماهيتها على الحقيقة، وإنما هي خالدة لا تفسد، ولا تقبل الاتصال بشيء ولا تخاف ولا تتأذى وغير مقيدة. فكأنه أعطى للنفس بعض صفات الإله من الخلود وعدم الفساد وعدم الخوف وعدم التأذى وجعلها غير جسمية فلا تتصل بشيء ولا يتصل بها شيء.

وقد قيل أنّ أهمّ شيء في الإنسان هو تنفسه، وورد أيضا تشبيه النفس بالإله براهمان وبالترنيمه أوم: فنجد أنّ البريهادارانياكا قد ذكرت أنّ التنفس داخل الفم أهمّ وأعظم من الوظائف الحيوية الأخرى (البريهادارانياكا 1: 3؛ 1-18؛ 1: 5؛ 21-23؛ 6: 1).

وعظّموا أمر النفس (الأتمان) إلى أن جعلوا كلّ الخلق أتى من الأتمان، كما في (البريهادارانياكا 1: 4؛ 1-8) إذ يقول: "1 في البداية كان هذا العالم جسدا واحدا (أتمان atman) على شكل رجل. نظر حوله ولم ير إلا نفسه. أول شيء قاله هو: "أنا هنا"، ومن تلك المقالة أصبح الضمير "أنا" موجودا... ذلك الكائن أُعطي اسم الرجل (البوروشا)... 2 ذلك الكائن الأوّل أصبح خائفا، وبالتالي، الواحد يصبح خائفا حينما يكون وحيدا. ثمّ فكّر في نفسه: "عن ماذا أخاف، ولا يوجد أحد إلا أنا؟" فذهب عنه الخوف... 3 لم يجد أيّ سعادة، الواحد لا يجد سعادة حينما يكون وحيدا. أراد أن يكون له رفيق... فقسم جسده إلى قسمين، فنشأ الزوج والزوجة... فجامعها، ومن جماعها ولد البشر. 4 ثمّ فكّرت الزوجة في نفسها: "بعدها أتى بي من جسده، كيف يمكن له أن يجمعني؟ أعلم ذلك، سأخفي نفسي". فحوّلت نفسها إلى بقرة. لكن أصبح هو ثورا فجامعها مرّة أخرى. ومن جماعها ولدت الأنعام. ثمّ أصبحت فرسا، وأصبح هو خيلا. أصبحت حمارة، وأصبح هو حمارا. وجامعها مرّة أخرى، ومن جماعها ولدت الحيوانات ذي الحافر الواحد... بهذه الطريقة خلق كلّ زوجين ذكر وأنثى من كلّ ما هو موجود، إلى أصغر الكائنات وهي النمل. 5 ثمّ توقّع فقال: "أنا وحدي هو الخلق؛ لأنني خلقت كلّ هذا"، من هذا أتى الخلق إلى الوجود. 6 ... "ضحّ لهذا الإله، ضحّ لذلك الإله" الناس يقولون هذه الأشياء، لكن في الحقيقة كلّ تلك الآلهة لها خلقها الخاص بها، فهو نفسه كلّ هذه الآلهة... هذه هي المخلوقات الفائقة للبراهمان (brahman)، هذه مخلوقات فائقة لأنّه خلق الآلهة التي هي أعظم منه، وبكونه بشرا فانيا، خلق الخالدين غير الفانين. 7... دخل هذا الجسد إلى حدّ الأضافر... الناس لا يرونه... هذه النفس (الأتمان) نفسها هي أثر هذا العالم كلّها، وبتابعها يتوصّل الشخص إلى معرفة هذا العالم كلّها.

ما قامت به هذه النصوص هي أنّها أخذت عقيدة البوراشا الإنسان العظيم المذكور في الريغفيدا على أنّه أول الموجودات وخالقها فجعلت له نفسا (أتمان)، وهذا ما لم يكن مذكورا سابقا، وهذا كي تطوّر عقيدة البراهمان-أتمان الوجودية، وأنّ الأتمان كان موجودا منذ البداية وحده، وهو الذي خلق المخلوقات بقدرته وبفضله، وخلق الآلهة، بل هو نفسه كلّ الآلهة، ومن تعرّف عليها وعلى قدراتها وحقيقة طبيعتها الإلهية حقّق الخلاص.

تكمل النصوص تفصيل الحديث عن الأتمان فتقول أنّ البراهمان كالنفس، وأنّ الخلق أتى من البراهمان (البريهادارانياكا 1: 4: 9-14): "9 الآن يطرح السؤال: "بما أنّ الناس يعتقدون أنّهم بمعرفتهم للبراهمان سيعلمون كلّ العالم، ما الذي عرفه البراهمان حتّى أصبح هو الكل؟" 10 في البداية كان هذا العالم براهمان فقط، وكان يعرف نفسه قائلا: "أنا البراهمان". كنتيجة لذلك أصبح هو الكل. وبالمثل، من بين الآلهة، من عرفه هو وحده أصبح هو الكل. نفس الشيء بالنسبة للعرّافين وللبشر. حين عرف هذه النقطة قال العارف فاماديفا (Vamadeva): "كنت مانو، كنت الشمس". وهذا حقّ حتّى الآن. إذا عرف رجل "أنا براهمان" بهذه الطريقة سيصبح هو العالم كلّ. حتّى الآلهة لا يمكن لهم أن يمنعوه من ذلك؛ لأنّه يصبح أنفسهم الحقيقية. إذن حينما يدعو الإنسان إلها آخر مفكّرا "هو واحد، وأنا آخر" فهو لا يفهم. 11 في البداية كان هذا العالم براهمان فقط، لوحده؛ لأنّه كان وحده، براهمان لم يتطوّر كاملا. ثمّ خلق القوّة الحاكمة... التي هي إندرا، فارونا، سوما، رودرا، بارجانيا، ياما، مرتيو، وإسانا. 12 براهمان لم يتطوّر كاملا حتّى بعد ذلك، فخلق... مجموعات الآلهة الفاسوس، الرودراس، الأديتياس، كلّ الآلهة، والماروتس. 13 حتّى بعد ذلك لم يصبح كاملا، ثمّ خلق... البوسان التي هي هذه الأرض؛ لأنّها تغذي العالم كلّ، تغذي كلّ ما هو موجود. 14 حتّى بعد ذلك لم يصبح كاملا، فخلق القانون (دهارما)."

يوضّح لنا النصّ أنّ البراهمان أصبح هو كلّ هذا العالم بما فيه الآلهة كلّها حينما عرف أنّه هو البراهمان، ومن عرف نفسه على أنّها غير البراهمان فهو لا يفهم ولن ينال المعرفة، فالعلم بهذا العالم لن ينال إلّا بالتوصّل إلى أنّ النفس (الأتمان) ما هي إلّا البراهمان لا فرق بينهما، بل هما يمثلان حقيقة واحدة، فالبراهمان هو الأتمان، والأتمان هو البراهمان، والبراهمان والأتمان هما نفسهما العالم كلّ بكلّ مخلوقاته، وهذا تطوّر وتصريح بعقيدة الوجودية في البراهمان.

وبعد أن وصفت النصوص النفس بأنّها هي أتمان البوروشا خالق المخلوقات، وأنّها هي البراهمان، يكمل الأوبانيشاد في وصفها فيذكر أنّها كالعالم (البريهادارانياكا 1: 4: 15-16)، وأنّها مصدر النور (البريهادارانياكا 4: 3: 1-8)، وأنّها خالدة غير فانية (البريهادارانياكا 3: 7: 15)، وأنّها "... مكوّنة

من العقل والتور... هي ربّ الكلّ، والحاكمة فوق الجميع، تحكم كلّ هذا العالم وكلّ ما هو موجود. " (البريهادارانياكا 5: 6: 1).

ومن صفاتها أيضا أنّ النَّفس في حالة التّوم العميق بعد حالي اليقظة والتّوم تكون حرّة من كلّ خوف، يقول في (البريهادارانياكا 4: 3: 21): "21 الآن، هذا هو جانبه الذي يتجاوز ما يبدو أنّه جيّد، هو متحرّر ممّا هو سيّء، وبدون خوف. الأمر على هذا التّحو نظرا لأنّ الرّجل الذي تعانقه امرأة يحبّها يكون غافلا عن كلّ شيء موجود في الدّاخل أو الخارج، لذلك فإنّ هذا الشّخص الذي تحتضنه الدّات (الأتمان) المكوّنة من المعرفة غافل عن كلّ شيء في الدّاخل أو الخارج. من الواضح أنّ هذا هو جانبه الذي به تتحقّق كلّ الرّغبات، حيث تكون الدّات هي الرّغبة الوحيدة، خالية من الرّغبات وبعيدة عن الأحران."، أي أنّ النَّفس في حالتها الأصليّة خالية من أيّ شيء سيّء ومن أيّ خوف، وهي تشمل على كلّ المعرفة، وهي الرّغبة الوحيدة الحقيقيّة، وحينما يصل المرء إلى هذه الحقيقة يشعر بالأناندا (ananda) أي بالنّعيم الأعلى، نعيم عالم البراهمان، يقول في (الأوبانيشاد بريهادارانياكا 4: 3: 32): "32 يصبح المحيط الوحيد، يصبح الرّائي الوحيد! هذا يا جلالة الملك هو عالم البراهمة... هذا هو هدفه الأسمى! هذا هو أعلى إنجازاته! هذا هو أعلى عالم له! هذا هو النّعيم الأعلى له! في جزء بسيط من هذا النّعيم تعيش الكائنات الأخرى."

ويقول (البريهادارانياكا 4: 4: 4) متحدّثا عن مآل النَّفس بعد موت الجسد:

"4... وهكذا فإنّ النَّفس، بعد أن تخدم هذا الجسد وتجعله فاقدا للوعي، تجعل لنفسها شخصيّة مختلفة أحدث وأكثر جاذبيّة كأن تكون في صورة الجدّ، أو شخصيّة الغاندهارفا، أو الإله، أو البراجاباتي، أو البراهمين، أو شخصيّة كائن آخر"، ومن هنا نشأت عقيدة تناسخ الأرواح، وأصبحت للنّفس إمكانيّة أن تصبح البراجاباتي أو البراهمان أو إلها من الآلهة، لكن على أيّ أساس تصبح النَّفس إلها أو شخصا مقدّسا أو أمرا آخر؟

يجيبنا نصّ (البريهادارانياكا 4: 4: 5) فيقول: "5 من الواضح أنّ هذه النَّفس هي البراهمان، هذه النَّفس المكوّنة من الإدراك، ومن العقل، والبصر، والتّنفّس، والسّمع، والمصنوعة من الأرض، والمصنوعة من الماء والرّيح، والمصنوعة من الفضاء ومن التّور ومن غير التّور، من الشّهوة والمثابرة، من الغضب وعدم الغضب، مصنوعة من الخير والشرّ، هذه النَّفس مصنوعة من كلّ شيء. ومن ثمّ فقد قيل: "لقد صنعت من هذا. لقد صنعت من ذلك"، ما يتحوّل إليه الرّجل يعتمد على أفعاله وكيفيّة تصرّفه. إذا كانت أفعاله جيّدة، فسوف يتحوّل إلى شيء جيّد. وإذا كانت أفعاله سيّئة، فسوف يتحوّل إلى شيء سيّء. يتحوّل الرّجل إلى شيء خير عن طريق العمل الجيّد وإلى السّوء بفعل شيء سيّء. وهكذا يقول النّاس:

"يتكوّن الإنسان من الرغبة". الرّجل يقرّر حسب رغبته، ويتصرّف وفقا لعزمه، ويتحوّل وفقا لعمله"،
يصرّح النّصّ في هذه الفقرة أنّ النّفس هي البراهمان، وأنّها هي كلّ شيء، الخير والشرّ، والهواء والرّيح
والأرض وغيرها.

هكذا أصبحت طبيعة النّفس لها نفس طبيعة الإله المطلق البراهمان ونفس طبيعة الكون بكلّ
مكوّناته. وهي تتحوّل بعد خروجها من جسم الإنسان على حسب أعماله إلى أشياء جيّدة أو سيّئة،
وهذه هي عقيدة إعادة الميلاد والكارما.

تقول هذه العقيدة أنّ كلّ شخص على حسب عمله تنتقل نفسه لشكل آخر، وما الآلهة إلّا
تجسّدات للنّفس التّقيّة الخيّرة، يقول في (البريهادارانياكا 5: 10: 7): "7 النّاس الذين يعملون الخير يمكن
أن يتوقّعوا دخول رحم ساّرة... لكنّ الذين يعملون الشرّ يمكن أن يتوقّعوا دخول رحم فاسدة، كرحم
الكلبة والخنزيرة"، إلّا أنّ إعادة الميلاد تنطبق فقط على الشّخص الذي له رغبات، فوجود الرّغبة
(Kama) في الشّخص هو ما يسبّب إرادة الفعل، والأفعال (Karma) تحدّد حالة تجسّد النّفس بعد
فناء الجسد.

أمّا الشّخص الذي ليس له رغبات إلّا رغبته في النّفس فقط التي هي البراهمان، فهذا يذهب بعد
الموت إلى البراهمان، فحينما تحذف الرّغبة تحذف إعادة الميلاد كذلك، يكمل (البريهادارانياكا 4: 4: 6)
فيقول: "6... الآن، الرّجل الذي لا يرغب وهو بلا رغبات... ورغبته الوحيدة هي نفسه، ووظائفه
الحيويّة لا تنحرف، فهو البراهمان، وإلى البراهمان يذهب".

فالوسيلة للوصول إلى هذه الحالة هي: المعرفة، وليس أيّ معرفة، ولا الطّقس المعرفي، وإتّما بالوعي
الكامل أنّ النّفس والبراهمان واحد، أي بالشّعور بوحدة الوجود في البراهمان، يقول (البريهادارانياكا 4: 4: 4:
12-15): "12 إذا كان الإنسان يدرك حقّا نفسه، يعرف "بأنّه نفسه هو"، ماذا يمكن أن يريد، من
يمكن أن يحبّه، من يجب أن يقلق على جسده؟ 13 النّفس دخلت هذا الجسد، هذا الخليط الكثيف.
إذا وجدها رجل، يتعرّف عليها، إنّها صانعة كلّ شيء، مؤلّفة الكلّ! العالم لها، هي العالم نفسه! 14
بينما لا نزال هنا، عرفنا ذلك. إذا لم تكن على علم بذلك، فسيكون تدميرك عظيما. أولئك الذين
عرفوها يصبحون خالدين. أمّا البقيّة، فلا ينتظرهم سوى المعاناة. 15 عندما يرى الإنسان بوضوح
هذه النّفس كإله، ربّ ما كان، وربّ ما سيكون، فلن يسعى للاختباء منها."، فالنّفس ما هي إلّا
البراهمان، هي الإله، هي ربّ ما كان وما سيكون، وهي خالقة كلّ شيء وهي العالم نفسه، ومن عرف
هذه الحقيقة حقّق الخلود، ومن لم يعرفها غرق في الآلام والمعاناة وبقي فيها.

ومن يرى النَّفس على أنَّها متعدّدة ومختلفة عن البراهمان، فسوف يموت وسوف يعانى، والذي يرى أنَّها واحد مع البراهمان فسيخرج من دوامة تكرار الموت إلى الحرّية، يقول (البريهادارانياكا 4: 4: 19):
"19 بالعقل وحده يجب على المرء أن يراه، لا يوجد هنا شيء متعدّد على الإطلاق! من الموت إلى الموت يذهب من يرى أيّ شكل من التّعّدّد."

وما الأعمال الفيديّة والقرايين التي كان يقوم بها أصحاب السامهيتات وأتباعهم إلّا وسيلة للتّعريف على هذه النَّفس، وحين يتمّ التّعريف عليها تزول كلّ الرغبات الدنيويّة في القلب، يقول (البريهادارانياكا 4: 4: 22): "22 هذه النَّفس الهائلة غير المولودة ... هي التي يسعى البراهميّون إلى معرفتها عن طريق التلاوة الفيديّة والأضحية وتقديم الهدايا والتّقشّف والصوم. إنّها هي التي بمعرفتها يصير الرّجل حكيما. وعندما يرغبونها يتحوّل عالمهم إلى عالم زهد. عندما عرفوا ذلك، لم يرغب الرّجال القدامى في النّسل قائلين: "أنفسنا هذه، هي عالما. فما فائدة النّسل لنا؟" فتخلّوا عن الرّغبة في الأبناء، وعن الرّغبة في الثّروة، وعن الرّغبة في العوالم، وآثروا الحياة المتسوّلة، فالرّغبة في الأبناء، بعد كلّ شيء، هي نفس الرّغبة في الثّروة، والرّغبة في الثّروة هي نفس الرّغبة في العوالم كلاهما رغبات ببساطة."

وهكذا أعاد أصحاب الأوبانيشاد تفسير كلّ ترانيم السامهيتات يجعلها كانت تقدّم لا إلى الآلهة لئيل رغباتهم، بل للوصول إلى معرفة حقيقة هذه النَّفس التي بمعرفتها تنال كلّ الرغبات.

فمن عرف النَّفس ورغبها وحدها فقد رغب كلّ شيء؛ لأنّ كلّ شيء منها، يقول (البريهادارانياكا 4: 5: 6، 15): "6... لا يحبّ المرء الآلهة بدافع حبّ الآلهة، بل إنّ حبّ الآلهة هو حبّ المرء لنفسه. ويتّخذ المرء الفيديا عزيزة ليس من حبّه للفيديا، بل بدافع حبّ المرء لنفسه هو أحبّ الفيديا. إنّ المرء يتّخذ الكائنات عزيزة ليس بدافع حبّ الكائنات، بل إنّ حبّه للكائنات هو حبّ للنفس. لا يحبّ المرء الكلّ بدافع حبّ الكلّ، بل بدافع الحبّ لنفسه هو يحبّ الكلّ."

كما ترى يا مايتري (Maitreyi)، إنّها النَّفس (الأتمان) التي يجب على المرء أن يراها ويسمعها، والتي يجب أن يفكر فيها المرء ويركّز عليها؛ لأنّه عندما يرى المرء نفسه ويسمعها، عندما ينعكس ويركّز على نفسه، يعرف هذا العالم كلّّه... 15 هذا كلّ ما تحتاج للوصول إلى الخلود."

فكلّ ما يحتاجه للوصول إلى الخلود ومعرفة هذا العالم كلّّه وحقيقته ولتحقيق رغباته وللوصول إلى حبّ الآلهة والفيديا وحبّ الكلّ، هو معرفة حقيقة نفسه وأنّها هي البراهمان وهي العالم كلّّه، هذا هو الطّريق للخلاص والخلود وعدم الوقوع في إعادة الميلاد.

صفة البراهمان

أمّا عن صفات هذا البراهمان الذي أصبح هو الغاية، فذكر بعض أشكاله في (البريهادارانياكا 2: 3-1) فقال: "1 هناك ظهوران للبراهمان، واحد له شكل ثابت، وآخر ليس له شكل، الأوّل فان والثاني خالد، الأوّل ثابت والثاني متحرّك، الأوّل هو سات (Sat) والثاني هو تيام (Tyam). 2 الذي له شكل ثابت يتكوّن من كلّ شيء ما عدى الهواء والمنطقة الوسطى... 3 الثاني الذي لا شكل له يتكوّن من الهواء والمنطقة الوسطى، وهي خالدة وفي حركة وهي تيام." ، فالبراهمان الفان هو ما يتكوّن منه كلّ شيء في العالم ما عدى الهواء والفضاء، وهذه بالمشاهدة فانية، لذلك كان البراهمان بهذا الشكل فان، أمّا شكله الخالد هو الذي على صفة الهواء والفضاء فهو باق وخالد.

وبنفس ذلك المظهرين يكمل التّصّ (البريهادارانياكا 2: 3: 4-5) ويصف التّفنّ أنّ لها شكلان أيضا شكل ثابت وشكل غير ثابت.

وفي (البريهادارانياكا 5: 3: 1) يقول عنه بأنّه: "1... هو البراجاباتي، هو البراهمان، هو الكلّ..."، وهذا فيه تصريح بأن لا فرق بين البراجاباتي والبراهمان وأنّهما نفس الحقيقة، وأنّه هو العالم كلّه بجميع ما فيه.

وفي (البريهادارانياكا 5: 5: 1) يقول: "1 في البداية لم تكن إلاّ المياه موجودة هنا، تلك المياه خلقت الحقيقة، والحقيقة خلقت البراهمان، وهو نفسه البراجاباتي، والبراجاباتي خلق الآلهة..."، إلى هذه اللّحظة نجد البراهمان ما زال بصفته غير الأزليّة، فهو مخلوق له بداية، كما نجد وأنّه هو من خلق الآلهة، فهو أعظم منهم جميعا.

والذي وجد في هذا الأوبانيشاد أيضا هو وصفه للبراهمان المطلق الذي لا صفات له ولا هو إله شخصي بصفات تشير إلى أنّ له جانبا شخصيّا، مثل وصفه بأنّه: "... الشّخص الخالد واللامع..." (البريهادارانياكا 2: 5: 2)، وأنّه: "... المتحكّم في الكلّ، ربّ الكلّ، وحاكم الكلّ..." (البريهادارانياكا 4: 4: 22)، فوصفه بأنّه شخص، يتحكّم في الكلّ وهو حاكمهم، فكأنّه يتفاعل مع خلقه مباشرة.

المطلب الثاني: الألوهية في الشاندوغيا أوبانيشاد

أهم ما ورد في الشاندوغيا أوبانيشاد هو البحث عن هوية الأتمان والبراهمان.

ذُكر في الشاندوغيا أوبانيشاد أنّ التنفس داخل الفم كالترتم الحقيقي أوم الذي هو جوهر كلّ شيء (الشاندوغيا 1: 2؛ 2-14؛ 1: 10-11)، وأنه أعظم من الوظائف الحيوية الأخرى (الشاندوغيا 5: 2-1).

وقيل أنّ البراهمان كنفس المرء داخل القلب، وبعد الموت ستصبح هي نفسها البراهمان (الشاندوغيا 3: 14؛ 1-4)، يقول: "1 البراهمان، كما ترى، هو هذا العالم كلّ... ما يصير إليه الشخص بعد الموت هو على حسب ما تركه من عمل في هذا العالم... 3 نفسي هذه (أتمان) الموجودة داخل أعماق القلب هي أصغر من حبة قمح... لكنّها أكبر من الأرض، أكبر من السماء الوسطى، أكبر من السماء، أكبر من كلّ العوالم معاً. 4 نفسي هذه (أتمان) الموجودة داخل أعماق القلب تحتوي على كلّ الأعمال، كلّ الرغبات، كلّ الروائح، وكلّ الأذواق، لقد استولت على هذا العالم كلّ... هي البراهمان. حين انطلاقي من هنا بعد الموت، سأصبح هو."

فالأتمان هو البراهمان الذي هو هذا العالم كلّ، ولا فرق بينهما في الحقيقة، وهذه هي عقيدة الوحدة، فلا وجود ولا حقيقة في العالم إلا البراهمان.

وتشرح هذه الأوبانيشاد عقيدة الوحدة فتقول كما في (الشاندوغيا 7: 24؛ 1) أنّ الأحديّة هي الكمال والخلد، وأنّ التعددية هي التقصان والفناء: "1 أين لا يرى الشخص ولا يسمع أيّ شيء آخر، فذاك هو الكمال. وأين يرى الشخص ويسمع أشياء أخرى فذاك هو التقصان، الآن، الكمال هو الخلد، والتقصان هو الفناء"، فرؤية وسماع شيء آخر غير الأتمان الذي هو البراهمان يعتبر هو الكمال وهو الخلود، ومن رأى شيء في الواقع أو فرّق بين نفسه وشيء آخر فهذا هو التقصان وبهذا التفريق لا يحصل الخلود بل يقع المرء في الفناء.

وفي (الشاندوغيا 7: 25؛ 2-1) يقول أنّ النفس هي العالم ومن تعرّف على هذه الحقيقة تحكّم في العوالم: "1... أنا حقاً تحت، أنا فوق، أنا في الغرب، أنا في الشرق، أنا في الجنوب، أنا في الشمال. حقاً، أنا أمتدّ إلى كلّ هذا العالم... 2 الشخص الذي يجد متعة في نفسه... يصبح سيّد نفسه بالكليّة، ويمتلك حرّية مطلقة للتحرّك في كلّ العوالم"، ومن عرف نفسه أمّا هي العالم سيعرف أنّ هذا العالم منها (الشاندوغيا 7: 26؛ 1): "1... حقاً، كلّ هذا العالم ينبع من نفسه."

ويقول البراجاباتي معرّفًا عن حقيقة النَّفس في نصّ (الشّاندوغيا 8: 12: 1-6): "1 هذا الجسد يا ماغافان (Maghavan) ميّت، إنّه في قبضة الموت. لذلك، فهو مسكن هذه النَّفس الخالدة وغير الجسديّة. فمن لديه جسد فهو في قبضة الفرح والحزن، وليس هناك تحرّر من الفرح والحزن لمن له جسد، لكنّ الفرح والحزن لا يؤثّران على من ليس له جسد. 2 الرّياح بلا جسم، وكذلك سحابة المطر والبرق والرّعد، هؤلآء بلا جثث. الآن، بما أنّ هؤلآء بعد أن يرتفعوا إلى الفضاء ويصلون إلى أعلى ضوء يظهرون بمظهرهم الحقيقي. 3 بنفس الطّريقة، هذا المظهر الهادئ للغاية، بعد أن ينهض من هذا الجسد ويصل إلى أعلى النّور، يظهر في مظهره الحقيقي. هو أعلى شخص. يتجوّل هناك يضحك ويلعب ويستمتع بالنّساء وبالعربات وبالأقارب دون أن يتذكّر ما هو هذا الجسد. ينفث نفث الحياة لهذا الجسد، كحيوان جرّ عربة. 4 "الآن، عندما يحدق هذا المنظر هنا في الفضاء، هذا هو الشّخص المرئي، فإنّ قدرة البصر تمكّنه من الرّؤية. الشّخص الذي يدرك: "دعني أشمّ هذا" هذه هي الدّات، وقدرة الشّمّ تمكّنه أن يشمّ. الشّخص الذي يدرك: "دعني أقول هذا" هذه هي الدّات، وتمكّنه قدرة الكلام من التّحدّث. الشّخص الذي يدرك: "دعني أستمع إلى هذا" تلك هي الدّات، وقدرة السّمع تمكّنه من أن يسمع. 5 الشّخص الواعي: "دعني أفكّر في هذا" تلك هي الدّات، والعقل هو ملكة البصر الإلهيّة. وهذه الدّات تفرح كما تدرك بعقلها، وبهذا البصر الإلهي، هذه الأشياء وجدت للرّغبة في عالم البراهمة. 6 "هذه هي الدّات التي تبجلّها الآلهة، ونتيجة لذلك حصلوا على كلّ العوالم وشبّعوا جميع رغباتهم. وبالمثل، عندما يكتشف شخص ما هذه الدّات ويدركها، سيحصل وسيحقّق كلّ رغباته. هذا ما قاله براجاباتي."

فيذكر البراجاباتي في إجابته أنّ النَّفس خالدة ليس لها نهاية وأنها غير جسديّة، بل هي روح غير ماديّة كالرياح والسّحاب والهواء وغيرها، وبعد خروجها من جسد الإنسان تصعد إلى أعلى سماء كي تظهر في مظهرها الحقيقي، وصفاتها تبقى عالقة بها كصفة الضّحك واللّعب والتّمتع وغيرها، وهي مدركة وواعية فهي أصل الحواس الخمس، وما الفم والعينان والأنف والأذنان واللّسان والعقل إلآ وسائل تمكّنا من معرفة إدراكها ووعيتها.

وطريق الوصول إلى تلك الدّات وتحقيق الرّغبات في عالم البراهمة، أي في عالم السّماء والنّور وفي عالم الحياة هو أن يتوصّل الشّخص إلى إدراك حقيقة ذاته.

ومن هنا بدأ البحث عن كينيّة الوصول إلى إدراك الدّات وحقيقتها، ما هي الوسيلة التي نستعملها كي نصل إلى هذه المعرفة؟ هل يكفي أن يتوصّل إليها بمجرد العلم والمعرفة أم لا؟ فبعد أن حدّدوا ماهيّة النَّفس وأنها خالدة مدركة، وهي نفسها هدف الآلهة أنفسها التي بها يتوصّلون إلى رغباتهم في كلّ العوالم، خاضوا في بحث كينيّة تحقيق هذا الإدراك والحصول على هذه الرّغبات.

أهمّ تعاليم الشّاندوغيا والتي يحال إليها كثيرا في الأزمنة اللاحقة هي التّعليمات التي أعطيت من قبل البراهمان أدالاكا (Uddalaka) لابنه سفيتاكتو (Svetaketu)، وأساسها هو التّفريق بين الواقع الأصليّ والتّعديلات الواقعة عليه التي تعطي أسماء وأشكالا متعدّدة في الواقع.

يقول أدالاكا لابنه سفيتاكتو أنّ الكون في البداية كان الكائن أو الموجود وحده بلا ثان، ثمّ منه ولدت تعدّدية الكائنات عن طريق التّعديلات المتتالية من ذلك الكائن الواحد، يقول نصّ (الشّاندوغيا 6: 2: 1-4): "1 في البداية، يا ابني، هذا الكون كان هو الموجود وحده بلا ثان... 3 ثمّ فكّر في نفسه فقال: "دعني أكون متعدّدا، دعني أنشر نفسي"، فانبعثت منه حرارة. ثمّ فكّرت الحرارة في نفسها قائلة: "دعني أكون متعدّدة، دعني أنشر نفسي"، فانبعثت منها المياه... 4 ثمّ فكّرت المياه في نفسها قائلة: "دعني أكون متعدّدة، دعني أنشر نفسي"، فانبعث منها الطّعام."

يكمل نصّ (الشّاندوغيا 6: 3: 1-3) فيقول: "1 هناك، كما ترى، ثلاثة مصادر فقط هي التي أتت منها كلّ هذه الكائنات: هي مولودة من البيض، ومن الكائنات الحيّة، ومن البراعم. 2 ثمّ فكّر نفس ذلك الإله فقال: "هيا، لماذا لا أنشأ الفروقات بين الأسماء والأشكال من خلال إدخال هذه الآلهة الثلاثة هنا مع هذه النّفس (الأتمان)، 3 وأجعل كلّ واحد من تلك الثلاثة ثلاثة أضعاف أخرى". وهكذا تكمل النّصوص الباقية (الشّاندوغيا 6: 4: 1-5) ذاكرا أنّ مخلوقات الكون كالشمس والقمر والنّور انبثقت من هذه الأشياء الثلاثة: الحرارة والمياه والطعام، و"حينما رأوا شيئا في الكون بلون أحمر قالوا هذا أصله الحرارة، وما رأوه بلون أبيض قالوا هذا من المياه، وما رأوه بلون أسود قالوا هذا من الطّعام. 7 وما رأوه متعدّد الألوان علموا أنّ هذا خليطا من تلك الآلهة الثلاثة. تعلّم مني يا بني أنّ هذه الثلاثة حينما تدخل النّفس (الأتمان) تصبح ثلاثة أضعاف". (الشّاندوغيا 6: 4: 6-7).

فيظهر من النّصوص أنّ الكون الموجود في البداية وحده هو من خلق الحرارة، ومن الحرارة تمّ خلق المياه، ومن المياه خلق الطّعام. فالأعلى قوّة دخل عن طريق النّفس (الأتمان) الحيّة في الصّلاحيات الثلاثة التي تمّ خلقها (الحرارة، المياه، الطعام)، ممّا تسبّب لهم الدّمج فيما بينهم وأصبحت متباينة في الاسم والشّكل. وبهذه الطّريقة، على الرّغم من أنّه كان في الأصل كائن واحد أعلى، فإنّه أصبح هو نفسه كلّ الكائنات المخلوقة الفرديّة. فهي تتعدّد وتتكاثر بخلطها مع النّفس (الأتمان)، فكأنّ النّفس هي التي تسبّب لها التّضاعف والخلق بتعدّد.

هذه العلاقة بين الكائن الواحد والمخلوقات يمكن استنتاجها من ظاهرة النّوم والموت، إذ يكمل أدالاكا ويقول لابنه (الشّاندوغيا 6: 8: 1-7): "1 ابني، تعلّم مني طبيعة النّوم. حينما يقول شخص ما: "الرّجل نائم" يا بني، إذن فهو متّحد مع الموجود، هو داخل في عمق نفسه... 3 ... حينما يقول

شخص ما "الرجل جائع"، إذن المياه تندفع مع ما أكله... وهذه لا تأتي من غير أصل لها، 4 وما هي أصلها إن لم يكن الطّعام؟ وبالمثل، يا بنيّ، مع الطّعام كبرعم، انظر إلى المياه كأصل له، ومع المياه كبرعم، انظر إلى الحرارة كأصل لها، ومع الحرارة كبرعم، انظر إلى الموجود كأصل لها. الموجود، يا بنيّ، هو أصل ومصدر كلّ هذه المخلوقات، الموجود هو المكان الذي فيه يستريحون، الموجود هو مؤسسها..."

وضرب له مثلا آخر هو مثال العطش بدلا من مثال الجوع (الشّاندوغيا 6: 8: 5)، ثمّ بعدها يقول له: "6 وحينما يموت الشّخص، يا بنيّ، يندمج كلامه داخل ذهنه، ومن ذهنه إلى نفسه، ومن نفسه إلى الحرارة، ومن الحرارة إلى الإله الأعلى." (الشّاندوغيا 6: 8: 6)

وبعد توضيح حقيقة المخلوقات له وكيفية نشأتها، يذكر له حقيقة نفسه قائلا: "7 الجوهر الأرقى هنا الذي يشكّل ذات العالم بأكمله، الذي هو الحقيقة، هي النفس (الأتمان). وهكذا أنت يا سفيتاكتو" (الشّاندوغيا 6: 8: 7)، هكذا أكّد له أنّ نفسه هي العالم كلّه التي انبثقت من الموجود الأحّد، الإله الأعلى. وهذه هي الوحديّة، عقيدة وحدة الوجود القائلة بأنّ الوجود واحد وما يرى أنّه متعدّد هو انبثاق من انبثاقاته وشكل من أشكاله.

ونفس هذه المقالة موجودة في (الشّاندوغيا 6: 13: 3)، إذ يقول لابنه بعد أن وضّح له نفس هذه الفكرة بمثال تسرّب الملح في الماء فقال: "3 الجوهر الأرقى هنا الذي يشكّل ذات العالم بأكمله، الذي هو الحقيقة، هي النفس (الأتمان). وهكذا أنت يا سفيتاكتو."

والمشكلة التي تجعل الإنسان يدور في هذه الدّوامة هو نقصان المعرفة، يقول (الشّاندوغيا 6: 14: 1-2): "1 خذ كمثال يا بنيّ، رجل أوتي به إلى هنا مغموض العينين من أرض الجاندهارا (Gandhara)... فهو سينحرف نحو الغرب أو الشّمال أو الجنوب. 2 الآن لو حرّره شخص من الغطاء الذي في عينيه... فسيذهب نحوها وسيصل إليها، بنفس الطّريقة تماما في هذا العالم حينما يكون للرجل معلّما، وهو يعلم: "هناك تأخّر بالنسبة لي هنا، فقط حينما أحرّر، حينئذ سأصل."، معنى سأصل أي سيصل إلى الموجود أو الكائن الوحيد أو الإله الأعلى، وهذا يحصل حينما يكون له معلّم عارف بالطّريق يوصله إلى هدفه هذا.

الهدف النهائي للبرهادارانياكا أوبانيشاد وللشّاندوغيا أوبانيشاد

الهدف النهائي للأوبانيشادين السابقين هو الخلاص من استمراريّة تكرار ولادة النفس، وهذا الخلاص لا يتأتّى إلاّ بالمعرفة، والمقصود بالمعرفة هو معرفة أنّ النفس هي البراهمان.

فالهدف بالنسبة لياجنافالكيما (البراهادارانياكا 3: 9: 1-26) هو حلّ النَّفس الخفيّة التي تكون ملتصقة بالنفس الخالصة حين الموت وهي حاملة لأفعال الإنسان، فلا بدّ للإنسان أوّلاً أن يتخلّص من نفسه الخفيّة ويتعرّف على نفسه الخالصة كي يكسب الخلاص، وإلاّ بقي في حالة تناسخ مع وجود ذاته الخفيّة.

وبالنسبة لأدالاكا (الشاندوغيا 6: 8: 1-7) فإنّ النَّفس حين الموت ترجع وتتصل بالكائن الواحد، سواء كانت النَّفس خالصة أو غير خاصة، أمّا في تعاليم ياجنافالكيما فهذا لا يكون إلاّ للنفس الخالصة. وهذه النَّفس المتناسخة تبقى منفصلة عن البراهمان ولا تتصل بالبراهمان اتّصالاً كاملاً إلاّ إذا تعرّفت على الحقيقة، فإن لم تتعرّف عليها فيرجع إليه ولكن من دون اتّصال، وهذا ما يرجعه مرّة أخرى إلى التناسخ كي يستكمل نقصان العلم الذي عنده حتّى يبلغ كماله ويخلص.

فتعاليم أدالاكا في الأوبانيشاد بريهادارانياكا وتعاليم ياجنافالكيما في الأوبانيشاد شاندوغيا يختلفان في علاقة النَّفس بالجسم، وفي آلية الخلاص، ويتفقان في هدف الإنسان وهو الخلاص من إعادة الولادة، سواء كانت ذلك نتيجة الرّغبة كما يقول أحدهما أو نقصان المعرفة كمال يقول الآخر، كلاهما يتفقان على أنّ الخلاص يكون بالمعرفة المناسبة.

فالواجب ليس معرفة أنّ الجهل يسبّب التناسخ، وإتّما الواجب هو تنحية الجهل، وليس الواجب معرفة أنّ الرّغبة يجب تنحيّتها، وإتّما الواجب نزع الرّغبة.

فالمعرفة الحقيقيّة للبراهمان لا بدّ فيها من التّطهير من الرّغبات وتغيير طريقة العيش، بل لا يصل المرء لها إلاّ بها، ولا يكفي فيها مجرّد العلم بهذه الحقيقة، يقول (البريهادارانياكا 4: 4: 23-25):

"23... هو (البراهمين) لا يصبح عظيماً أو أقلّ عظمة بالأعمال، أثره هو الواجب على الشّخص أن يعرفه، وحينما يعرفه الشّخص، لم يعد ملطّخاً بالأعمال السيّئة. الرّجل الذي يعرف هذا يصبح هادئاً، صابراً. يرى نفسه (الأتمان) في نفسه (الأتمان) فقط وكلّ شيء كنفسه. الشّر لا يمرّ بجانبه، وهو يتجنّب كلّ الشّر. لم يحرقه الشّر، بل حرق الشّر كلّه. يصبح شخصاً خالياً من الشّر، خالياً من العيب، خالياً من الشكّ. "هو عالم البراهمان، جلالتك، وقد أخذتك إليه" هكذا قال ياجنافالكيما... 24... الذي يعرف هذا يجد الثروة. 25 وهذه هي النَّفس العظيمة غير المولودة، الأبدية، الخالدة، الخالية من الخوف، البراهمان، البراهمان حقاً، خال من الخوف، والشّخص الذي يعرف هذا بلا شكّ يصبح البراهمان الذي هو خال من الخوف."، فالمرء لا يصل إلى حقيقة أنّ نفسه هي البراهمان إلاّ باجتناّب كلّ أنواع الشّرور، لا بمجرّد معرفة هذه الحقيقة من غير عمل.

من هنا بدأ الزهد في الظهور كطريق للوصول إلى المعرفة ثم إلى الخلاص من إعادة الولادة بواسطة معرفة البراهمان والنفس، فأصبح الزهد في هذه المرحلة ليس مجرد ممارسة يقوم بها المرء للتمهيد للقيام بالطقوس كما كان في (الريغفيدا 10: 136)، وإنما هو نفسه ممارسة للطقس المعرفي كتسخين للنفس التي هي نفسها القربان وأصل الحقيقة.

خلاصة حول الألوهية في البرهادارانياكا أوبانيشاد والشاندوغيا أوبانيشاد

ركز الأوبانيشادان على فكرتين أساسيتين وهما:

- ما هو جوهر وطبيعة النفس البشرية؟ هو النفس (الأتمان).
 - وما هو جوهر وطبيعة الحقيقة المطلقة؟ هو البراهمان، الكائن الذي ليس له صفات، ويصفونه بصفات السلب كي يتعرفوا عليه.
- وتوصلوا في الأخير إلى الجمع بين الفكرتين (الأتمان والبراهمان) وقالوا أن ما يسمّى النفس موافق لما هو الحقيقة المطلقة البراهمان.
- فطبيعة الأتمان والبراهمان واحدة، هما اسمان لمسمى واحد والحقيقة واحدة، النفس الحقيقية هي الإله، وهي العالم كله.
- والوصول إلى هذه الحقيقة (أي الوحدة بين الأتمان والبراهمان) يكون بالعيش بطريقة تظهر حقيقة أصل هذه الوحدة، فلا يكفي مجرد العلم بها فقط، بل لا بدّ من عيش الحياة كأنّه لا يوجد تعددية في الواقع.
- هكذا تمّ الابتعاد عن الحديث عن كلّ آلهة السامهيات كأغني وإندرا وفارونا وغيرهم، واستبعدوا تقديم القرابين والأضاحي والعبادات لهم وأبدلوها بالزهد والتّقشّف، وتمّ التركيز على البحث عن حقيقة النفس البشرية وعن حقيقة الكون المطلقة، وهذا تطوّر جذري من ألوهية السامهيات والبراهمانات التي طغت عليها عقيدة الهينوتية والتعددية إلى التركيز تحديدا على عقيدة الوحدة في الإله البراهمان الذي أصبح هو البراجاباتي وهو الإله الأعلى وحده، وما الآلهة الأخرى إلا شكل من أشكاله.

المبحث الخامس:

الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية المتأخرة

(من القرن 6 ق.م إلى بداية التاريخ الميلادي)

بعد أن تحدّثنا عن الألوهية في أقدم أوبانيشادين، نتطرق الآن إلى بقية الأوبانيشادات الرئيسية من أقدمها إلى الأحدث.

المطلب الأول: الألوهية في التايتيريا والأيتاريا والكاوستاكي أوبانيشاد (ما

بين القرن 5-6 ق.م)

الألوهية في التايتيريا أوبانيشاد

التايتيريا أوبانيشاد (Taittiriya Upanisad) يمثّل الفصول 7-9 من التايتيريا أرانياكا (Taittiriya Aranyaka)، وهي ملحق مضاف إلى التايتيريا براهمانا للياجورفيدا الأسود⁽¹⁵⁶⁾. فيه ذكر لعقيدة الأضعاف الخمسة أين قسّم العالم كلّه إلى خمسة أضعاف (التايتيريا أوبانيشاد 1:7).

وفيه ذكر أنّ البراهمان هو الصّوت أوم، يقول في (التايتيريا 1: 8): "8 البراهمان هو أوم، كلّ هذا العالم هو أوم..."، فكلّ هذا العالم هو براهمان نفسه، وهذه هي نفسها الوجوديّة التي وجدناها في أقدم الأوبانيشادين.

ووصف البراهمان بأنّه كالطّعام، والتّنفس، والعقل، والفكر، والتّعيم (التايتيريا 3: 2-6)، وهذه هي نفس الأوصاف التي أعطيت للنفس، فقيل بأنّها كالطّعام، والتّنفس، والعقل، والفكر، والتّعيم (التايتيريا 2: 1-5)، وهذا يوحي أنّ جوهرهما واحد، وأنّ البراهمان ما هو إلاّ الأتمان.

ويقول في (التايتيريا 2: 1): "1 من يتعرّف على البراهمان يكتسب أعلى ما يوجد... من هذه النفس (الأتمان) أتى الفضاء إلى الوجود، ومن الفضاء أتى الهواء، ومن الهواء أتت النار، ومن النار المياه، ومن المياه الأرض، ومن الأرض التّباتات، ومن التّباتات الطّعام، ومن الطّعام الإنسان"، فالنفس (الأتمان)

(156) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 288.

هي خالقة الفضاء، ومنه وجدت كل الموجودات، فتكون النفس هي خالقة الكل، ومن توصل إلى هذه المعرفة كسب أعلى ما يكسب وهو الاتحاد مع البراهمان.

ومما ورد فيه كذلك أنّ نعيم البراهمان يساوي ألف نعيم للبراجاباتي (التايتيريا 2: 8).

خلاصة

نجد في التايتيريا أوبانيشاد نفس أفكار الأوبانيشادين السابقين، أنّ معرفة البراهمان ينال الخلاص، وأنّ العالم أتى من النفس، وأنّ للنفس نفس صفات البراهمان.

الألوهية في الأيتاريا أوبانيشاد

الأيتاريا أوبانيشاد (Aitareya Upanisad) يمثل الفصول 4-6 من الكتاب الثاني للأيتاريا أرانياكا (Aitareya Aranyaka)، وهي قسم من الأيتاريا براهمانا من مدرسة الأيتاريا للريغفيدا⁽¹⁵⁷⁾. ذكر فيه أنّ النفس (الأتمان) هي الخالق صراحة، وأنها حينما كانت لوحدها قبل وجود الكون، هي التي فكّرت أن تخلق غيرها (الأيتاريا 1: 1-3)، وأنها هي المعبودة، أي التي يقدم لها العبادة؛ لأنها هي نفسها البراهمان (الأيتاريا 3: 1-3).

وهاتين الفكرتين لم يتفرد بهما الأيتاريا أوبانيشاد، بل كانت موجودة في الأوبانيشادات السابقة كما مرّ.

وهو يتبع البريهادارانياكا أوبانيشاد في احتوائه على إشارات شخصية للبراهمان، وهذا كما في النص (الأيتاريا 1: 3: 13) بعد أن خلقت النفس الخلاق قالت: "13 ... هل سيّدعي أحد أنّ هناك آخر هنا؟" فرأى رجلا واحدا فقط، البراهمان...، فسمّاه بالرجل.

خلاصة

لم يأت هذا الأوبانيشاد بجديد فيما يخصّ الوحدة في البراهمان.

الألوهية في الكوسيتاكي أوبانيشاد

الكوسيتاكي أوبانيشاد (Kausitaki Upanisad) يمثل الكتب 3-6 من الكوسيتاكي أرانياكا (Kausitaki Aranyaka)، وهي قسم من الكوسيتاكي براهمانا من الريغفيدا⁽¹⁵⁸⁾.

(157) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 314.

(158) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 324.

يتحدّث فيه عن الطّريق إلى البراهمان (الكوسيتاكي 1: 3-7)، ويذكر أنّ البراهمان هو النّفس (الكوسيتاكي 2: 1-2)، وأنّ النّفس أعظم من الأَعْظام الحيويّة الأخرى (الكوسيتاكي 2: 14؛ 3: 4-3)، وأنّه هو حاكم وسيّد وربّ العالم (الكوسيتاكي 3: 8): "8... هذا النّفس نفسه هو المكوّن نفسه للذكاء، هو التّعيم الذي لا يكبر ولا يفنى... هو حاكم العالم، هو سيّد العالم، هو ربّ العالم، الشّخص يجب أن يعلم: "هو نفسي (الأتمان)".

الخلاصة

نفس عقيدة أنّ الأتمان هو ربّ العالم، والواجب على الشّخص الوصول إلى هذه المعرفة.

المطلب الثّاني: الألوهيّة في الكينا والكاثا والإيسا والسّفيتاسفاتارا

والمونداكا أوبانيشاد (في القرون الأخيرة قبل الميلاد)

الألوهيّة في الكينا أوبانيشاد

الكينا أوبانيشاد (Kena Upanisad) يسمّى كذلك بالتّالافاكارا أوبانيشاد (Talavakara Upanisad)، ومعنى الكينا هو تَمَن؟، وهي تنتمي إلى فرع التّالافاكارا من السّامافيدا⁽¹⁵⁹⁾.

ذكر فيه أنّ البراهمان فوق الحواس وهو مصدر القوى المعرفيّة (الكينا 1: 1-9)، فلا يمكن معرفة حقيقته، يقول في (الكينا 2: 3-4): "3... هو غير مفهوم لمن يقول إنّ مفهوم، وهو مفهوم لمن يقول هو غير مفهوم. 4 حينما ينهض شخص ما لمعرفته، يتصوّره، ثمّ بعدها يكسب حالة خالدة، الشّخص يكسب قوّة من نفسه (الأتمان)، وبالمعرفة يكسب الحالة الخالدة." والبراهمان هو الذي ينتصر للآلهة (الكينا 3: 1-12).

الخلاصة

فيه تأكيد على أنّ البراهمان إله مطلق لا يكمن إدراك حقيقته، وأنّ المعرفة هي التي تكسب الشّخص الخلود.

(159) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 363.

الألوهية في الكاثة أوبانيشاد

الكاثة أوبانيشاد (Kaṭha Upaniṣad) أو الكاثةكا تنتمي إلى مدرسة الكاثةكا للياجورفيدا الأسود⁽¹⁶⁰⁾.

ذكر فيه بعض صفات النفس الأتمان فقال في (الكاثة 2: 18، 20): "18 الحكيم (النفس الأتمان) لم يلد، ولا يموت، ولم يأت من أيّ مكان، ولم يتحوّل إلى أيّ شيء، هو غير مولود وأزلي... وهو لا يموت حينما يموت الجسد... 20 النفس الأتمان الرّاقدة في خفاء داخل قلب كلّ كائن حي هي أصغر من الصّغير، وأكبر من الكبير."

والبراهمان هو (الكاثة 5: 8): "8 ... المستلقي يقظة داخل الذين ينامون، ذاك الوحيد هو الخالص، ذاك هو البراهمان، ذاك الوحيد الذي يدعى الخالد."

فصفات النفس الموجودة في قلب كلّ شخص هي البراهمان الخالد المستلقي يقظة داخل الذين ينامون، وهذا لا جديد فيه مقارنة بالأوبانيشادات السابقة.

الذي أضافه الكاثة أوبانيشا عمّا سبقه هو ظهور ممارسة تدعو إلى التّحكّم في العقل، وبه يتحكّم في الجسد (وهي ممارسة اليوغا، وهو بمعنى الانضباط، ويقصد به هنا الانضباط العقلي)، فيقول في (الكاثة 3: 3-9): "3 اعرف النفس كسائق في عربة، والجسم كالعربة... 5 حينما يكون الشّخص فهمه ناقصا، وعقله غير متحكّم فيه، حواسّه لا تطيعه، كالحصان السيّء، 6 لكن حينما يكون له فهما، ويتحكّم في عقله دائما، حواسه تطيعه، كالحصان الجيّد، 7 حينما يكون الشّخص فهمه ناقصا، يكون غافلا وملوثا دائما، لا يصل إلى تلك الخطوة الأخيرة، بل يعود إلى الولادة من جديد. 8 لكن حينما يكون له فهما، يكون واعيا وطاهرا دائما، يصل إلى تلك الخطوة الأخيرة التي لا يعود يولد فيها من جديد. 9 حينما يكون عقل الشّخص ذكيّا، وهو قائده، يصل إلى نهاية المطاف، الخطوة العالية لفيشنو."

فجعل الجسم مثل عربة تقودها النفس، وهذا فيه حث على التّحكّم في العقل، وبالتّحكّم في العقل يتحكّم الشّخص في مصيره ويستطيع الوصول إلى آخر خطوة خطاها فيشنو وهي السّماء العليا.

وهذا هو الهدف من اليوغا، التّحكّم في العقل والوصول إلى الحالة الدّهنيّة العليا، يقول في (الكاثة 3: 11): "11 الأعلى من النفس العظيمة هو غير المتجسّد، والأعلى من غير المتجسّد هو الشّخص، ولا يوجد من هو أعلى من الشّخص، هذا هو الهدف، هذا هو الوعي الأعلى."، فالهدف هو الوعي بأنّه لا يوجد أعلى من الشّخص نفسه.

(160) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 372.

ومع ذلك فلم يطور هذا الأوبانيشاد كيفية تطبيق هذه الممارسة.

الألوهية في الإيسا أوبانيشاد

الإيسا أوبانيشاد (Isa Upanisad)، كلمة إيسا تعني من الربّ، ويسمّى كذلك بالإيسافاسيا أوبانيشاد (Isavasya Upanisad)، وهو يمثّل الفصل الأربعين من الفاجاسانيا سامهيتا (Vajasaneyi Samhita) للياجورفيدا الأبيض⁽¹⁶¹⁾.

ذكر صفات الربّ في (الإيسا 1، 5-6) فقال: "1 هذا العالم كلّه يسكنه الربّ... 5 يتحرّك، ومع ذلك لا يتحرّك، هو بعيد جدّاً، ومع ذلك فهو قريب إلى متناول اليد، هو داخل هذا العالم كلّه، ومع ذلك هو أيضا خارج العالم، 6 حينما يرى الشخص كلّ الكائنات داخل نفسه، ونفسه داخل كلّ الكائنات، لن يقصد للاختفاء عنه".

وهذه الصّفات هي صفات الإله الذي هو نفسه العالم، وهي نفس صفات النّفس، فهي نفسها عقيدة الوحدة في البراهمان والأتمان.

الألوهية في السّفيتاسفاتارا أوبانيشاد

السّفيتاسفاتارا (Svetasvatara) يعني رجل مع بغلة بيضاء، وهو اسم للمعلّم الذي علّم العقيدة التي في هذا الأوبانيشاد⁽¹⁶²⁾.

ظهور كيفية ممارسة اليوغا

لم يظهر كيفية تطبيق وممارسة اليوغا إلّا مع السّفيتاسفاتارا أوبانيشاد كما نصّ (السّفيتاسفاتارا أوبانيشاد 2: 8-9): "8 حينما يجعل جسده مستقيما، مع انتصاب الأقسام الثلاثة (أي الرّأس والرّقبة والصّدر)، ويسحب حواسّه معا مع ذهنه إلى قلبه، يجب على الرّجل الحكيم أن يعبر جميع الأنهار المخيفة بالقرب الذي يتكوّن من تلك الصّيغة (أي البراهمان). 9 يضغط أنفاسه إلى الدّاخل ويقيد حركاته، يجب على الرّجل أن يزفر من إحدى فتحات أنفه إذا استنفدت أنفاسه. ويجب على الرّجل الحكيم أن يسيطر على عقله بيقظة، تماما كما يفعل بتلك العربة المربوطة بالخيول الجامحة."

(161) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 405.

(162) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 413.

فالهدف الرئيسي من اليوغا هو الوصول إلى حالة عليا من الوعي، بحيث يزول فيها كل ما هو ليس بنفس، ويبقى النفس وحده، وبهذا يقع الخلاص، وحينها لا يفرق بين النفس والبراهمان. فالذي تطوّر من الأوبانيشاد المبكرة والمتأخّرة هو طريقة الوصول إلى الخلاص بإحداث تقنيّة جديدة وهي اليوغا، أمّا الألوهية فلم تتغيّر، بل بقيت على الوحدويّة. والسبب الذي دفعهم إلى هذا التطوّر هو ظهور البوذيّة والجينيّة كديانتين خرجتا ضدّ الهندوسية لصعوبة تعاليمها، فظهرت ممارسة اليوغا في الهندوسية أخذًا من البوذيّة كطريقة سهلة لا تحتاج إلى كبير عنان ولا وسائل كثيرة لممارستها كي ينال الخلاص، فكان هذا التحوّل الجديد الذي أضاف إلى الديانة ممارسة اليوغا كطريق للوصول إلى المعرفة سببا كبيرا لنجاح البراهمانيّة الجديدة.

صفات البراهمان

هذا الأوبانيشاد فيه الشرح الكامل لعلاقة العالم الطبيعي بالإنسان، إذ فيه يحاول الربط بين الواحد البراهمان والعالم المتعدد، يقول النصّ في (السفتيتاسفاتارا 6: 1-2، 7، 9-11): "1 بعض الحكماء يقولون هي الطبيعة الكامنة، بينما يقول آخرون هي الزّمان، كلّ ذلك ضلال. هي عظمة الإله الحاضرة في العالم، تسير عن طريق عجلة البراهمان. 2 الذي يشمل دائما هذا العالم كلّهُ، هو العالم، مهندس الزّمان، الواحد من غير صفات، الوحيد كلّّي المعرفة، عمليّة الخلق تحت أمره... 7 سنصل إلى هذا الرّبّ الأعلى ضمن الأرباب، الإله الأعلى ضمن الآلهة، السيّد الأعلى ضمن السّادة، الإله الأعلى فوق هو ربّ الكون المحبوب... 9 لا أحد في العالم سيّده، ولا أحد يحكم فيه. ليس له علامة مميّزة. هو العلة، الرّبّ فوق الأرباب، وليس له لا والد ولا ربّ. 10 الإله الواحد الذي يغطّي نفسه داخل الأشياء الصّادرة عن الأصل الأول... 11 الإله الواحد الذي يختفي في جميع الكائنات، الذي يتخلّل في الكون، وفي عمق نفس كلّ الكائنات..."

البراهمان هو الإله الأعلى من جميع الآلهة، الرّبّ الأعلى فوق الجميع، الوحيد كلّّي المعرفة، وهو في نفس الوقت موجود داخل كلّ الكائنات، وهذه نفس عقيدة الوحدويّة للأوبانيشادات السّابقة، وهو الإله المتجلّي في ثلاثة أشكال: الرّبّ، النفس، الطّبيعة.

ويقول في (السفتيتاسفاتارا 5: 13): "13 الذي ليس له بداية ولا نهاية، في خضمّ الاضطراب، الذي خلق الكون وأظهره في أشكال متنوّعة، هو الوحيد الذي يتخلّل الكون، حينما يعترف به شخص ما على أنّه الإله، فهو حرّ من جميع القيود."

وفي (السفيتاسفاتارا 3: 8-9، 12، 15، 19) بعد كلامه عن البراهمان يقول عنه: "8 أعرف هذا الشخص العظيم... 9 كل العالم مليء بهذا الشخص... 12 الشخص حقا هو الرب العظيم... 15 كل هذا العالم هو فقط هذا الشخص... 19 ... ينادونه الشخص الأول والشخص العظيم"، وهذا تأكيد على وصف البراهمان بأنه شخص وليس لها مطلقا من غير صفات.

جعل الإله رودرا هو البراهمان

ما انفرد به هذا الأوبانيشاد عن سائر الأوبانيشادات الرئيسية الأخرى هو تحديده لهوية البراهمان الشخصي الحقيقي، يقول النص في (السفيتاسفاتارا 1: 7، 10-11، 16): "7 هذا البراهمان الأعلى تفحّم وأصبح هناك ثالوثا فيه: نفسنا، والأصل، والخالد. الذين يعرفون البراهمان يستطيعون التمييز بينهم، سيصبحون ممتصين وقاصدين للبراهمان وسيتحزرون من الرحم (أي من إعادة الولادة)... 10 الأصل الأول فان، بينما هارا (Hara) هو خالد غير فان. الإله الواحد متحكّم على كلاهما، على الفان وعلى النفس (الأتمان). بالتأمل فيه، وبالسعي نحوه، في النهاية حينما تصبح نفس الحقيقة مثله، كلّ الوهم يختفي. 11 حينما يعرف شخص ما الإله، كلّ الأغلال تسقط... الولادة والموت ينتهيان، بالتأمل فيه يكتسب الشخص... السيادة على الكلّ، وكلّ رغباته تتحقّق... 16 ... حينما يبحث عنه الشخص بالحقّ والتشّيف، يقبض على هذه النفس في الجسم... ذلك هو البراهمان، الشّيء الأعلى في تعاليم الأوبانيشاد."

عبّر النصّ عن البراهمان على أنّه الإله الواحد المتحكّم على النفس، وعلى أنّه نفسه النفس التي في الجسم، فللبراهمان تجليان: تجلّ كربّ وتجلّ كنفس، وهذا الإله الواحد المتحكّم على النفس هو الإله الأعلى هارا، وهم اسم من أسماء الإله رودرا، لهذا يعتبر هذا النصّ من أهمّ النصوص الشيفاوية؛ لأنّه ينص على أنّ الإله الأعلى هو هارا أي رودرا، الذي سيصبح لاحقا هو الإله شيفا.

وهذا تطوّر كبير لعقيدة الألوهية بشكل عام وللإله رودرا بشكل خاص، فرودرا الذي كان لها ثانويًا في الرّيفيدا، والذي أصبح على نفس درجة أغني في البراهمانات، أصبح الآن في السفيتاسفاتارا أوبانيشاد أعظم من كلّ الآلهة، أصبح هو الإله الواحد المتحكّم في الجميع، هو نفسه البراهمان.

ويقول في (السفيتاسفاتارا 3: 2-5، 7، 13، 21): "2 هناك رودرا واحد فقط، لم يتسامح بوجود ثان يحكم هذه العوالم بقوّاته السيادية. بعد رسمه لكلّ الكائنات، يقف كحافظ لنهاية الزّمان متّجها غربا نحو البشر. 3 ... يخلق السّماء والأرض، الإله الواحد. 4 الذي هو مصدر وأصل الآلهة والحاكم على الكلّ، كالإله رودرا... 5 هذا الشّكل لك يا رودرا، الذي هو لطيف وغير مرعب... 7

الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَاكَ، أَعْظَمُ مِنَ الْبِرَاهِمَانِ، الْوَحِيدِ الْعَظِيمِ الْمُتَخَفِّي فِي كُلِّ الْكَائِنَاتِ... وَالَّذِي يَشْمَلُ كُلَّ الْكُونَ، حِينَمَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ كَالرَّبِّ، يَصْبِحُونَ خَالِدِينَ... 13... يَسْكُنُ قُلُوبَ النَّاسِ... 21... أَعْرِفُ هَذَا الْقَدِيمَ الَّذِي لَا يَكْبُرُ سِنًا كَالنَّفْسِ دَاخِلَ كُلِّ الْكَائِنَاتِ، الْحَاضِرِ فِي الْكُلِّ... الْوَاحِدَ الَّذِي يَدَّعِي مِنْ يَبْحَثُ عَنِ الْبِرَاهِمَانِ قَائِلِينَ هُوَ الَّذِي دَائِمًا يُوقِفُ الْوِلَادَةَ."

نلاحظ في هذه النصوص تطورا ظاهرا في الصفات الإلهية التي اكتسبها الإله رودرا، مخالفا الصفات التي كانت عنده من قبل في السامافيدا والبراهمانات، فنجدته قد أصبح هو الإله الواحد الوحيد الذي لا يتسامح بوجود ثان معه، وهو أصل الآلهة كلها ومصدرها، وهو الحاكم على الكل، كما أصبح لطيفا وقد كان في الريغفيدا مرعبا، كما أصبح أعظم من البراهمان نفسه، الوحيد العظيم، ومن تعرّف عليه نال الخلاص والسلام.

وفي (الستيفيتاسفاتارا 4: 1-2، 11-14، 16-19، 21) يقول: "1 الوحيد بغير لون، بتدبير قوته يخلق ألوانا متنوعة كثيرة، والذي به يجمع الكون في بدايته ويدوب في النهاية... 2... البراهمان هو هذا... البراجاباتي هو هذا... 11... حينما يتعرّف الشخص على هذا الربّ الذي يليّ الرغبات كالإله الذي يبجل، يصل إلى السلام اللانهائي. 12 الذي هو كمصدر وأصل الآلهة والحاكم على الكل، كالإله رودرا... 13 الذي هو الربّ الأعلى للآلهة، الذي به تقوم العوالم... 14... الذي هو خالق الكون ومظهره في أشكال متنوعة، وحده الذي يشمل الكون، حينما يتعرّف عليه شخص ما كالواحد اللطيف، يصل إلى السلام اللانهائي. 16 هو الذي يحفظ العالم في الوقت المناسب، ربّ الكون المختفي في كلّ الكائنات... 17 ذاك الإله، خالق الكلّ، النفس (الأتمان) العظيم، هو دائما يسكن قلوب الناس... الذين يعرفون هذا يصبحون خالدين. 18 حينما كان الظلام، لم يكن هناك لا نهار ولا ليل، لا الموجود ولا اللا موجود، كان اللطيف الواحد لوحده هناك... 19... لا يوجد مماثل له، الذي اسمه هو المجد الكبير... 21 "هو الواحد غير المولود" قال بعضهم مملوء عجا ممتجنا لرودرا "احفظني دائما بوجهك اللطيف ذاك."

نرى بوضوح تصريح النصوص بوجود إله واحد هو الذي خلق الكون بأكمله وجمعه، ثمّ وصف هذا الواحد بأنّه البراهمان، ووصفه بالإله الذي به ينال الخلاص والسلام الأبدي، ثمّ أضاف كلّ تلك الصفات السابقة إلى الإله رودرا مصدر الآلهة وحاكم الكلّ والربّ الأعلى، وهو الوحيد اللطيف الذي يشمل كلّ الكون، كما وصفه أيضا بأنّه النفس العظيم الأتمان، وهو الذي كان ولم يكن شيء معه، وهو الذي لا مماثل له، وهو المجد العظيم، وأصبح هو من يلجأ إليه الناس بالدعاء دون غيره.

فجعلت رودرا الإله الشّخصي هو البراهمان والأتمان، وهو الممثل لعقيدة الوحدويّة الموصلة إلى الخلاص بدل البراهمان.

الخلاصة

من أهمّ أهداف مؤلّف هذا الأوبانيشاد هو جعل الإله واحدا فقط، ومن العلماء من يقول أنّه أراد جعل الإله رودرا مكان الإله أغني (163).

والذي وجدناه هو أنّ هدفه إثبات أنّ البراهمان هو نفسه الإله رودرا، بل إنّ الإله رودرا أعظم من البراهمان نفسه، فهو الذي يجب معرفته وعبادته والتّقرب إليه، ولا يحصل الخلاص إلّا بمعرفته وبالعلم أنّه هو البراهمان والأتمان والعالم كلّ، فهو نقلنا من الوحدويّة في البراهمان إلى الوحدويّة في رودرا.

الألوهيّة في المونداكا أوبانيشاد

كلمة موندوكيا (Mundaka) تعني حليق أو حليق الرّأس، وتستعمل أيضا بمعنى الفصل، وهذا الأوبانيشاد ينسب إلى الأثارفافيدا (164).

جعل فيه المعرفة العليا هي معرفة البراهمان والمعرفة الدّنيا هي معرفة السّامهيتات وغيرها من العلوم اللّغويّة والطّبيعيّة فقال في (المونداكا 1: 5-7): "5 المعرفة الدّنيا تتضمّن الرّيغفيدا والياجورفيدا والسّامافيدا والأثارفافيدا وعلم الأصوات وعلم الطّقوس والنّحو وعلم أصول الكلمات وعلم المقاييس والفلك، أمّا العليا فهي التي يقبض بها بغير الفاني. 6 ما لا يمكن أن يرى، ما لا يمكن أن يقبض، بدون لون، بدون نظر أو صوت، بدون أيادي أو أرجل، ما هو أبدي وما هو متخلّل في الكلّ، دقيق جدّا، حاضر في كلّ مكان، ذلك هو الثّابت، الذي يعيه الحكيم جيّدًا... 7 من غير الفاني كلّ شيء انطلق."

ثمّ ذكر وصف البراهمان وجعله هو كلّ ما في العالم فقال في (المونداكا 2: 2-4، 7، 10):

"2 ذاك الشّخص، حقّا، إله الطّبيعة، ليس له شكل ظاهر، هو في نفس الوقت في الدّاخل وليس في الدّاخل، غير مولود، بدون نفس أو عقل، هو لامع، وليس بفان. 3 منه أتى النّفس والعقل، وكلّ الأعضاء... والأرض التي تحمل كلّ شيء. 4 رأسه هو النّار، عيناه هما الشّمس والقمر، أذناه هما المأوى،

(163) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 413.

(164) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 434.

نفسه هو الرّيح، قلبه هو الكون، كلامه هو كشف للفيءا، وبأرجله هو حقًا النَّفس الأعمق لكلّ كائن...
7 هو الآلهة، الكائنات السّماوية، البشر، الحيوانات... 10 كلّ هذا هو ببساطة ذلك الشّخص...
وفي (المونداكا 3: 1-8) تحدّث عن الطّريق للوصول إلى البراهمان فقال أنّ الوصول إليه يكون
بالمعرفة والرّهد.

المطلب الثالث: الألوهية في البراسنا والماندوكيا أوبانيشاد (في بداية

الميلاد)

الألوهية في البراسنا أوبانيشاد

كلمة البراسنا (Prasna) تعني سؤال، إذ فيه ستّة إجابات لستّة أسئلة يجب عنها الحكيم بيبالادا (Pippalada)⁽¹⁶⁵⁾.

ذكر فيه أنّ أصل المخلوقات هو البراجاباتي الذي خلقها بقوّة زهده. (البراسنا 1: 4-5)، وأنّ كلّ شيء في الكون قائم بالنّفس الأتمان (البراسنا 4: 7-9)، وأنّ النَّفس أعظم الأعضاء الحيويّة (البراسنا 2: 1-13)، وأنّ ممارسة التّأمل يكون باستعمال المقطع أوم (البراسنا 5: 1-7).
لا جديد في هذا الأوبانيشاد من حيث الألوهية، إلّا في جعل البراجاباتي مكان البراهمان، وهذا معلوم معروف من النّصوص السّابقة.

الألوهية في الماندوكيا أوبانيشاد

ينسب الماندوكيا أوبانيشاد (Mandukya Upanisad) إلى الأثارفافيدا⁽¹⁶⁶⁾.

ذكر فيه أنّ صوت أوم هو العالم وهو البراهمان وهو النَّفس (الماندوكيا 1-8، 12): "1 أوم، هذه القطعة هي كلّ العالم، شرحها هو: الماضي والحاضر والمستقبل، كلّ شيء هو فقط الكلمة أوم، وكلّ ما هو فوق هذه الأزمنة الثلاثة فهو أوم كذلك. 2 لهذا فبراهمان هو الكلّ، وبراهمان هو هذه النَّفس (الأتمان)، وذاك البراهمان هو هذه النَّفس المتكوّنة من أربعة أرباع. 3 الرّبع الأوّل هو فايسفانارا (Vaisvanara) العالمي، الموجود في حالة اليقظة... 4 الرّبع الثّاني هو تايجاسا (Taijasa) المتألّق، الموجود في حالة الحلم... 5 الرّبع الثّالث هو براجنا (Prajna) الدّكي، الموجود في حالة التّوم... 6 هو

(165) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 456.

(166) ينظر: Olivelle, *The Early Upanisads*, p. 473.

ربّ الكلّ، العالم بكلّ شيء، المتحكّم في كلّ شيء... 7 الرّبع الرّابع... هو النّفس (الأتمان). 8 هذه النّفس هي القطعة أوم ذاتها... 12 ... النّفس نفسها هي أوم، أيّ أحد يعرف هذا يدخل النّفس (الأتمان) بنفسه (الأتمان)."

وهذا تطوّر في جعل القطعة الصّوتية أوم هي نفسها البراهمان والعالم والنّفس، وبها يوصل إلى الوحديّة، وهو الشّيء الذي أضافه هذا الأوبانيشاد.

خلاصة عامّة عن التطوّر العقديّ للألوهية في الأوبانيشادات الرئيسيّة

هدف الأوبانيشادين المبكرين البرهادارانياكا أوبانيشاد والشاندوغيا أوبانيشاد كان أن يصبح الشّخص واحدا مع الإله الأعلى البراهمان الذي هو فوق الأسماء والأشكال، وهو نفسه الأتمان والعالم، فهي قائمة بالوحديّة في البراهمان.

والمعرفة العليا كانت هي معرفة البراهمان غير الشّخصي (nirguna)، أي البرهمان الذي ليس له صفات، وهذه المعرفة فقط هي التي تكسب الخلاص.

أمّا الأوبانيشادات المتأخّرة فهي تعكس الأهميّة المتزايدة للآلهة الشعبيّة، وتظهر اهتماما أكبر للجانب الشّخصي للبراهمان، تمّ الإعراب عن هذا الاهتمام في شكل ألوهية جديدة دجت بين الأهميّة الكونية للبراهمان-أتمان في الأوبانيشادات القديمة مع الإله الشّخصي رودرا، فرغ مقامه إلى أن أصبح هو البراهمان بل هو أعلى منه كما في السّفيتاسفاتارا أوبانيشاد.

ثمّ في الماندوكيا أوبانيشاد تمّ الرّفيع من مقام الصّوت أوم إلى جعله هو البراهمان والأتمان والعالم. كما أحدثت وسيلة جديدة للوصول إلى الخلاص وذلك بممارسة الانضباط العقليّ المسّمى باليوغا، وهذا ما لم يكن موجودا من قبل.

المبحث السادس:

الألوهية في الدارشانات (الكارما ميماسا والفيदानتا)

(ما بين القرن 4 ق.م-القرن 2 ق.م)

بعد دراسة الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية، يأتي دور أقدم الدارشانات، فهناك ستة أنظمة أرثوذكسية فلسفية في الديانة الهندوسية، كل واحدة منها تسمى دارشانا (darsana)، بمعنى النظر؛ لأنها تعلم كيفية النظر إلى العالم، وهي مجموعة في ستة كتب، لكل فلسفة كتاب خاص بها.

وهي تنقسم إلى ثلاثة ثنائيات أو أزواج:

. الزوج الأول منها يعتمد كاملاً على كتب الفيदानا، وهي ليستا فلسفتين، ولكنهما مجرد عروض منهجية للجزءين الرئيسيين من الفيदानا، كل واحدة منها تسمى ميمامسا (mimamsa)، بمعنى البحث والتفسير.

البحث الأول يتعامل مع الجزء الطقسي من كتب الفيदानا وتسمى البورفا ميمامسا (Purva Mimamsa) أو الكارما ميمامسا (Karma Mimamsa)، والبحث الثاني يتعامل مع الأوبانيشادات ويسمى الأوتارا ميمامسا (Uttara Mimamsa) أو الفيदानتا (Vedanta).

هذان البحثان أو الفلسفتان تشكّان حقاً علم اللاهوت النظامي للديانة الهندوسية⁽¹⁶⁷⁾.

سنبداً بالنظر في الكارما ميمامسا متحدّثين عن مصدرها وهدفها وعقيدتها في الألوهية، ثم نتبعها بالفيदानتا.

أمّا الزوج الثاني المشتمل على فلسفة الفايشيكا وفلسفة النيبايا، والزوج الثالث المتضمّن لفلسفة السامكها وفلسفة اليوغا، فسيتمّ دراستها في موضعها من هذا البحث⁽¹⁶⁸⁾.

(167) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 124.

(168) ينظر الزوج الثاني والثالث في ص. 154-162 من البحث.

المطلب الأول: الألوهية في فلسفة الكارما ميمامسا (القرن 4 ق.م)

مصدر فلسفة الكارما ميمامسا

مصدر فلسفة الكارما ميمامسا هو مجموعة من الكتب التي تسمى البورفا ميمامسا سوترا (Purva Mimamsa Sutras) أو باسم ميمامسا سوترا (Mimamsa Sutra) اختصاراً، وهي للفيلسوف جايميبي (Jaimini) الذي عاش حوالي سنة 400 ق.م.، وقد شرحها سابارا سفاكين (Sabara Svamin) الذي عاش في القرن 5م في كتابه بهاشيا (Bhashya)⁽¹⁶⁹⁾.

هدف فلسفة الميمامسا

هدف فلسفة الكارما ميمامسا هو الوصول إلى اليقين بشأن موضوع الدهارما، أي بشأن المواضيع الخاصة بالواجب الديني الكامل للهندوس، فبالرغم من أن جميع التعليمات اللازمة لكيفية القيام بالطقوس التعبديّة موجودة في السامهيتات والبراهمانات الفيديّة، لكنّها لم تكتب فيها بشكل منهجيّ، إذ حين اعتمد عليها الكهنة للاستعمال في التّضحيات واجهوا صعوبات عديدة، فكان المقصود من الكارما ميمامسا هو حلّ هذه المشاكل التي واجهتهم من خلال توفير المبادئ التي يجب أن تكون كافية لهم كدليل يساعدهم في تفسير النصوص الفيديّة، فمن المشاكل التي واجهت الكهنة مثلاً إشكالية عدم حصول ما وعدت به النصوص الفيديّة لمن يقوم بالأضحيات، وقد حلّتها الميمامسا بالقول أنّ هناك نتائج غير ظاهرة للمضحّي ستعطي ثمرتها في المستقبل وليس في الحاضر⁽¹⁷⁰⁾، هذا النوع من الإشكالات وغيرها التي واجهت الكهنة حين تفسيرهم وتطبيقهم للنصوص الفيديّة هي ما تخصّصت فيه فلسفة الكارما ميمامسا، فهي فلسفة مجالها الهرمنيوطيقا والطقوس الدينيّة.

عقيدة فلسفة الميمامسا

أمّا فيما يخصّ عقيدة صاحبها، فنجد الجايميبي يعترف بحقيقة الآلهة الفيديّة التي تُقدّم لها الأضحيات، لكنّه لا يجادل في وجود إله أعلى ولا يبحث هذه المسألة أصلاً، إلّا أنّه لا ينكره بقدر ما يتجاهله.

(169) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 125, 135.

(170) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 125.

وأتباعه اختلفوا لعدم وضوح رؤيته، فبعضهم يعترف بحقيقة الإله، والبعض الآخر يناقش في إنكار وجوده وفي حاجته مثل الفيلسوف الهندي كوماريلابهاثا (Kumarila Bhatta) الذي عاش في القرن 7م في كتابه السلوكافارتিকা (Slokavartika)⁽¹⁷¹⁾.

يقول بهاثا في كتابه السلوكافارتিকা مجيباً بعد أن اعترض عليه بالقول أنه يمكن أن يكون هناك خالق لهذا العالم وأن هذا لا يتعارض مع الفيديا (السلوكافارتিকা 16: 1: 43-44): "... من الصعب إثبات هذه النظرية (وهي القول أن للعالم خالفاً) كصعوبة إثبات أن هناك شخصاً ما كلف العلم، ومن ثم لم نعترف به (أي بوجود إله خالق للعالم) (في فلسفة البورفا ميمامسا)."⁽¹⁷²⁾، وفي النصوص التي بعدها يكمل في إثبات استحالة وجود إله شخصي لهذا الكون واستحالة كون الفيديا وحي منه⁽¹⁷³⁾، ويكرر بعدها فكرة استحالة وجود الإله كاستحالة وجود شخص كلف العلم⁽¹⁷⁴⁾.

فخلاصة عقيدة أتباع فلسفة الكارما ميمسا هي الاعتقاد بتعدد الآلهة كما هي عند مؤسسها جايميبي، أمّا أتباعه فمنهم من أنكر وجود خالق ومنهم اعترف بها، فهي في أصلها لم تخرج عن عقيدة مجمل الساميهتات الفيديّة القائلة بتعدد الآلهة.

المطلب الثاني: الألوهية في فلسفة الفيديانتا (ما بين ق 4 ق.م - ق 2م)

مصدر فلسفة الفيديانتا

مصدر فلسفة الفيديانتا هو مجموعة من الكتابات تسمى الفيديانتا سوترا (Vedanta-Sutras) التي تنسب إلى باداراينا (Badarayana) الذي عاش ما بين 500 - 200 ق.م، كما تسمى كذلك بالبراهما سوترا (Brahma-Sutras)، أو بالساريراكا سوترا (Sariraka-Sutras)؛ لأنّ موضوعها هو الإله البراهمان، أو الساريراكا بمعنى الروح المتجسدة في العالم⁽¹⁷⁵⁾.

(171) ينظر: Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore, eds., *A Sourcebook in Indian Philosophy* (New Jersey: Princeton University Press, 1957), p. 486.

وللتوسّع ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 374-429.

Ganga Nath Jha, trans., *Slokavartika*, 2nd ed. (Delhi: Sri Satguru Publications, (172) 1983), p. 355.

Jha, *Slokavartika*, pp. 356-358. ينظر: (173)

Jha, *Slokavartika*, p. 368. ينظر: (174)

Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 506. (175)

ومن أشهر شروح هذه الفيدانتا سوترات هي: شرح شانكارا، ورامانوجا، ومادهفا.

هدف فلسفة الفيدانتا

هدف فلسفة الفيدانتا هو تفسير وشرح وتوضيح أفكار الأوبانيشادات الكلاسيكية للطلاب، فهي عبارة عن دليل تفسيريّ يستعينون به في دراستهم⁽¹⁷⁶⁾، فمجالها هو الميتافيزيقا؛ لبحثها وتوضيحها عن الأفكار المتعلقة بالبراهمان والروح العليا المتجسدة في العالم وكلاهما ممّا هو فوق الطّبيعة.

عقيدة فلسفة الفيدانتا

يؤمن أصحاب فلسفة الفيدانتا بالبراهمان الذي ليس له شكل، فهو إله غير شخصي، كلّ العلم، يتكوّن من الذكاء، وليس لديه هدف يقوم به، وبالتالي فهو عاطل غير نشط، نشاطه الظاهري هو الرياضة، ومن رياضته خلقه للعالم.

ويعتبرون البراهمان هو نفسه المادة، فالعالم على الرغم من كونه من خلق براهمان، إلا أنّه لم يكن له بداية ولن يكون له نهاية، وكتب الفيدا مثله أبدية؛ لأنّ مصدر الشروتي هو البراهمان، ولا يعرف البراهمان إلا من الشروتي.

هذا لا يعني أنّهم لا يقولون بوجود آلهة أخرى معه دونه في المنزلة، بل هم يعترفون بها، ويجعلونها تتعدّى بطريقتها الإلهية على الذبائح التي يأمر بها الفيدا.

والروح الإنسانيّة الفرديّة يجعلونها هي أيضا أبدية، وذكّية، ومتفشيّة؛ لأنّها جزء من البراهمان، بل إنّها هي البراهمان نفسه، وفرديتها مجرد مظهر خارجي.

أمّا الأعمال القربانية فهي تساعد على الارتقاء إلى معرفة البراهمان، إلا أنّ المعرفة وحدها هي التي تمنح الخلاص، فحياة العفة والتأمل في البراهمان، كما تُدرس في الأوبانيشادات، هي الطّريق الوحيد إلى المعرفة⁽¹⁷⁷⁾.

أمّا اعتقاد شراح الفيدانتا سوترات فإنّهم ينقسمون إلى أقسام:

القسم الأوّل: وحدويّة (لا ثنائيّة) شانكارا (Shankara's Non-dualism)

يعتقد شانكارا (ت 820م) أنّ النّفس الإنسانيّة (الأتمان) حقيقيّة، أي لها وجود حقيقيّ؛ لأنّه يمكننا أن نشكّ في كلّ شيء، لكن لا يمكننا أن نشكّ في الشاك نفسه، وبهذه الحجّة يثبت شانكارا

(176) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 126.

(177) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 127.

حقيقة النفس، ويعتبرها مغايرة لكل ما هو موجود، ويجعلها هي الوجود والمعرفة والتّعيم، وأتّما علميّة غير نهائيّة.

ويعتقد أنّ العالم الخارجيّ تابع ومعتمد على غيره، وهو يتغيّر، وهو ليس خيالاً عقلياً بل حقيقيّ مثل حقيقة تصوّر الفرد، فهو يرى أنّ العالم ليس معدوماً، ولا باطلاً، ومع ذلك، فإنّه ليس حقيقة مطلقة. ويرى شانكارا أنّ البراهمان أصل كلّ الوجود الذي يعتمد غيره عليه، وهو نفس الأتمان، وهو واحد مع جوهر العالم⁽¹⁷⁸⁾.

فهو إذن يثبت حقيقة النفس (الأتمان) وحقيقة العالم ولا يعتبرهما وهميّان، وهما في جوهرهما نفس جوهر البراهمان، وهذه هي عقيدة الوحديّة الخالصة، وهي اعتبار الإله البراهمان هو نفسه النفس الأتمان والعالم، وتسمّى فلسفته هذه بالأدفايتا فيدانّا (Advaita Vedanta).

لكي تتضح عقيدته أكثر، نذكر بعض التّصوص من شرحه على الفيدانّا سوترا:

يقول شانكارا في شرحه لنصّ الفيدانّا السوترا (شانكارا 1: 1: 1): "البراهمان، الذي هو كلّ العلم وله كلّ القوآت، وطبيعته الأساسيّة هي النّقاء والدّكاء والحريّة الأبديّة، موجود".، وبعد أن ذكر بعض صفاته تكلم عن حقيقة وجوده فقال: "إنّ وجود البراهمان يُعرف على أساس كونه ذات كلّ فرد... هذه النفس هي البراهمان".⁽¹⁷⁹⁾، فصرّح أنّ النفس البشريّة الأتمان لكلّ فرد من الأفراد هي نفسها البراهمان كلّ العلم وكلّي القدرة.

وفي أفعال هذا البراهمان يقول في تعليقه على نصّ (1: 1: 2): "ذاك السّبب الذي هو كلّّي القدرة والذي انبثق منه أصل هذا العالم وهو الذي يحفظه ويدمره... هو البراهمان".⁽¹⁸⁰⁾، فالبراهمان وحده هو من يخلق العالم ويحفظه ويدمره، وليست هذه الأفعال إلّا له.

ويقول في (2: 1: 14): "النّتيجة هو هذا العالم... وسببه هو البراهمان الأعلى، وفي الواقع النّتيجة لا تختلف عن سببها، أي ليس لها وجود بمعزل عن السّبب...".⁽¹⁸¹⁾، هو يتحدّث هنا عن أصل العالم

(178) ينظر: Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, pp. 506-507.

للتّوسّع في معرفة فلسفة شانكارا ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 445-658. George Thibaut, trans., *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, vol. 34, pt. 1 of *The Sacred Books of the East*, ed. Max Muller (Oxford: The Clarendon Press, 1890), p. 14.

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, p. 16.(180)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, p. 320.(181)

وسببه الذي هو البراهمان وعن العالم الذي هو نتيجة منه، فيقول أنّ النتيجة أي العالم ليس له وجود حقيقيّ معزل عن وجود البراهمان الذي هو سببه، وبهذا يكون وجود العالم هو نفسه وجود البراهمان. يصرّح بعدها فيقول: "هذه النتائج هي أسماء فقط، موجودة فقط من خلال الكلام، أمّا في الحقيقة فليس لها وجود كنتيجة... ومن هنا نفهم أنّ كلّ ما هو نتيجة ليس له وجود خارج البراهمان." (182)، فالعالم ليس له وجود في الحقيقة، وإتّما هو مجرد اسم فقط، والوجود الخارجي الحقيقيّ هو البراهمان فقط.

استشهد على عقيدته هذه بنصوص متعدّدة من الأوبانيشادات (183)، وأوضح فكرته هذه بتشبيه العالم بالحلم الذي لا ندرك أنّه وهم إلّا باستيقظنا، فقال كذلك العالم لن ندرك أنّه وهم إلّا بعد الوصول إلى معرفة أنّ البراهمان هو النّفس (184).

القسم الثّاني: وحدويّة (لا ثنائيّة) راماوجا (Ramanuja's Qualified Non-dualism)

يرى راماوجا الذي عاش في القرن 11م أنّ العالم والنّفس (الأتمان) والإله حقائق، وأنّ هذه الثلاثة تمثّل وحدة واحدة، لكنّ العالم والنّفس يعتمدان على الإله، فهما ليسا بشيء من غير البراهمان، والعالم والنّفس لهما وجود فقط كجسم البراهمان وليس كجوهره، فالنّفس الفرديّة والطّبيعة غير الحيّة تختلفان بشكل أساسيّ عن الإله، على الرّغم من أنّهما ليس لهما وجود أو غرض بمعزل عنه. فنظريّة راماوجا وحدويّة مع اختلاف، أي أنّه يعتبر البراهمان ليس له نفس جوهر العالم والنّفس، بل يجعل للبراهمان شكلين مختلفين وهما: النّفس والعالم (185)، أي أنّ النّفس والعالم شكلان مختلفان عن جوهر البراهمان، لكنّهما شكلان من جسمه ويعتمدان عليه، تسمّى فلسفته هذه بالفيشيشتادفايتا (Vishishtadvaita).

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, p. 320. (182)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, pp. 321-323. (183) ينظر:

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*, p. 324. (184) ينظر:

Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 508. (185) ينظر:

Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 659-721. للتوسّع في معرفة فلسفة راماوجا ينظر:

من نصوصه المصرّحة بعقيدته الوجودية:

ما قاله في شرحه لنصّ (رامانوجا 1: 1: 1) من الفيدانتا سوترا تحت عنوان "الحقيقة الوحيدة للبراهمان"، يقول: "براهمان، الذي هو الذكاء النقيّ والمخالف لكلّ شيء، يشكّل الحقيقة الوحيدة، وكلّ ما عداه مثل تعدّد الأشياء المعروفة... يتمّ تحيّلها فقط في البراهمان، وهي في الأساس خاطئة."⁽¹⁸⁶⁾، أي يعترف أن لا وجود حقيقة إلا للبراهمان، ويستشهد على فكرته هذه بنصوص من الأوبانيشادات والبورانات والملاحم⁽¹⁸⁷⁾.

الفصل الذي بعده يتحدّث فيه رامانوجا عن أنّ سبب رؤيتنا للأشياء على شكل متعدّد هو الجهل⁽¹⁸⁸⁾، والذي يرفع هذا الجهل هو المعرفة⁽¹⁸⁹⁾، يقول: "... بسبب الخطأ (الجهل) يتجلّى بشكل خادع... على أنّه منقسم إلى أشكال متعدّدة. والغرض الذي من أجله ننظر في نصوص الفيدانتا هو كي ندمر أصل هذا الخطأ تماما، ألا وهو الجهل، وبالتالي نحصل على معرفة راسخة بوحدة البراهمان، الذي يعتبر طبيعته مجرد ذكاء حرّ، نقيّ، وأبدّي."⁽¹⁹⁰⁾.

وبعد تصريحه بوحديّته شرع في نصرة رأيه القائل أنّ هناك فرقا بين جوهر النفس والعالم والبراهمان، وبدأه بنقد رأي شانكارا قائلًا أنّه لا يوجد دليل على عدم وجود اختلاف في الجوهر، ويذكر أنّه لا توجد نصوص كتابيّة تعلّم أنّ البراهمان خال من أيّ اختلاف⁽¹⁹¹⁾.

George Thibaut, trans., *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, vol. 48, pt. 3 of *The Sacred Books of the East*, ed. Max Muller (Oxford: The Clarendon Press, 1904), p. 20.

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, pp. 20-21. ينظر: (187)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, pp. 22-23. ينظر: (188)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, pp. 23-24. ينظر: (189)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, pp. 38-39. ينظر: (190)

Thibaut, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*, pp. 39-156. ينظر: (191)

بعد أن اطلعنا على رأي أهمّ فيلسوفين هندوسيين شرحا الفيدانتا سوترا، السؤال الذي يطرح نفسه هو: أيّ هاتين النظريتين أقرب إلى نصوص الفيدانتا سوترا؟ نظرية شانكارا أو نظرية رامانوجا؟ أيهما تمثل فلسفة الفيدانتا حقيقة؟

الذي قرره بعض العلماء بعد مقارنة بين النظريتين وبين ما ورد في الفيدانتا سوترا وفي نصوص الأوبانيشاد هو أنّ نظرية رامانوجا أقرب إلى الفيدانتا سوترا، ونظرية شانكارا أقرب إلى كتب الأوبانيشاد⁽¹⁹²⁾.

القسم الثالث: ثنائية مادها (Madhva's Dualism)

يعتقد الفيلسوف الهندي مادها الذي عاش في القرن 13م أنّ الإله والآنفس والعالم موجودون بشكل دائم، لكن الأخيرين (الآنفس والعالم) يتبعان الإله ويعتمدان عليه، ويعتبر أنّ للإله جسد فوق طبيعي، وهو متعال على العالم، أي أنّ العالم ليس جزء منه.

فهو يفرّق بين خمسة أشياء: 1- بين الإله والآنفس الفرديّة، 2- بين الإله والمادّة، 3- بين الآنفس الفرديّة فيما بينها، 4- بين الآنفس والمادّة، 5- بين الموادّ الفرديّة نفسها⁽¹⁹³⁾.

إذن مادها يجعل الإله براهمن مختلف عن الآنفس والعالم في الجوهر والجسم؛ لأنّ الإله متعال عن العالم ولا يمكن أن يكون مثله في أيّ شيء؛ لهذا السبب تسمّى فلسفته بالثنائية، عكس العقيدة الوحديّة، وتسمى كذلك بالدفايتا فيدانتا (Dvaita Vedanta).

من نصوص مادها في إيضاح عقيدته:

قوله في شرحه لنصّ (مادها 1: 1: 1) من الفيدانتا سوترا: "... مصطلح براهمن يشير في المقام الأوّل إلى فيشنو فقط... وكلّ كتب الفيدا تصرّح به وحده"، فهو بكونه فيشنويّاً يعتبر براهمن المذكور في الأوبانيشادات هو نفسه الإله فيشنو، ويستشهد على قوله هذا بمجموع من نصوص الأوبانيشادات

(192) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 128.

(193) ينظر: Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, pp. 508-509.

للتوسّع في معرفة فلسفة مادها ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 737-751.

الثانوية⁽¹⁹⁴⁾، وهكذا أيضا يفسر نصّ (1: 1: 2) القائل أنّ البراهمان هو أصل العالم بأنّ المقصود به هو الرّب فيشنو ويستشهد بنصوص متعدّدة على ذلك⁽¹⁹⁵⁾.

ويصرّح في شرحه لنصّ (1: 1: 9) بالفرق بين الرّب وخلق قائلًا: "... الرّبّ المجيد، الذي هو فوق بشر العالم ومختلف عنهم، والذي صفاته غير محدودة بثلاثة صفات ... الرّبّ الذي لا يمكن أن يمسه أيّ عيب... لا يمكن أن يندمج الرّبّ النقيّ بالأتمان الذي له صفات."⁽¹⁹⁶⁾، فيعيب على من جعل الأتمان الذي له صفات محدودة هو نفسه البراهمان الذي لا يمسه أيّ عيب وليس له صفات محدودة. وفي شرحه لنصّ (1: 1: 17) يقول بعد أن أورد نصوصا تفرّق بين الرّبّ والعالم: "... هذه النصوص وغيرها تميّز بين الرّبّ وبين النفس المحدودة... المعرفة هي فهم وإدراك انفصال الرّبّ عن النفس..."⁽¹⁹⁷⁾.

خلاصة القول في فلسفة الفيدانتا وعقيدتها هو أنّها وحدوية في الإله البراهمان، إمّا وحدة مطلقة كما يقول شانكارا، من غير تفریق بين جوهر البراهمان وجوهر النفس والعالم، أو وحدوية مع اختلاف في الجوهر كما يقول رامانوجا.

أمّا جعلها تدلّ على الثنائية كما يقول ماددهفا ويحاول تفسيرها بنصوص البورانات فهذا لا يستقيم؛ لأنّ الفيدانتا سوترا هي خلاصة للأوبانيشادات، والأوبانيشادات كما رأينا سابقا هي كتبت أساسا لتقرير عقيدة الوحدوية بنصوص صريحة لا تحتمل التأويل إلّا بإخراجها عن مدلولاتها، أو بفهمها بكتب البورانات كما فعل ماددهفا حين تفسيره لها، وهذا منهج غير مستقيم لا يرضاه معظم الشارحين للأوبانيشادات وللفيدانتا سوترا؛ لاعتبار البورانات كتب طائفية في معظمها أسست لنصرة عقائد أصحابها كما سنرى. والإله في نظر القائلين بالوحدوية إله غير شخصي، ليس له صفات، والإله عند أصحاب الثنائية إله شخصي، له صفات غير محدودة.

(194) ينظر: S. Subba Rau, trans., *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sri Madhvacharya* (Madras: Thompson and Co., 1904), pp. 8-10.

(195) ينظر: Rau, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sri Madhvacharya*, pp. 10-11.

(196) Rau, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sri Madhvacharya*, p. 16.

(197) ينظر: Rau, *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sri Madhvacharya*, pp. 21-22.

والنفس في نظر القائلين بالوحدوية لا تختلف عن الإله، فهي إما جوهر الإله، أو جسم الإله،
والنفس عند القائلين بالتثائية تختلف عن الإله في الجوهر وفي الجسم.

خلاصة عامة حول التطور العقدي للألوهية في كتب الشروتي (الكتب الفيديّة المقدّسة)، السامهيتات الأربعة، والبراهمانات، والأوبانيشادات الرئيسيّة

قد توصلنا بعد دراستنا للألوهية في كتب الفيديا وفلسفتها إلى الآتي:

- كانت الألوهية في حضارة وادي السند تميل إلى عبادة الحيوانات وتقديس بعض الرجال والنساء،
وربما حتى عبادة بعض الظواهر الطبيعيّة.

- ولما دخل الآريون المنطقة وأدخلوا معهم كتب الفيديا، اتضحت أكثر عقيدتهم التي كانت في أول
كتبتها غارقة في تعدد الآلهة، خاصّة الإله إندرا وأغني وسوما، وكانت معظم القرابين تقدّم لهم.
. ثمّ بدأ التطور يحصل شيئاً فشيئاً وتطور الأمر من التساوي بين الآلهة إلى تفضيل بعضهم على
بعض في بعض الأحوال، كتقديم الإله إندرا وجعله هو الإله الأعلى في حال الحروب واحتياجهم إلى
النصرة، ثمّ في حين ممارسة الطقوس يستعينون بالإله أغني ويعظّمونه إلى أن يجعلوه أعظم من الكلّ، وهكذا
يفعلون مع الإله سوما وغيرهم.

. ثمّ تغيّر الأمر واختلطت العقائد في الكتاب الأخير من التيفيدا الذي ظهرت فيه عدّة عقائد،
منها عقيدة الواحدة التي تجعل العالم هو نفسه الإله البوروشا الإنسان العظيم، وظهر ميل إلى عقيدة
الوحدوية في الإله البراجاباتي خالق الكلّ وفي الحرارة، ومن الشعراء من دخل في حالة شكّ ولا أدريّة لا
يعلم من خلق هذا العلم ولا من أين أتى.

- ثمّ ظهرت البراهمانات الشارحة للسامهيتات ورجّحت بعض ما ذهب إليه بعض كتّاب
السامهيتات، ومن العقائد التي أخذوا بها هي عقيدة الهينوتية في البراجاباتي بجعله ربّ وخالق كلّ الآلهة،
وفي بعضها تعظيم للإله أغني ورودرا بجعلهما في مقامه، ثمّ في أواخرها بدأ الميل إلى الإله براهمان وجعله
مكان البراجاباتي.

- ثمّ في الأوبانيشادات التي هي نهاية الفيديا، تمّ فيها اختيار عقيدة الوحدوية كي تصبح هي آخر
ما توصل إليه العقل الفيدي في هذه الفترة، وجعلوا البراهمان هو الإله المطلق الذي لا صفات له، وهو
نفس جوهر النفس والعالم، وطوّروا ممارسة جديدة سهلة يسيرة توصل الشخص إليه وتكسبه الخلاص

بمجرد انضباطه العقلي وهي اليوغا، كما ظهر في بعض الأوبانيشادات رفع من منزلة الإله رودرا وجعله هو
البراهمان وأعظم منه كما في السّفتيتاسفاتارا، وفي الماندوكيا رفع من الصّوت أوم وجعله مكان البراهمان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدسة غير الفيديّة

ويتضمّن المباحث التالية:

المبحث الأوّل: الألوهية في الملاحم (المهاباراتا والراماينا) (من القرن 4 ق.م إلى القرن 5م)

المبحث الثاني: الألوهية في الدراشانات (فلسفة الفايشيكا وفلسفة النيايا) (القرن 3

ق.م-القرن 3م)

المبحث الثالث: الألوهية في البورانات المبكرة (من القرن 2م إلى 5م)

المبحث الرابع: الألوهية في البورانات المتأخرة (من القرن 7م إلى القرن 16م)

المبحث الخامس: الألوهية في أهم البورانات الثانوية وغيرها من مصادر الطوائف الهندوسية

(ما بين القرن 9-14م)

المبحث الأول:

الألوهية في الملاحم (المهاباراتا والرّامايانا)

(من القرن 4 ق.م إلى القرن 5م)

أنهينا في المبحث السابق رصد التطور العقدي للألوهية الذي سارت عليه كتب الشروتي (الكتب الفيديّة المقدّسة)، والآن ندخل مع كتب السمرتي (الكتب غير الفيديّة المقدّسة)، وسنبدأها بالنظر في الملاحم (المهاباراتا والرّامايانا).

المطلب الأول: الألوهية في المهاباراتا

تعبر المهاباراتا (Mahabharata) من أهمّ الكتب الهندوسية المقدّسة، والكتاب الأشهر عند الهندوس البهاغافادغيتا ما هو إلا جزء منها، وهي تسمى أيضا بالفيديا الخامسة. كلمة المهاباراتا تعني الحرب العظيمة للبهاراتا (Bharatas)، تنسب إلى المؤلّف كرشنا دفاييايانا (Krishna Dvaipayana) أو فياسا (Vyasa)، وهي تعتبر أطول ملحمة مكتوبة على الإطلاق، وقصة الحرب العظيمة للبهاراتا أخذت حوالي خمس حجم المهاباراتا، وبقية الأقسام تتحدّث عن الشخصيات الرئيسيّة التي شاركت في هذا العمل، وخطابات وأوصاف كثيرة لشمال الهند، وعدد من الأطروحات الفلسفيّة واللاهوتيّة مثل البهاغافادجيتا (Bhagavadgita) والأنوغيتا (Anugita) وغيرهما (198).

تنقسم المهاباراتا إلى ثمانية عشر كتابا (pravas) وهي: 1- الأديبارفا (Adi parva) أي المدخل، 2- والسابهارفا (Sabha Parva) أي كتاب المجموعة، 3- والفانابارفا (Vana Parva) أي كتاب الغابة، 4- والفيراتابارفا (Virata Parva) أي كتاب فيراتا، 5- والأديوجابارفا (Udyoga Parva) أي كتاب الجهد، 6- والبهيشمابارفا (Bhishma Parva) أي كتاب بهيشما، 7- والدرونابارفا (Drona Parva) أي كتاب درونا، 8- والكارنابارفا (Karna Parva) أي كتاب كارنا، 9- والشاليابارفا (Shalya Parva) أي كتاب شاليا، 10- والسوتيتيكابارفا (Sauptika Parva) أي كتاب الليل، 11- والسّتريارفا (Stree Parva) أي كتاب النساء،

(198) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, p. 108.

12- والشانتتيبارفا (Shanti Parva) أي كتاب السلام، 13- والأنوشاسانا بارفا (Anushasana Parva) أي كتاب القانون، 14- والأشواميدها بارفا (Ashwamedha Parva) أي كتاب أضحية الحصان، 15- والأشرامافاسيكا بارفا (Ashramavasika Parva) أي كتاب المنسك، 16- والموسالابارفا (Mausala Parva) أي كتاب الصّولجان، 17- والمهايراستانيكا بارفا (Mahaprasthanika Parva) أي كتاب الرّحلة العظيمة، 18- والسّوارجاروهانيكا بارفا (Swargarohanika Parva) أي كتاب الصّعود إلى السّماء⁽¹⁹⁹⁾.

ويقال أنّها "تقع في 100 ألف بيت"⁽²⁰⁰⁾، والصّحيح أنّ عدد نصوصها لم يبلغ ذلك، بل هو 73784 بيت حسب النّسخة التّقديّة⁽²⁰¹⁾.

الطّبعة المعتمد عليها في دراسة المهاهاراتا هي:

Dutt, Manmatha Nath, *A Prose English Translation of the Mahabharata: Translated Literally from the Original Sanskrit Text*. Calcutta: H. C. Dass, Elysium Press, 1895-1905.

وقد اعتمدنا هذه الطّبعة رغم قدمها لأسباب عديدة:

أولاً: كتبت بلغة بسيطة مقارنة بغيرها من الطّبعات، مثل ترجمة غانغولي⁽²⁰²⁾ التي كتبت بلغة إنجليزية قديمة صعبة الأسلوب.

ثانياً: رغم أنّ هذه التّرجمة مبنية على النّسخة السّانسكريتية المسلمة ولم تعتمد على النّسخة التّقديّة لأنّها لم تظهر بعد في زمن المؤلّف، إلّا أنّنا اعتمدناها لأنّ التّرجمات التي اعتمدت على النّسخة التّقديّة حتّى الآن إمّا أنّها لم تكتمل ترجمتها مثل ترجمة فان بويتن⁽²⁰³⁾ التي صدر منها إلى الآن ثلاثة أجزاء تحتوي على خمسة كتب فقط، أو أنّها لم ترقّم نصوصها مثل ترجمة ديبروي.

(199) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, pp. 108-109 بشيء من

التّصريف في أسماء الكتب كي توافق الطّبعة التي اعتمدناها.

(200) عبد الإله الملاح، ترجمة وتقديم، المهاهاراتا: ملحمة الهند الكبرى، ط2 (دمشق: ورد للنشر والتّوزيع، 2017م)، ص15.

(201) ينظر: Bibek Debroy, trans., *The Mahabharata*, vol. 1 (London: Penguin Books, 2010), p. 15, EPUB.

(202) Kisari Mohan Ganguli, trans., *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa* (202) (Calcutta: Bharata Press, 1883-1896).

(203) J. A. B. van Buitenen, ed., *The Mahabharata*, 3 vols (Chicago: University of Chicago Press, 1973-1978).

ثالثاً: كلّ نصوص الكتب الثمانية عشر مرقّمة فيسهل الاقتباس والإحالة عليها، بعكس ترجمة ديبروي⁽²⁰⁴⁾ فرغم سهولة عبارتها واعتمادها على النسخة التقديّة إلا أنّها غير مرقّمة النصوص. طريقة التنصيص كالآتي: لو قلنا أنّ نصّ (المهاباراتا 9: 45: 18) يقول كذا مثلاً، فهذا يعني أنّه موجود في الكتاب التاسع (Shalya Parva)، الفصل 45، العدد 18.

عقيدة تعدّد الآلهة

عقيدة تعدّد الآلهة المذكورة في السامهيتات موجودة نفسها في المهاباراتا، يظهر هذا جلياً في النصوص التالية:

يقول (المهاباراتا 9: 45: 4-6، 18): "4 الآلهة المتنوعة، إندرا وفيشنو، كلاهما ذوي طاقة عظيمة، وسوريا وشاندراماس، ودهاتري، وفيدهاتري، وفايو، وأغني، 5 وبوشان، وبهاجا، وأريامان، وأنشا، وفيفاسوات، ورودرا ذو الذكاء العظيم، وميترا، 6 والرودراس (الإحدى عشر)، والفاسوس (الثمانية)، والأديتياس (الإثني عشر)، والأشوينس (التوأمان)، والويشويديفاس، والماروتس، والسادهياس، والبيتريس..."، يكمل النصّ في بقية الفقرة بسرد عدد كبير من الآلهة الأخرى إلى أن قال: "18 خوفاً من تزايد القائمة لا أذكر الآلهة الأخرى المتنوعة التي أتت إلى هناك..."

من الأشياء التي جعلها آلهة في النصوص التي لم نقبسها بالحرف مثلاً: مانو (المهاباراتا 9: 45: 10)، الكواكب والأقمار والبحار (المهاباراتا 9: 45: 11)، الأرض والسما والاشجار (المهاباراتا 9: 45: 12)، اليوم الأوّل والأخير من الشهر القمري (المهاباراتا 9: 45: 14)، الفصول الأربعة والليل والنهار (المهاباراتا 9: 45: 15) وغيرها من الظواهر الطبيعيّة التي اعتبرت آلهة وأضافها مع آلهة الفيديا المعروفة كإندرا وأغني وغيرهما.

وهذه الآلهة التي أضيفت هي آلهة جسمانيّة طبيعيّة كما كانت من قبل في حضارة وادي السند وفي الفيديا.

فيظهر من هذا النصّ ومن غيره الكثير، أنّ عقيدة تعدّد الآلهة وتنوعها ما زالت هي نفسها التي كانت موجودة في كتب الفيديا، بل زاد عليها بظهور آلهة أخرى طبيعيّة جديدة.

Bibek Debroy, trans., *The Mahabharata*, 10 vols (London: Penguin Books, 2010–(204) 2014).

ومن الأدلة أيضا على وجود عقيدة تعدد الآلهة في المهاباراتا والدعوة إليها قوله أنّ الإنسان ينجح في تجاوز الصعوبات إذا عبد كل الآلهة، يقول النصّ في (المهاباراتا 12: 110: 18): "الذين يعبدون كل الآلهة، الذين يستمعون إلى كل العقائد، الذين لهم الإيمان، والذين يمتلكون أرواحا هادئة، ينجحون في تجاوز كل الصعوبات".

وهذا تصريح بوجود آلهة متعددة، يطلب ممن أراد تجاوز الصعوبات أن يعبدها جميعا ولا يفرق بين أحد منها.

عدد هذه الآلهة لا يعد ولا يحصى، ففي بعض النصوص (المهاباراتا 12: 29: 75-76) قيل هي: "... ستة آلاف آلهة وجاندهارفاس (Gandharvas) رقصوا بفرح..."، وفي بعضها الآخر (المهاباراتا 1: 1: 41) قيل: "41 ... نسل الديفا (الآلهة) كان ثلاثة وثلاثين ألفا وثلاثة آلاف وثلاث مئة وثلاثة وثلاثين".

ومن الأدلة الأخرى على عقيدة تعدد الآلهة المترسخة في المهاباراتا أنّ نارادا كان ينصح غيره بعبادة "... فارونا وفايو وأديتيا وبارجانيا وإله النار (أغني) وستهانو وسكاندا ولاكسمي وفيشنو وبراهمانات وإله الكلام والقمر والمياه والأرض والإلهة ساراسفاتي." (المهاباراتا 13: 31: 6)، وقال أيضا (المهاباراتا 12: 15: 16-18): "16 الآلهة التي تقتل الآخرين تعبد أكثر من غيرها من قبل الناس، رودرا، سكاندا، شاكرا، أغني، فارونا، كلهم مدمرون. 17 كالا، ومرتيو، وفايو، وكوفيرا، وسوريا والفاسوس، والماروتس، السادهياس، والفيشفاديغاس، وبهاراتا، كلهم مدمرون. 18 كل الناس يخضعون لهذه الآلهة لأنها تذلّ بقوتها، ولا تخضع في أي وقت للبراهمان أو للدهارتي أو للبوشان".

يلاحظ من النصّ أنّ الناس تعبد عدّة آلهة، خاصّة الآلهة القاتلة والمخيفة، والمؤلف لم يعترض إلا على أنّهم لم يعبدوا غيرها من الآلهة الرحيمة كالبراهمان وغيره، ولم يعترض على عبادة آلهة متعددة لأنها هذه هي عقيدتهم.

ولكلّ إله من تلك الآلهة أهمية عندهم ومهمّة خاصّة به، فنجد أنّ الإله إندرا هو "7 ... ملك السماوات" (المهاباراتا 1: 86: 7)، و"6 الشمس هي ربّ كل الكواكب، والقمر هو ربّ كل النجوم، وياما هو ربّ الموتى، والبحر هو ربّ كل الأنهار. 7 وفارونا هو ملك كل المياه، وإندرا يقال إنّهُ هو ملك الماروتس ... 8 أغني هو الربّ الخالد للعناصر، وفريهاسباتي ربّ البراهميين، وسوما هو ملك التّبات، وفيشنو هو الأوّل الذي يعطي الطّاقة. 9 تاسهتري هو ملك الرّودراس، وشيفا ملك كلّ المخلوقات ... 10 وبوراندارا ربّ كلّ السماوات. 11 ... البراجاباتي ربّ كلّ المخلوقات. ومع ذلك، من كلّ هؤلاء، أنا

ممتلئ بالبراهما، هو الربّ الرئيسي. 12 لا يوجد كائن أعلى منّي أو من فيشنو، فيشنو العظيم ممتلئ بالبراهما هو ملك الملوك فوق الكلّ... " (المهاباراتا 14: 43: 6-12).

و"12 ... فاسافا قائد ضمن الآلهة، 13 ... كومورا ضمن الآلهة، إندرا ضمن الفاسوس، 14... الآلهة محفوظة من قبل شاكرا" (المهاباراتا 5: 156: 12-14).

فكلّ إله له مهمّته وملكه وربوبيّته على أشياء دون أخرى، وفي بعض الأحيان يجعلون أحدها أعظم من الكلّ مثل جعلهم فيشنو أو البراهما أو البراجاباتي هو ملك الكلّ، وهذا مماثل للهينوثيّة الفيديّة. والآلهة الحافظة للعالم في المهاباراتا أربعة، كلّ واحد منهم يحفظ جهة من الجهات الأربعة، أغني يحفظ جهة الشّرق، وياما جهة الجنوب، وفارونا جهة الغرب، وسوما جهة الشّمال، يقول في (المهاباراتا 8: 45: 31-32): "31 كثير من الآلهة من الشّرق يقودها أغني، أسلاف موتانا يسكنون في الجنوب ويشرف عليهم ياما، 32 الغرب يسيطر عليه فارونا الذي هو أعلى من كلّ الآلهة هناك، الشّمال محفوظ من الإله بهاغافات (سوما) بجانب البراهميين."

علما أنّ هناك ترتيبات مخالفة لترتيب السّابق، فهناك نصوص تجعل الإله كوبيرا مكان الإله أغني، أو تجعل الإله إندرا مكان سوما، أو تجعل الإله كوبيرا مكان أغني والإله إندرا مكان سوما، أو تضع الإله كوبيرا مكان سوما والإله إندرا مكان أغني⁽²⁰⁵⁾، إلّا أنّها في الأخير لا تزيد عن أربعة آلهة خاصّة بحفظ العالم كلّه بجهاته الأربعة.

كما ظهرت في المهاباراتا آلهة جديدة لم يكن لها ذكر في الكتب التي قبلها مثل الإله كاما (Kama) وكوبيرا (Kubera) وسوكرا (Sukra)، وآلهة أنثويّة مثل الإلهة لاکشمي (Lakshmi) وأوما (Uma) وغافيغا (Gafiga)، وحيوانات شبه إلهيّة كالّثعبان شيشا (Sesha) والقرد هونومان (Hanuman) والتّسر غارودا (Garuda)⁽²⁰⁶⁾.

عقيدة تأليه البشر وعبادتهم

مما ورد في المهاباراتا عقيدة تأليه البشر وجواز عبادتهم، فهو يعتبر كلّ الآلهة قد اكتسبوا درجة الألوهيّة بعد أن كانوا بشرا، يقول في (المهاباراتا 13: 6: 14): "14 ... كلّ الآلهة... اكتسبوا مقامهم

(205) ينظر: E. Washburn Hopkins, *Epic Mythology*, vol. 3, pt. 1B of *Encyclopedia of Indo-Aryan Research*, ed. Herausgegeben Von G. Buhler (Strassburg: Verlag Von Karl J. Trubner, 1915), p. 152.

(206) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 47-48.

الأعلى بتطورهم من مقام الإنسان، عن طريق أفعالهم وأعمالهم. "، فهم في الأصل كانوا بشرا، ثم بكثره أعمالهم الحسنة ارتقوا إلى أن أصبحوا آلهة.

والمملك (الحاكم) هو "26... مثل إندرا في حفظه ودفاعه عن الكائنات... 27 فهل هناك شخص يعتبر نفسه مستعليا عن عبادة شخص له أوصاف مثل البراجاتي (رب كلّ المخلوقات)، فيراتا، الإمبراطور، كشاتريا (الذي يحفظ عن الألم)، رب الأرض، ومونارش تنطبق عليه؟، 28 الملك يوصف كذلك بأنه سبب نظام المجتمع، المنتصر في المعارك، ومعطي السلام، المراقب... الرب، الطريق إلى السماء، المنتصر بسهولة، المماثل لفيشنو. " (المهاجاراتا 3: 185: 26-28).

وللآلهة صفات البشر أيضا، "15... يظهر أنّ الآلهة كذلك تكذب" (المهاجاراتا 8: 68: 15). فبعد أن قرروا أن الآلهة أصبحوا كذلك بعد أن كانوا بشرا، فهذا يوحي أنّ البشر يمكنهم الوصول إلى الألوهية، ومثلوا لذلك بالحكم المنظم للمجتمع والمنتصر في المعارف، فهو الرب، المماثل لفيشنو، ولإندرا وللبراجاتي، وهذا تلميح لاعتقاد الألوهية فيهم ولعبادتهم. ووجد فيها أيضا عبادة الطبيعة كالأشجار والأنهار وغيرها⁽²⁰⁷⁾.

الخلاصة

رأينا عقيدة تعدد الآلهة وإضافة آلهة جديدة غير فيديّة معظمها تعتبر ظواهر طبيعيّة، وكذلك عقيدة الهينوئيّة، كلاهما ظهرت في المهاجاراتا بعد أن تركهما الهندوس في مرحلة الأوبانيشاد، وهناك إشارات إلى كون البشر والملوك كالآلهة، وهذا ما يدعو إلى تقديسهم واعتقاد الألوهية فيهم، وهذا كأنه استمرار لألوهية حضارة وادي السند المقدسة للأشخاص وللظواهر الطبيعيّة.

عقيدة الثالوث الهندوسي (براهما وفيشنو وشيفا)

عقيدة الثالوث الهندوسي (Trimurti) المتكوّن من الإله براهما وفيشنو وشيفا، أي عقيدة الإله ذي الأشكال الثلاثة الخلق والحفظ والتدمير، هو الاعتقاد أنّ الإله الأعلى عبارة عن براهما الخالق، وفيشنو الحافظ، وشيفا المدمر.

توحّد هؤلاء الآلهة الثلاثة كي يكونوا لها واحدا ليس من عقائد الملاحم، فلم يذكر لا في المهاجاراتا ولا في الرّامايانا،

(207) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 48.

وإنّما نجد التّالوث الهندوسي ذكر في نصّ واحد متأخّر فقط في المهابهاراتا، وهو ضمن مجموعة من التّصوص المحرّفة المدسوسة والمضافة وهي (المهابهاراتا 3: 272: 30-76)، وهذه كلّها غير موجودة في النّسخ الحديثة للمهابهاراتا، يقول النّصّ المضاف في بعض المخطوطات التي نقلها بعض العلماء⁽²⁰⁸⁾ (المهابهاراتا 3: 272: 47): "47 يخلق آخذا شكل براهما، ويحفظ آخذا جسد إنسان (كرشنا)، ويدمر في طبيعة شيفا، هذه هي التّجليات الثلاثة للإله الأب (البراجاباتي)".

أمّا الموجود حقيقة في المهابهاراتا فهو إشارات وإيحاءات فقط غير صريحة، كذكره لثلاثة آلهة في سياق واحد كما هو في (المهابهاراتا 13: 16: 15) إذ يقول: "الأب الأكبر براهمان، إندرا صاحب ألف أخصية، فيشنو...". "، حتّى وإن قلنا أنّ المقصود به هو التّالوث فهو ثلوث متكوّن من البراهمان الرّبّ الأعلى والإله المطلق وليس براهما الإله الشّخصي، ولم فيه ذكر للإله شيفا، ولا حديث عن خصائصهم وأعمالهم.

وجاء في (المهابهاراتا 1: 1: 32) قائلا: "من هذه البيضة ولد الرّبّ براهما البراجاباتي الوحيد، مع سيراغورو (syraguru) وستهانو (sthanu) (اسم من أسماء الإله شيفا)". وهو نصّ غير صريح في كون هؤلاء الثلاثة براهما وسيراغورو وستهانو يمثّلان ثلاثة أشكال لإله واحد، غاية ما يذكره هو كون هؤلاء الثلاثة قد ولدوا من بيضة واحدة.

وذكر في (المهابهاراتا 12: 342: 18-19) أعمال كلّ من براهما وفيشنو وشيفا فقال: "18 هذان، وهما براهما ورودرا، هما أهمّ الآلهة، وقد نشأ على التّوالي من البهجة والغضب (من أنيرودا). 19 وفقا لتوجيهات أنيرودا، فإنّ هذين الإلهين يخلقان ويدمران. على الرّغم من قدرتها على منح النّعم لجميع المخلوقات، إلّا أنّهما، مع ذلك، فيما يتعلّق بالمخاوف التي يهتّمان بها (أي الخلق والتّدمير)، ما هي إلّا مجرد أدوات في يد أنيرودا. (إنّ أنيرودا هو الذي يفعل كلّ شيء، ممّا يجعل براهما ورودرا الوكيلين المرثيين فيما يتعلّق بالكون)"، فنسب فعل الخلق والتّدمير إلى براهما ورودرا معا، ولم يختصّ براهما بالخلق دون التّدمير، ولا رودرا بالتّدمير دون الخلق كما هو الاعتقاد في التّالوث الهندوسي، والإله أنيرودا (وهو نفسه الإله فيشنو) هو من يوجّههما ويوصيهما، إذ هما يعملان وفقا لتوجيهاته، وهذا أيضا مخالف للتّالوث الهندوسي الذي يعتقد فيه التّساوي بين الأشكال الثلاثة للإله التّالوث وعدم علوّ أحدهم على الآخر

E. Washburn Hopkins, *The Religions of India*, vol. 1 of *Handbooks on the History of Religions*, ed. Morris Jastrow, ed. (Boston and London: Ginn & Company, Publishers, 1895), p. 412.

مثلما هو مذكور هنا من علوّ فيشنو على براهما ورودرا، لهذا لا يمكن اعتبار هذا النصّ دالّ صراحة على الثالوث الهندوسي.

الخلاصة

لم تنصّ ملحمة المهاباراتا على الثالوث الهندوسي باعتباره إلهًا واحدًا ذي ثلاثة أشكال، كلّ شكل يتميّز بفعل من أفعال الخلق والحفظ والتدمير، غاية ما وجد فيها إشارات ولحات إليه، وأقدم نصّ وقفت عليه يذكر الثالوث الهندوسي موجود في الهاريهامشا التي تعتبر ملحقة للمهاباراتا⁽²⁰⁹⁾، وربما يكون سبب ظهور هذه الفكرة هو اعتبار كلّ من براهما وفيشنو وشيفا إلهًا كاملاً اختصّ بأفعال الخلق والحفظ والتدمير أو بعضها في زمن من الأزمنة، وهذا ما يستّضح لنا حين تناول صفاتهم كما وردت في المهاباراتا. بما أنّ المهاباراتا نصّ على كون الإله براهما والإله رودرا هم أهمّ الآلهة، وأنّ فيشنو أعظم منهما، نريد أن نفصّل البحث قليلاً عمّا ذكر عن هذه الآلهة الثلاثة لأهمّيتهم البالغة فيها وفي الكتب غير الفيديّة المقدّسة الأخرى، وسنقسّم الحديث عن كلّ إله بذكر بعضا من أسمائه وصفاته وأفعاله.

أولاً: الإله براهما في المهاباراتا

من أسمائه

الأب الأكبر أو الجدّ (المهاباراتا 5: 97: 2)، والحفيد (المهاباراتا 3: 87: 19، 22).

من صفاته الجسمانيّة

قيل أنّه مولود من الأتمان الذي ولد من البيضة (المهاباراتا 1: 1: 32): "32 من هذه البيضة ولد الرّب أتمان البراهما..."، وفي نصّ آخر نجده مولوداً من نبات اللّوتس (المهاباراتا 12: 207: 13)، وفي نصّ آخر يقول هو مخلوق من قبل ماهاديفا (المهاباراتا 13: 14: 3-4). وأنّ له أربعة رؤوس (المهاباراتا 12: 351: 11)، وله زوجة تسمّى سافيتري (المهاباراتا 13: 146: 4)، وله ابن اسمه فيروجو (المهاباراتا 1: 5: 7)، وله أبناء على شكل عقول مولودة باسم "ماريشي، أنجيراس، أتري، بولاستيا، بولاها، وكراتو، أولئك الرّيشيس الأقوياء ستّة عقول مولودة كأبناء لبراهما." (المهاباراتا 1: 66: 4)، وكان عنده ابن آخر اسمه ستهانو (المهاباراتا 1: 66: 1)، وفي نصّ آخر يقال أنّه خلق سبعة أبناء على رأسهم الابن داكشا (زيادة على الستّة السابقين) (المهاباراتا 12: 207: 17)، كما له ابن آخر غيرهم اسمه جريهاديفي (المهاباراتا 2: 18: 2)، وآخر باسم تاندي

(209) ينظر ص. 166-170 من البحث.

(المهاباراتا 13: 14: 19)، وآخر بالتبني اسمه كافي (المهاباراتا 13: 85: 125)، وله بنت باسم مينكا (المهاباراتا 1: 74: 69).

من صفاته المعنوية

وصف بأنه الخالد (المهاباراتا 5: 97: 2)، وروح المخلوقات (المهاباراتا 3: 87: 19)، العالم بما في الماضي والحاضر والمستقبل (المهاباراتا 7: 54: 32)، بعلمه الوفير يعطي تعليمات لآلهة السماء بكيفية قتل أعدائهم (المهاباراتا 3: 100: 6)، له ذكاء وتألّق لا يقاس وهو العادل بين المخلوقات (المهاباراتا 2: 11: 56-57).

الإله إندرا والإله أبندرا يمجّداه (المهاباراتا 9: 34: 16)، والإله فيشنو كان يرجع إليه مع غيره من آلهة السماء في حالة الحاجة (المهاباراتا 3: 105: 19).

من أفعاله

ورد أنه هو الذي جعل الإله إندرا ربّ العوالم الثلاثة (المهاباراتا 1: 31: 18)، وهو من أمر الإله رودرا (شيفا) بخلق المخلوقات فقال في (المهاباراتا 10: 17: 10-12): "10 الأب الأكبر الأقوى (براهما) راغبا في خلق حيوانات حيّة رأى رودرا وطلب منه قائلا: اخلق كائنات حيّة الآن... 12 بعد انتظاره لرودرا زمنا طويلا، خلق الأب الأكبر بإرادته كائنا آخر كي يخلق الكائنات."؛ لأنّ الإله رودرا لم ينقذ أمره، وفي نصّ آخر يصرّح فيه أنه أعظم من رودرا فيقول (المهاباراتا 8: 35: 1-2): "1 وهكذا، فإنّ ذلك الإله اللامع، براهمان، حفيد جميع العوالم، كان بمثابة قائد العربة في تلك المناسبة، في حين أنّ رودرا كان بمثابة محارب السيّارة. 2 ذاك البطل، الذي هو أعظم من المحارب الذي على السيّارة..."، وهو الذي أمره بشرب السّم كي ينقذ العالم (المهاباراتا 1: 18: 42-43)، وهو من يأمر بتدمير الخلق (المهاباراتا 3: 171: 21).

وهو من بنى عمود الذبيحة (المهاباراتا 3: 84: 86)، وهو من يطلع الشّمس كلّ يوم (المهاباراتا 3: 312: 46).

وهو من خلق أشواتهاكان، ذاك المخلوق الجميل الذي يشبه القمر، صاحب الجسد القويّ والكلام الحلو وغيرها من الصّفات الجميلة (المهاباراتا 9: 6: 8-12).

خلاصة

براهما في المهاباراتا إله مخلوق، له صفات جسمانيّة، فليس هو الإله الأعلى المطلق الذي ليس له صفات ولا بداية له، لكنّه مع ذلك فهو إله عظيم، الأمر بخلق المخلوقات وتدميرها، وهذين فعلين من

أفعال الثالوث الهندوسي، ويمجّده الإله إندرا وهو من جعله ربّ العوالم، ويرجع إليه الإله فيشنو عند الحاجة، وهو أعظم من الإله رودرا.

ثانياً: الإله فيشنو في المهاباراتا

من أسمائه

من أشهر أسماء الإله فيشنو هو كرشنا (وهو أحد تجسّدات الإله فيشنو، أو ما يسمّى عند الهندوس بالأفاتار (Avatar)) (المهاباراتا 1: 61: 44؛ 2: 24: 37؛ 3: 185: 52، 54)، وهو من تجسد ثلاثة آلاف مرّة (المهاباراتا 3: 12: 27)، ويسمّى أيضاً راما (المهاباراتا 3: 151: 7؛ 13: 147: 61)، وأنانتا (المهاباراتا 13: 147: 61)، وهاري (المهاباراتا 12: 341: 98)، وفاسوديفا (المهاباراتا 6: 65: 69؛ 6: 34: 37)، والأوبندرا (أي الأقلّ من إندرا) (المهاباراتا 3: 3: 41). ويسمّى أيضاً بأسماء آلهة أخرى كتسميته بناراينا وبراهما وإندرا وكوفيرا وياما (المهاباراتا 3: 189: 5)، وشيفا وسوما وكاشيابا ودهاتا وبيدهاتا (المهاباراتا 3: 189: 6)، والفاسوس (المهاباراتا 13: 149: 25).

بل هو له ألف اسم (المهاباراتا 13: 149: 12)، منها القطعة الصوّتيّة أوم (المهاباراتا 13: 149: 14) وغيرها الكثير، مذكورة في باقي نصوص هذا الفصل (المهاباراتا 13: 149).

من صفاته الجسمانيّة

ورد أنّه ولد من مجموعة الآلهة الأديتيا على شكل خنزير (المهاباراتا 12: 207: 26)، وأنّ زوجته هي لاكشمي (وتدعى شيتا أيضاً)، وله أخت صغيرة اسمها سوفادرا (المهاباراتا 1: 61: 44)، تجسد جزء من زوجته في شكل الأرض حبّاً له (المهاباراتا 1: 67: 156).

النار هي فمه، والأرض عبارة عن رجليه، والشّمس والقمر عيناه، والسّماء رأسه، والاتّجاهات أذناه، والمياه عرق جسده (المهاباراتا 3: 189: 7)، والفضاء جسمه والهواء عقله (المهاباراتا 3: 189: 8)، وفي بقيّة النّصوص من هذا الفصل (المهاباراتا 3: 189) سرد عدد كبير من صفاته تجعله هو هذا الكون كلّ، كأنّهم يعتقدون فيه عقيدة الواحدية.

وهو متألّق كالشّمس (المهاباراتا 6: 34: 21)، ذو العين الحمراء، الذي يسكن في ثلاثة أجزاء داخل كلّ الكائنات (المهاباراتا 13: 149: 20)، له ذهب في بطنه (المهاباراتا 13: 149: 21)، له رؤوس كثيرة (المهاباراتا 13: 149: 26)، وله أربعة قرون وأربعة أياد (13: 149: 28)، الأخ

الصغير لإندرا، الذي ولد قزما، الطويل (المهاراتا 13: 149: 30)، أخذ شكل طائر (الإوز) كي يوحى الفيدا للبراهمان (المهاراتا 13: 149: 34)، كلماته هي الفيدا، له ألف رأس وألف عين وألف رجل (المهاراتا 13: 149: 37).

من صفاته المعنوية

مما ورد من أفعاله ما قالته الكائنات السماوية حينما كلمته قائلة (المهاراتا 3: 102: 20): "أنت (فيشنو) الخالق والحافظ والمدمر للكون ولأنفسنا"، ويقول عنه البراهمان في (المهاراتا 14: 43: 12-13): "لا يوجد كائن أعلى مني أو من فيشنو، فيشنو العظيم الممتلى بالبراهمان هو ملك الملوك فوق الكل... الخالق، هاري غير المخلوق. 13 هو حاكم البشر... والثعابين... والكائنات السماوية..."، ويقول أيضا عنه في (المهاراتا 14: 44: 16): "16 فيشنو العظيم، الذي هو ممتلى بالبراهمان، الذي ليس هناك كائن أعلى منه في العوالم الثلاثة، هو أول كل الكون."، وهو الذي يعبد البراهمان (المهاراتا 12: 341: 89-103).

وهو الرب الأعلى، إله الآلهة (المهاراتا 6: 65: 63)، ملك الآلهة، السبب الرئيسي للكون (المهاراتا 12: 43: 11)، الخالق (المهاراتا 12: 43: 12)، البراهمان (المهاراتا 12: 43: 15)، مدمر العالم (المهاراتا 12: 43: 16).

ورب الحاضر والماضي والمستقبل، خالق كل الموجودات، روح كل شيء، أصل كل شيء (المهاراتا 13: 149: 14)، مدمر كل شيء، مبدأ كل شيء، القوي (المهاراتا 13: 149: 17)، معطي السعادة لعباده، ذو الصوت الرفيع، الذي ليس له بداية ولا نهاية، الذي هو أعظم من الأب الأكبر البراهمان (المهاراتا 13: 149: 18)، الإله المهندس والقديم (المهاراتا 13: 149: 19)، الخالد (المهاراتا 13: 149: 20)، والقاهر (المهاراتا 13: 149: 22)، رب الكائنات السماوية، الذي يرى كل شيء (المهاراتا 13: 149: 23)، غير مولود، هو النجاح نفسه (المهاراتا 13: 149: 24)، الذي يعدل دائما، والذي لا يتغير (المهاراتا 13: 149: 25)، هو الفيدا (المهاراتا 13: 149: 27)، هو السبب والمسبب (المهاراتا 13: 149: 28)، الذي يفوق إندرا في كل الصفات ويبقى نفسه بنفس الشكل بلا ولادة ولا تطور ولا موت، المتحكم في قلوب كل المخلوقات (المهاراتا 13: 149: 30)، هو فوق المحسوسات (المهاراتا 13: 149: 31)، هو أعلى من كل القوت والطاقت، الذي لا يمكن رؤية جسده بالعين، له كل الجمال (المهاراتا 13: 149: 32)، المنظم لكل شيء (المهاراتا 13: 149: 35)، هو معلم الكل ومعلم الأب الأكبر البراهمان، رب

الكلام (المهاتاراتا 13: 149: 36)، وهكذا يكمل الفصل إلى نهايته (المهاتاراتا 13: 149: 120) في سرد كل صفات الكمال والجلال له.

من أفعاله

ورد أنه يمارس اليوغا دائما (المهاتاراتا 13: 149: 31)، وهو من مشى ثلاث خطوات غطى بها السماء والفضاء والأرض (المهاتاراتا 3: 12: 25).

وهو من ولد الإله رودرا من غضبه (المهاتاراتا 12: 340: 50)، ومن خلق البراهمان الذي كان يعبد في الطقوس إذ يقول (المهاتاراتا 12: 340: 59): "59 في الأزمنة المتقدمة خلقت البراهمان الذي هو نفسه يعبدني في الطقوس...".

وهو يعبد الشمس مع إندرا وثلاث وثلاثين إلها آخرين من أجل التّجّاح (المهاتاراتا 3: 3: 41)، كما دعيت الشمس باسمه (المهاتاراتا 3: 3: 60).

وهو يدخل جسد ملك للتكفير عن خطاياها (المهاتاراتا 12: 59: 128)، كما تجسّد في نصف إنسان ونصف أسد (المهاتاراتا 3: 102: 22)، وتجسّد في قزم أو حيوان صغير (المهاتاراتا 3: 102: 23)، وفي ثعبان (المهاتاراتا 12: 350: 34)، وفي إنسان (المهاتاراتا 12: 350: 36)، بل ويأخذ شكل خنزير (المهاتاراتا 3: 102: 21؛ 3: 142: 29)، وشكل الرّيح (المهاتاراتا 13: 149: 37)، وصورة إندرا (المهاتاراتا 12: 64: 13).

وهو يعبد الإله رودرا، وعبادته لرودرا يعبد نفسه كذلك (المهاتاراتا 12: 340: 28)؛ لأنه هو ورودرا يشكّلان شخصا واحدا (المهاتاراتا 12: 340: 27)، فرودرا هو نفسه فيشنو (المهاتاراتا 12: 340: 29)، و"كلّ الآلهة، من بينهم براهمان وإندرا والآلهة والرّيشيس العظماء يعبدون نارايانا، أوّل الآلهة، ويدعى كذلك باسم هاري" (المهاتاراتا 12: 340: 30).

الخلاصة

أعطيت للإله فيشنو الذي كان إلها ثانويًا في كتب الشروتي كلّ صفات البراهمان الإله الأعلى المطلق خالق الآلهة والكون والمخلوقات، وأصبح فيشنو في المهاتاراتا هو الذي خلق البراهمان وهو أعظم منه ومن كلّ الآلهة، فهو إلههم وملكهم، وكلّهم يمجّدونه ويعبدونه، وجعل هو الإله الخالق والحافظ والمدمّر للعالم، وهو نفسه الإله رودرا، هذه الصّفات هي نفسها اعتقاد الطائفة الفيشنوية فيه؛ لذا تعتبر هذه الفترة وهذه النصوص هي البذرة الأولى لهذه الطائفة ومنها خرجت؛ ولذلك نجدتها تجعل من مصادرها في المهاتاراتا الفصول التالية: الفصل (المهاتاراتا 3: 271) الذي يحتوي على مدح للإله فيشنو بواسطة بهيما (Bhima)، والفصول (المهاتاراتا 5: 41-46) التي تسمّى بالسّانافسوجاتيا (Sanatsujatiya)

وتحتوي على عقيدة الوجودية، والفصول (المهاراتا 6: 25-42) المشهورة عند الهندوس والمسماة بالبهافادغيتا (Bhagavadgita) التي هي عبارة عن حوار بين كرشنا وأرجونا، والفصل (المهاراتا 12: 48) الذي يحتوي على ترنيمة للإله فيشنو تغني بها البهيشما (Bhishma) العظيم، والفصول (المهاراتا 12: 174-366) المسماة بالموكشادهارما (Mokshadharna) تتحدث عن التارايانيا، والفصل (المهاراتا 13: 149) الذي ذكر فيه ألف اسم للإله فيشنو، والفصول (المهاراتا 14: 16-51) المسماة بالأنوغاتا (Anugita) وهي تذكر ستة تجسّدات للإله فيشنو، تجسّده في خنزير وفي الرجل الأسد وفي الحيوان الصّغير وفي الحوت وفي راما وفي كرشنا، وعقيدة الأفاتار (التجسّد) هذه ظهرت لأول مرة في المهاراتا.

وفي حوالي القرن الثاني قبل الميلاد ظهرت ديانة باسم البهاغافاتا (Bhagavata) تعبد الإله الشّخصي بهاغافان (Bhagavan) الذي هو مصطلح يطلق على نفس الإله فيشنو، فهي تعتبر من أقدم طوائف الفيشنوية، ومصدرهم الديني الرئيسي هو البهاغافادغيتا⁽²¹⁰⁾، لهذا السبب سنعرض لمحتواه وما جاء فيه عن الإله فيشنو فنقول:

الإله فيشنو في البهاغافادغيتا

ذكرنا من قبل أنّ البهاغافادغيتا هي جزء من الكتاب السادس للمهاراتا تحتوي على ثمانية عشر فصلا، من الفصل 25 إلى الفصل 42 في ترجمة مانماتا نات دوت التي اعتمدنا عليها. ولأهمية البهاغافادغيتا وشهرتها، اعتمدنا في اقتباس نصوصها من الطبعات التي أفردتها بالطباعة لوحدها وليس على المهاراتا، ورجعنا في ذلك إلى ترجمة إنجليزية حديثة كتبت بلغة بسيطة واعتمدت على النسخة السانسكريتية النقدية، وهي:

Thompson, George, *The Bhagavad Gita: A New Translation*. New York: North Point Press, 2008. EPUB.

البهاغافادغيتا عبارة عن حوار بين كرشنا وأجورا، "... تركيزها الرئيسي (هو) على الإله كرشنا"⁽²¹¹⁾، ف"أحد أهداف مؤلف البهاغافادغيتا هو جعل كرشنا الإله الأعظم."⁽²¹²⁾، وهذا الهدف

(210) ينظر: Flood, *An Introduction To Hinduism*, pp. 123-124.

(211) George Thompson, *The Bhagavad Gita: A New Translation* (New York: North Point Press, 2008), p. 19, EPUB.

(212) Thompson, *The Bhagavad Gita: A New Translation*, p. 33.

يظهر خاصّة في الفصلين 10 و 11 الذين يُفصح فيهما كرشنا عن حقيقة ذاته ويظهرها لأرجونا، وحقيقته هو أنّه نفسه البراهمان كما سيأتي.

يقول كرشنا في (البهاغافادغيتا 4: 8): "من أجل حماية الصّالحين، ومن أجل إبادة الأشرار، ومن أجل وضع القانون، أظهر من عصر إلى عصر"، فهو الإله الذي يظهر متجسّدا كي يضع القانون ويبيد الأشرار ويحمي الصّالحين في كلّ عصر من العصور.

ويقول في (البهاغافادغيتا 6: 47): "الذي يمتلئ إيمانا بي، والذي يعبدني بأعماق نفسه قاصدا إيّاي، هو يعتبر بالنسبة لي أفضل العابدين من كلّ اليوغيين".، فعبادته أصبحت أعلى وأفضل من طريق ممارسة اليوغا من أجل الحصول على الخلاص.

ولا حاجة من الوصول إلى معرفة الأتمان أو البراهمان، أي لا حاجة لطريق المعرفة الموصل له من أجل الخلاص، بل يكفي أن يلجأ النّاس إليه دون غيره، يقول في (البهاغافادغيتا 7: 18): "كلّ هؤلاء رجال نبلاء، لكنّي أعتقد أنّ رجل المعرفة هو نفسي حقيقة؛ لأنه بنفسيته المنضبطة، يلجأ إليّ باعتباري أعلى طريق."

ويقول في (البهاغافادغيتا 9: 26، 30-32، 34): "26 الذي يقدّم لي تقدمة بدافع الإخلاص ومن نفسه - سواء أكان زهرة، أو فاكهة، أو ماء - سأقبلها. 30 حتّى لو عبدني شخص شرّير جدّا بدون أن يعبد أحدا غيري، فإنّه يجب اعتباره بارّا؛ لأنّه عرف ما هو حقّ. 31 سرعان ما يصبح بارّا ويصل إلى السّلام الأبدي، يا ابن كونتي، افهم أنّه لن يضيع أيّ محبّ لي! 32 أولئك الذين يلجأون إليّ يا أرجونا، أيّا ما كانت ولادتهم، سواء كانوا نساء، قرويين، أو حتّى سودراس، فإنّهم سيصلون أيضا إلى الهدف الأعلى. 34 ركّز ذهنك فيّ، وكن عابدا لي، وضحّي لي، وانحني لي بوقار، بعد أن تقوم بتدريب نفسك بهذه الطّريقة وتجعلني أنا الهدف الأسمى، ستصل إليّ حتما."

هكذا أصبح كرشنا، الشّخص الذي تجسّد فيه الإله فيشنو في مكان ومقام البراهمان الذي بمعرفته يوصل إلى الهدف الأعلى وهو الخلاص، والشّيء الجديد أيضا هو كون المعرفة متاحة للنّساء والسّودراس (الطبقة الأخيرة من النّظام الاجتماعي)، وهذا لم يحدث من قبل في الرّمن الفيدي الذي كانت فيه المعرفة خاصّة بالطّبقات الاجتماعيّة المتاح لها دراسة الفيديا دون النّساء والسّودراس.

بعد أن عرّفه أنّه هو نفسه طريق العمل وطريق المعرفة الذي به يوصل إلى الخلاص، أفصح له عن صفاته فقال لأرجونا (البهاغافادغيتا 10: 2-3، 8): "2... أنا مصدر الآلهة والحكماء. 3 الذي يعرف أنّني غير مولود، وبدون بداية... وأنّني الرّبّ الأعلى لكلّ العالم، فهو مخلص من كلّ ذنب..."

8 ... أنا مصدر كلّ شيء."

أجابه أرجونا قائلاً (البهاغافادغيتا 10: 12، 15-16): "أنت البراهمان الأعلى... الكائن الإلهي الخالد، أول الآلهة، غير مولود، الرب العظيم... 15 يا خالق كل شيء، يا إله الآلهة، يا رب العالم... 16 من فضلك اشرح لي القوى الإلهية التي في نفسك..."

أجابه كرشنا (البهاغافادغيتا 10: 20-23): "أنا النفس في قلب كل كائن، أنا بداية ووسط ونهاية كل شيء. 21 أنا فيشنو من ضمن مجموعة (آلهة) الأديتيا... 22 ... أنا إندرا من ضمن آلهة السماء... 23 وأنا شامكارا (وهو أحد أسماء الإله شيفا) من ضمن مجموعة آلهة الرودرا..." وهكذا أكمل في ذكر صفاته ومناقبه إلى نهاية الفصل (البهاغافادغيتا 10: 42).

فصرح له أنه الإله فيشنو والإله شيفا والإله إندرا، وقد عرف أرجونا من صفاته أنه البراهمان الأعلى. في الفصل الحادي عشر يطلب أرجونا من كرشنا أن يريه شكله الحقيقي وحقيقة نفسه (البهاغافادغيتا 11: 3)، فأجابه كرشنا قائلاً (البهاغافادغيتا 11: 5-7): "5 أرجونا، انظر إلى الأشكال التي أتخذها، مئات وآلاف منها، أشكال إلهية كثيرة، وألوان كثيرة، وأشكال متعددة. 6 انظر إليها جميعاً: آلهة السماء، آلهة النور، آلهة مخيفة... آلهة العواصف... 7 انظر الآن إلى هذا العالم كله، هنا في مكان واحد، ما يتحرك وما لا يتحرك، كله هنا في جسمي..."، فبين له كرشنا كيف يتشكل هو نفسه على شكل كل أنواع الآلهة، فهي في الحقيقة ليست آلهة غير نفسه، والعالم كله موجود في جسمه.

بعدها أعطى كرشنا لأرجونا عينا إلهية كي يتمكن من رؤية شكله الحقيقي (البهاغافادغيتا 11: 8)، فأظهر نفسه له (البهاغافادغيتا 11: 10-11، 13): "10 له أفواه وأعين كثيرة، ومعه مجوهرات إلهية وأسلحة كثيرة في يديه. 11 وملابسه أيضاً كانت إلهية، وكذا عطوره... ووجوهه كانت تتجه نحو كل الاتجاهات... 13 هنالك رأى أرجونا العالم بأكمله... مجموعاً في جسد إله الآلهة."، ثم تكلم أرجونا فقال: "15 أرى كل الآلهة داخل جسدك... الرب البرهمان جالس على مجلسه، كل العرفان والتعبان السماوية... 16 لا أرى نهاية لك... أنت رب كل شيء وشكل كل شيء."

ففيشنو هو شكل كل شيء، شكل الآلهة وشكل العالم، الآلهة جزء من جسمه، البراهمان موجود في جسده، والحيوانات كذلك، وما من شيء إلا وهو موجود فيه.

وهكذا يكمل أرجونا في ذكر صفاته إلى أن يقول له (البهاغافادغيتا 11: 43): "... ليس هناك أحد مساو لك في العوالم الثلاثة، فكيف بواحد أعظم منك؟".

بعدها بين كرشنا لأرجونا أهمية ما رآه فقال له (البهاغافادغيتا 11: 53-55): "53 لا أرى بهذا الشكل الذي رأيتني به من خلال دراسة الفيديا، ولا من ممارسة التتشف، ولا لتقديم الهدايا أي فائدة، ولا

بالأضحى. 54 وإنما فقط من خلال عبادتي يمكن أن أعرف بهذا الشكل، فقط من خلال عبادتي أنا لوحدي يمكن أن أعرف وأرى حقيقة. 55 كل من يقوم بأفعاله من أجلي، ومن يجعلني هدفه الأسمى، ومن يكرس نفسه لي، بدون ارتباط وبدون عداة تجاه أي شخص، أرجونا، مثل هذا الرجل يصل إلي".

فلا دراسة الفيدا توصل الشخص إلى ظهور كرشنا له، ولا الزهد، وتقديم القرابين والهدايا له، وإنما الطريق الوحيد هو أن يخلص له المرء كل أفعاله ويجعله هو مبتغاه وهدفه ويضحّي نفسه من أجله ويعبده وحده دون غيره.

وهكذا تمّ جعل كرشنا هو الإله فيشنو الذي هو نفسه شيفا وإندرا، وأعطي له صفات الإله العظيم البوروشا الذي كل ما في العالم من جسده، والإله البراهمان الروح الأعلى الساكنة في كل الكائنات، وذكر له طريقا جديدا للخلاص متعلق بعبادته وحده.

فلاحظ تطورا عقديا من كون فيشنو أقل من البراهمان إلى أن جعل هو نفسه البراهمان، كما تطوّر طريق الخلاص من طريق المعرفة بالبراهمان المتمثل في عقيدة وحدة الوجود مع إله غير شخصي إلى طريق العبادة الذي لا يمكن أن يكون متمثلا في عقيدة وحدة الوجود؛ لأنّ "العبادة ممكنة فقط مع إله شخصي"⁽²¹³⁾، إذ لا بدّ لها من طرفين، عابد ومعبود، والوحدة تنافي هذا، لذا فعقيدة البهاغافادغيتا هي عقيدة تركز على عبادة إله واحد دون غيره⁽²¹⁴⁾ مع عدم إنكار وجود آلهة أخرى كثيرة أقل منه⁽²¹⁵⁾، وهذا تطوّر من الأوبانيشادات الوجدانية إلى الهينوثية في الإله فيشنو.

وفي البهاغافادغيتا نصوصا تتحدّث عن حالة السلام التي يحصل عليها المرء حينما يصل إلى البراهمان⁽²¹⁶⁾، وهي كأها إشارات وإلماحات لعقيدة الوجدانية في البراهمان.

S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 1, rev. ed. (1931; repr., London: George Allen & Unwin Ltd, 1948), p. 559.

(214) من النصوص التي تأمر بعبادته وحده أيضا: (9: 22-34؛ 11: 36-46؛ 12: 14-20؛ 18: 55-70).

(215) ينظر مثلا النصوص التالية التي فيها ذكر لوجود آلهة أخرى غيره: (7: 30؛ 8: 4؛ 15: 16-18).

(216) مثل ما ذكر في (2: 72؛ 4: 24؛ 5: 24-26).

ثالثا: الإله شيفا في المهابهاراتا

من أسمائه

دعي شيفا باسم شانكارا (المهابهاراتا 1: 123: 43)، وفافا (المهابهاراتا 3: 39: 67)، وماهاديفا (أي الإله الأعلى) (المهابهاراتا 13: 14: 3)، ورودرا (المهابهاراتا 13: 17: 27)، وهارا (المهابهاراتا 13: 17: 31).

هنا نجد جعل الإله رودرا المذكور في كتب الشروتوي هو نفسه الإله شيفا، فما رودرا وهارا إلا اسمين من أسمائه، وهذا تطوّر عقديّ كبير خاصّة بالنسبة للطائفة الشيفاوية التي يعطي لإلهها مستندا وشرعيّة أكبر بذكره في كتب الفيدا وشروحها وفي الأوبانيشادات الرئيسيّة المبكرة.

من صفاته الجسمانيّة

يعتبر شيفا ابنا للإله براهمان (المهابهاراتا 12: 351: 11)، له ثلاثة أعين (المهابهاراتا 12: 351: 8، 12)، تشبه أعين الغزال (المهابهاراتا 13: 17: 32)، وزوجته هي بارفاتي (المهابهاراتا 7: 80: 40).

من صفاته المعنويّة

قيل أنّ الإله فيشنو نفسه كان يعبد شيفا كي ينال رحمته (المهابهاراتا 3: 84: 19)، وفي كلّ دورة زمنيّة جديدة يعبده كرشنا (المهابهاراتا 13: 14: 13).

وهو الرّوح التي في البراهمان (المهابهاراتا 12: 351: 4).

وهو من يملك العلم بكلّ الموضوعات (المهابهاراتا 13: 14: 5)، لا يتدمّر، البراهمان الأعلى، هو موجود وغير موجود في نفس الوقت (المهابهاراتا 13: 14: 6)، يرى كلّ شيء بعين اليوغا (المهابهاراتا 13: 14: 9)، ملك الملوك (المهابهاراتا 13: 14: 11)، ربّ كلّ ما يتحرّك وما لا يتحرّك (المهابهاراتا 13: 14: 12)، السبب الأصلي للكون (المهابهاراتا 13: 14: 14)، لا يوجد أحد أعلى منه، ولا يستطيع أحد أن يشرح أسمائه إلا كرشنا (المهابهاراتا 13: 14: 15).

شيفا هو براهما الخالد (المهابهاراتا 13: 17: 8)، بدايته ووسطه ونهايته لا يمكن أي يفهمها حتّى الآلهة (المهابهاراتا 13: 17: 8)، هو غير مولود ولا يفنى، هو السبب الرئيسي للعالم (المهابهاراتا 13: 17: 11)، الرّوح الأعلى، الرّبّ العظيم (المهابهاراتا 13: 17: 17)، طاقة كلّ الطّاقات (المهابهاراتا 13: 17: 25)، ذكاء كلّ المخلوقات وإله كلّ الآلهة (المهابهاراتا 13: 17: 26)، كلّ العالم أتى منه (المهابهاراتا 13: 17: 28)، روح كلّ المخلوقات، هو كلّ شيء، وخالق كلّ شيء (المهابهاراتا 13: 17: 28).

17: 31)، محطّم كلّ شيء (المهاباراتا 13: 17: 32)، ربّ كلّ العوالم وكلّ المخلوقات (المهاباراتا 13: 17: 34)، حافظ كلّ العوالم (المهاباراتا 13: 17: 36)، الإله المهندس (المهاباراتا 13: 17: 37)، ذو القوّة والسّعادة المطلقة (المهاباراتا 13: 17: 38)، وهكذا تكمل نصوص هذا الفصل (المهاباراتا 13: 17) في ذكر أوصاف كثيرة له، منها أنّه الذي يسكن في جسد كلّ شخص (المهاباراتا 13: 17: 69)، وهو الذي يوحد بين الأتمان والبراهمان من خلال اليوغا (المهاباراتا 13: 17: 94)، وهو فيشنو (المهاباراتا 13: 17: 104)، خالق الفيذا (المهاباراتا 13: 17: 134)، كاتب البورانات (المهاباراتا 13: 17: 140)، الأب الأكبر (المهاباراتا 13: 17: 142)، ملك الآلهة (المهاباراتا 13: 17: 145)، حاكم قلوب الآلهة (المهاباراتا 13: 17: 146)، وغيرها من الصّفات إلى غاية (المهاباراتا 13: 17: 152).

من أفعاله

قيل أنّه "هو خالق البراهمان وفيشنو وإندرا وهو ربّهم، كلّ الآلهة من البراهمان إلى بيسهاساس يمجّدونه." (المهاباراتا 13: 14: 4)، هو من خلق ربّ المخلوقات البراهمان (المهاباراتا 13: 14: 6)، يأخذ شكل الإله فيشنو وفيشنو يأخذ شكله (المهاباراتا 3: 39: 76)، ويذهب إلى جبال الهيمافات (المهاباراتا 13: 17: 109).

الخلاصة

أصبح الإله شيفا هو الإله رودرا في أوائل المهاباراتا، وهذا تطوّرًا عقديًا يجعل الإله رودرا المعظّم في كتب الشّروتي هو نفسه الإله شيفا. وفي كتبها الأخيرة، خاصّة في الكتاب الثّالث عشر الأنوشاسانا بارفا، وفي التّرنيمة السّابعة عشر منه (المهاباراتا 13: 17) التي فيها ألف وثمانية أسماء للإله شيفا، المسّماة بملكة جميع التّراتيل، يقول في (المهاباراتا 13: 17: 21): "تُعرف ترنيمة عظيمة ومجد ماهاديفا (شيفا) العظيم، والتي تحظى بأعلى درجات الخشوع من قبل جميع الآلهة، باسم ملكة جميع التّراتيل."، أصبح الإله شيفا هو نفسه الإله الأعلى والمطلق البراهمان، فأخذ صفات إله الأوبانيشاد الذي هو روح المخلوقات وخالقها، وأنّه هو كلّ شيء، وكلّ العالم أتى منه، السّبب الرّئيسي لوجود الكون، الإله غير المولود والذي لا يفنى، وهو أيضا إله كلّ الآلهة وملكهم وحاكم قلوبهم.

ووصف أيضا بجميع صفات الثّالوث الهندوسي، فجعل هو خالق العالم كلّ وحافظه ومدّمّره، وهو نفسه براهما وفيشنو، وهو خالقهما وخالق الإله إندرا وهو ربّهم، وكلّ منهم يمجّدونه.

هذه الأوصاف التي تتمتع بها الإله شيفا في أواخر كتب المهاباراتا هي نفسها صفات واعتقاد إله الطائفة الشيفاوية، فيمكن اعتبار البداية الحقيقية للطائفة الشيفاوية قد برزت في هذه الفترة ومن هذه النصوص وغيرها التي اختصت بالحديث عن الإله شيفا وتمجيده أكثر من غيره وهي على أنواع، فمنها نصوص تمجيدية أو ترانيم (المهاباراتا 7: 80: 54-63؛ 12: 285: 3-115؛ 13: 14: 283-326؛ 16: 12-63؛ 17)، ومنها نصوص عقديّة (المهاباراتا 12: 285: 122-125؛ 12: 350: 63-66)، وهي معظمها موجودة في الفصول (المهاباراتا 3: 38-41؛ 7: 80-81؛ 12: 284-285؛ 13: 14-18؛ 13: 160-161).

وكانت تسمى هذه الطائفة التي تعبد في هذه المرحلة باسم ديانة الباشوباتا (Pashupata) المذكورة في (المهاباراتا 12: 350: 66-67)، وهي أقدم مدرسة شيفاوية تعود إلى حوالي القرن الثاني الميلادي⁽²¹⁷⁾.

وقد بدأ أتباع الشيفاوية عبادة الإله شيفا في وضع صور وتمائيل له وعبادتها من القرن الأول الميلادي وما بعده، وهو نفس ما حصل مع الإله فيشنو في نفس الفترة⁽²¹⁸⁾.

الإلهة أديتي في المهاباراتا

الآلهة الأنثوية في المهاباراتا ليس لها أهمية كبيرة، وغالبا ما تذكر عابرا كزوجات للآلهة كما مرّ معنا حين ذكر زوجة فيشنو أو شيفا.

أعظم إلهة عظمت فيها هي الإلهة أديتي التي جاء عنها أنّها أمّ الآلهة (المهاباراتا 9: 45: 13)، ولدت اثني عشر أديتيا كلّهم كانوا أربابا للكون (المهاباراتا 1: 65: 14)، من بينهم الإله فيشنو (المهاباراتا 1: 65: 16).

وورد أنّها كانت كثيرة الزهد (المهاباراتا 13: 83: 27).

هذا أهمّ ما ورد عنها، فلا ذكر لإلهة تقرب من مرتبة فيشنو أو شيفا أو أن تكون خالقة للكون وربّ للعالم، هذا غير موجود ولم يظهر بعد في المهاباراتا.

(217) ينظر: Flood, *An Introduction To Hinduism*, pp. 155-156.

(218) ينظر للتوسّع: Jitendra Nath Banerjee, *The Development of Hindu Iconography* (Calcutta: University of Calcutta, 1941), pp. 140, 253-254, 312-313, 316, 333, 369.

الإله سوريا في المهاباراتا

مما ورد عن إله الشمس سوريا هو أنه من خلق السحاب (المهاباراتا 3: 3: 7)، وحول نفسه إلى خضر مقدسة التي أصبحت طعام جميع المخلوقات (المهاباراتا 3: 3: 8)، ومن أجل هذا فهو أب كل المخلوقات (المهاباراتا 3: 3: 9).
ومما قيل عن الشمس أنها رب كل الكواكب (المهاباراتا 14: 43: 6)، مهمته تحطيم الظلام في السماء بأشعته (3: 185: 30).
وذكر في (المهاباراتا 7: 82: 16) أنه كان هناك عبّادا للشمس عددهم ثمانية آلاف، فيمكن أن يكون هؤلاء هم بداية ظهور لطائفة السوروية عبّاد سوريا إله الشمس.

عقيدة الثنائية (فلسفة السامكها) وربوبية اليوغا

ثنائية (dualism) سامكها (Samkhya)، أي ثنائية الأتمان والبراهمان، وهي التفريق بين أرواح البشر وروح البراهمان، هذا التفريق مذكور في (المهاباراتا 12: 351: 23) وذكر معها اليوغا.
وهما مذكورتان أيضا بالاسم في (المهاباراتا 12: 350: 63-64) حيث يقول: "63 هناك أنواع كثيرة من الدين، لها أسماء متعدّدة، مثل السامكها، اليوغا، البنجاترا، الفيدا، والباشوباتي... 64 المعلن عن ديانة السامكها قيل إنه الحكيم العظيم كايلا..."، فمؤسس هذه الفلسفة المعترف بأنها ديانة هو الحكيم كايلا.
وقيل عنهما أيضا في (المهاباراتا 12: 350: 72): "نظام السامكها واليوغا خالدان...".
فهما نظامان خالدان موجودان منذ الأزل مثل كتب الفيدت.
ويقول في (المهاباراتا 12: 302: 110) أن كل أنواع السعادة قد تمّ تعيينها في نظام السامكها.

عقيدة الوجودية

وحدوية الأوبانيشاد مذكورة في المهاباراتا في الفصول (المهاباراتا 5: 41-46) التي تسمى بالسّاناتسوجات (Sanatsujat Parva) وتحتوي على حوار بين دهريتاراسترا وساناتسوجاتا الذي يرشح له فيها عقيدة وحدة الوجود.
سأله الدهريتاراسترا كيف لي أن ألتقي بذلك الكائن الخالد؟ (المهاباراتا 5: 41: 7)، وكيف تقول أن الموت غير موجود، ونحن نعلم أن الآلهة تمارس الزهد من أجل الوصول إلى الخلد، فأيهما الرأي الصحيح؟

(المهاباراتا 5: 42: 2)، أجابه ساناتسوجات أنّ كلاهما صحيح، والموت الحقيقي هو الجهل، وأينما ينتفي الجهل ينتفي الموت (المهاباراتا 5: 42: 3)، وبالمعرفة يوصل إلى براهمان وينتفي الموت (المهاباراتا 5: 42: 5-16)، وأنّ المخلوقات وجدت بانّحادها مع الرّوح العليا الكائن الأزلي (المهاباراتا 5: 42: 20)، والكائن الأعلى بتشكّلاته خلق الكون (المهاباراتا 5: 42: 21)، وهذا "الكون شرق من الرّوح العليا وهو مخالف لها في الاسم والشّكل" (المهاباراتا 5: 43: 7).

وسأله عن الفيذا الخامس الذي يجعل الرّوح العليا هي نفسها هذا الكون (المهاباراتا 5: 43: 42)، فأجابه بأنّ "... البراهما يسكن في روحك الدّاخلية" (المهاباراتا 5: 43: 59)، والنّحويّ الحقيقي هو من يستطيع إرجاع كلّ شيء إلى أصله (البراهما أو الرّوح العليا) (المهاباراتا 5: 43: 61). أمّا عن كيفة الوصول إلى هذه المعرفة فقال له أنّ "أولئك الذين دخلوا مسكن المرشد وأقاموا فيه يخدمونه ويمارسون الزّهد يصبحون هم البراهما نفسه، وبالتّخلّص من أجسامهم يصبحون متّحدين معه" (المهاباراتا 5: 44: 6)، التّصوص التي تليها تشرح آداب الطّالب مع مرشده التي يجب أن يسير عليها في مسيرته الرّهديّة (المهاباراتا 5: 44: 7-19).

وعن صفات هذه الرّوح العليا، ذكر أنّه يستحيل معرفة شكلها ورؤية حقيقتها (المهاباراتا 5: 44: 26-29)، إلّا أنّها هي "30 أساس كلّ شيء... هي الكون... منها ولدت الكائنات وإليها ترجع في النهاية. 31 ليس لها ثنائية، تتجلّى على شكل الكون... الذين يعرفون هذا يصبحون خالدون." (المهاباراتا 5: 44: 30-31)، وهو الذي تعبده الآلهة (المهاباراتا 5: 46: 1)، هو الذي يسكن في قلب جميع المخلوقات (المهاباراتا 5: 46: 31).

وهذا تصريح أنّ البراهمان، الرّوح العليا، الكائن الأزلي، هو الكون نفسه المتجلّي على شكله، وكلّ المخلوقات مولودة منه، وروح الكائنات هي روحه، من وصل إلى هذه المعرفة أصبح خالدًا متّحداً معه، وهذه هي عقيدة الوحديّة أوبانيشاديّة.

خلاصة عامّة عن التّطوّر العقدي للألوهية في المهاباراتا

تجمع المهاباراتا أفكاراً متعدّدة متعارضة، فنجد فيها كلّ من⁽²¹⁹⁾:

. عقيدة تعدّد الآلهة.

. وتأليه البشر.

(219) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 1, p. 484.

. وإشارة إلى الثالوث الهندوسي، وفيه ذكر أنّ الإله براهما هو الذي يأمر بخلق وتدمير العالم، ووصف فيشنو بأنّه الخالق والحافظ والمدمر للعالم، ويمثلها وصف الإله شيفا، وهذا كان الدافع في حصر الإله الثالوث بين هؤلاء الثلاثة آلهة دون غيرهم؛ للأسباب التالية:

أولاً: هم الذين وصفوا بخلق العالم وحفظه وتدميره دون غيرهم من الآلهة.

ثانياً: أنّ التّصوص التي جعلت الإله فيشنو هو نفسه شيفا، وشيفا هو نفسه فيشنو، كما جعلت فيشنو هو البراهمان، وشيفا هو البراهمان كذلك، فجاء من بعدهم فجمع بين هذه التّصوص وقال بما أنّ فيشنو هو شيفا، وشيفا هو براهمان، فبراهمان هو فيشنو وشيفا ولا فرق بين هذه الآلهة الثلاثة، فإذن هم ثلاثة أشكال لإله واحد.

فحينما تطوّرت فكرة الإله الواحد هذه خصّ كلّ واحد من هؤلاء بفعل من الأفعال، فخصّوا الإله براهما بالخلق لأنّه إليه نسب خلق الكون في الأوبانيشادات، وخصّ الإله شيفا بالتدمير؛ لأنّه الإله المرعب المخيف رودرا المذكور في السّامهيتات بصفات الإهلاك والدمار والعقاب، فبقيت صفة الحفظ فجعلت للإله فيشنو.

. والهينوثيّة البراهميّة والفيشنويّة والشيفاويّة، وإشارة إلى طائفة السّوريّة.

. وثنائيّة سامكها وروبيّة اليوغا.

. ووحديّة الأوبانيشاد.

والسّمة العامّة في عامّة نصوصها هو عقيدة تعدّد الآلهة.

كما ظهرت فيها لأوّل مرّة فكرة الأفاتار، وهي ظهور الآلهة على شكل البشر أو الحيوانات وتجسّدها فيها أو على شكلها.

المطلب الثّاني: الألوهيّة في الرّامايانا

كلمة الرّامايانا تعني مغامرات رام، وهي ثاني أكبر ملحمة من الملاحم الهندوسيّة المقدّسة، تنسب إلى فالميكي (Valmiki) الشّاعر الأوّل، وتحكي حياة رام من قبل ولادته إلى وفاته.

مقسّمة إلى سبعة كتب: الكتاب الأوّل: البالا كاندا (Bala Kanda) وهو يتحدّث عن ولادة

راما وصباه، الثّاني: الأيودهيا كاندا (Ayodhya Kanda) وهو وصف لمدينة أيودها وقصّة نفي

راما، الثّالث: الأرانيا كاندا (Aranya Kanda) يتكلّم عن تجوّل رام في الغابة لمُدّة أربعة عشر عاما

حين نفيه وعن اختطاف ريتا من قبل رافانا، الرّابع: الكيشكيندها كاندا (Kishkindha Kanda)

يحكي عن إقامة رام في عاصمة الملك القرد سوغريفا، الخامس: السّوندارا كاندا (Sundara Kanda)

يذكر جهود رامانا لاستعادة ريتا واستعداده لغزو لاوكا، السادس: اليودها كاندا (Yuddha Kanda) يتحدث عن حرب رامانا مع رافانا واستعادته لريتانا وعودته إلى أيودها وتويجه، السابع: الأوتارا كاندا (Uttara Kanda) يتكلم عن نفي ريتانا وولادة ابنيها في الغابة ثم موتها، وعن كون رامانا هو فيشنو. الكتاب الأول والكتاب السابع من الرامايانا كتبنا وأضيفنا لاحقا بعد كتابة الكتب الأخرى (220)، أي أنّ الكتاب الثاني إلى الكتاب السادس هي أول ما كتب فيها، ثم أضيفنا إليها لاحقا الكتاب الأول والسابع.

الترجمة المعتمد عليها هي:

ترجمة موقع فالميكي رامايانا (Valmiki Ramayana) (221) التي ترجمت الكتب الستة الأولى للرامايانا ترجمة مقابلة بالنص في لغته الأصلية السانسكريتية، وهي تقسم نصوص كل فصل إلى أعداد يسهل الاقتباس منها والرجوع إليها، وهي ترجمة رسمية معتمدة عند الهندوس، قام عليها علماء هندوس متخصصون، ولم يترجموا الكتاب السابع ولم يضعوه أصلا لاعتقادهم أنّه مضاف وغير أصلي، لهذا السبب قد رجعنا في ترجمة الكتاب السابع (Uttara Kanda) إلى ترجمة (Manmatha Nath Dutt,) ed. *The Ramayana*, Uttarakandam. Calcutta: H. C. Das, Elysium Press, 1894) وهي غير مرقمة النصوص، لكنّها أحسن ما توفّر لدينا.

غالب كتب الرامايانا ونصوصها تظهر عقيدة تعدد الآلهة، فنجد فيها مثلا أنّ رامانا حينما زار أجازستيا وجد في الدير أضرحة سبعة عشر إلهًا، يقول النصّ (الرامايانا 3: 12: 17-20): "رأى في الدير أماكن براهما (إله النار)، فيشنو، أغني، إندرا، فيفاسفات (إله الشمس)، سوما (إله القمر)، بهاجا، كوبرا، دهااتا، فيدهاتا، فايو، أنانتا، جاياتري، فاسو باسهاستا، فارونا، كارتيكيا ودهارما..." فكان فيها سبعة عشر إلهًا، الحكيم كان يقدم العبادة يوميًا لكلّ هذه الآلهة.

وفي (الرامايانا 3: 14: 14) يذكر أنّ عدد الآلهة ثلاثة وثلاثين فيقول: "أديتي ولدت اثني عشر أديتساس، ثمانية فاسوس، وإحدى عشر رودراس، واثنين أشفينيس، مجموع ثلاثة وثلاثين." وهي نفس المجموعة المذكورة في الفيدا بخلاف الاثنين الأخيرين الذين كان مكانهما الإله إندرا والبراجاباتي. وفي (الرامايانا 6: 74: 59) يذكر أنّ براهما ربّ الخلق وأنّ شيفا ربّ الفناء (أو الموت) وأنّ إندرا إله السماء، وأنّ أغني إله النار (الرامايانا 6: 74: 60).

(220) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, pp. 149-150.

(221) <https://valmikiramayan.net>

ونجد فيها ذكر للآلهة الثلاثة العظيمة الإله شيفا وبراها و فيشنو (الراماينا 2: 25: 25): "25 ... شيفا ربّ كلّ الأفلاك، براهما ربّ الخلق، فيشنو مغدّي الكائنات والحكماء وبقية الكائنات السماوية...".

وهذه نفس الآلهة المعروفة العظيمة، براهما و فيشنو وشيفا و إندرا وأغني، ما زالت موجودة ومقدّسة في الراماينا.

. وبعض النصوص تحوي إلى أنّ الملوك لهم بعض صفات الآلهة، يقول مثلا في (الراماينا 3: 40: 12): "الملوك ذوو النشاط اللامتناهي يجسّدون خمس قوى مكوّنة من النّار والقمر والمطر والتدمير وقوّة إندرا مدير القوّات الطبيعيّة."، فلهم قوّة الإله إندرا، بل هم مساوون له، كما قيل عن الملك دشاراتا (الراماينا 1: 6: 28).

هذه النصوص التي تنصّ على وجود عدد كثير من الآلهة لا تعطينا صورة مفصّلة عنها ولا تحدّثنا عن منزلتها ودرجتها وهل هي كلّها متساوية أم بعضها أعظم من بعض؟ لذا سنخصّص لأهمّ تلك الآلهة مطلبا نبحت فيها عن صفاتها.

الإله براهما في الراماينا

ذكر فيها أنّ البراهما هو الرّبّ الخالق المولود بذاته (الراماينا 2: 14: 49)، وهو في نفس الوقت مولود بعد خلق الأرض (الراماينا 2: 110: 3): "3" كلّ شيء كان ماء فقط في البداية، ومنه تشكّل عنصر الأرض. ثمّ بعد ذلك، ظهر البراهما القائم بذاته مع كلّ الآلهة."، في النّصّ الذي بعده يقول أنّ براهما هو الذي خلق العالم مع أبنائه (الراماينا 2: 110: 4): "4 بعد ذلك، براهما الذي اتخذ شكل الخنزير، تسبّب في ارتفاع الأرض من الماء، ومع أبنائه ذوي الرّوح الطّاهرة خلقوا العالم بأسره." فالإله براهما في الراماينا هو الرّبّ الخالق، لكنّه ليس الإله الأعلى الأزلي غير المولود الذي هو فوق الكلّ.

الإله فيشنو (راما) في الراماينا

من أسماء راما الواردة في الراماينا تسميته بنارايانا (الراماينا 1: 16: 1-2). أمّا عن صفاته، فيقول في (الراماينا 5: 35: 15-16، 21-22): "15... راما رجل عريض الكتفين، ذو أذرع طويلة، له رقبة تشبه القوقعة، وله جبهه وسيم، عظمة الرّقوة لديه مخفيّة، ولديه عيون

حمراء جميلة... 16 لديه صوت يشبه صوت طبلية الغلّابية، لديه بشرة لامعة، إنّه كلّ روعة، جسمه مربع البناء، أطرافه مبنية بشكل متماثل، وله بشرة بُنيّة داكنة."

وعلى نفس الوتيرة تكمل النصوص في سرد صفات جسديّة تفصيليّة عنه إلى أن يقول: "21 ... إنّه رجل ناجح، مهتمّ باستقبال النّاس والتّيسير عليهم، يعرف كيف يقسّم المكان والزّمان، يتحدّث بمودّة مع الجميع." وله أخ اسمه "22 لاشمانا... يشبهه في المظهر والعواطف والصفّات." وقيل عن صفاته أيضا أنّه مثل فيشنو، يقول في (الراماينا 1: 18 : 8-11): "... أنجبت الملكة كوساليا ابنا له كلّ الصّفات الإلهيّة، فله عيون اللّوتس الحمراء، وذراعان طويلان، وشفّاته ورديتان، وصوته مثل قرع الطّبّول... وهو على مثال فيشنو، اسمه راما."

فلرّما، ذلك الرّجل التّاجح، نفس صفات الإله فيشنو، فهو في ظاهره إنسان كغيره من البشر، ويحمل بداخله كلّ الصّفات الإلهيّة التي لفيشنو.

ومثل ذلك في (الراماينا 2: 2: 43-45) إذ يقول: "راما، الذي يسحر العالم، لديه حواجب جميلة، ولديه عيون حمراء واسعة، إنّه تماما مثل الإله فيشنو نفسه في القوّة والبطولة والشّجاعة. 44... إنّه قادر ليس فقط على إدارة الأرض، ولكن على إدارة العوالم الثلاثة كذلك. 45 كلّ النّاس يرغبون في أن يكون راما هو سيّدهم (رّبهم)... فهو يتمتّع بشجاعة حقيقيّة، ويساوي الآلهة الرّئيسيّة مثل الإله ديفيندرا".

يزيد هذا النّصّ عن سابقه في جعل الرّجل راما لا يشبه الإله فيشنو وحده، بل هو يساوي الآلهة الرّئيسيّة أيضا مثل الإله ديفيندرا.

ويقول في (الراماينا 5: 51 : 39-40، 43-45): "39 راما الشّهير قادر على تدمير جميع العوالم بكاملها مع عناصرها الخمسة، وكذا تدمير الأشياء الحيّة والجامدة معها، وقادر أيضا على إنشاء كلّ العوالم مرّة أخرى بنفس الطّريقة كما كانت من قبل. 40 راما الشّهير الذي يتساوى في براعته مع فيشنو... 43 ... راما ربّ العالمين... 44 ... راما ربّ العوالم الثلاثة. 45 حتّى براهما الإله القائم بذاته ذي أربعة وجوه أو رودرا ذي ثلاث عيون... أو ماهيندرا إله الفضاء والسّماء وربّ الكواكب، لن يكونوا قادرين على حماية من سيقتله راما في المعركة."

يظهر راما في هذه النصوص بصورة إله أعظم من الآلهة براهما ورودرا وماهيندرا، وهو مساو للإله فيشنو، له القدرة على الخلق وعلى التدمير، وهو ربّ العالمين.

هذا الرّجل راما الشّبيه لفيشنو المساوي له، تطوّر أمره في نصوص أخرى إلى أن أصبح هو نفسه الإله فيشنو الأعلى من كلّ الآلهة، جاء في (الراماينا 1: 76 : 17): "لقد أدركت لمستك من الطّبيعة

على أنّها تلك الحّاصة بالكائن الأسمى غير القابل للتغيير، إله الآلهة، المبيد للشيطان مادهو، المسمى فيشنو، بلمسة تعاملك مع هذا القوس...".

هذا الاعتراف بأنّ راما هو الإله فيشنو حقيقة وليس مشابها له فقط، لم يظهر إلاّ في الكتاب الأول كما في النّصّ السّابق، وفي الكتاب السّابع، وهما كتابان متأخّران أضيفا لغرض الرّفيع من شأن ومقام راما وجعله هو فيشنو الإله الأعظم وكذا جعل الإله فيشنو هو الإله الأعلى.

مّا ورد فيهما فيما يخصّ الإله فيشنو، قوله أنّهُ هو أفضل واحد ضمن الآلهة (الرّامايانا 1: 45: 25)، وأنّه هو ربّ الآلهة، وربّ كلّ الدّيانات، وله ثمانية مئة اسم مقدّس (7: 27)(222)، وهو إله الآلهة (الرّامايانا 7: 98)(223).

وهكذا يفهم من هذه النّصوص أنّ الرّجل راما في حقيقته ما هو إلاّ تجسّد من تجسّدات الإله فيشنو.

الإله شيفا في الرّامايانا

قيل عن الإله شيفا أنّهُ ربّ الموت والفناء (الرّامايانا 6: 74 : 59)، هو الذي منح راما نعمته (الرّامايانا 6: 123 : 19).

الإلهة أديتي في الرّامايانا

ذكر أنّها هي من ولدت ثلاثة وثلاثين إلهة وهم: "الأديتياس الاثني عشر آلهة الشّمس، الفاسوس الثمانية آلهة الأرض، الرّودراس الإحدى عشر آلهة الغضب، واثنين من الأشفين آلهة الدّواء، مجموع ثلاثة وثلاثين منهم." (الرّامايانا 3: 14 : 14-15).

الإله سوريا في الرّامايانا

خصّص للإله سوريا فصلا خاصّا مدحه وتمجيده ولتوسّل به من أجل النّصرة (الرّامايانا 6: 105). من الوصايا السّريّة التي أعطيت لراما حول إله الشّمس قوله في (الرّامايانا 6: 105 : 6-7): "اعبدوا إله الشّمس، حاكم العالمين... الذي يحترمه كلّ من الآلهة والشّياطين... 7 إنّهُ تجسّد لجميع الآلهة... إنّهُ يحمي العديد من الآلهة والشّياطين وعوالمهم بأشعته."

(222) ينظر: H. C. Manmatha Nath Dutt, ed., *The Ramayana*, Uttarakandam (Calcutta: H. C. Das, Elysium Press, 1894), pp. 1644-1646.

(223) ينظر: Dutt, *The Ramayana*, Uttarakandam, pp. 1889-1890.

فإله الشمس يتضمّن بنفسه جميع صفات الآلهة، وهو حاميمهم وعوالمهم، وهذا أوّل نصّ ظهر فيه التصريح بأنّ إله الشمس هو تجسّد لكلّ الآلهة، وهو الحامي المدافع عنهم، فهو فوقهم وأعظم منهم. يكمل الفصل ويفسّر لنا مقصوده بكون إله الشمس تجسّد لجميع الآلهة فيقول (الراماينا 6: 105: 8): "هو براهما الخالق، هو فيشنو حافظ الكون، هو الرّب شيفا إله الدّمار، هو سكاندا (ابن الرّب شيفا)، هو البراجاباتي، هو إندرا حاكم الآلهة، هو كوبرا معطي الأغنياء، هو كالا روح الزّمان، هو ياما إله الجزاء، هو سوما إله القمر، هو فارونا حاكم المياه."

فما الإله براهما وفيشنو وشيفا وإندرا والبراجاباتي وغيرهم من الآلهة العظيمة إلّا نفس الإله سوريا إله الشمس الذي كلّها تعتبر شكل من أشكاله وجزء من نفسه، فما في الوجود إلّا هو على الحقيقة بين الآلهة العظيمة.

تكمل النصوص في نسبة كثير من صفات الرّبوبيّة له (الراماينا 6: 105: 9-18) إلى أن يقول في (الراماينا 6: 105: 19): "تحية لك، يا حاكم براهما والرّب شيفا والرّب فيشنو... الظاهر في شكل رودرا."، وفي (الراماينا 6: 105: 22): "هذه الشمس، هي الرّب الوحيد المدمّر والخالق لكلّ ما يجلبه..."، و(الراماينا في 6: 105: 24): "إنّه يضمّ جميع الآلهة... إنه شخص ذو كفاءة عالية في جميع الأنشطة الموجودة في جميع العوالم."

وهذه النصوص كسابقتها، تؤكّد كون إله الشمس يضمّ جميع الآلهة في نفسه، وهو الظاهر في شكلها حسب مهمّة كلّ إله.

يختم نصيحته في آخرها فيقول (الراماينا 6: 105: 26): "اعبد إله الشمس هذا بكلّ اهتمام، ربّ الكون وإله جميع الآلهة، تتم هذه التّزينة ثلاث مرّات ستخرج منتصرا في جميع معاركك." وهذا امتداد للطائفة السورويّة التي تحدّث عنها المهاجراتا، وتطوّر كبير في الديانة الهندوسيّة، وذلك بظهور من جعل الإله سوريا هو الإله الأعلى الوحيد، وما الآلهة الأخرى إلّا شكل من أشكاله، وهذا لم يكن من قبل واردا كما لاحظنا.

خلاصة حول ألوهيّة الرّاماينا

الرّاماينا فيها تكملة للفيشنويّة التي تأسست في المهاجراتا، وفيها ظهور للطائفة السورويّة العابدة والمعظّمة لإله الشمس وجعله هو الإله المطلق.

فهي في أصلها تدعو إلى الهينوئيّة الفيشنويّة وإلى الهينوئيّة السورويّة كذلك.

المبحث الثاني:

الألوهية في الدراشانات (فلسفة الفايشيكا والتيايا والسامكها

واليوغا)

(ما بين القرن 3 ق.م-القرن 3م)

نظرنا سابقا في الزوج الأول من الدراشانات وهما فلسفة الكارما ميمامسا والفيدانتا، نعرض هنا للزوج الثاني من الدراشانات (الفلسفات الأرثوذكسية الهندوسية) وهما فلسفة الفايشيكا وفلسفة التيانا، وللزوج الثالث وهما فلسفة السامكها واليوغا، وسنحاول الحديث عنها باختصار.

المطلب الأول: الألوهية في فلسفة الفايشيكا (بعد القرن 3 ق.م)

مصدر فلسفة الفايشيكا

مصدر فلسفة الفايشيكا (Vaisesika) هو الفايشيكا سوترا (Vaisesika Sutra) الذي ينسب إلى الفيلسوف الهندي كانادا كاشيابا (Kanada Kashyapa) الذي عاش بعد القرن 3 ق.م وقبل القرن 1م⁽²²⁴⁾.

هدف فلسفة الفايشيكا

هدف فلسفة الفايشيكا ليس دينيا كما هو الواقع مع غيرها من الفلسفات التي تبحث عما وراء الطبيعة، وإنما هي تبحث عن الواقع وسبل التعرف عليه، وعلى مواد الكون وأصلها، فمجالها هو الفيزياء، وخاصة النظرية الذرية.

عقيدة فلسفة الفايشيكا

يؤمن أصحابها بأزلية الذرات، وأن الكون تم ظهوره إلى الوجود منها، لهذا السبب اعتبرها بعض العلماء فلسفة غير دينية، أي أنها فلسفة إلحادية لا تؤمن بالآلهة، وما يؤكد قولهم هو أن مؤلفها الأصلي

(224) ينظر: Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 386.

كانادا الذي كتب الفايصشيكا سوترا لم يذكر أيّ إله فيها، ولكن الشارحين لكتابه قالوا إنّه يستحيل أن يوجد الكون من قبل الذّرات وحدها، فلا بدّ أن يكون وراءها إله خالق لها⁽²²⁵⁾.
فهي كانت فلسفة إلهادية في بدايتها لا تؤمن بإله، ثمّ جاء شراحها وبيّنوا استحالة هذا الأمر، فاستدركوا على مؤسّسها وقالوا بوجود وجود إله خالق للذّرات التي منها جاء الكون.
من أقوال كانادا التي رآه الشّراح كدليل لوجود الإله قوله في (الفايصشيكا سوترا 2: 1: 18-19):
"18 لكن الاسم وأثره علامة على وجود كائنات مميّزة عن أنفسنا؛ 19 لأنّ الاسم وأثره يتبعان الإدراك."، يعلّق الشّراح شانكارا ميسرا (Sankara Misra) على نصّ (2: 1: 19) قائلاً: "وهذا فيه دلالة أنّ تسمية الأشياء هي علامة على وجود الإله."⁽²²⁶⁾، فتسمية ما نراه فوقنا في العلوّ مثلاً آخذاً لونا أزرقاً بأنّه سماء لا بدّ أن يكون مصدره من ذات لها إدراك؛ لأنّ الأسماء وآثارها الموجودة في الواقع تابعة للإدراك، لا يمكن لها أن تأتي إلى الوجود بنفسها وهي في أصلها غير مدركة.

المطلب الثاني: الألوهية في فلسفة النيايا (القرن 3 ق.م)

مصدر فلسفة النيايا

الكتاب الأصليّ لفلسفة النيايا (Nyaya) هو النيايا سوترا (Nyaya-sutra) للفيلسوف غوتاما (Gautama)، وقد شرّحه الفيلسوف فاتسيايانا (Vatsyayana) الذي عاش في القرن 5م في كتابه النيايا بhashya (Nyaya Bhashya)⁽²²⁷⁾.

هدف فلسفة النيايا

تهدف فلسفة النيايا إلى إثبات الحقائق التي تؤدّي إلى النعيم وإلى الخلاص باستعمال الأدلّة العقلية⁽²²⁸⁾، فمجالها هو نظريّة المعرفة الذي به تحدّد مصادر المعرفة التي يصحّ الاستدلال بها وعلم المنطق الذي به يمكن تقييم صحّة الأدلّة العقلية، كلّ ذلك بهدف إثبات صحّة العقائد الهندوسية.

(225) ينظر: Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 386.

لتوسّع في معرفة فلسفة الفايصشيكا ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 176-247.
(226) Nandalal Sinha, trans., *The Vaisesika Sutras of Kanda*, 2nd ed., vol. 6 of *The Sacred Books of the Hindus*, ed. B. D. Basu (Allahabad: The Vijaya Press, 1923), p. 65.

(227) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 134-135.

(228) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 134.

عقيدة فلسفة النيايا

لقد كانت عقيدة أتباع فلسفة النيايا في أوّلها إلحادية، لا يؤمنون بأيّ إله من الآلهة⁽²²⁹⁾، يتبعون في نظرهم الميتافيزيقية فلسفة الفايشيكا، ثمّ بعدها أضافوا إليها الإيمان بالرّب (ايسفارا)⁽²³⁰⁾، يقول غوتاما في (النيايا سوترا 362-364): "362 الإله، كما يقول البعض، هو السبب الوحيد للثمار؛ لأنّ أفعال الإنسان قد تكون في بعض الأحيان لا تأتي بثمارها. (الإنسان رغم مجاهدته في أفعاله فلا يعني هذا أنّه سينجح ويصل إلى مرغوبه دائما، وسبب هذا هو أنّ الإله هو المتكفل بإعطاء ثمار الأفعال). 363 سبب هذا، هو ليس لأنّه في غياب أفعال الإنسان الثمار لا تنتج. 364 بما أنّ الذي يمنح الثمار هو الإله، نستنتج من هذا أنّ أفعال الإنسان ليست هي السبب الوحيد لوجودها. (فالثمار التي يجنيها الشخص جراء أفعاله هي في الحقيقة من رحمة الإله عليه)." ⁽²³¹⁾، وهذا نصّ صريح في إثباتهم للإله وأنّه هو معطي النعم وبدونه لا يتحصّل الإنسان لما يريد رغم جهوده التي يبذلها والأسباب التي يتخذها. ومن أتباع فلسفة النيايا من ألّف كتباً خاصّة لإثبات وجود الإله بأدلة عقلية مثل الفيلسوف أوداينا أكاريا (Udayana Acarya) في القرن 10م الذي ألّف كتاب "الكوسومنجالي، أو الدليل الهندوسي على وجود كائن أعلى" (The Kusumānjali: or, Hindu proof of the existence of a supreme being).

أمّا عن صفات إلههم هذا الذي أثبتوه⁽²³²⁾: فهو إله شخصي، له وجود حقيقي، ومن صفاته أنّه كلّّي القدرة، وكلّي العلم، وهو يتمتّع بذكاء أبدي، والغاية التي يريدّها الإله ليست سعادة المخلوقات بقدر ما هي نموّها الروحي.

(229) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 165.

(230) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 134.

(231) Amahopadhaya Satisa Chandra Vidyabhusana, trans., *Nyaya Sutas of Gautama*, (231) 2nd ed., ed. Nandalal Sinha, vol. 8 of *The Sacred Books of the Hindus*, ed. B. D. Basu (Allahabad: The Modern Printing Works, 1930), pp. 138-139.

(232) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 169-170.

وللتوسّع في معرفة فلسفة النيايا ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 79-175.

المطلب الثالث: الألوهية في فلسفة السامكهيا (القرن 3م)

مصدر فلسفة السامكهيا

أساس فلسفة السامكهيا (Samkhya) مبنية على السامكهيا كاريكا (Samkhya-karika)، وهو عبارة عن شعر يحتوي على سبعين بيتا ينسب إلى إشفارا كرشنا (Ishvara Krishna) الذي عاش في بداية القرن 4م⁽²³³⁾، من شروح هذه الأبيات شرح فاكاسباتي ميسرا (Vacaspati Misra) في القرن 9م المسمى التاتفا كومودي (The Tattva-kaumudi). ومن أصولها أيضا كتاب السامكهيا براراشنا سوترا (Samkhya Pravachana Sutra) التي تنسب إلى كاييلا (Kapila)⁽²³⁴⁾.

هدف فلسفة السامكهيا

الهدف من فلسفة السامكهيا هو إزالة الآلام التي تغرق فيه الروح البشرية، والوسيلة الوحيدة المؤدية لهذا الغرض هي المعرفة الصحيحة، وهذه المعرفة الصحيحة تنال بثلاثة أنواع من الأدلة وهي: الإدراك، والاستدلال، وحديث الكتب المقدسة عنها⁽²³⁵⁾.

أما عن مجالها التي تبحث فيه وتحدث عنه فهو الفيزياء والميتافيزيقا.

عقيدة فلسفة السامكهيا

عقيدة فلسفة السامكهيا ثنائية إلحادية، تثبت وجود العالم المادي والعالم غير المادي، ولكنها لا تؤمن بأي إله من الآلهة.

تقول فلسفة السامكهيا أنّ هناك وجودان أبديان: الطبيعة الأصلية براكريتي (prakriti) والأرواح بوروشا (purusha).

الطبيعة الأصلية واحدة، ليس لها وعي، ومنتجة، وهي السبب المادي العالمي، اللاواعية، المتجانسة، غير المرئية، غير المحسوسة، المعروفة فقط من منتجاتها.

(233) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 129.

(234) ينظر: Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 425.

(235) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 130.

والأرواح كثيرة، واعية، وغير نشطة أو غير منتجة، وكلّ منها منفردة، غير فعّالة، متفرّجة لعمليّات الطّبيعة، وهذه الرّوح الذّكيّة غير الفاعلة متّحدة مع الطّبيعة الفاعلة الفارقة للوعي (236).
ف"في صيغتها الكلاسيكيّة، السّامكها لا تؤيّد الإيمان بالإله." (237)، وهي تحرص على الالتزام بحدود المعرفة الصّارمة التي ترى أنّ حقيقة الإله لا يمكن إثباتها من خلال البراهين المنطقيّة، وأنّه لا يوجد دليل معقول أو معرفة استنتاجيّة أو شهادة كتابيّة تدلّ على وجوده، فهي ليست إلحاديّة إيجابيّة، بمعنى أنّها تثبت أنّه لا يوجد إله، بل هي إلحاديّة سالبة، بمعنى أنّها تظهر فقط أنّه لا يوجد سبب لافتراض وجود إله (238).

يقول الشّارح مفسّراً في تعليقه على النّصّ (56) من السّامكها كاريكا: "الخلق أتى بواسطة الطّبيعة، فهو ليس من فعل الإله (كما يراه أصحاب فلسفة النّيايا)، ولا هو تطوّر حدث من البراهمان (كما يقول أصحاب فلسفة الفيديانتا)، ولا يمكن أن يقال حدث من غير سبب (كما يقول الملحد)، فلو كان هذا التطوّر بغير سبب، فإنّما أن لا يحدث تطوّر أصلاً، أو أن يحدث تطوّر يستمر إلى ما لا نهاية، ولا يمكن القول أنّه تطور من البراهمان الذي هو الذّكاء عند أصحاب فلسفة الفيديانتا؛ لأنّ الذّكاء المحض لا يمكن أن يحدث أيّ تغيير، ولا يمكن أن يحدث تطوّرًا لطبيعة يتحكّم فيها إله غير فعّال، فالنّجار غير الفعّال مثلاً لا يستطيع التأثير في أدواته." (239)، فهو أنكر أن يكون للطّبيعة إله؛ لأنّ الإله في مفهومه هو غير الفاعل، ولا يمكن لغير الفاعل أن يفعل، فيستحيل أن يكون الإله هو خالق الطّبيعة والعالم.
وهذا مبنيّ على مفهوم خاطئ للإله، وهو اعتبار أنّ الإله غير شخصيّ لا إرادة له، وبهذا فهو غير فاعل، أمّا من يعتقد أنّ الإله شخصيّ كما هو في فلسفة الدّفيتا، وهو متّصف بالإرادة، وبهذا فهو إله فاعل، لا يرد عليه اعتراض أصحاب فلسفة السّامكها.

(236) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 130-131;

Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, pp. 424-425.

Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 316. (237)

Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 317. ينظر: (238)

Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, pp. 248-335. للتوسّع في معرفة فلسفة السّامكها ينظر: (239)

Ganganatha Jha, *An English Translation with the Sanskrit Text of the Tattva-*

Kaumudi (Sankhya) of Vachaspati Misra (Bombay: The Tattva-Vivechaka Press, 1896),

p. 101.

وذكر دليلاً آخر في تعليقه على النّصّ 57 ينظر المرجع نفسه ص 102-103.

ويقول كاييلا في كتابه (السامكها براراشنا سوترا 1: 93-95): "93 لا يمكن إثبات وجود الإله؛ لأنه لا يمكن أن يكون حرًا، ولا متقيّدًا، ولا أيّ شيء آخر. 94 وفي كلتا الحالتين (سواء كان حرًا أو متقيّدًا) سيكون غير فعّال. 95 النصوص المقدّسة التي تتحدّث عن الإله، هي إمّا تمجيد للنفس الحرّة، أو إجلال للنفس الكاملة، أو تمجيد إمّا للنفس التي تشبه النفس الحرّة أو التي أصبحت كاملة باليوغا."⁽²⁴⁰⁾، يؤكّد المؤلّف هنا أنّ الإله سواء كان وصل إلى درجة الخلاص أو لا، فهذا لا يغيّر من أنّه يبقى غير فاعل، فلا يمكن أن يكون هو من خلق العالم، وهذه الفكرة كما ذكرنا مبنيّة على مفهوم خاطئ للإله.

ولما جاء الشّارح كاييلا إلى النّصوص الفيديّة التي تذكر صراحة أنّ هناك إلها خلق الكون أعاد تأويلها بالقول أنّ مرادها هو الحديث عن النفس وتمجيدها وإجلالها، خاصّة التي وصلت إلى الكمال والخلاص. وهذا تأويل بعيد متعسّف لا تحتمله النّصوص.

ويؤكّد الشّارح بهاسيا (Bhasya) الفرق بين الإله الذي يؤمنون به في فلسفة السامكها وفلسفة الآخرين في شرحه للنصّ (3: 57) قائلاً: "... موضوع الخلاف هو في وجود الإله الأبديّ."⁽²⁴¹⁾، أمّا الإله المخلوق غير الأبديّ فهذا يثبتون وجوده ولا ينكرونه، فهم يكانوا ملحدين أولاً، ثمّ أصبحوا يؤمنون بإله غير أبديّ.

المطلب الرابع: فلسفة اليوغا (القرن 3 أو 4م)

مصدر فلسفة اليوغا

أصل فلسفة اليوغا (Yoga) هو كتاب اليوغا سوترا (Yoga-Sutra) الذي ينسب إلى باتانجالي (Patanjali) الذي عاش في نصف القرن 4م⁽²⁴²⁾.

هدف فلسفة اليوغا

نظام اليوغا يقبل أسس فلسفة السامكها الخمسة وعشرون ويزيد عليها الإيمان بالرّبّ (إشفاراً) فصارت أسسها ستّة وعشرين.

Nandalal Sinha, trans., *Samkhya Philosophy*, vol. 11 of *The Sacred Books of the* (240)
Hindus, ed. B. D. Basu (Allahabad: The Indian Press, 1915), pp. 143-144.

Sinha, *Samkhya Philosophy*, p. 332. (241)

Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 132. ينظر: (242)

اهتمام فلسفة اليوغا ليس في فهم المبادئ الستة والعشرين، ولكن في ممارسة اليوغا والعبادة للربّ التي تعتبرها أكثر الوسائل فعالية لتحقيق العزلة من الروح (الأتمان)⁽²⁴³⁾.
فمجالها هو السادهاانا (Sadhana)، أي الممارسات الروحية والتعبديّة.

عقيدة فلسفة اليوغا

ربّ اليوغا سوترا هو إله روحيّ، كلّيّ العلم، أبدّيّ، كامل، لم تمسه الكارما، أو التناسخ، أو الضعف البشريّ، وهو معلّم الحكماء البدائيّين، وهو يساعد الرّجل الذي يُظهر له الإخلاص للوصول إلى التّركيز الذي يؤدّي إلى العزلة، لكنّه لا يدعى الخالق ولا له علاقة بسيرورة العالم، ويتمّ التعبير عنه بالمقطع الصّوفيّ أوم⁽²⁴⁴⁾، فالإله ليس هو خالق الكون عنده⁽²⁴⁵⁾.

يقول باتانجالي في كتابه (اليوغا 1: 23-27) واصفا إلهه: "23 أو من خلال الشّعور بوجود الإله في كلّ مكان. 24 الإله روح مميّزة، لم يمسه البلاء ولا الأفعال ولا ثمارها. 25 هو كلّيّ العلم لا يتجاوزه أحد. 26 وهو معلّم القدماء أيضا، إذ الرّمن لا يحده. 27 الكلمة المقدّسة تشير إليه."⁽²⁴⁶⁾.
ومن أدلّة إيمانهم بالإله قوله في (اليوغا 2: 1): "1 العمل باليوغا يتضمّن العمل التّطهيريّ والدراسة وجعل الإله هو دافعك للعمل."⁽²⁴⁷⁾، فهو يعترف بوجود إله وينصح العابد بجعله هو دافعه للعمل، يقول الشّارح فياسا في شرح هذا النّصّ: "الإخلاص للإله وجعله دافعا لكلّ الأفعال يعني تكريس كلّ الأفعال لأعلى معلّم، أو التّخلّي عن ثمرات هذا الفعل."⁽²⁴⁸⁾.
ويمثله قوله في (اليوغا 2: 32): "الشّعائر هي الطّهارة، والقناعة، والعمل التّطهيريّ، والدراسة، وجعل الربّ هو الدافع لكلّ عمل."⁽²⁴⁹⁾.

(243) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 132;

Radhakrishnan and Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, p. 453.

(244) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 132

(245) ينظر: Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. 2, p. 369.

(246) Rama Prasada, trans., *The Yoga Sutas of Patanjali*, 3rd ed., vol. 4 of *The Sacred Books of the Hindus*, ed. B. D. Basu (Allahabad: The Liverpool Press, 1924), pp. 40-49.

(247) Prasada, *The Yoga Sutas of Patanjali*, p. 88.

(248) Prasada, *The Yoga Sutas of Patanjali*, p. 89.

(249) Prasada, *The Yoga Sutas of Patanjali*, p. 159.

خلاصة عامّة عن الألوهيّة في الفلسفات الأرثوذكسيّة السنّة

يقول بعض العلماء أنّ هذه الفلسفات السنّة متكاملة فيما بينها وليست متضادّة، إذ معظمها تعظّم نفس الإله ولكن من وجهة نظرها الخاصّة.

فكرة تلاؤم هذه الفلسفات فيما بينها ظهر لأول مرّة في مسرحيّة دراميّة كتبت بالسنسكريتية تسمّى طلوع قمر الحكمة (Prabodhachandrodaya) في القرن 11م⁽²⁵⁰⁾.

ومن العلماء من قال أنّ الخلاف بينها هي خلاف على حسب عقول البشر، فكلّ إنسان خوطب بالعقيدة التي يستوعبها ويفهمها⁽²⁵¹⁾، وهذا غير صحيح، إذ قد ظهرت كلّها في فترة زمنيّة متقاربة وفي مناطق قريبة عن الأخرى، وقد كانت عقول كلّها في نفس المستوى الثقافي والعلمي، فلا يصحّ هذا التّفريق، والحقيقة هي أنّها عقائد مختلفة، كلّ واحدة منها تردّ على الأخرى، وقد كتبت مؤلّفات وشروح تنقض عقائد الفلسفات المخالفة لها، مثل ما كتبه الفيلسوف ناماجونا الذي اعترض على فلسفة الميمامسا في شرحه، وفاكاسباتي الذي ردّ فيه على الفيدانتا والتّيايا، وبھاسيا في شرحه اعترض على كلّ الفلسفات المخالفة له وغيرهم.

جدول 3 يلخّص عقائد الفلسفات الهندوسيّة الأرثوذكسيّة

الميمامسا	الفيدانتا	الفايسشيكا	التّيايا	السنامكها	اليوغا
عقيدتها	تعدّد الآلهة	وحدويّة بغير اختلاف أو باختلاف، أو ثنائيّة	واقعيّة	إلهيّة	ثنائيّة إلهيّة
مجالها	الهرمنيوطيقا والطقوس	الميتافيزيقا	الفيزياء والنّظريّة الذريّة	المنطق ونظريّة المعرفة	الفيزياء والميتافيزيقا
					الممارسات الروحانيّة

(250) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 226–228.

(251) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 291.

المبحث الثالث:

الألوهية في البورانات المبكرة

(من القرن 2م إلى 5م)

رأينا في الملحمين السابقين، المهاباراتا والزامايانا، بدايات ظهور الطوائف الهندوسية المشهورة، خاصة الطائفة الفيشنوية والطائفة الشيفاوية، ورصدنا فيها كيفية تطور الإلهين فيشنو وشيفا إلى أن أصبحا هما الإله الأعلى الربّ البراهمان خالق الكون وإله الآلهة، وهذه نفس عقائد الطوائف كما هي اليوم. الكتب المقدسة التي سنقوم بدراستها في هذا المبحث تعتبر أكثر أهمية فيما يخصّ هذا التطور العقدي، وهي الكتابات التي تسمى بالبورانات (Puranas)، وقد تمّ إنتاجها في آخر وقت الملاحم وما بعدها، أي بداية من القرن 2م وما بعده.

وكلمة بورانا تعني القديم، أي أنّها تتحدّث عن الأزمان القديمة، وعددها قد ذكر في المهاباراتا (المهاباراتا 18: 6: 95) بقوله: "المكرّس نفسه لفيشنو يكتسب تلك الميزة التي يتمّ الحصول عليها من خلال الاستماع إلى البورانات الثمانية عشر، لا شكّ في هذا"، وهذا لا يعني أنّ نفس البورانات الثمانية عشر الموجودة اليوم كانت كذلك في فترة المهاباراتا، بل يؤكّد العلماء أنّه قد حصل لها تغييرات وزيادات كثيرة بعدها، كما يمكن أن يكون نصّ المهاباراتا السابق يعود إلى القرن 4م، أي بعد بداية ظهور غالب البورانات المبكرة⁽²⁵²⁾.

وهي تحتوي غالبا على معلومات حول خمسة مواضيع وهي⁽²⁵³⁾:

- 1- كيفية خلق الكون.
- 2- كيفية إعادة خلق الكون بعد تدميره بشكل دوريّ.
- 3- أنساب الآلهة والحكماء، وقصص عن أصل الفيدا.
- 4- عصور العالم وحكامهم.
- 5- أنساب الملوك.

(252) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 138-139.

(253) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 137.

وهذا لا يعني أنّ كل بورانا من البورانات الثمانية عشر تتحدّث بتفصيل عن كلّ هذه الموضوعات الخمسة، وإمّا هي تتحدّث عن أغلبها، ولم تتحقّق هذه المواضيع بكليّتها على بورانا إلاّ في الفيشنو بورانا التي تكلمت عنها جميعاً⁽²⁵⁴⁾، فمثلاً موضوع أنساب الملوك لم يذكر إلاّ في أربعة بورانات وهي الفايو بورانا، والفيشنو بورانا، والبهاغافاتا بورانا، والماتسيا بورانا⁽²⁵⁵⁾، والموضوع الموجود غالباً في جميع هذه البورانات هو الحديث عن نظام العبادات والطّقوس والأدعية والتّرانيم التي تستخدم في عبادة الآلهة⁽²⁵⁶⁾. وتعتبر هذه البورانات هي الكتب المقدّسة الرّئيسيّة للعقيدة الهندوسيّة، وهي التي تحدّد غالبيّة الفكر الهندوسي وممارساته حتّى يومنا هذا، وسنقوم بالبحث عن ألوهيّة كلّ واحدة منها، بدءاً من أقدمها إلى أحدثها، وستكون البداية بالبورانات المبكّرة الذي كتبت ما بين القرن 2 - 5م، ثمّ نتلوها في المبحث التّالي بالبورانات المتأخّرة، أي التي كتبت بعد القرن 5م.

المطلب الأوّل: الألوهيّة في الهاريفامشا (بين القرن 2-4م)

كلمة الهاريفامشا (Harivamsha) تعني نسب هاري⁽²⁵⁷⁾، وهي تسمّى أيضاً عادة بالهاريفامشا بورانا⁽²⁵⁸⁾؛ لما لها من نفس خصائص البورانات وترتيبها وموضوعها، وهي تجعل كملحق للمهاجارات لأنّها تكمل الكتاب الأخير لها في موضوعها⁽²⁵⁹⁾. تدور مواضيعها غالباً حول الأساطير والتّرانيم الخاصّة بالإله فيشنو، وعدد نصوصها 16374 نصّاً⁽²⁶⁰⁾.

(254) ينظر: H. H. Wilson, trans., *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition*, vol. 1 (London: Trubner & Co, 1864), p. ix.

(255) ينظر: Wilson, *The Vishnu Purana*, vol. 1, p. xvii.

(256) ينظر: Wilson, *The Vishnu Purana*, vol. 1, p. x.

(257) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, p. 80.

(258) ينظر: Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, p. 389.

(259) ينظر: Manmatha Nath Dutt, *A Prose English Translation of Harivamsha* (Calcutta : H. C. Dass, Elysium Press, 1897), pp. i-ii.

(260) ينظر: Winternitz, *History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, p. 389.

القسم الأول منها يسمّى باسمها هاريفامشا بارفا (Harivamsaparva) وهو يتحدث عن قصة الخلق ومجموعة من الترانيم المقدّمة للإله فيشنو، والقسم الثاني فيشنو بارفا (Visnuparvan) فيه حكاية تجسّد الإله فيشنو في كرشنا وقصة طفولته وصباه⁽²⁶¹⁾، القسم الثالث بهافيشيا بارفا (Bhavisyaparva) أي القسم الذي يتكلّم عن أحداث المستقبل⁽²⁶²⁾.
الطبعة التي اعتمدنا عليها للهاريفامشا هي:

Manmatha Nath Dutt. *A Prose English Translation of Harivamsha*. Calcutta: H. C. Dass, Elysium Press, 1897.

الإله فيشنو في الهاريفامشا

تبدأ الهاريفامشا بالتّحيّة للإله غانيشا ونارايانا والإلهة ساراسفاتي (الهاريفامشا المقدّمة: 1)، وهذا يبيّن لنا استمرار عقيدة تعدّد الآلهة في الهاريفامشا.
وفي (الهاريفامشا 1: 1-4) يبدأ الكاتب كلامه بقوله: "بعد تحيّي هاري... هو البوروشا الأوّل... هو البراهمان... هو المتجلّي وغير المتجلّي، الموجود إلى الأبد... الذي منه انبتق هذا الكون... الذي هو أعلى من الكلّ، خالق الكلّ... الذي هو فيشنو، معبود الكلّ..."
من هذا النصّ يتبيّن لنا أنّ هذه البورانا فيشنوية، أي تعتقد أنّ الإله الأعلى الأعظم من الكلّ هو الإله فيشنو، فهو البراهمان الإله المطلق المتجلّي وغير المتجلّي، خالق الكلّ والمعبود من الجميع، وهذه العقيدة لا تأتي أهمّ موحّدون ولا يؤمنون إلاّ بالوهية فيشنو، بل هي هينوتية فيشنوية، أي يعظّمونه ويعتقدون علوّه أكثر من غيره مع إيمانهم بوجود آلهة أخرى، وهذا بدليل النصّ الذي نقلناه من المقدّمة وفيه ذكر الإله غانيشا وساراسفاتي، والفصلين 45-46 يتحدثان عن معركة بين الآلهة والشياطين⁽²⁶³⁾، والفصل 58 يذكر صفات الإلهة ناراياني⁽²⁶⁴⁾، والفصلين 120، 122 يرويان قصة القتال بين كرشنا وإندرا⁽²⁶⁵⁾، والفصل 28 من قسم البهافيشيا فيه حكاية قتال فيشنو وشيفا⁽²⁶⁶⁾.

(261) ينظر: Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, pp. 390-390.

(262) ينظر: Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*, p. 397.

(263) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 191-202.

(264) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 251-254.

(265) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 570-578, 584-588.

(266) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 890-895.

هناك فصولا كتبت خصيصا لسرد صفات فيشنو: مثلا الفصل 40 فيه وصف للإله فيشنو⁽²⁶⁷⁾، ومّا جاء فيه أنّ فيشنو هو "... ملك الآلهة والبشر..." (الهاريفامشا 40: 10)، و"يصفه الحكماء بأنّه الخيط الذي يربط جميع الأرواح، والكون كلّهُ هو شكله" (الهاريفامشا 40: 41)، و"... هو الأديتيا وغيرها من الآلهة..." (الهاريفامشا 40: 42)، وهو الخالق لكلّ المخلوقات وأصل كلّ العوالم (الهاريفامشا 40: 46).

ففيشنو هو الآلهة نفسها والكون هو شكل من أشكاله، وهو وحده خالق المخلوقات والعوالم، وهذه عقيدة وحدوية، ومثل تلك النصوص ما جاء في (الهاريفامشا 42: 3-4): "3... هذا الناراينا هو سبب كلّ المخلوقات وهو الخالد. 4 هذا الناراينا أخذ شكل هاري في زمن الكريتا يوغا. براهما، إندرا، القمر، دهارما، سوكرافريها سباتي هي كلّها أشكال لناراينا."، ومثله أيضا ما ورد في الفصل 49 الذي فيه ذكر لصفات نارايانا⁽²⁶⁸⁾، ومن صفاته أنّ "هذا الرّب نارايانا مطابق للعوالم الثلاثة والعوالم الثلاثة كذلك... وهو مساو مع آلهة السّماء وهم أيضا مساوون له" (الهاريفامشا 49: 9)، وكذا نصوص (الهاريفامشا 10: 49-66) من قسم البهافيشيا بارفا التي تصرّح أنّه هو براهما وإندرا وسوما وغيرها من الآلهة وكلّ ما في هذا الوجود.

وكذا الفصل 129 فيه صفات هاري⁽²⁶⁹⁾، والفصل 7 من قسم البهافيشيا بارفا يذكر صفاته أيضا⁽²⁷⁰⁾.

ومن النصوص الصّريحة على أنّ الإله فيشنو هو الإله الأعلى وصفه بقوله: "35 الرّب هو الخالق، الحافظ والمدّمّر... 36 كلّ الآلهة هي نفسها الناراينا... 38 ليس هناك إله أعظم منه ولن يكون" (الهاريفامشا 29: 35-38).

وهناك فصول خصّصت للحديث عن تجسّدات فيشنو عموما مثل الفصل 41⁽²⁷¹⁾، أو فصول خاصّة لتجسّد من تجسّداته مثل الفصل 29 من قسم البهافيشيا الذي هو حديث عن تجسّده في

(267) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 160-167.

(268) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 214-216.

(269) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 561-570.

(270) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 834-836.

(271) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 168-191.

خنزير⁽²⁷²⁾، والفصلين 37 و38 منه أيضا عن تجسده في الرجل-الأسد⁽²⁷³⁾، والفصلين 40 و44 منه أيضا عن تجسده في حيوان صغير⁽²⁷⁴⁾.

الإله شيفا في الهاريفامشا

هناك نصّ صريح عن شيفا ذكره ماركانديا فقال: "شيفا مساو لفيشنو، وفيشنو مساو لشيفا، لا أرى أيّ فرق بينهما، كلاهما مبشّران وبلا بداية ولا وسط ولا نهاية، كلاهما أبديّان لا يتحلّان..." (الهاريفامشا 173: 29-30)، وهذا ما قاله فيشنو نفسه عن الإله شيفا حينما قبض عنقه بعد قتاله فقال: "أنت ليس لك ولادة ولا موت، اغفر لي، أنت معلّم كلّ المخلوقات والكتب المقدّسة، أعرفك." (الهاريفامشا قسم البهافيشيا 28: 48)، فوصفه بأنّ الإله شيفا ليس له بداية ولا نهاية، وهو المعلّم الأكبر للبشر، وطلب منه المغفرة.

وماركانديا لم يكتف بهذا التّساوي، وإتمام أكمل شرح هذا التّساوي بينهما فيقال: "هو فيشنو الذي هو رودرا (شيفا)، وهو رودرا الذي هو براهما، براهما وفيشنو ورودرا هم واحد ومن شكل واحد... كما أنّ المياه تختلط بالمياه حينما تمزج بها، كذلك فيشنو يصبح واحدا مع رودرا حينما يدخل فيه... كلّ منهما هو معطي الفيدا، هو الخالق والحافظ لهذا الكون..." (الهاريفامشا 173: 31-34)، وهذا نصّ صريح بالإله الثّالوث وبكونه ثلاثة آلهة ذي شكل واحد وحقيقة واحد، وبجعل الإله رودرا هو نفسه وفي نفس مرتبة الإله فيشنو.

يكمل ويذكر بعدها مهمّتهم وصفاتهم فيقول: "براهما وهاري وهارا هم الخالق والحافظ والمدمّر للكون... فيشنو محب لرودرا ورودرا محب لفيشنو، كلاهما واحد، ما زالوا يظهران في العالم على شكلين... تحيّاتي لرودرا وكرشنا الذين هما جسد واحد" (الهاريفامشا 173: 40-42).

الإلهة أديتي في الهاريفامشا

تدعى أمّ الآلهة (الهاريفامشا 48: 20؛ البهافيشيا 43: 5)، وبعض الآلهة، مثل آلهة الأسورا كانوا يعبدونها (الهاريفامشا 121: 55)، أمّا هي فقد كانت تعبد الإله فيشنو وتسجد له وتمجّده، وطلبت منه أن يكون ابنها فتجسّد كي يلد منها (الهاريفامشا 118: 21-25)، لذلك يعتبر الإله فيشنو وغيره من الآلهة مثل فارونا وميترا أولادا لها (الهاريفامشا 3: 60-61).

(272) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 895-898.

(273) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 915-917, 918.

(274) ينظر: Dutt, *Translation of Harivamsha*, pp. 919-920, 928-932.

خلاصة حول ألوهية الهاريفامشا

الهاريفامشا كتاب في أصله طائفي خاص بالطائفة الفيشنوية؛ لأنه يعتبر الإله فيشنو هو الإله الأعلى، والثالث الأعظم، وفي نفس الوقت لا ينكر وجود آلهة كثيرة معه، فعقيدتها هي هينوتية فيشنوية، وكثير من تلك الآلهة هي شكل من أشكاله، وكذا الكون ما هو إلا جزء من أجزائه؛ لهذا يمكننا فهم عقيدتها أيضا بأنها وحدوية فيشنوية.

أول ما ظهرت عقيدة الإله الثالث هو في الهاريفامشا إن صحّ أنه أقدم من الكورما بورانا. وأول مرة يجعل فيها فيشنو مساو لشيفا ولا فرق بينهما هو في هذا الكتاب أيضا. وهاتين الفكرتين تعتبران تطوّرين جديدين في الهندوسية.

المطلب الثاني: الألوهية في الماتسيا بورانا (ما بين القرن 2-4م)

أخذ اسم هذه البورانا من تجسّد الإله فيشنو على شكل حوتة اسمها ماتسيا⁽²⁷⁵⁾.
الطبعة التي اعتمدنا عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *Matsya Mahapurana: An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses*. Edited by K. L. Joshi. 2 Vols. Delhi: Parimal Publications, 2007.

تتكوّن هذه البورانا من 291 فصلا.

الإله فيشنو في الماتسيا بورانا

. ممّا جاء فيها فيما يخصّ الإله فيشنو ما يلي:

الفصل 1 منها يتحدّث عن تجسّد الإله فيشنو على شكل حوتة⁽²⁷⁶⁾.

(275) ينظر: A Board of Scholars, trans., *Matsya Mahapurana: An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses*, ed. K. L. Joshi, vol. 1 (Delhi: Parimal Publications, 2007), p. xv.

(276) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 1-4.

وجاء في (الماتسيا بورانا 167: 7) قوله: "أيها الملك، أيها الربّ، في البداية براهما الذي تلا السّاماجانا خرج من فمه..."، وهذا فيه دليل أنّ الإله فيشنو هو الذي خلق براهما من فمه، وأنّه أعظم منه.

والفصل 172 يذكر استغاثة الآلهة بالإله فيشنو ضدّ الشّيطانة تاراكا⁽²⁷⁷⁾.

الإله شيفا في الماتسيا بورانا

وفيما يخصّ الإله شيفا ورد الآتي:

كتب الفصل 56 لذلك فضائل عبادته⁽²⁷⁸⁾.

وأكثر ما جاء عنه هو روايات قتله للشياطين، مثلا: الفصلان 129، 140 تحدّثا عن قتله للشيطان تريورا⁽²⁷⁹⁾، والفصل 160 في قتله للشّيطانة تاراكا⁽²⁸⁰⁾، والفصل 179 في قتله للشّيطان أندهاكا⁽²⁸¹⁾.

الآلهة الأنتويّة في الماتسيا بورانا

وما جاء عن الآلهة الأنتويّة:

الفصل 13 الذي خصّص لسرد مئة وثمانية أسماء للإلهة ساتي ويدعو لعبادتها ويذكر أسماء معابد تعبد فيها⁽²⁸²⁾، وقد دعيت بأَمّ الكون (الماتسيا 13: 18)، وأتّها المنتشرة في كلّ الأشياء المتحرّكة وغير المتحرّكة في الكون (الماتسيا 13: 19)، وكلّ ما هو ظاهر في الكون غير منفصل عنها (الماتسيا 13: 24)، وهي شاكّتي قوّة الكون (الماتسيا 13: 53)، ومن يرّتل أسماءها كلّها ستغفر له جميع الذّنوب (الماتسيا 13: 55).

والفصل 81 فيه توضيح لطريقة عبادة الإلهة لاكشمي⁽²⁸³⁾.

(277) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 2, pp. 117-121.

(278) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 221-222.

(279) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 439-442; 483-489.

(280) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 2, pp. 79-82.

(281) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 2, pp. 145-151.

(282) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 45-50.

(283) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 285-288.

آلهة أخرى

كما فيها أيضا دعوة لعبادة آلهة أخرى غير معروفة كما هو موجود في الفصل 70 الذي يذكر طريقة عبادة الإله كاما(284).

خلاصة حول الألوهية في الماتسيا بورانا

عقيدة الألوهية التي تدعو إليها الماتسيا بورانا غير طائفية، فهي تدعو إلى عبادة الإله فيشنو وشيفا وكاما والإله لاكشي وغيرها من الآلهة، لذا لا يمكن اعتبارها طائفية متحيزة مركزة على إله واحد واعتباره هو الأعلى دون غيره، ومن العلماء من اعتبرها خاصة بالفيشنوية، وآخرون قالوا أنها شيفاوية، وقول ثالث يجعلها شيفاوية وفيشنوية في نفسه الوقت(285)، والذي نختاره هو أنها في الأصل فيشنوية؛ إذ أهم تركيزها هو على الإله فيشنو، وحتى تسميتها مبنية على اسم أحد تجسّداته، وغير طائفية في آخر نسختها، إذ يتخللها نصوص شيفاوية وشاكتية.

المطلب الثالث: الألوهية في الفيشنو بورانا (ما بين القرن 3-5م)

اسم هذه البورانا (Vishnu Purana) كما هو ظاهر نسبة إلى الإله فيشنو، وهي عبارة عن سرد لصفاته وأفعاله وانتصاراته وهو متجسد في كرشنا. الطبعة التي اعتمدت عليها هي:

H. H. Wilson, *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition*. 5 Vols. London: Trubner & Co, 1864.

أخذت من هذه الطبعة القديمة بعض المعلومات القيمة التي ذكرها المترجم في مقدمته، ولم أقتبس النصوص المستشهد بها منها لأنها غير مرقمة، وإنما اعتمدت في اقتباس النصوص على هذه الطبعة المرقمة التي تذكر النصّ السانسكريتي برقمه وتحتته ترجمته بالإنجليزية:

K. L. Joshi, ed. *Vishnu Purana: Sanskrit Text and English Translation according to H. H. Wilson*. Delhi: Parimal Publications, 2003.

(284) ينظر: A Board of Scholars, *Matsya Mahapurana*, vol. 1, pp. 263-269.

(285) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 199.

طريقة التنصيص كالآتي: مثلا نصّ (الفيشنو 2: 1: 5) يعني أنّه النصّ الخامس من الفصل الأوّل من الكتاب الثّاني.

الفيشنو بورانا مقسّمة إلى ستّة كتب، نذكر أمثلة ممّا ورد في بعضها عن الإله فيشنو وألوهيته فنقول: ممّا ذكر في الكتاب الأوّل قوله (الفيشنو 1: 2: 1-4): "المجد لفيشنو غير القابل للتغيير، المقدّس، الأبدّي، الأعلى، ذو الطّبيعة الشّاملة الواحدة، الجبّار فوق الكلّ. (المجد) للذي هو هيرانيجاربا (أي براهما) وهاري (أي فيشنو) وشانكارا (أي شيفا)، خالق العالم وحافظه ومدّمه. (المجد) لفاسوفيدا، المخلّص لعباده، الّذي جوهره فرديّ ومتنوّع، المادّي وغير المادّي، المنفصل والمتّصل. (المجد) لفيشنو الأعلى، سبب خلق العالم ووجوده ونهايته، الّذي هو مصدر العالم والّذي هو متكوّن منه." يظهر من هذه التّصوص أنّ الإله فيشنو هو المتّصف بصفات الإله الثّالوث كلّها، ولم يصبح هو الإله الحافظ للعالم فقط، بل بقي هو الحافظ للكون وأصبح الخالق مكان الإله براهما والمدّم مكان الإله شيفا. وهو الإله الأعلى من الكلّ، حتّى من براهما وشيفا. وقد صرّح النصّ أنّ فيشنو هو كلّ من براهما وفيشنو وشيفا، وقد سمّاهم بغير أسمائهم المعروفة، فسّمى براهما هيرانيجاربا وسّمى شيفا باسم شانكارا. لم يكتفِ النصّ بذكر علوّ مكانته، بل ذكر لنا أيضا علاقة هذا الإله بالكون والعالم فذكر أنّه متكوّن من العالم، أي أنّ العالم جزء من أجزائه، وهو دليل على جعل الإله فيشنو في منزلة براهمان الأوبانيشاد الّذي هو نفسه العالم، وهي نفسها عقيدة الأوبانيشاد، عقيدة وحدة الوجود أو الوجوديّة الفيشنويّة. وهذا ما أكّده أيضا بقيّة التّصوص إذ يقول (الفيشنو 1: 2: 5-7): "قد مجدنا الّذي هو مساند لكلّ شيء، الّذي هو أصغر من الصّغير، الموجود في كلّ المخلوقات، الثّابت وغير القابل للفساد، الّذي هو صاحب الحكمة الحقيقيّة كما هو معروف عنه، الأبدّي... وقد سجدنا لفيشنو، المدّم، وربّ الخلق وحافظه، حاكم العالم، غير المولود، الّذي لا يفسد..."، فأثبتت نفس فكرة أنّ الإله فيشنو هو الخالق والحافظ والمدّم مكان الإله الثّالوث، وهو الموجود في كلّ المخلوقات كبراهمان المساوي للأتمان الموجود في كلّ الكائنات الحيّة.

وهكذا تكمل التّصوص (الفيشنو 1: 2: 10-18) في اعتبار براهما جزء من فيشنو، وبه خلق العالم، وبه سيخلقه أيضا بعد تدميره، وهو على شكل رودرا (الفيشنو 1: 2: 61-62).

ويقول في آخر الفصل إنّ "الإله الوحيد جاناردھانا (Janardhana) (وهو اسم من أسماء الإله فيشنو)، يأخذ تسمية براهما وفيشنو وشيفا وفقا لعمله خلقا وحفظا وتدميرا. فيشنو كخالق يخلق نفسه، وكحافظ يحفظ نفسه، وكمدّم يدمّر نفسه حين نهاية كلّ شيء" (الفيشنو 1: 2: 64-65)، يكمل النصّ قائلا: "ومن ثمّ فهو سبب الخلق والحفاظ والدمار... هو فيشنو كبراهما وككلّ

الكائنات الأخرى، هو شكل لا نهائي، إنه الأعظم، المانح كل خير، وينوع كل سعادة. (الفيشنو 1: 2: 67-68)

وهذا أصرح من النصوص السابقة في بيان أنّ هناك إلها واحدا وحيدا في الكون فقط، وما الآلهة الأخرى إلا شكلا من أشكاله على حسب الصفة التي يستخدمها حين فعله، فيصير براهما حين خلق المخلوقات، وفيشنو حين حفظها، وشيفا حين تدميرها.

وقد خصّصت هذه البورانا الفصل 5 كلاً للحديث عن كيفية خلق الإله فيشنو للعالم كلاً بآهته وحكمائه وغيرها من الكائنات وهو على شكل الإله براهما⁽²⁸⁶⁾.

وبعد شرحه لخلق الكون وهو على شكل الإله براهما بدأ في الفصل 8 في تفصيل كيفية خلق الإله رودرا وبقيّة الآلهة التي معه⁽²⁸⁷⁾.

. أهمّ ما ورد عنه في الكتاب الثالث هو الفصل 8 منه الذي خصّص لذكر كيفية وطرق عبادة الإله فيشنو⁽²⁸⁸⁾.

. والكتاب الخامس وضع كلاً لسرد قصّة كرشنا الذي هو تجسّد من تجسّدات الإله فيشنو، يقول في مقدّمته (الفيشنو 5: 1: 2-3): "أودّ الآن أن أسمع المزيد من الأوصاف الخاصّة بجزء فيشنو الذي نزل على الأرض وولد في عائلة يادو. اخبرني أيضا عن الأفعال التي قام بها أثناء نزوله إلى الأرض كجزء من (الرّب) الأعلى". وهذا واضح في كون كرشنا الرّجل البشريّ ما هو إلا جزء من أجزاء الرّب الأعلى فيشنو.

ثمّ بعدها بدأ بسرد شيء من قصص كرشنا المتعلّقة بولادته، وأهمّ ما ورد فيها قصص محاربه للشياطين، كقصّة ذبحه للشيطان كيشين الواردة في الفصل 16⁽²⁸⁹⁾، وللشيطان ناراكا في الفصل 29⁽²⁹⁰⁾، وللشيطان بانا في الفصل 33⁽²⁹¹⁾.

وسبب انتصاره على أعدائه هو كونه ربّ الكون الذي لا يعجزه شيء، يقول في (الفيشنو 5: 19: 13-15): "إنّ عدم هزيمة يادافاس من قبل أعدائهم، كان بسبب القوّة الموجودة لجزء من فيشنو

(286) ينظر: K. L. Joshi, ed., *Vishnu Purana: Sanskrit Text and English Translation*: ينظر: (286) according to H. H. Wilson (Delhi: Parimal Publications, 2003), pp. 27-35.

(287) ينظر: Joshi, *Vishnu Purana*, pp. 47-54.

(288) ينظر: Joshi, *Vishnu Purana*, pp. 248-252.

(289) ينظر: Joshi, *Vishnu Purana*, pp. 455-457.

(290) ينظر: Joshi, *Vishnu Purana*, pp. 491-493.

(291) ينظر: Joshi, *Vishnu Purana*, pp. 502-506.

المراقب. لقد كانت هواية ربّ الكون بصفته البشريّة أن يشنّ هجوماً بأسلحة مختلفة ضدّ أعدائه..."،
هذه هي هواية إله الكون فيشنو، محاربة أعدائه وخاصة الشياطين منهم.

الخلاصة

نستخلص بعد عرضنا لأهمّ النصوص المتعلّقة بالألوهيّة في الفيشنو بورانا بأنّ هذه البورانا فيشنويّة
طائفيّة خالصة من بدايتها إلى نهايتها⁽²⁹²⁾، لا تقبل غيرها من الفرق ولا تدعو إليها، وعقيدها هي الإيمان
بفيشنو كالإله الأعلى مع الإيمان بألهة أخرى صغيرة مخلوقة منه، فعقيدها وحدويّة فيشنويّة، أكملت على
نفس نسق الطائفة الفيشنويّة المذكورة في الملاحم.

ومن العلماء الهندوس من أنكر كونها فيشنويّة خالصة، بدليل أنّ الإله براهما وشيفا جعلوا في نفس
مرتبة فيشنو⁽²⁹³⁾، إذ أسند لهما الخلق والتدمير، وهذا صحيح، إلّا أنّ هذا لا يطعن في قولنا أنّ البورانا
فيشنويّة، فالذي نقصده هو جعل كلّ الألهة العليا وخاصة براهما وشيفا ما هما إلّا شكلين من أشكاله،
وليس إنكار كون براهما وشيفا إلهين لهما نفس منزلته وطبيعته، إذ لا فرق بينهم أصلاً، ولا حقيقة وجوديّة
إلّا لفيشنو.

(292) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 248.

(293) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 248, n501.

المطلب الرابع: الألوهية في الماركانديا بورانا (ما بين القرن 3-9م)

اسم هذه البورانا (Markandeya Purana) يعود إلى الحكيم ماركانديا الذي يروي قصة الطيور التي كانت تعرف الصواب والخطأ⁽²⁹⁴⁾.

اعتمدت على طبعة:

F. Eden Pargiter, trans. *The Markandeya Purana: Sanskrit Text, English Translation with Notes and Index of Verses*, ed. Joshi K. L. Shastri. Delhi: Primal Publications, 2004.

وهي تحتوي على 134 فصلا، بعد النظر فيها وجدناها تدعو إلى ألوهية آلهة متعددة بالنحو التالي:

الإله براهما في الماركانديا بورانا

الفصل 42 يتحدث عن ميلاد الإله براهما وخلقها للكون⁽²⁹⁵⁾، يقول في (الماركانديا بورانا 42: 19-20): "... براهما، ربّ الكون وأصله، الذي يترأس الخلق، والذي على شكل فيشنو يحفظه، وعلى شكل شيفا يدمره."

فبراهما هنا لم يجعل فقط هو الإله الذي يخلق، أي جزء من الإله الأعلى، كلاً، بل جعل هو الإله الأعلى نفسه، فوق الثلاث كلاً، وما الثلاث إلا شكل من أشكاله.

وفي الفصل 43 يجعل الإلهين فيشنو وشيفا كأشكال خاصة للإله براهما، يقول في (الماركانديا 43: 8) متحدّثاً عن براهما: "... الذي هو أصل الكون، الذي ليس له بداية، الذي هو سبب كل شيء..."، ويكمل في (الماركانديا 43: 14-15، 17) يقول: "14 في شخصية البراهما يخلق (الربّ الأعلى) البشر، ثمّ بامتلاكه فائضا زائدا من الخير يصبح فيشنو، 15 ويحفظهم بحقّ، ثمّ يغلب عليه الظلام فيلغي الكون كلّ بعوالمه الثلاثة كرودرا ثمّ ينام..."، يكمل النصّ قائلاً (الماركانديا 43: 17-19): "فهو معطي الروح أولاً، ثمّ هو الحافظ، ثمّ أخيراً هو المدمر. فيأخذ ألقاباً تعرفه كبراهما، فيشنو أو شيفا. كبراهما يخلق العالم، وكرودرا يدمره، وكفيشنو يأخذ موقفاً وسطاً. هذه هي الشروط الثلاثة للموجود بنفسه، العاطفة والبراهما، الظلام ورودرا، الخير وفيشنو ربّ العالم، هؤلاء هم حقاً الآلهة الثلاثة، تلك هي الصفات الثلاثة."

(294) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, p. 114.

(295) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 190-196.

فجعل هؤلاء الآلهة الثلاثة براهما وفيشنو وشيفا ما هم في الحقيقة إلا ثلاث صفات للإله الأعلى براهما الذي هو أعلى من الكل، الربّ الأعلى.

والفصل 44 الذي بعده يذكر بتفصيل كيف خلق الإله براهما عالم النبات ثم عالم الحيوا ثم خلق الآلهة ثم البشر وغيرها من المخلوقات⁽²⁹⁶⁾، ومثله الفصل 45، فيه تكملة سرد لكيفية خلقه للآلهة والبشر والليل والنهار وغيرها من المخلوقات التي شكّلها ثم سمّاها⁽²⁹⁷⁾، يقول في (الماركانديا 45: 3): "الآلهة والكائنات الإلهية الأخرى... كُوتوا في ذهنه عندما كان البراهما يعمل في الخلق"، وفي (الماركانديا 45: 27) يقول "... أنّ النباتات وأشجار الفواكه خلقت من شعر جسده."

هكذا يظهر لنا جلياً ممّا سبق جعل الماركنديا بورانا الإله براهما هو الربّ الأعلى، خالق الكون، الذي لا بداية ولا نهاية له، وما فيشنو وشيفا إلا صفات من صفاته وشكل من أشكاله، وهو الذي تقدّم له العبادات والأضحيات دون غيره، إلا أنّ هذا الاهتمام به لا يعني التوحيد وعدم الاشرار به، أو عدم الإيمان بوجود آلهة أخرى معه، بل هو خالق الآلهة نفسها، وهم يؤمنون بآلهة أخرى دونه، فهي عقيدة هينوتية براهمية وليست توحيدية.

وهذه الفصول والتصوص التي فيها هي أقدم نصوص الطائفة البراهمية التي وصلتنا.

الإلهة دورغا في الماركانديا بورانا

خصص للإلهة دورغا (Durga) قسم خاصّ بها في الماركانديا بورانا يسمّى ديفي-ماهاتما (Devi-Mahatmia)، يبدأ هذا القسم من الفصل 78 إلى الفصل 90⁽²⁹⁸⁾.

أهمّ ما ورد فيها، ما جاء في الفصل 78 من كلام عن توسّل أحد الملوك بالإلهة ماهامايا للتصدّي لبعض الشياطين والقضاء عليها⁽²⁹⁹⁾، والفصل 79 يتحدث عن انضمام الآلهة كلّها أمام الشياطين، فجمعت طاقتها ودجوها معا وكوتوا بها الإلهة كانديكا، ثمّ أعطوها أسلحتها كي تهزمهم⁽³⁰⁰⁾، يقول في (الماركانديا 79: 9-17): "9 غضب فيشنو وكذلك شيفا... فخرجت من فم فيشنو طاقة عظيمة، 10 ومن فم براهما وشيفا كذلك، ومن أجسام إندرا والآلهة الأخرى صعّدت طاقة عظيمة جدّاً، 11 فاندجت طاقات كل أولئك... 13 فكوتت أنثى. من طاقة شيفا تكوّن وجهها، ومن طاقة ياما نمي

(296) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 199-202.

(297) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 203-206.

(298) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 359-407.

(299) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 359-365.

(300) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 365-370.

شعرها، 14 ومن طاقة فيشنو يديها، ومن طاقة القمر ثدييها، ومن طاقة إندرا حقوها، ومن طاقة فارونا رجليها، 15 ومن طاقة الأرض فخذها، ومن طاقة براهما قدميها، ومن طاقة الشمس أصابع قدميها، ومن آلهة الفاسوس يديها وأصابعها، 16 ومن كوفيرا أنفها، ومن البراجاباتي نمت أسنانها، 17 ومن طاقة أغني تشكّلت أعينها الثلاثة، ومن الشفقين حاجبيها، ومن فايو أذنيها، فنتج من مجموع طاقات كل هؤلاء الإلهة المفضّلة.

هكذا تشكّلت الإلهة كانديكا وأصبحت تحمل في ذاتها كل طاقات الآلهة، حتى الآلهة الثلاثة العظيمة براهما وفيشنو وشيفا جمعت طاقاتها فيها، وأصبحت هي المعظمة أكثر منهم جميعا. الفصل 81 يذكر تمجيد الآلهة لها بعد انتصارها على الشياطين⁽³⁰¹⁾، وفيه قيل أنّها "... تستحقّ العبادة من قبل كل الآلهة والحكماء العظام، فنحنى لها بإيمان، لعلّها ترحمنا... 3 ... وتحفظ العالم كلّ" (الماركانديا 81: 2-3)، وهكذا أصبحت هي المستحقّة للعبادة، وهي التي يعبدها جميع الآلهة والحكماء.

وقيل عنها أيضا في (الماركانديا 81: 6): "أنت سبب وجود كل العوالم... أنت مأوى الكلّ، أنت كلّ هذا العالم بأجزائه."

وهي في نفس الوقت سبب العوالم كلّها وهي العالم نفسه، هكذا أخذت الإلهة مكان براهما وكلّ الآلهة، وما العالم إلا جزء منها، وهذه هي عقيدة واحدة دورغية ترى أنّ الإلهة هي العالم. وفي الفصل 82 يتوسّل الآلهة بها ويمجدونها طلبا للمساعدة ضدّ شياطين آخرين⁽³⁰²⁾، فخاطبتها الآلهة قائلين (الماركانديا 82: 7، 11-12): "7 تبجيل للإلهة العظيمة... نسجد أمامها بخضوع... 11 تمجيد للتي هي أصل العالم... 12 (تمجيد) للتي خلقت كل شيء، للتي تدعى قوّة فيشنو الخادعة..."، وهكذا تكمل الآلهة في مدحها وذكر صفاتها إلى (الماركانديا 82: 37).

وفي الفصل 88 ترنيمه ختامية عبارة عن مديح للإلهة من قبل الآلهة⁽³⁰³⁾، ومّا قالوه عنها (الماركانديا 88: 3-5): "3 أنت الوحيدة التي تساعد العالم... 4 أنت طاقة فيشنو... أنت أصل العالم... 5 كلّ العلوم جزء منك... منك فقط كأمّ أصبح هذا العالم ممتلئا... أنت أعلى من كلّ تمجيد."، هكذا أصبحت الإلهة دورغا هي الإلهة الوحيدة التي يمكنها أن تساعد العالم، لا أحد غيرها يقوم مقامها، بل

(301) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 373-378.

(302) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 378-385.

(303) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 397-403.

حتى الآلهة الكبار كفيشنو وبراهما لا يمكن لهم أن يقضوا على أعدائهم، فهي أعظم منهم جميعا وأعلاهم شأنًا واستحقاقًا للعبادة.

وتقول الإلهة في (الماركانديا 89: 1، 3-4): "1 الذي له عقل مركب يجب أن يمجدني دائما بهذه الترانيم، وأنا سأذهب عنه كل مشكلة تحلّ به... 3... وكذا أفعل بكل من يستمع إلى هذه الترنيمة بإيمان ويعقل مركز في اليوم الثامن من كل أسبوعين قمرين، وكذا يفعل في اليوم الرابع عشر وفي اليوم التاسع، 4 لن يحصل هؤلاء أي سوء، ولن يمسه أي فقر، ولن يُجرموا من رغبتهم."، فبقراءة الترانيم المخصصة لها في هذا القسم من الماركانديا بورانا في تلك الأيام المحددة لن يسمه أي شر وسيتمكّن من تحقيق كل رغبته.

وهكذا تكمل النصوص التي في الفصل 89 بذكر تفاصيل لبعادات تقدّم للإله دورغا كي يمارسها أتباعها في حياتهم اليومية.

والفصل الأخير 90 يذكر كيف أنّ الحكماء بعد سماعهم للترنيمات الخاصة بالإلهة دورغا خضعوا لها وأصبحوا يعبدونها ويجعلونها هي مركز دينهم ويزهدون في حياتهم تفرغًا لعبادتها⁽³⁰⁴⁾.

ومن هذه الفترة ظهرت كما قلنا طائفة خاصة مميّزة بعبادة الإلهة دورغا وهي الدورغية، وأصبح هذا الفصل فيما بعد من أهم النصوص المقدّسة عند طائفة الشاكتية.

الإله سوريا في الماركانديا بورانا

جاء في أوّل نصّ من الفصل 75 قوله عن إله الشمس سوريا أنّ "... الآلهة وتجمّع الديفارشي مجدّوا الشمس بكلامهم، والتي هي مستحقة للتمجيد من قبل العوالم الثلاثة كلّها" (الماركانديا 75: 1).

والفصل 99 يذكر أنّ الآلهة والفيدا ما هي إلا تجسّدات للشمس⁽³⁰⁵⁾، يقول في (الماركانديا 99: 19-22): "19 في خلق العالم يتجلّى براهما، الذي يتكوّن من ترانيم الرّيفيدا، وفي حفظ العالم يتجلّى فيشنو، الذي يتكوّن من ترانيم الياجورفيدا، وفي تدميره يتجلّى شيفا، الذي يتكوّن من السّامافيدا... 20 من ثمّ، فالشمس الرائعة، التي ذاتها هي الفيذا، والتي تلتزم بالفيذا، والتي نفسها هي علم الفيذا، تدعى الرّوح العليا. 21 وهي الخالدة، وهي سبب الخلق والحفظ والدمار، التي تتّصف بالعاطفة والخير وغيرها

(304) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 406-407.

(305) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 432-434.

من الصّفات، ومنها تكتسب أسماء براهما وفيشنو وغيرهما من أسماء الآلهة. 22 الذي يستحقّ التّمجيد من قبل الآلهة هو الذي جسده هو الفيذا (أي الشّمس)..."

الشّمس في هذه التّصوص هي الفيذا كلّها بجميع أجزائها وليست جزء منها فقط كما هو حال براهما وفيشنو وشيفو، وهي كذلك سبب الخلق والحفظ والدمار للعالم وليست مختصّة بفعل واحد من تلك الأفعال الثلاثة كما هو الحال مع براهما وفيشنو وشيفو، وما يؤكّد عظمتها أكثر من غيرها جعل كلّ الآلهة ما هي إلاّ أسماء لها وصفة من صفاتها، ففي الحقيقة ما هي إلاّ شكل من أشكال الشّمس، هي وحدها المالكة لكلّ الصّفات الإلهيّة، هي الرّوح العليا فوق الكلّ.

والفصل 100 خاصّ بالترّزيمة التي قدّمها الإله براهما للشّمس؛ لأنّ مجدها أكبر من أن تكون مخلوقة⁽³⁰⁶⁾، ومّا قاله لها (الماركانديا 100: 5-7): "5 أُمجّد التي تتكوّن من كلّ شيء، التي جسدها هو الكون... التي يمارس العباد المتديّون من أجلها عبادة التأمّل... 6... المستحقّة لصفات الخير كلّها، 7 أنت سبب كلّ شيء، التي ستعرف بأنّها المستحقّة للتّمجيد... 10 الذي يعرف الرّوح العليا يضحّي لك مع المضحّين، التي لها طبيعة فيشنو... ربّ الكل..."، فقال أنّها هي الكون كلّها، وهذه عقيدة واحديّة سورّيّة.

والفصل الذي بعده 101 مخصّص لتمجيدها كذلك من قبل الإلهة أديتي التي تتوسّل إلى الشّمس طلبا للمساعدة⁽³⁰⁷⁾، ومّا قالته لها بعد مدحها بصفات كثيرة (الماركانديا 101: 20): "... لك أسجد بتمجيد."، فحتّى الإلهة أديتي تخضع لها وتعبدتها.

وفي الفصل 103 كلام عن زواج الشّمس بسانجنيا فأنجبوا ثلاثة أولاد، وبعدها دخل العالم في خراب فتوسّلت الكائنات السّماويّة والآلهة إلى الشّمس للمساعدة⁽³⁰⁸⁾.

وفي الفصل 104 فيه تمجيد للشّمس من قبل فيسفا-كارمان⁽³⁰⁹⁾، ومّا قاله لها (الماركانديا 107: 4-5): "4 للشّمس، التي لم تولد، التي هي سبب العوالم الثلاثة، روح الكائنات المخلوقة، ربّ المواشي السّماويّة... 5... الأعلى ضمن الآلهة."

(306) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 434-436.

(307) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 436-441.

(308) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 441-446.

(309) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 446-447.

ومثله الفصل 106 فهو خاصّ بتمجيد الشّمس كذلك⁽³¹⁰⁾، من النصوص المؤهلة للشّمس نص (الماركانديا 106: 50-53): "50... وبعضهم عبد الشّمس بكامل أجسامهم، بتقديم الأضاحي والهدايا وغيرها من الأشياء لها، وآخرون يمجدونها بالتزامهم السّكوت، 51 وآخرون بتريديهم ترانيم الرّيفيدا والياجورفيدا والسّامافيدا، وآخرون يمسكون عن الطّعام ويستلقون على الرّمال ويزهدون، 52 وآخرون يضحّون للنّار ويردّدون صباح مساء التّرانيم الّتي كتبت للشّمس، 53 وآخرون واقفون يركّزون أعينهم على الشّمس."

فهذا يظهر أنّه كان هناك مجموعة من النّاس من كانت قائمة على عبادة الشّمس بشتّى أنواع العبادات، وقد كرّسوا حياتهم لعبادتها دون غيرها من الآلهة.

ومّا ورد فيه أيضا قوله (الماركانديا 106: 69، 71) أنّها: "... ربّ الآلهة... 69... الّتي هي براهما، وهي شيفا، وهي فيشنو، وهي البراجاباتي... 71 جسد براهما وجسد شيفا وجسد فيشنو هو جسد الشّمس، الّتي طبيعتها الخاصّة في حقيقتها ثلاثة."

وهذا تصريح آخر على كون الشّمس هي نفسها الآلهة الثلاثة العظام براهما وفيشنو وشيفا، وهي الإله الأعلى الثّالوث الأكبر، وأنّ طبيعتها ثلاثة أشكال على حسب هؤلاء الآلهة. والفصل 107 ختام هذه الفصول الخاصّة بتعظيم الشّمس وتمجيدها⁽³¹¹⁾. وما سبق من الفصول هي من أهمّ مصادر الطّائفة السّوريّة الّتي تجعل إله الشّمس هو الإله الأعلى والثّالوث الأعظم.

خلاصة حول الألوهيّة في الماركانديا بورانا

تبين لنا حين البحث عن ألوهيّة الماركانديا بورانا بأنّها بورانا غير طائفية، لا تدعو إلى عبادة إله واحد فقط وجعله هو الأعلى دون غيره، بل هي قد احتوت على كلّ من نصوص وفصول ترجع إليها الطّائفة البراهميّة والشّاكتية والسّوريّة.

(310) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 450-455.

(311) ينظر: Pargiter, *The Markandeya Purana*, pp. 455-459.

المطلب الخامس: الألوهية في البهاغافاتا بورانا (القرن 4م)

سميت هذه البورانا باسم بهاغافاتا (Bhagavata Purana)، وهي كلمة تعني ما يخص الإله، والمقصود به فيها هو الإله فيشنو وبشكل خاص تجسده في كرشنا⁽³¹²⁾.

يبلغ عدد نصوصها كما جاء فيها 18000 نصًا (البهاغافاتا 12 : 13 : 5).
الطبعة المعتمد عليها هي:

Ganesh Vasudeo Tagare, trans. *The Bhagavata-Purana*. Vols. 7-11, pts. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1976, 1950 reprinted 2002, 1955 reprinted 2003.

وطريقة التنصيص هي: مثلاً (البهاغافاتا 12 : 13 : 5) يعني أنه النص الخامس من الفصل الثالث عشر من القسم الثاني عشر.

تنقسم هذه البورانا إلى اثني عشر قسماً (skandhas)، نذكر باختصار أهم ما جاء فيها فيما له علاقة بالألوهية:

. من القسم الأول:

جعل الفصل 2 منه لذكر فضائل عبادة الإله هاري (فيشنو)⁽³¹³⁾، ومما جاء فيه قوله في (البهاغافاتا 1 : 2 : 29): "... فاسوديفا هو هدف الدين، وهو الهدف الذي يتوصل إليه حين الخلاص. 30 الرب الأعلى الذي ليس له صفات... الذي خلق هذا الكون في الماضي بقوة إرادته..."، فالإله فاسوديفا (فيشنو) أخذ مكان البراهمان في جعله الذي يتوصل إليه حين الخلاص، وهو الرب الأعلى المطلق، لا أحد أعظم منه، الذي ليس له صفات.

والفصل 3 منه فيه وصف لتجسّدات الإله فيشنو الأربعة وعشرين⁽³¹⁴⁾، أهم ما ذكره هو قوله في (البهاغافاتا 1 : 3 : 28): "لكنّ الربّ كرشنا هو الكائن الأعلى نفسه..."، فجعل كرشنا أعلى ربّ وأعظم كائن في الوجود.

. من القسم الثاني:

(312) ينظر: Jones and Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, p. 74.

(313) ينظر: Tagare, *The Bhagavata-Purana*, pt. 1, pp. 15-22.

(314) ينظر: Tagare, *The Bhagavata-Purana*, pt. 1, pp. 22-33.

يذكر الفصل 3 منه أنّ عبادة الإله هاري (فيشنو) هو الطريق الوحيد للخلاص⁽³¹⁵⁾، والفصل 4 منه فيه أدعية تقدّم له⁽³¹⁶⁾، وفي (البهاغافاتا 2: 7: 47-50) بعد ذكره لصفات البراهمان جعله هو الرّب هاري (البهاغافاتا 2: 7: 52).

. من القسم الثالث:

يقول النصّ (البهاغافاتا 3: 5: 22): "الآن سأصف لك بترتيب الأفعال الرياضيّة للرّب (كرشنا) التي قام بها بقوّته الإلهيّة، والتي تتمثل في حفظ وخلق وتدمير الكون"، فالرّب كرشنا هو الإله الأعلى والثالث الأعظم الذي يقوم بكلّ الأفعال المتعلقة بالكون من خلق وحفظ وتدمير، وهذا يتضمّن القول أنّ براهما وشيفا ما هما إلّا شكلين للرّب كرشنا.

. من القسم السادس:

الفصل 3 منه فيه شرح لعظمة الإله فيشنو من قبل ياما⁽³¹⁷⁾.

. من القسم الثامن:

الفصل 8 منه فيه حديث عن تجسّد الإله فيشنو على شكل جسد امرأة اسمها موهيني⁽³¹⁸⁾،

والفصل 12 منه فيه تعجّب الرّب شيفا منها⁽³¹⁹⁾.

. من القسم العاشر:

جاء في (البهاغافاتا 10: 3: 24) قوله: "... الرّب فيشنو... الذي هو البراهمان الأعلى..."

"، وهذا تصريح بكونه الإله الأعلى.

والفصل 14 منه يتكلّم عن تمجيد الإله براهما للرّب كرشنا⁽³²⁰⁾.

(315) ينظر: Tagare, *The Bhagavata-Purana*, pt. 1, pp. 167-170.

(316) ينظر: Tagare, *The Bhagavata-Purana*, pt. 1, pp. 170-175.

(317) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare, trans., *The Bhagavata-Purana*, vol. 8, pt. 2 of: *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1950; repr., Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2002), pp. 789-795.

(318) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare, trans., *The Bhagavata-Purana*, vol. 9, pt. 3 of: *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers), pp. 1037-1044.

(319) ينظر: Tagare, *The Bhagavata-Purana*, pt. 3, pp. 1059-1065.

(320) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare, trans., *The Bhagavata-Purana*, vol. 10, pt. 4 of: *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers), pp. 1339-1351.

ووصفه في (البهاغافاتا 10: 46: 43): "... لا شيء غير متحرك أو متحرك، صغيرا كان أو كبيرا مخالف للربّ أو غير موجود فيه الربّ؛ لأنّه هو كلّ شيء وهو الحقيقة"، فله نفس صفات البراهمان، الذي هو كلّ ما في الكون والحقيقة المطلقة، وهذه هي عقيدة الوحدويّة الفيشنويّة.
من القسم الحادي عشر:

يصف الفصل 16 منه جميع تجسّدات الربّ كرشنا⁽³²¹⁾.

خلاصة عن البهاغافاتا بورانا

يظهر من كلّ ما سبق أنّ البهاغافاتا البورانا فيشنويّة طائفيّة تركّز في كلّ أقسامها على الإله فيشنو والربّ كرشنا، ولا تذكر غيره إلّا في مقام مدحه وتمجيدته، أو ككائنات سماويّة ثانويّة.

المطلب السادس: الألوهيّة في اللينغا بورانا (القرن 5م)

أخذ اسم هذه البورانا (Linga Purana) من الرمز أيقوني للإله شيفا الذي يسمّى باللينغا، ولأنّها تذكر كيفيّة عبادته من خلال هذا الرمز⁽³²²⁾.

يبلغ عدد نصوصها 11000 نصّا كما جاء فيها (اللينغا 1: 2: 4)، ولكن النسخ الموجودة اليوم يبلغ عددها 9185⁽³²³⁾.

الطبعة المعتمد عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *The Linga-Purana*. Vols 5-6 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1990, 1998.

تنقسم اللينغا بورانا إلى قسمين:

- القسم الأوّل منها معظمه حول الإله شيفا، جاء في مقدّمته (اللينغا 1: 1: 1) قوله: "الطاعة للروح العليا، رودرا وفيشنو وبراهما، ربّ البرادهاانا والبوروسا وسبب الخلق والحفظ والتدمير"، فنسب الأفعال الثلاثة إلى الروح العليا التي تتشكّل من الآلهة رودرا وفيشنو وبراهما.

(321) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare, trans., *The Bhagavata-Purana*, vol. 11, pt. 5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1955; repr., Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003), pp. 2003-2010.

(322) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, p. xvi.

(323) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, p. xvii.

وقال في (اللّينغا 1: 1: 19-24): "أسجد للربّ الأعلى... الذي هو ربّ البرادهاانا والبوروسا، المتجرّد من الولادة والموت، الذي يدعى كالا-رودرا حينما يدمّر، وبراهما حينما يخلق، وفيشنو حينما يحفظ... الذي هو أصل براهما، والذي يأخذ شكل اللّينغا لمجرّد التّريّض بالخلق والحفظ والتّدمير للكون..."، والذي يأخذ شكل اللّينغا هو الإله شيفا، فهو المقصود بالروح والربّ الأعلى الذي له صفات الإله التّالوث وهو فوق الكلّ وخالقهم.

والفصل 6 منه فيه تمجيد للإله شيفا⁽³²⁴⁾، ومّا ذكر فيه (اللّينغا 1: 6: 30): "هو يسمّى كالا-رودرا حينما يدمّر، وبراهما حينما يخلق، وفيشنو حينما يحفظ، وحينما يكون بغير صفة يسمّى الماهيسفارا"، فيظهر أنّ الآلهة الثلاثة ما هم إلا أسماء لحقيقة واحدة.

ومثله فصولا كثيرة خصّصت لتمجيده، كالفصل 12 في تمجيد فاماديفا (وهو الجزء الحافظ من شيفا)⁽³²⁵⁾، والفصل 15 في تمجيد أجوريسا (تجسّد من تجسّدات شيفا)⁽³²⁶⁾، والفصل 18 فيه تمجيد الإله فيشنو للإله شيفا⁽³²⁷⁾، والفصل 21 مخصّص لمدحه⁽³²⁸⁾، والفصلين 31 و32 عبارة عن ترنيمتين مقدّمتين له⁽³²⁹⁾.

وفصولا أخرى تتحدّث عن كينيّة عبادته، كالفصل 27 الذي يعلم طريقة عبادته من خلال اللّينغا⁽³³⁰⁾، والفصل 28 يذكر عبادات عقليّة تستعمل في عبادته⁽³³¹⁾، وغيرها كالفصل 79⁽³³²⁾. وأهمّ فصلين فيه هما:

الفصل 65 الذي يذكر ألف اسم من أسماء الإله شيفا⁽³³³⁾، ومّا ورد فيه تسميته بروح الكلّ، والخالق، والمماثل لهاري (أي فيشنو)، والحافظ للعالم، ومدمّر جميع الكائنات، البراجاباتي (اللّينغا 1: 65: 54-60) وغيرها، فأعطي له صفات الإله التّالوث كلّها.

(324) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 20-22.

(325) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 48-50.

(326) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 52-55.

(327) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 64-68.

(328) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 76-84.

(329) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 125-130.

(330) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 107-111.

(331) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 111-115.

(332) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 389-392.

(333) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 258-287.

والفصل 75 الذي يشرح فيه أنّ شيفا هو الكون كلّ، ويقرّر عقيدة الأحادية فيه⁽³³⁴⁾، ومّا ذكر فيه (اللينغا 1: 75: 7-11) قوله: "السّماء هي رأس الرّبّ، والفضاء سرّته، والقمر والشّمس والنّار عيون، والزّوايا هي آذانه، والعوالم السفليّة تشكّل قدميه، والمحيط هو قماشه، والآلهة هي ذراعيه، والأبراج هي زخارفه، وبراكيتي هي زوجته، والبوروسا هي اللينغا الخاصّة به. من وجهه صدر كلّ البراهمة وبراهما وإنّدرافيشنو... ونصوص الشّروتي والسّماتري هي مشيته."، فأعظم الآلهة كبراهما وفيشنو وإنّدرا خلقت من وجهه، وكلّ ما هو موجود في الكون يعتبر جزء من أجزاء جسمه، وهذه هي عقيدة الأحادية الشيفاويّة.

يتخلّل هذا القسم الأوّل فصلا يذكر مجد الإلهة شاكتي وهو الفصل 103⁽³³⁵⁾.

- من القسم الثاني:

أكمل القسم الثاني على نفس طريقة القسم الأوّل في معظمه، فيذكر الفصل 15 شكل الرّبّ الأعلى شيفا⁽³³⁶⁾، والفصل 17 يذكر عظّمته⁽³³⁷⁾، وهناك فصول أخرى كثيرة تشرح كيفيّة عبادته وهي الفصول 20 و23 و24 و96⁽³³⁸⁾، وفصل خاصّ بإعادة ذكر أسمائه الألف وهو الفصل 98⁽³³⁹⁾. وفي ضمن هذا القسم فصولا تذكر مجد الإله فيشنو وعظّمته كالفصل 1 و2⁽³⁴⁰⁾.

الخلاصة

من خلال عرضنا للفصول العقديّة للبهاغافاتا بورانا تبين لنا أنّها بورانا طائفية شيفاوية، إذ تركز كلّ حديثها عن الإله شيفا دون غيره من الآلهة، إلّا ذكر عابر عن مجد شاكتي وفيشنو، وتجعله هو الإله الأعلى والثّالوث الأعظم.

(334) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 1, pp. 369-373.

(335) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Linga-Purana*, vol. 6, part. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998), pp. 566-573.

(336) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 654-656.

(337) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 659-662.

(338) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 672-677, 692-703.

(339) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 528-553.

(340) ينظر: A Board of Scholars, *The Linga-Purana*, pt. 2, pp. 589-596.

المطلب السابع: الألوهية في الفايو بورانا (القرن 5م)

اسم الفايو بورانا (Vayu Purana) مأخوذ من اسم إله الرياح فايو، وهي تنقسم إلى أربعة أقسام، يقول النصّ في (الفايو بورانا 2: 41: 44-45): "إله الرياح... الذي روى هذه البورانا المشهورة المتضمنة لأربعة أقسام، براكريا هو القسم الأول... الأقسام الأخرى هي: أنوشانجا، أبودجھاتا، وأباسامھارا."

ومن العلماء من يجمع تلك الأقسام الأربعة السابقة ضمن قسمين كبيرين كالآتي:

1- بورفاردھا: وتحتہ براکریا وأنوشانجا.

2- أثاراردھا: وتحتہ أبودجھاتا، وأباسامھارا.

وعلى هذا التقسيم سار أصحاب الطبعة التي اعتمدنا عليها، فجعلوا بورفاردھا في الجزء الأول، وأثاراردھا في الجزء الثاني، وهي:

G. V. Tagare trans. *The Vayu Purana*. Vols. 37-38, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1987, 1988.

الإله شيفا في الفايو بورانا

يقول صاحب البورنا في أولها (الفايو 1: 1: 1): "أتعوذ بالربّ إسانا (شيفا)، الخالد، الثابت، إله الروح النبيلة، ربّ الكون كلّه."، يكمل في (الفايو 1: 1: 2-6): "... وأتعوذ بالربّ براهما، خالق العوالم، كلّ العلم، ربّ الماضي والحاضر والمستقبل، الإله براهما ربّ الكون... خالق الكون، العالم بحقيقة الكون... الذي خلق كلّ الكائنات المتحرّكة وغير المتحرّكة، الربّ غير المولود، خالق كلّ شيء، الربّ الذي له شكل الوعي..."، ويقول في (الفايو 1: 1: 7-9): "بعد السجود مع العباد لبراهما وفايو وإندرا..."، هذه التصوص تظهر لنا إيمان صاحبها بتعدّد الآلهة، فهو يتعوذّ بالإله شيفا وبراهما، ويسجد لهما ولفايو وإندرا، يظهر أنّه يعظّم الإله شيفا أكثر من غيره لأنّه به افتتح البورانا.

وهو يصرّح في (الفايو 2: 41: 20-21) على كون الإله شيفا هو نفسه الإله براهما قائلاً: "20... سيكون (إسفارا) ربّ كلّ الكائنات الحيّة لهذا الكون، الذي هو شيفا. 21 إنّه حاكم كلّ النفوس المحرّرة. هو براهما العظيم من طبيعة البراهمان..."، فلا فرق إذن بين الإلهين شيفا وبراهما، وإنّما يعتبر براهما مجرد شكل من أشكال الإله شيفا.

ويزيد هذا الأمر وضوحا بقوله في خاتمة البورانا (الفايو 2: 41: 71، 73): "مع نقاء ذهني، أسجد لبراهما، الماهيسفارا الأول... 73 الذي هو ربّ الآلهة، والذي خلق البشر، والذي يتمركز بقوة في جميع العوالم، والذي هو قبل كلّ شيء، والذي هو الماهيسفارا، مانح النعم"، فجعل الإله براهما هو الشكل الأوّل للإله شيفا، وهو نفسه شيفا.

وهناك فصولا كاملة تتحدّث عن هذه الحقيقة، كون شيفا هو ربّ كلّ الآلهة، منها الفصل 9 من القسم الأوّل الذي يذكر كيف أنّ الآلهة خلقت من جسده⁽³⁴¹⁾، وفصول أخرى عن أسمائه وصفاته وتجسّداته وترانيم مقدّمة له، كالفصل 24 من القسم الأوّل الذي فيه ذكر لأسماء وصفات متعدّدة للإله شيفا على شكل دعاء له (الفايو 1: 24: 90-164)، والفصل 27 منه أيضا يتحدّث عن أسمائه وأشكاله الثمانية⁽³⁴²⁾، وفيه أنّ الإله رودرا أراد أن يكون عنده ولد يماثله فأنجب ولدا سمّاه البراهما نيلا-لوهيتا (الفايو 1: 27: 4-5)، وهو نفسه الإله شيفا كما سمّاه لاحقا بذلك كاسم ثالث له (الفايو 1: 27: 9)، وهكذا يكمل إلى أن أعطي له ثمانية أسماء (الفايو 1: 27: 10-18)، ثمّ طلب منه أن يجعل لكلّ اسم منها جسد خاصّ به (الفايو 1: 27: 17)، فتجسّدت في الشّمس والأرض والمياه والنّار والهواء والأثير وعضويّة البراهمان والقمر (الفايو 1: 27: 18)، وقال بعدها أنّ الإله رودرا لا بدّ أن يُعبد عبر هذه الأشكال الثمانية (الفايو 1: 27: 19)، فأصبحت تعبد على أنّها هي شيفا.

ومن الفصول التي ذكرت تجسّداته الفصل 23 من القسم الأوّل⁽³⁴³⁾، فيذكر أنّ شيفا تجسّد في 28 شخصا في مختلف الأزمنة (الفايو 1: 23: 105-214) كي يخلّص النّاس ويخرجهم من خوفهم من الكالي يوغا (الفايو 1: 26: 2-3).

ومن الترانيم المقدّمة له ما جاء في الفصل 54 من القسم الأوّل⁽³⁴⁴⁾، والفصل 55 منه أيضا، وهو عبارة عن ترنيمة مقدّمة للرّمز الأيقوني للإله شيفا اللّينغا⁽³⁴⁵⁾، ممّا ورد فيه قوله أنّ الإلهين براهما وفيشنو يرفعان أيديهما تمجيّدا للإله شيفا (الفايو 1: 55: 30)، وتكمل النصوص في تمجيده قائلة أنّه ربّ العوالم والآلهة وحافظ الكون (الفايو 1: 55: 31)، وأنّه هو البراهمان العظيم، الرّبّ الأعلى (الفايو

(341) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, pp. 76-86.

(342) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, pp. 176-182.

(343) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, pp. 133-150.

(344) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, pp. 373-383.

(345) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, pp. 383-388.

1: 55: 32)، وأنه خالق الكائنة الحيّة، والمدّمّر، وحافظ العوالم الثلاثة، والوحيد الذي يخلقها (الفايو 1: 55: 37) وهكذا تكمل النصوص في مدحه وذكر صفاته إلى (الفايو 1: 55: 50).

الإله فيشنو في الفايو بورانا

لم تكتف الفايو بورانا بتعظيم وتمجيد الإله شيفا فقط، بل وجد فيها نصوص وفصولا خاصة بالإله فيشنو، منها: قوله أنّ الإله الأعلى "هو فيشنو لأنّه يحفظ كلّ شيء" (الفايو 1: 5: 33)، وأنّ الإله براهما يأخذ شكل الخنزير الذي هو شكل الإله فيشنو فيخرج الأرض من المياه (الفايو 1: 6: 10-15)، وأنّ براهما يعبد (الفايو 1: 24: 16)، وأنّ الإله فيشنو هو مصدر العالم (الفايو 1: 24: 22). ومن الفصول المخصّصة له: الفصل 36 من القسم الثاني الذي وضع لإظهار عظمة الإله فيشنو وتمجيد (346)، وفيه ذكر لتجسّده عشر مرّات لإعادة ترميم الدهارما ونظام الطّقوس، ثلاثة منها عبارة عن تجسّدات في آلهة، وسبعة تجسّدات في بشر (الفايو 2: 36: 68-111).

والفصول من الفصل 43 إلى الفصل 50 من القسم الثاني كلّها فيشنويّة مزيفة غير أصليّة، هي مضافة إلى هذه البورانا لاحقا، هدف هذه الإضافة هو التّوليف بين الشّيفاويّة والفيشنويّة، إذ إنّ الفايو بورانا مخصّصة لتمجيد الإله شيفا، فمن أجل معارضتها أضيف عليها هذه الفصول المسماة بالغايا-ماهاتميا كي يجعلوا الإله فيشنو في نفس منزلة الإله شيفا (347)، ورد فيها مثلا أنّ الإله براهما ولد من الإله فيشنو (الفايو 2: 44: 2)، ودعي فيشنو ربّ كلّ الآلهة، وجميع الآلهة سجدوا له ومجّدوه، ومن بينهم الإله شيفا وبراهما (الفايو 2: 44: 6).

خلاصة حول الألوهيّة في الفايو بورانا

الفايو بورانا تؤمن بالإله الأعلى ماهيسفارا (شيفا)، والآلهة براهما وفيشنو ورودرا هم في مرتبة دنيا مقارنة به، إذ ما هي إلّا أشكال وصفات له، لهذا تعتبر الفايو بورانا من ضمن البورونات الشّيفاويّة، إذ معظم تركيزها هو على تمجيد الإله شيفا، إلّا ما جاء في قسم الغاتا-ماهاتميا فهو فيشنويّ وهو مضاف على أصل البورانا الشّيفاويّة.

(346) ينظر: G. V. Tagare, trans., *The Vayu Purana*, vol. 38, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1988), pp. 778-789.

(347) ينظر: Tagare, *The Vayu Purana*, pt. 1, p. xviii.

خلاصة عامة عن التطور العقدي للألوهية في البورانات المبكرة

بعد دراستنا المختصرة لألوهية البورانات المبكرة السبعة وهي: الهاريفامشا، والماتسيا بورانا، والفيشنو بورانا، والماركانديا بورانا، والبهاغافاتا بورانا، واللينغا بورانا، والفايو بورانا، تبين لنا أنها تنقسم إلى قسمين: **القسم الأول:** البورانات المبكرة الطائفية التي تنصر وتعظم إلهًا واحدًا وتجعله هو الإله الأعلى والثالث الأعظم، وهذه البورانات هي:

الهاريفامشا وهي فيشنوية، فيها ظهر لأول مرة القول بعقيدة الإله الثالث الخالق والحافظ والمدمر، وهو في نظرها الإله فيشنو الذي جعل فيها أيضًا مساويًا للإله شيفا وأنه لا فرق بينهما. الفيشنو بورانا وهي فيشنوية. البهاغافاتا بورانا وهي فيشنوية. اللينغا بورانا وهي شيفاوية، مع بعض الفصول الفيشنوية والشاكتية. الفايو بورانا وهي شيفاوية الأصل، وألحق بها فصولًا فيشنوية.

القسم الثاني: البورانات المبكرة غير الطائفية، التي لا تنصر إلهًا واحدًا على الآلهة الأخرى، بل هي منفتحة على جميع الطوائف، وتحمل في طياتها عقائد عدّة طوائف، وهذه البورانات هي: الماتسيا بورانا وهي في أصلها فيشنوية، وفيها نصوص شيفاوية وشاكتية. الماركانديا بورانا وهي فيها فصول ونصوص خاصة بالبراهمية والشاكتية والسورية.

أكثر العقائد والطوائف ذكرًا وانتشارًا في البورانات المبكرة هي عقائد الفيشنوية، فنجد لهم ثلاثة بورانات خاصة بهم (الهاريفامشا والفيشنو والبهاغافاتا بورانا)، وهي أقدمها تأليفًا أيضًا، ونصوص وفصول لهم أيضًا في ثلاثة بورانات شيفاوية الأصل (الماتسيا واللينغا والفايو بورانا) ألحقوها فيها كي يسوّوا إلههم بالإله شيفا في نظر الشيفاويين.

التطور العقدي للألوهية الحاصل في هذه البورانات الطائفية المبكرة هو:

. التصريح بكون الإله الطائفي -سواء كان الإله فيشنو أو شيفا أو براهما أو دورغا أو سوريا- هو الإله الثالث الذي يخلق ويحفظ ويدمر العالم لوحده، وما الآلهة الثلاثة إلا شكل من أشكاله.

. تخصيص كتب مقدّسة طائفية لنصرة إلههم، كالبورانات الفيشنوية والشيفاوية، وهذا ما لم يحدث

من قبل.

. البعد عن عقيدة تعدّد الآلهة وغيرها من العقائد المنتشرة في الكتب السابقة إلى عقيدتين اثنتين فقط وهما: إمّا العقيدة الهينوتية، أو العقيدة الوحديّة.

. في هذه الكتب المتخصصة الطائفية زيادة روايات وقصص وأساطير للإله الذي تنصره عمّا وجد في الكتب المقدّسة السابقة لها، فنجد للإله فيشنو تجسّدات جديدة لم تكن في الملاحم مثلاً، وكذا الإله شيفا وغيره، وظهرت طقوس وعبادات جديدة أيضاً تقدّم لهم لم تكن موجودة من قبل، كعبادة رمز اللينغا بالنسبة للإله شيفا.

أمّا التطوّر العقدي للألوهية في البورانات المبكرة غير الطائفية فهي استمرار لألوهية المهاباراتا التي كانت تتضمّن عقائد طوائف متعدّدة، وهي إمّا هينوتية أو وحدوية كذلك.

فكلّ الطوائف الفيشنوية والشيفاوية والبراهمية والشاكتية والسورية بدؤوا في تأصيل عقائدهم وتمييزها عن غيرها، وبوضع كتب خاصة بهم بعيدة عن الكتب الشاملة الجامعة لعدّة طوائف.

المبحث الرابع:

الألوهية في البورانات المتأخرة

(من القرن 7م إلى القرن 16م)

بعد ما استعرضنا عقيدة الألوهية في البورانات المبكرة السبعة، نستكمل بحثنا في عرض عقيدة الألوهية في بقية البورانات الرئيسية، بداية من أقدمها إلى أحدثها.

المطلب الأول: الألوهية في السكاندا بورانا (ما بين القرن 7-9م)

سميت هذه البورانا باسم سكاندا (Skanda Purana) لأنها من تأليف رجل يحمل هذا الاسم وهو من كشف عنها⁽³⁴⁸⁾.

يبغ عدد نصوصها 81000 نصاً⁽³⁴⁹⁾، وهي تعتبر أطول بورانا من بين البورانات الرئيسية الثمانية عشر.

الطبعة المعتمد عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *The Skanda-Purana*. Vols 49-71 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass, 1950-2003).

تنقسم السكاندا بورانا إلى سبعة كتب وهي: الماهيسفارا (Mehasvara)، والفايشنفا (Vaisnava)، والبراهما (Brahma)، والكاسي (Kasi)، والأفانتيا (Avantya)، والتاغارا (Nagara)، والبراهاسا (Prabhasa)، وتحت كل كتاب من هذه الكتب أقسام متعددة. سنتحدث باختصار عن أهم العقائد التي احتوت عليها هذه الأقسام، نجد فيها تركيزاً على آلهة متعددة وهي:

(348) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 1, p. xvii.

(349) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 1, p. xviii.

الإله شيفا

فخصّ الفصل 7 من القسم الأوّل من الكتاب الأوّل لعبادة اللينغا (الرّمز الأيقوني للإله شيفا)⁽³⁵⁰⁾،
والفصل 12 من القسم الثّاني من الكتاب الأوّل في ذكر فوائد عبادته⁽³⁵¹⁾. كما نجد الفصل 16 من
القسم الثّالث فيه مدح الإله براهما للإله شيفا⁽³⁵²⁾.

الإله غانيشا

تكلّم عن طريقة عبادته في الفصل 11 من القسم الأوّل من الكتاب الأوّل⁽³⁵³⁾، وفي الفصل 214
من الكتاب السّادس⁽³⁵⁴⁾.

(350) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 1, pp. 47-53.

(351) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 50, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1950), pp. 95-101.

(352) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 62, pt. 14 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1999), pp. 62ff.

(353) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 1, pp. 82-90.

(354) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 66, pt. 18 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1960), pp. 924-930.

الإله فيشنو

تحدّث عن تجسّده في الفصل 38 من القسم الأوّل من الكتاب الثّاني⁽³⁵⁵⁾، وعن فعّاليّة ذكر اسم كرشنا وفائدته في الفصل 15 من القسم الخامس⁽³⁵⁶⁾، ومعظم القسم الثّاسع من الكتاب الثّاني مخصّص له وهو باسمه فاسوديفا⁽³⁵⁷⁾.

إله الشّمس

لم يذكر بمفرده، وإنّما تكلم عن وصف عام لمجموعة من آلهة الشّمس في الفصل 1 من القسم الثّاني من الكتاب الرّابع⁽³⁵⁸⁾، وما ذكر عن إله الشّمس لوحده هو مدح أرجونا له كما في الفصل 32 من القسم الأوّل من الكتاب الخامس⁽³⁵⁹⁾.

الإلهة دورغا

يذكر الفصلان 71 و72 من القسم الثّاني من الكتاب الرّابع أعمالا بطوليّة لها وانتصاراتها على أعدائها⁽³⁶⁰⁾.

(355) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 52, pt. 4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1951), pp. 214-222.

(356) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 54, pt. 6 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1998), pp. 257-262.

(357) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 55, pt. 7 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1951), pp. 225-349.

(358) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 59, pt. 11 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 2002), pp. 1-11.

(359) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 60, pt. 12 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 2003), pp. 125-134.

(360) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 11, pp. 212-230.

الإلهة سافيتري

تكلّم عن عظمتها في الفصل 192 من الكتاب السادس⁽³⁶¹⁾.

الإله براهما

تحدّث عن طريقة عبادته في الفصل 107 من القسم الأوّل من الكتاب السّابع⁽³⁶²⁾.

خلاصة عن ألوهية السّكاندا بورانا

السّكاندا بورانا تكلّمت عن آلهة كثيرة ودعت إلى عبادتها من دون تفضيل إله على آخر، بل هي منفتحة على جميع الطوائف، فهي بورانا غير طائفية، تعترف بالفرق الهندوسية المتنوعة كالبراهمية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية (الدورغية) والغايشية والسورية. خصّصت في معظم أقسامها لتمجيد الإله شيفا، وفيها فصولا لتمجيد الإله فيشنو، مع اهتمام بالإله غايشا والإلهة شاكتي⁽³⁶³⁾.

المطلب الثاني: الألوهية في البراهماندا بورانا (ما بين القرن 7-10م)

كلمة براهماندا (Brahmanda Purana) هو اسم للبيضة الكونية التي منها خلق كل شيء، وسميت هذه البورانا باسمها لأنّها تركّز على وصفها، والبراهماندا مصطلح يشير أيضا إلى مجموعة من المفاهيم الهندية القديمة حول علم الكونيات ونشأة الكون⁽³⁶⁴⁾. عدد نصوصها 12000 نصّا⁽³⁶⁵⁾. الطّبعة المعتمد عليها هي:

Ganesh Vasudeo Tagare, trans. *The Brahmanda Purana*.

Vols. 22-26, pts. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*.

Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass: Delhi, 1983-1984.

(361) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 18, pp. 800-808.

(362) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Skanda-Purana*, vol. 67, pt. 19 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1960), pp. 345-355.

(363) ينظر: Tagare, *The Skanda-Purana*, pt. 1, p. xxix.

(364) ينظر: Tagare, *The Brahmanda Purana*, pt. 1, p. xvii.

(365) ينظر: Tagare, *The Brahmanda Purana*, pt. 1, p. xviii.

تنقسم البراهماندا بورانا إلى أربعة أقسام وملحق وهي: قسم البراكريا (Prakriya Pada)، وقسم الأنوسانغا (Anusanga Pada)، وقسم الأبادغهااتا (Upodghata Pada)، وقسم الأباسامهारा (Upasamhara Pada)، وملحق أخير باسم لاليتا ماهاتميا (Lalita Mahatmya)، وسنذكر باختصار أهم ما ذكر فيها، وسنقسم ذلك حسب الآلهة التي ركزت عليها وهي:

الإله براهما

قيل أنه هو الذي خلق بعقله الآلهة والحكماء والبشر وغيرهم، وخصّص لحكاية ذلك الفصل 8 من القسم الثاني⁽³⁶⁶⁾.

الإله شيفا

جاء الفصل 10 من القسم الثاني في ذكر عظمته وأسمائه وأشكاله الثمانية⁽³⁶⁷⁾، ويقول الربّ فيشنو عن الإله شيفا كما في (البراهماندا 2: 26: 9-10): "لقد وصلت إلى حالة سيدها (Siddha) العظيمة بفضل نعمة ذلك الربّ (أي شيفا) الذي هو خالق جميع الكائنات الحيّة، والذي هو تجسّد للمبدأ المدمّر، والذي هو سيّد الزّمان وسببه، والذي خلقتني أنا (أي فيشنو) والعوالم وبراهما..."، يصرّح هذا النصّ أنّ الإله شيفا أعلى وأعظم من فيشنو وبراهما إذ هو الذي خلقهما، وهو الخالق للكائنات ومدمّر الكون، فله وحده صفات الإله الثالوث، وهذه العقيدة عقيدة شيفاوية بامتياز.

الإله فيشنو

وردت ترنيمة تمدح كرشنا في الفصل 34 من القسم الثالث⁽³⁶⁸⁾، والفصل 72 من القسم الثالث خصّص لتمجيد الربّ فيشنو⁽³⁶⁹⁾، ومما ذكر فيه أنّ الإله فيشنو هو من خلق براهما، يقول في (البراهماندا 3: 72: 11): "هاري، الذي هو قائد الآلهة والبشر، هو مصدر منشأ الإله براهما خالق العالم..."، وجعل الإله فيشنو فوق أحد آلهة الثالوث هي عقيدة الطائفة الفيشنوية التي تجعله أعظم من الجميع.

(366) ينظر: Tagare, *The Brahmanda Purana*, pt. 1, pp. 86-93.

(367) ينظر: Tagare, *The Brahmanda Purana*, pt. 1, pp. 101-109.

(368) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Brahmanda Purana*, vol. 23, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1983), pp. 664-669.

(369) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Brahmanda Purana*, vol. 24, pt. 3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1983), pp. 901-920.

والفصل الذي يليه وهو الفصل 73 من نفس القسم فيه وصف لعظمته⁽³⁷⁰⁾.

الآلهة الأنثوية

ورد ذكر مجموعة من أنثى الآلهة، كالألهة رادها التي تجعل نفسها هي فيشنو وشيفا، إذ تقول في (البراهماندا 3: 42: 48-51): "48 أنت وأنا واحدة، ليس هناك فرق بيننا. أنت فيشنو، وأنا شيفا... 49 في قلب شيفا أخذ فيشنو شكلك، وفي قلب فيشنو أخذ شيفا شكلي. 50 راما هذا، يا إلهة، هو شكل من أشكال فيشنو تحوّل إلى شكل من أشكال شيفا. هذا الغانيشا هو شيفا نفسه تحوّل إلى فيشنو. 51 ليس هناك فرق يرى بيننا وبين الرّبين (فيشنو وشيفا)"، وهذا فيه جعل الإلهة في نفس منزلة ومقام الإلهين فيشنو وشيفا، كأنّها محاولة من الطائفة الشاكتية في جعل إلهة من الآلهة في منزلتهما، وكذا جعل الإله غانيشا في نفس منزلتهما بجعله هو نفسه شيفا في شكل فيشنو، وهي أيضا محاولة من المؤلّف للجمع بين الطائفتين الفيشنوية والشيفاوية، وجعل عبادة الإله شيفا تساوي عبادة فيشنو والعكس صحيح.

وهناك ترنيمة في تمجيد الإلهة لاليتا في الفصل 13 من الملحق الأخير⁽³⁷¹⁾، وفصلين من نفس الملحق في ذكر مجد وعظمة الإلهة كاماكسي وهما الفصلين 39 و40⁽³⁷²⁾.

خلاصة عن الألوهية في البراهماندا بورانا

تبين لنا من العرض السريع لأهمّ الفصول العقديّة في البراهماندا بورانا أنّها بورانا غير طائفية، إذ فيها فصول ونصوص تنصر كلّ من الطائفة البراهمية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

(370) ينظر: Tagare, *The Brahmanda Purana*, pt. 3, pp. 920-931.

(371) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Brahmanda Purana*, vol. 25, pt. 4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1984), pp. 1084-1088.

(372) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Brahmanda Purana*, vol. 26, pt. 5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1984), pp. 1299-1324.

المطلب الثالث: الألوهية في النارادا بورانا (ما بين القرن 7-11م)

تسمى هذه البورانا باسم النارادا (Narada Purana) وباسم الناراديا بورانا (Naradiya Purana)، وهي نسبة إلى الشخص نارادا معلّم هذه البورانا والمستمع إلى حوارات إخوته ساناكا وسناندانا وآخرين، وليس هو كاتب هذه البورانا⁽³⁷³⁾. عدد نصوصها 25000 نصّاً⁽³⁷⁴⁾.
الطبعة المعتمد عليها هي:

G. V. Tagare, trans. *The Narada-Purana*. Vols. 15-19, pt. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1980 reprinted 1995, 1981-1982.

تنقسم النارادا بورانا إلى قسمين: قسم البورفاردها (Purvardha)، والأثاراردها (Uttarardha)، ورد فيهما حديث عن ألوهية الآلهة التالية:

الإله فيشنو

مما ورد فيه قوله في (النارادا 1: 1: 2): "أعبد ذلك الربّ الأوّل الأسمى الذي شكله هو أنقى وعي، الذي هو أعظم من جميع الكائنات، والذي أجزاؤه المسماة براهما وفيشنو وماهيسا (شيفا) هم الآلهة الذين ينجزون دورة خلق وحفظ وتدمير العالم."، فذاك الذي أجزاؤه هم الآلهة الثلاثة العظيمة هو نفسه الإله فيشنو، وما تلك الآلهة إلا أجزاء منه وليسوا بألهة مستقلّين مختلفين عنه.
ثمّ أكمل بعدها بذكر بعض الحكماء وعبادتهم له قائلاً (النارادا 1: 1: 4): "... وبخضوع شديد كانوا يعبدون فيشنو الأوّل والأبدي".

وجاء في (النارادا 1: 63: 7) قوله: "فيشنو، ربّ جميع الآلهة، تمّ تمجيده في نصوص الفيدا والمانترا، هو وحده الذي يرجع إليه كلّ الذين يبحثون عن أيّ شيء في العالم"، فجعل الإله فيشنو أعلى من جميع الآلهة، وأنّه هو وحده دون مشاركة غيره من له إمكانية تحقيق أيّ شيء في العالم لأتباعه.
وفي (النارادا 1: 31: 62-64): "... نارايانا لا نهائي وغير قابل للزوال. إنّه الأبديّ والأعظم. وهو الأنقى والخالي من الصّفات... وهو يبدو أنّه متمايز حين أخذه لأشكال براهما وفيشنو وشيفا...".

(373) ينظر: Tagare, *The Narada-Purana*, pt. 1, p. 9.

(374) ينظر: Tagare, *The Narada-Purana*, pt. 1, p. 9.

يخلق الكون وهو على شكل براهما ويحفظه وهو على شكل فيشنو، ومن المؤكد أنه في نهايته سيبتلعه وهو على شكل رودرا (شيفا)."، وهذا صريح في جعل نارايانا (فيشنو) هو الإله الأعلى، وما الآلهة الثلاثة إلا شكل من أشكاله، وليسوا آلهة متميزين عنه؛ لذلك عبّر عنه أنه يبدو متمايز في الظاهر فقط وليس في حقيقة الأمر.

ومن تلك النصوص أيضا ما ورد في (النارادا 1: 13: 151-152): "الإله فيشنو، الذي هو الربّ... إنه الروح الأعلى وربّ الكون...". إلى أن قال في (النارادا 1: 13: 153-154): "جميع الأعمال الصالحة هي فيشنو، كلّ ثمارها هي فيشنو، جميع الطقوس المقدّسة هي فيشنو، الربّ فيشنو وحده هو من يستمتع بهذه الثمرات والطقوس، ما يجب عمله هو فيشنو، أدوات القيام بهذه الأعمال هي فيشنو، لا يوجد شيء مختلف ومنفصل عنه."، فجعل فيشنو نفسه هو كلّ الأعمال الصالحة والطقوس الدنيّة وأدواتها، ولا شيء منفصل عنه، إذ هو داخل في كلّ شيء وفي كلّ العالم.

وفي النصوص (النارادا 1: 119: 14-19) ينصح أتباعه بعبادة التّجسّدات العشرة للإله فيشنو. تلك النصوص السابقة وغيرها واضحة في تبني عقيدة الطائفة الفيشنويّة التي تجعل هو الإله الأعلى والثالث الأعظم لا يساويه إلها غيره.

وقد كتبت في عظمته وتمجيدته وعبادته فصولا كثيرة، منها الفصل 2 من القسم الأوّل وفيه تسبيحة مقدّمة له⁽³⁷⁵⁾، والفصل 34 منه في خصائص عبادته⁽³⁷⁶⁾، والفصول 37-41 في إظهار عظمته من خلاص قصص متعدّدة وتمجيد اسمه ومدحه⁽³⁷⁷⁾، والفصل 82 من القسم الثاني يسرد ألف اسم لكرشنا تحمل معظم صفات الربوبيّة⁽³⁷⁸⁾.

الإلهة رادها

جعلت الإلهة رادها في كثير من النصوص والفصول أعظم إلهة، أمّا الإلهة دورغا ولاكشي وكالي وغيرها فما هي إلا تجسّدات لها (النارادا 1: 83: 10-32)، كما جعلت هي "... الوحيدة التي ليس

(375) ينظر: Tagare, *The Narada-Purana*, pt. 1, pp. 75-89.

(376) ينظر: Tagare, *The Narada-Purana*, pt. 1, pp. 438-445.

(377) ينظر: Tagare, *The Narada-Purana*, pt. 1, pp. 458-497.

(378) ينظر: Hemendra Nath Chakravorty trans., *The Narada-Purana*, vol. 17, pt. 3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1982), pp. 1179-1199.

لها صفات... إلهة الجميع، المعبودة من قبل الجميع... (النارادا 1: 83: 45)، فهي الوحيدة المنفردة عن غيرها من الآلهة الأنتوية والذكورية التي ليس لها صفات، مثلها مثل الإله فيشنو، هما الإله المطلق، براهمان الأوبانيشاد الذي لا صفات له، وهي التي يعبدها الجميع، وهذه هي عقيدة الطائفة الشاكتية في الإلهة شاكتي التي تعتبر رادها شكل من أشكالها.

وقد وضعت من أجلها مانترات كثيرة⁽³⁷⁹⁾، ووضع لها في الفصل 89 من القسم الأول ألف اسم مثلما فعلوا لفيشنو⁽³⁸⁰⁾، وذكر عظمتها وكيفية الحج إليها في الفصول 48-51 من القسم الثاني⁽³⁸¹⁾.

الإله الشيفا

قيل عنه في (النارادا 1: 16: 72-73): "72... الإله شيفا، مانح السعادة، المستحق للمدح. 73... هو إله بلا بداية ولا نهاية، إله معطي كل النعم المرجوة، وعندما تعبده سوف يحقق مصلحتك على الفور"، فلم يقال عنه أنه أعظم من غيره ولا شيء من هذا القبيل، ذكر فقط فائدة عبادته وسرعة استجابته للعبد، وأنه ليس له بداية ولا نهاية؛ لذا لا يمكن اعتباره ما ورد عنه موافق لعقيدة الشيفاوية.

خلاصة عن الألوهية في النارادا بورانا

النارادا بورانا هي بورانا فيشنوية في الأساس، فتجدها تنسب الخلق والحفظ والتدمير كله إلى ماهافيشنو وتجعله هو إله الآلهة ورب الكون، وفي ضمنها نصوص شاكتية صريحة تدعو إلى عبادة رادها بأشكالها المتنوعة كدورغا ولاليتا وكالي وغيرها، ولا تحصر الدعوة إلى عبادة هذين الإلهين فقط، بل هي منفتحة أيضا لعبادة الإله شيفا؛ لهذا فهي تعتبر بورانا غير طائفية.

المطلب الرابع: الألوهية في الأغني بورانا (حوالي القرن 8-9م)

تنسب هذه الأغني بورانا (Agni Purana) إلى الإله أغني إله النار؛ لأنه هو رواها (الأغني 1: 8).

الطبعة التي اعتمدنا عليها هي:

(379) ينظر: Chakravorty, *The Narada-Purana*, pt. 3, pp. 1213-1238, 1249-1288.

(380) ينظر: Chakravorty, *The Narada-Purana*, pt. 3, pp. 1288-1303.

(381) ينظر: G. V. Tagare trans., *The Narada-Purana*, vol. 19, pt. 5 of *Ancient Indian*

Tradition & Mythology, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1982), pp. 1824-1850.

N. Gangadharan, trans. *The Agni Purana*. Vols 27–30, pts 1–4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1984, 1954 reprinted 1998, 2000, 1950 reprinted 2003.

وقد جاءت مقسّمة إلى 383 فصلا، أهمّ ما جاء فيها عن الألوهيّة ما يلي:

الإله فيشنو

أول نصوص الأغني بورانا جاءت عن الإله فيشنو قائلة (الأغني 1 : 1 : 1): "فيشنو اللامع الذي هو الكائن الأسمى وهو الخالق، وهو الجوهر..."، ويكمل قائلا: "فيشنو هو النار المدمّرة في نهاية العالم في شكل رودرا (شيفا)...". (الأغني 1 : 1 : 13)، فله صفة الخلق والتدمير، وهي صفات براهما وشيفا، وهذا دليل أنّ الإله فيشنو هو نفسه الإله التالوث وهو الإله الأعلى المتشكّل في شكل براهما وشيفا. كثير من الفصول تحدّثت عن تجسّداته المتنوّعة مثل الفصول 2-12⁽³⁸²⁾، واعتبروا بوذا تسجّد من تجسّداته كما في الفصل 16⁽³⁸³⁾، وأخرى تذكر طريقة عبادته وفوائدها كما في الفصلين 201 و248⁽³⁸⁴⁾، والفصل 270 فيه ترنيمة مقدّمة له لغرض تحطيم الشرور⁽³⁸⁵⁾، والفصل 305 يذكر الأسماء الخمسة والخمسين له وعظمتها⁽³⁸⁶⁾.

إله الشمس

ورد عنه فصلان يذكّران طريقة عبادته وهما الفصل 73⁽³⁸⁷⁾ والفصل 301⁽³⁸⁸⁾.

(382) ينظر: N. Gangadharan, trans., *The Agni Purana*, vol. 27, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1984), pp. 3–31.

(383) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 1, pp. 38–39.

(384) ينظر: N. Gangadharan, trans., *The Agni Purana*, vol. 28, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1954 ; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 1998), pp. 527–528, 644–645.

(385) ينظر: N. Gangadharan, trans., *The Agni Purana*, vol. 29, pt. 3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1954; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 2000), pp. 728–730.

(386) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 3, pp. 840–843.

(387) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 1, pp. 195–197.

(388) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 3, pp. 830–832.

الإله شيفا

تكلّم عن طرق عبادته كما في الفصلين 74⁽³⁸⁹⁾ و 304⁽³⁹⁰⁾، وفي الفصل 217 قدّم له فاسيستها
ترنيمة⁽³⁹¹⁾، ووضع له مانترات مختلفة في الفصل 317⁽³⁹²⁾.

الإله إندرا

ذكر فصلا كاملا في طريقة عبادة الإله إندرا وذلك في الفصل 268 منها⁽³⁹³⁾.

الآلهة الأثوية

خصّ لها فصول كثيرة، معظمها في ذكر كيفة عبادتها، كالفصلين 143 و 144 المخصّصين لكيفة
عبادة الإلهة كوجيكا⁽³⁹⁴⁾، والفصل 147 في طريقة عبادة الإلهة تفاريتا⁽³⁹⁵⁾، والفصل 308 في طريقة
عبادة الإلهة لاکشمي⁽³⁹⁶⁾، والفصل 319 في طريقة عبادة الإلهة فاجيسفاري⁽³⁹⁷⁾، والفصل 326
وصف لطريقة عبادة الإلهة جوري لنيل السعادة⁽³⁹⁸⁾.

خلاصة عن الألوهية في الأغني بورانا

تعتبر الأغني البورانا من البورانات غير الطائفية، فقد احتوت في طياتها دعوة إلى عبادة آلهة طوائف
متعددة كالفيشنوية والشيفاوية والسورية والشاكتية، حتى إله الفيدا إندرا، وهذا ظاهر في فصول كثيرة أيضا

(389) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 1, pp. 197-205.

(390) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 3, pp. 837-840.

(391) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 2, pp. 564-566.

(392) ينظر: N. Gangadharan, trans., *The Agni Purana*, vol. 30, pt. 4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1950; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 2003), pp. 873-876.

(393) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 3, pp. 722-725.

(394) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 2, pp. 411-416.

(395) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 2, pp. 423-425.

(396) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 3, pp. 849-852.

(397) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 4, pp. 878-879.

(398) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 4, pp. 896-899.

خصّت بذكر مانترات لعبادة الآلهة كلّها دون تمييز بينها كالفصلين 91⁽³⁹⁹⁾ و314⁽⁴⁰⁰⁾، فهي تنصر عقيدة تعدّد الآلهة ولا تنصر عقيدة طائفة دون غيرها.

المطلب الخامس: الألوهية في الكورما بورانا (القرن 9م)

كلمة كورما (Kurma Purana) هي اسم يطلق على السّلحفاة التي تجسّد فيها الإله فيشنو⁽⁴⁰¹⁾.

يبلغ عدد نصوصها 17000 نصّاً⁽⁴⁰²⁾، وهي تنقسم إلى قسمين.
الطبعة المعتمد عليها هي:

Tagare, Ganesh Vasudeo trans. *The Kurma-Purana*. Vols. 20-21, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass: Delhi, 1981-1982.

ما ورد فيها فيما يخصّ ألوهية الآلهة الهندوسية مايلي:

الإله فيشنو

ذكر في (الكورما 1: 2: 3-7) أنّ الإله براهما ورودرا وسري ولدوا من الإله فيشنو: "3 في الأصل، أنا الإله نارايانا كنت لوحدي، لم يكن أيّ شيء معي... 4... بعد ذلك بدا في داخلي، فجأة، إحساس بالصّفاء والهدوء. 5 ومن هناك ولد الإله براهما، جدّ العالمين ذي الوجوه الأربعة. 6 ويا كبار الحكماء، من نفسي ولد الإله العظيم رودرا ذو العيون الثلاثة وذو المزاج الغاضب... 7... ثمّ ظهرت الإلهة سري بعيون كبيرة تشبه اللّوتس"، فالإله فيشنو هو خالق الإله براهما والإله شيفا معاً، وهو الوحيد الذي كان موجوداً قبل وجود الخليقة.

وقيل أيضاً أنّ آلهة الثّالوث الثّلاثة براهما وفيشنو وشيفا هم أشكال من أشكاله (الكورما 1: 22: 27-28): "27 لقد أعلن أنّ الإله المولود بنفسه (فيشنو) له ثلاثة أشكال مكوّنة من ساتفا وراجاس

(399) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 1, pp. 265-266.

(400) ينظر: Gangadharan, *The Agni Purana*, pt. 4, pp. 868-871.

(401) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 1, p. xviii.

(402) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 1, p. xx.

وتاماس على التّوالي، وهذه الثلاثة هي أسباب خلق الكون وحفظه وتدميره. 28 الرّب فيشنو، بشكله ساتفا يحفظ الكون دائما، وبشكله راجاس يخلقه براهما، وبشكله تاماس يدمره رودرا." وفي نصوص أخرى يذكر أنّ الوصول إلى الإله شيفا لا يكون إلا عن طريق الإله فيشنو، فالذين لا يحترمون فيشنو لن يصلوا أبدا إلى شيفا" (الكورما 1: 9: 82-86)، وفي نصوص أخرى يصرّح فيه أنّ الإله فيشنو هو الإله شيفا نفسه، والذين يفرّقون بينهما سيذهبون إلى الجحيم (الكورما 1: 15: 87-88): "ليس هناك أيّ شكّ أنّ فيشنو غير القابل للتغيّر، الذي هو يحفظك ليس إلا الإله العظيم والمجيد رودرا"، يكمل قائلا: "الذي هو فيشنو هو نفسه رودرا. والذي هو رودرا هو فيشنو. إذا فهم هذا شخص ما وعبد الرّب، سيحصل الهدف الأسمى" (الكورما 1: 15: 90-91)، يكمل أيضا قائلا: "إنّ فيشنو من خلق العالم كلّ، وإنّ الرّب شيفا من يتفّقه ويحفظه. بهذه الطّريقة، فإنّ العالم كلّ نشأ من نارايانا-رودرا معا." (الكورما 1: 15: 91-92)، أي العالم كلّ هو من صنع الإله فيشنو وشيفا معا، فكأنّ هذه النصوص جاءت لتسوية الإله شيفا وجعله في نفس مرتبة الإله فيشنو، كي لا ترفع طائفة الفيشنويّة على الشّيفاويّة بل يساوى بينهما، ومن كان على أحدهما فهو بالضرورة سائرا في الأخرى. وهناك فصولا أفردت الحديث عنه كالفصل 51 من القسم الأول الذي يذكر تجسّدات الرّب فيشنو الأربعة (403).

الإله شيفا

فبما أنّ النصوص السابقة سوّت بين الإله شيفا وبين الإله فيشنو، جاءت نصوص تذكر أنّه هو نفسه الإله الثّالوث كما ورد في (الكورما 1: 10: 77-78): "...77... يا براهما، لقد قسّمت نفسي إلى ثلاثة أشكال تحت أسماء براهما وفيشنو وهارا. 78 على الرّغم من أنّي الحاكم المتالي الأعلى، فقد قسّمت نفسي إلى ثلاثة صفات (أي وظائف) وهي الخلق والحفظ والتدمير. أنت (براهما) ابني البكر الذي خلقت لغرض الاستمرار في نشاط الخلق."، بعد ذكره أنّ صفات الخلق والحفظ والتدمير هو من يقوم بها بنفسه، يكمل قائلا أنّه هو من خلق براهما وفيشنو ورودرا من جسده: "لقد تمّ خلقتك (يا براهما) من الجانب الأيمن من جسدي، بينما فيشنو تمّ خلقه من الجانب الأيسر. وولد رودرا من منطقة القلب، الذي هو ربّ الآلهة، وأنا شخصه أو جسده العظيم. براهما وفيشنو وشيفا هم على التّوالي أسباب خلق الكون وحفظه وتدميره" (الكورما 1: 10: 79-80)، ويقول: "الإله العظيم شيفا ليس

له شكل في طبيعته، هو مطلق وثابت في حالته، الإله المتسامي من هؤلاء هو الثالث ثلاثي الشكل، وهو الشخص الأعلى للرب" (الكورما 1: 10: 82)، وهذا صريح في أنّها نصوص شيفاوية. ومّا ورد عنه أيضا ادعاء الإله شيفا أنّه أفضل من الجميع (الكورما 2: 7: 3-16). وأفرد أيضا بفصول كثيرة، كالفصلين 4 و6 من القسم الثاني المتحّين عن مجد الإله شيفا⁽⁴⁰⁴⁾، ومّا ذكر في الفصل 4 مثلا قوله في أنّ قوّة الإله شيفا تصبح براهما وبها يخلق الكون (الكورما 2: 4: 21)، وتصبح نارايانا وبها يحفظه (الكورما 2: 4: 22)، وبرودرا يدمره (الكورما 2: 4: 23). وفي الفصل 6 أنّ كلّ الآلهة تحت سيطرته، فالإله براهما يخلق بأمره (الكورما 2: 6: 13)، والإله نارايانا هو شكل آخر له (الكورما 2: 6: 14)، والإله رودرا هو تجسّد من تجسّداته (الكورما 2: 6: 15).

كما فيه فصول ذكرت تجسّداته كالفصل 53 من القسم الأوّل⁽⁴⁰⁵⁾، وأخرى في وصف شكله كالفصلين 9 و10 من القسم الثاني⁽⁴⁰⁶⁾.

الإلهة شاكتي

جاء عن الإلهة شاكتي أنّها هي قوّة فيشنو وتجسّد البراهمان، يقول في (الكورما 1: 1: 34-35): "34 هذه هي شاكتي، القوّة العظيمة لشكلي (فيشنو) والتي تعتبر تجسيدا للبراهمان... التي من خلالها يُحفظ الكون. 35 ... ومن خلالها أبداع هذا الكون بما فيه الآلهة..."، فهي قوّة فيشنو التي بها خلق الكون بما فيه الآلهة وبها يحفظه، وهي كذلك تجسّد للبراهمان، فقد جمعت بين قوّة فيشنو والبراهمان، وهذه هي نفسها عقيدة الطائفة الشاكتية يجعل شاكتي أعلى الآلهة وأعظمها وهي التي تقوم بأفعال الإله الثالث وتقوم مقامه.

ووضع الفصل 12 من القسم الأوّل لذكر عظمة الإلهة بارفاقي، وقد ذكر فيه ألف اسم لها⁽⁴⁰⁷⁾، ومما ذكر فيه (الكورما 1: 12: 35): "... حالتها العليا هي البراهمان الخالد والنقيّ والكامل."، والذي يبحث عن الخلاص يجب أن يرجع إلى بارفاقي، الإلهة العليا، أتمان جميع الكائنات، من طبيعة شيفا"

(404) ينظر: Ganesh Vasudeo Tagare trans., *The Kurma-Purana*, vol. 21, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Motilal Banarsidass: Delhi, 1982), pp. 350-354, 359-364.

(405) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 1, pp. 332-336.

(406) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 2, pp. 370-374.

(407) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 1, pp. 86-124.

(الكورما 1: 12: 39)، فهي من طبيعة البراهمان ومن طبيعة شيفا، وهي روح جميع الكائنات، هي براهمان الأوبانيشاد.

الإله براهما

وجاء عن الإله براهما أنّه هو نفسه الإله فيشنو وشيفا في (الكورما 1: 44: 7): "... هو (أي براهما) حقًا فيشنو وشانكارا (شيفا)"، وقيل أنّ طريق عبادته يكون بالكفارة (الكورما 1: 20: 38): "إنّ الرّبّ الذي لم يولد، صانع الكون، البذرة الأبديّة له، والرّوح الجوهرية لجميع الكائنات الحيّة، يُعبد عن طريق الكفارة"، وجعله هو نفسه فيشنو وشيفا فيه نفي لحقيقتهما وجعلهما شكل من أشكال الإله براهما، وهذه نفسها هي عقيدة الطائفة البراهميّة.

. وقيل عن إله الشمس ديفاكارا هو ربّ الآلهة، يقول في (الكورما 1: 49: 38): "من خلال أداء الشعائر والطقوس المقدّسة من مختلف الأنواع، يعبدون دائما ديفاكارا (إله الشمس) ربّ الآلهة، الشّاهد الوحيد لكلّ العوالم"، فهو الوحيد الذي يشهد للعالم وهو ربّ الآلهة جميعهم، وهذه هي عقيدة الطائفة السّوريّة التي تجعل إله الشمس سوريا هو ربّ كلّ الآلهة وأعلامهم جميعا، وقد خصّ أيضا بترنيمة مقدّمة له في (الكورما 2: 18: 35-44).

خلاصة عن الألوهية في الكورما بورانا

الكورما بورانا غير طائفية، بعض العلماء يقول أنّها كانت في أصلها فيشنوية، ثمّ أضيف عليها وغير فيها فأصبحت شيفاوية⁽⁴⁰⁸⁾، احتجاجا منهم بالتّصوص التي أرادت الجمع بين الإلهين وجعل عبادة أحدهما طريق للوصول إلى الآخر وغيرها ممّا سبق، لكنّ الذي يظهر لنا أنّها تتناول عقائد كلّ من الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية والبراهميّة والسّوريّة.

(408) ينظر: Tagare, *The Kurma-Purana*, pt. 1, pp. xxxii-xxxiii.

المطلب السادس: الألوهية في الفامانا بورانا (ما بين القرن 9-10م)

كلمة فامانا (Vamana Purana) هي اسم لتجسد الإله فيشنو على شكل قزم أو حيوان صغير⁽⁴⁰⁹⁾.

الطبعة التي اعتمدنا عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *Vamana Purana: Sanskrit Text and English Translation with an Exhaustive Introduction, Notes and Index of Verses*. Edited by O. N. Bilami and K. L. Joshi (Delhi: Parimal Publications, 2005).

تحتوي الفامانا بورانا على 96 فصلا، جاء الحديث عن الألوهية فيما يخص الآلهة التالية:

الإله فيشنو

جاء عنه مدح كاسيابا له في الفصل 26⁽⁴¹⁰⁾، والفصل 30 فيه مدح الإله براهما لتجسده كفامانا الحيوان الصغير⁽⁴¹¹⁾.

الإله شيفا

يذكر الفصل 38 تمجيد مانكانديا للإله شيفا⁽⁴¹²⁾، والفصل 44 يذكر مدح الآلهة له⁽⁴¹³⁾.

الآلهة الأثنوية

ما ورد عن الآلهة الأثنوية هو ما جاء في الفصلين 18 و19 لوصف عظمة الإلهة كاتاياياني⁽⁴¹⁴⁾، والفصل 33 في تمجيد الإلهة ساراسفاتي⁽⁴¹⁵⁾.

(409) ينظر: A Board of Scholars, trans., *Vamana Purana: Sanskrit Text and English Translation with an Exhaustive Introduction, Notes and Index of Verses*, eds. O. N. Bilami and K. L. Joshi (Delhi: Parimal Publications, 2005), p. xvi.

(410) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 117-118.

(411) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 126-129.

(412) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 155-157.

(413) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 174-177.

(414) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 88-97.

(415) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, pp. 138-140.

خلاصة عن الألوهية في الفامانا بورانا

الفامانا بورانا هي بورانا غير طائفية، تتحدث عن آلهة الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية بقدر من المساواة والعظمة، ولا ترفع أحدهم على الآخر، لهذا قال أصحاب الترجمة في مقدمتهم أن "... هناك قوة إلهية واحدة فقط والناس ينادونها بأسماء مختلفة على حسب أفهامهم... لذا يجب على أتباع مختلف الطوائف في الديانة الهندوسية أن يتخلوا من هذه المغالطات"⁽⁴¹⁶⁾، أي مغالطة اعتبار تعدد أسماء الإله عبارة عن آلهة مختلفة، فهو أراد أن يجعل هذه البورانا مرشدا له في توحيد الطوائف الهندوسية على إله واحد واعتبار اختلافهم اختلاف لفظي فقط.

المطلب السابع: الألوهية في الشيفا بورانا (ما بين القرن 8-10م)

الشيفا بورانا (Siva Purana) منسوبة إلى الإله شيفا؛ لأنها خاصة بذكر كل ما يتعلق به، ولأن الإله شيفا نفسه هو من رواها (الشيفا 1: 1: 8). عدد نصوصها 24000 نصا كما ورد فيها (الشيفا 1: 1: 31). الطبعة المعتمد عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *The Siva-Purana*. Vols 1-4, pts 1-4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1970, 1992, 1995.

تنقسم إلى سبعة سامهيتات (Samhitas) أو خلاصات (الشيفا 1: 1: 31-33) بعد المقدمة التي تذكر مجد هذه البورانا، وهذه الأقسام هي: الفيديسفارا سامهيتا (Vidyeshvara samhita)، والرودرا سامهيتا (Rudra samhita) وهي مقسمة إلى خمسة أجزاء، والساتا رودرا (-Sata Rudra)، والكوتي رودرا (Koti-Rudra)، والأوما سامهيتا (Uma samhita)، والكايلاسا سامهيتا (Kailasa samhita)، والفايافيا سامهيتا (Vayaviya samhita).

في القسم التمهيدي منها يتضح لنا مباشرة أن هذه البورانا شيفاوية، إذ نجد أحد الحكماء يسأل صاحب البورانا كيف يمكن للشخص أن يصل إلى الإله شيفا؟ (الشيفا 1: 1: 5)، ويقول عنها بأن من سمعها سيصبح من غير ذنب وسيصل إليه (الشيفا 1: 1: 15)، بل أكثر من ذلك، إذ يدعي أن من استمع لها فلن يصبح مجرد إنسان، بل سيصير تجسدا من تجسيدات الإله رودرا الذي هو شكل من أشكال

(416) ينظر: A Board of Scholars, *Vamana Purana*, p. xiv.

الإله شيفا (الشيفا 1: 1: 17)، وينصح من يرغب في الخلاص بالاستماع إليها بخشوع (الشيفا 1: 1: 19).

ومن أهمّ الفصول التي بذكر عظمته وأوهيته، الفصل 8 من القسم الأول الذي يروي مغفرة الإله شيفا للإله براهما⁽⁴¹⁷⁾، والفصل 9 الذي يعلن أنّ الإله شيفا هو الربّ الأعظم⁽⁴¹⁸⁾.

وتقرّر بعض النصوص أنّه هو من خلق الإلهة شاكتي بعد أن كان وحده في الكون (الشيفا 2: 1: 6: 19)، وهو الذي خلق الإله فيشنو كذلك ثمّ أعطاه هذا الاسم (الشيفا 2: 1: 6: 43-33).

والفصل 13 من القسم السابع خصّ لرواية قصة خلقه للإله براهما وفيشنو⁽⁴¹⁹⁾، ومّا ورد فيه قوله في (الشيفا 7: 13: 6): "... يصبح غاضبا ويقضي على هذا الكون، بما في ذلك براهما وفيشنو... براهما وفيشنو تحت سيطرته، يطبعونه خوفا منه، هو الربّ الذي خلق سابقا براهما وفيشنو من أطرافه، هو وحده الكاسب والحافظ، الإله الأبدي والقديم..."

والفصل 16 من الجزء الثاني من القسم الثاني فيه ترنيمة مقدّمة للإله شيفا من طرف الإله براهما والإله فيشنو⁽⁴²⁰⁾.

والفصل 7 من الجزء الخامس من القسم الثاني يذكر صلاة الآلهة للإله شيفا وتوسّلهم به⁽⁴²¹⁾. أمّا الفصول التي خصّت لذكر كميّة عبادته وعبادة رمزه الأيقوني اللينغا فكثيرة جدّا، مثل الفصل 11 من الجزء الأول من القسم الثاني⁽⁴²²⁾، والفصل 11 من القسم الأول⁽⁴²³⁾ وغيرها.

(417) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Siva-Purana*, vol. 1, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1970), pp. 57-60.

(418) ينظر: A Board of Scholars, *The Siva-Purana*, pt. 1, pp. 60-64.

(419) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Siva-Purana*, vol. 4, pt. 4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1995), pp. 1817-1821.

(420) ينظر: A Board of Scholars, *The Siva-Purana*, pt. 1, pp. 342-347.

(421) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Siva-Purana*, vol. 2, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass, 1970), pp. 836-840.

(422) ينظر: A Board of Scholars, *The Siva-Purana*, pt. 1, pp. 217-224.

(423) ينظر: A Board of Scholars, *The Siva-Purana*, pt. 1, pp. 67-73.

الخلاصة

تبيّن لنا من التّصوص والفصول السّابقة أنّ الشّيفا بورانا طائفيّة شيفاويّة، ليس فيها إلاّ تعظيم الإله شيفا وانتقاص غيره كبراهما وفيشنو الذين لا سلطة لهما من دونه، وهما مخلوقان منه، وكذا الإلهة شاكّتي، فهي لا تنتصر إلاّ لهذه العقيدة ولا تقبل غيرها.

المطلب الثامن: الألوهيّة في الفاراها بورانا (حوالي القرن 10م)

اسم الفاراها بورانا (Varaha Purana) مأخوذ من اسم الخنزير الذي تجسّد فيه الإله فيشنو (424).

يبلغ عدد نصوصها في النّسخة الأصليّة لها 24000 نصّاً، أمّا النّسخة المطبوعة الموجودة عندنا اليوم فعددها 10000 نصّاً (425). الطّبعة المعتمد عليها هي:

S. Venkitasubramonia Iyer, trans. *The Varaha-Purana*. Vols. 31-32, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1960 reprinted 2003.

جاءت الفاراها بورانا مقسّمة إلى 218 فصلاً، والآلهة المعظّمة عندها هي:

الإله فيشنو

تُكلم عن عظّمته في الفصل 4⁽⁴²⁶⁾ وعن عجائبه في الفصلين 67 و69⁽⁴²⁷⁾، والفصل 113 فيه ترنيمة مقدّمة له (428).

(424) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, p. xv.

(425) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, p. xv.

(426) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, pp. 12-16.

(427) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, pp. 165-166, 168-169.

(428) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, pp. 255-260.

الإله شيفا

خصّ له فصلا واحدا ذكر فيه عظمته وهو الفصل 97(429).

وهناك نصوص تصرّح بأنّ الإله فيشنو وشيفا متماثلان لا فرق بينهما، كما ورد في (الفاراها 9: 7) قوله: "... هذا الشّكل للربّ (أي العالم) كان هو شانكارا (شيفا) وهو نفسه شكل هاري (فيشنو)"، فشكل شيفا هو نفسه شكل فيشنو، ويقول في (الفاراها 58: 4): "... هاري (فيشنو) مماثل لرودرا..."، وهذا تصريح أنّهما متماثلان، ويقول فاراها لفيشنو كما جاء في (الفاراها 73: 40): "... ليس هناك فرقا بيننا، نحن واحد ومتماثلان."

ويقول الإله رودرا أنّ الإله نارايانا (فيشنو) هو من خلق الإله براهما (الفاراها 70: 16)، وأنّ "الذين يعتبروني مختلفا عن فيشنو أو براهما، سيساقون إلى فعل السيئات وسيصلون إلى جهنّم" (الفاراها 70: 40)، فلا بدّ من عدم التّفريق بينهم وجعلهم كلّهم هم نفس الإله شيفا وإلا هلكت. ويقول فيشنو في (الفاراها 145: 108-109): "108 أينما أكون، يكون هناك شيفا كذلك، وأينما يكون شيفا، أكون أنا كذلك هناك. ليس هناك فرق بيننا. 109 الذي يعبد شيفا يعبدني أنا كذلك، والذي يعلم هذا سيتحصّل على خير كثير"، فلا حاجة للتّعصّب الطائفي، فمن عبد أحدهما فقد عبد الآخر، وكلاهما يوصل إلى الخلاص، إذ لا فرق بينهما على الحقيقة أصلا. هذه النصوص كأنّها أراد الجمع بين الطائفتين والتّقريب بينهما لا أكثر.

الإلهة شاكتي

وجاء عن الإلهة شاكتي في الفصل 90 أنّها هي إلهة الخلق، والفصول من 90 إلى 96 كلّها عبارة عن تعظيم لها وجعلها قد جمعت طاقات الإله براهما وفيشنو وشيفا جميعهم في نفسها(430).

خلاصة عن الألوهية في الفاراها بورانا

الفاراها البورانا في معظمها فيشنوية، إذ معظم الفصول متعلّقة بالإله فيشنو، إلا أنّها غير متعصّبة ولا تحصر طريق الخلاص فيه فقط، بل تتيح عبادة غيره كالإله شيفا والإلهة شاكتي، وكلاهما يعتبران على نفس درجته ومرتبته، فهي في جوهرها غير طائفية، واشتملت في مضامينها على عقائد كلّ من الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

(429) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, pp. 223-226.

(430) ينظر: Iyer, *The Varaha-Purana*, pt. 1, pp. 205-223.

المطلب التاسع: الألوهية في الغارودا بورانا (القرن 10 أو 11م)

غارودا (Garuda Purana) هو اسم لحيوان أسطوري له جسد إنسان ورأس نسر، يركبه الإله فيشنو ويتنقل به⁽⁴³¹⁾، وسميت البورانا باسمه لأنه هو المتكلم فيها⁽⁴³²⁾.

الطبعة المعتمد عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *The Garuda-Purana*. Vols. 12-14, pt. 1-3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1957, 1979, 1980 reprinted 2008, 2001, 1992.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم الأكارا (Acara Kanda)، وقسم البريتا (Preta Kanda)، وقسم البراهما (Brahma Kanda).

وهي تدعو في عمومها إلى عقيدة الفيشنوية، يقول صاحبها في أولها (الغارودا 1: 1: 1): "أسجد للرب هاري (فيشنو)، غير المولود، الخالد، المماثل للمعرفة، الأعلى، المبشر، النقي، الذي ليس له بداية، الذي ليس له جسد مادي ولا أعضاء، الإله الرئيسي المتواجد داخل جميع الكائنات الحية، غير الملوّث، ذو القوة الوحيدة التي تتجاوز كل الأوهام"، فيشنو هو الإله الأعلى، الساكن في الكائنات، ليس له صفات جسمية، وهذه كلها نفسها صفات البراهمان التي أعطيت له، واستمرار لبداية الفيشنوية كما كانت في الملاحم.

ويكمل قائلاً في (الغارودا 1: 1: 12): "الرب نارايانا هو الوحيد الذي هو أقوى من جميع الآلهة، هو الروح الأعلى، هو البراهمان الأعلى، كل هذا العالم نشأ منه"، وهذا تصريح منه بما سبق. وجاء في (الغارودا 1: 4: 2-3): "2... سأصف لك الرياضة القديمة للإله فيشنو في خلق وحفظ وتدمير الكون. 3... هو الروح العليا، البراهمان اللانهائي، الخالق والمدمر لهذا الكون."، فأفعال الإله الثالث يقوم بها الإله فيشنو وحده. يكمل النص ويقول (الغارودا 1: 4: 4-5): "4 كل هذا

(431) ينظر: Jones and Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, p. 164.

(432) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Garuda-Purana*, vol. 12, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1957; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 2008), p. xix.

الكون الظاهر، المتجلي وغير المتجلي فيه موجود على شكل البوروشا... 5 الرب فيشنو هو المتجلي وغير المتجلي، البوروشا العظيم..."، فكل ما في الكون هو نفسه الإله فيشنو، وهذه عقيدة وحدوية. ويقول (الغارودا 1: 4: 11-12): "في النهاية يدمر كل شيء. المدمر هو الرب (فيشنو) أيضا يا هارا، حين أخذه لشكل براهما يخلق فيشنو الكون، وهاري نفسه يحفظه. 12 وفي نهاية الكالبا، يدمر الكون على شكل رودرا...". فالآلهة براهما وشيفا ما هم إلا شكل من أشكال الإله الأعلى فيشنو. ويصرح في (الغارودا 3: 1: 41) بعلو منزلته قائلا: "ليس هناك إله مساو لفيشنو...". وفي (الغارودا 1: 51: 21) يقول: "الرجل الذي يرغب في الخلاص من الوجود الدنيوي يجب أن يعبد الرب هاري (فيشنو)...". فلا خلاص إلا به.

وهناك نصوص أخرى كثيرة تتحدث عن أشكاله كما في (الغارودا 1: 12: 13-14) الذي يذكر أشكاله التسعة، وأخرى تتكلم عن تجسّداته المتعدّدة كما في (الغارودا 1: 86: 10-12) يذكر تجسّداته الإحدى عشر، وفي (الغارودا 1: 3: 14-34) يسرد اثنين وعشرين تجسّداله، وفي نصوص أخرى يصل العدد إلى ثمانية وعشرين تجسّدا (الغارودا 1: 196: 6-13)، ووضع الفصل 15 من القسم الأول لذكر ألف اسم وصفة له⁽⁴³³⁾.

أما الفصول الداعية إلى عبادته وكيفية ذلك فكثيرة، كالفصول 8 و 28 و 31 و 91 من القسم الأول⁽⁴³⁴⁾، والفصول الممجّدة له أيضا متعدّدة، فخصّ الفصلين 7 و 8 من القسم الثالث لتمجيد الآلهة والحكماء له⁽⁴³⁵⁾، والفصل 12 منه لتمجيد الإله براهما له⁽⁴³⁶⁾.

الإله شيفا

وردت فيه فصولا تدعو إلى عبادته كالفصلين 22 و 23⁽⁴³⁷⁾، والفصل 40⁽⁴³⁸⁾ من القسم الأول.

(433) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 44-72.

(434) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 31-33, 97-100, 104-108, 282-284.

(435) ينظر: A Board of Scholars, trans., *The Garuda-Purana*, vol. 14, pt. 3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1980; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 1992), pp. 995-1006.

(436) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 3, pp. 1020-1027.

(437) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 84-93.

(438) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 129-132.

الآلهة الأثنوية

ورد في الفصل 10 من القسم الأوّل عبادة الإلهة لاکشمي⁽⁴³⁹⁾، وفي الفصل 38 عبادة الإلهة دورغا⁽⁴⁴⁰⁾.

إله الشمس

إله الشمس أيضا من الآلهة التي سمحت هذه البورانا بعبادتهم، بالفصول 7 و 17 و 39 من القسم الأوّل كلّها في عبادته⁽⁴⁴¹⁾.

خلاصة عن الألوهية في الغارودا بورانا

الغارودا بورانا فيشنوية الأصل؛ لأنّ الخلاص لا يمكن أن يوصل إليه إلا عن طريق فيشنو، لكنّها غير متعصّبة، إذ يتخلّلها الدّعوة إلى عبادة الإله شيفا وإله الشمس والإلهة دورغا وغيرهم كالإله إندرا (الغارودا 1: 17: 9).

المطلب العاشر: الألوهية في البراهما فايفارتا بورانا (من القرن 10م إلى

16م)

سمّيت هذه البورانا بالبراهما فايفارتا (Brahma-Vaivarta Purana) لأنّ كرشنا قدّم فيها فلسفة البراهمان كاملة (البراهما فايفارتا 1: 60-61).
الطّبعة المعتمد عليها هي:

Shanti Lal Nagar, trans. *Brahmavaivarta Purana: Sanskrit text with English translation*. 2 Vols. Edited by Acharya Ramesh Chaturvedi. Delhi: Parimal Publications, 2005.

تنبيه: ترقيم النّصوص في هذه الطّبعة مكتوبة باللّغة السّانسكريتية في آخر النّصّ السّانسكريتي، أمّا ترجمة تلك النّصوص بالإنجليزية فهي غير مرقّمة، فالإحالات التي نذكرها هي بحسب التّرقيم السّانسكريتي.

(439) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 34-35.

(440) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 123-126.

(441) ينظر: A Board of Scholars, *The Garuda-Purana*, pt. 1, pp. 29-31, 74-75, 126-129.

هي منقسمة إلى أربعة أقسام: قسم البراهما (Brahma Khanda)، وقسم براكرتي (Prakrti) Krishna Janma)، وقسم غانيشا (Ganesa Khanda)، وقسم كرشنا جانما (Krishna Janma) (Khanda).

القسم الأول: براهما: وعقيدته فيشنوية

يصرّح مؤلّف هذه البورانا عن معبوده وعقيدته في بدايتها بعد أن تعوّد بالذي يمجّده كلّ من الإله براهما وشيفا وغانيشا وإندرا وكلّ الآلهة (البراهما فايفارتا 1 : 1 : 1) فقال: "أتعوّد بالرّبّ كرشنا الذي يمثّل العناصر الثلاثة، والذي من جسده خرج كلّ من براهما وفيشنو وشيفا" (البراهما فايفارتا 1 : 1 : 1)، فكرشنا هو خالق الآلهة براهما وفيشنو وشيفا. (4) يكمل قائلا: "... إنّ عبادة الرّبّ كرشنا أفضل حتّى من الخلاص..." (البراهما فايفارتا 1 : 1 : 15-16)، فلا أعلى منه ولا شيء أعظم وأفضل من عبادته، حتّى الخلاص من الموت ليس بأفضل من ذلك.

والحكماء لا يدركون هذه البورانا وهي تحتوي على التّفصيل الكاملة حول كرشنا... (البراهما فايفارتا 1 : 1 : 39)، و"... إنّها تمنح التّفاني الدائم للعباد الفيشنويين..." (1 : 1 : 46)، فهي ألّفت لأتباع الطّائف الفيشنوية لتعلّمهم حقائق معبودهم كرشنا وتمنحهم الفناء الدائم فيه، فهي بورانا فيشنوية. فالقسم الأوّل منها يذكر حقيقة البراهمان الأعلى الذي هو كرشنا، ويعلم كيفية التأمل فيه وكيفية عبادته (البراهما فايفارتا 1 : 1 : 17-19).

أمّا الفصول التي تمدحه وتمجّده فكثيرة جدّا، كالفصل 2 من القسم الأوّل الذي يتحدّث عن خلق كرشنا للكون ومدح نارايانا (فيشنو الشّخصي) له⁽⁴⁴²⁾، وجاء فيها مدح الإله شيفا له أيضا قائلا أنّه "... الواحد الذي له شكل الكون، ربّ الكون، أصل الكون، حافظ الكون، المنتشر في الكون، أصل الكون، مدمر الكون..." (البراهما فايفارتا 1 : 2 : 25)، وهذه فيشناوية صريحة حيث تعتبر كرشنا الإله الأعلى وصاحب صفات الإله التّالوث وحده، وهي وحدوية أيضا باعتباره شكل الكون وأنّه منتشر فيه.

ثمّ بعدها مدح الإله براهما له أيضا مبتدئا إيّاها بقوله: "أسجد تقديرا للرّبّ كرشنا الذي يفوق كلّ الفضائل..." (البراهما فايفارتا 1 : 2 : 35)

(442) ينظر: Shanti Lal Nagar, trans., *Brahmavaivarta Purana: Sanskrit text with English translation*, vol. 1, ed. Acharya Ramesh Chaturvedi (Delhi: Parimal Publications, 2005), pp. 8-14.

ثمّ بعده مدح الإلهة ساراسفاتي (البراهما فايفارنا 1: 2: 60-64)، ثمّ الإلهة لاكشمي (البراهما فايفارنا 1: 2: 68-76)، وهكذا ينتهي الفصل بعد أن مدحه وعظّمه كلّ الآلهة الكبيرة: براهما وفيشنو وشيفا وساراسفاتي ولاكشمي.

والفصل 1 من القسم الرابع⁽⁴⁴³⁾ مثلاً وضع لتمجيده، بل القسم الرابع بفصوله هو قسم خاصّ للحديث عن ولادة كرشنا، و" ... يذكر إنجازاته، وإزالته عن أرض بهاراتا عبء الأشرار، ورياضاته الممتعة... " (البراهما فايفارنا 1: 1: 56-58) وغيرها من الموضوعات.

. البراهما فايفاترا البورانا " ... تتحدّث عن الآلهة والآلهة الأثنويّة... بالإضافة إلى القصص المقدّسة عن الآلهة الأثنويّة... كما يحتوي على أسلحتها والمانترا وطرق عبادتها " (البراهما فايفارنا 1: 1: 50-52)، فهي لم تحمل الدّعوة إلى عبادة الآلهة الأثنويّة أيضاً مع عبادة كرشنا. . و" ... تحتوي على تفاصيل حول ولادة (الإله) غانيشا والقصص الثّمينة المتعلّقة بحياته... وتناقش فيها الأسلحة السّريّة لغانيشا، وكذا المانترا والتّانترا " (البراهما فايفارنا 1: 1: 54-55)، ففيها حديث عن الإله غانيشا وبطولاته وطرق عبادته.

الخلاصة

البراهما فايفاترا بورانا هي فيشنويّة، تركّز على الرّب الأعلى كرشنا، أمّا الآلهة الأخرى كبراهما وشيفا وغانيشا والإلهة دورغا وراها وغيرها فتعتبرها البورانا تجسّدات وشكل من أشكال الرّب كرشنا، ودعوته إلى عبادة غيره يمكن فهمها على أنّها دعوة إلى عبادة كرشنا نفسه.

المطلب الحادي عشر: الألوهيّة في البراهما بورانا (حوالي القرن 12م)

سمّيت هذه البورانا باسم براهما (Brahma Purana) لأنّه هو الذي نطق بها ورواها⁽⁴⁴⁴⁾.

تحتوي على 10000 نصّ⁽⁴⁴⁵⁾.

الطّبعة المعتمد عليها هي:

A Board of Scholars, trans. *The Brahma Purana*. Vols. 33-36, pts. 1-4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L.

(443) ينظر: Nagar, *Brahmavaivarta Purana*, vol. 2, pp. 1-6.

(444) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xv.

(445) ينظر: A Board of Scholars *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xvi.

Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1955-1956
reprinted 2001, 2003.

وتنقسم إلى قسمين: الأول في 138 فصلا، والثاني باسم تمجيد غوتامي في 105 فصلا، تكلمت
عن آلهة كثيرة أهمها:

الإله فيشنو

تمّ تمجيد الإله فيشنو في الفصل 66⁽⁴⁴⁶⁾، وذكر هدف من يعبدونه في الفصل 119⁽⁴⁴⁷⁾، وتكلم
عن تجسّداته المتعدّدة في الفصل 104⁽⁴⁴⁸⁾، وعن وضوء مقدّس يستعمل من أجل طلب كقّارة كرشنا في
الفصل 62⁽⁴⁴⁹⁾.

الإله شيفا

وضع من أجل الإله شيفا الفصل 35 الذي هو عبارة عن ترنيمة مقدّمة له⁽⁴⁵⁰⁾.

إله الشمس

أفرد بفصول متعدّدة ومتنوّعة، وهي الفصول من 27 إلى 31⁽⁴⁵¹⁾، تذكر فوائد عبادته، وتمجّده،
وتتكلم عن ميلاده، وتعدّد أسماءه المئة وثمانية اسم.

الإله ياما

أفرد الإله ياما بالفصل 105 الذي تكلم فيه عن علمه⁽⁴⁵²⁾.

(446) ينظر: A Board of Scholars trans., *The Brahma Purana*, vol. 34, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1955; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 2003), pp. 368-371.

(447) ينظر: A Board of Scholars trans., *The Brahma Purana*, vol. 35, pt. 3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. J. L. Shastri (1956; repr., Delhi: Motilal Banarsidass, 2003), pp. 637-641.

(448) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 2, pp. 522-535.

(449) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 2, pp. 345-354.

(450) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, pp. 201-205.

(451) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, pp. 145-174.

(452) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 2, pp. 535-545.

خلاصة عن الألوهية في البراهما بورانا

البراهما بورانا في محتوياتها تعظم كل من الآلهة فيشنو وشيفا وإله الشمس وياما وغيرهم وتدعو إلى عبادتهم⁽⁴⁵³⁾، فهي ترسخ عقيدة تعدد الآلهة، وهي ترفع من الإله فيشنو وشيفا أكثر من الإله براهما، ويأتي براهما في الرتبة الثالثة من التعظيم بعدهما⁽⁴⁵⁴⁾، إلا أن الذي يغلب عليها أمّا فيشنوية⁽⁴⁵⁵⁾. فهي بورانا منفتحة على جميع الفرق، ترى أن كل الآلهة تستحق التعظيم، وكلها يجري فيها نفس الطاقة، وكلها لها نفس الجوهر، فلا فرق بين من يعبد فيشنو ومن يعبد شيفا وهكذا؛ لأن الخلاف بينهم في الشكل فقط⁽⁴⁵⁶⁾.

المطلب الثاني عشر: الألوهية في البادما بورانا (ما بين القرن 12-16م)

سميت بادما (Padma Purana) بمعنى اللوتس (وهي زهرة مقدسة)؛ لأنها تقوم على قصة اللوتس التي كانت موجودة قبل الخلق⁽⁴⁵⁷⁾. ويبلغ عدد نصوصها 55000 نصًا⁽⁴⁵⁸⁾. الطبعة المعتمد عليها هي:

N. A. Deshpande, trans. *The Padma-Purana*. Vols. 39-48, pts. 1-10 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988-1992.

وهذه البورانا تنقسم إلى سبعة أقسام وهي: قسم سرشتي (Srstikhanda)، وقسم بهومي (Bhumikhanda)، وقسم سفارغا (Svargakhanda)، وقسم براهما (Brahmakhanda)، وقسم باتالا (Patalakhanda)، وقسم أثارا (Uttarakhanda)، وقسم كرييا يوغا (Kriyayoga).

(453) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xx.

(454) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xv.

(455) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xxi.

(456) ينظر: A Board of Scholars, *The Brahma Purana*, pt. 1, p. xxi.

(457) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 39, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1988), p. xx.

(458) ينظر: Deshpande, *The Padma-Purana*, pt. 1, p. xx.

وحديثها عن الألوهية جاء متنوعا كالاتي:

يعتبر فيشنو هو المعظم والمقدم فيها، إذ معظم الفصول تتحدث عنه أكثر من غيره، فهناك فصولا تحث على عبادته، كالفصل 78 من القسم الخامس الذي يذكر فيه عبادات تقدم لكرشنا⁽⁴⁵⁹⁾، والفصل 130 من القسم السادس الذي فيه أنواع العبادات المقدمة لفيشنو⁽⁴⁶⁰⁾. وهناك فصولا أخرى تعظمه كالفصلين 76-77 من القسم الخامس⁽⁴⁶¹⁾، وأخرى فيها ترانيم مقدمة له كالفصل 98 من القسم الثاني⁽⁴⁶²⁾.

وأهم الفصول التي تظهر عظمته وألوهيته وصفاته هي التي تذكر أسماءه وصفاته، وقد خصّ الفصل 87 من القسم الثاني لذكر مئة اسم له⁽⁴⁶³⁾، والفصل 71 من القسم السادس يذكر فيه ألف اسم له⁽⁴⁶⁴⁾، ومما ورد فيه أنه ربّ الكون والروح العليا والمتحد مع جميع الكائنات (البادما 6: 71 : 7-8)، له شكل الكون، هو الخالق (البادما 6: 71 : 40)، حتى الآلهة مثل إندرا وسوريا يمجّدانه (البادما 6: 71 : 86)، هو إله الآلهة، كل الحكماء والآلهة كالإله براهما وصل إلى درجته عن طريق أسمائه (البادما 6: 71 : 89-109)، هو براهمان الأعلى، هو شيفا العظيم، هو الربّ الأعلى، ليس له صفات، ليس له ربّ، هو كلّ شيء، وروح كلّ شيء، هو الذي يُعرف من الأوبانيشاد، هو ربّ براهما وربّ

(459) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 44, pt. 6 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990), pp. 1997-2001.

(460) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 46, pt. 8 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1991), pp. 2817-2819.

(461) ينظر: Deshpande, *The Padma-Purana*, pt. 6, pp. 1991-1997.

(462) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 42, pt. 4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990), pp. 1266-1272.

(463) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 40, pt. 2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990), pp. 1227-1230.

(464) ينظر: N. A. Deshpande trans., *The Padma-Purana*, vol. 45, pt. 7 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*, ed. G. P. Bhatt (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990), pp. 2572-2597.

لاكشمي (البادما 6: 71: 118-139)، هو وعي الإلهين براهما وشيفا، هو جدّ الإله شيفا، وأب الإله براهما، هو صورة كل الآلهة، هو الخالق والحافظ والمدّمّر للعالم (البادما 6: 71: 140-155). فالإله فيشنو هو الإله الأعلى خالق الكلّ، براهمان الأوبانيشاد، الموجود في جميع المخلوقات، ربّ الإله براهما ولاكشمي، وإله الآلهة، والإله الثّالوث، وهذه فيشنوية صريحة، تقول بالوحدوية والهينوتية في الإله فيشنو.

هذا لا يعني أنّ البادما بورانا اقتصرت على الدّعوة إلى عبادة الإله فيشنو وحده، بل قد سمحت في عبادة الإله شيفا، فقيل إنّ قدميه كانت تعبد من قبل كثيرين (البادما 1: 12: 30)، وهي تدعو كذلك إلى عبادة قدمي الإله براهما (البادما 1: 7: 15)، وإلى عبادة الإلهة لاكشمي (البادما 1: 21: 24). وفيها فصولا خصّصت بعبادة الشّمس كالفصل 77 من القسم الأوّل⁽⁴⁶⁵⁾، والفصل 80 منه مخصص لعبادة القمر⁽⁴⁶⁶⁾، والفصل 82 منه لعبادة الكواكب⁽⁴⁶⁷⁾.

الخلاصة

البادما البورانا فيشنوية طائفية غير متعصبة، فمع جعلها الإله فيشنو هو الإله الأعلى والأعظم من جميع الآلهة الأخرى، هي تتيح عبادة غيره كالإله شيفا وبراهما ولاكشمي وإله الشّمس وغيرها من المخلوقات كذلك.

المطلب الثاني عشر: الألوهية في البهافيشيا بورانا (آخر تعديل لها كان في

القرن 19)

كلمة بهافيشيا (Bhavishya Purana) تعني المستقبل، أي أنّ البهافيشيا بورانا تتكلّم عن تنبؤات مستقبلية.

لم أفق على أيّ ترجمة كاملة للبهافيشيا بورانا، لا بالإنجليزية ولا بغيرها من اللّغات، النّسخة الوحيدة التي وقفت عليها هي بالسّانسكريتية؛ لذا فقد اعتمدت في الاطّلاع عليها على مختصر لها بالإنجليزية قام به شاتورفدي وهو:

(465) ينظر: Deshpande, *The Padma-Purana*, pt. 2, pp. 866-875.

(466) ينظر: Deshpande, *The Padma-Purana*, pt. 2, pp. 884-886.

(467) ينظر: Deshpande, *The Padma-Purana*, pt. 2, pp. 891-895.

Chaturvedi, B. K. *Bhavishya Purana*. Delhi: Diamond Books, 2006.

تنقسم إلى أربعة أقسام⁽⁴⁶⁸⁾، أهم ما جاء فيهم عن الألوهية مايلي:
القسم الأول هو البراهما بارفان (Brahmaparvan): يتحدث عن عبادة الشمس، وبعض
الفصول فيه خصّصت لعبادة الإله براهما، والإله غانيشا، والإله سكاندا وغيرهم⁽⁴⁶⁹⁾، والفصول من 27
إلى 215 تمّ فيها جمع كلّ شيء يُحتاج أن يعرف فيما يخصّ عبادة الشمس.
أهمّ إله بالنسبة لهذه البورانا عمومًا، وللقسم الأول خصوصًا هو الإله سوريا، إله الشمس⁽⁴⁷⁰⁾،
فوجد صاحبها يرفع من رتبة إله الشمس ويمجّده ويعلي من قدره حتّى أنّه يجعله أعلى من الآلهة الثلاثة
براهما وفيشنو وشيفا⁽⁴⁷¹⁾، وقال عنه الإله براهما: "هو الإله الذي يزيل ظلام العالم كلّ، وهو مصدر النور
لكلّ العوالم الثلاثة. الأبدّي وكلّي العلم، هو خالق الكون وحافظه ومدّمّه. هو إله الآلهة، الأعلى من
الكلّ، الذي لا يجرّ أيّ إله إلى مضاهاته، يهب الخلاص لمن يعبدّه بإيمان تامّ." ⁽⁴⁷²⁾، فهو الإله المطلق،
أعظم من براهما وفيشنو وشيفا، الذي له وحده صفات الإله الثالث، وهذه هي عقيدة الطائفة السوروية
عباد إله الشمس.

وفي هذا القسم ذكر لعبادات متنوّعة تقدّم إلى إله الشمس في أوقات مختلفة، كالنذور والصيام والحجّ
وفوائد كلّ منها⁽⁴⁷³⁾، وذكر لأقسام العابدين للشمس، فمنهم من يعبدّها مباشرة ومنهم من يعبد
النار⁽⁴⁷⁴⁾، وللأمور التي يجب اتّخاذها حين بناء معبد مخصّص لإله الشمس⁽⁴⁷⁵⁾، وتعليمات تفصيليّة عن
كيفية نحت صورة له⁽⁴⁷⁶⁾.

(468) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 152.

(469) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 152.

(470) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 13.

(471) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 17.

(472) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 17.

(473) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, pp. 28-33.

(474) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 41.

(475) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, pp. 52-54.

(476) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, pp. 54-55.

. والقسم الثاني هو مادھيا بارفان (Madhyamaparvan): يتكلم عن عبادة التانترا وما يتعلّق بها⁽⁴⁷⁷⁾.

. والقسم الثالث هو براتيسارغا بارفان (Pratisargaparvan): فيه مانترا مقدّمة للإله فيشنو⁽⁴⁷⁸⁾، وحديث عن تجسّدات إله الشّمس في إثني عشر شكلا، من بينهم تسجده على شكل إندرا وفيشنو وغيرهما من الآلهة⁽⁴⁷⁹⁾، وهذا دليل أنّ الآلهة الأخرى ما هي إلاّ أشكال للإله الأعلى إله الشّمس. والقسم الرابع هو الأتارا بارفان (Uttaraparvan): فيه حكايات كثيرة، أبرزها هي التي يسأل فيها يودهيسترتير (Yudhistrthir) الرّب كرشنا عن الطّريقة المثاليّة للعيش في هذه الحياة⁽⁴⁸⁰⁾.

الخلاصة

البهافيشيا بورانا طائفية سوريّة، خاصّة بإله الشّمس وعبادته وجعله هو الإله الأعلى، وتتضمّن بعض التّعليمات والعبادات في نصوص قليلة مقدّمة للإله براهما وفيشنو وغيرهما، وهم أشكال للإله سوريا.

(477) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 153.

(478) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 72.

(479) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, pp. 76-78.

(480) ينظر: Chaturvedi, *Bhavishya Purana*, p. 80.

خلاصة عامة عن التطور العقدي للألوهية في البورانات المتأخرة

البورانات المتأخرة استمرت على نفس وتيرة البورانات التي قبلها وعلى نفس عقائدها أيضا، فمنها بورانات غير طائفية (تجعل أكثر من إله هو الإله الأعلى)، ومنها بورانات طائفية (أي تجعل إله واحد هو الإله الأعلى) وهي على نوعين: منفتحة لعبادة آلهة أخرى مع ذلك الإله الأعلى، ومنغلقة لا تسمح بعبادة إلا ذلك الإله الأعلى مع اعترافها بوجود غيره من الآلهة.

- البورانات غير الطائفية هي:

. السكاندا بورانا: وهي منفتحة على البراهمية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية (الدورغية) والسورية والغانيشية.

. البراهماندا بورانا: وهي تنصر كل من البراهمية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

. النارادا بورانا: وهي تدعم الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

. الأغني البورانا: وهي تصرح بالفيشنوية والشيفاوية والسورية والشاكتية.

. الكورما بورانا: وهي منفتحة على البراهمية والفيشنوية والشيفاوية والشاكتية والسورية.

. الفامانا بورانا: وهي فيها الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

. الفاراهما البورانا: وهي تحتوي على عقائد الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية.

. البراهما بورانا: فيها آلهة كثيرة كفيشنو وشيفا وبراها وغيرهم.

- البورانات الطائفية هي:

. الشيفا بورانا: شيفاوية منغلقة.

. الغارودا بورانا: فيشنوية منفتحة.

. البراهما فايفاترا بورانا: فيشنوية منفتحة.

. البادما البورانا: فيشنوية منفتحة.

. البهافيشيا بورانا: سورية منفتحة.

ملاحظات

- ذكرت عقائد الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية في جميع البورانات غير الطائفية، ووردت عقائد

البراهمية في ثلاث منها، والسورية في اثنتين منها، والغانيشية في واحدة، وهذا دليل أن أشهر الطوائف

والعقائد الهندوسية المنتشرة في زمن البورانات هي الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية، ثم تأتي بعدهم البراهمية،

ثم تليها السورية، وأقلها أتباعا الغانيشية.

- أكثر طائفة هندوسية تتمتع بعدد أكبر من البورانات الخاصة بها هي الطائفة الفيشنوية؛ لأنها أكثرها أتباعا بين الهندوس، خاصة بعد ظهور البهاغافادغيتا والراماياتا. ومن الأسباب التي جعلتها أحد أشهر الطوائف الهندوسية هو تبني بعض الملوك لها وللإله فيشنو ورفعهم من الاعتقاد الشعبي إلى جعله عقيدة الدولة والحكم، فكان بعض ملوك الغوبتا (Guptas) ما بين القرن 4-5م يعبدون الإله فيشنو في تحسده كخنزير ويتوسلون به في حكمهم، هذا ما جعل معظم الشعب يتبنون الفيشنوية أكثر من غيرها، وقد مهد هذا الأمر لحكام آخرين أن يعبروا أيضا عن عباداتهم وانتماءاتهم. من وقت كاندرا غوبتا الثاني فصاعدا، وضعت سجلات تبرعات لمختلف الطوائف من قبل الملوك والمخلصين والأثرياء، كان العديد من هذه التبرعات لبناء المعابد وصيانتها وتزويدها بصور للآلهة الطائفية، ومنذ ذلك الوقت بدأت تظهر معابد مصنوعة من الحجر، أما قبل هذه الفترة فقد كانت تبنى من مواد قابلة للتلف، وفي هذه الفترة بدأت تكثرة عبادة صور الآلهة (Puja) وتنتشر بين الهندوس، وتم استبدالها بالطقوس والأضاحي التي كانت منتشرة في زمن الفيذا والملاحم.

- ليس للطائفة البراهمية والشاكتية والغانيشية بورانات خاصة بهم، وهذا لقلّة أتباعهم في تلك الفترة.
- الطائفة الوحيدة التي أشاعت التعصب بين أصحابها ولم تقبل غير عبادة إلهها هي الشيفاوية عبادة الإله شيفا، وهذا ما يفسر إدخالهم نصوصا وفصولا في بعض البورانات الفيشنوية لجعل إلههم مساو للإله فيشنو وللترويج له، وهذا الفعل هو ما جعلها تكون ثاني أكبر طائفة هندوسية.

المبحث الخامس:

الألوهية في أهمّ البورانات الثنوية وغيرها من مصادر الطوائف

الهندوسية

(ما بين القرن 9-14م)

هناك بعض البورانات الثنوية التي تركز على الطوائف الهندوسية غير المشهورة جدًا في تلك الفترة، كالشاكيتية والسورية والغانيشية، وكان لديهم مصادر أخرى غير البورانات سنذكر أهمها.

المطلب الأول: مصادر الطائفة الشاكيتية في الألوهية

من المصادر الخاصة بطائفة الشاكيتية عبّاد الإلهة شاكتي في هذه الفترة هو الديفي بهاغافاتا بورانا (Devi-Bhagavata Purana)، وهي من البورانات الثنوية، يبلغ عدد نصوصها 18000 نصًا، وقول جمهور العلماء أنّها تعود إلى ما بين القرن 11-12م⁽⁴⁸¹⁾.

الطبعة المعتمد عليها هي:

القسم الأول (من الكتاب الأول إلى الرابع) من الترجمة أخذ من موقع الكتب المقدسة:

<https://sacred-texts.com/hin/db/index.htm>

Vijnanananda, Swami, trans. *The S'rimad Devi Bhagawatam*.

Pts. 1-2. 1921-1922.

والقسم الثاني والثالث (من الكتاب الخامس إلى الثاني عشر) من:

Swami Vijnanananda, trans. *Srimad Devi Bhagawatam*. Vol.

26, pts. 2-3 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D.

Basu. Allahabad: The Modern Printing Works, 1890.

تنقسم الديفي بهاغافاتا بورانا إلى اثني عشر كتابا (skandha):

(481) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 172.

مّا جاء عنها فيما يخصّ الألوهيّة، الفصل 4 من الكتاب الأوّل الذي يذكر الصّفات العظيمة للإلهة ديفي⁽⁴⁸²⁾، والفصل 4 من الكتاب الثّالث فيه ترنيمة للإله فيشنو مقدّمة للإلهة ديفي⁽⁴⁸³⁾، وفيه ذكر لسجود الإله براهما وفيشنو لها بعد أن حوّلت شكلهما إلى إناث، وكان هناك آلهة كثيرة تمجّدها كالإله شيفا وإنّدرأ وأغني وإله الشّمس وغيرهم (الديفي بهاغافاتا 3: 4: 1-20)، ومّا قال الإله فيشنو لها أنّها هي الخالقة والحافظة والمدمّرة للكون (الديفي بهاغافاتا 3: 4: 21-31).

والفصل 5 الذي بعده عبارة عن ترنيمة من قبل الإله هارا (شيفا) وبراهما للإلهة ديفي⁽⁴⁸⁴⁾، ومّا ورد فيه قول الإله شيفا لها (الديفي بهاغافاتا 3: 5: 2-3): "يا ديفي! إذا كنت قد ولدت هاري (فيشنو) بقوّتك، وقد ظهر براهما إلى الوجود منك، فلماذا أنا لم أولد منك كذلك؟... يا للعجب لكياني الذي خلقتيه. 3 أولئك الذين يقولون أنّ هاري (فيشنو) وهارا (شيفا) وبراهما هم على التّوالي الحافظ والمدمّر والخالق لهذا الكون كلّه لا يعرفون شيئاً، إذ الثّلاثة المذكورون أعلاه خلقوا بواسطتك، ثمّ هم يؤدّون وظائفهم، وملجؤهم الوحيد هو نفسك."، فكلّ من فيشنو وشيفا وبراهما ولدوا منها، وما هم إلّا خدّما عندها يتبعون الأوامر ويلجؤون إليها.

ويكمل النّصّ قائلاً بعدها (الديفي بهاغافاتا 3: 5: 6): "أيتها الأمّ الميمونة، أنت التي في شكل براهما وفيشنو وشيفا، وأنت التي اتّخذت شكل هذا الكون كلّه، ما يتحرّك فيه وما لا يتحرّك، وهكذا تلعبين كما تشائين، تتخذين أشكالاً مختلفة مراراً وتكراراً..."، وهذا تصريح في جعل براهما وفيشنو وشيفا ما هم إلّا تشكّل من تشكّلات الإلهة ديفي، وأنّها هي أعلى من الإله الثّالوث.

Swami Vijnanananda, trans., *The S'rimad Devi Bhagawatam*, pts. 1-2, (1921-: ينظر: (482) 1922), pp. 8-12.

من موقع: <https://sacred-texts.com/hin/db/index.htm>

Vijnanananda, *The S'rimad Devi Bhagawatam*, pts. 1-2, pp. 127-131. (483) ينظر: .

Vijnanananda, *The S'rimad Devi Bhagawatam*, pts. 1-2, pp. 131-135. (484) ينظر: .

والفصل 13 منه يتحدّث عن الطّقوس الّتي قام بها الإله فيشنو للإلهة ديفي⁽⁴⁸⁵⁾، وهناك فصول أخرى عديدة تتحدّث عن كيفة عبادتها مثل الفصل 34 من الكتاب الخامس⁽⁴⁸⁶⁾، والفصلين 39 و40 من الكتاب السّابع⁽⁴⁸⁷⁾.

والفصل 50 من الكتاب التّاسع يمجد الإلهة شاكتي⁽⁴⁸⁸⁾، وهكذا عامّة فصولها، تدور بين ذكر صفاتها وعبادتها وتمجيدها وذكر بطولاتها.

الخلاصة:

الدّيفي بهاغافاتا بورانا هي طائفية شاكتية، تشبه البهاغافاتا بورانا الفيشنوية في تركيزها على الإلهة شاكتي وحدها دون غيرها واعتبارها هي الإله الأعلى والثّالوث الأعظم، خالفة كلّ الآلهة والأمرة لهم وكلّها تحت سيطرتها وملكها، وكثير منها تعبدها وتتقرّب لها.

المطلب الثاني: مصادر الطائفة السّورية في الألوهية

من مصادر الطائفة السّورية الّتي تعبد إله الشّمس سوريا في هذه الفترة هو السّامبا بورانا (Samba Purana)، وهي من البورانات الثّانوية، لم تترجم بعد لأيّ لغة، معظم العلماء يقول أنّها تعود إلى ما بين القرن 5-9م⁽⁴⁸⁹⁾.

سامبا هو اسم لابن فاسوفيدا، وهي تحتوي على 84 فصلا، ممّا جاء فيها قصّة سامبا ابن فاسوفيدا الّذي ذهب وعبد إله الشّمس سوريا بعد وقوع اللّعة على أبيه، وسمى الإله سوريا بـ"الإله الأعلى الّذي يلجأ إليه جميع الآلهة الأخرى"، وهكذا تكمل القصّة وتتبعها أخرى كلّها تدور حول إله الشّمس وعبادته⁽⁴⁹⁰⁾.

(485) ينظر: Vijñanananda, *The S'rimad Devi Bhagawatam*, pts. 1-2, pp. 170-174.

(486) ينظر: Swami Vijñanananda, trans., *Srimad Devi Bhagawatam*, vol. 26, pt. 2 of *The Sacred Books of the Hindus*, ed. B. D. Basu (Allahabad: The Modern Printing Works, 1890), pp. 473-477.

(487) ينظر: Vijñanananda, *Srimad Devi Bhagawatam*, pt. 2, pp. 734-740.

(488) ينظر: Vijñanananda, *Srimad Devi Bhagawatam*, pt. 3, pp. 1002-1008.

(489) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 219.

(490) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 217.

وأهمّ مصدر خاصّ بهذه الطائفة هو السّورا سامهيتا (Saura Samhita) الذي يعود لسنة 941م⁽⁴⁹¹⁾، ولم أقف على ترجمة لها لأيّ لغة أجنبيّة.

المطلب الثالث: مصادر الطائفة الغانيشيّة في الألوهيّة

ظهرت بعض المصادر الخاصّة بالطائفة الغانيشيّة التي تعبد الإله غانيشا في هذه الفترة وهي كتاب الفاراداتانيا (Varadatapaniya) أو الغانا باتيتا باميا (Ganapatitapamya)، فيها جعل الإله غانيشا هو نفسه البراهمان⁽⁴⁹²⁾، وهذا الكتاب لم يترجم بعد، ولم أجده مطبوعاً حتّى باللّغة السنسكريتيّة. ومصدرها من البورانات التّانويّة هو الغانيشا بورانا (Ganesa Purana)، غانيشا نسبة إلى الإله غانيشا، كتبت هذه البورانا حوالي القرن 14م أو 15م، أو حتّى القرن 16م⁽⁴⁹³⁾.
الطّبعة المعتمد عليها في دراستها هي:

Greg Bailey, trans. *The Ganesa-Purana*. Vols. 74-75 of *Ancient Indian Tradition and Mythology*. Rev. ed. Edited by J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2015).

تنقسم الغانيشا بورانا إلى كتابين: الأباسانا (Upasana khanda) والكريدا (Krida) (khanda):

مّا ورد فيها عن الإله غانيشا وألوهيّته، قوله في الكتاب الأوّل (الغانيشا 1: 1: 13-15): "بما أنّه حقّاً أبديّ، وليس له صفات ولا بداية، لا أحد يبحث عن شرح لشكله الحقيقيّ... الحكماء والآلهة وعلى رأسهم إندرا دائماً ما يذكرونه في قلوبهم، وبراهما وفيشنو وشيفا وإندرا يعبدونه دائماً باستمرار، هو أصل كلّ العوالم، هو علّة العلل"، فالآلهة العظام كبراهما وفيشنو وشيفا وإندرا لا تتخلّى عن ذكره وعبادته، والمعبود (غانيشا) أعظم من العابد (كلّ الآلهة غيره).

(491) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 205.

(492) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 206.

(493) ينظر: Greg Bailey, trans., *The Ganesa-Purana*, vol. 74, pt. 1 of *Ancient Indian Tradition and Mythology*, rev. ed., ed. J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2015), pp. xiii, xx.

ويكمل قائلا في (الغانيشا 1: 1: 16): "كا (Ka) (براهما) يخلق الكون بأمره، وفيشنو يحفظه بأمره، وهارا يدمره بأمره. وإله الشمس ربّ النهار يتحرّك بأمره"، فهو هنا لم يصرّح أنّ هذه الآلهة مجرد شكل من أشكاله، بل لها أفعال مستقلة عنه، لكنّها تفعل اتباعا لأوامره، وهذا دليل أنّه أعظم منها جميعا. والفصل 13 منه فيه مدح الإله براهما للإله غانيشا⁽⁴⁹⁴⁾، والفصل 46 يذكر ألف اسم له، معظمها من صفات الربوبية التي تظهر عظمته ومقامه⁽⁴⁹⁵⁾، والفصل 92 يسرد الطّرق المتنوّعة لعبادته⁽⁴⁹⁶⁾.

الخلاصة

الغانيشا بورونا غانيشية طائفية خاصة بالإله غانيشا وعبادته دون غيره، تشير إلى أنّه أعلى وأعظم من الآلهة الأخرى، وتظهره على أنّه هو الذي يعطي الحياة لهم⁽⁴⁹⁷⁾، فهي هينويثية غانيشية. ومصدر آخر لها من البورانات الثّانوية هو المودغالا بورانا (Mudgala Purana)، وهي تنقسم إلى تسعة كتب، كلّ كتاب يتحدّث عن قصّة من قصص تجسّدات الإله غانيشا، وهي تجعل الإله غانيشا ممثالا للبراهمان الأعلى، وكلّ الآلهة الأخرى تابعة له⁽⁴⁹⁸⁾.

(494) ينظر: Bailey, *The Ganesa-Purana*, pt. 1, pp. 43-49.

(495) ينظر: Bailey, *The Ganesa-Purana*, pt. 1, pp. 160-181.

(496) ينظر: Bailey, *The Ganesa-Purana*, pt. 1, pp. 357-362.

(497) ينظر: Bailey, *The Ganesa-Purana*, pt. 1, p. xxiii.

(498) ينظر: Rocher, *The Puranas*, p. 200.

التطور العقدي للألوهية في البورانات عموماً (المبكرة والمتأخرة)

. أصبحت كل طائفة من الطوائف الهندوسية تجعل إلهها ومعبودها أعلى وأعظم من جميع الآلهة،
ودائماً ما تعطي له صفات الخلق والحفظ والتدمير للكون، وتجعلها الآلهة الأخرى عبارة عن شكل من أشكاله أو تجسد من تجسّداته.

. استمرت عقيدة تعدد الآلهة التي كانت في الملاحم، خاصة في المهابهاراتا، وهذا في البورانات غير الطائفية التي تسمح وتجزئ وتدعو لعبادة أكثر من إله، وتعطي عبادات متنوعة وفوائد عبادة كل منها.
. وعقيدة الهينوتية والوحدوية والواحدية الموجودة في الملاحم أيضاً استمرت وجودها في البورانات الطائفية التي تركز على إله واحد أكثر من غيره.

. بدأ يظهر التعصب من بعض الطوائف الهندوسية التي أصبحت لا تسمح بعبادة غير إلهها كما كان التقليد سائراً من زمن الفيدا ثم الملاحم إلى زمن البورانات التي ظهر في بعضها هذا التعصب لأول مرة.

. بداية ظهور كتب مقدسة خاصة بطائفة واحدة وبإله واحد دون غيره، وهذا ما لم يحدث من قبل.

. ظهور روايات وقصص لآلهة الطوائف الهندوسية التي لم تكن موجودة في الكتب المقدسة السابقة لها، كالتجسّدات الجديدة للإله فيشنو وغيرها من الأمور التفصيلية التي ليس لها علاقة بموضوعنا الألوهية لذلك لم نتحدّث عنها.

. ظهور محاولات للتسوية بين بعض الطوائف الهندوسية كما حصل في بعض البورانات من محاولات جعل الإله شيفا هو نفسه فيشنو، وعبادة أحدهما مساوية لعبادة الآخر.

. وجود عبادات جديدة لم يكن لها حضور من قبل، كعبادة التانترا، وكثرت المعابد والحج إليها كوسيلة من وسائل العبادة.

فقد تطوّرت العبادة الهندوسية للآلهة من الأضحيان والطقوس في الفيدا، ثم إلى التأمل واليوغا والزهد في الأوبانيشادات، ثم إلى الجمع بينهما في الملاحم، ثم إلى التذوّر والحجّ وعبادة الصوّر (البوجا Puja) ورؤيتها والتركيز فيها (وهو ما يسمّى بالدارشانا Darsana) في البورانات المتأخرة.

. وقد زادت شهرة عبادة أنثى الآلهة، وهذا ظاهر في تلك البورانات التي خصّصت قسماً خاصاً لتعظيمها والرفع من شأنها بل وجعلها في الإله الأعلى، وهذا كان قليل الوجود في الكتب المقدسة قبل البورانات.

. ووضع بورانات ثانوية للطوائف الهندوسية غير المشهورة كالشاكنتية والسورية والغانيشية، تنشر عقائدها الداعمة لإلهها الذي ترفعه فوق جميع الآلهة الأخرى وتجعل طريق الخلاص باتباعه وعبادته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدسة الطائفية

ويتضمن المباحث التالية:

- المبحث الأول: الألوهية في السامهيتات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية والتانترات الشاكتية
(ما بين القرن 5-10م)
- المبحث الثاني: الألوهية في الأدب التاميلي الفيشنوي والشيفاوي (ما بين القرن 10-13م)

المبحث الأول:

الألوهية في السامهيات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية

والتانترات الشاكتية

(ما بين القرن 5-10م)

في أوائل القرن الخامس الميلادي، بدأت بعض الطوائف الهندوسية كالفيشنوية والشيفاوية والشاكتية في إنشاء نصوص طقسية تسمى الأغامات (Agamas)، وهي تعني التقليد، أو العقيدة التقليدية المقدسة، وهذه التسمية تنطبق حقيقة على كتب الطائفة الشيفاوية المسماة بالأغامات (Agamas)، أما كتب الطائفة الفيشنوية فتسمى بالسامهيات (Samhitas)، وكتب الطائفة الشاكتية تسمى بالتانترات (Tantras).

ومصطلح الأغامات هذا لا يطلق فقط على كتب الطائفة الشيفاوية، بل هو يطلق ويراد به أيضا مجازا كل كتب الطوائف الهندوسية الثلاثة السابقة، وكذا مصطلح التانترا حين إطلاقه⁽⁴⁹⁹⁾، فلا يختص بكتب الشاكتية فقط، وإنما يراد بها مجازا كل الأغامات الشيفاوية والسامهيات الفيشنوية والتانترات الشاكتية.

وهذه الكتابات المقدسة الطائفية تعتبر كتبها موحى بها مثلها مثل كتب الفيدا عند أصحابها⁽⁵⁰⁰⁾، هدفها هو تعليم السادهاانا (Sadhana)، أي كيف تدرك عمليا حقائق الدين⁽⁵⁰¹⁾.

معظم هذه الأغامات الطائفية، على الرغم من اختلافاتها العقدية، احتوت في طياتها الحديث على نفس المواضيع مقسمة إليها إلى أربعة أقسام وهي⁽⁵⁰²⁾:

الأول: النانا بادا (Jnana pada): وهو القسم الذي يتحدث عن الفلسفة الإلهية، أو العلم الأعلى الذي يمنح الخلاص.

الثاني: اليوغا بادا (Yoga-pada): يحتوي على التعاليم والممارسات اليوغية (التأملية) الجديدة.

(499) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 2n5.

(500) ينظر: Bhattacharyya, *The Religions*, p. 211.

(501) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 2.

(502) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 3.

الثالث: الكريا بادا (Kriya-pada): يتكلم عن الأعمال المتعلقة ببناء المعابد من بدايتها إلى نهايتها، وبكيفية صنع الصور الإلهية ووضعها فيها.

الرابع: الشاريا بادا (Charya-pada): يذكر الممارسة الدينية والتعبدية اليومية التي يسير عليها العابد خلال يومه.

وأكثر التركيز هو على الموضوعين الأخيرين، أي على الأعمال المتعلقة ببناء المعابد وصنع الصور والممارسات التعبدية اليومية، وبعض الأغامات لم تتحدث إلا عن هذين الموضوعين، وبعضها الآخر تحدث عن كل هذه الأقسام لكن بتغيير في ترتيبها، وبعضها التزم بنفس هذا الترتيب كما هو الحال في البادما سامهيتا (Padma-Samhita) الفيشنوية.

وهي في معظمها قليلة الاهتمام بالأساطير وبروايات الآلهة وقصصهم⁽⁵⁰³⁾؛ لهذا السبب لن نطيل كثيرا في تحليل كتبها والاقتراس منها واستخراج نصوصها كما فعلنا في البورانات مثلا.

وكل المدارس الأغامية تؤمن بعقيدة "الحقائق الثلاثة" (Tattvatrayam)، وهي الإيمان بثلاثة حقائق منفصلة بعضها عن بعض وهي: الإله الأعلى، والنفوس الفردية، والكون الموضوعي، فهي ترفض عقيدة وحدة الوجود التي تؤمن بحقيقة واحدة مثل فلسفة الأدفيتا لشانكارا⁽⁵⁰⁴⁾، وسبب هذا في نظرنا هو تركيزها على الممارسات الدينية وعلى العبادات التي يلزم منها استشعار وحضور المعبود في ذهن العابد، وهذا فيه اثبات لحقيقتين متميزتين ولموجودين مختلفين، بعكس عقيدة الأوبانيشاد مثلا التي ركزت على اليوغا والتأمل العقلي دون الممارسة التعبدية، فكانت عقيدة الوحدة ملائمة لممارساتها.

ومن خصائص هذه الأغامات كذلك، خاصة في الأغامات الفيشنوية، هو الخلاص عن طريق البهاكتي (bhakti)، أي عبادة الإله بحب وإخلاص كطريق للخلاص، وهي عبارة عن أعمال تعبديّة خارجيّة وداخلية تقدّم لإله شخصي (حسب إله الطائفة، إما فيشنو أو شيفا أو شاكتي)، وغالبا ما يكون هذا الإله متجسّدا في صورة⁽⁵⁰⁵⁾.

وهذه الأغامات في مجملها رغم اختلاف طوائفها عبارة عن جوانب متنوّعة إلى حدّ كبير لنفس الأفكار والممارسات العامة⁽⁵⁰⁶⁾.

(503) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 4.

(504) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 4.

(505) ينظر: Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, p. 36.

(506) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 4.

هذه الأغامات الطائفية معظمها لم تترجم إلى اللغات الأجنبية بل بقيت بلغتها الأصلية السانسكريتية، ولم يتم نشرها من قبل أتباعها، حتى علماء الغرب تجاهلوا ولم يهتموا بها⁽⁵⁰⁷⁾، وقد خفيت على بعضهم إلى درجة أنه لم يذكرها أصلا حين حديثه عن تاريخ الكتب الهندوسية المقدسة⁽⁵⁰⁸⁾.

المطلب الأول: الألوهية في السامهيتات الفيشنوية

يميل الفيشنويون عموما حين حديثهم عن الإله إلى التأكيد على قدرته المطلقة وعلى آثار نعمه، إنهم يولون أهمية كبيرة لعدم إيذاء البشر والحيوانات، ولحمد الإله وتذكر أفعاله كوسيلة لتحقيق الذات⁽⁵⁰⁹⁾. دين العديد من الفيشناويين شامل ولا يقصي عبادة غير الإله فيشنو، لذلك فهم يسمحون بتقديم عبادة ثانوية للإله شيفا، وبالتسبة لهم، فإن الاعتقاد بأن فيشنو أو كرشنا هو الإله الأعلى لا يعني أن الآلهة الأخرى هي خيالات لا قيمة لها⁽⁵¹⁰⁾.

السامهيتات الفيشنوية المترجمة إلى اللغة الإنجليزية حسب العالم دانييل سميث (Daniel Smith) ثلاثة فقط وهي⁽⁵¹¹⁾:

التانامريتا سارا سامهيتا (*Sri Narada Pancaratram: The Jnanamrita Sara*) والباراما سامهيتا (*Parama-Samhita*)، واللاكشمي تانترا (*Laksmi Tantra: A Pancaratra Text*).

أما باقي السامهيتات الفيشنوية فلم تترجم إلى اليوم؛ لذا سنعتمد في غالب هذا المبحث على الأغامات التي تمكنا من الوقوف عليها، أما غيرها فسنذكر ما قاله العلماء عنها.

(507) ينظر: Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, p. 49.

(508) كما هو الحال مع العالم آرثر ماكدونل (Arthur A MacDonell) (ت 1930م) في كتابه (*A History Of Sanskrit Literature*).

(509) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 7.

(510) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 7.

(511) ينظر: H. Daniel Smith, *A Descriptive Bibliography of the Printed Texts of The Pancharatra Agama, vol. 1 (Baroda: Oriental Institute, 1975), p. xvii-xxx.*

عدد السامهيات الفيشنوية التي تؤمن بها الطائفة يبلغ 108 سامهيتا⁽⁵¹²⁾، والكتب التي تحمل هذا الاسم أكثر بكثير من هذا العدد، فقد أوصلها بعض العلماء إلى أكثر من 210 سامهيتا⁽⁵¹³⁾. وهي في كلّ ما طبع منها تحتوي على أكثر من مليون عدد، أمّا في الكتب الأصلية التي لم تطبع بعد والتي فُقدت فيقال أنّها أكثر من 15 مليون عدد⁽⁵¹⁴⁾.

رغم تعدّد وكثرة السامهيات الفيشنوية إلا أنّها متماثلة في المحتوى عموماً، وتختلف فيما بينها في بعض التفاصيل المتعلقة بالطقوس التعبديّة فقط⁽⁵¹⁵⁾، وهدفها واحد كذلك وهو: تعليم كيفية خدمة وإرضاء الإله فيشنو⁽⁵¹⁶⁾، فهي في أصلها عملية وليست عقديّة.

أهمّ تلك السامهيات الشيفاوية المئة وثمانية ثلاثة سامهيات تدعى بالجواهر الثلاثة وهي: الساتفاتا (Sattvata)، والبوسكارا (Pauskara)، والجاياكهيا (Jayakhya)؛ لهذا سيتمّ التمثيل بها وبما طبع من التّراجم الإنجليزيّة من السامهيات التي وقفنا عليها.

السامهيات الفيشنوية عموماً تنقسم إلى أربعة أقسام حسب العقيدة التي تقرّها على النحو التالي⁽⁵¹⁷⁾:

القسم الأوّل: الأagama

الأagama (Agama) هي التي تركز على أربعة تجسّدات للإله فيشنو بجميع قواه (أي التجسّدات التي يتجسّد فيها بكلّيته وليس بجزء من أجزائه فقط).

من السامهيات التي ركّزت على تلك التجسّدات الأربعة لفيشنو مثلاً الساتفاتا سامهيتا (Sattvata-Samhita) البالغ عدد نصوصها حوالي 3500 نصّاً⁽⁵¹⁸⁾.

جاء في الفصل 2 من الساتفاتا سامهيتا أنّ الطّريق إلى الرّبّ فيشنو تكون بعبادته في تجسّداته الأربعة وبتريديد المانترا الخاصّ بكلّ واحد منها، وفي الفصل 3 يكمل الحديث عن كيفية التأمّل في تجسّداته

(512) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 39.

(513) ينظر: F. Otto Schrader, *Introduction to the Pancaratra and the Ahirbudhnya Samhita* (Madras: Adyar library, 1916), pp. 6-12.

(514) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 40.

(515) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 40.

(516) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 40-41.

(517) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 41.

(518) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama, vol. 1, p. 514*.

ويذكر المانترات الأربعة التي يعبد بها الربّ فيشنو، وبماثلهما الفصل 4 و5 كذلك⁽⁵¹⁹⁾، وفي الفصل 6 أنواع أخرى من العبادات تقدّم للتجسّدات الأربعة للإله فيشنو⁽⁵²⁰⁾.

الفصل 12 منها يتحدّث عن ظهورات متنوّعة للإله فيشنو وعن تجسّداته الكثيرة التي يظهر بها لعباده رغم أنّه هو واحد في حقيقته⁽⁵²¹⁾، والفصل 13 فيه وصف جسمانيّ للإله فيشنو وصفاته، كذكره لمجوهراته وأسلحته وغيرها ممّا يتّصف به ويملكه⁽⁵²²⁾.

يظهر من بعض محتويات هذه السامهيتا الشيفاوية أنّها تركّز على الممارسات التّعبدية المقدّمة للإله فيشنو في تجسّداته الأربعة، أمّا ما يتعلّق بعقيدة الألوهية، فهي وجميع السامهيتات الفيشنوية تعتبر الإله فيشنو هو الإله الأعلى والأعظم والطريق الوحيد للخلاص، فهي تكملة لعقيدة البورانات الفيشنوية واستمرار لها، إمّا هينوتية كما هو الحال في هذه السامهيتا أو وحدوية.

ومن السامهيتات الدّاخلية في قسم الأغاما أيضا اللاكشمي تانترا (Laksmi Tantra):
الطّبعة المعتمد عليها هي:

Sanjukta Gupta, trans. *Laksmi Tantra: A Pancaratra Text*.

Delhi: Motilal Banarsidass, 2003.

لاكشمي هو اسم للإلهة التي هي قوّة الإله فيشنو⁽⁵²³⁾، عدد نصوص هذه السامهيتا أكثر بقليل من 3600 نصّاً⁽⁵²⁴⁾، وهي تعود إلى ما بين القرن 9-12م⁽⁵²⁵⁾.

القسم الخاصّ بالفلسفة الإلهية في اللاكشمي تانترا أخذ نحو ثلث الكتاب⁽⁵²⁶⁾، وممّا ورد فيها عن الإله فيشنو قوله في (اللاكشمي 1: 1): "طاعتي للنّقاء الأبديّ، السّبب الأزليّ للعالم، المعرفة (المطلقة)، الذي ليس له إثارة، الذي هو روح كلّ من لاكشمي ونارايانا. أعبد شكل لاكشمي الجالسة على الطائر..."، فصاحب النّصّ يفرّق بين الإله الأعلى فيشنو وبين الذين هم دونه، ومع ذلك يجوز عبادة

(519) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, pp. 516-518.

(520) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, pp. 518-519.

(521) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, pp. 523-524.

(522) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, pp. 524-525.

(523) ينظر: Sanjukta Gupta, trans., *Laksmi Tantra: A Pancaratra Text* (Delhi: Motilal Banarsidass, 2003), p. xvi.

(524) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 346.

(525) ينظر: Gupta, *Laksmi Tantra*, p. xxi.

(526) ينظر: Gupta, *Laksmi Tantra*, pp. xxi-xxii.

تلك الآلهة الدّنيا معه، مثل الإلهة لاکشمي وإلهة أناسويا التي بمجدها حتّى الآلهة (اللاکشمي 1: 7-9)، وهذه هي العقيدة الهينوثية الفيشنوية، أي التي تعتبر أنّ الإله فيشنو هو الرّب الأعلى وتعترف بوجود آلهة أخرى معه أقلّ درجة منه قد تعبد من حين إلى آخر.

ووصف جاناردانا (اسم من أسماء فيشنو) أنّه ربّ الكلّ وإله الآلهة (اللاکشمي 1: 29)، ووصفت لاکشمي أنّها الإلهة الخالدة والقوّة الكامنة وراء كلّ الخلق (1: 38)، وهي التي تخلق وفي بعض الأحيان تحفظ العوالم الثلاثة (اللاکشمي 1: 39)، وفي التّهاية تدمّر ما تمّ خلقه (اللاکشمي 1: 40)، هي "الجوهر الثّابت لنارايانا، المتطابقة وفي نفس الوقت غير المتطابقة معه مثل أشعة القمر." (اللاکشمي 1: 44)، وعبادتها يوصل إلى الخلاص (اللاکشمي 1: 47)، وهذه عقيدة شاكتيّة صريحة، تجعل الإلهة لاکشمي هو الخالقة والحافظة والمدمّرة للكون، ومن يعبدها يصل إلى الخلاص، إلّا أنّ هذه السّامهيتا لا تجعل لاکشمي جزء منفصلا عن الإله فيشنو كما تعتقد الطّائفة الشّاكتيّة، بل ما هي إلّا قوّة غير المنفصلة عنه.

والإله البراهمان هو نفسه شاكتي (اللاکشمي 2: 11-12)، وبهذا يعتبر فيشنو هو مصدر الوجود وبراهما ولاکشمي هما حالته الوجوديّة (أي بمنزلة روحه) (اللاکشمي 2: 15)، لذلك يلقّب براهما بلاکشمي-نارايانا (اللاکشمي 1: 16) لأنّهما واحد، فالبراهمان أقلّ منزلة من فيشنو ولا يوجد إلّا بوجوده ولا يعمل إلّا تبعاً لإرادته، وكذلك لاکشمي.

وفيشنو في تعدّد أشكاله هو الخالق والحافظ والمدمّر للكون (اللاکشمي 4: 11)، وهو الذي يقسّم نفسه إلى أربعة أقسام (اللاکشمي 4: 26)، وفي الفصول 15-17 تتحدّث السّامهيتا عن الطّرق الأربعة للوصول إلى الهدف الأسمى والحقيقة المطلقة، وفيه يصرّح أنّ المطلق هو البراهمان الذي هو فاسوديفا (فيشنو) (اللاکشمي 15: 8).

ويسمّى الحكماء الذين يعبدون فيشنو ويتبعون ديانته بالإيكانتين (اللاکشمي 41: 70)، أي الموحّدين.

القسم الثّاني: المانترا

المانترا (Mantra) هي السّامهيتات التي تركز على عبادة تسعة أو اثني عشر شكلا من أشكال الإله فيشنو.

من تلك السّامهيتات مثلا البوسكارا سامهيتا (Pauskara-Samhita):

يلعب عدد نصوصها تقريبا 5900 نصًا، أمّا عن محتواها، فهي كلّها تتحدّث عن كيفية بناء المعابد والصّور للإله فيشنو (الفصول 1-25)، وعن كيفية عبادته (الفصول 26-45)⁽⁵²⁷⁾.
 الفصل 19 مثلا يتكلّم عن عبادة الأيقونات التسعة لفيشنو داخل المعبد⁽⁵²⁸⁾، والفصل 22 يذكر أشكاله وتجسّداته، ومنها تجسّده في السّلعفة والتّعبان، ومثله الفصل 24⁽⁵²⁹⁾، والفصل 36 عن كيفية تأمل العابد في كلّ تجسّد من تجسّدات الإله على حدة⁽⁵³⁰⁾.
 فهي تركز كغالب الأغامات كما قلنا على الممارسات التّعبديّة لأتباع الطّائفة الهندوسيّة الفيشنويّة التي تعتبر هو الإله الأعلى والأعظم والمستحقّ للعبادة والذي به ينال الخلاص.

القسم الثالث: التانترا

التانترا (Tantra) نوع من أنواع السّامهيتات الفيشنويّة التي تركز على عبادة شكل واحد فقط من أشكال الإله فيشنو.

من هذه السّامهيتات الجاياكها سامهيتا (Jayakhya-Samhita).

عدد نصوصها حوالي 4500 نصًا، أمّا محتوياتها، فالفصول الأولى من الفصل 1 إلى 4 هي التي تمثّل القسم الخاصّ بالفلسفة الإلهيّة⁽⁵³¹⁾، الفصل 2 فيها يتحدّث عن خلق الرّب فيشنو للإله براهما، وكيف تجسّد على شكل مانترامايا (Mantramaya) حتّى يقضي على الشّياطين التي سرقت الفيدا⁽⁵³²⁾، والفصل 4 يذكر فيه أنّ قبل الخلق كان فاسوديفا (فيشنو) وحده ولم يكن أحد معه، وأنّه يشمل جميع الآلهة، ويقول أنّ الرّب في شكله ستهولا (sthula) يخلق الكون ويحفظه ويدمّره، وفي شكله سوكسما (sukhma) يسكن في جميع قلوب الكائنات ويرحم ويبارك عابديه، وفي شكله الأعلى ينتشر في كلّ شيء، وينصح من أراد التأمّل أن يركّز في الرّب على شكله فيشفاروبا (Vishvarupa) (أي على شكله العالمي أين تكون كلّ كائنات الكون جزء منه)⁽⁵³³⁾.

(527) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 277.

(528) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 282.

(529) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 283-284.

(530) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 290.

(531) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 113.

(532) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 115.

(533) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, pp. 115-116.

فهذه السّامهيتا تميل إلى العقيدة الوحديّة الفيشنويّة، وذلك باعتقادها أنّ الإله فيشنو يسكن في قلوب الكائنات وأنّ العالم جزء منه.

ومنها النّارادا بانكاراترا (Narada Pancaratra):

الطبعة المعتمد عليها هي:

Bhumipati Das, trans. *Sri Narada Pancaratra of Sri Krsna Dvaipayana Vyasa*. 2 Vols. Edited by Purnaprajna Dasa. Vrindavan: Rasbihari Lal & Sons, 2005.

عدد نصوصها حوالي 3400 نصّاً⁽⁵³⁴⁾.

قسّمت هذه السّامهيتا إلى خمسة أقسام: أهمّ ما جاء في القسم الأوّل منها هو الفصل 3 و4 الذين وضعوا لذكر أمجاد كرشنا⁽⁵³⁵⁾، والفصل 12 فيه أدعية مقدّمة للرّبّ فيشنو⁽⁵³⁶⁾.

والقسم الثّاني، فيه الفصلين 4 و6 الذين يذكّران أمجاد الإلهة رادها⁽⁵³⁷⁾.

والقسم الثّالث، معظم فصوله في طريقة عبادة الرّبّ فيشنو، من الفصل 1 إلى 14⁽⁵³⁸⁾، وفيه ذكر

أنّه "... يجب على الشخص أن يتأمّل في الرّبّ كرشنا معطي الخلاص... " (3: 5: 6)، وهكذا يكمل الفصل 5 في ذكر كفيّة التأمّل فيه⁽⁵³⁹⁾، والفصل 6 طريقة عبادته⁽⁵⁴⁰⁾.

والقسم الرّابع، الفصل 1 فيه يسرد مئة وثمانية اسم من أسماء الإله فيشنو⁽⁵⁴¹⁾، والفصل 3 يذكر

فيه الإله شيفا ألف اسم من أسماء الإله لفيشنو⁽⁵⁴²⁾.

والقسم الخامس، فيه الفصل 5 الذي يذكر ألف اسم من أسماء الإلهة رادها⁽⁵⁴³⁾.

(534) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 102.

(535) ينظر: Bhumipati Das, trans., *Sri Narada Pancaratra of Sri Krsna Dvaipayana Vyasa*, vol. 1, ed. Purnaprajna Dasa (Vrindavan: Rasbihari Lal & Sons, 2005), pp. 49-74, 75-100.

(536) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 1, pp. 217-240.

(537) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 1, pp. 365-380, 399-408.

(538) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 1-152.

(539) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 41-54.

(540) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 55-62.

(541) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 175-188.

(542) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 199-268.

(543) ينظر: Das, *Sri Narada Pancaratra*, vol. 2, pp. 447-504.

وهكذا يظهر أنّ هذه السامهيتا مع اهتمامها بالإله فيشنو أكثر من غيره، إلا أنّها ركّزت كذلك على الإله رادها وعظمتها أكثر من غيرها من الآلهة، وهذا يثبت أنّها هينوثية فيشنوية.

القسم الرابع: التانترانتارا

التانترانتارا (Tantrantara) هي السامهيتات التي لا تركّز على عبادة أيّ تجسد من تجسّدات الإله فيشنو.

من بين هذه السامهيتات مثلا: الهاياغريفا سامهيتا (Hayagriva-Samhita):

عدد نصوصها حوالي 6500 نصّا، وهي لا تتحدّث إلا عن بناء المعابد والصّور وعن الممارسات الدينيّة⁽⁵⁴⁴⁾.

الفصل 1 منها تتكلم عن كيفية خلق الرّب فيشنو للإله براهما، وكيف أخذ شكل رجل في جسده ورأسه رأس حصان وقضى على الشياطين التي سرقت الفيذا واستعادها⁽⁵⁴⁵⁾.

والفصل 23 يفصّل كيفية نحت صور التّجسّدات العشر للإله فيشنو في المعابد⁽⁵⁴⁶⁾، والفصل 26

كيفية نحت صور الكواكب الإلهيّة التسعة، والفصل 27 في كيفية نحت صور الآلهة الأثنويّة، والفصل 28 في كيفية آلهة الاتجاهات الثمانية⁽⁵⁴⁷⁾.

وهذا دليل أنّ هذه السامهيتا الفيشنوية تجيز عبادة غير الإله فيشنو، بدليل نحتهم لصور آلهة أخرى غيره وعبادتها، فهم لا يعتقدون التّوحيد الخالص، بل يؤمنون بالهينوثية الفيشنوية.

ومنها أيضا الباراما سامهيتا (Parama-Samhita):

الطّبعة المعتمد عليها هي:

S. Krishnaswami Aiyangar, trans. *Paramasamhita of the Pancharatra*. Baroda: Oriental Institute, 1940.

عدد نصوصها أكثر بقليل من 2100 نصّا⁽⁵⁴⁸⁾.

يُدعى الإله فيشنو في الباراما سامهيتا بإله الآلهة (الباراما سامهيتا 1: 36، 44)، وهو من خلق

الإله براهما (الباراما سامهيتا 1: 50)، ويسمّيه الإله براهما بالرّبّ إله الآلهة، الوحيد ربّ كلّ الخلائق

(544) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 537.

(545) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 538.

(546) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 544.

(547) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 545.

(548) ينظر: Smith, *Printed Texts of The Pancharatra Agama*, vol. 1, p. 166.

(الباراما سامهيتا 2: 1)، وهو الخالق والمدبر للكون (الباراما سامهيتا 2: 2)، ويصرح في (الباراما سامهيتا 2: 94-95) أنّ الإله فيشنو أعظم من الإلهين براهما وشيفا وأعلى منهما، وأنّه هو الذي تكلمت عنه كتب الأوبانيشاد (الباراما سامهيتا 2: 109)، وهو الرّوح العليا الموجودة في كلّ العوالم والعوالم موجودة فيه كذلك (الباراما سامهيتا 2: 110).

فهو الإله الثّالوث الأعلى من الكلّ، الرّوح الموجودة في العوالم، وكلّ العوالم موجودة فيه، وهذه نفسها هي عقيدة البراهمان الأوبانيشادية الوحديّة، أعطيت للإله فيشنو في الطّائفة الفيشنويّة. وطريقة عبادته التي يرضاها تتضمّن ثمانية أشياء وهي "... العهد أوّلا، ثمّ الممارسة الصّحيحة، والقراءة المقدّسة، وجمع مستلزمات العبادة، والتّطهير، واليوغا، والصّلاة، والتأمّل" (الباراما سامهيتا 3: 37)، وقال في (الباراما سامهيتا 4: 74-75) أنّ العبادة (بهاكتي) تكون بـ: "1- العبادة اليوميّة للإله، 2- الحفاظ على أعراف المجتمع، 3- والثّقة في عقيدة الإله فيشنو... 4- وغيره كبيرة حين عبادته، 5- والجهد المبذول في أداء العبادة، 6- والرّغبة في سماع القصص المتعلّقة به، 7- وعدم الرّغبة في إيذاء الآخرين، 8- وأخيرا لا ينبغي للمرء أن يجعل عبادة فيشنو وسيلة لدعم الحياة."

خلاصة عامّة حول ألوهيّة السّامهيتات الفيشنويّة

اتّفقت كلّ السّامهيتات الفيشنويّة على جعل الإله فيشنو هو الإله الأعلى والأعظم من كلّ الآلهة وهو خالقها، وهذا بدهي؛ لأنّ هذه الكتب أساسا كما ذكرنا كتب طائفية كتبت خصيصا لأتباعها، وهي في عامتها قوانين وتشريعات تعبدية تفصل طرق عبادة الإله فيشنو وتجسّداته. واتّفقت كذلك على عقيدة الهينوتية الفيشنويّة، أي تجعل الإله فيشنو هو الإله الأعلى المستحقّ للعبادة، ولكنّها في نفس الوقت تعترف بوجود آلهة أخرى معه، ولا تمنع عبادة غيره. وهي تختلف فيما بينها في أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ بعض السّامهيتات الفيشنويّة غير وحدويّة، لا تؤمن أنّ الإله فيشنو هو نفسه روح الكائنات الحيّة ولا أنّ العالم جزء منه، كالبوسكارا سامهيتا.

وبعضها تجعله هو روح الكائنات وأنّ العالم جزء منه، وكذا الآلهة، كالجايا كهيا سامهيتا.

الأمر الثّاني: أنّ بعض السّامهيتات الفيشنويّة تركّز على عبادة تجسّدات الإله فيشنو كالبوسكارا سامهيتا وغيرها من سامهيتات الأقسام الثلاثة الأولى، وبعضها الآخر تركّز على عبادة الإله فيشنو نفسه وليس على عبادة أحد تجسّداته كالهياغريفا سامهيتا.

التّطور الذي حصل في هذه السّامهيتات الفيشنويّة هو التّركيز على الإله فيشنو وحده وعدم إشراك عقائد طائفية أخرى غير فيشنويّة كما كان الأمر في بعض البورانات الفيشنويّة، وأيضا التّركيز على عبادة

أحد أشكاله وتجسّداته، ووضع عبادات خاصّة لكلّ واحدة منها، وتفصيل الممارسات اليوميّة التي على العابد أن يتّبعتها للوصول إلى الخلاص.

المطلب الثّاني: الألوهيّة في الأغامات الشّيفاويّة

يؤمن الشّيفاويّون بثمانية وعشرين أagama، تعتبرها الطّائفة الشّيفاويّة أهمّ كتبها المقدّسة، وأّها كلمة الإله شيفا.

محتويات الأغامات الشّيفاويّة، مهما بدت متنوّعة، فإنّها تركز على موضوع واحد وهو ممارسة الشعائر الدّينيّة، فهي تعلّم المتعبّد ما الذي يجب عليه القيام به من أجل الوصول إلى النّعيم الأبديّ والاتّحاد مع الإله شيفا.

فيشرح أصحابها التّطبيق الشعائري للمانترا ويكشفون عن قوّتها وفلسفتها، ويتحدّثون عن كيفيّة إقامة اللينغا والطّقوس الخاصّة بها وعبادتها، وكذلك عن كيفيّة إقامة الحفلات والمهرجانات، ويهتمّون بالانضباط الجسديّ والعقليّ.

كما تتضمّن هذه الأغامات الحديث عن طقوس خاصّة بالإله شيفا وبكيفية ممارسة اليوغا وضبط سلوك ومعاملات العابدين والأتباع⁽⁵⁴⁹⁾.

أمّا فيما يخصّ العقيدة عموماً، فالأغامات الشّيفاويّة تحتوي على بعض المسائل الفلسفيّة والألوهيّة، مثل حديثها عن مادّة الكون ومبادئه، إلّا أنّها لا تهتمّ كثيراً بالأفكار الميتافيزيقية، بل تركز فلسفتها بشكل أساسيّ على قوّة الكلام، أي على قوّة الطّاقة الكامنة في الكلمة الإلهيّة، وهي تشكّل أساس نظريّتها في المانترا⁽⁵⁵⁰⁾.

وفيما يخصّ الألوهيّة، نجد الأغامات الشّيفاويّة مختلفة فيما بينها على النّحو التّالي⁽⁵⁵¹⁾:

. عشرة منها تنصر المذهب الثّنائي أو التّعددي، أي تؤمن بعقيدة الحقائق الثلاثة، وتفرّق بين

الإله والإنسان، وهذه العشرة تسمّى بالأغامات الشّيفاويّة، أي التي أوحاها الإله شيفا، وهي:

1- الكامिका (Kamika)، 2- اليوغادا (Yogada)، 3- السيّنيتيا (Cintya)، 4-

الكارانا (Karana)، 5- الأجيّتا (Ajita)، 6- الدّيّتا (Dipta)، 7- السّوكشما (Sukshma)،

(549) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 166.

(550) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 166-167.

(551) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 167.

8- السّاهاسرا (Sahasra)، 9- الأمسومات (Amsumat)، 10- السّوبرابهدا (Suprabheda).

. وثمانية عشر منها تأخذ بالعقيدة الوجوديّة، أو بموقف متوسط بين الوجوديّة والثنائيّة، وتسمّى بالأغامات الرّودريّة؛ لأنّ الإله رودرا هو من أوحى بها، وهي:

1- الفيجاجيا (Vijaya)، 2- النيهسفاسا (Nihsvasa)، 3- السّفايامبهوفا (Svayambhuva)، 4- الأناالا (Anala)، 5- الفييرا (Vira)، 6- الرّوراڤا (Raurava)، 7- الماكوتا (Makuta)، 8- الفيমাالا (Vimala)، 9- الكاندرانانا (Candrajnana)، 10- اليمبا (Bimba)، 11- البرودغيتا (Prodgita)، 12- اللاليتا (Lalita)، 13- السّيدها (Siddha)، 14- السّانتانا (Santana)، 15- السّارفوكتا (Sarvokta)، 16- البارامسفارا (Paramesvara)، 17- الكيرانا (Kirana)، 18- الفاتولا (Vatula).

ولكلّ أagama من هذه الأغامات الشّفاويّة والرّودريّة ملحق يسمّى بالأagama الثّانوي (Upagama)، قد يكون واحدا فقط، وقد يصل عددها في بعض الأغامات إلى ستّة عشر أagama ثانوي، قيل إنّ مجموع عدد الأغامات الثّانويّة 120، أو 198، أو 207⁽⁵⁵²⁾.

مع كثرة عدد هذه الأجامات الفيشنويّة وتنوّعها وأهمّيّتها بالنّسبة للطّائفة الشّيفاويّة، إلّا أنّ هناك عدد كبير من علماء الغرب كان يجهلها ولا يعرف عنها شيئا إلى نهاية القرن 20م⁽⁵⁵³⁾، هذا ما يفسّر لنا قلة التّراجم الأجنبيّة لها، ودليل على عدم نشر أصحابها لها. عامّة مواضيع هذه الأغامات تنقسم إلى أربعة أقسام⁽⁵⁵⁴⁾:

القسم الأوّل: يسمّى بالمعرفة (jnana)، وهو يحتوي على فصول تتحدّث عن بدايات تلك الأغامات وعن كيفيّة تشكيل المانترا وعن أهمّيّة الطّقوس.

والقسم الثّاني: يسمّى باليوغا أو الطّقس (kriya)، وفيه حديث عن الطّقوس المقدّمة للإله مثل تقديم الرّهور له والبخور والوضوء وغيرها.

والقسم الثّالث: يسمّى بالستلوك والالتزام (carya).

والقسم الرّابع: يعلم كيفيّة تركيز الدّهن على الإله الشيفا.

(552) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 181-182.

(553) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 178-179.

(554) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 180.

سنذكر باختصار نماذج لألوهية بعض الأغامات الشيفاوية والرودية التي تمكنا من الوقوف على تراجم لها.

الكاميكَا أْغَامَا

الطبعة التي اعتمدها هي:

S. P. Sabhararhnam Sivacharyar, trans. *Kamika Agama: Purva Pada, Part One*. Kapaa: The Himalayan Academy.

معظم فصول الكاميكَا أْغَامَا (Kamika-agama) تتحدث عن الطقوس والممارسات التبعديّة، فلا داعي لذكرها، ما يهمننا منها هو أنّها تجيز عبادة آلهة أخرى غير الإله شيفا كالإله فيشنو ولو مرّة في اليوم كما جاء في الفصل 73 مثلاً⁽⁵⁵⁵⁾، وهذا دليل على أنّها ثنائية تعدديّة.

الكيرانَا أْغَامَا

الطبعة المعتمد عليها هي:

Sabharathnam S. Pattusamy, trans. *Kirana Agama*. (Kapaa: The Himalayan Academy, 2006.

عدد نصوص الكيرانَا أْغَامَا (Kiranagama) 1991 نصّاً⁽⁵⁵⁶⁾، منقسمة إلى أربعة أقسام: القسم الأوّل: الفيديا بادا (Vidyapada)، كلّ فصوله عبارة عن حديث عن خلق الإله شيفا للعالم المادّي وغير المادّي⁽⁵⁵⁷⁾.

والقسم الثّاني: الكريا بادا (Kriyapada)، الفصل 2 منه يذكر كيفية عبادة الإله شيفا واللينغا الخاصّة به⁽⁵⁵⁸⁾، وفي الفصل 11 يتحدّث عن كيفية عبادة المعلّم (Guru Yaga)⁽⁵⁵⁹⁾، وفي الفصل 13 كلام مفصّل من الرّب شيفا عن كيفية عبادة الإله غانيشفارا (Gana Yaga)⁽⁵⁶⁰⁾، وفي الفصل

(555) ينظر: S. P. Sabhararhnam Sivacharyar, trans., *Kamika Agama: Purva Pada, Part One* (Kapaa: The Himalayan Academy), pp. 1126-1130.

(556) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 186.

(557) ينظر: Sabharathnam S. Pattusamy, trans., *Kirana Agama* (Kapaa: The Himalayan Academy, 2006), pp. 1-173.

(558) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 182-199.

(559) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 333-336.

(560) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 347-350.

15 يتحدث عن عبادة غاوري أحد تجسّدات الإلهة شاكتي (قوّة الإله شيفا) (Gauri Yaga)⁽⁵⁶¹⁾، وفي الفصل 16 يذكر كفيّة عبادة غراهيسا إله الشّمس (Graha Yaga)⁽⁵⁶²⁾.

والقسم الثّالث: الكاريا بادا (Caryapada)، يذكر الفصل 2 منه حديثا عن عبادة الإلهة ساراسفاتي⁽⁵⁶³⁾.

والقسم الرّابع: اليوغا بادا (Yogapada)، الفصل 1 منه فيه حديث عن اليوغا والمراتب التي يصل إليها العبد، وهي على التّرتيب الآتي: المرتبة الأولى هي الإله براهما (الكيرانا 4 : 1 : 32-35)، ثمّ الإله فيشنو (الكيرانا 4 : 1 : 36-40)، ثمّ أوفولا (الكيرانا 4 : 1 : 40-45)، ثمّ أنانتسفارا (الكيرانا 4 : 1 : 45-47)، ثمّ بيندو (الكيرانا 4 : 1 : 48-56)، ثمّ ساداشيفا (الكيرانا 4 : 1 : 56-58)، ثمّ كونداليني (شاكتي ماندالا) (الكيرانا 4 : 1 : 59-61)، ثمّ باراشاكتي (الكيرانا 4 : 1 : 61-64)، ثمّ المرتبة الأخيرة هي الإله شيفا (الكيرانا 4 : 1 : 65-77)، ومن يصل إلى هذه المرحلة فيكون لديه القدرة أن يعلم كلّ ما في الماضي والحاضر والمستقبل (الكيرانا 4 : 1 : 72).

فتعتقد هذه الأغاما بأنّ الإله شيفا هو خالق الكلّ وهو الإله الأعلى حتّى من براهما وفيشنو وشاكتي؛ فهو المرتبة العليا التي يطمع اليوغي للوصول إليها كي يتّصف ببعض صفات الإله، ومع ذلك فهي تميز عبادة بعض الآلهة الأخرى كالإله فيشنو والإلهة ساراسفاتي وإله الشّمس أو حتّى بعض المخلوقات الأخرى كالمعلم.

علما أنّ هذه العبادات المقدّمة لغير الإله شيفا هي في حقيقتها شيفا، إذ ما في الوجود كلّ هو نفسه شيفا، فالأغاما وحدويّة في عقيدتها؛ لأنّها ضمن الأغامات الرّودريّة.

الأجيتا أغاما⁽⁵⁶⁴⁾

تنقسم الأجيتا أغاما (Ajitagama) إلى أقسام:

القسم الأوّل يتحدث عن كفيّة خلق الإله الأعلى شيفا للكون، ويذكر أنّ للإله البراهمان شكلان: براهمان الأعلى الذي هو فوق الفكر والوصف وهو نفسه شيفا الأعلى، وبراهمان اللّذي يكون موضوعا

(561) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 359-363.

(562) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 364-369.

(563) ينظر: Pattusamy, *Kirana Agama*, pp. 396-401.

(564) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 195-199.

للتأمل، الذي هو مصدر كل شيء، ومصدره هو شيفا الأعلى، ومن هذا البراهمان الثاني أتى الإله ماهيسفارا، ومن ماهيسفارا ظهر الإله رودرا، ومن رودرا الإله فيشنو، ومن فيشنو الإله براهما. والقسم الثاني يصف الشكل الخاص وغير المرئي للإله شيفا، بحيث يكون هدفا للعبادة والتأمل، ومما ورد فيه وصفه أنه: "شيفا، الأعلى من الكل، الثابت، الروح العليا، الرب العظيم... كلّي العلم، الذي يدعى باسم براهمان... المتجلي وغير المتجلي معا، الموجود في الخارج وفي الداخل معا... التور والظلام، القريب والبعيد... لا يوجد شيء غيره... هو ملك الآلهة كوبرا وفارونا وياما وأغني... كل شيء إلهي وكل من عالم الحيوان والبشر يسمى شيفا..." (565).

أما بقية الأقسام فكلها متعلقة بكيفية عبادة الإله شيفا بشتى أنواع العبادات كاللينا والطقوس والمانترا والتأمل واليوغا وصور الإله شيفا وحده أو مع غيره من الآلهة وغيرها. فهي تعتقد كغيرها من الأغامات أن الإله الأعلى هو شيفا، وهو مصدر الكل، وهو خالق كل من فيشنو وبراهما، وهو ملك الآلهة كلهم، ومع الاعتقاد أنه في كل شيء، فهي تثبت لغيره وجودا معتمدا عليه؛ لهذا اعتبر هذا الأغاما ثنائيا في العقيدة وليس وحدويا.

ولكي نمثل أيضا بالأغامات الثانوية وما جاء فيها عن الألوهية، نذكر ما جاء في المرغيندرا أغاما (Mrgendragama) وفي البوسكارا أغاما (Pauskara-agama):

المرغيندرا أغاما

الطبعة المعتمد عليها هي:

Pattusamy, Sabharathnam S., trans. *Mrgendra Agama: Vidya Pada*. Kapaa: The Himalayan Academy.

يقول صاحبها في (المرغيندرا 1: 3): "الخلق والحفظ والتدمير والإخفاء والإنعام الذي يؤدي إلى الخلاص، كل هذه الوظائف الخمس هي من أعمال الرب شيفا الأعلى... هذه الأعمال يقوم بها وحده."، فلم تعد بعض هذه الأعمال تنسب إلى براهما كالخلق أو إلى فيشنو كالحفظ، بل أصبح شيفا هو الإله الأعلى الوحيد الذي يتكفل بها.

ويرى صاحبها أن الطريق الوحيد للخلاص هو ليس ما ورد في فلسفة الفيدانتا (المرغيندرا 1: 13-14)، أو ما جاء في فلسفة السامكهايا (المرغيندرا 1: 15)، بل الطريق المؤدي لها هو طريق الشيفا

سيدهانتا (المرغيندرا 1: 29)، ومن وصل إليها سيصبح " ... موجودا على قدم المساواة مع الربّ شيفا نفسه" (المرغيندرا 1: 29).

البوسكارا أagama

الطبعة المعتمد عليها هي:

Sivacharyar, S. P. Sabharathnam, trans. *Pauskara Agama: Vidya Pada*. Kapaa: The Himalayan Academy.

مما ورد فيها قوله في (البوسكارا 1: 2-3): "... أنت السيّد المطلق للمجموعات المختلفة من الآلهة، وأنت سيّد براهما وفيشنو وإندرا... وأنت (يا شيفا) تُعبد من قبل مجموعة من الحيوانات..."، وهذا ظاهر في كونه أعظم من براهما وفيشنو وإندرا وغيره من الآلهة. ويقول في (البوسكارا 1: 6) أنّ فصل المعرفة (jnana pada) وضع للمعلّم وتلاميذه كي يصلوا إلى الاتحاد مع الإله شيفا، فهو الغاية وهو الطريق للخلاص دون غيره.

وهناك أagamaات شيفاوية ثانوية أخرى كثيرة تتبناها بعض الطوائف الشيفاوية غير الرئيسية، كالشيفاوية الكاشميرية (Kashmir Shaivism) التي لها أagamaات خاصّة بها، من أهمّها المرغيندرا (Mrgendra) أagama التي عرضنا لها، والماتاغا (Matanga) أagama، والسفايامبهوفا (Svayambhuva) أagama، والمالينفياجيا (Malinlvijaya) وغيرها.

معظم كتبهم هذه قائمة على معارضة العقيدة الثنائية الموجودة عند الطائفة الشيفاوية الرئيسية، وتتبنّى عقيدة الوحدة الشيفاوية⁽⁵⁶⁶⁾.

وقد ورد مثلا في المالينفياجيا (Malinlvijaya) صلاة تقال للإله شيفا كي يحلّ في الشخص المصلّي، وهي قول المعلّم داعيا الإله شيفا: "أيّها الربّ الأعلى، لقد أمرتني أن أتصرّف كمعلّم. أرجو أن تدع التلاميذ بدافع من قوتك أن يلتمسوا فضلك. لقد اقتربوا منك على هذا النحو كي تكرمهم بعد أن تدخل في جسدي حتى أكون مطابقا لك، وأكون مؤهلا لأداء التكريس."⁽⁵⁶⁷⁾ وبعد دخول الإله في جسم المعلم يُعرّف نفسه إلى تلاميذه قائلا: "أنا الحقيقة العليا، كلّ هذا الكون موجود فيّ، أنا هو

(566) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 202.

(567) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 205.

المشرف والوكيل لكل هذا الكون." (568)، وهذا الاتحاد الذي حصل بين المعلم والتلميذ والكون كله في الإله الواحد المطلق يعني الخلاص والتحرر النهائي، وهذه كما هو ظاهر هي عقيدة الوجودية. ومن كتبهم المقدسة أيضا غير الأغامات الشيفا سوترات (Siva-Sutras) التي أوحاها الإله شيفا للحكيم فاسوغوبتا (Vasugupta) في القرن 9م، والقصد منها هو ذكر طريقة عملية للشخص كي يدرك أنه هو الإله نفسه، وكي يتمكن من التحرر من جميع القيود الدنيوية ليصبح كلي العلم مثل الإله (569).

المطلب الثالث: الألوهية في التانترا الشاكتية

المقصود بكلمة التانترا هو تلك الممارسات غير الفيدية التي تأكد على وجود قوى إلهية في الإنسان يمكن تفعيلها من خلال إجراءات طقسية خاصة. فالإنسان في نظر التانترا هو صورة مصغرة للكون، يحتوي بداخله على كل الحقائق الكونية، إلا أن الإنسان العادي غير مدرك ولا واع بحقيقة طبيعته، ولا يمكن أن يحرر نفسه من حالة الجهل والعبودية ويدرك حقيقة هويته وعلاقتها بالمطلق إلا من خلال الإحساس بما يدور بداخله، وهذا لا يمكن الوصول إليه نظريا، وإنما الطريق الوجود إليه هو بالممارسة، وهو ما يسمى عندهم بالسأدهانا (sadhana). فالتانترا باختصار هي السعي المنهجي للخلاص، أو للتمييز الروحي، يتم السعي وراء هذه النتيجة بشكل منهجي وبوسائل محددة تسمى بالسأدهانا وهي:

. البيجا (bijas)، وهي عبارة عن تلاوة للمانترا بطرق وصيغ جديدة (570).

. المودرا (mudra)، وهي القيام بإشارات وإيماءات باليدين، تستعمل للتحقق بإحدى صفات الإله، أو لتحقيق حالات وعي معينة (571).

(568) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 205.

(569) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, pp. 209-210.

(570) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 69.

(571) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 73.

. النَّيَّاسَا (nyasa)، وهي وضع الأصوات القويّة أو بعض المقاطع الصّوتية كالمانترات على الجسم لترسيخ القوى الإلهية فيه، فيتأمل المصلّي الإله، ثمّ أثناء تلاوته للشّعار المناسب، يلامس جسده لتحديد تلك القوى في نقاط جسده المرادة⁽⁵⁷²⁾.

. الدّهيانا (dhyana)، وهي التأمّل في التجسّد الملموس للإله.

. الماندالا (mandala)، وهي بناء الرموز الكونية الهندسية.

ومن ممارستهم المشهورة ما يسمّى بالكونداليني يوغا (Kundaliniyoga)، وفيها يعتقدون أنّ الشّكل المصعّر لقوّة الإلهة شاكتي موجود في جسم المتعبّد على شكل أنبوب نارّي، أو على شكل ثعبان، فيتمّ وصل هذه القوّة ودفعها للأعلى عن طريق العبادة التانتريّة نحو مسكن الإله شيفا الصّوفيّ الذي يعتقدون أنّه في منطقة فوق رأس المتعبّد قليلا، وحينما تصل تلك القوّة إلى تلك المنطقة يحصل الشّخص على الخلاص.

هذه العبادات والممارسات وغيرها هي ما يطلق عليه بالعناصر التانتريّة أو بعبادة التانترا، وهي موجودة في كلّ من السامهيتات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية والتانترات الشاكتية⁽⁵⁷³⁾، وهي ممارسات جديدة غير فيديّة، لم تظهر إلّا في زمن التانترات.

عدد التانترات الشاكتية المقبولة عند الطائفة 64 تانترا، أمّا الكتب التي تحمل اسم التانترا فيصل عددها إلى 192 تانترا⁽⁵⁷⁴⁾.

أسماء التانترات الشاكتية المذكورة في الفصل 1 من الكولاشوداماني تانترا (Kulachudamani Tantra) وهي⁽⁵⁷⁵⁾:

- 1- الماهامايا (Mahamaya)، 2- الشامبهارا (Shambhara)*، 3- اليوغينيجالا شامبهارا (Yoginijala-shambhara)، 4- التاتفا شامبهارا (Tattva-shambhara)، 5-12 مجموعة من التصوص تسمّى البهايرافاشتاكا (Bhairavashtaka)، 13-20 مجموعة الباهوروباشتاكا (Bahurupashtaka)، 21-28 مجموعة اليامالاشتاكا (Yamalashtaka)، 29- الماهوشوشيا (Mahochchushya)*، 30- الفاتولا (Vatula)*، 31- الفاتولوتارا

(572) ينظر: Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit*, p. 74.

(573) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 1.

(574) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 13-15.

(575) Girish Chandra Vedantatirtha, ed., *Kulachudamani Tantra*, vol. 4 of *Tantric*

Texts, ed. Arthur Avalon (Calcutta: Sanskrit Press Depository, 1915), pp. 4-5.

32- * (Vatullotara) الهريديجيدا (Hridbheda)، 33- التانترابجيدا (Tantrabheda)*،
 34- الغوهياتانتر (Guhyatantra)، 35- الكاميك (Kamika)، 36- الكالافادا
 (Kalavada)، 37- الكالاسارا (Kalasara)، 38- الكوبجيكاماتا (Kubjikamata)، 39-
 التانتروتارا (Tantrottara)*، 40- الفيناتانتر (Vinatantra)، 41- التزودالا (Troдалا)،
 42- التزودالوتارا (Troдалottara)، 43- البانشارميتا (Panchamrita)، 44- التروباجيدا
 (Rupabheda)، 45- البهوتودامارا (Bhutoddamara)، 46- الكولاسارا (Kulasara)،
 47- الكولودهيشا (Kuloddhisha)، 48- الكولاشوداماني (Kulachudamani)*، 49-
 السارفاجنوتارا (Sarvajnottara)، 50- الماهاكاليما (Mahakalimata)*، 51-
 الماهالاكشميماتا (Mahalakshimata)، 52- السيدهايوغشفاريماتا
 (Siddhayogeshvarimata)، 53- الكوروبيكاماتا (Kurupikamata)، 54-
 الديرافوبيكاماتا (Devarupikamata)، 55- السارفايراماتا (Sarvaviramata)، 56-
 الفيمالاماتا (Vimalamata)، 57- أ. البورفامنايا (Purvamnaya)، ب. الباشثامنايا
 (Pashchimamnaya)، ج. الداكشينامنايا (Dakshinamnaya)، د. الأتارامنايا
 (Uttaramnaya)، 58- التيروتارا (Niruttara)، 59- الفايشيشيكا (Vaisheshika)،
 60- التيانارنافا (Jnanarnava)، 61- الفيرابالي (Virabali)*، 62- الأرونيشا
 (Arunesha)، 63- الموهينيشا (Mohinisha)، 64- الفيشودسفارا (Vishuddesvara).
 أمام ترقيم بعض هذه التانترات المذكورة وضعنا رمز نجمة للدلالة على أنّ هذه التانترات مختلفة في
 دخولها ضمن قائمة التانترات الشاكتية، فهناك قائمة أخرى تحذف هذه التسعة تانترات وتجعل مكانها
 التانترات العشرة الآتية:

الماهاساراسفاتا (Maha-sarasvata)، التانترانيانا (Tantrajnana)، الفاسوكي
 (Vasuki)، الماهاساموهانا (Mahasammohana)، الماهاسوكشما (Maha-sukshma)،
 الفاهانا (Vahana)، الفاهانوتارا (Vahanottara)، الماتريبهيدا (Matribheda)، الفيشفاتاكا
 (Vishvatmaka)، الشيفافالي (Shivavali).

وربما تكون الماهاسوكشما جزء من الفاهانا فتكون تسعة تانترات؛ ليقى العدد نفسه 64 تانترات.
 ومن العلماء من أضاف هذه العشرة إلى التانترات الـ 64 وزاد عليها غيرها فقال أنّ عددها 77.

المتفق عليه بين التانترات الشاكتية أنّها موحاة من الإله شيفا أو من أحد تجسّداته، والمتلقّي لهذا الوحي هي الإلهة ديفي زوجة الإله شيفا أو أحد تجسّداتها، وفي بعض الأحيان تكون الإلهة ديفي هي التي تلقّي الوحي على الإله شيفا⁽⁵⁷⁶⁾.

معظم الكتب التانترية ما تزال لا يعرف عنها شيئا إلا تلك الموجودة في الفهارس الخاصة بالمخطوطات السانسكريتية، ومعظمها لم تطبع بعد إلا قلة قليلة منها⁽⁵⁷⁷⁾.

ما طبع من التانترات هو ما أخرجه آرثر أفالون (Arthur Avalon) في موسوعته المسماة بسلسلة النصوص التانترية (*Tantric Texts Series*) في 22 جزء، وهي كلّها باللّغة السانسكريتية، كلّ كتاب منها مسبوق بمقدمة تعريفية مختصرة وضعها المحقّق باللّغة الإنجليزيّة، قد استفدنا من بعضها للتعرّف على محتوياتها.

أمّا ترجمات هذه الكتب إلى اللّغات الغربيّة (فرنسيّة أو ألمانيّة أو إنجليزيّة) فهي ضئيلة جدّا لا تكاد تذكر⁽⁵⁷⁸⁾، والكتب التي وقفت عليها مترجمة إلى اللّغة الإنجليزيّة هو القسم الأول من التريبورا راهاسيا (Tripura Rahasya) ترجمة سوامي راماناناندا ساراسواثي (Swami Ramanananda Saraswathi). (Saraswathi)

أمّا ما يخصّ محتوى هذه التانترات الشاكتية، فهي كالسامهيات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية، تركز على الطقوس والعبادات أكثر من غيرها من المواضيع، إلا أنّها تزيد عن كتب الطوائف السابقة من أنّها تركز أكثر على الموضوعات الباطنية كالتخمين والتفكير حول طبيعة المطلق، وعن نشأة الكون، وعن الطّبيعة الإبداعية للصوت والكلمة وقوة الكلام، وعن كيفية التعامل والتواصل بالمانترا، وتبحث في التفسيرات الرمزية للكلمات والأسماء، وكيفية بناء المعابد وعبادة الآلهة فيها، والتنبؤ بالمستقبل، والتمكّن من السحر، وأنواع مختلفة من الكونداليني يوغا وغيرها⁽⁵⁷⁹⁾.

يمكن تقسيم عامّة الموضوعات التي تتحدّث عنها كتب التانترا إلى ما يلي⁽⁵⁸⁰⁾:

- 1- العبادة اليومية للآلهة التي تجرى عادة في منازل خاصّة بالعبادة، أو في معبد شاكتي الخاصّ بها.
- 2- موضوعات خاصّة بالمانترا، مثل الحروف الباطنية، وكيفية تشكيل المانترا وتلاوتها والتعبّد بها.

(576) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 4-5.

(577) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 2.

(578) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 3.

(579) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 8.

(580) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 10.

3- أنواع متعدّدة من الطّقوس.

4- اليوغا، وخاصة الكونداليني يوغا وما يصاحبها من الرّموز الجسميّة.

5- ممارسات طقسيّة مخيفة وإغرائيّة.

6- وصف لفعاليّة الطّقوس وفوائدها وللقوى الخارقة التي تجنيها، ووصف أيضا لكيفيّة ممارسة

السّحر.

7- قواعد السلوك وكلّ ما له علاقة به.

8- تمجيد الآلهة وأعمالهم البطوليّة.

9- كثير من التّانترات القديمة تتحدّث عن التّاريخ الأسطوريّ لمدرستهم، أو عن أدب التّانترا بشكل

عامّ.

فعامة المواضيع متعلّقة بالممارسات التّعبديّة، وهي تجيز عبادة غير الإلهة شاكتي وتمجيدها، لكن باعتقاد أنّها شكل من أشكالها.

وفيما يخصّ الألوهيّة، فلا يمكن تقسيمها على حسب الآلهة التي تجعلها هذه الكتب هي الآلهة العليا؛ لأنّ العديد منها كتب انتقائيّة تتكلّم عن آلهة كثيرة في سياق واحد⁽⁵⁸¹⁾، لكنّ نظرتها إلى العالم هي نظرة أحاديّة تقول بوحدة الوجود الخالصة، وهدفها هو السّعي نحو الخلاص أو الكمال الجسديّ والروحيّ⁽⁵⁸²⁾.

والإلهة العليا عندهم هي الإلهة شاكتي، وأهمّ تجسّداتها التي يعبدها أتباعها هي تجسّداتها في الشّري، والكالي، والتّريبوراسونداري (Tripurasundari)، لذلك يتمّ تسمية هذه التّقاليد أحيانا باسم الكاليكولا (Kalikula) والسّريكولا (Srikula)⁽⁵⁸³⁾ نسبة إلى تجسّداتها.

وسنعرض لبعض التّانترات الشاكتيّة باختصار ناظرين إلى أهمّ ما ورد فيها فيما يخصّ الألوهيّة:

(581) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 4.

(582) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 8, 13-14.

(583) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 9.

الكولاشوداماني تانترا

الطبعة المعتمد عليها هي:

Vedantatirtha, Girish Chandra, ed. *Kulachudamani Tantra*.

Vol. 4 of *Tantric Texts*. Edited by Arthur Avalon. Calcutta:

Sanskrit Press Depository, 1915.

عدد نصوص الكولاشوداماني تانترا (Kulachudamani Tantra) 460 نصًّا⁽⁵⁸⁴⁾، أمَّا عن محتواها، فنجد الإلهة ديفي في تجسدها هي التي أوحى بهذه التانترا للإله شيفا، وهو في اعتقادهم نفسه الإلهة ديفي⁽⁵⁸⁵⁾، وهذا دليل أمَّا وحدويّة، فالآلهة ما هي إلا أشكال متنوّعة للإلهة. ويقول النصّ في (الكولاشوداماني 1: 16-17) أنّه في البداية قبل خلق الكون كانت الإلهة ديفي وحدها ولم يكن أي أحد معها، ثمّ بعدما أرادت أن تخلق وجد الإله براهما وهاري وشامبهو (شيفا) (الكولاشوداماني 1: 17-24)⁽⁵⁸⁶⁾، ثمّ قالت بعدها في (الكولاشوداماني 1: 24): "... إن كنت تعرفني (أي تعرف الإلهة شاكتي) فما فائدة التعاليم الموحاة والدّبائح والطقوس؟ وإذا كنت لا تعرفني، فما فائدة التعاليم الموحاة والدّبائح والطقوس؟"⁽⁵⁸⁷⁾، فمعرفة الإلهة شاكتي وحدها كاف للخلاص ولا حاجة لتعاليم أخرى ولا للعبادات والطقوس، وكلّ من لم يعرفها لن يصل إلى الخلاص. وذكر فيها (الكولاشوداماني 1: 31) أنّ هذه التانترا لم يسمعها حتّى الإله فيشنو أو براهما أو غانابا⁽⁵⁸⁸⁾، فهي تبدو سرّيّة خاصّة بالإلهة شاكتي وأتباعها فقط، ولم توحىها إلا لزوجها الإله شيفا الذي هو نفسها في اعتقادهم. ويصرّح النصّ في (الكولاشوداماني 1: 42) أنّ المتدينّ والتابع للشاكتيّة هو الشّخص القادر على إدراك أنّ كلّ شخص وكلّ شيء وكلّ فعل هو مظهر من مظاهر الأمّ أو الإلهة شاكتي⁽⁵⁸⁹⁾، وهذه هي عقيدة الوحدويّة الشاكتيّة.

(584) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 92.

(585) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 1.

(586) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 6.

(587) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, pp. 3, 6.

(588) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, pp. 2, 7.

(589) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 3.

والفصل 2 منها مخصّص للحديث عن كيفية عبادة الإلهة شاكتي، كتقديم الزهور لها والتأمل فيها وغيرها، كما فيه الدعوة إلى عبادة زوجة سادهاكا (الكولاشوداماني 2: 30)⁽⁵⁹⁰⁾.

والفصل 3 فيه حديث عن المانترا الذي تعبد به شاكتي، ونوع الطعام الذي يقدم لها، والترنيم التي تدعى بها، ومما ورد فيه مناداتها بقوله: "أنت براهما" (الكولاشوداماني 3: 1)، و"أنت فيشنو" (الكولاشوداماني 3: 4)، و"أنت فاراهي (اسم لتجسد فيشنو على شكل خنزير)" (الكولاشوداماني 3: 5)، و"أنت يا ديفي أب وأم الجميع، وأنت بالنسبة لنا في مكان الأب والأم، أنت واحدة (في الأصل) متعدّدة في شكل الكون." (الكولاشوداماني 3: 9)⁽⁵⁹¹⁾، وهو شرح لما ذكرناه أنّها هي نفسها الآلهة الأخرى في أشكال مختلفة، وهي نفسها الكون كلّ.

والفصل 5 في حديث عن طقوس تفعل لاكتساب قوى خارقة تجعل الآلهة تتقدّم إلى الشخص⁽⁵⁹²⁾.

والفصل 7 فيه مدح وتمجيد للإلهة، ومما ورد فيه قوله عنها: "... الآلهة الذين يعبدون قدميك..." (الكولاشوداماني 7: 2)⁽⁵⁹³⁾، و"... لا تتركيني أستفيد ممّا يأتي من عبادة كيشافا (فيشنو) وكوشيكّا (إندرا). يا أمّاه، اتركي قلبي يتأمل في قدميك، المعبودين من قبل براهما وهاري (فيشنو) وعدوّ سمارا (شيفا)... " (الكولاشوداماني 7: 4)⁽⁵⁹⁴⁾، فوصلت عظمتها إلى درجة أنّ الآلهة، حتّى الكبار منهم كبراهما وفيشنو وشيفا يعبدون قدميها، وأن يدعو عابدها بأن لا تجعله يستفيد من عبادة فيشنو وإندرا بل يعبدها هي فقط.

ويقول في (الكولاشوداماني 7: 8): "... ولدت الآلهة الثلاثة التي تخلق وتحفظ وتدمر الكون من رحمها اللامع..."⁽⁵⁹⁵⁾، فمنها خلق الإله براهما وفيشنو وشيفا.

ويقول في (الكولاشوداماني 7: 13): "... المعبودة من قبل إندرا وغيره من الآلهة..."⁽⁵⁹⁶⁾، وفي آخرها يقول: "... باتّحاد شيفا وشاكتي أت الخليفة، إذ كلّ ما في هذا الكون هو شيفا وشاكتي معا،

(590) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 8.

(591) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, pp. 9-11.

(592) ينظر: Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 12.

(593) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 16.

(594) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 17.

(595) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 19.

(596) Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 20.

ولذلك، فأنت في كلّ مكان وأنا في كلّ مكان"⁽⁵⁹⁷⁾، وهذا فيه تصريح أنّ شيفا هو نفسه الإلهة شاكتي لا فرق بينهما، وأنها هي الكون نفسه وهي في كلّ مكان.

الخلاصة

شاكتي هي الإلهة العليا وهي الكون نفسه في هذه التانترا وغيرها، وهي الطريق الوحيد للوصول إلى الخلاص، والآلهة الأخرى عبارة عن شكل من أشكالها، فهي عقيدة وحدوية شاكتيّة خالصة، وهذا لا ينفي الاعتقاد بوجود آلهة أخرى أدنى منها وجواز عبادتها بأمر منها.

التيانارنافا تانترا

التيانارنافا تانترا (Jnanarnava) تعني تانترا محيط الحكمة، عدد نصوصها 1629 نصّاً⁽⁵⁹⁸⁾.

أهمّ ما جاء فيها من الفصول التي لها علاقة بالألوهيّة ما يلي⁽⁵⁹⁹⁾:

الفصل 1 منها يذكر أنّ براهمان الأعلى مزين بثلاثة أربطة وهي براهما وفيشنو وشيفا مع قوّاتهم فاما وجيشتها (Jyestha) ورودري، وأنّ اسم تريپورا (Tripura) (وهو اسم لأحد أشكال الإلهة شاكتي) التي يعبدها شيفا أتت من هؤلاء الثلاثة.

وهذا فيه إشارة أن الإلهة شاكتي هي هؤلاء الآلهة الثلاثة.

والفصول من 2 إلى 5 تشرح المانترا والتأمل والعبادة التي تقدم لبالا (وهو تريپورا الشاب).

ومّا جاء في (التيانارنافا 4: 17) قوله: "وحفظ العالم لا يعتمد على فيشنو، الشخص الذي يحفظه هو زوجة شيفا العليا، أيتها السيّدة العظيمة، هي فيشنو تحت اسم جيشتها. لكن فيشنو غير متحرّك، يا إلهة، إنّ شاكتي (قوة) فيشنو هي المنتشرة في العالم، التي تحفظ كلّ الكائنات في العالم... لذلك، أيتها السيّدة العظيمة، فإنّ فيشنو جثّة بلا شك"⁽⁶⁰⁰⁾، وهذا فيه استهزاء بالإله فيشنو يجعله إلهًا عاطلا عبارة عن جسد ميّت لا يتحرّك ولا يفعل إلّا بالقوة المودعة فيه التي هي شاكتي، وهذا فيه دليل أنّ الإله فيشنو وغيره من الآلهة لا يستطيعون القيام بفعل من الأفعال بدونها.

Vedantatirtha, *Kulachudamani Tantra*, p. 22.(597)

Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 67. ينظر: (598)

Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 67-68. ينظر: (599)

Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 68.(600)

والفصول من 6 إلى 10 تركّز على التريپوراهايراڤي (Tripurabhairavi) الذي هو التجسد المخيف للإلهة، ويذكر في الفصل 10 شكل ثالث للتريپورا الذي هو مماثل للبراهمان الأعلى وهو في حقيقته اتّحاد للإله شيفا والإلهة شاكتي.

الخلاصة: الإلهة شاكتي هي البراهمان الأعلى وهي القوّة المودعة في الإله فيشنو وغيره، والإله شيفا متّحد معها، فلا فرق بينه وبينها.

البراهما يامالا

يامالا من البراهما يامالا (Brahmayamala) مصطلح تمّ استخدامه للدلالة على حالة التّعيم البدائيّة الدّالة على الوحدة بين الإله شيفا والإلهة شاكتي، هدف هذه التّانتر هو بيان كيفيّة الوصول إلى هذا الاتّحاد لنيل الخلاص⁽⁶⁰¹⁾.

يعود زمن البراهما يامالا إلى ما قبل القرن 10م⁽⁶⁰²⁾، وهي تحتوي على 101 فصل، ممّا جاء في بعض فصولها⁽⁶⁰³⁾:

أنّ الفصلين 8 و9 يتحدّثان عن التّأمّل في الآلهة الأنثويّة من أجل الحصول على نتائج خارقة للطّبيعة، والفصل 10 خصّص لأنواع المانتترات الخاصّة بالإلهة، والفصل 11 في عبادة بهايراڤا (شكل من أشكال شيفا) وشاكتي ذات الأشكال الثلاثة بالمانتترات، والفصلين 25 و72 في عبادة الإلهة شاكتي بتعدّد أشكالها، والفصل 80 في عبادة الآلهة التّانويّة.

هي تانترا تعتقد أنّ الإلهة شاكتي متّحدة مع الإله شيفا وأنّهما واحد، مع جواز عبادة غيرها من الآلهة مثل الإله بهايراڤا والآلهة التّانويّة الأخرى، نفس عقيدة الكولاشوداماني تانترا السّابقة.

(601) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 39-40.

(602) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, p. 42.

(603) ينظر: Goudriaan and Gupta, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, pp. 42-43.

خلاصة عامة عن الألوهية في السامهيات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية

والتانترات الشاكتية

عقيدة السامهيات الفيشنوية ثنائية؛ لأنها تؤمن بالحقائق الثلاثة، وبعضها وحدوية. وعقيدة الأغامات الشيفاوية تنقسم إلى قسمين: منها أغامات ثنائية وهي الشيفاوية، ومنها من تقول بعقيدة بين الوحدوية والثنائية وهي التوردية. وعقيدة التانترات وحدوية خالصة. وعلى هذه العقائد استقرت ألوهية الفرق الثلاثة الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية، وهي تمثل استمرار للعقائد الموجودة في البورانات من غير تطور. الأمور التي أضافتها الأغامات في كل الفرق الثلاثة هي التبعيدات والممارسات التانترية التي لم تكن لها وجود من قبل، وأيضا التركيز على إله الطائفة فقط واعتباره هو الإله الأعلى دون ادخال عقائد طوائف أخرى في نفس الكتاب كما كان الأمر في البورانات.

المبحث الثاني:

الألوهية في الأدب التاميلي الفيشنوي والشيفاوي

(ما بين القرن 10-13م)

ركّزت البورانات والأغامات من القرن الخامس إلى السابع الميلادي على طرق الخلاص الطائفية التي ظهرت في الدورة الزمنية المسماة بالكالي يوغا (Kali Yuga)، وهي الدورة الزمنية الأخيرة قبل دمار الكون، زمن التدهور العام للمعايير والقيم والأخلاق، فالتأس في الزمن الماضي كانوا قادرين على القيام بمهماتهم وممارساتهم الدينية كلها، وتعلّم كلّ كتب الفيدا، وبالزهد والتّقشّف، ولو كان الخلاص لا يحصل إلاّ بتلك الطرق القديمة لما خلص أحد من الناس في زمن الكالي يوغا؛ لأنّهم لم يعودوا يطيقون تلك الحياة وتلك الممارسات والواجبات؛ لهذا السبب، وجد طريقا جديدا وسهلا للخلاص وهو: الخضوع للربّ واستعمال المانترات للتطهر والخلاص.

فكلّ ما يحتاجه المرء الآن في هذه الدورة الزمنية هو اللّجوء إلى الإله فيشنو أو الإله شيفا، فيعبدهم ويدعو أسماءهم بتفانٍ، وسيعطونه الرّاحة والخلاص، بدون تقديم الطّقوس والأضاحي، ولا الزهد والتّقشّف والتأمل.

عبّر عن هذه الطريقة الجديدة للخلاص بكثرة في المنطقة الناطقة باللّغة التاميلية في جنوب الهند من طرف مجموعة من الشعراء القديسين الفيشناويين والشيفاويين العظماء بدء من القرن السادس الميلادي (604).

كلّا من القديسين الفيشناويين الذين يدعون الألفار (Alvars) أي المتعمّقين في الألوهية، والقديسين الشيفاويين الذين يدعون النايانار (Nayanars) أي القادة، وغيرهم من البراهمة والعلماء والنساء وأعضاء الطبقات الدنيا من المجتمع كتبوا رسائل فردية تعبديّة، يعزّون فيها عن حبّهم وخضوعهم وتفانيهم في الإله الأعلى عندهم، وعلى الرّغم من اختلاف رسائلهم الفردية في التفاصيل، إلاّ أنّ موضوعهم المشترك هو التّفاني الشّديد في الإله.

(604) ينظر: Kamil Veith Zvelebil, *Tamil Literature*, vol. 10, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974), p. 88.

ولم تكن تعاليمهم ورسائلهم باللّغة السانسكريتية لغة الكتب المقدّسة السابقة كالفيدا والبورانات والأغامات، وإنّما كتبت بالتّاميل، لغة الشّعب التي يمكن أن يقرأها ويرتلها الجميع، المتعلّم وغير المتعلّم. الرّسائل التي كتبوها كانت عاطفيّة وشخصيّة للغاية، هي عبارة عن تعبير عن علاقتهم بالإله، عبّروا عنها ونقلوها باستعمال مصطلحات المشاعر الإنسانيّة كالحبّ والصّدقة واليأس والفرح وغيرها من المشاعر، وأصبحت هذه اللّغة - لغة المشاعر - هي لغة العبادة عندهم.

الهدف الذي سعوا إليه هو الوصول إلى الخلاص، لكنّه الخلاص بعبارات شخصيّة، وليس الخلاص بالاتّحاد مع البراهمان غير الشّخصي، بل الخلاص الذي هو علاقة أبدية من التّفاني الذي سيّتم فيه الحفاظ على التّمييز بين المتعبّد والرّب، وليس الاندماج بينهما، فهدفهم ليس هو الوصول إلى عقيدة الوحديّة كما هو الأمر في معظم الكتب السانسكريتية الطائفية كالبورانات والأغامات، وإنّما هو تذوّق الإله والشّعور به، وليس أن يصبح هو نفسه الإله.

أقدم تعبيرين أدبيين تاميليين كاملين عن طريقة الإخلاص (بهاكتي) والتّفاني في الإله الموصلة إلى الخلاص هما:

الأدب الأوّل: بعض المقاطع من المجموعة الأدبيّة الكلاسيكيّة المتأخّرة المسماة بالباريباتال (Paripatal) (350-500م)، وهي تحتوي على سبعة ترانيم للإله تيرومال (فيشنو)، وثمانية ترانيم لموروكو (إله الحرب).

الأدب الثّاني: قصيدة رائعة تنتمي إلى مختارات من المجموعة الأدبيّة المسماة بالباتوباتو (Pattuppattu) عنوانها "الدليل إلى الرّب موروكو" (Muruku) (قبل القرن 7م)، هي عبارة عن وصف للمزارات الرّئيسيّة للإله موروكو، ينصح العابد بزيارتها، وقد يلتقي فيها مع الرّب ويكلّمه. في كلّ من هذين الأدبين التاميليين نجد فكرة الإله الذي يشعر بعاطفة شديدة تجاه عباده، والمصلّي والعابد الذي يستجيب له بنفس ذلك الحبّ وتلك العاطفة.

والإله المعبود في كلّ منهما هو الإله موروكو إله الحرب، وبعض التّرانيم من الأدب الأوّل مقدّمة للإله فيشنو، وهناك بعض الأبيات الشعريّة التاميليّة المبكّرة أيضا التي خصّصت لعبادة الإله شيفا (605). ومن هذين الأدبين التاميليين تتابعت الرّسائل الشّخصيّة من قبل شعراء المنطقة، خاصّة الشعراء الفيشنويّين والشيفاويّين إلى أن تمّ ظهور طائفتين هندوسيتين جديدتين، الأولى تنتمي إلى الطائفة الفيشنويّة وهي الشّري فايشنافا (Sri-Vaishnava)، والثانية إلى الطائفة الشيفاويّة وهي الشيفا سيدهانتا

(Saiva-siddhanta)، كلاهما يقرّران نفس الطريقة الجديدة الموصلة إلى الخلاص وهي طريقة التّفاني في حبّ الإله، وذلك باستعمال لغة المشاعر التي هي لغة العبادة عندهم.

المطلب الأوّل: الألوهية عند الطائفة الفيشنوية التاميلية الشري فايشنافا

الذي جمع الكتب القانونية للطائفة المسماة بالشري فايشنافا (Sri-Vaishnava) والمسمى بالنالايرا ديفيا براباندهام (Nalayira Divya Prabandham)، أي الترانيم المقدسة الأربعة آلاف، هو المعلم ناتاموني (Natamuni) الذي عاش في القرن 10م، هو أوّل من جمع أعمال الألفار، أي أعمال الشعراء القديسين الفيشنويين، أقدمهم هؤلاء الشعراء هم بويكاي (Poykai)، وبوتام (Putam) وببي (Pey) الذين يرجعون إلى فترة ما بين 650-700م⁽⁶⁰⁶⁾.

هذه المجموعة من الترانيم الأربعة آلاف تجمع عمل 14 شاعرا، 12 منهم يعتبرون من الألفار (أي من الشعراء القديسين)⁽⁶⁰⁷⁾.

اتباعا لما في هذه الترانيم ظهرت الطائفة الفيشنوية التاميلية الشري فايشنافا كنتيجة لقديسيها الألفار الذين عبّروا فيها عن عقائدهم وممارساتهم.

وقد كان موضوع وقصة كرشنا كراعي البقر هو من أهم وحفّز قديسي الفيشنوية التاميلية إلى كتابة أشعارهم، متأثرين ربّما بالملحمة التاميلية سياباديكارام (Silappadikaram) التي كتبت قبل القرن السادس الميلادي والتي أكثرت من ذكر كرشنا راعي القر وقصصه.

وفي جهدهم للتعبير عن علاقتهم بالرّب غالبا ما اعتمدوا على دور وعلاقة البنات الغوي (gopis) العاشقات اللواتي ما زلن ينتظرن عودة كرشنا إليهنّ بعد تخلّيه عنهنّ، لهذا ملئت أغانيهم بالعاطفة واليأس والفرح والحبّ للإله كرشنا المتغيّب المرغوب فيه⁽⁶⁰⁸⁾.

الطبعة التي اعتمدنا عليها في عرض نصوص الترانيم المقدسة الأربعة آلاف هي:

Bharati, Srirama. *The Sacred Book of Four Thousand: Nalayira Divya Prabandham Rendred in English with Tamil*

(606) ينظر: Zvelebil, *Tamil Literature*, p. 91.

(607) ينظر أسماء الشعراء القديسين الفيشنويين الاثني عشر في: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 188.

(608) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, pp. 91, 93, 187.

Original, Based on the Commentaries of Purvacharyas. Chennai: Falcon Prints & Conversions, 2000.

الكتاب مقسّم إلى أربعة كتب، كلّ كتاب يحتوي على ألف ترنيمة مقدّسة، سنعرض نماذج لبعض النصوص من الفصل السابع تيرومالاي (Tirumalai) أي الأغاني المختارة، الموجودة في الكتاب الأول مودالاييرام (Mudalayiram)، أي الألف الأولى، وسيكون ترقيم كلّ نصّ فيها كالآتي (التالاييرا 1: 7: 9) للدلالة على النّصّ التاسع من الفصل السابع من الكتاب الأوّل.

يتساءل الشّاعر في أحد أشعاره قائلا:

"هل يمكن أن يكون هناك إله آخر؟ أيّها الرّجال الحمقى الذين على الأرض، ما لم يكن هناك مصيبة فلن تدرك الحقيقة أبدا... ليس هناك إله آخر غيره. اعبد قدمي ربّي الذي سار على الأرض يرحى الأبقار (أي الإله فيشنو)" (التالاييرا 1: 7: 9)، فهو ينفي وجود آلهة أخرى أصلا مع الإله فيشنو. يكمل قائلا:

"لقد زرع الآلهة في كلّ مكان، ثمّ بدافع الخير والتّعمة كشف عن نفسه في التّيرو أرانغام (Tiru-Arangam) (منطقة في مدينة تاميل) كوسيلة لأولئك الذين يريدون العبادة. اسمعوا لي أيّها الكرام! عندما يكون الرّبّ جالسا على غارودا (Garuda) (الطائر الأسطوريّ لفيشنو) هنا، اذهب وابحث عن الآلهة الوضيعة من أجل النّعم والثّروات!" (التالاييرا 1: 7: 10) فهو يعتبر الإله فيشنو هو من وضع الآلهة الأخرى في كلّ مكان، ولذلك تجده يستهزئ بها وبمن يعبدها ويطلب منها النّعم والثّورات؛ لأنّه كيف يعبدها ويطلب منها والرّبّ فيشنو الذي وضعهم موجود هناك، فهو المسحق للعبادة والطلب حقيقة.

بعد كشفه عن عظمة فيشنو واستحقاقه وحده للعبادة يذكر بعض صفاته وأفعاله قائلا:

"بقوس عظيم قسّم المحيط إلى قسمين. وقتل رئيس الشّياطين الرّاكشاسا (Rakshasa) في الحرب لإنقاذ العالم. إنّهُ مخلصنا... " (التالاييرا 1: 7: 11)، "جميع الكائنات الموجودة على الأرض والمحاطة بالمحيط تعبد ربّ الكائنات السّماوية... " (التالاييرا 1: 7: 13)، "... إنّهُ ربّ تيرو أرانغام الجميل." (التالاييرا 1: 7: 15)

ثمّ يذكر لنا الشّاعر شعوره تجاه إلهه الذي ظهر له ورآه قائلا:

"آه للأيّام التي كنت فيها لصّا ومارقا وأصحاب الأشرار!... إلى أن دخل ربّ الأرانغام الجميل إلى قلبي وقال: "تعال إليّ"، وجعل قلبي ينفجر حبّا من أجله" (التالاييرا 1: 7: 16)، "لم أنحن أبدا للعبادة، ولم أفكّر ولم أخدم أحدا. كان قلبي قاسيا كالحجر، لكن ببطء، وشيئا فشيئا، جعلني أذوب.

يعيش الرَّبُّ في معبد أرانغام محاطا ببساتين التَّحل. عندما رأيت ربيّ الحلو مثل قصب السُّكر كم فرحت عيناى!" (التَّلاييرا 1: 7: 17)، "... يتكئى كرىشنا في أرانغام وعيناها تشبه اللّوتس وشفته مرجائيتان ناضجتان مثل التّوت. أوه، ماذا أفعل؟ حين رأيتة بهذه الهيئة أمطرت عيناى بالدموع للأسف!" (التَّلاييرا 1: 7: 18)، "... ربيّ يتكئى على ثعبان في أرانغام، وتواجه ينحو إلى الشّرق، ورجلاه ممتدّتان إلى الغرب، وظهره إلى الشّمال، وعيناها تنظران جنوبا نحو لانكا. يا أهل الدّنيا! ماذا يمكنى أن أفعل؟ للأسف، يذوب جسدى من أجل رؤيتة." (التَّلاييرا 1: 7: 19)

يحدّثنا بعدها عن عدم جدوى الكلام إن كان في غير عبادته، وأنّه ما خلق إلّا لعبادته فيقول:
"الرَّبُّ لا يكشف عن نفسه إلّا للقلب الخالي من الشّهوة. ما فائدة الكلام إن كان الكلام من غير عبادة الذي يسكن في نفوس الطّاهرين أيّها القلب الرّقيق؟ أخبرنى أنت" (التَّلاييرا 1: 7: 22)،
"... بعد أن رأيت شكله الجميل كيف أنساه وأعيش؟ أنا عاجز، ميؤوس مني!" (التَّلاييرا 1: 7: 23)،
"حتّى الآلهة لا تستطيع أن تفهم هذا الرّبّ اللّامع... إذا كنت لا أخدمه، فلماذا ولدت؟"
(التَّلاييرا 1: 7: 28)

ويجعل أتباع الإله فيشنو هم المستحقّون للثناء، بل وللعبادة مع إلههم:
"42 (الدّارسون للفيدا)... إذا كانوا من أتباعك، فأنت تعاملهم على قدم المساواة مع نفسك، ويستحقّون العبادة مثلك... 43 ... وإذا تحدّثوا بسوء عن أتباعك، في تلك اللّحظة بالذّات يصبحون أسوأ من البولايار (Pulaiyar) (الطبقة الدّنيا من المجتمع)..."
" (التَّلاييرا 1: 7: 42-43)، ويقول:
"... شيفا وبراهما يتنافسان من أجل رؤيتك. يؤدّون الكفّارة، عمرا بعد عمر، ويقفون بخيبة أمل. فاجأت الآلهة في السّماء، لقد أتيت بهمة وألقيت نعمتك على فيل (الحيوان) ما. لا عجب أنّ العالم يبحث عنك من أجل حماية حميدة" (التَّلاييرا 1: 7: 44)، وهذا يؤكّد أنّ الإله فيشنو أعظم من شيفا وبراهما لدرجة أنّ الإلهين يتنافسان بينهما ويؤدّون الكفّارة في كلّ عصر من أجل رؤيته.

الخلاصة:

الإله فيشنو في التّرانيم المقدّسة الأربعة آلاف هو الإله الأعلى الذي لا يساويه إله، بل لا إله معه أصلا، وهو الجميل اللّامع ذون الصّفات الجسمانيّة والمعنويّة المحبوبة التي يخضع لها قلب المعبودين وتدمع له عيونهم حين النّظر إليه وتمتلئ قلوبهم بحبه وطاعته وتنقاد جوارهم لعبادته بالكلام والتّغني باسمه والتّمجيد لذاته، وهذا هو اعتقاد كلّ شعراء هذه التّرانيم وهذه هي طريقة عبادتهم وقرهم للإله لنيل الخلاص.

المطلب الثاني: الألوهية عند الطائفة الشيفاوية التاميلية الشيفا سيدهانتا

أصل كتاب الطائفة الشيفاوية التاميلية الشيفا سيدهانتا (Saiva-siddhanta) بدأ مع شعر الشاعر كونتارار (Cuntarar)، وهو شاعر تاميلي عاش ما بين 780-830م، كتب شعرا اسمه "طريق العبيد القديسين الموحى لهم في أرور" (Arur Tiruttontattokai)، ذكر فيه 62 اسما من أسماء التايانار، أي أسماء الشعراء الشيفاويين التاميليين المقدسين، من بينهم أسماء أبيه وأمه، ثم جاء الذين بعده فأضافوا اسمه ضمن الشعراء المقدسين فصار عددهم 63 شاعرا مقدسا.

ثم جاء الشاعر نامبي أنتار نامبي (Nampi Antar Nampi) الذي عاش ما بين 1080-1100م، فرتب ترانيم أعظم ثلاثة شعراء وهم: كونتارار (Cuntarar)، وكامبانتر (Campantar) وأبار (Appar)، الشعراء التاميليين الذين عاشوا في القرن 7م، جمعها ورتبها في سبعة كتب سميت لاحقا باسم التيفارام (Tevaram)، ثم أضاف لهم كتابي التيروكوفايار (Tirukkoviayar) والتيروفاكاكام (Tiruvacakam) للشاعر التاميلي كانيكافاكار (Manikkavacakar) الذي عاش في القرن 9م فجعلهما الكتاب الثامن، ثم جمع 28 ترنيمة لتسعة من الشعراء القديسين الآخرين وجعلهم في الكتاب التاسع، ثم أضاف كتاب التيرومانتيرام (Tirumantiram) للشاعر (Tirumular) الذي قيل أنه عاش في القرن 8م أو القرن 11م وجعله هو الكتاب العاشر، ثم جمع 40 ترنيمة أخرى لشعراء آخرين فجعلها في الكتاب الحادي عشر، ثم وصف نامبي أنتار نامبي في كتابه "القديس أنتاتي من العبيد القديسين" (Tiruttontar tiruvantati) أعمال القديسين الـ 63 وأضاف إليها قصته وترانيمه الخاصة وجعل كل ذلك في الكتاب الحادي عشر.

ثم جاء من بعده وأضاف إلى هذه المجموعة من الكتب الإحدى عشر كتاب الشاعر سكيلار (Cekkilar) الذي عاش في القرن 12م المسمى البيرايا بورانام (Periya Puranam)، أي البورانا العظيمة، كي يكون هو الكتاب الثاني عشر لمجموعة كتب الطائفة الشيفاوية التاميلية.

سميت هذه المجموعة التي تحتوي على هذه الكتب الاثني عشر باسم التيروموراي (Tirumurai)، بمعنى الكتب المقدسة⁽⁶⁰⁹⁾، وهي الكتب القانونية للطائفة الشيفاوية التاميلية المسماة بالشيفا سيدهانتا. جمعوا فيها روايات الإله شيفا الموجودة في كتب الملاحم والبورانات والأغامات الشيفاوية، وعبروا عنها بروح مليئة بالتفاني العاطفي، وقد بقيت هذه الأشعار هي التعبير المفضل للعبادة لدى الشيفاويين

(609) ينظر: Zvelebil, *Tamil Literature*, p. 91.

التاميليين، فشكّلت هي مع الأغامات الشيفاوية المرجعان الأساسيان لأهم طائفة شيفاوية تاملية وهي الشيفا سيدهانتا التي أسست في القرن 13م⁽⁶¹⁰⁾.

سنستعرض بعض النماذج التي توضّح لنا الألوهية التي يعتقد بها أصحاب هذه الكتب المقدسة التاميلية، والطريقة المستعملة عندهم للوصول إلى الخلاص.

الطبعة التي اعتمدنا عليها هي الترجمة الإنجليزية من اللغة التاميلية الموجودة في الموقع المخصّص لعرض كل الكتب التاميلية الاثني عشر وهو: <https://www.thevaaram.org>.

وسبب اعتمادنا على موقع إلكترونيّ هو عدم وقوفنا على كتاب مترجم جامع لكل كتب التيروموراي الاثني عشر.

أخذنا كنموذج بعض النصوص من الفصل الأول الشيفاباراتھوفام (sivaparaththuvam) من قسم الموثال تما نتهيرام (muthal tha: nthiram) من الكتاب العاشر للتيروموراي، فكلّ الأرقام التي سنضعها بجانب النصوص هي من الفصل الأول من هذا القسم الذي هو ضمن الكتاب العاشر، وسنرمز لها اختصارا (التيروموراي 10 : 1 : 1) مثلا بدلا من (التيروموراي 10 : 1 : 1 muthal) (tha: nthiram : 1).

يقول الشاعر في أول نصّ له في هذا القسم:

"ابحث في أيّ مكان أردت، فلن تجد مثل الإله شيفا ... لا أحد موجود يساويه في مجده."
(التيروموراي 10 : 1 : 1).

ثمّ يكمل في ذكر أوصاف معبوده قائلا: "... هو ربي الذي أعبدته دائما ... وهو لا يعبد أحدا"
(التيروموراي 10 : 1 : 5)، "أنظر قريبا وبعيدا، لكن بالنظر إلى الموجود الأول ... لا أرى إلها آخر أقوى منه" (التيروموراي 10 : 1 : 7)، "هو متعال على البراهمان... هو متعال على الفضاء اللاهائي ومنه يشاهد الكل". (التيروموراي 10 : 1 : 10)

"هو البراهمان، وهو هارا (شيفا)، وهو جالس في كلّ قلب ... وهو النظام الأبديّ" (التيروموراي 10 : 1 : 11)، "... هو مع الإلهة الأمّ ... الآلهة والكائنات السماوية تعشقه ..." (التيروموراي 10 : 1 : 12)

(610) ينظر: Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, p. 196.

فالإله شيفا في نظر الشيفاوية التاميلية لا أحد سواه، وليس هناك إله أقوى منه، هو أعلى من البراهمان، بل هو البراهمان نفسه، وهو لا يعبد أيًا من الآلهة، بل الآلهة هي التي تعشقه، وهذه العقائد هي نفسها عقائد الطائفة الشيفاوية الرئيسية المذكورة في البورانات والأغامات.

الذي تضيفه هذه الطائفة التاميلية في أشعارها المقدسة ذكر مشاعر الإله تجاه عباده كقوله: "... الإله ملأ الكون كله ... وحبّه لنا أعلى من كلّ شيء" (التيروموراي 10: 1: 13)، "لم يلد... واسع الرحمة ... ولن يموت، الذي لا يتخلّ عن الذين يأتون إليه ... واهب الأفراح ... له نسجد..." (التيروموراي 10: 1: 21).

ويدعو أتباعه بالتّعني باسم الإله شيفا وتسيحه لنيل الخلاص، إذ هو نفسه من خلّص الإله فيشنو وبراهما وغيرها من الآلهة، يقول:

"تغنّوا به وسبحوه واتّحدوا معه ... الرّبّ هو مصدر كلّ رحمة ... الذي أنقذ الإله فيشنو وبراهما والكائنات السّماوية من الولادة..." (التيروموراي 10: 1: 25)

ثمّ بعدها بدأ هو بالتّعني بذكره وذكر صفاته وتمجيده، معبرًا في نفس الوقت على حبّه ومشاعره قائلاً: "هو الأرض... هو السّماء، هو الذهب الخالص... طلبه حيّ من أعماق قلبي" (التيروموراي 10: 1: 27)، "رّبّ الآلهة وربّنا أيضًا ... الرّبّ الذي يسود في كلّ مكان ... يعلو العوالم والمحيطات السبعة ... لا أحد يعرف طبيعته الحقيقيّة ... نرجو أن نغني بنعمته الإلهيّة" (التيروموراي 10: 1: 28)، "المجد لأقدامه المقدّسة، بهذا ترنّمت الآلهة ... المجد لأقدامه المقدّسة، بهذا تغنّت آلهة الأسورا ... المجد لأقدامه المقدّسة، هذا ما كرّره البشر كذلك ... فمجدته وأشرق بحبيّ له." (التيروموراي 10: 1: 40)، "رّبّ الآلهة الذي يعبده الأتقياء ... له أتضرّع وأخني ركبتني لنيل نعمته ... الرّبّ أبانا الذي يبارك لنا في الأرض ... المصباح الذي لا ينطفئ، هو من أطلب وأقصد." (التيروموراي 10: 1: 44)

ويقول أنّ من يعبده يصل إلى الخلاص: "الذين يعبدون ربّ الرّوح وحدودها ... والذين تحرّروا من القيود ... قادرون على عبور محيط السّامسارا ... والوصول إلى الشّاطئ الموالي له." (التيروموراي 10: 1: 45)

والطّرق والوسائل التي يستعملها الشّاعر للوصول إلى هذا الخلاص هو حبّ الإله والترنّم باسمه وغيرها، يقول: "سأعشقه وسأحفظه في قلبي ... سأترنّم باسمه وأرقص مهديا له الزّهور ... أغني وأرقص قاصدا الرّبّ ... هذا هو الشّيء الوحيد الذي أعرفه، وأعرفه جيّدًا." (التيروموراي 10: 1: 46)

ويذكر لنا الشّاعر أيضًا أنّ الآلهة الثلاثة براهما وفيشنو وشيفا ما هم إلا أسماء للإله شيفا قائلاً: "... على الرّغم من أنّ الثلاثة (براهما وفيشنو وشيفا) يشكّلون كلًّا متكاملًا ... العالم يعتبرهم منفصلين

ومتشاجرين" (التيروموراي 10: 1: 48)، "شيفا هو الواحد، ثمّ الثلاثة (أي براهما وفيشنو وشيفا)، وما يليهم... هم تسعة في مجموعهم، ولكن هو واحد وهو نفسها ... كلّها ما هي إلا أسماء لشانكارا (شيفا)" (التيروموراي 10: 1: 50)، "... ثمّ قال لي الرّب: أنا متساو مع فيشنو وبراهما ... اجعلها مهمّتك أن تعطي للعالم ... نعمة قدمي" (التيروموراي 10: 1: 52)، "... ليس هناك إله إلا هو ... واجبنا الوحيد هو أن نحفظ قدسيّته في قلوبنا" (التيروموراي 10: 1: 53)، "العليّ هو واحد مطلق من غير خطيئة ... حين نزوله (من مرتبته)، يصير مال وآيا (فيشنو وبراهما) ... فهو واحد ذو مراتب متعدّدة..." (التيروموراي 10: 1: 55)، قوله أنّ ليس هناك آلهة إلا الإله شيفا، وأنّه واحد ذو مراتب متعدّدة وغيرها من العبارات، هي دالّة على كون شيفا هو نفسه كلّ الآلهة الأخرى، وأنّها ما هي إلا شكل من أشكاله واسم من أسمائه كما صرّح الشّاعر، وهذه عقيدة وحدويّة شيفاويّة، إلا أنّها لا تجعله هو نفسه أرواح الكائنات فتكون وحدويّة أوبانيشاديّة، بل هم ما زالوا يعترفون ويفرّقون بين المعبود والعابد.

الخلاصة

رأينا كيف بدأت الأبيات الشعريّة التّاميليّة بتمجيد الإله شيفا وجعله هو أعلى الآلهة وربّها وذكر صفاته المميّزة له عن غيره بشقّي أنواع التّعابير، ويتخلّل ذلك التّعبير عن حبّ الشّاعر للإله وحبّ الإله لعباده ورحمته بهم، وأنّ إخلاص الحبّ له يقود إلى الخلاص، وهكذا بنفس هذه الطّريقة سار شعراء الشّيفاويّة القدّيسون في جميع كتب التّيراموراي.

خلاصة عامّة حول الألوهيّة في الأدب التّاميلي

لم يتوقّف الأدب التّاميليّ في هذين العملين الكبيرين (التّيراموراي والتّرانيم المقدّسة الأربعة آلاف) للطّائفتين الفيشنويّة والشّيفاويّة، بل تلتهما أعمال أخرى وكتب من شعراء متأخّرين كان لهم أهميّة وأثر كبير عند أتباع الطّائفتين إلى القرن 20م⁽⁶¹¹⁾.

الذي أضافه الأدب التّاميليّ ولم يكن موجودا من قبل في الكتب الهندوسيّة المقدّسة هو الطّريقة الجديدة للعبادة (بهاكتي) المتمثّلة في الحبّ العاطفيّ للإله والخضوع القلبيّ والرّوحيّ الكامل له والتّعبير عن ذلك بشقّي أنواع التّعابير والاستعارات الجياشة التي تزيد في القلب حبّا وشغفا بالإله وتقربّه إلى القلوب أكثر، وقد جعلوا لغة المشاعر هذه هي لغة العبادة التي يمارسونها للوصول إلى الخلاص بدلا من الممارسات الطّقوسيّة والرّهد والتأمّل وغيرها من الطّرق القديمة.

(611) ينظر أهمّ شعرائهم وأعمالهم في: Zvelebil, *Tamil Literature*, pp. 108-116.

أما من ناحية الألوهية، فقد ابتعدت وأهملت بل وأنكرت كتب الأدب التأميلي عقيدة وحدوية المطلقة التي لا تفرق بين الإله والإنسان وبين المعبود والعابد، بل هي تصرّح بهذا الفرق وتجعله الأساس الذي به يوصل إلى الخلاص، فلا يمكن تذوق الإله واستشعار حبه لو كان هو نفسه روح الكائنات ولا فرق بينهما، وهذا يعتبر تطورا عقديا مهما سارت عليه كتب التأميل بالابتعاد عن العقيدة الوحدوية المنتشرة منذ زمن الأوبانيشادات إلى غاية كتب الأغامات والساسمهيئات الطائفية.

خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية

بعد دراستنا لعقيدة الألوهية في الكتب الهندوسية المقدسة بشتى أنواعها، يمكننا أن نستخلص التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية فيما يلي:

- كانت الألوهية في حضارة وادي السند (2300 ق.م-1750 ق.م) هي الإيمان بتعدد الآلهة.
- ثم بعد دخول الآريين للمنطقة وإتيانهم بكتب الفيدا، ظهرت عقائد جديدة لم يعرفها سكان المنطقة من قبل، فنجد في الكتب الأولى (7-2) من الريغفيدا (1400 ق.م-1000 ق.م) استمرار لعقيدة تعدد الآلهة، وظهور عقيدة الهينوئية في الإله فارونا بداية من الكتاب الثاني، والكتاب الثالث رفع من الإله إندرا أكثر من غيره، فألوهيته هينوئية في الإله إندرا، والكتاب الخامس عقيدته هينوئية في الإله أغني.

- ثم في الكتاب الأول من الريغفيدا رفعت الإلهة أديتي واعتقد بالهينوئية فيها، وظهرت فيه عقيدة الوحدوية في الإله فاك.

- ثم في الكتاب التاسع من الريغفيدا ظهرت الهينوئية في الإله سوما.

- ثم مع الكتاب العاشر والأخير للريغفيدا ظهرت عدة عقائد متنوعة وهي: الوحدوية، والواحدية في البوروشا، واللاأدرية، والهينوئية في الإله البراجباتي والهينوئية في الحرارة.

أما طريقة عبادة الآلهة الواردة في الريغفيدا فهي التقرب إليهم بالقرابين والأضاحي (الكارما مارغا).

- استمر كتاب السامهيتات الفيدية بتطوير عقائدهم في الألوهية بعد الريغفيدا، وهذا يظهر في الأثرافيدا (1200 ق.م-1000 ق.م) التي ظهرت فيها عقيدة الواحدية في الإله سكامبها، والهينوئية في الإله برانا.

- ثم كتبت البراهمانات (1000 ق.م-700 ق.م) الشارحة للسامهيتات الفيدية وفيها استمرار للهينوئية في البراجباتي ولعقيدة الواحدية في البوروشا، وظهرت فيها الهينوئية في الإله رودرا، وعقيدة تأله الإنسان (إمكانية أن يصير الإنسان إلهًا)، وجعل الإله براهمن مكان الإله البراجباتي.

- ثم كتبت الأوبانيشادات الرئيسية والثانوية (القرن 8 ق.م-بداية الميلاد) وهي تعتبر خاتمة الكتب الفيدية المقدسة، وفي أقدمها (البريهادارانياكا والشاندوغيا أوبانيشاد) ظهرت عقيدة الوحدوية في الإله براهمن غير الشخصي.

- ثمّ ظهور **الوحدويّة في الإله رودرا** الذي أخذ مكان البراهمان الشّخصي بل وأعلى منه في السّيفيتاسفاتارا أوبانيشاد (في القرون الأخيرة قبل الميلاد).

- ثمّ في الماندوكيا أوبانيشاد (بداية الميلاد) تمّ الرّفْع من مقام الصّوت أوم وجعله البراهمان والأتمان والعالم، فهي **وحدويّة في الصّوت أوم**.

أمّا الطّريق المستعمل في الأوبانيشادات للوصول إلى الخلاص فهو التأمّل واليوغا في الإله براهمان غير الشّخصي (التّيايا مارغا)

- بعد كتب الفيذا المقدّسة ظهرت الكتب المقدّسة غير الفيديّة، وعلى رأسها الملحمين المهاجراتا والرّامايانا (القرن 4 ق.م-القرن 5م)، وفيها استمرار وإعادة إحياء لعقيدة تعدّد الآلهة وتألّيه البشر، والوحدويّة في البراهمان، وظهور إشارات للثالوث الهندوسيّ، مع ظهور التّصريح بكون فيشنو هو البراهمان الأعلى (الوحدويّة)، وشيفا هو البراهمان الأعلى كذلك (الوحدويّة)، وظهور لعقائد الطّوائف البراهميّة والفيشنويّة والشّيفاويّة والسّوريّة التي تجعل تلك الآلهة هي الخالق والحافظة والمدمّرة للعالم وأمّا أعلى وأعظم من غيرها.

أمّا الطّريق الموصل إلى الخلاص فهو العبادة والإخلاص والخضوع للإله الطّائفيّ (البهاكتي).

- وفي الدّارشانات (القرن 3 ق.م-القرن 3م) عقائد مختلفة، منها استمرار لعقائد سابقة كالقول بتعدّد الآلهة كما في فلسفة الميماسا، وكالقول بالوحدويّة أو الثّنائيّة كما في فلسفة الفيदानتا، أو بالثّنائيّة الإلهيّة كما في فلسفة اليوغا، وظهر القول بالثّنائيّة الإلّحادية في فلسفة السّامكهايا.

- ونفس تلك الفترة كتبت البورانات المبكّرة وبعدها البورانات المتأخّرة (القرن 2-16م)، وفيها أقدمها (الهاريفامشا بورانا) قرّرت عقيدة الإله الثالوث مع الإله فيشنو ومساواته للإله شيفا.

وفي غيرها من البورانات استمرار لعقائد الطّوائف البراهميّة والفيشنويّة والشّيفاويّة والسّوريّة والتّصريح بكون آلهتها هي الإله الثالوث، وهي تدور ما بين الهينوئيّة والوحدويّة.

وظهرت فيها الطّائفة الشّاكتيّة التي ترفع من الإلهة شاكتي أكثر من غيرها، أي الهينوئيّة فيها والوحدويّة، والطّائفة الغانيشيّة في البورانات الثّنويّة وهي هينوئيّة.

- في نفس تلك المرحلة الرّمنيّة أيضا بدأت كلّ طائفة هندوسيّة في تدوين كتبها الخاصّة بها، ناصرة لإلهها دون غيره، وهذا في ما يعرف بالتانترا، فالسّامهيتات الفيشنويّة هي هينوئيّة ثنائيّة وبعضها وحدويّة، ونفس العقائد موجودة في الأغامات الشّيفاويّة، أمّا التانترا الشّاكتيّة فهي وحدويّة، وعلى هذا استقرّت عليه عقائد الطّوائف الهندوسيّة كلّها، وهي استمرار لألوهيّة البورانات.

- وآخر ما كتب من الكتب الهندوسية المقدسة هي ما يعرف بالأدب التاميلي، وهي استمرار لعقائد الطائفتين الفيشنوية والشيفاوية مع استبعاد القول بالوحدوية، وظهرت فيها طريقة جديدة للعبادة والخلاص وهي التعبير بلغة المشاعر تجاه الإله المعبود وحبّه بكلّ شغف مع استعمال المانترات والتلذذ بالإله الطائفي.

استقرار الطوائف الهندوسية وعقائدها في الألوهية

من بعد ظهور طائفة الشري فايشنافا والشيفا سيدهانتا، أي في القرن 13م وما بعده، أصبح هناك خيارات دينية متعددة للمتدين بالديانة الهندوسية، فللهندوسي الخيار بين البراهمانية الأرثوذكسية التي ورثتها طائفة السمارتية وفلسفة الفيدانتا والميمامسا وبين الطوائف الدينية الجديدة الفيشنوية والشيفاوية والشاكتية والبراهمية والغانيشية والسورية وفروعها، فرغم أنه قد حدث بعد هذه الفترة تطورات هامة في الديانة، لكنها لم تلمس هذه الخطوط والطوائف الرئيسية للتطور الهندوسي ولا عقائدها في الألوهية التي قد استقرت منذ ظهورها إلى يومنا هذا، وهذا توضيح مختصر لهذه الاختيارات الدينية الباقية إلى يومنا هذا:

أولاً: البراهمانية الأرثوذكسية:

كان للبراهمانية منذ بدايات ظهورها طريقان: طريق العمل (karma) وطريق المعرفة (jnana)، هذان التركيزان، الأول منهما عملي والثاني فلسفي.

. الطريق العملي تم حفظه في تقليد طائفة السمارتا، فقد جمعت بين معايير الفيدا والبراهمانية للكارما-يوغا وذلك باتباع نظام الفارناسراما دهارما (varnasrama-dharma) وبين عبادة الآلهة المشهورة الخمسة عن طريق البوجا (عبادة الأضرحة الخمسة لهم Panchayatana puja)، وهي تقرر عقيدة تعدد الآلهة ولكن بما أنّها تأخذ بفلسفة الأدفايتا فهي تعتبرها دالة على حقيقة واحدة.

والطائفة السمارتية تختلف عن الطوائف الأخرى كالفيشنوية والشيفاوية والشاكتية في أمور:

الأمر الأول: أنّ السمارتية يؤمنون بخمسة آلهة على قدر المساواة وهي فيشنو وشيفا وسوريا وغانيشا ودورغا، أما الطوائف الأخرى فتجعله إلههم هو الإله الأعلى والبقية إما شكل من أشكاله أو آلهة دونه في المرتبة.

الأمر الثاني: الطقوس والمانترات المستعملة عند السمارتية فيديّة مبنية على كتب السمارتا وليس على كتب التانترات كما هي عند الطوائف الأخرى.

الأمر الثالث: تقدّم الطقوس والعبادات عند السمارتية لأيّ إله من الآلهة الخمسة التي يؤمنون بها، أما عند الطوائف الأخرى فلا تقدّم إلا لإلههم الأعلى بشكل أساسي.

الأمر الرابع: أنّ هدف العبادة عند السّماريّة هو أداء لواجب طقسيّ، وليس الرّغبة في حصول الخلاص كما هو عند الطّوائف الأخرى.

. وطريق المعرفة في السّماريّة تمّ حفظه في التقليد الهندوسيّ المتأخّر في فلسفة الفيदानا كما قرّرها شانكارا (الأدفايتا) المبنية على الأوبانيشادات والتي تقرّر عقيدة الوحديّة في الإله البراهمان غير الشّخصيّ، وأصبحت هذه الفلسفة هي الطّريق للخلاص.

ثانيا: الطّائفة الفيشنويّة والشّري فايشنافا وفلسفة رامانوجا

عبادة الإله بالنّسبة للطّوائف الدّينيّة الهندوسيّة ليس أمرا سابقا للخلاص كما هو عند شانكارا، ولا تعتبر العبادة هي الهدف بذاتها من غير حاجة إلى الإله كما هو عند السّماريّة، وإمّا العبادة هي الاهتمام المركزيّ والنّهائيّ لهم، فالكارما يوغا والتّيانا يوغا بالنّسبة لهم تابعان للبهكتي يوغا لا يوصلان إلى الخلاص بنفسهما، وإمّا الخلاص يأتي فقط عن طريق عبادة الإله وبنعمته.

وأقدم مثال لها هو طائفة الشّري فايشنافا التي أنشأها ناتاموني التي تركز على عبادة الإله فيشنو واعتباره الإله الأعلى، ولم تصبح هذه الطّائفة تيارا كبيرا إلا على يد المعلّم رامانوجا، قائد الطّائفة في القرن 11م وبداية القرن 12م، كان عمله منصبّا على إثبات أنّ طائفته فيديّة، ردّا على المعترضين، خاصّة شانكارا، وعلى إثبات أنّ طريق العبادة طريق صحيح للخلاص.

ولا يطبق هذه الطّريقة للخلاص في نظره إلاّ المولودين مرّتين، وهي تحتاج إلى علم بالفيدا والأوبانيشادات، وإلى المعرفة بطريق العمل (الكارما يوغا) وبطريق المعرفة (التّيانا يوغا) معا قبل القيام بطريق العبادة بطريقة صحيحة، أمّا غير المولودين مرّتين كالسّودراس غير المؤهلين لدراسة الفيديا وغيرها من الكتب، فيكفيهم العبادة المشاعريّة للشّعراء القدّيسين الألفار.

ورامانوجا لم ينكر العمل بطقوس الفيديا وبنظام الفارناسراما دهارما مثلما فعل شانكارا، بل جمع بين دين الجماهير ودين البراهمنيّة الأرثوذكسيّة.

ثالثا: الطّائفة الشّيفاويّة والشّيفا سيدهانتا

تركّز هذه الطّائفة على عبادة الإله شيفا واعتباره الإله الأعلى وتجعل طريقها للخلاص من جهتين: إمّا بالتأمّل واليوغا والمعرفة (التّيانا يوغا)، أو بطريق العبادة (البهكتي يوغا).

ومن لا يطبق السّير عليها من الجماهير والعوام، فعليه بالسّير على خطى الشّعراء الشّيفاويين التّاميليين في التّعبيّ والتّسبيح باسم الإله وحبّه والتّفاني فيه.

رابعاً: الطائفة الشاكتية

تركز على عبادة الإلهة شاكتي وجعلها الإلهة العليا، وعقيدتهم وحدوية فيها، وطريقتهم للخلاص هو بالممارسات التانترية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني:

التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية

ويتضمّن الفصول التالية:

الفصل التمهيدي: مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة المسيحية

الفصل الأول: التطور العقدي للألوهية في أسفار العهد الجديد

الفصل الثاني: التطور العقدي للألوهية في كتابات آباء الكنيسة

خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية

الفصل التمهيدى:

مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة المسيحية

ويتضمّن المباحث التالية:

المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية ومصادرها ومنهجية دراستها

المبحث الثاني: الألوهية في الديانة اليونانية والرومانية واليهودية

المبحث الأول:

عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية ومصادرها ومنهجية دراستها

قبل أن نبحث عن عقيدة الألوهية في مصادر الديانة المسيحية، لا بدّ أولاً أن نعرف ما هو اعتقاد المسيحيين اليوم في الله؟ ما الذي يؤمنون به؟ أهم متفقون في حقيقة الله أم لا؟، ثم بعدها نغوص في المصادر العقديّة عندهم باحثين عن هذه العقيدة التي يؤمن بها المسيحيون اليوم، هل هي نفس عقيدة المسيح التي آمن بها ودعى غيره إليها؟ هل هي نفس عقيدة تلاميذه وأتباعه التي اعتنقوها وساروا عليها؟ متى ظهرت هذه العقيدة صراحة في أسفار العهد الجديد؟ هل كان بولس هو أول من قال بالألوهية المسيح وبالعقيدة التثليث؟ أم أنّها ظهرت مع صاحب إنجيل يوحنا؟ هذه الأسئلة وغيرها هي التي سنبحث عنها بعدما نتعرف على عقيدة الألوهية عند المسيحيين.

المطلب الأول: عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية

في القرون الأولى الميلادية، كتب المسيحيون تقارير عقديّة يلخّصون فيها ما يتفقون عليه فيما يخصّ أمور العقيدة، وسمّيت هذه التقارير بالعقيدة (creed) أو قانون الإيمان، وهي كلمة تستعمل فيما أجمع عليه المسيحيون بجميع طوائفهم، ومن لا يؤمن بها لا يعتبر مسيحياً، عكس كلمة الطائفة أو الاعتراف (confession) التي تُستعمل لتوضيح ما تعتقد به طائفة من الطوائف المسيحية دون غيرها. من أهمّ هذه التقارير العقديّة التي عبّر فيها المسيحيون عن عقائدهم في الألوهية وكانوا يستعملونها كشهادات لا بدّ من الاعتراف بها لمن أراد أن يدخل المسيحية هي: العقيدة الرسولية (Apostles' Creed) وعقيدة نيقية (Nicene Creed).

أولاً: العقيدة الرسولية

الرسولية نسبة إلى رسل المسيح، وهي عبارة عن اثني عشر نصّاً، كلّ نصّ منها ينسب إلى أحد رسل المسيح، اكتمل كتابتها في القرن 8م.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول منها يتحدث عن الآب، والقسم الثاني عن الابن، والقسم الثالث عن الرّوح القدس، وهي تتضمّن حديثاً عن غير هذه المواضيع ككلامها عن الكنيسة والقيامة.

يقول نصّ العقيدة الرّسوليّة⁽⁶¹²⁾:

1. "أؤمن بالله الآب، ضابط الكلّ (خالق السّماء والأرض)؛
2. وبيسوع المسيح، ابنه الوحيد، ربّنا،
3. الذي (حُبل) به بواسطة الرّوح القدس وولد من العذراء؛
4. (تألّم) في عهد بيلاطس البنطيّ، صلب (ومات) ودفن؛
5. (ونزل إلى الجحيم)، وفي اليوم الثالث قام من الأموات؛
6. صعد إلى السّموات، وجلس عن يمين (الله) الآب، (ضابط الكلّ)؛
7. ومن ثمّ يأتي ليدين الأحياء والأموات.
8. و(أؤمن) بالرّوح القدس؛
9. والكنيسة المقدّسة (الجامعة) (وشركة القديسين)؛
10. وغفران الخطايا؛
11. وقيامة الجسد؛
12. (والحياة الأبديّة).

ما جاء بين قوسين جاء في طبعات متأخّرة.

ما ورد في نصّ العقيدة الرّسوليّة فيما يخصّ الألوهيّة مايلي:

. اعتبار الله الآب هو خالق السّماء والأرض وحده دون غيره، وهو ضابط الكلّ، وهذه الصّفة لم

تطلق إلّا عليه.

. المسيح هو ابن الله الوحيد، المولود من العذراء بواسطة الرّوح القدس، وهو الرّبّ، إلّا أنّ كلمة

الرّبّ محتملة لعدّة معاني كما سنرى، والدّيّان الذي سيدين الأحياء والأموات كذلك، فهذا النّصّ لم يصرّح

بحقيقة طبيعة المسيح ودرجة ربوبيّته ودينونته.

. أمّا الرّوح القدس، لم تفصّل فيه هذه العقيدة عن طبيعته، أهو كائن سماويّ روحيّ؟ أم إله دون

مرتبة الله الآب؟ أم إله مساو له؟

(612) تادرس يعقوب ملطي، قانون الإيمان للرّسل-الديداكيا، ص. 12، PDF.

ثانيا: عقيدة نيقية (قانون الإيمان النيقاوي-القسطنطيني)

نيقية نسبة إلى مدينة نيقية (مدينة إزنيق في تركيا الحالية) التي عقد فيها المجمع المسكوني الأول لحلّ الجدل الحاصل بين آريوس وغيره حول طبيعة المسيح سنة 325م، وأضيف الجزء الخاصّ بلاهوت الرّوح القدس في مجمع القسطنطينية سنة 381م ردّا على مقديسوس الذي أنكر لاهوت الرّوح⁽⁶¹³⁾.
قانون الإيمان النيقاوي-القسطنطيني أطول من العقيدة الرّسوليّة؛ لأنّها فصّلت في أمور عقديّة لم تتحدّث عنها السّابقة، وهذا هو نصّها⁽⁶¹⁴⁾:

"نؤمن بإله واحد: الله الأب ضابط الكلّ، خالق السّماء والأرض ما يُرى وما لا يُرى.

نؤمن برّب واحد يسوع المسيح: ابن الله الوحيد المولود من الأب قبل كلّ الدهور، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، مساو للأب في الجوهر، هذا الذي به كان كلّ شيء، هذا الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السّماء وتجسّد من الرّوح القدس، ومن مريم العذراء تأتّس، وصلب عتّا على عهد بيلاطس البنطي، تألم وقبر وقام من بين الأموات في اليوم الثالث كما في الكتب، وصعد إلى السّماء وجلس عن يمين أبيه، وأيضا يأتي في مجده ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس ملكه انقضاء.

نعم نؤمن بالرّوح القدس: الرّبّ المحيي، المنبثق من الأب، نسجد له ونمجّده مع الأب والابن، النّاطق في الأنبياء.

وبكنيسة واحدة مقدّسة جامعة رسوليّة.
ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا.
وننتظر قيامة الأموات وحياة الدّهر الآتي.
آمين".

اشتمل قانون الإيمان على الحقائق الإيمانيّة الثّالية فيما يخصّ الألوهيّة:
1. وحدانيّة الله.

2. عقيدة الثّالوث القدّوس، ولاهوت كلّ أقنوم وعمله.

3. عقيدة التّجسّد...⁽⁶¹⁵⁾.

(613) ينظر: شنودة الثّالث، قانون الإيمان (القاهرة: مطبعة الأنبا رويس (الأوفست)، 1997م)، ص. 8.

(614) أنتوني م. كونياس، الأرثوذكسيّة: قانون إيمان لكلّ العصور، نقله إلى العربيّة: ي. م.، مراجعة وتقديم: نيافة الأنبا أثناسيوس (القاهرة: دار يوسف كمال للطباعة، 2005م)، ص. 26.

(615) شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 9.

سنقوم بشرح مختصر لكل عقيدة منها معتمدين على شرح البابا شنودة الثالث لها؛ لأنه صاحب أعلى رتبة كهنوتية بالكنيسة الأرثوذكسية، ولأن شرحه دقيق ومركّز ومختصر يعني عن التّطويل.

أولاً: عقيدة التّوحيد والتّثليث

يؤمن المسيحيون أنّ الله واحد، كما جاء في نصّ قانون الإيمان: "نؤمن بإله واحد"، وهذا الإله الواحد ثالث قُدّوس، فالآب إله كما جاء في قوله: "الله الآب"، والابن أيضا إله، "إله حقّ من إله حقّ... مساو للآب في الجوهر"، والروح القدس إله كذلك، فهو "الرّبّ المحيي"، ومع ذلك لا يؤمنون بثلاثة آلهة، كيف ذلك؟

يقولون إنّ "الثّالوث القدّوس لا يعني تعدّد الآلهة، وإنّما يعني فهم التّفصيل في الذات الإلهية الواحدة، فالله له ذات إلهية، وعقل، وروح، والله بعقله وروحه كيان واحد... كذلك النّار: نلاحظ فيه ذات النّار، وما يتولّد منها من حرارة، وما ينبثق منها من النّور، والنّار وحرارتها ونورها كيان واحد." (616)، وهذه أمثلة تقريبية فقط، وإلا ففي الحقيقة هي أمثلة خاطئة لا تنطبق على مفهوم التّثليث؛ لأنّ ذات النّار ليست هي النّار بأكملها، ولا حرارة النّار هي النّار بأكملها، ولا نورها هي النّار بجميع صفاتها، أمّا آلهة الثّالوث المقدّس، فكلّ إله هو بنفسه إله كامل بجميع صفات الألوهية، وليس صفة من صفاته فقط، فهم يعتقدون أنّ الله عبارة عن ثلاثة أشخاص (أفانيم)، كلّ واحد متميّز عن الآخر، وفي نفس الوقت له نفس جوهر غيره (أي نفس الطّبيعة الإلهية التي للآخر).

ثانياً: عقيدة ألوهية المسيح وتجسّده

يؤمن المسيحيون أنّ المسيح هو "ابن الله الوحيد" كما جاء في القانون، و"عبارة (الوحيد) لتمييزه عن بنوتنا نحن لله، فهو الوحيد الذي هو ابن الله من نفس طبيعته وجوهره ولاهوته." (617). ويعتقدون أنّه كان موجوداً منذ الأزل (618)، إذ هو "المولود من الآب قبل كلّ الدّهور"، وهو "إله حقّ، أي له طبيعة الله بالحقّ، وليس مثل الذين دُعوا آلهة بمعنى سادة، وليسوا هم آلهة بالحقيقة" (619)، و"... له كلّ صفات الألوهية: فهو أزليّ، خالق، قادر على كلّ شيء، موجود في كلّ مكان، غير محدود... إلى آخر الصّفات الخاصّة بالله وحده..." (620).

(616) شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 13-14.

(617) شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 36.

(618) ينظر: شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 42.

(619) شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 44.

(620) شنودة الثّالث، قانون الإيمان، ص. 46.

ولا يفرقون بين الله الآب والله الابن في الألوهية؛ إذ "كلّ من الآب والابن إله حقيقي له كلّ صفات الألوهية، وكلّ قدراتها، وكلّ المجد والقدرة..."⁽⁶²¹⁾، فهو "مساو للآب في الجوهر"، وهو خالق كلّ شيء، "الذي به كان كلّ شيء".

ويعتقدون "أنّ موطنه الأصلي هو السماء"⁽⁶²²⁾، كما جاء في القانون: "نزل من السماء وتجسّد"، "اتّخذ جسدا... أي اتّحد بهذا الجسد، اتّحدت به الطبيعة اللاهوتية."⁽⁶²³⁾، و"عبارة تجسّد لا تعني فقط أنّه أخذ جسدا بشريّا، بل طبيعة بشرية كاملة، من جسد وروح... وتأنّس، أي صار إنسانا كاملا، له طبيعة ناسوتية."⁽⁶²⁴⁾، وهذا الاتّحاد بين اللاهوت والتّانسوت حصل داخل بطن العذراء منذ أوّل لحظة حبل بها الرّوح القدس⁽⁶²⁵⁾.

فالمسيح له طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية، هذا متّفق عليه بين الطوائف المسيحية، لكن هل نقول إنّ "لاهوته متّحد بناسوته بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير، اتّحادا كاملا أقنوميا جوهريا... وهذا الاتّحاد دائم لا ينفصل مطلقا ولا يفترق... وبالّاتّحاد الطّبيعتين الإلهية والبشرية داخل رحم السيّدة العذراء تكوّنت منهما طبيعة واحدة هي طبيعة الله الكلمة المتجسّد"⁽⁶²⁶⁾ كما هو اعتقاد الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقدونية المعروفين باسم أصحاب الطبيعة الواحدة؟ أم نقول إنّ للمسيح طبيعتين طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية كما هو اعتقاد الكنائس الكاثوليكية الخلقدونية والكنائس البروتستانتية المعروفين باسم أصحاب الطّبيعتين⁽⁶²⁷⁾؟

هذا الخلاف نوقش في مجمع خلقدونية سنة 451م، ولن نتطرّق لنتائجه هنا لأنّها غير متّفق عليها بين الطوائف المسيحية، فالكنائس الأرثوذكسية ترفضها، والكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية تأخذ بها.

ثالثا: عقيدة ألوهية الرّوح القدس

يعتقد المسيحيون أنّ "الرّوح القدس هو روح الله، روح الآب وروح الابن."⁽⁶²⁸⁾

(621) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 47.

(622) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 52.

(623) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 54.

(624) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 55.

(625) ينظر: شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 56.

(626) شنودة الثالث، طبيعة المسيح، ط. 5 (القاهرة: مطبعة الأنبا رويس (الأوفست)، 1995م)، ص. 7.

(627) ينظر: شنودة الثالث، طبيعة المسيح، ص. 8.

(628) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 84.

وهو كما عبّر عنه قانون الإيمان: "الرّبّ المحيي"، "وكلمة (الرّبّ) هنا تعني (الإله)، والمحيي تعني معطي الحياة."⁽⁶²⁹⁾، فهو إله كامل الألوهيّة، له صفة الإحياء التي لا يتّصف بها إلا الله، وهو مساو للأقانيم الأخرى الآب والابن، إذ "كلّ الأقانيم الثلاثة تتساوى في الصّفات الإلهيّة الدّاتيّة. فكلّ أقنوم أزليّ، أبديّ، خالق، موجود في كلّ مكان، غير محدود، قادر على كلّ شيء.. في كلّ هذا يتساوى الرّوح القدس مع الآب والابن.. غير أنّنا نقول عن الابن مولود من الآب قبل كلّ الدهور، ونقول عن الرّوح القدس إنّّه منبثق من الآب قبل كلّ الدهور أيضا."⁽⁶³⁰⁾، وهذا هو معنى نصّ القانون: "فمجدّه مع الآب والابن"، أي نساويه بهما في الألوهيّة.

ويعتقد الأرثوذكس أنّ الرّوح القدس منبثق من الآب فقط منذ الأزل، والكاثوليك أضافوا إلى قانون الإيمان كلمة (ومن الابن) ليصبح الرّوح القدس عندهم منبثقا من الآب ومن الابن⁽⁶³¹⁾.

الخلاصة

العقائد المسيحيّة في الألوهيّة كما جاءت في العقيدة الرّسوليّة وفي قانون الإيمان المسيحيّ المجمع عليه بين جميع الطوائف المسيحيّة هو كالآتي:

يعتقد المسيحيّون أنّ الله واحد في ثالث، أي ذو ثلاثة أقانيم: الآب والابن والرّوح القدس. الآب غير مولود ولا منبثق، والابن مولود من الآب قبل كلّ الدهور، والرّوح القدس منبثق من الآب (ومن الابن أيضا عند الكاثوليك والبروتستانت) قبل كلّ الدهور كذلك. والآب هو ضابط الكلّ، خالق السّماء والأرض بواسطة الابن الذي به كان كلّ شيء، والابن هو الذي تجسّد فأصبح له طبيعة ناسوتيّة كاملة، والرّوح القدس هو معطي الحياة وهو النّاطق بالأنبياء. والآب له طبيعة لاهوتيّة كاملة، والابن له طبيعة لاهوتيّة كاملة وطبيعة ناسوتيّة كاملة (اتّحدتا في طبيعة واحدة عند الأرثوذكس)، وهو مساو للآب في الجوهر (في الطّبيعة اللاهوتيّة)، والرّوح القدس له طبيعة لاهوتيّة مساوية لطبيعة الآب والابن، وهؤلاء الثلاثة ليسوا ثلاثة آلهة بل إله واحد.

(629) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 87.

(630) شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 96.

(631) ينظر: شنودة الثالث، قانون الإيمان، ص. 91-93.

جدول 4 يلخص عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية (الثالوث)

الله واحد في ثالوث			
أسماء الأقانيم	الآب	الابن	الروح القدس
صفات الأقانيم	غير مولود وغير منبثق	مولود من الآب	منبثق من الآب (ومن الابن)
أفعال الأقانيم	ضابط الكلّ	به كان كلّ شيء	المحيي
	خالق السماء والأرض	تجسّد وتأنّس	الناطق بالأنبياء
طبيعة الأقانيم	إله حقّ	مساو للآب في الجوهر	يمجّد مثل الآب والابن
	لاهوت	لاهوت وناسوت (طبيعة واحدة أو طبيعتان)	لاهوت

هذه العقائد هي التي سنبحث عنها في مصادر العقائد المسيحية، ننظر هل وردت عقيدة التثليث مثلا في نصوص العهد الجديد أم لا؟ أين ظهرت صراحة كما يقرّها المسيحيون في اعتقادهم؟ هل تكلم العهد الجديد عن ألوهية المسيح وجعله مولودا من قبل كلّ الدهور؟ هل ذكر أنّه مساو له في الجوهر؟ هل تحدّثت النصوص عن تجسّده بمعنى حلول لاهوته في النّاسوت؟ من أوّل من قال بهذه الأفكار من مؤلّفي أسفار العهد الجديد واعتقد بها؟ وهكذا، وإن لم تكن إحدى هذه العقائد مذكورة بنفس تفرارات المسيحيين اليوم، فمتى ظهرت إذن وكيف تطوّرت؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما سنحاول الإجابة عنها في المباحث التالية، لكن قبل ذلك، لا بدّ من تحديد ما هي مصادر المسيحية التي يستدلّون بها لإثبات عقائدهم؟

المطلب الثاني: مصادر عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية وتاريخ تدوينها

مصادر عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية

يعتمد المسيحيون في معرفة عقائدهم على المصادر الآتية⁽⁶³²⁾:

أولاً: الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد هو الكتاب الذي يعتبرونه كلمة الله ووحيه إلى أنبيائه ورسله، يحتوي العهد القديم على 46 سفراً (مع الأسفار القانونية الثانية السبعة)، والعهد الجديد على 27 سفراً، وهو القسم الذي يهتم به المسيحيون أكثر في الاستدلال على عقائدهم حول الألوهية وغيرها؛ لأنه رواية لأقوال وأفعال يسوع المسيح نفسه وتقريراته العقديّة حول الله وحول طبيعة نفسه، وآراء تلاميذه ورسله الذين جاؤوا بعده.

ثانياً: التقليد، والمقصود به عند أصحاب نظرية المصدر الواحد للتقليد هو ما فهمه الأولون من الكتاب المقدس، وُضع كي يُبعد المسيحيون الآراء الخارجة عن الكنيسة، فما يقبل في نظرهم لا بدّ أن يكون عالمياً مقبولاً في جميع الأماكن، وأن يكون قديماً غير محدث، وأن يكون مجمعا عليه غير مختلف فيه، وما خالفها أو خالف فهم الأولين فلا يعترف به.

وأصحاب نظرية المصدر الثنائي للتقليد لا يرون التقليد مجرد فهم وتفسير لبعض نصوص الكتاب المقدس، وإنما هو مصدر شفهي مستقلّ عن الكتاب المقدس، يحتوي على ما سكت عنه الكتاب المقدس وأوحاه الله لرسله، تسلّمه المسيحيون جيل عن جيل داخل الكنيسة، وهذا هو مذهب الكاثوليك والأرثوذكس.

وهناك من يرفض التقليد بمعنيه السابقين ولا يعترف إلاّ بالكتاب المقدس، وهو مذهب البروتستانت، هذا ما أدى ببعض فروعها (الأنابابتست) إلى إنكار ممارسات تقليدية مسيحية كالتعميد والاعتقاد بالتثليث وغيرها؛ لأنهم لم يجدوها بنصوص صريحة في الكتاب ولم يأخذوا بالتقليد الوارد فيها.

ثالثاً: المنطق، وهو استعمال الأدلة العقلية لتدعيم العقائد المسيحية، هذا مذهب من يعتقد أنّ المسيحية ديانة عقلانية وأنّ عقائدها لا تخالف العقل، بخلاف من يرى أنّ اللاهوت المسيحيّ لا يمكن للعقل أن يدركه ويفهمه.

رابعاً: التجربة الدنيوية، بمعنى المشاعر التي تحركها العقيدة المسيحية في المؤمن بها.

Alister E. McGratch, *Christian Theology: An Introduction*, 6th ed. (West : بنظر : (632)

Sussex: Wiley Blackwell, 2017), pp. 104-134.

وبما أنّ بحثنا تاريخيّ يرصد تطوّر عقيدة الألوهيّة، فهو يعتمد أساساً على مصدر الكتاب المقدّس، وخاصةً العهد الجديد الذي هو مصدر العقيدة المسيحيّة، وعلى مصدر التقليد الذي ورثه الآباء وعبروا عنه في كتاباتهم ورسائلهم ومجامعهم التي قاموا بها لحلّ النزاعات التي بينهم. أمّا مصدر المنطق فهو يعتمد عليه في فهم المصدرين السابقيين ونقدتهما.

تاريخ تدوين أسفار العهد الجديد وكتابات آباء الكنيسة

لا بدّ من معرفة زمن كتابة أسفار العهد الجديد كي نتمكن من دراسة تطوّر عقيدة الألوهيّة فيها، بدء بالنظر إلى أقدم سفر كتابة إلى آخرها كتابة.

نحدّد أوّلاً الفترة التي عاش فيها المسيح، المسيح عاش ما بين سنة 4 ق.م-30م؛ لأنّه ولد خلال حكم هيروودس الذي توفّي سنة 4 ق.م (وعاش ما بين 73 ق.م-4 ق.م)، وحكم عليه بالصّلب تحت حكم بيلاطس البنطي الذي حكم ما بين 26-36م.

أمّا عن العهد الجديد، فقد اختلف العلماء المسيحيّون كثيراً حول تاريخ كتابة أسفاره وعن هويّة أصحابها، وليس هذا هو مقام بسط هذه الخلافات⁽⁶³³⁾، وإمّا سنقتصر على ذكر رأي غالب العلماء في زمن كتابة أسفار العهد الجديد وهي على الترتيب الزمنيّ الآتي:

رسالة القديس بولس الرسول الأولى إلى كنيسة تسالونيكي: كتبت ما بين 49-51م⁽⁶³⁴⁾.

(633) لمعرفة آراء العلماء المسيحيّين حول زمن كتابة كلّ سفر من أسفار العهد الجديد ينظر المدخل المخصّص لهذه المسألة قبل كلّ سفر من أسفاره في:

Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, eds., *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed. (New York: Oxford University Press, 2018); Harold W. Attridge et al, ed., *The HarperCollins Study Bible: Fully Revised and Updated* (San Francisco: HarperOne, 2006).

Richard S. Ascough, "The First Letter of Paul to the Thessalonians," in *The*: ينظر: (634) *New Oxford Annotated Bible*, p. 1715.

رسالة القديس بولس الرسول الثانية إلى كنيسة تسالونيكى: إن صحّت نسبتها إلى بولس فهي كتبت بعد رسالته الأولى إلى تسالونيكى بقليل، وإلا فقد كتبت في أواخر القرن 1م أو بداية القرن الثاني⁽⁶³⁵⁾.

رسالة القديس بولس الرسول إلى كنائس غلاطية: كتبت ما بين 50-58م⁽⁶³⁶⁾.

رسالة القديس بولس الرسول الأولى والثانية إلى كنيسة كورنثوس: الرسالة الأولى كتبت حوالي سنة 54م⁽⁶³⁷⁾، والثانية ما بين سنة 54-56م⁽⁶³⁸⁾.

رسالة القديس بولس الرسول إلى كنيسة رومة: كتبت ما بين سنة 52-58م⁽⁶³⁹⁾.

رسالة القديس بولس الرسول إلى فيلمون: كتبت في وسط الخمسينات أو في نهايتها⁽⁶⁴⁰⁾.

رسالة القديس بولس الرسول إلى كنيسة فيليبي: يحتمل أن يكون كتبها في وسط الخمسينات، أو حوالي 61-63م⁽⁶⁴¹⁾.

رسالة القديس بولس الرسول إلى كنيسة كولوسي: كتبت خلال حياة بولس، أو بعد موته مباشرة من أحد تلاميذه حوالي سنة 65م⁽⁶⁴²⁾.

Richard S. Ascough, "The Second Letter of Paul to the Thessalonians," in: ينظر: (635) *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1721.

Emma Wasserman, "The Letter of Paul to the Galatians," in *The New Oxford Annotated Bible*: ينظر: (636) p. 1679.

Victor Paul Furnish, "The First Letter of Paul to the Corinthians," in *The HarperCollins Study Bible*: ينظر: (637) p. 1932.

John T. Fitzgerald, "The Second Letter of Paul to the Corinthians," in *The HarperCollins Study Bible*: ينظر: (638) p. 1958.

Ann Jervis, "The Letter of Paul to the Romans," in *The New Oxford Annotated Bible*: ينظر: (639) p. 1613.

Ronald F. Hock, "The Letter of Paul to Philemon," in *The HarperCollins Study Bible*: ينظر: (640) p. 2032.

Carolyn Osiek, "The Letter of Paul to the Philippians," in *The New Oxford Annotated Bible*: ينظر: (641) p. 1701.

Jennifer K. Berenson, "The Letter of Paul to the Colossians," in *The New Oxford Annotated Bible*: ينظر: (642) p. 1707.

رسالة القديس بولس الرسول إلى كنيسة أفسس: إن كان بولس هو من كتبها فيكون قد كتبها في أواخر الخمسينات، وإلا فتكون قد كتبت بعده من أحد تلاميذه⁽⁶⁴³⁾، في الثلث الأخير من القرن الأول أو في أواخره⁽⁶⁴⁴⁾.

إنجيل مرقس: كتب حوالي سنة 64م، أو ما بين 66-72م⁽⁶⁴⁵⁾.

إنجيل متى: كتب ما بين سنة 80-90م⁽⁶⁴⁶⁾.

إنجيل لوقا: كتب ما بين سنة 85-95م، أو في بداية القرن الثاني الميلادي⁽⁶⁴⁷⁾.

أعمال الرسل: كتب بعد إنجيل لوقا من نفس مؤلفه ما بين سنة 80-90م⁽⁶⁴⁸⁾، أو في بداية القرن الثاني الميلادي⁽⁶⁴⁹⁾.

رسالة القديس بطرس الرسول الأولى: كتبت في أواخر الثمانينات (80م)⁽⁶⁵⁰⁾.

رسالة القديس يهوذا: إن كان المؤلف حقيقة هو يهوذا أخ يسوع فتكون الرسالة قد كتبت ما بين 50-80م، وإن لم يكن هو فتكون قد كتبت في نهاية القرن الأول الميلادي⁽⁶⁵¹⁾.

(643) ينظر: Jennifer K. Berenson, "The Letter of Paul to the Ephesians," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1691.

(644) ينظر: J. Paul Sampley, "The Letter of Paul to the Ephesians," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 1983.

(645) ينظر: Suzanne Watts Henderson, "The Gospel According to Mark," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1431.

(646) ينظر: Dennis C. Duling, "The Gospel According to Matthew," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 1666.

(647) ينظر: David L. Tiede, rev. Christopher R. Matthews, "The Gospel According to Luke," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 1760.

(648) ينظر: Beverly Roberts Gaventa, "The Acts of the Apostles," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 1856.

(649) ينظر: Christopher R. Matthews, "The Acts of the Apostles," in *The New Oxford Annotated Bible*, pp. 1557-1558.

(650) ينظر: Paul J. Achtemeier, "The First Letter of Peter," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 2059.

(651) ينظر: Terrance Callan, "The Letter of Jude," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1801.

الرّسالة إلى العبرانيّين: كتبت قبل سنة 95م⁽⁶⁵²⁾.

رسالة القديس يعقوب: كتبت حوالي سنة 95م⁽⁶⁵³⁾.

رؤيا القديس يوحنا: كتبت ما بين سنة 64-70م، أو ما بين 81-96م⁽⁶⁵⁴⁾، وبعض العلماء يجعلها قد كتبت على مرحلتين: الأولى بعد سنة 64م، والثانية ما بين 81-96م⁽⁶⁵⁵⁾.

إنجيل يوحنا: كتب حوالي سنة 90-100م، أو في بداية القرن الثاني الميلادي⁽⁶⁵⁶⁾.

رسائل القديس يوحنا الرسول الأولى والثانية والثالثة: كتبت حوالي سنة 100م⁽⁶⁵⁷⁾.

رسالة القديس بولس الرسول الأولى والثانية إلى تيموثاوس، ورسالته إلى تيطس: كتبت ما بين سنة 98-117م من أناس مجهولين منسوبة إلى بولس وهي ليست له⁽⁶⁵⁸⁾.

رسالة القديس بطرس الرسول الثانية: كتبت حوالي سنة 125م⁽⁶⁵⁹⁾.

أمّا زمن تدوين كتابات الآباء، فسندّها بزمن وفاة الآب، أي سنقوم بدراسة كتابات الآباء الأقدم زما بداية من الآباء الرسوليّين ثمّ آباء القرن الثاني وهكذا، مرتّبين على حسب سنة وفاتهم من الأقدم إلى الأحدث.

David A. deSilva, "The Letter to the Hebrews," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1749.

Timothy B. Cargal, "The Letter of James," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1767.

Jean-Pierre Ruiz, "The Revelation to John," in *The New Oxford Annotated Bible*, pp. 1805-1806.

David E. Aune, "The Revelation to John (Apocalypse)," in *The HarperCollins Study Bible*, p. 2087.

Colleen Conway, "The Gospel According to John," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1519.

David K. Rensberger, "The First Letter of John," "The Second Letter of John," "The Third Letter of John," in *The HarperCollins Study Bible*, pp. 2072, 2079, 2081.

Jouette M. Bassler, "The First Letter of Paul to Timothy," in *The HarperCollins Study Bible*, pp. 2015-2016.

Terrence Callan, "The Second Letter of Peter," in *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1783.

المطلب الثالث: منهجية دراسة الألوهية في الديانة المسيحية

من أهم ما ينبغي ضبطه حين دراسة النصوص الدينية هو المنهجية، أي منهجية شرحها وفهمها فهما صحيحا وسليما يوافق عليه المخالف ويجعله معتبرا كي نتمكن من إقامة الحجّة عليه.

دراسة الأسفار دراسة تاريخية غير لاهوتية

كُتبت أسفار العهد الجديد في أزمان مختلفة من طرف أشخاص مختلفين ومن مناطق متنوّعة، فلا بدّ من دراسة لاهوت كلّ مؤلّف لأسفار العهد الجديد على حدة، لا أن يخلط الشّخص فيردّ مثلا على قول يوحنا المصريح أنّ الكلمة هو الله (يوحنا 1: 1) ببعض النصوص من متى أو مرقس أو لوقا، إذ يوحنا لا يعترف بكلّ ما يقول به هؤلاء، فمصادره غير مصادرهم، وهو يقول بأقوال غير موجودة عندهم، فالمنهج الصّحيح في دراسة هذه القضايا هو أن يفهم كلّ مؤلّف من خلال كتاباته، لا أن تُفهم عقيدته بفهم الآخرين لها.

أمّا اعتبار أنّ جميع مؤلّفي أسفار العهد الجديد لهم نفس العقيدة تجاه الله ونحو المسيح والرّوح القدس، وأنهم كلّهم يقرّرون نفس الآراء، وأنّ الاختلاف فيما بينهم مجرد اختلاف في الأسلوب والتّعبير لا أكثر، أقول، إنّ هذا الادّعاء لا يصحّ جعله مسلّما وصحيحا قبل الخوض في البحث، إذ لا بدّ من إثبات صحّته أولا، وإثبات صحّته لا بدّ من دراسة الأسفار دراسة تاريخية من غير تبني لأيّ فكرة أو اعتقاد تجاهها وترك نتائج البحث هي التي توصلنا إلى نتيجة هل هم متّفقون أو مختلفون؟، وليس أن نبدأ البحث مسلّمين بأنهم جميعا لهم نفس الآراء.

فالمنهج المستقيم لدراسة الألوهية في أسفار العهد الجديد هو دراسة ألوهية كلّ مؤلّف على حدة، فتأخذ رسائل بولس كلّها مثلا -التي تصحّ التّسبة إليه أو تحتملها- دفعة واحدة وتستقرأ نصوصه في الألوهية وتفهم في سياقها التّاريخي والتّقائيّ الذي عاش فيه ولا تفهم بفكر واعتقاد من جاء بعده، بعد ذلك يصحّ لنا استنتاج لاهوت بولس في الله والمسيح بشكل موضوعيّ وصحيح.

ويُفعل مثل ذلك مع إنجيل مرقس فيدرس لوحده لأنّ المؤلّف لم يكتب غيره، ومثله مع إنجيل لوقا وأعمال الرّسل فيضمان معا لأنّ مؤلّفهما واحد، وهكذا سائر أسفار العهد الجديد، وعلى هذه الطّريقة سرنا في البحث.

ويلزم طبعا وبديهيّا أن تُرتّب الأسفار وكتابات الآباء ترتيبا زمنيا كما ذكرنا، فيبدأ بأقدمها إلى أحدثها كي يتمكن الباحث من تسليط الضّوء على التّغيّرات التي تحصل عند أصحابها وما هي التّطوّرات التي قاموا بها وهكذا.

منهجية دراسة الألوهية عموماً

حين دراسة لاهوت مؤلف من المؤلفين، سواء كانوا من كتاب العهد الجديد أو من الآباء، ينبغي أن يسلط الضوء على اعتقاده في الله الأب أولاً، ثم البحث عن اعتقاد صاحبه في يسوع المسيح، هل يجعله إلهاً مع الله الأب أم ماذا؟، ثم البحث عن اعتقاده في الروح القدس. من خلال هذه الخطوات يستطيع الباحث الوصول إلى رؤية صحيحة وشاملة عن اعتقاد صاحب السفر في الألوهية، وبغير هذه المراحل يكون البحث ناقصاً. وللبحث عن لاهوت المسيح منهجية خاصة من الضروري السير عليها وهي كالآتي:

منهجية دراسة ألوهية المسيح خصوصاً

يقسم كثير من علماء المسيحية الأدلة التي تثبت ألوهية المسيح في نظرهم إلى قسمين⁽⁶⁶⁰⁾:

القسم الأول: الأدلة الصريحة: وهي الأدلة التي دُعي فيها يسوع وسمي بما يوحي أنه الله بشكل مباشر، من غير حاجة إلى استنباط أو فهم ذلك من النصوص، وهي تنقسم إلى مسلكين: **المسلك الأول:** أسماء إلهية ادّعاها يسوع لنفسه أو سمى بها من قبل غيره، كتسميته بابن الله وبالربّ وبالله وبكلمة الله وغيرها من الألقاب التي أطلقت عليه.

والمسلك الثاني: نصوص من العهد القديم تتحدث عن الله يهوه طبقت على يسوع المسيح في العهد الجديد بما يوحي أنه في نفس منزلة الله يهوه، كالتصوص التي تصف يهوه وتعبدته وتذكر أفعاله في العهد القديم، نفسها اقتبست واستعملت في يسوع المسيح في العهد الجديد.

القسم الثاني: الأدلة غير الصريحة: وهي الأدلة التي لا تصرّح بألوهيته بشكل مباشر، وإنما يمكن أن يفهم منها ضمناً وأن يستنتج منها القول بألوهيته، وهي على شكلين: **الشكل الأول:** صفات إلهية ادّعاها يسوع لنفسه أو أعطيت له من غيره، كصفة الأزلية ومساواة نفسه بالأب في الدنيوية وفي المجد وغيرها، وكقبوله للعبادة وللصلاة وللمدح من غيره. **والشكل الثاني:** أفعال إلهية يقوم بها يسوع، كالخلق والحفظ والسيادة وشفاء المرضى وإحياء الموتى وغفران الخطايا وغيرها.

(660) ينظر: Murray J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus* (Grand Rapids: Baker Book House, 1998), pp. 315-317.

ولأهمية الأدلة الصريحة الدالة على ألوهية المسيح من ناحية أنّها هي التي يُستدلّ بها على العقائد، أي هي من المرتبة الأولى في الدلالة النصّية، وهي أكثر ما يستعمله العلماء المسيحيون في تقرير عقائدهم؛ ولأنّها من صراحتها هذه يمكننا استخراج لاهوت المؤلف بشكل صحيح؛ لهذه الأسباب سنركّز البحث عليها في هذه الدراسة، ومن أجلها أيضا قد قسّمنا كلّ مبحث من المباحث إلى الأسماء التي أطلقها صاحب السفر على يسوع، فتحدّث مثلا عن دلالة مصطلح الربّ الذي استخدمه بولس كثيرا على المسيح وعن مفهومه عنده، ثمّ ننطلق للحديث عن مصطلح ابن الله وهكذا إلى أن ننهي الأسماء كلّها، وإن وجدنا المؤلف قد اقتبس نصوصا خاصّة بالله من العهد القديم وطبقها على يسوع ناقشناها أيضا في سياق الكلام.

أمّا الأدلة غير الصريحة فقد تطرّقنا إليها خلال دراستنا للأسماء، إذ الفعل تابع للصفات، والصفات كثير منها مستمد من الأسماء، وتكلّمنا أيضا عن العبادات التي قدّمها المسيحيون الأوائل إلى يسوع وقيّمنا مدى حجّيتها على اعتبار يسوع إلهًا مع الله، كلّ ذلك بشكل مختصر مقارنة ببحثنا في الأدلة الصريحة؛ والسبب في ذلك أنّها ظنيّة محتملة، إذ معظمها من المرتبة الثالثة في الدلالة، لا يصح الاحتجاج بها بمفردها على بناء العقائد؛ ولأنّ معظم علماء المسيحية يجتنب الاحتجاج بها ويعترف بضعفها في كثير من الأحيان.

منهجية تفسير نصوص الألوهية من الكتاب المقدّس

بعد ما حدّدنا المصادر التي سنعتمد عليها في دراسة تطوّر عقيدة الألوهية فيها، ينبغي تحديد المنهج الذي سنسير عليه في تفسير هذه المصادر.

لعلماء الكتاب المقدّس مناهج متعدّدة في تفسير نصوصه، من أشهر المناهج التي كانت منتشرة عند آباء الكنيسة في القرون المسيحية الأولى هي:

منهج التيبولوجيا (Typology): وهو عبارة عن إيجاد علاقة بين أحداث العقد القديم وشخصياته وربطها بالعهد الجديد، كمن يشبه فداء الله بابنه يسوع بفداء إبراهيم بابنه إسحاق (التكوين 22: 2)، وبجعل قصة الابن عمّانويل الذي ولد من عذراء (إشعيا 7: 14) ترمز إلى المسيح وميلاده (متّى 1: 22)، من الآباء الذين استعملوا هذا المنهج القديس ميليتو أسقف ساردس (ت 180م).

منهج الرموز (Allegory): أي يجعل كلمات العهد القديم رموزا تدلّ على قيم أو أفكار دينية، وليس على أحداث كما هو الحال في النوع الأول، فهو لا يقف على اللفظ بمعناه الظاهر، بل يبحث له عن معنى باطني غير ظاهر منه، كجعلهم كلمة أورشليم الواردة في العهد القديم رمزا للكنيسة

المسيحية، وهذا هو منهج مدرسة الاسكندرية، وأهم من استعمله من الآباء القديس إكليمنديس (ت 215م)، والقديس أوريجينوس (ت 254م)، والقديس ديديموس الضيرير (ت 398م).

أما مدرسة أنطاكية، فهي تركز على فهم النصوص في سياقها التاريخي، إذ تعتقد أن نص العهد القديم موجه مباشرة وبشكل أساسي إلى المخاطبين به في تلك الفترة، بالإضافة إلى حمله معان أخرى يستفيد منها المسيحيون الذي أتوا بعدهم، فالتص في نظرهم له معنى ظاهر محدد فهمه المخاطبون به في زمنهم، وممن تبني هذا المنهج القديس ديودور الطرسوسي (ت 390م)، والقديس يوحنا ذهبي الفم (ت 407م)، والقديس ثيودور المصيبي (ت 428م).

وقد قسم بعض الآباء تفسير نصوص العهد القديم إلى ثلاثة أقسام كالقديس أمبروز (ت 397م): تفسير طبيعي (ظاهري)، وتفسير أخلاقي، وتفسير عقلي أو لاهوتي، ومنهم من جعله على قسمين كالقديس أوغستينوس (ت 430م): تفسير ظاهري (تاريخي)، وتفسير رمزي (روحي)؛ كي يجعلوه (أي العهد القديم) متناسقا مع العهد الجديد، لهذا لم يكتفوا بالتفسير الظاهري؛ لأن العهد القديم يختلف كثيرا عن العهد الجديد، فكان لزاما حمله على غير ظاهره كي يتوافق معه.

وهذه التفرقة بين التفسير التاريخي أو الحرفي والتفسير الرمزي الباطني في تفسير نصوص الكتاب المقدس قسمة تم قبولها والعمل بها عند آباء الكنيسة في بداية العصور الوسطى (661).

فالتفسير الحرفي أو الظاهري هو منهج تفسيري معترف به ومعمول به عند آباء الكنيسة الأوائل إلى غاية بداية القرون الوسطى.

والمنهج المستعمل والمعتمد في تفسير الكتاب المقدس في العصور الوسطى هو منهج الكوادريغا (Quadrige)، وهي كلمة تعني العربية التي يجرها أربعة خيول، والمقصود به المعاني الأربعة التي يُنظر بها إلى الكتاب المقدس، وهذه المعاني واحدة منها حرفية وثلاثة غير حرفية، وهي:

- 1- المعنى الحرفي (literal sense)، وهو فهم نصوص الكتاب المقدس على ظاهرها.
- 2- المعنى المجازي (allegorical sense)، يستعمل في تفسير النصوص الغامضة من الكتاب المقدس لإنتاج نصوص عقديّة مستخرجة منها.
- 3- المعنى التروبولوجي (tropological sense) أو الأخلاقي (moral)، يفسر النصوص الغامضة لإنتاج توجيهات ونصائح أخلاقية وسلوكية.

4- المعنى الأناغوجي (anagogical sense)، يفسر النصوص مظهرًا منها أسس الرجاء المسيحي، ومشيرا إلى الوفاء بالوعد الإلهية المستقبلية المتعلقة بالقدس الجديدة. ولتجنب فهم كل شخص لنصوص الكتاب المقدس كما يشاء بغير ضابط مدعيًا أنه يستعمل المنهج المجازي أو الأخلاقي أو الأناغوجي مثلا، وضع بعض العلماء المسيحيين ضابطا مهمًا هو: لا ينبغي تصديق أي شيء على أساس التفسير غير الحرفي للكتاب المقدس ما لم يتم إثباته أولاً على أساس التفسير الحرفي⁽⁶⁶²⁾.

وهو ضابط مهم جدًا للباحث المسيحي وغير المسيحي حين دراسته للكتاب المقدس، إذ به نستطيع أن نحكم بخطئ التفاسير والأقوال التي تستنبط من نصوص غير واضحة، أو بطريقة مجازية أو رمزية، حاملة معاني لم تأت في نصوص أخرى واضحة ظاهرة، فكل معنى مستنبط بطريقة مجازية غير موجود في نصوص أخرى بطريقة حرفية لا ينبغي التصديق به.

وفي فترة الإصلاح، أي في بدايات القرن 16م، ظهر منهج إيراسموس (ت 1536م) الذي يركز ويبحث عن المعنى الباطني للكتاب المقدس الذي هو روحه وأساسه في نظره، وليس على المعنى الحرفي، وهو بهذا يشبه منهج المدرسة الاسكندرية.

ويشابهه في هذه الطريقة منهج زوينكلي (ت 1531م) الذي يبحث عن المعنى الطبيعي للنصوص وإن لم يوافق معناه الحرفي⁽⁶⁶³⁾.

ومن فترة التنوير إلى وقتنا الحاضر، أي من القرن 18م، ظهرت مناهج تفسيرية جديدة كثيرة، أهمها أربعة مناهج⁽⁶⁶⁴⁾:

1- المنهج العقلي (The rational approach)، يركز على فهم النصوص بتطبيق القواعد الفلسفية المنطقية ونقدها بها، استعمله الفيلسوف الألماني ريماروس (ت 1768م) في كتابته على العهدين القديم والجديد، فأنكر كل الأفكار الميتافيزيقية غير الطبيعية، مدعيًا أن ذلك مخالف للعقل.

2- المنهج التاريخي (The historical approach)، يتعامل مع النصوص على أنها تروي قصة المسيحية، أول ممثليه هو البروتستانتي الألماني باور (ت 1860م)، استعمله لفهم المسيحية في نظره على أسس عقلية وغير ميتافيزيقية.

(662) ينظر: McGratch, *Christian Theology: An Introduction*, pp. 117-118.

(663) ينظر: McGratch, *Christian Theology: An Introduction*, pp. 118-119.

(664) ينظر: McGratch, *Christian Theology: An Introduction*, p. 119.

3- المنهج الاجتماعي (The sociological approach)، وهو محاولة لتفسير المسيحية بعيدا عن اللاهوت والعقائد، وإثما تفسير علمي اجتماعي ينظر إلى تقاليد المسيحيين وسلوكهم، من طَبَقه الأثنوبولوجي جيمس فريزر (ت 1941م).

4- المنهج الأدبي (The literary approach)، وهو يهتم بإظهار الخصائص والأساليب الأدبية المتنوعة الموجودة في الكتاب المقدس.

وهذه المناهج السابقة لا يعترف بها كل المسيحيين، فالمنهج العقلي والتاريخي بمعناه السابق لا يعترف بهما معظمهم؛ لأنها أدت إلى إنكار عقائدهم، بل إنكار الغيبيات جميعا. أما المنهج الاجتماعي والأدبي فلا يستعملان في دراسة العقائد واللاهوت، بل يستعملان في مجالهما فقط.

الخلاصة

المناهج التي تطبق في فهم النصوص العقديّة هي: المنهج الحرفي الظاهري في سياقه التاريخي، والمنهج المجازي بشرط أن يكون المعنى المستنبط موجودا أصله في نصوص ظاهرية أخرى، وهي الطريقة التي سارت عليها مدرسة أنطاكية وعلماء القرون الوسطى، وهو المنهج الذي سنعتمده في فهم نصوص الألوهية من أسفار العهد الجديد؛ لكي لا نقع في خطأ إخراج النصوص عن ظاهرها بغير دليل، أو نحملها على رموز بعيدة لا تدل عليها النصوص.

مراتب النصوص العقديّة في الكتاب المقدس

العقائد الواردة في الكتاب المقدس تختلف مراتب دلالتها عليها من الوضوح إلى الخموض، ولا بدّ من التفريق بينها لمعرفة إلى أيّ المراتب تنتمي هذه العقيدة داخل الكتاب المقدس، وهي كالآتي (665):

المرتبة الأولى: عقائد جاءت بنصوص واضحة صريحة لا تحتمل التأويل وتدّل عليها باللفظ.

المرتبة الثانية: عقائد تفهم من النصوص فهما غير محتمل وإن كانت لم تصرّح بما لفظا مثل الدرجة الأولى.

المرتبة الثالثة: عقائد يحتمل أن تفهم من النصوص، أي هي ليست مفهومة من النصوص بطريقة مباشرة، بل يحتمل ذلك الفهم ويحتمل غيره.

Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 3rd ed. (Grand Rapids: Baker, 1998), pp. 65-66. (665) ينظر: Baker Academic, 2013), pp. 65-66.

المرتبة الرابعة: عقائد بطريقة استقرائية من نصوص الكتاب المقدس.

المرتبة الخامسة: عقائد مستنتجة من الوحي العام للكتاب المقدس.

المرتبة السادسة: عقائد مبنية على التخمينات المجردة، كأن تكون مستنتجة من نصّ مقطوع من سياقه، أو نصّ واحد لا يدلّ على المقصود لا بالمنطوق ولا المفهوم، أو غيرها من الاستدلالات الخاطئة. تكمن أهميّة معرفة هذه المراتب الدلاليّة حين تعارض النصوص فيما بينها، فتكون هذه المراتب طريقا للجمع بينها، وهذا بتقديم النصوص الأصرح دلالة كتقديم نصوص المرتبة الأولى على النصوص المحتملة أو المستنتجة مثلا، والنصوص المستنتجة تقدّم على التخمينات المجردة وهكذا يرجع ما كان محتملا إلى ما كان صريح المعنى ويفهم على حسبه، وليس أن يأخذ بالنصّ المحتمل ويأول النصّ الصريح من أجله.

المبحث الثاني:

الألوهية في الديانة اليونانية والرومانية واليهودية

الديانة المسيحية في نشأتها سنة 30م كانت تحت الحكم الروماني الذي كان يحكم بالديانة الرومانية، وهذه الأخيرة متأثرة بالديانة اليونانية، بدليل أنّ لغتهم الأصلية حينئذ كانت اللغة اليونانية، وكان معظم المسيحيين آنذاك من اليهود، فلكي نفهم آراء المسيحيين الأوائل في كتبهم يجب أن نخطها في سياقها التاريخي والثقافي الذي ظهرت فيه، أي العالم اليوناني والروماني واليهودي، فننظر أولاً إلى العقائد الدينية المنتشرة في زمن ظهور الديانة المسيحية كي نتمكن من معرفة هل تأثرت عقائد المسيحية في الألوهية بما كان محيطاً بها من العقائد والديانات أو لا؟ وسنبداً بالنظر في ألوهية الديانة اليونانية ثم الرومانية ثم اليهودية.

المطلب الأول: الألوهية في الديانة اليونانية

من مصادر دراسة الديانة اليونانية القديمة (من القرن 3 ق.م- القرن 1 ق.م) كتاباتهم الأدبية وما تركوه لنا من أشياء مادية يمكن أن ندرسها عن طريق علم النقوش والكتابات القديمة وعلم الآثار، فهي ليس لها معابد أو كهنة، ولا كتب مقدسة تأخذ منها عقائدها وشرائعها، ولا تهتم بالأخلاق أو بمنهج الحياة، وإنما مهمتها تكمن في كيفية اكتساب الأمور المادية برحمة من الآلهة وفي كيفية تجنب غضبها⁽⁶⁶⁶⁾. - تؤمن الديانة اليونانية بتعدد الآلهة، إذ كان لكل شيء إله بالنسبة لهم، فكانت هناك آلهة للعشاق وآلهة للشعراء وآلهة للفلاحين وآلهة للمسافرين وغيرها الكثير.

أهم تلك الآلهة هي آلهة الأولامبيون (نسبة إلى مسكنهم جبل أوليمبوس) الاثني عشر التي تعيش كعائلة وهي: زيوس (حاكم الآلهة)، وهيرا (إلهة الزواج)، وأثينا (إلهة الحكمة والفنون والحرف والحرب)، وأبولو (إله الموسيقى والتبوة والشفاء والرمية)، وأرتميس (إلهة الخصوبة والبرية والصيد)، وبوسيدون (إله المحيط والزلازل)، وأفروديت (إلهة الجمال والحب الجنسي والخصوبة)، وهرمس (رسول الآلهة ومساعد

Moyer V. Hubbard, "Greek Religion," in *The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts*, eds. Joel B. Green and Lee Martin McDonald (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), pp. 105-106.

المسافرين والتجار)، وآريز (إله الحرب)، وديميتر (إله الحبوب)، وديونيسوس (إله الخمر والفرح والطبيعة)، وهيفيستوس (إله النار).

ومما ورد عن صفاتهم:

. أمّا آلهة أزيّة خالدة، لكنّ لها بداية، كلّ إله جاء في فترة زمنيّة خاصّة به وبقي على ما كان عليه حين وجوده، فالإله زيوس مثلاً كان منذ القديم متوسّط السنّ وذو لحيّة، والإلهة بقيت كما كانت في ذروة الجمال وهكذا بقيّة الآلهة.

. وكانت الآلهة كلّها قويّة قوّة خاصّة بمجالها وتخصّصها فقط، أي ليست لها قوّة مطلقة، حتّى الإله زيوس لم يكن كلّيّ القدرة عندهم.

. ولم تكن الآلهة كلّية العلم، لهذا كان يخدع بعضهم البعض.

وكانوا يعتقدون بآلهة أخرى كثيرة أصغر من هذه، منها آلهة تمثّل شيئاً ما في الطّبيعة ونظامها، كإله النّور (أيثر)، وإله النّهار (هيميرا)، وإله الأنهار (بوتاموي)، وإله الموت (ثانوس)، وآلهة أخرى تمثّل الأشياء الفاضلة، كإله المتعة (هيدونيس)، وإله العدل (ديك)، وإله السّلام (إيرن)، وغيرها⁽⁶⁶⁷⁾.

- وكانوا يؤمنون بمجموعة كبيرة من الأرواح التي تسمّى دايمنوس (Daimones)، توصف أحياناً بأنّها أرواح الرّجال العظماء الذين ماتوا، أو أنّها الأرواح الحافظة للآلهة أنفسها، وهي قد تكون ذات طبيعة خيرة أو شريرة، تدعى للمساعدة أو للتغلب على الأعداء⁽⁶⁶⁸⁾.

- وهم يعتقدون أنّ بعض البشر أنصاف آلهة، كالأبطال الذين أظهروا شجاعة كبيرة في حياتهم، أصبحت أرواحهم خالدة بعد موتهم، وبعضهم اكتسب شهرة كبيرة كالبطل هرقل ابن الإله زيوس الذي أنجبه مع زوجته البشريّة ألكميني⁽⁶⁶⁹⁾.

وهذه تعتبر أحد الطّرق في كميّة ارتفاع رتبة الإنسان ومقامه من البشريّة إلى الإلهيّة، وهي زواج الإله بامرأة من بني البشر، الابن الذي ينجبونه بهذه العلاقة يكون ابناً بشريّاً إلهياً، أي هو بشر نصف إله.

(667) ينظر: Hubbard, "Greek Religion," in *The World of the New Testament*, pp. 107-109.

(668) ينظر: Hubbard, "Greek Religion," in *The World of the New Testament*, pp. 110-111.

(669) ينظر: Hubbard, "Greek Religion," in *The World of the New Testament*, p. 110.

الخلاصة

الآلهة اليونانية ليست أرثية وليس لها قوّة مطلقة ولا علم مطلق، لكنّها خالدة وأقوى وأعلم من البشر، ولها صفات جسمانيّة بشريّة، تتزوّج وتنجب وتحارب كالبشر تماما، وأخرى تمثّل الظواهر الطّبيعيّة أو الأخلاق والفضائل الحسنة، فهي باختصار عقيدة تعدّدية تجسيميّة. ويؤمنون بالأرواح دايمنوس التي هي كائنات روحيّة غير جسمانيّة. والبشر يمكنهم أن يصبحوا أنصاف آلهة إن كان أحد والديه إلهًا والآخر بشرا. وهذه كلّها دالّة أنّ الألوهيّة عندهم متفاوتة، فهناك آلهة عظيمة وأخرى صغيرة، وبشر أنصاف آلهة.

المطلب الثّاني: الألوهيّة في الدّيانة الرّومانيّة

الدّيانة الرّومانيّة التي كانت فترة ظهور المسيحيّة (من ق 2 ق.م وما بعده) يمكن التّعريف عليها من خلال أدبيّاتها وآثارها التي درسها العلماء من خلال علم النقوش وعلم الآثار⁽⁶⁷⁰⁾. مدينة روما القديمة فيها الكثير من المباني والمعابد والمذابح الدّينيّة التي فيها آثار آلهة متعدّدة⁽⁶⁷¹⁾، فهي تؤمن بتعدّد الآلهة، وهذه الآلهة قد تكون رحيمة تجاه البشر وقد لا تكون، وكما يكسب الشّخص رضاهم يجب أن يصلّي ويضحّي لهم بما هو ذو قيمة عنده⁽⁶⁷²⁾، فهدف هذه الدّيانة ليس هو الإيمان بعقيدة ما، وإنما هو العبادة والصّلاة وتقديم الطّقوس للآلهة لنيل رضاها⁽⁶⁷³⁾. - الرّومان كانوا يعبدون آلهة متعدّدة، فهناك آلهة الدّولة الرّومانيّة كالإله جوبيتر (أب الآلهة والبشر)، والإله جونو (رفيق جوبيتر)، ومارس (إله الحرب)، وغيرها من الآلهة التي أخذوها من الآلهة اليونانيّة الألامبيّة وغيروا في بعض أسمائها فقط، فبدل من الإله زيوس سمّوه جوبيتر، وجونو مكان هيرا، ومارس هو أريز وهكذا⁽⁶⁷⁴⁾، وهي لها نفس صفاتهم أيضا.

(670) ينظر: Valerie M. Warrior, *Roman Religion* (New York: Cambridge University Press, 2006), p. xiii.

(671) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, p. 2.

(672) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, pp. 5-6.

(673) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, p. xv.

(674) ينظر: Hans-Josef Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*, trans. Brian McNeil (Edinburgh: T & T Clark, 2000), pp. 28-29; Warrior, *Roman Religion*, pp. 10-11.

ويؤمنون بألهة أقلّ منها كالإله كاستور وهرقل (البطل) وفلورا (إلهة الزهور)، وهذه الآلهة كلّها (العظيمة والتي دونها) لها صفات جسمانيّة، فهم كاليونان، عقيدتهم تعدّديّة جسمانيّة.

17م) في كتابه (التحوّلات 8: 697-817) قصة تشكّل الإله جوبتر على هيئة إنسان مع ابنه ميركري ونزولهما إلى الأرض باحثين عن مكان يستريحان فيه، فدقّوا على آلاف البيوت ولم يفتح لهما ويسمح لهما بالدخول إلّا في بيت بوسيس وفيليمون فأكرمهما وضيّفهما إلى أن اعترفا لهما أنّهما إلهين⁽⁶⁷⁵⁾.

- كما يؤمن الرّومان أيضا بالآلهة الروحانيّة غير الجسمانيّة مثل إيمانهم بأرواح الينابيع والغابات وغيرها.

- ويؤمنون ببعض البشر الذين أصبحوا آلهة بعد موتهم مثل يوليوس قيصر وبعض الأباطرة وأزواجهم⁽⁶⁷⁶⁾، ففي القرنين الميلاديّين الأوّلين، اعتبر الرّومانيّون معظم أباطرة هذه الفترة آلهة بعد موتهم⁽⁶⁷⁷⁾، ومن أشهر هذه الرّوايات قصّة أوّل ملك في روما ومؤسّسها رومولوس (القرن 8 ق.م)، رواها المؤرّخ الرّوماني تيتوس ليفيوس (ت 17م) في كتابه (تاريخ الرّوم 1: 16)، قال أنّه حينما كان رومولوس يعقد اجتماعا مع جيشه، ضربت عاصفة قويّة يصحبها رعد، فغطّته سحابة كثيفة لدرجة أنّها أخفته عن رؤية النّاس، وبعدها انزاحت لم يعد رومولوس موجودا معهم على الأرض إذ وجدوا كرسيّ ملكه فارغا، فقرّروا جميعا أنّه يجب تمجيد رومولوس وجعله إلهًا وابن إله وملك وأب لمدينة روما، وقدّموا له الصّلوات كي يحمي نسلهم إلى الأبد⁽⁶⁷⁸⁾، فبعد موته ورفعته إلى السّماء بطريقة مذهلة، اتّخذة أتباعه إلهًا وابن إله، وهذه أحد الطّرق التي يرتفع فيها الإنسان من رتبة البشر إلى مقام الآلهة وأبنائهم، أي طريق الرّفيع إلى السّماء.

ومن أشهرها أيضا جعل يوليوس قيصر (ت 44 ق.م) إلهًا، وله كاهن خاصّ به يساعده هو ماركوس أنطونيوس (ت 30 ق.م) مثلما للإله جوبتر ومارس كهنة، هذا ما ذكره الكاتب الرّوماني شيشرون

(675) ينظر: Ovid, *Metamorphoses*, trans. Stanley Lombardo (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2010), pp. 225-229.

(676) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, pp. 9-10.

(677) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, p. 107.

(678) ينظر: Livy, *The History of Rome*, Books 1-5, trans. Valerie M. Warrior (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2006), pp. 25-26.

(ت 43 ق.م) في خطابه (الفيليبّيات 2: 100)⁽⁶⁷⁹⁾، وبعد موته تمّ الإعلان على أنّ أوكتافيان (ت 14م) ابن أخيه هو ابنه بالتبني، وبدأ يدعوا ويسمي نفسه ابن إله، وبدأ الناس يدعونه وتوسّلون إليه ويقدمون له الطقوس، وبعد موته جعل إلهًا وليس ابن إله فقط⁽⁶⁸⁰⁾، وهذه طريقة أخرى يرفع فيها البشر إلى مرتبة الآلهة وأبنائهم، وهي باتخاذها ابنا للإله ولو بالتبني، أو بجعله إلهًا بعد موته من أجل أعماله وما قام به من منافع ودفن مفاصد.

الخلاصة

عقيدة الألوهية عند الرومان تعددية، من آلهة عظيمة إلى آلهة صغرى، فدرجات الألوهية عندهم متدرّجة من الأعلى إلى الأسفل، كل إله له عمله ومهمته. ويؤمنون أيضا بأرواح تمثل الظواهر الطبيعية المتنوعة، ويؤمنون بإمكانية أن يصبح الإنسان إلهًا بعد موته وهذا بطرق: إمّا بأن يرفع إلى السماء بعد موته أو يجعل إلهًا من أجل أعماله، أو بأن يتّخذ أحد الآلهة ابنا له ولو بالتبني.

إذن، الطرق التي يصبح بها البشر آلهة في الديانة اليونانية والرومانية هي:

الطريقة الأولى: أن يتم إنجابه من طرف زواج إله مع البشر.

الطريقة الثانية: أن يجعل إلهًا بعد موته لأتّه رفع إلى السماء، أو من أجل أعماله الخيرة التي قام بها في حياته.

الطريقة الثالثة: أن يتّخذ أحد الآلهة ابنا له ولو بالتبني.

الطريقة الرابعة: أن يكون ذلك الإنسان إلهًا متجسّدًا على شكله.

المطلب الثالث: الألوهية في الديانة اليهودية

وردت عقيدة الألوهية في اليهودية في مصادر متنوّعة كالتناخ (العهد القديم) والمدراش وغيرها، وهذا مختصر لأهم ما ورد في مصادر اللاهوت اليهودي⁽⁶⁸¹⁾:

(679) ينظر: Cicero, *Philippics*, trans. Walter C. A. Ker (Cambridge: Harvard University Press, 1957), p. 173.

(680) ينظر: Warrior, *Roman Religion*, pp. 110–116.

(681) ينظر: Nicholas De Lange, *An Introduction to Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 155–175.

الألوهية في التناخ

العقيدة المصريح بها في التناخ هي عقيدة وحدانية الله، أي أنّ الله واحد وهو وحده المستحق للعبادة، يقول الربّ في وصاياهم لموسى (الخروج 20: 2-5): "2 أنا الربُّ إلهك الذي أخرجك من أرض مصر، من دار العبودية. 3 لا يكن لك آلهة سواي. 4 لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة شيءٍ مما في السماء من فوق، ولا مما في الأرض من تحت، ولا مما في المياه من تحت الأرض. 5 لا تسجد لها ولا تعبدها..."

ويقول الربّ في (إشعيا 45: 5-6): "5 أنا الربُّ ولا آخر، وسواي لا يوجد إله... 6 ليعلم البشر من مشرق الشمس إلى مغربها أن لا إله غيري. أنا الربُّ ولا آخر."

هذه هي الوصية الكبرى التي بلغها موسى لبني إسرائيل قائلاً لهم (التثنية 6: 4): "اسمعوا يا بني إسرائيل: الربُّ إلهنا ربٌّ واحد"، وقال كما في (التثنية 4: 39): "فأعلموا الآن ورّدوا في قلوبكم أنّ الربّ هو الإله في السماء من فوق وفي الأرض من أسفل، ولا إله سواه"، وحدّتهم عن عبادة الأوثان في قوله (التثنية 4: 15-19): "15 فانتبهوا جدّاً لأنّ الربّ حين خاطبكم في حوريب من وسط النار لم تروا له صورة. 16 لئلاً تفسدوا وتعملوا لكم تمثالاً منحوتاً على شكل صورة ما من ذكرٍ أو أنثى. 17 أو شكل شيءٍ من البهائم التي على الأرض أو شكل طائرٍ مجنّحٍ مما يطير في السماء. 18 أو شكل شيءٍ مما يدبُّ على وجه الأرض، أو شيءٍ من السمك، مما في الماء تحت الأرض. 19 ولئلاً ترفعوا عيونكم إلى السماء فتتنظروا الشمس والقمر والكواكب وسائر نجوم السماء، مما جعله الربُّ إلهكم نصيباً لجميع الشعوب التي تحت السماء، فتندفعوا وتسجدوا لها وتعبدها."

ونفس هذه العقيدة توارثتها اليهود جيلاً بعد جيل، وهذا فيلو الفيلسوف اليهودي في القرن الأول الميلادي يقول: "... دعونا نثبت بعمق في أنفسنا هذه الوصية الأولى باعتبارها أكثر الوصايا قداسة، نعتقد أنه لا يوجد إلا إله واحد هو الأعلى، وأن نجعله وحده، ولا تدع عقيدة الشرك تلمس آذان أيّ إنسان..." (682)

Philo, *The Decalogue* 65, in *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, (682) *New Updated Edition*, trans. C. D. Yonge (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993), p. 524.

وأهم أسماء الله في التناخ هي (683):

يهوه (יהוה): وهو ينطق حين قراءته جهرا أدوناي (אֲדֹנָי)، ويترجم في بعض النسخ إلى كلمة الرب.

ويهوه سبت (יהוה צבאות): أي رب الجنود.

والوهيم (יְהוִים): جمع كلمة (إل יֵל) العبرية، وهي تعني الله.

أما عن صفات هذا الرب، فقد ورد أنه هو الخالد، الأزلي والأبدي، الأول والآخر (إشعيا 44: 6؛ المزمور 90: 2، 146: 10)، كلي العلم وكلي القدرة (التكوين 18: 14؛ إرميا 32: 27)، خارج الزمان والمكان (المزمور 139: 7-10)، الحنون والرحيم والعاقل (المزمور 116: 5) وغيرها.

وهناك نصوص أخرى تتحدث عنه كأنه إنسان عظيم له الكثير من الصفات البشرية، فله رأس وشعر ولباس (دانيال 7: 9) وشفتان ولسان (إشعيا 30: 27) وفم وأنف وقدمان (المزمور 18: 9-10)، ويركب على الملائكة (حزقيال 9: 3) ويستريح (التكوين 2: 2) وغيرها من الصفات الجسمية، وله مشاعر بشرية أيضا فهو يغار (الخروج 20: 5) ويندم (التكوين 6: 6) وغيرها من المشاعر.

ولا يمكن للبشر أن يروه، حتى موسى لم يتمكن من ذلك (الخروج 33: 20)، إلا في بعض الأحيان فقد يراه بعض الناس (الخروج 24: 9؛ إشعيا 6: 1).

الألوهية في المدراس والهاجادا

المدراس هو تفسير للتوراة، يحتوي على تعليقات وشروح متنوعة خاصة بالله.

وفيما يخص توحيد الله، فالحاخامات يعتقدون أن الله واحد لا أحد معه ولا يحتاج لأي مساعدة من غيره، وينكرون على الوثنيين قولهم بتعدد الآلهة، وعلى المسيحيين قولهم بالتثليث، وعلى الزرادشتية قولهم بالتثائية، وعلى كل من يجعل مع الله آلهة صغرى تخدمه (684).

والهاجادا هو كتاب صلوات وأدعية يستعمل في عيد الفصح، وليس فيه ما يخالف العقيدة التوحيدية.

(683) ينظر: Leo G. Perdue, "Names of God in the Hebrew Bible," in *The HarperCollins Bible Dictionary: Revised & Updated*, 3rd ed., ed. Mark Allan Powell (New York: HarperOne, 2011), pp. 1346-1349, EPUB.

(684) ينظر: De Lange, *An Introduction to Judaism*, p. 165.

الألوهية في المصادر الصوفية اليهودية

تتحدث الصوفية اليهودية كالمقبلا مثلا عن طبيعة الله وكيفية الوصول إليه، ومن كتبهم مثلا كتاب الزوهار، وهم يؤمنون بأن الله واحد كذلك، لا يمكن أن يُعرف إلا عن طريق تجلياته، وهي عبارة عن عشر فيوضات أو انبثاقات لقوات الإله (685).

الألوهية في الليتورجيا اليهودية

كُتبت الليتورجيا اليهودية تأخذ من التناخ ومن غيرها من المصادر الفلسفية والصوفية، وذلك مثل اقتباسهم للأصول الثلاثة عشر لابن ميمون وجعلها في ترنيمة سموها اليبغدال (Yigdal)، ومما جاء فيها أن الإله واحد منفرد في وحدانيته، ليس له جسم ولا شكل، هو الأول الذي ليس له بداية، وهو الخالد، وهو العالم بما في قلوب البشر وبما سيحدث في المستقبل (686).

والميشنا أيضا يقتبس نص التثنية اسمع يا إسرائيل ويجعلها أساس القبول في ملكوت السماوات (687).

الخلاصة

اتفقت كل مصادر اللاهوت اليهودي على كون الله واحد لا إله معه ولا إله غيره. لكن هذا لا ينفي إيمان اليهود بوجود كائنات سماوية غير الله كالملائكة، أو أن له صفات تعمل مثل أعماله كالحكمة والكلمة، وهناك أيضا بشر يسمون باسم الله ويسمّون بأبناء الله، وغيرها من الأمور، فكيف فهم اليهود هذه المسائل في ظلّ إيمانهم بالله الواحد؟ هل اعتبروا أيّا منها إلها آخر مع الله؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه باختصار في الفروع التالية.

الحديث عن الله الواحد بصيغة الجمع (إلوهيم)

هناك مسائل قد يفهم منها أنّها تخدش في التوحيد اليهودي، كالتنصوص التي تتحدث عن الإله بصيغة الجمع (جمع إله)، ألا تدلّ على أنّ الله واحد في الجوهر ومتعدد في الأقانيم؟ ألا تخالف عقيدة التوحيد اليهودية الخالصة؟

(685) ينظر: De Lange, *An Introduction to Judaism*, pp. 169-170.

(686) ينظر: De Lange, *An Introduction to Judaism*, pp. 174-175.

(687) ينظر: Shaye J. D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, 2nd ed. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), p. 75.

مثال ذلك ما جاء في (التكوين 1: 1) من أنّ "الله (إلوهيم) خلق السماوات والأرض"، فهل هذا يعني أنّ الله متعدّد الأقانيم وليس واحداً لأنّه تحدّث عن نفسه بصيغة الجمع إلهوهم؟
نقول:

أولاً: الاستدلال بهذه النصوص على كون الله متعدّد الأقانيم غير صريح، بل هو من المرتبة الثالثة من الاستدلال، أيّ تحتمل المعنى الذي قالوه وتحتمل غيره، والذي يرجّح القول أنّ الله واحد غير متعدّد الأقانيم هو كون هذه الفكرة والعقيدة لم يذكرها أيّ من أنبياء بني إسرائيل أو كتّابهم في جميع فترة العهد القديم، فلا أحد منهم فهم من صيغة الجمع هذه أنّ الله واحد في طبيعته متعدّد في أشخاصه، فلا يجوز حمل معنى مستحدث ظهر بعد عصور كثيرة واعتباره هو مقصود صاحب السّفر وهو المعنى الذي خاطب به النّاس في زمنه.

والقول بوحداية الله في الطّبيعة والأقنوميّة هو عقيدة عامّة أسفار العهد القديم، بل هي أساسها ومرتكزها كما أوضحنا من قبل، فمن أجل هذين الدليلين يلزم علينا حمل ما تشابه من النصوص الدّالة على التعدّدية في الله على النصوص الصّريحة غير القابلة للاحتمال الدّالة على أنّه واحد، وهذا ما قال به وفعله حاخامات اليهود في تقرير التوحيد والرّد على تثليث المسيحيّين (688).

ولا دليل يدفعنا إلى ترجيح القول بتعدّدية الأقانيم في الله من خلال هذه النصوص المتشابهة إلّا الأقوال التي ظهرت في القرون الميلاديّة الأولى.

وهذا الوجه في الإجابة ينطبق على جميع استدلالات المسيحيّين بنصوص العهد القديم على التثليث. ثانياً: غالب استعمال صيغة الجمع "إلهوهم" للحديث عن الله في أسفار التناخ تكون لبيان ميزة إله إسرائيل عن غيره من الآلهة، فيكون معناها: إله الآلهة، الإله الأعلى، جوهر كلّ القوى الإلهيّة، الإله الوحيد الحقّ، وغيرها من المعاني الدّالة على رفعة وعلوّ مكانته أكثر من غيره، وبهذا فهي كلمة بديلة لها نفس معنى كلمة الله المفرد (إل) (689).

(688) ينظر: Fred Skolnik and Michael Berenbaum, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., vol. 14 (Farmington Hills: Thomson Gale, 2007), p. 450.

(689) ينظر: Martin Rose, "Names of God in the OT," in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, ed. David Noel Freedman et al. (New York: Doubleday, 1992), p. 1006.

ويحتمل أن يكون معناها الدلالة على العظمة، أو للتأكيد على خلقه للسموات والأرض⁽⁶⁹⁰⁾، ودلالة صيغة الجمع على العظمة أسلوب مستعمل في معظم اللغات كقول الرئيس عن نفسه مثلا: قد قرّرنا وتكلّمنا وهكذا.

. وجاء في (التكوين 1: 26): "وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا..."، هل قوله عن نفسه لنصنع الإنسان على صورتنا كشبهنا بصيغة الجمع يدلّ على أنّ الله متعدّد في نفسه وليس واحدا؟ وقد ورد مثله في (التكوين 3: 22، 11: 7).

نقول: يفهم اليهود من صيغة الجمع في هذه الأفعال أنّ الله يتحدّث عن نفسه وجماعة الملائكة التي معه⁽⁶⁹¹⁾، وليس عن كونه واحدا متعدّدا، فهذا مخالف للتوحيد الثابت في النصوص الصريحة غير المحتملة، وهذا تفسير كثير من علماء المسيحية⁽⁶⁹²⁾.

وكون الله على عرشه والملائكة محيطة به مذكور في نصوص متعدّدة، منها ما ورد في (1 الملوك 22: 19): "فقال ميخا: اسمع كلام الربّ. رأيت الربّ جالسا على عرشه وجميع ملائكة السماء وقوف لديه، على يمينه وشماله."

الخلاصة

حديث الله عن نفسه بصيغة الجمع في اليهودية لا يعني أنّ الله واحد في الطبيعة متعدّد في الأثنية، بل يعني إمّا أنّه لا يتكلّم عن نفسه فقط بل عن نفسه وعن الملائكة المحيطة به، أو يكون مقصودها التعظيم أو التأكيد.

ظهور الربّ على شكل الملائكة وعلى شكل البشر

وردت نصوص متعدّدة تذكر أنّ هذا الربّ الذي يؤمن به اليهود قد يظهر للبشر على شكلين:

(690) ينظر: Nahum M. Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis, The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation Commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), p. 5.

(691) ينظر: Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, p. 12.

(692) ينظر: Terence E. Fretheim, "The Book of Genesis," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, eds., Leander E. Keck et al., vol. 1 (Nashville: Abingdon Press, 1994), p. 345.

الشكل الأول: ظهور الربّ على شكل ملائكة، كما حدث في قصّة ظهور الملاك لهاجر، تقول القصة (التكوين 16: 7-13): "7 ووجد ملاك الربّ هاجر على عين ماء في الصحراء على عين الماء التي في طريق شُور، 8 فقال لها: ((يا هاجرُ جارية ساراي، من أين جئتِ وإلى أين تذهبين؟)) قالت: ((أنا هاربة من وجه سيدي ساراي)). 9 فقال لها ملاك الربّ: ((ارجعي إلى سيديك وأخضعي لها)). 10 ثمّ قال لها: ((كثيراً أجعلُ نسلك حتى لا يُحصى لكثرة)). 11 وقال: ((أنتِ حُبلى وستلدين ابناً فتسمينه إسماعيل؛ لأنّ الربّ سمع صراخ عنائك. 12 ويكون رجلاً كحمار الوحش، يده مرفوعة على كلّ إنسان، ويدك كلّ إنسان مرفوعة عليه، ويعيش في مواجهة جميع إخوته)). 13 فنادت هاجرُ الربّ الذي خاطبها: ((أنت الله الذي يراني))؛ لأنها قالت: ((هنا حقاً رأيتُ الذي يراني))."، فحينما خاطبها في بداية الكلام كانت تعتقد أنّه ملاك الربّ، وفي نهاية الحوار معه اكتشفت أنّها كانت تخاطب وتتنظر إلى الربّ نفسه فقالت له أنت الله الذي تراني، بمعنى أنّ هو الذي ظهر لها في الملاك⁽⁶⁹³⁾، ولم تقل أنت ملاك الربّ.

وجاء في (التكوين 31: 11-13): "11 فقال لي ملاك الله في الحلم: ((يا يعقوب! قلتُ نعم، هاأنا. 12 قال: ارفع عينيك وانظر. جميع الثيوس التي تشبُّ على الغنم مخططة ورُقطاء ومراء؛ لأني رأيتُ كلّ ما يفعله لابان بك. 13 أنا إله بيت إيل حيث نصبت عموداً ومسحتّه بالزيت لتكريسه لي، ونذرت لي نذرًا...))."، فالمتحدّث أولاً مع يعقوب هو ملاك الله، ثمّ نجده يقول بعدها عن نفسه أنّه إله بيت إيل، فمصطلح ملاك الربّ أو ملاك الله يطلق ولا يراد به ملك من الملائكة، بل يراد به الله يهوه نفسه. ونفس الأمر مع ظهور الربّ لموسى كما في (الخروج 3: 2-6) وغيرها من النصوص (مثل: الخروج 14: 19-20، 24؛ القضاة 2: 1).

الشكل الثاني: ظهور الربّ على شكل إنسان، كما في قصّة إبراهيم ومجيء الملائكة له، تقول الرواية في (التكوين 18: 1-2، 13، 19: 1): "1 وتراءى الربّ لإبراهيم عند بلوط ممرّ، وهو جالسٌ بباب الخيمة في حرّ النهار. 2 فرفع عينيه ونظرَ فرأى ثلاثة رجال واقفين أمامه، فأسرع إلى لقاءهم من باب الخيمة وسجد إلى الأرض... 13 فقال الربّ لإبراهيم: ((ما بال سارة ضحككت وقالت: ((أحقاً ألدّ

Richard J. Clifford and Roland E. Murphy, "Genesis," in *The New Jerome*: ينظر (693) *Biblical Commentary*, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy (New Jersey: Prentice Hall, 1990), p. 22.

وأنا الآن في شيخوختي؟..."، فالرَّبّ (يهوه) هنا هو الله الذي ظهر لإبراهيم مع الرّجلين⁽⁶⁹⁴⁾، وهو الذي أخذ صورة رجل وكلّم إبراهيم مباشرة، والرّجلان الذّان كانا معه ملكان (التّكوين 19: 1).
 ونفس الأمر حصل في قصّة صراع الرّبّ مع يعقوب (التّكوين 32: 25-30): "25 وبقي يعقوب وحده، فصارعَه رَجُلٌ حتّى طُلوعِ الفَجْرِ. 26 ولما رأى أَنَّهُ لا يقوى على يعقوبَ في هذا الصِّراعِ، ضربَ حُقَّ وِرْكَه فأنْخَلَ. 27 وقالَ ليعقوبَ: ((طَلَعَ الفَجْرُ فَاتْرُكْنِي!)) فقالَ يعقوبُ: ((لا أترُكُكَ حتّى تُبارِكَنِي)).
 28 فقالَ الرّجُلُ: ((ما اسمُكَ؟)) قالَ: ((اسمي يعقوبُ)). 29 فقالَ: ((لا يُدعى اسمُكَ يعقوبَ بعد الآن بل إسرائيل؛ لأنَّكَ غالِبْتَ اللهَ والنَّاسَ وغلِبْتَ)). 30 وسألهُ يعقوبُ: ((اخبرني ما اسمُكَ)). فقالَ: ((لماذا تسألُ عَن اسمي)). وبارَكهُ هُنَاكَ"، فالَّذي ظهر ليعقوب وصارعه وكلّمه هو رجل كما عرّفه يعقوب، وهذا الرّجل صرّح له بأنّه الله.

فهل هذه النّصوص السّابقة يفهمها اليهود على أنّها ظهور حقيقيّ لله الأب على شكل ملائكة أو بشر؟ هل هو بنفس معنى الحلول الإلهي في البشر أو تجسّده وتحوّله إلى جسم إنسان كما هو عند الوثنيين؟ هناك ثلاثة أقوال للعلماء حول حقيقة هذه النّصوص ومفهومها⁽⁶⁹⁵⁾:

القول الأوّل: أنّ ذلك عبارة عن تجلٍّ وظهور للمشيئة الإلهية على شكل ملك أو على شكل رجل، أي ليس ذلك تجسّدا لذات الله، بل لصفة من صفاته فقط وهي مشيئته.

القول الثّاني: أنّ ذلك تجسّد لتجليّ الذات الإلهية، وليس تجسّد للذّات الإلهية نفسها.

القول الثّالث: أنّ الملك أُطلق عليه اسم الله لا لأنّ الله نفسه هو من تجسّد، وإمّا بما أنّ الملك هو الحامل لكلام الله والموصل لمشيئته وإرادته إلى غيره، أي بما أنّه هو الواسطة بين الله وخلقّه، عبّر عنه باسم الله لأنّه المتحدّث باسمه والمعبر عنه. وظهور الله على شكل رجل هو ظهور للملك على هيئة رجل بنفس المعنى السّابق، أي بكونه واسطة بين الله وخلقّه.

John S. Kselman, "Genesis," in *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., (694) eds. James L. Mays et al. (New York: HarperSanFrancisco, 2000), pp. 93-94.
 (695) ينظر: Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, pp. 383-384.

وهذا القول الثالث هو قول جمهور المفسرين اليهود كابن عزرا في شرحه لظهور الربّ لهاجر (696) وغيره ممن يقولون أنّ حضور الربّ لم يكن في الملك، وإنما في رسالته (697).
ويظهر من أقوال المفسرين جميعها أنّها غير مخالفة لوحداية الله، فسواء تجسّدت صفة من صفاته، أو تجلّت ذاته، أو هو تعبير مجازي للقول أنّ الملك هو الممثل له، كلّ ذلك لا يتعارض مع التوحيد، أي لم يفهم أحد ولا اعتقد أنّ الملك إله ثان مع الله بمجرد أنّه تسمّى باسمه وتكلّم بكلامه.
ولا يفهم منها أحد كما قال الوثنيون أنّ ذلك تجسّد لذات الله أو حلول في مخلوقاته؛ لأنّ الله لا يمكن أن يرى في اليهودية، ولا هو إنسان كي يتجسّد حقيقة.
والنقطة التي تمّتنا في هذا البحث هي: أنّ إطلاق اسم من أسماء الله (إلوهيم أو أدوناي أو غيرها) على المخلوقات كالملائكة أو البشر، لا يجعل من هؤلاء آلهة، فلا أحد فهم الكلام على ظاهره وقال أنّ المسمّى باسم الله هو إله ثان مع الله، بل الكلام يفهم مجازاً، ومقصوده عند الأكثر أنّه تعبير يراد به أنّ الذي سمّي باسم الله ممثّل لله في أقواله وأفعاله وإرادته، وهذا يتّضح أكثر في المبحث الموالي.

تسمية البشر باسم الله وابن الله

مصطلح الله (إلوهيم יְהוָה) في التناخ

كلمة الله (إلوهيم יְהוָה) عند اليهود تطلق على الله وتطلق على غير الله، أي على البشر أيضاً (698)، ولا يعني هذا أنّ من أطلق عليهم هذا الاسم هم أنفسهم الربّ ولا أنّهم يساؤونه في الألوهية أو يماثلونه ولو من قريب، مثال ذلك ما جاء في (المزمور 82: 1، 6-7): "1 مزمور لآساف: الله في مجلسه الإلهي، في وسط الآلهة يقضي... 6 أنا قلت أنتم آلهة (إلوهيم) وبنو العليّ كلّكم. 7 لكنكم مثل البشر تموتون، ومثل أيّ عظيم تسقطون"، كلمة الآلهة في قوله: "في وسط الآلهة يقضي" جاءت

H. Norman Strickman and Arthur M. Silver, trans., *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch: Genesis (Bereshit)* (New York: Menorah Publishing Company, 1988), p. 181.

R. N. Whybray, "Genesis," in *The Oxford Bible Commentary*, eds. John Barton and John Muddiman (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 51.

Allen C. Myers, ed., "Elohim," in *The Eerdmans Dictionary of the Bible*: ينظر: (698) (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989), p. 331.

في العبرية (إلوهيم יְהוָה)⁽⁶⁹⁹⁾، والمقصود بهم هنا هم القضاة من بني الإنسان، وسموا آلهة (إلوهيم) لأنهم يقفون في حكمهم على الناس موقف الله، مثلما جاء عن موسى الذي أعلم هارون بما ينطق به⁽⁷⁰⁰⁾، فقال الربّ عنه (الخروج 4: 16): "هو (أي هارون) يُخاطبُ الشَّعْبَ عَنْكَ وَيَنْطِقُ بِاسْمِكَ، وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ كَأَنَّكَ اللهُ (إلوهيم) يُوحى إليه."، فجماعة من قضاة إسرائيل هم المخاطبون والموصوفون بأنهم آلهة، وأنهم أبناء العليّ كلّهم، وهذا لا يعني أنهم آلهة متصّفون بصفات الربوبية، بل دليل أنّ بقية التّصّحّح يوضّح أنهم مثل البشر يموتون ولا يعيشون إلى الأبد كآلهة.

وملوك بني إسرائيل أيضا يطلق عليهم اسم الله أدون (אֲדֹנָי)، كما ورد في (المزمور 110: 1) قوله: "مزمورٌ لِداوودَ: قَالَ الرَّبُّ لِسَيِّدِي الْمَلِكِ: ((اجلسْ عَن يَمِينِي حَتَّى أَجْعَلَ أَعْدَاءَكَ مَوَظِعًا لِقَدَمَيْكَ))"، كلمة "سيدي" من هذا التّصّحّح جاءت في العبرية أدوناي (אֲדֹנָי)⁽⁷⁰¹⁾، ومعناها المعلّم أو السيّد، وقد أطلقت هنا على الملك مع أنّها اسم من أسماء الله.

وفي (إشعيا 9: 5-6) قال: "5 لِأَنَّهُ يُولَدُ لَنَا وَلَدٌ وَيُعْطَى لَنَا ابْنٌ وَتَكُونُ الرَّئِيسَةُ عَلَى كَتِفِهِ. يُسَمَّى بِاسْمِ عَجِيبٍ، وَيَكُونُ مُشِيرًا وَإِلَهًا قَدِيرًا وَأَبًا أَبَدِيًا وَرئيسَ السَّلَامِ."، كلمة "إلها" وردت في العبرية (إيل יֵל)⁽⁷⁰²⁾، وهو الاسم المفرد لاسم الله إلوهيم، والشّخص المسمّى باسم الله هو ولد من بني الإنسان ومع ذلك دعي بأنّه "إلها قديرا"، وهذا لا يعني أنّه الله؛ لأنّ الله لا يولد، ولكنّه مصطلح يطلق على غير الله كما يطلق على الله، والذي يميّزهما هو الصّفات المنسوبة إليه، إن اتّصف بصفات الربوبية فالمقصود به هو الله، وإلا فلا.

مصطلح ابن الله في التناخ

رأينا في نصّ (المزمور 82: 6) كيف أنّ قضاة اليهود أطلق عليهم لفظ أبناء الله، وهو معنى موجود ومتكرّر في كثير من النصوص، منه ما جاء في (التكوين 6: 2): "رأى بنو الله أنّ بنات الناس حسناً، فتزوّجوا منهنّ كلّ من اختاروا."، و"بنو الله" في العبرانية بني إلوهيم قد تعني ثلاثة أشياء: الأوّل أنهم أبناء

(699) ينظر: بولس الفغالي وأنطوان عوكر، العهد القديم العبري: ترجمة بين السطور عبري-عربي (لبنان: المكتبة البولسية، 2007م)، ص. 1021.

(700) ينظر: Carroll Stuhlmueller, "Psalms," in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 426.

(701) ينظر: الفغالي وعوكر، العهد القديم العبري، ص. 1041.

(702) ينظر: الفغالي وعوكر، العهد القديم العبري، ص. 659.

شيث، والثاني أنهم الملوك والشخصيات شبه الإلهية، والثالث أنهم الكائنات الإلهية الموجودة في السماء (الملائكة)⁽⁷⁰³⁾، فمصطلح ابن الله يطلق على البشر في إحدى القولين، وعلى الملائكة في أحدها، من غير أن يعتقد في أيّ منهم أنهم آلهة أو أنّ لهم نفس طبيعة الربّ بما أنهم أبناؤه.

وهو يطلق على ملوك بني إسرائيل، كما ورد في (2 صموئيل 7: 12-14): "12 وإذا أنتهت أيامك ورقدت مع آبائك، أقمتُ خلفاً لك من نسلِك الذي يخرج من صلبك وثبتُ مُلكه، 13 فهو يني بيتاً لاسمي وأنا أثبتُ عرشَ مُلكه إلى الأبد. 14 أنا أكون له أباً وهو يكون لي ابناً..."، وفي (المزمور 2: 7): "دعوني أنا الملكُ أُخبرُ بما قضى به الربُّ: قال لي: أنتَ ابني، وأنا اليومَ ولدْتُكَ."

الخلاصة

أسماء الله في التناخ وفي اليهودية مثل إلهيم أو أدوناي تطلق على غير الله، ومصطلح ابن الله يطلق في التناخ على بني إسرائيل وعلى الملوك وعلى الشخص التقيّ، وقد بدأ هذا المصطلح يطلق على المسيح قبل المسيحية⁽⁷⁰⁴⁾، وهذا لا يعني أنهم آلهة أو مساوون لله في الطبيعة الإلهية. وكلّ ما سبق دليل أنّ مجرد إطلاق اسم من أسماء الله أو كون الشخص ابناً لله لا يكفي لإثبات الألوهية لذلك الشخص إلا مع ورود أدلة أخرى غير التسمية تصرّح بذلك وتعطي له صفات الربوبية.

الإيمان بالملائكة كوسائط بين الله وخلقها

الملائكة هي كائنات سرّية كثيرة ومتنوعة، لكلّ منها عملها الخاصّ، فالسرافيم مثلاً تحيط بعرش الله "لكلّ واحدٍ سنّةٌ أجنحةٌ، باتنين يسترُّ وجهه (أي الله) وبتنين يسترُّ رجله وبتنين يطيرُ" (إشعيا 6: 2)، والكروبيم الذين أقامهم الربّ "... شرقي جنة عدن، وسيفاً مُشتعلاً مُقَلِّباً الحراسة الطريق إلى شجرة الحياة" (التكوين 3: 24)، وهناك ملائكة تنصر الأنبياء ضدّ أعدائهم (دانيال 10: 13) مثل إنقاذ جبريل لدانيال من أفواه الأسود (دانيال 6: 22)، ومنها الشيطان قائد الأرواح الشريرة (أيوب 1-2؛ زكريّا 3: 1-2) وغيرها.

السؤال الذي يطرح هو: هل الإيمان بهذه الكائنات السماوية يعارض الإيمان بالله الواحد بحيث يصبح الإيمان بها وبالله كأنه إيمان يقترب من عقيدة التعددية؟

(703) ينظر: Fretheim, "The Book of Genesis," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 1, pp. 382-383.

(704) ينظر: Reginald H. Fuller and Mark Allan Powell, "Son of God," in *The HarperCollins Bible Dictionary*, p. 1921, EPUB.

يجيب الحاخامات بلا؛ لأنّ هناك فروقا كثيرة بينها وبين الله، فالله غير مخلوق وهذه الكائنات مخلوقة من الله الذي خلق كلّ شيء، وهو يخلق بإرادته، أمّا غيره فيخلق بأمره وإرادته، والله يستحقّ العبادة والدعاء له، أمّا غيره فلا، ويعتبر من يفعل ذلك واقعا في الشّرك، وهناك من اليهود من خالف آراء الحاخامات وأجاز دعاء الملائكة، وهناك من العلماء كابن ميمون من اعتبر الكائنات السّماوية ما هي إلاّ صفات لله وليس لها وجود حقيقيّ مستقلّ عنه⁽⁷⁰⁵⁾.

الذي يهّمنا هنا هو أنّ جميع اليهود يؤمنون بأنّ الله واحد لا إله يساويه ولا كائن يستحقّ العبادة بذاته، وكلّ من قال بغير هذا فهو مخالف للتوحيد وواقع في الشّرك.

صفات لله (الرّوح والحكمة والكلمة) قائمة بذاتها؟

ورد في نصوص التّنّاخ وفي أسفار التّرجمة السّبعينية كلام كثير عن صفات لله يتحدّث عنها كأثّما أعيان قائمة بنفسها مستقلّة عن الله، فهل هي آلهة أخرى غير الله؟ من أهمّ هذه الصفات صفة الرّوح والحكمة والكلمة، وهذا بيان لأهمّ ما ورد عنها كي تتضح حقيقتها:

1- روح الله

كلمة روح الله تعني أشياء متعدّدة في التّنّاخ⁽⁷⁰⁶⁾:

أوّلا: قد تعني الوسطة التي يخلق بها الله (التّكوين 1: 1-2)، وهي كأثّما مرادفة لقوّة الله التي بها يعطي الحياة (المزمور 33: 6).

ثانيا: وقد تعني مصدر الإلهام والقوّة للقادة كالقضاة والأنبياء وغيرهم (القضاة 3: 10؛ إشعيا 42: 1).

ثالثا: وقد يكون معناها حضور الله مع شعبه (حزقيال 11: 14-21، 36: 22-32).

وكلّ هذه المعاني الثلاثة لروح الله هي عبارة عن صفة من صفاته وليست عينا منفصلة عن الله مستقلّة عنه.

(705) ينظر: Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, pp. 80-81.

(706) ينظر: Thomas R. W. Longstaff, "Holy Spirit," in *The HarperCollins Bible Dictionary*, p. 786, EPUB.

هناك نصوص قد يفهم منها أنّ روح الله منفصلة عنه، كقوله في (المزمور 104: 30): "تُرْسَلُ رُوحَكَ فَتُخَلَقُ وَتُجَدِّدُ وَجَهَ الْأَرْضِ"، كأنّ روحه منفصلة عن الله فتخلق وبيعتها كي تجدد وجه الأرض، وما جاء في (إشعيا 63: 10): "ولكنَّهُمْ تَمَرَّدُوا وَأَحْزَنُوا رُوحَهُ الْقُدُّوسَ، فَتَحَوَّلَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَارِبَهُمْ"، وهنا يذكر أنّ روحه تتحوّل وتصبح عدوًّا لهم وتحاربهم كأثما شخص آخر غير الله. لكن النّصّ الأوّل يتحدّث عن روح الله الّتي تنفخ في الأجسام حين إقامتها من الأموات⁽⁷⁰⁷⁾، والثاني يقول عنه ابن عزرا أنّه تعبير مجازيّ يقصد به ملاك الرّب⁽⁷⁰⁸⁾.

فيمكن أن نضيف معنى رابعا لروح الله وهو ملاك الرّب.

وهناك نصوص كثيرة قد يفهم منها هذا (مثل: المزمور 104: 30، 143: 10؛ الحكمة 1: 7؛ 9: 17؛ يهوديت 16: 14)، لكنّها كلّها لا تحمل على ظاهرها، بل على أنّها تعبير عن قوّة الله وصفته.

الخلاصة

روح الله في اليهوديّة تعبّر عن قوّة الله وهي مصدره الّذي به يخلق ويوحى للأنبياء ويحضر مع شعبه، وهي ليست عينا مستقلّة عن ذاته، بل هي صفة من صفاته، فالإيمان بوجودها لا يعارض التّوحيد.

2- حكمة الله

تظهر صفة الله الحكمة كأثما عين مستقلّة عن الله، كما في (الحكمة 1: 4-7): "4 فالْحِكْمَةُ لَا تَدْخُلُ نَفْسًا مَّاكِرَةً وَلَا تَحِلُّ فِي جَسَدٍ تَسْتَعْبِدُهُ الْخَطِيئَةُ. 5 هِيَ رُوحٌ طَهَّرَهَا التَّأْدِيبُ، تَهْرَبُ مِنَ الْخِدَاعِ، وَتَبْتَعِدُ عَنِ الظُّنُونِ الْبَاطِلَةِ، وَتَحْجَلُ مِنَ الظُّلْمِ. 6 وَهِيَ رُوحٌ مُحِبَّةٌ لِكِنَّهَا لَا تَغْفِرُ لِمَنْ يَكْفُرُ بِكَلَامِ اللَّهِ. فَاللَّهُ يُدْرِكُ مَشَاعِرَ الْإِنْسَانِ وَيَرَى مَا فِي قَلْبِهِ وَيَسْمَعُ مَا يَنْطِقُ بِهِ لِلسَّائِئِ. 7 رُوحُ الرَّبِّ يَمَلَأُ الْكَوْنَ وَبِالْأَشْيَاءِ كُلِّهَا يُحِيطُ. لِهَذَا هُوَ عَلِيمٌ بِكُلِّ مَا يَقُولُهُ الْإِنْسَانُ"، فهي روح الرّبّ الّتي تحلّ في الأجسام وتنقل من مكان إلى آخر، وهي عليمّة بكلّ الأشياء ومحيطّة بها.

ومّا يدلّ أيضا أنّها روح الله قوله في (الحكمة 9: 17): "17 مَنْ يَعْرِفُ أَفْكَارَكَ إِذَا أَنْتَ لَمْ تَمْنَحْهُ الْحِكْمَةَ وَمَنْ أَعَالِيكَ إِلَيْهِ تُرْسَلُ رُوحَكَ الْمُقَدَّسَ؟"، فروح الله المقدّسة هي نفسها الحكمة.

(707) ينظر: A. Cohen, *The Psalms: Hebrew Text & English Translation with Introductions and Commentary*, Soncino Books of the Bible (London: The Soncino Press, 1971), p. 342.

(708) ينظر: M. Friedlander, trans., *The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah*, vol. 1 (London: The Society of Hebrew Literature, 1873), p. 288.

والحكمة خالقة وتعمل كل ما يعملها الله، فقد جاء في (الحكمة 7: 22): "لأنَّ الحِكْمَةَ الَّتِي كَوَّنَتْ كُلَّ شَيْءٍ عَلَّمْتَنِي. فَرُوحُ الحِكْمَةِ فَهِيمٌ قُدُّوسٌ، فَرِيدٌ فِي نَوْعِهِ، مُتَعَدِّدٌ، سَرِيعُ الحَرَكَةِ خَالٍ مِنَ المَادَّةِ، نَقِيٌّ غَيْرُ مُدَنَّسٍ، وَدِيعٌ لَا يُؤْذِي أَحَدًا، مُحِبٌّ لِلحَيْرِ، حَاضِرُ البَدِيهَةِ لَا يُفْهَرُ، رَاغِبٌ فِي الإِحْسَانِ"، فَهِيَ الَّتِي كَوَّنَتْ وَخَلَقَتْ كُلَّ مَا فِي الوجودِ، وَوَرَدَ أَيْضًا فِي (الحكمة 8: 3-6): "3... حَتَّى إِنَّ اللهَ ذَاتَهُ، وَهُوَ رَبُّ الجَمِيعِ، وَقَعَ فِي حُبِّهَا. 4 فَمَنَحَهَا مَعْرِفَتَهُ الحَقِيقَةَ وَتَرَكَهَا تُنْفِذُ أَعْمَالَهُ. 5 وَإِذَا كَانَ الغِنَى مَطْلَبًا فِي الحَيَاةِ، فَأَيُّ شَيْءٍ أَكْثَرُ غِنًى مِنَ الحِكْمَةِ الَّتِي تَعْمَلُ كُلَّ شَيْءٍ؟ 6 وَإِنْ كَانَتِ الفِطْنَةُ سَبِيلًا إِلَى النَّجَاحِ فِي العَمَلِ، فَأَيُّ شَيْءٍ أَكْثَرُ دَهَاءً مِنَ الحِكْمَةِ؟"، فَالحِكْمَةُ تَنْفِذُ أَعْمَالِ اللهِ وَتَعْمَلُ كُلَّ شَيْءٍ فِي الكَوْنِ، فَهَلْ بِهَذَا تَجْعَلُ إِلهًا مِنْ دُونِ اللهِ؟ الجَوَابُ لَا؛ لِأَنَّ اللهَ هُوَ مَنْ مَنَحَهَا هَذِهِ السَّلْطَةَ وَلَمْ تَأْتِ بِهَا مِنْ نَفْسِهَا. وَبِهَا خَلَقَ اللهُ العَالَمَ كَمَا وَرَدَ فِي (الأمثال 3: 19): "الرَّبُّ بِالْحِكْمَةِ أَسَّسَ الأَرْضَ، وَبِالْفَهْمِ ثَبَّتَ السَّمَاوَاتِ"، لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ وَسِيلَةُ اللهُ فِي الخَلْقِ، بَلْ أَنَّهُ تَحَقَّقَ لِلحِكْمَةِ الإِلَهِيَّةِ فِي خَلْقِهِ المَتَقْنَ وَالمُحْكَمِ. فَاعتبار الحِكْمَةِ الَّتِي هِيَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللهُ كَأَنَّهَا جَوْهَرٌ إلهِيٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ بِمَعزَلٍ عَنِ اللهُ لَا يَجْعَلُنَا نَعْتَبِرُهَا إِلهًا مَعَ اللهُ، فَقَدْ قَالَتِ الحِكْمَةُ عَنِ نَفْسِهَا فِي (الأمثال 8: 22-36): "22 الرَّبُّ اقْتَنَانِي أَوَّلَ مَا خَلَقَ مِنْ قَدِيمِ أَعْمَالِهِ فِي الزَّمَانِ. 23 مِنْ الأَزَلِ صَنَعَنِي، مِنْ البَدءِ، مِنْ قَبْلِ أَنْ كَانَتِ الأَرْضُ. 24 وَوُجِدْتُ وَمَا كَانَ عَمْرٌ، وَلَا مِيَاءٌ فِي قَلْبِ البِنَابِيعِ. 25 قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ الجِبَالُ وَقَبْلَ التَّلَالِ وَوُجِدْتُ، . 26 حِينَ لَمْ تَكُنْ أَرْضٌ وَلَا مِيَاءٌ، وَلَا حَفْنَةٌ مِنْ تُرَابِ الكَوْنِ."، فَالحِكْمَةُ هُنَا تَتَحَدَّثُ عَنِ نَفْسِهَا قَائِلَةً أَنَّ اللهُ خَلَقَهَا قَبْلَ خَلْقِ جَمِيعِ المَخْلُوقَاتِ، أَيَّ أَنَّهُ أَوَّلَ تَحَقُّقِ ظَهَرٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ. ثُمَّ تَكْمَلُ الحِكْمَةُ ذَاكِرَةً أَنَّهُ كَانَتْ مَعَ اللهُ حِينَ خَلَقَهُ لِلْمَخْلُوقَاتِ (الأمثال 8: 27-31): "27 وَكُنْتُ حِينَ كَوَّنَ السَّمَاوَاتِ وَحَوَّقَ حَوْلَ وَجْهِ العَمْرِ، 28 وَثَبَّتَ العُيُومَ فِي العَلَاءِ وَفَجَرَ بِنَابِيعِ المِيَاءِ. 29 وَكُنْتُ حِينَ حَوَّطَ البَحْرَ فَلَا تَعْبُرُ المِيَاءُ حُدُودَهُ، وَحِينَ أَرَسَى أَسَاسَاتِ الأَرْضِ. 30 وَكُنْتُ حِيَالَهُ بِأَمَانٍ، وَفِي بَهْجَةٍ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، ضَاحِكًا أَمَامَهُ كُلِّ حِينٍ، 31 ضَاحِكًا فِي أَرْضِهِ الأَهْلَةِ، وَمُبْتَهَجًا مَعَ بَنِي البَشَرِ."

كُونِ الحِكْمَةِ وَوَجِدَتْ قَبْلَ جَمِيعِ المَخْلُوقَاتِ وَأَنَّهَا مَعَ اللهُ مِنْذُ البَدءِ وَلَوْ فَهَمْنَا هَذِهِ النِّصُوصَ عَلَى ظَاهِرِهَا، فَلَا يَعْنِي أَنَّهُ هِيَ نَفْسُهَا إِلهًا؛ لِأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ مِنْ قَبْلِ اللهُ كَمَا قَالَتْ⁽⁷⁰⁹⁾، فَالعِبْرَةُ لَيْسَ بِكُونِهَا أَوَّلَ

(709) ينظر: Raymond C. Van Leeuwen, "The Book of Proverbs," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 5 (Nashville: Abingdon Press, 1997), p. 92; Ronald E. Clements, "Proverbs," in *Eerdmans Commentary on*

المخلوقات وأنها كانت مع الله حين خلقه، بل بصفاتها الذاتية هل هي دالة على أنها إله أم على أنها خلق من مخلوقاته؟ أم أنها مجرد تعبير عن صفة من صفاته؟

ويقول فيلو اليهودي عن خلق الله لها: "لأن الصخرة المنفصلة هي حكمة الله السامية وهي أول الأشياء التي استخرجها من قوته..."⁽⁷¹⁰⁾، فهي مخلوقة، أخرجها الله من قوته بعد أن لم تكن.

ومما يزيد الأمر وضوحاً في كون الحكمة مع اعتبارها أزلية وبها خلق الله العالم وباقية إلى الأبد لا يجعلها إلهاً مع الله، أن هذه الحكمة لا تتصرف بنفسها، بل الله هو من يتحكم فيها ويستعملها كما يشاء، جاء عنها في (الأمثال 2: 6): "هُوَ الرَّبُّ يَهَبُ الْحِكْمَةَ وَمَنْ فَمِهِ الْمَعْرِفَةُ وَالْفَهْمُ"، وفي (يشوع بن سيراخ 15: 1): "مَنْ يَحْفِ الرَّبُّ يَعْمَلْ بِذَلِكَ، وَمَنْ يَعْرِفِ الشَّرِيعَةَ يَنْلِ الْحِكْمَةَ."، فالرب هو الذي يهبها لمن يشاء ولمن يستحقها، ولو كانت الحكمة تعتبر إلهاً أو أقنوماً مستقلاً لكانت مستغنية بذاتها قائمة بنفسها لا تعتمد على غيرها، ولو كانت إلهاً لكانت تدعى من دون الله، لكننا نجد صاحب سفر الحكمة يقول داعياً الله لنيل الحكمة (الحكمة 9: 4): "هَبْنِي الْحِكْمَةَ الْجَالِسَةَ إِلَى عَرْشِكَ وَلَا تَحْرِمْنِي أَنْ أَكُونَ مِنْ أَبْنَائِكَ"، "... خُلَاصَةُ الْقَوْلِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْكُلُّ" (يشوع بن سيراخ 43: 27)، هذه هي عقيدة صاحب سفر يشوع بن سيراخ مع إيمانه بحكمة الله واعتبارها موجودة مع الله منذ الأزل وباقية معه إلى الأبد كما قالت في (يشوع بن سيراخ 24: 9): "مِنَ الْبَدْءِ خَلَقْنِي وَمِنَ الْأَزْلِ، وَأَنَا إِلَى الْأَبَدِ أَبْقَى."

حتى فيلو، مع إيمانه بالحكمة، يبقى الله عنده هو: "... ينبوع الحكمة، أي الله... الكائن الحكيم الوحيد..."⁽⁷¹¹⁾، فالله هو أصل الحكمة وهو الكائن الحكيم الوحيد، و"... هذا الله هو خالق هذا الكون كله..."⁽⁷¹²⁾، فلا الحكمة إله معه؛ لأنه هو أصلها، ولا هي خالقة الكون؛ لأنها مجرد وسيلة لله يخلق بها، فهو الخالق حقيقة.

the Bible, eds. James D. G. Dunn and John W. Rogerson (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), p. 444.

Philo, *Allegorical Interpretation* 2.86, in *The Works of Philo*, p. 47. (710)

Philo, *The Sacrifices of Abel and Cain* 64, in *The Works of Philo*, p. 102. (711)

Philo, *Allegorical Interpretation* 3.99, in *The Works of Philo*, p. 61. (712)

الخلاصة

حكمة الله في اليهودية هي صفة من صفات الله⁽⁷¹³⁾ وليست عينا مستقلة عنه أو أقنوما أو إلهاء، يُعبّر عنها مجازا بألفاظ توحى كأنها عين مستقلة أوجدها الله معه منذ البدء، بها خلق الله العالم وستبقى معه إلى الأبد، فهي تعبير عن الله وأعماله الحكيمة التي يقوم بها.

3- كلمة الله

مصطلح "كلمة الله" أو "كلمة يهوه" كثيرة الاستعمال في أسفار العهد القديم، وردت حوالي 240 مرّة، وهي في غالب المواضع تعني كلمة الوحي أو النبوة، أي ما أوحى الله للنبي وتحدّث به من كلام الله ممّا يعبر عن إرادته، مثل قول موسى في (التثنية 5: 5): "وأنا قائم بين الربّ وبينكم لأبلغكم كلامه..."، قوله: "كلامه" جاءت في العبرية "كلمة يهوه (אֶת־דְבַר יְהוָה)"⁽⁷¹⁴⁾، وفي (2 صموئيل 7: 4): "ولكن الربّ قال لناثان في تلك الليلة"، قوله: "الربّ قال لناثان" مترجمة من جملة "فكانت كلمة يهوه (אֶת־דְבַר יְהוָה) لناثان" في العبرية⁽⁷¹⁵⁾ وغيرها من المواضع، وهي كما رأينا تعبر عن وحي الله لأنبائه ومخاطبته لهم.

وهناك نصوص أخرى تتحدّث عن كلمة الله كأنها كيان ذاتي مستقلّ عن الله، مثل ما ورد في (المزمور 33: 6): "بكلمته صنعت السماوات وبنسمة من فمه كلّ أفلاكها."، وفي (المزمور 107: 19-20): "19 صرخوا إلى الربّ في ضيقهم، فخلّصهم من سوء حالهم. 20 أرسل كلمته فشفاهم ونجّاهم من مهالكهم"، وفي (المزمور 147: 15، 18): "يرسل أمره في الأرض، فما أسرع كلمته... 18 يرسل كلمته فيذيب الجليد ويهبّ بريحه فتسيل المياه."، وفي (إشعيا 55: 10-11): "10 وكما ينزل المطر والتّلع ولا يرجعان ثانية إلى السّماء... 11 كذلك تكون كلمتي، تلك التي تخرج من فمي، لا ترجع فارغة إليّ بل تعمل ما شئت أن تعمله وتنجح فيما أرسلتها له"، وفي (الحكمة 18: 14-16): "14 وما كاد ينتصف ذلك الليل ويعمّ الهدوء والسّكون، 15 حتّى انقضّت كلمتك الجبّارة من عرشك الملكيّ في السّماء على تلك الأرض المنكوبة، كمحارب شرس 16 يحمل حكمك الصّارم، كسيف قاطع، وقدمه على الأرض ورأسه في السّماء، فملاً المكان كلّ موتاً." وغيرها من النّصوص التي تعبر عن كلمة

(713) ينظر: W. R. F. Browning, ed. "Wisdom," in *A Dictionary of the Bible*, 2nd ed.

(Oxford: Oxford University Press, 2009), p. 378, EPUB.

(714) ينظر: الفغالي وعوكر، العهد القديم العبريّ، ص. 295.

(715) ينظر: الفغالي وعوكر، العهد القديم العبريّ، ص. 502.

الله بأسلوب يوحى كأنها عين منفصلة عنه يرسلها إلى الأرض وترجع إليه، يرسلها تشفي المرضى وتذيب الجليد وتحارب.

توضح هذه النصوص أنّ المقصود بكلمة الله في العهد القديم هو الكشف عن أعمال الله وأفعاله في العالم، سواء كان ذلك وحيا أي كلاما يلقيه على أنبيائه، أو أفعالا يقوم بها كالخلق والشفاء وغيرها، كلّ ذلك يعبر عنه بمصطلح كلمة الله، فكلمة الله هي صفة من صفات الله متعلّقة بقول الله أو بفعله⁽⁷¹⁶⁾، ولا يفهم منها أنّها أقنوم متميّز منفصل عن الله هو كالواسطة بينه وبين خلقه، بل هي تعبيرات مجازية لصفة من صفاته تعمل ما يريد الله منها، إذ هي لها القوّة لتنفيذ ما يطلبه الله منها كما قال: "تعمل ما شئت أن تعمله وتنجح فيما أرسلتها له."⁽⁷¹⁷⁾

مفهوم كلمة الله أو الكلمة (اللّوغوس $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$) عند فيلو اليهودي⁽⁷¹⁸⁾

ولو خرجنا من نصوص أسفار العهد القديم وذهبنا إلى كتابات الفيلسوف فيلو لوجدناه يتحدث عن كلمة الله كأنها كائن مستقلّ منفصل عن الله، كالواسطة بين الله وخلقها، يقول مثلا: "... وربما تتعب عتاب كلمة الله، المترجم ونبيّ إرادته."⁽⁷¹⁹⁾، فكلمة الله هي نبيّ مترجم عن الله، ويقول: "... الكلمة ابنه البكر، وأكبر الملائكة، له أسماء كثيرة مثل رئيس الملائكة الأعظم؛ لأنّه يدعى السّلطة الحاكمة، واسم الله، والكلمة، والرّجل الذي على صورة الله..."⁽⁷²⁰⁾، وهذا تصريح بأنّها ملك على صورة الله، ويقول بعد حديثه عن خلق الله لما في السّماء والأرض وكيفيّة تسييره وحفظه لما فيهما: "... عقله (أي كلمة الله)، ابنه البكر، الذي سيتسلّم مسؤوليّة هذه الشركة المقدّسة ملازما للملك العظيم."⁽⁷²¹⁾

(716) ينظر: Paul N. Anderson, "Word, The," in *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 5, eds. Katherine Doob Sakenfeld et al. (Nashville: Abingdon Press, 2009), pp. 894-895.

(717) ينظر: D. Moody Smith/Mark Allan Powell, "word," in *The HarperCollins Bible Dictionary*, p. 2172, EPUB.

(718) للتوسع في شرح مفهوم الكلمة عند فيلو ينظر: James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry Into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 2nd ed. (London: SCM Press Ltd, 1992), pp. 220-230.

(719) Philo, *On the Unchangeableness of God* 138, in *The Works of Philo*, p. 170.

(720) Philo, *On the Confusion of Tongues* 146, in *The Works of Philo*, p. 247.

(721) Philo, *On Husbandry* 51, in *The Works of Philo*, p. 178.

فالكلمة ستشارك الله في تلك المهمة وستكون ملازمة له في عمله وحفظه وتسييره للعالم، وفي موضع آخر يصرّح بأنّ كلمة الله إله ثان، يقول: "... لا شيء معنويّ يمكن أن يتشكّل على مثال أب الكون الأعلى، لكن فقط على مثال الإله الثاني الذي هو كلمة الكائن الأعلى..."⁽⁷²²⁾ وغيرها من النصوص التي يظهر منها جعله كلمة الله كأتمها مغايرة لله الأب.

ولفهم هذه النصوص على حسب مراد مؤلّفها لا بدّ من معرفة فلسفته التي من خلالها تكلم بتلك الأفكار، يقول العلماء أنّ فلسفة فيلو عبارة عن مزج بين الفلسفة الأفلاطونية والرواقية وعقيدة التوحيد اليهودية:

أخذ من الفلسفة الأفلاطونية الإيمان بعالم المثل الذي يحتوي على الأفكار والماهيات والذي لا يمكن إدراكه إلا بالعقل، ومحتويات هذا العالم عبارة عن ظلال ونسخ ناقصة لذلك العالم الكامل والمثالي، يقول فيلو مثلا: "العالم غير الماديّ كان قد اكتمل، ومقرّه في العقل الإلهي، والعالم المحسوس بالحواس الخارجية، خلق على مثاله..."⁽⁷²³⁾، فهو يعتقد أنّ عالم الأفكار موجود في عقل الله.

وأخذ من الفلسفة الرواقية الحديث عن العقل الإلهي الجوهرية الحالّ في كلّ شيء في العالم، وهو الكلمة (اللّوغوس $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$) الموجود في الإنسان أيضا، واعتقادهم أنّ الخير الأعلى والسعادة الكبرى للإنسان هي أن يعيش حياته وفقا للعقل الإلهي وعلى حسبه، يقول مثلا: "فالذي يفتح رحم كلّ هذه الأشياء، سواء العقل، لكي يتمكن من فهم الأشياء التي لا تدرك إلا بالعقل، أو الكلام، لكي يتمكن من ممارسة طاقاته، أو الحواس الخارجية، لكي تمكنهم من تلقّي صور الأشياء... هو الكلمة الإلهية غير المرئية، المنوية، الفنية التي يجب أن تخصّص للأب"⁽⁷²⁴⁾، وهو يخالف الرواقية في اعتقاده أنّ الكلمة الإلهية غير مادية، وأتمها ليست هي الله، بل الله أعلى منها كما رأينا في قوله حينما اعتبرها نبيّ إرادته وإله ثان. ويهوديته واضحة في اعتقاده أنّ التّوراة كلام الله ووحيه إلى موسى أعظم أنبيائه، وكثير من كتبه عبارة عن شرح لها كتفسيره لسفر التكوين وسفر الخروج، وله ثلاثة كتب تسمّى التفسيرات الرمزية، وله كتاب حول إبراهيم وآخر عن يوسف وكتابتان عن حياة موسى وغيرها.

والكلمة (اللّوغوس) عند فيلو لها معنيان: الفكرة الموجودة في الدّهن وهي العقل، والكلمة المنطوقة بالفم وهي الكلام، يقول: "... والكلمة، النوع الأوّل منها مثل الربيع والنّوع الآخر مثل النّهر، التي في

Philo, *Questions and Answers on Genesis* 2.62, in *The Works of Philo*, p. 834. (722)

Philo, *On Creation* 36, in *The Works of Philo*, p. 6. (723)

Philo, *Who is the Heir of Devine Things* 119, in *The Works of Philo*, p. 286. (724)

العقل تشبه الرّبيع والمنطوقة بواسطة الفم واللّسان تشبه النّهر...⁽⁷²⁵⁾، فالكلمة عنده هي الفكرة الموجودة في الذهن المعبر عنها بالكلام، وهذه العلاقة هي نفسها العلاقة الموجودة ما بين الكلمة الإلهية وعالم المثل، وبين العالم الماديّ والحواس⁽⁷²⁶⁾.

وهو لا يفرّق بين الكلمة (اللّوغوس) الموجودة في الإنسان والكلمة الإلهية ويعتبرهما نفس الطّبيعة، يقول: "... لذلك فإنّ الطّبعين غير قابلتين للتّجزئة، أعني طبيعة القوّة المنطقية فينا، والكلمة الإلهية فوقنا..."⁽⁷²⁷⁾

نستخلص ممّا سبق أنّ الكلمة الإلهية عند فيلو هي فكرة الله التي تجسّدت (تحقّقت) أولاً في العالم غير الماديّ ثمّ في العالم الماديّ⁽⁷²⁸⁾، فهي ليست كائناً مستقلاً عن الله كالواسطة بينه وبين مخلوقاته، وإنّما هي فكرة نموذجية (من ضمن أفكار أخرى) في عقل الله تتجسّد أولاً في العالم غير الماديّ الذي موضعه عقل الله، ثمّ تظهر صورتها في العالم الماديّ على مثالها.

بعبارة أبسط: أنّ الله حينما يريد خلق شيء ما، يتفكّر فيه، فيظهر ذلك الشّيء في العالم غير الماديّ (في عقله)، ثمّ تظهر في العالم الماديّ نسخة مشابهة له على مثالها، ذلك التّفكّر الذي أدّى بالشّيء إلى الظّهور هو الكلمة الإلهية عند فيلو.

وهذه الكلمة الإلهية هي على مثال الله، والله هو التّمودج لهذه الكلمة الإلهية⁽⁷²⁹⁾، فكما أنّ الشّيء الموجود في العالم الماديّ هو على مثال الكلمة الموجودة في العالم غير الماديّ، كذلك تلك الكلمة هي على مثال الله، فمن أدرك الكلمة الإلهية يكون قد أدرك الله بشكل ما، وغاية ما يمكن إدراكه في الله هو كلمته⁽⁷³⁰⁾، أمّا حقيقته الكلّية فلا تدرك.

إذن الكلمة الإلهية عند فيلو هي ما يمكن معرفته من الله، بتعبير آخر الكلمة (اللّوغوس) هي الله المعروف بالنّسبة لنا، وهي كما قلنا تحقّق لأفعال الله وإرادته وتجلّ لها، وليست كائناً مستقلاً عنه أو إلهاً

Philo, *On the Migration of Abraham* 70-71, in *The Works of Philo*, pp. 259- 260. (725)

Philo, *On the Life of Moses* 2.127-129, in *The Works of Philo*, p. 502. ينظر: (726)

Philo, *Who is the Heir of Devine Things* 233-234, in *The Works of Philo*, pp. 295-296. (727)

Philo, *On Creation* 16-44, in *The Works of Philo*, pp. 4-7. ينظر: (728)

Philo, *Who is the Heir of Devine Things* 230-231, in *The Works of Philo*, pp. 295. ينظر: (729)

Philo, *On Dreams* 1.61-72, in *The Works of Philo*, pp. 370-371. ينظر: (730)

ثانيا غير الله، العلاقة بينهما هي كالعلاقة بين الشمس ونورها، فنور الشمس هي تجلّ لبعض منها وليست هي الشمس كلّها، فكذلك الكلمة بالنسبة لله عند فيلو، يقول فيلو: "أولئك الذين لا يستطيعون النظر إلى الشمس نفسها ينظرون إلى أشعتها المنعكسة على أنّها الشمس نفسها... كذلك يفعل أولئك الذين لا يستطيعون أن يمتثلوا النظر إلى الله، ينظرون إلى صورته، إلى كلمته الملائكية على أنّها الله نفسه." (731)

وما يزيد هذا المعنى تأكيدا أنّ فيلو لا يرى أنّ هناك إلها آخر مع الله، لا الكلمة ولا غيرها، بل هو يعتقد أنّ الله الأب وحده هو الإله، يقول: "... الله وحده موجود في الجوهر (في الحقيقة)... يتحدّث عن نفسه قائلا: "أنا هو الذي هو" وكأنّ من كانوا معه لم يكونوا موجودين حسب الجوهر، لكنهم يظهرون كأهم موجودون كفكرة فقط." (732)

الخلاصة

الله عند فيلو لا يمكن التعرّف على حقيقته، لكن يمكن معرفته إلى حدّ ما عن طريق مخلوقاته، وأكثر من ذلك عن طريق عالم الأفكار، وأقصى ما يمكن التعرّف عليه هو التعرّف على كلمته (اللّوغوس) التي هي على مثاله، وهي جزء منه وليست كائنا مستقلا عنه؛ لهذا يجوز عنده تسمية الكلمة بالله واعتبارها الله بهذا المعنى.

بهذا المفهوم نستطيع أن نفهم نصوصه التي قد يفهم منها أنّه يتكلّم عن الكلمة كواسطة بينه وبين خلقه؛ لأنّها في الحقيقة تجلّ لله وأعماله وإرادته، فهي الملائكة وهي نبيّ إرادته والرّجل الذي على صورته، وهي الإله الثاني لأنّها من طبيعته.

وبهذا يكون فيلو بتعبيراته السابقة لم يخرج عن عقيدة التّوحيد اليهودي؛ لأنّه لم يجعل الكلمة إله ثانيا مع الله.

خلاصة حول الصّفات الإلهية في اليهودية

اليهودية كانت تؤمن بوجود صفات لله كالرّوح والحكمة والكلمة وغيرها يستعملها الله في خلق العالم وحفظه وتسييره، مع عدم اعتبار الإيمان بهذه الوسائل خادشة في عقيدة التّوحيد، وهي في الحقيقة ليست

Philo, *On Dreams* 1.239, in *The Works of Philo*, p. 386. (731)

Philo, *That the Worse is Wont to Attack the Better* 160, in *The Works of Philo*, (732)
pp. 129–130.

آلهة ثانية مع الله الواحد، أو أقنوما متميزا عن ذات الله منفصلة عنه، أو مخلوقات جعلها الله واسطة بينه وبين خلقه، بل هي صفات من صفاته يتصرف بها الله ويستخدمها في خلقه وأعماله، وكل ما ورد عنها مما يوحي ظاهرها بعكس هذا المعنى فلا تحمل على ظاهرها، كما أن غيرها من صفات الله كالرحمة والحق والعدل والسلام في قوله (المزمور 85: 11): "الرَّحْمَةُ وَالْحَقُّ تَلَاقِيَا، وَالْعَدْلُ وَالسَّلَامُ تَعَانَقَا." لا تحمل على ظاهرها، أو كقوله في (إشعيا 51: 9) عن يد الله: "استفيقي يا ذراع الرب، استفيقي والبسي الجبوت، استفيقي كما في القديم، كما في غابر الأجيال... وغيرها من الصفات التي لو أخذ بظاهرها لكانت أعيان إلهية مستقلة عن الله، ولا أحد من اليهود كان يفهم ذلك من خلال هذه النصوص.

رفع البشر إلى السماء

يؤمن اليهود أيضا بأن هناك من البشر من رفعهم الله إلى السماء، دون أن يعتقدوا أنهم أصبحوا آلهة بعد رفعهم، ولا أنهم يشاركون الآن الربوبية مع الله في السماء إلى أن ينزلوا إلى الأرض مرة ثانية، إذ ورد في (2 الملوك 2: 1-18) قصة رفع الله للنبي إيليا وهو حي: "1 ولما حان الوقت أن يرفع إيليا في العاصفة إلى السماء... 3 فذهب جماعة الأنبياء الذين في بيت إيل إلى أليشع وقالوا له: «هل علمت أن الرب في هذا اليوم يرفع سيدك إلى السماء». فأجابهم: «نعم، علمت فاسكتوا»... 9 فلما عبرا قال إيليا لأليشع: «سألني ماذا أعمل لك قبل أن يرفعني الله إليه»... 11 وفيما كانا سائرين وهما يتحدثان، إذا مركبة نارية وخيل نارية فصلت بينهما، وارتفع إيليا في العاصفة نحو السماء... "

وورد أنه سيعود إلى الأرض مرة أخرى في (ملاخي 3: 23-24): "23 ها أنا أرسل إليكم إيليا النبي، قبل أن يجيء يوم الرب العظيم الرهيب. 24 فيصالح الآباء مع البنين، والبنين مع الآباء، لئلا أجيء وأضرب الأرض بالحرمات". وفي (يشوع بن سيراخ 48: 9-10): "9 أصدت إلى السماء في مركبة نارية وسط عاصفة من النار. 10 وجاء في الكتب المقدسة أنك تأتي في الوقت المحدد لتهدئ غضب الرب قبل حدته، وترد عطف الأب إلى الابن وتصلح أسباط بني يعقوب."

أما ما جاء عن النبي أخنوخ في (التكوين 5: 24): "وسلك أخنوخ مع الله، ثم توارى لأن الله أخذه إليه."، فاليهود على خلاف في تفسيره، فمنهم من يحمل قوله: "أن الله أخذه إليه" على أنه لم يمت

بل رفعه الله إليه وجعله خالدا كابن عزرا⁽⁷³³⁾، ومنهم من فسّر النَّصَّ بمعنى أنّ الله أخذ روحه، أي أماته كراشي وغيره⁽⁷³⁴⁾.

فمجرد رفع الله لإنسان إلى السماء لا يحمل أيّ دلالات لاهوتية يفهم منها أنّ ذلك الشخص إله أو يشارك الله في الربوبية أو شيء من هذا القبيل، بل لا يمكن أن يفهم ذلك أصلا؛ لأنّه لو كان إله لما احتاج إلى غيره كي يرفعه ويعيد إرساله متى شاء.

تقديم العبادة لغير الله

تقديم بعض أنواع العبادات للبشر أمر جائز عند اليهود من غير أن يعتقد في ذلك الشخص أنّه الله، وأشهر الأمثلة على هذا جواز السجود للبشر كما ورد في (1 أخبار الأيام 29: 20): "قال داؤد لجميع الحاضرين: «باركوا الربّ إلهكم». فباركوا الربّ إله آبائهم وركعوا وسجدوا له وللملك".، فنجد الحاضرين عند داود قد سجدوا لله الأب وسجدوا له أيضا دون أن يعتقدوا أنّ داود إله مستحقّ للعبادة، والذي يفرّق بين كون السجود لله عبادة والسجود لغيره ليست كذلك، هو أنّ سجودهم لله راجع لكونه إلههم وإله آبائهم، أي الذي له صفات الربوبية، أما الملك فليس بإله وليس له أيّ صفة من صفات الربوبية كي يكون السجود له بمعنى السجود الذي لا يكون إلا لله، وإتّما هو سجود احترام وتقدير يليق بالبشر. ومثله ما جاء عن ابن الإنسان الآتي في آخر الزّمان كما في (1 أخنوخ 48: 4-5) دون أن يعتقد أحد من اليهود أنّ ابن الإنسان إله مع الله بسبب أنّ كلّ البشر سجد له، يقول: "4 يكون عصا للأبرار، يستندون إليها ويعثرون. يكون نور الأمم، يكون رجاء المتألّمين في قلوبهم. 5 أمامه ينحني ويسجد كلّ سكّان اليابسة. يمجّدون، يباركون، ينشدون ربّ الأرواح"⁽⁷³⁵⁾، ومثله (1 أخنوخ 62: 9)⁽⁷³⁶⁾، فسجد كلّ سكّان الأرض وليس بعضهم فقط، ومع ذلك لا يمكن أن يسوّى بالله لمجرد استحقاقه للسجود، إذ هو ليس سجود عبادة باعتقاد صفات الربوبية فيه، وإتّما هو سجود تمجيد وتقدير واحترام يليق بالإنسان. ومثل السجود، كذلك هو الخضوع للبشر، كما جاء في (دانيال 7: 13-14) عن الرؤية التي رآها عن ابن الإنسان قوله: "13 ((ورأيتُ في منامي ذلك اللّيل، فإذا بمِثْلِ ابْنِ إنسانٍ آتياً على سحابٍ

Strickman and Silver, trans., *Ibn Ezra's Commentary: Genesis*, p. 91. (733)

Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, p. 43. (734)

(735) بولس الفعّالي، أخنوخ سابع الأنبياء: كتاب أخنوخ أو أسرار أخنوخ أو أخنوخ الثاني، على هامش الكتاب -3- (لبنان: الرابطة الكتابية، 1999م)، ص. 78.

(736) الفعّالي، أخنوخ سابع الأنبياء، ص. 100-101.

السَّمَاءِ، فَاسْرَعَ إِلَى الشَّيْخِ الطَّاعِنِ فِي السِّنِّ. فَقُرَّبَ إِلَى أَمَامِهِ . 14 وَأُعْطِيَ سُلْطَانًا وَمَجْدًا وَمُلْكًا حَتَّى تَعْبُدَهُ الشُّعُوبُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ وَلِسَانٍ وَيَكُونَ سُلْطَانُهُ سُلْطَانًا أَبَدِيًّا لَا يَزُولُ، وَمُلْكُهُ لَا يَتَعَدَّاهُ الزَّمَنُ"، فهذا ابن الإنسان، رجل من بني البشر، أعطي سلطانا ومجدا وملكا من الله حتى تخضع له جميع الشعوب من كل الأمم، فهل عبادتهم له تجعله إلهًا كالله متصفا بصفات الربوبية التي بها استحق العباد؟ الجواب لا؛ لأن هذه العبادة التي نالها ليست لأجل الصفات الذاتية التي فيه، وإنما لأجل ما أعطاه الله له من سلطان ومجد وملك، فهو لم يستحقها بصفات في نفسه، وإنما بصفات أكسبها الله إيّاها، فالفضل يرجع حقيقة إلى الله وليس إلى ابن الإنسان الذي لولا الله لم يكن له أي ملك ولا مجد ولم يعبده أي شعب من الشعوب. ولا حاجة لنا في البحث عن هوية ابن الإنسان هذا، هل هو شخص أو مجموعة أشخاص أو مملكة؟، أهو مسيح اليهود المنتظر كما يقولون⁽⁷³⁷⁾؟ أم يسوع المسيح كما يقول المسيحيون؟ أم هو الملك ميكائيل كرمز لشعب إسرائيل⁽⁷³⁸⁾؟ أم هي نبوءة لنبي الإسلام صاحب آخر وأعظم مملكة خضعت لها جميع الشعوب⁽⁷³⁹⁾؟ أو غيرها من الأقوال؛ لأنّ الشاهد قائم أنّ ابن إنسان من بني البشر وليس إله، وقد أجاز الله أن يعبده غيره من غير تفصيل عن ماهية هذه العبادة وأنواعها، المهمّ أنّها بأمر من الله وبفضل منه.

. ومثلهما التمجيد أيضا، فليس تمجيد البشر كتمجيد الله، فلا يصحّ فهم التمجيد الذي يقدم للبشر أنّه كالتمجيد المقدم لله، وقد ورد تمجيد ابن الإنسان في (1 أخنوخ 46: 5): "يطرد الملوك عن عروشهم ومن مملكتهم؛ لأنهم لم يعظموه ولم يمجّدوه، ولم يقرّوا من أين جاء ملكهم"⁽⁷⁴⁰⁾، وليس البشر فقط هم من سيمجّدونه، بل الملائكة الذين في السماء كذلك سيمجّدونه وهو جالس مع الله على عرشه وسيحاسب البشر ويدينهم على أعمالهم، يقول (1 أخنوخ 61: 6-8): "6 سكانو أعالي السماء تلقّوا أمرا وسلطة وصوتا واحدا ونورا واحدا يشبه النار. 7 وبأولى تمتنّاهم يباركون (المختار)، يعظّمونه

(737) ينظر: Judah J. Slotki, *Daniel, Ezra, Nehemiah: Hebrew Text & English Translation with Introductions and Commentary*, Soncino Books of the Bible (London: The Soncino Press, 1978), p. 59.

(738) ينظر: Daniel L. Smith-Christopher, "The Book of Daniel," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 7 (Nashville: Abingdon Press, 1996), p. 104.

(739) ينظر: عبد الأحد داود، محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في كتاب اليهود والنصارى، ترجمة: محمد فاروق الزين (الرياض: مكتبة العبيكان، 1997م)، ص. 69-85.

(740) الفعّالي، أخنوخ سابع الأنبياء، ص. 75.

ويعجّدونه بحكمة، بعد أن صاروا حكماء بالكلمة وروح الحياة. 8 وضع ربّ الأرواح المختار على عرش
المجد، فيدين كلّ أعمال القديسين في أعالي السّماء، ويزن أعمالهم في الميزان⁽⁷⁴¹⁾، وهذا المقام الذي
اكتسبه، ناله من الله وليس من نفسه؛ لذا لم يعتقد أحد أنّ الله رغم مشاركته في الجلوس على العرش وفي
محاسبة البشر وفي استحقاق التّمجيد.

. وكذلك اعتماد الإنسان على بعض الملائكة كي تشفع له إلى الله كما جاء في (أيوب 33: 23-
26؛ 1 أخنوخ 9: 3) لا تجعلها آلهة؛ لأنّ الله هو من سمح لها أن تكون كذلك.

خلاصة عامّة عن الألوهيّة في الديانة اليونانيّة والرّومانيّة واليهوديّة

ما توصلنا إليه خلال نظرنا في عقيدة الألوهيّة عند الدّيانات المعاصرة للمسيحيّة مايلي:

. عقيدة الألوهيّة في الديانة اليونانيّة والرّومانيّة تعدديّة، وفي الديانة اليهوديّة وحدانيّة.

. مصطلح الله في الديانة اليونانيّة والرّومانيّة كان متنوعا وعلى درجات مختلفة ولم يكن له حدّ فاصل

وواضح، فهو يطلق على الإله العظيم وعلى الإله الصّغير وعلى الوسائط الرّوحانيّة التي بين الآلهة والبشر
وعلى البشر الذين هم أنصاف آلهة والبشر الذين أصبحوا آلهة.

وفي اليهوديّة يطلق على الله الأحد يهوه الإله المطلق، وعلى بعض الملائكة وبعض الأنبياء وعلى

شعب بني إسرائيل وغيرهم، فهو مصطلح متنوع أيضا ويختلف معناه على حسب الشّخص والصفّات التي
أعطيت له، كما يجوز عندهم أن توصف بعض صفاته أنّها منفصلة عنه دون أن تعتبر إلها آخر غيره.

. مصطلح ابن الله يطلق في الديانة الرّومانيّة ويقصد به الإنسان المولود من الإله ولادة حقيقيّة، أو

الذي اتّخذه الإله ابنا له ولو بالتبني، وفي الديانة اليهوديّة يطلق على غير الله من مخلوقاته كالملائكة والأنبياء
والقضاة والملوك وشعب إسرائيل وغيرهم، وهذه التسمية لا تعني أبدا أنّ للشّخص نفس طبيعة الله.

. فكرة حلول الإله في جسم إنسان أو ظهوره على شكله كانت موجودة عند الرّومانيين كشكل

الإله جوبيتر على شكل إنسان.

أمّا عند اليهود فظهور الله يهوه على قول الأكثر هو معنى مجازي يراد به أنّ من تكلم باسمه معبر

قوله وفعله ومشيئته، أي هو واسطة بين الله وخلقته، لا أنّ الله نفسه هو من تجسّد كملك أو رجل.

هذه هي أهمّ العقائد الخاصّة بالألوهيّة التي كانت متداولة وموجودة ومنتشرة قبل ظهور المسيحيّة

وبعدها، وهذا ما سيساعدنا في فهم المصطلحات والتّصوص التي يستعملها كتاب أسفار العهد الجديد

(741) الفغالي، أخنوخ سابع الأنبياء، ص. 96-97.

ولننظر بمن تأثروا، بعقائد الوثنيين أم بعقائد اليهود؟ أم أنهم أنشؤوا عقائدهم الخاصة بهم والمخالفة لكل ما كان منتشرًا في زمنهم؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:

التطوّر العقديّ للألوهية في أسفار العهد الجديد

ويتضمّن المباحث التالية:

- المبحث التمهيديّ: تحديد الكتاب المقدّس المعتمد والتّفسير المسيحيّة المعتمدة
- المبحث الأوّل: الألوهية في رسائل بولس الرّسول (ما بين 49-65م)
- المبحث الثاني: الألوهية في إنجيل مرقس (ما بين 64-72م)
- المبحث الثالث: الألوهية في إنجيل متى (ما بين 80-90م)
- المبحث الرابع: الألوهية في إنجيل لوقا وفي أعمال الرّسل (ما بين 85-95م)
- المبحث الخامس: الألوهية في رسالة بطرس الأولى (أواخر الثمانينات الميلاديّة)
- المبحث السادس: الألوهية في رسالة يهوذا (نهاية القرن الأوّل الميلاديّ)
- المبحث السابع: الألوهية في الرّسالة إلى العبرانيين (قبل سنة 95م)
- المبحث الثامن: الألوهية في رسالة يعقوب (حوالي سنة 95م)
- المبحث التاسع: الألوهية في رؤيا يوحنا (انتهى منها حوالي سنة 96م)
- المبحث العاشر: الألوهية في إنجيل يوحنا ورسائله (ما بين 90-100م)
- المبحث الحادي عشر: الألوهية في الرّسائل الرّعويّة (تيموثاوس الأولى والثانية والرّسالة إلى تيطس) (ما بين 98-117م)
- المبحث الثاني عشر: الألوهية في رسالة بطرس الثانية (حوالي سنة 120م)
- المبحث الثالث عشر: البحث عن يسوع التاريخي وعلاقته بالألوهية
- خلاصة عامّة عن التطوّر العقديّ للألوهية في أسفار العهد الجديد

المبحث التمهيديّ:

تحديد الكتاب المقدّس المعتمد والتّفسير المسيحيّة المعتمدة

المطلب الأوّل: الكتاب المقدّس المعتمد

معلوم أنّ للكتاب المقدّس نسخ كثيرة متعدّدة بمختلف لغات العالم، وأشهر ترجمة عربيّة له هي المسماة بالفانديك، من عمل العالمين عالي سميث (ت 1854م) وفان دايك (ت 1895م)، وهي ترجمة لا ينبغي الاعتماد عليها في البحث؛ لذا اخترنا أن نعتمد في دراستنا على التّرجمة العربيّة المشتركة⁽⁷⁴²⁾، وهذا لعدّة أسباب:

السبب الأوّل: أنّها ترجمة مسكوّية عالميّة قام بترجمتها علماء من الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت، وهي معتمدة عندهم كلّهم، أي ليست معتمدة عند طائفة واحدة فقط دون غيرها، كما هو الحال مع التّرجمة اليسوعيّة الكاثوليكيّة مثلاً، أو ترجمة الفانديك البروتستانتية التي يأخذ بها الأرثوذكس كذلك.

السبب الثاني: كونها اعتمدت في ترجمتها إلى التّصّ العربيّ على النّسخ النّقديّة للعهد القديم والجديد، أي على النّسخ التي جمعت جميع المخطوطات الموجودة للكتاب المقدّس، ثمّ بتطبيق قواعد منهج النّقديّ التي حاولت الوصول إلى أقرب صورة للنّصّ الأصليّ العبريّ واليونانيّ كما كتبه أصحاب الأسفار، فهي اعتمدت في ترجمتها للعهد القديم على نسخة شتوتغارت (*Biblia Hebraica*) ألد (Nestle-Aland) المسماة بالعهد الجديد اليونانيّ (*Novum Testamentum*) التي طبعت سنة 1968-1976، وفي ترجمتها للعهد الجديد على نسخة نستل (*Graece*) الطبعة السادسة والعشرين، وعلى نسخة جمعيّة الكتاب المقدّس (United Bible Societies) المسماة بالعهد الجديد اليونانيّ (*The Greek New Testament*) الطبعة الثالثة.

(742) الكتاب المقدّس، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، التّرجمة العربيّة المشتركة من اللّغات الأصليّة مع الكتب اليونانية من التّرجمة السبعينيّة. العهد القديم، الإصدار الثاني، ط. 4 (لبنان: جمعيّة الكتاب المقدّس، 1995م). العهد الجديد، الإصدار الرابع، ط. 30 (لبنان: جمعيّة الكتاب المقدّس، 1993م).

- فلن نجد في التراجم المعتمدة على النسخ التقدية مثلا نصّ الثالوث المشهور المذكور في التراجم المعتمدة على النسخ غير التقدية كالفانديك في (1 يوحنا 5: 7-8) المسمّى بالفاصلة اليوحناوية، وهو قوله: "7 فإنّ الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الآب، والكلمة، والروح القدس. وهؤلاء الثلاثة هم واحد. 8 والذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة: الروح، والماء، والدم. والثلاثة هم في الواحد."، وإمّا ستجده مثلا في الترجمة العربية المشتركة المعتمدة على النسخ التقدية هكذا: "7 والذين يشهدون هم ثلاثة. 8 الروح والماء والدم، وهؤلاء الثلاثة هم في الواحد"، فليس فيها ذكر للنصّ السابع المعتمد على النسخ النقدية وهو قوله: "فإنّ الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الآب، والكلمة، والروح القدس. وهؤلاء الثلاثة هم واحد"، وهذا لعدة أمور⁽⁷⁴³⁾.

الأمر الأوّل: أنّ كل المخطوطات اليونانية للعهد الجديد والتي يبلغ عددها أكثر من 5500 مخطوطة ليس فيها ذكر لهذا النصّ إلا أربعة مخطوطات منها وهي: المخطوطة رقم 61 التي تعود إلى القرن 16م، والمخطوطة رقم 88 التي تعود إلى القرن 12م، ذكر فيها النصّ في الحاشية كتب من قبل ناسخ معاصر، والمخطوطة رقم 629 التي تعود إلى القرن 14 أو 15م، والمخطوطة رقم 635 التي تعود إلى القرن 11م، ذكر فيها النصّ في الهامش من قبل ناسخ في القرن 17م.

الأمر الثاني: أنّ كلّ الآباء اليونانيين لم يقتبسوا هذا النصّ ولم يتحدّثوا عنه إلى غاية القرن 13م.

الأمر الثالث: أنّ النصّ غير مذكور في كلّ التراجم القديمة للعهد الجديد كالسريانية والأرمنية والقبطية والعربية وغيرها، ولم يذكر إلا في بعض التراجم اللاتينية التي تعود إلى القرن 4م.

الأمر الرابع: أنّ النصّ لو كان أصيلا، لما احتيج أن يحذفه النساخ في معظم مخطوطات العهد الجديد، ولكن بما أنّ النصّ غير أصيل، فيكون سبب ظهوره هو من أجل تدعيم عقيدة التثليث التي لم يجد لها بعض الآباء أدلة صريحة من الكتاب المقدّس.

لهذا لا ينبغي الاعتماد عليه ولا مناقشته أصلا لأنّه غير أصيل، ولنفس هذه الأسباب لم يعتبره أصحاب النسخ التقدية أصيلا⁽⁷⁴⁴⁾.

(743) ينظر: Bruce M. Metzger et al., *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, 2nd ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2002), pp. 647-649.

(744) ينظر: Barbara Aland et al., eds., *The Greek New Testament*, 5th rev. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014), p. 793.

- ولن تجد فيها كذلك نصّ التّجسّد المذكور فيه أنّ الله هو الذي ظهر في الجسد، وهو قوله في (تيموثاوس الأولى 3: 16): "وبالإجماع عظيم هو سرّ التقوى: الله ظهر في الجسد، تبرّر في الرّوح، تراءى لملائكة، كرّز به بين الأمم، أو من به في العالم، رفع في المجد"، ستجده في التّراجم المعتمدة على النّسخ النّقديّة كالتّرجمة المشتركة بعبارة: "... الذي ظهر في الجسد"، بدلا من "الله الذي في الجسد"؛ لأمرين⁽⁷⁴⁵⁾:

الأمر الأوّل: أنّ معظم المخطوطات القديمة وأفضلها لم تذكر فيها كلمة "الله"، فمثلا: كلّ المخطوطات اليونانيّة ذات الأحرف الكبيرة ليس فيها كلمة "الله" إلى غاية القرن التاسع الميلاديّ، وكلّ آباء ما قبل القرن الرابع الذين اقتبسوا هذا النّصّ ذكروه من غير كلمة "الله".

الأمر الثّاني: أنّ القراءة التي بكلمة "الذي" تفسّر لنا سبب ظهور القراءة التي فيها كلمة "الله"، إذ كلمة "الذي" في اللّغة اليونانيّة تُرسم هكذا $\theta\varsigma$ ، وكلمة "الله" في اللّغة اليونانيّة تُكتب اختصارا هكذا $\theta\varsigma$ ، فهي مُشابهة تماما لكلمة "الذي"، والفرق الوحيد بينهما هو الخطّ في وسط حرف الأميكرون θ الذي به يتحوّل إلى حرف الثيتا θ ، فيتغيّر المعنى من "الذي" إلى "الله"، وهذا قد يكون من فعل أحد النّساخ عمدا حينما أراد تغيير معنى النّصّ، فما كان عليه إلّا أن يضع خطأ على حرف الثيتا ويصبح يتحدّث عن الله المتجسّد، أو وقع منه سهواً وخطأً.

المهمّ أنّ النّصّ غير صحيح بتلك الصّيغة ولا ينبغي الاعتماد عليه؛ لهذا رجّح أصحاب النّسخ النّقديّة القراءة التي فيها كلمة "الذي"⁽⁷⁴⁶⁾.

أشرنا إلى هذين المثالين لشهرتهما ولأنّ لهما علاقة بالموضوع، ولكي نقول أنّه كما لا ينبغي الاعتماد في البحث العلميّ على كتب غير محقّقة مع وجود طبعات نقديّة محقّقة، فمن باب أولى في دراسة النّصوص الدّينيّة المقدّسة، لا ينبغي الاعتماد على التّراجم التي اعتمدت على نسخ غير نقديّة مع وجود تراجم اعتمدت على نسخ نقديّة، إلّا إن تعدّ الوقوف عليها.

لهذه الأسباب المذكورة لن تجد بحثا علميّا أو مقالة محكمة في الغرب يقبل فيها الاعتماد على نسخة الملك جيمس (*King James Version*) مثلا التي لم تترجم من النّسخ النّقديّة، بل يعتمد على

(745) ينظر: Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp. 573-574.

(746) ينظر: Aland, *The Greek New Testament*, p. 695.

التّراجم التي اعتمدت على النّسخ التّقديّة مثل النّسخة القياسيّة المنقّحة الجديدة (*New Revised Standard Version*).

السّبب الثالث: أنّها ترجمة حرفيّة تحاكي النّصّ الأصليّ قدر المستطاع في غالب الأحيان، وعند الضّرورة تبتعد عنه لغرض التّيسير وحسن الصّيغة في الأسلوب كي يفهم النّصّ جميع القراء بمختلف مستوياتهم، بعكس ترجمة الفانديك المشتهرة التي بالغت في محاكاة النّصوص حسابا على ركاكة أسلوبه وصعوبته، أو ترجمة الحياة أو الإنجيل الشّريف التي تبالغ في تسهيل العبارات والتّجوّز في المعاني إلى درجة تصرّفها في النّصّ الأصليّ.

السّبب الرابع: أنّ التّرجمة العربيّة المشتركة قد ترجمت جميع أسفار العهد القديم بنسخته العبريّة واليونانيّة، فهي تحتوي على ترجمة لجميع الأسفار القانونيّة الثّانية الموجودة في التّرجمة السّبعينيّة والتي لا يؤمن بها البروتستانت ويعترف بها كلّ من الأرثوذكس والكاثوليك. وهذه الأسفار القانونيّة الثّانية تعتبر مصدرا مهمّا في فهم كثير من نصوص العهد الجديد.

المطلب الثّاني: التّفاسير المسيحيّة المعتمدة

تحتوي المكتبة المسيحيّة في علم التّفسير على كتابات كثيرة متنوّعة، كلّ مؤلّف له منهجه وهدفه الذي يسعى إلى تحقيقه من خلال تفسيره، ويمكن تقسيمها عموما إلى قسمين:

القسم الأوّل: التّفاسير الإيمانيّة التّعبديّة: وهي تفاسير الغرض منها استخلاص المعاني الرّوحيّة والتّعبديّة للتّطبيق والعمل بها من قبل المؤمن، كتبت بلغة سهلة بسيطة كي يفهمها العوام ويستفيد منها الفساوسة في التّبشير، ليس فيها تعمق في الشّرح بالرّجوع إلى اللّغات الأصليّة مثلا أو ذكر للقراءات المتعدّدة التي جاءت في المخطوطات، وغالبا ما تقتصر هذه الكتب على قول واحد في فهم النّصّ، ولا تستعمل في تفسيرها المناهج الحديثة للعلوم الكنيّية، ولا تحاول أن تفهم النّصّ في سياقه التّاريخي، بل تفهمه بما يوافق اعتقاد المؤمن في غالب الأحيان.

من أشهر التّفاسير التي من هذا القسم: التّفسير التّطبيقيّ، وتفسير متى هنري، وتفسير وليم ماكdonلد، ومن التّفاسير المطوّلة تفسير تادرس يعقوب ملطي وتفسير أنطونيسوس فكري والموسوعة الكنسيّة لتفسير المقدّس وغيرها.

القسم الثّاني: التّفاسير النّقديّة الأكاديميّة: وهي تفاسير الغرض منها فهم النّصّ على حسب سياقه التّاريخيّ الذي وضعه فيه صاحبه، كتبت غالبا لطلبة العلم وللعلماء، تهتمّ بتحديد الخلفيّة الثقافيّة

والتاريخية التي كتب فيها النصّ ومحاولة فهمه من خلالها، وترجع في معظمها إلى اللغات الأصلية التي كتب بها المؤلف، وتستعين بما توصلت إليه العلوم الكتابية من مناهج، كمنهج النقد النصّي في ترجيح أيّ القراءات هي الأقرب إلى الأصل، والنقد المصدريّ لمعرفة المصادر المكتوبة التي استفاد منها المصنّف في كتابه، والنقد الشكليّ لاستخراج التقاليد الشفوية التي جاءت في السّفر وغيرها.

من أشهر التّفاسير النّقديّة المختصرة: تفسير هاربر كولنس (*The HarperCollins Bible Commentary*)، والتّفسير الكتابيّ الجديد لجيروم (*The New Jerome Biblical Commentary*)، وتفسير أكسفورد (*The Oxford Bible Commentary*)، ومن أشهر السّلاسل التّفسيّريّة النّقديّة المطوّلة سلسلة المترجم الجديد للكتاب المقدّس (*The New Interpreter's Bible*)، وتفسير أنكور للكتاب المقدّس (*The Anchor Yale Bible Commentaries*)، وتفسير هرمنيا (*Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible*) وغيرها.

وسيتّم الاعتماد في هذا البحث على التّفاسير المسيحيّة النّقديّة دون التّفاسير الإيمانيّة، فهي التي تخدم البحث التاريخيّ باستعمالها لوسائله المتنوّعة كالرجوع إلى اللّغات الأصليّة ومحاولة فهم النصّ على مقصود صاحبه وعلى حسب سياقه الثقافيّ والمعرفيّ والدلاليّ، وهذا ضروريّ جدّا إن أردنا الكشف عن التّطوّر العقديّ للألوهيّة في أسفار العهد الجديد.

المبحث الأول:

الألوهية في رسائل بولس الرسول

(ما بين 49-65م)

الرسائل المنسوبة إلى بولس في العهد الجديد ثلاثة عشر، وليست كلها صحيحة النسبة إليه، وإنما سبعة منها فقط هي التي يكاد يجمع العلماء أنها لبولس، وهي: رسالته إلى رومة، وكورنثوس الأولى والثانية، وغلاطية، وتسالونيكي الأولى، وفيلبي، وفيلمون.

والرسائل التي تحتمل أن تكون له هي الرسالة الثانية إلى تسالونيكي، وأفسس، وكولوسي. والتي يرجح أنها ليست له هي: رسالته إلى تيموثاوس الأولى والثانية، ورسالته إلى تيطس⁽⁷⁴⁷⁾. ورسالاته هذه كان غالبا ما يرسلها بولس إلى الكنائس (كرسالته إلى كورنثوس) أو إلى أفراد (كرسالته إلى فيلمون) للإجابة عن الإشكالات التي كانت تواجههم.

ونحن سنتطرق في هذا المبحث إلى الرسائل العشرة الأولى التي تصحح أو تحتمل نسبتها إلى بولس، وسننظر فيها كلها دفعة واحدة ولن نفرّد مبحثا للألوهية خاصا بكل واحدة منها؛ لأنها كلها تعود إلى مؤلف واحد وكلها كتبت تقريبا في نفس الفترة الزمنية، وحرصنا هو استخراج عقيدته في الألوهية في هذه الرسائل جميعها.

المطلب الأول: الله الآب عند بولس الرسول

عقيدة بولس في الألوهية وفي الله الآب صريحة في رسائله، قد وضّحها في كثير من المواضع، من بينها:

قوله في (1 كورنثوس 8: 4-6): "4 وأما الأكل من ذبائح الأوثان، فنحن نعرف أن الوثن لا كيان له، وأن لا إله إلا الله الأحد. 5 وإذا كان في السماء أو في الأرض ما يزعّم الناس أنهم آلهة، بل هناك كثير من هذه الآلهة والأرباب، 6 فلنا نحن إله واحد وهو الآب الذي منه كل شيء وإليه نرجع، ورب واحد وهو يسوع المسيح الذي به كل شيء وبه نحيا"، فلا إله إلا الله الأحد عند بولس، وهذا الله

(747) ينظر: Joseph A. Fitzmyer, "Introduction to the New Testament Epistles," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 770.

الأحد عنده هو الله الآب، أمّا يسوع فهو مغاير عن الآب، وهو ليس الله، بل هو الربّ، وسيأتي شرح مفهوم هذه الكلمة عند بولس في المطلب الموالي.

وهذا نصّ صريح في كون الله واحدا وليس ثالثا، وهو من المرتبة الأولى في الدلالة، أي لا يحتمل التأويل.

ويقول أيضا في (أفسس 4: 3-6): "3 واجتهدوا في المحافظة على وحدة الروح برباط السلام. . 4 فأنتم جسّد واحد وروح واحد، مثلما دعاكم الله إلى رجاء واحد. 5 ولكم ربّ واحد وإيمان واحد ومعموديّة واحدة. 6 وإله واحد أبّ للجميع وفوقهم، يعمل فيهم جميعا وهو فيهم جميعا"، فذكره للآب في الأخير وجعله فوق الجميع، وفوق المسيح وغيره، وتخصيص تسميته بالله دون المسيح دليل أنّه هو الله وحده عند بولس دون غيره.

ومن نصوص الوحدانيّة في رسائله أيضا قوله في (رومة 3: 29-30): "29 أفيكون الله إله اليهود وحدهم؟ أما هو إله سائر الأمم أيضا؟ بلى، هو إله سائر الأمم. 30 لأنّ الله واحد يُبَرِّز اليهود بالإيمان، كما يُبَرِّز غير اليهود بالإيمان"، فهو هنا يقرّر أنّ الله واحد مثل اعتقاد اليهود، وأنّ ذلك الإله هو إله اليهود الآب وليس غيره.

وفي (رومة 16: 27) يقول: "المجد لله الحكيم وحده، بيسوع المسيح إلى الأبد. أمين."، وفي (غلاطية 3: 19-20) يقول: "19 فلماذا الشريعة، إذا؟ إنّها أُضيفت من أجل المعاصي إلى أن يجيء النسل الذي جعل الله له الوعد. أعلنتموها للملائكة على يد وسيط، 20 والوسيط يفترض أكثر من واحد. والله واحد"، فالله واحد فقط، وليس ثلاثة أقانيم في جوهر واحد، وهذا الله الواحد هو الآب إله اليهود، وإله الربّ يسوع المسيح كذلك، كما ورد في (أفسس 1: 17): "وأطلب من إله ربنا يسوع المسيح، الآب المجيد...".

الخلاصة

يعتقد بولس أنّ الآب هو الله وحده دون غيره، هو الذي منه كلّ شيء وإليه يرجع كلّ شيء، وهو إله الربّ يسوع المسيح.

المطلب الثاني: يسوع المسيح عند بولس الرسول

كي نتعرّف على عقيدة بولس في يسوع المسيح، لا بدّ أن ندرس المصطلحات والإطلاقات التي كان يطلقها بولس عليه، ومن أهمّها مصطلح الإله والرّبّ وابن الله وحكمته وكلمته وغيرها، وسنبداً بالألقاب الأصرح دلالة على الألوهية.

يسوع المسيح الإله؟

من أصرح النصوص الدالة في ظاهرها على اعتقاد بولس بألوهية المسيح ما ورد في (رومة 9: 5): "وَمِنْهُمْ كَانَ الآبَاءُ وَجَاءَ الْمَسِيحُ فِي الْجَسَدِ، وَهُوَ الْكَائِنُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ إِلَهًا مُبَارَكًا إِلَى الأَبَدِ. آمين"، فهو يصف المسيح بأنّه إله (Θεός) بدون "أل" التعريف⁽⁷⁴⁸⁾، فهل يمكن أن نفهم منه أنّ بولس يعتقد أنّ يسوع هو الله؟

نقول: النصّ المكتوب باليونانية في أقدم المخطوطات جاء من غير تنقيط؛ لهذا اختلف العلماء في قراءته على وجهين⁽⁷⁴⁹⁾:

الوجه الأوّل: أنّ المقصود بالإله في هذا النصّ هو يسوع المسيح المذكور في الجملة التي قبلها مباشرة، فتكون صفات المدح الواردة في سياقه قد أطلقت عليه وليس على الله الأب، ومّا استدلّوا به لاختيار هذا القول مايلي:

أولاً: أنّ قراءة النصّ بهذا المعنى هي القراءة الأكثر طبيعية للنصّ في لغته الأصلية.

ثانياً: أنّ النصّ بهذه الصياغة موافق لأسلوب بولس في غيره من المواضع كما في (رومة 1: 25): "اتَّخَذُوا الباطِلَ بَدَلًا مِنَ الحَقِّ الإلهيِّ وَعَبَدُوا المَخْلُوقَ وَخَدَمُوهُ مِنْ دُونِ الخَالِقِ، تَبَارَكَ إِلَى الأَبَدِ آمين."

ثالثاً: أنّه لو كان بولس يقصد بالنصّ مدح الله الأب، لبدئه بكلمة "المبارك" كما هي عادته في كثير من النصوص مثل قوله في (أفسس 1: 3): "تَبَارَكَ اللهُ أَبُو رَبَّنَا يَسُوعَ المسيح..."، لا أن يبدأه بقوله: "الكائن على كل شيء".

(748) ينظر: بولس الفعالي وآخرون، العهد الجديد: ترجمة بين السطور يوناني-عربي (الدكوانة: الجامعة الأنطونية، 2003م)، ص.

ومن العلماء من زاد على الأدلة السابقة وقال أنّ النَّصَّ بهذا المعنى يكون أكثر مطابقة لقواعد النَّحو اليونانية القديمة⁽⁷⁵⁰⁾.

الوجه الثاني: أنّ بولس يتكلّم في هذا النَّصِّ عن الله الآب ويمدحه بما قام به لبني إسرائيل وليس عن يسوع المسيح، وهذا لأسباب:

أولاً: بدليل السّياق، فالنّصّ الذي قبله يتحدّث عن الله الآب، يقول في (رومة 9: 4): "هُم بَنُو إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ جَعَلَهُمُ اللَّهُ أَبْنَاءَهُ، وَهُمْ الْمَجْدُ وَالْعُهُودُ وَالشَّرِيعَةُ وَالْعِبَادَةُ وَالْوَعْدُ"، ومثله النَّصّ الذي بعده (رومة 9: 6): "وَلَا أَقُولُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ خَابَ. فَمَا كُلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ هُمْ إِسْرَائِيلُ"، وهكذا بقية الإصحاح، كلّ حديث عن الله الآب، ومن العلماء من يجعل الإصحاحات من 9 إلى 11 كلّها كلام عن الله الآب وليس عن المسيح⁽⁷⁵¹⁾.

وذكر بولس للمسيح في هذا النَّصِّ جاء في سياق ذكر بركات الله على بني إسرائيل، أمّا إن قلنا أنّه قصد تسمية المسيح بالإله، فيكون بولس قد اقتطع حديثه وسياق الكلام الذي كان بصدده من أجل أن يخبر بأنّ المسيح هو الله، وهذا بعيد، خاصة إن علمنا أنّ بولس لم يسمّ المسيح قطّ بأنّه الله صراحة في جميع رسائله، بل كان يلقبه بالرّبّ تفريقاً بينه وبين الله الآب الذي دائماً ما يلقّبه بذلك (ما في رومة 10: 9).

ثانياً: الله الآب هو الموصوف عند بولس بأنّه "الكائن على كلّ شيء إلهاً"، أي الذي هو إله الجميع وليس إله اليهود فقط كما في (رومة 3: 29-30): "29 أَفَيَكُونُ اللَّهُ إِلَهُ الْيَهُودِ وَحَدَهُمْ؟ أَمَا هُوَ إِلَهُ سَائِرِ الْأُمَمِ أَيْضًا؟ بَلَى، هُوَ إِلَهُ سَائِرِ الْأُمَمِ. 30 لِأَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ يُبَرِّرُ الْيَهُودَ بِالْإِيمَانِ، كَمَا يُبَرِّرُ غَيْرَ الْيَهُودِ بِالْإِيمَانِ"، ولم يستعمل بولس هذا الوصف على يسوع المسيح.

ثالثاً: أنّ النَّصَّ بهذا المعنى هو الموافق لاعتقاد بولس في نصوصه الأخرى التي يصرّح فيها بأنّ الله الآب هو إله الرّبّ يسوع المسيح، وفي القول أنّ هناك إله واحد هو الله الآب.

وعلى حسب هذا الفهم تكون الصّيغة الصّحيحة للنّصّ كالآتي (رومة 9: 5): "وَمِنْهُمْ كَانَتِ الْآبَاءُ وَجَاءَ الْمَسِيحُ فِي الْجَسَدِ. اللَّهُ الَّذِي هُوَ فَوْقَ الْكُلِّ، الْمُبَارَكُ إِلَى الْأَبَدِ. آمِينَ"، وبهذا ترجمه بعض

(750) ينظر: N. T. Wright, "Romans," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 10 (Nashville: Abingdon Press, 2002), pp. 629-630.

(751) ينظر: Meyer, "Romans" in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 1061.

المفسرين⁽⁷⁵²⁾، وهذا الفهم هو الصحيح الموافق للسياق وللعقيدة المؤلّف وللأوصاف التي يطلقها على الله الأب.

أمّا مخالفته لأسلوب بولس في مواضع أخرى مماثلة فلا يؤثر ذلك بشيء على هذا الفهم، إذ هو من تنويع الأساليب، ومثل هذا يقال في عدم بداية مدحه لله بكلمة "المبارك".
وكون الفهم الأوّل هو المطابق لقواعد النحو فهذه لدعوى يدّعيها كلّ من رجّح أحد الفهمين، فلا يمكن أن نعتمد على هذه الدّعوى لترجيح فهم على آخر.

وحثّى إن تنزّلنا وقلنا أنّ الرّاجح هو الفهم الأوّل الذي يجعل من المسيح إلهًا، فماذا يعني كون المسيح إلهًا (من غير "أل" التعريف)؟ إذ معاني كلمة "إله" متعدّدة كما أوضحنا من قبل في العهد القديم، فهي تطلق على الله الأب وتطلق على غيره من البشر، فالنصّ يحتمل أمورًا متعدّدة:
يحتمل أنّه اسم تشرّيف اكتسبه يسوع حين قيامته مثلما اكتسب اسم الرّبّ.
ويحتمل أنّه ناداه الإله لأنّه ينظر إليه على أنّه المسيح الملّك، والملّك في السّياق اليهوديّ يطلق عليه مصطلح الإله.

ويحتمل أنّه قصد بذلك أنّ الله كان في المسيح، بمعنى أنّ المسيح واسطة بين الله والبشر، كما قال في (2 كورنثوس 5: 18-19): "18 وهذا كلّهُ من الله الذي صالحنا بالمسيح وعهدَ إلينا خدمة المصالحة. 19 أي إنّ الله صالح العالم مع نفسه في المسيح وما حاسبهم على زلّاتهم، وعهدَ إلينا أنّ نُعلنَ هذه المصالحة".

ويحتمل أمورًا أخرى، المهمّ أن نتذكّر أنّ الاستدلال بالأمور المحتملة (المرتبة الثالثة من الدّلالة) غير لائق في بناء العقائد وجعلها هي الأصل، بل الصحيح إرجاعها إلى ما صرّح فيه صاحبها بعقيدته وهو اعتقاد أنّ الكائن على كلّ شيء إلهًا هو الله الأب إله الرّبّ يسوع المسيح، الذي يخضع له يسوع المسيح (2 كورنثوس 15: 28).

الخلاصة

النصّ الوارد عن بولس في (رومة 9: 5) يرجّح أنّ المقصود به هو الله الأب وليس المسيح.
وإن قيل أنّه المسيح تنزّلًا فيكون هو نصّ ظهر في أسفار العهد الجديد يسمّى فيه يسوع إلهًا، لكن لا يعني هذا أنّ المسيح له الألوهيّة الحقّة لما ورد أنّ الأب هو إله يسوع المسيح.

(752) ينظر: . Dunn, *Romans 9-16*, p. 521.

يسوع المسيح الرَّبّ

استعمل بولس مصطلح الرَّبّ على يسوع في رسائله حوالي 230 مرّة، بل الغاية التي يريد بولس إيصالها للنّاس من خلال تبشيره هي إعلامهم أنّ يسوع المسيح هو الرَّبّ، يقول في (2 كورنثوس 4: 5): "فَنَحْنُ لَا نُبَشِّرُ بِأَنْفُسِنَا، بَلْ بِيَسُوعِ الْمَسِيحِ رَبًّا..."، وهي الشّهادة التي لا بدّ من النّطق بها لمن أراد نيل الخلاص، يقول في (رومة 10: 9): "فَإِذَا شَهِدْتَ بِلسَانِكَ أَنَّ يَسُوعَ رَبُّ، وَآمَنْتَ بِقَلْبِكَ أَنَّ اللَّهَ أَقَامَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَمْوَاتِ، نِلْتَ الْخَلَاصَ."

وهذه التّسمية كانت تُستعمل على ما يبدو قبل بولس، إذ قد نقلها لنا كما هي عندهم باللّغة الآراميّة كما في (1 كورنثوس 16: 22): "مَنْ لَا يُحِبُّ الرَّبَّ هُوَ تَحْتَ لَعْنَةِ اللَّهِ! ((ماران أثا)): يَا رَبَّنَا تَعَالَ."

فما معنى هذه الكلمة حين إطلاقها على يسوع المسيح عند بولس والمسيحيين الأوائل؟ كلمة الرَّبّ (كريبوس κύριος) اليونانيّة تطلق على الله، كما جاء في (لوقا 20: 37): "وموسى نَفْسُهُ أَشَارَ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْعُلْيَقَةِ إِلَى أَنَّ الْأَمْوَاتَ يَقُومُونَ، لَمَّا دَعَا الرَّبُّ إِلَهَ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهَ إِسْحَقَ وَإِلَهَ يَعْقُوبَ"⁽⁷⁵³⁾، وتطلق على الأشخاص الذين لديهم مكانة اجتماعيّة عليا على غيرهم، كالسيّد الذي له سيادة على غيره، كما في (متى 18: 27): "فَأَشْفَقَ عَلَيْهِ سَيِّدُهُ وَأَطْلَقَهُ وَأَعْفَاهُ مِنَ الدَّيْنِ"⁽⁷⁵⁴⁾، فهو مصطلح لا يحمل في نفسه أيّ دلالات لاهوتيّة⁽⁷⁵⁵⁾، غاية ما يعنيه هو سيادة ذلك الشّخص على غيره، إمّا سيادة كاملة مطلقة على الكلّ كما هو الحال مع الله وعبّده، أو سيادة مقيّدة خاصّة بفتنة من النّاس كما في السيّد مع عبده والملك مع شعبه⁽⁷⁵⁶⁾.

فأيّ هذه المعاني أراد بولس وغيره إضافتها ليسوع حين إطلاقهم عليه اسم الرَّبّ؟ لنعرف أولاً أنّ اسم الرَّبّ (كريبوس) اكتسبه يسوع بعد أن أقامه الله من بين الأموات، يقول بولس في (فيلبي 2: 9-11): "9 فَرَفَعَهُ اللَّهُ أَعْطَاهُ اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ. 10 لَتَنْحِي لاسمِ يَسُوعَ كُلُّ رُكْبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَفِي الْأَرْضِ وَتَحْتَ الْأَرْضِ. 11 وَيَشْهَدُ كُلُّ لِسَانٍ أَنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ الرَّبُّ تَمَجِيدًا لِلَّهِ الْآبِ"،

(753) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 400.

(754) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 94.

(755) ينظر: Andy Johnson, "Lord," in *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 3 (Nashville: Abingdon Press, 2008), p. 687.

(756) ينظر: James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary, vol. 38b (Texas: Word Books, 1988), p. 608.

فَالَّذِي أَعْطَاهُ هَذَا الْاسْمَ "الرَّبِّ" هُوَ اللَّهُ بَعْدَ أَنْ أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ، وَلَمْ يَكُنِ الْمَسِيحُ رَبًّا قَبْلَ تِلْكَ اللَّحْظَةِ عِنْدَ بُولْسِ.

لَكِنْ مَا مَعْنَى وَدَلَائِلُ اسْمِ الرَّبِّ الَّذِي اكْتَسَبَهُ يَسُوعُ بِقِيَامَتِهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ قَبْلِ، هَلْ أَصْبَحَ بِمَعْنَى اللَّهِ الْمَسَاوِي لِلآبِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ؟

لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ اسْمُ الرَّبِّ بِمَعْنَى اللَّهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَتَغَيَّرُ، أَيُّ لَمْ يَكُنْ إِلَهَا تَمَّ أَصْبَحَ كَذَلِكَ بَعْدَ الْقِيَامَةِ، وَاللَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَقِيمَهُ غَيْرَهُ مِنَ الْمَوْتِ، إِذْ هُوَ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ فِي تَسْمِيَتِهِ وَإِعْطَاءِ صِفَاتٍ جَدِيدَةٍ لَهُ، فَهَذَا مِنْ صِفَاتِ الْمَحْدَثِ وَلَيْسَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ الْقَدِيمِ.

الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ بُولْسَ وَغَيْرَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ يَسُوعَ اكْتَسَبَ اسْمَ الرَّبِّ بَعْدَ الْقِيَامَةِ، يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِ هُوَ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ الْمَلِكُ الَّذِي سَيَعُودُ قَرِيبًا، فَالرَّبُّ بِمَعْنَى الْمَلِكِ، وَهَذَا مُسْتَنْتَجٌ مِنْ مِثْلِ قَوْلِ بُولْسِ فِي (1 كورنثوس 16: 22): "مَنْ لَا يُحِبُّ الرَّبَّ هُوَ تَحْتَ لَعْنَةِ اللَّهِ! ((ماران أثا)): يَا رَبَّنَا تَعَالَى"، فَكَأَنَّهُ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الْآتِي فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَجَّلْ نَزُولَكَ، تَعَالَى.

فَفِي اعْتِقَادِ بُولْسِ وَمَنْ عَاصَرَهُ أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ ابْنُ الْإِنْسَانِ الَّذِي بَشَّرَ بِهِ النَّبِيُّ دَانِيَالُ (دَانِيَالُ 7: 13) وَالَّذِي سَيَعِيدُ الْمَلِكُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَهُوَ الْمَلِكُ الَّذِي تَحَدَّثَ عَنْهُ دَاوُدُ فِي (الْمَزْمُورِ 110: 1)، فَهَمُ أَخَذُوا هَذِهِ الْمَعَانِي وَجَعَلُوهَا فِي كَلِمَةِ الرَّبِّ الَّتِي يَطْلُقُونَهَا عَلَى يَسُوعَ وَالَّتِي اكْتَسَبَهَا بَعْدَ قِيَامَتِهِ. وَهَذَا هُوَ الْاسْتِعْمَالُ الْأَوَّلُ لِكَلِمَةِ الرَّبِّ عَلَى يَسُوعَ عِنْدَ بُولْسِ.

يَسُوعُ الْمَسِيحُ هُوَ اللَّهُ يَهُوه؟

لِبُولْسِ اسْتِعْمَالُ آخِرِ لِكَلِمَةِ الرَّبِّ الَّتِي يَطْلُقُهَا عَلَى يَسُوعَ الْمَسِيحِ، وَهُوَ اقْتِبَاسُهُ نَصُوصًا مِنَ التَّرْجُمَةِ الْيُونَانِيَّةِ لِلْعَهْدِ الْقَدِيمِ (السَّبْعِينِيَّةِ) الَّتِي تَتَرَجَّمُ اسْمَ اللَّهِ الْآبِ (يَهُوه) بِالْكَلِمَةِ الْيُونَانِيَّةِ كَرِيُوسِ (κύριος)، فَجَدَّ بُولْسُ يَأْخُذُ تِلْكَ النَّصُوصَ الَّتِي تَتَكَلَّمُ عَنِ اللَّهِ الْآبِ (يَهُوه) وَيَجْعَلُهَا فِي يَسُوعَ الْمَسِيحِ، كَمَا فِي (رُومَةَ 10: 13): "فَالكِتَابُ يَقُولُ: ((كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ يَخْلُصُ))" الَّذِي أَخَذَهُ مِنْ (يُوئِيلِ 3: 5): "وَكُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ (يَهُوه) يَخْلُصُ..."، وَفِي (1 كورنثوس 2: 16): "فَالكِتَابُ يَقُولُ: ((مَنْ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُ فِكْرَ الرَّبِّ لِيُرْشِدَهُ؟)) وَأَمَّا نَحْنُ، فَلَنَا فِكْرُ الْمَسِيحِ"، اقْتَبَسَهُ مِنْ (إِشْعِيَا 40: 13): "مَنْ أَرشَدَ رُوحَ الرَّبِّ، أَوْ كَمُشِيرٍ لَهُ عِلْمَهُ؟"، وَمِنْهَا قَوْلُهُ فِي (فِيلِيبِّي 2: 10-11): "10 لَتَنْحِنِي لِاسْمِ يَسُوعَ كُلِّ رُكْبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَفِي الْأَرْضِ وَتَحْتَ الْأَرْضِ. 11 وَيَشْهَدُ كُلُّ لِسَانٍ أَنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ الرَّبُّ تَمَجِيدًا لِلَّهِ الْآبِ"، الَّذِي أَخَذَهُ مِنْ (إِشْعِيَا 45: 23): "بِذَائِي أَقْسَمْتُ صَادِقًا، فَمِنْ فَمِي يُخْرَجُ الصِّدْقُ،

وكلمة منه لا ترجع: سَتَنْحِي لِي كُلُّ رِكْبَةٍ، وَبِي سِيَحْلِفُ كُلُّ لِسَانٍ. " وغيرها (مثل: 1 كورنثوس 5: 5؛ 1 تسالونيكى 5: 2؛ 2 تسالونيكى 2: 2).

فما الذي يعنيه ويريد بولس من هذا الاستعمال؟ هل جعل يسوع المسيح هو نفسه الله يهوه كما يقول بعض العلماء⁽⁷⁵⁷⁾؟

لو كان بولس أراد أن يجعل يسوع إلها لسماه الله مباشرة كما يفعل مع الآب ولم يسمه بكلمة الربّ التي تحتل أوجها متعدّدة ولم يجعله خاضعا لله الآب، إلّا أنّ فعله هذا كأنما أراد به أن يجعل المسيح الربّ شريكا مع الله الآب في بعض أعماله، لكن هذه الأعمال التي يشترك فيها المسيح مع الآب قد اكتسب القدرة على فعلها من عند الله الآب بعد أن رفعه إليه وأعطاه اسما فوق كل اسم، ومن أصرح الأدلة على كون المسيح ليس هو الله عند بولس ولا هو ما أراده بتسميته بالربّ وتطبيق نصوص الله يهوه عليه قوله في (أفسس 1: 17-23): "17 وَأَطْلُبُ مِنْ إِلَهِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الْآبِ الْمَجِيدِ، أَنْ يَهَبَ لَكُمْ رُوحَ حِكْمَةٍ يَكْشِفُ لَكُمْ عَنْهُ لِتَعْرِفُوهُ حَقَّ الْمَعْرِفَةِ، 18 وَأَنْ يُبَيِّنَ بَصَائِرَ قُلُوبِكُمْ لِتُدْرِكُوا إِلَى أَيْ رَجَاءٍ دَعَاكُمْ وَأَيِّ كُنُوزٍ مَجْدٍ جَعَلَهَا لَكُمْ مِيرَاثًا بَيْنَ الْقَدِيسِينَ. 19 وَأَيِّ قُوَّةٍ عَظِيمَةٍ فَائِقَةٍ تَعْمَلُ لِأَجْلِنَا نَحْنُ الْمُؤْمِنِينَ وَهِيَ قُدْرَةُ اللَّهِ الْجَبَّارَةِ. 20 الَّتِي أَظْهَرَهَا فِي الْمَسِيحِ حِينَ أَقَامَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَمْوَاتِ وَأَجْلَسَهُ إِلَى يَمِينِهِ فِي السَّمَاوَاتِ، 21 فَوْقَ كُلِّ رِئَاسَةٍ وَسُلْطَانٍ وَقُوَّةٍ وَسِيَادَةٍ، وَفَوْقَ كُلِّ اسْمٍ يُسَمَّى، لَا فِي هَذَا الدَّهْرِ فَقَطْ، بَلْ فِي الدَّهْرِ الْآتِي أَيْضًا، 22 وَجَعَلَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ وَرَفَعَهُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ رَأْسًا لِلْكَنِيسَةِ. 23 الَّتِي هِيَ جَسَدُهُ وَمِلْؤُهُ، وَهُوَ الَّذِي يَمَلَأُ كُلَّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ."

فلا بدّ من فهم هذا الاستعمال لبولس ضمن عقيدته في الوجدانية⁽⁷⁵⁸⁾، لا أن نجعله يقول بأنّ المسيح هو الله مع الآب ويكون بذلك مناقضا لقوله بأنّ الآب هو إله الربّ يسوع المسيح.

فالله الآب عند بولس ليس فقط إله يسوع المسيح، بل هو إله الربّ يسوع المسيح، وبينهما فرق جليّ، يوضّح صراحة أنّ بولس لا يجعل من تسميته المسيح بالربّ أنّه الله؛ بل بقي الآب هو إلهه رغم كونه ربّا، وهذا يدلّ أنّه لا يقصد بهذه التسمية إلّا ربوبية خاصة اكتسبها من الآب، لا ربوبية عامّة مطلقة

Richard Bauckham, *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies* (757) on the New Testament's Christology of Divine Identity (Grand Rapids: William B.

Eerdmans Publishing Company, 2009), pp. 153-154, EPUB.

Dunn, *Romans 9-16*, p. 608. ينظر: (758)

كتلك التي لله الآب، وهو يسمي المسيح بالرَّبِّ خاصّةً للتفريق بين الله الآب الإله الحقّ وبين المسيح الرّبّ الذي دونه (759).

وهو يعتقد أيضا أنّ الله الآب بقدرته رفع مقام يسوع فوق كلّ شيء وجعله ربّا، ولم يكن المسيح كذلك من قبل، فالحمد والشكر والفضل راجع لله الآب وحده.

ولو كان بولس يعتقد أنّ يسوع هو الله لقدّم إليه العبادة مباشرة، إلا أنّ هذا لم يفعله بولس، بل كان يعبد الله الآب بواسطة يسوع، ويدعوه ويحمده من خلال يسوع، كما في (رومة 1: 8): "قَبِلْ كُلَّ شَيْءٍ أَشْكُرْ إلهي يَسُوعَ الْمَسِيحَ لِأَجْلِكُمْ جَمِيعًا...". وفي (رومة 7: 25): "الْحَمْدُ لِلَّهِ بَرَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ...". وفي (2 كورنثوس 1: 20): "فَهُوَ ((النَّعْمُ)) لِكُلِّ وُعودِ اللَّهِ. لِذَلِكَ نَقُولُ ((آمين)) بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ إِكْرَامًا لِمَجْدِ اللَّهِ"، وفي (كولوسي 3: 17): "وَمَهْمَا يَكُنْ لَكُمْ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، فَلْيَكُنْ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ، حَامِدِينَ بِهِ اللَّهُ الْآبَ."

ومن هذا نستنتج أنّ هذا الاستخدام من بولس لنصوص العهد القديم المتعلقة بالله على يسوع هو لإظهار أنّ يسوع يعمل ببعض أعمال الله؛ لأنّ الله الآب هو الذي أعطاه هذه السّلطة؛ ولأنّ الواسطة بين الله وبين البشر، وليس لأنّه هو نفسه الله.

وجعل الله المسيح مشاركا له في بعض أعماله ليس خاصّا به، بل قد منح الله القديسين سلطة إداة العالم والملائكة كما في (1 كورنثوس 6: 2-3): "2 أما تعرفون أنّ الإخوة القديسين هم الذين سيدينون العالم؟ وإذا كنتم أنتم ستدينون العالم، ألا تكونون أهلاً لأنّ تحكّموا في القضايا البسيطة؟ 3 أما تعرفون أنّنا سندين الملائكة؟ فكم بالأولى أنّ نحكم في قضايا هذه الدنيا"، وجاء ذلك أيضا على لسان المسيح كما في (متى 19: 28) مخاطبا تلاميذه قائلا: "فأجاب يسوع: «الحقّ أقول لكم: متى جلس ابن الإنسان على عرش مجده عند تجديد كلّ شيء، تجلسون أنتم الذين تبعوني على اثني عشر عرشاً لتدينوا عشائر إسرائيل الاثني عشر»، وفي (لوقا 22: 29-30): "29 وأنا أعطيتكم ملكوتاً كما أعطاني أبي، 30 فتأكلون وتشرّبون على مائدتي في ملكوتي، وتجلسون على عروش لتدينوا عشائر بني إسرائيل الاثني عشر»."

فلا فرق بين المسيح وبين القديسين وتلاميذه الذين سيشاركونه في إداة العالم وبني إسرائيل، وهذا لا يجعل أيّ منهم آلهة؛ لأنّ هذه السّلطة هي إمداد من الله الآب للمسيح، ومن المسيح للتلاميذ.

(759) ينظر: James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), pp. 254-255.

وَمَا يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَاكِمُ الْحَقِيقِيُّ وَالْحَاسِبُ الْحَقِيقِيُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَوْلُ بُولَسَ فِي (رُومَةَ 14: 9-11): "9 وَالْمَسِيحُ مَاتَ وَعَادَ إِلَى الْحَيَاةِ لِيَكُونَ رَبُّ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ. 10 فَكَيْفَ يَا هَذَا تَدِينُ أَخَاكَ؟ وَكَيْفَ يَا هَذَا تَحْتَقِرُ أَخَاكَ؟ نَحْنُ جَمِيعًا سَنَقِفُ أَمَامَ مَحْكَمَةِ اللَّهِ، 11 وَالكِتَابُ يَقُولُ: «حَيَّ أَنَا، يَقُولُ الرَّبُّ، لِي تَنْحَنِي كُلَّ رُكْبَةٍ، وَبِحَمْدِ اللَّهِ يُسَبِّحُ كُلُّ لِسَانٍ»، فَاَلْمَحْكَمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ هِيَ مَحْكَمَةُ اللَّهِ الْآبِ، وَالْمَسِيحُ الَّذِي سَيَكُونُ رَبًّا لِلْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ يَوْمَئِذٍ هُوَ بِأَمْرٍ مِنَ اللَّهِ وَبِمَشِيعَتِهِ وَمِنْ عَطَائِهِ، فَهُوَ الَّذِي أَعْطَاهُ ذَلِكَ الْمَقَامَ كَمَا قَالَ فِي (فِيلِيبِيِّ 2: 9-11): "9 فَرَفَعَهُ اللَّهُ أَعْطَاهُ اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ 10 لَتَنْحَنِي لاسْمِ يَسُوعَ كُلُّ رُكْبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَفِي الْأَرْضِ وَتَحْتَ الْأَرْضِ. 11 وَيَشْهَدُ كُلُّ لِسَانٍ أَنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ هُوَ الرَّبُّ تَمَجِيدًا لِلَّهِ الْآبِ"، فَكُلُّ ذَلِكَ تَمَجِيدًا لِلَّهِ الْآبِ وَليْسَ لِلْمَسِيحِ وَعَطَاءٌ مِنَ اللَّهِ الْآبِ لِلْمَسِيحِ.

الخلاصة

إِطْلَاقُ بُولَسَ لِقَبِّ الرَّبِّ عَلَى يَسُوعَ الْمَسِيحِ هُوَ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ الْآبِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ يَسُوعَ اكْتَسَبَ هَذَا الْاسْمَ مِنَ اللَّهِ الْآبِ الَّذِي رَفَعَهُ وَأَعْلَى مِنْ مَقَامِهِ وَأَشْرَكَهُ فِي بَعْضِ أَعْمَالِهِ، فَهُوَ فِي نَظَرِهِ اسْمٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَقَلٌّ مِنَ اللَّهِ الْآبِ وَليْسَ هُوَ نَفْسَهُ اللَّهُ، فَلِذَلِكَ خَصَّهُ بِمِصْطَلَحِ مَغَايِرَ لَهُ.

يسوع المسيح المعبود

وَرَدَتْ نِصُوصٌ مُتَعَدِّدَةٌ فِي رِسَائِلِ بُولَسَ أَيْنَ نَجَدُهُ يَقَدِّمُ عِبَادَاتٍ مُتَنَوِّعَةً لِلْمَسِيحِ، مِنْ بَيْنِهَا مِثْلًا دَعَاؤُهُ وَالتَّسْبِيحَ بِاسْمِهِ وَالتَّسْجُودَ لَهُ، فَيَنْبَغِي التَّحْقِيقَ فِيهَا وَفِي قِصْدِ بُولَسَ مِنْ ذَلِكَ.

دعاء المسيح

يُحْكِي بُولَسَ مِعَانَتَهُ الَّتِي تَحْمَلُهَا مِنْ أَجْلِ الْمَسِيحِ فَيَقُولُ كَمَا فِي (2 كُورِنْثُوسَ 8: 10-12): "8 وَصَلَّيْتُ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَنْ يَأْخُذَهَا عَنِّي، 9 فَقَالَ لِي: «تَكْفِيكَ نِعْمَتِي. فِي الضَّعْفِ يَظْهَرُ كَمَالُ قُدْرَتِي». فَأَنَا، إِذَا، أَفْتَخِرُ رَاضِيًا مُبْتَهَجًا بِضَعْفِي حَتَّى تُظَلِّلَنِي قُوَّةُ الْمَسِيحِ. 10 وَلِذَلِكَ فَأَنَا أَرْضَى بِمَا أَحْتَمِلُ مِنَ الضَّعْفِ وَالْإِهَانَةِ وَالضِّيْقِ وَالْإِضْطِهَادِ وَالْمَشَقَّةِ فِي سَبِيلِ الْمَسِيحِ، لِأَنِّي عِنْدَمَا أَكُونُ ضَعِيفًا أَكُونُ قَوِيًّا."

والترجمة الصحيحة للتص هي كما جاء في النسخة اليونانية كالاتي: "وصليت إلى الرب (كريوس) ثلاث مرات" وليس: "وصليت إلى الله"⁽⁷⁶⁰⁾، فهو يدعو الرب المسيح ويترجى منه الإجابة، وهذا فيه دليل أنه كان يعتقد أن المسيح كان قادرا على الاستجابة وعلى نصرته وإعانتة.

ومثله ما ورد في (1 كورنثوس 16: 22): "من لا يحب الرب هو تحت لعنة الله! «ماران أثا»: يا ربنا تعال". وهو يحتمل أن يكون بمعنى الرجاء، أي أنه يترجى عودة المسيح إلى الأرض، ويحتمل أن يكون بمعنى الدعاء، والأول أظهر.

ومثله قوله في (رومة 10: 12-14): "12 ولا فرق بين اليهودي وغير اليهودي؛ لأن الله ربهم جميعا، يفيض بخيراته على كل من يدعوهُ. 13 فالكتاب يقول: «كل من يدعو باسم الرب يخلص». 14 ولكن كيف يدعوته وما آمنوا به؟ وكيف يؤمنون وما سمعوا به؟ بل كيف يسمعون به وما بشرهم أحد؟"، وهذا صريح في اعتقاد أن المسيح المخلص له إمكانيّة إجابة كل من يدعوهُ.

وفي (1 كورنثوس 1: 2) يذكر أن الصفة العامة عند المسيحيين هي الدعاء باسم يسوع: "إلى كنيسة الله في كورنثوس، إلى الذين قدسهم الله في المسيح يسوع ودعاهم ليكونوا قديسين مع جميع الذين يدعون في كل مكان باسم ربنا يسوع المسيح، ربهم وربنا".

. وهناك نصوص أخرى نجده يطلب فيها التوفيق من الله الأب ومن المسيح، يقول في (1 تسالونيكي 3: 11-13): "11 نرجو أن يمهّد الله أبونا وربنا يسوع طريق المجيء إليكم، 12 وأن يزيد الرب محبة بعضكم لبعض وجميع الناس على قدر محبتنا لكم، 13 وأن يقوي قلوبكم فتكونوا بقداسة لا لوم فيها، أمام إلهنا وأبينا، يوم مجيء ربنا يسوع مع جميع قديسيه. آمين." فهو طلب من الرب المسيح أن يسهل له في السفر، وأن يؤلف بين قلوب المؤمنين به وقلوب جميع الناس، وأن يقوي قلوبهم.

. ونصوص أخرى يطلب فيها من الله الأب والمسيح أن ينزل النعمة والسلام على غيره، كما في تحياته على الآخرين في بداية رسائله، مثل قوله في (رومة 1: 7): "عليكم النعمة والسلام من الله أبينا ومن ربنا يسوع المسيح"، وغيرها (ينظر: 1 كورنثوس 1: 3؛ 2 كورنثوس 1: 2؛ غلاطية 1: 3؛ أفسس 1: 2؛ فيلبي 1: 2؛ كولوسي 1: 2، فيلمون 3).

وأحيانا يذكر المسيح وحده كما في قوله (2 تسالونيكي 3: 16): "ورب السلام نفسه يمنحك السلام في كل وقت وفي كل حال. ليكون الرب معكم جميعا."

(760) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 884.

وغالبًا ما ينهيها أيضا بنفس الطريقة كما في (رومة 16: 20): "وإلهُ السَّلامِ سَيَسْحَقُ إبليسَ سَرِيعًا تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ. وَلَتَكُنْ نِعْمَةُ رَبَّنَا يَسُوعَ مَعَكُمْ"، وفي (2 كورنثوس 13: 14): "ولَتَكُنْ نِعْمَةُ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَمَحَبَّةُ اللَّهِ وَشَرِكَةُ الرُّوحِ الْقُدُسِ مَعَكُمْ جَمِيعًا"، وغيرها (ينظر: 1 كورنثوس 16: 23؛ غلاطية 6: 18؛ فيلبي 4: 23؛ فيلمون 25).

وهذه العادة، أي ضمَّ يسوع المسيح مع الله في التَّحِيَّةِ والسَّلامِ استعملت لأول مرة مع بولس. وفي كلِّ هذه النَّصُوصِ نجد أنَّ بولس والمسيحيين الأوائل أجازوا دعاء المسيح لا لأنَّهم يعتقدون أنَّه الله، ولكن لأنَّ الله الآب أمده بهذه السَّلتطة (أي إمكانيَّة إستجابة الدَّعاء) وجعله ربًّا معه بعد قيامته ورفعته.

فهم لم يكونوا يدعونهم الألوهية فيه، ولكن لاعتقادهم أنَّه الواسطة إلى الله، المقرب إليه، الجالس بيمينه، الشَّفيع الذي يشفع إلى الله الآب كما في (رومة 8: 34): "وَمَنْ يَقْدِرُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِمْ؟ وَالْمَسِيحُ يَسُوعُ هُوَ الَّذِي مَاتَ، بَلْ قَامَ، وَهُوَ الَّذِي عَنِ يَمِينِ اللَّهِ يَشْفَعُ لَنَا"، وهذا له نظير في اليهودية مع شفاعاة الملائكة مثل ما في (أَيُّوب 33: 23-26).

والدليل على هذا الفهم يظهر في ممارساتهم التَّعبديَّة التي لم يجيزوا تقديمها إلاَّ الله الآب، ومنها: **أولًا: أَنَّ الشُّكْرَ وَالْحَمْدَ لِلَّهِ الْآبِ وَحْدَهُ:** فبولس لا يشكر ولا يحمّد ولا يمجّد إلاَّ الله الآب، بواسطة يسوع المسيح، ولا يشكر المسيح مباشرة لأنَّه لا يراه في نفس مقام الآب، ولا يراه الله كامل الألوهية، وهذا ظاهر في كثير من أقواله، منها قوله في (رومة 1: 8): "قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ أَشْكُرُ إلهي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ لِأَجْلِكُمْ جَمِيعًا...". وفي (رومة 7: 25): "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ...". وفي (رومة 16: 27): "الْمَجْدُ لِلَّهِ الْحَكِيمِ وَحْدَهُ، بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ إِلَى الْأَبَدِ. آمِينَ."

ثانيا: أَنَّ الْعِبَادَةَ وَالصَّلَاةَ لَا تَكُونُ إِلَّا لِلَّهِ الْآبِ: خلافا لبعض العلماء الذين يعتبرون أنَّ العبادات التي قدّمت للمسيح كالدَّعاء هي عبادات لا تقدّم إلاَّ الله، وتقديمهم إيَّاه للمسيح في نظرهم تجعله هو الله أيضا بجانب الله الآب، وهذا في نظرهم عبارة عن تعديل للتوحيد اليهودي يجعل المسيح داخلا مع الله الآب في الألوهية⁽⁷⁶¹⁾، فهل حقًا هذه العبادات (كالدَّعاء) التي كان بعض المسيحيين الأوائل يقدمها للمسيح فيها إنحراف وخروج عن التوحيد اليهودي؟ وهل هي تجعل من المسيح الله المساوي للآب؟

(761) ينظر: Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), pp. 50-53.

نقول: وردت الكلمة اليونانية لاتريو (λατρεύω) ومشتقاتها التي غالبا ما تترجم بمعنى "العبادة" أو "الخدمة" أكثر من عشرين مرة في العهد الجديد، وهي في معظم النصوص لا تطلق إلا على عبادة الله الأب كما في إجابة يسوع للشيطان (متى 4: 10): "... إِنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ)" وغيرها، وفي بعض النصوص وردت على عبادة الآلهة الباطلة كما في (أعمال الرسل 7: 42): "فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُمْ وَأَسْلَمَهُمْ لِعِبَادَةِ النُّجُومِ..."⁽⁷⁶²⁾، ولم يرد استعمالها في حق المسيح ولا في الروح القدس.

وأكثر الكلمات اليونانية ورودا للدلالة على "العبادة" أو على "السجود" هي الكلمة اليونانية بروسكينيو (προσκυνέω)، وردت أكثر من خمسين مرة في العهد الجديد، وهي تستعمل بمعنى السجود للبشر من باب الاحترام والتقدير وتعظيم الشخص دون أن يعتقد فيه الألوهية كما في سجود العبد لسيده في (متى 18: 26): "فَرَكَعَ الْعَبْدُ لَهُ سَاجِدًا وَقَالَ: أَمْهَلْنِي فَأَوْفِيكَ كُلَّ مَا لَكَ عَلَيَّ!"، واستعملت في حق المسيح بهذا المعنى أيضا حين سجود التلاميذ له كما في (متى 8: 2): "وَدَنَا مِنْهُ أَبْرَصُ، فَسَجَدَ لَهُ وَقَالَ: «يَا سَيِّدِي، إِنَّ أَرْضَتِ فَأَنْتَ قَادِرٌ أَنْ تُطَهِّرَنِي»"، وتستعمل أيضا في حق الله الأب وعبادته كما في قول يسوع في (يوحنا 4: 21): "قَالَ لَهَا يَسُوعُ: «صَدِّقْنِي يَا امْرَأَةَ، يَحِينُ وَقْتُ يَعْبُدُ النَّاسُ فِيهِ الْآبَ، لَا فِي هَذَا الْجَبَلِ وَلَا فِي أُورُشَلِيمَ.»"⁽⁷⁶³⁾

فالكلمة لا يمكن أن تعتبر دليلا على كون يسوع هو الله مجرد أن التلاميذ سجدوا له أو عبدوه؛ لأن هذا السجود أو هذه العبادة يجوز أن تقدم لله الأب وحده بمعنى التعظيم الخاص بالله، ويجوز أن تقدم لغيره من باب الاحترام والتقدير والتعظيم الخاص بالبشر دون أن يعتقد فيه الألوهية. فالذي به يرجح كون المسجود له أو المعبود إله هو ليس فعل السجود وحده، وإنما الصفات التي تنسب إلى ذلك المعبود، بمعنى هل لذلك المعبود صفات الربوبية أم لا؟ فإن سجد لمن له صفات الربوبية اعتبر سجوده له عبادة خاصة بالله وحده، وإن سجد لمن ليس له صفات الربوبية فسجوده له من باب الاحترام والتقدير فقط.

والكلمة اليونانية الأكثر استعمالا في العهد الجديد للدلالة على "الصلاة التعبديّة" (أي العبادة الخاصة وليس الدعاء) هي بروسيوكومي (προσεύχομαι)، وهي لم تستعمل إلا في الصلاة لله

(762) ينظر مواضع ورودها ومشتقاتها في العهد الجديد في: صبحي حموي اليسوعي، دليل عربي يوناني إلى ألفاظ العهد الجديد (بيروت: دار المشرق، 1993م)، ص. 520-521.

(763) للاطلاع على كل النصوص التي وردت فيها كلمة السجود أو العبادة في العهد الجديد ينظر: "سجد" و"عبد" في حموي، دليل عربي يوناني إلى ألفاظ العهد الجديد، ص. 112-113.

الآب⁽⁷⁶⁴⁾، ومن أشهر مواطن ورودها في الصَّلَاة الرَّبِّيَّة، أي صلاة المسيح لله الآب (متى 6: 5-16؛ لوقا 11: 1-4) وغيرها من المواطن (مثل: متى 14: 23؛ مرقس 1: 35، 6: 46؛ لوقا 3: 21، 5: 16، 6: 12، 9: 18، 11: 1).

الخلاصة

من خلال ما سبق يتبيّن لنا أنّ الكلمة المستعملة للعبادة الطَّقسيَّة لم ترد في حقّ يسوع المسيح ولا في الرُّوح القدس، بل وردت في عبادة الله الآب وحده. والكلمة المستعملة للسَّجود تستعمل في حقّ الله وفي غيره من البشر، فلا يمكن اعتبارها دليلاً على الألوهية لما ترد على المسيح.

فبولس كان متحفّظاً في استعمال ألفاظ العبادة، فنجده لا يشكر ولا يحمّد ولا يمجّد إلاّ الله الآب، ممّا يدلّ على أنّه كان يراه أعظم من المسيح وأنّه هو المستحقّ للعبادة وحده. أمّا المسيح فيجعله الواسطة التي به يشكرها ويحمّد ويمجّد الله.

والمسيح كان ينظر إليه على أنّ له بعض الخصائص المشتركة مع الله كمنحه للنعمة والسّلام، واستجابته للدّعاء، وأقلّ من الله في أخرى ككونه لا يشكر ولا يحمّد ولا يمجّد بمفرده، ولا يعبد مباشرة.

الترانيم والتسابيح المقدّمة للمسيح

وردت نصوص في رسائل بولس يطلب فيها من أتباعه المسيحيّين أن يترنّموا للرّبّ، ممّا يوحي أنّ هذه الممارسة كانت معروفة ومتداولة بينهم، يقول (أفسس 5: 19-20): "19 وتحدّثوا بكلام المزامير والتسابيح والأنشيد الروحية. رتلوا وسبحوا للرّبّ من أعماق قلوبكم 20 وأحمدوا الله الآب حمداً دائماً على كلّ شيء، باسم ربّنا يسوع المسيح."

ومن أهمّ هذه الترانيم ما ورد في (فيلبي 2: 6-11) و(كولوسي 1: 15-20)، وسيأتي مناقشتها بطول في محلّها⁽⁷⁶⁵⁾، وهما ترنيمتان تتحدّثان عن المسيح، وليستا مقدّمتين للمسيح، والفرق بين الاثنتين كبير، فبالمعنى الأوّل تكون الترنيمة تتحدّث عنه وعن صفاته وعظمته وما فعل الله به، وبالمعنى الثّاني تكون الترنيمة مقدّمة له كنوع من التّقرب إليه ومن التّعبد له، وهذا المعنى غير وارد فيهما، وهذا ظاهر من محتوَاهما، إذ ليس فيهما ما يدلّ على أنّهما عبادة وتقرّب إلى المسيح، بل هي جمل تذكر صفاته وأفعاله وما فعل الله به فقط، فإن كانت بمعنى التّقرب، فهي للتّقرب لله الآب الذي جعل فيهما هو الممجّد وليس للمسيح.

(764) ينظر مواضعها تحت كلمة "صلّى" في: حموي، دليل عربيّ يونانيّ إلى ألفاظ العهد الجديد، ص. 370-371.

(765) ينظر ص. 367-370، 357-363 من البحث.

يسوع المسيح ابن الله

كثيرا ما يطلق بولس على المسيح في رسائله لقب "ابن الله"، ونحن عرفنا من قبل في اليهودية أنّ هذا اللقب كان معروفا ومتداولاً وله معاني متعدّدة، الذي نريد أن نكشفه هنا هو المعنى الذي أراده بولس عند إطلاقه على المسيح؟ هل هو نفس المعنى اليهودي له؟ أم أنّ بولس استحدث له معنى جديدا لم يقل به أحد قبله؟

مصطلح ابن الله في تقاليد ما قبل بولس

قبل أن نخوض في البحث عن كلمة ابن الله كما كان يفهمها القديس بولس، نذكر ما وجده العلماء في رسائله وسمّوه بتقاليد ما قبل الأدبية، والمقصود بها هي التقاليد الشفوية التي كانت منتشرة قبل زمن كتابة بولس لرسائله، أي أنّ بولس ليس هو من وضعها، فهي ليست من تأليفه، وإنما كانت موجودة ومنتشرة بين المسيحيين الذين كانوا في عصره، وهو قام باقتباسها ووضعها في رسائله. الصّواب التي وضعها العلماء لتحديد وتمييز هذه التقاليد الشفوية الموجودة في النصوص هي كالاتي (766):

أولاً: أمّا جمل قائمة بذاتها، أي أمّا لو نزعنا من السياق لفهم معناها.

ثانياً: أسلوبها دقيق ومحكم لا حشو فيه، وغالبا ما تكون مسجوعة، كلّ جملها تنتهي بنفس الصيغة.

ثالثاً: لا نجد ألفاظها وأساليبها مستعملة ومتداولة عند الكاتب إلا في ذلك الموضوع، وهذا دليل

أمّا مقتبسة وليست من تأليفه.

رابعا: محتواها اللاهوتي يختلف قليلا عمّا يعتقد المؤلف.

ما وجده العلماء بعد تطبيق هذه الصّواب في رسائل بولس وغيرها، أنّ هذه التقاليد ما قبل الأدبية

تنصّ على أنّ يسوع المسيح بعد قيامته رُفِعَ إلى السّماء وجُعِلَ ابنا لله في تلك اللحظة، ولم يكن قبلها إلا

بشرا عاديا، فبنوة المسيح بدأت حينما رفعه الله إليه، ولم يتّخذ الله قبل القيامة وقبل الرّفع ابنا له.

أقدم هذه التقاليد نجدها في (رومة 1: 3-4)، يقول: "3 في شأن ابنه الذي في الجسد جاء من

نسل داود، 4 وفي الرّوح القدس ثبت أنّه ابن الله في القدرة بقيامته من بين الأموات، ربّنا يسوع المسيح،"

يقول المفسّرون أنّ هذين النّصين عبارة عن تقليد شفهي كان موجودا في زمن بولس، ويقول هذا التقليد

أنّ يسوع تمّ رفعه إلى أن أصبح ابنا لله أو المسيح حين قيامته من الأموات، فالاعتقاد السائد بين المسيحيين

(766) ينظر: Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish*

Preacher from Galilee (New York: HarperOne, 2014), pp. 216-217.

الأوائل قبل زمن كتابة بولس للرسائل وقبل ظهور الأناجيل هو أنّ المسيح لم يكن ابنا لله من قبل، وإنما أصبح ابنا لله وثبت أنه كذلك بقيامته من بين الأموات.

هذا التقليد اعتمد على ما جاء في (المزمور 2: 7، 110: 1)، وظهر في صيغته الأولى في (أعمال الرسل 2: 36، 5: 30-31، 13: 33) مؤكداً له⁽⁷⁶⁷⁾.

ورد مثلاً في (أعمال الرسل 5: 30-31): "30 إله آبائنا أقام يسوع الذي علّقتموه على خشبة وقتلتموه. 31 فهو الذي رفعه الله بيمينه وجعله رئيساً ومخلصاً ليمنح شعب إسرائيل التوبة وغفران الخطايا،" يذكر أنّ الله جعل يسوع رئيساً ومخلصاً بعد أن رفعه إليه وأجلسه على يمينه، أمّا قبل هذه الفترة فلم يجعله كذلك.

وفي (أعمال الرسل 13: 33) يقول: "تمّ لنا، نحن أبناءهم، حين أقام يسوع من بين الأموات، كما جاء في المزمور الثاني: أنت ابني، وأنا اليوم ولدتك،" فحين قيامة يسوع من بين الأموات، قال له الله أنت ابني وأنا اليوم ولدتك ولم يلده قبل ذلك ولا قال له أنت ابني.

وهذا التقليد ليس من تأليف بولس؛ لأنّه لم يرد استعماله لبعض من المصطلحات التي وردت فيه مثل جملة "من نسل داود" وغيرها، ولم يذكر في أيّ من رسائله أنّ يسوع أصبح ابنا لله حين قيامةه إلا في هذا الموضوع، هذا ما دفع العلماء إلى أن يقولوا أنّ هذا تقليد شفهي أخذ بولس ممّن عاشهم ولم يكن من صنعه هو⁽⁷⁶⁸⁾.

واقتراس بولس لهذا التقليد في بداية رسالته إلى رومة دليل على أنّه كان تقليداً مشهوراً ومقبولاً في معظم الكنائس المسيحية آنذاك.

بعض العلماء المسيحيين يقول أنّ النصّ في بدايته يجعل يسوع ابنا قبل القيامة، وهذا في قوله (رومة 1: 3): "في شأن ابنه..."، أي هو يعتبر أنّه ابنا لله قبل أن يقول أنّه أصبح ابنا حين قيامةه، وهذا يعني أنّ جعله ابنا في القيامة هو بمعنى رفع من بنوّته أكثر ممّا كانت من قبل، فرفعه إلى أن صار ربّاً كما يقول في آخر النصّ (رومة 1: 4): "ربّنا يسوع المسيح"، فهو كان ابنا لله، وأصبح ابنا لله في القدرة، فهو لا

(767) ينظر: Paul W. Meyer, "Romans," in *The HarperCollins Bible Commentary*, pp. 1041-1042.

(768) ينظر: Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, vol. 33 (New York: Doubleday, 1993), p. 230.

يفهم منه عقيدة التّبيّي، أي أنّ الله تبنّاه في هذه اللّحظة، وإتّما يفهم منه أنّه أعطي له مقاما أعظم ممّا كان فيه من قبل (769).

الخلاصة

بعض المسيحيّين في زمن بولس وقبل كتابة رسائله، كانوا يعتقدون أنّ يسوع إمّا أنّه أصبح ابنا لله لحظة إقامة الله له من الموت، أو أنّه أصبح ابنا لله في القدرة أكثر ممّا كان من قبل لما أقامه الله من بين الأموات ورفعته إلى السّماء وأجلسه بيمينه، المهمّ أنّ قيامته من الموت أعطته مقاما لم يحض به من قبل من حيث بنوّته لله، وأنّ فكرة كون يسوع ابنا لله منذ الأزل وأنّه مساو له لم تكن موجودة عندهم.

مصطلح ابن الله عند بولس

أطلق بولس لقب ابن الله على يسوع المسيح حوالي 15 مرّة في رسائله، وهو يستعملها في سياقات متعدّدة، منها:

أوّلا: حين حديثه عن المسيح المستقبليّ: يقول في (1 كورنثوس 15: 24-28): "24 ويكونُ المنتهى حين يُسلّم المسيح الملّك إلى الله الآب بعد أن يُبيد كلّ رثاسة وكلّ سلطنة وقوّة. 25 فلا بُدّ له أن يملك حتى يَضَعَ جميع أعدائه تحت قدميه. 26 والموت آخر عدوّ يُبيده. 27 فالكتاب يقول إنّ الله ((أخضع كلّ شيءٍ تحت قدميه)). وعندما يقول: ((أخضع كلّ شيءٍ))، فمن الواضح أنّه يستثني الله الآب الذي أخضع كلّ شيءٍ للمسيح. 28 ومتى خضع كلّ شيءٍ للابن، يخضع هو نفسه لله الذي أخضع له كلّ شيءٍ، فيكونُ الله كلّ شيءٍ في كلّ شيءٍ."

في هذه النصوص يتحدّث بولس عن الابن في المستقبل، فهو ظاهر أنّه يجعل يسوع أقلّ من الآب، إذ نجده يخضع له كما خضع له كلّ شيءٍ، والآب هو الذي جعل كلّ شيءٍ يخضع تحت قدميّ الابن، ولم يكن ذلك بقدرته.

(769) ينظر: Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), pp. 48-49.

فبعد حكم يسوع وسلطته على الجميع، سيعيد المسيح الحكم والقوة لله الآب الذي سيكون كل شيء في كل شيء⁽⁷⁷⁰⁾، ولو كان يرى بولس أنّ الابن بنفس منزلة الآب ويشترك معه ويساويه في الطبيعة الإلهية، لما قال بهذا القول واعتقد بهذا الاعتقاد.

ثانياً: حين حديثه عن علاقة المسيح بالمؤمنين به: يقول في (رومة 8: 15-17، 29): "15 لأنّ الرّوح الذي نلّموه لا يستعبدكم ويُرُدُّكم إلى الخوف، بل يجعلكم أبناء الله وبه نصرخ إلى الله: ((أيها الآب أبانا)). 16 وهذا الرّوح يشهد مع أرواحنا أنّنا أبناء الله. 17 وما دُنا أبناء الله، فنحن الورثة: ورثة الله وشركاء المسيح في الميراث، نُشاركه في آلامه لنشاركه أيضاً في مجده... 29 فالذين سبقوا فاختارهم، سبق فعينهم ليكونوا على مثال صورة ابنه حتى يكون الابن بكرًا لإخوة كثيرين"، ويقول في (غلاطية 4: 6-7): "6 والدليل على أنّكم أبناءه هو أنّه أرسل روح ابنه إلى قلوبنا هاتفاً: ((أبي، يا أبي)). 7 فما أنت بعد الآن عبّد، بل ابن، وإذا كنت ابناً فأنت وارث بفضل الله"، فالروح الذي ناله من آمن بالمسيح جعلهم أبناء لله مثلما جعل المسيح ابناً لله حينما نال روحه، فلا ميزة بين بنوة المسيح وبنوة المؤمنين به عند بولس، إذ الكلّ شركاء المسيح في هذا الميراث.

ثالثاً: حين حديثه عن موت المسيح على الصليب: يقول بولس في (رومة 8: 32): "الله الذي ما يحلّ بابنه، بل أسلمه إلى الموت من أجلنا جميعاً، كيف لا يهب لنا معه كلّ شيء؟"، وهذا فيه دليل أنّ بولس كان يؤمن أنّ يسوع ابن لله قبل قيامته، فقد كان ابناً لله حينما أسلمه الله إلى الموت، وهذا ظاهر أيضاً في نصّ (رومة 1: 3) السابق مناقشته في قوله: "في ابنه".

رابعاً: حين حديثه عن إرسال الله للمسيح: يقول في (غلاطية 4: 4): "فلما تمّ الزّمان، أرسل الله ابنه مولوداً لامرأة، وعاش في حكم الشريعة"، وفي (رومة 8: 3): "وما عجزت عنه هذه الشريعة، لأنّ الجسد أضعفها، حقّقهُ الله حين أرسل ابنه في جسد يشبه جسدنا الخاطيء، كفارةً للخطية، فحكّم على الخطية في الجسد"، قد يوحي هذان النّصّان أنّ الابن كان موجوداً مع الآب قبل ظهوره في الجسد وقبل إرسال الله له إلى الأرض، وقد يفهمان بمعنى أنّ الله أرسل ابنه حين ظهوره على الأرض في الجسد، ليس بمعنى أنّه كان موجوداً معه من قبل ثمّ أرسله، لكن بنفس معنى إرسال الله للرسل في العهد القديم، والرّاجح هو القول الثّاني أخذاً بظاهر الكلام، ولا حاجة لنا لفهم أكثر ممّا ذكره بولس، فلو كان ذلك هو اعتقاده في الابن لذكره صراحة.

Elisabeth Schussler Fiorenza, "I Corinthians," in *The HarperCollins Bible*: ينظر: (770) Commentary, p. 1091.

يؤكد هذا الفهم قول بولس أن الله أرسل ابنه "مولودا لامرأة"، فهو لم يظهر ولم يكن له وجود إلا بعد ولادة المرأة له، وهذه الجملة "مولودا لامرأة" معروفة لقراءته؛ لأنها كثيرة الاستعمال في العهد القديم للدلالة على أن ذاك المولود إنسان، كقوله في (أيوب 14: 1): "الإنسان مولود المرأة، قليل الأيام، كثير القلق"، ونفسه معنى قوله: "أرسل ابنه في جسد"، أي كإنسان.

والذين يرجحون القول الأول يستندون إلى نصوص أخرى مثل (1 كورنثوس 8: 6) و(فيلبي 2: 5-11)⁽⁷⁷¹⁾، وسيأتي الحديث عنها في محلها⁽⁷⁷²⁾.

وهذا التعبير من بولس هو مثل ما ورد في موسى في (الخروج 3: 12): "قال: ((أنا أكون معك، وهذه علامة لك على أنني أنا أرسلتك...)) وعن الأنبياء في (القضاة 6: 8): "أرسل الرب إليهم نبيا..."، في (إرميا 7: 25): "ومنذ خرج آباؤكم من أرض مصر إلى هذا اليوم وأنا أرسل إليكم عبيدي الأنبياء كل يوم بلا انقطاع."

ونفس هذا المعنى موجود في العهد الجديد، كما في (أعمال الرسل 22: 21): "فقال لي الرب: هيا، سأرسلك إلى مكان بعيد، إلى غير اليهود من الشعوب))"، فلا فرق بين معنى إرسال الله للابن في هذه النصوص وبين معنى إرسال الله للأنبياء.

الخلاصة

إطلاق بولس مصطلح ابن الله على يسوع لا يعني به رفعه إلى درجة الألوهية، أو أنه اكتسب طبيعة أبيه بكونه ابنا له، أو غيرها من المفاهيم التي ظهرت في القرون التي بعده، وإنما وجدناه يستخدم هذا المصطلح للحديث عن الابن بمعنى الذي أكرمه الله بإقامته من الموت، والذي أرسله إلى بني إسرائيل كإنسان مولود لامرأة، والذي سيعود مرة ثانية كي يخضع له الكل ثم يخضع المسيح أيضا للآب كي يكون الكل فيه.

يسوع المسيح حكمة الله

من الألقاب التي أطلقها بولس على يسوع المسيح هو حكمة الله، جاء هذا صريحا في قول بولس عنه في (1 كورنثوس 1: 22-24، 30): "22 وإذا كان اليهود يطلبون المعجزات، واليونانيون يبحثون

(771) ينظر: Richard B. Hays, "The Letter to the Galatians," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 11 (Nashville: Abingdon Press, 2000), p. 283.

(772) ينظر ص. 349-354، 367-370 من البحث.

عَنِ الْحِكْمَةِ، 23 فَحَرُّ نُتَادِي بِالْمَسِيحِ مَصْلُوبًا، وَهَذَا عَقَبَةُ لِلْيَهُودِ وَحَمَاقَةٌ فِي نَظَرِ الْوَثْنِيِّينَ. وَأَمَّا لِلذِّينِ دَعَاهُمْ اللهُ مِنَ الْيَهُودِ وَالْيُونَانِيِّينَ، فَالْمَسِيحُ هُوَ قُدْرَةُ اللهِ وَحِكْمَةُ اللهِ... 30 وَأَمَّا أَنْتُمْ، فَيُفَضِّلُهُ صِرْثُمْ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ الَّذِي هُوَ لَنَا مِنَ اللهِ حِكْمَةٌ وَبِرًّا وَقِدَاسَةً وَفِدَاءً، وَالتَّرْكِيزُ هُنَا هُوَ عَلَى تَسْمِيَتِهِ بِحِكْمَةِ اللهِ لِمَا لَهَا عِلَاقَةٌ بِصِفَةِ الْحِكْمَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي أَسْفَارِ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ وَفِي الدِّيَانَةِ الْيَهُودِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ مُمْتَشِرَةً فِي زَمَنِ بُولَسَ.

فَمَا مَقْصُودُ بُولَسَ حِينَ تَسْمِيَتِهِ يَسُوعَ بِحِكْمَةِ اللهِ؟ هَلْ مَعْنَاهُ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللهِ يَهُوهُ فَيَكُونُ مَوْجُودًا مَعَهُ مِنْذُ الْأَزْلِ؟ هَلْ هُوَ كَائِنٌ مَخْلُوقٌ مُسْتَقِلٌّ عَنِ اللهِ؟ يَظْهَرُ مِنْ سِيَاقِ النَّصِّ السَّابِقِ أَنَّ بُولَسَ يَرِدُّ عَلَى الْيَهُودِ الَّذِينَ يَطْلُبُونَ الْمَعْجَزَاتِ وَعَلَى الْيُونَانِيِّينَ الَّذِينَ يَبْحَثُونَ عَنِ الْحِكْمَةِ قَائِلًا لَهُمْ أَنَّ الْمَسِيحَ الْمَصْلُوبَ هُوَ الْمَعْجَزَةُ وَهُوَ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ، فَالْمَسِيحُ فِي النَّصِّ السَّابِقِ هُوَ الَّذِي حَقَّقَ حِكْمَةَ اللهِ الَّتِي أَعَدَّهَا لِلخَلَاصِ عَنْ طَرِيقِ مَوْتِهِ عَلَى الصَّلِيبِ وَقِيَامَتِهِ مِنَ الْمَوْتِ؛ لِهَذَا السَّبَبِ يَعتَبَرُ هُوَ حِكْمَةَ اللهِ، أَيِ التَّحَقُّقِ الْوَاقِعِيِّ لَهَا، وَلَيْسَ أَنَّ الْحِكْمَةَ الْأَزَلِيَّةَ الْمَتَجَسِّدَةَ، أَوْ أَنَّ كَانَ لَهُ وَجُودًا حَقِيقِيًّا وَاقِعِيًّا مِنْذُ الْبَدءِ مَعَ اللهِ (773).

وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَقُولُ أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ حِكْمَةُ اللهِ الَّذِي كَانَ خَطَّةً سَرِيَّةً أَعَدَّهَا اللهُ مِنْذُ الْبَدءِ، كَمَا قَالَ بُولَسَ فِي (1 كُورِنْثُوسَ 2: 6-7): "6 وَلَكِنْ هُنَاكَ حِكْمَةٌ نَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا بَيْنَ النَّاضِجِينَ فِي الرُّوحِ، وَهِيَ غَيْرُ حِكْمَةِ هَذَا الْعَالَمِ وَلَا رُؤْسَاءِ هَذَا الْعَالَمِ، وَسُلْطَاثُمْ إِلَى زَوَالٍ، 7 بَلْ هِيَ حِكْمَةُ اللهِ السَّرِيَّةُ الْخَفِيَّةُ الَّتِي أَعَدَّهَا اللهُ قَبْلَ الدَّهْورِ فِي سَبِيلِ مَجْدِنَا."

تَحْلِيلُ نَصِّ (1 كُورِنْثُوسَ 8: 6)

مِنَ أَهَمِّ النَّصُوصِ الَّتِي تَحَدَّثُ فِيهَا بُولَسَ عَنِ الْمَسِيحِ مَشَبَّهًا لَهُ بِمَا قِيلَ عَنِ الْحِكْمَةِ فِي الْيَهُودِيَّةِ مَا ذَكَرَهُ فِي (1 كُورِنْثُوسَ 8: 6): "فَلَنَا نَحْنُ إِلَهُ وَوَاحِدٌ وَهُوَ الْآبُ الَّذِي مِنْهُ كُلُّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ نَرْجِعُ، وَرَبُّ وَوَاحِدٌ وَهُوَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ الَّذِي بِهِ كُلُّ شَيْءٍ وَبِهِ نَحْيَا"، مَشَابَهًا مَا جَاءَ عَنِ الْحِكْمَةِ فِي (الْأَمْثَالُ 3: 19): "19 الرَّبُّ بِالْحِكْمَةِ أَسَّسَ الْأَرْضَ، وَبِالْفَهْمِ ثَبَّتَ السَّمَاوَاتِ"، فَالْحِكْمَةُ بِهَا أَسَّسَ الرَّبُّ الْأَرْضَ وَثَبَّتَ السَّمَاوَاتِ، أَيِ بِمَا كَانَ كُلُّ شَيْءٍ، كَمَا أَنَّه بِالْمَسِيحِ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ وَبِهِ يَجِي الْجَمِيعُ، وَهُوَ نَفْسُ قَوْلِ

فيلو عن الحكمة: "... الحكمة التي بواسطتها اكتمل الكون..."⁽⁷⁷⁴⁾، فهي الوسيلة التي بها أسس الله الكون وأكمله.

وبهذا النصّ يستدلّ الكثير من العلماء المسيحيين على أنّ بولس هو أوّل من قال أنّ يسوع المسيح كان موجوداً مع الله منذ البدء قبل نزوله إلى الأرض.

لتحليل هذا النصّ وفهمه على مراد مؤلفه، لا بدّ من فهمه على حسب سياقه الوارد وسياقه التاريخي، يقول بولس (1 كورنثوس 8: 4-8): "4 وأما الأكلُ مِنْ ذبائح الأوثان، فنحنُ نعرفُ أنّ الوثنَ لا كيانَ له، وأنّ لا إلهَ إلاّ اللهُ الأحَدُ. 5 وإذا كانَ في السَّماءِ أو في الأرضِ ما يزعمُ النَّاسُ أنّهم آلهةٌ، بلْ هُنَاكَ كثيرٌ مِنْ هذهِ الآلهةِ والأربابِ، 6 فلنا نحنُ إلهٌ واحدٌ وهو الآبُ الَّذي مِنْهُ كُلُّ شيءٍ وإليه نرجعُ، وربّ واحدٌ وهو يسوعُ المسيحُ الَّذي بِهِ كُلُّ شيءٍ وبِهِ نحيا.

7 ولكنْ ما كُلُّ واحدٍ يعرفُ هذهِ الحقيقةَ، فبعضُهم تَعَوَّدوا على الأوثانِ إلى هذا اليومِ، حتّى إنّهم يأكلونَ الذبائحَ كما أنّهم بالفعلِ ذبائحٌ للأوثانِ، فيشعرونَ في ضمائرِهِم الضعيفةِ أنّهم تَدَنَسُوا، 8 إلاّ أنّ الطَّعامَ لا يُقرِّبنا إلى الله، فإنْ ما أَكَلْنَا لا نَحْسِرُ شيئاً، وإنْ أَكَلْنَا لا نَكسِبُ شيئاً."

هناك حقائق يتفق عليها بولس والمخاطبون برسالته وهي:

"أنّ الوثن لا كيان له"، أي لا وجود له حقيقة⁽⁷⁷⁵⁾، و"أن لا إله إلا الله الأحَد" وهو الآب، وبما أنّ الله هو الإله الأحَد، فكُل ما دونه هو من ملكه وخلقه كما قال "الآب الَّذي مِنْهُ كُلُّ شيءٍ وإليه نرجع"، وما كان من ملكه وخلقه كالطَّعام أيّا كان نوعه فيجوز أكله لأنّه من الله.

ويتفقون أيضاً على أنّ هناك "ربّ واحد وهو يسوع المسيح"، مضيفاً إلى الشَّهادة بالتَّوحيد المعروفة عند اليهود (التثنية 6: 4): "... الرَّبُّ إلهنا ربُّ واحدٌ"، الاعتراف بأنّ هناك ربّ آخر مع الله وهو يسوع المسيح.

وفعله هذا يحتمل أمرين:

الأمر الأوّل: إمّا أنّه يقسّم التَّوحيد اليهودي، أي يقسّم عبارة: "الرَّبُّ إلهنا ربّ واحد" فيجعلها تساوي الإيمان بربّ واحد هو الله الآب ويسوع المسيح، مدخلاً يسوع المسيح مع الله الآب وجعلهما معا إلهاً واحداً، فتصبح العبارة الصَّحيحة عنده هي: "الرَّبُّ إلهنا ربّ واحد هو الآب ويسوع المسيح"، وبهذا

Philo, *That the Worse is Wont to Attack the Better* 54, in *The Works of Philo*, (774) p. 118.

Jerome Murphy-O'Connor, "The First Letter to the Corinthians," in *The* (775) ينظر: *New Jerome Biblical Commentary*, p. 806.

يعتبر فعله هذا مخالفا للتوحيد اليهودي ومشركا في نظرهم، ومنشئا لأول مرة للتوحيد المسيحي الجديد المخالف للتوحيد اليهودي.

الأمر الثاني: أو أنه يضيف إلى التوحيد اليهودي، أي يضيف إلى عبارة: "الرَّبُّ إلهنا ربَّ واحد" ربًّا ثانيا وهو يسوع المسيح مغايرا لله الآب، فتصبح العبارة الصحيحة عنده هي: "إلهنا واحد هو الآب، وربنا واحد هو يسوع المسيح"، وبفعله هذا يكون موافقا للتوحيد اليهودي، إذ لم يضيف إليه إلهًا آخر، ولا قسّم الألوهية بين الله الآب ويسوع المسيح كما في الرّأي السابق، وإنما جعله ربًّا آخر لم يصل إلى درجة الألوهية كالله الآب⁽⁷⁷⁶⁾.

ويتفقون على أنّ "يسوع المسيح الذي به كلّ شيء وبه نحيّا"، أي بعد موته وقيامته ورفعته إلى السماء أصبح الإيمان به هو كلّ شيء بالنسبة للمؤمن به، فهم الآن في هذه اللحظة ينظرون إلى يسوع المسيح على أنّ به كلّ شيء ومن خلال الإيمان به فهموا خطة الله وهدفه من الخلق والخلص. فالتصّ لا يتحدث عن أنّ الله خلق بالمسيح كلّ شيء، وإنما هو تعبير عن نظر المؤمنين ليسوع على أنّ بالإيمان به يتحقّق كلّ شيء.

والذي نرجّحه فيما قام به بولس في هذه النصوص هو الأمر الثاني، أي أنه أضاف يسوع إلى التوحيد اليهودي ولم يقسّمه؛ لأسباب:

السبب الأول: صريح قول بولس هو أن لا إله إلا الله الأحد الآب الذي منه كلّ شيء، أمّا يسوع المسيح فليس إلهًا بالنسبة له، بدليل أنّه لم يجعله إلهًا في هذه الفقرة، بل فرّق بينه وبين الله عمدا بتسميته ربًّا، وقد أوضحنا فيما سبق أنّ بولس يسمّي يسوع ربًّا من أجل أن يفرّق بينه وبين الله الآب. وفرّق بينهما في الوصف كذلك، إذ جعل الله الآب هو أصل كلّ الأشياء "الذي منه كلّ شيء وإليه نرجع"، ويسوع المسيح هو الوسطة وبه الحياة "الذي به كلّ شيء وبه نحيّا".

السبب الثاني: بغضّ النظر عن كون عبارة بولس: "فلنا نحن إله واحد وهو الآب... وربّ واحد وهو يسوع المسيح" هل هي مأخوذة من تقليد سابق عنه؟ أم هي من تأليفه؟⁽⁷⁷⁷⁾، لو كان بولس أوّل من خالف التوحيد اليهودي وكان مقصوده حقًا أنّ يسوع إلهًا مع الله الآب لكان هذا الأمر منتشرًا ومستقرًا عند مسيحيي كورنثوس، ولا دليل أنّ هذه العقيدة كانت منتشرة عندهم ولا عند غيرهم من المسيحيين، ولا حتّى عند من أتى بعدهم إلى نهاية زمن كتابة أسفار العهد الجديد؛ لذا وجب حمل العبارة

(776) ينظر: John Barclay, "1 Corinthians," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 1121.

(777) ينظر: Fitzmyer, *First Corinthians*, p. 336.

(وإن كان تقليدا سابقا) على أنه قصد بها ما كان منتشرا في اعتقاداتهم، وهو أن يسوع ربّ دون الله الآب، وهو الواسطة التي بها يصل المؤمنون إلى الله.

السبب الثالث: أن بولس قد ذكر في كثير من رسائله الله الآب والرّب يسوع المسيح ولم يحاول في أيّ منها جعل يسوع داخلا مع الله في الألوهيّة، بل دائما يفرّق بينه وبين الله أبيه، بل ويجعل الله الآب إلهه مثل قوله في (2 كورنثوس 1: 3): "تبارك الله أبو ربّنا يسوع المسيح، الآب الرحيم وإله كلّ عزاءٍ"، و(2 كورنثوس 11: 31): "والله أبو ربّنا يسوع -تبارك إلى الأبد- يعرف أنّي لا أكذب"، وفي (أفسس 1: 2-3): "2 عليكم النعمة والسلام من الله أبينا ومن الرّب يسوع المسيح. 3 تبارك الله أبو ربّنا يسوع المسيح، باركنا في المسيح كلّ بركة روحية في السماوات"، وفي (رومة 15: 6): "لثمجدوا الله أبا ربّنا يسوع المسيح بقلب واحد ولسان واحد وغيرها، وفي كلّها نجد بولس يفرّق بينهما ولا يجعل المسيح داخل مع الآب في الألوهيّة.

والترجمة الصحيحة لهذه النصوص مثل نصّ (2 كورنثوس 1: 3) هي كما جاءت في اليونانية كالاتي: "تبارك إله وأبو ربّنا يسوع المسيح..."، بوجود حرف العطف "واو (καί)" بين كلمة الله والآب⁽⁷⁷⁸⁾، أي الله الآب إله الرّب يسوع المسيح وأبوه، وليس أبوه فقط كما هو في التراجم العربيّة، وهكذا ترجمته النسخة القياسية المنقحة الجديدة⁽⁷⁷⁹⁾، وهو ما جاء صراحة في التراجم العربيّة في (أفسس 1: 17): "وأطلب من إله ربّنا يسوع المسيح، الآب المجيد..."

فكيف يعتقد بولس أن الآب هو إله الرّب يسوع المسيح وفي نفس الوقت يعتقد أن المسيح داخل مع الآب في الألوهيّة؟

السبب الرابع: يزيد هذا الأمر بيانا قول بولس في بداية رسالته (1 كورنثوس 3: 23): "وأما أنتم فللمسيح، والمسيح لله"، مؤكّدا أن المؤمنين يجب أن يتعلّقوا بالعالم كأشخاص يعرفون أنّهم ينتمون إلى المسيح الذي هو نفسه ينتمي إلى الله الآب⁽⁷⁸⁰⁾، وفي النصوص التي بعدها التي يقول فيها (1 كورنثوس 11: 3): "الكّي أريد أن تعرفوا أن المسيح رأس الرّجل، والرّجل رأس المرأة، والله رأس المسيح"، فكيف يكون في نفس منزلة مع الآب الذي لا ينتمي إلى شيء؟

(778) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 849.

(779) ينظر: Coogan, Brettler and Perkins, *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1664.

(780) ينظر: J. Paul Sampley, "The First Letter to the Corinthians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 10, p. 898.

ولا ننسى أقوال بولس الصريحة الأخرى في كون يسوع خاضعا لله الآب، وأن الله الآب هو إلهه كالتّي نقلناها من قبل (مثل: 1 كورنثوس 15: 24-28؛ أفسس 1: 17؛ فيليبي 2: 11).

السبب الخامس: يذكر بولس في رسائله أنّ التّوحيد اليهودي كما يفهمونه هم من غير أن يجعل المسيح إلهًا مع الله كاف للخلاص، يقول في (رومة 3: 30): "لأنّ الله واحد يُبرّرُ اليهودَ بالإيمان، كما يُبرّرُ غيرَ اليهودَ بالإيمان"، فهو يعترف بأنّ الله هو الآب وحده وليس الآب والمسيح، وإتّما المسيح هو الوساطة والطّريق إليه فقط.

وإن سئلتنا عن ما هو غرض بولس من إضافة يسوع المسيح مع الله الآب؟

نقول: غرض بولس من إضافة الرّب يسوع المسيح مع الله الآب في عبارة التّوحيد فلكي يؤكّد على أنّ الرّب يسوع المسيح غير منفصل عن الله الآب وأنّ مهمّة يسوع هي وسيلة وطريق من خلاله يصل المسيحيّون إلى الله الآب⁽⁷⁸¹⁾، أي أنّ الرّب يسوع الذي من خلاله يأتي الخلاص هو الرّب الذي به كلّ شيء، وهذا الرّب هو وسيلة للوصول إلى الله الآب الواحد الذي منه كلّ شيء، فالمسيحيّون يحيون بالمسيح الذي من خلاله الخلاص ويرجعون بواسطته إلى الله الآب الذي منه كلّ شيء.

هذا الفهم هو الذي يتّفق مع نصوص بولس الأخرى التي يجعل فيها يسوع هو الوساطة التي بها حقّق الله الخلاص للبشريّة، فهو حكمة الله التي خطّطها منذ البداية، وهو من رفع اسمه فوق كلّ اسم وجعله ربًا بجانبه، ويتّفق أيضا مع استعماله للغة الحكمة التي هي صفة من صفات الله، كي يبيّن أنّ يسوع هو نتيجة من نتائج حكمة الله وتدييره.

الخلاصة

ليس في نصّ (1 كورنثوس 8: 6) ما يدعونا للقول أنّ بولس يثبت فيه أنّ يسوع كان موجودا مع الله قبل الخليقة⁽⁷⁸²⁾، وإتّما هو تعبير عن كون يسوع المسيح هو الغاية من حكمة الله وخطّته، وهو الوساطة التي من خلالها حقّق الله غرضه، هذا هو وجه الشّبه بينه وبين الحكمة، وليس ما قيل أنّه يشابهها في كونه مع الله منذ الأزل.

وما فعله بولس من إضافة الرّب يسوع المسيح مع وحدانيّة الله هو ليس للدلالة على أنّ المسيح داخل معه الآب في التّوحيد، وإتّما للتأكيد أنّه الوساطة والموصل الوحيد إلى الله الآب، مثلما فعل صاحب

(781) ينظر: Fitzmyer, *First Corinthians*, p. 337.

(782) ينظر: Murphy-O'Connor, "The First Letter to the Corinthians," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 806.

(2 تيموثاوس 2: 5) حينما أضاف الشَّهادة يسوع المسيح على أنه الواسطة مع شهادة التَّوحيد لله الآب في قوله: "لأنَّ اللهَ واحدٌ، والوسيط بينَ الله والنَّاسِ واحدٌ هو المسيحُ يسوعُ الإنسانُ".

تحليل نصّ (1 كورنثوس 10: 1-4)

مما يُستدلُّ به من أقوال بولس على تشبيهه يسوع المسيح بالحكمة في أزلَّيتها قوله في (1 كورنثوس 10: 1-4): "1 فلا أريدُ أنْ تجْهَلُوا، أيها الإخوةُ، أنْ آباءنا كانوا كُلُّهم نَحْتَ السَّحَابَةِ، وكُلُّهم عَبَرُوا البحرَ، 2 وكُلُّهم تَعَمَّدُوا لِموسى في السَّحَابَةِ وفي البحرِ، 3 وكُلُّهم أَكَلُوا طَعَامًا رُوحِيًّا واحدًا، 4 وكُلُّهم كانوا يَشْرَبُونَ شَرَابًا رُوحِيًّا واحدًا مِنْ صَخْرَةٍ رُوحِيَّةٍ تُرَافِقُهُمْ، وهذه الصَّخْرَةُ هِيَ الْمَسِيحُ"، أي الذين كانوا في زمان موسى كانوا يشربون شرابا روحيا من صخرة روحية، وتلك الصخرة الروحية هي يسوع المسيح، فهذا دليل في نظرهم على أنَّ بولس يعتقد أنَّ المسيح كان موجودا بروحه في زمن موسى قبل أن يظهر على الأرض بعده بقرون عدَّة.

وجعل يسوع هو الصخرة فيه تشبيه بالحكمة التي قال عنها فيلو: "لأنَّ الصخرة المنفصلة هي حكمة الله السَّامِيَّة وهي أوَّل الأشياء التي استخرجها من قوَّته..." (783).

فهل بولس حقًا يتحدَّث عن وجود يسوع المسيح في ذلك الزَّمان؟ أم أنه تعبير مجازيِّ عمَّا يشعر به المسيحيُّون في زمانه تجاه المسيح وتجربتهم معه؟

في بداية النَّصوص نجد بولس يستعمل أسلوب المجاز حين قوله: "وكُلُّهم تَعَمَّدُوا لِموسى في السَّحَابَةِ وفي البحرِ"، كي يجعل فعلهم مشابهًا للتعميد في المسيح والارتواء من روحه (1 كورنثوس 12: 13)، ونفس الأسلوب استخدمه في تكلمة النَّصِّ، وهو يدلُّ على أنَّ المسيحيِّين شربوا شرابا روحيا من صخرة المسيح الذي رافقهم كما شرب بنو إسرائيل شرابا روحيا من صخرة رافقتهم (784)، لا أنَّ المسيح هو تلك الصخرة التي كانت معهم (785). هذا كَلِّه كي يفهم للمسيحيِّين أن لا يغتروا بمجرد أنَّهم تَعَمَّدُوا في المسيح فلن ينالهم عقابا من الله، فكما أنَّ موسى وأتباعه تَعَمَّدُوا في السَّحَابَةِ وفي البحر وشربوا شرابا روحيا، فكذلك أنتم تَعَمَّدْتُمْ في المسيح وشربتم شرابا روحيا منه، ومع ذلك فإنَّ أخطأتم كما أخطؤوا لعاقبكم الله كما عاقبهم.

Philo, *Allegorical Interpretation* 2.86, in *The Works of Philo*, p. 47. (783)

Barclay, "1 Corinthians," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 1124. ينظر: (784)

Murphy-O'Connor, "The First Letter to the Corinthians," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 807. ينظر: (785)

ويدلّ على هذا المعنى قول بولس في بقيّة النّصوص (1 كورنثوس 10: 6-11): "6 حَدَّثَ هَذَا كُلَّهُ لِيَكُونَ لَنَا مَثَلًا، فَلَا نَشْتَهِي الشَّرَّ مِثْلَمَا أَشْتَهُوهُ هُمْ، 7 وَلَا تَعْبُدُوا الأَوْثَانَ مِثْلَمَا عَبَدَهَا بَعْضُهُمْ... 8 وَلَا نَسْتَسَلِمُ إِلَى الرِّبَى مِثْلَمَا اسْتَسَلَّمَ بَعْضُهُمْ... 9 وَلَا نُجْرَبُ الْمَسِيحَ مِثْلَمَا جَرَّبَهُ بَعْضُهُمْ، فَأَهْلَكْتَهُمُ الْحَيَّاتُ. 10 وَلَا تَتَذَمَّرُوا أَنْتُمْ مِثْلَمَا تَذَمَّرَ بَعْضُهُمْ، فَأَهْلَكَهُمْ مَلَائِكُ المَوْتِ. 11 وَحَدَّثَ لَهُمْ هَذَا كُلَّهُ لِيَكُونَ نَذِيرًا، وَهُوَ مَكْتُوبٌ لِيَكُونَ عِبْرَةً لَنَا نَحْنُ الَّذِينَ أَنْتَهَتْ إِلَيْهِمْ أَوَاخِرُ الأَزْمَنَةِ"، فكلّ ما ساقه بولس عمّن سبقه من بني إسرائيل هو ليكون للمسيحيين مثلا وليكون لهم نذيرا، ولم يكن غرضه تقرير وجود المسيح حقيقة في زمن موسى وأنّه حقّا تلك الصّخرة الّتي شربوا منها. فلا يمكن اعتبار هذه النّصوص من بولس أنّه يعتقد بأزليّة يسوع المسيح؛ لأنّها ظنيّة محتملة، والرّاجح حملها على المجاز كما بيّنا.

تحليل نصّ (رومة 10: 6-10)

من النّصوص الّتي استنبط منها بعض العلماء اعتقاد بولس بأنّ المسيح كان في السّماء ثمّ نزل إلى الأرض، ما قاله في (رومة 10: 6-10): "6 وَأَمَّا التَّبَرُّرُ بِالإِيمَانِ فَقِيلَ فِيهِ: «لَا تَقُلْ فِي قَلْبِكَ: مَنْ يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ؟ (أَي لِيَجْعَلَ الْمَسِيحَ يَنْزِلُ إِلَيْنَا). 7 أَوْ مَنْ يَهْبِطُ إِلَى الأَهْوِيَّةِ؟ (أَي لِيَجْعَلَ الْمَسِيحَ يَصْعَدُ مِنْ بَيْنِ الأَمْوَاتِ)»." 8 وما قيلَ هُوَ هَذَا: «الكَلِمَةُ قَرِيبَةٌ مِنْكَ، فِي لِسَانِكَ وَفِي قَلْبِكَ»، أَي كَلِمَةُ الإِيمَانِ الَّتِي تُبَشِّرُ بِهَا. 9 فَإِذَا شَهِدْتَ بِلِسَانِكَ أَنَّ يَسُوعَ رَبًّا، وَأَمَنْتَ بِقَلْبِكَ أَنَّ اللهَ أَقَامَهُ مِنْ بَيْنِ الأَمْوَاتِ، نِلْتَ الأَخْلَاصَ. 10 فَالإِيمَانُ بِالقَلْبِ يَقُودُ إِلَى البِرِّ، وَالشَّهَادَةُ بِاللِّسَانِ تَقُودُ إِلَى الأَخْلَاصِ." يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِ بُولُسَ: "مَنْ يَهْبِطُ إِلَى الأَهْوِيَّةِ؟ (أَي لِيَجْعَلَ الْمَسِيحَ يَصْعَدُ مِنْ بَيْنِ الأَمْوَاتِ)" أَنَّ الْمَسِيحَ قَامَ مِنْ بَيْنِ الأَمْوَاتِ، بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ يُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ قَوْلِهِ: "لَا تَقُلْ فِي قَلْبِكَ: مَنْ يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ؟ (أَي لِيَجْعَلَ الْمَسِيحَ يَنْزِلُ إِلَيْنَا)" أَنَّ الْمَسِيحَ كَانَ فِي السَّمَاءِ ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الأَرْضِ، خَاصَّةً أَنَّ بُولُسَ بَدَأَ بِذِكْرِ نَزُولِ الْمَسِيحِ مِنَ السَّمَاءِ ثُمَّ أَرَدَفَهُ بِقِيَامَتِهِ مِمَّا يَدُلُّ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ بِوُجُودِ يَسُوعَ فِي السَّمَاءِ قَبْلَ نَزُولِهِ إِلَى الأَرْضِ، وَإِلَّا لَمَا بَدَأَ بِذَلِكَ.

ما لاحظته العلماء هو وجود تشابه بين قول بولس في النّصّ (6) مع ما ورد في (باروك 3: 29) عن الحكمة: "مَنْ صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ فَتَنَاولَ الحِكْمَةَ وَنَزَلَ بِهَا مِنَ الغُيُومِ؟"، فهل بولس أخذ النّصّ من باروك مشبّها المسيح بالحكمة؟ أم أنّه أخذه من الأصل الّذي اعتمد عليه باروك وهو (التثنية 30: 11-14): "11 هَذِهِ الوصِيَّةُ الَّتِي أَنَا آمُرُكُمْ بِهَا اليَوْمَ لَا تَصْعَبُ عَلَيْكُمْ وَلَا هِيَ بَعِيدَةٌ عَنْكُمْ. 12 فَلَا هِيَ

في السَّمَاءِ لَتَقُولُوا مَنْ يَصْعَدُ لَنَا إِلَى السَّمَاءِ، فَيَتَنَاوَلَهَا وَيُسْمِعُنَا إِيَّاهَا فَتَعْمَلْ بِهَا. 13 ولا هي في عبر هذا البحر لَتَقُولُوا مَنْ يَعْبُرُ لَنَا هَذَا الْبَحْرَ، فَيَتَنَاوَلَهَا وَيُسْمِعُنَا إِيَّاهَا فَتَعْمَلْ بِهَا. 14 بل هي قريبةٌ مِنْكُمْ جَدًّا. في أفواهكم هي وفي قلوبكم لَتَعْمَلُوا بِهَا، فيكون بولس شبه المسيح بالوصية التي قصدتها سفر التثنية (التوراة)؟ أم أنه استفاد منهما جميعاً؟⁽⁷⁸⁶⁾

أما عن كون بولس بدأ التصّ بالحديث عن نزول المسيح من السَّمَاءِ ثم أتبعه بقيامته، فيمكن أن يُفهم بأن بولس كان يتبع نصوص سفر التثنية الذي بدء حديثه بإنكار وجود الوصية في السَّمَاءِ ثم بإنكار وجودها تحت البحر، لا أنه يعتقد أنّ المسيح كان موجوداً في السَّمَاءِ أولاً.

والذي يظهر أنّ بولس يسير على منوال سفر التثنية بالقول أنّ يسوع المسيح على الرّغم من أنه بعيد عن الذين ما زالوا على الأرض، فهو قد صعد إلى السَّمَاءِ بعد قيامته ونزل بالفعل إلى الهاوية بعد موته، ومع ذلك ما زال بإمكان المسيحيين الوصول إلى البرّ عن طريق بشارته التي هي قريبة منهم⁽⁷⁸⁷⁾.

وعلى حسب هذا الفهم يكون قصد بولس بقوله: " (من يجعل المسيح ينزل إلينا) " أي من يجعل المسيح ينزل إلينا بعد أن رفع إلى السَّمَاءِ بعد قيامته، لا أنه كان في السَّمَاءِ قبل أن ينزل إلى الأرض.

وهذا الفهم مشابه لقول بولس في (أفسس 4: 8-10): "8 فالكِتَابُ يَقُولُ: «عِنْدَمَا صَعِدَ إِلَى الْعَلَاءِ أَخَذَ أَسْرَى كَثِيرِينَ وَأَعْطَى الْبَشَرَ عَطَايَا». 9 وما المقصودُ بِقَوْلِهِ «صَعِدَ» سوى أَنَّهُ نَزَلَ أَوَّلًا إِلَى أَعْمَقِ أَعْمَاقِ الْأَرْضِ. 10 وهذا الذي نَزَلَ هُوَ نَفْسُهُ الَّذِي صَعِدَ إِلَى مَا فَوْقَ السَّمَاوَاتِ كُلِّهَا لِيَمْلَأَ كُلَّ شَيْءٍ"، فهو يفهم كلمة صعد على أنه صعود يسبقه نزول إلى أعماق الأرض أولاً، لا نزول إلى الأرض من السَّمَاءِ، بل نزول إلى تحت الأرض، أعماق أعماقها كما قال، وهكذا المسيح، لم يصعد إلى السَّمَاءِ إلا بعدما قبر تحت الأرض ثم أُقيم من الأموات.

على الرّغم من أنّ النصوص تبقى محتملة لكلا المعنيين، إلا أنّ حملها على المعنى الأكثر استعمالاً عند المؤلّف هو الأرجح، والمعنى المتكرّر في رسائل بولس هو أنّ يسوع رفع بعد قيامته وسينزل في آخر الزّمان، ولم يصرّح قطّ بألفاظ لا تحمل التّأويل بأن يسوع المسيح كان موجوداً في السَّمَاءِ قبل نزوله إلى الأرض.

(786) ينظر: Dunn, *Romans 9-16*, pp. 602-605.

(787) ينظر: Dunn, *Romans 9-16*, p. 605.

وهذا موافق أيضا للشهادة التي بها ينال الخلاص حين اعتقادها والتطيق بها عند بولس وهي الإيمان بأن يسوع المسيح رب، وهو لم يصبح ربًا إلا بعد رفعه إلى السماء وليس قبل نزوله من السماء، وأن الله الأب أقامه من بين الأموات، أي الإيمان بالقيامة⁽⁷⁸⁸⁾.

تحليل نص (كولوسي 1: 15-20)

أهم نص يعتمد عليه من يقول بأن بولس يعتقد أن يسوع كان موجودا في السماء قبل نزوله إلى الأرض وأنه مشابه للحكمة الإلهية هي قوله في (كولوسي 1: 15-20)، كثير من العلماء يعتبر أصل هذه النصوص ترنيمية أخذها بولس من تقليد سابق له ومزجها بمصطلحات متعلقة بصفة الحكمة اليهودية⁽⁷⁸⁹⁾، ويقولون أيضا أن أصل هذه الترنيمية مقسمة إلى قسمين⁽⁷⁹⁰⁾:

القسم الأول: يتحدث عن دور المسيح في الخلق، يبدأ من قوله (كولوسي 1: 15-17): "15 هو صورة الله الذي لا يرى وبكر الخلاق كلها. 16 به خلق الله كل شيء في السماوات وفي الأرض ما يرى وما لا يرى: أصحاب عرش كانوا أم سيادة أم رئاسة أم سلطان. به وله خلق الله كل شيء. 17 كان قبل كل شيء وفيه يتكون كل شيء."

والقسم الثاني: يتحدث عن دور المسيح في الفداء، من قوله (كولوسي 1: 18-20): "18 هو رأس الجسد، أي رأس الكنيسة، وهو البدء وبكر من قام من بين الأموات لتكون له الأوليّة في كل شيء؛ 19 لأن الله شاء أن يحلّ فيه الملء كله. 20 وأن يُصالح به كل شيء في الأرض كما في السماوات، فبدمه على الصليب حقق السلام."

والدليل من هذه النصوص على أن بولس يعتقد أن المسيح كان موجودا مع الله منذ البدء في نظر كثير من العلماء هو:

أولا: وصفه المسيح بأنه "بكر الخلاق كلها"، أي هو أولها، فيكون موجودا قبل خلق السماء والأرض.

(788) ينظر: Dunn, *Romans 9-16*, p. 605.

(789) ينظر: James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), p. 86.

(790) ينظر: Andrew T. Lincoln, "The Letter to the Colossians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 597.

ثانيا: أنّ الله "به خلق كل شيء"، فهو الوسيلة التي بها خلق الله الكون كلّ، فيكون موجودا قبله.
ثالثا: التصريح بأنّه "كان قبل كل شيء"، وهذا كالتّيجة للقولين السّابقين، إذ بما أنّه أوّل الخلائق،
وبه خلق الله كلّ شيء، يلزم أن يكون قد كان قبل كل شيء.
واستدلّوا بقوله أنّ "الله شاء أن يخلّ فيه الملء كلّهُ" على أنّ يسوع المسيح كامل الألوهيّة، فهو الله،
مساو للآب في الطّبيعة اللاهوتيّة.

هذه هي أهمّ الأدلّة التي يعتمد عليها العلماء حين مناقشة موضوع الألوهيّة في هذه التّرنيمة؛ لذا
فسنركّز عليها وسنقوم بتحليلها لنرى هل حقّا تتكلّم هذه النّصوص عن وجود يسوع المسيح مع الله قبل
خلق الكون أم لا؟ وهل فيها ما يدلّ على أنّه الله؟
نقول:

قوله (كولوسي 1: 15): "هو صورة الله الذي لا يرى..."، استعمل فيه بولس لغة ومصطلحات
الحكمة الإلهيّة التي وصفت بأنّها صورة لله، مثل ما ورد في قول فيلو عن الحكمة بأنّ الله: "دعى تلك
الحكمة الإلهيّة والسّماويّة بأسماء متعدّدة... سمّاها البداية وصورة الله ومنظره"⁽⁷⁹¹⁾، فالحكمة عند فيلو
اليهوديّ هي صورة الله كما هو يسوع عند بولس، وهي كما قرّرنا تجلّ لصفة من صفات الله، تربط الخلق
بالله ويستشعرون بعدم إهماله لهم وأنّه لا يزال متواصلهم معهم ومرتبطة بهم، فهي كالرّابطة بين الله الذي لا
يرى وخلقته، وهذه الحكمة في نظر مؤلّفي أسفار العهد القديم هي الوصيّة أو التّوراة، وهذه التّوراة معلوم
أنّها لم تكن موجودة مع الله قبل خلق العالم.

فبولس في هذا النّص أخذ المصطلحات الواردة في الحكمة وجعلها في المسيح، فالمسيح في نظره هو
تلك الرّابطة التي تعبّر عن الله وتظهر صورته، فهو تجلّ لخطة الله، صورته التي تمثّل وتعبر عن أقواله وأفعاله
وإرادته⁽⁷⁹²⁾.

وقوله: "... وبكر الخلائق كلّها"، يحتمل معنيين:

المعنى الأوّل: أنّه أراد أن يصف المسيح بكونه أوّل المخلوقات التي خلقها الله، فيكون بهذا كائنا
مخلوقا، لا إلها أزيلا⁽⁷⁹³⁾، مثل قوله في (كولوسي 1: 18) الذي استعمل فيه كلمة البكر للتعبير عن
الأوليّة الزمانيّة: "وهو البدء وبكر من قام من بين الأموات لتكون له الأوليّة في كلّ شيء".

Philo, *Allegorical Interpretation* 1.43, in *The Works of Philo*, p. 29. (791)
Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 88-89. ينظر: (792)
Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 89-90. ينظر: (793)

والمعنى الثاني: أنه أراد أن يصف سيادة المسيح على كلّ الخلق، فعبر عنها بقوله بكر كلّ الخلائق، مثل ما ورد في (المزمور 89: 27-28) تفسير البكر بالسيادة: "27 يُناديني أنتَ أباي وإلهي وصخرة خلاصي، 28 وأنا أجعله بِكْرِي، عليا فوق ملوك الأرض."، فيكون حديثه عن الأوليّة في المرتبة⁽⁷⁹⁴⁾. وهذه الجملة لها ما يماثلها فيما ورد عن الحكمة، كقول فيلو: "... لكن الحكمة هي الأمّ البكر لكلّ شيء..."⁽⁷⁹⁵⁾، فهي البكر والبداية، أي بكر الخلائق كلّها كما هو المسيح في قول بولس، وهذا أيضا موافق لما جاء في (الأمثال 8: 22-23) عن الحكمة قائلة: "22 الرَّبُّ اقْتَنَانِي أَوَّلَ مَا خَلَقَ مِنْ قَدِيمِ أَعْمَالِهِ فِي الزَّمَانِ. 23 مِنْ الْأَزَلِ صَنَعَنِي، مِنْ الْبَدءِ، مِنْ قَبْلِ أَنْ كَانَتِ الْأَرْضُ"، فالحكمة أول مخلوقات الله، أول ما صنع الله قبل كلّ شيء، وهذه كلّها تعبيرات مجازيّة عن خلق الله الحكيم ومخلوقاته المتقنة المدبّرة، وليس كلاما عن حدوث صفة الحكمة الإلهيّة. وبتطبيق نفس هذا الفهم لنصوص الحكمة على نصوص بولس التي أخذ منها هذه اللّغة، نقول أنّ قصد بولس يفهم كالآتي:

- لو كان قصده من وصف المسيح بأنّه "بكر الخلائق كلّها" الأوليّة الزمانيّة، فمعناها أنّ المسيح هو حكمة الله الأولى، أي خطته وهدفه الأوّل، ولم يكن حديثه عن وجود حقيقيّ لشخص المسيح مع الله قبل خلق الكون، مثل الحكمة التي ليست عينا مستقلّة عن ذات الله.

- ولو كان قصده الأوليّة في المرتبة، أي أنّ يسوع المسيح هو الذي له السيادة على كلّ الخلق، فيكون بولس يتكلّم عن يسوع المسيح بعد رفعه إلى السّماء حينما أعطى الله الأب السّلطة والسيادة على الخلق، لا أنّ المسيح كانت له هذه السّلطة قبل خلق السّماء والأرض.

فلا نرى أنّ بولس بوصفه المسيح أنّه "بكر الخلائق كلّها" يريد إثبات أنّ المسيح هو أول مخلوق خلقه الله حقيقة كما هو قول آريوس (ت 336م)⁽⁷⁹⁶⁾، ولا أنّه قصد بذلك إثبات أنّ المسيح كان موجودا مع الله في السّماء قبل جميع الخلائق كما هو قول المؤمنين بالوهيّيّة، إذ كلا القولين لم يظهر في زمن بولس ولم يكونا منتشرين بعد.

(794) ينظر: Lincoln, "The Letter to the Colossians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 597.

(795) Philo, *Questions and Answers on Genesis*, 4.97, trans. Ralph Marcus, The Leob Classical Library: Philo, Supplement I (London: Harvard University Press, 1953), p. 381.

(796) ينظر ص. 552-555 من البحث.

وقوله (كولوسي 1: 16): "بِهِ خَلَقَ اللهُ كُلَّ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى... بِهِ وَلَهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ"، يماثل قول فيلو بأنّ "... العالم كلّهُ الَّذِي تَمَّ خَلْقُهُ مِنْ طَرَفِ الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ قَدْ يَكُونُ مَكْرَسًا وَمَقْدَسًا." (797)

بما أنّ هذا النصّ تابع لما قبله، وجب أن يفهم على حسب مفهوم النصّ السابق، فيكون الحديث هنا عن الخطة الإلهية للخلاص عن طريق المسيح، فيكون معنى قوله: "به خلق الله كلّ شيء"، أنّ التّية الإلهية كانت منذ البداية في خطة الله أن يكون المسيح هو التّحقّق الكامل لحكمته في خلق كلّ شيء، فكلّ شيء في السّموات وفي الأرض ما يرى وما لا يرى لا يعبر عن حقيقة حكمة الله وهدفه ولا يمكن أن يفهم حقيقة إلّا عن طريق المسيح، هذا هو مفهوم العبارة، فهو تعبير مجازي، كما أنّ كون الحكمة بها خلق الله كلّ شيء لا يعني أنّها وسيلة للخلق، بل تعبير عن أفعال الله وأعماله التي يظهر منها الحكمة والإتقان، فكذلك المسيح، هو تعبير عن خطة الله الحكيمة التي من أجله خلق كلّ شيء (معنى قوله: "له خلق كلّ شيء") (798)، و"به خلق كلّ شيء"، أي كلّ شيء في الكون تظهر فيه خطة الله بالمسيح، فبه اكتمل الخلق وظهر منه حكمة الله وخطته في كلّ شيء.

وهذا مشابه في المعنى لما جاء عن الحكمة في (المزمور 104: 24): "مَا أَعْظَمَ أَعْمَالُكَ يَا رَبُّ. بِالْحِكْمَةِ صَنَعْتَهَا جَمِيعًا، فَامْتَلَأَتِ الْأَرْضُ مِنْ غِنَاكَ"، فالله خلق كلّ شيء بالحكمة، أي جعل كلّ شيء فيه حكمة، والمسيح أيضا جعل الله كلّ شيء له علاقة به في خطته للخلاص (799).

وقوله (كولوسي 1: 17): "كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَفِيهِ يَتَكَوَّنُ كُلُّ شَيْءٍ"، يشابه قول الحكمة في (يشوع بن سيراخ 24: 9): "مِنَ الْبَدءِ خَلَقْنِي وَمِنَ الْأَزَلِّ، وَأَنَا إِلَى الْأَبَدِ أَبْقَى"، وقولها السابق في (الأمثال 8: 22-23) وفي تكلمة النصّ (الأمثال 8: 27-30): "27 وَكُنْتُ حِينَ كَوَّنَ السَّمَاوَاتِ وَحَوَّقَ حَوْلَ وَجْهِ الْعَمْرِ، 28 وَثَبَّتَ الْعُيُومَ فِي الْعَلَاءِ وَفَجَّرَ بِنَابِيعِ الْمِيَاهِ. 29 وَكُنْتُ حِينَ حَوَّطَ الْبَحْرَ فَلَا تَعْبُرُ الْمِيَاهُ حُدُودَهُ، وَحِينَ أَرَسَى أَسَاسَاتِ الْأَرْضِ. 30 وَكُنْتُ حِيَالَهُ بِأَمَانٍ، وَفِي بَهْجَةٍ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، ضَاحِكًا أَمَامَهُ كُلِّ حِينٍ"، فيسوع كان قبل كلّ شيء والحكمة كذلك كانت من البدء قبل كلّ الشيء بل من الأزّل، وكانت مع الله حين خلقه للسّموات والأرض أمامه، وهي ستبقى إلى الأبد. وهو يحتمل معنيين أيضا:

Philo, *Who is the Heir of Devine Things* 199, in *The Works of Philo*, p. 293 (797)
Lincoln, "The Letter to the Colossians," in *The New Interpreter's Bible*, (798) ينظر: vol. 11, p. 598.

Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 91-92. (799) ينظر:

المعنى الأول: أنه يقصد الأسبقية في الزمان، أي أنّ المسيح كان موجودا قبل وجود المخلوقات كلها.

المعنى الثاني: أنه يقصد الرفعة في المنزلة والمقام، أي أنّ المسيح أعظم من كلّ شيء. على المعنى الأول يكون قصد بولس أنّ المسيح كان موجودا في خطة الله وهدفه قبل وجود كلّ شيء، وهذا صحيح وموافق للتصويع السابقة التي يشبّه فيها بولس يسوع بالحكمة. وعلى المعنى الثاني يكون قصد بولس أنّ المسيح أصبح أعظم من كلّ المخلوقات بعدما رفعه الله إلى السماء وجعله ربّا على الكلّ، لكن يبقى دائما هو أقلّ من الله الأب. والمعنى الأول أنسب وأكثر موافقة للنصّ السابق وللذي بعده في قوله: "وفيه يتكوّن كلّ شيء"، أي في خطة الله الأولى تكوّن كلّ شيء، إذ من أجلها خلق كلّ شيء وبها خلق كلّ شيء، فكلّ متكوّن فيها⁽⁸⁰⁰⁾.

وبهذا الفهم لنصوص القسم الأول، تكون نصوص القسم الثاني متماشية معها على نفس المعنى، فقوله: "وهو البدء وبكر من قام من بين الأموات لتكون له الأوليّة في كلّ شيء"، يتحدث فيه عن يسوع الذي قام من الأموات ورفع إلى السماء مستعملا لغة الحكمة بوصفه البدء والبكر، وهذا القيام والرفع هو ما أعطاه الأوليّة في كلّ شيء، ولم تكن له من قبل إلا كخطة وهدف عند الله.

وقوله في (كولوسي 1: 19): "لأنّ الله شاء أن يحلّ فيه الملء كلّهُ"، اختلف كثيرا حول معنى كلمة "الملء"، وقد أعاد بولس ذكرها في (كولوسي 2: 9): "ففي المسيح يحلّ ملء الألوهية كلّهُ حُلولا جسديا"، فهل يعني قوله هذا أنّ المسيح لم يكن إلها قبل رفعه إلى السماء، ثمّ بعد أن رفعه الله حلّ فيه ألوهيته كلّها فأصبح المسيح إلها؟ أم أنّ بولس ما زال يستعمل مصطلحات يهودية ظاهرها حلول الله في مخلوقاته وحيقيتها تعبيرات مجازية عن أعمال الله وأفعاله من خلال مخلوقاته؟

نجد مثلا في (المزمور 139: 7-8) حديثنا ظاهره أنّ الله حالّ في كلّ مكان، يقول داود: "7 أين أذهب وروحك هناك؟ وأين أهرب من وجهك؟ 8 إن تسلّقت السماء فأنت فيها، وإن نزلت إلى عالم الأموات فأنت هناك"، وفي (إرميا 23: 23-24) يذكر أنّ الله يملأ السماوات والأرض: "23 «أإله أنا يرى عن قريب يقول الربّ، ولست إلها يرى عن بعد؟ 24 أبحثني أحد في الحفايا وأنا لا أراه؟ أما أنا مالى السماوات والأرض؟"، وجاء في (الحكمة 1: 7) كلام عن حلول روح الله في كلّ شيء: "روح الربّ يملأ الكون وبالأشياء كلّها يُحيط. لهذا هو عليهم بكلّ ما يقوله الإنسان"، ويقول فيلو عن الله: "...

(800) ينظر: Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 93-94.

لأنّ الله قد أكمل كلّ شيء وحلّ في كلّ شيء، ولم يترك أيّا من أعماله فارغا أو مهجورا (لم يحلّ فيه)، فأيّ مكان يمكن لأيّ شخص أن يشغله لا يوجد الله فيه؟⁽⁸⁰¹⁾ وغيرها من النصوص، كلّها تعبيرات مجازيّة عن ملء الله للكون وحلوله في كلّ شيء⁽⁸⁰²⁾، مثلها مثل حلول ملء الألوهيّة كلّ في المسيح، لا فرق بينهما إلّا في تخصيص حلوله في المسيح زيادة في التّعظيم له، أمّا المعنى فهو نفسه، أي أنّ المسيح بجسده يعبر عن أقوال الله ووصاياه وعن أفعاله وإرادته، فهو تجسّد للإرادة الإلهيّة ومشيتته، وإظهار لقدرته وعظّمته، هذا معنى قوله: "ففي المسيح يحلّ ملء الألوهيّة كلّه حلولا جسديا". أي حلولا يظهره في جسده وتتجلّى عظّمته فيه حين دعوته وتبشيره وقيامه بالمعجزات وحتىّ بعد قيامته ورفعته إلى السّماء. والذي يدعّم هذا الرّأي هو أنّ القول بأنّ الله حلّ بطبيعته اللاهوتيّة في المسيح بعد أن كان إنسانا (كما لو فهمنا النّصّ على ظاهره) هو قول نسطور (ت 450م) الذي رفضته الكنيسة وبدّعته من أجله⁽⁸⁰³⁾، فهو فهم لم يظهر إلّا في زمانه، فلا يمكن حمل كلام بولس عليه لأنّه لم تكن هذه الفكرة منتشرة ومعروفة في زمانه، ومثله القول أنّ بولس قصده من كلامه أنّ يسوع إلها كاملا، فهذا أيضا قول غير معروف عند بولس ومعاصريه، فضلا عن أنّه مخالف لظاهر كلامه⁽⁸⁰⁴⁾.

الخلاصة

أراد بولس بتسميته يسوع المسيح بحكمة الله تشبيهه بها، وهذا واضح من خلال استعماله لمصطلحات قيلت قبله وكانت معروفة لديه وعند معاصريه في الحكمة الإلهيّة، وغرضه من ذلك جعل يسوع المسيح هو الذي ظهرت فيه خطّة الله وهدفه من الخلق كلّه، وهو الذي تجلّت فيه أقوال الله وأفعاله وقوّته وعظّمته ومشيتته أكثر من غيره من المخلوقات. ولم يكن قصد بولس من هذه التسمية ولا من هذا التشبيه جعل يسوع موجودا مع الله منذ البدء ولا إثبات كون يسوع إلها مع الله كما يقول من يؤمن بألوهيّته، ولا أنّه أوّل مخلوق خلقه الله كما يقول آريوس، ولا أنّه حلّ فيه لاهوته بعد أن كان ناسوتا كما يقول نسطور، إذ كلّ هذه الأقوال والاعتقادات لم تظهر صراحة إلّا بعد بولس، ولو كان ذلك مراده لصحّح بها عبارات لا تحتل التّأويل، ولما احتاج أن

Philo, *Allegorical Interpretation* 3.4, in *The Works of Philo*, p. 50. (801)

(802) ينظر: Lincoln, "The Letter to the Colossians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 599.

(803) ينظر ص. 594-595 من البحث.

(804) ينظر: Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 99-102.

يستعمل تعبيرات مجازية هي نفس التعبيرات الواردة عن الحكمة وغيرها، وبما أنه استعمل نفس تلك العبارات التي كانت معروفة ومتداولة عنده وعند قرائه، فهو أراد نفس معانيها المجازية المعروفة أيضا.

كلمة الله عند بولس

لم يلقَّب بولس يسوع المسيح بالكلمة أو بكلمة الله، وإنما كان يعتبر مصطلح كلمة الله أو كلام الله على أنه دال على وحي الله الذي نزل عليه فيما يخصَّ المسيح ورسالته، يقول مثلا في (1 تسالونيكي 2: 13): "ثمَّ إِنَّا نَحْمَدُ اللَّهَ بِغَيْرِ انْقِطَاعٍ لِأَتِّكُم، لَمَّا تَلَقَّيْتُمْ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ مَا سَمِعْتُوهُ مِنَّا، قَبْلَتُمُوهُ لَا عَلَى أَنَّهُ كَلَامُ بَشَرٍ، بَلْ عَلَى أَنَّهُ بِالْحَقِيقَةِ كَلَامُ اللَّهِ يَعْمَلُ فِيكُمْ أَنْتُمْ الْمُؤْمِنُونَ"، ويقول في (2 كورنثوس 2: 17): "نحن لا نتاجر مثل كثير من الناس بكلام الله، بل نتكلَّم في المسيح كلام الصادقين، كلام رسل الله أمام الله"، فبولس لم يخرج بمعنى كلام الله عن مفهومها اليهوديِّ الدالَّ على وحي الله ورسالته لأنبيائه، وهي نفس معنى كلمة الله كما في (أفسس 2: 14): "وإنَّ أكثر الإخوة شجَّعْتَهُمْ فِي الرَّبِّ قِيُودِي، فَازْدَادُوا جَرَأَةً لِلتَّبَشِيرِ بِكَلِمَةِ اللَّهِ مِنْ دُونِ خَوْفٍ"، ويسمِّي هذه البشارة في بعض المواضع بكلمة الرَّبِّ (المسيح) كما في (1 تسالونيكي 1: 8): "لأنَّ كَلَامَ الرَّبِّ انْتَشَرَ مِنْ عِنْدِكُمْ، لَا إِلَى مَكْدُونِيَّةٍ وَبِلَادِ آخَائِيَّةٍ وَحَدَهُمَا، بَلْ ذَاعَ خَبَرُ إِيمَانِكُمْ بِاللَّهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ..."، وبكلمة المسيح كما في (كولوسي 3: 16): "التحلَّ في قلوبكم كلمة المسيح بكلِّ غناها لتُعلِّموا وتنبِّهوا بعضكم بعضا بكلِّ حكمة..."، ومقصوده من ذلك رسالة الله عن المسيح.

فبولس لم يكن يعتقد أنَّ المسيح هو الكلمة (بمعناها اللاهوتيِّ أو الفلسفيِّ) ولم يطلق عليه أصلا مصطلح كلمة الله، ولا اعتقد أنه أقنوم منفصل عن الله أو أنه جزء منه، بل الكلمة في نظره هي وحي الله وبشارته عن المسيح، سائرا على نفس مفهوم كلمة الله في العهد القديم.

يسوع المسيح ملاك الله؟

اختلف العلماء حول اعتقاد بولس في المسيح بعد قيامته، هل كان يعتقد أنه أصبح ملكا من الملائكة أم لا؟

يستدلُّ من يرى أنَّ بولس يعتقد أنَّ المسيح ملك من الملائكة بقوله في (غلاطية 4: 14): "وكانتْ حَالَتِي الْجَسَدِيَّةُ مِجَنَّةً لَكُمْ، فَمَا احْتَقَرْتُمُونِي وَلَا كَرِهْتُمُونِي، بَلْ قَبِلْتُمُونِي كَأَنِّي مَلَاكُ اللَّهِ، بَلْ الْمَسِيحُ يَسُوعُ."

يقولون أنّ قوله: "قَبِلْتُمُونِي كَأَنِّي مَلَاكُ اللَّهِ، بَلِ الْمَسِيحُ يَسُوعُ"، يعني أنّهم قبلوه كما يقبلون ملكاً من الله كالمسيح يسوع، فالتصّ على هذا القول يجعل المسيح مثال لملاك الله⁽⁸⁰⁵⁾، وهذا القول بعيد، جلّ المُفسّرين على خلافه، آخذين بظاهر التصّ الذي يراد منه أنّهم قبلوا بولس كأنّه ملاك الله، بل قبلوه كأنّه يسوع المسيح، فوجه الشبه هو في كَيْفِيَّةِ مَقَابَلَتِهِمْ لبولس⁽⁸⁰⁶⁾، ولا دليل صريح في أيّ رسالة من رسائل بولس نجده يسمّي أو يدعو المسيح ملاك الله أو شيء من هذا القبيل، ولو كان ذلك مقصوده لصرح به كما هي عادته في إظهار عقائده، ولما احتاج إلى هذا التصّ الذي ظاهره يخالف ما يراد إثباته إلا بوجه من التّأويل البعيد.

فلم يكن بولس يعتقد أنّ يسوع المسيح ملك من الملائكة، بل نجده يفرّق بينهما صراحة كما في (2 تسالونيكي 1: 7): "وَأَنْ يُجَازِيَكُمْ مَعَنَا بِالرَّاحَةِ عَلَى مَا تَحْتَمِلُونَ الْآنَ مِنَ الضِّيقِ، عِنْدَ ظُهُورِ الرَّبِّ يَسُوعَ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ مَلَائِكَةِ جَبْرُوتِهِ"، وفي قوله (1 تيموثاوس 5: 21): "وَأَنَا شِدْكَ أَمَامَ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ يَسُوعَ وَالْمَلَائِكَةِ الْمُخْتَارِينَ أَنْ تَحَافِظَ عَلَى هَذِهِ الْوَصَايَا دُونَ تَحْيِيزٍ وَلَا مُحَابَاةٍ فِي كُلِّ مَا تَعْمَلُ"، فهو يفرّق بين المسيح يسوع والملائكة ولم يجعلهما واحداً.

وكيف يكون يسوع ملك عند بولس وهو يعتقد أنّ القديسين سيديون الملائكة كما في (1 كورنثوس 6: 3): "أَمَا تَعْرِفُونَ أَنَّنَا سَنَدِينُ الْمَلَائِكَةَ؟ فَكَمْ بِالْأُولَى أَنْ نَحْكُمَ فِي قَضَايَا هَذِهِ الدُّنْيَا"، فهل القديسون هم من سيديون ربّهم المسيح؟

يسوع المسيح آدم الأخير

من الألقاب التي أطلقها بولس على يسوع المسيح لقب آدم الأخير، فماذا كان مقصوده من هذه التسمية؟ وهل تحمل أيّ معنى من المعاني العقديّة ككون يسوع موجوداً مع الله في السّماء قبل خلق المخلوقات مثلما كان آدم من قبل؟

(805) ينظر: Ehrman, *How Jesus Became God*, pp. 252–253.

(806) ينظر مثلاً: Hans Dieter Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1979), p. 226; William Baird, "Galatians," in *The HarperCollins Bible Commentary*, pp. 1109–1110; Martinus C. de Boer, *Galatians: A Commentary*, The New Testament Library (Louisville: Westminster John Knox Press, 2011), p. 280.

قبل أن نشرح كلام بولس كما فهمه هو والذين عاصروه، نذكر أولاً أنّ الفيلسوف اليهودي فيلو الذي كان معاصراً لبولس كان قد تحدّث عن وجود آدم ثان موجود في السماء مخلوق على صورة الله مع إيمانه بآدم الأرضي المخلوق من طين⁽⁸⁰⁷⁾، وآدم السماوي عند فيلو كان موجوداً قبل آدم الأول، وهو عنده عبارة عن فكرة، وليس شخصاً قائماً بنفسه كان موجوداً مع الله في السماء، يقول فيلو: "... لكن الإنسان الذي خلق على صورة الله كان فكرة، جنساً أو علامة، غير مادي، لا يدركه إلا العقل..."⁽⁸⁰⁸⁾.

ويتحدّث بولس عن آدم الأخير فيقول في (1 كورنثوس 15: 45-47): "45 فالكتاب يقول: ((كَانَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً))، وَكَانَ آدَمُ الْأَخِيرُ رُوحًا يُحْيِي. 46 فَمَا كَانَ الرُّوحَانِيُّ أَوَّلًا، بَلِ الْبَشَرِيُّ، وَكَانَ الرُّوحَانِيُّ بَعْدَهُ. 47 الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ مِنَ التُّرَابِ فَهُوَ أَرْضِيٌّ، وَالْإِنْسَانُ الْآخِرُ مِنَ السَّمَاءِ."، يقول بولس أنّ الإنسان الأول آدم كان هو الأول ظهوراً في الوجود، وظهر بعده آدم الأخير المسيح الذي رفع إلى السماء، أي أنّ بولس يعتقد أنّ يسوع وجد بعد وجود آدم الإنسان البشري ولم يكن موجوداً قبله في السماء، فهو بهذا يخالف رأي فيلو ولا يمكن أن نقول إنّه قال بقوله، فهو لا يرى يسوع موجوداً قبل آدم، ولا يعتقد أنّه مجرد فكرة وليس شخصاً قائماً بنفسه⁽⁸⁰⁹⁾.

قوله في (1 كورنثوس 15: 45): "فالكتاب يقول: ((كَانَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً))، وَكَانَ آدَمُ الْأَخِيرُ رُوحًا يُحْيِي"، يدلّ على أنّ آدم نفخ فيه الروح من الله، والمسيح هو معطي الروح للمؤمنين عن طريق الروح القدس بعد قيامته ورفعته إلى السماء.

فهو يقارن بين الخلق القديم والخلق الجديد، آدم الأول الذي في الأرض وآدم الأخير الذي في السماء بعد رفعه وليس في السماء قبل وجوده على الأرض، وكما كان التّاس على صورة آدم على الأرض سيكونون على صورة المسيح بعد موتهم في السماء.

وقوله في (1 كورنثوس 15: 47-49): "47 الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ مِنَ التُّرَابِ فَهُوَ أَرْضِيٌّ، وَالْإِنْسَانُ الْآخِرُ مِنَ السَّمَاءِ. 48 فَعَلَى مِثَالِ الْأَرْضِيِّ يَكُونُ أَهْلُ الْأَرْضِ، وَعَلَى مِثَالِ السَّمَائِيِّ يَكُونُ أَهْلُ السَّمَاءِ. 49 وَمِثْلَمَا لَبَسْنَا صُورَةَ الْأَرْضِيِّ، فَكَذَلِكَ نَلْبَسُ صُورَةَ السَّمَائِيِّ"، يتحدّث بولس هنا عن

(807) ينظر: Philo, *Allegorical Interpretation* 1.31, in *The Works of Philo*, p. 28.

(808) Philo, *On the Creation* 134, in *The Works of Philo*, p. 19.

(809) ينظر: Fiorenza, "I Corinthians" in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 1092.

الإنسان الآخر الذي من السماء، أي بعد رفعه إلى السماء، وليس وجوده فيها قبل نزوله إلى الأرض؛ لأنّ المسيح يعطي الرّوح ويحيي أتباعه بعد رفعه إلى السماء وليس قبل ذلك (810).

يؤكد هذا الفهم قوله في (رومة 8: 29): "فَالَّذِينَ سَبَقَ فَاخْتَارَهُمْ، سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ لِيَكُونُوا عَلَى مِثَالِ صُورَةِ ابْنِهِ حَتَّى يَكُونَ الْابْنُ بَكْرًا لِإِخْوَةٍ كَثِيرِينَ"، والمسيح صار بكرًا لإخوة كثيرين بعد قيامته من الموت وليس قبلها، يقول في (كولوسي 1: 18): "هُوَ رَأْسُ الْجَسَدِ، أَي رَأْسُ الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ الْبَدَأُ وَبِكْرٌ مَنْ قَامَ مِنْ بَيْنِ الْأَمْوَاتِ لِتَكُونَ لَهُ الْأَوَّلِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ".

وأيضاً قوله في (فيلبي 3: 21): "فَهُوَ الَّذِي يُبَدِّلُ جَسَدَنَا الْوَضِيعَ، فَيَجْعَلُهُ عَلَى صُورَةِ جَسَدِهِ الْمَجِيدِ بِمَا لَهُ مِنْ قُدْرَةٍ يُخْضَعُ بِهَا كُلُّ شَيْءٍ"، وتحوّل الإنسان ليكون على صورة ابن الله ويبدّل جسده فيجعل على صورة جسده يكون بعد الموت وفي السماء.

فمهمّة المسيح كآدم الأخير تبدأ بعد قيامته من الموت وليس قبلها، تبدأ مع موت الإنسان، مع نهاية آدم الأوّل.

ونجد بولس يقنّبس من (المزمور 8: 5-7): "5 فَأَقُولُ: مَا الْإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ؟ ابْنُ آدَمَ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ؟ 6 وَلَوْ كُنْتَ نَقَّصْتَهُ عَنِ الْمَلَائِكَةِ قَلِيلاً، وَبِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ كَلَّلْتَهُ. 7 سَلَّطْتَهُ عَلَى أَعْمَالِ يَدَيْكَ، وَجَعَلْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ"، ويجعله يتحدّث عن يسوع الذي سار على نفس ما سار عليه آدم الأوّل، أي أنّه أصبح أقلّ من الملائكة وذاق الموت والعذاب مثلما حصل مع آدم الأوّل الذي فقد مجد الله وصورته وورث الموت، ثمّ بعدها رفع الله المسيح وأخضع له كلّ شيء، يقول في (1 كورنثوس 15: 24-28): "24 وَيَكُونُ الْمُنْتَهَى حِينَ يُسَلِّمُ الْمَسِيحُ الْمَلِكُ إِلَى اللَّهِ الْآبِ بَعْدَ أَنْ يُبَيِّدَ كُلَّ رِئَاسَةٍ وَكُلِّ سُلْطَةٍ وَقُوَّةٍ. 25 فَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَمْلِكَ حَتَّى يَضَعَ جَمِيعَ أَعْدَائِهِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ. 26 وَالْمَوْتُ آخِرُ عَدُوِّ يُبَيِّدُهُ. 27 فَالْكِتَابُ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ ((أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ)). وَعِنْدَمَا يَقُولُ: ((أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ))، فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّهُ يَسْتَنْبِي اللَّهَ الْآبَ الَّذِي أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ لِلْمَسِيحِ. 28 وَمَتَى خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِلابْنِ، يَخْضَعُ هُوَ نَفْسُهُ لِلَّهِ الَّذِي أَخْضَعَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ، فَيَكُونُ اللَّهُ كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ".

فآدم عصي الله فحصل على الموت، والمسيح أطاع الله بقبوله للسّير على خطي آدم العاصي وبقبوله للموت فأحياه الله بعد موته وجعله آدم الأخير.

(810) ينظر: Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, vol. 32 (London: Yale University Press, 2008), pp. 591-592, 597-599.

الخلاصة

يعتقد بولس أن الله خلق آدم على صورته، ثم بعد معصيته لم يعد له ذلك المجد وتلك الصورة، وبعد نزول المسيح وخلصه ستصبح البشرية والمؤمنون على صورة ابن الله وستنال مجده الذي فقدته. وحينما يستعمل مصطلحات آدم على المسيح فهو يقصد المسيح القائم من الموت الذي رفع إلى السماء، فكما أنه يتكلم عن آدم على أنه الرجل الذي سقط بعد المعصية، كذلك يتكلم عن المسيح على أنه الذي رفع بعد الخلاص.

هذا باختصار هو اعتقاد بولس في آدم الأول وادم الأخير.

هناك نصوص أخرى مهمة يستدل بها من يقول أن بولس يعتقد أن يسوع ابن الله كان موجودا قبل الخليقة مع ذلك، أهمها مايلي:

تحليل نصّ (فيلبي 2: 6-11)

يقول بولس في (فيلبي 2: 6-11): "6 هو في صورة الله، ما اعتبر مساواته لله غنيمته له، 7 بل أخلى ذاته واتخذ صورة العبد صار شبيها بالبشر وظهر في صورة الإنسان. 8 تواضع، أطاع حتى الموت، الموت على الصليب. 9 فرفعه الله أعطاه اسما فوق كل اسم. 10 لتتحني لاسم يسوع كل ركبة في السماء وفي الأرض وتحت الأرض. 11 ويشهد كل لسان أن يسوع المسيح هو الرب تمجيدا لله الأب."

ظاهر هذا النص يوحى أن يسوع صورة الله الذي كان موجودا معه في السماء، ثم أخلى نفسه واتخذ صورة إنسان ومات فرفعه الله إليه وجعله ربا على الكل، أي أن يسوع كان مع الله، وهو على صورته ومساو له في الطبيعة، ثم تواضع وقبل أن يتجسد على شكل إنسان ويموت من أجل البشرية، وبهذا يكون بولس أول من تكلم عن كون يسوع موجودا قبل الخليقة مع الله، وأنه مساو له، وأول من قرّر عقيدة التجسد.

ولكن كي يفهم النص كما فهمه الذين خوطبوا به، لا بد من تحديد خلفيته التاريخية، والذي يظهر أن الخلفية التي يمكن أن نستعين بها لفهم هذه التصوص هي قصة آدم ومعصيته لله كما وردت في (التكوين 1-3)، والتي تتحدث عن نفس هذه المعاني التي تحدث عنها بولس هنا.

لو فهمنا التصوص على هذه الخلفيّة (قصة آدم ومعصيته) لأصبحت معانيها كالاتي (811):

قوله: "هو في صورة الله"، أي كما كان آدم على صورة الله حين خلقه (التكوين 1: 27): "فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلق البشر، ذكراً وأنثى خلقهم"، ومعنى ذلك أي على مجد الله، ثم بعد معصيته لله فقد آدم مجد الله الذي كان يشارك الله فيه وأصبح عبداً، وهكذا المسيح "أخلى ذاته واتخذ صورة العبد".

وكلمة "على صورته" العبريّة تقارب معنى "صورة الله" اليونانيّة وإن لم تكن مرادفة لها، والمهم هو أنّ كونه على صورة الله يعني مشابته لله في شيء من الأشياء ولا يعني أنّه مساو له (812).

وقوله: "ما اعتبر مساواته لله غنيمة له" قد تشير إلى امتحان الشيطان لآدم حينما قاله له (التكوين 3: 5): "ولكن الله يعرف أنكما يوم تأكلان من ثمرة تلك الشجرة تفتح أعينكما وتصيران مثل الله تعرفان الخير والشر"، فالمسيح لم يرد أن يكون مساويا لله مثلما أراد ذلك آدم الأوّل.

وقد يحتل أن يكون معناها أنّ يسوع كان مساويا لله لكنّه لم يستغل ذلك لنفسه، بل أخلى نفسه وتواضع لأجل البشريّة ومصالحها في الخلاص.

لكننا نرجح المعنى الأوّل لأنّه أكثر مطابقة مع قصة آدم الذي لم يكن مساويا لله حقيقة بل أراد أن يصبح كذلك، فالمسيح مثله إذن لم يكن مساويا لله ورفض أن يصبح مساويا له، عكس ما أراده آدم. وقوله: "صار شبيهاً بالبشر"، أي لم يصبح المسيح بشراً عاصياً فاسداً حقيقة كما أصبح آدم بعد معصيته، بل هو صار شبيهاً بالبشر العصاة في الظاهر فقط.

فالمسيح لم يقع في الخطأ الذي وقع فيه آدم، المسيح لم يرد أن يصبح مساويا لله، "ما اعتبر مساواته لله غنيمة له"، ما (النافية)، أي لم يطلب أن يكون مساويا لله كما أراد آدم حينما أغواه الشيطان وأطاعه لأنّه أراد أن يصير مثل الله، أمّا يسوع فلم يرد ذلك، بل أخلى نفسه واتخذ صورة العبد مثل الصورة التي تحوّل إليها آدم حينما عصى الله، وهذا ما عبّر عنه بولس في قوله (رومة 8: 3): "وما عجزت عنه هذه الشريعة، لأنّ الجسد أضعفها، حقّقهُ اللهُ حين أرسل ابنه في جسدٍ يشبه جسدنا الخاطيء، كفارةً للخطيئة، فحكّم على الخطيئة في الجسد"، أي اتخذ صورة العبد وصار يشبه جسدنا الخاطيء.

(811) Morna D. Hooker, "The Letter to the Philippians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, pp. 503-510.

(812) Brendan Byrne, "The Letter to the Philippians," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 794.

وقد يفهم من قوله "صار شبيها بالبشر"، أي أنه تجسّد بعد ما كان على صورة الله مساويا له، وهذا الاحتمال كما قلنا لا نرجّحه لعدم موافقته لقصّة آدم التي يحتمل أنّ بولس بنى هذه النصوص عليها، وهي الخلفيّة التي كان المخاطبون بهذه الرّسالة يعرفونها، أمّا كون يسوع إلها متجسّدا فلم تكن هذه الأفكار منتشرة بعد عند بولس ولا عند معاصريه، إذ لم تذكر صراحة في أيّ من رسائله.

وقوله: "وظهر في صورة الإنسان"، أي في صورة آدم الإنسان ممثلا كلّ البشريّة وطبيعتها بعد الخطيئة.

وقوله: "أطاع حتّى الموت، الموت على الصليب"، أي قبل الموت طاعة لله، عكس آدم الذي عوقب بالموت من أجل معصيته لله.

وقوله: "فرّعه الله أعطاه اسما فوق كلّ اسم"، يشير إلى مكانته التي رفعه الله إليها بعد ما أطاعه، فجعله ربّا.

ولو كان المسيح مساويا لله قبل تجسّده، لما كان لهذا النّص معنى، إذ كيف يرفعه الله ويعطيه اسما فوق كلّ اسم وهو كان الله المساوي للآب قبل تجسّده وموته على الصليب؟

وقوله: "لتنحني لاسم يسوع كلّ ركبة في السّماء وفي الأرض وتحت الأرض ويشهد كلّ لسان أنّ يسوع المسيح هو الربّ تمجيدا لله الآب"، تكملة للمجد الذي منحه الله للمسيح، آدم الأخير، حيث جعل له كلّ ركبة تنحني له وكلّ لسان يشهد بمجده، كما جاء في (المزمور 8: 7)، هكذا قد جازاه الله بأعلى إجازة، بأن يسجدوا له كما يسجدون لله (إشعيا 45: 23): "بذاتي أقسمت صادقًا، فمنّ فمي يخرج الصدق، وكلمة منه لا ترجع: ستنحني لي كلّ ركبة، وبني سيحلف كلّ لسان".

ومجرد جعل هذا النّص الذي كان يقال في الله يهوه على المسيح لا يجعل من المسيح إلها مثله، فهذه المجازة وهذه الرّفعة التي نالها ليست من نفسه، بل هي عطية من الله له بعد ما أطاعه وعمل بأوامره.

الخلاصة

هكذا إذن تفهم هذه التّرنيمة (فيلبي 2: 6-11)، بأنّها عبارة عن مقابلة قصّة المسيح وحقيقته بقصّة آدم الأوّل وحقيقته، ولا بدّ من فهمها على حسب هذا السّياق وليس على حسب المعاني التي استحدثت بعدها كالقول بأزليّة المسيح وتجسّده، إذ هذه العقيدة لم تكن قد انتشرت بعد بين المسيحيين، فكيف يكون هذا هو مقصود بولس؟

فبما أنّ هذه التّرنيمة تفهم على حسب قصّة آدم، وبما أنّ آدم غير أزليّ وهو أوّل مخلوق، فكذا المسيح ليس أزليًا بالنّسبة لبولس وهو مخلوق مثله مثل آدم، وهو قد جاء بعد آدم بدليل قوله في (1)

كورنثوس 15: 46): "فما كانَ الرُّوحانيُّ أولاً، بلِ البَشَريُّ، وكانَ الرُّوحانيُّ بَعْدَهُ"، فالبشريُّ آدم كان هو أولاً، ثمَّ جاءَ الرُّوحانيُّ المسيح فأصلح ما أخطأ فيه آدم.

تحليل نصّ (2 كورنثوس 8: 9)

من الأدلّة التي يُستدلُّ بها أيضا للقول أنّ بولس يعتقد أنّ يسوع أزلّيّ قوله في (2 كورنثوس 8: 9): "وأنتم تعرّفون نعمة ربّنا يسوع المسيح: كيف افتقر لأجلكم، وهو الغنيّ، لتغنّوا أنتم بفقره". يفسّرون قوله: "افتقر لأجلكم وهو الغنيّ" بمعنى أنّه كان غنيّا بألوهيّته، أي كان كامل الألوهيّة، ثمّ بتجسّده على شكل إنسان أصبح فقيرا.

لكن هذا المعنى مبنيّ على دعوى أنّ عقيدة التّجسّد كانت معروفة ومنتشرة في هذا الزّمن الذي يكتب فيه بولس، وهذا القول ليس هناك ما يدعمه، بل لم تكن عقيدة التّجسّد معروفة ومنتشرة بعد عند المسيحيّين الأوائل المعاصرين له، إذن، لا بدّ أن يفهم النصّ في سياقه، وهو أنّ كلام بولس هنا يشبه ويشير إلى ما قاله من قبل في (2 كورنثوس 5: 21): "لأنّ الذي ما عرفَ الخطيئة جعله الله خطيئة من أجلنا لنصير به أبرارا عند الله"، فالمسيح "هو الغنيّ" لأنّه ما عرف الخطيئة، و"جعله الله خطيئة من أجلنا"، أي افتقر من أجلنا، "لنصير به أبرارا عند الله"، هو بمعنى "لتغنّوا أنتم بفقره" أي بخطيئته هذه التي تحمّلها من أجلكم، فلا دلالة في النصّ إن فهمناه في سياقه على كون يسوع كان موجودا مع الله قبل الخليقة ولا أنّه كان غنيّا بألوهيّته⁽⁸¹³⁾.

ويفهم أيضا في سياقه التّاريخيّ الذين كان معلوما عندهم وهي قصّة آدم، فيكون معنى قوله: "وهو الغنيّ" أي غنيّ بكونه على صورة الله، وقوله: "افتقر لأجلكم" بمعنى أخلى نفسه واتّخذ صورة العبد، فالمسيح كان على صورة الله غنيّا بعلاقته القريبة بالله، فأخلى نفسه وأخذ صور العبد المخطئ البعيد عن الله من أجل البشريّة.

الخلاصة

بولس لم يعتقد أنّ المسيح كان هناك شخصا موجودا مع الله في السّماء ثمّ نزل إلى الأرض كي يخلّص البشريّة، بل كان يرى المسيح موجودا بعد وجود آدم، وأصبح مخلصا وقيل الموت وهو على الأرض،

(813) ينظر: Jerome Murphy-O'Connor, "The Second Letter to the Corinthians," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 824.

ثم بعد موته وقيامته رفعه الله إليه وجعله ربًا تخضع له كل البشرية، وبهذا صار هو آدم الأخير، أي الرب الغيبي الذي على صورة الله، وقبل ذلك كان المسيح مجرد إنسان مولود من امرأة في جسد الخطيئة. والنصوص التي قد يفهم منها أنه يتحدث عن نزول يسوع وهو في السماء إلى الأرض لا بد أن تفهم في سياقها الثقافي الذي كان معلوما عند قارئيه، وبما أن فكرة نزول شخص من السماء وتجسده والموت من أجل البشرية لم تكن معلومة عندهم، وما جاء عن فيلو هو كون آدم الذي في السماء هو فكرة فقط وليس شخصا حقيقيا، وما ورد عن الغنوصيين جاء في منتصف القرن الثاني فهو متأخر، فيجب فهم النصوص بما كان معلوما عندهم وهو قصة آدم ومعصيته وسقوطه.

المطلب الثالث: الروح القدس عند بولس الرسول

تعددت إضافات كلمة الروح التي يستخدمها بولس في رسائله، ولكل منها معنى خاص لا بد من النظر فيه لفهم عقيدته في الروح القدس.

مصطلح روح الله عند بولس

ينسب بولس في رسائله كلمة الروح إلى روح الله، كما في (رومة 8: 11، 14): "11 وإذا كان رُوحُ الله الذي أقام يسوع من بين الأموات يسكن فيكم... 14 والذين يقودهم رُوحُ الله هم جميعاً أبناء الله"، وهو يقصد روح الله الأب الذي أقام يسوع من الأموات، وروح الأب معروف عند اليهود (وبولس كان منهم) أنها قوة الله.

ويقول في (1 كورنثوس 2: 11-14): "11 فمن هو الذي يعرف ما في الإنسان غير الروح التي في الإنسان؟ وكذلك ما من أحد يعرف ما في الله غير روح الله. 12 وما نلنا نحن رُوح هذا العالم، بل نلنا الروح الذي أرسله الله لنعرف ما وهبه الله لنا. 13 ونحن لا نتكلم عليها بكلام نعلمه الحكمة البشرية، بل بكلام يعلمه الروح القدس، فنشرح الحقائق الروحانية بعبارات روحانية. 14 فالإنسان البشري لا يقبل ما هو من روح الله لأنه يعتبره حماقة، ولا يقدر أن يفهمه لأن الحكم فيه لا يكون إلا بالروح"، والمقصود هنا بالروح القدس وحي الله الذي به يتكلمون أو ملاك الرب.

ويقول في (1 كورنثوس 12: 3-4، 9-11): "أما الآن فاعلموا أن ما من أحد إذا ألهمه رُوحُ الله يقول إن يسوع ملعون من الله، ولا يقدر أحد أن يقول إن يسوع رب إلا بإلهام من الروح القدس. 4 فالموهبة الروحية على أنواع، ولكن الروح الذي يمنحها واحد... 9 والروح الواحد نفسه يهب أحدهم الإيمان، والآخر موهبة الشفاء، 10 وسواه القدرة على صنع المعجزات، والآخر النبوءة، وسواه التمييز بين

الأرواح، والآخِرَ التَّكَلُّمَ بِلُغَاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ، والآخِرَ تَرْجَمَتَهَا. 11 وهذا كُلُّهُ يَعْمَلُهُ الرُّوحُ الْوَاحِدُ نَفْسُهُ مُوَزَّعًا مواهبةً على كُلِّ واحدٍ كما يَشَاءُ"، فروح الله هي نفسها الرُّوح القدس، وعملها هو الهداية والإلهام والقدرة على فعل المعجزات والتبوءة وغيرها، والذي يمنحها هو الله الواحد.

ويصف الله الآب في غيرها من النصوص أيضًا بأنه هو معطي الرُّوح كما في (1 كورنثوس 2: 12): "وما نِلْنَا مَحْنُ رُوحَ هَذَا الْعَالَمِ، بَلْ نِلْنَا الرُّوحَ الَّذِي أَرْسَلَهُ اللَّهُ لَنَعْرِفَ مَا وَهَبَهُ اللَّهُ لَنَا"، وفي (2 كورنثوس 5: 5): "والله هُوَ الَّذِي أَعَدَّنَا لِهَذَا الْمَصِيرِ وَمَنَحَنَا عُربُونَ الرُّوحِ". وغيرها من النصوص التي يجعل الله الآب هو مرسل الرُّوح ومانحها للمؤمنين.

الرَّبُّ هُوَ الرُّوحُ

ورد في بعض النصوص تسمية الرَّبِّ بالرُّوح، كما في (2 كورنثوس 3: 16-18): "16 وَلَا يَنْزِعُ هَذَا الْقِنَاعَ إِلَّا الْاِهْتِدَاءُ إِلَى الرَّبِّ. 17 فَالرَّبُّ هُوَ الرُّوحُ، وَحَيْثُ يَكُونُ رُوحُ الرَّبِّ، تَكُونُ الْحُرِّيَّةُ. 18 وَنَحْنُ جَمِيعًا نَعَكِسُ صُورَةَ مَجْدِ الرَّبِّ بِوُجُوهِ مَكشُوفَةٍ، فَنتَحَوَّلُ إِلَى تِلْكَ الصُّورَةِ ذَاتَهَا، وَهِيَ تَزْدَادُ مَجْدًا عَلَى مَجْدٍ، بِفَضْلِ الرَّبِّ الَّذِي هُوَ الرُّوحُ"، ومقصود بولس بالرَّبِّ هنا في هذه النصوص هو الله الآب كما هو واضح من السياق، بداية من (2 كورنثوس 2: 14) أين يشكر الله الآب إلى نهاية الفصل (2 كورنثوس 4: 6) الذي يذكر فيه كيف أنّ الله أضاء بنوره قلوب عباده⁽⁸¹⁴⁾، ومقصوده بالرُّوح هنا هو حضور الله مع المؤمنين وتأبيده لهم كما كان الله مع موسى من قبل.

روح المسيح وروح ابن الله

يستعمل بولس أيضًا عبارة: روح المسيح، روح ابن الله، يقول مثلاً في (رومة 8: 9): "أَمَّا أَنْتُمْ فَلَا تَسْلُكُونَ سَبِيلَ الْجَسَدِ، بَلْ سَبِيلَ الرُّوحِ؛ لِأَنَّ رُوحَ اللَّهِ يَسْكُنُ فِيكُمْ. وَمَنْ لَا يَكُونُ لَهُ رُوحُ الْمَسِيحِ، فَمَا هُوَ مِنَ الْمَسِيحِ."، وفي (غلاطية 4: 6): "وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّكُمْ أَبْنَاؤُهُ هُوَ أَنَّهُ أَرْسَلَ رُوحَ ابْنِهِ إِلَى قُلُوبِنَا هَاتِفًا: ((أَبِي، يَا أَبِي))."

ويطلق على يسوع بعد رفعه إلى السَّماء على أنّه روح يحيي كما في (1 كورنثوس 15: 45): "فَالكِتَابُ يَقُولُ: ((كَانَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً))، وَكَانَ آدَمُ الْأَخِيرُ رُوحًا يُحْيِي"، مشبها إياه بالله الآب الذي هو الرُّوح وهو معطيها كما سبق، وهذه السُّلطة من يسوع قد اكتسبها بعدما جعله الله ربًّا وأعطاه اسما فوق كلِّ اسم كما مرّ؛ لهذا يجوز التعبير عن هذه الرُّوح التي تُمنح للمؤمنين بأَنَّها روح الرَّبِّ

(814) ينظر: J. Paul Sampley, "The Second Letter to the Corinthians," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, pp. 68-69.

حقيقة، أو بأنّها روح المسيح نسبة إلى السّلطة الّتي اكتسبها من الآب، أو بأنّها الرّوح مطلقا، فروح الرّب هي نفسها روح المسيح بالتّظر إلى مصدرها الأصليّ وهو الآب.

الخلاصة

مفهوم الرّوح القدس عند بولس لم يخرج عن المفهوم اليهوديّ له، بأنّها روح الرّب الآب وهو مانحها للأنبياء وللمؤمنين لأغراض عديدة كالإلهام والتأييد وعمل المعجزات، ويسمّى يسوع روحا يحيي بعد رفعه إلى السّماء وجعله ربّا من قبل الله الآب.

ولا يوجد في رسائه جعل الرّوح القدس أقنوما متميّزا أو إلها كاملا غير الله الآب.

خلاصة عامّة حول عقيدة الألوهية عند القديس بولس الرسول

بعد تلك الرحلة التي قمنا بها باحثين عن نصوص الألوهية التي ذكرها بولس في رسائله المتعددة، يمكن أن نستخلص عقيدته وعقيدة معاصريه في الألوهية فيما يلي:

يعتقد بولس أنّ الله واحد وهو الآب وحده، وأنّ كلمته هي وحيه الذي يلهمه لأنبيائه ورسله، وأنّ الروح القدس هي روحه وقوّته، وليست أقنوماً أو شخصاً آخر غيره.

ويعتقد أنّ يسوع المسيح هو الرّب الخاضع للآب الذي رفعه إلى هذا المقام بعدما أقامه من بين الأموات وأعطاه هذا الاسم الذي هو فوق كلّ اسم، وباكتسابه لهذه المرتبة من الآب أصبح قادراً على إستجابة الدعاء وإرسال الروح على المؤمنين به.

وكان يعتقد أنّ المسيح كان ابناً لله من بداية رسالته، بالقيامة أصبح ابن الله بالقدرة، وبعض المسيحيين الأوائل كانوا يعتقدون أنّه أصبح ابناً لله حين قيامته من بين الأموات.

الأمر التي أحدثها بولس وأثرها على من جاء بعده

- يعتبر بولس أول من شبّه المسيح بالحكمة واستعمل مصطلحاتها الخاصة كتسميته بصورة الله، وبكر كلّ الخلائق، والذي كان قبل كلّ شيء، والذي به خلق كلّ شيء وغيرها.

والذي دفع ببولس إلى استعمال لغة الحكمة هو انتشارها وتداولها في عصره ما بين اليهود، أو أنّه أراد بذلك تقريب صورة يسوع إلى أذهان غير المسيحيين من الوثنيين والفلاسفة الذين كانوا على علم بهذه المصطلحات وكانوا يستعملونها في التعبير عن عقائدهم.

وهو كان يرى المسيح مثلما كان يعتقد اليهود في الحكمة، أنّها مجرد تحقّق لأفعال الله وأهدافه، إذ بولس أصلاً كان يهودياً، فهو أدري بمعانيها من غيره، إذن المسيح في نظره هو إنسان، مخلوق من مخلوقاته، اختاره الله ليكون هو الممثل والمعبر عن أفعاله والمحقّق لأهدافه (الخلاص).

وما قام به بولس من التعبير بعبارات مجتمعة محتملة لعدّة معاني، هو ما دفع بالمسيحيين الذين أتوا بعده أن يحموها على ظاهرها فأمنوا بأنّ المسيح كان موجوداً مع الله حقيقة ثمّ تجسّد ونزل إلى الأرض وأنّه هو من خلق العالم، أو اعتقدوا أنّه أول مخلوق لله أو أنّ اللاهوت حلّ فيه بعد ولادته كإنسان.

- وهو أول من جعل المسيح هو آدم الأخير الذي أتى ليصحّح خطأ آدم الأوّل، ثمّ بعد رفعه إلى السّماء وجلسه بجانب الله أصبح له سلطة إرسال الروح القدس، لكن من غير اعتقاد أنّ المسيح كان موجوداً مع الله منذ الأزل.

- وهو أول من أدرج المسيح مع الله في إلقاء التّحيّات والسّلام وفي كلمات الوداع.

- ويحتمل أن يكون هو أوّل من لقبّ المسيح بالإله (إن رجّحنا أنّ نصّ رومية 9: 5 يعود على المسيح).

من كلّ ما سبق يتّضح لنا أنّ بولس لم يخرج عن التّوحيد اليهوديّ وعن المصطلحات الّتي كانت مستعملة في اليهوديّة، فهو لم يأت بأيّ فكرة عقديّة جديدة، ولم يقل بألوهيّة المسيح ولا بألوهيّة الرّوح القدس ولا بعقيدة التّثليث.

الأمر عبد القادر للعطوم الإسلامية

المبحث الثاني:

الألوهية في إنجيل مرقس

(ما بين 64-72م)

الإنجيل المنسوب إلى مرقس كتبه صاحبه في 16 إصحاحا للتبشير بأن المسيح ابن الله، وذكر فيه أهم الأعمال التي قام بها في حياته كمعجزاته وغيرها، ولم يهتم كثيرا بنقل أقواله وتعاليمه. بدأه بذكر رسالة يسوع في الجليل، ثم في اورشليم، ثم سرد قصة صلبه وقيامته، ثم تحدت عن ظهوره للتلاميذ في خاتمته⁽⁸¹⁵⁾ (والأرجح أن نصوصها (مرقس 16: 9-20) غير أصيلة لأنها لم ترد في أقدم المخطوطات)⁽⁸¹⁶⁾.

المطلب الأول: الله الآب في إنجيل مرقس

الله هو الآب وحده

لما سئل المسيح عما هي أولى الوصايا وأهمها أجاب كما في (مرقس 12: 28-30) قائلا: "28 وكان أحد معلمي الشريعة هناك. فسمعهم يتجادلون. ورأى أن يسوع أحسن الرد على الصدوقيين، فدنا منه وسأله: «ما هي أولى الوصايا كلها؟» 29 فأجاب يسوع: «الوصية الأولى هي: اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا هو الرب الأحد. 30 فأحب الرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل فكرك وكل قدرتك." فأهم ما في الشريعة بالنسبة للمسيح هو حب الله وحده بكل ما تملك من قدرة، وليس حبه هو ولا حب الروح القدس ولا الله الثالث.

ويصرح أن الصالح وحده هو الله الآب، يقول كما في (مرقس 10: 17-18): "17 وخرج إلى الطريق، فأسرع إليه رجل وسجد له وسأله: «أيها المعلم الصالح، ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟» 18 فقال له يسوع: ((لماذا تدعوني صالحاً؟ لا صالح إلا الله وحده."

(815) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 54.

(816) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 86.

ونجده يصلي لله الأب كما في (مرقس 14: 36): "فقال: ((أبي، يا أبي! أنت قادرٌ على كلِّ شيءٍ، فأبعِدْ عَنِّي هَذِهِ الكَأْسَ. ولكن لا كما أنا أريدُ، بل كما أنت تُريدُ))."

ويصرِّح أن الأب هو إلهه ويستغيث به كما في (مرقس 15: 34): "وفي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، صرَّحَ يَسوعُ بِصوتٍ عَظِيمٍ: ((إيلوئي، إيلوئي، لما شَبَّهْتَانِي))، أي ((إلهي، إلهي، لماذا تَرَكْتَنِي؟))."

كلُّ هذا يدلُّنا بشكل صريح، أن المسيح بالنسبة لصاحب إنجيل مرقس كان يهوديًا موحدًا، يعتقد أن الله الأب هو وحده الصَّالح، ووحده المستحق للعبادة والمحبة والصلاة والتضرُّع.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في إنجيل مرقس

يسوع المسيح الرَّبِّ

يستعمل مرقس كلمة الرَّبِّ على يسوع ويقصد بها المعلم، كما في (مرقس 11: 3): "وإن سألَكُما أحدٌ: لماذا تَفْعَلانِ هذا، فقولوا: الرَّبُّ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وسيُعِيدُهُ إلى هُنَا في الحالِ))."، فهو مصطلح لا يحمل أيَّ معانٍ لاهوتيَّةٍ عنده.

يسوع المسيح ابن الله

أول ما بدأ به صاحب إنجيل مرقس بشارته هو بتسمية يسوع المسيح ابن الله، يقول (مرقس 1: 1): "بِشَارَةِ يَسوعَ المَسيحِ ابْنِ اللهِ"، وفي نهاية إنجيله حين سرده لقصة موت يسوع يسميه ابن الله كذلك، يقول (مرقس 15: 39): "وكانَ قائِدُ الحَرَسِ واقِفًا بُجَاهِ الصَّليبِ، فلَمَّا رَأى كيفَ أسَلَّمَ يَسوعُ الرُّوحَ، قالَ: ((بالْحَقِيقَةِ كانَ هَذَا الرَّجُلُ ابْنَ اللهِ))"

وهذا الإطلاق ورد في نصوص أخرى كثيرة أطلقها عليه معاصروه، كالذين كان يشفيهم ويخرج منهم الأرواح النَّجسة كما في (مرقس 3: 11): "وكانَ الَّذِينَ فِيهِم أرواحٌ نَجَسَةٌ يَسْجُدونَ لَهُ إذا رَأَوْهُ وَيَصيحونَ: ((أنتَ ابْنُ اللهِ!))"، والسَّجود هو سجود تعظيم، مثل سجودهم للملوك وغيرهم في تلك الفترة كما شرحنا من قبل.

والذي يظهر من هذه النصوص أنها لا توحى إلى أيِّ معنى من معاني الألوهية من مجرد جعله ابنا لله، ولا يظهر منها أنهم كانوا يعتقدون أنه شخصا أزليًا كان مع الله منذ البداية، بل لها نفس المعنى المتداول عند اليهود، أنه رجل من رجال الله الأتقياء المقربين إليه.

ابن الله الحبيب

أما تسمية يسوع بأنه ابن الله الحبيب يجعله حبيب الله كما جاء في قصة تعميد يسوع من طرف يوحنا كما في (مرقس 1: 11): "وقال صوت من السماء: ((أنتَ ابني الحبيب، بكَ رَضِيتُ))"، وفي المثل الذي ضربه يسوع لتلاميذه ومقصوده هو نفسه، يقول (مرقس 12: 6): "فما بَقِيَ لِلرَّجُلِ سِوَى ابْنِهِ الحبيبِ، فَأرْسَلُهُ إِلَيْهِمْ فِي آخِرِ الأَمْرِ وَقَالَ: سَيَهَابُونَ ابْنِي"، فلا يمكن أن نفهم منها إلا أن الله يحبّه، ومحبة الله لا تقتضي كون المحبوب إلها أو أزليا أو غيرها من المعاني.

ويعتبر نصّ (مرقس 1: 11) كأنه اقتباس ودمج بين نصين من العهد القديم، نصّ (المزمور 2: 7): "... أنتَ ابني، وأنا اليومَ ولدْتُكَ"، ونصّ (إشعيا 42: 1): ((ها عبدي الذي أُسَانِدُهُ، والذي أَخَرْتُهُ وَرَضِيتُ بِهِ! جَعَلْتُ رُوحِي عَلَيْهِ، فَيَأْتِي لِلأُمَمِ بِالْعَدْلِ"، مما يمكن فهمه من كلام مرقس هو كأنه أراد أن يقول لنا أن لحظة تعميد يسوع ونزول الروح القدس عليه جعل الله يسوع ابنا له، أي جعله المسيح⁽⁸¹⁷⁾، بمعنى أنه قبل هذه اللحظة لم يختره الله بعد أن يكون كذلك.

وجعله ابن الله مفهومه في السياق التاريخي الذي كان فيه مرقس هو أنه المسيح، أو شخصية ملكية، أو المتألم الصالح أو غيرها من المعاني التي لا تدلّ على ألوهيته من أيّ وجه⁽⁸¹⁸⁾. ونفس هذه الصيغة تكررت في قصة تجلّي موسى وإيليا ليسوع وتلاميذه (مرقس 9: 7): "وجاءت سحابةٌ ظلّلتُهُمْ، وقالَ صَوْتُ مِنَ السَّحَابَةِ: ((هَذَا هُوَ ابْنِي الحبيبُ فَلَهُ أَسْمَعُوا!))."

ابن الله المبارك

ورد أيضا تسمية المسيح بابن الله المبارك كما في (مرقس 14: 61): "فضلّ ساكتًا، لا يقولُ كَلِمَةً. وسألهُ رئيسُ الكهنةِ ثانيةً: ((هل أنتَ المسيحُ ابْنُ اللهِ المُبارِكِ؟))."، وهذا لا يلزم منه شيئا، إذ كثير هم المباركون والمفضّلون عند الله من عباده وأنبيائه وملائكته وغيرهم من غير أن يكون آلهة ولا أزليين.

الابن مجردا

أطلق على يسوع لقب الابن من غير قيد، وهذا في قوله (مرقس 13: 32): "وأما ذلكَ اليومُ أو تلكَ السَّاعَةُ فلا يَعْرِفُهُمَا أَحَدٌ، لا الملائِكَةُ فِي السَّمَاءِ وَلَا الابْنُ، إِلَّا الآبُ".، يظهر من هذا النصّ كأنّ

(817) ينظر: PHEME PERKINS, "The Gospel of Mark," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 8 (Nashville: Abingdon Press, 1995), p. 535.

(818) ينظر: C. M. TUCKETT, "Mark," in *The Oxford Bible Commentary*, pp. 888-889.

الابن أعظم من الملائكة، وهذا وإن كان هو المعنى المفهوم من النصّ فلا يجعله إلهًا كالآب، بل هو دليل صريح على أنه أقلّ منه منزلة، فلو كان إلهًا لما جهل موعد الساعة.

كلمة الله في إنجيل مرقس

استعمل مرقس مصطلح كلام الله أو كلمته للدلالة على وحي الله كما هو مفهومها اليهودي في العهد القديم، يقول مثلاً في (مرقس 2: 2): "فتجمّع منهم عدد كبير ملاً المكان حتّى عند الباب، فوعظهم بكلام الله"، ويقول في (مرقس 4: 33): "وكان يسوع يكثر من هذه الأمثال ليعلم الناس كلام الله على قدر ما يفهمون"، فلم يكن يعتقد صاحب إنجيل مرقس أنّ المسيح كلمة الله المتجسّدة أو شيء من هذا القبيل، بل هو على نفس اعتقاد اليهود أنّ كلمة الله صفة من صفاته.

يسوع المسيح رسول الله الآب ونبّيه

جاء على لسان المسيح في إنجيل مرقس بأنّه مرسل من الله، يقول في (مرقس 9: 37): "(مَنْ قَبِلَ واحداً مِنْ هؤُلاءِ الأَطْفالِ بِاسْمِي يَكُونُ قَبْلَنِي، وَمَنْ قَبِلَنِي لَا يَكُونُ قَبْلَنِي أَنَا، بَلِ الَّذِي أَرْسَلَنِي)". وفي (مرقس 12: 6): "فَمَا بَقِيَ لِلرَّجُلِ سِوَى ابْنِهِ الحَبِيبِ، فَأَرْسَلَهُ إِلَيْهِمْ فِي آخِرِ الأَمْرِ وَقَالَ: سَيَهَابُونَ ابْنِي."، ويقول أيضاً بأنّه نبّي كما في (مرقس 6: 4): "فَقَالَ هُمْ يَسُوعُ: ((لَا نَبِيَّ بِلَا كَرَامَةٍ إِلَّا فِي وَطَنِهِ وَبَيْنَ أَقْرَبَائِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ))"، وهو يقصد نفسه هنا بأنّه نبّي في وطنه وبين أقربائه وأهل بيته.

المطلب الثالث: الرّوح القدس في إنجيل مرقس

وردت قصة ظهور الرّوح القدس ليسوع بعد تعميده في (مرقس 1: 10): "ولما صعدَ يَسوعُ مِنَ المَاءِ رَأَى السَّمَاوَاتِ تَنْفَتِحُ والرُّوحَ القُدُسَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ حَمَامَةٌ"، والمقصود بالرّوح القدس هنا هو وحي الله، إذ تشبيهه بالحمامة هو كقوله في (التكوين 1: 2): "وروحُ الله يَرفُ على وجهِ المياهِ"، وقد فسّر بعض اليهود قوله يرفّ بأنّه يرفّ كحمامة⁽⁸¹⁹⁾، وروح الله معناها قوته ووحيه الذي يرسله إلى أنبيائه. وورد ذكر الرّوح القدس أيضا في (مرقس 1: 12) حينما جرّب الشيطان يسوع قائلا: "وأخرجه الرُّوحُ القُدُسُ إلى البرِّيَّةِ"، وهي نفس الرّوح التي ستكلّم التلاميذ، يقول في (مرقس 13: 11): "وعندما يأخذونكم لِيُسَلِّمُوكم لا تَهْتَمُّوا مِنْ قَبْلُ كيفَ تَتَكَلَّمُونَ، بل تكلّموا بما يُوحى إليكم في حينه، لأنّ الرُّوحَ القُدُسَ هوَ المُتكلِّمُ لا أنتم."، وفي كلّها هي دالّة على روح الله التي كانت تنزل على أنبياء العهد القديم.

التطوّر العقديّ للألوهيّة في إنجيل مرقس

يعتقد صاحب إنجيل مرقس أنّ الله الآب هو وحده صاحب الألوهيّة، ويسوع رسوله ونبّيه، وهو ابنه الذي اتّخذه حين تعميده، مخالفا اعتقاد المسيحيّين الأوئل الذين نقل بولس تقليدهم أنّ المسيح أصبح ابنا لله بعد قيامته، ومقصود مرقس من هذه التسمية لا تدلّ على شيء له علاقة بكونه إلها، إنّما هي دالّة على أنّه المسيح. أمّا الرّوح القدس فهو روح الله الآب ووحيه إلى أنبيائه.

(819) ينظر: Tuckett, "Mark" in *The Oxford Bible Commentary*, p. 889.

المبحث الثالث:

الألوهية في إنجيل متى

(ما بين 80-90م)

صاحب إنجيل متى تميّز عن سابقه (مرقس) بالتركيز على البشارات الموجودة في العقد القديم عن المسيح المخلص في نظره، وعلى تعاليم المسيح المتعلقة بملكوت الله والبشارة به، وزاد عليه بالحديث عن نسب المسيح وميلاده المعجز.

أمّا المضامين الأخرى فهي نفسها، تذكر دعوة المسيح في الجليل ثمّ في أورشليم، ثمّ ما عاناه في أيامه الأخيرة، وختمها بقصة قيامته وظهوره للتلاميذ، هذا كلّ في 28 إصحاحاً⁽⁸²⁰⁾.

المطلب الأول: الله الآب في إنجيل متى

الله الآب وحده المستحق للعبادة

ومن المواقف التي تعرّفنا بعقيدة المسيح التي كان يتبنّاها ويعلمها لتلاميذه، ما جاء في تعليمه لما يسمّى بالصلاة الربّية، أي الصلاة لله الآب، يقول فيها المسيح معلّمًا تلاميذه (متّى 6: 9-10): "9 فصلّوا أنتم هذه الصلاة: أبانا الذي في السماوات، ليتقدّس اسمك 10 ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك، في الأرض كما في السماء..."، وهكذا يكمل النصّ ذاكرة طلب المسيح من الله الآب الرزق ومغفرة الخطايا وغيرها.

وهذا دليل أنّ الله المستحق للعبادة في نظر المسيح وتلاميذه وفي إنجيل متى هو الله الآب وحده، وهو ما ورد على لسان المسيح نفسه في قصة تجربة الشيطان له التي ذكرت في (متّى 4: 8-10): "8 وأخذ إبليس إلى جبل عال جدًّا، فأراه جميع ممالك الدنيا ومجدها 9 وقال له: «أعطيك هذا كلّهُ، إن سجدت لي وعبدتني». 10 فأجابهُ يسوع: «إبتعد عني يا شيطان! لأنّ الكتاب يقول: للربّ إلهك تسجد، وإياه وحده تعبّد»"، فالشيطان طلب من المسيح أن يعبده وسيعطيه كلّ ممالك الأرض، والمسيح

(820) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 3.

لم يجبه بالتّفي فقط، وإّما قرّر أن لا أحد يستحقّ العبادة إلاّ الله الآب وحده، لا الابن ولا الرّوح القدس ولا غيرها.

المطلب الثّاني: يسوع المسيح في إنجيل متى

يسوع المسيح الرّب

ورد إطلاق اسم الرّب على المسيح في كثير من المواضع، معظمها جاء في سياق ذكره لتقصص معجزاته، كما في (متّى 8: 2-3): "2 ودنا منه أبرص، فسجد له وقال: ((يا سيّدي، إن أردت فأنت قادر أن تُطهرني)). 3 فمدّ يسوع يده ولمسه وقال: ((أريد، فأطهر!)) فطهر من برصه في الحال"، وفي (متّى 9: 28-29): "28 ولما دخل البيت، دنا منه الأعميان. فقال لهما يسوع: ((أتؤمنان بأبي قادر على ذلك؟)) فأجابا: ((نعم، يا سيّد!)). 29 فلمس يسوع أعينهما وقال: ((فليكن لكما على قدر إيمانكما))"، وفي (متّى 14: 28-29): "28 فقال له بطرس: ((إن كنت أنت هو، يا سيّد، فمُرني أن أجيء إليك على الماء)). 29 فأجابهُ يسوع: ((تعال)). فنزل بطرس من القارب ومشى على الماء نحو يسوع" وغيرها.

وغاية ما يدلّ عليه هذا الإطلاق كون يسوع سيّدا على الطّبيعة وقوانينها، وهذا لا يجعله الله؛ لأنّ أفعاله هذه مستمدّة من الله بكونه نبيا من أنبيائه.

يسوع المسيح ابن الله

مصطلح ابن الله هو أهم لقب بالنّسبة لمثي صاحب الإنجيل، نجده يسمي به المسيح في عدّة سياقات، وفي معظمها لا نجد ما يوحي إلى معنى جديد عمّا كان متداولاً عند اليهود. ورد ذلك مثلا في (متّى 14: 33): "فسجد له الذين كانوا في القارب وقالوا: ((بالحقيقة أنت ابن الله!))."، وفي (متّى 16: 16): "فأجاب سمعان بطرس: ((أنت المسيح ابن الله الحي))." والذي يظهر أنّ مثي كان يعتقد أنّ يسوع هو ابن الله الذي قد بشر به الأنبياء في العهد القديم والذي له علاقة بإسرائيل، كما جاء في (متّى 2: 15): "فأقام فيها إلى أن مات هيرودس، ليتمّ ما قال الرّب بلسان النّبي: ((من مصر دعوتُ ابني))"، مقتبسا من نصّ (هوشع 11: 1): "يوم كان إسرائيل

فَتَى أَحَبَّتُهُ، وَمِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي"، والمقصود بإسرائيل هنا هم شعب الله، فشبهه يسوع بهم لأنه يمثل بداية استعادة كل إسرائيل وتخليصهم مثلما خلصهم الله من العبودية في مصر (821).

من أول النصوص التي تشير إلى كون يسوع ابنا لله ما جاء في (متى 1: 18-25): "18 وهذه سيرة ميلاد يسوع المسيح: كانت أمه مريم مخطوبة ليوسف، فتبين قبل أن تسكن معه أنها حبلت من الروح القدس. 19 وكان يوسف رجلاً صالحاً فما أراد أن يكشف أمرها، فعزم على أن يتركها سراً. 20 وبينما هو يفكر في هذا الأمر، ظهر له ملاك الرب. في الحلم وقال له: ((يا يوسف ابن داود، لا تخف أن تأخذ مريم امرأة لك. فهي حبلت من الروح القدس، 21 وستلد ابناً تسميه يسوع، لأنه يخلص شعبه من خطاياهم)). 22 حدث هذا كله ليتم ما قال الرب بلسان النبي: 23 ((ستحبل العذراء، فتلد ابناً يدعى ((عمانويل))، أي الله معنا. 24 فلما قام يوسف من النوم، عمل بما أمره ملاك الرب. فجاء بأمراته إلى بيته، 25 ولكنه ما عرفها حتى ولدت ابنها فسماه يسوع."

قوله: "فهي حبلت من الروح القدس"، هذه الرواية التي تذكر أن مريم حبلت من الروح القدس تشير إلى أن يسوع هو ابن الله عن طريق الروح القدس (822)، فكان متى صاحب الإنجيل أراد أن يوصل لنا فكرة أن يسوع أصبح ابنا لله حين ولادته، وليس في لحظة تعميده كما قال مرقس، أو بعد أن أقامه الله من بين الأموات كما هو في التقليد الشفوي الذي رواه بولس.

ويفهم أيضا من كلام متى أنه لا يعتقد أن يسوع كان موجودا مع الله ثم نزل وحل في مريم العذراء وتجسد كما هو اعتقاد المتأخرين، وإنما يرى أن يسوع ابن الله وجد بعد أن لم يكن، ظهر بعد أن حبلت به مريم من الروح القدس.

وقوله: "فتلد ابنا يدعى عمانويل، أي الله معنا"، وهذا لا يستلزم أن يسوع هو الله بالمعنى الذي قرر في مجمع نيقية، فعقيدة متى حول يسوع لم تصل بعد لهذا التطور، وإنما المقصود من هذا الكلام هو

Benedict T. Viviano, "The Gospel According to Matthew," in *The New*: ينظر: (821)
Jerome Biblical Commentary, p. 636.

Viviano, "The Gospel According to Matthew," in *The New Jerome Biblical*: ينظر: (822)
Commentary, p. 635.

أنَّ يسوع هو الشخص الذي يُظهر الله من خلاله تأييده وبركته⁽⁸²³⁾، أو الشخص الذي سيمثل الوجود الإلهي المستمر بين شعب الله⁽⁸²⁴⁾.

تحليل نصّ (متّى 28: 18-20)

من النصوص الموهمة التي قد توحى بأنَّ يسوع ابن الله بمعنى الألوهية نصّ (متّى 28: 18-20):
"18 فَدَنَا مِنْهُمْ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: ((نَلْتُ كُلَّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. 19 فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الْأُمَمِ، وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الْآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ. 20 وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِكُلِّ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ، وَهَذَا أَنَا مَعَكُمْ طَوَالَ الْأَيَّامِ، إِلَى أَنْقِضَاءِ الدَّهْرِ))."

قوله: "نلت كل سلطان في السماء والأرض"، إشارة إلى السلطان الذي أعطاه إياه الله الآب كما ذكر في (متّى 11: 27): "أبي (رب السماء والأرض) أعطاني كل شيء...". فهي ليست من نفسه، ولو كان لها ما احتاج أن يعطيه الآب شيء، وهذا ما قاله أحد المفسرين، أن عقيدة ألوهية المسيح غير صريحة في إنجيل متّى، غاية ما فيه هو أنه يقدم قصة يسوع بطريقة تجعل من تعرّف عليه قد تعرّف على الله⁽⁸²⁵⁾، وهذه هي مهمة الأنبياء، أن يكونوا طريقا يوصل الناس إلى التعرّف على الله.

وقوله: "عمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس"، كأنه إشارة إلى الله الثالوث الآب والابن والروح القدس، ولا يمكن فهم ذلك منه لأنه غير صريح، فهو لا يجعل الثلاثة إلهًا واحدًا، ولم يجعل الابن إلهًا أو الروح القدس إلهًا مساويًا للآب في أيّ من نصوص إنجيله ولا ذكرت عقيدة الثالوث صراحة في كل أسفار العهد الجديد⁽⁸²⁶⁾، فلا يمكن أن نستنتج من النصّ أنه يقصد به الثالوث القدوس الذي آمن به

(823) ينظر: Dale C. Allison, "Matthew," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 886.

(824) ينظر: M. Eugene Boring, "The Gospel of Matthew," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 8, p. 135.

(825) ينظر: Boring, "The Gospel of Matthew," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 8, p. 503.

(826) ينظر: Boring, "The Gospel of Matthew," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 8, p. 504.

المسيحيون من بعد، ولكن هو نصّ ساهم في تطويرها؛ لذا يعتبره بعض العلماء خطوة حاسمة نحو ظهور هذا الاعتقاد⁽⁸²⁷⁾.

ولم يرد التعميد بصيغة التثليث في كلّ أسفار العهد الجديد إلّا في هذا النصّ، وهناك قراءة أخرى للنصّ ذكرها يوسابيوس قد تكون هي الأصل، ليس فيها ذكر للتعميد بصيغة التثليث، وإمّا أمرهم يسوع بالتعميد باسمه فقط، ويرجح بعض العلماء هذه القراءة القصيرة التي فيها التعميد باسم يسوع فقط لأنّ إيقاعها متناغم مع النصّ، أمّا القراءة الطويلة فتبدوا كأثما مقحمة في النصّ.

ولاحظ علماء آخرون أنّ صيغة التعميد المستعملة عند المسيحيين الأوائل كانت باسم يسوع وحده، كما ورد في (أعمال الرّسل 2: 38): "فقال لهم بطرس: ((ثوبوا وليتعمدوا كلّ واحدٍ منكم باسم يسوع المسيح...))"، وفي (أعمال الرّسل 8: 16): "لأنّ ما كان نزل بعد على أحدٍ منهم، إلّا أنّهم تعمدوا باسم الرّب يسوع"، وفي (أعمال الرّسل 10: 48): "وأمرهم بأن يتعمدوا باسم يسوع المسيح..."، وفي (أعمال الرّسل 19: 4): "فلما سمعوا هذا الكلام، تعمدوا باسم الرّب يسوع". وغيرها من النصوص⁽⁸²⁸⁾، فلو كان يسوع قد قالها حقًا لكان عملُ المسيحيين الأوائل عليها.

ولا يهمننا أيّ القراءتين هي الأصحّ، المهمّ أنّ كليهما لا يدلّ على عقيدة التثليث كما يؤمن بها المسيحيون منذ القرن الخامس الميلاديّ.

وكونه عبّر عن الثلاثة (الآب والابن والرّوح القدس) بكلمة "اسم" المفردة ولم يقل: "عمدوهم بأسماء"، لا يعني أنّ هؤلاء الثلاثة واحد في الجوهر، أي متساوون في الطّبيعة الإلهيّة، وإمّا لها معنى طقسّي فقط⁽⁸²⁹⁾، إذ لا دليل يدفعنا لحمل النصّ أكثر ممّا يتحمّله، وقد كانت تستعمل الصّيغة التّالوثيّة مع الوثنيين خاصّة، كي يشهدوا بالإيمان بالله وبالمسيح وبالرّوح القدس، أمّا اليهود فلا يحتاجونها لأنهم يؤمنون بالله وبالرّوح القدس، فيكفيهم التعميد باسم يسوع فقط⁽⁸³⁰⁾.

(827) ينظر: R. T. France, *The Gospel of Matthew*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), p. 443.

(828) ينظر: Donald A. Hagner, *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary, vol. 33b (Texas: Word Books, 1995), pp. 887-888.

(829) ينظر: Hagner, *Matthew 14-28*, p. 888.

(830) ينظر: Ulrich Luz, *Matthew 21-28: A Commentary*, trans. James E. Crouch, ed. Helmut Koester, *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), p. 632.

وقول يسوع: "أنا معكم طوال الأيام إلى انقضاء الدهر" مشابه لما قاله في (متى 18: 20):
"فأينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، كنتُ هناك بينهم)"، فيسوع مع أتباعه منذ أن رفعه الله إلى السماء،
وهذا لا يعني بأي شكل من الأشكال أنّ يسوع هو الله حقيقة أو أنّه له نفس طبيعته، الذي يدلّ عليه
النصّ أنّ يسوع يتصرّف هنا كما يتصرّف الله⁽⁸³¹⁾، وهذه السّلطة من يسوع ليست من نفسه، بل هي
من الله الأب كما قال في (متى 11: 27)، أو أن يكون معناها أنّ المسيح معهم بدعاء الله لهم بالتوفيق
والتّصرّف.

خلاصة

تبيّن لنا بعد عرض نصوص بنوّة المسيح أنّها دالّة في نظر متى على كونه المخلّص لشعب إسرائيل،
وهو في اعتقاده أصبح ابنا لله حين حلول الرّوح القدس على مريم قبل ولادته.

يسوع المسيح الحكمة

سار صاحب إنجيل متى على نفس خطى بولس الذي شبّه المسيح بالحكمة الإلهية الواردة في العهد
القديم، فنجده يروي لنا ابتهاج يسوع قائلاً (متى 11: 25-30): "25 ... أحمّدك يا أبي، يا ربّ
السّماء والأرض... 27 أبي أعطاني كلّ شيء. ما من أحدٍ يعرف الابن إلاّ الأب، ولا أحدٌ يعرف
الأب إلاّ الابن ومن شاء الابن أن يظهره له. 28 تعالوا إليّ يا جميع المتعبين والرّازحين تحت أثقالكم وأنا
أريحكم. 29 احمّلوا نيري وتعلّموا مني تجدوا الرّاحة لنفوسكم، فأنا وديعٌ متواضع القلب، 30 ونيري
هيّنٌ وحملي خفيفٌ)".

في هذه النصوص نجد صاحب إنجيل متى متأثراً جدّاً بما جاء عن الحكمة في العهد القديم، خاصّة
ما ورد في (يشوع بن سيراخ 51: 23-27): "23 تعالوا إليّ أيّها المحتاجون إلى التّأديب ولازموا
مدرستي. 24 لماذا تعرّفون بجهالتكم ولماذا نفوسكم بهذا العطش ولا تحركون ساكناً! 25 وهذا ما أريد
أن أقوله: الحكمة لا تكلف مالاً. 26 تكلف قليلاً من التّعب، وأعدّوا نفوسكم للتّأديب، فالحكمة
قريبة منكم. 27 انظروا كيف تعبت قليلاً فوجدت كثيراً من الرّاحة. 28 لا يهتمكم كم تنفقون للحصول
على الحكمة لأنّه أقلّ ممّا تكسبونه".

(831) ينظر: Ulrich Luz, *Matthew 8-20: A Commentary*, trans. James E. Crouch, ed.
Helmut Koester, *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*
(Minneapolis: Fortress Press, 2001), p. 459.

فقول متى على لسان يسوع: "تعالوا إليّ" يقابله قول الحكمة: "تعالوا إليّ".
وقوله: "احملوا نيري" (أي احتملوا الألم من أجلي) يقابله قول الحكمة: "تكلّف قليلا من التعب".
وقوله: "تجدوا الراحة لنفوسكم" يقابله قول الحكمة: "فوجدت كثيرا من الراحة".
فالمسيح يدعو أتباعه إليه كما دعت الحكمة أتباعها إليها، وكلاهما يرجو من أتباعهما أن يتحملوا قليلا من التعب كي ينالوا الراحة لنفوسهم.

هذا التشابه في الألفاظ والمعاني هو ما دفع العلماء للقول أنّ متى تأثر في أقواله هذه التي ينسبها إلى يسوع بأقوال الحكمة الموجودة في سفر يشوع بن سيراخ.

وقوله: "ما من أحد يعرف الابن إلا الآب، ولا أحد يعرف الآب إلا الابن" إشارة إلى المعرفة والعلم الذي خصّه الله به دون غيره عن طريق الوحي، وإشارة إلى المحبة التي يتشاركها الطرفان، وهو مشابه لما جاء عن الحكمة في (الحكمة 8: 3-4): "... حتى إنّ الله ذاته، وهو ربّ الجميع، وقع في حبّها. 4 فمَنَحَهَا مَعْرِفَتَهُ الْحَقِيَّةَ وَتَرَكَهَا تُنْقِذُ أَعْمَالَهُ." فأصبح لا يعرف هذه المعرفة الخفية إلا الحكمة، وورد أيضا أنّ الله وحده هو من يعرف الحكمة في (يشوع بن سيراخ 1: 6، 8): "6 لمن انكشف أصل الحكمة؟ ومن تبين صواب أمرها؟ 8 واحد هو الحكيم المهيب، الرّبّ الجالس على عرشه."

وهذا التشبيه من متى لا يؤثّر في عقيدته تجاه المسيح، فالحكمة ليست إلها ولا أقنوما، بل هي تعبير عن أفعال الله الحكيمة والمنقّذة لأعماله، فهكذا هو المسيح في نظره، تحقّق لحكمة الله على الأرض والمظهر لحقائقه الخفية.

وفي قول يسوع: "أبي أعطاني كلّ شيء" دليل على أنّ كلّ ما يمتلكه من سلطة وقوّة خلال كلّ مسيرته التبشيرية هي من الله الآب ربّ السّماء والأرض، ولا يفهم من هذا النّص أنّ متى يرى أنّ الابن كان موجودا مع الله قبل خلق العالم وأنّه أعطاه كلّ شيء حينها، إذ هذه العقيدة لم تظهر صراحة إلا عند صاحب إنجيل يوحنا⁽⁸³²⁾، ولا يوجد في هذه النصوص كلّها ما يدلّ صراحة أنّ يسوع هو الله أو أنّه أزليّ أو أنّ الله ثالث⁽⁸³³⁾.

(832) ينظر: Boring, "The Gospel of Matthew," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 8, pp. 274-275.

(833) ينظر: Donald A. Hagner, *Matthew 1-13*, Word Biblical Commentary, vol. 33a (Texas: Word Books, 1995), p. 319.

كلمة الله في إنجيل متى

لم يرد عند متى تسمية المسيح الكلمة أو كلمة الله، ومقصوده من مصطلح كلام الملكوت هو وحي الله كما هو معناه عند اليهود، يقول مثلاً في (متى 13: 19-20): "من يسمع كلام الملكوت ولا يفهمه، فهو المزروع في جانب الطريق... 20 ومن يسمع كلام الملكوت ويتقبله في الحال فرحاً، فهو المزروع في أرض صخرية."

فلم يكن يرى صاحب إنجيل متى المسيح على أنه كلمة الله التي كانت معه منذ البدء، وإتاما الكلمة عنده هي كلام الله ووحيه لأنبيائه.

يسوع المسيح رسول الله الآب ونبيه

من النصوص الصريحة التي توضح لنا مكانة الله الآب في إنجيل متى، هي التي تقرّر إرساله للمسيح، من بينها تصريح يسوع المسيح نفسه بأنه مرسل من الله الآب قائلاً كما في (متى 10: 40): "(مَنْ قَبْلَكُمْ قَبْلَنِي، وَمَنْ قَبْلَنِي قَبْلَ الَّذِي أَرْسَلَنِي"، وفي (متى 15: 24): "فَأَجَابَهُمْ يَسُوعُ: ((مَا أَرْسَلَنِي اللَّهُ إِلَّا إِلَى الْخِزْفِ الضَّالَّةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ))."

وينقل لنا متى شهادة الجموع التي رأت يسوع وحكمت عليه بأنه نبي فيقول (متى 21: 10-11): "10 ولما دخل يسوع أُورُشليمَ ضَجَّتِ المدينةُ كُلُّهَا وسألت: ((مَنْ هَذَا؟)). 11 فأجابَتِ الجموعُ: ((هَذَا هُوَ النَّبِيُّ يَسُوعُ مِنْ ناصرةِ الجليل))"، وفي (متى 21: 45-46): "45 فلما سمع رؤساء الكهنة والفريسيون هذين المثليين من يسوع، فهموا أنه قال هذا الكلام عليهم. 46 فأرادوا أن يُمسكوه، ولكنهم خافوا من الجموع لأنهم كانوا يعدونه نبياً."

وهذا يشير إلى أن صاحب إنجيل متى لم يكن يعتقد أن يسوع مجرد نبي، بل أكثر من ذلك؛ لأنه لم يرد تسميته المسيح نبياً، بل الذي ورد هو نقله لكلام الجموع عنه فقط، كأن ذلك رأيهم هم فيه وليس رأيه هو.

المطلب الثالث: الروح القدس في إنجيل متى

ورد الحديث عن الروح القدس حين الكلام عن روح الله الذي تنزل على يسوع بعد تعميده كما في (متى 3: 17): "وتعمد يسوع وخرج في الحال من الماء. وأنفتحت السماوات له، فرأى روح الله يهبط

كَأَنَّهُ حَمَامَةٌ وَيَنْزِلُ عَلَيْهِ"، أي روح الآب، بمعنى قدرته ووحيه الذي يرسله إلى أنبيائه، وليس الرّوح القدس الله الأقنوم الثالث في الثالوث المقدّس، فهذا لم يرد قطّ في كلّ نصوص أسفار العهد الجديد. وقوله في (متّى 4: 1): "وقادَ الرّوحُ القُدُسُ يَسوعَ إلى البرّيّةِ لِيُجَرِّبَهُ إبليسُ"، يمكن أن يفهم أنّه وحي الله أو ملاك الرّبّ.

ومن الأدلّة على أنّ هذا هو معنى الرّوح عند متّى قوله في (متّى 12: 18): "(ها هو فتايّ الذي اخترتُهُ، حبيبي الذي به رَضِيتُ. سأفيضُ رُوحِي عليه، فيُعلنُ للشُّعوبِ إرادتي)". أي يوحى الله إليه إرادته فيعلنها إلى الشُّعوب.

ونفس هذه الرّوح هي الّتي ستوحي للتلاميذ ما سيقولونه كما جاء في (متّى 10: 19-20): "19 فلا تَهْتَمُّوا حينَ يُسَلِّمُونَكُمُ كيفَ أو بماذا تتكلَّمونَ، لأنَّكُم سَتُعْطَوْنَ في حينِهِ ما تتكلَّمونَ بِهِ. 20 فما أنْتُمُ المتكلِّمونَ، بل رُوحُ أبِيكُم السَّمَاوِيِّ يَتَكَلَّمُ فيكُم."

ونجد يسوع يخرج الشياطين بواسطة روح الله، يقول في (متّى 12: 28): "وأما إذا كُنْتُ بِرُوحِ اللَّهِ أُطْرِدُ الشَّيَاطِينَ، فَمَلِكُوتُ اللَّهِ حَلَّ بَيْنَكُم"، أي بقوّة الله وقدرته، وهو نفس المعنى المعروف عند اليهود، كون روح الله صفة من صفاته، هذا هو مفهوم المسيح واعتقاده حول الرّوح القدس، ولم يرد عنه أنّه وصفه أو عبّر عنه بأكثر من كونه قوّة الله الّتي توحى له وتدعمه.

فالرّوح القدس عند متّى هي نفس روح الرّبّ الّتي يساند بها الأنبياء ويوحى إليهم بواسطتها.

التّطوّر العقديّ للألوهيّة في إنجيل متّى

ورد في إنجيل متّى أنّ الله الآب هو وحده المستحقّ للعبادة، وأنّ يسوع المسيح رسوله ونيّبه وابنه الّذي أصبح ابنا له حين نزول الرّوح القدس على مريم وحبلها به، خلافا لما ورد في إنجيل مرقس من أنّه أصبح ابنا لله حين تعميده، وهو يفهم بنوّة المسيح بأنّها دلالة على كونه المخلّص لشعب إسرائيل. أمّا الرّوح القدس فهو وحي الله لأنبيائه كما هو اعتقاد من سبقه.

وما أضافه متّى عمّن سبقه هو ذكره لصيغة التّعميد الثالوثيّة الّتي كانت أحد أهمّ النّصوص الّتي أثّرت في المسيحيّين بعده ودفعتهم إلى أن يقولوا بأنّ الله واحد ذو ثلاثة أقانيم.

المبحث الرابع:

الألوهية في إنجيل لوقا وفي أعمال الرسل

(ما بين 85-95م)

بشارة إنجيل لوقا كسابقه (متى) اهتمت بالتبشير بيسوع المسيح كمخلص اليهود والبشرية، وتميز عن غيره من الأناجيل بالحديث عن طفولة يوحنا المعمدان والمسيح، وهو سار على نهج من قبله بالحديث عن دعوة المسيح في الجليل ثم في اورشليم إلى أن يتم القبض عليه وصلبه، ثم قصص ظهوره للتلاميذ ورفعته إلى السماء (834).

المطلب الأول: الله الآب عند لوقا

الله الآب هو المستحق للعبادة

ورد في (لوقا 11: 2) صلاة يسوع المسيح لله الآب، مما يدل أنه هو وحده المستحق للعبادة دون غيره، يقول: "2 فقال لهم يسوع: ((متى صليتم فقولوا: أيها الآب ليتقدس اسمك ليأت ملكوتك. 3 اعطنا خبزنا اليومي. 4 وأغفر لنا خطايانا، لأننا نغفر لكل من يذنب إلينا. ولا تدخلنا في التجربة))."

المطلب الثاني: يسوع المسيح عند لوقا

يسوع المسيح الله؟

يستشهد بعض المسيحيين بما ورد في (أعمال الرسل 20: 28) للدلالة على أن المسيح هو "الله" لأنه لقب بالإله، يقول النص: "فأسهروا على أنفسكم وعلى الرعية التي أقامكم الروح القدس فيها أساقفة لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بدمه."

(834) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 87.

قالوا: إنّ "الله" في قوله: "كنيسة الله" المقصود به هو المسيح، بدليل الجملة التي بعدها وهي: "التي اكتسبها بدمه"، والذي سفك دمه وصلب ومات هو المسيح وليس الله الآب، وبهذا يكون المسيح هو الذي دُعي الله في هذا النصّ؛ لأنّه هو الذي اكتسب الكنيسة بدمه.

إذا نظرنا إلى النصّ كما ورد في معظم مخطوطات العهد الجديد، نجد أنه قد جاء بقراءتين⁽⁸³⁵⁾:

القراءة الأولى: ورد فيها النصّ كما هو في الترجمة العربية: "لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بدمه"، جاءت الكنيسة مضافة إلى "الله"، أي "كنيسة الله"، وهذه القراءة وردت في المخطوطة السينائية (القرن 4م) والفاثيكانيّة (القرن 4م) من مخطوطات الأحراف الكبيرة للعهد الجديد وغيرها من المصادر.

والقراءة الثانية: ورد فيها النصّ كالآتي: "لترعوا كنيسة الربّ التي اكتسبها بدمه"، جاءت كلمة "الربّ" بدلا من كلمة "الله"، وردت هذه القراءة في المخطوطة الإسكندرية (القرن 5م) والإفرنجية (القرن 5م) وبيزا (القرن 5م) من مخطوطات الأحراف الكبيرة وغيرها من المصادر.

ومعنى النصّ على حسب القراءة الأولى يكون كالآتي: "لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بدمه"، أي كنيسة الله الآب الذي اكتسبها بدمه، وهذا لا يقول به على ظاهره أحد من المسيحيين إلّا مؤلّمي الآب (القائلين أنّ الآلام التي حلّت بالابن قد حلّت بالآب)، إذ الله الآب ليس هو الذي صلب ومات على الصليب، بل الابن.

ومعنى النصّ على حسب القراءة الثانية يكون كالآتي: "لترعوا كنيسة الربّ التي اكتسبها بدمه"، أي كنيسة الربّ المسيح التي اكتسبها بدمه، وبهذه القراءة يصحّ معنى النصّ على ظاهره من غير حاجة إلى تأويله.

ولانقسام المخطوطات القديمة بين القراءتين صعب ترجيح أحد القراءتين على الأخرى بالاعتماد على الأدلّة الخارجيّة (مصادر العهد الجديد من البرديات والمخطوطات وغيرها)، وبالنظر إلى الأدلّة الداخليّة نجد أنّ جملة "كنيسة الربّ" وردت سبع مرّات في الترجمة السبعينية (اليونانية) للعهد القديم ولم ترد في العهد الجديد، أمّا جملة "كنيسة الله" فوردت إحدى عشر مرّة في رسائل بولس دون غيرها من الأسفار. فيحتمل أن يكون بعض النساخ لما رأى النصّ مكتوبا "كنيسة الله" حوّله إلى "كنيسة الربّ" متأثرا بكيفية ورودها في العهد القديم، أو أن يكون غيرها من "كنيسة الربّ" إلى "كنيسة الله" متأثرا بكيفية ورودها في رسائل بولس.

(835) ينظر: Aland, *The Greek New Testament*, p. 474.

حجّة الذين رجّحوا القراءة الأولى "كنيسة الله" قالوا أنّ هذه القراءة هي الأصعب؛ لأنّها توحى أنّ
لله دم، فيحتمل أنّ النّاسخ الذي قرأها أراد أن يسهّلها فعَدّلها إلى "كنيسة الرّب" كي يرفع هذا الإشكال،
فاعتبار القراءة الأولى "كنيسة الله" هي الأصل تفسّر لنا سبب وجود القراءة الثّانية.

وحجّة الذين رجّحوا القراءة الثّانية "كنيسة الرّب" على أنّها هي الأصل قالوا أنّ الأكثر احتمالا
هو أن يغيّر النّسّاخ العبارة الأكثر شيوعا "كنيسة الله" بالعبارة الأقلّ شيوعا "كنيسة الرّب" وليس العكس،
وهذا ما يفسّر لنا سبب ظهور القراءة الأولى⁽⁸³⁶⁾.

ولنفترض أنّ القراءة الأولى "كنيسة الله" هي الصّحيحة، فهل هذا يعني أنّ مقصود النّصّ بـ "كنيسة
الله" أي كنيسة الله المسيح؟

الإجابة: لا؛ لأنّ النّصّ ما زال فيه مشكلة أخرى في ترجمته، إذ النّصّ في اليونانيّة جاء كالآتي:
"لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بالدمّ الذي له (تو ذيو (τοῦ ἰδίου) (837)، أي بـ "الدمّ الذي له"
وليس "بدمه" كما ترجمته التّراجم العربيّة.

وهل بينهما فرق؟ يقول بعض العلماء نعم؛ لأنّ "الذي له" (τοῦ ἰδίου) هو لقب ليسوع
المسيح كان معروفا عند المسيحيّين الأوائل⁽⁸³⁸⁾، فيصبح مقصود النّصّ ومعناه على حسب القراءة الأولى
هو: "لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بدم ابنه"، وهذا ما رجّحته كثير من التّراجم الإنجليزيّة كالنّسخة
القياسيّة المنقّحة الجديدة (*New Revised Standard Version*)، حيث ترجمت النّصّ
بالصيغة الثّالثة: "لترعوا كنيسة الله التي اكتسبها بدم ابنه"⁽⁸³⁹⁾، أي الله الأب اكتسبها بدم ابنه المسيح
وليس بدم الأب، وهو ما رجّحه بعض المفسّرين كذلك⁽⁸⁴⁰⁾، وبهذه الصّيغة يستقيم النّصّ ولن يبقى فيه
أيّ حجّة لمن يحتجّ به على أنّ المسيح هو الله.

(836) ينظر: Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp. 425-426.

(837) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 679.

(838) ينظر: Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p. 426.

(839) ينظر: Coogan, Brettler and Perkins, *The New Oxford Annotated Bible*, p. 1597.

(840) ينظر: F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, rev. ed., The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988), pp. 391-393.

ونزید علی هذا أن نقول أن المسيح لم یرد علیه إطلاق كلمة "الله" ب"أل" التعریف فی جمیع أسفار العهد الجدید (ما عدی نصّ یوحنا 20: 28 الذي سیأتي مناقشته)، فیقلّ احتمال أن یكون مقصودها المسيح هنا دون الأب.

وإن ننزلنا وقلنا أنّها تعود علی المسيح، فمجرد التسمية باسم الله لا یجعل من الشخص إلهًا دون توقّر غيرها من صفات الألوهية فيه كما هو فی العهد القديم، وهذا النصّ ینفی عن صاحبه الألوهية لأنّ دمه قد سفك ومات وقام من الأموات، وهذه لیست صفات الإله الحقّ.

یسوع المسيح الربّ

معظم إطلاقات لوقا لكلمة الربّ علی یسوع المسيح وردت حین تعلیم یسوع للآخرین، مثل ما جاء فی (لوقا 9: 59-61): "59 وقال یسوع لرجلٍ آخر: ((اتبعني!)) فأجابهُ الرجلُ: ((یا سیدُ دعني أذهب أولاً وأدفنُ أبي)). 60 فقال له یسوع: ((أترك الموتى یدفنون موتاهم. وأما أنت، فأذهب وبشّر مملکوتِ الله)). 61 وقال له آخر: ((اتبعك یا سیدُ، ولكن دعني أولاً أودّع أهلي))، و فی (لوقا 10: 40-41): "40 وكانت مرّتا مُهمکةً فی كثيرٍ من أمور الضیافة، جاءت وقالت لیسوع: ((یا ربُّ، أما تُبالي أن تتزکني أختي أخدم وحدي؟ قل لها أن تُساعدني!)). 41 فأجابها الربُّ: ((مرّتا، مرّتا، أنت تقلقین وهتمّین بأمرٍ كثيرةٍ، وغيرها.

و فی (أعمال الرّسل 10: 36): "أرسل كلمته إلى بني إسرائيل یعلنُ بشارة السّلام بیسوع المسيح الذي هو ربُّ العالمین."

وهذه النصوص دالة علی أنّ یسوع سید علی غيره فی الحکمة والأخلاق والعلم.

وقد أعطي یسوع هذا الاسم بعد قیامته من الموت كما جاء فی (أعمال الرّسل 2: 36): "فلیعلم بنو إسرائيل کلّهم علمَ الیقین أنّ الله جعل یسوع هذا الذي صلبتموه أنتم ربّاً ومسیحاً"، وهذا المصطلح لم ینادیه به أيّ من تلاميذه حین دعوته إلّا بعد قیامته، كما ورد فی (لوقا 24: 34): "وكانوا یقولون: ((قام الربُّ حقاً وظهر لسمعان!))"، فالله هو الذي جعله ربّاً، ولولاه لما أصبح كذلك؛ لأنّه لا یملك من نفسه شيء، و لیس له خصائص الربوبية الأزلیة، ولو كانوا یرونه ربّاً قبل القیامة لنادوه بذلك. أمّا باقي الاستعمالات لهذا المصطلح فقد أطلقت علیه من قبل لوقا صاحب الإنجیل و لیس من التلاميذ أو من المعاصرين للمسیح.

يسوع المسيح المعبود

سار لوقا على نفس نهج بولس في جواز دعاء المسيح، فقد ورد نصّ فيه الاستغاثة بالمسيح في (أعمال الرّسل 7: 59-60): "59 وَأَخَذُوا يَرْجُمُونَ إِسْتِفَانوسَ وَهُوَ يَدْعُو، فَيَقُولُ: «أَيُّهَا الرَّبُّ يَسوعُ، تَقَبَّلْ رُوحِي!» 60 وَسَجَدَ وَصَاحَ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «يَا رَبِّ، لَا تَحْسَبْ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْخَطِيئَةَ!» قَالَ هَذَا وَمَاتَ."

فهو دعى المسيح وطلب منه أن يتقبّل منه، وسأله أيضا أن يعفو عنهم ولا يجازيهم عن خطيئتهم التي ارتكبوها.

ويشبهه ربّما ما ورد في (أعمال الرّسل 1: 24) إن صحّ أنّ المقصود به هو المسيح وليس الآب: "ثُمَّ صَلَّوْا فَقَالُوا: «يَا رَبِّ، أَنْتَ تَعْرِفُ مَا فِي الْقُلُوبِ. أَظْهَرِ لَنَا مَنْ أَخْتَرْتَ مِنْ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ.»، وفيه دعاء للرّبّ أن يعينهم في الاختيار لأنّه العالم بما في القلوب.

وقد بيّنا من قبل أنّ هذه العبادات التي كان يقدها بعض المسيحيين للمسيح هي لاعتقادهم أنّ الله أعطاه سلطة استجابة الدعاء بعدما جعله ربّا.

أمّا يسوع المسيح فهو يرفض أن تقدّم العبادة إلاّ لله الآب وحده كما ورد في (لوقا 4: 6-8): "6 وَقَالَ لَهُ: «أَعْطَيْكَ هَذَا السُّلْطَانَ كُلَّهُ وَمَجَّدَ هَذِهِ الْمَمَالِكِ، لِأَنِّي أَمْلِكُهُ وَأَنَا أُعْطِيهِ لِمَنْ أَشَاءُ. 7 فَإِنْ سَجَدْتَ لِي يَكُونُ كُلُّهُ لَكَ.» 8 فَأَجَابَهُ يَسوعُ: «يَقُولُ الْكِتَابُ: لِلرَّبِّ إلهِكَ تَسْجُدُ، وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ.»"

وتلاميذه كانوا دائما في الهيكل يعبدون الله الآب وليس المسيح، كما ورد في (لوقا 24: 53): "وكانوا كلّ حينٍ في الهيكل يُباركون الله"، وفي (أعمال الرّسل 3: 1): "وصعد بطرس ويوحنا إلى الهيكل لصلاة الساعة الثالثة بعد الظهر"، وبولس كان يحضر فيه أيضا لتقديم القران عن الآخرين كما في (أعمال الرّسل 21: 26): "فأخذ بولس الرجال الأربعة في العِد، فأطهر معهم ودخل الهيكل وأعلن الموعد الذي تنقضي فيه أيام الطهور حتى يُقدّم فيه القران عن كلّ واحد منهم."، والذي كان يعبد في الهيكل اليهودي هو الله الآب.

ولم يخصّ أتباع المسيح الابن بمعبا يعبدونه فيه، ولا أدخلوا عبادته مع الله في الهيكل، ولو كان إلهها حقّا لاستحقّ العبادة، ولاستحقّ أن تذبح له المذابح كما كان يفعل مع الله الآب.

والمسيح نفسه عند المسيحيين كان أضحية لله الآب مغفرة لخطايا البشرية جمعاء، وليس العكس، فالله الآب هو الذي أرسله وهو من جعله أضحية وذبيحة، وهذا من الأدلة أنه ليس مساويا له ولا في نفس مرتبته.

يسوع المسيح ابن الله

لم يهتم لوقا كثيرا في إنجيله وفي أعمال الرسل بتقرير بنوة يسوع للآب، فلم يذكرها في إنجيله إلا تسع مرّات، معظمها نفس ما جاء في مرقس ومتّى، مثل روايته لتجلي موسى وإيليا له ومخاطبة الله له في (لوقا 9: 35): "وقال صوت من السحابة: ((هذا هو أبنى الذي اخترته، فله اسمعوا!))"، ورواية ابتهاج يسوع قائلا (لوقا 10: 22): "أبي أعطاني كل شيء. ما من أحد يعرف من هو الابن إلا الآب، ولا من هو الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يظهره له)".

ولا جديد أيضا في أعمال الرسل، فنجده يتحدث عن بولس وتبشيريه بأن يسوع ابن الله (أعمال الرسل 9: 20): "ثم سارع إلى التبشير في المجامع بأن يسوع هو ابن الله".

أمّا عن متى أصبح يسوع ابنا لله في نظر لوقا، نجد الإجابة واضحة منه حين نقله لقصة التبشير بميلاد يسوع في (لوقا 1: 31-35): "31 فسْتَحْبَلِينَ وتَلِدِينَ ابْنًا تُسَمِّيَنَّهُ يَسُوعَ. 32 فيكون عظيمًا وأبن الله العليّ يدعى، ويُعطيهِ الرَّبُّ الإلهُ عرشَ أبيهِ داودَ، 33 ويملكُ على بَيْتِ يَعْقُوبَ إلى الأبدِ، ولا يكونُ لِمَلِكِهِ نْهَايَةٌ!)). 34 فقالت مريمٌ للملاك: ((كيف يكونُ هذا وأنا عذراءُ لا أعرفُ رجُلًا؟)). 35 فأجابها الملاك: ((الرُّوحُ الْقُدُّوسُ يَحِلُّ عَلَيْكَ، وَقُدْرَةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكَ، لذلكِ فالقُدُّوسُ الَّذِي يُولدُ مِنْكَ يُدعى ابْنُ اللَّهِ"، فيسوع دُعي ابنا لله لأنّ قدرة الله العليّ ظلّت مريم العذراء حين حلول الروح القدس عليها⁽⁸⁴¹⁾، وقبل هذه اللحظة لم يكن يسوع موجودا ولا كان ابنا لله.

ومعنى ابن الله عند لوقا أنّ ذلك الشخص الذي دُعي بهذا الاسم له علاقة خاصة مع الله، أمّا تحديد ماهيّة هذه العلاقة فهذا ما لم يتمّ تحديده⁽⁸⁴²⁾، وهو لا يخرج عن مفهوم بولس ومرقس ومتّى الذي لا علاقة له بألوهيّة يسوع.

Robert J. Karris, "The Gospel According to Luke," in *The New Jerome*: ينظر: (841) *Biblical Commentary*, p. 680.

Eric Franklin, "Luke," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 927.: ينظر: (842)

كلمة الله في إنجيل لوقا

مصطلح "كلام الله" وكلمة الله" عند لوقا هو وحيه لأنبيائه كما هو مفهوم مصطلح "كلمة الله" عند اليهود، يقول في (لوقا 5: 1): "وكان يسوع على شاطئ بحيرة جنيسارت، فازدحوا الناس عليه ليسمعوا كلام الله"، وفي (لوقا 8: 11-13): "11 وهذا هو مغزى المثل: الزرع هو كلام الله: 12 ما وقع منه على جانب الطريق هم الذين يسمعون كلام الله... 13 وما وقع منه على الصخر هم الذين يسمعون كلام الله ويقبلونه فرحين..."، ويأتي نفس هذا المعنى لمصطلح "كلام الرب" كما في (أعمال الرسل 13: 49): "وانتشر كلام الرب في تلك البلاد كلها."

ومما ورد للدلالة على وحي الله بمصطلح "كلمة الله" قوله في (أعمال الرسل 4: 31): "وبينما هم يصلون اهتز المكان الذين كانوا مجتمعين فيه. وامتلاؤا كلهم من الروح القدس، فأخذوا يعلنون كلمة الله بجرأة"، وفي (أعمال الرسل 13: 46): "فقال بولس وبرنابا بجرأة: ((كان يجب أن نبشركم أنتم أولاً بكلمة الله، ولكنكم رفضتموها..."

وسمي وحي الله وكلامه أيضا بمصطلح "الكلمة" مجردة من غير تقييد كما في (لوقا 1: 2): "كما نقلها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان وخداما للكلمة"، وفي (أعمال الرسل 4: 4): "وآمن كثير من الذين سمعوا الكلمة، فبلغ عدد من المؤمنين من الرجال نحو خمسة آلاف."

وجاء عنه تسمية كلام الله هذا المبشر به بأنه المسيح لأن محتواه ورسالته متعلقة بالمسيح، كما في (أعمال الرسل 8: 4-5): "4 وأخذ المؤمنون الذين تشتتوا ينتقلون من مكان إلى آخر مبشرين بكلام الله. 5 فنزل فيلبس إلى مدينة في السامرة وبدأ يبشر فيها بالمسيح"، أي برسالة المسيح التي أوحاها الله، ويقول في (أعمال الرسل 10: 36، 38): "أرسل كلمته إلى بني إسرائيل يُعلنُ بِشَارَةَ السَّلَامِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ الَّذِي هُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ... 38 وكيف مسح الله يسوع الناصري بالروح القدس والقدرة، فسار في كل مكان يعمل الخير ويشفي جميع الذين استولى عليهم إبليس؛ لأن الله كان معه."، أي أرسل وحيه (بشارته) إلى بني إسرائيل عن طريق يسوع المسيح⁽⁸⁴³⁾، والله مسحه بالروح القدس بعد تعميده، وكان معه بإعطائه القدرة لعمل المعجزات وشفاء المرضى⁽⁸⁴⁴⁾.

(843) ينظر: Richard I. Pervo, *Acts: A Commentary*, ed. Harold Attridge, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 2009), p. 279.

(844) Carl R. Holladay, "Acts," in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 1001.

يقول بعض العلماء أنّ نصوص (أعمال الرّسل 10: 36-38) مأخوذة ممّا ورد في مجموعة من نصوص العهد القديم (845):

نصّ (المزمور 107: 20): "أرسل كلمته فشفاهم ونجّاهم من مهالكهم." الموافق لقول لوقا: "أرسل كلمته... فسار في كلّ مكان... يشفي جميع الذين استولى عليهم إبليس"، ونصّ (إشعيا 52: 7): "ما أجهل على الجبال أقدام المبشّرين، المنادين على مسامعنا بالسّلام..." الذي يقابل قول لوقا: "أرسل كلمته... يعلن بشارّة السّلام بيسوع المسيح." ونصّ (إشعيا 61: 1): "روح السيّد الرّبّ عليّ؛ لأنّ الله مسيحي." مع قوله: "وكيف مسح الله يسوع النّاصريّ بالروح القدس."

وإن صحّت أنّ أقواله عبارة عن دمج لبشارات من نصوص العهد القديم رآه منطبقة على المسيح فهذا يزيدنا تأكيدا على أنّ قصده بالكلمة هو وحي الله ورسالته؛ لأنّ هذا هو معنى كلمة الله في العهد القديم.

أمّا تسمية يسوع المسيح بأثّة كلمة الله أو الكلمة (اللّوغوس بمعناها الفلسفيّ) فلم يرد ذلك عند لوقا لا في إنجيله ولا في أعمال الرّسل.

Robert W. Wall, "The Acts of the Apostles," in *The New Interpreter's Bible*, (845) ينظر: vol. 10, p. 166n426.

يسوع المسيح رسول الله الآب ونبية

من الصفات المتكررة في الأناجيل قول المسيح عن نفسه بأنه مرسل من الله الآب، يقول كما في (لوقا 4: 18): "(رُوحَ الرَّبِّ عَلَيَّ لِأَنَّهُ مَسَحَنِي لِأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أُرْسَلَنِي لِأُنَادِيَ لِلْأَسْرَى بِالْحُرِّيَّةِ، وَلِلْعُمَيَانَ بِعَوْدَةِ الْبَصَرِ إِلَيْهِمْ، لِأُخَرِّرَ الْمَظْلُومِينَ."، وفي (لوقا 10: 16): "وَقَالَ يَسُوعُ لِتَلَامِيذِهِ: ((مَنْ سَمِعَ إِلَيْكُمْ سَمِعَ إِلَيَّ. وَمَنْ رَفَضَكُمْ رَفَضَنِي، وَمَنْ رَفَضَنِي رَفَضَ الَّذِي أُرْسَلَنِي))."

وهو ما قاله الجموع عن يسوع كما في (لوقا 7: 16): "فَسَيَطَرُ الْخَوْفُ عَلَى الْجَمِيعِ، وَقَالُوا وَهُمْ يُمَجِّدُونَ اللَّهَ: ((ظَهَرَ فِينَا نَبِيٌّ عَظِيمٌ، وَتَفَقَّدَ اللَّهُ شَعْبَهُ!))"، وفي (لوقا 24: 19): "فَقَالَ يَسُوعُ: ((مَاذَا حَدَثَ؟)) قَالَا لَهُ: ((مَا حَدَثَ لِيَسُوعَ النَّاصِرِيِّ وَكَانَ نَبِيًّا قَدِيرًا فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ عِنْدَ اللَّهِ وَالشَّعْبِ كُلِّهِ."

ويعترف يسوع بأنه نبي في (لوقا 13: 33): "وَلَكِنِّي يَجِبُ أَنْ أُسِيرَ فِي طَرِيقِي الْيَوْمَ وَغَدًا وَبَعْدَ غَدٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَهْلِكَ نَبِيٌّ فِي خَارِجِ أُورُشَلِيمَ."

والمسيحيون الأوائل اعتبروا بشارة الله لموسى بظهور نبي مثله قد تحققت في المسيح، فهو نبي مثله وليس إلهًا، جاء في خطبة بطرس قوله (أعمال الرسل 3: 22-26): "22 فَإِنَّ مُوسَى قَالَ: سَيُقِيمُ الرَّبُّ إِيَّاكُمْ مِنْ بَيْنِ إِخْوَتِكُمْ نَبِيًّا مِثْلِي، فَاسْمَعُوا لَهُ فِي كُلِّ مَا يَقُولُهُ لَكُمْ، 23 وَمَنْ لَا يَسْمَعُ لِهَذَا النَّبِيِّ، يُقْتَلُ مِنْ بَيْنِ الشَّعْبِ. 24 وَالْأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ، مِنْ صَمُوئِيلَ إِلَى الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَهُ تَكَلَّمُوا فَأَنْبَأُوا هُمْ أَيْضًا بِمَجِيئِهِ هَذِهِ الْأَيَّامَ. 25 فَأَنْتُمْ أَبْنَاءُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْعَهْدِ الَّذِي عَقَدَهُ اللَّهُ لِآبَائِكُمْ، حِينَ قَالَ لِإِبْرَاهِيمَ: بِنَسْلِكَ أَبَارِكُ كُلَّ شَعْبِ الْأَرْضِ. 26 فَلَكُمْ أَوْلًا أَقَامَ اللَّهُ فِتْنَاهُ وَأَرْسَلَهُ بِرَكَّةٍ لَكُمْ تَرُدُّكُمْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَنْ شُرُورِهِ))"، وفي خطبة إستفانوس (أعمال الرسل 7: 37): "وَهُوَ نَفْسُهُ الَّذِي قَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ: ((سَيُقِيمُ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ بَيْنِ شَعْبِكُمْ نَبِيًّا مِثْلِي))."

ومن لوازم النبوة، أن يعطي الله لنبية ملكا وعلما، وهذا ما أعطاه الآب للابن، يقول (لوقا 22: 29): "وَأَنَا أُعْطَيْتُمْ مَلَكُوتًا كَمَا أُعْطِيَ أَبِي."، وهذا فيه دليل لكون الآب هو الله الحق وأن المسيح أقل منه منزلة.

المطلب الثالث: الروح القدس في إنجيل لوقا

جاء في (لوقا 3: 22): "وَحَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْهِ فِي صُورَةِ جِسْمٍ كَأَنَّهُ حَمَامَةٌ"، وهو مثل ما جاء عند مرقس ومتى فله نفس المعنى، إما وحي الله أو قوته أو ملاكه.

وفي (لوقا 4: 1): "ورجع يسوع من نهر الأردن، وهو ممتلئ من الروح القدس، فأقناده الروح في البرية."، أي ممتلئ بقوة الله ووحيه.

ويظهر هذا المعنى جلياً في (لوقا 4: 18): "(روح الرب عليّ لأنه مسحني لأبشّر المساكين، أرسلني لأنادي للأسرى بالحرية...". فالغاية من حلول وحي الله عليه هي لأجل التبشير برسالة الله. ويقول في (أعمال الرسل 10: 38): "وكيف مسح الله يسوع الناصري بالروح القدس والقدرة، فسار في كل مكان يعمل الخير ويشفي جميع الذين استولى عليهم إبليس؛ لأن الله كان معه"، وهذا إشارة إلى (إشعيا 61: 1): "روح السيد الرب عليّ، لأن الرب مسحني له. أرسلني لأبشّر المساكين وأجبر المنكسري القلوب، لأنادي للمسيبين بالحرية وللمأسورين بتخليّة سبيلهم"، وروح الرب في إشعيا هي قوته وإعانتته ووحيه، ونفس هذا المعنى هو مقصود لوقا.

وفي (أعمال الرسل 7: 52): "يا قساة الرقاب والقلوب يا صم الآذان! أنتم مثل آباءكم، ما زلتم تقاومون الروح القدس"، أي تقاومون الأنبياء الذين أتاهم وحي الله.

وبعد رفع يسوع إلى السماء أعطاه الله القدرة على إرسال الروح القدس على تلاميذه، يقول في (أعمال الرسل 2: 33): "فلما رفعه الله يمينه إلى السماء، نال من الآب الروح القدس الموعود به فأفاضه علينا، وهذا ما تشهدون وتسمعون"، وفي (أعمال الرسل 15: 8): "والله الذي يعرف ما في القلوب، شهد على رضاه عنهم، فوهب لهم الروح القدس كما وهب لنا"، ففي الحقيقة الله الآب هو الذي وهبهم إياه وهو الذي منح يسوع هذه السلطة، ولولا الآب لما كان ليسوع هذه القدرة على إرسال الروح القدس.

وقد تحقّق ما وعدهم يسوع (أعمال الرسل 1: 5): "يوحنا عمّد بالماء، وأما أنتم فتتعمّدون بالروح القدس بعد أيام قليلة)"، وفي (لوقا 24: 49): "وسأرسل إليكم ما وعدت به أبي. فأقيموا في مدينة أورشليم إلى أن تحلّ عليكم القوة من العلي)"، وهو ما قد حصل (أعمال الرسل 11: 16): "فتذكّرت ما قال الرب: عمّد يوحنا بالماء، وأما أنتم فتتعمّدون بالروح القدس".

من كلّ هذه التصوص يظهر لنا أنّ مقصود لوقا بالروح القدس هو نفس معناها الموجود في العهد القديم، أي وحي الله وقوته.

وهو أول مؤلّف جعل يسوع يشارك الله الآب في إرسال الروح القدس.

التطوّر العقديّ للألوهية في إنجيل لوقا وأعمال الرّسل

يعتقد صاحب إنجيل لوقا أنّ الله الآب أعظم من المسيح لأنّه مرسله، ولأنّ يسوع كان يخضع له ويستغيث به ويصليّ له.

ويعتقد أنّ المسيح أصبح ابنا لله حين حلول الرّوح القدس على مريم، مثل قول متّى. أمّا الرّوح القدس فهو وحي الله النّازل على الأنبياء في نظره كغيره. وما أضافه لوقا هو مشاركة الابن للآب في إرسال الرّوح القدس على المؤمنين.

المبحث الخامس:

الألوهية في رسالة بطرس الأولى

(أواخر الثمانينات الميلادية)

رسالة بطرس الأولى المختصرة (احتوت على 5 إصحاحات) أرسلها للمسيحيين المضطهدين في شمال آسيا الصغرى، يدعوهم فيها للثبات على إيمانهم، ويصبرهم بالحديث عن الرجاء والفرج الذي سينالونه حين عودة المسيح، وينصحهم بالافتداء بالمؤمنين الماضين على خطاه (846).

المطلب الأول: الله الآب عند صاحب رسالة بطرس الأولى

الله الآب هو المستحق للعبادة والمجد

ورد ما يدل على أن الله الآب هو المستحق للعبادة، وهو الذي تقدم له الذبائح دون المسيح، مما يشير إلى أن الأول هو وحده الله الحق، يقول في (1 بطرس 2: 4-5): "4 فَأَقْتَرِبُوا مِنَ الرَّبِّ، فَهُوَ الْحَجَرُ الْحَيُّ الْمَرْفُوضُ عِنْدَ النَّاسِ، الْمُخْتَارُ الْكَرِيمُ عِنْدَ اللَّهِ. 5 وَأَنْتُمْ أَيْضًا حِجَارَةٌ حَيَّةٌ فِي بِنَاءِ مَسْكِنِ رُوحِي، فَكُونُوا كَهَنُوتًا وَقَدِّمُوا ذَبَائِحَ رُوحِيَّةً يَقْبَلُهَا اللَّهُ بِيسوعِ الْمَسِيحِ."، ويسوع المسيح هو الوسيلة بين الله وخلقته.

ويقول في (1 بطرس 4: 11): "وإذا تكلم أحدكم فليتكلم كلام الله، وإذا خدتم فليخدموا بما يهبه الله من قدرة، حتى يتمجد الله في كل شيء بيسوع المسيح، له المجد والعزة إلى أبد الدهور. آمين."، فله الآب المجد وحده دون غيره.

(846) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 359.

المطلب الثاني: يسوع المسيح عند صاحب رسالة بطرس الأولى

روح يسوع المسيح أزلية؟

جاء نصّ عند صاحب رسالة بطرس الأولى قد يفهم منه أنّ روح المسيح كانت موجودة عند أنبياء العهد القديم، وهذا في (1 بطرس 1: 10-11): "عَنْ هَذَا الْخَلَاصِ فَتَشَّ الْأَنْبِيَاءُ وَبَحَثُوا، فَأَنْبَأُوا بِالنِّعْمَةِ الَّتِي نَلْتَمُوها. 11 وحاولوا أن يعرفوا الوقت وكيف تجيء هذه النعمة التي دلّ عليها روح المسيح فيهم، حين شهد من قبل بالام المسيح وما يتلوها من مجد".

قوله: "عن هذا الخلاص فتش الأنبياء وبحثوا"، للمفسرين قولان فيمن هم الأنبياء الذين فتشوا عن هذا الخلاص؟

القول الأول: أنّهم أنبياء العهد القديم، وهو قول الجمهور، ولكن هذا لا يعني أنّ صاحب رسالة بطرس الأولى يرى أنّ روح المسيح هي التي كانت موجودة في ذلك العصر، وإنّما مقصوده هو أنّ الروح القدس (أي روح الله) هي التي تنبأت بالام المسيح لهؤلاء الأنبياء وشهدت له (847).

ومن أصحاب هذا القول من يرى أنّ مقصود صاحب رسالة بطرس بروح المسيح أنّ المسيح هو الذي كان يرسل الروح القدس إلى أنبياء العهد القديم في ذلك الزمان، فيكون المسيح موجودا مع الله في السماء قبل ظهوره على الأرض ومتحكّما في الروح القدس منذ البدء (848)، ولكن هذا غير صحيح، بدليل أنّ يسوع لم يمتلك سلطة إرسال الروح القدس إلا بعدما منحها الآب إياه بعد إقامته من الموت ورفعها إلى السماء وجعله ربّا، أمّا قبل هذه اللحظة فلم يرد أنّ يسوع كان بإمكانه التّحكّم في الروح القدس وإرساله.

أمّا كون صاحب رسالة بطرس الأولى يعتقد أنّ يسوع كان موجودا مع الله بمجرد قوله أنّ روحه دلّت أنبياء العهد القديم عليه فمحتمل لا يمكن أن نجزم به، إذ قد يكون مقصوده بروح المسيح الروح القدس روح الآب كما يستعمل بولس هذا المصطلح للدلالة على روح الله مجازا، وقد يكون يعتقد حقّا بوجود روح المسيح مع الله قبل إرساله، لكن هذا مستبعد؛ لأنّ هذه الفكرة لم يكن قد صرّح بها أيّ من كتّاب العهد الجديد من قبل، فليس لنا دليل يثبت أنّها كانت موجودة في عصره.

(847) ينظر: Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), p. 62.

(848) ينظر: David L. Bartlett, "The First Letter of Peter," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 12 (Nashville: Abingdon Press, 1998), p. 253.

بل يظهر من قوله في (1 بطرس 1: 20): "وكان الله اختاره قبل إنشاء العالم، ثم تجلّى من أجلكم في الأزمنة الأخيرة"، أنه لم يكن يرى يسوع موجودا مع الله قبل ظهوره على الأرض؛ لأنّ يسوع كان مجرد فكرة أو هدف عند الله اختاره قبل إنشاء العالم⁽⁸⁴⁹⁾، مثلما هو اعتقاد صاحب الرسالة إلى العبرانيين كما سيأتي، وقد جاء نفس هذا المعنى في أحد الكتب المنحولة (Pseudepigrapha) (أي المنسوبة إلى غير مؤلفها الحقيقي) الذي يعود إلى القرن الأول الميلاديّ على لسان موسى قوله في (عهد موسى 1: 14-15): "لكنّه قام بتصميمي وابتكاري، وتمّ تحضيري من بداية العالم، لأكون مستعدًا لعهد..."⁽⁸⁵⁰⁾.

القول الثاني: أنّ مقصوده بالأنبياء، الأنبياء المسيحيين الذين ظهوروا بعد رفع المسيح في الكنائس المسيحية الأولى وليس أنبياء العهد القديم⁽⁸⁵¹⁾، فهم الذين كانوا يبحثون عن الخلاص وعن متى تجيء هذه النعمة التي دلّتهم عليها روح المسيح بعد ما رفع إلى السماء.

فالراجح هو أنّ صاحب رسالة بطرس الأولى يعتقد أنّ يسوع كان خطة الله واختياره قبل إنشاء العالم، لكنّه لم يكن يعتقد بوجوده حقيقة مع الله قبل خلق العالم.

يسوع المسيح أزلّيّ؟

يقول صاحب رسالة بطرس الأولى في (1 بطرس 1: 20): "وكان الله اختاره قبل إنشاء العالم، ثمّ تجلّى من أجلكم في الأزمنة الأخيرة."

استعمال المؤلف كلمة "تجلّى" قد تعني أنّ يسوع المتجلّي كان موجودا متخفيا قبل ظهوره في السماء مع الله ثمّ تجلّى من أجل البشرية في آخر الأزمنة فظهر على الأرض، وقد تعني أنّ الله اختاره قبل إنشاء الله في خطته للخلاص ثمّ تجلّت هذه الخطة التي دبرها من قبل في يسوع المسيح، وهذا هو الموافق لرأي المؤلف، فقد استعمل نفس هذا الأسلوب في (1 بطرس 1: 2) قائلا: "إلى الذين اختارهم الله الآب

William J. Dalton, "The First Epistle of Peter," in *The New Jerome Biblical Commentary*: ينظر: (849) p. 905.

Priest J., trans., "Testament of Moses," in *The Old Testament Pseudepigrapha*, (850) *Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. James H. Charlesworth (New York: Doubleday, 1983), p. 927.

Paul J. Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, ed. Eldon Jay: ينظر: (851) Epp, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress Press, 2005), p. 108.

بسابق علمه وقدّسهم بالروح ليطيعوا يسوع المسيح ويتطهّروا برشّ دمه" ، فكما اختار الله الآب المسيحيين لطاعة المسيح بسابق علمه، اختار المسيح أيضا قبل إنشاء العالم بسابق علمه (852).

كلمة الله عند صاحب رسالة بطرس الأولى

لم يطلق صاحب الرسالة مصطلح "الكلمة" ولا "كلمة الله" على المسيح، ومقصوده من استعمال مصطلح "كلمة الله" و"كلام الله" هو للدلالة على وحي الله، يقول في (1 بطرس 1: 23-25): "فأنتم ولدتُم ولادة ثانية، لا من زرع يفنى، بل من زرع لا يفنى، وهو كلمة الله الحيّة الباقية، 24 فالكتاب يقول: ... 25 وكلام الله يبقى إلى الأبد)). هذا هو الكلام الذي بشرناكم به"، وفي (1 بطرس 2: 8): "وهو «حَجْرٌ عَثْرَةٌ وَصَخْرَةٌ سُقُوطٌ». وَهُمْ يَعَثِرُونَ لِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِكَلِمَةِ اللَّهِ: هذا هو مَصِيرُهُمْ!"، أي بكلامه الذي هو وحيه.

خلاصة عن عقيدة الألوهية في رسالة بطرس الأولى

يعتقد صاحب رسالة بطرس الأولى أنّ الله الآب هو وحده المستحقّ للعبادة، والمسيح في نظره هو الوسيلة الموصل إلى الله الآب الذي يخضع ويشفع له، وهو كان موجودا في خطة الله وفكره قبل خلق العالم.

أمّا الروح القدس فهو وحي الله لأنبياء، وليس أفتوما مستقلا عن الله أو كائن قائم بنفسه.

المبحث السادس:

الألوهية في رسالة يهوذا

(نهاية القرن الأول الميلادي)

رسالة يهوذا هي رسالة وجيزة (في إصحاح واحد) هدفها التحذير من المعلمين الكذبة وذكر صفاتهم، والدعوة إلى التمسك بالإيمان (853).

المطلب الأول: الله الآب في رسالة يهوذا

الله واحد

صرّح صاحب رسالة يهوذا أنّ الله واحد وليس ثلوثا، وأنّه هو الآب وليس غيره، يقول في (يهوذا 25): "لِلَّاهِ الْوَاحِدِ مُخَلَّصِنَا بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبَّنَا، الْمَجْدُ وَالْجَلَالُ وَالْقُوَّةُ وَالسَّلْطَانُ، قَبْلَ كُلِّ زَمَانٍ وَالْآنَ وَإِلَى الْأَبَدِ. آمِينَ."، فهو هنا يفرق بين الله الآب وبين المسيح الرّبّ، ويجعل الآب هو الفاعل والمسيح هو المفعول، الوساطة بين الله وخلقته في الخلاص.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في رسالة يهوذا

يسوع المسيح الرّبّ

سمّى صاحب رسالة يهوذا المسيح بالرّبّ في قوله (يهوذا 20-21): "20 أمّا أنتم أيّها الأحبّاء، فابنوا أنفسكم على إيمانكم الأقدس، وصلّوا في الرّوح القدس، 21 وصونوا أنفسكم في محبة الله منتظرين رحمة ربّنا يسوع المسيح من أجل الحياة الأبدية"، وسمّى الله الآب كذلك بالرّبّ في قوله (يهوذا 5): "ومع أنّكم تعرفون هذا كلّ المعرفة، فإنّي أريد أن تذكروا كيف أنّ الرّبّ، بعدما خلّص شعبه من أرض مصر، أهلك غير المؤمنين منهم"، والمعلوم أنّ الذي خلّص شعب إسرائيل من أرض مصر هو الله الآب وليس المسيح.

(853) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 381.

وهذه التسمية كما ذكرنا من قبل لا تعني أنّ الملّقب بها هو الله، بل تطلق على الله وعلى غيره، وصفات المدعو بها هي التي تحدّد معناها.

وقد حاول بعض التّساخ اغتنام هذا التّشابه في التّسمية فحرّف النّصّ من قوله: "كَيْفَ أَنَّ الرَّبَّ، بَعْدَمَا خَلَّصَ شَعْبَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" الدّال على الله الآب إلى قوله: "كَيْفَ أَنَّ اللَّهَ الْمَسِيحَ، بَعْدَمَا خَلَّصَ شَعْبَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ"، ولم ترد هذه القراءة إلّا في مخطوطة واحدة وهي البرديّة 72، وقيل أنّه ربّما كان قصده قول: "مسيح الله"، فأخطأ فكتبها "الله المسيح"⁽⁸⁵⁴⁾، أو ربّما لم يجد ما يدعم ألوهيّة المسيح في أسفار العهد الجديد فأراد أن يبدّل النّصّ لإثبات ذلك.

الخلاصة:

الألوهيّة عند صاحب رسالة يهوذا صريحة أنّها عقيدة الوحدانيّة في الله الآب دون غيره، وما المسيح إلّا الرّبّ الذي جعله الله الواسطة بينه وبينه خلقه لخلاصهم.

(854) ينظر: Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp. 657-658.

المبحث السابع:

الألوهية في الرسالة إلى العبرانيين

(قبل سنة 95م)

صاحب الرسالة إلى العبرانيين خصّ رسالته الجماعات المسيحية المضطهدة في زمنه، محاولاً تصبيرهم وتشبيثهم على الإيمان بسرد معاناة المسيح وآلامه التي تحملها من أجل خلاص البشرية بكونه الدبيحة الحقيقية. وهو خصّص حوالي نصف إصحاحاته (من بين إصحاحاته الثلاثة عشر) لإظهار عظمة المسيح وعلوه على الملائكة وأنبياء العهد القديم وكهنتهم في شخصه وفي كهنوته وفي عهده (855).

المطلب الأول: الله الآب في الرسالة إلى العبرانيين

الله الآب أعظم من الابن

ورد في الرسالة إلى العبرانيين أنّ يسوع المسيح حصل له مثل ما حصل لآدم، كان في بداية أمره أقلّ من الملائكة ثمّ رفعه الله بالموت، فلا يمكن أن يكون إلهاً لأنّ الإله لا تتغيّر منزلته من الأدنى إلى الأعلى، ولا يحتاج إلى من يرفعه ويزيد من مقامه، يقول في (العبرانيين 2: 6-9): "6 فشهد بعضهم في مكانٍ من الكُتُبِ المقدّسة: ((ما هو الإنسان يا الله حتى تذكره؟ وما هو ابن آدم حتى تفتقده؟ 7 نقصته حيناً عن الملائكة، وكَلَلتُه بالمجد والكرامة، 8 وأخضعت كلّ شيءٍ تحت قدميه)). فإذا كان الله أخضع له كلّ شيءٍ فلا يكون ترك شيئاً غير خاضع له. ولكننا لا نرى الآن أنّ كلّ شيءٍ أخضع له. 9 ولكن ذاك الذي جعله الله حيناً دون الملائكة، أعني يسوع، نراه مُكَلَّلًا بالمجد والكرامة لأنّه احتَمَلَ ألم الموت، وكان عليه أن يذوق الموت بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِخَيْرِ كُلِّ إِنْسَانٍ."

وهذا مشابه لاعتقاد بولس أنّ يسوع كان أقلّ من الملائكة حينما اتخذ صورة العبد وجسد الخطيئة على غرار آدم المخطئ، ولما مات على الصليب أقامه الله ورفع من شأنه وجعله مجدداً مكرّماً أخضع له كلّ شيءٍ.

(855) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 337.

وهذا دليل أنّ يسوع ليس الله لأنه كان أقلّ من الملائكة ثمّ رُفِعَ من شأنه من قبل الله، ولو كان إلهًا كاملاً لما احتاج إلى الله كي يقيمه، وفيه دليل على أنّ الآب هو الله الحقيقيّ كامل الألوهيّة. كما ورد التّصريح بأنّ الآب هو إله الابن في قوله (العبرائيّين 1: 9): "... مسحك الله إلهك".

المطلب الثّاني: يسوع المسيح في الرّسالة إلى العبرائيّين

يسوع المسيح الله والرّبّ

من النّصوص التي توهم أنّها تصف المسيح بأنّه الله ما ورد في (العبرائيّين 1: 8-9): "8 أمّا في الابن فقال: ((عرشك يا الله ثابت إلى أبد الدهور، وصولجان العدل صولجان ملكك. 9 تُحِبُّ الحقّ وتُبغضُ الباطل، لذلك مسحك الله إلهك بزيت البهجة دون رفاقك))"، مقتبسًا من (المزمور 45: 6-7) الذي يمدح فيه ملك إسرائيل: "6 سهامك المسنونة أيّها الملك تخرق قلوب أعدائك، والشعوب تحتك يسقطون. 7 عرشك الإلهي (إلوهيم) يبقى إلى الأبد، وصولجان الاستقامة صولجان ملكك." (856)

فهو سمّي الابن "الله" في قوله: "عرشك يا الله"، وبما أنّ صاحب الرّسالة إلى العبرائيّين يقتبس نصًا من المزمور، فلا بدّ من فهم النّصّ كما جاء المزمور ومن خلال خلفيته التّاريخيّة وزمنه الذي كتب فيه، ففي تلك الفترة كان يطلق اسم "الله (إلوهيم)" على البشر كما جاء في (المزمور 82: 6) الذي يطلقه على قضاة بني إسرائيل: "أنا قلت أنتم آلهة (إلوهيم) وتبو العليّ كلّكم"، وهو نفس ما استشهد به يسوع مخاطبًا اليهود في (يوحنا 10: 34): "فقال لهم يسوع: ((أما جاء في شريعتكم أنّ الله قال: أنتم آلهة؟))، ونصّ المزمور المقتبس منه (المزمور 45: 7) استعمل نفس كلمة "الله (إلوهيم)" التي تستعمل على البشر، فلا يمكننا الحكم من ذلك النّصّ أنّ صاحبه يعتقد أنّ يسوع هو الله، بل العكس هو الصّحيح.

ومّا يؤكّد صحّة هذا الفهم هو أنّ النّصّ الذي بعده مباشرة يجعل الله الآب إله الابن في قوله: "مسحك الله إلهك"، فهو يقصد بتسمية يسوع الله أنّه الذي من خلاله وبواسطته كلّ شيء وجد وليس أنّه الله، فكيف يكون الله الآب إله الله الابن إن حمل على ظاهره؟، وهذا واضح أيضًا في مناداته المسيح بالرّبّ في النّصّ الذي بعده قائلا: "وقال أيضًا: ((أنت يا ربّ أسست الأرض في البدء، ويديك صنعت السّموات))"، ومقصوده من ذلك أنّ يسوع هو الوسطة التي بها خلق الله كلّ شيء كما ذكر من قبل في (العبرائيّين 1: 2)⁽⁸⁵⁷⁾، وليس كون المسيح هو الرّبّ أي الله، إله ثان مع الله.

(856) ينظر: الفغالي وعوكر، العهد القديم العبري، ص. 997.

(857) ينظر: Koester, *Hebrews*, pp. 202-203.

يسوع المسيح ابن الله

صاحب الرسالة إلى العبرانيين كثير الاستعمال لمصطلح ابن الله على يسوع المسيح، خاصة في الإصحاحات السبعة الأولى، ويظهر من قوله في (العبرانيين 4: 14): "فلنتمسك بإيماننا؛ لأن لنا في يسوع ابن الله..." أن قراء رسالته أيضا كانوا على دراية بهذا المصطلح وكان مشهورا عندهم بدليل قوله بصيغة الجمع "فلنتمسك بإيماننا"، أي أن هذا الإيمان كان مشهورا ومعلوما عندهم. أمّا مفهوم هذا المصطلح عنده، فيظهر من بعض استعمالاته أنه يعتقد أن يسوع موجود مع الله قبل خلق العالم، وهذا في نصوص متعدّدة:

تحليل نصّ (العبرانيين 1: 1-4)

جاء في (العبرانيين 1: 1-4) قوله: "1 كلم الله آباءنا من قديم الزمان بلسان الأنبياء مرّات كثيرة ومختلف الوسائل، 2 ولكنّه في هذه الأيام الأخيرة كلّمنا بابنه الذي جعله وارثا لكلّ شيء وبه خلق العالم. 3 هو بجاء مجد الله وصورة جوهره، يحفظ الكون بقوة كلمته. ولما طهرنا من خطايانا جلس عن يمين إله المجد في العلى، 4 فكان أعظم من الملائكة بمقدار ما ورث اسما أعظم من أسمائهم." قوله: "كلّمنا بابنه الذي جعله وارثا لكلّ شيء"، يقصد بذلك أن الله كلم البشرى بالمسيح الذي نقل لنا أقوال الله وأفعاله من خلال تعاليمه وما قام به وطبيعته⁽⁸⁵⁸⁾.

والله هو الذي جعله وارثا لكلّ شيء في هذه الأيام الأخيرة، أي بعد تألم المسيح ورفعته إلى السماء وجلوسه عن يمين الله، وهذه الوراثة وراثه روحانيّة سماويّة⁽⁸⁵⁹⁾، أمّا قبل ذلك فلم يكن وارثا لشيء، وهذا يدلّ على أن الله أعظم منه لأنّه هو الذي أورثه كلّ شيء، ولم يكن ذلك من نفس الابن أو بقدرته. وقوله: "وبه خلق العالم"، يشير إلى أن الابن كان موجودا مع الله قبل خلق العالم ثمّ به خلقه، وهذا يمثّل قوله في (العبرانيين 11: 3): "بالإيمان ندرك أن الله خلق الكون بكلمة منه، فصدر ما نراه ممّا لا نراه"، ومعنى كلامه أن المسيح ابن الله هو الواسطة التي به خلق الله العالم، وهذا مشابه لما جاء في (الحكمة 7: 22): "لأنّ الحكمة التي كوّنت كلّ شيء علمتني..."، وهي نفس فكرة فيلو حول الكلمة إذ يقول

(858) ينظر: Craig R. Koester, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, vol. 36 (New York: Doubleday, 2001), p. 185.

(859) ينظر: Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, ed. Helmut Koester, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1989), p. 40.

عنها: "... هي أقدم من كلّ الأشياء المخلوقة، وبواسطتها يُحكّم العالم... وعندما كان يصمّم العالم استخدمها كوسيلة له... لكلّ الأشياء التي كان يكتملها"⁽⁸⁶⁰⁾، فالابن هو وسيلة لله وليس هو نفسه الله.

وتشبيهه المسيح بالحكمة والكلمة فلكونه في نظره هو الممثل الكامل لله الآب⁽⁸⁶¹⁾، المعبر عن أعمال الله وأقواله وإرادته.

ويقول بعض العلماء أنّ وجود المسيح مع الله في الأزل ليس وجودا ذاتيا مستقلا عن الله، بل وجودا في عقل الله كفكرة أو كهدف عند الله فقط⁽⁸⁶²⁾.

وقوله: "هو بهاء مجد الله وصورة جوهره"، يشبه كلام سليمان عن الحكمة في (الحكمة 7: 25-26): "25 لأَنَّهَا نَسَمَةُ اللَّهِ الْقَدِيرِ، وَقُوَّةٌ صَافِيَةٌ فَاصَتْ مِنْ مَجْدِ الْقَدِيرِ. فَلِذَلِكَ لَا يُصَيِّبُهَا دَنْسٌ 26 لِأَنَّهَا ضِيَاءُ الثُّورِ الْأَبَدِيِّ. وَالْمَرَاةُ النَّقِيَّةُ الَّتِي تَعَكْسُ أَعْمَالَ اللَّهِ الصَّالِحَةِ"، فالابن هو بهاء مجد الله، ومرآته وصورة جوهره، وهو نفس كلام فيلو عن الكلمة بأنّها صورة الله⁽⁸⁶³⁾ وبها خلق العالم، يقول فيلو: "الآن صورة الله هي الكلمة التي بها خلق العالم كلّ".⁽⁸⁶⁴⁾

وتعبيره بكلمة "الجوهر" هنا يقترب من لغة مجمع نيقية في التعبير عن الابن بكلمة الجوهر⁽⁸⁶⁵⁾، هذا من حيث اللّغة فقط، أمّا من حيث الاصطلاح فهي لا تعني عند صاحب الرّسالة بأنّ المسيح شخص متميّز أو أقنوم من أقانيم الله، إذ هذه المعاني لم تظهر إلّا في القرن الرابع الميلادي⁽⁸⁶⁶⁾، فالمؤلّف لم يجعل الابن من نفس جوهر الآب، إذ الابن عند صاحب الرّسالة صورة لجوهر الآب فقط وليس نفس جوهره، كما أنّ الحكمة مرآة تعكس أعمال الله وليست هي الله نفسه، وكما أنّ الكلمة عند فيلو ليست هي الله بل كلمته فقط.

Philo, *On the Migration of Abraham* 6, in *The Works of Philo*, p. 253. (860)

Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, p. 44. ينظر: (861)

Myles M. Bourke, "The Epistle to the Hebrews," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 922. ينظر: (862)

Bourke, "The Epistle to the Hebrews," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 923. ينظر: (863)

Philo, *The Special Laws* 1.81, in *The Works of Philo*, p. 541. (864)

Harold W. Attridge, "Hebrews," in *The Oxford Bible Commentary*, pp. 1237-1238. ينظر: (865)

Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, p. 44. ينظر: (866)

وتسمية المسيح "بهاء مجد الله وصورة جوهره" لا يصح أن تفهم بأنها دالة على تجسد الله في المسيح؛ لأنّ سياق النصّ يتحدّث عن وجود المسيح مع الله قبل العالم من غير إشارة إلى التجسد⁽⁸⁶⁷⁾. وقوله: "يحفظ الكون بقوة كلمته"، أي أنّ الابن يحفظ الكون من خلال قوة كلمته، ومنهم من قال أنّ الضمير هنا يعود إلى الله الأب الذي يحفظ الكون بانه⁽⁸⁶⁸⁾، وهذا يشبه كثيرا كلام فيلو عن كلمة الله اللوغوس، يقول فيلو عنها: "... لقد أسست طبيعة كلّ الأشياء، وحوّلت الفوضى وعدم الانتظام إلى النظام، ودعّمت الكون بقوة حتى تركز على أساس ثابت ومتين..."⁽⁸⁶⁹⁾، وبماثل ما جاء في (الحكمة 8: 1): "والحكمة بقوة تحكّم الكلّ، من طرفٍ إلى طرفٍ، وبعدويةٍ، تُدبّر كلّ شيءٍ". وهذا النصّ يحتمل أنّه يتحدّث عن وجود حقيقيّ للمسيح مع الله قبل خلق العالم، أو أنّه يشبّه المسيح باللوغوس فيكون هو مجرّد فكرة الله وهدفه وتعبير عن قوّته، وهذا الثاني هو ما يترجّح بدليل النصّ الذي يليه، أين يقول أنّ المسيح أصبح أعظم من الملائكة ومن الأنبياء بما اكتسبه من اسم "الابن"، وهذا الاسم لم يكتسبه عند صاحب الرّسالة إلى العبرانيين إلّا بعد تألّمه وموته على الصّليب كما سيأتي.

وقوله: "فكان أعظم من الملائكة بمقدار ما ورث اسماً أعظم من أسمائهم"، تأكيد منه على أنّ الابن في نظره أعظم من الملائكة، وهذا يحتمل أن يكون ردّاً على بعض اليهود أو المسيحيين الذين أعطوا للملائكة رتبة أعلى من غيرهم، أو على بعض المسيحيين الذين اعتقدوا أنّ يسوع ملك من الملائكة، والاسم الذي اكتسبه يسوع فجعله أعظم منهم يحتمل أن يكون هو اسم "الابن"⁽⁸⁷⁰⁾، وهذا موافق شيئا ما لظاهر النصوص التي سنذكرها حول عقيدة المؤلّف في متى أصبح يسوع ابنا لله.

يسوع الابن أعظم من موسى

في (العبرانيين 3: 1-6) يجعل يسوع أعظم من موسى قائلا: "1 فيا إخوتي القديسين المشتركين في دعوة الله، تأملوا يسوع رسول إيماننا ورئيس كهنته، 2 فهو أمينٌ للذي اختارهُ، كما كان موسى أمينا لبيت الله أجمع. 3 ولكن يسوع كان أهلاً لمجدٍ يفوق مجد موسى بمقدار ما لباني البيت من كرامةٍ تفوق كرامة البيت. 4 فكلُّ بيتٍ له من بينيه، وباني كلِّ شيءٍ هو الله. 5 وكان موسى أمينا لبيت الله أجمع لكونه خادماً يشهد على ما سيعلنه الله. 6 أمّا المسيح، فهو أمينٌ لبيت الله لكونه ابن الله، ونحن بيته،

(867) ينظر: Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, p. 44.

(868) ينظر: Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, p. 45.

(869) Philo, *On Dreams* 1.241, in *The Works of Philo*, p. 386.

(870) ينظر: Attridge, "Hebrews," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 1238.

إِنْ تَمَسَّكْنَا بِالثِّقَةِ وَالْفَخْرِ بِمَا لَنَا مِنْ رَجَائٍ"، يصرِّحُ بكون يسوع أعظم من موسى، وأنَّه ابن الله وهو أمين أتباعه (871).

يسوع المسيح الابن أزلِّي مثل ملكيصادق

في (العبرانيين 7: 1، 3، 15-17) يشبّه صاحب الرِّسالة الابن بملكليصادق الكاهن الأزلِّي والأبديّ فيقول: "1 وَكَانَ مَلِكِيصَادَقُ هَذَا مَلِكًا سَالِمًا وَكَاهِنًا لِلَّهِ الْعَلِيِّ... 3 وَهُوَ لَا أَبَ لَهْ وَلَا أُمَّ وَلَا نَسَبَ، وَلَا لِأَيَّامِهِ بَدَاءَةٌ وَلَا لِحَيَاتِهِ نَهَايَةٌ. وَلَكِنَّهُ، عَلَى مِثَالِ ابْنِ اللَّهِ، يَبْقَى كَاهِنًا إِلَى الْأَبَدِ... 15 وَمَا يَزِيدُ الْأَمْرَ وُضُوحًا أَنَّهُ عَلَى مِثَالِ مَلِكِيصَادَقَ ظَهَرَ الْكَاهِنُ الْآخِرُ، 16 لَا عَلَى أُسَاسِ نَسَبٍ بَشَرِيٍّ، بَلْ بِقُوَّةِ حَيَاةٍ لَا تَزُولُ. 17 فَشَهَادَةُ الْكِتَابِ لَهُ هِيَ: ((أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الْأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلِكِيصَادَقَ))."

وصف صاحب الرِّسالة إلى العبرانيين ملكليصادق بأوصاف متعدّدة:

- أَنَّهُ كَاهِنُ اللَّهِ الْعَلِيِّ.

- لَا أَبَ لَهُ وَلَا أُمَّ وَلَا نَسَبَ وَلَا بَدَايَةَ حَيَاتِهِ وَلَا نَهَايَةَ لَهَا.

- يَبْقَى كَاهِنًا إِلَى الْأَبَدِ.

فمن أين جاء صاحب الرِّسالة بهذه الأوصاف لملكليصادق الذي يبدو أَنَّهُ كَانَ كَاهِنًا مَعْرُوفًا عِنْدَ

قَرَاءِ رِسَالَتِهِ، وَإِلَّا لَمَا قَارَنَ الْمَسِيحَ بِهِ؟

أخذ ذلك من موضعين في العهد القديم، الأوَّل في (التكوين 14: 17-20) حين ملاقاته

ملكليصادق بالنبي إبراهيم ومباركته له على انتصاره على الملوك الذين حاربهم وإنقاذه للوط: "17 وَعِنْدَ

رُجُوعِ أِبْرَامَ مُنْتَصِرًا عَلَى كَدْرِلْعَوْمَرَ وَالْمَلُوكِ الَّذِينَ حَارَبُوا مَعَهُ، خَرَجَ مَلِكُ سَدُومَ لِقَائِهِ فِي وَادِي شَوَى، وَهُوَ

وَادِي الْمَلِكِ. 18 وَأَخْرَجَ مَلِكِيصَادَقُ، مَلِكُ شَالِيمَ، خَبْرًا وَخَمْرًا، وَكَانَ كَاهِنًا لِلَّهِ الْعَلِيِّ. 19 فَبَارَكَ أِبْرَامَ

بِقَوْلِهِ: ((مُبَارَكَ أِبْرَامُ مِنَ اللَّهِ الْعَلِيِّ، خَالِقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. 20 وَتَبَارَكَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الَّذِي أَسْلَمَ أَعْدَاءَكَ

إِلَى يَدِكَ!)) فَأَعْطَاهُ أِبْرَامُ الْعُشْرَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ."

- فَالصِّفَةُ الْأُولَى لِمَلِكِيصَادَقَ أَنَّهُ كَاهِنُ اللَّهِ الْعَلِيِّ مَذْكُورَةٌ فِي (التكوين 14: 18).

(871) ينظر: Harold W. Attridge, "Hebrews," in *The HarperCollins Bible Commentary*,

- والصفات الأخرى (لا أب له ولا أم ولا نسب ولا بداية لحياته ولا نهاية لها) استخراجها المؤلف عن طريق قاعدة تفسيرية مقبولة عند الحاخامات تقول أنّ ما سكتت عنه النصوص فهو غير موجود، فيما أنّ النصوص السابقة لم تتحدّث عن من أين جاء ملكيصادق ولا إلى أين ذهب وسكتت عنه، يمكن أن نفهم من ذلك أنّه لا بداية لحياته ولا نهاية لها وبلا أب ولا أم ولا نسب، وهذا ما فعله المؤلف (872).

- والصفة الأخيرة (أنّه كاهن إلى الأبد) مذكورة في (المزمور 110: 4): "أقسم الربّ ولن يندم: ((أنت كاهنٌ إلى الأبد على رتبة ملكيصادق)).".

ظاهر هذه نصوص العبرانيين تقول أنّ ابن الله هو الذي على مثال ورتبة ملكيصادق، لا بداية لأيامه أيضا فهو أزليّ، ولا نهاية لحياته فهو أبديّ، ويحتمل كون ملكيصادق هو الذي على مثال ابن الله، وكلا المعنيان يؤدّيان إلى أنّ ابن الله أزليّ وأبديّ، وهذا ما أراد المؤلف إيصاله للقارئ.

وكون الابن أزليّ وأبديّ موجود مع الله منذ البداية لا يجعله إلهًا، فهذا ملكيصادق له نفس صفات الابن وحسب النصوص السابقة هو ملك وكاهن الله العليّ من بني البشر وليس إلهًا من الآلهة، وعند أحد فرق قمران (في مخطوطاتهم) كانت تعتقد أنّ ملكيصادق ملك حاكم، وفيلو يجعل ملكيصادق هو نفسه عقل الله (أي اللوغوس)، وبعض الحاخامات يعتقدون أنّه الملاك ميكائيل، والمسيحيّون الغنوصيون أيضا اعتقدوا أنّه ملك من الملائكة (873).

يقول فيلو: "لأنّ العقل كاهن" (874)، وعقل الله هو رئيس الكهنة، يقول: "حتى أنّ رئيس الكهنة، أي العقل" (875)، ويقول عن الكلمة (اللوغوس) أنّه كلمة الله وابنه البكر: "لأنّه يوجد كما يبدو هناك معبدان لله: واحد هو هذا العالم، حيث يكون رئيس الكهنة هو الكلمة الإلهية، ابنه البكر" (876)، وكلمة الله عند فيلو ليست إنسانا، وفي نفس الوقت ليست إلهًا؛ بل الله هو إلهها وما هي إلّا كلمته، يقول: "لأنّنا نقول أنّ رئيس الكهنة ليس إنسانا، بل هو كلمة الله... الله هو إلهه، وأمه هي الحكمة" (877).

(872) ينظر: Fred B. Craddock, "The Letter to the Hebrews," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 86.

(873) ينظر: Attridge, "Hebrews," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 1246.

(874) Philo, *Allegorical Interpretation* 3.82, in *The Works of Philo*, p. 59.

(875) Philo, *On the Giants* 52, in *The Works of Philo*, p. 156.

(876) Philo, *On Dreams* 1.215, in *The Works of Philo*, p. 384.

(877) Philo, *On Flight and Finding* 108-109, in *The Works of Philo*, p. 331.

ومن هذا يتبيّن لنا مقصود صاحب الرّسالة إلى العبرانيين بأنّ كون يسوع أزليًا وأبديًا هو مثل رئيس الكهنة ملكيصادق الذي هو عقل الله وكلمته وابنه البكر، أو أنّه ملك من الملائكة، أو ملك من البشر وليس هو الله نفسه أو إلها آخر مع الله.

تحليل نصّ (العبرانيين 9: 26)

وفي (العبرانيين 9: 26) يقول: "وإلا لكان عليه أن يتألّم مرّات كثيرة منذ إنشاء العالم. ولكنّه ظهر الآن مرّة واحدة عند اكتمال الأزمنة ليزيل الخطيئة بتقديم نفسه ذبيحة لله." هل تعبيره عن المسيح بكلمة "ظهر" يعني أنّه كان موجودا قبل ذلك متخفيا في السّماء ثمّ كشف عن نفسه وظهر عند اكتمال الأزمنة؟ كلمة "ظهر" بمفردها قد تعني كشف شيء ما كان مخفيا من قبل (جاءت بهذا المعنى مثلا في رومة 16: 25-26)، وقد ترد من غير أن تحمل هذا المعنى (كما في يوحنا 9: 3)، والذي يحدّد معناها هو السياق.

جاء في سياق النصّ (العبرانيين 9: 23-26) قوله: "23 فإذا كان مثال الأمور السّماوية يلزمه التّطهير بهذه الشّعائر، فالأمور السّماوية نفسها يلزمها تطهير بذبائح أفضل من تلك، 24 لأنّ المسيح ما دخل قدسا صنعته أيدي البشر صورة للقدس الحقيقي، بل دخل السّماء ذاتها ليظهر الآن في حضرة الله من أجلنا، 25 لا لأنّه سيقدم نفسه عدّة مرّات كما يدخل رئيس الكهنة قدس الأقداس كلّ سنة بدم غير دمه، 26 وإلا لكان عليه أن يتألّم مرّات كثيرة منذ إنشاء العالم. ولكنّه ظهر الآن مرّة واحدة عند اكتمال الأزمنة ليزيل الخطيئة بتقديم نفسه ذبيحة لله."

المؤلّف هنا يتحدّث باللّغة الأفلاطونية التي تجعل العالم الأرضي على مثال العالم السّماوي، عالم الأفكار⁽⁸⁷⁸⁾، فهو يتحدّث عن عالم الأفكار حين قوله عن المسيح: "دخل السّماء ذاتها ليظهر الآن في حضرة الله"، فهو لا يتحدّث عن وجود شخصي حقيقي للمسيح في السّماء، بل لوجود له في فكر الله وعقله كما ذكرنا من قبل، ثمّ تجلّت هذه الفكرة الإلهية وظهرت في العالم الأرضي حين ظهور يسوع المسيح الإنسان في زمنه.

(878) ينظر: Craddock, "The Letter to the Hebrews," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 112.

وهذا النصّ من العبرانيين مشابه لما ورد في (1 بطرس 1: 20)⁽⁸⁷⁹⁾، وظهر لنا أنّ الرّاجح أنّه يتحدّث عن وجود المسيح قبل ظهوره على الأرض كخطة في عقل الله للخلاص، لا عن وجود حقيقيّ ذاتيّ له قبل إنشاء العالم⁽⁸⁸⁰⁾.

وهناك نصّ آخر يحتمل اعتقاده كون الابن في السّماء ثمّ نزل إلى الأرض، وهو قوله في (العبرانيين 10: 5-10): "لِذَلِكَ قَالَ الْمَسِيحُ لِلَّهِ عِنْدَ دُخُولِهِ الْعَالَمَ: ((مَا أَرَدْتَ ذَبِيحَةً وَلَا قُرْبَانًا، لَكِنَّكَ هَيَّأْتَ لِي جَسَدًا، 6 لَا بِالْمُحْرَقَاتِ سُرِرْتَ وَلَا بِالذَّبَائِحِ كَفَّارَةً لِلْخَطَايَا. 7 فَعُلْتُ: هَا أَنَا أَجِيءُ يَا اللَّهُ لِأَعْمَلِ بِمَشِيئَتِكَ، كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ عَنِّي فِي طَيِّ الْكِتَابِ)). 8 فَهَوَ قَالَ أَوَّلًا: ((مَا أَرَدْتَ ذَبَائِحَ وَقُرَابِينَ وَمُحْرَقَاتٍ وَذَبَائِحَ كَفَّارَةً لِلْخَطَايَا وَلَا سُرِرْتَ بِهَا))، مَعَ أَنَّ تَقْدِيمَهَا يَتِمُّ حَسَبَ الشَّرِيعَةِ. 9 ثُمَّ قَالَ: ((هَا أَنَا أَجِيءُ لِأَعْمَلِ بِمَشِيئَتِكَ))، فَأَبْطَلَ التَّرْتِيبَ الْأَوَّلَ لِئُقِيمَ الثَّانِي. 10 وَنَحْنُ بِفَضْلِ تِلْكَ الْإِرَادَةِ تَقَدَّسْنَا بِجَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ الَّذِي قَدَّمَهُ قُرْبَانًا مَرَّةً وَاحِدَةً"، يوحي على أنّ يسوع كان مع الله في السّماء قبل دخوله للعالم ووجوده فيه ثمّ دخل إليه⁽⁸⁸¹⁾، وأنّه كان من غير جسد فهيأ الله له واحدا فقدّمه يسوع قربانا للبشريّة.

يسوع المسيح أصبح ابنا لله بعد أن لم يكن

هناك نصوص أخرى تبدوا أنّها معارضة للتّصوص السابقة، يظهر فيها أنّ يسوع أصبح ابنا لله في وقت من الأوقات ولم يكن مع الله قبل وجود الخليقة، مثال ذلك قوله في (العبرانيين 1: 4-5): "4 فَكَانَ أَعْظَمَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِمِقْدَارِ مَا وَرِثَ اسْمًا أَعْظَمَ مِنْ أَسْمَائِهِمْ. 5 فَلَمَنْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَالَ اللَّهُ يَوْمًا: ((أَنْتَ ابْنِي وَأَنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ؟)) وَقَالَ أَيْضًا: ((سَأَكُونُ لَهُ أَبًا وَيَكُونُ لِي ابْنًا))"، فكان هناك يوم قال فيه الله ليسوع أنت ابني، ولم يكن يسوع بعد فيه ابنا له، فهو غير أزليّ ولا كان موجود معه منذ البداية. ومن النّصوص التي يظهر منها اتّخاذ الله يسوع ابنا له من أجل آلامه قوله في (العبرانيين 2: 6-10): "6 فَشَهِدَ بَعْضُهُمْ فِي مَكَانٍ مِنَ الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ: ((مَا هُوَ الْإِنْسَانُ يَا اللَّهُ حَتَّى تَذْكُرَهُ؟ وَمَا هُوَ ابْنُ آدَمَ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ؟ 7 نَقَّصْتَهُ حِينًا عَنِ الْمَلَائِكَةِ، وَكَلَّلْتَهُ بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ، 8 وَأَخْضَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ)). فَإِذَا كَانَ اللَّهُ أَخْضَعَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ فَلَا يَكُونُ تَرَكَ شَيْئًا غَيْرَ خَاضِعٍ لَهُ. وَلَكِنَّا لَا نَرَى الْآنَ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ أُخْضِعَ لَهُ. 9 وَلَكِنْ ذَاكَ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ حِينًا دُونَ الْمَلَائِكَةِ، أَعْنِي يَسُوعَ، نَرَاهُ مُكَلَّلًا بِالْمَجْدِ

(879) ينظر: Craddock, "The Letter to the Hebrews," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 113.

(880) ينظر ص. 403-404 من البحث.

(881) ينظر: Attridge, "Hebrews," in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 1157.

والكرامة لأنه احتمل ألم الموت، وكان عليه أن يذوق الموت بِنِعْمَةِ اللَّهِ خَيْرِ كُلِّ إِنْسَانٍ. 10 نعم، كانَ مِنَ الْخَيْرِ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ كُلُّ شَيْءٍ وَبِهِ كُلُّ شَيْءٍ، حِينَ أَرَادَ أَنْ يَهْدِيَ إِلَى الْمَجْدِ كَثِيرًا مِنَ الْأَبْنَاءِ، جَعَلَ قَائِدَهُمْ إِلَى الْخَلَاصِ كَامِلًا بِالْآلَامِ"، فَيَسُوعُ كَانَ حِينًا مِنَ الزَّمَنِ دُونَ الْمَلَائِكَةِ وَأَقَلَّ مِنْهَا مَكَانَةً وَمُرْتَبَةً، وَمِنْ أَجْلِ أَنَّهُ صَبَرَ عَلَى أَلَمِ الْمَوْتِ وَذَاقَهُ جَعَلَهُ اللَّهُ مُمَجَّدًا وَكَرِيمًا وَكَامِلًا، وَهَذَا النَّصُّ دَلِيلٌ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْآبَ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ، إِذْ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ وَمِنْ أَجْلِهِ.

وفي (العبرانيين 5: 10-5): "5 وكذلك المسيح ما رفع نفسه إلى هذا المقام، بل الله الذي قال له: ((أنت ابني وأنا اليوم ولدتك)). 6 وقال له في مكان آخر: ((أنت كاهنٌ إلى الأبد على رتبة ملكيصادق)). 7 وهو الذي في أيام حياته البشرية رفع الصلوات والتضرعات بصراخ شديد وذمومع إلى الله القادر أن يخلصه من الموت، فاستجاب له لتقواه. 8 وتعلم الطاعة، وهو الابن، بما عاناه من الألم. 9 ولما بلغ الكمال صار مصدر خلاص أبدي لجميع الذين يُطيعونه؛ 10 لأن الله دعاه رئيس كهنة على رتبة ملكيصادق"، فالنص الخامس يذكر أن الله هو الذي رفع المسيح إلى مقام جعله ابنا له ولم يكن هو كذلك منذ البداية، وقوله: "ولما بلغ الكمال صار مصدر خلاص" يشير أنه لم يكن كاملا من قبل ولا مصدر خلاص فجعله الله كذلك حين رفع مقامه وجعله ابنا له، وقوله: "وهو الابن بما عاناه من الألم" يمكن أن يفهم منه أنه لولا معاناته بالموت على الصليب لما أصبح ابنا، فتكون بنوته مكتسبة بموته.

فأيّ التصوص تمثل عقيدة صاحب السفر في يسوع ابن الله؟ وكيف جمع بينهما في اعتقاده؟
كأن المؤلف أراد أن يجمع بين نظرتين، بين كون يسوع هو الواسطة الذي بُعث من أجل عهد الله الجديد وجعل ابنا وكاهنا كاملا لأنه تألم ومات من أجل البشرية (العبرانيين 5: 1، 9)، وبين كون يسوع هو الجالس عن يمين الله وبما أنه رأى أن كل القرايين والدبائح المقدمة لله غير كاملة، نزل كي يفدي ذبيحة كاملة لا نقص فيها (العبرانيين 8: 1-13).

الخلاصة

يسوع هو عقل الله وكلمته الأزلية مثلما هو اعتقاد فيلو في اللوغوس، وهو الحكمة الإلهية الموجودة في اليهودية، لكن المسيح ليس لها مستقلا بذاته، بل الآب هو إلهه، وهو على مثل ملكيصادق رئيس الكهنة، ويعتقد المؤلف أن يسوع أصبح ابنا لله أيضا على الأرض حينما تألم على الصليب من أجل البشرية، فهو مخالف لنظرة متى ولوقا القائلين أن يسوع أصبح ابنا لله حين ولادته، ولنظرة مرقس القائل أن ذلك حصل لحظة تعميده.

ويعتبر صاحب الرسالة إلى العبرانيين أول من جعل يسوع موجودا مع الله ككلمته غير الشخصية قبل خلق العالم، وهذا تفريق مهم، إذ صاحبها لا يدعي كون يسوع كلمة الله المستقلة عن الله، بل هو

عقل الله وكلمته وحكمته غير المفارقة له وغير الشخصيّة، أي مجرد فكرة وهدف موجود في عقل الله، وهو تحقيق لحكمة الله وخطّته في الخلاص بموته على الصليب فداء للبشريّة من الخطيئة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلمة الله عند صاحب الرسالة إلى العبرانيين

استعمل صاحب الرسالة إلى العبرانيين مصطلح "كلام الله" و"كلمة الله" للدلالة على وحي الله، يقول في (العبرانيين 13: 7): "اذكروا مرشديكم الذين خاطبوكم بكلام الله، واعتبروا بحياتهم وموتهم واقتدوا بيمانهم"، ويقول في (العبرانيين 4: 12): "وكلمة الله حيّة فاعلة، أمضى من كل سيف له حدان، تنفذ في الأعمال إلى ما بين النفس والروح والمفاصل ومخاخ العظام، وتحكم على خواطر القلب وأفكاره." ولم يسم في رسالته يسوع المسيح بأنه الكلمة أو كلمة الله، ولا اعتقد أنّ المسيح هو أقنوم ثان مع الله، وإمّا كلمة الله عنده هي الوحي المرسل من الله إلى شعبه، كما قال في بداية رسالته (العبرانيين 1: 1-2): "كَلَّمَ اللهُ آبَاءَنَا مِنْ قَدِيمِ الزَّمَانِ بِلِسَانِ الْأَنْبِيَاءِ مَرَاتٍ كَثِيرَةً وَمُبْتَخَلَفِ الْوَسَائِلِ، 2 ولكنَّهُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْأَخِيرَةِ كَلَّمَنَا بَابْنِهِ..."

التطور العقدي للألوهية في الرسالة إلى العبرانيين

يعتقد صاحب الرسالة إلى العبرانيين أنّ الله الآب إله الابن وأعظم منه، وأنّ يسوع المسيح أعظم من موسى وملائكة، وهو مثل ملكيصادق أزيّ، وهو عقل الله وكلمته التي يخلق بها العالم ويحفظه، وهو كان موجودا معه منذ الأول كفكرة وهدف عنده. ما أضافه صاحب الرسالة إلى العبرانيين هو مناداة يسوع المسيح بالله صراحة مقتبسا من العهد القديم.

كما حصل تطورا عنده في التعبير عن يسوع ابن الله، وذلك باستعمال مصطلحات فلسفية مأخوذة من لغة الحكمة والكلمة (اللّوغوس)، وقد دفع هذا بالمسيحيين الذين أتوا بعده أن يسيروا على خطاه كما فعل صاحب إنجيل يوحنا مع مصطلح كلمة الله، فقد كان لعمله هذا تأثير بالغ لظهور عقيدة تجسد الكلمة عنده وعند من جاء بعده.

المبحث الثامن:

الألوهية في رسالة يعقوب

(حوالي 95م)

رسالة يعقوب عبارة عن مواعظ وإرشادات أخلاقية وجهها الكتاب لجميع المسيحيين في كل أنحاء العالم، وما تميّزت به هو دعوته وإصراره أنّ الخلاص لا بدّ أن يكون بالإيمان وبالعمل معا (882).

المطلب الأوّل: الله الآب في رسالة يعقوب

الله واحد

يقول صاحب الرسالة ردّا على من يؤمن بوحداية الله ويرجوا الخلاص بإيمانه دون عمل (يعقوب 2: 18-21): "18 ورتبما قال أحدكم: «أنت لك إيمان وأنا لي أعمال»، فأقول له: «أرني كيف يكون إيمانك من غير أعمال، وأنا أريك كيف يكون إيماني بأعمالي». 19 أنت تؤمن أنّ الله واحد؟ حسنا تفعل. وكذلك الشياطين تؤمن به وترتعد. 20 أيها الجاهل، أتريد أن تعرف كيف يكون الإيمان عقيما من غير أعمال؟ 21 انظر إلى أبينا إبراهيم..."، فهو يؤكّد لمخالفه صحّة إيمانه بأنّ الله واحد، لا واحد في ثالث، فهذه العقيدة لم تخطر له بباله ولا بمعاصريه، ووضّح له أنّ إيمانه وحده لا يكفي للخلاص، فإنّ الشياطين أيضا تؤمن بأنّ الله واحد وترتعد.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في رسالة يعقوب

يسوع المسيح الرّب

يقول في (يعقوب 2: 1): "وما دُمتُم، يا إخوتي، مُؤمّنين برّبنا يسوع المسيح له المجد، فلا تُحابوا أحداً."، وهذا يفهم في ظلّ كون الله الآب واحد، والمسيح ربّ، نال هذه المنزلة من الله بعد رفعه، فهي لا تدلّ على ألوهيته، بل كلمة تعظيم تطلق على البشر دون الله.

(882) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 353.

كلمة الله في رسالة يعقوب

كمعظم مؤلّفي أسفار العهد الجديد، مفهوم "كلام الله" عند صاحب رسالة يعقوب هو وحي الله، يقول في (يعقوب 1: 22): "ولكن لا تكتفوا بسماع كلام الله من دون العمل به فتخدعوا أنفسكم."، ولم يطلق على يسوع لقب "الكلمة" أو "كلمة الله".

الخلاصة:

الألوهية التي احتوت عليها هذه الرسالة الوجيزة هي الإيمان بأنّ الله واحد لا إله سواه، لا المسيح إله ولا الروح القدس إله، والطريق للخلاص هو بالإيمان بالمسيح كمرسل من الآب، وبالعمل بالشرّعة. وهو لم يطلق على يسوع المصطلحات والألقاب الواردة عند غيره كابن الله أو الله.

المبحث التاسع: الألوهية في رؤيا يوحنا (حوالي 96م)

رؤيا يوحنا عبارة عن مجموعة من الرؤى في 22 إصحاحا، تتحدث عن كيف سينتصر الله الآب يسوع المسيح على أعداء المسيحيين المضطهدين لهم وعلى جميع الأشرار بما فيهم إبليس والوحش والنبي الكاذب، إلى أن يأتي آخر الزمان الذي سيكافئ الله فيه المؤمنين بأرض جديدة وسما جديدة (883). وهي من أهم الرسائل اللاهوتية، لما احتوت عليها من ألقاب أطلقت على المسيح لم يطلقها عليه غيره.

المطلب الأول: الله الآب في رؤيا يوحنا

الله الآب الألف والياء والبدية والنهاية

ورد في (رؤيا يوحنا 1: 8) قوله: "يقول الرب الإله: ((أنا هو الألف والياء))، هو الكائن والذي كان والذي يأتي القادر على كل شيء."، والمتحدث هنا في هذا النص هو الله الآب، واصفا نفسه بأنه الألف والياء، ومعناها أنه الأول والآخر، وهو نفس الوصف الذي جاء عنه في (إشعيا 44: 6): "وقال الرب ملك إسرائيل، فاديه وربته القدير، ((أنا الأول وأنا الآخر ولا إله في الكون غيري"، وكذلك في (إشعيا 48: 12): "(اسمع لي يا يعقوب، يا إسرائيل الذي دعوته. أنا هو، أنا الأول والآخر." (884) وفي (رؤيا يوحنا 21: 6) يقتبس لنا يوحنا للمرة الثانية كلام الله الآب واصفا نفسه بأنه البداءة والنهاية: "وقال لي: ((تم كل شيء، أنا الألف والياء، البداءة والنهاية. أنا أعطي العطشان من ينبوع

(883) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 384.

(884) ينظر: Richard Bauckham, "Revelation," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 1290.

ماء الحياة مجّانا"، مشيرا إلى نصّ (إشعيا 55: 1): "وقال الرَّبُّ: ((تعالوا إلى المياه يا جميع العطاش، تعالوا يا من لا فضّة لهم وكلوا، اطلبوا خمرا ولبنا بغير ثمن.))" (885)

المطلب الثاني: يسوع المسيح في رؤيا يوحنا

يسوع المسيح ملك الملوك وربّ الأرباب

استعمل يوحنا في رؤياه لقب "ملك الملوك وربّ الأرباب" على يسوع المسيح، يقول في (رؤيا يوحنا 17: 14) متحدّثا عن المحارب الآتي في آخر الزّمان: "وهم سيحاربون الحمل، والحمل يغلبهم لأنّه ربّ الأرباب وملك الملوك"، وفي (رؤيا يوحنا 19: 16): "وكان اسمٌ مكتوبًا على رِدَائِهِ وفَخْدِهِ: ((مَلِكُ الْمَلُوكِ وَرَبُّ الْأَرْبَابِ))."

السؤال الذي يطرح هو: هل لقب "ملك الملوك وربّ الأرباب" يدلّ على أنّ الملقب به الله؟ أم لا؟
نقول:

لقب "ملك الملوك وربّ الأرباب" يستعمل ويراد به الله كما ورد في (1 أخنوخ 9: 4): "وقالوا للرّبّ: أنت ربّ الأرباب وإله الآلهة وملك الدّهور (أو الملوك) عرشك مجيد في كلّ أجيال العالم، واسمك قدّوس وعظيم ومبارك في كلّ الدّهور." (886)
وورد لقب "ملك الملوك" على الله في (2 المكابيين 13: 4): "ولكن الله، ملك الملوك..."، وتسمية الله بـ "ربّ الأرباب" وردت في (المزامير 136: 2-3): "2 احمداوا إله الآلهة. إلى الأبد رحمته. 3 احمداوا ربّ الأرباب. إلى الأبد رحمته"، وفي (التثنية 10: 17): "لأنّ الرّبّ إلهكم هو إله الآلهة وربّ الأرباب..."

ولقب "ملك الملوك وربّ الأرباب" يستعمل أيضا على غير الله من البشر، وهو في النصوص السّابقة من (رؤيا يوحنا 17: 14، 19: 16) استخدم على المسيح، ذاك المحارب الشّرّس النّازل من السّماء في آخر الزّمان كي يقضي على الشّرّ. (887)

(885) ينظر: Collins, "The Apocalypse," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 1015.

(886) الفعّالي، أخنوخ سابع الأنبياء، ص. 34.

(887) ينظر: Christopher C. Rowland, "The Book of Revelation," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 699.

وفي سفر دانيال نودي أحد ملوك بابل من البشر بلقب "ملك الملوك" (دانيال 2: 36-37):
"36 ((هذا هو الحلم. أما تفسيره فأخبرك به أيها الملك: 37 أنت أيها الملك ملك الملوك؛ لأن ملك
السماء وهبك الملك والعزة والقدرة والجلال"، فخطب الملك البشري بلقب ملك الملوك، وفي (حزقيال
26: 7) كذلك: "وقال السيد الرب: ها أنا أجلب عليك يا صور نبوخذنصر ملك بابل، ملك
الملوك..." (888)

وهذا دليل على أن هذه التسمية (ملك الملوك) بنفسها لا تدل على أن الملقب بها هو الله، بل هي
لفظة مشتركة تطلق على البشر وعلى الله، والذي يحدّد المعنى هو الصفات التي أضيفت إلى الملقب بها،
ففي النصّ السابق من (دانيال 2: 37) مثلاً نجد أن الملك "ملك الملوك" لم ينل ملكه من نفسه، بل
ملك السماء هو من وهبه إيّاه، فلا يمكن أن يكون هو الله.

ونفس الأمر نقوله في مصطلح "ربّ الأرباب"، لا يمكن أن نفهم منه أن المسيح هو الله بمجرد حمله
لهذا الاسم، بل لا بدّ أن تتحقّق فيه صفات الألوهيّة، وهذا ما لم يصفه به صاحب رؤيا يوحنا في كلّ
نصوصه، بل وصفه بما يدلّ على أنه إنسان نزل من السماء كي يحارب الشرّ ويقضي عليه للقضاء؛ لذا
لا يصحّ لنا أن نحكم على اعتقاد المؤلف بأنّه يرى ألوهيّة المسيح من هذا النصّ، بل هو دالّ على نقيضه.

يسوع المسيح المعبود؟

وردت نصوصاً متنوّعة في رؤيا يوحنا تشير إلى عبادة يوحنا ليسوع المسيح، منها:

السجود للمسيح: يذكر لنا صاحب رؤيا يوحنا قصّة سجوده للملك وكيف أنّ الملك طلب منه
أن لا يسجد إلاّ لله (رؤيا يوحنا 19: 10)، ومع ذلك نجده يذكر سجود الكائنات والشيوخ للمسيح
كما في قوله (رؤيا يوحنا 5: 8-10): "8 ولما أخذ الكتاب، سجد الكائنات الأربعة والشيوخ
الأربعة والعشرون للحمل. وكان مع كلّ واحدٍ منهم قيثارة وكؤوسٌ من ذهبٍ مملوءةٌ بالبخور، هي صلواتُ
القدّيسين. 9 وكانوا يُنشدون نشيدًا جديدًا فيقولون: «أنت الذي يحقّ له، أن يأخذ الكتاب ويُفضّ
حُتومَه! لأنك ذُبحْت وأفتديت أناسًا لله، بدمك، من كلّ قبيلةٍ ولسانٍ وشعبٍ وأمةٍ، 10 وجعلت منهم
ملكوتًا وكهنةً لإلهنا يملكون على الأرض»"، وهو نفس السجود الذي سجده لله الأب من قبل كما في

Craig R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, vol. 38A (London: Yale University Press, 2014), p. 795.

(رؤيا يوحنا 4: 9-11): "9 وكُلَّمَا سَبَّحَ الكائِنَاتُ الحَيَّةُ الأربعةُ تسابيحَ التَّمجيدِ والإكرامِ والحمدِ لِلجَالِسِ على العرشِ والحَيِّ إلى أبَدِ الدَّهْوَرِ، 10 رَكَعَ الأربعةُ والعِشْرُونَ شَيْخًا أَمَامَ الجَالِسِ على العرشِ، وَسَجَدُوا لِلحَيِّ إلى أبَدِ الدَّهْوَرِ وأَلْقَوْا أَكَالِيَهُمْ عِنْدَ العرشِ وَهُمْ يَقُولُونَ: 11 «يا رَبَّنَا وإِهْنَأ، لَكَ يَحِقُّ المَجْدُ والإِكْرَامُ والقُدْرَةُ، لِأَنَّكَ خَلَقْتَ الأَشْيَاءَ كُلَّهَا، وَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ كَانَتْ وَوُجِدَتْ». "

فهل سجدوا نفس تلك الكائنات والشيوخ للمسيح كما سجدوا من قبل للآب يدل على أن المسيح هو الله المستحق للعبادة مثله مثل الآب؟

الجواب: لا؛ لأنَّه كما ذكرنا من قبل (889) أنَّ السَّجودَ حَمَالٍ أوجه، لا يحمل على العبادة المخصصة لله إلا إذا كان المسجود له يملك صفات الربوبية بنفسه، لا أنه اكتسبها من غيره، كما هو الحال مع المسيح الذي منحها إياها الله الآب.

وقد ورد جواز نفس هذا السَّجود الذي حذر من فعله أمام الملك بالنسبة للمسيحي، فقد ذكر يوحنا في رسالته إلى ملاك كنيسة فيلادلفية أنه سيجعل المكذِّبين يسجدون له كما في (رؤيا يوحنا 3: 9): "سأجعل الذين هم من جماع الشيطان، الذين يزعمون أنهم يهود فيكذبون، سأجعلهم يمينون ويسجدون عند قدميك ويعرفون أيَّ أحببتك"، وهذا فيه إباحة السَّجود لإنسان مسيحي دون أن يعتبر إياها مستحقًا للعبادة.

ترنيمة مقدّمة للمسيح: في تكملة النصّ السابق أورد ترنيمة مقدّمة للمسيح وفيها تميّج له والله الآب، يقول (رؤيا يوحنا 5: 12-13): "12 وَهُمْ يُرْتَلُونَ بأعلى صَوْتِهِمْ: «الحَمَلُ المَذْبُوحُ يَحِقُّ لَهُ، أَنْ يَنَالَ القُدْرَةَ والغِنَى، والحِكْمَةَ والجَبْرُوتَ والإِكْرَامَ، لَهُ المَجْدُ والْحَمْدُ!» 13 وَسَمِعْتُ كُلَّ خَلِيقَةٍ فِي السَّمَاءِ والأَرْضِ وَتَحْتَ الأَرْضِ وَفِي البَحْرِ والكُونِ كُلِّهِ تَقُولُ: «لِلجَالِسِ على العرشِ ولِلحَمَلِ، الحَمْدُ والإِكْرَامُ والمَجْدُ، والجَبْرُوتُ إلى أبَدِ الدَّهْوَرِ». "

والترنيمة وإن كانت مقدّمة للمسيح، فهذا لا يجعله الله، غاية ما فيها هو ذكر لصفاته التي نالها بخلاصه، كالقدرة والغنى والحكمة، وهذه لم ينلها من نفسه، بل من الله الآب الذي أعطاه اسما فوق كل اسم.

أمّا حمد المسيح وتمجيده، فهذه نفس الممارسة التي أدخلها بولس، وهي إشراك المسيح ببعض ما يخصّ الله الآب من الأعمال والصفات التي منحها الآب إياه، وهي وإن كانت فيها مخالفات حسب

(889) ينظر ص. 342 من البحث.

الشريعة (التوراة) التي لا تجيز تمجيد ولا حمد إلا الله، إلا أنّها لا تعني جعل ذلك الممجّد والمحمود هو الله نفسه؛ لأنّ المسيح كان ينظر إليه على أنّه الواسطة بينه وبين الله، فهم يمجّدونه باعتبار أنّ هذا تمجيد لله الأب، لا باعتبار أنّ المسيح يستحقّ التمجيد بنفسه.

طلب النعمة والسّلام من المسيح: اتّبع يوحنا نفس طريقة بولس في إدخال المسيح مع الله في التّحيّات كما في (رؤيا يوحنا 1: 4-5): "4 مِنْ يوحنا إِلَى الكنائسِ السَّبْعِ فِي آسِيَّةَ. عَلَيْكُمْ النِّعْمَةُ والسَّلَامُ مِنَ الكائِنِ الَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَأْتِي، وَمِنَ الأرواحِ السَّبْعَةِ الَّتِي أَمَامَ عَرْشِهِ، 5 وَمِنْ يَسوعَ المَسِيحِ الشَّاهِدِ الأَمِينِ..."، وهذا لا يجعله الله كما ذكرنا، وإلا لكانت الملائكة أيضا آلهة، إذ هي كذلك قيل عنها أنّها تمنح السّلام والنعمة على المسيحيّين كما في قوله: "ومن الأرواح السبعة".

يسوع المسيح الألف والياء والأوّل والآخِر والبداية والنّهاية

وردت نصوص في رؤيا يوحنا تلَقّب المسيح الَّذِي رَفَع إلى السّماء بما يشير إلى أنّ صاحبها يعتقد أنّه أزلّيّ كان مع الله منذ البداية.

أوّل وصف أطلقه عليه في بداية رؤياه هو أنّه الأوّل والآخِر، كما في (رؤيا يوحنا 1: 17-18): "17 فلما رأيته وقعت عند قدميه كالمتّ، فلمسني بيده اليمنى وقال: ((لا تخف، أنا الأوّل والآخِر)). 18 أنا الحيّ! كنت ميتا، وها أنا حيّ إلى أبد الدهور. بيدي مفاتيح الموت ومثوى الأموات."، وفي (رؤيا يوحنا 2: 8): "... ((هذا ما يقول الأوّل والآخِر، الَّذِي مات وعاد إلى الحياة))."

ثمّ وصفه بأنّه الألف والياء والبداية والنّهاية زيادة على كونه الأوّل والآخِر كما في (رؤيا يوحنا 22: 13) قائلا: "أنا الألف والياء، الأوّل والآخِر، والبداية والنّهاية"، على خلاف بين العلماء فيمن هو المتكلّم في هذا النّص، والأغلبية على أنّه المسيح⁽⁸⁹⁰⁾.

ماذا قصد المؤلّف حين ذكره لأزليّة المسيح؟ هل أنّه كان موجودا وجودا شخصيا مستقلا عن الله منذ البدء؟ أم أنّه كان موجودا وجودا غير ذاتيّ في فكر الله وخطّته؟

يسوع المسيح يلقّب نفسه في هذه النّصوص بنفس الألقاب التي قالها الله الأب عن نفسه كما رأينا، فهو استعمل كلمة "أنا" التي يستعملها الأب كاسم له، ووصف نفسه بأنّه الألف والياء، الأوّل والآخِر،

(890) ينظر: Rowland, "The Book of Revelation," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 733.

كما وصف الله الآب نفسه⁽⁸⁹¹⁾، وهذا يفهم منه أنّ المسيح كان مع الله الآب منذ البدء، وسيكون معه إلى أبد الدهور، فهما يتشاركان في صفتي الأزليّة والأبدية.

هذا غاية ما يمكن أن يستفاد من هذه النصوص، أمّا عن طبيعة وجود المسيح في الأزل، أكان وجودا بذاته أم لا؟ لا يمكن أن نجزم برأي من الآراء إذ الأمر محتمل، ولا سبيل إلى معرفة رأي المؤلف من نصوصه لأنّه تركها مجملة من غير توضيح⁽⁸⁹²⁾.

ولكن يمكن القول أنّه لو كان قد كتب رؤياه هذه بعد ظهور إنجيل يوحنا فيحتمل جدًا أن يكون قد اطّلع عليه وأخذ عنه فكرة الأزليّة الشّخصيّة للمسيح، وإن كان قد كتبه قبله ولم يكن قد وصله ذلك التقليد أو تلك المجموعة الشّعريّة حول الكلمة، فرى أنّه سار على نفس طريقة من سبقه في جعل المسيح كالحكمة التي كانت مع الله وكالكلمة عند فيلو.

أمّا حمل النصوص أكثر ممّا تحتمل وتقويلها ما لم نقله، كمن يعتبرها دالّة على أنّ المسيح هو الله كامل الألوهية لمجرّد أنّه وصف بالأزليّة والأبدية فهذا غير صحيح لعدّة أسباب:

السبب الأوّل: أنّ مجرّد اتّصاف شخص ما بالأزليّة والأبدية لا تجعل منه إلهًا، بل لا بدّ أن تتوفر فيه صفات الألوهية كلّها، كأن لا يتّصف بالتّقص، والمسيح في هذه النصوص وصفه بأنّه مات فقد قال عن نفسه (رؤيا يوحنا 1: 18): "أنا الحيّ! كنت ميتًا..."، و(رؤيا يوحنا 2: 8): "... الذي مات وعاد إلى الحياة"، ومن أقامه من بين الأموات هو الله الآب، فلو كان إلهًا حقًا لما أمكن له الموت، وحتى لو قلنا أنّه مات بناسوته فقط، فلماذا لم يكن قادرًا على إقامة نفسه من الموت لو كان إلهًا له كلّ صفات الألوهية؟

السبب الثّاني: هناك أشخاص آخر وصفوا بالأزليّة والأبدية من غير أن يعتبروا آلهة، مثل رئيس الكهنة ملكيصادق الذي لا بداية له ولا نهاية.

نعم يمكن القول أنّ المسيح اعتبر من قبل المؤلف أنّه كائنا إلهيًا لدرجة ما، أي اشترك مع الله الآب في بعض صفاته، كما كان اليونانيون والرّومان في دياناتهم يسمون بعض البشر بالآلهة وأنصاف الآلهة ويعتقدون مساواتهم لله الأعلى في بعض الصّفات، لكن دون أن يعتبروهم في نفس مقام "الله الأعلى" كامل الألوهية.

(891) ينظر: Koester, *Revelation*, p. 254.

(892) ينظر: Koester, *Revelation*, p. 841.

فإذن، لا يصحّ اعتبار المسيح هو الله الأعلى كامل الألوهية بمجرد أنّه شارك الله الآب في الأزلية والأبدية، ولا يصحّ نسبة هذا الاعتقاد للمؤلف وهو لم يصحّ به.

فالخلاف ليس في هل هذه النصوص تثبت بعضاً من صفات الألوهية للمسيح، وإنما هل تجعله هو الله الأعلى الذي له كلّ صفات الألوهية؟ وهل تلك الصفات التي أثبتت له تكفي أن يعتبر هو الله كامل الألوهية؟

أمّا تسمية المسيح نفسه بضمير "أنا" الذي يستخدمه الآب كاسم له، فيحتمل أن يكون مجرد ضمير للتعريف بمن هو المتكلم، وقد يكون سوى نفسه بالآب في التسمية لأنّه هو المعبر عن أقواله وأفعاله وإرادته، وقد يكون أراد من ذلك مساواة نفسه بالآب في الاسم والصفات، أي في الألوهية، وهذا الاحتمال الأخير مستبعد، إذ لم يصحّ أحد من المسيحيين في القرن الأول الميلاديّ بأنّ المسيح إله كامل الألوهية مثل الآب، فتبقى المسألة محتملة بين الرّأي الأوّل والثاني، أو يكون مقصوده كلاهما.

يسوع المسيح كلمة الله

مصطلح "كلمة الله" عند صاحب رؤيا يوحنا تعني وحي الله الذي أوحاه إياه في رؤياه هذه، يقول مثلاً في (رؤيا يوحنا 1: 1-2): "1 هذا ما أعلنه يسوع المسيح بهبة من الله... فأرسل ملاكه ليخبر به عبده يوحنا، 2 فشهد بكلمة الله وشهادة يسوع المسيح في كلّ ما رآه"، فكلمة الله هنا هي وحيه الذي أوحاه إياه الملاك المبعوث من المسيح، أي محتوى رؤياه هذه، وهذا المعنى ورد نفسه في (رؤيا يوحنا 1: 9، 20: 4). (893)

وجاء في نصّ واحد تسميته يسوع المسيح بكلمة الله، يقول في (رؤيا يوحنا 19: 11-13): "11 فرأيت السماء مفتوحة، وإذا فرس أبيض وعليه راكب يدعى الأمين والصادق، يحكم ويجارب بالعدل. 12 عيناه كلهيب نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وعليه اسم مكتوب لا يعرفه أحد سواه. 13 وهو يلبس ثوبا مغموسا بالدم، واسمه كلمة الله."

يتحدّث يوحنا في هذا النصّ عن مجيء يسوع المسيح الثاني ويسمّيه بكلمة الله، فهو لا يعتقد أنّ كلمة الله كانت موجودة في السماء ثمّ نزل إلى الأرض، بل ستأتي في آخر الزمان لتحكم على أعداء الله، ومقصوده منها هو أنّ المسيح سيحكم حين مجيئه بكلمة الله، أي بوحيه، كما ورد في (الحكمة 18:

Adela Yarbro Collins, "The Apocalypse (Revelation)," in *The New Jerome* (893) ينظر: *Biblical Commentary*, p. 1000.

14-16): "14 وما كاد ينتصف ذلك الليل ويعم الهدوء والسكون، 15 حتى انقضت كلمتك الجبارة من عرشك الملكي في السماء على تلك الأرض المنكوبة، كمحارب شرس 16 يحمل حكمك الصّارم، كسيف قاطع، وقدمه على الأرض ورأسه في السماء، فملاً المكان كله موتاً." (894)، وكلمة الله في نصّ الحكمة هذا تعني وحي الله كذلك كما بيّنا من قبل. فتسميته المسيح بكلمة الله لا يفهم منها أنّ المسيح أزليّ، وهذا لا يعني أنّ المؤلّف لا يعتقد أنّ المسيح أزليّ، بل هو يرى ذلك كما بيّنا في النصوص السابقة.

يسوع المسيح رأس خليفة الله

من الأوصاف التي وصف بها يوحنا المسيح قوله في (رؤيا يوحنا 3: 14): "وأكتبُ إلى ملائكة كنيسة لاودكية: «هذا ما يقول الأمين، الشاهد الأمين الصادق، رأس خليفة الله.»، وصفه يسوع بأنه "رأس خليفة الله" يعني عند بعض العلماء أنّه ملكها، وهذا موافق لما جاء عنه في (رؤيا يوحنا 1: 5) بنفس المواصفات السابقة: "ومن يسوع المسيح الشاهد الأمين... وملك ملوك الأرض..."، ومن العلماء من يجعل هذا النصّ دالّ على أنّ يسوع هو أصل خليفة الله أو بدايتها، وبهذا المعنى يكون المسيح موجوداً مع الله قبل خلقه للعالم، مشابهاً قول الحكمة بأنّ الرّب اقتناها أوّل ما خلق (الأمثال 8: 22)، والذي تدعمه الأدلة هو القول الأوّل، فيوحنا في رسالته إلى لاودكية بدأها بالحديث عن حكم المسيح وختمها بغلبته (رؤيا يوحنا 3: 14، 21)، ثمّ بعدها أعلن الخلق حقّه في الحكم (رؤيا يوحنا 5: 12)، وفي مجيئه الأخير قيل عنه أنّه سيحكم الشعوب بالعدل (رؤيا يوحنا 19: 11) (895)، فسياق معظم نصوص الرؤيا تتحدّث عن حكمه وملكه، تحقيقاً لمعنى اسمه رأس وملك خليفة الله.

يسوع المسيح ملاك؟

جاء في (رؤيا يوحنا 10: 1): "ورأيتُ ملائكةً آخرَ جباراً ينزلُ من السماءِ لايساً سحابةً، وعلى رأسه قوسٌ فُزِحَ، ووجهه كالشمسِ وساقاه كعمودين من نارٍ"، الملاك النازل من السماء الموصوف في هذا النصّ يشبه صفة المسيح المذكور في (رؤيا يوحنا 1: 15-16): "15 ورجلاه كنجاسٍ مصقولٍ محمّي في أتونٍ، وصوته كصوت مياهٍ غزيرةٍ. 16 وكان في يده اليمنى سبعة كواكبٍ، وفي فمه سيفٌ طالغ"

(894) ينظر: Koester, *Revelation*, p. 757.

(895) ينظر: Koester, *Revelation*, p. 336.

مَسْنُونُ الْحَدِيثِ، وَوَجْهُهُ كَالشَّمْسِ فِي أَهْيِ شُرُوقِهَا"، فكون وجهه كالشمس وصف بها المسيح والملاك التنازل من السماء، وساقاه كعمودين من نار يشبه قوله رجلاه كنجاس مصقول محمى في أتون. وفي (رؤيا يوحنا 14: 14-16): "14 وَنَظَرْتُ فَرَأَيْتُ سَحَابَةً بَيْضَاءَ جَلَسَ عَلَيْهَا مِثْلُ ابْنِ إِنْسَانٍ وَعَلَى رَأْسِهِ إِكْلِيلٌ مِنْ ذَهَبٍ وَيَدِيهِ مِنْجَلٌ مَسْنُونٌ. 15 ثُمَّ خَرَجَ مِنْ الْهَيْكَلِ مَلَاكٌ آخَرٌ يَصِيحُ صِيحًا عَالِيًا بِالْجَالِسِ عَلَى السَّحَابَةِ: ((حُذِّمِنْجَلَكَ واحصُد! جاءت ساعة الحصاد ونضج حصاد الأرض!)). 16 فَأَلْقَى الْجَالِسُ عَلَى السَّحَابَةِ مِنْجَلَهُ عَلَى الْأَرْضِ فَحَصَدَ الْأَرْضَ"، فالمسيح في هذا النص جالس على سحابة بيضاء، يشبه الملاك الذي يلبس سحابة، والمسيح على رأسه إكليل من ذهب كالملاك الذي على رأسه قوس قزح.

نقول إن التشابه لم يقع متطابقا إلا في كون وجه المسيح كالشمس مثل الملاك الذي ينزل من السماء، أما التشبيهات الأخرى فمختلف فيما بينهما، فنجد الملاك يلبس السحابة، أما المسيح فيجلس عليها، والذي على رأس الملاك قوس قزح والذي على رأس المسيح إكليل من ذهب، ورجلاه المسيح كنجاس، أما الملاك فلم يتحدث إلا عن ساقيه؛ لهذا لا يمكن أن نستنتج أن مقصود يوحنا بالملاك التنازل من السماء هو المسيح لكثرة الاختلافات بينهما، ويؤكد هذه النتيجة أكثر التفريق الذي يذكره المؤلف بين المسيح والملائكة كما في قوله (رؤيا يوحنا 1: 1): "هَذَا مَا أَعْلَنَهُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ بِهَيْبَةٍ مِنَ اللَّهِ لِيَكْشِفَ لِعِبَادِهِ مَا لَا بُدَّ مِنْ خُدُوثِهِ عَاجِلًا، فَأَرْسَلَ مَلَائِكَةً لِيُخْبِرَ بِهِ عَبْدَهُ يُوْحَنَّا." وفي (رؤيا يوحنا 22: 16): "(أَنَا يَسُوعُ أَرْسَلْتُ إِلَيْكُمْ مَلَائِكَةً لِيَشْهَدَ بِهَذِهِ الْأُمُورِ فِي الْكِنَائِسِ...)"، وهو هنا يفرق بين يسوع وبين الملاك المرسل من عند الله ومن عند يسوع.

خلاصة عن التطور العقدي للألوهية في رؤيا يوحنا

يعتبر يوحنا صاحب الرؤيا أول من استخدم لقب "ملك الملوك ورب الأرباب" على المسيح. وأول من وصف المسيح بأنه "الألف والياء والأول والآخر والبداية والنهاية"، مشاركا الله الآب في الأزلية والأبدية، مما يجعله في نظره كائنا إلهيا إلى درجة ما دون اعتباره الله كامل الألوهية. ولم يحدد لنا المؤلف مقصوده بأزلية المسيح، يحتمل أنه كان تابعا صاحب الرسالة إلى العبرانيين في الاعتقاد أنه كان مع الله كفكرة في عقله، أو أنه تابع لإنجيل يوحنا المصريح أنه كان موجودا حقيقة مع الله منذ البدء إن كان قد كتبه بعده.

أما تسميته للمسيح بكلمة الله فلم يكن بمعنى أنه الكائن السماوي الذي كان مع الله منذ البدء، بل ينظر إليه على أنه حامل وحي الله والمعبر عن أقواله وأفعاله.

المبحث العاشر:

الألوهية في إنجيل يوحنا ورسائله

(ما بين 90-100م)

كتب صاحب إنجيل يوحنا بشارته في 21 إصحاحا، غرضه من ذلك هو التبشير بأن يسوع ابن الله.

وقد تطرق فيه بعد مقدمة لاهوتية صرح فيها بكون يسوع هو كلمة الله الأزلي المتجسد إلى الحديث عن تلاميذ يسوع وبداية أعماله ومعجزاته، ثم ذكر قصة آلامه وصلبه وقيامته وظهوره لتلاميذه (896). وفي رسائله الأولى وهي أطولها (5 إصحاحات) يشجع المسيحيين للعيش على نهج الله وابنه يسوع المسيح والتحذير من اتباع ما يبطل هذه العلاقة معهما (897).

ورسالته الثانية فيها دعوة إلى المحبة والتحذير من المعلمين الكذبة في إصحاح واحد وجيز (898). ورسالته الثالثة موجزة كسابقتها (في إصحاح واحد)، أرسلها إلى راعي إحدى الكنائس يمتدحه وينصحه (899).

ويعتبر إنجيل يوحنا أهمها فيما يخص الألوهية، إذ احتوى على ما لم تحتوي عليه الأناجيل الإزائية، فضلا عن غير من أسفار العهد الجديد التي كتبت قبله. وسنقسم البحث فيه وفي رسائله بنفس المنهج الذي سرنا عليه، بدراسة ما ورد عنه عن الله الأب ثم المسيح ثم الروح القدس.

(896) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 139.

(897) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 370.

(898) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 377.

(899) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 379.

المطلب الأول: الله الآب في إنجيل يوحنا ورسائله

الله واحد وهو الآب

يعتقد صاحب إنجيل يوحنا أنّ الله واحد وليس ثالثاً، وهذا صريح في عباراته، كما في قوله على لسان المسيح (يوحنا 5: 44): "وكيف تُؤمنون ما دُمتُم تطلبون المجدَ بعضُكم من بعضٍ، والمجدُ الذي هو من الله الواحد لا تطلبونه؟"، وفي (يوحنا 17: 3): "والحياةُ الأبديةُ هي أن يعرفوك أنت الإله الحقّ وحدك ويعرفوا يسوع المسيح الذي أرسلته"، فالله الحقّ وحده هو الله الآب عند يوحنا، والمسيح هو رسوله، لا الأقنوم الثاني المساوي للآب في الجوهر.

الآب أعظم من الابن

ومن النصوص المؤكدة على وحدانية الله الآب، ما جاء في إنجيل يوحنا من نصوص تصرّح بعظمة الآب وعلو منزلته على الابن، بل وكونه هو إله المسيح كما يصرح المسيح نفسه في (يوحنا 20: 17): "فقال لها يسوع: «لا تُمسكيني، لأني ما صعدتُ بعدُ إلى الآب، بل أذهبُ إلى إخوتي وقولي لهم: أنا صاعدٌ إلى أبي وأبيكم، إلهي وإلهكم»"، ويقول في (يوحنا 14: 28): "قلتُ لكم: أنا ذاهبٌ وسأرجعُ إليكم، فإن كنتم تُحبّوني فرحتم بأني ذاهبٌ إلى الآب، لأن الآب أعظمُ مِنّي."

الله الآب روح

من الصفات التي وصف بها الله الآب هو ما ورد في (يوحنا 4: 21-24): "21 قال لها يسوع: «صدّقتني يا امرأة، يحين وقتٌ يعبدُ الناسُ فيه الآب، لا في هذا الجبل ولا في أُورشليم. 22 وأنتم السامريين تعبدون من تجهلونه، ونحن اليهود نعبد من نعرف، لأنّ الخلاصَ يجيء من اليهود. 23 ولكن ستجيء ساعة، بل جاءت الآن، يعبدُ فيها العابدون الآب بالروح والحقّ. هؤلاء هم العابدون الذين يُريدُهُم الآب. 24 الله روحٌ، وبالروح والحقّ يجب على العابدين أن يعبدوه»."

فالنصوص تتحدّث عن الله الآب وتصفه بأنّه روح، وهذا قد يفهم منه أنّ الطبيعة اللاهوتية للآب هي روح، وهذا غير صحيح، بل مراد النصّ هو أنّ الله الآب هو الممتلك للروح التي يعطيها للمؤمن

لتطهيره من الخطايا⁽⁹⁰⁰⁾، فهي صفة فعل الله وليست صفة ذات، كما وصف أيضا بأنّ "الله نور" (1 يوحنا 1: 5) وأنّ "الله محبة" (1 يوحنا 2: 8).⁽⁹⁰¹⁾ ومن العلماء من يجعل معنى النصّ دالّ على أنّ الله غير ظاهر، لا يمكن لإحد أن يراه غير الابن، هذا هو معنى كونه روحا⁽⁹⁰²⁾. وفي كلا المعنيين، لا علاقة للنصّ بالروح القدس وأقنومه، فلا يصحّ الاحتجاج به على أنّه إشارة إلى ألوهية الروح القدس كما قد يتوهم البعض.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في إنجيل يوحنا ورسائله

يسوع المسيح الله وكلمته

تعتبر مقدّمة صاحب إنجيل يوحنا لإنجيله هي أهمّ ما في كلّ أسفار العهد الجديد فيما يخصّ الألوهية، فقد احتوت على نصوص عقديّة غير موجودة بهذه الصّراحة (المرتبة الأولى من الدّلالة) في غيره. يقول صاحب الإنجيل في مقدّمته (يوحنا 1: 1-18):

"1 في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. 2 هو في البدء كان عند الله. 3 به كان كلّ شيء، وبغيره ما كان شيء ممّا كان. 4 فيه كانت الحياة، وحياتُه كانت نورَ النَّاسِ. 5 والنورُ يُشرقُ في الظلمة، والظلمة لا تقوى عليه. 6 ظهرَ رسولٌ من الله اسمه يوحنا. 7 جاء يشهد للنور حتى يؤمن النَّاسُ على يده. 8 ما كان هو النور، بل شاهداً للنور. 9 الكلمة هو النور الحقّ، جاء إلى العالم ليُنيرَ كلّ إنسان. 10 وكان في العالم، وبه كان العالم، وما عرفه العالم. 11 إلى بيته جاء، فما قبله أهل بيته، 12 أمّا الذين قبلوه، المؤمنون باسمه، فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا أبناء الله، 13 وهم الذين وُلدوا لا من دم ولا من رغبة جسد ولا من رغبة رجل، بل من الله. 14 والكلمة صارَ بشراً وعاش بيننا، فرأينا مجده مجدداً يفيضُ بالنعمة والحقّ، نالهُ من الآب، كابنٍ له أوحده. 15 شهد له يوحنا فنأدى:

(900) ينظر: PHEME PERKINS, "The Gospel According to John," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 954.

(901) ينظر: GEORGE R. BEASLEY-MURRAY, *John*, Word Biblical Commentary, vol. 36 (Texas: Word Books, 1987), p. 62.

(902) ينظر مواضعها من إنجيل يوحنا في: J. RAMSEY MICHAELS, *The Gospel of John*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), p. 253.

«هذا هو الذي قُلْتُ فيه: يَجِيءُ بَعْدِي وَيَكُونُ أَعْظَمَ مِنِّي؛ لِأَنَّهُ كَانَ قَبْلِي». 16 مِنْ فَيْضِ نِعْمِهِ نَلْنَا جَمِيعًا نِعْمَةً عَلَى نِعْمَةٍ؛ 17 لِأَنَّ اللَّهَ بِمُوسَى أَعْطَانَا الشَّرِيعَةَ، وَأَمَّا يَسُوعُ الْمَسِيحُ فَوَهَبَنَا النِّعْمَةَ وَالْحَقَّ. 18 مَا مِنْ أَحَدٍ رَأَى اللَّهَ. الْإِلَهُ (أَوْ الْإِبْنُ) الْأَوْحَدُ الَّذِي فِي حَضْنِ الْآبِ هُوَ الَّذِي أَخْبَرَ عَنْهُ.»
هذه النصوص من إنجيل يوحنا عبارة عن مجموعة من نصوص شعرية، يظهر هذا من كون الكلمة الأخيرة من الجملة الأولى هي نفسها الكلمة التي يُبدأ بها في الجملة التي تليها وهكذا إلى نهايته، هذا يظهر جلياً في النصّ اليونانيّ الأصليّ، أمّا في النصّ المترجم فهو أقلّ ظهوراً، مثلاً يقول في (يوحنا 1: 1، 4-5)(903):

1 في البدء كان الكلمة،

والكلمة كان عند الله،

والله كان الكلمة (هذا هو ترتيبها في النصّ اليونانيّ الذي ترجم إلى العربية هكذا: "وكان الكلمة الله") (904).

4 فيه كانت الحياة،

وحياؤه كانت نور الناس.

5 والنور يُشرق في الظلمة،

والظلمة لا تقوى عليه.

ف"الكلمة" هي الكلمة الأخيرة من الجملة الأولى في النصّ (1)، وبها بدأت الجملة الثانية من نفس النصّ، ونفسها كلمة "الحياة"، هي نهاية الجملة الأولى من النصّ (4) وبداية الجملة التي بعدها من نفس النصّ وهكذا.

هذا الأسلوب في الصياغة وغيرها من الأدلة هو ما دفع بكثير من العلماء للقول بأن هذه النصوص عبارة عن أبيات شعرية لم تكن من أصل إنجيل يوحنا، بل هي كانت متواجدة ومتداولة في زمنه كنصوص لاهوتية شعرية حول الكلمة (اللّوغوس)، فأخذها يوحنا وأضاف عليها بعض النصوص (ربما يوحنا 1: 6-8، 15) وجعلها مقدّمة لإنجيله.

(903) ينظر: Gail R. O'Day, "The Gospel of John," in *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. 9 (Nashville: Abingdon Press, 1995), pp. 518-519.

(904) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 431.

ومن العلماء من يقول أنّ كلّ نصوص هذه المقدّمة من تأليف صاحب إنجيل يوحنا نفسه ولم يأخذ من تقليد معاصر له⁽⁹⁰⁵⁾.

أمّا ما هو أصل هذه النصوص ومن أين أتت؟ فمعظم العلماء يقولون أنّ الخلفيّة الثقافيّة التي كان لها الأثر في ظهور هذه النصوص المذكورة في مقدّمة يوحنا هي ما جاء في أسفار العهد القديم عن الكلمة الإلهيّة وفي كتابات فيلو، وما ورد في أدب الحكمة في سفر الأمثال وسفر الحكمة وغيرهما⁽⁹⁰⁶⁾، وهذا التشابه ظهر جليّاً في المصطلحات والجمل التي استخدمها يوحنا في بداية إنجيله، ومعرفة هذا التشابه والتّقارب يساعدنا كثيراً في فهم مراد المؤلّف من هذه الأوصاف التي أطلقها على المسيح الكلمة، وسنعرّج بذكر أهمّها⁽⁹⁰⁷⁾ وشرح نصوصها فيما يلي:

تحليل نصوص المقدّمة اللاهوتيّة (يوحنا 1: 1-18)

تحليل نصّ (يوحنا 1: 1)

قول يوحنا في (يوحنا 1: 1): "في البدء كان الكلمة..."، كأنّه أراد أن يقابل ما جاء في (التكوين 1: 1): "في البدء خلق الله السّماوات والأرض"، كي يقول أنّ الكلمة كانت منذ البدء، لكن هنا يجعلها قبل خلق السّماوات والأرض، فالبدء لا يدلّ على الزّمان حين بداية الخلق؛ لأنّ بداية الخلق تحدّث عنه بعده في (يوحنا 1: 3)⁽⁹⁰⁸⁾.

وهو مشابه لما جاء عن الحكمة في (الأمثال 8: 22-23): "22 الرّب اقتناني أوّل ما خلق من قديم أعماله في الزّمان. 23 من الأزل صنعني، من البدء، من قبل أن كانت الأرض."، أي أنّها كانت موجودة منذ البدء مع الله قبل خلق للسّماوات والأرض. فقلوه عن الكلمة: "في البدء كان الكلمة"، يقابله ما ورد عن الحكمة: "من الأزل صنعني، من البدء".

(905) ينظر: O'Day, "The Gospel of John," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 9, p. 518.

(906) ينظر: O'Day, "The Gospel of John," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 9, pp. 517-518.

(907) للاطلاع على الخلفيات التاريخيّة الأخرى التي اقترحتها العلماء كأصل لهذه النصوص مع الحكمة والكلمة ينظر: Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (i-xii)*, The Anchor Bible, vol. 29 (New York: Doubleday, 1966), pp. 519-524.

(908) ينظر: Brown, *The Gospel According to John (i-xii)*, p. 4.

وقوله (يوحنا 1: 1): "... والكلمة كان عند الله... " يقابله أيضا وصف الحكمة كما في (الحكمة 9: 9): "فالحكمة معك، كانت حاضرة حين صنعت العالم..."، أي كانت حاضرة مع الله حينما صنع العالم، وفي (الأمثال 8: 27-30): "27 وكنت حين كون السماوات وحوق حول وجه الغمر، 28 وثبتت العيون في العلاء وفجر ينابيع المياه. 29 وكنت حين حوط البحر فلا تعبر المياه حدوده، وحين أرسى أساسات الأرض. 30 وكنت حياله بأمان..."

وهو مشابه أيضا للكلمة الإلهية عند فيلو التي كانت مع الله منذ البدء وساعدته في حفظ العالم وتسييره وتدييره، يقول فيلو بعد حديثه عن خلق الله للعالم: "... عقله (أي كلمة الله)، ابنه البكر، الذي سيتسلم مسؤولية هذه الشركة المقدسة ملازما للملك العظيم"⁽⁹⁰⁹⁾، فالكلمة كان ملازما لله في خلقه وتسييره للعالم.

وقوله في (يوحنا 1: 1): "... وكان الكلمة الله"، مشابه لإطلاق فيلو على الكلمة الإلهية بأثما إله ثان كما في قوله: "... لكن فقط على مثال الإله الثاني الذي هو كلمة الكائن الأعلى..."⁽⁹¹⁰⁾ وبينه أن فيلو سمى الكلمة "إله" ولم يسمه "الله" ب"أل" التعريف، وعلى هذا المنوال سار صاحب إنجيل يوحنا حين إطلاقه كلمة "الله" على الكلمة، فقد كتبها بلغته اليونانية من غير إضافة "أل" التعريف على كلمة "الله"، أي كتبها "إله" (ثيوس θεός)⁽⁹¹¹⁾ من غير "الأوماكرون Ó (أداة التعريف اليونانية)"، فالنص في اليونانية هكذا: "... وإله كان الكلمة."، وهكذا ترجمته من اللغة اليونانية كثير من المترجم العربية القديمة، بداية من القرن 9م إلى القرن 19م، فقد وقف أحد العلماء على أربعين مخطوطة عربية ورد فيها نص إنجيل يوحنا (1: 1)، فوجد أن 28 منها ترجمت القطعة الأخيرة من نص (يوحنا 1: 1) أي قوله: "وكان الكلمة الله" من غير أداة التعريف "أل"، أي ترجموها "إله"، وهذه بعض التماذج من أقدم هذه المخطوطات العربية، وهي التي تعود إلى القرن التاسع الميلادي⁽⁹¹²⁾:

ترجمت المخطوطة رقم 70 نص (يوحنا 1: 1) كالآتي: "في البدني كان الكلمة، والكلمة قد كان عند الله، وإلاها كان الكلمة."

Philo, *On Husbandry* 51, in *The Works of Philo*, p. 178. (909)

Philo, *Questions and Answers on Genesis* 2.62, in *The Works of Philo*, p. 834. (910)

(911) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 431.

David Thomas, *The Bible in Arab Christianity* (Boston: Brill, 2007), pp. 10-: ينظر: (912)

وورد النصّ في المخطوطة رقم 74 بالصيغة التالية: "في البدي كانت الكلمة، والكلمة لم تنزل عند الله، وإله لم تنزل الكلمة."

وفي المخطوطة رقم 75 هكذا: "في البدي لم يزل الكلمة، والكلمة لم يزل عند الله، وإله لم يزل الكلمة."

أمّا كلمة الله التي وصف بها مؤلّف إنجيل يوحنا الآب كما في قوله: "والكلمة كان عند الله" فنجده قد كتبها مضيفا إليها "أل" التعريف (تون $\tau\omicron\nu\nu$)، أي كتبها "الله" (تون ثيون $\tau\omicron\nu\nu \theta\epsilon\acute{o}\nu$)⁽⁹¹³⁾. السّؤال المهمّ الذي يطرح نفسه هو: هل لهذا التفريق بين كتابة كلمة الله بدون "أل" التعريف (أي إله) واصفا بها الكلمة وبين كتابتها "الله" ب"أل" التعريف واصفا بها الآب أيّ معنى؟ وهل عمله هذا متعمّد ومقصود؟ إن كان نعم، فما هدفه منه؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، ننظر إلى قول فيلو في التفريق بين كتابة "الله" ب"أل" التعريف وكتابتها بدونها "إله"، يقول فيلو: "... هناك إله واحد حقيقي فقط، ولكن الذين يُدعون آلهة كثر، مستعملين اللّغة بشكل غير صحيح، يشير الكتاب المقدّس (أي العهد القديم عنده) في هذه المسألة إلى أنّ الإله الحقيقي هو المقصود حينما تستعمل (أل) التعريف، مثل عبارة: (أنا الله) (هو ثيوس $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$)، ولكن عندما يتمّ استخدام هذه الكلمة بشكل غير صحيح (أي حين إطلاقها على من ليسوا آلهة)، يتمّ وضعها بغير (أل) التعريف... فتكون العبارة: (من إله) (ثيوس $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$)"⁽⁹¹⁴⁾

وهذا هو نفس ما قام به يوحنا في إنجيله، كتب كلمة "الله" التي أطلقها على الآب بإضافة "أل" التعريف لأنّه يعتقد أنّ الآب هو الله الحقيقيّ، وكتب كلمة "الله" واصفا بها الكلمة بدون "أل" التعريف أي كتبها "إله" مشيرا إلى أنّه لا يعتقد أنّ الكلمة هو الله الحقيقيّ، بل هو إله من حيث كونه الصّفة الإلهيّة التي هي الوساطة بين الله والبشر لا أنّه هو الله الحقّ، فهذه الكلمة تستخدم على البشر أيضا كما رأينا في العهد القديم، وفي العهد الجديد قد أطلقت حتى على الشيطان كما في (2 كورنثوس 4: 4): "عن غير المؤمنين الذين أعمى إله هذا العالم بصائرهم حتى لا يشاهدوا التور الذي يضيء لهم، نور البشارة بمجد المسيح الذي هو صورة الله."، فسّمى الشيطان الذي يعمي بصائر غير المؤمنين بأنّه "إله"، وهي ترجمة

(913) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 431.

(914) Philo, *On Dreams* 1.229, in *The Works of Philo*, p. 385.

صحيحة عن النصّ اليونانيّ الذي عبّر عن كلمة "إله" بلفظة "θεός" من غير أداة التعريف "أل (الأوماكرون ُ)", أي "إله".⁽⁹¹⁵⁾

فهذا التفريق من المؤلّف مقصود ومتعمّد؛ لأنّ التفريق بين "الله" و"إله" في تلك المرحلة الزمانيّة التي كتب فيها إنجيل يوحنا كان معروفاً، بدليل قول فيلو الذي سقناه، فهدفه من ذلك هو التفريق بين الله الحقيقيّ، صاحب الألوهيّة الكاملة وهو الآب وحده (يوحنا 17: 3)، وبين الكلمة الإله الذي ليس هو الله الحقيقيّ الذي له كلّ صفات الألوهيّة، بل هو دون الله الآب وأقلّ منه، وما ناله من الصفات كلّها بفضل من الآب ومنه (يوحنا 14: 28)⁽⁹¹⁶⁾.

وهذا الذي فهمناه من النصّ، من أنّ يوحنا يعتبر الكلمة "إله" وليس "الله"، والله الحقيقيّ هو الله الآب فقط، والابن هو إله وكلمته فقط، أقلّ درجة من الآب، هو نفس ما قاله وفهمه الآب أوريجينوس (ت 254م) في شرحه على إنجيل يوحنا⁽⁹¹⁷⁾.

ولو فهم قوله: "وكان الكلمة الله" على أنّه الله الحقيقيّ لوقع هناك تناقضاً في كلام يوحنا، إذ في مواضع أخرى نجده يصرّح بأنّ الله الحقيقيّ هو الآب وحده (يوحنا 17: 3)، وفي (يوحنا 1: 1) يجعل الكلمة الله مع الله الآب، فيصبح عنده إلهان حقيقيّان وليس إله واحد، وهذا لا يستقيم ومخالف لعقيدته. ويقول في (يوحنا 1: 3، 10): "3 به كان كلّ شيء، وبغيره ما كان شيء ممّا كان... 10 وبه كان العالم"، أي أنّ الكلمة هو الوسيلة التي بها خلق الله كلّ شيء⁽⁹¹⁸⁾، وهذا ما ورد أيضاً عن الحكمة في (الحكمة 7: 22): "لأنّ الحكمة التي كوّن كلّ شيء علّمتني..."، أي أنّ الله كوّن بها كلّ شيء، إذ هي صفة من صفاته كما مرّ.

(915) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 858.

(916) ينظر: Ernst Haenchen, *John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapters 1-6*, trans. Robert W. Funk, ed. Robert W. Funk and Ulrich Busse, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 109.

(917) ينظر: Origen, *Commentary on the Gospel According to John Books 1-10* 2.12، trans. Ronald E. Heine, The Fathers of the Church: A New Translation, eds. Thomas P. Halton et al., vol. 80 (Washington: The Catholic University of America Press, 1989), pp. 98-99.

(918) ينظر: Haenchen, *John 1*, p. 112.

وقوله في (يوحنا 1: 4) واصفا الكلمة بأنّ "فيه كانت الحياة..."، قريب من قول الحكمة في (الأمثال 8: 35): "من وجدني وجد الحياة".

ويقول في (يوحنا 1: 4-5، 9) واصفا الكلمة بالتّور: "4... وحياته كانت نور الناس. 5 والنور يُشرق في الظلمة... 9 الكلمة هو النور الحق..."، يشابه ما ورد عن الحكمة في (الحكمة 7: 26): "لأنّها ضياء النور الأبدي..."، فكلاهما وصفا بأنهما نور.

وما ذكره أرسطوبولوس الملك الحشمويّ (ت 103 ق.م) عن الحكمة في قوله الذي نقله عنه يوسابيوس القيصري: "يمكن أيضا تطبيق نفس الفكرة مجازيًا على الحكمة، فمنها يصدر كلّ النور"⁽⁹¹⁹⁾، فيسوع كانت حياته نور للناس فهو مصدرها بالنسبة لهم، كالحكمة التي هي مصدر كلّ التور. ونفس الوصف بالتور للكلمة جاء عن فيلو كقوله: "... الله هو التور الأوّل... والنموذج الحقيقي له هو التور، كلمته الأكثر مثالية..."⁽⁹²⁰⁾

وقوله في (يوحنا 1: 11): "إلى بيته جاء، فما قبله أهل بيته" مشابه لما ورد عن الحكمة في (1 أخوخ 2: 42): "تركت الحكمة (السّموات) لتسكن وسط البشر ولكنها ما وجدت مقاما لها"⁽⁹²¹⁾، فكلاهما نزل من السّماء إلى الأرض ولم يقبلهما أهلها. وفي (يوحنا 1: 12): "أما الذين قبلوه، المؤمنون باسمه، فأعطاهم سلطانًا أن يصيروا أبناء الله" وصفه لمن آمن بالكلمة بأنّه أبناء الله مشابه لما جاء عن فيلو الذي يصف الله بأنّه "... الأب الأعلى للآلهة والبشر..."⁽⁹²²⁾، أي أنّ البشريّة أبنائه.

تحليل نصّ (يوحنا 1: 14)

قوله في (يوحنا 1: 14): "والكلمة صارَ بشرًا وعاشَ بيننا، فرأينا مجده مجداً يفيضُ بالنعمةِ والحقِّ، نالهُ مِنَ الآبِ، كابنٍ له أوحدٌ" يشابه قول الحكمة في (يشوع بن سيراخ 24: 8): "فأمرني خالق الجميع، خالقي، وعيّن لي مسكني، فقال: «أُسكنني في بني يعقوب، وأجعلني من بني إسرائيل شعبك»."

Eusebius of Caesarea, *Evangelicae Praeparationis (Preparation for the Gospel)*, (919) trans. E. H. Gifford, bk. 15, vol. 3, pt. 2 (Oxford: Typographeo Academico, 1903), p. 667a.

Philo, *On Dreams*, Book 1.75," in *The Works of Philo*, p. 372. (920)

(921) الفغالي، أخوخ سابع الأنبياء، ص. 71.

Philo, *The Special Laws* 2.165, in *The Works of Philo*, p. 583. (922)

فالكلمة عند يوحنا نزل وعاش بين بني إسرائيل، والحكمة مثله عيّن لها خالقها مسكنا فنزلت
وسكنت في بني إسرائيل.

لكن السؤال الذي يطرح الآن هو: ما هي طبيعة هذه الكلمة التي يتحدّث عنها يوحنا في مقدّمته
ويعتبرها مع الله منذ البدء؟ هل هي كائن مستقلّ عن الله الآب كما يقول بعض العلماء؟ وبهذا يعتبر يوحنا
هو أوّل من غيّر معنى كلمة الله التي كان يقصد بها بأنّها صفة من صفات الله المذكورة من بداية العهد
القديم إلى أسفار العهد الجديد التي كتبت قبل يوحنا، وجعلها عبارة عن كائن مستقلّ عن الله الآب⁽⁹²³⁾.
أم أنّ الكلمة هي بمعنى الكلمة الإلهية التي هي صفة من صفات الله الآب كما هي في أسفار العهد
القديم والجديد قبل يوحنا؟
نقول:

ليس هناك ما يدعونا للقول بأنّ يوحنا أتى بشيء جديد لم يقل به أحد قبله فيما يخصّ الكلمة
الإلهية، إذ كلّ الأوصاف التي وصف بها الكلمة باعتبارها صفة من صفات الله قد وصفت بها صفة
الحكمة الإلهية أو الكلمة (اللّوغوس) عند فيلو، ككون الكلمة كانت مع الله منذ البدء وأنّها إله وأنّها بها
خلق كلّ شيء وغيرها ممّا ذكرناه سابقا، ولم يفهم أحد من اليهود أنّ الحكمة الإلهية أو اللّوغوس كائن
مستقلّ عن الله، فكذلك يوحنا، لم يكن يعتقد أنّ الكلمة الإلهية كائن مستقلّ عن الله الآب، وإنّما هي
صفة من صفاته كما هي الكلمة عند فيلو والحكمة عند اليهود لا فرق.

الأمر الوحيد الذي أضافه يوحنا عمّن قبله وتميّز به هو وصف هذه الصفة الإلهية (الكلمة) بأنّها
صارّت بشرا في قوله: "الكلمة صار بشرا"، هذا هو ما تميّزت به هذه النصوص في إنجيل يوحنا عمّا ورد
عن الحكمة في اليهودية أو الكلمة (اللّوغوس) عند فيلو، فيوحنا في هذا النصّ أخذ أدب الحكمة والكلمة
عند فيلو وجعل معانيهما تنطبق على المسيح الكلمة، لكنّه أضاف ما لم يوجد فيهما ولا في كتب اليهودية،
وهو أنّ "الكلمة صار بشرا"⁽⁹²⁴⁾.

والسؤال الأهمّ الذي يطرح نفسه الآن هو: ما مقصود يوحنا من كون صفة الكلمة الإلهية صارّت
بشرا؟ ما هو مفهوم هذا التجسّد؟ إذ التجسّد قد يعني أموراً متعدّدة⁽⁹²⁵⁾:

(923) ينظر: D. Moody Smith, "John," in *The HarperCollins Bible Commentary*, p. 958.

(924) ينظر: Haenchen, *John 1*, p. 127.

(925) ينظر: James D. G. Dunn, "Incarnation," in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, pp. 399-400.

. فقد يكون معناه الظهور على هيئة إنسان مثل ما هو اعتقاد اليونان والرومان في آلهتهم، أمّا تظهر على شكل إنسان، لا أمّا تغير طبيعتها الإلهية فتصبح طبيعة بشرية، أو مثل ظهور يهوه على شكل إنسان على إن أخذنا النصوص التي تذكر ذلك على ظاهرها.

. وقد يكون معناه أن يكون الإنسان ممثلاً لله كما هو عند الرومان الذين يعتبرون الإمبراطور شبه إله أو الله أو ابنه، بمعنى أنه الممثل لله في حكمه، ومثل ما جاء من مناداة موسى بالله يهوه وقضاة بني إسرائيل مثلاً.

. وقد يكون معناه أنّ الشخص هو الممثل لصفة من صفات الله كما هو عند فيلو، إذ اعتبر سارة زوجة إبراهيم هي نفسها الحكمة، أي المثلة لها، يقول: "ألا ترى أنّ تلك الحكمة عندما تكون غالبية هي سارة..." (926).

وفي كلّ هذه المعاني لا يوجد فيها معنى يقول أنّ الله أو صفته أصبح بشراً، أي طبيعته الإلهية أصبحت طبيعة بشرية أو اختلقت بالطبيعة البشرية أو اتحدت معها.

كلّ ما في المعاني السابقة الموجودة في اليهودية أو الديانة اليونانية والرومانية هو أنّ الله ظهر على هيئة إنسان، لا أنّ الله تغير حقيقة فأصبح إنساناً، أو يكون التجسد بمعناه المجازي، أن يكون الشخص ممثلاً لله أو صفته.

وبهذا يظهر أنّ عقيدة التجسد بمعنى أنّ الإله بطبيعته يصبح إنساناً حقيقياً لم تكن موجودة قبل إنجيل يوحنا لا في اليهودية ولا في غيرها.

النصوص الأقرب إلى ما ذكره يوحنا هو ما ذكر عن تجسد الحكمة الإلهية في التوراة، كما ورد في (يشوع بن سيراخ 24: 23، 25): "23 الحكمة كلّها في كتاب العهد الذي قطعهُ اللهُ العليّ معنا، وفيه شريعة موسى وميراث بني يعقوب. 25 الشريعة تفيض بالحكمة كنه فيشون، وكدجلة وقت جمع الغلال"، وفي (باروك 4: 1): "الحكمة كتاب وصايا الله وشريعته الخالدة، كلّ من تمسك بها فله الحياة، والذين يهملونها يموتون"، يظهر من النصوص أنّ الحكمة، أي الصفة الإلهية موجودة كلّها في التوراة، وهي نفسها كتاب الله وشريعته الخالدة، مثلما أنّ الكلمة موجودة في المسيح وهي المسيح.

إذن، التعبير الصريح الذي أتى به يوحنا في (يوحنا 1: 14): "وصار الكلمة بشراً" من كون الكلمة (الصفة الإلهية) التي كانت مع الله أصبحت وصارت إنساناً غير موجود في اليهودية (أسفار العهد

القديم القانونيّة أو الثّانويّة) ولا في الدّيانة اليونانيّة والرّومانيّة ولا في أسفار العهد الجديد الّتي قبلت إنجيل يوحنا بهذه الصّراحة.

وقد قال القديس أغسطينوس (ت 430م) أنّه طالع كتب الفلسفة الأفلاطونيّة الّتي تحدّثت عن الكلمة الإلهيّة، لكنّه لم يجد فيها أيّ ذكر عن تجسّدها، يقول: "... مددني... ببعض كتب الأفلاطونيين المترجمة من اللّغة اليونانيّة إلى اللّاتينيّة. وفي تلك الكتب قرأت، لعمرى، لا حرفيّا بل في نفس ذلك المعنى تماما... أنّه ((كانت في البداية الكلمة المقدّسة: كانت الكلمة لدى الإلاه، وكان الإلاه الكلمة المقدّسة...))... لكن أن تكون ((الكلمة أصبحت لحما، وسكنت بيننا))، فلم أقرأه هناك"⁽⁹²⁷⁾، حتّى الكتب الأفلاطونيّة الفلسفيّة لم ترد فيها هذه العقيدة.

قد يُطرح سؤال وهو: هل نعتبر قوله بتجسّد الكلمة إلى إنسان ابتكارا جديدا من يوحنا؟ أو نجعله ينتمي إلى نفس التّعابير المجازيّة الّتي استعملت مع الحكمة بكون هي التّوراة فنؤوّلها إلى تجسّد غير حقيقيّ؟ نقول:

بما أنّه ليس هناك تعبير مشابه ورد في التّعابير المجازيّة الّتي استعملت في لغة الحكمة ولا في عقائد الوثنيين المعاصرة للمسيحيّة، فالأقرب أنّ هذا الاعتقاد -أنّ الكلمة الإلهيّة تحوّلت بشرا- ظهر لأوّل مرّة وبهذه الصّراحة مع إنجيل يوحنا.

فالمسيح ليس هو الكلمة (الصّفة الإلهيّة) في مقدّمة يوحنا، وإنّما هو الكلمة المتجسّدة، أي هو تجسّد الصّفة الإلهيّة وليس الصّفة الإلهيّة الّتي كانت مع الله قبل تجسّدها. وبما ذكرناه يصبح معنى التّجسّد في قوله: "الكلمة صار بشرا"، أي أنّ الكلمة (الصّفة الإلهيّة) تحوّلت وأصبحت من لحم ودم (بشرا) يسمّى يسوع المسيح.

وهذا ما يفسر لنا بقيّة النّصوص الموجودة في إنجيل يوحنا الّتي تذكر أنّه هو الّذي كان في حضن الأب (يوحنا 1: 18)، وأن لا أحد رأى الأب إلّا الّذي جاء من عنده (يوحنا 6: 46)، وأنّ من رآه فقد رأى الأب (يوحنا 14: 9)، ويمكن أن نفهم قوله أنّه كائن قبل أن يكون إبراهيم (يوحنا 8: 58)، وأنّه ابن الإنسان الّذي كان في السّماء (يوحنا 3: 13) وغيرها⁽⁹²⁸⁾.

فالّذي تجسّد حقيقة في نظر يوحنا صاحب الإنجيل هو صفة الكلمة لله الأب وليس الابن، إذ الابن ما هو إلّا كلمة الله وليس كائنا مستقلا عن الله.

(927) أغسطينوس، اعترافات القديس أغسطينوس 4: 9: 13-14، ترجمة إبراهيم الغزلي، راجعه محمد الشّاوش (تونس: المجمع التّونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، 2012م)، ص. 204-205.

(928) ينظر: Dunn, "Incarnation", in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, p. 404.

فالقول أنّ الابن هو المتجسّد معنى مجمل، إن قصد به أنّ الابن بمعنى كلمة الله الآب هي التي تجسّدت في نظر يوحنا فهو قول صحيح، وإن قصد به أنّ الابن الإله المستقلّ عن الله الآب هو الذي تجسّد كما يقول المسيحيّون الذين جاؤوا بعد يوحنا فهو قول خاطئ.

تحليل نصّ (يوحنا 1: 18)

يقول صاحب الإنجيل في خاتمة مقدّمة اللاهوتيّة (يوحنا 1: 18): "ما من أحدٍ رأى الله. الإله (أو الابن) الأوحّد الذي في حِضنِ الآبِ هو الذي أخبرَ عنه." قوله: "ما من أحدٍ رأى الله" موافق لما جاء في العهد القديم من عدم إمكان رؤية الله (مثل الخروج 30: 22)، ولقول فيلو: "... لأنّه من المستحيل تماما أن يُدرك الله على طبيعته الحقيقيّة (جوهره) أو يُنظر إليه من قبل أيّ مخلوق..."⁽⁹²⁹⁾.

وقوله: "الإله (أو الابن) الأوحّد الذي في حِضنِ الآبِ هو الذي أخبرَ عنه."؛ أي أنّ الكلمة الذي هو كان موجودا مع الله هو الذي رآه، فيمكن أن يخبر عنه، وقد فعل⁽⁹³⁰⁾، وهو الآن في حِضنِ الآب بعد رفعه إلى السّماء.

وبما أنّ الله لا يمكن لأحد أن يراه، أصبح معرفة الابن الكلمة هو الطّريق الوحيد لمعرفة الله، وهذا معنى ما ذكره المؤلّف في (يوحنا 12: 45) عن المسيح، قوله: "ومن رآني رأى الذي أرسلني"، وفي (يوحنا 20: 9): "... من رآني رأى الآب..."

واعتبار الكلمة المتجسّدة هي الوساطة الوحيدة التي بها يُرى الله ويُعرف، هي نفس الفكرة الموجودة عند فيلو أنّ الكلمة هي الوساطة التي بها يعرف الله وترى بعض حقيقته، وأنّ "... الذين لا يستطيعون أن يهتملوا النّظر إلى الله، ينظرون إلى صورته، إلى كلمته الملائكيّة على أنّها الله نفسه."⁽⁹³¹⁾ الفرق الوحيد بينهما هو أنّ الكلمة عند صاحب إنجيل يوحنا قد تجسّدت في المسيح فيمكن التّعرف عليها بمعرفة المسيح، والكلمة عند فيلو هي الفكرة الإلهيّة التي لا تدرك إلّا بالعقل.

وقوله في هذا النّصّ: "الإله (أو الابن) الأوحّد الذي في حِضنِ الآبِ هو الذي أخبرَ عنه" فيه تسمية الكلمة بـ"الله"، والترجمة الصّحيحة للكلمة هي: "إله"، بدون "أل" التّعريف، كما جاءت الكلمة

Philo, *The Posterity and Exile of Cain* 168, in *The Works of Philo*, p. 149. (929)

Haenchen, *John 1*, p. 121. ينظر: (930)

Philo, *On Dreams* 1.239," in *The Works of Philo*, p. 386. (931)

في النَّصِّ اليونانيّ (Θεός) (932)، وقد وردت في بعض المخطوطات كلمة "الابن" مكان كلمة "إله"، وفي مخطوطات أخرى كلمة "ابن الله"، وفي بعضها حذفت كلمة "الإله" أو "الابن" كليّة وبدأ النَّصِّ مباشرة بقوله: "الأوحد الذي في حضن الآب..." (933)

الموجود في كثير من المخطوطات هو القراءة الثانية التي فيها كلمة "الابن" بدل كلمة "إله"، وهو ما رجّحه بعض النّقّاد لهذا السّبب؛ ولأنّ القراءة التي تصف المسيح بأنّه الإله الأوحد تسبّب إشكالا عقديًا وهو كيف يكون هو الله الأوحد والموصوف بالله الأوحد في الإنجيل هو الآب وليس الابن؛ ومن الأسباب أيضا أنّ وصف المسيح بالابن الأوحد مذکور عدّة مرّات في الإنجيل؛ ولصعوبة تفسير سبب ظهور القراءة التي فيها كلمة "الابن" لو كان النَّصِّ الأصليّ يصفه بـ"الإله" (934).

ومع ذلك رجّح أصحاب النسخة النّقديّة للعهد الجديد اليونانيّ القراءة الأولى التي فيها كلمة "إله"؛ لأنّها وجدت في أقدم المخطوطات وهما البرديّة 66 (القرن 2م) والبرديّة 75 (القرن 3م)؛ ولأنّها موافقة للنّصِّ الأوّل من مقدّمة يوحنا التي سمّي فيها المسيح إلهًا (935).

وهذا الخلاف النَّصّي لا يؤثّر كثيرا في بحثنا، سواء وصف المسيح بأنّه "الإله الأوحد" أو "الابن" لن يغيّر من كون صاحب إنجيل يوحنا يعتقد أنّ الكلمة "إله" كما صرّح به في بداية مقدّمته.

الخلاصة

من خلال ما سبق من نصوص مقدّمة إنجيل يوحنا، وجدناها تذكر أموراً عقديّة انفردت بها عن غيرها من أسفار العهد الجديد التي كتبت قبلها وهي:
أنّ هذا الكلمة الإلهيّة الأزليّة السّماويّة "صار بشرا وعاش بين الناس" (يوحنا 1: 14) وهو يسوع المسيح.

(932) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 432.

(933) لمعرفة الشواهد التي تدعم كلّ قراءة من هذه القراءات ينظر: Aland, *The Greek New Testament*, p. 307n5.

(934) ينظر الأدلة الداعمة لهذه القراءة في: Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament* (New York: Oxford University Press, 1996), pp. 78–82.

(935) ينظر أدلة هذه القراءة في: Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp. 169–170.

وبما أنّ المسيح هو تجسّد الكلمة، فيمكن التعبير عنه بأنه كائن أزليّ ولو على سبيل المجاز (أي أنّ أصله هو الذي كان مع الله وليس جسده البشريّ).

وبهذه العقيدة، أي عقيدة تجسّد الكلمة، تميّزت المسيحيّة عن غيرها من الأديان الوثنيّة والفلسفات اليونانيّة التي كانت في عصر المؤلّف.

- ومن خلال كلّ المقارنات السابقة بين نصوص يوحنا وما جاء عن الحكمة والكلمة عند فيلو، توضّح لنا أنّ عقيدة صاحب إنجيل يوحنا في الكلمة كانت متأثرة بالحكمة وبالكلمة عند فيلو، وكلاهما لا يعتبران الله، لا الحكمة إله حقيقيّ مع الله عند اليهود، ولا الكلمة إله آخر مع الله عند فيلو، فكذلك الكلمة (المسيح) عند صاحب الإنجيل، لا يمكن أن يفهم من مجرد الأوصاف التي وصف بها المسيح بأنّه الله كامل الألوهيّة؛ لأنّها نفس الأوصاف التي وصفت بها الحكمة والكلمة (اللّوغوس) عند فيلو من غير أن يكونا عند أصحابهما إله كامل مع الله.

وما يؤكّد هذا الفهم أكثر، هو الأدلّة الصّريحة الموجودة في إنجيل يوحنا والتي تجعل من الله الآب هو الله الحقيقيّ وحده كما ذكرنا سابقاً، وإفراد الله بالوحدانيّة وأنّه أعظم من الابن الكلمة يفهم أيضاً من قول يوحنا في مقدّمته (يوحنا 1: 14، 17): "14 والكلمة صار بشراً وعاش بيننا، فرأينا مجده مجداً يفيض بالنعمة والحقّ، نالهُ مِنَ الآبِ، كَابْنٍ لَهُ أَوْحَد... 17 لَأَنَّ اللَّهَ بِمُوسَى أَعْطَانَا الشَّرِيعَةَ، وَأَمَّا بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ فَوَهَبَنَا النِّعْمَةَ وَالْحَقَّ"، فالمجد والنعمة والحقّ الذي للكلمة ليست من ذاتها كما ينبغي أن يكون من له كامل الألوهيّة، بل هو نالها من الله الآب، فلو كان الكلمة هو الله بمعنى الألوهيّة الكاملة لما احتاج أن يكتسب هذه الصّفات من الله الآب.

وهذا لا يعني أنّ صاحب إنجيل يوحنا لا يعتقد أنّ المسيح إله، بل هو يعتقد أنّ المسيح إله كما صرّح بذلك في قوله (يوحنا 1: 1): "وكان الكلمة الله (إله)"، إلّا أنّه لا يراه أنّه الله كامل الألوهيّة، الذي له كلّ صفات الرّبوبيّة، ولا أنّه إله مستقلّ عن الله الآب، بل هو كان يعتقد أنّه صفة الله الكلمة التي هي بنفسها في درجة أقلّ من الله الآب، وهذا معنى قوله عن المسيح الذي نقله (يوحنا 14: 28): "الآبِ أعظم مِنِّي"، فالكلمة عند يوحنا مساو للآب في بعض الصّفات كالأزليّة (القدم) والأبدية (البقاء)، ولكنّه غير يتّصف بغيرها من صفات الألوهيّة، مثل عدم مخالفته للحوادث؛ لأنّ الكلمة تجسّد وأصبح بشراً، وصفة الحياة وعدم الموت؛ لأنّ الكلمة قد مات ثمّ أقامه الله من بين الأموات، وصفة القيام بالنفس؛ لأنّ المسيح لم يكتسب صفة المجد والنعمة والإحياء وغيرها من نفسه، بل اكتسبها من الله الآب، ولم يتّصف بصفة القدرة؛ لأنّه لم يقدّم نفسه من بين الأموات، بل الله الآب هو الذي أقامه.

والذي قام به يوحنا في النصوص التي قدّم بها إنجيله (يوحنا 1: 1-18) هو الجمع بين فكرتين كانتا متداولتين فيمن جاء قبله والإضافة عليها أنّ تلك "الكلمة صار بشرا"، فهو جمع بين فكرتين وهما: **الفكرة الأولى هي:** التعبير عن يسوع المسيح بالمصطلحات والصفات التي قيلت عن الحكمة والكلمة، لكن من دون اعتقاد تجسدها وظهورها كإنسان.

والفكرة الثانية هي: أنّ الابن (الكلمة) أرسله الله الآب إلى العالم، وهذه مذكورة بكثرة في الأناجيل الإزائية وفي الرسالة إلى العبرانيين وغيرها، لكن مفهومها عند يوحنا هي أنّ الكلمة ليس كائنا مستقلا عن الله، أمّا الابن عند من قبله فهو إنسان مستقلّ عن الله لم يكن له وجود مع الله من قبل ثمّ ظهر مع ولادته من مريم العذراء.

فهو عبّر عن يسوع المسيح بلغة الحكمة والكلمة كما هي عند فيلو، وأضاف إليها بأن جعل الكلمة لها وجودا حقيقيا مستجدا في يسوع المسيح، وبهذا فالمسيح في نظره كان أزليا باعتبار أصله، ثمّ جعل هذه الكلمة هو الابن يسوع المسيح الذي أرسله الله إلى العالم عن طريقة التجسد كي يخبر عن الله وعن خطته للخلاص.

فالتّريقة التي بها أصبحت هذه الكلمة إنسانا هي ما تميّز بها عن غيره.

تحليل نصّ (1 يوحنا 1: 1-3) المشابه لمقدمة إنجيل يوحنا اللاهوتية

جاء في (1 يوحنا 1: 1-3) نصوصا مشابهة لما في مقدمة إنجيل يوحنا، لكنّها لا تتحدّث عن المسيح بل عن كلمة الحياة، يقول صاحب الرسالة: "1 الذي كان من البدء، الذي سمعناه ورأيناه بعينونا، الذي تأملناه ولمسّته أيدينا من كلمة الحياة، 2 والحياة تجلّت فرأيناها. والآن نشهد لها ونبشركم بالحياة الأبدية التي كانت عند الآب وتجلّت لنا. 3 الذي رأيناه وسمعناه نبشركم به لتكونوا أنتم أيضا شركاءنا، كما نحن شركاء الآب وابنه يسوع المسيح."

قوله: "الذي كان من البدء"، عبّر بالذي وليس بالكلمة؛ لأنّه لا يتحدّث هنا عن الكلمة المتجسّدة كما فعل في الإنجيل، وإمّا هو يتحدّث عن الحياة الأبدية التي يتوصّل إليها عن طريق يسوع المسيح الذي هو الحياة⁽⁹³⁶⁾.

R. Allen Culpepper, "1, 2, 3 John," in *The HarperCollins Bible*: (936) ينظر: *Commentary*, p. 1179.

وقوله "من البدء"، يعني به من بداية زمن الكنيسة الأولى في جيل المسيحيين بعد رفع المسيح، وليس بداية الزمان مع خلق العالم كما في إنجيل يوحنا، فالكلمة هي التي سمعوها عن الحياة الأبدية من البدء أي من زمن تلاميذ المسيح⁽⁹³⁷⁾.

وقوله: "تجلت لنا"، أي ظهرت لنا الحياة الأبدية وطريق الوصول إليها في شخص يسوع المسيح⁽⁹³⁸⁾.

فالنصوص لا تتحدث عن تجسد الكلمة في المسيح، ولكن عن كلمة الحياة التي بشر بها.

نصوص تطلق على المسيح كلمة "الله" بـ"أل" التعريف (ὁ θεός)، أي الله الحق

تحليل نص (1 يوحنا 5: 20)

ورد نصًا ظاهره تسمية المسيح بـ"الله" المعرفة (ὁ θεός) في (1 يوحنا 5: 19-21): "19 نَعْرِفُ أَنَّنَا مِنْ اللَّهِ، وَأَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ تَحْتَ سُلْطَانِ الشَّرِّيرِ. 20 وَنَعْرِفُ أَنَّ ابْنَ اللَّهِ جَاءَ وَأَنَّهُ أَعْطَانَا فَهَمًّا نُدْرِكُ بِهِ الْحَقَّ. وَنَحْنُ فِي الْحَقِّ، فِي ابْنِهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ. هَذَا هُوَ الْإِلَهُ الْحَقُّ وَالْحَيَاةُ الْأَبَدِيَّةُ. 21 فَيَا أَبْنَائِي، تَجَنَّبُوا الْأَوْثَانَ!"

فهل قوله: "هذا هو الإله الحق" يعود على أقرب مذكور وهو يسوع المسيح؟ أم على الأب الذي سماه من قبل بأنه الحق في قوله: "ونحن في الحق"؟⁽⁹³⁹⁾

المفسرون على خلاف فيمن هو المقصود باسم الإشارة "هذا" في قوله: "هذا هو الإله الحق"، منهم من يجعلها تعود إلى يسوع المسيح، مستدلّين بأنه هو أقرب مذكور؛ ولأنه وصف بأنه الحق (كما في رؤيا يوحنا 3: 7، 14، 19: 11)؛ وأنه مصدر الحياة (كما في 1 يوحنا 1: 2؛ يوحنا 11: 25، 14: 6).

(937) ينظر: Perkins, "The Johannine Epistles," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 989.

(938) ينظر: Perkins, "The Johannine Epistles," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 989.

(939) ينظر: I. Howard Marshall, *The Epistles of John*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978), p. 254n47.

ومنهم من يجعل اسم الإشارة يعود إلى الله الآب؛ لأنه هو الذي وصفه بأنه الحق (كما في يوحنا 28: 17، 3: 17؛ رؤيا يوحنا 6: 10، وهو معطي الحق كما في يوحنا 17: 17)؛ ولأن الحياة الأبدية تكون بالاعتراف بأنه الله الحق ويسوع رسوله (يوحنا 17: 3).

ولمعرفة الرّاجح من القولين لا بدّ من تقييم أدلّة الفريقين، فنقول⁽⁹⁴⁰⁾:

أولاً: الاستدلال باسم الإشارة لا يمكن أن يجعل هو المعيار، إذ يصحّ أن يعود إلى أقرب مذكور قبله ويصحّ أيضاً أن يعود إلى معنى بعيد هو لبّ الموضوع وأصله الذي كان في ذهن المؤلف، أو يعود إلى نصوص سابقة قد تحدّث عنها في نصوص سابقة (يوحنا 2: 22).

ثانياً: الاستدلال بتسمية الابن أو الآب بأنه "الحق" لا يمكن أن يكون مقياساً للتّرجيح أيضاً، إذ كلاهما أطلق عليه نفس اللقب، علماً أنّ لقب "الحق" الذي يطلق عادة على الآب هو للتّفريق بينه وبين الآلهة الباطلة، ممّا قد يرجّح أنّه هو المقصود عند المؤلف، خاصّة أنّه ختم أقواله بالتّحذير من الأوثان (1 يوحنا 5: 21).

ثالثاً: الاستدلال بكون الابن هو مصدر الحياة كما في قول (1 يوحنا 1: 2) استدلال غير سديد، إذ مصدر الحياة الأبدية التي في الابن ليست من عنده، بل الله الآب هو من أعطاهما له كي يتمكنوا منه معرفته والوصول إليه، يقول في (1 يوحنا 1: 2): "والحياة تجلّت فرأيناها والآن نشهد لها ونبشركم بالحياة الأبدية التي كانت عند الآب وتجلّت لنا"، فجعل الحياة الأبدية عند الآب، وليست عند الابن، ممّا يشير إلى أنّ الآب هو أصلها ومصدرها، وهي تجلّت وظهرت في المسيح لأنه هو الموصل إليها بكونه واسطة بين الآب وخلقها.

وممّا يؤكّد صحّة هذا المعنى قوله في (1 يوحنا 5: 11): "وهذه الشّهادة هي أنّ الله أعطانا الحياة الأبدية، وأنّ هذه الحياة هي في ابنه"، فيكون الآب هو معطي الحياة الأبدية حقيقة، وهو من جعلها في الابن.

وقوله أيضاً في (يوحنا 17: 3): "والحياة الأبدية هي أنّ يعرفوك أنّ الإله الحقّ وحدك ويعرفوا يسوع المسيح الذي أرسلته"، فنيل الحياة الأبدية تكون بالاعتراف أنّ الله الآب هو الإله الحقّ وحده، وأنّ المسيح رسوله، وليس بالاعتراف بالابن.

Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John*, Word Biblical Commentary, vol. 51 (Texas: (940) ينظر: Word Publishing, 1991), pp. 306-308.

وبهذا يتبين لنا أنّ الرَّاجح من القولين، قول من جعل مقصود المؤلف بـ"الإله الحقّ" هو الله الآب، وليس يسوع المسيح.

ونضيف إلى ما سبق أنّ هذا القول هو الموافق مع اعتقاد صاحب إنجيل يوحنا من كون الابن "إله" (θεός) وليس "الله" (ὁ θεός)، إذ لم يرد إطلاق "الله" (ὁ θεός) صراحة على يسوع المسيح في جميع أسفار العهد الجديد إلّا في (يوحنا 20: 28) الذي سيأتي مناقشته، أمّا النصوص التي وردت عند بولس (رومة 9: 5) وعند صاحب الرسائل الرعوية (تيطس 2: 13) كما سيأتي أو غيرها فهي غير صريحة أمّا دالة على المسيح كما بيّنا في موضعها.

وهذا القول هو المتوافق أيضا مع أقوال يسوع المصحّحة بأنّه هو الواسطة الموصل إلى الله كقوله: "من رآني رأى الآب" (يوحنا 14: 9) وأنّ "الآب أعظم مني" (يوحنا 14: 28) وغيرها.

إذن، بعد ترجيح القول الثاني القائل أنّ الله الآب هو المقصود، يكون معنى النصّ كالآتي: ابن الله أتى إلى العالم، وأعطانا فهما نتمكّن به أن نتعرّف على الواحد الذي هو الحقّ، وهو الله، أي أنّ الله لما أرادنا أن نتعرّف عليه، أرسلنا لنا ابنه كي يظهر لنا الحقّ، ومن يقبلون وحيه الذي أتى به سيتعرّف على الله الحقّ وسيثبت فيه الله أيضا.

وهذا المعنى هو ما ذكره صاحب الرسالة من قبل كما في (1 يوحنا 2: 5): "5 وأما من عمل بكلامه اكتملت فيه محبة الله حقًا. بهذا نكون على يقين أننا في الله. 6 ومن قال إنه ثابت في الله، فعليه أن يسير مثل سيرة المسيح"، فكي يكون المرء في الله الحقّ، عليه أن يسمع كلامه وأن يسير على خطى المسيح، أي أن يكون في المسيح فهو الطريق إلى الله.

وهذا ما أوضحه أيضا في (1 يوحنا 2: 23-24): "23 من أنكر الابن لا يكون له الآب، ومن اعترف بالابن يكون له الآب. 24 أما أنتم فليثبت فيكم الكلام الذي سمعتموه من البدء. فإن ثبت فيكم ما سمعتموه من البدء، ثبتتم في الابن والآب"، فالابن هو الطريق للوصول إلى الآب وأن يثبت الناس فيه وفيه الابن.

وهذا هو معنى قوله: "ونحن في الحقّ، في ابنه يسوع المسيح"، أي نحن في الآب، بما أننا في ابنه يسوع المسيح، فالله هو الذي سُمّي بالحقّ في هذا النصّ وليس يسوع المسيح، فيكون مقصوده بالجملة التي تليها وهي قوله: "هذا هو الإله الحقّ والحياة الأبدية"، أي هذا هو الله الآب والحياة الأبدية التي أعطانا إيّاها في ابنه يسوع المسيح.

تحليل نصّ (يوحنا 20 : 28)

بقي نصّ واحد في إنجيل يوحنا ظاهره تسمية المسيح بـ"الله" المعرّفة بـ"أل" التعريف (ὁ θεός)، وهو ما قاله توما أحد تلاميذ المسيح بعد أن رآه بعد قيامته، يقول (يوحنا 20 : 24-28): "24 وكان توما، أحدُ التلاميذِ الاثني عشرِ الملقَّبِ بالتَّوأمِ، غائِبًا عندما جاءَ يسوعُ. 25 فقالَ له التلاميذُ: «رأينا الرَّبَّ!» فأجابَهُم: «لا أُصدِّقُ إلاّ إذا رأيتُ أثرَ المساميرِ في يَدَيْهِ، ووَضَعْتُ إصْبَعِي في مكانِ المساميرِ ويدي في جنبِهِ». 26 وبعدَ ثمانيةِ أيّامٍ اجتمعَ التلاميذُ في البيتِ مرّةً أُخرى، وتوما معهم، فجاءَ يسوعُ والأبوابُ مُقفلةً، ووقفَ بينَهُم وقالَ: «سلامٌ عليكم». 27 ثمّ قالَ لتوما: «هاتِ إصْبَعَكَ إلى هُنا وأنظُرْ يَدَيَّ، وهاتِ يدَكَ وضعها في جنبِي. ولا تُشكِّ بعدَ الآنَ، بل آمِنْ!» 28 فأجابَ توما: «رَبِّي وإلهي!» 29 فقالَ له يسوعُ: «أمِنْتَ يا توما، لأتَّكَ رأيتني. هنيئًا لِمَن آمَنَ وما رأى»."

فهنا توما، بعد أن تأكّد أنّ المسيح قد قام حقًا قال: "رَبِّي وإلهي! (ὁ θεός)"، استعمل كلمة "الله" بـ"أل" التعريف التي غالبا ما تطلق على الله الآب، الإله الحقّ، فما مقصوده من هذه العبارة؟ هل حقًا هو اعتراف منه بأنّ المسيح هو الله الحقيقيّ، الله كامل الألوهيّة كما يقول كثير من المفسّرين؟ أم أنّه قالها تمجيذا لله الآب كما يقول بعضهم؟

لنفترض أنّ توما قصد بقوله: "إلهي" الاعتراف بألوهيّة المسيح، وأنّه الله كامل الألوهيّة، السّؤال الذي يطرح نفسه، بل الأسئلة التي تطرح نفسها هي: كيف عرف توما أنّ المسيح هو الله من مجرد أنّه رآه قام من الموت؟ هل في القيامة من الموت دليل على أنّ القائم لا بدّ أن يكون هو الله؟ الجواب: قطعًا لا، بل هو دليل على أنّه ليس الله؛ لأنّ صاحب الألوهيّة لا يموت.

ولنسلّم أنّ القيامة بنفسها دليل على الألوهيّة، فكيف لم يدرك كلّ التلاميذ الذين رأوا المسيح قبل توما حينما ظهر لهم بعد قيامته أنّه الله؟ كيف تكون قد خفيت هذه الحقيقة عن جميعهم وأدركها التلميذ الذي كان يشكّ في القيامة؟ لو كان مجرد القيامة من الموت دليل على أنّ القائم هو الله لكان التلاميذ الذين رأوا المسيح قبل توما قد أدركوا ألوهيّته، وهذا لم يحصل، فلم يعترف أحد منهم بأنّ المسيح هو الله بعد أن رأوه بعد قيامته.

كيف إذن نفسر قول توما هذا؟ لماذا دعى المسيح "الله" بمجرد أن رآه قام من الموت؟ ولماذا لم يدعه أحد قطّ قبله بهذا اللّقب رغم أنّهم رأوا نفس ما رآه؟

الأمر الذي يجعلنا نفهم مقصود توما بعبارة بشكل أفضل دون لا تقع في تلك الإشكاليات هو الافتراض أنّ توما قصد بقوله: "رَبِّي وإلهي!" الله الآب، فلنفترض أنّ مقصوده هو الله الآب، ثمّ ننظر أيّ الاحتمالين أقوى وأقرب إلى واقع النصوص.

لو كان مقصود توما من عبارته "إلهي" الله الآب، فما الذي يمكن أن يدفعه إلى أن يقول ذلك؟ هل هناك داع يمكن أن يفسّر لنا سبب نطقه بتلك العبارة؟

الإجابة: نعم، يمكن أن يكون توما بعد أن رأى المسيح القائم من الموت ممتثلاً أمامه مجدّ الله الآب وامتدحه حينما رأى معجزة الله المتحقّقة أمامه، وهي إقامته للمسيح من الموت.

ولماذا مجدّ الله الآب أصلاً؟ لأنّه يعلم أنّ الله الآب هو الذي أقامه من بين الأموات، فهو الذي يستحقّ الثناء والمجد على هذه المعجزة، وهو الله حقاً لأنّه الوحيد الحيّ القادر على فعلها، أمّا المسيح فلا يستحقّ الألوهية لأنّه مات؛ ولأنّه ليس هو من أقام نفسه، فلما مناداته بالله إذن وتمجيده دون الذي أقامه من الموت ولم يمت أصلاً؟

زيادة على سبق نقول أنّ الآب هو الذي يدعى بـ"الله **ὁ θεός**" دائماً، سواء في العهد القديم أو الجديد، وقد وردت صيغة مماثلة لقول توما عن الله الآب في (المزمور 35: 23): "أفئق واستيقظ يا إلهي، واحكم لي يا ربّ في دعواي."، أمّا المسيح فلم يطلق عليه "الله **ὁ θεός**" لا من تلاميذه أو معاصريه ولا من مؤلّفي أسفار العهد الجديد (على ما رجّحناه في فهم النصوص المحتملة).

وكيف للمسيح أن يقبل مناداته بـ"الله **ὁ θεός**" أصلاً وهو من رفض وردّ على اليهود الذي فهموا من كلامه أنّه يدعي الألوهية ويساوي نفسه بالله مستدلّاً عليهم بالعهد القديم كما في (يوحنا 10: 31-36)؟

فالراجح هو أنّ مقصود توما من عبارته هو الله الآب؛ لأنّ الافتراض الأوّل (أنّ المقصود بالله هو المسيح) لا يفسّر لنا سبب مناداته المسيح بالله؛ لأنّه ليس هناك داع حقيقيّ يدفعه إلى ذلك، أمّا إن قلنا بالافتراض الثاني (أنّ المقصود بالله هو الآب)، فهذا يفسّر لنا سبب مناداته الآب بالله وسبب تمجيده له. وهذا هو نفس فهم ثيودور المصيبيّ أسقف المصيبيّة (ت 428) لنصّ (يوحنا 20: 28)، يقول في شرحه: "ولمسه (توما) بلطف، وعندما اكتشف الحقيقة، اعترف بخطئه قائلاً: "ربي وإلهي!"، ماذا يعني قوله هذا؟ كيف لتوما الذي لم يؤمن قبل ذلك بأنّ المخلص قد قام من بين الأموات أن يدعوه الآن الرّبّ والله؟ هذا احتمال بعيد، فالحقيقة هي أنّ توما التلميذ الشاك لا يدعو الذي لمسه الرّبّ

والله، فالعلم بقيامة المسيح لم تعلّمه بأنّ القائم هو الله، وإمّا سيّح الله (الآب) على المعجزة التي تحقّقت، متفاجئاً من المعجزة التي رآها." (941)

وقد ورد هذا النصّ لثيودور في أحد التّجمات العربيّة كالآتي: "ولمسه توما بعناية. وعندما اكتشف الحقيقة أقرّ بخطيئته قائلاً: "ربي وإلهي!". ما معنى هذا؟ فبينما نجد أنّ توما لم يكن يؤمن قبل أن قام المخلّص من بين الأموات، ها هو الآن يدعوه "ربي وإلهي!" (942)

وهذا تحريف شنيع من المترجم، حيث انتقص من النصّ الأصليّ الموجود في الكتاب المترجم عنه جملاً متعدّدة، وهي التي يشرح فيها ثيودور لماذا أنّ النصّ يُستبعد أن يكون المقصود منه هو المسيح، وأنّ المقصود من قول توما هو الله الآب، فهو حذف أوّلاً علامة الاستفهام بعد تساؤله في قوله: "ماذا يعني قوله هذا؟ كيف لتوما الذي لم يؤمن قبل ذلك بأنّ المخلّص قد قام من بين الأموات أن يدعوه الآن الرّبّ والله؟"، وأصبح النصّ عنده كالآتي: "ما معنى هذا؟ فبينما نجد أنّ توما لم يكن يؤمن قبل أن قام المخلّص من بين الأموات، ها هو الآن يدعوه "ربي وإلهي!"، أي جعلها كأنّه تقرير من المؤلّف أنّ مقصود توما هو المسيح.

ثمّ أتبعها بحذف إجابة ثيودور لتساؤله الذي طرحه وهو قوله: "هذا احتمال بعيد، فالحقيقة هي أنّ توما التلميذ الشّاك لا يدعو الذي لمسه الرّبّ والله، فالعلم بقيامة المسيح لم تعلّمه بأنّ القائم هو الله، وإمّا سيّح الله (الآب) على المعجزة التي تحقّقت، متفاجئاً من المعجزة التي رآها."

ولم يكتف بتحريف التّقل عن الآب ثيودور، بل حرّف حتّى في عنوان الفقرة، فبدل أن تكون كما

وردت في النّسخة الإنجليزيّة: "توما يسبّح الله على المعجزة" (Thomas Praises God for the Miracle)، جعلها تقول: "توما يسبّح الرّبّ على المعجزة" كي يجعل تسبيح توما بالمسيح الذي يلقّب بالرّبّ غالباً وليس بالله الآب.

Theodoret of Mopsuestia, *Commentary on John* 7.20.27-29, quoted in Joel C. (941) Elowsky, ed., *John 11-22*, Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament 4b (Illinois: InterVarsity Press, 2007), p. 373.

(942) ثيودور المبسوسّي، تفسير إنجيل يوحنا 7: 20: 27-29، مقتبس في الإنجيل كما دونه يوحنا 11-22، نقله من اللّغات الأصليّة ميشال نجم بالاشتراك مع فريق من النّاقليين والمحرّرين، التّفسير المسيحيّ القديم للكتاب المقدّس: العهد الجديد 4-ب (البلمند: منشورات جامعة البلمند، 2014م)، ص. 481.

أثرنا توضيح هذه التّفطة كي لا يعوّ الباحثون كثيرا على التّراجم العربيّة المسيحيّة خاصّة في المسائل التي بينهم وبين المسلمين خلاف؛ لأنّ التّحريف عندهم للكتب وارد كما رأينا، فلا بدّ من مراجعة الأصل مهما أمكن.

وإنّ تنزّلنا جدلا وقلنا أنّ قول توما كان موجّها للمسيح واصفا إياه بأنّه ربّه وإلهه في قوله: "رَبِّي وإلهي"، هذا لا يجعل من المسيح هو الله الحقّ؛ لأنّ إطلاق لفظ "الله" بـ"أل" التّعريف كان له عدّة استعمالات أيضا كما يقول صاحب رسالة اعترافات كليمنت (كتبت في القرن 4م من قبل بعض المسيحيّين الأبيوثيين): "اسم الله يطلق ويستعمل بثلاثة طرق: إمّا أن يكون من أعطي له هذا الاسم هو الله حقّا، أو أن يكون هو خادم لله الحقّ، أو من أجل شرف المرسل ولكي تكون سلطته كاملة، يُدعى المرسل باسم المرسل"⁽⁹⁴³⁾، فإطلاق لفظ الله حتّى عند بعض الجماعات المسيحيّة لا يعني أنّ الله الحقّ ضرورة، وربّما هذا الاستعمال كان منتشرا أيضا في زمن كتابة إنجيل يوحنا، وإن كان الأمر كذلك، فيكون معنى قول توما للمسيح بأنّه الله بمعنى أنّه المرسل من الله والخادم له، لا بمعنى أنّه الله الحقّ، بدليل النصوص التي تذكر أنّ الآب أعظم من الابن (يوحنا 14: 28) وأنّ الله الحقيقيّ هو الآب وحده (يوحنا 17: 3) وأنّ الآب إله المسيح (يوحنا 20: 17).

المسيح يسوّي نفسه بالله في قوله: "أنا هو" (إيغو إي مي Εγώ ειμι)

مّا انفرد به إنجيل يوحنا عن غيره، هو تلك النصوص التي ذكرها على لسان يسوع ولم ينقلها أحد غيره، والتي يظهر فيها المسيح أنّه يسوّي نفسه بالله وذلك بنطقه واستعماله اسم الله يهوه "أنا هو" الذي كان يستعمله في العهد القديم على نفسه، وهو قوله كما في التّرجمة السبعينيّة اليونانيّة للعهد القديم في (إشعيا 43: 10): "أنتم شهودي يقول الربّ، ذرّية عبدي الذي اخترته لأنّكم علمتم وآمنتم بي وفهمتمهم أيّ أنا هو (إيغو إي مي Εγώ ειμι). ما كان من قبلي إله ولن يكون من بعدي!"⁽⁹⁴⁴⁾، وفي (إشعيا

Clement, *The Recognitions of Clement* 2.42, trans. Thomas Smith, in *Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 8 (1886; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), pp. 108-109.

Alfred Rahlfs, ed., *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX*: ينظر (944) *Interpretes*, vol. 2 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979), p. 624.

45: 18): "وهذا ما قال الربُّ، وهو اللهُ خالقُ السَّمَاوَاتِ وجَابِلُ الأَرْضِ وصانِعُهَا الَّذِي ثَبَّتَهَا وَأَوْجَدَهَا
لا للفراغ، بل للعمران: «أنا الربُّ (إيغو إيμι **Εγώ εἰμι**) ولا آخِرُ"⁽⁹⁴⁵⁾، وفي غيرها النصوص.
ورد هذا في جملة من النصوص في إنجيل يوحنا أن يستعمل يسوع هذا الاسم من غير أن يكون دالَّ
على أمرٍ آخر، أهمُّها:

قوله في (يوحنا 8: 25-28): "25 فقالوا له: «مَنْ أنتَ؟» فقال يسوعُ: «أخبرتكم من البدء.
26 عندي أشياء كثيرة أقولها فيكم، وأشياء كثيرة أحكمم بها عليكم. لكن الذي أرسلني صادق، وما سمعته
أقوله للعالم». 27 فما فهموا أنه يُحدِّثهم عن الآب، 28 فقال لهم: «متى رفعتُم ابنَ الإنسانِ عرفتُم أني
أنا هو (إيغو إيμι **Εγώ εἰμι**)، وأني لا أعمل شيئاً من عندي ولا أقول إلا ما علَّمني الآب.»⁽⁹⁴⁶⁾
وفي (يوحنا 8: 57-59): "57 قال له اليهودُ: «كيف رأيت إبراهيم وما بلغت الخمسين بعد؟»
58 فأجابهم يسوعُ: «الحق الحق أقول لكم: قبل أن يكون إبراهيم أنا كائنٌ (في اليونانية: أنا هو إيغو
إيمي **Εγώ εἰμι**)». 59 فأخذوا حجارةً ليرجموه، فأختفى عنهم وخرج من الهيكل.»⁽⁹⁴⁷⁾
وفي (يوحنا 13: 19-20): "19 أخبرتكم بهذا الآن قبلما يحدث، حتى متى حدثت تؤمنون بأني
أنا هو (إيغو إيمي **Εγώ εἰμι**). 20 الحق الحق أقول لكم: من قبل الذين أرسلهم قبلي. ومن قبلي
قبل الذي أرسلني.»⁽⁹⁴⁸⁾

فهل نطق يسوع باسم الله يدلُّ على أنه الله؟

التَّطَقُّ بِاسْمِ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ رَسُولِهِ وَمَوَكَلِهِ طَرِيقَةٌ مَعْرُوفَةٌ وَمُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْعَهْدِ الْقَدِيمِ مِنْ قَبْلِ الْمَلَائِكَةِ
المرسلين من الله كما رأينا من قبل⁽⁹⁴⁹⁾، تجد أنَّ النَّصَّ يسمِّيهم يهوه مع أنَّهم ملائكة؛ لأنَّ الغرض من
إعطائهم اسم الله هو أن يفهم النَّاسُ أو القارئ أنَّ ذاك المرسل هو ممثِّلُ الله وهو وكيله ومعبرٌ عن أقواله
وأفعاله وناقل لإرادته، فهي وسيلةٌ للتعريف بالمرسل على أنه الواسطة بين الله (المرسل) وخلقِه.

(945) ينظر: Rahlfs, *Septuaginta*, vol. 2, p. 629.

(946) ينظر: الفغالي وآخرون، *العهد الجديد*، ص. 481.

(947) ينظر: الفغالي وآخرون، *العهد الجديد*، ص. 486.

(948) ينظر: الفغالي وآخرون، *العهد الجديد*، ص. 515.

(949) ينظر ص. 304-307 من البحث.

وهذا هو مراد قول المسيح في هذه النصوص، أن يقول لهم أنه الله بمعنى أنه الطريق الموصل إلى الله، وأنه هو الكاشف عن الله الآب وأقواله وأفعاله وإرادته ومشيعته بكونه رسوله⁽⁹⁵⁰⁾، وهذا ظاهر في تكملة النصوص السابقة، إذ بعدما يذكر اسم الله "أنا هو"، يتبعها بالحديث عن الآب الذي أرسله، وأن من قبله قبل من أرسله، ففي (يوحنا 8: 28) بعد أن قال "أنا هو" يقول: "... وأني لا أعمل شيئاً من عندى ولا أقول إلا ما علمني الآب"، وفي (يوحنا 13: 20) بعد أن قال "أنا هو" يقول: "من قبل الذين أرسلهم قبلي. ومن قبلي قبل الذي أرسلني".

وحمل النص أكثر من هذا المعنى لا يستقيم، فلم يفهم أحد من استعماله لاسم الله أنه الله نفسه، لا هو ولا تلاميذه، ولا يوحنا صاحب الإنجيل الذي كان يعتقد أن الله الآب هو الله الحق وحده وأن المسيح كلمته.

ونضيف إلى هذا بالقول أن الله الآب هو من أعطى هذا الاسم للمسيح كما في (يوحنا 17: 11-12): "11 لن أبقى في العالم أمّا هم فباقون في العالم، وأنا ذاهب إليك. أيتها الآب القدوس، احفظهم باسمك الذي أعطيتني، حتى يكونوا واحداً مثلما أنت وأنا واحد. 12 وعندما كنت أنا معهم حفظتهم باسمك الذين أعطيتني. حرستهم، فما حسرت منهم أحداً إلا ابن الهلاك ليتم ما جاء في الكتاب"⁽⁹⁵¹⁾، فالآب هو من سمح له باستعماله، وقد أعطى له الاسم فقط، ولم يجعله إلهاً ثانياً معه ومساوياً له في صفاته.

يسوع المسيح الربّ

مصطلح "الربّ" (Καίρος) ورد على لسان يسوع بمعنى السيد كما في (يوحنا 13: 13): "أنتم تدعونني معلماً وسيداً (Καίρος)، وحسنًا تفعلون لأني هكذا أنا"⁽⁹⁵²⁾، والسيد والمعلم مصطلحان يطلقان على الحاخامات من قبل تلاميذه⁽⁹⁵³⁾، وكلمة "الربّ" غالباً ما تكون بمعنى "المعلم" في إنجيل يوحنا حينما يطلقها عليه التلاميذ أو معاصروه⁽⁹⁵⁴⁾، إلا في بعض المواضع التي أطلقها عليه

(950) ينظر: Beasley-Murray, *John*, pp. 139-140; Francis J. Moloney, "Johannine Theology," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 1423.

(951) ينظر: Brown, *The Gospel According to John (i-xii)*, p. 537.

(952) ينظر: الفغالي وآخرون، العهد الجديد، ص. 514.

(953) ينظر: Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (xiii-xxi)*, The Anchor Bible, vol. 29A (New York: Doubleday, 1970), p. 553.

(954) ينظر مواضعها من إنجيل يوحنا في: Michaels, *The Gospel of John*, p. 734n71.

مؤلف الإنجيل وهو يريد منها الرب الذي قام من بين الأموات كما في (يوحنا 6: 23): "إلا أن بعض القوارب جاءت من طبرية إلى الشاطئ القريب من الموضع الذي أكلوا فيه الخبز بعد أن شكر الرب"، وفي (يوحنا 11: 2): "ومريم هذه هي التي سكتت الطيب على قدمي الرب يسوع ومسختهما بشعرها. وكان لعازر المريض أحاها"، أو في المواضع التي نودي فيها بالرب بعد قيامته فيكون معناها الرب القائم من بين الأموات كذلك، كما في (يوحنا 20: 25، 28) (955).

فتسمية المسيح بالرب لا يحمل أي معنى لاهوتي، بل هو يقصد به إما المعلم، أو الرب الذي قام من الأموات كما عند بولس.

يسوع المسيح المعبود

وردت نصوص في إنجيل يوحنا تذكر أن المسيح كان يبحث التلاميذ على الدعاء باسمه، وهذا فيه إشارة أنه إله قادر على إجابة الدعوات، كما في (يوحنا 14: 13-14): "13 فكل ما تطلبونه بأسمي أعمله، حتى يتمجد الأب في الابن. 14 إذا طلبتم مني شيئاً بأسمي أعمله."

واستعمال اسم المسيح في الدعاء وفي التعميد وغيره لا يدل على أن المسيح له القدرة بنفسه على الاستجابة، وإنما الله الأب هو من جعل الدعاء باسمه مستجاباً، نجد المسيح يقول للتلاميذ أن كل ما يطلبونه باسمه سيعطيهم إياه الأب كما في (يوحنا 15: 16): "ما اخترتموني أنتم، بل أنا اخترتكم وأقمتكم لتذهبوا وتؤمنوا ويدوم ثمركم، فيعطيكم الأب كل ما تطلبونه بأسمي"، وفي (يوحنا 16: 23-24، 26): "23 في ذلك اليوم لا تطلبون مني شيئاً. الحق الحق أقول لكم: كل ما تطلبونه من الأب بأسمي تنالونه. 24 وما طلبتم شيئاً بأسمي حتى الآن. أطلبوا تنالوا، فيكتمل فرحكم... 26 وفي ذلك اليوم أنتم تطلبون من الأب بأسمي، ولا أقول لكم أنا أطلب منه لأجليكم."

فدعاء التلاميذ واستعمالهم لاسم المسيح هو من باب التوسل به إلى الله الأب، وليس دعاء المسيح نفسه اعتقاداً منهم أنه الله القادر على الإجابة بنفسه؛ لأن المسيح ما هو إلا الشفيع إلى الله الأب كما جاء في (1 يوحنا 2: 1): "يا أبنائي، أكتب إليكم بهذه الأمور لئلا تخطأوا. وإن خطئ أحد منا، فلنا يسوع المسيح البار شفيع عند الأب."

(955) ينظر: Kieffer, "John," in *The Oxford Bible Commentary*, pp. 986, 998.

يسوع المسيح ابن الله

هدف صاحب إنجيل يوحنا في الأصل هو التبشير بأن يسوع ابن الله، يقول في (يوحنا 20: 31):
"أَمَّا الْآيَاتُ الْمُدَوَّنَةُ هُنَا، فَهِيَ لَتُؤْمِنُوا بِأَنَّ يَسُوعَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ..."
وهي شهادة يوحنا تلميذ المسيح عليه، يقول في (يوحنا 1: 34): "وَأَنَا رَأَيْتُ وَشَهِدْتُ أَنَّهُ هُوَ
ابْنُ اللَّهِ))"، وشهادة أتباعه مثل (يوحنا 1: 49): "فَقَالَ نَثْنَائِيلُ: ((أَنْتَ يَا مُعَلِّمُ ابْنُ اللَّهِ. أَنْتَ مَلِكُ
إِسْرَائِيلَ!))"، و(يوحنا 11: 27): "أَجَابَتْ: ((نَعَمْ، يَا سَيِّدُ. أَنَا أُوْمِنُ كُلَّ الْإِيمَانِ بِأَنَّكَ أَنْتَ الْمَسِيحُ
ابْنُ اللَّهِ الْآتِي إِلَى الْعَالَمِ))."
واليهود ادّعت أن يسوع زعم أنه ابن الله ولذلك حكموا عليه بالموت، يقول (يوحنا 19: 7):
"فَأَجَابَهُ الْيَهُودُ: ((لَنَا شَرِيعَةٌ، وَهَذِهِ الشَّرِيعَةُ تَقْضِي عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ ابْنُ اللَّهِ))."
والإيمان بالابن هو الطريق إلى الخلاص، يقول (يوحنا 3: 16-18): "16 هَكَذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَالَمَ
حَتَّى وَهَبَ ابْنَهُ الْوَحْدَ، فَلَا يَهْلِكُ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الْأَبَدِيَّةُ. 17 وَاللَّهُ أَرْسَلَ ابْنَهُ
إِلَى الْعَالَمِ لَا لِيُخَلِّصَ بِهِ الْعَالَمَ. 18 فَمَنْ يُؤْمِنُ بِالْإِبْنِ لَا يُدَانَ. وَمَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ دِينَ،
لِأَنَّهُ مَا آمَنَ بِابْنِ اللَّهِ الْوَحْدِ"، وهو الوسيلة كي يثبت الله في قلب المؤمن، يقول (1 يوحنا 4: 15):
"مَنْ اعْتَرَفَ بِأَنَّ يَسُوعَ هُوَ ابْنُ اللَّهِ ثَبَّتَ اللَّهُ فِيهِ وَتَبَّتْ هَوَى فِي اللَّهِ"، وهو السبيل للتعلّب على العالم،
يقول (1 يوحنا 5: 5): "مَنْ الَّذِي يَغْلِبُ الْعَالَمَ إِلَّا الَّذِي آمَنَ بِأَنَّ يَسُوعَ هُوَ ابْنُ اللَّهِ؟"، وغيرها من
التصوص الأخرى الكثيرة التي تذكر أهميّة هذا اللقب بالنسبة لمؤلف إنجيل يوحنا ورسائله.

يسوع المسيح كان ابنا لله منذ الأزل

وردت نصوص عند يوحنا حين ذكره ليسوع ابن الله تحتل أن الله أرسله إلى العالم بعدما كان الابن
مع الله في السماء، مثل ما ورد في (يوحنا 10: 36): "فَكَيْفَ تَقُولُونَ لِي، أَنَا الَّذِي قَدَّسَهُ الْآبُ وَأَرْسَلَهُ
إِلَى الْعَالَمِ: أَنْتَ تَجَدِّفُ، لِأَنِّي قُلْتُ: أَنَا ابْنُ اللَّهِ؟"، فالله قدّسه أولاً، أي كان معه، ثم أرسله إلى العالم، وفي
(1 يوحنا 4: 9): "وَاللَّهُ أَظْهَرَ حُبَّتَهُ لَنَا بِأَنَّ أَرْسَلَ ابْنَهُ الْوَحْدَ إِلَى الْعَالَمِ لِنَحْيَا بِهِ"، فالتأكيد بأن الله
أرسل ابنه إلى العالم، يحتل أن يكون الابن خارج العالم، أي في السماء مع الله، فأرسله الله إلى العالم.
ويقوي هذا الاعتقاد عند يوحنا، التصوص الأخرى التي تكلم فيها عن نزول ابن الإنسان من
السماء، كقوله في (يوحنا 3: 13): "مَا صَعِدَ أَحَدٌ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا ابْنُ الْإِنْسَانِ الَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ"،
وفي (يوحنا 6: 62) يقول يسوع عنه: "فَكَيْفَ لَوْ رَأَيْتُمْ ابْنَ الْإِنْسَانِ يَصْعَدُ إِلَى حَيْثُ كَانَ مِنْ قَبْلُ؟"،

وقول يسوع عن نفسه في (يوحنا 6: 33، 38): "33 لأنَّ خُبْرَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَيُعْطِي الْعَالَمَ الْحَيَاةَ)... 38 فما نَزَلْتُ مِنَ السَّمَاءِ لِأَعْمَلِ مَا أُرِيدُهُ أَنَا، بَلْ مَا يُرِيدُهُ الَّذِي أَرْسَلَنِي"، وفي (يوحنا 8: 38، 42، 58) يقول يسوع: "38 أَنَا أَتَكَلَّمُ بِمَا رَأَيْتُ عِنْدَ أَبِي، وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ بِمَا سَمِعْتُمْ مِنْ أَبِيكُمْ)... 42 فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: ((لَوْ كَانَ اللَّهُ أَبَاكُمْ لِأَحْبَبْتُمُونِي. لِأَنِّي خَرَجْتُ وَجِئْتُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا جِئْتُ مِنْ تِلْقَاءِ ذَاتِي، بَلْ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَنِي... 58 فَأَجَابَهُمْ يَسُوعُ: ((الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: قَبْلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ))"، فهو كان موجودا قبل زمن إبراهيم أصلا، أي عند الله في السماء، ويقول في (يوحنا 16: 28): "نعم، خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِ الْآبِ وَجِئْتُ إِلَى الْعَالَمِ وَأَذْهَبُ إِلَى الْآبِ)".، وخروجه من عند الآب يعني أنه كان معه ثم خرج من عنده ونزل إلى العالم.

هذه التّصوُّص وغيرها توكّد أنّ يوحنا يعتقد أنّ الابن كان مع الله في السّماء ثمّ أرسله الله إلى العالم، فيسوع يعتبر ابنا لله قبل أن يدخل إلى العالم أصلا، ليس أنه أصبح ابنا لله حين قيامته (قول بعض المسيحيين زمن بولس)، أو حين تعميده (قول مرقس)، أو حين ولادته (قول متى ولوقا). فيوحنا لم يكتف بالقول أنّ يسوع كان ابنا لله من حين ولادته إلى وفاته طوال فترة حياته على الأرض كما هو قول متى ولوقا، بل هو طوّر هذا الاعتقاد وجعل يسوع ابنا لله قبل أن يرسله الله إلى الأرض وقبل أن يولد.

يسوع المسيح الابن مساو لله الآب

العلاقة بين الابن والآب عند يوحنا ليست علاقة حبّ وخضوع وعبادة كما هي في الأناجيل الإزائية حين دعائه للآب، بل نجد عنده تطوّر لهذه العلاقة يجعل الابن مساويا للآب في بعض الأمور: الأمر الأوّل: مساواة الابن للآب في إحياء الموتى والمجد والديونة، يقول المسيح في (يوحنا 5: 18-19) ردّا على اليهود الذين قالوا أنّه يعادل نفسه بالله: "18 فَأَزْدَادَ سَعْيُ الْيَهُودِ إِلَى قَتْلِهِ، لِأَنَّهُ مَعَ مُخَالَفَتِهِ الشَّرِيعَةَ فِي السَّبْتِ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَبُوهُ، فَسَاوَى نَفْسَهُ بِاللَّهِ. 19 فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: ((الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: لَا يَقْدِرُ الْإِبْنُ أَنْ يَعْمَلَ شَيْئًا مِنْ عِنْدِهِ، بَلْ يَعْمَلُ مَا رَأَى الْآبَ يَعْمَلُهُ. فَمَا يَعْمَلُهُ الْآبُ يَعْمَلُ مِثْلَهُ الْإِبْنُ"، فالابن يعمل بمثل أعمال الآب حينما يراه، يكمل قائلًا (يوحنا 5: 21-23): "21 فَكَمَا يُقِيمُ الْآبُ الْمَوْتَى وَيُحْيِيهِمْ، كَذَلِكَ الْإِبْنُ يُحْيِي مَنْ يَشَاءُ. 22 وَالْآبُ لَا يَدِينُ بِنَفْسِهِ أَحَدًا لِأَنَّهُ جَعَلَ الدِّينُونَ كُلَّهُمْ لِلْإِبْنِ، 23 حَتَّى يُعْجِدَ جَمِيعَ النَّاسِ الْإِبْنَ، كَمَا يُعْجِدُونَ الْآبَ. مَنْ لَا يُعْجِدُ الْإِبْنَ، لَا يُعْجِدُ الْآبَ الَّذِي أَرْسَلَهُ"، فالآب ليس هو الوحيد الذي يستطيع أن يحيي الموتى بل الابن كذلك يحيي

من يشاء، والناس ستمجد الابن مثلما يمجّدون الآب، يكمل قائلاً (يوحنا 5: 25-27): "25 الحقّ من الحقّ أقول لكم: ستّجيء ساعة، بل جاءت الآن، يسمّع فيها الأموات صوت ابن الله، وكلُّ من يصغي إليه يحيى. 26 فكما أنّ الآب هو في ذاته مصدر الحياة، فكذلك أعطى الابن أن يكون في ذاته مصدر الحياة. 27 وأعطاه أن يدين أيضاً لأنه ابن الإنسان"، تصرّح هذه النصوص الأخيرة أنّ الابن أصبح ماثلاً للآب في بعض أفعاله كإحياء للموتى والمجد والدينونة، وقد اكتسب هذه السّلطة برويته للآب حينما يفعل كما قال، وبفضل من الآب أيضاً الذي أعطاه هذه القدرة على الإحياء والدينونة، ولولا الآب لما استطاع الابن أن يفعلها من نفسه، فهو ليس له سلطة لفعل شيء من نفسه إلا بما يقوله له الآب وما يفعله هو فيه، وكون يسوع يستحقّ المجد كالآب فذلك بصفته وكيلاً للآب، وبالتالي فهو يستحقّ استقبالا مناسباً لأنه مبعوث من الآب⁽⁹⁵⁶⁾، فهي مساواة للآب بفضل منه وعطاء وليست مساواة في الطّبيعة وفي الألوهية؛ لأنّ الابن لا يقدر أن يعمل شيئاً من عنده.

الأمر الثاني: مساواة الابن للآب في الحكم، جاء في (يوحنا 8: 16): "وإذا حكمتُ، فحُكمني صحيحٌ لأني لا أحكمٌ وحدي، بل أنا والآب الذي أرسلني"، فيسوع حاكم كما أنّ الآب حاكم، وهذا الحكم الذي يقوم به الابن ليس من عنده، بل من الآب، يقول في (يوحنا 8: 28): "فقال لهم: ((متى رفعتُم ابن الإنسان عرفتم أباي أنا هو، وأبني لا أعمل شيئاً من عندي ولا أقول إلا ما علّمني الآب".

الأمر الثالث: مساواة الابن للآب في الهدف، يسوّي يسوع نفسه بالآب قائلاً في (يوحنا 10: 30): "أنا والآب واحدٌ))"، وهذه المساواة لم ينفرد بها الابن فقط مع الآب، بل يدخل معهم المؤمنون به⁽⁹⁵⁷⁾، كما جاء في (يوحنا 17: 11، 22): "11 لن أبقى في العالم أمّا هم فباقون في العالم، وأنا ذاهبٌ إليك. أيّها الآب القدوس، احفظهم باسمك الذي أعطيتني، حتى يكونوا واحداً مثلما أنت وأنا واحداً... 22 وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحداً مثلما أنت وأنا واحداً"، فلا ميزة فيها للمسيح ولا دليل أنّه مساو للآب في الألوهية، ولو كان هذا مقصوده ومراده ما أدخل التلاميذ في نفس هذه الوحدة، وقد ردّ يسوع نفسه على من فهم من كلامه أنّه يجدف ويدّعي أنّه الله كما في تكلمة القصة

(956) ينظر: Perkins, "The Gospel According to John," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 959.

(957) ينظر: Perkins, "The Gospel According to John," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 969.

(يوحنا 10: 31-36): "31 وجاء اليهود بحجارة ليُرجموه. 32 فقال لهم يسوع: ((أرئيتكم كثيرا من الأعمال الصالحة من عند الآب، فلاي عمل منها ترجموني؟)). 33 أجابه اليهود: ((لا نرجمك لأي عمل صالح عملت، بل لتجديفك. فما أنت إلا إنسان، لكنك جعلت نفسك إلهًا)). 34 فقال لهم يسوع: ((أما جاء في شريعتكم أن الله قال: أنتم آلهة؟ 35 فإذا كان الذين تكلموا بوحى من الله يدعوهم الله آلهة، على حد قول الشريعة التي لا ينقضها أحد، 36 فكيف تقولون لي، أنا الذي قدسَهُ الآب وأرسلَهُ إلى العالم: أنت تجدف، لأبي قلت: أنا ابنُ الله؟"، فالمسيح رد عليهم اعتراضهم مستدلا أنه قد ورد في العهد القديم أن الله سماهم آلهة وأبناء الله من غير أن يكون الله حقيقة، فكيف ينكرون عليه قوله أنه ابن الله وأنه مساو للآب؟

الأمر الرابع: من عرف الابن ورآه فقد عرف الله الآب ورآه: يقول يسوع أن من عرفه ورآه فقد عرف الآب ورآه، وأنه في الآب والآب فيه مساويا بينه وبين الآب كما في (يوحنا 14: 6-9): "6 أجابه يسوع: ((أنا هو الطريق والحق والحياة، لا يجيء أحد إلى الآب إلا بي. 7 لو كنتم تعرفتموني لعرفتم أبي أيضا. ومن الآن أنتم تعرفونه، ورأيتموه)). 8 فقال له فيلبس: ((يا سيد، أرنا الآب وكفانا)). 9 فقال له يسوع: ((أنا معكم كل هذا الوقت، وما عرفتنى بعد يا فيلبس؟ من رآني رأى الآب، فكيف تقول: أرنا الآب؟"، فيسوع هو الطريق إلى الآب، بمعنى الكاشف عما يريد الآب من عبادته، ومن اتبع كلامه وآمن به فقد اتبع كلام الآب وآمن به أيضا؛ لأن يسوع هو وكيل الآب الذي يوصل كلام من أرسله (958).

يقول يسوع موضحا العلاقة بينه وبين الله بصفته رسول منه وطريقا إليه كما في (يوحنا 3: 34): "فمن أرسله الله يتكلم بكلام الله...". وفي (يوحنا 7: 17-18): "17 إذا أراد أحد أن يعمل بمشيئة الله، عرف هل هذا التعليم من عند الله أو أتى أتكلم من عندي. 18 فالذي يتكلم من عنده يطلب المجد لنفسه، ولكن من يطلب المجد للذي أرسله، فهو صادق لا عس فيه"، وفي (يوحنا 12: 48-50): "48 من رفضني وما قبل كلامي، فله من يدينه. الكلام الذي قلته يدينه في اليوم الآخر، 49 لأني ما تكلمت بشيء من عندي، بل الآب الذي أرسلني أوصاني بما أقول وأتكلم. 50 أنا أعرف أن

(958) ينظر: Perkins, "The Gospel According to John," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 974.

وصيَّته حياةً أبديةً. فالكلام الذي أقوله أقوله كما قاله لي الآب))"، فيسوع يتكلّم بما عند الله وما يقوله له، هذا هو معنى كونه طريقاً إلى الله وأنّ من رآه فقد رأى الله.

يكمل يسوع بيان مساواته للآب قائلاً في (يوحنا 14: 10): 10 ألا تُؤمنُ بأبيّ في الآبِ وأنّ الآبِ فيّ؟ الكلامُ الذي أقوله لا أقوله من عندي، والأعمالُ التي أعملها يَعملها الآبُ الذي هو فيّ"، وهذه المساواة أيضاً لا ميزة ليسوع فيها وإنما دخل التلاميذ معه أيضاً بدليل قوله في (يوحنا 17: 21، 23): "21 اجعلهم كلهم واحداً ليكونوا واحداً فينا، أيها الآبُ مثلما أنت فيّ وأنا فيك، فيؤمن العالمُ أنّك أرسلتني. 23 أنا فيهم وأنت فيّ لتكون وحدتهم كاملةً ويعرف العالمُ أنّك أرسلتني وأنك تُحبهم مثلما تُحبيّني"، وما يؤكد أنّ هذه المساواة ليست في الألوهية قوله في آخر الكلام (يوحنا 14: 28): "قلت لكم: أنا ذاهبٌ وسأرجع إليكم، فإن كنتم تُحبوني فرحتم بأبيّ ذاهباً إلى الآبِ، لأنّ الآبِ أعظمُ مِنّي". فكيف يكون الآبُ أعظم من الابن وهم متساوون في الألوهية؟

الأمر الخامس: المساواة في تبادل المجد بين الآب والابن، فالابن يمجّد الآب والآب يمجّده كما في (يوحنا 17: 3-5، 24): "3 والحياةُ الأبديةُ هي أن يعرفوك أنت الإلهَ الحقَّ وحدك ويعرفوا يسوع المسيح الذي أرسلته. 4 أنا مجدّتك في الأرض حين أتممت العمل الذي أعطيتني لأعمله. 5 فمجدّني الآن يا أبي عند ذاك بالمجد الذي كان لي عندك قبل أن يكون العالمُ"، وهذا فيه دليل أنّه كان للابن مجداً قبل خلق العالم وأنّه كان مع الآب، أمّا هذه المساواة في التمجيد فلا تدلّ إلا على التعظيم، علماً أنّ مجد الابن قد اكتسبه من الآب الذي أعطاه له كما ورد في (يوحنا 17: 24): "24 أنت وهبهم لي، أيها الآب وأريدهم أن يكونوا معي حيث أكون ليروا ما أعطيتني من المجد لأنك أحببتني قبل أن يكون العالمُ". فهذا لا يدلّ على ألوهية الابن في شيء، بل يدلّ على عكسها، أي عدم ألوهيته، وبعض ذلك حصر يسوع لها في الله الآب وحده في قوله: "أنت الإله الحقّ وحدك"، فرغم كلّ الرفعة والعظمة التي يجعلها صاحب الإنجيل ليسوع ابن، لم يخرج باعتقاده هذا عن عقيدة التوحيد⁽⁹⁵⁹⁾.

يسوع المسيح ابن الله الأوحد

من مميّزات بنوّة المسيح في إنجيل يوحنا ورسائله جعله يسوع هو ابن الله الأوحد، كما يقول في (يوحنا 1: 14): "والكلمة صارَ بشراً وعاشَ بيننا، فرأينا مجده مجداً يفيضُ بالتعمّة والحقّ، نالهُ من الآبِ،

(959) ينظر: Kieffer, "John," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 991.

كأبْنٍ لَهُ أَوْحَدًا"، وفي (يوحنا 3: 16، 18): "16 هكذا أحبَّ اللهُ العالمَ حتَّى وهبَ ابنَهُ الأَوْحَدَ... 18 فَمَنْ يُؤْمِنُ بِالابْنِ لا يُدَانُ. وَمَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ دِينَ، لِأَنَّهُ ما آمَنَ بِأَبْنِ اللهِ الأَوْحَدِ"، وفي (1 يوحنا 4: 9): "واللهُ أَظْهَرَ مَحَبَّتَهُ لَنَا بِأَنْ أَرْسَلَ ابْنَهُ الأَوْحَدَ إِلَى العالمِ لِنَحْيَا بِهِ"، وهو يعترف بوجود أناس يدعون أبناءَ اللهِ مثل قوله في (يوحنا 1: 12): "أَمَّا الَّذِينَ قَبَلُوهُ، الْمُؤْمِنُونَ بِاسْمِهِ، فَأَعْطَاهُمْ سُلْطَانًا أَنْ يَصِيرُوا أَبْنَاءَ اللهِ"، وغيرها من التَّصَوُّص، إِلَّا أَنْ بَنُوهُمْ هَذِهِ تَخْتَلِفُ عَنِ بَنَوْتِهِ لِلَّهِ، وَهَذَا التَّعْبِيرُ يُلْحِصُ لَنَا العِلاَقَةَ الخاصَّةَ الَّتِي يَتِمَّتْ بِهَا الابنُ مَعَ الآبِ دُونَ غَيْرِهِ⁽⁹⁶⁰⁾.

الخلاصة

التطوّرات العقديّة الجديدة الّتي أتى بها يوحنا فيما يخصّ تسمية يسوع ابن الله هي: . أنّ الابن كان ابنا لله منذ البداية قبل أن ينزل إلى العالم، وقد كان مع الله في السّماء وجودا حقيقيّا وليس كفكرة أو هدف فقط كما عند صاحب الرّسالة إلى العبرانيين. . وأنّ الابن أصبح مساو للآب في أشياء متعدّدة (غير الألوهيّة) كالجمد وإحياء الموتى والدينونة. . وأنّ يسوع المسيح هو ابن الله الأَوْحَد.

يسوع المسيح ابن الإنسان

الإنجيل الوحيد، بل السّفر الوحيد من بين أسفار العهد الجديد الّذي تحدّث عن أنّ يسوع المسيح هو ابن الإنسان الّذي كان في السّماء من قبل ثمّ نزل إلى الأرض هو إنجيل يوحنا، وقد ورد هذا صراحة في نصّين وهما:

. قول المسيح في (يوحنا 3: 13): "ما صَعِدَ أَحَدٌ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا ابْنُ الْإِنْسَانِ الَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ"، فابن الإنسان، المسيح، نزل من السّماء، أي كان موجودا فيها من قبل، وسيعود إليها في المستقبل، وهذه نبوءة منه عن رفعه بعد قيامته⁽⁹⁶¹⁾. . وقوله في (يوحنا 6: 62): "فَكَيْفَ لَوْ رَأَيْتُمْ ابْنَ الْإِنْسَانِ يَصْعَدُ إِلَى حَيْثُ كَانَ مِنْ قَبْلُ؟"، وهو له نفس معنى النّصّ السّابق، أنّهم سيرون المسيح يرفع إلى السّماء، إلى الّذي المكان الّذي كان موجودا فيه قبل أن ينزل إلى الأرض.

(960) ينظر: Kieffer, "John," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 963.

(961) ينظر: René Kieffer, "John," in *The Oxford Bible Commentary*, p. 966.

يسوع المسيح رسول الله الآب ونبية

يخبرنا يوحنا في عدد من التصوص أنّ المسيح مرسل من قبل الله الآب، يقول في (يوحنا 3: 17):
"والله أرسل ابنه إلى العالم لا ليدين العالم، بل ليخلص به العالم"، وفي (1 يوحنا 4: 9-10، 14): "9
والله أظهر محبته لنا بأن أرسل ابنه الأوحده إلى العالم لنحيا به. 10 تلك هي المحبة. نحن ما أحببنا الله،
بل هو الذي أحبنا وأرسل ابنه كفارة لخطايانا... 14 ونحن رأينا ونشهد أن الآب أرسل ابنه مخلصاً
للعالم."

وهو نفس ما يصرح به المسيح كما في (يوحنا 4: 34): "وقال لهم يسوع: ((طعامي أن أعمل
بمشيئة الذي أرسلني وأتمم عمله.))، وفي (يوحنا 5: 24، 30، 37): "24 الحق الحق أقول لكم: من
يسمع لي ويؤمن بمن أرسلني فله الحياة الأبدية، ولا يحضر الدينونة، لأنه انتقل من الموت إلى الحياة...
30 أنا لا أقدر أن أعمل شيئاً من عندي. فكما سمع من الآب أحكم، وحكمي عادل لأبي لا أطلب
مشيئتي، بل مشيئة الذي أرسلني... 37 والآب الذي أرسلني هو يشهد لي...))، وفي (يوحنا 13:
20): "الحق الحق أقول لكم: من قبل الذين أرسلهم قبلي. ومن قبلي قبل الذي أرسلني))"، وفي (يوحنا
17: 18): "18 أنا أرسلتهم إلى العالم كما أرسلتني إلى العالم."

وينقل لنا يوحنا أقوال معاصري المسيح وما كان يعتقدونه فيه، فينقل لنا مثلاً قول المرأة ليسوع معترفة
(يوحنا 4: 19): "قالت المرأة: ((أرى أنك نبي، يا سيدي!))، وقالت الجموع حين رأوه يعظم خسمة
آلام رجل (يوحنا 6: 14): "فلما رأى الناس هذه الآية التي صنعها يسوع قالوا: ((بالحقيقة، هذا هو
النبي الآتي إلى العالم!))"، وحين اختلف الناس فيمن هو يسوع قال كثيرون (يوحنا 7: 40): "فقال
كثيرون ممن سمعوا كلام يسوع: ((بالحقيقة هذا هو النبي!))"، وقال الأعمى الذي شفاه يسوع كما في
(يوحنا 9: 17): "وقالوا أيضاً للأعمى: ((أنت تقول إنه فتح عينك، فما رأيك فيه؟)) فأجاب: ((إنه
نبي!))".

المطلب الثالث: الروح القدس في إنجيل يوحنا ورسائله

نقل لنا يوحنا نفس قصّة حلول الروح القدس على يسوع حين تعميده في (يوحنا 1: 32): "وشهد يوحنا، قال: ((رأيت الروح ينزل من السماء مثل حمامة ويستقر عليه"، والروح عنده له نفس معنى من سبقه، أي أنه وحي الله الآب لأبنائه، يؤكد هذا قوله في (يوحنا 3: 34): "فمن أرسله الله يتكلم بكلام الله، لأن الله يهب الروح بغير حساب."

ويسوع يعد التلاميذ بإعطائهم الروح القدس الذي من الآب، فهو ليس أقنوماً آخر غيره، يقول في (يوحنا 15: 26): "ومتى جاء المعزي الذي أرسله إليكم من الآب، روح الحق المنبثق من الآب، فهو يشهد لي"، بعيداً عما يكون هذا المعزي، فهو وحي الله وقوته أم نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم؟⁽⁹⁶²⁾، الذي يعيننا في هذه الدراسة هو البحث عن طبيعة هذه الروح، أهي أقنوم ثالث مع الله الآب والابن أم لا؟

ونجده يعطي الروح القدس لتلاميذه كما في (يوحنا 20: 22-23): "22 قال هذا ونفخ في وجوههم وقال لهم: ((خذوا الروح القدس. 23 من عقرتم له خطايا تُغفر له، ومن منعتُم عنه الغفران يُمنع عنه))"، أي خذوا قوة الله كي تتمكنوا بها من مغفرة الخطايا.

وهذه القدرة ليسوع لإرسال الروح القدس هي من الآب، يقول (يوحنا 14: 16-17، 26): "16 وسأطلب من الآب أن يعطيكم معزيًا آخر يبقى معكم إلى الأبد. 17 هو روح الحق الذي لا يقدر العالم أن يقبله... 26 ولكن المعزي، وهو الروح القدس الذي يرسله الآب باسمي، سيعلّمكم كل شيء ويجعلكم تتذكرون كل ما قلته لكم."

فيوحنا يرى الروح القدس أنه وحي الله وقوته التي نزلت على يسوع المسيح ابن الله وليست هي أقنوماً آخر غير الله الآب.

ويعتقد مثل لوقا أنّ الله الآب هو الذي منح قدرة إرسال الروح القدس للمسيح كي يشاركه فيها.

(962) ينظر للتوسع في الخلاف الحاصل بين المسيحيين والمسلمين في هذه المسألة: محمد الحسيني الرئيس، بشارة أحمد في الإنجيل: حوارات بين مجموعة من التساوسة وعلماء المسلمين (الجيزة: مكتبة التافذة، 2007م).

خلاصة عن التطور العقدي للألوهية في إنجيل يوحنا ورسائله

يعتقد صاحب إنجيل يوحنا أنّ الله واحد وهو الآب، وأنّ يسوع المسيح كلمته الأزلية التي أرسلها الآب إلى العالم فصار بشرا ومات من أجل خلاص البشرية.

. وهو يعتبر أول من صرّح أنّ المسيح كان إلها مع الله الآب منذ البدء كصفة من صفاته، مع اعترافه أنّ الابن خاضع للآب كامل الألوهية، ولهذا كان يدعو المسيح "إلها" وليس "الله" ب"أل" التعريف، فهو كان يعتقد أنّ المسيح الكلمة إله، ليس في مرتبة الله الآب لأنّه يراه أنّه أعظم من الابن، لكن هو إله يشترك مع الآب في بعض الصفات والأعمال كالأزلية والأبدية، وكالإحياء والدينونة التي منحهما إياه الآب.

وهذا كان له الأثر البالغ في المسيحيين الذين أتوا بعده محاولين تفسير قصده من أنّ المسيح الكلمة إله مع الله، هل هو يراه صفة من صفات الله كالحكمة والكلمة وبما لا يمكن أن يعتبر أنّ خرج من مفهوم التوحيد اليهودي؟ أو أنّه مثل ملاك في السماء مع الله؟ هل هو كائن روحيّ مستقلّ عن الله؟ هل هو إله كامل الألوهية؟ إن كان نعم، فكيف نقول هو إله كامل والآب إله كامل أليس هذا خروج عن التوحيد؟ هذا ما حاول الآباء واللاهوتيون حلّه في القرون التي أتت بعده.

. وهو أول من قال أنّ هذا الكلمة الإلهيّ الأزليّ أصبح بشرا، ولم يشرح لنا حقيقة هذا التجسّد، هل يمكن أن يفهم أنّه مجرد ظهور كليّ لأقوال الله وأفعال وإرادته في شخص المسيح الكائن الذي كان معه؟ أي مجرد تجلّ لله الآب في جسم المسيح كالحكمة؟ أهو حلول أم تغيّر في طبيعة اللاهوت أم امتزاج بين اللاهوت والناسوت أم بقيت طبيعتين؟ ومن أجل إبهامه وعدم خوضه في هذه التفاصيل اختلف المسيحيون الذين أتوا بعده حول طبيعة هذا التجسّد الذي حصل بين المسيح الكلمة كإله وبين ناسوته كإنسان.

وفي كلّ هذه العقائد كان متأثرا جدا بأدبيات الحكمة ومصطلحاتها وبالكلية عند فيلو، فأخذها وحملها على المسيح، وزاد عليها أن جعله قد تجسّد ونزل إلى الأرض كمخلص ليفدي نفسه من أجل البشرية.

وربما يكون قد تأثر بالتصووص اليهودية التي تذكر تشكّل الله يهوه على شكل إنسان، أو ظهور ملاك الرّب على صورة بشر، أو أخذها من اليونان والرومان المعتقدين بنزول الآلهة على هيئة بشر إلى الأرض، ويمكن أن لا يكون الأمر كذلك لو كانت تلك التصووص اليهودية تفهم على أنّ تعبيرات مجازية، أو أنّها تطلق على ملاك الرّب اسم الله يهوه للدلالة على أنّه ممثله ووكيله إلى الأرض، ومثل هذا يقال في الروايات الوثنية، إن كان أصحابها لا يعتقدون بظاهرها فيمكن أنّه قصد بكون الكلمة صار جسدا أي

أنه صار جسدا معبّرا عن الله بكليته، وهذا يسانده الروايات الموجودة في الإنجيل التي تجعل المسيح كالطريق الموصل إلى الله الآب كقوله أن من رآه رأى الآب وكنطقه باسم الله أنا وغيرها من التّصوص التي ناقشناها. وهدفه من ذلك كان ربّما لإظهار عظمة المسيح أكثر وتقديمه بأعلى تصوّر ممكن لجلب غير المسيحيين إلى المسيحية.

فهو مزج بين تصوّر الحكمة والكلمة الفلسفية مع مفهوم ابن الله الذي كان يرى فيه أن المسيح هو صورة الله الموضح والمعرّف به وبحقيقته، هو الواسطة والطريق الوحيد إليه، ومن رآه كأنما رأى الآب، من عرفه عرف الآب، مثلما كان يعتقد فيلو أن الكلمة بمعرفتها يتعرّف على جزء من الله.

. وهو الوحيد الذي انفرد بنقل الأقوال التي ينطق فيها المسيح باسم الله "أنا هو" (إيغو إيمي).

. وهو أوّل من وصف بأنّ المسيح ابن الله الأوحّد.

. وأوّل من قال أنّ المسيح هو ابن الإنسان الذي كان في السّماء ثمّ نزل إلى الأرض وسيعود في

مجئته الثّاني.

المبحث الحادي عشر:

الألوهية في الرسائل الرعوية (تيموثاوس الأولى والثانية والرسالة

إلى تيطس)

(ما بين 98-117م)

سميت هذه الرسائل الثلاثة: تيموثاوس الأولى والثانية والرسالة إلى تيطس بالرسائل الرعوية لأنها موجهة إلى الرعاة أو القساوسة، ولأنها تهتم بالحديث عن حياة المسيحيين وممارساتهم الدينية⁽⁹⁶³⁾. اهتمت الرسالة إلى تيموثاوس الأولى بالتحذير عن التعاليم العقديّة والتعبديّة الباطلة التي بدأت تتسرّب داخل الكنيسة في زمنه، ووصايا إداريّة لمن يعمل داخل الكنيسة⁽⁹⁶⁴⁾. والرسالة الثانية إلى تيموثاوس فيها إرشادات ونصائح لتيموثاوس كي يستمر في التعليم ومواجهة المبطلين بالحجج والصبر على الأذى في ذلك⁽⁹⁶⁵⁾. والرسالة إلى تيطس فيها تعليمات له لكيفية تنظيم الكنيسة وكيفية تعليم مختلف فئات الناس الواردين إليها وبعض التشجيع والتحذير له⁽⁹⁶⁶⁾.

المطلب الأوّل: الله الآب في الرسائل الرعوية

الله واحد وهو الآب

يعتقد صاحب الرسائل الرعوية أنّ الله واحد وهو الله الآب، أمّا يسوع المسيح والروح القدس فلا يعتبرهما آلهة، يقول في (1 تيموثاوس 1: 17): "ملك الدهور، الإله الواحد غير المنظور، كلّ إكرام ومجد إلى أبد الأبدين. آمين."، وفي (1 تيموثاوس 2: 5): "لأنّ الله واحد، والوسيط بين الله والناس

Robert A. Wild, "The Pastoral Letters," in *The New Jerome Biblical Commentary*, p. 891.

(964) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 320.

(965) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 327.

(966) ينظر: الترجمة العربية المشتركة، ص. 332.

واحدٌ هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعُ الْإِنْسَانُ"، فالله واحد هو الآب، والوسيط بينه وبين البشر هو يسوع الإنسان، وهذا تفريق جليّ بين الله والابن.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في الرسائل الرعويّة

يسوع المسيح الله؟

ورد نصّ في رسالة تيطس ظاهرها تسمية صاحبها يسوع المسيح بالإله، يقول في (تيطس 2: 13): "مُنْتَظِرِينَ الْيَوْمَ الْمُبَارَكَ الَّذِي نَرْجُوهُ، يَوْمَ ظُهُورِ مَجْدِ إِهْنَا الْعَظِيمِ (أَوْ مَجْدِ اللَّهِ الْعَظِيمِ) وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ."، إلّا أنّ هناك خلافا بين المفسّرين فيمن يقصد المؤلّف بقوله: "مجد إهنا العظيم"، هل هو الله الآب فتكون الواو للتفرقة بينه وبين المسيح؟ أم أنّه لقب للمسيح؟⁽⁹⁶⁷⁾ أو تكون معنى الجملة: أنّ يسوع المسيح هو مجد الله (الآب) العظيم ومجد الله (الآب) مخلصنا، فهو بهذا المعنى التجلّي الظاهر لمجد الله الآب، كما قيل عنه في (يوحنا 12: 39-41): "وما قدروا أن يؤمنوا لأنّ إشعيا قال أيضا: 40 ((أعمى الله عيونهم وقصّى قلوبهم، لئلا يبصروا بعيونهم ويفهموا بقلوبهم ويتوبوا فأشفيهم.)) 41 قال إشعيا هذا الكلام لأنّه رأى مجده وتحدّث عنه."

ومهما كان الأمر، سواء هو لقب للآب أو للمسيح فهذا لا يعني أنّ المسيح هو كالله الآب بمجرد تسميته بذلك، بل هو مجد الله الآب، وليس الله الآب نفسه، وبينهما فرق جليّ، ومعنى كونه مجد الله يعني أنّه هو تجلّي لأقوال الله وأعماله وإرادته⁽⁹⁶⁸⁾.

ولا ننسى أنّ المؤلّف في رسائله كما رأينا يجعل الله الآب وحده هو الله دون يسوع المسيح كما في (1 تيموثاوس 2: 5): "لأنّ الله واحدٌ، والوسيط بين الله والناس واحدٌ هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعُ الْإِنْسَانُ."، فلا يصحّ فهم النصّ على أنّه دليل على أنّ المسيح هو الله.

يسوع المسيح ملك الملوك وربّ الأرباب؟

(967) ينظر: Martin Dibelius and Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles*, trans. Philip Buttolph and Adela Yarbro, ed. Helmut Koester, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1972), p. 143.

(968) ينظر: James D. G. Dunn, "The First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 872.

صاحب الرسائل الرعوية استخدم لقب "ملك الملوك ورب الأرباب" في (1 تيموثاوس 6: 13-16) قائلا: "13 وأوصيك أمام الله الذي يجي كل شيء وأمام المسيح يسوع... 14 أن تحفظ الوصية منزهًا عن العيب واللوم إلى يوم ظهور ربنا يسوع المسيح. 15 فسيظهر في حينه. ((ذلك السيد المبارك وحده، ملك الملوك ورب الأرباب. 16 له وحده الخلود، مسكنه نور لا يقترب منه، ما رآه إنسان ولن يراه، له الإكرام والعزة الأبدية. آمين."

فعلى من ينطبق هذا اللقب "ملك الملوك ورب الأرباب"؟ هل على يسوع المسيح الذي سيظهر في آخر الزمان أم على الله الآب؟

لمعرفة ذلك لا بد من النظر إلى الأوصاف التي نسبها صاحب الرسائل الرعوية لملك الملوك ورب الأرباب وعلى من تنطبق أكثر، على الله الآب أم على المسيح؟

وصف صاحب الرسائل الرعوية ملك الملوك ورب الأرباب بأنه: "المبارك"، وهو وصف لله الآب وصفه به في قوله (1 تيموثاوس 1: 11): "الذي يوافق البشارة التي ائتمنت عليها، بشارة الله المبارك، له المجد."

وأنه "وحده"، ولم يصف أحدا بالوحدانية إلا الله الآب كما في (1 تيموثاوس 1: 17، 2: 5). و"ملك الملوك"، وهو لقب يطلق على الله الآب كما في (2 المكابيين 13: 4): "ولكن الله، ملك الملوك..."

و"رب الأرباب"، وهو يطلق على الله الآب كما في (المزامير 136: 3): "احمدوا رب الأرباب..." وأن "له وحده الخلود... ما رآه إنسان ولن يراه"، وهذا ينطبق على الله الآب ملك الدهور الذي لم يره أحد على حقيقته، أما المسيح فقد مات ثم أحياه الله وقد رآه معاصروه على حقيقته، وبهذا وصفه المؤلف بأنه (1 تيموثاوس 1: 17): "ملك الدهور، الإله الواحد غير المنظور". فالمقصود من هذا بلقب ملك الملوك ورب الأرباب عند المؤلف هو الله الآب وليس يسوع المسيح⁽⁹⁶⁹⁾.

وحتى وإن قلنا أنه أطلقه على المسيح، فيقول بعض العلماء أن هذا اللقب استعمل كردة فعل ضد الملوك الذين كانوا يسمون أنفسهم به، وهو يطلق أيضا على الله عند اليهود وغيرهم⁽⁹⁷⁰⁾، فهو لقب يطلق

Dunn, "The First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus," (969) ينظر: in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 829.

(970) ينظر: Dibelius and Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, pp. 89-90.

على البشر وعلى الله سواء، وإطلاق صاحب الرسائل الرعويّة هذا اللقب على يسوع لا لكونه هو الله، بل لأنّه الملك الذي سيظهر في آخر الزّمان، بدليل أنّه صرّح بأنّ الله واحد، وأنّ المسيح هو الواسطة بين الله والبشر، وليس إلهًا مثل الله (1 تيموثاوس 1: 17، 2: 5).

يسوع المسيح المعبود

وردت نصوص في الرسائل الرعويّة فيها الدّعاء ليسوع المسيح، كما في (2 تيموثاوس 2: 22): "بِحُبِّ أَهْوَاءِ الشَّبَابِ وَأَطْلَبِ الْبِرَّ وَالْإِيمَانَ وَالْمَحَبَّةَ وَالسَّلَامَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ الرَّبَّ بِقُلُوبٍ طَاهِرَةٍ"، وفي (2 تيموثاوس 4: 17-18): "17 لَكِنَّ الرَّبَّ وَقَفَ مَعِي وَقَوَّانِي فَتَمَكَّنْتُ مِنْ إِعْلَانِ الدَّعْوَةِ لِتَسْمَعَ جَمِيعَ الْأُمَمِ، فَتَجُوثُ مِنْ فَمِ الْأَسَدِ، 18 وَسَيُنَجِّبُنِي الرَّبُّ مِنْ كُلِّ شَرٍّ وَيَحْفَظُنِي لِمَلَكُوتِهِ السَّمَاوِيِّ. فَلَهُ الْمَجْدُ إِلَى أَبَدِ الدَّهْرِ. آمِينَ."، وقد كررنا مرارا أنّ قدرة المسيح لإجابة الدّعاء اكتسبها من الله الأب بعدما رفعه إلى السّماء وجعله ربّا.

يسوع المسيح المتجسّد؟

ورد في (1 تيموثاوس 3: 16) نصّا ظاهره الحديث على عقيدة تجسّد المسيح، يقول: "ولا خلاف أنّ سرّ التقوى عظيم: ((الذي ظهر في الجسد وتبرّر في الرّوح، شاهدهته الملائكة، كان بشارة للأمم، آمن به العالم، ورفع الله في المجد))."

فهل تعبير المؤلّف بكلمة "ظهر" يدلّ على أنّ المسيح كان موجودا من قبل منذ الأزل في حالة سرّيّة متخفيّة ثم ظهر في الجسد على الأرض؟
نقول:

هذا النّصّ ليس فيه إشارة إلى وجود المسيح قبل ظهوره في الجسد على الأرض، غاية ما يدلّ عليه هو أنّ سرّ التقوى (الذي هو هدف الله للخلاص) قد ظهر وكشف عنه مع يسوع المسيح في الأرض (في

الجسد)، وتبرّر بعد رفعه إلى السّماء (في الرّوح)⁽⁹⁷¹⁾، ولا إشارة من خلال سياق النّصّ ولا غيرها من الدّلالات على أنّ المسيح كان موجودا قبل ذلك في السّماء، فهذه العقيدة لم تخطر ببال المؤلّف⁽⁹⁷²⁾. واستخدام كلمة "كشف" أو "ظهر" مذكورة في غير هذا النّصّ في الرّسائل الرّعويّة وهي لا تعني أنّ أمرا ما كان مخفيا ثمّ ظهر أو كشف عنه، فقد ورد في (2 تيموثاوس 1: 9-10) قوله: "9 (الله) الذي خلّصنا ودعانا دعوة مقدّسة، لا بفضل أعمالنا، بل وفقا لتدبيره ونعمته التي وهبها لنا في المسيح يسوع منذ الأزل، 10 وكشفها لنا الآن بظهور مخلصنا المسيح يسوع..."، ولو أخذنا النّصّ على ظاهره في قوله: "تدبيره ونعمته التي وهبها لنا في المسيح يسوع منذ الأزل" لكان المؤمنون أيضا أزلّيون موجودون مع المسيح عند الله منذ الأزل حينما وهب لهم تدبيره ونعمته، وهذا لا يقول به أحد، فالنّصّ يتحدّث عن خطة الله التي أعدّها ودبّرها منذ الأزل ثمّ كشف عنها في يسوع المسيح، ولا إشارة فيه أيضا لأزليّة المسيح⁽⁹⁷³⁾.

ويظهر هذا الأمر أيضا في (تيطس 1: 2-3) قائلا: "2 على رجاء الحياة الأبديّة التي وعد الله الصّادق بما منذ الأزل، 3 فأظهر كلمته في حينها بالبشارة التي ائتمنتُ عليها بأمر الله مخلصنا"، فوعد الله الصّادق بالحياة الأبديّة هو الذي كان موجودا منذ الأزل، أمّا المسيح فلم يظهر إلّا حين ظهور تحقّق ذلك الوعد السّابق من الله.

كلمة الله عند صاحب الرّسائل الرّعويّة

لم يلقّب المسيح بـ"الكلمة" ولا بـ"كلمة الله"، ومفهومه لهذا المصطلح كعامة مؤلّف العهد الجديد تعني وحي الله وبشارته، يقول في (1 تيموثاوس 4: 4-6): "4 فكلّ ما خلق الله حسن، فما من شيء يجب رفضه، بل يجب قبول كلّ شيء بحمد؛ 5 لأنّ كلام الله والصّلاة يقدّسانه."، وفي (2 تيموثاوس 2: 8-9): "8 واذكر يسوع المسيح الذي قام من بين الأموات وكان من نسل داود، وهي البشارة التي

(971) ينظر: Dunn, "The First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 808.

(972) ينظر: William D. Mounce, *Pastoral Epistles*, Word Biblical Commentary, vol. 46 (Michigan: Zondervan, 2017), p. 567, EPUB.

(973) ينظر: Dunn, "The First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 11, p. 836.

أعلنها 9 وأقاسي في سبيلها الآلام حتى حملت القيود كالمجرم. ولكن كلام الله غير مقيد."، فكلام الله هي البشارة بموت يسوع وقيامه من الأموات عنده. وفي (تيطس 1: 2-3) يقول: "2 على رجاء الحياة الأبدية التي وعد الله الصادق بها منذ الأزل، 3 فأظهر كلمته في حينها بالبشارة التي ائتمنتُ عليها بأمر الله مخلصنا."، أي أظهر وعده السابق وبشارته التي حفظها لنا صاحب الرسالة.

خلاصة عن عقيدة الألوهية في الرسائل الرعوية

يعتقد صاحب الرسائل الرعوية أنّ الله واحد وهو الأب فقط، والمسيح واسطة بينه وبين خلقه. ولم يرد تسمية صاحبها المسيح بابن الله في جميع رسائله، بخلاف بولس مثلاً، وهذا من ضمن الأسباب التي رجّح بها العلماء كون هذه الرسائل لا يصح نسبتها إليه، بل هي لأحد أتباعه. والمسيح في نظر المؤلف لم يكن موجوداً مع الله منذ الأزل، بل ظهر أوّل ما ظهر على الأرض تحقيقاً لوعد الله السابق منذ الأزل. أمّا كلمة الله أو الكلمة عنده فهي لم تطلق على المسيح، بل هي تعني وحي الله وبشارته.

المبحث الثاني عشر:

الألوهية في رسالة بطرس الثانية

(حوالي 120م)

رسالة بطرس الثانية عبارة عن نصائح موجّهة للمسيحيين كي يتمسّكوا بالتعاليم الصحيحة بالله ويسوع المسيح ضدّ التعاليم الباطلة، خاصّة على من ينكر مجيء المسيح الثاني إلى الأرض⁽⁹⁷⁴⁾.

المطلب الأوّل: الله الآب في رسالة بطرس الثانية

ورد في رسالة بطرس الثانية ككلّ أسفار العهد الجديد مناداة الآب بالله كامل الألوهية، كما في (2 بطرس 1: 2): "... عليكم وافر التّعمة والسّلام بمعرفتكم الله وربّنا يسوع"، وفي (2 بطرس 3: 5): "فهم يتجاهلون عن قصد أنّ الله بكلمة منه خلق السّماوات..."، وهذا أمر معلوم مشهور لا يحتاج إلى استدلال أصلا.

المطلب الثاني: يسوع المسيح في رسالة بطرس الثانية

يسوع المسيح الله؟

ورد في (2 بطرس 1: 1) تسمية المسيح بالله، يقول: "مِنْ سَمْعَانَ بُطْرُسَ، عَبْدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَرَسُولِهِ، إِلَى الَّذِينَ نَالُوا مِنْ فَضْلِ إِيْمَانِنَا (أَوْ اللَّهِ) وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ إِيْمَانًا ثَمِينًا كإِيْمَانِنَا." وصف بطرس نفسه بأنّه "عبد المسيح"، ولقب "عبد" يطلق على أيّ مسيحيّ خادماً للمسيح الذي اشتراه وأخرجه من عبودية الخطيئة من خلال عمله الفدائيّ، يقول بولس في (1 كورنثوس 7: 22-23): "22 فمن دعاه الرّبّ وهو عبد كان للرّبّ حرّاً، وكذلك من دعاه المسيح وهو حرّ كان للمسيح عبداً. 23 والله اشتراكم ودفع الثّمن، فلا تكونوا عبيدا للنّاس"، ويطلق أيضاً على أيّ زعيم مسيحيّ

(974) ينظر: التّرجمة العربيّة المشتركة، ص. 366.

خاصة في مقدمات الرسائل (مثل: رومة 1: 1؛ غلاطية 1: 10؛ فيلبي 1: 1؛ تيطس 1: 1؛ يعقوب 1: 1؛ يهوذا 1: 1) (975).

أما تسمية يسوع المسيح "الله" ب"أل" التعريف كما ورد في هذا النص، فالعلماء يقولون أن الترجمة الأصح للنص هي كالآتي: "... إلى الذين نالوا من فضل الله ومن فضل مُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ إِيْمَانًا تَمِينًا كإيماننا"، فتكون كلمة "الله" دالة على الله الأب وليس على المسيح، وهي القراءة الراجحة للأدلة التالية: أولاً: أن النص الذي يليها يفرق بين الله الأب ويسوع المسيح كما فرّق بينهما في النص الأول، يقول (2 بطرس 1: 2): "... عليكم وافر النعمة والسلام بمعرفتكم الله وربنا يسوع"، فالسياق يرجح هذه الترجمة.

ثانياً: أن المسيح نادراً لا يدعى "الله" المعرفة عند كل مؤلفي أسفار العهد الجديد (وقد مرّ مناقشته النصوص التي تقول خلاف هذا مثل يوحنا 20: 28 وغيره).

ثالثاً: كون كلمة "البر" المترجمة في النص بكلمة "الفضل" لا تطلق في العهد الجديد إلا مضافة إلى الله الأب، باستثناء نص (فيلبي 1: 11)، فليس هناك ما يدعوننا أن نحملها على الابن، بل الصحيح أن نحملها على الاستعمال الغالب إلا لدليل يصرفنا عن هذا، ولا دليل.

رابعاً: أن عمارة حديث هذه الرسالة عن الله الأب وعدله، فيكون هو مقصوده بمقدمته هذه كذلك (976).

يسوع المسيح المعبود

ورد نص فيه تمجيد المسيح كما في (2 بطرس 3: 18): "وَأَمْتُوا فِي النِّعْمَةِ وَفِي مَعْرِفَةِ رَبِّنَا وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، لَهُ الْمَجْدُ الْآنَ وَإِلَى الْأَبَدِ. آمِينَ."، وهذا التمجيد لكونه رباً رفعه الله لهذا المقام بعد إقامته من بين الأموات، فلا يجعله إلهاً ولا مستحقاً للعبادة.

Duane F. Watson, "The Second Letter of Peter," in *The New Interpreter's Bible*, vol. 12, p. 333. (975) ينظر:

Jerome H. Neyrey, *2 Peter, Jude: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, vol. 37C (New York: Doubleday, 1993), pp. 147-148. (976) ينظر:

كلمة الله في رسالة بطرس الثانية

كلمة الله عند صاحب رسالة بطرس الثانية هي التي بها خلق الله العالم، وليست هي المسيح، يقول (2 بطرس 3: 5): "فهم يتجاهلون عن قصد أنّ الله بكلمة منه خلق السّماوات وأرضاً تكوّنت من الماء وبالماء."

خلاصة عن عقيدة الألوهية في رسالة بطرس الثانية

اعتقاد صاحب رسالة بطرس الثانية لم يخرج عن اعتقاد المسيحيين اليهود في زمانه، وذلك بالاعتقاد أنّ الله الآب هو الإله الحقّ، والمسيح هو الرّبّ الواسطة بينه وبين خلقه. وكلمة الله هي وحيه الذي يرسله إلى أنبيائه بمشيئته.

المبحث الثالث عشر:

البحث عن يسوع التاريخي وعلاقته بمسألة الألوهية

بعد أن اطلعنا على الألوهية وتطورها في أسفار العهد الجديد ووجدنا فيها آراء متعدّدة لأصحابها، نتساءل الآن عمّا كان اعتقاد المسيح حقًا عن نفسه؟ وماذا كان يعتقد تلاميذه فيه؟ وهل يمكننا أصلاً الوصول إلى معرفة عقيدته وعقيدة تلاميذه فيه وفي الله مع كلّ هذه الاختلافات الموجودة في الأناجيل؟ وهل يمكن أصلاً أن نثق بها كمصادر تاريخية نستطيع أن نستفيد منها معلومات عقديّة صحيحة تظهر لنا ما كان عليه المسيح قبل كتابتها؟

هذه الأسئلة وغيرها ومحاولة الإجابة عنها هي ما يعرف في الغرب بـ "البحث عن يسوع التاريخي"، أي يسوع الذي يمكن أن نصل إليه ونتعرّف على أقواله وأفعاله التي كان عليها قبل كتابة أسفار العهد الجديد.

المطلب الأوّل: تاريخ البحث عن يسوع التاريخي

من بداية المسيحية إلى قبل القرن 18م لم يهتمّ العلماء بالبحث عن يسوع التاريخي؛ لأنهم كانوا يرون أنّ روايات الأناجيل الأربعة، رغم الاختلافات والتناقضات الموجودة بينها، إلاّ أنّه من الممكن الجمع والتوفيق بينها، فهي تبقى روايات تاريخية معتبرة، ويسوع المذكور فيها هو نفسه يسوع التاريخي الحقيقي الذي عاش قبل كتابة الأناجيل الأربعة، فلا حاجة للبحث عن يسوع التاريخي أصلاً إذ يمكن الوقوف عليه داخل الأناجيل نفسها.

ومن القرن 18م إلى يومنا هذا بدأ العلماء في البحث عن يسوع التاريخي لنقص الثقة في الروايات الإنجيلية كمصدر تاريخي موثوق، وقد مرّ هذا البحث بأربعة مراحل⁽⁹⁷⁷⁾:

James K. Beilby and Paul Rhodes Eddy, eds., *The Historical Jesus: Five Views* (Downers Grove: IVP Academic, 2009), pp. 6–36, EPUB; Helen K. Bond, *The Historical Jesus: A Guide for the Perplexed* (London: T&T Clark, 2012), pp. 7–36.

المرحلة الأولى، البحث القديم (1778م-1906م)

بدأ البحث عن يسوع التاريخي مع الفيلسوف الألماني هرمان سموتيل ريماروس (Hermann Samuel Reimarus) الذي توفي سنة 1768م.

ظهر بحثه الذي كتبه عن يسوع التاريخي بعد وفاته بعشر سنين؛ لهذا يؤرخ العلماء لهذه المرحلة بسنة ظهور كتابه 1778م وليس بسنة وفاته، وهو لم يسم بحثه ولم يطبعه خوفاً عن نفسه، وهو مطبوع اليوم باسم "قصصات ريماروس" (*Reimarus: Fragments*).

ريماروس هو من بدأ في التفريق بين يسوع الحقيقي الذي عاش في التاريخ ويسوع المذكور في الأناجيل، وتوصل في بحثه إلى أنّ يسوع التاريخي كان يهوديًا أعلن عن قيام ملكوت الله كما يفهمه اليهود ودعى إليه، أي إلى إقامة دولة سياسية عن طريق القوة العسكرية، وهو في اعتقاده كان مسيحا كاذبا؛ لأنّه لم يتمكن من إقامة دولته هذه التي من المفروض أن يقيمها المسيح الحق كما هو اعتقاد اليهود، فقد تمّ القبض عليه وصلبه قبل تحقّق هدفه.

أمّا عن كيفية ظهور العقيدة المسيحية بعده وانتشارها، يقول ريماروس أنّ ذلك كان بسرقة تلاميذ المسيح لجسده بعد موته، واختلاق قصة قيامته واعتباره مخلصاً روحياً للبشرية جمعاء.

فيسوع الموجود في الأناجيل الذي قام من الموت وكانت دعوته روحية غير سياسية هو من أفكار أصحاب الأناجيل وليس هو يسوع التاريخي الحقيقي في نظره.

ظهر بعد ريماروس باحثون كثر أرادوا تفسير تعاليم المسيح الأخلاقية تفسيراً عقلياً، يجعلها لا تسموا إلى أخلاق عصر التنوير، وإلى إعادة تفسير معجزاته على أنّها عبارة عن وهم وقع لأتباعه في تفسيرهم لما كان يقوم به، أو أنّه قام بها لاحتراجه في أمور طبيعية تكتسب بالتعلّم.

من بين هؤلاء العالم دافيد فريدريك ستراوس (D. F. Strauss) (ت 1874م) في كتابه "حياة يسوع تحقيق نقدي" (*The Life of Jesus Critically Examined*) الذي طبع سنة 1835م، حاول دراسة الأناجيل باحثاً عن الأساطير التي استعملها كتّابه، وهي في نظره معظمها مأخوذة من العهد القديم ولا قيمة لها تاريخياً لأنّها مجرد أسطورة، أي قصة مقدّسة غير تاريخية تمّ إنشاؤها لأغراض دينية، ولم يبق للمسيح التاريخي الحقيقي في الأناجيل إلا بعض الحقائق.

ثمّ أتى بعد ستراوس من انتصر لفكرته وأخذها وطبقها على جميع روايات الأناجيل وتوصل إلى أنّها كلّها أساطير ولا شيء منها تعبير عن تاريخ حقيقي، ويسوع المسيح لم يكن يوماً ما شخصية حقيقية، ومن هنا ظهرت نظرية المسيح الأسطوري مع برونو باور (Bruno Bauer) اللاهوتي الألماني (ت 1882م).

و في نفس تلك الفترة ألف العالم الكاثوليكي إرنست رينان (Ernest Renan) كتابه حياة يسوع (*Life of Jesus*) سنة 1863م، توصل فيه إلى أنّ يسوع بدأ حياته كمعلم للأخلاق والقيم ولحبّ الله الآب، ثمّ تأثر بأفكار رُويّية فحاول أن يجعل نفسه هو المسيح المخلص فلم يفلح وقتل من أجل ذلك.

ثمّ سنة 1901م كتب ويليام وريد (William Wrede) اللاهوتيّ الألمانيّ (ت 1906م) مقالته المشهورة "السّرّ المسيحيّ" (Messianic secret) في إنجيل مرقس، توصل فيه إلى أنّ هذا الإنجيل وما فيه لم يعتمد على تقاليد موثوقة حول يسوع، وإنّما اعتمد على تلفيقات لاهوتيّة من الكنيسة المبكّرة.

وبعدّه بقليل، في سنة 1906م ألف ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer) الفيلسوف الألمانيّ (ت 1965م) كتابه المترجم من الألمانيّة بعنوان: "البحث عن يسوع التاريخيّ" (*The Quest of the Historical Jesus*)، دعى فيه إلى محاولة فهم حياة يسوع حسب سياق علم آخر الزّمان عند اليهود، فاعتبر يسوع ليس فقط مصلحا اجتماعيّا، وإنّما هو رجل متحمّس لفكرة قرب نهاية العالم ومؤمن بها، واعتقد أنّ آلامه ستلعب دورا مهمّا في العالم، لكنّه في النهاية فشل في ذلك؛ لأنّ العالم لم ينته كما تنبأ به، فهو في نظره نبيّ رؤيويّ كاذب.

المرحلة الثّانية، مرحلة اللّابحث (1906-1953م)

في هذه الفترة، تساءل بعض العلماء عن جدوى البحث عن يسوع التاريخيّ، من أهمّ الأعمال التي ظهرت كتاب العالم الألمانيّ رودولف بولتمان (Rudolf Bultmann) (ت 1976م) "تاريخ التقليد الإنزائيّ" (*The History of the Synoptic Tradition*)، توصل فيه إلى القول بامتناع معرفة أيّ شيء يخصّ حياة يسوع وشخصيّته؛ لأنّ المصادر المسيحيّة المبكّرة لم تهتمّ بأيّ منها، وهي في غالبيتها ملققة أو أسطوريّة، ولا يوجد غيرها من المصادر يمكن الرجوع إليها للتعرّف على حقيقته.

وألّف اللاهوتيّ الألمانيّ مارتن كاهلر (Martin Kahler) (ت 1912م) كتابه "يسوع التاريخيّ المدعى ويسوع التاريخيّ الكتابيّ" (*The So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*) سنة 1892م، ذكر فيه أنّ البحث عن يسوع التاريخيّ لا فائدة منه لاهوتيّا؛ لأنّ يسوع التاريخيّ كما هو عند الباحثين المعاصرين له يخفي المسيح الحيّ الموجود في قلوب

المؤمنين به، والإيمان المسيحيّ القويّ بالمسيح لا يمكن أن يعتمد على التّائج المختلفة للباحثين عن يسوع التّاريخيّ.

وقد تابعه في هذا بعض العلماء وقالوا بوجود البعد عمّا يحدش الإيمان، وخالفهم آخرون وقالوا بوجود الخوض في ذلك.

المرحلة الثالثة: البحث الجديد (1970-1953م)

بدأ البحث الجديد عن يسوع التّاريخيّ مع اللاهوتيّ الألمانيّ إرنست كازمان (Ernest Kasemann) (ت 1998م) الذي ألقى محاضرة بعنوان: "إشكالية يسوع التّاريخيّ" (*The Problem of the Historical Jesus*) سنة 1953م، دعى فيها إلى إعادة إحياء البحث عن يسوع التّاريخيّ بعد زواله؛ لأنّ إنكار تاريخيّة يسوع يؤدّي بالمسيحيّين إلى الوقوع في هرطقة الدّوسيتيّة القائلة أنّ ناسوت المسيح ليس له وجود حقيقيّ.

وقد استجاب لدعوة كازمان العالم غونثر بورنكام (Gunther Bornkamm) (ت 1990م) فكتب كتابه "يسوع الناصريّ" (*Jesus of Nazareth*)، ذكر فيه أن لا أحد عاد بإمكانه كتابة حياة يسوع من النّاحية البيوغرافيّة والنّفسيّة، وما يمكن الوصول إليه تاريخيّاً هو بعض الأحداث والوقائع التي حصلت في حياته، وفي بحثه هذا حاول إعادة تركيب بعض تعاليم يسوع وأفعاله، وتوصّل إلى أنّ يسوع لم يدّع قطّ أنّه المسيح، ولكن في أقواله وتعاليمه وجود لبعض ملامحه.

خلال هذه الفترة انتصر بعض العلماء لآراء بولتمان، وآخرون انتقدوا منهجيّة أصحاب البحث الجديد، وحوالي سنة 1980م حاول بعضهم إيجاد بحث جديد آخر، وهو ما يعرف بالبحث الثّالث عن يسوع التّاريخيّ.

المرحلة الرّابعة: البحث الثّالث (1980م-الحاضر)

مصطلح "البحث الثّالث" تمّ استعماله لأول مرّة من قبل العالم نيكولاس توماس رايت (Nicholas Thomas Wright) في مقال له بعنوان: "نحو بحث ثلث؟ يسوع من قبل والآن" (*Toward a Third Quest ? Jesus Then and Now*)، والكلام عن مفهوم هذا المصطلح وهل هو حقّاً دالّ على مرحلة جديدة ما زال محلّ نقاش وخلاف بين العلماء، ومعظمهم

يستعمله اليوم للدلالة على هذه المرحلة الزمنية -نهاية السبعينات وبداية الثمانينات- التي تبحث عن يسوع التاريخي.

تميّزت مرحلة البحث الثالث عن يسوع التاريخي بالتأصيل العلمي للمسألة، باحثين عن المناهج التي ينبغي تطبيقها للوصول إلى نتائج علمية صحيحة وعن المعايير والضوابط التي ينبغي مراعاتها وغيرها من المسائل.

وهناك من العلماء من شكك في إمكانية الوصول إلى أقوال المسيح وأفعاله من خلال المنهج التاريخي، ودعوا إلى البحث عن مرحلة ما بعد يسوع.

ومنهم من أنكر المنهج التاريخي بأكمله.

ومنهم من قال بعدم جدوى هذا البحث وعدم أهميته لا لفهم الماضي ولا الحاضر، وقال أنّ أفضل موقف هو اللابحث والتّركيز على رمز يسوع كما هو عند المعاصرين.

ومنهم من توصّل إلى أنّ يسوع لا وجود له حقيقة في التاريخ، كموقف العالم روبرت برايس (Robert Price) وغيره⁽⁹⁷⁸⁾.

ومنهم من يقول أنّ البحث التاريخي عن يسوع لا أثر له على الإيمان المسيحي ولا يمكن للمسيحيين الاعتماد على نتائجه لأنّها ظنيّة متغيّرة، فالمسيحيون يبنون إيمانهم لا على يسوع التاريخي، وإنما على قوّة يسوع الحيّ الحاضر اليوم في قلوبهم، وهو موقف لوقا تيموتي جونسن (Luke Timothy Johnson)⁽⁹⁷⁹⁾.

وخلافاً للذين يشكّكون أو يقلّلون من أهميّة البحث التاريخي عن يسوع، هناك علماء آخرون مسيحيون يجعلون هذا البحث مهمّاً، بل ضروريّاً للمؤمن ولللاهوت⁽⁹⁸⁰⁾، وهو الموقف الصّحيح تجاه هذه المسألة.

(978) من مؤلفاته: Robert M. Price, *Deconstructing Jesus* (Amherst, N.Y.: Prometheus, 2000); *The Incredible Shrinking Son of Man* (Amherst, N.Y.: Prometheus, 2003).

(979) ينظر كتابه: Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996).

(980) ينظر مثلاً: James D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, Christianity in the Making, vol. 1 (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), pp. 99-136; John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, vol. 1, The Anchor Bible Reference Library (New York: Doubleday, 1991), pp. 3-4.

المطلب الثاني: نتائج البحث عن يسوع التاريخي

المتفق عليه بين الباحثين المؤرخين جميعا هو يهودية يسوع، أي أنه كان يهوديًا، واختلفوا بعدها على أقوال حول حقيقته، أهمها وأكثرها انتشارا بين المؤرخين هو القول أنّ المسيح كان نبيًا رؤيويًا يبشّر بقدوم ملكوت الله، وليس إلهًا، واختلفوا بعدها في التفاصيل (981):

. منهم من كان يعتقد أنّه نبيّ رؤيويّ يدعو إلى التّوبة والاستعداد لملكوت الله ومجيء ابن الإنسان، وأنّه لم يغيّر في شريعة موسى كما هو قول ساندرس (E. P. Sanders) (982)، وميير قال بنفس أفكاره، وأضاف أنّه أعطى لنفسه الحقّ في تغيير شريعة موسى (983).

. ويمثل قولهما قال رايت بأنّ المسيح كان نبيًا يهوديًا مبشّرًا بقدوم ملكوت الله وارتفاع المنفى عن اليهود، وأنّ أورشليم ستجمعهم وسيكونون شعب الله من جديد، وأنّه هو المسيح الممثل لإله إسرائيل، وهو يقول مخالفًا لمن سبقه أنّ الذي بشّر المسيح بحدوثه هو ليس نهاية العالم، وإنما خراب أورشليم ودمار الهيكل سنة 70م، وتبشيره بابن الإنسان هو حديث عن نفسه بعد أن رفع إلى السّماء بجنب الله وليس بشارة بعودته الثانية (984).

. وجامس دون (James. D. G. Dunn) يوافق قول السابقين في كونه نبيًا رؤيويًا يبشّر بملكوت الله وتجديد أورشليم ودعوة اليهود إلى التّوبة والعمل الصّالح والشّكر لله الآب، ويقول إنّ يسوع رفض تسمية نفسه بالمسيح بمعناه اليهودي، لكنّه أعاد معنى المسيح من خلال تعبيراته بابن الله (985).

. ووافقهم في نتائج بحثهم أيضا ديل أليسون (Dale Allison) الذي توصّل إلى أنّ يسوع نبيّ رؤيويّ كان يرى نفسه مثل النّبيّ موسى وغيره، كان ينتظر أن يحكم في ملكوت الله لكنّه تمّ القبض عليه (986).

هناك أقوال أخرى لبعض المؤرخين مخالفة لكون يسوع نبيًا رؤيويًا، كمن كان يعتقد أنّه كان ساحرا، أو حاخاما يهوديًا، أو معلّمًا يدعو إلى الخراب والدمار، أو فلاحًا أميًا، أو فيلسوفا تشاؤميًا تابعا للفلسفة

(981) ينظر: Bond, *The Historical Jesus*, pp. 19-37.

(982) ينظر كتابه: E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (London: Penguin, 1993).

(983) ينظر كتابه: John P. Meier, *A Marginal Jew*.

(984) ينظر كتابه: N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996).

(985) ينظر كتابه: Dunn, *Jesus Remembered*.

(986) ينظر كتابه: Dale C. Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet* (Minneapolis: Fortress Press, 1998).

التشاؤميّة أو الكليبيّة التي لا تثق من وجود الخير في الطّبيعة البشريّة، لكن هذه الأقوال أصبحت اليوم شبه مهجورة، لوجود أدلّة وشواهد كثيرة داعمة لصحّة القول بأنّه كان نبيا؛ لهذا قال بعض العلماء أنّه يجب على كلّ باحث عن يسوع التّاريخي أن يدخل في صورته ليسوع أنّه كان نبيا رؤيويّا وأنّه كان نبيا يدعو إلى العدالة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للناس المظلومين⁽⁹⁸⁷⁾.

الأدلّة والشواهد على أنّ الأناجيل وثائق تاريخيّة غير موثوقة

الدّافع الذي منه انطلق المؤرّخون الذين بحثوا مسألة يسوع التّاريخي هو اختلافات رؤى وعقائد أصحاب أسفار العهد الجديد فيما بينهم، إذ منهم من يعتبر أنّ المسيح أصبح ربّا بعد قيامته، وآخرون يجعلونه موجودا عند الله كخطة قبل أن يخلق العالم، وآخر يعتبره كائنا مع الله منذ البدء وغيرها من المسائل التي ناقشناها، فأراد المؤرّخون أن يتجاوزوا كلّ هذه الآراء المختلفة ومحاولة الرجوع إلى ما كان عليه يسوع التّاريخي وتلاميذه قبل أن تكتب هذه الأسفار، هذا ما حاول العلماء المؤرّخون الوصول إليه في بحثهم عن يسوع التّاريخي.

والذي جعلهم لا يثقون بما كُتب في الأناجيل عن يسوع التّاريخي هو الإشكالات الكثيرة الموجودة فيها والتي دفعت بهم لعدم الوثوق بها كمصادر تاريخيّة، أهمّها:

أولا: التناقضات الموجودة بين الأناجيل: من بينها التناقض الموجود في قصّة ميلاد يسوع بين (متّى 1: 18-23) و(لوقا 1: 4-2: 40)، والاختلاف في نسب المسيح بين (متّى 1: 17-1) و(لوقا 3: 23-38)، وتناقضات قصّة القيامة وغيرها الكثير⁽⁹⁸⁸⁾.

ثانيا: الاختلافات الموجودة بين الأناجيل الإزائيّة وإنجيل يوحنا⁽⁹⁸⁹⁾

. محتوى الأناجيل الإزائيّة متشابهة، فهي تبدأ بالحديث عن ميلاد يسوع من عذراء (متّى 1: 18-25؛ لوقا 2: 1-7)، ثمّ تذكر تعميده من قبل يوحنا (مرقس 1: 9-11؛ متّى 3: 13-17؛ لوقا 3:

David B. Gowler, *What are They Saying about the Historical Jesus?* (New York: Paulist Press, 2007), p. 142. ينظر: (987)

Bart D. Ehrman, *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)* (HarperCollins e-books, 2009), pp. 19-60, PDF. ينظر للتوسّع: (988)

Ehrman, *Jesus, Interrupted*, pp. 70-85. ينظر: (989)

Attridge, *The HarperCollins Study Bible*, pp. 1653-1663. وللتوسّع فيما اتّفقوا فيه وفيما تميّز به كلّ منهم ينظر جدول التّصوص المتماثلة في: (989)

(22-21)، ثمّ خروجه وامتحان الشيطان له (مرقس 1: 12-13؛ متى 4: 1-2، 11؛ لوقا 4: 1-13)، وبعدها تبشيره بملكوت الله في الجليل (مرقس 1: 14-15؛ متى 4: 12-17؛ لوقا 4: 14-15)، ثمّ قيامه بالمعجزات من أجل مساعدة الناس كإخراج الشياطين (مرقس 1: 23-28؛ لوقا 4: 33-37) وشفاء حماة بطرس (مرقس 1: 29-39؛ متى 8: 14-17؛ لوقا 4: 38-41) وشفاء الأبرص (مرقس 1: 40-45؛ متى 8: 1-4؛ لوقا 5: 12-16) وغيرها، ثمّ حديثها عن آية يونان (مرقس 8: 11-12؛ متى 12: 38-42؛ لوقا 11: 29-32)، ثمّ تذكر تجلّي الأنبياء وظهور إيليا النبيّ وموسى له (مرقس 9: 2-13؛ متى 17: 1-13؛ لوقا 9: 28-36)، وتختتم قصّته بالقبض عليه وصلبه وقيامته باختلافات رواياتهم فيها.

أمّا إنجيل يوحنا، فلم يتحدّث عن ولادة يسوع من عذراء، ولا عن تعميده من قبل يوحنا، ولا امتحان الشيطان له، ولا عن تبشيره بملكوت الله، ولا عن معجزة إخراج الشياطين، ولا عن آية يونان، ولا عن تجلّي الأنبياء له، بل هو يبدأ بالحديث عن كلمة الله التي بواسطتها وجد كلّ شيء (يوحنا 1: 1-3)، وعن تجسّدها (يوحنا 1: 14)، وهذا لا وجود له في الأناجيل الإزائية، ويسوع يقوم بمعجزات من أجل التعريف بنفسه وإقناع الناس للإيمان به كإقامة الموتى (يوحنا 11: 1-44)، فهو يبشّر لا بملكوت الله ولكن بالتعريف عن نفسه ومن أين أتى وأين سيذهب وكى سيأتي بالحياة الأبدية، فهو يقول عن نفسه: "أنا خبز الحياة" (يوحنا 6: 35) ثمّ يطعم الجموع، ويقول "أنا نور العالم" (يوحنا 9: 5) فيعيد البصر للأعمى، ويقول "أنا هو القيامة والحياة" (11: 25) فيقيم أليعازر من الموت، ويقول "أنا هو الطّريق والحقّ والحياة" (14: 6)، ويقول "قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن" (يوحنا 8: 58)، ويقول "أنا والآب واحد" (يوحنا 10: 30)، وقوله "من رأي رأى الآب" (يوحنا 14: 9)، وهو يدعو الناس إلى أن ينالوا الحياة الأبدية في السّماء وهو مقصوده بملكوت الله (يوحنا 3: 3-5)، والطّريق إليه هو الإيمان بيسوع (3: 36)، ولا حديث فيه عن ابن الإنسان الآتي كي يحكم على الأرض.

. اختلافات في أشياء انفردت بها الأناجيل الإزائية ولم يذكرها إنجيل يوحنا: مثل ميلاد يسوع

المسيح، وامتحان الشيطان له، والحديث عن علامة يونان.

وهناك أمور انفرد بها يوحنا ولم تذكرها الأناجيل الإزائية: مثل كون المسيح كلمة الله التي كانت مع

الله والتي صارت بشرا، وحديث يسوع عن نفسه بضمير "أنا" كقوله أنا الطّريق والحقّ والحياة، أنا نور العالم، أنا خبز العالم، أنا والله واحد وغيرها.

. اختلافات في أمور موجودة في كل من الأناجيل الإزائية وإنجيل يوحنا: فالهدف من القيام بالمعجزات مختلف بين القيام بها من أجل مساعدة الناس وبين استعمالها للتعريف عن نفسه وإقناع الناس للإيمان به.

ودعوته مختلفة بين الدعوة إلى ملكوت الله الآتي على الأرض، وبين الدعوة للإيمان به من أجل نيل الحياة الأبدية وملكوت الله الذي في السماء.

فأي هذه الآراء المختلفة هي الصحيحة؟ أيهما هي دعوة المسيح حقًا؟ هل المسيح كان يتجول في أورشليم مدعيًا أنه هو والآب واحد وأنه كان موجودًا قبل إبراهيم وأنه كان مع الله قبل خلق العالم وأنه تجسّد على شكل إنسان؟

الإجابة عن هذه الأسئلة هو ما أراد المؤرّخون الوصول إليه من خلال تطبيق المنهج التاريخي على الأناجيل وغيرها للوصول إلى حقيقة يسوع التاريخي.

ثالثًا: جهالة مؤلفي أسفار العهد الجديد⁽⁹⁹⁰⁾

لو كان مؤلفو الأناجيل هم حقًا من تنسب إليهم هذه الكتب، أي لو كان متى جامع الصّرائب تلميذ يسوع، ويوحنا هو تلميذه المحبوب، ومرقس هو تلميذ بطرس، ولوقا هو صاحب بولس، فلماذا كلّ تلك الاختلافات بينهم؟ لو كانوا تلاميذ المسيح حقًا لكانوا كلّهم شهود عيان لتلك الأحداث ولما اختلفوا فيما بينهم، فلماذا كلّ تلك التناقضات والاختلافات؟

الإجابة هي أنّ كتاب أسفار العهد الجديد لم يكونوا هم الأشخاص التي نسبت إليهم هذه الأسفار، فمتى صاحب الإنجيل ليس هو متى تلميذ المسيح ولا ادعى هو ذلك، بل نجده في إنجيله يتكلّم عنه بضمير الغائب (متى 9: 9)، ويوحنا ليس هو تلميذ المسيح ولم يقل في إنجيله أنّه شاهد عيان وأنه هو تلميذه، بل نجده يفرّق بينه وبين نفسه صراحة (يوحنا 21: 24)، وهكذا سائر كتاب الأسفار التسعة عشر (ما عدى أسفار بولس السبعة التي تصحّ النسبة إليه وهي رومية وكورنثوس الأولى والثانية وغلاطية وفيلبي وتسالونيكى الأولى وفيلمون، وسفر الرؤيا الذي ينسب إلى رجل اسمه يوحنا)، لا دليل أنّ أصحابها التي نسبت إليهم هذه الكتب هم من كتبوها، بل الأدلة الكثيرة قائمة على عكس ذلك⁽⁹⁹¹⁾.

(990) ينظر: Ehrman, *Jesus, Interrupted*, pp. 102-137.

(991) لمطالعة الأدلة التي تبين عدم صحة نسبة كلّ سفر من أسفار العهد الجديد التسعة عشر إلى أصحابها ينظر المقدمات التي كتبت في التعريف بهذه الأسفار في: Coogan, Brettler and Perkins, *The New Oxford Annotated Bible*; Attridge, *The HarperCollins Study Bible*.

منها مثلا أنّ تلاميذ المسيح والذين عاشوا في زمانه كانوا أمّيين لا يعرفون الكتابة، وكانوا يتكلّمون الآرامية، ليس ككتبة الأناجيل وغيرهم ممّن هم متقنون للغة اليونانية التي كتبوا بها، فيظهر أنّهم مسيحيون يونانيون متعلّمون من الطبعة العليا في المجتمع عاشوا بعد زمن المسيح بسنوات متعدّدة.

المعايير التاريخيّة المنهجية للكشف عن يسوع التاريخي

بعد أن تحدّثنا باختصار شديد عن بعض الإشكالات الموجودة في أسفار العهد الجديد، السّؤال الذي يطرح نفسه هو: هل هذا يعني أنّ كلّ ما حوته الأناجيل وغيرها غير صحيح تاريخيا ولا يعتمد عليه؟ الإجابة: لا، ومن أجل الوصول إلى الحقائق التاريخيّة الموجودة فيها وضع المؤرّخون منهجا وقواعدا للتعامل مع تلك الإشكالات السّابقة ولمعرفة الصّحيح منها من السّقيمة.

المعايير التاريخيّة المنهجية المستعملة في البحث عن يسوع التاريخي

ما يتميّ المؤرّخ إيجادها في المصادر التاريخيّة هي أن تكون⁽⁹⁹²⁾: (1) كثيرة كي يتمكّن من المقارنة بينها، (2) أن ترجع إلى زمن قريب من الحدث الذي يراد استعادته، (3) أن تكون غير معتمدة على بعضها البعض في نقل الأحداث بل مستقلة عن غيرها ولها مصادرها الخاصّة بها، (4) أن لا تكون تناقض بعضها البعض، (5) أن تكون متّسقة داخليًا، متّسقة بالموثوقيّة، (6) أن تكون غير متحيّزة تجاه الموضوع الذي تتحدّث عنه فيدخل أصحابها في رواياتهم ما أرادوا لأجل تحقيق أهدافهم.

أهمّ المصادر التاريخيّة التي تحدّثت عن يسوع هي الأناجيل الأربعة كما ذكرنا من قبل، وهذه الأناجيل متعدّدة (أربعة) يمكن المقارنة بينها، وهي لها مصادر شفهيّة اعتمدت عليها في نقل رواياتها، فقد كان لكلّ إنجيل منها مصدره الخاصّ الذي اعتمد عليه.

إنجيل يوحنا مثلا لم يأخذ من الأناجيل الإزائيّة التي كتبت قبله، بل كان له تقليد خاصّ به. أمّا الأناجيل الإزائيّة فقد كان ينقل بعضهم عن بعض، فمتّى ولوقا كانا يأخذان من إنجيل مرقس، وكان عندهما نصوصا أخرى لا توجد في إنجيل مرقس، وهي في معظم الأحيان نصوص لأقوال يسوع؛ لذا استنتج العلماء أنّ لمتّى ولوقا مصدر آخر غير مرقس يأخذان منه، هو ما سمّوه بالمصدر ك، مأخوذ من كلمة المصدر في الألمانية (Quelle)، ومتّى عنده أيضا مصدر غير موجود عند لوقا ومرقس، فسّمى

Bart D. Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium* (New : ينظر: 992)
York: Oxford University Press, 1999), pp. 85–86.

العلماء ذلك المصدر بالمصدر م، ومثله لوقا، عنده مصدر انفرادي به عن غيره، فسّموه بالمصدر ل، وقد تكون هذه المصادر ورقة أو أوراق متعددة أو حتى روايات شفهيّة أو مزيج بينهما.

فبعدنا إذن من المصادر: إنجيل مرقس، وإنجيل متى، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، ومصادرهم ك وم ول.

فهي قد تحقّق فيها ضابطان: ضابط الكثرة (1) وضابط الاستقلاليّة (3).

وما تحقّق بعضها منها هي أنّها وإن كانت متناقضة ومختلفة فيما بينها في بعض المواضع (4)، إلاّ أنّه يمكن تجاوز تلك التناقضات والاختلافات إمّا بذكر ما اتّفقوا عليه جميعاً أو بتجاهلها إن لم يمكن ذلك، وأنّها متّسقة داخلياً (5) وهذا في معظمها، وأنّها متّحيزة لما تكتب عنه، فهي كتبت خصيصاً من أجل الانتصار ليسوع ونشر دعوته وتعاليمه (6)، لكن فيها بعض النصوص التي تروي بعض ما قد يكون تركه أولى من روايته كقصّة لعن المسيح لبطرس وغيرها، فهذه تعتبر أصيلة وموثوقة.

وما لم يتحقّق فيها هي أنّها كتبت بعد زمان الحدث (حياة يسوع) بسنوات عديدة (35 سنة بالنسبة لإنجيل مرقس وأكثر من 65 سنة بالنسبة لإنجيل يوحنا) (2).

وأهمّ هذه المعايير التي استعملها المؤرّخون في الأناجيل لتحديد أيّ الروايات أوثق من غيرها وأيّها التي قد ترجع حقاً إلى زمن المسيح هي⁽⁹⁹³⁾:

1- إذا وجدوا روايات زويت من مصادر مستقلة لم تأخذ من مصادر أخرى وتكون هذه المصادر متنوّعة ومتشابهة في المعنى ومتوافقة فيما بينها، فهي التي يأخذ بها المؤرّخون؛ لأنّها قد ترجع إلى تقليد أصليّ يعود إلى حياة يسوع نفسه، ويستبعدون غيرها من الروايات الشاذّة التي انفردت بالأحداث، وتسمّى هذه القاعدة عندهم بـ"معيّار الشّهادة المستقلّة" (criterion of independent attestation).

فمثلاً قصّة النقاء يسوع بيوحنا المعمدان في بداية دعوته المذكورة في إنجيل مرقس وفي مصدر ك (الذي أخذ منه متى ولوقا) وفي إنجيل يوحنا، وكلّ واحد من هذه الكتب له مصادره الخاصّة به، فهي كلّها مستقلة، هذا يقود المؤرّخ للقول أنّ نسبة صحّة هذه الرواية كبير جدّاً.

وهذا لا يعني أنّنا نحكم على كلّ الروايات المنفردة التي لم تدعمها مصادر أخرى أنّها غير موثوقة، بل نجعلها محتملة احتمالاً ضعيفاً ما لم تخالف الروايات الأكثر موثوقيّة منها.

2- الروايات والأقوال التي تساند وتدعم وتوافق ما كان يعتقد المسيحيّون الأولون في المسيح أقلّ وثوقيّة من الروايات والأقوال التي تخالف نظرة المسيحيّين الأوائل في المسيح؛ لأنّ الأولى تحتل أن يكون

(993) ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, pp. 89-95.

أصحابها هم من ألفوها واخترعوها كي توافق اعتقادهم، أما الروايات المخالفة لهم فيستبعد أن تكون محرّفة ومخترعة، هذا المعيار يسمّى بـ "معيّار الاختلاف" (criterion of dissimilarity).

وهذا لا يعني أنّ ما روي موافقا لاعتقاد المسيحيين يكون خاطئا، فهذا المعيار لا يستعمل كي نحدّد ما لم يقله يسوع ولم يفعله، بل لمعرفة ما قاله وما فعله بظنّ راجح.

مثلا روايات تعميد يوحنا للمسيح مذكورة في إنجيل مرقس ومتّى ولوقا، وهذا في تصغير للمسيح، إذ كيف يكون ابن الله يعمّد من غيره، ومعلوم في ذلك الزمن أنّ الشخص الذي يُعمّد أضعف من الذي يُعمّد، ومع ذلك نجدهم يروون هذه الرواية، فهناك احتمال كبير جدّا أن تكون هذه المعلومة صحيحة؛ لأنّها تروي شيئا مستحقرا بالنسبة للمسيح المعظم عندهم.

3- الرواية التي تتكلّم عن يسوع يجب أن تكون ملائمة ومتوافقة مع السياق التاريخي الذي عاش فيه، ألا هو القرن الأوّل الميلاديّ في فلسطين اليهوديّة، وكلّ معلومة خالفة هذا السياق تعتبر غير موثوقة، يسمّى هذا المعيار بـ "معيّار المصدقيّة السياقيّة" (criterion of contextual credibility).

الأدلة والشواهد على أنّ يسوع التاريخيّ نبيّ مبشر بملكوت الله

حينما درس المؤرّخون السياق التاريخيّ والثّقافيّ الذي عاش فيه يسوع توصلوا إلى الآتي:

- القول أنّ يسوع المسيح كان يهوديّاً مثل يهود زمانه، مؤمنا بأنّ الله واحد وهو الآب الذي في السّماء، ومؤمن بشريعة موسى ومتّبعاً لها وآخذاً بها، مع مخالفته لها في بعضها كحرمة السّبت وغيرها، وهذا دليل أنّه كان يرى نفسه نبياً متّبعاً لموسى وناسخاً لبعض أحكامه، والأدلة على نبوّته كثيرة قد سقناها حين دراستنا للألوهيّة في أسفار العهد الجديد.

أمّا يسوع فقد كان يرى نفسه أنّه المسيح ولكن بمفهوم آخر، ليس بالمفهوم اليهوديّ، إذ المسيح بالمفهوم اليهوديّ كان يعتبره هو ابن الإنسان الآتي بملكوت الله ليقتضي بين البشر، وكان يرى نفسه أنّه سيكون ملكاً في ذلك الملكوت الذي يأتي به ابن الإنسان.

أمّا اعتقاد تلاميذه فيه، فيقول المؤرّخون أنّهم كانوا يعتقدون أنّه هو المسيح الذين كان ينتظره اليهود، والمسيح عند اليهود هو رجل اختاره الله كي يكون ملكاً على الأرض يقضي على أعداء بني إسرائيل ويرجع لهم الملك، ولم يعتقدوا أنّه سيكون إلهاً متجسّدا يموت من أجلهم.

والتلاميذ خلال زمن يسوع كانوا يرون فيه تلميحات وإشارات على أنّه المسيح اليهوديّ، فكانوا ينتظرون منه أن يجهّز جيشاً أو أن يفعل شيئا في المستقبل يدلّ على أنّه الموعود به، واعتقدوا أنّه هو المسيح لأنّه هو الذي قال لهم ذلك، ولكن مفهومه للمسيح يجب أن يفهم من خلاله سياقه ونظرته الرؤيويّة وليس

حسب فهم اليهود والتلاميذ له، لذلك نجد التلاميذ وأتباع يسوع قد تفاجؤوا لما تمّ القبض عليه وقتله، إذ هذا مخالف لمعنى المسيح الذي كانوا ينتظرونه، وبعد ظهوره لهم بعد حادثة الصلب اعتقد بعضهم أنه قد قام من الموت، فأكد لهم هذا الظهور أنه المسيح الموعود به حقًا لكن بمعنى جديد غير المعنى اليهودي المعروف من قبل.

- وتوصل المؤرخون أيضا إلى القول أنّ يسوع المسيح كان رؤيويًا، أي يعتقد بعقيدة الرؤيوية التي كان يعتقد بها معظم يهود زمانه، وهي القائلة بأنّ العالم تتحكّم فيه قوى الشرّ، وقريبا سيبعث الله ملكوته كي يدمرها ويضع مكانها ملكا خيرا لن يكون فيه ألم ولا بؤس ولا معاناة.

وكلمة الرؤية هنا تعني الكشف، أي أنّ الله كشف لليهود ما سيحدث على الأرض وما سيفعله بملكوته.

هذه العقيدة كانت منتشرة بين اليهود في القرن الأوّل الميلاديّ، بدليل ما في كتاباتهم في تلك الفترة، من بينها مخطوطات البحر الميت التي كتبت من قبل اليهود الذين عاشوا قرب يسوع.

وهذه العقيدة الرؤيوية مبنية على أربعة مبادئ:

مبدأ الثنائية (Dualism)، أي ثنائية الخير الذي يتحكّم فيه الله وملائكته وأتباعهم، والشرّ الذي تتحكّم فيه الشياطين وأتباعهم، واعتقدوا أنّ هناك زمانين، الزمان الذي يتسلّط عليه الشرّ، والزمان الذي يتسلّط عليه الخير، أي حكم الله وملكه.

ومبدأ التشاؤم (Pessimism)، أي أنّ الشرّ لا يمكن إزالته في الزمان الذي يوجد فيه مهما فعلنا، وإنّنا كنا مطيعين لله ومتبعين له، إلى أن يأتي آخر الزمان.

ومبدأ التبرئة (Vindication)، أي أنّ الله سيبعث ابن الإنسان ليدافع عن أتباعه ويخلصهم من الشرور والآلام ويحاسب من عصاه وعارضه، وأنّ من اتّبع حكمه سيعيش للأبد، وحين قدوم ملكه ستبعث الموتى للحساب.

ومبدأ قرب الحدوث (Imminence)، أي أنّ النهاية قريبة جدًا، فعلى العصاة والأشرار أن يتوبوا، وعلى المتقين أن يصبروا⁽⁹⁹⁴⁾.

فهل كان يسوع يعتقد بمثل اعتقادهم ويقول بقولهم؟

يجيب أصحاب هذا القول أن نعم، ويستدلّون على هذا بأقوال يسوع وأفعاله، مطبّقين عليها القواعد والمعايير المنهجية السابق ذكرها، منها قوله في (مرقس 1: 9): "وقال لهم: ((الحق أقول لكم: في الحاضرين

(994) ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, pp. 103-123.

هنا مَنْ لا يذوقونَ الموتَ، حتَّى يُشاهدوا مَجِيءَ مَلَكوتِ اللهِ في مَجْدٍ عَظِيمٍ))"، وفي (مرقس 13: 30):
"الحَقُّ أَقولُ لَكُم: لَنْ يَنْقُضِيَ هَذَا الجِيلُ حتَّى يَتِمَّ هَذَا كُلُّهُ"، وغيرها من الأدلَّة الكثرية التي استخرجوها
بداية من دعوته إلى نهايتها، كلُّها توحى إلى أنَّه كان نبيًّا رؤيويًّا ييسِّر بملكوت الله وبقدوم ابن الإنسان
الَّذي هو شخص آخر غير المسيح⁽⁹⁹⁵⁾.

وما قول المؤرِّخين في الروايات التي جاء فيها إشارات على أنه الله؟

يقول المؤرِّخون إنَّ يسوع لم يقل قطَّ أنَّه الله، أو أنَّه مساو للآب في الجوهر، أو أنَّه الله الابن المتجسِّد
وغيرها من الأقوال التي قيلت عنه فيما بعد في نيقية وما بعدها⁽⁹⁹⁶⁾، وما رواه عنه إنجيل يوحنا من كونه
الكلمة الإلهية الأزليَّة المتجسِّدة لم يأخذوا به؛ لأنَّه مخالف لجميع المعايير التاريخيَّة المنهجية السابقة، فتلك
الأقوال لم تأت في مصادر مستقلَّة متنوِّعة، بل جاءت في إنجيل يوحنا فقط مخالفة لكلِّ المصادر المستقلَّة
الأخرى (الأنجيل الإزائيَّة وكوم ول)، وهي توافق ما اعتقده المسيحيُّون بعد قرون في المسيح، ففيها
احتمال كبير أن يكونوا قد أضافوها لتدعيم عقيدتهم، وهي مخالفة للسياق التاريخي والثقافي اليهودي الذي
كان فيه يسوع، فهذه الأقوال لم يقل بها أيُّ يهوديٍّ من قبل؛ لهذه الأسباب وغيرها اعتبر المؤرِّخون تلك
الادِّعاءات المنسوبة إلى يسوع في إنجيل يوحنا غير أصيلة ولا موثوق بها تاريخيًّا⁽⁹⁹⁷⁾.

وما يقال أنَّ المسيح ادَّعى الألوهية بأفعاله وليس بأقواله كقيامه المعجزات ومغفرته للخطايا وتقبُّله
للعبادة فليس فيه دلالة على الألوهية؛ لأنَّ المعجزات قد فعل مثلها غيره كإيليا وبولس وغيرها ممَّن قام بها
في العهد القديم والجديد، ومغفرته للخطايا كان يقوم بها دائما باسم الله الآب ولم ينسبها أبدا لنفسه كأن
يقول أنا هو الذي أغفر لك بقدرتي، وعبادة التلاميذ له كسجودهم فهو موجود عند اليهود وغيرهم مثل
سجودهم للملوك (متى 18: 26)، فتقبُّله للعبادة كان على سبيل الاحترام وليس على أنه الله.

(995) للتوسُّع في الأدلَّة ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, pp. 125–206; Dunn, *Jesus*

Remembered, pp. 383–487, 705–708.

(996) ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, p. 243.

(997) ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, pp. 88–89.

وما هو السبب في نظر المؤرخين الذي جعل أتباعه يعتقدون فيه أنه إنسانا فريدا أعلى

من جميع البشر؟

يقول المؤرخون ربّما يكون رؤية بعض أتباع المسيح له بعد معرفتهم بموته وصلبه هو ما دفعهم أيضا لإعادة التفكير في حقيقته وفي طبيعته، فبما أنّ الله أقامه من الموت فلا بدّ أن تكون فيه ميزة ليست في غيره، وأن يكون له مقاما أعلى من غيره من الأنبياء، فالاعتقاد السائد آنذاك عند اليهود الرّؤيويين وعند اليونان والرّومان كما رأينا أنّ البشر يصبحون آلهة حينما يرفعون إلى السّماء بعد الموت، فيحتمل أنّ بعض أتباع يسوع بدؤوا في تعظيمه وتقديم العبادة له والرفع من مقامه أكثر من مقام البشر وأقرب إلى مقام الألوهية بعد أن رأوا قيامته من الموت ورفعته إلى السّماء، واعتقدوا أنّه هو ابن الإنسان الذي كان يتكلّم عنه وأنّه هو من سيعود في آخر الزّمان لحكمهم⁽⁹⁹⁸⁾.

وهل كان يرى يسوع نفسه أنّه ابن الله؟

نعم، كان يسوع المسيح يعتقد أنّه ابن الله بدليل استعماله لمصطلح الآب في صلواته المتعدّدة له، وكان يعلم تلاميذه أنّهم أبناء الله أيضا، وبنوّتهم لله معتمدة على بنوّته لله، إلّا أنّ علاقته بالله كانت علاقة رؤيويّة، وليست علاقة يشترك فيها مع الله في الطّبيعة، فيسوع لم يكن يعرف أنّه ابن الله الموجود مع الله قبل الخليقة⁽⁹⁹⁹⁾.

خلاصة عن عقيدة يسوع التّاريخي في الألوهية

الذي استخلصه المؤرخون من حياة يسوع من خلال التّراخيّة الموثوق بها هو أنّه كان يرى نفسه نبيا يوحى إليه من قبل الرّوح القدس، ويشرّ بملكوت الله وإبّاتيان ملك إسرائيل ابن الإنسان. وهو لم يدّع قطّ أنّه كان موجودا مع الله في السّماء قبل خلق العالم، ولا أنّه كلمة الله المتجسّدة، ولا أنّه الله الحقّ المساوي للآب في الجوهر.

وهذا يتطابق مطابقة صريحة مع القرآن الكريم الذي أكّد على نفس تلك الحقائق التّاريخيّة التي توصل إليها المؤرخون من خلال البحث عن يسوع التّاريخي، تظهر هذه الموافقة في الآتي:

(998) ينظر: Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet*, pp. 231-234.

(999) ينظر للتّوسّع: Dunn, *Jesus Remembered*, pp. 708-724.

- القول أن يسوع المسيح رسول الله ونبىه الذي أرسله إلى بني إسرائيل، ذكر في قول الله تعالى:

﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلُنِ الْأَطْعَامَ انظُرْ كَيْفَ نَبَّيْتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ ابْنَ يُوْفَكُونَ ﴾ (75)
(المائدة: 75)، وفي قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً إِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَيْفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ (171) (النساء: 171) وغيرها (الزخرف: 59).

- ما جاء على لسان المسيح أنه لم يدع الألوهية قط، ولا بشر بأن الله ثالث، بل دعوته كانت إلى

عبادة الله وحده، ورد في قول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْبَارٍ ﴾ (72) ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (73) (المائدة: 72-73)، وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ آنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ (116) ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (117) (المائدة: 116-117) وغيرها (آل عمران: 51).

- التبشير بإتيان نبي جديد يأتي بملكوت الله ويحكم الأرض، يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ

مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ (6) (الصف: 6).

خلاصة عامة عن التطور العقدي للألوهية في أسفار العهد الجديد

بعد النظر في عامة أسفار العهد الجديد باحثين عن عقيدة الألوهية عند كل مؤلف منها، نستطيع تلخيص النتائج المتوصل إليها فيما يلي:

أولاً: نتائج عامة وهي:

- تسمية المسيح الله صراحة بأل التعريف لم يرد في أي من الأسفار على حسب ترجيحنا لفهم النصوص المحتملة مثل ما ورد عن بولس وصاحب الرسالة إلى العبرانيين وصاحب الرسالة إلى تيطس وفي بطرس الثانية وغيرها.
- لقب ابن الله هو المصطلح الأكثر استعمالاً في أسفار العهد الجديد على يسوع المسيح.
- ورد تسمية المسيح بالكلمة في سفرين فقط وهما: الرسالة إلى العبرانيين وإنجيل يوحنا.

ثانياً: الأمور المتفق عليها بين كتاب أسفار العهد الجديد والتي لم يحصل فيها أي تطور عقدي

هي:

- لم يرد عند أي منهم أنّ الله ثلاثة أقانيم: الآب والابن والروح القدس، بل الله عند الجميع هو الله الآب وحده، لا الابن ولا الروح القدس ورد أهما آلهة صراحة، أو أنّ لهم نفس صفات الله الآب اكتسبوها من أنفسهم ولم يعطها لهما الله الآب.
- النصوص المحتملة التي وصف فيها المسيح بأنه الله ورد أولاً عند بولس، فهو أول من سمى يسوع المسيح الله (وهو خلاف ما رجحناه في رومة 9: 5)، وتبعه في ذلك متى ويوحنا وغيرهما، ولم يكن مقصود أحد منهم أنّ الله كامل الألوهية، بل الله بمعناها البشري الذي يطلق على الأنبياء والملوك وغيرهم كما في العهد القديم.
- اتفق كتبة أسفار العهد الجديد في جعل الله الآب أعظم من الابن، وأنّه هو الذي أرسله وأقامه من بين الأموات، وأنّ معجزات المسيح وقدراته وربوبيته التي اكتسبها هي من الله الآب، ومعظمهم وصفه بأنه نبي.
- لم يعتقد أي من كتاب أسفار العهد الجديد أنّ يسوع المسيح ملك من الملائكة، أو أنّه ظهر في زمن العهد القديم على أنّه ملاك الربّ أو على أنّه الله الذي كان يظهر لأنبياء العهد القديم.

أمّا نصوص العهد القديم التي كانوا يقتبسونها ويضعونها في المسيح فهي إمّا لغرض إظهار أنّها بشارة لظهور المسيح، أو كتفسير رمزيّ يشبه فيه ما قام به الربّ في الماضي بما يقومه اليوم في المسيح، ولا دليل أنّهم جعلوا الله يهوه هو نفسه المسيح أو فهموا ذلك من مجرد اقتباسهم لنصوص يهوه وجعلها في المسيح. - اتفقوا على أهميّة حادثة قيامة المسيح من بين الأموات في فهم طبيعته ورسالته، فمن المسيحيّين من فهموا أنّ الله جعله ابن الله بعد أن أقامه، وبولس يجعلها اللّحظة التي أعطي فيها المسيح اسماً فوق كلّ اسم وفيها أصبح هو آدم الأخير وأصبح معطي الحياة بالروح القدس، فهذه الحادثة كانت هي بداية الخيال المسيحيّ حول حقيقة هذا الكائن المرفوع إلى السّماء بجنب الله، ودفعتهم هذه الحادثة لإعادة التّفكير في حقيقته وطبيعته وعلاقته بالله الآب والروح القدس من بعد.

ثالثاً: التّطوّرات العقديّة للألوهيّة التي وقفنا عليها ضمن أسفار العهد الجديد هي:

- التّطوّر في مفهوم مصطلح ابن الله ومتى أصبح يسوع المسيح ابناً لله، وهو حدث على التّحوّليّ:

. بدأ الاعتقاد بأنّ يسوع أصبح ابناً لله حينما أقامه الله من بين الأموات مع المسيحيّين المعاصرين لبولس.

. ثمّ مع بولس ظهر القول بأنّ يسوع كان ابناً لله خلال بشارته ودعوته من غير تحديد منه عن متى كان ذلك، وفي قيامته أصبح ابناً لله بالقدرة.

. ثمّ جاء مرقس وقال أنّ يسوع اتّخذ الله ابناً له بعد تعميده ونزول الروح القدس عليه وذلك في بداية دعوته.

. ثمّ جاء متى ولوقا واعتبرا حلول الروح القدس على مريم هو التي فيها جعل يسوع ابناً لله، أي حين ولادته.

. ثمّ ظهرت فكرة جديدة عند صاحب الرّسالة إلى العبرانيّين وهي أنّ يسوع ابن الله كان موجوداً قبل ظهوره على الأرض كفكرة وكهدف في عقل الله.

. ثمّ صاحب إنجيل يوحنا أوصل الفكرة إلى أعلاها بجعل يسوع ابن الله كائناً معه منذ الأزل كصفة من صفاته، ثمّ نزلت هذه الصّفة (الكلمة) إلى العالم متجسّدة في إنسان يسوع المسيح بإرسال من الله الآب.

ولم يحمل مفهوم البنوة عند هؤلاء أي معنى لاهوتيًا تميّز به يسوع عن غيره إلا ما ورد في العبرانيين وعند يوحنا بكونه ابن الله الأوحده، وفي كلاهما لا يدل ذلك على ألوهيته، غاية ما يدل عليه أنّ له علاقة خاصة مع الآب انفرد بها عن غيره.

هذا التطور الذي تتبناه حول مفهوم ابن الله وغيره كالتطور في أزلية المسيح وتجسده وألوهيته في أسفار العهد الجديد هو تطور موجود في الكتب، أما في الواقع، أي في حياة المسيحيين في القرن الأول الميلادي، فيمكن أن تكون هذه الأفكار كلها موجودة في نفس الفترة الزمنية ولكن في مناطق مختلفة، كأن يكون هناك من يؤمن أنّ يسوع أصبح ابنا لله حين ولادته، وآخرون معاصرون لهم يخالفونهم في الرأي ويقولون أنّ يسوع أصبح ابنا لله حين قيامته من الموت وهكذا، فالتطور الكرونولوجي هذا هو تطور على حسب ما هو مكتوب في أسفار العهد الجديد، وليس تطورًا لأفكار المسيحيين الأوائل كلهم، إذ يشمل أن يكون المسيحيون على آراء مختلفة حول بنوة المسيح وهم كلهم عاشوا في نفس الفترة.

- التطور في عقيدة تجسد المسيح وأزليته، وهو على النحو التالي:

. تحدّث بولس بألفاظ مجملّة تحتل أنّه يقول بأزلية المسيح، لكن بعد التعمق فيها وجدنا أنّها لا تدل على ذلك، بل هو كان يتحدّث بلغة آدم الآخر ولغة الحكمة.

. ثم جاء صاحب الرسالة إلى العبرانيين وعبر عن أزليته بأسلوب مجمل أيضا متأثرًا بأدب الحكمة، ورجحنا أنّه كان يرى أنّ المسيح موجود مع الله كفكرة أو خطة أو هدف في عقله، وليس وجودًا شخصيًا مستقلًا عن الله الآب.

وكذا غيره مثل صاحب الرسائل الرعوية وصاحب الرسالة الأولى إلى بطرس، تحدّثوا عن أزليته بألفاظ مجملّة تحتل عدّة معاني ولا تصرّح بأنّه كان مع الله بذاته وليس كصفة من صفاته.

. ثمّ جاء يوحنا في رؤياه وصرّح بكون المسيح هو الأوّل والآخر والبدء والنهاية، ممّا يدلّ على أنّه أزليّ وأبديّ، إلا أنّه لم يشرح لنا مقصوده بأزليته وطبيعتها، هل هي نفس الأزلية التي يقول بها بولس أو صاحب الرسالة إلى العبرانيين أو غيرها ممّن كتب قبله؟ أو أنّها أزلية ذاتية مستقلة عن الله الآب؟

كما ظهر في نفس تلك فترة من استعمال عبارات مجملّة كما فعل صاحب الرسائل الرعوية توحى أنّ المسيح كان موجودًا في الأزل ثمّ ظهر على الأرض، لكن لم يصرّح أحد منهم بعد بعقيدة التجسد.

. ثمّ ظهر لأول مرّة من صرّح بأنّ المسيح كان مع الله حقيقة منذ البدء قبل نزوله إلى الأرض وهو صاحب إنجيل يوحنا، متأثرًا مثل غيره بأدب الحكمة، وبفلسفة الكلمة (اللّوغوس) عند فيلو.

وهو أول من قال بأنّ الكلمة صار بشرا، فعنده ظهرت عقيدة تجسّد الكلمة في الإنسان يسوع المسيح.

ومن هنا تبين لنا أثر الكتابات اليهودية عن الحكمة على الفكر المسيحي المبكر، إذ معظم من كتب منهم كبولس وصاحب الرسالة إلى العبرانيين ويوحنا في رؤياه وصاحب إنجيل يوحنا، كلهم تأثروا باللغة والمصطلحات التي استعملت في الحكمة، وهم أخذوها وجعلوها في يسوع المسيح. بدأ الأمر بإشارات من بولس مشبها المسيح بها إلى أن أصبح يسوع المسيح عند يوحنا هو تجسّد الحكمة والكلمة الإلهية.

- التطور في عقيدة ألوهية المسيح (أي في الألقاب والأوصاف التي أطلقت عليه) وهو كالاتي:
. أول من أطلق على المسيح "الله" يحتمل أن يكون بولس الرسول (إن رجحنا أنه قصد به المسيح)، وتبعه بعده متى وغيره.

. ثم أطلق عليه يوحنا في رؤياه لقب "ملك الملوك وربّ الأرباب"، ووصفه بأنه "الألف والياء والأول والآخر والبداية والنهاية"، نفس الألقاب التي أطلقت على الله الآب. فهو أول من سوى بين الله الآب والمسيح في بعض صفات الألوهية، وأول من اعتقد في المسيح أنه كائنا إلهيا إلى درجة ما لا تبلغ درجة الألوهية الكاملة.

. ثم صرح يوحنا بأنه الإله الكلمة، ومفهوم الكلمة وكلمة الله لم يكن يراد بها المسيح قبل يوحنا، وإنما كانت تطلق بمعنى وحي الله وبشارته.

ووصف المسيح في نصوص متعددة تشير إلى أنه مساو لله الآب في بعض الصفات كالمجد والأزلية وغيرها، فهو كسابقه، كان يرى المسيح كائنا إلهيا إلى درجة ما لا تبلغ مساواته بالآب في الألوهية بعد.

- التطور في إمكانية تحكّم الابن في الروح القدس كالاتي:

اتفق جميع مؤلفي أسفار العهد الجديد على أنّ الروح القدس هو روح الله الآب الذي يعني قوته ووحيه الذي يرسله إلى أنبيائه وأتباعه، وكلهم لم يعتقدوا أنه أفنوما ثالثا في الله الثالث، أو إلهيا منفصلا عن الله الآب، وإنما هو صفة من صفاته.

والخلاف الذي حصل بينهم هو في تحكّم الابن في الروح القدس، فبولس جعل يسوع روحا يحيي بعد أن رفعه الله إلى السماء، لكنّه لم يعتبره قادرا على التّحكّم في الروح القدس وإرساله متى شاء.

أما لوقا ويوحنا فاعتبرا يسوع قادرا على إرسال الرّوح القدس إلى تلاميذه وأتباعه، وعندهما ظهر هذا الاعتقاد.

وبعض كُتاب أسفار العهد الجديد لم يتحدّث أصلا عن الرّوح القدس.

جامعة الأمير عبد القادر للقانون والعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

التطور العقدي للألوهية في كتابات آباء الكنيسة

ويتضمّن المباحث التالية:

المبحث التمهيدي: مصادر كتابات آباء الكنيسة

المبحث الأول: الألوهية عند الآباء الرسوليين

المبحث الثاني: الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثاني الميلادي

المبحث الثالث: الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثالث الميلادي

المبحث الرابع: الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلادي (من مجمع نيقية 325م إلى مجمع

أنقرة 358م)

المبحث الخامس: الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلادي (من مجمع أنقرة 358م إلى مجمع

القسطنطينية 381م)

المبحث السادس: الألوهية عند آباء القرن الخامس الميلادي (بين استقرار الجدل الثالوثي

واستمرار الجدل الكريستولوجي)

خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في كتابات آباء الكنيسة

المبحث التمهيدي:

مصادر كتابات آباء الكنيسة

بعد دراستنا للألوهية عند صاحب كل سفر من أسفار العهد الجديد، ناظرين في عقيدته في الله، ثم في يسوع المسيح، ثم في الروح القدس، توصلنا إلى أنهم كانوا يعتقدون أن الله هو الآب وحده، والمسيح على اختلاف منهم في أزليته كانوا يعتقدون أنه نبي مرسل من الآب جعله ربًا بعد إقامته من بين الأموات ورفعته إليه، الروح القدس هو وحي الله إلى أنبيائه.

بنفس تلك المنهجية التي سرنا عليها في دراسة أسفار العهد الجديد لاكتشاف التطور العقدي للألوهية التي حصلت فيها، سننظر في هذا الفصل إلى الألوهية عند آباء الكنيسة، الذين يعتبرون ثاني أهم مصدر من مصادر العقيدة بل والديانة عند معظم طوائف المسيحية كالأرثوذكس والكاثوليك، نبدء البحث في الألوهية عند آباء ما قبل نيقية، أي الذين عاشوا قبل سنة 325م، ثم نتبعها بالبحث في آباء نيقية وما بعدها إلى غاية مجمع خلقدونية 451م، أين استقرت عقائد معظم الطوائف المسيحية.

تنبيه

تسمية "آباء الكنيسة" لا نعني بها الاصطلاح الذي استقر اليوم عند الطوائف المسيحية بأن الأب "... هو فقط من تتوفر فيه الصفات الأربع الأساسية التالية: أرثوذكسية التعليم، قداسة الحياة، القبول الكنسي، والقدمية"⁽¹⁰⁰⁰⁾، وإنما نقصد به معناها العام الذي يعني المعلم، كي يدخل تحته آباء جميع الطوائف الكنسية من غير تفریق، وهذا ما يقتضيه البحث التاريخي.

مصادر التقليد الكنسي

يعرف التقليد الكنسي من كتابات الآباء الأولين الذين عاشوا في القرن الأول ومن جاء بعدهم إلى غاية القرن السادس الميلادي، وهي مجموعة في سلاسل من الكتب بلغات متعددة، أهمها:

– كتابات آباء الكنيسة بلغاتهم الأصلية

(1000) جوهانس كواسن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 1: بدايات الأدب الآبائي، ترجمة أنبا مقار، دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى (مصر الجديدة: مركز بناريون للتراث الآبائي، 2015م)، ص. 10.

أهمّ سلسلة تجمع كلّ كتابات آباء الكنيسة من القرن الأوّل إلى القرن الخامس عشر الميلاديّ بلغتهم الأصليّة التي كتبوا بها هي ما جمعه العالم الفرنسيّ جاك بول ميني (Jacques Paul Migne) في مجموعة اسمها (*Patrologiae Cursus Completus*)، وهي على سلسلتين:

السلسلة الأولى: السلسلة اليونانيّة (*Series Graeca*): تحتوي على كتابات الآباء الشرقيّين الذين كتبوا باللّغة اليونانيّة بداية من القرن الأوّل إلى القرن الخامس عشر الميلاديّ، وعلى كتابات الآباء الغربيّين الذين كتبوا بها كذلك قبل انتشار اللّاتينيّة في الكنيسة الغربيّة، وقد صدرت في فترة ما بين 1857-1886م في 162 جزء، تحتوي على كتاباتهم باليونانيّة مع ترجمة مقابلة لها باللّغة اللّاتينيّة.

والسلسلة الثّانية: السلسلة اللّاتينيّة (*Series Latina*): تحتوي على كتابات الآباء الغربيّين الذين كانوا يكتبون باللّغة اللّاتينيّة من القديس ترتليان (ت 230م) إلى الآب إينوسنت الثالث (ت 1216م)، وقد صدرت في فترة ما بين 1844-1891م في 221 جزء.

وهما سلسلتان غير محقّقتين تحقّيقاً علميّاً، فلم يجمعوا مخطوطات كتب الآباء ويقارنوا بينها ويختاروا أحسنها وأفضلها قبل إصدارها، لهذا حصل في بعضها تحريف وتصحيف كثير.

هذا ما دفع بعض العلماء إلى إعادة إصدار كتب هؤلاء الآباء في مجموعة كتب محقّقة تحقّيقاً نقديّاً، فصدرت من دار النشر المسيحيّة "جسد المسيحيّين" (*Corpus Christianorum*) سلسلتان وهما:

. سلسلة خاصّة بطبع طبعات نقدية محقّقة لكلّ كتابات الآباء الشرقيّين تسمّى بـ"السلسلة اليونانيّة"

(*Series Graeca*)، بدأت إصداراتها سنة 1977م وهي غير منتهية إلى اليوم.

. وسلسلة خاصّة بطبع طبعات نقدية كلّ كتابات الآباء الغربيّين تسمّى بـ"السلسلة اللّاتينيّة"

(*Series Latina*)، بداية من سنة 1954م وهي ما زالت مستمرّة إلى اليوم⁽¹⁰⁰¹⁾.

وأضافوا لذلك المشروع مشروع ترجمة تلك التّحقيقات والطّبعات النّقديّة التي قاموا بها إلى أشهر

اللّغات الغربيّة سمّوه "ترجمة جسد المسيحيّة" (*Corpus Christianorum in Translation*)

سنة 2009م لترجمة السلسلتين الضّخمتين الشّاملتين لكتابات الآباء إلى اللّغات الغربيّة الآتية: الإنجليزيّة

والفرنسيّة والألمانيّة والإيطاليّة والإسبانيّة، وقد انتهوا إلى غاية هذه السّنة (2020م) إلى ترجمة 36 جزء.

(1001) ينظر: Hubertus R. Drobner, *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction*, trans. Siegfried S. Schatzmann (Massachusetts: Hendrickson Publishers,

2008), pp. xlv-xlvii.

- كتابات آباء الكنيسة المترجمة إلى اللغة الفرنسية⁽¹⁰⁰²⁾

عمل مجموعة من العلماء من بينهم جون دانيلو (Jean Daniélou) وهنري دو لوباك (Henri de Lubac) على إصدار تراجم لكتابات الآباء إلى اللغة الفرنسية، فأسسوا مشروعاً بدؤوه سنة 1941م يسمّى بـ"المصادر المسيحية" (*Sources Chrétiennes*)، وقد صدر منها منذ تلك الفترة إلى يومنا هذا أكثر من 600 جزء وما زال المشروع قائماً في الترجمة إلى هذه الفترة، وهي تعتمد في تحريرها لنصوصهم على أحسن المخطوطات المتاحة لها، ولكنها لا تحققها تحقيقاً نقدياً. تضم هذه المجموعة كتابات الآباء باليونانية واللاتينية وبعض من كتب بالسيرانية من الآباء، الصفحة مقسّمة إلى قسمين بحيث يجعلون النصّ الأصليّ في جهة والترجمة الفرنسية مقابلة لها.

- كتابات آباء الكنيسة المترجمة إلى اللغة الإنجليزية⁽¹⁰⁰³⁾

. أشهر الموسوعات التي ترجمت أهمّ كتب الآباء ورسائلهم هي ما أشرف عليها العالم فيليب شاف (Philip Schaff) والتي صدرت في موسوعتين خلال فترة 1886-1900م وهما:
"موسوعة آباء ما قبل نيقية" (*Ante-Nicene Fathers*): وهي موسوعة صدرت في عشرة أجزاء، تحتوي على ترجمة لكتابات الآباء الذين عاشوا ما في نهاية القرن الأوّل إلى بداية مجمع نيقية سنة 325م، وهي تتضمن كتابات القديس يوستينوس وإغناطيوس وترتليان وأوريجانوس وغيرهم. وتحتوي أيضاً على بعض كتب الأبوكريفا كرسالة برنابا وإنجيل توما والرّاعي لهرماس وغيرها.
"موسوعة آباء نيقية وما بعدها" (*Nicene and Post-Nicene Fathers*): وهي موسوعة جاءت في إصدارين، كلّ إصدار منها طبع في أربعة أجزاء، وهي تضمّ أهمّ كتابات آباء الكنيسة من زمن مجمع نيقية (325م) إلى القرن الثامن الميلاديّ، وهي عبارة عن مختارات لأهمّ الأعمال فقط وليست ترجمة لجميع ما كتبه الآباء الذين اختاروا ترجمة أعمالهم ولا ترجمة لجميع كتابات الآباء الذين وجدوا فيه هذه الفترة، بل مختارات لبعض الآباء ولبعض أعمالهم.
السلسلة الأولى تحتوي على كتابات القديس أوغسطينوس والقديس يوحنا ذهبيّ الفمّ.
والسلسلة الثانية تحتوي على كتابات يوسابيوس القيصريّ وجيروم وأثناسيوس ويوحنا الدمشقيّ وغيرهم.

(1002) ينظر: Drobnner, *The Fathers of the Church*, p. xlvii.

(1003) ينظر: Drobnner, *The Fathers of the Church*, p. xlviii.

. ومن التّجمات المعاصرة التي ما زالت مستمرة، المجموعة التي تصدرها الجامعة الكاثوليكية الأمريكية (Catholic University of America) المسماة بـ"آباء الكنيسة" (*Fathers of the Church*)، وقد صدر منها حتى الآن 127 جزءاً، ومنها السلسلة التي تطبعها (Paulist Press) باسم "الكتاب المسيحيين القدماء" (*Ancient Christian Writers*)، وقد طبع منها إلى سنة 2010م 63 جزءاً.

- كتابات آباء الكنيسة المترجمة إلى اللغة العربيّة

عدد كتابات آباء الكنيسة المترجمة إلى العربيّة إلى حدّ الآن قليل مقارنة بما هو مترجم باللغات الأجنبيّة، فقد صدرت تراجم عربيّة لبعض أعمال وكتابات بعض الآباء ككتب الآباء الرّسوليين كالرّاعي هرماس ورسالة كلمنت وبعض كتب أوغسطينوس ويوحنا ذهبيّ الفمّ وأثناسيوس وكيرلس وغيرهم. أهمّ المراكز المسيحيّة التي تصدر هذه التّراجم والكتابات هو "المركز الأرثوذكسيّ للدراسات الأبائيّة" و"مركز بناريون للتّراث الأبائيّ" في مصر.

وسيكون اعتمادنا في هذا البحث على التّراجم العربيّة المتوفّرة لكتابات الآباء، وإن لم نتمكّن من الوقوف على بعضها أو لم تكن لها تراجم عربيّة، فعلى موسوعة آباء ما قبل نيقية وآباء نيقية وما بعدها، وإن لم تتوفّر فيهما ترجمة كاملة كما هو الحال مع تفسير يوحنا لأوريجينوس أو غيره، رجعلنا إلى الموسوعتين الحديتتين الإنجليزيّة أو غيرها من المصادر.

المبحث الأول:

الألوهية عند الآباء الرسولين

الآباء الرسوليون هو مصطلح يطلق على الكتاب الذين قيل أنهم عاصروا رسل المسيح أو تلاميذهم، "إلا أنه في الواقع ليس كل الكتاب كانوا معاصرين للآباء الرسل، ويمكننا أن نؤكد فقط أن كلاً من: إغناطيوس، وبوليكاربوس، وكليمندس الروماني، وبايياس، هم الذين كانوا معاصرين للآباء الرسل." (1004) نبدأ البحث باستعراض عقائد الآباء الرسولين عن الله، هل كان أحد منهم يؤمن أن الله واحد في ثلوث؟ أو أن المسيح إله كامل الألوهية؟ أو أن الروح القدس إله؟ أم أنهم ساروا على نفس عقيدة كتاب أسفار العهد الجديد في إثبات أن الله واحد وهو الله الآب؟ ولن نتطرق إلى عقيدة الآب بايياس لأنه لم تصلنا إلا مقتطفات قليلة جداً من كتبه.

المطلب الأول: الألوهية في الديداعي

الديداعي نص ينسب إلى الرسل الاثني عشر، أرسلوه إلى الوثنيين الذين أرادوا أن يصبحوا مسيحيين (1005).

الطريق إلى الحياة بالنسبة للديداعي هو التمسك بالوصية الأولى التي قالها المسيح (متى 22: 37) وهي: "أما طريق الحياة فهو أولاً: ((أن تحب الرب الذي خلقك))..." (1006)، لا أن تؤمن أن الله ثلوث، أو أن ابنه المساوي له في الجوهر تجسد، بل أن تحب الله الآب الذي خلقك.

وجاء في الديداعي متبعا لأمر يسوع الذي نقله (متى 28: 19) الأمر بالتعميد بالصيغة التالية: "أما بخصوص المعمودية، فعمدوا هكذا: بعد أن تقولوا أولاً كل هذه الصلوات، عمدوا باسم الآب والابن والروح القدس..." (1007)، وكما ذكرنا حين مناقشة نص متى، فالصيغة نفسها تدل على مكانة هؤلاء الثلاثة بالنسبة للمسيحي، ولا تشير إلى طبيعتهم، وإنما تعمد باسمهم فقط.

(1004) جرجس بشرى حنا وآخرون، ترجمة، الآباء الرسوليون، التصوف المسيحية في العصور الأولى (مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2019م)، ص. 12.

(1005) ينظر: الديداعي في الآباء الرسوليون، ص. 3.

(1006) الديداعي 1: 2، في الآباء الرسوليون، ص. 12.

(1007) الديداعي 7: 1، في الآباء الرسوليون، ص. 18.

فالله في الدّيداخي هو الله الآب وحده، لا الابن ولا الروح القدس.

المطلب الثاني: الألوهية في رسالة برنابا

كاتب رسالة برنابا لا يعرف، ولا يعلم متى كتبت، وهي عبارة عن عظة مسيحية حول المفهوم اليهودي الخاطيء للعهد القديم (1008).

يسوع المسيح

يعتقد صاحب الرسالة أنّ المسيح أزليّ، وأنّه قد كان مع الله الآب قبل خلقه للعالم، يقول: "... الرّب... وهو سيّد العالم كلّه، والذي قال له الله منذ تأسيس العالم: ((لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهها))... (1009)"، ونرى هنا التّفريق بين الله الآب والرّبّ المسيح كما عند بولس، وكون المسيح سيّد العالم لا يجعله الله الآب كما فصلنا القول عند مناقشة نصوص مشابهة عند بولس ويوحنا. صاحبها يصف المسيح مثل غيره بأنّه الرّبّ وابن الله، ويصفه أيضا بأنّ له روح كما في قوله: "... وقد أعطى الرّبّ هذه الوصية؛ لأنّه هو نفسه أيضا قصد أن يقدم وعاء روحه ذبيحة لأجل خطايانا... (1010)".

الروح القدس

أمّا الروح القدس عند صاحب رسالة برنابا فهو روح الرّبّ، أي روح الله الآب، وليس كائنا منفصلا عنه، يقول مقتبسا من نصّ (حزقيال 11: 19، 36: 26): "... انظر، يقول الرّبّ، سأخذ منهم، أي من الذين تنبأ عنهم روح الرّبّ... (1011)".

الخلاصة

الرسالة ليس فيها كلام كثير عن الألوهية، وهي لم تأت بشيء يذكر إلّا ما قيل عن وصف المسيح بأنّ له روحا.

(1008) ينظر: رسالة برنابا، في الآباء الرسوليّون، ص. 31، 33.

(1009) رسالة برنابا 5: 5، في الآباء الرسوليّون، ص. 44.

(1010) رسالة برنابا 3: 7، في الآباء الرسوليّون، ص. 50.

(1011) رسالة برنابا 6: 14، في الآباء الرسوليّون، ص. 48.

المطلب الثالث: الألوهية عند كليمنس الروماني (ت 101م)

نبدأ أولاً بالنظر في الرسالة التي تصحّ نسبتها إلى كليمنس وهي رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس.

الله الآب

يؤكد كليمنس الروماني بأنّ الله الخالق هو الآب قائلاً: "... ولتثبتّ أنظارنا نحو الآب خالق العالم كله..."⁽¹⁰¹²⁾، ويصرّح أنّه هو وحده الإله: "... فلتعرف جميع الشعوب أنّك أنت هو الإله وحدك، وأنّ يسوع المسيح هو ابنك..."⁽¹⁰¹³⁾، فلا إله إلا الآب في اعتقاده.

يسوع المسيح

يعتقد كليمنس أنّ المسيح كان موجوداً قبل تجسّده، ففي اعتقاده هو الذي كان يتكلّم إلى أنبياء العهد القديم من خلال الرّوح القدس، يقول: "هذه الأمور جميعاً يكفلها لنا الإيمان بالمسيح، فالحقيقة هو يدعوننا هكذا بواسطة الرّوح القدس..."⁽¹⁰¹⁴⁾ وأكمل بعدها باقتباس كلام من (المزمور 43: 11-17، 19).

وهو يسمّي المسيح بالله كما في قوله: "إنّ سلطان عظمة إلهنا وربنا يسوع المسيح..."⁽¹⁰¹⁵⁾، وهو لا يقصد مساواته بالله الآب بدليل حصره للألوهية فيه دون غيره، وإتّما يسمّيه كذلك لأنّه الكلمة التي ولدت منه كما هو رأي يوحنا.

الرّوح القدس

يعتقد كليمنس ككلّ من سبقه أنّ الرّوح القدس هو وحي الله إلى أنبيائه، يقول: "بالرّوح القدس تكلمّ خدام نعمة الله عن الله..."⁽¹⁰¹⁶⁾، ويقول عن إلهام الرّوح القدس له: "إنّكم ستملأوننا فرحاً وابتهاجاً، لو أنّكم أطعتم النصائح التي نكتبها لكم بالرّوح القدس..."⁽¹⁰¹⁷⁾

(1012) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 2: 19، في الآباء الرسوليون، ص. 105.

(1013) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 4: 59، في الآباء الرسوليون، ص. 139.

(1014) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 1: 22، في الآباء الرسوليون، ص. 107.

(1015) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 2: 16، في الآباء الرسوليون، ص. 101.

(1016) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 1: 8، في الآباء الرسوليون، ص. 94.

(1017) رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس 2: 63، في الآباء الرسوليون، ص. 142.

الله ثالث؟

ورد في أحد إيمان كليمنس ذكر الله والمسيح والروح القدس معا حيث قال: "تقبّلوا مشورتنا ولن تندموا؛ لأنّه حيّ هو الله، وحيّ هو الرّبّ يسوع المسيح، الروح القدس الذي فيه إيمان المختارين ورجاؤهم..."⁽¹⁰¹⁸⁾، ويلاحظ في قوله أنّه تابع بولس في التّفريق بين جعل الآب هو الله والمسيح هو الرّبّ، وهذا يظهر أنّ عقيدته هي عدم اعتبار المسيح في نفس رتبة الآب ولا الروح القدس، ويدلّ على تفرّقه بينهم في المنزلة تأكّيده في قوله: "أليس لنا كلّنا إله واحد ومسيح واحد، وروح التّعمة الواحد الذي قد انسكب علينا؟..."⁽¹⁰¹⁹⁾

الخلاصة

الله في اعتقاد كليمنس الرومانيّ هو الله الآب وحده، والمسيح ربّ أزليّ كان موجودا قبل ظهوره على الأرض، والروح القدس وحي الله ورجاؤه، كما هو اعتقاد يوحنا، فلم يكن يعتقد بالثالوث.

(1018) رسالة القديس كليمنس الرومانيّ إلى أهل كورنثوس 2: 58، في الآباء الرسوليّون، ص. 137.

(1019) رسالة القديس كليمنس الرومانيّ إلى أهل كورنثوس 6: 46، في الآباء الرسوليّون، ص. 127.

المطلب الرابع: الألوهية في الرسالة الثانية المنسوبة إلى كليمنس الروماني

يتفق العلماء على أنّ رسالة كليمنس الثانية هي عظة مسيحية ليست لكليمنس وإنما نسبت إليه من شخص كتبها بعده.

يسوع المسيح

- يفتح عظمه قائلاً: "هكذا، يا إخوتي، يجب أن يكون اعتقادنا في المسيح يسوع أنّه الإله ديان الأحياء والأموات..."⁽¹⁰²⁰⁾، فالمسيح هو إله في اعتقاده، لكن هل هو في نفس رتبة الله الآب؟ يقول واصفاً المسيح بأنّه: "... قد عرفنا، بواسطته، الآب الحقيقي..."⁽¹⁰²¹⁾، فالمسيح في نظره هو الإله الواسطة الذي به يعرف الله الآب الحقيقي كما هو اعتقاد يوحنا، فهو لا يعتقد بوجود إلهين الآب والمسيح، وإنما المسيح كلمة الله ولدت منه، وهو الواسطة لمعرفة الله الحق الذي ولده. والمسيح في اعتقاده قبل تجسده كان روحاً، يقول: "فإذا كان المسيح الرب الذي خلصنا، بالرغم من أنّه في الأصل روح، قد صار جسداً..."⁽¹⁰²²⁾، وهذا الوصف لم يكن مذكوراً من قبل عند يوحنا أو غيره، ويفهم من قوله أيضاً أنّه كان يعتقد أنّ الروح صار بشراً، أي تحوّلاً وليس حلولاً فيه.

الروح القدس

أمّا الروح القدس فهو الكنيسة الروحية التي ينالها المؤمنون، يقول: "والآن، وبما أنّ الكنيسة روحية، لذا استعلنت في جسد المسيح، وبهذه الطريقة فهي تجربنا بأنّ أيّ إنسان ممّا عندما يحفظها في الجسد ولا يدنّسها فسوف ينالها مرة أخرى في الروح القدس..."⁽¹⁰²³⁾، ولم يفصل كثيراً عن حقيقة طبيعته، أهو كائن مستقلّ عن الله أم لا؟ فلنحمل كلامه على ما كان معروفاً في عصره من اعتباره الروح القدس صفة من صفات الله.

(1020) الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس المنسوبة إلى كليمنس الروماني 1: 1، في الآباء الرسوليون، ص. 148.

(1021) الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس المنسوبة إلى كليمنس الروماني 3: 1، في الآباء الرسوليون، ص. 149.

(1022) الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس المنسوبة إلى كليمنس الروماني 9: 5، في الآباء الرسوليون، ص. 154.

(1023) الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس المنسوبة إلى كليمنس الروماني 14: 3، في الآباء الرسوليون، ص. 159.

الخلاصة

كان يعتقد صاحب الرسالة المنسوبة إلى كليمنديس بأنَّ الله الحقيقي هو الآب، والمسيح هو الإله الواسطة الموصل إليه، كان روحاً ثم صار بشراً، والروح القدس وحي الله وصفته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الخامس: الألوهية عند هرماس (حوالي 160م)

الرّاعي لهرماس كتاب ينسب إلى هرماس، فيه مجموعة من الرّؤى والوصايا والأمثال قد سلّمها لأحد الرّعاة فسُميت بهذه التّسمية⁽¹⁰²⁴⁾.

الله الآب

أول وصية تحدّث عنها القديس هرماس هي: "أول كلّ شيء فلتؤمن بأنّ الله واحد، الذي خلق كلّ الأشياء ووضعه لها نظامها..."⁽¹⁰²⁵⁾، ومعلوم أنّ الذي خلق كلّ الأشياء هو الآب، أمّا الكلمة فهو الذي به خلق الله كلّ شيء.

يسوع المسيح والرّوح القدس

أمّا يسوع المسيح فلم يذكر اسمه صراحة، ولكنّه أشار إليه في أحد أمثاله على أنّه عبد أمين خادم لسيّده، يقول: "الحقل هو هذا العالم، وسيّد الحقل هو الذي خلق كلّ شيء ونسق الأشياء معا وأعطاهما قوّة. أمّا الابن فهو الرّوح القدس، والخادم هو ابن الله..."⁽¹⁰²⁶⁾، فهرماس يجعل الله الآب هو السيّد، والرّوح القدس ابن له، والمسيح خادم وعبد، فهو يفرّق صراحة بينهم ولا يعتقد الألوهية إلّا في الآب. والرّوح القدس في اعتقاده هو الابن الأزليّ الذي خلق كلّ الخليقة وهو الذي تجسّد، يقول: "إنّ الرّوح القدس، الكائن قبل الوجود، الذي خلق كلّ الخليقة، قد أسكنه الله في جسد اختاره له..."⁽¹⁰²⁷⁾، وقوله أنّ الله أسكنه في الجسد، يوحي أنّه يفسّر معنى التّجسّد بكونه حلولا داخل جسم الإنسان وليس تحوّل اللاهوت إلى ناسوت. ويقول عن الرّوح القدس أنّه "... لا يدخل إلى الرّبّ إلّا من خلال ابنه"⁽¹⁰²⁸⁾، فهو الوساطة الموصول إلى الآب.

(1024) ينظر: الرّاعي لهرماس، في الآباء التّرسوليين، ص. 167.

(1025) الرّاعي لهرماس، الوصايا 1: 1، في الآباء التّرسوليين، ص. 209.

(1026) الرّاعي لهرماس، الأمثال 5: 5: 2، في الآباء التّرسوليين، ص. 250.

(1027) الرّاعي لهرماس، الأمثال 5: 6: 5، في الآباء التّرسوليين، ص. 251.

(1028) الرّاعي لهرماس، الأمثال 9: 12: 6، في الآباء التّرسوليين، ص. 287.

الخلاصة

الله عند هرماس هو الله الآب وحده، والمسيح خادم له وعبد، والروح القدس هو ابن الله الأزليّ الذي تجسّد، أي حلّ في الجسد، وليس صار جسداً.

المطلب السادس: الألوهية عند إغناطيوس الأنطاكي (ت بداية القرن

2م)

هناك رسائل متعدّدة منسوبة إليه، إلّا أنّ العلماء يصحّحون نسبة سبعة منها إليه⁽¹⁰²⁹⁾.

الله الآب والمسيح

يصف إغناطيوس المسيح بأنّه إله كما في قوله: "احذروا من مثل هؤلاء بتجنّبكم الكبرياء، وباتّحادكم مع إلهنا يسوع المسيح..."⁽¹⁰³⁰⁾، وفي قوله: "... إلى الكنيسة التي نالت الرّحمة من عظمة الآب العليّ، ومن ابنه الوحيد يسوع المسيح، إلى الكنيسة المحبوبة والمستنيرة بإرادة من شاء فخلق كلّ الموجودات بحسب محبة يسوع المسيح إلهنا..."⁽¹⁰³¹⁾، ويقول: "أمجد يسوع المسيح الإله..."⁽¹⁰³²⁾، فهل يؤمن إغناطيوس بإلهين الله الآب والمسيح الإله؟

الجواب: لا؛ لأنّ المسيح في اعتقاد إغناطيوس هو الواسطة الذي به عرفنا الله الآب عن نفسه، وهو من أوحى إلى الأنبياء أن يعلموهم ذلك، يقول: "عاش الأنبياء الأتقياء حسب المسيح يسوع، ولذلك اضطهدوا، وأوحى إليهم بنعمته، أن يكرزوا لغير المؤمنين بوجود إله واحد، وقد أعلن ذاته بواسطة يسوع المسيح ابنه، الذي هو كلمته، الذي جاء من الصّمت والسكينة، وقد أَرْضَى من أرسله في كلّ شيء"⁽¹⁰³³⁾، وهذا موافق لاعتقاد يوحنا بأنّ المسيح كلمة الله الآب، يزيد إغناطيوس تفصيلاً في شرح طبيعته بأن ذكر أنّه جاء من الصّمت، أي كأنّه يعتقد أنّ المسيح هو الكلمة التي نطقها الله الآب قبل أن يكون صامتاً.

(1029) ينظر: رسائل القديس إغناطيوس الأنطاكي، في الآباء الرسوليّون، ص. 314.

(1030) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة تراليا 7: 1، في الآباء الرسوليّون، ص. 343.

(1031) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة روما المقدّمة، في الآباء الرسوليّون، ص. 347.

(1032) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة سميرنا 1: 1، في الآباء الرسوليّون، ص. 361.

(1033) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة مغنيسيا 8: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 335-336.

ويصّرح أنّ المسيح ليس مستقلاً عن الله الآب في قوله: "... أحضّكم أن تكونوا في تناغم مع فكر الله لأنّه، كما أنّ يسوع المسيح، حياتنا الرّاسخة، هو نفسه فكر الآب..."⁽¹⁰³⁴⁾، فالمسيح هو فكر الله حينما كان الله صامتاً، وهذا مماثل لقول فيلو، ثمّ لما تكلم الله بما في فكره خرجت كلمته التي هي المسيح، يقول: "... وسيُظهر لكم يسوع المسيح أيّ أقول الحقّ، فهو الفم الذي لا يعرف الكذب، والذي به تكلم الآب بالحقّ."⁽¹⁰³⁵⁾؛ لهذا قال عن المسيح بأنّه: "... وهو روحياً متّحد مع الآب."⁽¹⁰³⁶⁾، فروحه متّحدة مع روح الآب لأنّه خرج من الآب ككلمته.

والذي يؤكّد أنّ المسيح ليس إلهاً كامل الألوهيّة قوله أنّه يخضع لله الآب كما في قوله: "أطيعوا أسقفكم، وليخضع بعضكم لبعض كما خضع يسوع المسيح للآب، وكما خضع الرّسل للمسيح وللآب..."⁽¹⁰³⁷⁾

. وهو أيضاً وصف المسيح بأنّه روح في قوله: "... الذين أقيموا بحسب إرادة يسوع المسيح، وقد تثبتهم بقوة حسب مشيئته الخاصّة، في روحه القدّوس."⁽¹⁰³⁸⁾

. ويجيز الدّعاء ليسوع المسيح مباشرة لاعتقاده أنّه يمكن أن يستجيب كما في قوله: "... وكلّ ما عليكم أن تفعلوه هو أن تصلّوا من أجلهم، لعلمهم يتوبون، وإن كان هذا أمراً صعباً، إلّا أنّ يسوع المسيح، الذي هو حياتنا الحقيقيّة، يملك السّلطان على فعل ذلك."⁽¹⁰³⁹⁾، وهذا لأنّ المسيح اكتسب هذا السّلطان من الله الآب بعد أن رفعه إلى السّماء كما هو اعتقاد بولس.

. وكان يعتقد أنّ المسيح لاهوت وناسوت في ذات واحدة، يقول: "هناك طيب واحد لا يوجد غيره، جسديّ وروحيّ، مولود وغير مولود، إله متجسّد، حياة حقيقيّة في الموت، ولد من مريم ومن الله، كان أولاً خاضعاً للآلام، وبعد ذلك صار غير خاضع للآلام، هو يسوع المسيح ربّنا."⁽¹⁰⁴⁰⁾، فالربّ المسيح في اعتقاد إغناطيوس هو لاهوت من الله وناسوت من مريم في ذات واحدة، وهذه الذات الواحدة هي نفسها التي تألمت على الصّليب ثمّ رفعت عنها الآلام بعد ذلك، ويظهر من قوله: "روحيّ..."

(1034) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة أفسس 3: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 320.

(1035) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة روما 8: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 352.

(1036) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة سميرنا 3: 3، في الآباء الرسوليّون، ص. 362.

(1037) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة مغنيسيا 13: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 338.

(1038) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة أفسس 18: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 329.

(1039) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة سميرنا 13: 1، في الآباء الرسوليّون، ص. 368.

(1040) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة أفسس 7: 2، في الآباء الرسوليّون، ص. 323.

إله متجسد " أنه يفهم التجسد بأنه تحوّل اللاهوت (الروح) إلى جسد، لا أنّ الروح حلّ فيه كما هو قول هرماس.

الروح القدس

يذكر أنّ المسيح مولود من الروح القدس قائلا (فيلاذلفيا: المقدّمة): "لأنّ إلهنا يسوع المسيح قد حمل به في أحشاء مريم حسب تدبير الله، وولد من نسل داود، ومن الروح القدس..."⁽¹⁰⁴¹⁾

الله ثالث؟

يجمع إغناطيوس ذكر أشخاص الثالوث في سياق واحد من غير أن يجعل الله ثالثا ولا كي يدلّل على أنّ الله ثلاثة أقانيم، وهذا مثل قوله: "اجتهدوا أن تثبتوا في تعليم الرّب والرّسل، حتّى تنجحوا في كلّ ما تعملونه بالجسد والروح، في الإيمان والمحبة، في الآب والابن، والروح القدس، في البداية والنّهاية..."⁽¹⁰⁴²⁾، وإلا لكان الإيمان والمحبة والبداية والنّهاية أقانيم أربعة زائدة في الله الثّالث، وهذا ما لم يقل به أحد.

وكقوله: "... لأنّكم حجارة هيكل الآب المعدّة للبناء الذي لله الآب، التي سترفع إلى الأعالي بواسطة صليب يسوع المسيح، مستعملين في ذلك الحبل الذي هو الروح القدس..."⁽¹⁰⁴³⁾، وهذا فيه دليل على أنّ الله ليس ثالثا لأنّه فرّق بينهم، ولم ينصّ في أيّ من رسائله على أنّ الروح القدس إله، ولا أنّ الله متكوّن من هؤلاء الثّلاثة، بل دائما ما يجعل الله الآب هو الأعظم من الكلّ كما رأينا في خضوع المسيح الإله له.

الخلاصة

يعتقد إغناطيوس أنّ الله وحده هو الآب، والمسيح كلمته التي كانت معه كفكر منذ البدء، وهو من نفس روحه، لكنّه ليس إلهًا كاملا مثل الآب بل خاضعا له، هو الواسطة التي بها عرفنا الآب عن نفسه، والروح القدس ليس إلهًا، بل هو روح الله الذي منه ولد المسيح.

(1041) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة فيلاذلفيا المقدّمة، في الآباء الرسوليّون، ص. 354.

(1042) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة مغنيسيا 13: 1، في الآباء الرسوليّون، ص. 337-338.

(1043) إغناطيوس، الرسالة إلى كنيسة أفسس 9: 1، في الآباء الرسوليّون، ص. 324.

المطلب السابع: الألوهية عند بوليكاربوس

بوليكاربوس كان أسقفا لكنيسة سمرينا في آسيا الصغرى، كتب رسائل عديدة، والتي وصلتنا هي رسالته إلى فيليبي.

أهم ما ورد عن بوليكاربوس فيما يخص الألوهية غير مذكور في رسالته إلى فيليبي، وإنما في شهادته، حيث ورد في شهادة بوليكاربوس مصليا لله الآب قبل أن يستشهد قوله: "أيها الرب الإله كلي القدرة، أبو ابنك المحبوب والبارك يسوع المسيح، الذي بواسطته قبلنا معرفتك الكاملة، إله الملائكة والقوات والخلقة كلها... اقبلني أمامك اليوم في عداهم ذبيحة ثمينة مرضية كما سبق وأعددت وأعلنت مقدما وأكملت أيها الإله الحقيقي الذي لا ينطق زيفا. لذلك أحمداك أيضا على كل شيء، وأباركك وأمجّدك، وأمجّد إلى جانبك يسوع المسيح الأبدي والسماوي، ابنك الحبيب، لك وله وللروح القدس المجد الآن وفي كل العصور القادمة. آمين." (1044)

فصلى لله الآب ومجّده، ثم مجّد المسيح ابن الله الحبيب، ثم الروح القدس، وغاية ما يمكن استنباطه من صلاته هذه هو أنّ الله الآب هو المعظم عنده أكثر من غيره؛ لأنّ الصلاة موجهة إليه أساسا، وهو الوحيد الذي وصفه بالإله الحقيقي، أمّا المسيح هو الوسطة الذي به يعرف الله الآب

خلاصة عامّة عن التطور العقدي للألوهية عند الآباء الرّسوليين

بعد عرضنا لعقيدة الألوهية في كتابات الآباء الرّسوليين، يمكننا استخلاص التطور العقدي فيها كمايلي:

- اتفق جميع الآباء الرّسوليين على أنّ الله الخالق هو الله الآب.
- ما ورد عند كثير منهم في وصف المسيح هو نفسه ما وصفه به كتاب العهد الجديد، خاصّة بولس ويوحنا، بأنّه يدعى الربّ والإله.
- كثير من الآباء الرّسوليين كانوا يذكرون الله الآب والمسيح والروح القدس في سياق واحد، لكن من غير أن يجلوهم آلهة في إله واحد، بل كلّهم يحصر الألوهية المطلقة لله الآب، والمسيح إله دونه، والروح القدس وحي الله.

Polycarp, *The Martyrdom of Polycarp* 14, in *Ante-Nicene Fathers*, eds. (1044) Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 1 (1885; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 42.

- حصل تطوّرًا في وصف المسيح بأنّه كان روحًا قبل تجسّده، وهذا الوصف ظهر عند صاحب الرّسالة الثّانية المنسوبة إلى كليمنس الرّومانيّ.
- ظهر قول عند هرماس أنّ الذي تجسّد هو الرّوح القدس الذي هو ابن الله وليس المسيح، وكان فهمه للتّجسّد على أنّه حلولا في الجسد.
- ومن الآباء الرّسوليين من فهم التّجسّد على أنّه تحوّل اللاهوت إلى جسد كما هو ظاهر عند إغناطيوس وصاحب الرّسالة الثّانية إلى كليمنس.

المبحث الثاني:

الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثاني الميلادي

المطلب الأول: الألوهية عند يوستينوس الشهيد (ت 165م)

يعتبر يوستينوس الشهيد أحد أبرز المدافعين عن الإيمان المسيحي في القرن الثاني الميلادي، ولد في نابلس في السامرة ما بين 100-110م، كانت عائلته وثنية، وهو كذلك كان وثنيًا ثم اعتنق المسيحية سنة 130م في أفسس، توفى حوالي 165م⁽¹⁰⁴⁵⁾.

الله الآب (الثالوث)

أجاز القديس يوستينوس التعميد بذكر اسم أي من أشخاص الثالوث فقال: "... ففي الماء يتم الدعاء باسم الله سيد وأبي الكل... وهذا الاغتسال يسمى استنارة لأن الذين ينالون هذا السرّ تستنير عقولهم، وأيضا الذي ينال الاستنارة يعتمد باسم يسوع المسيح الذي صلب... وباسم الروح القدس الذي سبق وبشر من خلال الأنبياء..."⁽¹⁰⁴⁶⁾، فالاستنارة تنال بالتعميد إما الله الآب، أو بالمسيح، أو بالروح القدس الوحيّ النازل على الأنبياء.

ويقول القديس يوستينوس بعد حديثه عمّا يفعل بعدما تعمّد شخص ما: "... ثمّ يقدم السّبح والتمجيد لأبي الكلّ باسم الابن والروح القدس ويتلو صلوات شكر طويلة..."⁽¹⁰⁴⁷⁾، وواضح من كلامه أنّ التمجيد يكون لله الآب، متوسّلا باسم الابن والروح القدس، فهو لا يسوّي بينهم في التمجيد، وإمّا يقدم يخصّه بالآب.

والعبادة تقدّم في نظره إلى كلّ من الله الآب وإلى الابن وإلى الروح، لكن بترتيب يظهر فيه اعتقاد يوستينوس بمن هو أعلى مرتبة من الآب إذ يقول: "... نعبد الله خالق هذا العالم... إنّ الذي علّمنا هذه الأشياء هو يسوع المسيح... وسوف نثبت أنّنا نتعبّد له بحكمة؛ إذ قد تعلّمنا أنّه ابن الله الحيّ نفسه

(1045) ينظر: آمال فؤاد، ترجمة، القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، التّصوُّص المسيحيّة في العصور الأولى (مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الآبائي، 2012م)، ص. 3-8.

(1046) يوستينوس، الدّفاع الأوّل 61، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 88.

(1047) يوستينوس، الدّفاع الأوّل 65، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 93.

ونؤمن أنه الثاني في الترتيب وروح النبوة هو الثالث في الترتيب، ولهذا"، فالله الآب هو الذي أمر يسوع بعبادته، ثم يأتي هو في الترتيب الثاني ثم الروح القدس في الترتيب الثالث، وعبادة الابن والروح هما أصلا عبادة لله الآب، إذ كلاهما صفتان له.

يسوع المسيح

من أهم الآباء الدفاعيين الذين أكثروا الحديث عن يسوع المسيح الكلمة وطبيعته وعلاقة بالآب هو القديس يوستينوس الشهيد، ومن أهم آرائه مايلي:

- المسيح هو الكلمة (عقل الله أو حكمته) المولودة منه والمستقلة عنه بعد الولادة في العدد: المسيح في نظر يوستينوس هو أول مولود لله، وهو اللوغوس الموجود في كل إنسان، كما هو اعتقاد الرواقية، يقول: "... الله قد ولد قوة عاقلة كبدء قبل كل خليفة؛ إذ يشير الروح القدس إلى هذه القوة بصفات كثيرة، مثل: مجد الرب أو الابن أو حكمة أو ملاك أو إله أو كلمة... وهو بالحقيقة يستحق كل هذه الصفات لأنه يصنع إرادة الآب ولأنه ولد بإرادة الآب..." (1048)

فالمسيح كان مع الله كقوة عاقلة ثم ولده الله بإرادته، فهي ولادة بالإرادة وليست ولادة بالطبيعة. يكمل شارحا طبيعة هذه الولادة: "... ولكن ألا يحدث شيء مشابه معنا نحن البشر؟ فعندما ننطق بكلمة نستطيع أن نقول إننا نلد الكلمة، لكن ليس بعزلها عنا، بمعنى أن قدرتنا على نطق الكلام سوف يزول. ونحن نلاحظ مثلا مشابها في الطبيعة عندما تبدأ نار في إشعال نار أخرى دون أن تفقد النار الأولى شيئا بل تظل كما هي. وتظل النار التي تم إشعالها قائمة بذاتها ومضيئة دون أن تنقص من وهج النار الأولى." (1049)

فولادة المسيح الكلمة من الله لا يعني أن الله فقد شيئا من طبيعته الأصلية، بل بقيت كما هي، وخرجت الكلمة من ككائن مستقل عنه لها نفس طبيعته، فهما اثنان في العدد وواحد في الطبيعة، لكن يبقى أن الكلمة تابعة وخاضعة للآب وليس في نفس مرتبته.

ويتكلم يوستينوس عن المسيح واصفا إياه بأنه ملاك الله الذي ظهر في العهد القديم للأنبياء كموسى وإبراهيم وغيرهما، ويسميه إله آخر مع الله، لكنه تحته في المنزلة، يقول: "... سأحاول إثبات ما أقوله، أي أنه يوجد إله ورب آخر تحت الله خالق كل الأشياء كما هو مذكور في الكتاب المقدس، وهو يسمى

(1048) يوستينوس، الدفاع الأول 61، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 215-216.

(1049) يوستينوس، الدفاع الأول 61، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 216.

أيضا ملاكا لأنه يعلن للإنسان كل ما يريد خالق الكل -الذي لا يوجد إله آخر فوقه- أن يعلنه لهم... وسأحاول إقناعك أن الذي قيل أنه ظهر لإبراهيم ويعقوب وموسى ويدعى إلهها، هو يتميز عن الله خالق الكل، وذلك من جهة العدد وليس من جهة الإرادة..."⁽¹⁰⁵⁰⁾

فالله الآب في نظره هو خالق الكل، والمسيح هو الوسيلة التي يخلق بها، وهو إله ثان أقل من الله الآب، وهو نفسه الملاك الذي يوصل للبشر تعاليم الله وإرادته، وكل ما ذكره فيما سبق موافق لما جاء عند يوحنا، لكن الذي أضافه يوستينوس هو جعل المسيح إلهًا يتميز عن الله الآب في العدد بعد ولادته منه، أي هو إله ثان أقل مرتبة من الآب مستقل عنه مغاير له في العدد وليس في الطبيعة.

ومتبعًا لتعاليم صاحب إنجيل يوحنا، يؤكد القديس يوستينوس على أن المسيح الكلمة هو الوسيلة التي بها خلق الله، يقول: "... الكلمة الذي كان معه (أي مع الله الآب) والذي ولد منه قبل كل المخلوقات والذي به -في البدء- خلق ودبر الله الآب كل الأشياء، فهو يدعى المسيح لأنه مسح ولأن الآب دبر كل أمور الخلق به..."⁽¹⁰⁵¹⁾

ومن كلامه الصريح من كون الله الآب أعظم من الابن، بل هو ربه، قوله: "... فلا إبراهيم ولا إسحاق ولا يعقوب ولا أي إنسان آخر رأى الآب غير الموصوف ورب كل الخلق ورب المسيح ذاته، ولكنهم قد رأوا ابن الله، الملاك الذي خدم إرادة الآب ومشيتته..."⁽¹⁰⁵²⁾، وقوله: "... والآخر في السماء (أي الآب) الذي هو رب الرب الذي على الأرض (الابن) وكأبيه وإلهه فهو علة وجوده وقوته وربوبيته وألوهيته... وستعرفون جميعًا أن الابن المولود يتميز عددًا عن الآب الذي ولده."⁽¹⁰⁵³⁾ فالآب أعظم من الابن، وهو من أوجده وأمدّه بالقوة الربوبية والألوهية، ولم يكتسب الابن ذلك من نفسه، بل من الله الآب أبيه وإلهه.

- الكلمة موجودة عند جميع البشر:

ويقول "لقد تعلمنا أن المسيح هو بكر الله، وشرحنا قبلا أنه الحكمة (اللّوغوس) الذي فيه يشترك كل البشر... الله الآب أبو ورب كل أحد..."⁽¹⁰⁵⁴⁾، ويقول: "... اللّوغوس الكامل هو المسيح الذي ظهر على الأرض لأجلنا، أي هو اللّوغوس الذي صار جسدا ذا نفس عاقلة، وجميع ما اكتشفه الفلاسفة

(1050) يوستينوس، الحوار مع تريفون اليهودي 56، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 205، 207.

(1051) يوستينوس، الدفاع الثاني 6، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 112.

(1052) يوستينوس، الحوار مع تريفون اليهودي 127، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 304.

(1053) يوستينوس، الحوار مع تريفون اليهودي 129، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 306.

(1054) يوستينوس، الدفاع الأول 46، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ص. 73-74.

والمشروعون وعبروا عنه تعبيراً جيداً كان بفضل اكتشافهم وتأملهم لجزء من اللوغوس... لأنّ المسيح كان وما زال هو اللوغوس الذي يعمل في كلّ إنسان..." (1055)

فالفرق بين يسوع الإنسان وبين باقي البشر هو أنّ المسيح له كامل اللوغوس، أمّا البشر فلهم جزء من فقط.

الخلاصة

يعتقد يوستينوس أنّ الله واحد وهو الآب، والمسيح كلمته وقومته التي هي صفة من صفاته كانت معه منذ البدء ثمّ نطق الله بها فخرجت منه وصارت مستقلة عنه، مغايرة له في العدد وليس في الطبيعة، وهي التي تجسّدت كي تعرّفنا عن الله الآب وتوصلنا إليه.

فهو لا يعتقد بأنّ المسيح أقنوم قائم بنفسه قبل أن يولده الله، وإنّما صار مستقلاً مغايراً له في العدد بإرادة الآب بعد أن ولده.

فما أضافه على يوحنا هو وصفه للكلمة بعد الولادة بأنّها مستقلة عن الآب ومغايرة له في العدد دون الطبيعة.

أمّا الروح القدس فهو حكمة الله وروح النبوة الذي يوحيه الله لأتباعه.

المطلب الثاني: الألوهية عند تاتيان السّوريّ (ت 180م)

تاتيان السّوريّ تلميذ يوستينوس الشّهيد، هو أيضاً ولد من أبوين وثنيين ثمّ اهتدى إلى المسيحية بعد ذلك في روما، ثمّ عاد إلى الشّرق وأسس طائفته الخاصّة المسماة بالإنكراتيين والتي هي نوع من أنواع الغنوصية المسيحية⁽¹⁰⁵⁶⁾، وتوفّي حوالي 180م⁽¹⁰⁵⁷⁾.

(1055) يوستينوس، الدفاع الثاني 10، في القديس يوستينوس الفيلسوف والشّهيد، ص. 116-117.

(1056) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 1، ص. 243-245.

(1057) ينظر: تادرس يعقوب ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي في السّنة قرون الأولى (الإسكندرية: كنيسة الشّهيد العظيم مار جرجس باسبورتنج، 2008م)، ص. 27.

يسوع المسيح

قال تاتيان تلميذ يوستينوس بنفس عقيدة معلّمه، مؤكّدا أنّ الله كان وحده قبل ولادة الكلمة، ثمّ ولده وخلق به الخليقة⁽¹⁰⁵⁸⁾.

الروح القدس

الروح القدس عند تاتيان هي روح الله التي ينزلها على الذين يعيشون حياة مستقيمة وهي التي تنبؤ بعض الأرواح بالمستقبل⁽¹⁰⁵⁹⁾.

المطلب الثالث: الألوهية عند ثيوفيلوس الأنطاكي (ت 185م)

ثيوفيلوس كان سادس أسقف على مدينة أنطاكيا في سوريا، ولد من أبوين وثنيين، وكان تعليمه هليّنيا، ثمّ دخل المسيحية بعد أن بلغ سنّ الرشد⁽¹⁰⁶⁰⁾، توفّي ما بين سنة 181-185م⁽¹⁰⁶¹⁾.

يسوع المسيح

ثيوفيلوس سار على نفس فهم يوستينوس في القول أنّ الكلمة كانت في جوهر الله، أي كان "الكلمة الجوهر" الكامن بداخل الله، ثمّ بعد ولادة الله له وخروجها منه أصبحت "الكلمة المنطوقة"⁽¹⁰⁶²⁾، فهو أوّل من استخدم مصطلحات الفلسفة الرواقية للتعبير عن الكلمة اللوغوس.

(1058) ينظر: Tatian, *Address to the Greeks* 5, trans. J. E. Ryland, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 67.

(1059) ينظر: Tatian, *Address to the Greeks* 13, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 71.

(1060) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 1، ص. 259-260.

(1061) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 30.

(1062) ينظر: Theophilus, *Theophilus to Autolyclus* 2.22, trans. Marcus Dods, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 103.

الرّوح القدس

الرّوح القدس عند ثيوفيلوس هو حكمة الله الذي استعمله مع كلمته في خلق العالم⁽¹⁰⁶³⁾. لهذا نجده يعبر عن الثلاثة أيام الأولى للخلقة قبل خلق الشّمس والقمر بأثنا رموز للثلاثة، يقول: "... إنّ الثلاثة أيّام التي سبقت خلق المنيرين هي رموز للثالث: الله، وكلمته، وحكمته..."⁽¹⁰⁶⁴⁾، فهو أوّل من استخدم مصطلح "ثلاثة" للتعبير عن الله الآب وصفته الكلمة والحكمة.

الخلاصة

ثيوفيلوس هو أوّل من استخدم مصطلحي الكلمة الجوهر والكلمة المنطوقة، وأوّل من استخدم كلمة "ثلاثة" للتعبير عن الله الآب وصفته الكلمة (الابن) والحكمة (الرّوح القدس).

المطلب الرابع: الألوهية عند أثيناغوراس الأثيني (القرن 2م)

كان أثيناغوراس كاتباً مسيحياً بارعاً في الفلسفة والبلاغة، يلقب بالفيلسوف المسيحيّ الأثينيّ، أمّا عن تفاصيل حياته فلا يكاد يعرف عنها شيئاً⁽¹⁰⁶⁵⁾، لكن المتفق عليه أنّه من القرن الثاني الميلاديّ⁽¹⁰⁶⁶⁾.

يسوع المسيح

أثيناغوراس مثل يوستينوس، كان يعتبر الكلمة هو ابن الله الموجود مع الله منذ الأزل لأنّه عقله، ثمّ ولد منه وجعله الذي به خلق كلّ شيء، وهو في الآب والآب فيه كلاهما نفس الطّبيعة، يقول: "... لكن إذا حدث وطلبتما أن تعرفا بذكائكما الفائق معنى الابن، فسوف أقول باختصار إنّ ناتج من الآب، ليس كمن أحضر إلى الوجود، لأنّه من البدء كان الله، الذي هو العقل الأزليّ، لديه اللّوغوس في نفسه،

(1063) ينظر: Theophilus, *Theophilus to Autolycus* 2.15, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 101-102.

(1064) Theophilus, *Theophilus to Autolycus* 2.15, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 101-102.

(1065) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 1، ص. 252.

(1066) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 35.

كونه منذ الأزل مفعم باللوغوس. لكن ما إن صدر ليكون هو الفكرة والقوة المنشطة لكل الأشياء الماديّة... "(1067).

فالكلمة غير مخلوق لأنه صفة الله الآب، ثم أصبح ابنا لله بعد أن ولده الله حينما أراد أن يخلق به الخليقة، أما قبل ذلك فلم يكن ابنا، وإنما كان كلمته وعقله.

الروح القدس

يعتقد أثيناغوراس أنّ الروح القدس هو الروح النبويّ "... العامل في الأنبياء، ينبثق من الله، ويفيض منه، ثم يعود إليه مرّة أخرى مثل شعاع من الشمس." (1068)

ويقول: "لقد أظهرت بما يكفي أنّنا لسنا ملحدين، كوننا نعبد إلهًا واحدًا، فمن إذن لا يصيبه الذهول عندما يسمع أنّ الرجال الذين يتكلّمون عن الله الآب، والله الابن، والروح القدس، معلنين اتّحادهم في القوة وتمايزهم في الترتيب، يقبّون بالملحدين؟" (1069)، فالله الآب والله الابن الذي هو عقله والروح القدس الذي هو روحه متّحدين؛ لأنّهما صفتين من صفاته، والصفات ملازمة للذات، والدليل على كونهما صفات فقط وليستا أقنومين أو إلهين كاملين قوله أنّهم متمايزون في الترتيب، فالله الآب هو كامل الألوهيّة، ثم الابن، ثم الروح، كما هو اعتقاد يوستينون؛ إذ هو الأصل الذي ولد الابن ومنه ينبثق الروح.

الخلاصة

لم يخرج أثيناغوراس عن اعتقاد يوستينوس من كون الكلمة والروح القدس صفتان لله الآب الإله الواحد والأعلى منهما ترتيبًا وعظمة.

Athenagoras, *A Plea for the Christians* 10, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. (1067) 133.

Athenagoras, *A Plea for the Christians* 10, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. (1068) 133.

Athenagoras, *A Plea for the Christians* 10, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. (1069) 133.

المطلب الخامس: هرطقات القرن الثاني الميلاديّ حول يسوع المسيح

ظهرت في نهاية القرن الأوّل الميلاديّ وبداية القرن الثانيّ الميلاديّ عقائد متعدّدة اعتبرها آباء الكنيسة انحرافاً عن تعاليم الرّسل، سمّوها بالهرطقات، نذكر أهمّها سريعاً قبل العروج إلى كتابات الآباء المدافعين الذين ردّوا عليها ودافعوا عن الإيمان الصّحيح في نظرهم. الهرطقات التي ظهرت في هذه الفترة كان لها آراء مختلفة عن طبيعة يسوع المسيح، وهي على ثلاثة آراء:

الرأي الأوّل: المثبتون لناسوت المسيح والمنكرون للاهوته.

الرأي الثاني: المثبتون للاهوت المسيح والمنكرون لناسوته.

الرأي الثالث: المثبتون لناسوت المسيح ولاهوته، لكنّهم يجعلونهما في ذاتين منفصلين لا في ذات واحد.

الرأي الأوّل: المسيح مجرّد إنسان وليس إلهاً الإبيونيّة

الإبيونيّة (Ebionism)، أو الإبيونيّون، هو اسم أطلق من قبل آباء الكنيسة على اليهود المسيحيّين الذين يعتقدون بوجوب اتّباع الشريعة والتمسك بها لنيل الخلاص؛ لأنّ يسوع كان كذلك، ومن أجل هذا رفضوا تعاليم بولس واعتبروه خارجاً عن الشريعة.

وهي تعتبر من أقدم الطوائف المسيحيّة ظهوراً وبقيت إلى القرن الرابع أو الخامس الميلاديّ (1070).

لم تصلنا كتاباتهم، وإنّما عرفنا آراءهم ممّن رد عليهم مثل القديس هيپوليتوس الرّوماني (ت 235م) في كتابه "الرّد على كلّ الهرطقات" (*Refutation of All Heresies*)، يقول عن اعتقادهم في المسيح بعد ذكر أنّهم يتبعون التّاموس: "ولذلك، (بحسب الإبيونيّين)، سُمّي (المخلّص) يسوع ومسيح الله؛ لأنّه لم يحترم أحد (من البشر) التّاموس كاملاً غيره، إذ لو عمل أيّ شخص آخر بكلّ الوصايا (الواردة) في التّاموس لكان هو المسيح. و(يزعم الإبيونيّون) أنّهم أنفسهم قادرين على أن يصبحوا مسحاء الله (مسيحيّين كالمسيح) أيضاً عندما يحفّقون (التّاموس) بالطريقة نفسها؛ لأنّهم يؤكّدون أنّ ربّنا (أي المسيح)

(1070) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 318.

نفسه كان بشرا كغيره (كبقية أفراد الأسرة البشرية).⁽¹⁰⁷¹⁾، فلا فرق ولا ميزة في نظر الإيونيين بين يسوع المسيح وغيره من البشر إلا في التمسك بالشرعية، إذ يسوع استطاع أن يتمسك بها كاملا فأصبح المسيح، أما غيرها فلم يتوصلوا بعد إلى تلك المرتبة.

فالمسيح في اعتقادهم ليس إلهًا، وإنما إنسان طبيعي كغيره من البشر، حلّ عليه الروح القدس حين تعمده⁽¹⁰⁷²⁾.

الرأي الثاني: المسيح مجرّد إله وليس إنسانا الدوستية

الدوستية (Docetism) من الكلمة اليونانية (δοκεῖν) التي تعني يظهر أو يبدو أو خيال، ولهذا يسميهم البعض بالخيالية أو الخياليين. يقولون أنّ يسوع إله وليس إنسانا، بل كان ظاهرا فقط كأنه في جسد وهو في الحقيقة ليس كذلك؛ لأنه "إن كان قد تألم فهو ليس إلهًا، وإن كان إلهًا فهو لم يتألم"⁽¹⁰⁷³⁾.

وقد تكلم عنهم صاحب رسائل يوحنا وردّ عليها كما في قوله (يوحنا الأولى 4: 2-3): "2 وأنتم تعرفون روح الله بهذا: كلّ روح يعترف بيسوع المسيح أنه جاء في الجسد يكون من الله، 3 وكلّ روح لا يعترف بيسوع لا يكون من الله، بلّ يكون روح المسيح الدجال الذي سمعتم أنه سيحيء، وهو الآن في العالم."، فهو يجعل من يعترف أنّ المسيح جاء في الجسد كلامه حقّ ومن الله، أمّا من يقول أنّ المسيح لم يأت في الجسد، بل كان ذلك خيالا فقط فقوله ليس من الله بل الدجال.

ويصرّح بنفس الأمر في (يوحنا الثانية 7): "ففي العالم كثير من المضللين، وفيهم من لا يعترفون بمجيء يسوع المسيح في الجسد. هذا هو المضلل والمسيح الدجال."

وردّ عليهم أيضا القديس إغناطيوس الأنطاكي قائلا (تراليا 9: 1): "صمّوا آذانكم إذا تكلم أحد معكم، دون أن يكون مؤمنا بيسوع المسيح الذي من نسل داود، الذي ولد حقًا من مريم، وأكل وشرب حقًا، وتألم في عهد بونتيوس بيلاطس البنطي، وصلب حقًا ومات..."

Hippolytus, *The Refutation to All Heresies* 7.22, trans. J. H. MacMahon, in (1071) *Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 5 (1886; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 114.

(1072) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 441.

(1073) ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 322.

الماركيونية

الماركيونية (Marcionism) تنسب إلى ماركيون (ت 154م)، ليس لدينا أيّ من كتاباته، وإنما وصلتنا أقواله ممّن ردّ عليه، ومن أبرزهم القديس ترتليان (ت 230م) في كتابه "ضدّ ماركيون" (*Adversus Marcionem*).

ومن أقواله أنّ هناك إلهان:

إله العهد القديم: إله العدل والشّدّة، هو إله في المرتبة الثانية، هو الذي خلق العالم والإنسان. وإله العهد الجديد: إله المحبّة والرّحمة والمغفرة، المسيح الذي جاء ليخلّصنا من إله العهد القديم، ليس له ولادة ولا نموّ (1074).

فالمسيح في نظره ليس إنسانا ظهر في جسد حقيقيّ، وإلّا إله من الآلهة ظهر في جسم غير حقيقيّ من أجل فداء البشريّة.

الرأي الثالث: المسيح له ذاتين منفصلتين وليست ذاتا واحدة

الغنوسية

الغنوسية حركة دينية وفلسفية ظهرت قبل المسيحية وازدهرت في القرن الأوّل الميلاديّ إلى غاية القرن السابع، وهذه التسمية قد أطلقها عليهم آباء الكنيسة في القرن الثاني الميلاديّ. يعتقد الغنوسيون أنّ العالم لم يخلق من الإله الحقيقيّ، وإلّا أتى من قبل آلهة غير كاملة وجاهلة أتت وفق حادثة وقعت في العالم العلويّ، فقالوا أنّ الهدف هو الفرار من هذا العالم الماديّ، عالم الشّر والمادّة إلى عالم الرّوح، وذلك بتخليص الرّوح الإلهية التي في البشر ومعرفة أنّها تنتمي إلى عالم الآلهة، عالم الرّوح. أهمّ المصادر التي وصلتنا عن فكرهم وعقائدهم هو المخطوطات التي تمّ في نجع حمّادي في صعيد مصر سنة 1945م.

والغنوسية حركات دينية متعدّدة، من هذه الحركات هناك طائفة غنوسية مسيحية، تعتقد أنّ الخلاص لا يأتي من الإيمان بالمسيح وقيامته من بين الأموات كمخلّص عن البشريّة، وإلّا عن طريق معرفة سرّيّة علّمها يسوع الإنسان لأتباعه بعدما حلّت عليه ذات المسيح الكائن الإلهيّ الذي أتى من عالم الرّوح وحلّ في جسد يسوع الإنسان الكائن في العالم الماديّ حين جاءته روح من السّماء لحظة تعميده.

(1074) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 323-324.

ويعتقدون أنّ المسيح، ذاك الكائن الإلهي الذي حلّ فيه يسوع جاء لكي يعلم الناس سرّ الخلاص، ثمّ خرج من جسده قبل صلبه؛ لأنّ الإله لا يتعذّب ولا يذوق الألم.

فيسوع المسيح في اعتقاد الغنوسية المسيحية هو عبارة عن ذاتين: ذات يسوع الإنسان المولود من مريم، وذات المسيح الكائن الإلهي الذي كان يعيش في عالم الرّوح كواحد من مجموعة من الآلهة. وللغنوصية المسيحية قول آخر حول المسيح يوافق قول الدوسيتية، أي يعتقدون أنّ المسيح الكائن الإلهي اتّخذ جسدا غير حقيقي، أي جسدا خيالياً فقط ولم يكن إنسانا حقيقيا⁽¹⁰⁷⁵⁾.

والمهمّ أن نعرف أنّ اعتبار المسيح كائن إلهي بالنسبة الغنوسيين هو ليس بمعنى الله الأعلى، وإمّا هو إله من درجة ثانية أقلّ من الله الأعلى الحقيقي الذي لا يمكن التّعريف عليه إلا من طريق الإله الثانوي المخبر عنه.

وقولهم أنّ للمسيح ذاتين منفصلتين مخالف لمعظم المسيحيين القائلين أنّ المسيح الذي كان مع الآب هو نفسه الذي تجسّد وأصبح إنسانا، فهما ذات واحدة، لا ذاتين منفصلتين⁽¹⁰⁷⁶⁾.

المطلب الخامس: الألوهية عند إيرينيوس (ت 202م)

ولد إيرينيوس ما بين 140-160م، كان أسقفا لمدينة ليون في فرنسا، يعتبر أحد أهمّ لاهوتيّ القرن الثاني الميلاديّ، لا يعلم تحديدا سنة وفاته⁽¹⁰⁷⁷⁾، ربّما حوالي سنة 202م⁽¹⁰⁷⁸⁾، وتعتبر آراؤه كخلاصة لعقيدة آباء القرن الثاني.

الله الآب (الثالوث)

الله الآب هو الله الوحيد في اعتقاد إيرينيوس إذ يقول: "... الله الخالق الذي خلق السّموات والأرض... خلق كلّ شيء، بما أنّه الله الوحيد، الرّبّ الوحيد، الخالق الوحيد، الآب الوحيد..."⁽¹⁰⁷⁹⁾،

(1075) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 49-50.

(1076) ينظر ردّ القديس إيرينيوس عليهم حول جعلهم المسيح ذاتين منفصلتين في: Irenæus, *Against Heresies* 3.16.5, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, pp. 442-443.

(1077) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باتولوجي"، ج. 1، ص. 319.

(1078) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 59.

(1079) Irenæus, *Against Heresies* 2.1.1, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 359.

فلا إله مع الله الآب، لا الابن ولا الروح القدس، بل حتى المسيح الربّ في نظره "... يعترف بأن هناك أب وخالق واحد... وأنه هو حقاً الله فوق الكل..."⁽¹⁰⁸⁰⁾، فالله الآب هو وحده الله عنده.

ومع ذلك ينقل إيرينيوس نفس الصيغة التعميدية التثليثية التي ذكرها يوستينوس فيقول: "... تلقينا المعمودية لمغفرة الخطايا باسم الله الآب، وباسم يسوع المسيح ابن الله الذي تجسّد ومات وقام، وباسم روح الله القدّوس..."⁽¹⁰⁸¹⁾.

وينقل القدّيس إيرينيوس ما أخذه على أنه قانوناً للإيمان كان متداولاً في زمنه يقول: "هذا هو إذن مخطّط إيماننا..."

الله الآب، غير المخلوق، الذي هو فوق الإدراك، غير المنظور، إله واحد خالق الكلّ، هذه هي أوّل وأهمّ بند في إيماننا.

أمّا البند الثاني فهو كلمة الله، ابن الله، المسيح يسوع ربّنا... به خلق كلّ شيء... وهو أيضاً في آخر الزمان ومن أجل تلخيص كلّ شيء أصبح بشراً بين الناس، مرثياً وملموساً...

البند الثالث هو الروح القدس الذي من خلاله تنبأ الأنبياء وتعلّم الآباء عن الله وسير الأبرار إلى طريق العدالة، والذي في نهاية الأزمان انسكب بطريقة جديدة على البشرية في كلّ الأرض مجدداً الإنسان لله.⁽¹⁰⁸²⁾

الله في اعتقادهم هو الله الآب، إله واحد خالق الكلّ، فليس هناك مع إله آخر، أمّا الابن فهو كلمته، الذي به خلق كلّ شيء، والروح القدس وحيه الذي ينزل على الأنبياء. وهذا القانون بهذه الصيغة نجده موافق لما ورد في العهد الجديد تماماً.

يسوع المسيح والروح القدس

كان يعتقد إيرينيوس أنّ المسيح الكلمة ليس إلهاً ثانياً مستقلاً عن الله الآب، وإلّا هو عقل الله وفكره، يقول عن الله بأنّ: "... فكره هو اللوغوس، واللّوغوس هو العقل، والعقل الذي يدرك كلّ شيء هو الآب نفسه، لذلك الذي يتحدّث عن فكر الله ويجعل له كيانا خاصاً به يقول أنّه كائن مرّكب، كما لو كان الله شيئاً، والعقل الأصليّ شيء آخر...."⁽¹⁰⁸³⁾

Irenæus, *Against Heresies* 2.11.1, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 370. (1080)

Irenæus, *Proof of the Apostolic Preaching* 3, p. 49. (1081)

Irenæus, *Proof of the Apostolic Preaching* 6, p. 51. (1082)

Irenæus, *Against Heresies* 2.28.5, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 400. (1083)

ويقول موضّحاً العلاقة بين الآب والكلمة: "إذن الآب هو الرّب، والابن هو الرّب، والآب هو الله، والابن هو الله؛ لأنّ الذي ولد من الله هو الله كذلك، وهكذا يظهر الله على أنّه واحد حسب جوهره وقدرته. ولكن في نفس الوقت هو الآب والابن كمسؤول عن تدبير فدائنا، بما أنّ أب الكلّ غير مرئيّ ولا يمكن الوصول إليه من قبل المخلوقات، فمن خلال الابن يجب أن يحصل هؤلاء الذين يقتربون من الله إمكانية الوصول للآب..." (1084)

فالله واحد في جوهره كما سبق، ومع ذلك فهو يظهر على أنّه اثنين (آب وابن) بالنظر إلى عمله الفدائيّ الذي فيه ولد كلمته كي يرسلها متجسّدة لتعرّف النّاس بالله الآب غير المرئيّ. إذن الكلمة هو المثال الذي فيه تجلّى الله الآب وبه يعرف، وهو بهذا المعنى إله كامل وإنسان كامل (1085)، لا أنّه إله ثان مستقلّ عن الآب، بل هو إله كامل لأنّ الكلمة هو نفسه تجلّى لله الآب وليس كائناً آخر مستقلّاً عنه، فالكلمة هي كلمة الله الآب (1086).

إيرينيوس كان يعتقد أنّ المسيح لم يكن مولوداً ثمّ أصبح كذلك، أمّا عن متى وكيف ولد الله كلمته، فهذا ما لم يرد إيرينيوس الخوض فيه كغيره ممّن سبقه الذين قالوا بأنّ الكلمة صار ابناً لله حينما نطق الله بفكره، فتجده يقول: "... إن قال لنا أحد كيف ولد الآب الابن؟ إذن، نجيبه أنّه ما من إنسان يدرك هذا الخروج أو الميلاد أو الدّعوة، أو مهما يكن الاسم الذي يطلقه المرء على ميلاده، الذي هو في الحقيقة يفوق الوصف. لكن الآب وحده هو الذي يلد، والابن هو المولود؛ وإذ إنّ ميلاده يعجز الكلام عن وصفه، فإنّ الذين يجاهدون أن يتكلّموا على طرق الميلاد والخروج، لا يمكن أن يكون ذهنهم سليماً، فهم يحاولون وصف ما لا يوصف..." (1087)

ونجد إيراناوس يعبر كخلاصة لاعتقاده عن علاقة الابن والرّوح القدس بقوله: "... لكن الله لم يكن بحاجة إلى هذه الكائنات (أي الملائكة من أجل أن يخلق)... كما لو أنّه لا ليس له يدين، بل قد كان دائماً معه الكلمة والحكمة، الابن والرّوح، الذين فيهما وبواسطتها خلق كلّ شيء بحريّة وتلقائيّة، واليهما تحدّث قائلاً: ((لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا))..." (1088)، فالابن هو كلمة الله (أي

Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching* 47, p. 78. (1084)

Irenaeus, *Against Heresies* 4.6.7, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 469. ينظر: (1085)

Irenaeus, *Against Heresies* 3.19.3, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 449. ينظر: (1086)

Irenaeus, *Against Heresies* 2.28.6", in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, p. 401. (1087)

Irenaeus, *Against Heresies* 4.20.1, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, pp. 487-488. (1088)

صفته)، والروح هو حكمة الله (صفته)، شَبَّهَهما كأَهما يدين لله، كانا موجودان معه حينما أراد خلق الإنسان، وقوله السابق كان خطاباً لهما.

ويصرّح بأنّ الله واحد وهو الآب، وأنّ الكلمة والحكمة صفتان له، لكلّ منهما عملها الخاصّ في الخلق، يقول: "وبهذه الطّريقة يُعلن إذن أنّ هناك إلهاً واحداً هو الآب، غير مخلوق، غير مرئيّ، خالق كلّ الأشياء، لا يعلوه إله آخر على الإطلاق، ولا إله آخر بعده. والله عاقل، وبالتالي خلق المخلوقات بكلمته، والله روح، وهكذا أبدع كلّ شيء بروحه... ومن ثمّ، بما أنّ الكلمة "تؤسّس"، أي تعمل جسداً وتخرجه إلى الوجود، بينما الروح هو الذي يرسم ويشكّل "القوى" المختلفة، لذلك يُدعى الكلمة على نحو لائق وصحيح بالابن، ولكن الروح هو حكمة الله..."⁽¹⁰⁸⁹⁾، فمهمّة الكلمة في الخلق هي إيجاد الأجسام، والحكمة تقوم برسمه وتشكيله.

الخلاصة

يعتقد إيرينيوس أنّ الله الآب هو وحده الله، والكلمة (الابن) والحكمة (الروح القدس) صفتان كانتا معه منذ الأزل كيدنين له استعمالهما لخلق كلّ شيء، وحينما أراد الآب أن يتجلّى ويعرّف بذاته يجسّدهما ويظهرهما إلى الخلق، فعرفنا عن نفسه عن طريق تجسّد كلمته في المسيح. ويطلق على الكلمة الله لأثّما من نفس طبيعته، لا لأثّما إله ثان قائم بنفسه. وكلامه عن أنّ الله الآب كان يخاطب الابن والروح القدس قبل خلق الإنسان يوحي كأثّما ذاتين مستقلّتين عن الآب يتمّ التّخاطب معها؛ إلّا أنّه لم يقل بهذا الاعتقاد ولم يصرّح به.

خلاصة عامة عن التطور العقدي للألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثاني

الميلادي

بعد مرورنا على أهم كتب آباء القرن الثاني يمكننا أن نستخلص أهم ما ورد عندهم في الألوهية فنقول:

- يتفق جميع آباء القرن الثاني الميلادي على أنّ الله واحد وهو الله الأب دون غيره.
- أضاف يوستينوس على اعتقاد من سبقه من الآباء الرسوليين وغيرهم وصف المسيح الكلمة بعد ولادة الله له بأنه مستقلّ عن الأب ومغاير له في العدد وليس في الطبيعة، وبنفس هذا القول قال غيره.
- وظهر معه (يوستينوس) وصف الروح القدس بالحكمة، أي هو ليس روح الله ووحيه فقط، وإنما أصبح حكمته كذلك، وبهذا تطوّر عمل الروح القدس في هذه الفترة من كونه الموحى للأنبياء إلى جعله الحكمة المشاركة في خلق كل شيء مع الكلمة.
- وحدث تطورا في التعبير عن الله والابن والروح القدس عند ثيوفيلوس الذي أطلق عليهم كلمة ثلاثة، ومقصوده هو الله وكلمته وحكمته التي هما صفتين من صفاته، لا أقنومين قائمين بأنفسهما، وهو من أحدث التعبير عن الكلمة بالكلمة الجوهر والكلمة المنطوقة.
- ثمّ جاء إيرينيوس وزاد توضيح عقيدة من سبقه بالقول أنّ كلمة الله وحكمته كاليدن بالنسبة له، وأنّ الأول يوجد الأجسام والثاني يشكّلها، وخالفهم في كونه لم يرد الحديث عن متى وكيف ولد الله كلمته.

المبحث الثالث:

الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثالث الميلادي

استكمل الآباء المدافعون في القرن الثالث البحث عن العلاقة بين الله الآب والابن والروح القدس، وكيف يمكن أن نعتبر كل واحد منهم إلهًا مع اعتقاد أن الله واحد؟ لم يرض بعض آباء هذه الفترة بما توصل إليه آباء القرن الثاني من أن الكلمة (الابن) والحكمة (الروح القدس) إلهان كاملان لأنهما من الله الآب عن طريق الولادة والانبثاق كصفتين له دون أن يكونا إلهان مستقلان عنه. فرأى بعضهم أن الابن والروح القدس إلهان منفصلان عن الله الآب وليسا متصلين وتابعين له، لكن هذا القول دفع المعارضين لهم أن يتهموهم بالإيمان بأكثر من إله، هذه هي الإشكالية التي شغلت بالهم وحاولوا إيجاد حل لها.

المطلب الأول: الألوهية عند كليمنس السكندري (ت 215م)

ولد كليمنس السكندري من والدين وثنيين في أثينا حوالي سنة 150م، ثم دخل إلى المسيحية ورحل لطلب العلم إلى أن استقر في الإسكندرية وخلف معلمه بنتينوس كرئيس لمدرسة الموعوظين، ثم خرج منها مضطهدًا إلى كبادوكية، مات قبل سنة 215م⁽¹⁰⁹⁰⁾. يعتقد كليمنس السكندري أن الله هو الآب الإله المطلق الذي لا يمكن التعرف عليه إلا عن طريق الابن (اللوغوس)، "... لما كان من الصعب التعرف على المبدأ الذي لكل الأشياء... هو بلا شكل أو اسم، وإن سمّيناه، فلا نفعل هذا بشكل سليم، فنسمّيه إما الواحد، أو الصالح، أو العقل، أو الكيان المطلق، أو الآب، أو الله، أو الخالق، أو السيد... فيبقى أننا نفهم إذن ذلك غير المعروف بواسطة النعمة الإلهية والكلمة وحده الذي يصدر منه..."⁽¹⁰⁹¹⁾

(1090) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 6-7.

Clement of Alexandria, *The Stromata, or Miscellanies* 5.12, in *Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2 (repr., Edinburgh: T&T Clark, 2001), pp. 463-464.

والابن في اعتقاده أزلّي كان مع الله منذ البدء، فلا يمكن لله أن يكون أبا إلّا إن كان معه ابن، ف...
ليس الآب بدون الابن؛ لأنّ الابن مع الآب..."⁽¹⁰⁹²⁾

ويقول: "... إنّ الآب الكوئيّ (أب الكون) واحد، والكلمة الكوئيّ (كلمة الكون) واحد، والرّوح القدس واحد وهو نفسه في كلّ مكان، والأمّ العذراء واحدة..."⁽¹⁰⁹³⁾، فهو يؤمن بالأشخاص الثلاثة للثالوث، لكنّهم ليسوا في درجة الآب الذي وحده الإله المطلق الذي لا يراه أحد ولا يمكن أن يعرف إلّا عن طريق الابن، حتّى الرّوح القدس لا يمكن أن يعرفنا به، وهذا يظهر لنا أنّ نوفاتيانوس كان يرى أنّ الآب أعظم من الكلّ، ثمّ الابن هو الواسطة بينه وبين الخلق، والرّوح القدس أقلّ منهما مرتبة، مع كونهم من طبيعة واحدة؛ لأنّ بنظرته الأفلاطونيّة يرى أنّ الله الآب فوق العقل ليس له أيّ صفات وهو لا يعرف، ودونه العقل (اللّوغوس) الذي هو الجوهر الثّاني، ثمّ دونه الرّوح وهو الجوهر الثّالث.

المطلب الثّاني: الألوهيّة عند ترتليان (ت 220م)

ولد ترتليان في قرطاجة من والدين وثنيّين حوالي 155م، وكان في أوّل أمره محاميا في روما، ثمّ دخل المسيحيّة سنة 193م وصار كاهنا وسخرّ نفسه كاتبا للدّفاع عنها، وكانت وفاته بعد 220م⁽¹⁰⁹⁴⁾.

الله الثّالث

يقول ترتليان عن ذات الله: "كان الله قبل كلّ شيء وحده... لأنّه لم يكن هناك شيء خارجيّ عنه إلّا نفسه، ومع ذلك لم يكن حينئذ وحده؛ لأنّه كان معه ما كان في نفسه، أي عقله الخاصّ. لأنّ الله عاقل، والعقل موجود فيه أوّلا... هذا العقل هو فكره الذي يسمّيه اليونانيّون باللّوغوس... ولكن الأفضل أن نعتبر العقل أقدم؛ لأنّ الله لم يكن عنده الكلمة منذ البدء، لكن كان عند العقل حتّى قبل

Clement of Alexandria, *The Stromata, or Miscellanies* 5.1, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 444.

Clement of Alexandria, *The Instructor* 1.6, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, p. 220.

(1094) ينظر: جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2: الأدب المسيحيّ بعد ق. إيرينيوس حتّى مجمع نيقية، ترجمة جرجس يوسف، دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى (مصر الجديدة: مركز بناريون للتراث الآبائي، 2017م)، ص. 270-271.

البدء... "(1095)، فالله عنده ليس واحدا في ذاته بل متعدّد، مثل على ذلك باحتوائه على العقل أو الكلمة، وفي تكملة التّصّ يقول أنّ الكلمة كأثما شخص ثان؛ لأنّ الإنسان حينما يكون يتكلّم مع نفسه في ذهنه يتكلّم مع عقله كشخص آخر عنه يحاوره، إلى أن يقول عن الله مطّبقا عليه مثل الإنسان: "... قبل خلق الكون لم يكن الله وحيدا؛ لأنّه كان يمتلك في ذاته العقل وكلمته المتأصّلة في العقل والذي جعله ثانيا في نفسه عن طريق إثارته في داخله..." (1096)، فالله جعل كلمته كأثمة كائن ثان في نفسه حينما يثيره في عقله خلال تفكيره وحواره مع نفسه.

من هنا بدأت فكرة اعتبار صفة الله الكلمة كائنا ثانيا داخل ذات الله، وجعل الله متعدّدا في ذاته وليس منفردا في داخله.

والأفضل عنده أن يعبر بصفة العقل على كلمته قبل أن يرسلها الله؛ لأنّ الكلمة كان في فكر الله غير مولود، ثمّ لما أراد الله خلق العالم نطق به فخرج الكلمة وأصبح ابنا لله في تلك اللّحظة التي نطبق بها الله الآب، وهنا أصبح ابنا لله، وأصبح الله أبا، أمّا قبلها فلا يمكن تسميته ابنا لله إذ لم ينبثق بعد من الله (1097).

وبما أنّ الكلمة هو عقل الله مولود منه، فهو غير كليّ الجوهر، بل هو جزء من جوهر الآب فقط، مثلما أنّ شعاع الشّمس ليس الشّمس كلّها، بل جزء منه فقط (1098).

فالابن في نظره ليس كائنا مستقّلا عن الله الآب، وإثما هو جزء منه فقط غير منفصل عنه. ونجده يعبر عن هذا الكلمة بأنّه: "... أيّا كان جوهر الكلمة التي اعتبرها شخصا، فأنا أسمّيها باسم الابن، وبينما أعترف بالابن، أوّكد تمييزه باعتباره ثانيا بالنسبة للآب." (1099)، فهو هنا يعبر عن الكلمة بأثما شخص، ويجعله كائن ثان بالنسبة للآب.

فالكلمة ولد من جوهر الآب وهو "... لا يفعل شيئا من غير إرادة الآب، وهو قد حصل على كلّ القوى من الآب. نفس هذه الملاحظة أدلي بها فيما يتعلّق بالدرجة الثالثة من اللاهوت؛ لأنني

Tertullian, *Against Praxeas* 5, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 600. (1095)

Tertullian, *Against Praxeas* 5, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 601. (1096)

Tertullian, *Against Praxeas* 7, trans. Holmes, in *Ante-Nicene Fathers*, eds. (1097) ينظر:

Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 3 (1885; repr. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), pp. 601-602.

Tertullian, *Against Praxeas* 8, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, pp. 602-603. (1098) ينظر:

Tertullian, *Against Praxeas* 7, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 602. (1099)

أؤمن بأنّ الرّوح لا ينبثق من مصدر آخر سوى الآب من خلال الابن...⁽¹¹⁰⁰⁾، فترتليان يؤمن بأنّ اللاهوت متكوّن من الآب والابن والرّوح القدس، وهم على ثلاث رتب وليس متساويين، فالآب هو المصدر لكلّ منهما، وهو الذي أمدّ الابن بكلّ القوى ومنه ولد، والرّوح القدس انبثق من الآب أيضا ولكن من خلال الابن.

يكمل شارحا بأنّ الإيمان بالكلمة والرّوح لا يؤثّر في ملكيّة الله لأنّ الله هو من اختار أن يوظّف تلك الأسماء (الكلمة والرّوح) قائلا: "... لكنّها تظلّ (الملكيّة) ثابتة ومستقرّة في حالتها الخاصّة، على الرّغم من دخول الثالوث (Trinity) إليها..."⁽¹¹⁰¹⁾، وهو هنا يعتبر أوّل من استخدم مصطلح الثالوث على الله للتعبير عن الآب والابن والرّوح القدس، وهو يرى أنّ الإيمان بأنهم أشخاص غير منفصلين عن الآب ولكن منبثقين منه لا يؤثّر في وحدانيّته وأنّ هناك إلها واحدا وهو الآب فقط لأنّه مصدر الابن والرّوح الذين يرجعان إليه في نهاية المطاف؛ ولأنهم ثلاثة أشخاص غير منفصلين في طبيعة واحدة.

فالكلمة (الابن) في اعتقاده هو كالشّعاع الذي يخرج من الشّمس أو كالينابيع التي تتفرّج عن النّهر أو كالشّجرة التي تنبت من الجذر⁽¹¹⁰²⁾، و"أما الرّوح (القدس) فهو (الشّخص) الثالث بالنّسبة للآب والابن، مثلما أنّ ثمر الشّجرة هو الثالوث بالنّسبة للجذر، أو كما أنّ التيار الخارج من النّهر هو الثالوث بالنّسبة لينبوعه، أو كما أنّ قمّة الشّعاع هي الثالثة بالنّسبة للشّمس"⁽¹¹⁰³⁾.

فمعنى شخص عنده لا أنّه منفصل عن الآخر، ولكن بمعنى أنّ له مهمّته وعمله الخاصّ به، والثالوث الإلهيّ في نظره عبارة عن نظام فيه ثلاثة أشخاص في جوهر واحد غير منفصلين فيما بينهم، الآب له الرتبة الأولى والابن الرتبة الثانية والرّوح القدس الرتبة الثالثة⁽¹¹⁰⁴⁾.

وقد نقل القديس ترتليان قانونا للإيمان يقول فيه: "الآن فيما يخصّ قانون الإيمان... هناك إله واحد فقط، إنّهُ ليس سوى خالق العالم، الذي أنتج كلّ الأشياء من العدم من خلال كلمته، وأرسله أولا، وهذا الكلمة يسمّى ابنه، وتحت مسمّى الله شوهد "بطرق متنوّعة" من قبل الآباء وسمعه الأنبياء في جميع الأوقات، وفي آخر الأزمنة تمّ إرساله بروح وقوّة الآب إلى مريم العذراء وتجنّس في بطنها، وولد منها كيسوع

Tertullian, *Against Praxeas* 4, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 599. (1100)

Tertullian, *Against Praxeas* 4, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 600. (1101)

Tertullian, *Against Praxeas* 8, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 603. ينظر: (1102)

Tertullian, *Against Praxeas* 8, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 603. (1103)

Tertullian, *Against Praxeas* 3, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 599. ينظر: (1104)

المسيح... صلب وقام في اليوم الثالث ورفع إلى السماء وجلس يمين الآب، أرسل بدلا من نفسه قوة الروح القدس ليقود المؤمن، وسيأتي بمجد ليأخذ القديسين الحياة الأبدية للتمتع...⁽¹¹⁰⁵⁾ فالله بالنسبة لهذا القانون واحد فقط، وهو الذي خلق العالم دون غيره، وهو الله الآب، أما المسيح فهو الذي به خلق الله العالم وليس هو خالق العالم، والروح القدس هو قوة الله التي يرسلها الابن بعد رفعه إلى السماء، وليس إلهًا وأقنوما ثالثا مع الله، ويظهر من هذا أن الآب أعظم من الابن لأنه هو الذي يرسله، وأن الابن أعظم من الروح القدس لأنه هو من يرسله.

يسوع المسيح

ترتليانوس كغيره من الآباء كان يؤمن أن المسيح كلمة أزلية تجسد في جسم يسوع وولد من مريم العذراء، وكان يقول أن له طبيعتين: طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية، أي هو من روح الله الآب ومن جسد مريم العذراء⁽¹¹⁰⁶⁾، إلا أن ترتليانوس كان من بين الأوائل ممن حاول البحث عن ماهية العلاقة بين الطبيعة اللاهوتية والناسوتية حين تجسدها، هل الطبيعة اللاهوتية تحوّلت طبيعتها إلى ناسوت؟ أو أنّ الروح لبس الجسد دون أن يصبح هو نفسه ناسوتا؟

يميل ترتليانوس إلى القول الثاني القائل أنّ الطبيعتين لم تتغيّرا ولم تتحوّلا إلى طبيعة واحدة مختلطة، بل بقيت كلاهما كما هي في شخص يسوع المسيح، اللاهوتية بها يقوم المعجزات، وبالناسوتية يجوع ويعطش ويتألم⁽¹¹⁰⁷⁾، فالذي مات وصلب وتأم في نظره لم يكن الكلمة (الروح)، وإنما الجسد (الناسوت) فقط. ويعتقد أنّ المسيح بعد قيامته من بين الأموات ورفعته إلى السماء بجانب الله بقي بطبيعته الناسوتية مع طبيعته اللاهوتية⁽¹¹⁰⁸⁾.

وكان يرى أنّ المسيح أصبح ابنا لله بعدما تكلم الله بالكلمة، وهو من نفس طبيعة الآب لأنه ولد منه، وهو يدعى عقل الله أو الحكمة⁽¹¹⁰⁹⁾.

Tertullian, *The Prescription Against Heretics* 13, trans. Holmes, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 249.

Tertullian, *On the Flesh of Christ* 18, trans. Holmes, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 537.

Tertullian, *Against Praxeas* 27, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 623. ينظر: (1107)

Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh* 51, trans. Holmes, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, p. 584.

Tertullian, *Against Praxeas* 7, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, pp. 601-602. ينظر: (1109)

الخلاصة

الذي أضافه ترتليان على إيرينيوس هو التعبير على الكلمة والروح القدس بأتهما "شخصان"، هذا التعبير لم يستخدمه الآباء من قبله، وهما في نظره متميزين عن الآب كالأشعة الخارجة من الشمس، من غير أن يكونا منفصلين عنه؛ لأتهما متحدتين معه في الجوهر. فجعل الابن ثان بالنسبة للآب والروح القدس ثالث بالنسبة للآب والابن، هذا ما جعل كثير من المعارضين أن يعتبروه يعبد إلهين أو ثلاثة. وهو أول من سمى الله بالتالوث؛ لأن فيه الآب مصدر الكل فهو في الرتبة الأولى، ثم الابن المولود منه بإرادة الآب في الرتبة الثانية، والروح القدس المنبثق من الآب من خلال الابن في الرتبة الثالثة.

المطلب الثالث: الألوهية عند هيپوليتوس الروماني (ت 236م)

هيپوليتوس أصله من الشرق، كان أسقفا في روما، متضلعا في علوم متعدّدة، وخاصة الفلسفة اليونانية، وهو آخر كاتب مسيحي كتب باليونانية في روما، توفي 236 أو 237م⁽¹¹¹⁰⁾.

الله التالوث

يتحدّث هيپوليتوس عن الله قبل خلقه قائلا بأنه: "... لم يكن هناك أحد معه. لكنّه بينما كان موجودا وحده، كان موجوده متعدّدا؛ لأنّه لم يكن بدون كلمته ولا حكمته ولا قوّته ولا مشورته..."⁽¹¹¹¹⁾، فالله في الحقيقة لم يكن وحده في نفسه؛ لأنّ ذاته تحتوي على كلمته وحكمته وغيرها. ويتحدّث عن العلاقة بين الله الآب والابن (الكلمة) والروح القدس (الحكمة) قائلا عن الله بأنه: "... عندما شاء وكيفما شاء، أظهر كلمته في الأزمنة التي حدّدها، وبه صنع كلّ شيء. عندما يشاء يفعل، ومتى فكّر نفّذ. ومتى تكلم أظهر. عندما يشكلّ يخطط بالحكمة؛ لأنّ كلّ الأشياء مصنوعة بالعقل والحكمة، خلقها بالعقل، وربّتها بالحكمة..."⁽¹¹¹²⁾، فالكلمة يجليها الله ويظهرها حينما يتكلم بما في عقله، وهو يستعملها للخلق، والحكمة يستعملها للشكل والإبداع.

(1110) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 178-179.

Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 10, in *Ante-Nicene Fathers*, (1111) vol. 5, p. 227.

Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 10, in *Ante-Nicene Fathers*, (1112) vol. 5, p. 227.

فما زالت في فكر هيپوليتوس الصّفتان (الحكمة والكلمة) داخل الله غير مستقلّتين عنه ولا إلهين اثنين آخرين معه، وأنّ الآب هو المتحكّم فيهما؛ إذ يستعملهما متى شاء وكيف شاء من غير إرادتهما لأتّهما تابعان له، فالآب هو الأمر، والابن والروح القدس منقّذان لإرادته.

يسوع المسيح

يعتقد هيپوليتوس بأنّ المسيح كان كائنا غير مستقل عن الله ثمّ أصبح مستقلّا عنه، فهو إلى أنّ الكلمة كان غير مستقلّ عن الله الآب وهذا حين كان موجودا معه كعقله وفكره، ثمّ حينما أراد الله خلق العالم نطق بالكلمة فخرجت منه كما يخرج الشّمع من الشّمس، ومن هنا أصبحت الكلمة مستقلّة عن الله الآب، لكنّها ليست إلها ثانيا وإتّما جزء من الله الآب وتابعة له⁽¹¹¹³⁾.

ثمّ هذا الكلمة المستقلّ عن الله تجسّد بأمر من الله الآب، وتجسّده كان عبارة عن تحوّها إلى إنسان، لا حلولها في الجسد، يقول: "... الكلمة جعل متجسّدا وأصبح رجلا..."⁽¹¹¹⁴⁾، فمفهوم التّجسّد عنده هو تحوّل الكلمة إلى رجل.

والمسيح في نظر هيپوليتوس لم يصبح ابنا لله إلّا بعد تجسّده في رحم مريم، يقول: "الكلمة لما كانت بمفردها قبل تجسّدها لم تكن ابنا كاملا، لكنّه كان كلمة كاملة مولودة، ولا يمكن للجسد أن يعيش منفصلا عن الكلمة، لأنّ قوامها بالكلمة، إذن، الابن الكامل ظهر بالتّجسّد."⁽¹¹¹⁵⁾

الخلاصة

الله واحد في اعتقاد هيپوليتوس وهو الآب، والكلمة هي عقله التي بها يخلق والحكمة هي صفته التي بها يشكّل، وهما كالأشعة بالنّسبة للشّمس، ينبعان من أصل واحد من غير أن يكونا مستقلّين عنه.

(1113) Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 10-11, trans. S. D. F. ينظر: Salmond, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, p. 227.

(1114) Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 4, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, p. 225.

(1115) Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus*, 15, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, p. 229.

المطلب الرابع: هرطقات القرن الثالث الميلاديّ حول الله (الثالوث)

ويسوع المسيح

المونارخية

المونارخية (Monarchianism) تعني الوجودانية المطلقة، يعتقد أصحابها بأنّ الله واحد في الجوهر غير منقسم، فذاته عندهم لا تقبل الانقسام، أي الله غير متعدّد في ذاته، غير منقسم إلى أب وابن وروح قدس؛ لأنّ القول أنّ الله واحد في الجوهر منقسم في داخله إلى أب وابن وروح القدس مؤداه القول إلى أنّ هناك ثلاثة آلهة وليس إلهًا واحدًا، فاحترازًا من اعتبار الله ثالوثًا (ثلاثة أشخاص في جوهر واحد) قالوا بالوحدة المطلقة (جوهر واحد وشخص واحد).

وهم منقسمون إلى قسمين:

النوع الأول: المونارخية الشكلية (Modalistic Monarchianism): وتمسّى أيضا

بالشكلية (Modalism)، تقول هذه الطائفة بأنّ الآب والابن والروح القدس مجرد أشكال لجوهر واحد⁽¹¹¹⁶⁾، مثلما أنّ الإنسان جوهر واحد، ومع ذلك فهو أب بالنسبة لابنه، وابن بالنسبة لأبيه، وأخ بالنسبة لأخيه، فليس هناك في الحقيقة ثلاثة أشخاص، وإنّما هو شخص واحد له ثلاثة أشكال أو ثلاثة حالات.

كما تسمّى أيضا هذه الطائفة بالسابلية (Sabellianism) نسبة إلى سابليوس (ت 261م) الذي كان يقول أنّ الآب والابن والروح القدس عبارة عن أسماء مختلفة للإله الواحد المفرد، فهي ثلاث حالات مختلفة يعلن بها الله عن نفسه⁽¹¹¹⁷⁾.

ويسمّون أيضا في الغرب بمؤلّمي الآب (Patripassianism)؛ لأنّهم يعتقدون أنّ الابن متطابق مع الآب، أي أنّهما واحد، وبهذا يكون الآب في نظر بعضهم هو من نفسه يسوع المسيح الذي ولدته العذراء وهو الذي تألم على الصليب ومات وقام من بين الأموات⁽¹¹¹⁸⁾.

وهذا تطوّر عقديّ مهمّ حدث لمفهوم الكلمة والروح القدس، إذ كانا يعتبران من زمن يوحنا إلى من بعده من الآباء على أنّهما صفتين لله يشتركان معه في الجوهر لأنّهما منبثقين منه، لكن لهما جزء من

(1116) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 334.

(1117) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 334.

(1118) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 333.

جوهره فقط كما قال ترتليان، وهما في مرتبة أدنى من الله الآب الذي هو مصدرهما والمتحكّم فيهما؛ لأنهم كانوا يأخذون بعقيدة اللوغوس التي قال بها يوحنا.

أمّا عند المونارخيين، وحين رفضهم لعقيدة اللوغوس وقالوا أنّ نصوص مقدّمة إنجيل يوحنا يجب على أن لا تفهم على ظاهرها بل تفهم مجازاً⁽¹¹¹⁹⁾، وحالوا الاستدلال على كون المسيح هو الله كامل الألوهيّة بالاستدلال على وحدانيّة الله من العهد القديم (مثل: الخروج 3: 6؛ إشعيا 44: 6 وغيرهما)، ثمّ بالتّصوُّص التي تطلق على المسيح أنّه على الله والتي تسوّيه بالآب (مثل: يوحنا 10: 30، 14: 8-10؛ رومة 9: 5 وغيرهما) كي يقولوا بما أنّ الله (الآب) واحد، والمسيح هو الله، فالمسيح هو نفسه الله الآب⁽¹¹²⁰⁾.

فأصبح الكلمة (الابن) والروح القدس في نظر المونارخية هما الله الآب نفسه، لا فرق بينهما وبينه إلا في التسمية، أي جعلوا الابن هو الله كامل الألوهيّة في وقت من الأوقات، حينما يتّخذ الله شكله، والروح القدس اعتبر هو الله كامل الألوهيّة حينما يتّخذ الله شكله.

نعم، المونارخية لم تكن تعتقد أصلاً أنّ الابن أو الروح القدس أشخاص متميّزين عن الآب، لكن مجرّد جعلهم في نفس رتبة الآب ولو بالتسمية فقط، كان له أثر كبير فيمن جاء بعدهم للتفكير في كون الابن والروح القدس إلهان كاملاً الألوهيّة.

النوع الثاني: المونارخية الديناميسية (Dynamic Monarchianism): المونارخية

الديناميسية أو الديناميسيون، ويسمّون كذلك بالثيودوتسيين نسبة إلى اسم مؤسسها ثيودوتوس البيزنطي (في روما حوالي 210م)، أو يسمّون بأصحاب نظرية التّبّي (adoptionism)، يقولون أنّ المسيح مجرّد إنسان عاديّ، تبّاه الآب وجعله ابناً له⁽¹¹²¹⁾.

نقل لنا آراءهم القديس هيبوليتوس الرّوماني (ت 235م) قائلاً: "ثيودوتوس يعتقد أنّ يسوع مجرّد إنسان، ولد من العذراء وفقاً لمشورة الآب، وبعد أن عاش بطريقة غير شرعيّة مع جميع النّاس وأصبح متديّناً بشكل ظاهر، عند معموديّته في الأردن نزل عليه المسيح من فوق على شكل حمامة وتلقّاه..."

Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 15, in *Ante-Nicene Fathers*, ينظر: vol. 5, p. 229.

Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus* 2, in *Ante-Nicene Fathers*, ينظر: vol. 5, pp. 223-224.

(1121) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 334.

لكن يميل البعض إلى أنّ هذا الإنسان لم يجعل إلهًا أصلاً، (حقّ) عند حلول الرّوح عليه، بينما يقول آخرون (أنّه أصبح إلهًا) بعد قيامته من بين الأموات.⁽¹¹²²⁾

فالمسيح في نظرهم هو تلك الحمامة التي نزلت من السّماء، وحينما دخلت في يسوع الإنسان أصبح هو المسيح الإنسان، وبعضهم يقول أنّه أصبح إلهًا حينما حلّ عليه المسيح، وآخرون يقول أنّه أصبح إلهًا بعد قيامته من بين الأموات.

وقد ظهرت هذه الطّائفة خوفاً من القول بإلهين: الله الآب والله الابن، فقالوا أنّ الابن مجرد إنسان وليس إلهًا، وإن كان إلهًا فهو بمعنى لا يعارض ألوهيّة الله الآب، إذ الآب هو من تبنّاه وجعله كذلك حين تعميده أو بعد إقامته من الموت.

الخلاصة

ظهر تطوّر عقديّ عند المونارخية في جعل الابن اسم وشكل من أشكال الله (الآب)، ومثله الرّوح القدس، هو أيضاً اسم وشكل من أشكال الله. كما ظهر القول بأنّ الذي نزل من السّماء وتجسّد في بطن العذراء وولد منها ثمّ تألم وصلب ومات وقام من بين الأموات هو الله الآب نفسه. ومنها نوع ينكر لاهوت المسيح أصلاً ويعتبره مجرد إنسان نزل تبنّاه الله حين تعميده أو بعد إقامته من بين الأموات.

المطلب الخامس: الألوهية عند نوفاتيانوس (ت القرن 3م)

نوفاتيانوس كاهن رومانيّ، يقال أنّه من فريجيا (إقليم قديم من الأناضول)، دخل المسيحية بعد أن كان مريضاً مرضاً مزمناً، وأنشأ طائفته الخاصة من أجل موقفة تجاه مسألة الموقف من المرتدّين إلى أن تمّ عزله من روما سنة 251م، وكان أوّل لاهوتيّ رومانيّ يكتب باللاتينية، ومعروف عنه أنّه كان متأثراً بالرواقية⁽¹¹²³⁾.

Hippolytus, *The Refutation to All Heresies* 7.23, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. (1122) 5, pp. 114-115.

(1123) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 227-230.

الله الثالث

يعتقد نوفاتيانوس أنّ الله هو الآب وحده، مع اعتقاده أنّ الابن كان مع الآب منذ الأزل مولودا بعد أن لم يكن، فهو له بداية، أمّا الآب فليس له بداية، يقول: "وهكذا فإنّ الله الآب، مؤسس وخالق كلّ الأشياء، الوحيد الذي يعرف أنّه ليس له بداية، غير المرئيّ، اللّاهتائيّ، الخالد، الأبديّ، هو الإله الواحد... الذي لما شاء ولد الابن الكلمة... الآب سابق عليه؛ لأنّ الآب لا بدّ بالضرورة أن يكون قبل الابن، لكونه أباً، بقدر ما لا بدّ أنّ ذلك الذي ليس له مصدر أن يكون كائنا بالضرورة قبل ذلك الذي له مصدر. وبالضرورة أيضا أنّ الابن لا بدّ أن يكون أقلّ من الآب؛ لأنّه يعرف نفسه أنّه في الآب؛ فهو له مصدر، بكونه مولودا، ومن خلال الآب بطريقة سرّيّة ما، على الرّغم من أنّ له بداية في أنّه وُلِد، بقدر ما هو مولود من ذلك الآب الذي وحده لا بداية له... وهو الله قطعاً منبثق من الله، مشكّلا الشّخص الثّاني بعد الآب، بكونه الابن، إلّا أنّه لا يسلب من الآب كونه إلهاً واحداً..."⁽¹¹²⁴⁾، فالآب في اعتقاده ليس له مصدر، ليس هناك من كان قبله أو من أتى به، أمّا الابن فمصدره هو الآب الذي ولده؛ لهذا هو أقلّ من الله الآب، ونوفاتيانوس يسمّي الابن بأنّه الشّخص الثّاني مع الله الآب، لكن هذا لا يؤثّر في كون الآب هو الله وحده، فاعتباره شخصا ثانيا ليس كإله مستقلّ عن الآب، بل كجزء منه غير منفصل وجد بعد الآب وأقلّ منه مرتبة كي يبقى الله في نظره واحدا وهو الآب وليس اثنين.

. والابن في نظره ملاك أيضا مع كونه الله، هو الملاك الذي تحدّث مع هاجر، يقول: "... وهذا الوصف (أنّه ملاك) لا يمكن أن يكون مناسباً وملائماً للآب، الذي هو الله فقط؛ ولكنّه من الممكن أن ينطبق بشكل ملائم على المسيح، الذي أعلن أنّه ليس الله فقط، بل وملاك أيضا. ومن الواضح إذن، أنّه لم يكن الآب هو من تكلم مع هاجر في الفقرة الحاليّة (التكوّين 21: 18) بل المسيح..."⁽¹¹²⁵⁾

. أمّا الرّوح القدس فلم يسمّه شخصا ثالثا مثلما فعل مع الابن، ولم يسمّ الله ثالثا كما فعل ترتليان وهيبوليتوس، بل هو يعتبره أقلّ من الابن إذ يقول: "... لقد تلقى البراقليط (الرّوح القدس) رسالته من

Novatian, *A Treatise of Novatian Concerning the Trinity* 31, in *Ante-Nicene* (1124) *Fathers*, vol. 5, p. 643.

Novatian, *A Treatise of Novatian Concerning the Trinity* 18, in *Ante-Nicene* (1125) *Fathers*, vol. 5, p. 629.

المسيح، لكنّه إن كان قد تلقّاها من المسيح، إذن فالمسيح أعظم من البراقليط، حيث إنّ البراقليط لن يأخذ من المسيح ما لم يكن أقلّ من المسيح..."(1126)

يسوع المسيح

قال نوفاتيانوس بنفس أقوال معلّمه ترتليان، أنّ للمسيح طبيعتين في شخص واحد، وأنّ تجسّده كان من غير تحوّل اللاهوت إلى ناسوت أو اختلاط بينهما، بل بقيت كلّ طبيعة على أصلها كما ينضمّ العريس إلى عروسه (1127).

الخلاصة

كان يعتقد نوفاتيانوس أنّ الله واحد وهو الآب، الذي ولد الابن بعد أن لم يكن، فالابن أقلّ من الآب، والروح القدس أقلّ من الابن لأنّه منه أخذ رسالته، فالله ليس ثالثاً، ولا المسيح إله ثان مساو للآب.

المطلب السادس: الألوهية عند أوريجينوس الاسكندريّ (ت 253م)

ولد أوريجينوس مسيحياً من أسرة مسيحية سنة 185م في الإسكندرية، كان خليفة كليمنس كرئيس لمدرسة الموعوظين، يعتبر من أهمّ علماء القرن الثالث الميلاديّ، ومع كونه مدرّساً كان يحضر محاضرات أمونيوس ساكاس، مؤسس الأفلاطونية الحديثة، وهذا كان له أثر ظاهر عليه في فكره ومنهجه، ثمّ رحل إلى قيصرية وترأس فيها مدرسة لاهوتية جديدة، توفّي سنة 253م في صور (1128).

الله الثالث

يقول أوريجينوس واصفاً الله بقوله: "... لا ينبغي أن نتصوّر الله وكأنّه جسم أو في جسم، وإنّما كأنّه طبيعة عقلية بسيطة، لا تقبل قطّ أيّ إضافة. ولا نعتقد أنّ فيه زيادة أو نقصاناً؛ لأنّه كلّ جوهر فرد

Novatian, *A Treatise of Novatian Concerning the Trinity* 16, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, p. 625.

Novatian, *A Treatise of Novatian Concerning the Trinity* 13, trans. Robert Ernest Wallis, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, pp. 622-623.

(1128) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 37-42.

ووحدة، كما ينبغي القول، وإدراك منيع منه تتبجس كل طبيعة عقلية أو كل إدراك... إذ هو مبدأ كل شيء، لا ينبغي الاعتقاد بأنه مركب...⁽¹¹²⁹⁾، فالله عنده جوهر فرد غير مركب.

وهذا الجوهر الفرد هو الآب، هو وحده الله الحق، والابن إله (بدون "أل" التعريف) فقط، يقول: "الله هو الله الحق (إله نفسه)؛ ولهذا يقول المخلص (المسيح) في صلاته إلى الآب: ((أَنْ يَعْرِفوكَ أَنْتَ الإلهَ الحَقَّ وَحَدَكْ))، لكن كل ما دون الله الحق جعلوا آلهة بالمشاركة في ألوهيته، ولا يجب أن يسموا الله (بأل التعريف) ولكن إله (بدون أل التعريف)... الله الحق إذن هو الله (بأل التعريف)، والذين تشكلوا بعده هم آلهة، صور للنموذج الأول، لكن الصورة التمثيلية من كل هذه الصور هو كلمة الله، الذي كان منذ البدء، والذي بكونه مع الله في جميع الأوقات هو الله، لا يملك ذلك من نفسه، وإنما من كونه مع الآب...⁽¹¹³⁰⁾، فالله الحق هو الآب، والكلمة إله، هو صورة الآب الذي يستمد ألوهيته من كونه موجودا مع الله منذ البدء.

ويعتقد في الابن الكلمة أنه الطريق والواسطة الذي به يعرف الآب، ويعتبر ولادته منه ولادة روحية أزلية، يقول: "... صارت كلمة الله وحكمته طريقا. وهي تسمى طريقا لأنها تقود من يتبعونها إلى الآب... وهذه الولادة الأزلية والأبدية إن هي شبيهة إلا بالإشعاع الذي يلده النور، وفي الواقع، لا يغدوا الابن ابنا من خارج، عبر تبيّن الروح، بل هو ابن في الطبيعة."⁽¹¹³¹⁾، فالكلمة ابن من طبيعة الله، لا ابن مخلوق من الروح خارج طبيعة الله.

. وهو يقول في سياق حديثه عن خلق الله لكل شيء عن طريق الابن: "... هناك ثلاث أقانيم (أشخاص) الآب والابن والروح القدس، ونؤمن أنّ الآب وحده هو غير المولود. نحن نعتزف، بكلّ ورع وبالحق، أنّ الروح القدس هو الأكثر تكريما من جميع الأشياء التي تمّ إيجادها من خلال الكلمة، وأنّه في الرتبة الأولى من بين كلّ الأشياء التي صنعها الآب من خلال المسيح."⁽¹¹³²⁾، فالروح القدس في اعتقاده هو أول وأعظم موجود أوجده الآب بالكلمة.

(1129) أوريجانوس، في المبادئ 1: 1: 6، ترجمة جورج خوام البولسي، الفكر المسيحي بين الأمس واليوم 31 (بيروت: منشورات المكتبة البولسية، 2003م)، ص. 77، 79.

Origen, *Commentary on the Gospel According to John Books 1-10* 2.17-18, (1130) pp. 98-99.

(1131) أوريجانوس، في المبادئ، 1: 2: 4، ص. 88.

Origen, *Commentary on the Gospel According to John Books 1-10* 2.75, p. (1132) 114.

. فهو يعترف بوجود ثلاثة أقانيم (جواهر) مختلفين في الجوهر ومتفقين في الإرادة، يقول: "... لذلك نحن نعبد الآب الحقّ، والابن الذي هو الحقّ، وهذان رغم أنّهما اثنان، يعتبران كشخصين أو جوهرين، هما واحد في الفكر، وفي انسجام وتوافق في الإرادة..."⁽¹¹³³⁾، فمع اختلاف الآب والابن في الجوهر، إلا أنّهما واحد في الإرادة والفكر، وليس في الألوهية، "... لذلك، إيماننا موجّه إلى الله (الآب) من خلاله ابنه..."⁽¹¹³⁴⁾، فالآب هو الغاية، والابن هو الوسيلة الموصلة إليه.

فالله الحقّ من بين هؤلاء الأقانيم الثلاثة الذي يسمّيهما الثالث⁽¹¹³⁵⁾ هو الآب فقط كما سبق، والابن هو صورته وكلمته، اكتسب ألوهيته بكونه مع الله وليس من نفسه، فهو أقلّ منزلة من الآب، والروح القدس وجد من قبل الكلمة بأمر من الآب، فهو أقلّ من الآب والابن، يقول: "... إنّنا نقول إنّ المخلّص والروح القدس هما خارج المقارنة وأعلى بكثير من كلّ الكائنات المخلوقة، والآب أكثر علوًا منه، بل أكثر ممّا هما أعلى من المخلوقات... إنّّه لا يقارن مع الآب في أيّ شكل من الأشكال."⁽¹¹³⁶⁾، وهو في هذا متأثر بالفلسفة الأفلاطونية مثلما سبق مع نوفاتيانوس.

يسوع المسيح

أوريجينوس من أفضل لاهوتيّ القرن الرابع الميلاديّ، عرف بمخوضه في أسئلة ومسائل لاهوتية لم تحض من قبل، وكان من أكبر من أثار في تطوّر الأريوسية.

كان يعتقد أنّ المسيح له طبيعتان: طبيعة لاهوتية كاملة وناسوتية كاملة لها جسد وروح، كلاهما اجتمعتا في شخص واحد، ويعتقد أنّ آلام المسيح لم تكن تمسّ إلا جسده وروحه الناسوتي⁽¹¹³⁷⁾.

Origen, *Origen Against Celsus* 8.12, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 4 (1885; (1133) repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), pp. 643-644.

Origen, *Origen Against Celsus* 8.13, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 4, p. 645. (1134)

Origen, *Commentary on the Gospel According to John Books 1-106*.166, (1135) ينظر: p. 216.

Origen, *Commentary on the Gospel According to John Books 13-32* 13.151-(1136) 152, trans. Ronald E. Heine, *The Fathers of the Church: A New Translation*, eds. Thomas P. Halton et al., vol. 89 (Washington: The Catholic University of America Press, 1993), p. 100.

(1137) ينظر: أوريجينوس، في المبادئ، 4: 4: 4، ص. 425-427.

قال أنّ المسيح هو حكمة الله التي كانت منذ الأزل معه، وهو كلمة الله التي ينطق بها، وقد كانت معه منذ الأزل أيضا، والمسيح هو الله أيضا بطبيعته، وبه خلق الله كلّ شيء، فكيف إذا مع ذلك يكون المسيح إنسانا؟ كيف تجسد الله؟ كيف أصبح الله إنسانا دون أن ينقص ذلك من لاهوته؟ وكيف أصبح الإنسان إلها دون المساس بناسوته؟

يجيب أوريجانوس عن العلاقة بين الطبيعتين بطريقة فريدة لم يقل بها أحد قبله، يقول إنّ الأرواح أزليّة خلقها الله منذ البداية، خلقها لكي تشارك ابن الله الحكمة والكلمة، ولكن كلّ هذه الأرواح لم تطع ما أمرت به وأخفقت، بعضها سقط إلى درجة أدنى من الأخرى، فالتي سقطت إلى أدنى درجة أصبحت هي الشياطين، والتي لم تسقط بعيدا أصبحت الملائكة، والتي سقطت في درجة بين الملائكة والشياطين أصبحت بشرا.

ولم يبق إلا روح واحدة فقط لم تسقط أبدا، بل تعلّقت بإخلاص مطلق بكلمة الله وحكمته وأطاعته إلى درجة أنّها اتّحدت به من غير انفصال ولا ذوبان إلى أن أصبحت مثله، هذه الرّوح المتّصلة بالكلمة والحكمة هي الوسيلة التي بها اتّصل الله بالأرواح التي سقطت وأصبحت بشرا، فصارت تلك الرّوح بشرا كذلك لهذا الغرض، وسمّيت كلمة الله، وابن الله، وحكمة الله، ومسيح الله، وكذلك تسمّى يسوع وابن الإنسان (1138).

الخلاصة

يعتقد أوريجانوس أنّ الآب هو الله الحقّ، هو منبع الألوهيّة الذي منه وبه كان الابن إلها، ومنهما كان الرّوح القدس كذلك، فمع اعتقاده بثلاثة أشخاص، إلا أنّه لا يسوّي بينهما في الألوهيّة؛ إذ الابن تابع للآب في الطبيعة، والرّوح القدس تابع منه، ولم يكتسبها من نفسه. ومن أجل كتاباته الكثيرة وجمله الموهمة لمعاني متعدّدة، اختلف أتباعه ومن جاء بعده في فهم عقيدته، فمنهم من تبنّى قوله أنّ الأقانيم متفاوتة في الرتبة كما هو قول تلميذه ديونيسيوس السكندريّ، ومنهم من ركّز على حديثه عن كون الابن من طبيعة الآب وأنّ هناك ثلاثة أقانيم متساوية في المجد والفكر والإرادة كما فعل غريغوريوس (ت 270م)، وسنعرض لقولهما باختصار.

(1138) ينظر: أوريجانوس، في المبادئ، 2: 6: 1-5، ص. 193-200.

المطلب السابع: الألوهية عند ديونيسيوس السكندري (ت 265م)

ديونيسيوس من أشهر تلاميذ أوريجينوس، ولد من أبوين وثنيين، ثم أصبح مسيحيًا بعد المطالعة والبحث عن الحق، كان أسقفًا للإسكندرية ورئيسًا للمدرسة اللاهوتية، توفي أثناء مجمع أنطاكية ما بين 264-265م⁽¹¹³⁹⁾.

لم يصلنا إلا شيئًا يسيرًا من كتبه، منها رسالته التي بعثها إلى بابا روما المسمى ديونيسيوس الروماني (ت 268م) بعد أن طلب منه هذا الأخير أن يشرح عقيدته في الثالوث، خاصة رأيه في علاقة الآب بالابن، يجيبه فيها قائلاً: "بالتأكيد لم يكن هناك وقت لم يكن فيه الله هو الآب. ولا بالطبع، كما لو أنه لم يوجد هذه الأشياء (المخلوقات)، ولا أنه بعد ذلك ولد الابن، لكن لأن الابن له وجود ليس من ذاته، بل من الآب... ولكونه بهاء التور الأبدي، فهو نفسه أيضا أبدي مطلق... وبالتالي، حيث إن الآب أبدي، فالابن أيضا أبدي، نور من نور؛ لأنه حيثما يوجد الوالد، فهناك أيضا الذرية، فكيف ولمن يكون الوالد؟ لكن كلاهما كائنان، ودائما كائنان. وبما أن الله إذن هو النور، فالمسيح هو البهاء... والأكثر من ذلك، أن الابن وحده هو على الدوام كائن مع الآب، ومملوء منه، ذاك الذي هو نفسه أيضا كائن، بما أنه من الآب."⁽¹¹⁴⁰⁾

فهو يعتقد أن الآب هو وحده الله، النور، والابن مولود منه كائن معه منذ الأزل كالبهاء لنوره، وليس نورا مثله مساويا له في الألوهية؛ إذ هو مستمد لوجوده لا من ذاته، بل من الآب، فهو غير قائم بنفسه، غير كامل الألوهية، فالآب أعظم منه وهو أقل منه.

وقوله أن الابن هو وحده الذي على الدوام مع الآب كآته يشير إلى أن الروح القدس ليس مع الله على الدوام، لكن هذا ليس هو مقصود، إذ يكمل شرحه قائلاً عن الروح القدس: "... وهناك روح لا يمكن أن ينفصل عن الذي يرسله ولا عن الذي يأتي به. كيف أكون إذن أنا الذي يستعمل هذه الأسماء أعتقد أنها منفصلة ومنقسمة بعض عن بعض؟"⁽¹¹⁴¹⁾، فروح القدس لا ينفصل عن الله الآب، بل هو موجود فيه أيضا.

(1139) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 108-109.

Dionysius, *Epistle to Dionysius Bishop of Rome* 1.1-5, trans. S. D. F. Salmond, (1140) in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 6 (1886; repr, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 92.

Dionysius, *Epistle to Dionysius Bishop of Rome* 2.8, in *Ante-Nicene Fathers*, (1141) vol. 6, p. 93.

فالثالوث في اعتقاده هو عبارة عن ثلاثة أشخاص في واحد من غير أن يكون ذلك الواحد منقسم إلى ثلاثة، يقول: "وهكذا، فإننا بالفعل نوسّع الوحدة غير القابلة للتجزئة إلى ثالوث. ونقلص الثالوث الذي لا يمكن أن يقلص إلى وحدة"⁽¹¹⁴²⁾، ومع بيقى هذا الثالوث في اعتقاده متفاوت في الحقيقة كما قلنا؛ لأنّ الابن غير قائم بنفسه، والروح القدس كذلك لأنّه معتمد على من يرسله ويأتي به، ويبقى الذي لا يعتمد على شيء ولا هو مولود ولا مرسل هو الله الآب الذي منه يصدر الابن والروح القدس.

المطلب الثامن: الألوهية عند غريغوريوس صانع العجائب (ت 275م)

ولد غريغوريوس من عائلة وثنية في قيصرية الجديدة حوالي 213م، ثمّ اعتنق المسيحية، وذهب ودرس عند أوريجينوس إلى أصبح أسقفا لقيصرية الجديدة، توفّي ما بين 270-275م⁽¹¹⁴³⁾.
صاغ غريغوريوس صانع العجائب قانونا للإيمان يقول فيه: "يوجد إله واحد، أبو الكلمة الحيّ، الذي هو حكمته وقدرته وصورته الأبدية الكائنة. وهو الوالد الكامل للمولود الكامل، أبو الابن الوحيد. ويوجد ربّ واحد، الوحيد من الوحيد، إله من إله، صورة ومثال الله، الكلمة الفعّال، الحكمة المدرك لتكوين كلّ الأشياء، والقوّة المشكّل لكلّ خليفة، الابن الحقيقي للآب الحقيقي، غير المنظور من غير المنظور، وغير الفاسد من غير الفاسد، وغير المائت من غير المائت، والأبديّ من الأبديّ.
ويوجد روح قدس واحد، الذي له كينونته من الله، وقد تجلّى بواسطة الابن، الذي يعطي البلاغة للناس، صورة الابن، الصّورة الكاملة للكامل، الحياة، سبب ومصدر الحياة، النبع المقدّس، القداسة، الواهب، أو قائد التّقدّيس، فيه يتجلّى الله الآب الذي فوق الكلّ وفي الكلّ، وكذلك يتجلّى الله الابن، الذي هو بالكلّ.

يوجد ثالوث كامل، في مجد وأبدية وسلطان، لا ينقسم ولا يتباعد، لذلك ما من شيء مخلوق أو في عبودية داخل الثالوث، ولا أيّ شيء مضاف، كما لو كان في فترة سابقة لم يكن هذا الشيء كائنا، ثمّ في فترة لاحقة تمت إضافته. وهكذا لم يكن الابن أبدا في حاجة للآب، ولا الروح القدس في حاجة للابن، لكن بلا تغيير ولا تبديل، يبقى الثالوث هو نفسه إلى الأبد."⁽¹¹⁴⁴⁾

Dionysius, *Epistle to Dionysius Bishop of Rome* 2.9, in *Ante-Nicene Fathers*, (1142) vol. 6, p. 93.

(1143) ينظر: كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ج. 2، ص. 133-134.

Gregory Thaumaturgus, *A Declaration of Faith*, trans. S. D. F. Salmond, in (1144) *Ante-Nicene Fathers*, vol. 6, p. 7.

نلاحظ من هذا القانون أنّ الله الآب هو الله الذي فوق الكلّ، فوق الابن وفوق الرّوح القدس، وهو في الكلّ، أي في الابن لأتّه مولود منه، وفي الرّوح القدس الذي له كينونته منه، فهو أصل ومنبعهما. أمّا الابن فهو ليس واحد مع الله في الجوهر، بل هو صورته ومثال جوهره، والرّوح القدس هو صورة للابن.

فغريغوريوس لم يصل بعد إلى اعتبار الثّالوث أقانيم متمايضة ومتساوية في الجوهر، بل متفاوة كما رأينا وهي لا تنقسم لأنّ جوهرها واحد في الحقيقة وهو جوهر الله الآب، أمّا الابن صورة ومثال له، والرّوح القدس صورة ومثال للابن، فهم غير متساوين في الألوهيّة، وإنّما متساوون في المجد الأبديّة والسّلطان. يظهر من كلّ هذا نفس النّظرة الفلسفيّة الأفلاطونيّة التي تعتقد بوجود إله مطلق أسى وجوهر فرد، وكلمته هي مثاله التّمودجيّ المطلق، وتحتّه الرّوح الذي هو نموذج الكلمة.

والذي أضافه غريغوريوس على أوريجينوس هو قوله: "لم يكن الابن أبدا في حاجة للآب، ولا الرّوح القدس في حاجة للابن"، فقد يفهم من عدم احتياج الابن إلى الآب أنّه إله كامل الألوهيّة قائم بنفسه لا يحتاج إلى غيره، وكذلك الرّوح القدس قائم بنفسه لا يحتاج إلى الابن، وقد يفهم أنّ مقصوده ليس جعل الابن والرّوح القدس كلّ منهما قائم بنفسه كإله كامل، وإنّما أنّ الابن والرّوح القدس ليس لهما أصلا إرادة؛ لأنّ إرادتهما تابعة لإرادة الآب، والآب موجود فيهما، هو المحرّك لهما بإرادته ومشيتته، فهو قدرة الابن كما قال: "هو حكمته وقدرته"، فلا قدرة للابن أصلا كي يكون بحاجة إلى الآب؛ لأنّ الآب هو قدرته، ومثله الرّوح القدس الذي وجوده قائم على الآب كما قال: "له كينونته من الله"، وفيه يتجلّى الآب والابن، وهو صورة الابن، فكأنّما إرادته تابعة للابن، لا أنّه مستغن عنه.

خلاصة عامّة عن التّطوّر العقديّ للألوهيّة عند الآباء المدافعين في القرن الثّالث

الميلاديّ

بعد أن عرضنا لعقائد أهمّ آباء القرن الثّالث في الألوهيّة، نلخصّ التّطورات العقديّة التي وقفنا عليها فيمايلي:

- ورد عند ترتليان أنّ الله الآب هو مصدر الابن والرّوح القدس، وهو الإله الحقيقيّ وحده، والابن مولود منه، والرّوح القدس منبثق منه من خلال الابن.
- وصف ترتليان وهيبوليتوس الله بأنّه متعدّد في ذاته؛ لأنّه يمتلك في داخله العقل (الكلمة) والحكمة.

- استخدم كل من ترتليان وهيبوليتوس مصطلح الشخص للتعبير عن الكلمة والروح القدس، فعبراً عن الكلمة التي هي عقل الله بأتم شخص ثان في ذاته، لكن من غير أن يكون إلهاً ثانياً، وعن الحكمة (الروح القدس) بأنه شخص ثالث في الرتبة بعد الآب والابن.
- قال هيبوليتوس أن الكلمة خرجت من الله الآب وأصبحت مستقلة عنه وهي من نفس طبيعته.
- أول من عبّر عن الله بكلمة الثالوث هو ترتليان.
- . ظهر مع المونارخية القول بالتسوية بين الابن والروح القدس مع الله الآب في التسمية، وأن الابن هو نفسه الله الآب في وقت من الأوقات، والروح القدس هو نفسه الله الآب في وقت من الأوقات.
- . أثر الفلسفة الأفلوطينية على بعض الآباء مثل نوفاتيانوس وأوريجينوس.
- حاول أوريجينوس جعل الثلاثة أقانيم متساوية في الإرادة والهدف، أو بشكل أدق جعل الآب والابن رغم انفصالهما في الأقمونية، إلا أنّهما متساويان في الإرادة، وليس في الألوهية، وهو نفس رأي تلميذه ديونيسيوس.
- وظهرت صورة شبه كاملة للثالوث في قانون الإيمان الذي كتبه غريغوريوس، وقد زاد على عقيدة أوريجينوس بالقول أن الابن لا حاجة له للآب، والروح القدس لا حاجة له للابن، وهذا يحتل أنه قصد أنّهما إلهان كاملان بأنفسهما، ويحتل أنه قصد أنّ الآب فاعل فيهما وهما تابعان له إذ لا إرادة لهما مستقلة أصلاً.

جدول 5 يلخص تطوّر قانون الإيمان عند إيرينيوس ثم ترتليان ثم غريغوريوس

غريغوريوس (ت 275م)	ترتليان (ت 220م)	إيرينيوس (ت 202م)
يوجد إله واحد، أبو الكلمة الحي، الذي هو حكمته وقدرته وصورته الأبدية الكائنة. وهو الوالد الكامل للمولود الكامل، أبو الابن الوحيد.	هناك إله واحد فقط، إنه ليس سوى خالق العالم، الذي أنتج كل الأشياء من العدم من خلال كلمته، وأرسله أولاً،	الله الآب، غير المخلوق، الذي هو فوق الإدراك، غير المنظور، إله واحد خالق الكل.
ويوجد ربّ واحد، الوحيد من الوحيد، إله من إله، صورة ومثال الله، الكلمة الفعّال، الحكمة المدرك لتكوين كل الأشياء، والقوّة المشكّل لكلّ خليفة، الابن الحقيقي للآب الحقيقي، غير المنظور من غير المنظور، وغير الفاسد من غير الفاسد، وغير المائت من غير المائت، والأبديّ من الأبديّ.	وهذا الكلمة يسمّى ابنه، وتحت مسمّى الله شوهّد "بطرق متنوّعة" من قبل الآباء وسمعه الأنبياء في جميع الأوقات، وفي آخر الأزمنة تمّ إرساله بروح وقوّة الآب إلى مريم العذراء وتحمّس في بطنها، وولد منها كيسوع المسيح... صلب وقام في اليوم الثالث ورفع إلى السّماء وجلس بيمين الآب،	أمّا البند الثّاني فهو كلمة الله، ابن الله، المسيح يسوع ربّنا... به خلق كلّ شيء... وهو أيضا في آخر الزمان ومن أجل تلخيص كلّ شيء أصبح بشرا بين النّاس، مرثيا وملموسا...
ويوجد روح قدس واحد، الذي له كينونته من الله، وقد تجلّى بواسطة الابن، الذي يعطي البلاغة للنّاس، صورة الابن، الصّورة الكاملة للكامل، الحياة، سبب ومصدر الحياة، التّبع المقدّس، القداسة، الواهب، أو قائد التّقديس، فيه يتجلّى الله الآب الذي فوق الكلّ وفي	أرسل بدلا من نفسه قوّة الرّوح القدس ليقود المؤمن، وسيأتي بمجد ليأخذ القديسين الحياة الأبدية للتّمتع...	البند الثّالث هو الرّوح القدس الذي من خلاله تنبأ الأنبياء وتعلّم الآباء عن الله وسيّر الأبرار إلى طريق العدالة، والذي في نهاية الأزمان انسكب بطريقة جديدة على البشريّة في كلّ الأرض مجددا الإنسان لله.

<p>الكلّ، وكذلك يتجلّى الله الابن، الذي هو بالكلّ.</p>		
<p>يوجد ثالث كامل، في مجد وأبدية وسلطان، لا ينقسم ولا يتباعد، لذلك ما من شيء مخلوق أو في عبودية داخل الثالث، ولا أي شيء مضاف، كما لو كان في فترة سابقة لم يكن هذا الشيء كائنا، ثمّ في فترة لاحقة تمّت إضافته. وهكذا لم يكن الابن أبدا في حاجة للآب، ولا الروح القدس في حاجة للابن، لكن بلا تغيير ولا تبديل، يبقى الثالث هو نفسه إلى الأبد.</p>		

المبحث الرابع:

الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلاديّ

(من مجمع نيقية 325م إلى مجمع أنقيرة 358م)

في بداية القرن الرابع الميلاديّ، خاصّة حوالي 318م وما بعدها، كثر الخلاف والنّزاع بين آباء الكنيسة في أحد المسائل اللاهوتيّة وهي مسألة علاقة الابن الكلمة بالآب، هل الابن مساو لله الآب في الأزليّة؟ أم أنّه مولود من الآب بعد أن لم يكن فهو غير أزليّ؟ وهل الابن مساو لله الآب في الألوهيّة، أي إله قائم بنفسه؟ أم أنّه إله ثانويّ غير مساو للآب لأنّ الآب هو مصدره؟ الخلاف في هذه الفترة كان دائرا بين ألكسندروس بابا الإسكندريّة وأنصاره وبين آريوس أحد كهنة الكنيسة الإنكندريّة تلك وأتباعه.

المطلب الأوّل: الألوهية عند ألكسندروس السكندريّ (ت 328م)

ألكسندروس، بابا الإسكندريّة التاسع عشر منذ سنة 312م، أحد أعمدة اللاهوتيّين المشاركين في مجمع نيقية، كان متّبعاً لرأي أوريجينوس القائل بأنّ الابن مولود من طبيعة الآب، توفّي سنة 328م⁽¹¹⁴⁵⁾. في أحد الأيّام حاول ألكسندروس أن يشرح وحدانيّة الثالوث، "فظنّ أحد الكهنة الذين تحت إشرافه ويدعى آريوس، وكان ذا لودعيّة منطقيّة ليست بقليلة، أنّ الأسقف يعلم نفس آراء سابيلوس اللبيّ، فردّ على ما قاله الأسقف وقال إذا كان الآب قد ولد الابن، فإنّ المولود يكون له بداية وجود، وأنّه اتّخذ وجوده من العدم"⁽¹¹⁴⁶⁾، فاتّهمه آريوس بمرطقة السابليّة ربّما لأنّه كان يركّز كثيرا على وحدة الثالوث.

ومن هنا بدأ النّزاع داخل الكنيسة الإسكندريّة حيث انقسم النّاس بين مؤيّدين له ومؤيّدين للبابا ألكسندروس.

(1145) ينظر: Johannes Quasten, *Patrology*, vol. 3: The Golden Age of Greek Patristic Literature (1950; repr., Westminster: Christian Classics Inc, 1983), pp. 13-14.

(1146) سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسيّ: عن الفترة 306-439م 1: 5: 2، ترجمة ايه. سي. زينوس، تعريب بولا ساويرس، سلسلة المؤرّخون الكنسيّون الأوائل 2، ص. 32، PDF.

يمكن أن نعرف موقف ألكسندروس من خلال بعض رسائله التي أرسلها إلى كنائس مجاورة محدّرا إيّاهم عن آراء آريوس وأتباعه، وقد وصلت إلينا هذه الرسائل من خلال اقتباس المؤرّخين لها في كتبهم، مثل التّاريخ الكنسي لسقراطيس سكولاستيكوس⁽¹¹⁴⁷⁾، وفي التّاريخ الكنسي لثيودوريت⁽¹¹⁴⁸⁾.

الله الآب والابن

يقول ألكسندروس في بداية رسالته التي بعثها إلى ألكسندر القسطنطيني شارحا فيها عقيدته: "... اهتمت أيّها الإخوة الأحباء أن أخطركم بدون إبطاء بكفر أولئك الذين يقولون أنّه ((كان هناك وقت لم يكن ابن الله موجودا فيه))... وأنّ ((الله قد خلق جميع الأشياء من العدم، وبضمّون ابن الله في عداد المخلوقات العاقلة وغير العاقلة))... وطرحوا عنهم شهادات الأسفار الإلهية التي تعلن عدم تغيّر الكلمة وألوهية الحكمة، وأنّ الكلمة والحكمة هما المسيح."⁽¹¹⁴⁹⁾

ويعتقد ألكسندروس أنّ الابن "... بنوّته المشتركة طبيعيا مع ألوهيته الأبوية، تختلف على نحو غير قابل للتعبير عنه، عن بنوة أولئك الذين سبق فتنّاهم. إنّّه بالطبيعة غير قابل للتغيّر، وكامل، ومكتف بذاته."⁽¹¹⁵⁰⁾، لأوّل مرّة يجعل الابن إله كامل ومكتف بذاته قائم بنفسه.

ويعتقد أنّه "... ليس هناك أيّ انفصال بين الآب والابن، وأنّ فكرة الانفصال هذه لا يمكن حتّى تصوّرها بالذهن... وابن الله مولود لأنّ الآب وحده غير المولود..."⁽¹¹⁵¹⁾

ويقول: "... الآب دائما أب، وهو أب من الوجود المستمرّ للابن الذي بسببه دعي أب، وإذ أنّ الابن موجود أبدا معه فإنّ الآب كامل أبدا ولا يعوزه شيء قطّ لأنّه لم يلد وحده في زمن ما أو لحيزة من الزّمن ولا من العدم... إنّ القول أنّ بهاء مجد الآب لم يكن ذات مرّة، إنّما يدّمّر أيضا النور الأصليّ الذي منه البهاء. فإذا كان هناك وقت لم يكن فيه صورة الله، فمن الواضح أنّ ذاك الذي هو صورة له لم يكن أيضا دائما. وبالمثل الرّغم بوجود صورة الله من العدم، يجرّده أيضا من الصّورة المعرّبة لشخصه... ومن ثمّ

(1147) ينظر: سقراطيس سكولاستيكوس، التّاريخ الكنسي 1: 6: 3-14، ص. 34-44.

(1148) ينظر: ثيودوريتوس أسقف كيروش، التّاريخ الكنسي 1: 3 (رسالة ألكسندر أسقف الإسكندرية إلى ألكسندر أسقف القسطنطينية)، ترجمة بلومفيلد جاكسون، تعريب بولا ساويرس، ص. 38-61، PDF.

(1149) ثيودوريتوس، التّاريخ الكنسي 1: 3، ص. 41.

(1150) ثيودوريتوس، التّاريخ الكنسي 1: 3، ص. 42.

(1151) ثيودوريتوس، التّاريخ الكنسي 1: 3، ص. 47.

بنوّته تشترك من الطّبيعي مع ألوهيّة الأبوة... وهو بالطّبيعة غير قابل للتّغيّر، وكامل، ومكتف بذاته وفي ذاته ولداته... "(1152)

ويصرّح مساواة الابن لطبيعة الأب بقوله: "... فعلى سبيل المثال ((أنا والآب واحد))، ففي هذه العبارة لا يعلن الرّب أنّه هو نفسه الآب، ولا يذكر طبيعتين لكن يوضّح أنّ جوهر الابن يماثل بالتّدقيق جوهر الآب وأنّ طبيعته مثل طبيعة الآب في كلّ شيء إذ هو صورة الله ومثاله بالضّبط." (1153)

وكان آريوس وأتباعه يسألونهم الاختيار بين أمرين: "... إمّا تصديق أنّه (أي الابن) وجد من العدم، وإمّا أنّ هناك كائنان غير مولودين." (1154)، ولكنّهم يقولون أنّ: "... يسوع المسيح ابن الله الوحيد مولود من الآب وليس من لا شيء، لا بحسب أسلوب الأجساد المادّية عن طريق الانفصال أو الفيض كما قال سايبيلوس وفالتينوس، ولكن بأسلوب لا يعبر عنه ولا يشرح طبقا للقول الذي اقتبسناه عليه ((من يخبر بجيله))؟ إذ يمكن لعقل زائل أن يدرك طبيعة أقنومه، مثلما لا يمكن إدراك الآب نفسه لأنّ طبيعة الكائنات العاقلة لا تقدر أن تدرك الأسلوب الذي ولد به من الآب." (1155)

ويقول عن تجسّد المسيح أنّه: "... لبس جسدا بالحقيقة، وليس بالمشاهدة... الذي صلب ومات، ولكنّه في كلّ هذا لم يعتربه أدنى نقص في ألوهيّته." (1156)، ويظهر من أقله أنّه لبس جسدا أنّه لا يعتقد أنّ اللاهوت نفسه تحوّل إلى ناسوت، وإمّا هو حلول اللاهوت داخل النّاسوت كما يلبس الرّجل نفسه قميصه.

الرّوح القدس

أمّا الرّوح القدس فلم يذكر ألكسندروس أنّه مساو للآب والابن في الألوهيّة، وإمّا قال: "... نعترف كما تعلّمنا الأسفار المقدّسة بروح قدس واحد الذي حرّك القديسين في العهد القديم والمعلّمين الإلهيين لذلك المدعو بالجديد." (1157)، فهو الذي يوحى للأنبياء والقديسين، ولم يتحدّث عن ألوهيّته أو كونه مساويا للابن والآب في الجوهر.

(1152) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 49-50.

(1153) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 53.

(1154) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 55.

(1155) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 56.

(1156) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 58-59.

(1157) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 1: 3، ص. 58.

الخلاصة

ظهر في هذه الفترة القول بأن الابن المولود من الآب منذ الأزل هو إله كامل الألوهية مثل الآب، وهو قائم بنفسه، أمّا ولادته من الآب فهي غير معلومة المعنى ولا تدركها العقول، ليست بمعنى الخلق من العدم ولا بمعنى الفيض. أمّا الروح القدي فلا يزال الاعتقاد فيه أنه الوحي النازل على الأنبياء.

جدول 6 يلخص اعتقاد ألكسندروس السكندري في الآب والابن

الابن	الآب
مولود من طبيعة الآب	غير مولود
غير مخلوق	غير مخلوق
إله حقيقي مساو للآب في الجوهر	إله حقيقي كامل الألوهية
قائم بنفسه، ليس له مصدر	قائم بنفسه، ليس له مصدر
أزلي	أزلي
لا يقبل التغيير	لا يقبل التغيير

المطلب الثاني: الألوهية عند آريوس (ت 336م)

ولد آريوس في ليبيا حالي سنة 256م، وكان تلميذا للوسيان الأنطاكي الذي سمّاه ألكسندروس بأحد آباء الأريوسية، ثم رحل من أنطاكية إلى الإسكندرية وأصبح كاهنا هناك، توفّي سنة 336م (1158). كان يعتقد آريوس أنّ الإله لا بدّ أن يكون غير مخلوق وغير مولود، فكلّ ما هو مخلوق أو مولود فليس بإله كامل.

لما نفي آريوس من مصر، ذهب إلى صديقه يوسابيوس النيقوميدي، وهناك كتب آراءه في كثير من الرسائل باعنا إياه للأساقفة ومحدّثا عن عقيدة ألكسندروس السكندري، وقد وصل لنا بعضها من نقل

(1158) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, p. 7.

معارضيه، مثل رسالته المسماة بالثاليا (Thalia)، أي الوليمة الأدبية، التي نقل مقتطفات منها أثناسيوس في ردّه عليه⁽¹¹⁵⁹⁾، وكذا رسالته إلى ألكسندروس السكندريّ وغيرها.

الله الآب والابن

ينقل أثناسيوس رسالة آريوس إلى ألكسندروس السكندري وفيها قوله: "نعترف بإله واحد، هو وحده غير المولود، وحده الأبديّ، وحده الذي ليس له بداية، وحده الحقيقيّ، وحده الذي له الخلود، وحده الحكيم، وحده الصّالح، وحده صاحب السيادة، القاضي والحاكم والمدبّر على الجميع، غير قابل للتغيّر والتحوّل، العادل والبارّ، إله الشريعة والأنبياء والعهد الجديد، الذي ولد ابنه الوحيد قبل الأزمنة الأزليّة، الذي به خلقت الأزمنة والأشياء كلّها، الذي ولده حقًا وليس ظاهريًا، وأوجده بفعل إرادته، الثابت وغير المتغيّر، خليفة الله الكاملة، لكنّه ليس كبقية المخلوقات، مولود ولكن ليس مثل واحد من المخلوقات، ليس كما أكّد فالنتنوس أنّ ولادة الآب هي فيض، ولا كما علّم ماني أنّ المولود جزء مساو للآب في الجوهر، ولا كما حدّده سابيلوس عندما قسم الوحداية داغيا إيّه الابن-الآب..."⁽¹¹⁶⁰⁾

فالله عند آريوس هو إله واحد وهو الآب وحده، ويتميّز عن غيره من المخلوقات بما فيه الابن بأنّه غير مولود، وليس له بداية، وغير قابل للتغيّر أو الانقسام، بل هو جوهر واحد لا يقبل القسمة. أمّا الابن فهو في اعتقاده مولود من الآب، خلقه بإرادته، وولادته ليست فيضًا ولا هو جزء من جوهر الآب مساو له، وإمّا خلقه ثمّ به خلق كلّ شيء.

يكمل شرح ما سبق ذكره قائلا: "... لهذا يوجد ثلاثة أقانيم. يبقى الله، الذي هو بحقّ علّة الكائنات جميعها، وحده فقط بلا بداية، أمّا الابن المولود من الآب قبل كلّ الأزمنة فقد خلق وأسس قبل الدهور، لم يكن قبل ولادته، لكنّه ولد قبل الأزمنة، قبل كلّ شيء، هو وحده مخلوق من الآب، وليس هو أزليّ، ولا شريك الآب في الأزليّة، وليس غير مولود مثل الآب ومعه، وليس كائنا مع الآب، كما

(1159) ينظر: أثناسيوس الرسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين: الشهادة لألوهية المسيح، ترجمة صموئيل عبد السيّد وآخرون، نصوص آباية -189- (مصر: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2015م)، ص. 42-46.

Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 16, in *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ser. 2, eds. Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4 (1892; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 458.

يقول البعض حول الواحد والآخر، على أساس العلاقة بينهما، فيؤكّدون وجود مبدأين غير مولودين، لكن الله بما أنّه واحد، ومبدأ كلّ شيء، كائن قبل كلّ شيء؛ لهذا فهو قبل الابن... ومن حيث أنّ لابن الكيان والمجد والحياة، وكلّ ما أعطي له يأتي من الله، فالله مبدأ، وهو يأمره وأعلى منه؛ لأنّه إلهه وكائن قبله. (1161)

فالآب لم يخلق في نظره إلا الابن، ثمّ بالابن خلق كلّ المخلوقات الأخرى، وهو (أي الابن) غير أزليّ، بل الله مبدأ، وكلّ ما أوتي من المجد والحياة فهو من الآب؛ إذ هو إله وأعظم منه، ولا يمكن أن يكون هناك كائنان موجودان بلا بداية غير مولودين مع القول بأنّ هناك إله واحد؛ لذا لزم أن يكون الإله الواحد هو الآب وليس الابن.

وآريوس يرفض فهم ولادة الابن من الآب أنّها ولادة من طبيعة الآب، أو أنّ الابن جزء مساو للآب في الجوهر، أو أنّه فيض منه؛ لأنّ هذا يؤدّي في نظره إلى أن "... يكون الآب، حسب رأيهم مركّبا ومنقسما، معرضا للتحوّل، جسما، والله الذي لا جسم له يصير معرضا حسب رأيهم لكلّ ما يتعرّض له الجسم طبيعيا". (1162)

فالله في اعتقاده جوهر فرد، لا يقبل القسمة أو التجزئة، ولا يقبل التغيّر، فيستحيل أن يكون الابن خرج من ذاته، أو من طبيعته، سواء عن طريق الفيض أو الانقسام؛ لأنّ الله ليس بجسم مركّب كي تقبل ذاته التّركيب والانقسام، ولو كان جسما لتعرّض لذاته ما يتعرّض للأجسام الطبيعيّة الحادثة من التّغيّر والتّركيب وغيرها من صفات المخلوقات.

ومّا يذكر أيضا حول عقيدة آريوس هو قوله: "... الله كان وحده، ولم يكن هناك الكلمة والحكمة (أي الابن) بعد، ومن ثمّ فعندما أراد الله أن يخلقنا، فإنّه عندئذ قام بصنع كائن ما وسمّاه اللّوغوس والحكمة والابن، كي يخلقنا بواسطته... إنّ الحكمة (الابن) جاء إلى الوجود بواسطة الحكمة وبمشيئة الله الحكيم... إنّ توجّد كلمة أخرى في الله غير الابن، وأيضا إنّ الابن يسمّى كلمة ابنا بسبب مشاركته للكلمة حسب النّعمة". (1163)

Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 16, in *Nicene and Post-* (1161)
Nicene Fathers, ser. 2, vol. 4, p. 458.

Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 16, in *Nicene and Post-* (1162)
Nicene Fathers, ser. 2, vol. 4, p. 458.

(1163) أثناسيوس الرسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين 1: 2: 5، ص. 42-43.

فالكلمة والحكمة عند آريوس هما صفتان أزلّيتان لله، بهما خلق الابن، أمّا تسمية الابن بالكلمة والحكمة فهي مجرد أسماء سميّ بها لمشاركته معهما في التّعمة، لا أنّه هو نفسه كلمة الله وحكمته. ويقول آريوس أيضا: "إنّ الكلمة ليس إلهًا حقيقيًا، وحتى إن كان يدعى إلهًا لكنّه ليس إلهًا حقيقيًا، وإمّا هو إله بمشاركة التّعمة مثل جميع الآخرين، وهكذا فإنّه يسمّى إلهًا بالاسم فقط، وكما أنّ جميع الكائنات غريبة عن طبيعة الله ومختلفة عنه في الجوهر، هكذا الكلمة أيضا يعتبر غريبا عن جوهر الأب وذاتيته ومختلفا عنه، بل هو ينتمي إلى الأشياء المخلوقة والمصنوعة، وهو نفسه أحد هذه المخلوقات." (1164)، فالابن يسمّى إلهًا كما يسمّى الشّيطان إلهًا وموسى إلهًا، لا بمعنى الألوهيّة الحقيقيّة، وإمّا بمعانيها المجازيّة، وهو مختلف عن جوهر الله غير مساو له لأنّه مخلوق من مخلوقاته.

الرّوح القدس

يعتقد آريوس أنّ الرّوح القدس يختلف عن الأب والابن في جوهره، يقول آريوس: "... كلّ من الأب والابن والرّوح القدس جوهره منفصل عن الآخر حسب الطّبيعة... إنهم غير متشابهين تماما في الجوهر والمجد بلا نهاية." (1165)

الخلاصة

يعتقد آريوس أنّ الله الحقيقيّ هو الأب وحده لأنّه غير مولود وليس له مصدر، أمّا الابن فهو مولود من الأب، خلقه بكلمته وحكمته، ثمّ بالابن خلق باق المخلوقات، فهو إذن غير أزلّيّ ولا مساو له في الجوهر، ومثله الرّوح القدس.

(1164) أثناسيوس الرّسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 1: 2: 6، ص. 44.

(1165) أثناسيوس الرّسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 1: 2: 6، ص. 44.

جدول 7 يلخص اعتقاد آريوس في الآب والابن

الابن	الآب
مولود بمعنى حادث	غير مولود
مخلوق بإرادة الآب، بالكلمة والحكمة	غير مخلوق
ليس إلهًا حقيقيًا، غير مساو للآب في الجوهر	إله حقيقيّ كامل الألوهية
غير قائم بنفسه، مصدره هو الآب	قائم بنفسه، ليس له مصدر
غير أزليّ	أزليّ
يقبل التّغيير	لا يقبل التّغيير

جدول 8 يلخص الخلاف بين ألكسندروس وآريوس حول الابن

آريوس	ألكسندروس
غير أزليّ، لم يكن موجودا مع الآب منذ الأزل	أزليّ، كان موجودا مع الآب منذ الأزل
ليس إلهًا حقيقيًا وغير مساو للآب في الجوهر	إله حقيقيّ مساو للآب في الجوهر
الكلمة مخلوق بإرادة الآب	الكلمة غير مخلوق
الابن ليس كلمة الله وحكمته حقيقة	الابن هو كلمة الله وحكمته حقيقة
الولادة تعني الحدوث، الخلق من العدم	الولادة من طبيعة الآب، لا ندرك معناها
يقبل التّغيير	لا يقبل التّغيير
غير متّصل بالآب، بل منفصل عنه	متّصل بالآب، غير منفصل عنه

المطلب الثالث: الألوهية عند يوسابيوس القيصريّ (ت 339م)

يوسابيوس القيصريّ، أب التاريخ الكنسيّ ومن أهمّ لاهوتيّ الكنيسة في وقته، ولد في قيصرية في فلسطين سنة 263م، وكان أسقفًا فيها، توفّي سنة 339م أو 340م⁽¹¹⁶⁶⁾.

كان أحد أنصار آريوس، وهو في عقيدته متّبع لعقيدة أوريجينوس التّراتبية (Subordinationism)، وهذا واضح من أقواله الصّريحة كقوله: "لكن كنيسة الله تعترف أيضا بأنّ"

(1166) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 309–310.

الواحد غير قابل للقسمة، معترفة بمصدر واحد وهو الله الوحيد غير المولود وبلا مصدر، ولكنها تعتبر أيضا الابن الوحيد المولود منه موجود حقا وحيي يعيش كمخلّص، على الرّغم من أنّه ليس بدون مصدر ولا غير مولود (لكي لا يكون هناك مصدران وإلهان)، بل مولود من الآب نفسه وهو مصدره. لهذا السّبب آمنت بإله واحد، الآب الذي يحكم على الكلّ، ويسوع المسيح ربّنا ابنه الوحيد...⁽¹¹⁶⁷⁾ فيوسابيوس يعتقد أنّ الله غير قابل للقسمة أو للتجزئة، كأن يكون فيه ثلاثة أقانيم، بل هو جوهر واحد وهو الآب، هو وحده الله القائم بنفسه، الذي لا يعتمد على غيره، أي ليس له مصدر سابق عنه أتى منه، وهو وحده غير المولود، أمّا يسوع المسيح فهو ابنه المولود من الآب والذي له مصدر وهو الآب أيضا، فهو أقلّ منه منزلة وليس بإله مساو له.

ويقول: "... أنّ الله الحقّ الذي يتجاوز الكون والذي كان معروفا لدى الرّجال القدامى هو في نفس الوقت إله الابن الوحيد وأبوه.، ويمدّ قوّة الرّوح القدس من خلال الابن اللّذين يستحقّونها. وهكذا تلقت الكنيسة الثالوث القدّوس المبارك المكوّن من الآب والابن والرّوح القدس وتحافظ عليه باعتباره رجاؤها المنقذ من خلال إحياء المسيح."⁽¹¹⁶⁸⁾، فالآب هو إله الابن، والرّوح القدس هو الوحي الذي ينزله الآب من خلال الابن لأنبياء العهد القديم وغيرهم.

ومهمّة الابن هي التعريف بالآب؛ إذ الله أعلى من أن يتواصل بمخلوقاته مباشرة، فولد الابن ليكون الوساطة بين الله وخلقه، وقد أعطى الله له تسيير أمور السّماء والأرض⁽¹¹⁶⁹⁾.

أمّا رأيه حول وجود الابن منذ الأزل مع الآب فهو يصرّح بأنّه لم يكن كذلك كما في قوله: "... لأنّه لم يأت إلى الوجود من الكائن غير المولود عن طريق حدث ما أو عن طريق الانقسام، ولم يكن

Eusebius of Caesarea, *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, On (1167) Ecclesiastical Theology 2.6.1, trans. Kelley McCarthy Spoerl and Markus Vinzent, *The Fathers of the Church: A New Translation*, ed. David G. Hunter, et al., vol. 135 (Washington: The Catholic University of America Press, 2017), pp. 225–226.

Eusebius of Caesarea, *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, (1168) *Against Marcellus* 1.11–12, p. 78.

Eusebius of Caesarea, *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, (1169) *On Ecclesiastical Theology* 1.13.1–3, pp. 180–181.

موجودا مع الآب منذ الأزل؛ لأنّ الأوّل (الآب) غير مولود والآخر مولود، والأوّل آب والثاني ابن، ويتفق الجميع على أنّ الآب يجب أن يكون موجودا قبل ابنه وأن يتقدمه." (1170)

وينقل لنا المؤرّخون نصّ قانون الإيمان الذي عرضه يوسابيوس القيصريّ على الحاضرين في مجمع نيقية قبل أن يضيفوا عليه وهو كالآتي:

"نؤمن بإله واحد الآب ضابط الكلّ صانع جميع الأشياء المرئية وغير المرئية.

وبربّ واحد يسوع المسيح كلمة الله، إله من إله، نور من نور، حياة من حياة، الابن الوحيد، المولود من الله الآب قبل كلّ الخليقة، وقبل كلّ الدهور، به كان كلّ شيء، الذي من أجل خلاصنا تجسّد وعاش بين البشر، وتألّم وقام ثانية في اليوم الثالث، وصعد إلى الآب وسيأتي ثانية في مجده ليدين الأحياء والأموات.

ونؤمن أيضا بالروح القدس.

ونحن نؤمن في وجود وطبيعة كلّ من هذه الأقانيم وأنّ الآب أب بالحقيقة، وأنّ الابن ابن بالحقيقة، والروح القدس روح قدس بالحقيقة، مثلما قال ربّنا أيضا عندما أرسل تلاميذه ليكرزوا بالإنجيل ((اذهبوا وعلموا جميع الأمم وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس))، فبهذه العقائد نحافظ على الحقّ بثبات، ونجاهر بها بكلّ ثقة...

وهكذا قد وافقوا بالإجماع عليها، ومع ذلك أدرجوا كلمة واحدة وهي هوموؤسيوس (ὁμοούσιος أي المساواة في الجوهر)... (1171)

ويلاحظ أنّه لم يتعرّض فيه صراحة لمسألة أزليّة المسيح وهل هو مخلوق أم لا؟ ولا عن كونه مساويا للآب في الجوهر؛ لأنه هو كان يعتقد أن الابن غير مساو للآب في الجوهر، وإتّما هو مشابه له في الجوهر (هوموؤسيوس ὁμοιούσιος) كما هي عقيدة أنصاف الآريوسيين (1172)، ومع ذلك سلّم بتفسير كلمة هوموؤسيوس إن كانت بمعنى أنّ الابن من طبيعة الآب وليس منفصلا عنه أو جزء منه (1173)، لا بمعنى أنّ الابن مساو للآب في الجوهر.

Eusebius of Caesarea, *The Proof of the Gospel: Being The Demonstratio* (1170) *Evangelica* 5. 1, trans. W. J. Ferrar, vol. 1, Translation of Christian Literature, ser. 1 (London: The Macmillan Company, 1920), p. 234.

(1171) سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسي 1: 8: 22، ص. 64.

(1172) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 342.

(1173) ينظر: سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسي 1: 8: 22، ص. 67.

الخلاصة

يوسابيوس القيصريّ يعتقد أنّ الله جوهر واحد هو الآب فقط؛ لأنّه غير مولود ولا مصدر له، بعكس الابن الذي هو مولود منه وهو مصدره، وهو لم يكن مع الآب منذ الأزل، وهو مشابه له في الجوهر، وكذلك الرّوح القدس الذي مصدره الآب، فكلاهما أقلّ منه وغير مساويين له.

المطلب الرابع: الألوهية عند مركلوس الأنقريّ (ت 374م)

مركلوس هو أسقف أنقرة في غلاطية، كان حاضرا في مجمع نيقية مع أثناسيوس كمدافع ضدّ الآريوسيين، توفّي حوالي سنة 374م⁽¹¹⁷⁴⁾.

سنعرض لعقيدة مركلوس الأنقريّ الذي خالف كلاً من رأي الآريوسيين وأصحاب مجمع نيقية هنا لأنّه كتب كتابه الذي يفصح فيه عن عقيدته خلال هذه الفترة، ولم يبق لنا من كتاباته شيء لأنّها أحرقت⁽¹¹⁷⁵⁾، لكن يمكن أن نعرف موقفه العقديّ في الألوهية من اقتباسات يوسابيوس القيصريّ في كتابيه اللذين ألفهما للردّ عليه.

يعتقد مركلوس في الله أنّه روح⁽¹¹⁷⁶⁾، وأنّه واحد لا ينقسم⁽¹¹⁷⁷⁾.

والكلمة (اللّوغوس) هو عقل الله الموجود فيه⁽¹¹⁷⁸⁾، وهو بحسب الرّوح يظهر أنّه نفسه الله وواحد معه في الطّبيعة⁽¹¹⁷⁹⁾، وهو ملازم ومطابق له من غير أن يكون أقنوما مغايرا له كما أنّ العقل ملازم

(1174) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 197-198.

(1175) سوزومين، *التاريخ الكنسي* 2: 33: 2، ترجمة تشستر هارترافت، تعريب بولا ساويرس، ص. 272، PDF.

(1176) ينظر: Marcellus, "Fragment 61," quoted in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 122.

(1177) ينظر: Marcellus, "Fragment 73," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 123.

(1178) ينظر: Marcellus, "Fragment 76," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, pp. 186-187.

(1179) ينظر: Marcellus, "Fragment 73," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 123.

للإنسان وغير منفصل عنه⁽¹¹⁸⁰⁾، فهو لا يعتبر اللوغوس أقنوم مغاير للآب، بل هو قوّة الآب التي يستعملها في الخلق⁽¹¹⁸¹⁾.

وهذا القول هو ما يجعله مخالفا لسابليوس الذي لا يفرّق بين الآب والابن؛ إذ مركلوس يعتبر الابن (اللوغوس) قوّة الآب وليس الآب كلّه.

وهو يرى أنّ اللوغوس كان كلمة الله وليس ابنا لله قبل تجسّده⁽¹¹⁸²⁾، ثمّ أصبح يدعى ابن الله حين تجسّده⁽¹¹⁸³⁾، وهذا التّجسّد ليس انفصالا من اللاهوت بل توسّع له⁽¹¹⁸⁴⁾، ويحصل ذلك أيضا حين نزول الرّوح القدس، ثمّ بعد يوم الدّينونة يرجع اللوغوس إلى أصل اللاهوت كما كان من قبل عند الآب⁽¹¹⁸⁵⁾.

الخلاصة

قول مركلوس أنّ الله جوهر واحد يدخل في الآب والكلمته وروحه وهما يوسّعان اللاهوت حين إرسال أحدهما أو كلاهما مشابه لما رأيناه مع ترتليان وغيره من الذين يعتقدون أنّ الابن والرّوح القدس فرعان من طبيعة الله الآب يتفرّعان كما تتفرّع الشّجرة وثمارها من جذرها. وأضاف على ذلك القول أنّ المسيح أصبح ابنا لله حين تجسّده وليس قبل ذلك، وأنّه سيعود إلى اللاهوت إلى أصله قبل توسّعه بعد انقضاء مهمّته على الأرض.

(1180) ينظر: Marcellus, "Fragment 87," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, pp. 129-130.

(1181) ينظر: Marcellus, "Fragment 109," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 132.

(1182) ينظر: Marcellus, "Fragment 52," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 237.

(1183) ينظر: Marcellus, "Fragment 3," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 190.

(1184) ينظر: Marcellus, "Fragment 73," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, p. 123.

(1185) ينظر: Marcellus, "Fragment 6," in *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*, pp. 136, 150.

المطلب الخامس: قانون إيمان مجمع نيقية 325م

أصل الخلاف بين ألكسندروس وآريوس ودور قسطنطين في حلّه

قسطنطين الذي أصبح إمبراطورا لروما سنة 306م، وهو كان في أصله وثنيًا على الديانة الرومانيّة، تحوّل إلى المسيحيّة سنة 312م بعدما حدثت معه حادثة جعلته يصبح مسيحيًا، وهي أنّه "... رأى في رؤيا علامة الصليب تلمع في السّماء، فاندھش من المشهد، ولكن بعض الملائكة الذين كانوا يقفون إلى جوار هذه العلامة صاحوا يا قسطنطين بهذه العلامة تغلب. وقد قيل أنّ السيّد المسيح نفسه قد ظهر له وأراه علامة الصليب وأمره أن يصنع واحدة مثلها، ويجعلها عونًا له في المعركة فيضمن النّصرة بصفة مؤكّدة"⁽¹¹⁸⁶⁾ فآمن به قسطنطين وغاض الحرب ماكسنطيوس (الإمبراطور الغربي لروما في وقته) فانتصر حقًا عليه، وبعدها قام بنصرة الإله المسيحيّ خاصّة والمسيحيّة عامّة؛ إذ رفع عليهم كلّ الاضطهادات التي كانت ضدّهم وجعلها الديانة المنفضلة للدولة الرومانيّة.

علم قسطنطين بالخلافات الكثيرة الحاصلة بين المسيحيين حينما دخل إلى نيقوميديا سنة 324م⁽¹¹⁸⁷⁾، خاصّة فيما يتعلّق باللاهوت وبطبيعة المسيح، هل هو إله أزليّ مساو للآب أم أنّه إله أقلّ من الآب ومولود منه في زمن من الأزمنة؟ فحاول الفصل فيها وجمع كلمة المسيحيين على رأي واحد. نقل إلينا يوسابيوس القيصريّ الذي كان معاصرًا لقسطنطين في كتابه عن حياة قسطنطين الرّسالة التي بعثها إلى ألكسندروس وآريوس والتي أراد من خلالها أن يجمع بينهما، يعبر قسطنطين عن رغبته تلك بقوله: "أمّا غايتي فهي أوّلا أن أوحد بين الآراء المختلفة التي أبدتها كلّ الأمم حول اللاهوت..."⁽¹¹⁸⁸⁾، وقد وصل هذا الخلاف إلى أفريقيا ووقع بسببه الفرقة والتنازع بين الشّعب، هذا ما دفعة لإيجاد حلّ لهذه الصّراعات، يقول قسطنطين: "وإذ وجدت أنّ كلّ أفريقيا سادها روح الجنون والحمّاقّة الذي لا يطاق، على أيدي من بطياشتهم تجاسروا على تمزيق ديانة الشّعب إلى شيع مختلفة، فكّرت في وضع حدّ لهذه المنازعات، ولم أجد علاجا يتناسب مع الظّروف الحاضرة سوى أن أرسل بعضا منكم ليساعدوا على الوحدة المتبادلة بين المتنازعين..."⁽¹¹⁸⁹⁾، فهو أراد إصلاح وحلّ هذا النزاع لكي يكون هنا وحدة بين الكنائس المسيحيّة.

(1186) سوزومين، التاريخ الكنسي 1: 3: 2، ص. 107.

(1187) ينظر: ميشال أبرص وأنطوان عرب، المجمع المسكوكي الأول: نيقيا الأول (325)، سلسلة تاريخ المجمع المسكوكية والكبرى 2 (بيروت: المكتبة البولسية، 1997م)، ص. 145.

(1188) يوسابيوس القيصريّ، حياة قسطنطين العظيم 2: 65، تعريب مرقس داود (القاهرة: مكتبة المحبّة، 1975م)، ص. 74.

(1189) يوسابيوس القيصريّ، حياة قسطنطين العظيم 2: 66، ص. 74-75.

ويذكر لنا قسطنطين في رسالته أصل النزاع وبدايته بين ألكسندروس وآريوس فيقول: "وقد فهمت أنّ أصل النزاع الحالي هو هذا، عندما طلبت يا ألكسندر من القساوسة أن يدلوا بأرائهم حول فقرة معينة في الشريعة الإلهية، أو بتعبير آخر عندما سألتهم سؤالاً يتصل بموضوع عديم الأهمية، أصرت يا آريوس بعدم تبصّر على نقطة ما كان يصحّ مطلقاً أن تخطر لك على بال، أو إن كانت قد خطرت ببالك كان يجب أن تطرح في زوايا التسيان، وهكذا قام النزاع بينكما..."⁽¹¹⁹⁰⁾، فالخلاف بدأ حينما سأل ألكسندروس الكهنة عن رأيهم اللاهوتيّ في أحد نصوص العهد القديم (الشريعة الإلهية)، لم يذكر لنا قسطنطين ما هو النصّ الذي اختلفوا في تفسيره، لكن يبدو أنّه نصّ (الأمثال 8: 22-23) الذي يتحدث عن الحكمة وقولها: "22 الربُّ اقتناني أوّل ما خلّق، من قديم أعماله في الرّمان. 23 من الأزل صنعني، من البدء، من قبل أن كانت الأرض."، فالحكمة تمثّل ابن الله عند كلّ من ألكسندروس وآريوس، لكن الخلاف في فهم لقولها أنّ الله اقتناها أوّل ما خلق من البدء، هل يفهم النصّ كتعبير مجازيّ لولادة الابن ووجوده مع الله منذ الأزل كما هو رأي ألكسندروس؟ أم يفهم على ظاهره فيكون الابن أوّل مخلوقات الله وجد من العدم كما هو رأي آريوس؟

وقد طلب منهم قسطنطين أن يكتفوا الحديث عن هذه المواضيع قليلة الأهمية، والتي ليست من جوهر العقيدة، وأن يركّزوا على عبادة الله وأن لا يخطبوا بمثل هذه المواضيع الدقيقة العوام⁽¹¹⁹¹⁾.
 "ولما وجد الإمبراطور (قسطنطين) أنّ الحدث لم يتجاوب مع توقّعاته بل على النقيض استعصى النزاع بشدّة على نحو لا يمكن التّصالح فيه... دعا إلى عقد مجمع في نيقية ببثينيا، وكتب إلى سائر الرّجال البارزين في كلّ الكنائس في كلّ إقليم ليجتمعوا هناك في يوم معيّن."⁽¹¹⁹²⁾، فاجتمع ما لا يقلّ عن 220 أب وما لا يزيد على 300 أب من مختلف الكنائس ومعظمهم من المناطق الشّرقية⁽¹¹⁹³⁾ لتحرير مسألة أزليّة الابن ومساواته للآب في الألوهية.

قانون مجمع نيقية

بعد حوار ونقاش القساوسة في المجمع، أضافوا على قانون الإيمان الذي اقترحه يوسابيوس القيصريّ بعض العبارات وطلبوا من الموافقين التوقيع عليه كدليل لقبولهم له، يقول القانون بعد التعديل:

(1190) يوسابيوس القيصريّ، حياة قسطنطين العظيم 2: 69، ص. 76. بشيء من التصرّف في تصحيح جملة "اسكندر من القسّوس" إلى "ألكسندر من القساوسة".

(1191) ينظر: يوسابيوس القيصريّ، حياة قسطنطين العظيم 2: 69-71، ص. 76-78.

(1192) سوزومين، التاريخ الكنسيّ 1: 17: 1، ص. 154.

(1193) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوتيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 149، 155.

"نؤمن بإله واحد، الآب ضابط الكل، صانع جميع الأشياء ما يرى وما لا يرى.

وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله، وحيد الآب، من طبيعة (substance) الآب، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر (consubstantial)، به كانت سائر الأشياء ما في السماء وما على الأرض، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا نزل وتجسّد، وصار إنسانا، تألم وقام ثانية في اليوم الثالث وصعد إلى السماء وسيأتي ليدين الأحياء والأموات.

وأیضا (نؤمن) بالروح القدس.

ولكن أولئك الذين يقولون: ((إنه كان هناك وقت لم يوجد فيه))، أو يزعمون ((أنه لم يوجد قبل أن يولد))، أو ((أنه صنع من العدم))، أو ((أنه خاضع للتغيير))، أو ((معرض للتبدل))، فإن الكنيسة المقدسة الرسولية الجامعة تحرمهم.⁽¹¹⁹⁴⁾

(1194) سقراتيس سكلوستيكوس، التاريخ الكنسي 1: 8: 22، ص. 66.

جدول 9 يلخص الفرق بين قانون إيمان يوسايبوس القيصريّ وقانون مجمع نيقية

قانون مجمع نيقية	قانون يوسايبوس القيصريّ
نؤمن بإله واحد، الآب ضابط الكلّ، صانع جميع الأشياء ما يرى وما لا يرى.	نؤمن بإله واحد، الآب ضابط الكلّ، صانع جميع الأشياء ما يرى وما لا يرى.
وبربّ واحد يسوع المسيح ابن الله، وحيد الآب، من طبيعة الآب، إله من إله، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر، به كانت سائر الأشياء ما في السّماء وما على الأرض.	وبربّ واحد يسوع المسيح كلمة الله، إله من إله، نور من نور، حياة من حياة، الابن الوحيد، المولود من الله الآب قبل كلّ الخليقة، وقبل كلّ الدهور، به كان كلّ شيء.
الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا نزل وتجسّد، وصار إنسانا، تألم وقام ثانية في اليوم الثالث وصعد إلى السّماء وسيأتي ليدين الأحياء والأموات.	الذي من أجل خلاصنا تجسّد وعاش بين البشر، وتألم وقام ثانية في اليوم الثالث، وصعد إلى الآب وسيأتي ثانية في مجده ليدين الأحياء والأموات.
وأيضاً (نؤمن) بالروح القدس.	ونؤمن أيضاً بالروح القدس.

غير القساوسة في نتائج المجمع مايلي:

- . استبدلوا عبارة "كلمة الله" بقولهم "ابن الله" لكي لا يفهم أحد من استعماله كلمة الله على المسيح بمفهومها الفلسفيّ (اللّوغوس) التي تشير إلى أنّه جزء من الله فقط وغير مساو له.
- . واستبدلوا التعبير بـ"الابن الوحيد" بقولهم "وحيد الآب" والذي له نفس المعنى.
- . وشرحوا عبارة "المولود من الله الآب" -التي هي عبارة عامة موهمة لا تحدّد طبيعة المولود أهي نفس طبيعة أبيه أم لا؟- بقولهم "من طبيعة الآب"، أي من نفس طبيعة الآب وليس من طبيعة أخرى مخلوقة.
- . واستبدلوا جملة "إله من إله" ووضعوا مكانها "إله حقّ من إله حقّ"؛ لأنّ الأولى موهمة يحتمل أن يفهم منها أنّ الابن إله ثانويّ أقلّ من مرتبة الآب في الألوهيّة، فأكدوا على مساواته للآب وأنّه كامل الألوهيّة مثله بقوله "إله حقّ" أي ليس إلها ثانويّاً كما أنّ الآب "إله حقّ"، وهذا ردّاً على آريوس.

. وحذوا عبارة "قبل كلّ الخليفة، وقبل كلّ الدهور" الدّالة على أنّ الابن مولود قبل الخليفة وقبل كلّ الدهور، ووضعوا مكانها جملة "مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر" للدّلالة على أنّه مولود غير مخلوق لا كما يقول آريوس أنّه مخلوق، وأنّه مساو للآب في الألوهيّة عكس من يقول غير ذلك من الآريوسيين وغيرهم كأصحاب نظريّة التّبيّي.

والكلمة المستخدمة للدّلالة على المساواة في الجوهر هي كلمة هوموؤسيوس (ὁμοούσιος)، وهي تحتل معنيين (1195):

المعنى الأوّل: أنّه الانتماء المشترك إلى جوهر واحد، بمعنى أنّ الابن من نفس جنس الآب، من نفس الطّبيعة، لا أنّ طبيعة الآب هي نفسها طبيعة الابن، وهذا هو معنى هوموؤسيوس المستعمل عند الغنوسيين وعند بعض آباء الكنيسة قبل مجمع نيقية وفي حينه.

المعنى الثّاني: أنّه مساو لنفس طبيعة الآب عددا، أي أنّه ليس من طبيعة أخرى خاصّة به ويشترك مع الآب في بعض الخصائص، بل هو والآب جوهر واحد وطبيعة واحدة يشتركان فيهما معا من غير فرق.

ولو كان مقصود أصحاب المجمع هذا المعنى الثّاني لكان قولهم أقرب إلى المونارخية والشّكلانية، وهو ما لا يعتقدونه، فيكون مقصودهم هو المعنى الأوّل، ردّا على الآريوسيين المنكرين لكون الابن كامل الألوهيّة مثل الآب.

. وأضافوا جملة "وصار إنسانا" لشرح كيفيّة تجسّد الابن وأنّه صار حقّا إنسانا كاملا لا على الظّاهر فقط كما يقول الغنوصيون.

. وفي الفقرة الأخيرة من قانون الإيمان فيها حرمان كلّ من يقول باعتقاد آريوس حول الابن كقوله: "إنّه كان هناك وقت لم يوجد فيه (الابن)" أو غيرها من العبارات التي تدلّ على أنّه مخلوق، أو على أنّه يتغيّر أو يتبدّل.

. أمّا الرّوح القدس فلم يتحدّثوا عن طبيعته بعد، فهو إلى هذه اللّحظة لم يجعل إلها بمنزلة الله الآب أو الابن، أي كامل الألوهيّة.

الخلاصة

اتّفق معظم قساوسة الدّين حضروا في مجمع نيقية على جعل الابن إلها حقيقيّا كامل الألوهيّة مساويا لله الآب، مولودا من طبيعته وغير مخلوق.

(1195) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 174-176.

المطلب السادس: قوانين للإيمان معارضة لقانون مجمع نيقية

من بعد مجمع نيقية وخاصة بعد وفاة قسطنطين وخلال حكم الامبراطور كونستانس الثاني (337-361م) ظهرت مجامع متعدّدة من مجموعة من الآباء والأساقف من مختلف المناطق الشرقيّة والغربيّة الذين كانوا معارضين لنتائج قانون مجمع نيقية، محاولين وضع قوانين للإيمان خاصة بهم موافقة لاعتقاداتهم، ومن أهمّها قانون مجمع أنطاكية (341م) وقانون مجمع سرديقيا وفيليبوبوليس (343م) ومجمع ميلانو (345م) ومجمع سيرميوم الثاني (357م) ومجمع انقيرة (358م).

قانون إيمان الشرقيين في مجمع أنطاكية 341م

سنة 341م، زمن تدشين كنيسة جديدة أمر قسطنطين ببناؤها، اجتمع نحو مئة أسقف شرقيّ لهذا الحدث ولمناسبة انعقاد مجمع أدين فيه الأريوسيين، وأعلنوا فيه عن قانون إيمان جديد ليس فيه تلك التعابير التي أضيفت في مجمع نيقية ولا التعابير المؤيّدّة للأريوسية⁽¹¹⁹⁶⁾، أهمّ ما جاء فيه قولهم:
"... وكما أمر ربّنا يسوع المسيح تلاميذه: ((اذهبوا وعلموا جميع الأمم، وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس))، أي باسم الآب الذي هو بالحقيقة آب، والابن الذي هو بالحقيقة ابن، والروح القدس الذي هو بالحقيقة روح قدس.

وهذه العبارات لا تؤخذ هكذا ببساطة وعدم اكتراث، بل هي تعبّر بدقّة عن طبيعة ومجد ورتبة كلّ من هذه الأسماء الثلاثة، فهناك ثلاثة أقانيم وهم واحد في الانسجام (الاتّفاق)..."⁽¹¹⁹⁷⁾

(1196) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 222.

Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 2.23, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 461.

وقد نقلنا النصّ من رسالة أثناسيوس لأثما الأقدم؛ وهي قد وردت أيضا في كتاب التاريخ الكنسيّ لسقراطيس سكولاستيكوس 2: 10؛ وقد قام المترجم العربيّ الدكتور بولا ساويرس بحذف كلمة مهمّة من النصّ الإنجليزيّ الأصليّ الذي اعتمد عليه وهي عبارة "لكنّهم واحد في الانسجام" وجعلها "لكنّهم واحد" بحذف عبارة "في الانسجام" التي تفسّر أنّ أصحاب المجمع لم يقولوا أنّ الثلاثة واحد في الطّبيعة والألوهيّة.

Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History* 2.10, rev. A. C. Zenos, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 2 (1890; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 40.

وترجمته في: سقراطيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسيّ 2: 10: 2، ص. 199.

فهم يعتقدون أنّ الله ثلاثة أقانيم متفاوتون في الرتبة والمنزلة ومع ذلك هم منسجمون ومتفقون، أي واحد في الهدف كما هو اعتقاد كثير من الآباء في القرن الثالث الميلاديّ، وهذا واضح من إضافتهم عبارة: "تعبّر بدقّة عن طبيعة ومجد ورتبة كلّ من هذه الأسماء الثلاثة"، فيكون الآب هو الله وهو الأعظم، ثم يأتي الابن كلمته وهو أقلّ منه، ثمّ الرّوح القدس روح الله الذي يرسله وهو أقلّ منهما. كما حذفوا عبارات مثل "إله حقّ من إله حقّ"، و"مساو للآب في الجوهر" الدّالة على مساواة الابن للآب في الألوهيّة.

الخلاصة

كثير من الأساقفة الشرقيّين تمسّكوا بقانون الكنيسة الأولى الذين كان متداولاً عند آباء الكنيسة في القرن الثالث الميلاديّ قبل مجمع نيقية والمصرّح بأنّ الله الآب وحده كامل الألوهيّة من بين الأقانيم الثلاثة.

قانون إيمان الغربيّين في مجمع سرديقيا 343م

وبعد انعقاد مجمع نيقية وقد حضره قلّة من الأساقفة الغربيّين، "تدخّل البابا يوليوس لدى الإمبراطور قسطنديوس في الغرب ليقنع أخاه كونستانس بالدعوة إلى مجمع مسكويّ في سرديقيا كي يصار إلى اتّخاذ قرار نهائيّ في قضية أثناسيوس ومركلوس الأنقريّ بولس القسطنطينيّ، وفي كلّ القضايا والخلافات العالقة التي تفرّق بين الشرقيّين والغربيّين..."⁽¹¹⁹⁸⁾، وقد وقع المجمع سنة 343م بحضور حوالي 250 أسقفاً⁽¹¹⁹⁹⁾، أو 170 أسقفاً، 90 من الغرب و80 من الشرق⁽¹²⁰⁰⁾.

وهذا هو ما دوّنوه بخصوص ما اتّفقوا عليه فيما يخصّ قانون الإيمان:

"... ونحن قد تعلّمنا ونؤمن بالإيمان والتقليد الرّسوليّ الجامع، وبالاعتراف الذي يعلم أنّ الآب

والابن والرّوح القدس جوهر واحد الذي يطلق عليه المراتبة طبيعة.

فإن سئلنا ما هو جوهر الابن؟ أجبتنا أنّه ما يخصّ جوهر الآب وحده؛ لأنّ الآب لم يكن قطّ

ولن يكون قطّ بدون الابن، ولا الابن بدون الآب...

ونحن لا نقول أنّ الآب هو الابن ولا الابن هو الآب، ولكن الآب آب، والابن هو ابن الآب.

ونعترف أنّ الابن هو قوّة الآب، وأنّ الكلمة هو كلمة الله الآب، وأنّه لا آخر إلى جانبه.

(1198) أبرص وعرب، المجمع المسكويّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 223-224.

(1199) ينظر: ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 2: 6، ص. 154.

(1200) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكويّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 224.

ونحن نؤمن أنّ الكلمة هو الله الحقّ والحكمة والقوّة...

ونحن نعترف أنّ ألوهيّة الآب واحدة، لا أحد ينكر أنّ الآب أعظم من الابن، ليس بسبب جوهر آخر ولا بسبب اختلافهما، ولكن ببساطة بسبب أنّ اسم الآب ذاته أعظم من اسم الابن...
ونحن نؤمن أنّ الابن يملك مع الآب وأنّ ملكه لا بداية له ولا نهاية، وأنّه غير محدود بحدود الزّمن ولن يكف إطلاقاً؛ لأنّ الموجود بلا بداية أبداً لا يمكن أن تكون لها نهاية.

ونحن نؤمن بالروح القدس المعزّي الذي نلناه، الذي وعد به الرّب وأرسله، فنحن نؤمن به أنّه مرسل، وأنّ الروح القدس ليس هو الذي تألم، ولكنّ الناسوت الذي تدثّر به الذي أخذه من العذراء مريم الذي صار به إنساناً قابلاً للألم لأنّ الإنسان مائت بينما الله غير مائت، ونحن نؤمن أنّه في اليوم الثالث قد قام الإنسان في الله وليس الله في الإنسان، وأنّه قد أحضر إلى أبيه كهديّة البشريّة التي خلصها من الإثم والفساد. ونحن نؤمن أنّه في وقت محدّد سيأتي ليدين سائر البشر على أعمالهم." (1201)
أول ما نلاحظه في هذا القانون هو عدم وجود جملة المساواة في الجوهر (هوموؤسيوس) التي ركّز عليها قانون نيقية للتأكيد على ألوهيّة المسيح المساوية لألوهيّة الآب.

ومّا خالفوا فيه نيقية أيضاً هو رفضهم القول أنّ الله عبارة عن ثلاثة أقانيم كما هو عند الشّرقيين، بل هو عند الغربيين أقنوم واحد الآب والابن والروح القدس، وهذا خوفاً منهم أن يقعوا في الإيمان بثلاثة ألهم لو أنّهم أثبتوا أنّ الله ثلاثة أقانيم متمايزة.

كما أنّ الآب عندهم أعظم من الابن في التسمية فقط.

ونجدهم قد وافقوا الشّرقيين في اعتبار الابن إله كامل الألوهيّة وأزليّ كالآب.

وأضافوا القول أنّ ملك الابن لا نهاية له، وهذا ردّ على مركلوس الذي يقول أنّ الابن ينتهي ملكه ويعود إلى الآب بعد يوم الدّينونة.

ومن الغريب في هذا القانون أنّه يعتبر الذي تجسّد هو الروح القدس وليس الكلمة، وهو لم تلمسه الآلام ولا الموت، وإمّا الناسوت أي جسد المسيح هو الذي نالته الآلام والموت.

الخلاصة

قانون إيمان مجمع سرديقيا جاء ردّاً على اعتقاد الشّرقيين الذين يجعلون الله متعدّد الأقانيم مثل أثناسيوس، وردّاً على الأريوسيين بإثبات أزليّة الابن وأنّه إله كامل الألوهيّة، وعلى بعض آراء مركلوس.

(1201) ثيودوريتوس، التاريخ الكنسيّ 2: 6، ص. 165-168.

قانون إيمان مجمع فيليبوبوليس (343م)

وفي نفس اليوم الذي انعقد فيه مجمع سارديقيا السابق وبعد أن قاطعه الأوساينون زاعمين أنّ عليهم الاشتراك في احتفال انتصار كونستانس على الفرس، انطلقوا إلى مدينة فيليبوبوليس وأقاموا مجمعا خاصًا بهم سُمّي بمجمع فيليبوبوليس⁽¹²⁰²⁾، أهمّ ما ورد فيه هو إدانة الأريوسيين والسّابليين ورفض العبارات التي أضيفت في مجمع نيقية، وأضافوا على ذلك قولهم: "... ومثلهم أيضا (إدانة) أولئك الذين يقولون إنّ هناك ثلاثة آلهة (الآب والابن والروح القدس)...⁽¹²⁰³⁾.

وهؤلاء في نظرهم هم من يقولون أنّ الله ثلاثة أقانيم متميزة من الشّرقيين الذين شاركوا في مجمع نيقية؛ لهذا حذفوا مثل أصحاب مجمع سرديقيا أنّ الله ثلاثة أقانيم.

قانون إيمان مجمع ميلانو (345م)

بعد المجمع السابقين بستتين، حاول بعض الآباء الشّرقيين كتابة قانونا للإيمان يشرحون فيه موقفهم للأساقفة الغربيين، فتكتبوا ما يعرف بـ"العرض المطوّل"، وفيه يدينون أريوس ومركلوس وسابليوس وغيرهم، وهو عبارة عن إضافة عمّا كتبه من قبل في مجمع أنطاكية، وأهمّ ما جاء فيه قولهم:

"... وبالمثل تحرم الكنيسة الجامعة المقدّسة أولئك الذين يقولون أيضا أنّ هناك ثلاثة آلهة...

أو أنّ نفس الأقوم هو آب وابن وروح قدس...

ولكن ينبغي الوعي بأنّ الابن ليس (بلا بداية) كالآب، وفي عدم الولادة، إذ هناك آب واحد غير مولود وبلا بداية، كما نعرف، وغير مدرك، وأنّ الابن مولود قبل الدهور، ولكن ليس مثل الآب غير المولود لكن له بداية بمعنى أنّ الآب ولده لأنّ الله رأس المسيح.

والآن، رغم أنّنا طبقا للكتاب المقدّس، نعترف بثلاثة أقانيم، آبن وابن وروح قدس، إلا أنّنا لا نقول لهذا السبب ثلاثة آلهة إذ أنّنا نعرف أنّه ليس هناك سوى إله واحد كامل في ذاته، غير مولود، لا بداية له، غير مرئي، إله وآب المولود الوحيد، الذي وحده وجوده من ذاته، والذي وحده يهب الوجود لجميع الأشياء.

(1202) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأول: نيقيا الأول (325)، ص. 224-225.

Hilary of Poitiers, *De Synodis or On the Councils* 34, trans. E. W. Watson et (1203) al., in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 9 (1899; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 14.

وليس عندما نقول أنّ هناك إله واحد أب ربنا يسوع المسيح، الوحيد، ننكر لذلك أنّ المسيح إله قبل كلّ الدهور... نحن نعلن أنّه كان خاضعا لأبيه وإلهه ولكنّه كان مع ذلك مولودا من الله، وهو بالطبيعة إله حقيقيّ وكامل، ولم يصر إلهها بعدما كان إنسانا..."(1204)

يتبيّن لنا من هذه القانون أنّ بعض الشّرقيّين أعاد وقال أنّ الله ثلاثة أقانيم وليس أقنوما واحد، لكن ليس هناك إلّا إله واحد كامل الألوهيّة والقائم بنفسه من بين هؤلاء الأقانيم الثلاثة وهو الله الأب غير المولود الذي ليس له بداية والذي هو إله يسوع المسيح؛ لهذا حذفوا كلّ من العبارات الموهمة بكلمة "الجوهر" (اوسيا) والمساواة في الجوهر " (هوموؤسيوس)، وأدانوا أنّ الله ثلاثة آلهة (الأب والابن والرّوح القدس)، ومع ذلك يؤمنون أنّ المسيح إله كامل لكنّه خاضع لله الأب إلهه.

قانون إيمان مجمع سيرميوم الثاني (357م)

في الخمسينات من القرن الرابع الميلاديّ انتشرت الأريوسيّة بكثرة إلى أن عقد جرمانوس أسقف سيرميوم مجمعا ثانيا خاصّا بهم في سيرميوم سنة 357م بموافقة الإمبراطور (1205)، وأهمّ ما ورد فيه: "من المؤكّد أنّ هناك إله واحد، الأب ضابط الكلّ... لكن لا ينبغي ولا نستطيع التّبشير بإلهين؛ لأنّ الرّبّ نفسه قال: ((إنيّ صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم))، فليس هناك سوى إله واحد... لكن بما أنّ بعض أو كثير من النّاس كانوا قلقين من الأسئلة حول الجوهر، التي تسمّى باليونانيّة (اوسيا οὐσία)، أو كي تفهم بشكل أفضل كالمساواة في الجوهر (هوموؤسيوس ὁμοούσιος)، أو ما يسمّى المشابهة في الجوهر (هوموئيؤسيوس ὁμοιούσιος)، فيجب ألاّ يكون لها ذكر على الإطلاق، ولا يجب أن يتمّ شرحها لأنّها غير واردة في الكتاب المقدّس، وأنّها فوق فهم الإنسان، ولا يستطيع أيّ شخص أن يصف ولادة الابن الذي كتب عنه: ((من يصف جيله؟)) لأنّه من الواضح أنّ الأب وحده يعرف كيف ولد الابن، والابن كيف ولد من الأب.

(1204) سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسيّ 2: 19: 1، ص. 222-224. بتصرّف في تصحيح بعض العبارات التي لم يترجمها بدقّة كعبارة (إله وآب المولود الوحيد) التي ترجمها (الله آب للوحيد)، وعبارة (خاضعا لأبيه وإلهه) التي ترجمها (خاضعا لأبيه والله) وذلك بالترجوع إلى الأصل الإنجليزيّ:

Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History* 2.19, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 2, p. 45.

(1205) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 269.

ليس هناك أدنى شك بأن الآب أعظم من الابن، في الشرف والكرامة والمجد والجلالة، وبفعل اسمه نفسه الآب، وهذا ما يقرّه الابن نفسه: ((الذي أرسلني أعظم مني)). هذا هو الإيمان الكاثوليكي الذي لا يجهله أحد أن هناك شخصين الآب والابن، الآب أعظم، والابن أدنى، وأن الابن خاضع للآب مع كل ما أخضعه الآب له، وأن الآب لا بداية له ولا يرى وخالد وغير متغيّر، الابن ولد من الآب، إله من إله، نور من نور... والإيمان كلّه يتلخّص ويضمن في هذا، أن الثالوث يجب الحفاظ عليه دائما، كما جاء في الإنجيل... هذا العدد الثالوثي كامل وسليم.

كيف يكون البراكليت، الرّوح، المرسل من خلال الابن... (1206)

يقرّر أصحاب هذا المجمع أنّ هناك ثلاثة أقانيم الآب والابن والرّوح القدس، لكن هناك إله واحد من بينهم فقط وهو الله الآب. والابن إله ثانوي أقلّ منه وخاضع له مولود منه بطريقة لا يعرفها إلا الآب والابن، وأدانوا عبارات مثل "مساو في الجوهر" (الهوموؤسيوس) و"مشابه في الجوهر" (الهوميؤسيوس) لأنها غير كتابيّة وغير مفهومة. والرّوح القدس أقلّ من الآب ومن الابن أيضا لأنّه هو الذي يرسله.

ويشبه اعتقاد أصحاب مجمع سيرميوم الثاني اعتقاد طائفة الأنوميانية (Anomoeanism) الذين يرفضون التعبير عن علاقة الابن بالآب بكلمتي المساواة في الجوهر أو المشابهة في الجوهر، ويعتبرون من يستعملهما قائل بالسابليّة، أي منكر للتمايز بين الأقانيم الثلاثة، وهم يعتقدون أنّ الآب والابن متّحدان في الإرادة، وأنّ الآب وحده هو الله وأنّ الابن مخلوق وأقلّ منه والرّوح القدس أقلّ منهما؛ لذا يعتبرهم العلماء من أتباع آريوس الأكثر تعصّبا وتطرّفا، وقد بقي أثرهم إلى القرن السادس الميلاديّ (1207).

Hilary of Poitiers, *De Synodis or On the Councils* 11, in *Nicene and Post-* (1206)

Nicene Fathers, ser. 2, vol. 9, pp. 6-7.

(1207) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 343.

مجمع أنقيرة سنة 358م

دعى باسيلوس أسقف أنقيرة سنة 358م إلى مجمع يضمّ القائلين بأنّ الابن مشابه للآب في الجوهر، أي كلّ من كان من أنصاف-الآريوسيين، للتأكيد على هذه العقيدة ورفض الأقوال الأخرى القائلة بالمساواة في الجوهر أو بكونه مخلوقاً⁽¹²⁰⁸⁾.

وهم يعتقدون أنّ الابن له طبيعة مشابهة لطبيعة الآب، لكنّها غير مساوية لطبيعته، ويدينون من يقولون هو موؤسيوس مع الآب، جاء في قانونهم: "... قد نفهم اسم (الآب) على أنّه سبب طبيعة مشابهة له، وعندما نسمع اسم (الابن)، قد نفهم أنّ الابن مشابه للآب الذي هو ابنه... وإنّّه واضح أنّ (الشبه) لا يمكن أن يكون مساويا للذي يشبهه، والدليل على هذا هو أنّ ابن الله حينما ((صار في شبه التّاس)) أصبح إنساناً حقّاً، لكن ليس كالإنسان في كلّ الاعتبارات... وهكذا أعلنت نصوص الرّسول (بولس) أنّ الابن يشابه الآب في جوهره... فهو مشابه لله، بمعنى أنّه كإله، هو ليس صورة الله ولكن صورة إله، وهو مساو لا لله، ولكن لإله. كما أنّ ليس لديه الألوهيّة ذات السيادة الكاملة مثل الآب..."⁽¹²⁰⁹⁾، وهكذا تكمل النصوص في شرح أنّ الابن مشابه للآب وليس مساويا له في الجوهر، وإنّّه إله وليس الله مثل الآب.

الخلاصة

أصبح معظم الأساقفة بعد انعقاد مجمع نيقية إلى سنة 360م إمّا من الآريوسيين أو أنصاف الآريوسيين المنكرين لمساواة الابن بالآب في الألوهيّة، وهذا ظاهر من معظم المجامع التي عقدت بعد مجمع نيقية، وأنّ القائلين بأنّ الابن إله كامل الألوهيّة مساو للآب في الجوهر قلّة قليلة⁽¹²¹⁰⁾.

(1208) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 272.

Frank Williams, trans., *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III*. (1209) *De Fide*, Anacephalaeosis 6.73.3,3; 8,8; 9,5, 2nd rev. ed., Nag Hammadi and Manichaean Studies, vol. 79 (Boston: Brill, 2013), pp. 446, 453, 454.

(1210) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (325)، ص. 278.

المبحث الخامس:

الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلاديّ

(من مجمع أنقرة 358م إلى مجمع القسطنطينية 381م)

قد استعرضنا في المبحث السابق عقيدة كلّ من ألكسندروس السكندريّ وآريوس ويوسابيوس القيصريّ ومركلوس الذين شاركوا في مجمع نيقية، ورأينا كيف ظهر القول بالوهية المسيح ومساواته بالله الآب، نريد الآن أن نبحث عن كيفية تطوّر هذه العقيدة الثنائية القائلة بالوهية الآب والابن ومساواتهما إلى أن أصبح الرّوح القدس هو أيضا مساو لله الآب والابن في الجوهر والألوهية، وأصبح الله ثلاثة أقانيم، كلّ واحد منهم إله كامل الألوهية متميّز عن الآخر.

المطلب الأوّل: الألوهية عند كيرلس الأورشليميّ (ت 386م)

لم يقل أحد قطّ، لا في أسفار العهد القديم والجديد ولا عند الآباء الرّسوليين ولا من أتى بعدهم من الآباء أنّ الرّوح القدس إله كامل الألوهية مساو للآب والابن، بل في كلّ تلك الفترة وهو يعتبر روح الله الذي يرسله إلى أنبيائه وقديسيه، ثمّ مع ظهور الأريوسية وإنكار لاهوت المسيح ومساواته بالآب في الجوهر، قالوا أيضا أنّ الرّوح القدس أقلّ من الآب والابن، فظهر قول مضادّ له يقول بأنّ الرّوح القدس كائن إلهيّ وأزليّ دائم الوجود مع الآب والابن.

من الذين كتبوا في مسألة ألوهية الرّوح القدس وبحثوا فيها القديس كيرلس الأورشليميّ (ت 386م)⁽¹²¹¹⁾ في محاضراته للموعوظين التي كتبها قبل سنة 350م⁽¹²¹²⁾، لكنّه لم يصرّح بمساواته للآب والابن في الجوهر، مع تصريحه بأنّه كائن إلهيّ مشارك في لاهوت الآب وممّجد ويعبد مع الآب والابن.

(1211) ولد حوالي سنة 315م، وهو ممّن شارك في مجمع القسطنطينية سنة 381م، ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 362-363.

(1212) ينظر: Cyril, *The Catechetical Lectures*, trans. Edwin Hamilton Gifford, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 7 (1894; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. xliii.

يقول عن الرّوح القدس أنّه: "... وحده مع الابن يمكنهما أن يروه (أي الآب) حقًا... لأنّ الابن الوحيد مع الرّوح القدس شريكان في لاهوت الآب." (1213)، فهو مشارك للابن والآب في اللاهوت، لكنّه لم يجعله مساويا للآب والابن في الألوهيّة، إذ يمكن أن يكون مشاركا في بعض صفات اللاهوت دون أن يكون كامل الألوهيّة له جميع صفاتها.

ويقول عنه أنّه "... القوّة العليا، وهو كائن إلهي لا يمكن البحث عنه؛ لأنّه حيّ وذكيّ، وهو مبدأ مقدّس لكلّ الأشياء التي صنعها الله في المسيح." (1214)، وأنّه "... يتمّ تمجيده مع الآب والابن معا، ويضمّم معهم في الثالوث الأقدس في وقت المعموديّة المقدّسة... لا نبشّر بثلاثة آلهة... الإيمان غير قابل للانقسام، والعبادة غير منفصلة، نحن لا نقسّم الثالوث الأقدس كما يفعل البعض... ولكننا نعرف بحسب التقوى أبا واحدا أرسل ابنه مخلصا لنا، ونحن نعرف ابنا واحدا وعد أنّه سيرسل المعزيّ من الآب، نعرف الرّوح القدس الذي تكلم في الأنبياء... نتحدّث الآن فيما يتعلّق بالرّوح القدس، لا لنعلن عن جوهره بدقّة؛ لأنّ هذا مستحيل، بل للحديث عن الأخطاء المختلفة التي يرتكبها البعض عنه..." (1215)، وهو "... دائما موجود مع الآب والابن..." (1216)

فكيرلس الأورشليمي يعتقد أنّ الرّوح القدس هو أقنوم ضمن الثالوث، أزليّ، وكائن إلهيّ، مشارك مع الابن في لاهوت الآب، يمجّد كما يمجّد الآب والابن، ويُعبّد أيضا معهم لأنّهم واحد من غير انفصال ولا انقسام، ومهمّته هو التّكلم للإنبياء وإنزال الوحي عليهم، لكنّه لم يخض البحث عن طبيعته بدقّة، ولا جعله إلها كامل الألوهيّة مساو للآب في الجوهر.

وكيرلس الأورشليمي هو المستعمل لعبارة: "... الآب من خلال الابن بالرّوح القدس هو واهب كلّ نعمة..." (1217).

Cyril, *The Catechetical Lectures* 6.6, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. (1213)
2, vol. 7, p. 34.

Cyril, *The Catechetical Lectures* 16.3, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. (1214)
2, vol. 7, p. 115.

Cyril, *The Catechetical Lectures* 16.4-5, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, (1215)
ser. 2, vol. 7, p. 116.

Cyril, *The Catechetical Lectures* 17.5, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. (1216)
2, vol. 7, p. 125.

Cyril, *The Catechetical Lectures* 16.24, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. (1217)
2, vol. 7, p. 121.

المطلب الثاني: الألوهية عند أثناسيوس الرسولي (ت 373م)

أثناسيوس الرسولي هو أحد أكبر آباء الكنيسة، يدعى باب الأرثوذكسية، اشتهر بدفاعه ونصرته لقانون إيمان مجمع نيقية ضد الأريوسيين، ولد سنة 295م في الإسكندرية، كان كاهنا في كنيسة ألكسندرس وأصبح بعدها هو بابا الإسكندرية، توفي سنة 373م⁽¹²¹⁸⁾. كتب أثناسيوس كتبا ورسائل كثيرة معظمها للرد على المخالفين، من أهمها مقالاته ضد الأريوسيين التي كتبها ما بين 356-360م⁽¹²¹⁹⁾ التي ينصر فيها القول بمساواة الابن للآب في الجوهر، ورسالته حول المجمع كتبت سنة 359م⁽¹²²⁰⁾، أي كلاهما بعد انقضاء معظم المجمع المعارضة لمجمع نيقية، كما كتب أيضا رسائل للأسقف سراييون ناصرا فيها القول بمساواة الروح القدس لهما أيضا. يمكن تلخيص أهم أقواله وعقائده في الألوهية فيما يلي:

الله الآب والابن

الله في اعتقاد أثناسيوس واحد غير مركب، الآب إله كامل الألوهية، وهو غير الإله الابن كامل الألوهية، وهما ليسا إلهين لأتّهما من ذات واحدة وطبيعة واحدة وألوهة واحدة، يقول: "إذا فهما واحد، ولكن ليس مثل الشيء الواحد الذي يمكن أن ينقسم إلى جزئين، كما أتّهما ليسا مثل الواحد الذي يسمّى باسمين... لكن هما اثنان لأن الآب هو الآب ولا يكون هو نفسه ابنا أيضا، والابن هو ابن ولا يكون هو نفسه آبا أيضا، لكن الطبيعة هي واحدة... لهذا فالابن ليس لها آخرا؛ لأنه لم ينشأ من خارج (الآب)... فهو والآب كلاهما واحد من جهة الذات الواحدة والطبيعة الواحدة والألوهة الواحدة"⁽¹²²¹⁾، فالآب إله، وألوهيته هي نفسها ألوهية الابن، وهما إثنان، ومع ذلك ليسا إلهين بل إله واحد، هذا ما لم يقنع كثير من معاصريه وكل الآباء الذين أتوا من قبل؛ إذ اعتبروا هذا الاعتقاد قول بإلهين في الحقيقة، وذلك حين التمييز بينهما، فكيف يكون لهما نفس الألوهية وهما إثنان؟ إنا أن يكون أحدهما

(1218) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 20-21.

(1219) ينظر: Athanasius, *Against the Arians*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 303.

(1220) ينظر: Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 448.

(1221) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضد الأريوسيين، 3: 23؛ 4، ص. 290.

هو نفسه الآخر، أو أهما يقسمان الألوهية بينهما، أو أن يكونا إلهان اثنين كاملان لا إله واحد، ليس هناك احتمال عقلي آخر.

فقله أن: "صورة الألوهة ليست جزء من كل، بل إن ملء ألوهة الآب هو كيان الابن، فالابن هو إله كامل، لذلك أيضا إذ هو مساو لله..."⁽¹²²²⁾، فإن كان يساويه، فهو إما نفس ألوهيته، أو ألوهية أخرى خاصة به، وهذا لا يقول به، فإن كان هو نفس ألوهة الآب، فلا فرق بينهما إذن في الألوهية، وإنما الفرق حقيقة في التسمية فقط.

ولو لم يكن المسيح إلهًا كاملًا الألوهية، لما كان بإمكان الناس أن يصبحوا أبناء الله ولا أن يتقبلوا الألوهية، يقول: "... فهؤلاء هم الذين قبلوا الكلمة ونالوا منه سلطانا أن يصبحوا أولاد الله؛ لأنه لم يكن في إمكانهم حيث إنهم مخلوقات بالطبيعة أن يصبحوا أبناء بأية طريقة أخرى إلا بأن يتقبلوا روح الابن الحقيقي حسب الطبيعة؛ لذا فكي يحدث هذا فقد ((صار الكلمة جسدا)) لكي يجعل الإنسان قادرا على تقبل الألوهية..."⁽¹²²³⁾

وهو يرجح أن معنى المساواة في الجوهر (هوموؤسيوس) هو المساواة في الطبيعة، وليس المشابهة في الطبيعة كما يقول يوسابيوس أو الانتماء المشترك في الطبيعة كما هو الاستعمال المعروف⁽¹²²⁴⁾.

وهو لم يكن يميز بين مصطلح "الجوهر" (اوسيا οὐσία) وبين مصطلح "الشخص أو الأقوم" (هيبوستاسيس ὑπόστασις) كغيره من الشرقيين ويعتبرهما بمعنى واحد إذ يقول عن معنى الشخص: "... الشخص أو الأقوم (هيبوستاسيس) هو الجوهر، ولا يعني شيئا آخر سوى الكيان نفسه..."⁽¹²²⁵⁾؛ لذا لم يتمكن من التعبير بدقة عن الفرق بين الآب والابن.

. وكان أناسيوس يعتقد أن الابن أزلي، مولود من الآب منذ الأزل، وهي ولادة لا بمعنى أنه جزء من جوهر الآب، يقول بعد نقله لمجموعة من الأقوال عن الكلمة: "... بل توضّح أيضا أزلية الكلمة، وأنه من جوهر الآب وليس غريبا عنه؛ لأنه متى رأى أحدهم نورا بغير شعاع؟ أو من يجروء أن يقول إن رسم الجوهر شيء آخر غير الجوهر؟ وألا يصيب بالجنون بدرجة كبيرة ذلك الذي يفكر أيضا أن الله في

(1222) أناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضد الأريوسيين، 3: 23، 4، ص. 293.

(1223) أناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضد الأريوسيين، 2: 21، 59، ص. 246-247.

(1224) ينظر: Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 3.53, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, pp. 478-479.

(1225) Athanasius, *Synodal Letter to the Bishops of Africa* 4, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 490.

وقت ما كان بلا كلمة وبلا حكمة؟... ويسأل بطريقة هرطوقية: كيف يمكن أن يكون الابن أزليًا؟ أو كيف يمكن أن يكون من جوهر الآب وليس جزء منه؟ لأنّ ما نتج من شيء يعتبر جزء منه، وما يمكن تقسيمه لا يمكن أن يكون كاملاً." (1226)، فالكلمة هو أزليّ لأنّ الله لا يمكن أن يكون بلا كلمته، كما أنّ الشّمس لا يمكن أن تكون من غير أشعة، وحينما يردّ عليه بأنّ الشّمس كانت يوماً ما بلا شعاع وأنّ الشّعاع في الأصل هو جزء من الشّمس فقط، يردّ عليهم أثناسيوس بقوله أنّه "... من الجنون أن يقحموا أنفسهم عبثاً فيما هو اسمى من الأشياء المخلوقة وأعلى من طبيعتها، وهم بذلك يحاولون المستحيل؟" (1227)، فإن كان مستحيلاً إدراك ذلك فكيف يطلب بل يجبر النّاس على اعتقاد هذه العقيدة المعارضة للعقل؟

. معنى ولادة الابن من الآب عند أثناسيوس هي الاشتراك في الله، يقول: "... القول بأنّ الله يشترك فيه (أي في الابن) كليتّة هو نفس القول بأنّ الله يلد، وأنّ الله يلد، ماذا يعني هذا القول سوى أنّه يلد ابناً؟... والاشترار في الله هو نفسه الولادة (هو نفسه أنّ الله يلد). وهكذا يتّضح أنّ المولود ليس بتغيّر ولا بتقسيم لذلك الجوهر المبارك..." (1228)

والولادة في اعتقاده أزليّة ملازمة للآب، هو متّصف بها منذ الأزل كما أنّه متّصف بصفة الصّلاح منذ الأزل، يقول: "... بما أنّ الآب هو صالح دائماً بالطّبيعة، هكذا فهو دائماً يلد بالطّبيعة." (1229)، وولادته من الآب ليست بمشيئته ولكنّها ولادة بالطّبيعة، يقول: "... فإن كان الابن هو آخر يختلف عن كلّ الأشياء المخلوقة كما قد أوضحنا أعلاه، وبالحرّيّ صارت كلّ الأشياء بواسطته، إذا فلا ينبغي أن يقال تعبير ((بالمشيئة)) لوصف طريقة ولادته، وإلاّ فإنّه يكون قد أتى إلى الوجود مثل الأشياء التي صارت بواسطته... أمّا كلمته الذاتيّ المولود منه بالطّبيعة..." (1230)

(1226) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 2: 18: 32، ص. 205-206.

(1227) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 2: 18: 34، ص. 207.

(1228) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 1: 5: 16، ص. 64-65.

(1229) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 3: 30: 66، ص. 385-386.

(1230) أثناسيوس الرسولي، المقالات الثلاثة ضدّ الأريوسيين، 3: 30: 61، ص. 377.

. أمّا فيما يخصّ التجسّد، فقد كان يعتقد أنّ الكلمة الإلهية حلّت بجسد المسيح وصار الكلمة إنساناً في ذات واحدة اجتمع فيها الكلمة الإلهية والجسد الإنساني⁽¹²³¹⁾، وكان يرى أنّ الذي كان يجوع وينام ويتألّم هو الجسد وليس كلمة؛ لأنّه بلاهوته غير قابل للتألّم⁽¹²³²⁾.

مساهمة أثناسيوس في حلّ الخلاف بين الشرق والغرب فيما يخصّ مساواة الابن للآب في

الجوهر

في منتصف القرن الرابع الميلاديّ تحوّل معظم أنصاف-الآريوسيين القائلين بالمشابهة في الجوهر (هوميوسيوس) إلى قبول عقيدة مجمع نيقية القائلين بالمساواة في الجوهر (هوموئوسوس)، وقد كان هذا بفضل أثناسيوس السكندريّ الذي كان يرى أنّ الخلاف بين أنصاف-الآريوسيين والناصرين لعقيدة نيقية طفيفة، وأنّ السبيل لنصرة القول بالمساواة في الجوهر يكون باحتواء أنصاف-الآريوسيين وضمّهم إلى صفّهم؛ لذا نجد أثناسيوس في كتاباته يقول: "... لا يجب معاملة أولئك الذين يقبلون كلّ شيء تمّ شرحه في (مجمع) نيقية ويتردّدون فقط حول المساواة في الجوهر (هوموئوسوس) كأعداء، ولا يجب مهاجمتهم كمجانين-آريوس ولا على أنّهم أعداء الآب، لكنّها مناقش المسألة معهم كإخوة مع إخوتهم."⁽¹²³³⁾ فهو يخاطبهم بلطف ولا يبيح لعنهم ولا تكفيرهم، بل هو إخوة قريبون لهم في الإيمان.

ونفس هذا الأمر كان يقوم به هيلاري أسقف بواتييه (ت 367م)⁽¹²³⁴⁾ في نفس تلك الفترة الذي "لم يكن لديه تميّز لصالح التعريف التيقاوي"⁽¹²³⁵⁾، فتجده يجيز استعمال مصطلح الهوميوسيوس لأنّ المشابهة في نظره لا يمكن أن تكون إلّا إن كان المشبّه مساوياً للمشبّه به⁽¹²³⁶⁾، علماً أنّه هو نفسه يعتقد

(1231) ينظر: أثناسيوس الرسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الآريوسيين، 3: 26: 35، ص. 338-339.

(1232) ينظر: أثناسيوس الرسوليّ، المقالات الثلاثة ضدّ الآريوسيين، 3: 26: 34، ص. 337-338.

(1233) Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 3.41, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 472.

(1234) ولد في بداية القرن الرابع الميلاديّ، كان وثنيّاً ثمّ دخل إلى المسيحيّة، أصبح أسقف بواتييه حوالي سنة 350م، وتوفّي حوالي

سنة 367م، ينظر: Angelo Di Berardino, ed., *Patrology*, trans. Placid Solari, vol. 4 (Texas: Christian Classics, 1983), pp. 36-38.

(1235) هيلاري أسقف بواتييه، من الثالوث، ترجمة راهب من دير أنبا أنطونيوس، من كنوز آباء الكنيسة -3- (البحر الأحمر: دير القديس الأعظم الأنبا أنطونيوس، 2017م)، ص. 69.

(1236) ينظر: Hilary of Poitiers, *De Synodis or On the Councils* 76, 88, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 9, pp. 24, 28.

أنه "... لا يوجد أيّ اختلاف في طبيعة اللاهوت الأزليّ بين الواحد (الآب) والواحد الذي هو ابنه." (1237)، فهو يعتقد بالمساواة في الجوهر ويجيز استعمال مصطلح المشابهة في الجوهر.

ومن أهمّ ما قام به أثناسيوس السكندريّ لجمع شمل المسيحيّين والتّوفيق فيما بينهم هو دعوته إلى مجمع حينما عاد من المنفى سنة 362م، وهو المسمّى بـ"مجمع الإسكندرية" المنعقد سنة 362م والذي حضره 21 أسقفًا فقط.

وقد كان من أهمّ أهدافه حلّ الخلاف النّاشئ بين الشّرق والغرب فيما يخصّ المصطلحات المستعملة للتعبير عن الأقانيم الثلاثة، وكذا الرّدّ على منكري ألوهية الرّوح القدس من الآريوسيين الذين طبّقوا نفس تعاليمهم القائلة بأنّ الابن مخلوق على الرّوح القدس الذي قالوا أنّه مخلوق مثله (1238).

ركّزوا في هذا المجمع على أنّ المهمّ هي المعاني وليست الألفاظ المستعملة للتعبير عن العقيدة، فمصطلح ثلاثة أقانيم صحيح يجوز استعماله إن كان معناه لا يقصد به كما هو عند الآريوسيين أنّهم مختلفون في الطّبيعة، أي ثلاثة آلهة أو ثلاثة بدايات، يقول أثناسيوس عن هذه النّقطة حين استفساره عن مقصود الغربيين بقولهم ثلاثة أقانيم:

"... وعندما سألناهم: ماذا تعنون بهذا أو لماذا تستخدمون هذه التّعابير؟ أجابوا: إنّهم يؤمنون بثالوث أقدس واحد، ليس ثالوثا بالاسم فقط، بل ثالوث موجود وكائن حقًا، واعترفوا بآب موجود وكائن حقًا، وبابن موجود وكائن حقًا، وبروح قدس كائن وموجود حقًا، ولم يقولوا أبدا بوجود ثلاثة آلهة أو ثلاثة مبادئ، ولا يريدون قبول القول أو التّفكير في أمور من هذا القبيل، وهم يعرفون أنّه يوجد ثالوث أقدس واحد وألوهية واحدة ومبدأ واحد، وأنّ الابن مساو للآب في الجوهر كما حدّده الآباء، وأنّ الرّوح القدس غير مخلوق ولا غريب، بل هو من جوهر الآب والابن وغير منفصل عنهما." (1239)

وبعد استفساره هذا تأكّد له أنّ مقصودهم من استعمال ثلاثة أقانيم صحيح، إذ المهمّ في نظر أثناسيوس وأصحابه هو التّأكيد على أنّ الثلاثة أقانيم لهم طبيعة واحد وجوهر واحد وليس ثلاث جواهر فيكونوا ثلاثة آلهة، وأن يكونوا متّصلين غير منفصلين.

(1237) هيلاري أسقف بواتييه، من الثالوث 4: 33، ص. 342.

(1238) ينظر: ميشال أبرص وأنطوان عرب، المجمع المسكوتي الثاني: القسطنطينية الأولى (381)، سلسلة تاريخ الجامع المسكوتية والكبرى 3 (بيروت: المكتبة البولسية، 2003م)، ص. 43-44.

Athanasius, *Synodal Letter to the People of Antioch 5*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 4, p. 484.

ثمّ بعد مناقشة القائلين بثلاثة أقانيم، قام بمناقشة القائلين بأقنوم واحد وأعاد تصحيح فهم معناه الذي يستعمله الغربيون، يقول: "... بدأنا بفحص الذين اتهموهم لأنهم يقولون بأقنوم واحد، حتى نعرف إن كانوا يستخدمونها بالمعنى الذي استخدمه سايبيلوس، منكرين الابن والروح القدس، أو كما لو أنّ الابن ليس أقنوما والروح غير شخصي.

لكنهم أكدوا لنا بدورهم أنهم لم يقصدوا هذا ولم يعتقدوا به، بل يستعملون أقنوم بمعنى جوهر معتقدين الشيء نفسه عند القول (أقنوم) أو (جوهر)؛ لأننا نؤمن بأنّ هناك واحدا؛ لأنّ الابن هو من جوهر الآب ولأنّ له الطبيعة الواحدة ذاتها. لأننا نؤمن بالوهية واحدة ولها طبيعة واحدة، وليس أنّ لكلّ من الآب والابن والروح القدس طبيعة مختلفة." (1240)

فالاستعمال الصحيح في نظره لمصطلح أقنوم واحد هو أن يكون معناه مساواة الأقانيم في الطبيعة والجوهر، أي بحيث يكون معنى الأقنوم الواحد هو الطبيعة الواحدة، وهو ما قاله الغربيون واعترفوا به. وهكذا اقتنع الشرقيون أنّ استعمال الغربيين لمصطلح أقنوم واحد يراد به جوهر واحد أو طبيعة واحد، لا إنكار بقية الأقانيم الأخرى، كما اقتنع الغربيون أنّ الشرقيين في استعمالهم لمصطلح أقنوم كانوا مخالفين لرأي السابلية وأنهم كانوا يريدون بذلك التمييز بين الأقانيم الثلاثة، وهكذا اتفق الشرق مع الغرب في فهم بعضهما البعض وتمّ التقارب بينهما والاتفاق على التمسك بمجمع نيقية كقاعدة للإيمان (1241). يقول أثناسيوس: "... في حين اعترف الذين قالوا بجوهر واحد بعقيدة الأولين كما فسرها هؤلاء... كان الجميع متفقين بنعمة الله بعد الشرح السابق على أنّ إيمان الآباء في نيقية أفضل من التعبيرات السابقة، وأنه من المستحسن في المستقبل أن يتمّ الاكتفاء باستعمال تعابيره." (1242)

ومن هذه اللحظة أصبح يجوز التعبير عن الله بأنه جوهر (أو طبيعة) واحد وثلاثة أقانيم، لكن الأفضل الاكتفاء بالتعابير المذكورة في مجمع نيقية، خاصة التعبير بالمساواة في الجوهر الذي يراه أثناسيوس هو التعبير الصحيح لعلاقة الابن بالآب (1243)، وأصبح كلّ من خالف هذا الاعتقاد من إنكار ألوهية المسيح ومساواته بالآب أو بالوهية الروح القدس ومساواته بما أو القول بقول السابلية فهو مهرطق.

Athanasius, *Synodal Letter to the People of Antioch* 5, in *Nicene and Post-* (1240)
Nicene Fathers, ser. 2, vol. 4, pp. 484-485.

(1241) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبي الثاني: القسطنطينية الأولى (381)، ص. 45-46.

Athanasius, *Synodal Letter to the People of Antioch* 5, in *Nicene and Post-* (1242)
Nicene Fathers, ser. 2, vol. 4, p. 485.

Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia* 3.48, 53, in *Nicene* (1243) ينظر:
and Post-Nicene Fathers, ser. 2, vol. 4, pp. 475-476, 478-479.

الرّوح القدس

كتبت أثناسيوس عن الرّوح القدس رسائل خاصّة أرسلها إلى الأسقف سرابيون وذلك حوالي سنة 358م⁽¹²⁴⁴⁾، موضّحا حقيقة الرّوح القدس وللرّد على من يسمّيهـم بالـمـحـرّفين (Tropici)⁽¹²⁴⁵⁾؛ لأنّهم يفسّرون نصوص الكتاب المقدّس في نظره تفسيراً محرّفاً.

وهؤلاء كانوا يعتقدون أنّ الرّوح القدس مخلوق من المخلوقات، وأنّه أعظم الملائكة، يقول أثناسيوس عنهم: "... لكن هؤلاء هم المحرّفون بالحقيقة، قد اتّفقوا مع الأريوسيين واقتسموا معهم التّجديف على الألوهيّة، فبينما قال الأريوسيون عن الابن أنّه مخلوق، قال هؤلاء عن الرّوح القدس أنّه مخلوق... وهو ملاك أعظم من الملائكة الآخرين."⁽¹²⁴⁶⁾، وهم يعتقدون أنّ الرّوح القدس من طبيعة مخلوقة مخالفة عن طبيعة الألوهيّة، يقول عنهم: "... لم يدركوا أنّه كما لا يجوز أن يفصل الابن عن الأب محافظين على الإيمان الصّحيح بإله واحد، هكذا أيضاً فإنّهم إذ يفصلون الرّوح عن الكلمة، لا يحتفظون بعد بالإيمان بألوهيّة واحدة في الثّالوث؛ لأنّهم يمزّقون الألوهيّة ويخلطون معها طبيعة غريبة من نوع مغاير، ويضعونها على نفس المستوى مع المخلوقات، وهذا يعني أنّ الثّالوث ليس واحداً ولكنّه مركّب من طبيعتين مختلفتين بسبب أنّهم يتوهّمون أنّ الرّوح من طبيعة مختلفة."⁽¹²⁴⁷⁾

أمّا عقيدة أثناسيوس في الرّوح القدس، فهو يرى أنّه مساو للأب والابن في الجوهر وأنّه إله كامل الألوهيّة، يقول: "... الرّوح (القدس) له نفس الرّتبة والطّبيعة مع الابن، مثل ما للابن مع الأب..."⁽¹²⁴⁸⁾، فلا فرق بينه وبين الأب والابن في الطّبيعة، أي في الجوهر واللاهوت، بل هو مساو للابن، كما أنّ الابن مساو للأب.

ويقول في ذلك أيضاً: "... وإن كان الابن بسبب أنّه من الأب، هو خاصّ بجوهر الأب (أي من نفس جوهره)، فينبغي أنّ الرّوح الذي هو من الله، يكون بالجوهر خاصّاً بالابن (أي من نفس جوهره)."⁽¹²⁴⁹⁾

(1244) أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون، ط. 2، ترجمة موريـس تاوضروس ونصحي عبد الشّهيـد، نصوص آبايئة -95- (مصر الجديدة: مؤسّسة القديس أنطونيوس، 2005م)، ص. 5.

(1245) ينظر: أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون، ص. 6-7.

(1246) أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون 1: 10، ص. 43.

(1247) أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون 1: 2، ص. 27.

(1248) أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون 1: 21، ص. 65.

(1249) أثناسيوس الرّسوليّ، الرسائل عن الرّوح القدس إلى الأسقف سرابيون 1: 25، ص. 72-73.

ويعتقد أنه مع الابن والآب وحدة واحدة متماثلة لا تنفصل، يقول: "وإذن، حيث إنه توجد هذه المماثلة وهذه الوحدة في الثالوث القدوس فمن يمكنه أن يفصل الابن عن الآب أو يفصل الروح عن الابن أو عن الآب نفسه؟ ومن تصل به الجراة حتى يقول أن أقانيم الثالوث غير متماثلة فيما بينها، ومختلفة في الطبيعة، أو أن الابن جوهر غريب عن الآب، أو أن الروح غريب عن الابن." (1250)، فالروح القدس له نفس الوحدة مع الابن مثل الوحدة التي للابن مع الآب.

ويصفه بأنه: "... صورة الكلمة ويخص الآب." (1251)، و"هو يدعى روح محيي... فذلك الذي لا يأخذ الحياة بل هو نفسه الذي تؤخذ منه، ويحيي المخلوقات فأية قرابة يمكن أن تكون بينه وبين الأشياء المخلوقة؟" (1252)

ويقول عنه أنه: "... لا أحد يعرف أمور الله إلا الروح الذي فيه..." (1253)، فهو مثل الابن، لا أحد يعرف الآب غيرهما.

وكثيرا ما يعبر عن الأقانيم الثلاثة بعبارة الآب بالابن في الروح القدس، كما في قوله: "... نؤمن بقداسة واحدة مستمدة من الآب بالابن في الروح القدس." (1254)، و"... الآب بالكلمة في الروح القدس يخلق كل الأشياء ويجددها..." (1255).

وخلاصة إيمانه "... هو الثالوث الآب والابن والروح القدس. واحد هو الذي على الكل وبالكل وفي الكل..." (1256)، و"... الثالوث القدوس المبارك هو غير منقسم، هو متحد في ذاته، وعندما يسمى الابن يكون الآب في الابن ولا يكون الروح خارجا عن الكلمة؛ لأن النعمة التي من الآب هي واحدة، وهي تتم بالابن في الروح القدس، وهناك ألوهية واحدة وإله واحد الذي هو على الكل وبالكل وفي الكل..." (1257)

(1250) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 20، ص. 61-62.

(1251) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 26، ص. 75.

(1252) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 23، ص. 68-69.

(1253) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 22، ص. 67.

(1254) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 20، ص. 63.

(1255) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 24، ص. 71.

(1256) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 3: 7، ص. 115.

(1257) أنثاسيوس الرسولي، الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سربيون 1: 14، ص. 50-51.

الخلاصة

يعتقد أثناسيوس أنّ الله واحد في ثلاثة أقانيم متمايزة، ومع ذلك فهو واحد غير مركّب، الآب خالق كلّ شيء بالابن في الرّوح القدس.
ويعتقد أنّ الابن أزليّ غير مخلوق، مولود من طبيعة الآب وليس بمشيئته، ومعنى ولادته هو أنّه مشترك مع الله، وهي ملازمة للآب كما أنّ صفاته ملازمة له، وهو إله كامل الألوهيّة مساو للآب، فهو والآب اثنان، لكنّهما واحد في الطّبيعة.
والمسيح في نظره له طبيعتان لاهوتيّة وناسوتيّة في ذات واحدة، ولو لم يكن المسيح إلهًا كامل الألوهيّة لما كان بإمكانه أن يخلّص البشريّة ولا أن يتقبّلوا الألوهيّة، واللّوغوس في اعتقاده هو الفاعل الأساسي في جسد يسوع.
والرّوح القدس ثالث أقانيم الثّالوث، مساو للآب في الجوهر مثل الابن، وهو إله حقّ، يقّس ويؤلّه مثلهما، وهو منبثق من الآب بالابن، وليس من الآب والابن، ومع ذلك لم يطلق عليه أثناسيوس ولا مرّة واحدة اسم "الله" صراحة.

المطلب الثّالث: الألوهيّة عند باسيليوس الكبير (ت 379م)

باسيليوس المدعوّ الكبير أو أثناسيوس الثّاني لشدّة دفاعه عن الإيمان الأرثوذكسيّ، ولد في قيصريّة في كبادوكيا حوالي سنة 330م، أصبح أسقف قيصريّة بعد وفاة يوسابيوس القيصريّ، وتوفّي سنة 379م (1258).

وهو أحد الآباء الكبّادوكيّون الثّلاثة (مع غريغوريوس النّيزيّ وغريغوريوس النّيسيّ) الذين بحثوا مسألة ألوهيّة الرّوح القدس ونصروا القول بمساواته للآب والابن في الجوهر بدقّة أكثر من أثناسيوس.
كان باسيليوس الكبير في بداية تبشيره لا يصرّح بلاهوت الرّوح القدس، مع تصريحه بلاهوت الابن ومساواته للآب، وهذا ما انتقده عليه غريغوريوس في رسالة خاصّة بعثها له في هذا الشّأن كتبت ما بين 372-374م (1259).

(1258) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 204-207.

(1259) ينظر: Gregory Nazianzen, *Ep. 58. To Basil*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 7, pp. 454-455.

ثمّ في رسالته المسماة بـ "الروح القدس" والتي كتبها سنة 375م⁽¹²⁶⁰⁾، صرّح عن حقيقته أكثر فقال أنّه "... لا ينفصل ولا يمكن أن يتعد في شيء مطلقا عن الآب والابن... أنّه في كلّ أعمال الله، فإنّ الروح القدس غير منفصل عن الآب والابن. وعندما يوزّع الله الأعمال، والابن يقوم بتوزيع الخدمة، أمّا الروح القدس الحاضر معهما دائما، فهو بإرادته يوزّع المواهب لكلّ حسب استحقاقه."⁽¹²⁶¹⁾، فالروح القدس له إرادة خاصّة به لأنّه أقنوم مستقلّ عن الآب والابن، وهو أزيّ حاضر معهما وغير منصل عنهما. ويقول: "يمكن أن نتعلّم من المخلوقات التي خلقت في البدء، ما هي شركة الروح القدس مع الآب والابن... أرجوك أن تضع في فكري السبب الرئيسيّ في وجود كلّ هذه المخلوقات، وهو الآب، والسبب الخالق هو الابن، والسبب المكمل هو الروح القدس... فليست الأفانيم في احتياج كلّ إلى الآخر؛ لأنّ الآب يستطيع أن يخلق بإرادته وحده دون الابن، ولكنّه يتمّ إرادته بالابن، وكذلك الابن يحتاج إلى الآب لكي يعاونه فيما عمله على مثال الآب، بل يريد أيضا أن يكمل كلّ الأشياء بالروح... وروح فم الله هو روح الحقّ الذي من عند الآب ينبثق... وعليك أن تؤمن بثلاثة: الرّبّ الذي يعطي الأوامر، والكلمة الذي يخلق، والروح الذي يثبّت."⁽¹²⁶²⁾، وهكذا يعطي باسيليوس كلّ أعمال الله للروح القدس، ويجعله أقنوما مستقلاّ مع الآب والابن يشترك معهما في الخلق، ومهمّته الخاصّة هي التّقديس والتّشبيث، وهو منبثق من الآب، وهذا الانبثاق كان من فم الله، يقول: "... الروح القدس من الله... والمعنى الدقيق المتعارف عليه، وهو أنّه صار من الله، ليس بالولادة مثل الابن، وإمّا مثل النّفخة الصّادرة من الفم، ولكن الفم هنا لا يعني مطلقا ذلك العضو في الجسد، ولا نفخة الفم التي تتبدّد بمجرد خروجها من الفم، بل هو الفم على المستوى الإلهيّ الذي منه يصدر الروح القدس أقنوما حيّا متميّزا بطبيعة التّقديس الفائقة."⁽¹²⁶³⁾

كلّ ما ذكره باسيليوس عن الروح القدس ومع اعتقاده بألوهيّته ومساواته للآب والابن في التّمجيد وفي كلّ الأعمال الإلهيّة، إلّا أنّه لم يصرّح بمساواته للآب والابن في الجوهر، إذ تجنّب استعمال مصطلح

(1260) ينظر: باسيليوس الكبير، الروح القدس، ط. 2، تعريب جورج حبيب بباوي (موقع الدّراسات القبطيّة والأرثوذكسيّة، 2014م)، ص35، PDF.

(1261) باسيليوس الكبير، الروح القدس 16: 37، ص. 115-116.

(1262) باسيليوس الكبير، الروح القدس 16: 38، ص. 117.

(1263) باسيليوس الكبير، الروح القدس 18: 46، ص. 129.

(هوموؤسيوس) أي المساواة في الجوهر⁽¹²⁶⁴⁾، مع اعتقاده أنه مشارك في الجوهر غير منفصل عنهما⁽¹²⁶⁵⁾،
وأته "... متّحد مع الآب والابن في وحدة لا مثيل لها."⁽¹²⁶⁶⁾

المطلب الرابع: الألوهية عند غريغوريوس التزينزي (ت 390م)

ولد غريغوريوس التزينزي مثل باسيلوس من عائلة ثرية في كبادوكيا سنة 330م، وكان صديقا له،
درس في قيصريّة وفي مصر، كان أسقف القسطنطينية في آخر حياته، وتوفّي سنة 389م أو 390م⁽¹²⁶⁷⁾.
ينقل لنا غريغوريوس التزينزي أقوال الآباء واختلافاتهم في حقيقة الرّوح القدس فيقول: "أمّا حكماءنا
فقد ذهب بعضهم إلى أنه قوّة، وبعضهم إلى أنه مخلوق، وبعضهم إلى أنه الله، ووقف آخرون موقفا حائرا
فما قالوا بهذا ولا ذاك احتراما للكتابة الإلهية التي على حدّ قولهم لا تورد بصراحة أيّا من هذه الألفاظ...
وبين الذين يعترفون بألوهته قوم أرثوذكسيّتهم في تفكيرهم لا غير، وقوم تحملهم جرأتهم على أن تكون
أرثوذكسيّتهم على شفاههم أيضا، وهناك آخرون سمعت أنّهم في حكمتهم الشديدة يقيسون الألوهة
بمقياس، إنّهم يعترفون معنا بالثلاثة الذين نعرفهم لكنّهم يقيمون بينهم فروقا..."⁽¹²⁶⁸⁾
فالمسيحيّون في تلك الفترة كانوا مختلفين حول حقيقة الرّوح على أربعة أقوال:

القول الأوّل: أنه قوّة، أي قوّة الله، وهو القول المنتشر عند غالب كتّاب أسفار العهد الجديد وآباء
الكنيسة إلى بداية القرن الرابع الميلاديّ.

القول الثاني: أنه مخلوق، رافضين القول بألوهيته، وهو قول المحرّفين على تعبير أثناسيوس، ويسمّون
أيضا بأعداء الرّوح القدس (**Pneumatomachi**) أو بالمكدونيّين (**Macedonians**)،
نسبة إلى مكدونيوس أسقف القسطنطينية (ت 360م) مؤسس هذه الهرطقة، وبعض هؤلاء لم يكن يرفض
ألوهية الرّوح القدس، بل كان يرفض أيضا ألوهية الابن كذلك، وقد استمرّوا في الوجود إلى القرن الخامس
الميلاديّ⁽¹²⁶⁹⁾.

(1264) ينظر: باسيلوس الكبير، الرّوح القدس، ص. 38.

(1265) ينظر: باسيلوس الكبير، الرّوح القدس 10: 24، ص. 96-97.

(1266) باسيلوس الكبير، الرّوح القدس 18: 45، ص. 129.

(1267) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 236-238.

(1268) غريغوريوس التزينزي، الخطب 27-31 الألهوتية 31: 5، ترجمة حنا الفاخوري، سلسلة التّصوّص اللاهوتية 5 (بيروت: المكتبة
البولسية، 1993م)، ص. 139.

(1269) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 343-344.

القول الثالث: أنه الله، أي كائن إلهي، كما هو رأي كيرلس الأورشليمي، وهؤلاء مواقفهم مختلفة، فمنهم من لا يصرّح بذلك على حسانه وإنما يبقى إيمانه في قلبه، ومنهم من يصرّح بذلك بلسانه، ومنهم من يعتقد أنه أقلّ درجة من الابن والابن أقلّ من الآب.

القول الرابع: التّوقّف في إطلاق عليه أي اسم من الأسماء السابقة لأنّها لم ترد في الكتاب المقدّس. كان يعتقد غريغوريوس التّرينزي أنّ الكلمة الإلهية صار إنسانا بمعنى أنه "... صار للجميع كلّ ما نحن عليه - ما عدا الخطئية - جسدا ونفسا وروحا..."⁽¹²⁷⁰⁾، فهو إنسان بكامل ناسوته، له جسد وروح بشرية، مع لاهوته كامل الألوهية، كلّ ذلك في ذات وطبيعة واحدة، بحيث يتّصف الإله بالصفات الإنسانيّة والإنسان (الجسد والروح) بالصفات الإلهية.

أمّا اعتقاده في الرّوح القدس فهو يصرّح قائلا حينما سئل: "كيف إذن؟ الرّوح (القدس) الله؟ لا شكّ في ذلك. أيكون إذن واحدا مع الآب والابن في الجوهر؟ أجل، لكونه الله."⁽¹²⁷¹⁾، هكذا يسمّي الرّوح القدس صراحة الله، وهو ما لم يرد في الكتاب المقدّس ولا عن آباء الكنيسة قبله، ويجعله مساويا للآب والابن في الألوهية، أي إله كامل الألوهية مثلهما بلا فرق.

ويقول: "هذا هو رأيي في الموضوع، كم أوّد لو يشترك معي فيه أصدقائي فنعبد الله الآب، والله الابن، والله الرّوح القدس، ثلاثة أقانيم، في لاهوت واحد، لا يناله انقسام في المجد والكرامة والجوهر والملك."⁽¹²⁷²⁾، فهو يدعو صراحة إلى عبادة الله الرّوح القدس، ويسوّيه بالله الآب والابن في كلّ شيء. والرّوح القدس عنده ليس بلا مبدأ مثل الآب، ولا مولودا من الآب مثل الابن، وإتّما هو "... الذي من الآب ينبثق."⁽¹²⁷³⁾

الغريب في الأمر هو أنّ غريغوريوس التّرينزي يعترف بأنّ الرّوح القدس لم يصرّح بألوهيته في العهد الجديد، ويفسّر ذلك قائلا: "العهد القديم أعلن الآب في وضوح، والابن في غموض. العهد الجديد أعلن الابن، وألمع بألوهة الرّوح. وهكذا أصبح للرّوح القدس مقرّر بيننا، وهو ينير طريقنا إليه. وهكذا لم يكن من الحكمة، قبل الاعتراف بألوهة الآب أن ينادى علنا بالابن، وقبل التسليم بألوهة الابن أي يقحم الرّوح القدس عبثا إضافيا - ولو كان التعبير جريئا - وإلا كان الأمر على البشر كالغذاء الثّقيل الذي

(1270) غريغوريوس التّرينزي، الخطب 27-31 اللاهوتية 30: 21، ص. 131.

(1271) غريغوريوس التّرينزي، الخطب 27-31 اللاهوتية 31: 10، ص. 144.

(1272) غريغوريوس التّرينزي، الخطب 27-31 اللاهوتية 31: 28، ص. 163.

(1273) غريغوريوس التّرينزي، الخطب 27-31 اللاهوتية 31: 8، ص. 143.

يبهظ، أو كتحويل الأنظار إلى نور الشّمس بعيون لا تزال ضعيفة، ممّا يفقدهم جميع طاقتهم." (1274)، فالسبب هو أنّ عقول البشر لم تكن ناضجة بعد لتقبّل حقيقة ألوهية الرّوح القدس في ذلك الزّمن، وقد كان من الواجب أن يتمّ تقديم ألوهية الابن قبل ألوهية الرّوح القدس، وبما أنّ العهد الجديد في نظره أعلن عن ألوهية الابن فقط، فكان لزاماً أن يتأخّر الإعلان عن ألوهية الرّوح القدس إلى ما بعد أسفار العهد الجديد بأربعة قرون لما حلّ الرّوح القدس في هؤلاء الآباء وأثار طريقهم فقالوا بألوهيته وصرّحوا بما لم يأتي في الوحي.

وهذا اعتراف قويّ من أحد أعمدة اللاهوت المسيحيّ في القرن الرابع الميلاديّ الذي يصرّح فيه بتطوّر الألوهية، من ألوهية الآب في العهد القديم، ثمّ إلى ألوهية الابن في العهد الجديد، ثمّ إلى ألوهية الرّوح القدس في زمانه هو.

المطلب الخامس: الألوهية عند غريغوريوس النّيسيّ (ت 394م)

ولد غريغوريوس النّيسيّ حوالي سنة 335م، تعلّم من أخيه الكبير باسيليوس الذي ربّاه، وكان صديقاً لغريغوريوس التّرينزيّ الذي كان يلقبه بعمود الكنيسة، جعله أخوه أسقف نيسة سنة 373م، وتوفّي سنة 394م (1275).

يصرّح غريغوريوس النّيسيّ أنّ الرّوح القدس إله فيقول: "... سأكتفي بشهادة الكتاب المقدّس، والذي علّمنا أنّ الرّوح القدس الرّبّ المحيي هو إله." (1276)، وأنّه واحد مع الآب والابن في الجوهر قائلاً: "نحن نعتزّف أنّ الرّوح القدس واحد مع الآب والابن في الجوهر، وأنّ التّمايز يتعلّق بخصّيته الأقنومية فقط، وأنّه منبثق من الآب، ومرسل من الابن. وأنّه لا يشارك الآب في خاصّية عدم الولادة، ولا الابن في خاصّية كونه وحيد الجنس. إنّنا نعرف الرّوح في ذاته من خلال سمات خاصّة به. ونعتزّف أنّه في كلّ الأمور الأخرى، كما قلت، واحد مع الآب والابن." (1277)

وقوله: "منبثق من الآب، ومرسل من الابن" موافق لقول الأرثوذكس أنّ الرّوح القدس منبثق من الآب فقط، لكن إذا رجعنا إلى النّص الإنجليزي نجد العبارة مجمّلة كالآتي: "... الرّوح القدس من الآب

(1274) غريغوريوس التّرينزيّ، الخطب 27-31 الألهوتية 31: 24، ص. 161-162.

(1275) ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 254-255.

(1276) غريغوريوس النّيسيّ، الرّوح المحيي، ترجمة سعيد حكيم يعقوب، نصوص آبايئة -160- (مصر الجديدة: مؤسّسة القديس أنطونيوس، 2011م)، ص. 7.

(1277) غريغوريوس النّيسيّ، الرّوح المحيي، ص. 6-7.

ومن المسيح...⁽¹²⁷⁸⁾، فظاهرها يشير إلى أنه منبثق من الآب ومن المسيح كما يقول الكاثوليك، فيحتمل أن يكون هذا هو قصده، وبهذا يكون هو أول من صرّح بهذه الحقيقة، كما يحتمل أن يكون معناها موافقا للمعنى السابق أنه منبثق من الآب ومن المسيح أي مرسل منه، لا منبثقا منه، والأول أظهر. وبما أنه إله واحد في الجوهر مع الآب والابن، فهو أيضا له صفات الألوهية، يقول: "... فإن كان هو إله، فيكون في كلّ الأحوال، صالحا، وقويا، وحكيما، وممجّدا، وأبديا، وكلّ ما له علاقة بهذا السياق."⁽¹²⁷⁹⁾

فهو يعتقد أنّ الرّوح القدس إله كامل الألوهية، له كلّ صفاتها بما أنه إله، مثلما الآب كامل الألوهية والابن كذلك، يقول: "إذا إن كان مقام الآب مقاما كاملا، ومقام الابن مقام كامل أيضا، وإن كان هذا الكمال يخصّ الرّوح القدس أيضا، فلماذا إذا يطرح أمامنا واضعو المبادئ الجديدة قانونا يلزمنا ألا نقبل أنّ الرّوح مساوي في الكرامة للآب والابن؟"⁽¹²⁸⁰⁾.

ومن الفروق أيضا بين الأقانيم الثلاثة غير الخاصية الأرقامية هو الترتيب العددي للثالوث، يقول: "إننا نؤمن ونقرّ أنّ الرّوح القدس كائن مع الآب والابن، وهو لا ينقص عنهما في شيء، لا في الإرادة، ولا في القوّة، ولا في المجد، ولا في أيّ شيء يتعلّق بالصّلاح، ولهذا فلا نرى أية فروق بين أقانيم الثالوث باستثناء الترتيب العددي للثالوث. نقول فقط إنّ الرّوح القدس هو الثالوث في الترتيب العددي بعد الآب والابن، والثالث في إعطائه لنا."⁽¹²⁸¹⁾

وهكذا "إذا فالأقانيم مرتبطون معا في ثالوث كامل، يعترف بهم على الدوام، الآب والابن والرّوح القدس، وقبل كلّ الدهور، وقبل كلّ معنى وفكر، الآب هو دائما آب، وفي الآب يوجد الابن، ومع الابن الرّوح القدس."⁽¹²⁸²⁾

Gregory of Nyssa, *On the Holy Spirit: Against the Followers of Macedonius*, (1278) trans. William Moore, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 5 (1893; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 315.

(1279) غريغوريوس النيسي، الرّوح المحيي، ص. 9.

(1280) غريغوريوس النيسي، الرّوح المحيي، ص. 12.

(1281) غريغوريوس النيسي، الرّوح المحيي، ص. 19.

(1282) غريغوريوس النيسي، الرّوح المحيي، ص. 17.

الخلاصة

أصبح الرّوح القدس في اعتقاد الآباء الكبّادوكيّون الثلاثة إلهاً كامل الألوهيّة مساو للآب والابن، وتلك الأقانيم الثلاثة لا خلاف بينها إلّا في خاصّيّاتهم الأَقنوميّة، فيتميّز الآب بأنّه غير مولود، والابن بولادته، والرّوح القدس بانبثاقه، سواء من الآب كما هو عند معظمهم، أو من الآب من خلال الابن كما الظّاهر عند غريغوريوس النّيسيّ.

المطلب السّادس: قانون إيمان مجمع القسطنطينيّة 381م

دعى إلى مجمع القسطنطينيّة الامبراطور ثيودوسيوس الكبير (ت 395م) الذي كان أرثوذكسيّاً، وهو يعتبر أوّل إمّراطور جعل الدّيانة المسيحيّة هي ديانة الدّولة، والذي دفعه إلى استدعاء الأساقفة إلى الاجتماع هو رؤيته للصرّاعات المسيحيّة حول مسائل دينيّة متعدّدة، ومن بينها النزاعات العقائديّة، خاصّة بين الأرثوذكسيّين والآريوسيّين في مسألة ألوهيّة الرّوح القدس، فأراد أن يضع حدّاً لها ويجسمها، فدعى إلى مجمع في القسطنطينيّة سنة 381م، حضره 150 أسقفًا من المناطق الشّرقيّة⁽¹²⁸³⁾.
ومن أشهر من شارك فيه من الأرثوذكسيّين: كيرلس الأورشليميّ، وغريغوريوس التّزينزيّ، وغريغوريوس النّيسيّ⁽¹²⁸⁴⁾.

يقول قانون إيمان مجمع القسطنطينيّة مايلي:

"نؤمن بإله واحد، آب ضابط الكلّ، خالق السّماء والأرض، كلّ ما يرى وما لا يرى؛

وبربّ واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كلّ الدهور، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر، الذي به كان كلّ شيء، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا، نزل من السّماء، وتجسّد، من الرّوح القدس ومن مريم العذراء، وصار إنساناً.

وصلب عتاً، على عهد بونتوس بيلاطس، وتألّم، وقبر، وقام في اليوم الثّالث، كما جاء في الكتب، وصعد إلى السّماء، وجلس عن يمين الآب، وسيأتي بمجد، ليدين الأحياء والأموات، الذي لا فناء لملكه.

(1283) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الثّاني: القسطنطينيّة الأوّل (381)، ص. 159-161.

(1284) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الثّاني: القسطنطينيّة الأوّل (381)، ص. 166.

وبالروح القدس، الربّ، المحيي، المنبثق من الآب، الذي هو، مع الآب والابن، مسجود له وممجّد، الناطق بالأنبياء.

وبكنيسة واحدة مقدّسة جامعة رسوليّة، ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا، ونترجّى قيامة الموتى، والحياة في الدهر الآتي، آمين." (1285)

نلاحظ أنّ قانون إيمان مجمع القسطنطينيّة قد ركّز على إظهار القول الصّحيح في نظر أصحابه حول المسائل اللاهوتيّة المختلفة فيها في فترة ما قبل انعقاده، وهي تتمثّل في الرّدّ على من ينكر أنّ للمسيح روح بشريّة، وعلى قول مركلوس أنّ ملك الابن له انقضاء، وعلى منكري ألوهيّة الروح القدس.

. فقد ردّ المجمع على الأبوليناريين أو الأبوليناريّة (Apollinarianism)، نسبة إلى أبوليناريوس أسقف اللاذقيّة (ت حوالي 390-392م) الذي كان ينكر وجود الروح الإنسانيّة في ناسوت المسيح، وكان يعتقد أنّ اللوغوس حلّ محلّها، فهو كان يعتقد أنّ المسيح لم يكن له ناسوتا كاملا، بل هو عبارة عن اتحاد الكلمة الإلهيّة والجسد الإنسانيّ دون الروح الإنسانيّة في ذات وطبيعة واحدة (1286)، وردّهم عليه كان في قولهم: "وتجسّد من الروح القدس ومن مريم العذراء"، ممّا يدلّ على أنّه كان حاملا لطبيعة النّاسوت كاملة روحا وجسدا بما أنّه من ناسوت مريم العذراء الكامل.

فأصحاب مجمع القسطنطينيّة كانوا من القائلين بما يسمّى بكريستولوجيا الكلمة-الإنسان (Word-man)، أي أنّ المسيح في اعتقادهم عبارة عن الكلمة الإلهيّة والروح الإنسانيّة والجسد الإنسانيّ، فهو إله كامل وإنسان كامل بروحه وجسده، وأبوليناريوس وآخرون كانوا من القائلين بكريستولوجيا الكلمة-الجسد (Word-flesh)، أي أنّ المسيح في نظرهم عبارة عن الكلمة الإلهيّة التي حلّت محلّ الروح الإنسانيّة داخل الجسد الإنسانيّ، فهو إله كامل وإنسان بجسده فقط دون روحه. وردّوا بقولهم "الذي لا فناء ملكه" على تعاليم مركلوس الذي كان يقول بفناء ملك الابن ورجوعه إلى الآب.

. وردّوا على المكدونيين المنكرين لألوهيّة الروح القدس في قولهم: "الروح القدس، الربّ، المحيي، المنبثق من الآب، الذي هو مع الآب والابن مسجود له وممجّد"، فهو يعبد ويمجّد مثلما يعبد الآب والابن الذين لهما الألوهيّة الكاملة.

(1285) أبرص وعرب، المجمع المسكوبيّ الثاني: القسطنطينيّة الأولى (381)، ص. 340-341.

(1286) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 349-350.

ونلاحظ أيضا أنّ هذا المجمع لم يستعمل عبارة "من جوهر الآب" ولا عبارة "إله من إله" التي كانت مستعملة في قانون إيمان مجمع نيقية، ممّا دفع كثير من العلماء للقول أنّه لم يكن تعديلا وإضافة على قانون نيقية كما يعتقد الكثير ويخطئون في تسميته بالمجمع النيقاوي-القسطنطيني، وإمّا كان من عمل أصحاب المجمع أنفسهم⁽¹²⁸⁷⁾.

و"..." قانون الإيمان هذا بقي لأكثر من خمسين سنة قانونا إقليميا قبل أن يمنحه مجمع خلقيدونيا (451م) إكرامه اللازم ومكانته، ويجعل منه قانون إيمان الكنيسة جمعاء، إذ تلاه الآباء بإجلال مرتين، وهذا ما أعطاه صفته الرسمية، وثبته قانون الكنيسة جمعاء. ورأيناه لاحقا يتتبت ويقرّ به في المجمع المسكوني السادس سنة 680م. وما زال حتى اليوم قانون إيمان الكنيسة الرسمي، المستخدم في الليتورجيا وفي الاحتفالات كافة، في الشرق والغرب."⁽¹²⁸⁸⁾

هكذا تمّ تحديد إيمان الكنيسة جمعاء بشكل رسمي وباتفاق كثير من أساقفة الشرق والغرب، فقد أصبح (قانون مجمع القسطنطينية) صيغة الكنيسة الرسمية في الشرق أولا (القرن الخامس)، ثمّ في الغرب (القرن السابع)⁽¹²⁸⁹⁾، وبقي بنفس هذه الصيغة إلى اليوم، وهو يقرّر أنّ الله له جوهر واحد في ثلاثة أقانيم، الآب والابن والروح القدس، كلّ واحد منهم إله كامل الألوهية متساوين في الجوهر، كلّ منهم يعبد ويمجد.

خلاصة عامّة عن التطور العقدي للألوهية عند آباء الكنيسة في القرن الرابع الميلادي (من مجمع نيقية إلى مجمع القسطنطينية)

بعد رحلتنا في كتابات آباء القرن الرابع الميلادي وقفنا على التطورات العقديّة التالية:

- ظهر لأول مرة مع ألكسندروس السكندري في كتاباته القول بأنّ الابن المولود من الآب منذ الأزل هو إله كامل الألوهية مساو للآب في الجوهر، وأنّه شخص قائم بنفسه مميّز عن الله الآب.
- كما تمّ استخدام مصطلح فلسفي غير كتابي موهوم وهو كلمة المساواة في الجوهر الهوموؤسيوس، وظهرت طائفة أنصاف الأريوسية المعارضين لهذا المصطلح والمستعملين لمصطلح المشابهة في الجوهر كما هو اعتقاد يوسابيوس القيصري وأصحاب مجمع أنقيرة، وظهر بعض الآباء المنكرين لكلا المصطلحين.

(1287) ينظر: أبرص وعرب، المجمع المسكوني الثاني: القسطنطينية الأولى (381)، ص. 184-189.

(1288) أبرص وعرب، المجمع المسكوني الثاني: القسطنطينية الأولى (381)، ص. 192.

(1289) أبرص وعرب، المجمع المسكوني الثاني: القسطنطينية الأولى (381)، ص. 292.

- وبرز قول معارض لمن يعتقد أنّ الابن إله كامل الألوهيّة، وهو من يقول أنّ الابن مخلوق من مخلوقات الله، وهو إله من درجة ثانية أقلّ من الله الآب.
- معنى ولادة الابن من الآب غير مفهومة المعنى ولا تدركها العقول عند البعض، وتغيّر معناها تماما عند آخرين فأصبحت بمعنى الاشتراك مع الله كما هي عند أثناسيوس.
- وظهر القول أنّ الثلاثة أقانيم (الآب والابن والرّوح القدس) هي جوهر واحد كما هو اعتقاد الغربيين، كما ظهر قول معارض لذلك بأنّ الله أقنوم واحد يشترك فيه الآب والابن والرّوح القدس كما عند مركلوس.
- واستمرّ القول أنّ الله ثلاثة أقانيم وأنّ الآب هو وحده الإله، والمسيح إله كامل من نفس طبيعته لكنّه خاضع له كما قرّره بعض الشّرقيين في مجمع ميلانو وآخرون في مجمع سيرميوم الثّاني.
- وظهر القول بأنّ الرّوح القدس كائن إلهيّ وأزليّ ومشارك في لاهوت الآب مع القديس كيرلس الأورشليميّ قبل 350م.
- والقول بأنّ الله ثلاثة أقانيم متمايضة عن بعضها، ومع ذلك هي واحد في الجوهر ورد عند أثناسيوس وفي مجمع الإسكندريّة سنة 362م، وفيه قيل أيضا بألوهيّة الرّوح القدس ومساواته بالله الآب والابن ردّا على الآريوسيين المنكرون لذلك.
- والقول بانثاق الرّوح القدس من الآب من خلال الابن يحتمل أنّه ورد لأوّل مرّة عند غريغوريوس النّيسيّ.
- وظهر خلاف عقديّ جديد حول مسألة تجسّد المسيح بين القائلين بكريستولوجيا الكلمة- الإنسان والقائلين بكريستولوجيا الكلمة-الجسد التي حكم عليها بالهرطقة في مجمع القسطنطينيّة سنة 451م.

المبحث السادس:

الألوهية عند آباء القرن الخامس الميلادي

(بين استقرار الجدل الثالثي واستمرار الجدل الكريستولوجي)

بعد اتفاق معظم المسيحيين في نهاية القرن الرابع الميلادي على عقيدة الثالوث، لم يظهر خلاف بينهم حول هذه المسألة في القرون التي تلت، بل ساروا على نفس الإيمان والاعتقاد مقررين هذه العقيدة وشارحين لها ومؤلفين كتباً خاصة لنصرتها، ومن أشهر هؤلاء أغسطينوس، أحد أهم آباء الكنيسة في القرن الخامس الميلادي.

المطلب الأول: أغسطينوس واستقرار الجدل الثالثي (ت 430م)

أغسطينوس من أهم الآباء الغربيين في هذه الفترة، ولد سنة 354م في طاغاست (سوق أهراس بالجزائر) في نوميديا، تربى على يد أمه المسيحية مونيكا، وأصبح هو مسيحياً سنة 386م، أسس دير كاهنا في هيبو (عنابة) سنة 391م أين كان يتعبد ويبشّر إلى أن أصبح أسقفا مشهورا بها إلى وفاته سنة 430م⁽¹²⁹⁰⁾.

عرف بكتبه الكثيرة والمتعددة، وأهمها كتابه "حول الثالوث" الذي يؤكّد فيه على أنّ الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متميزة وكلّ واحد منهم إله قائم بذاته ومع ذلك هم واحد في الجوهر والطبيعة، ويعتبر هذا الاعتقاد في نظره هو إيمان الكنيسة الجامعة⁽¹²⁹¹⁾.

(1290) ينظر: Di Berardino, *Patrology*, vol. 4, pp. 345-350.

(1291) ينظر: Augustin, *On the Holy Trinity* 1.4,7, trans. Arthur West Haddan, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 1, ed. Philip Schaff, vol. 3 (1887; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), p. 20.

وقد حاول فيه شرح العلاقة بين الأقانيم الثلاثة بعضها ببعض في الجوهر الواحد، من أشهر تشبيهاته تمثليه بأنهم كالمحبّ (الآب) والمحبوب (الابن) والحبّ الذي يربط بينهما (الروح القدس)⁽¹²⁹²⁾، أو كالعقل والمعرفة والحبّ⁽¹²⁹³⁾.

ويعتبر أغسطينوس هو أوّل من صرّح أنّ: "... الروح القدس هو من الآب ومن الابن... وقد تعلّمنا أنّه منبثق منهما..."⁽¹²⁹⁴⁾، فيعتبر أوّل من قال بقول الكاثوليك أنّ الروح القدس منبثق لا من الآب فقط كما هو عند الآباء الذين جاؤوا قبله، وإنّما هو منبثق من الآب والابن معا. وهكذا تتابعت الكتب بعده معظمها محاولة لإيجاد أدلّة كتابيّة تدعمها وتشهد لها من العهدين القديم والجديد، أو محاولة لشرح علاقة الأقانيم الثلاثة بعضها ببعض وإيجاد تفسير أو أمثلة عقلانيّة تعبّر عن حقيقتها وعن إمكانيّة كون الإله ثلاثة في واحد⁽¹²⁹⁵⁾.

المطلب الثّاني: استمرار الجدل الكريستولوجيّ إلى مجمع خلقدونية

لم يتوقّف الخلاف المسيحيّ العقديّ مع مجمع القسطنطينيّة الذي أجاز عن ألوهيّة الروح القدس وطبيعته، بل استمرّ الخلاف في مناقشة إشكاليّة تجسّد المسيح، باحثين عن حقيقة طبيعته بعد التّجسّد، هل هي طبيعة واحدة أم طبيعتين؟

يسوع المسيح عند نسطور (ت 431م)

نسطور بطريك القسطنطينيّة من سنة 428م إلى سنة وفاته 431م، كان يعتقد أنّ اتّحاد الطّبيعة الإلهيّة للكلمة والطّبيعة الإنسانيّة للمسيح كان اتّحادا خارجياّ في الظّاهر فقط، أي أنّ الكلمة لم يصبح إنسانا حقيقة، بل تجسّده عبارة عن اتّصال بين الطّبعيتين، تشبه اتّحاد الرّوج وزوجته إلى أن يصيرا جسدا

Augustin, *On the Holy Trinity* 9.2, 2, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, (1292) ينظر: ser. 1, vol. 3, p. 126.

Augustin, *On the Holy Trinity* 9.4, 4, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, (1293) ينظر: ser. 1, vol. 3, p. 127.

Augustin, *On the Holy Trinity* 15.26, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. (1294) 1, vol. 3, p. 224.

(1295) لمطالعة أهمّ التّظريّات والحلول المسيحيّة الفلسفيّة حول "الإشكاليّة المنطقيّة للتّالوث" ينظر:

Thomas McCall and Michael Rea, eds., *Philosophical and Theological Essays on the Trinity* (New York: Oxford University Press, 2009).

واحدًا، فهما جسد واحد لا على الحقيقة، بل ظاهريًا فقط، وهكذا تجسّد المسيح بين لاهوته وناسوته، بقيا شخصين وطبيعتين منفصلتين بعد التّجسّد في جسم واحد، أي شخص إلهيّ وشخص إنسانيّ موجودان في المسيح الواحد⁽¹²⁹⁶⁾.

ونتيجة لقوله بالطّبعين في المسيح مخالفًا الآباء القائلين بالطّبيعة الواحدة، أنكر تسمية مريم والدة الإله (Θεοτόκος) الذي كان متداولًا عند بعض الآباء⁽¹²⁹⁷⁾ لأنّ مريم إنسان، ولا يمكن لله أن يولد من إنسان⁽¹²⁹⁸⁾.

ونتيجة رفضه للطّبيعة الواحدة أيضًا كان ينكر على من قال من الآباء أنّ هناك تبادل للصفات بين الكلمة الإلهية ويسوع الإنسان بحيث يتّصف الكلمة الإلهية بالصفات الإنسانيّة ويتّصف يسوع الإنسان بالصفات الإلهية فيما يسمّى بتبادل الخواصّ (**Communicatio idiomatum**)، أي لا يجوز في نظره وصف لاهوت المسيح بأنّه تألم ومات وغيره من الصفات البشريّة⁽¹²⁹⁹⁾.

يسوع المسيح عند كيرلس السكندريّ (ت 444م)

من أهمّ الآباء الذين ناقشوا أفكار نسطور وردّوا عليها هو كيرلس السكندريّ⁽¹³⁰⁰⁾ في رسائله وكتبه، وأهمّها رسالته الثّانية التي أرسلها إلى نسطور، شرح فيها عقيدته وفكره بطريقة مختصرة، ومّا جاء فيها قوله: "... الكلمة قد وُحِدَ مع نفسه أقنوميًا جسدًا محيا بنفس عاقلة وصار إنسانًا بطريقة لا يمكن التعبير عنها أو إدراكها... ونحن نقول أنّه على الرّغم أنّ الطّبعين اللّتين اجتمعتا معا في وحدة حقيقيّة مختلفتان، فإنّه يوجد مسيح واحد وابن واحد من الاثنين. إنّ اختلاف الطّبائع لم يبطل بسبب الاتّحاد، بل بالحريّ فإنّ هذا الاتّحاد الذي يفوق الفهم والوصف كوّن لنا من اللاهوت والنّاسوت ربًّا

(1296) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 351.

(1297) ينظر تاريخ استعمال هذا المصطلح عند آباء الكنيسة في: "The Third Ecumenical Council: The Council of Ephesus", in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ser. 2, vol. 14 (1900; repr., Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), pp. 207-208.

(1298) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 352.

(1299) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي، ص. 352-353.

(1300) المولود في الإسكندريّة سنة 376م، أصبح بابا الإسكندريّة، توفّي سنة 444م، ينظر: Quasten, *Patrology*, vol. 3, pp. 116-118.

واحدًا يسوع المسيح وابنا واحدًا." (1301)، فالمسيح اتّحد فيه اللاهوت (الكلمة) والنّاسوت (الجسد والروح) في أقنوم واحد وشخص واحد، وهو ما يسمّيه بـ "الاتّحاد الأَقنومي" (1302)، ولم يبق بعد التّجسّد شخصين أو طبيعتين.

ويتحدّث عن ولادة الكلمة الإلهي من مريم العذراء فيقول: "... لأنّه لم يولد أوّلاً إنساناً عادياً من العذراء القديسة ثمّ بعد ذلك حلّ عليه الكلمة، بل إذ قد اتّحد بالجسد الذي من أحشائها، فيقال إنّ الكلمة قد قبلت الولادة الجسديّة، لكي ينسب إلى نفسه ولادة جسده الخاصّ." (1303)، فهو يعارض نسطور الذي رفض أن يكون الكلمة الإلهي مولوداً من العذراء بقوله أنّ الكلمة قد اتّحد بالجسد وهو في بطن العذراء قبل ولادته؛ لهذا يجوز أن نعتبر في نظره الكلمة مولوداً من العذراء ولادة ثانية غير ولادته من الله الآب، وأن تكون مريم هي والدة الإله الكلمة.

ويقول في هذا الأمر: "وهكذا سوف نجد أنّ الآباء القديسين قد فكّروا بهذه الطّريقة، وهكذا لم يتردّدوا في تسمية العذراء القديسة بوالدة الإله، وهم لم يقولوا أنّ طبيعة الكلمة أي لاهوته أخذ بداية وجوده من العذراء القديسة، بل أنّ جسده المقدّس المحيي بنفس عاقلة قد ولد منها، الذي به إذ اتّحد الكلمة أقنوميّاً يقال عن الكلمة إنّها ولد حسب الجسد." (1304)

وقوله بأنّ المسيح شخص واحد اتّحدت فيه الطّبيعة الإلهيّة والإنسانيّة دفعه إلى القول أنّه "... تألم وقام، ليس أنّ كلمة الله تألم في طبيعته الخاصّة أو ضُرب أو طُعِن أو قَبِلَ الجروح الأخرى؛ لأنّ الإلهي غير قابل للتألم من حيث أنّه غير جسمي، لكن حيث أنّ جسده الخاصّ الذي ولد عانى هذه الأمور، فإنّه يقال أنّه هو نفسه أيضاً قد عانى هذه الأمور لأجلنا؛ لأنّ ذلك الذي هو غير قابل للآلام كان في الجسد المتألم. وعلى نفس النّسق نفكّر أيضاً في موته." (1305)، فبما أنّ الكلمة اتّحد مع الجسد، فيجوز أن نصف اللاهوت (الكلمة) بكلّ ما يتّصف به النّاسوت من صفات كالآلم والموت والجوع وغيرها من صفات النقص لأنّه متّحد مع الجسد لا يفارقه، علماً أنّ تلك الصّفات لا تؤثر حقيقة على اللاهوت لاستحالة ذلك، وإتّما يجوز وصفه بها فقط لأنّه متّحد أقنوميّاً مع الجسد.

(1301) كيرلس الإسكندري، رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي 4: 3، ط. 2، ترجمة موريس تاوضروس ونصحي عبد الشّهد، نصوص آبائيّة -56- (مصر الجديدة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2001م)، ص. 9.

(1302) ينظر: كيرلس الإسكندري، رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي 4: 6، ص. 11.

(1303) كيرلس الإسكندري، رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي 4: 4، ص. 10.

(1304) كيرلس الإسكندري، رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي 4: 7، ص. 11-12.

(1305) كيرلس الإسكندري، رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي 4: 5، ص. 10.

جدول 10 يلخص الخلاف بين نسطور وكيرلس الإسكندري حول تجسد الكلمة

كيرلس الإسكندري	نسطور
المسيح طبيعة واحد بعد التجسد	المسيح طبيعتان بعد التجسد
مريم والدة الإله	مريم ليست والدة الإله
اللاهوت يلقب بالصفات الإنسانية كالتألم	اللاهوت لا يلقب بالصفات الإنسانية كالتألم

مجمع أفسس 431م وحرمان نسطور

من أجل الخلاف الذي حصل بين نسطور وكيرلس الإسكندري انعقد مجمعا في مدينة أفسس سنة 431م لحلّ تلك الإشكالية المتعلقة بتجسد الكلمة وهل هو حقًا طبيعتين منفصلتين أو طبيعة واحدة بعد التجسد؟

وقد حضر هذا المجمع 200 أسقفًا، وترأسه كيرلس الإسكندري نفسه، وفيه أخذ بحرومات كيرلس الاثنا عشر التي أرسلها إلى نسطور على أنّها الإيمان الصحيح. ومما جاء فيها:

"(1) ليكن محروما كلّ من لا يعترف بأنّ عمانوئيل هو إله حقّ، وبأنّ العذراء القديسة هي لذلك والدة الإله..."

(2) ليكن محروما كلّ من لا يعترف بأنّ كلمة الله الآب متحد أقنوميًا بالجسد، وأنّه بذلك الجسد خاصته، هو نفسه المسيح الواحد، الإله والإنسان معا في نفس الوقت.

(3) ليكن محروما كلّ من يقسم الطبيعتين في المسيح بعد اتّحادهما، ويجعل اتّحادهما ارتباطا لا غير، من جهة الاستحقاق أو السلطة أو القوة، لا اتّحادا طبيعيا...

(12) ليكن محروما كلّ من لا يعترف أنّ كلمة الله تألم بالجسد، وصلب بالجسد، وبالجسد نفسه على هذه الصّورة ذاق الموت، وصار باكورة القائمين من الأموات؛ لأنّه وهو إله هو الحياة والمحبي." (1306)

هكذا انتصر كيرلس الإسكندري وعقيدته في التجسد، ومنذ ذلك اعتبرت النسطورية (Nestorianism) هرطقة يحرم من الكنيسة القائل بفصل الإنسان يسوع بالله الكلمة وأنّ يسوع ليس شخصا واحدا بل شخصين متميّزين.

(1306) أنثاسيوس المقاري، قوانين المجامع المسكوتية و خلاصة قوانين المجامع المكاتبية (العبور: مطابع التوبار، 2013م)، ص. 110،

مجمع خلقدونية 451م وحلّ مسألة الطبيعتين

بعد انتهاء مجمع أفسس سنة 431م ظهر أوطاخي رئيس دير أيّوب بالقسطنطينية فتطرّف في الدّفاع عن عقيدة الطّبيعة الواحدة للكلمة المتجسّدة إلى القول أنّ النَّاسوت قد ذاب في اللاهوت مثلما تدوب نقطة في الخلّ في المحيط، أي أنّ الطّبيعتين (اللاهوتية والنّاسوتية) امتزجتا معا في طبيعة واحدة، فظهرت هرطقة مسمّاة باسمه الأوطاخية (Eutychianism)، وهي القائلة بأنّ جسد المسيح الذي اتّخذه ليس كأجسامنا وليس من نفس طبيعتنا، فحرم في مجمع القسطنطينية المكايني سنة 448م، ولأوّل مرّة قرّرت صيغة طبيعتين من بعد الاتّحاد، ثمّ تمّ تبرئته في مجمع أفسس الثاني سنة 449م حينما اعترف بخادعا بالرجوع عن عقيدته.

ثمّ في 451م عقد مجمع خلقدونية لأنّ البابا ليون الأوّل بابا روما (ت 461م) لم يقبل نتائج مجمع أفسس الثاني، حضره حوالي 500 أسقفا، صحّحوا فيه عقيدة كيرلس الإسكندريّ في قوله أنّ يسوع له طبيعة واحدة بعد اتّحاد اللاهوت بالنّاسوت، وقالوا بأنّ المسيح من طبيعتين لاهوتية وناسوتية غير منفصلتين (1307).

ومن ثمّ انشقت الكنائس الأرثوذكسية الشّرقية أتباع كيرلس ذوي الطّبيعة الواحدة عن الكنائس الرومانية والقسطنطينية؛ لأنّهم لم يقبلوا بنتائج مجمع خلقدونية.

(1307) ينظر: ملطي، نظرة شاملة لعلم الباتولوجي، ص. 356-359.

خلاصة عامّة عن التطوّر العقديّ للألوهيّة في القرن الخامس الميلاديّ

في القرن الخامس الميلاديّ استقرّت عقيدة الثالوث عند آباء الكنيسة، وذلك بالقول أنّ الله ثلاثة أقانيم في طبيعة واحدة، وظهر القول بانبثاق الرّوح القدس من الآب من خلال الابن بشكل صريح عند أغسطينوس.

ووقع الخلاف في طبيعة المسيح بعد تجسّده هل هي واحدة أم اثنتان؟ وانتصر القول بأنّ الكلمة اتّحدت أفنوميًا بالجسد فأصبحت للمسيح طبيعة واحدة، واعتبرت مريم والدة الإله، وأجيز نسبة الصّفات البشريّة كالآلام والموت إلى اللاهوت.

وظهر قول جديد يقول أنّ للمسيح بعد الاتّحاد طبيعتان إلهيّة وإنسانيّة وليس طبيعة واحدة، وهذا في مجمع خلقدونيّة سنة 451م.

خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية

مرت الديانة المسيحية في مصادرها (العهد الجديد والتقليد الأبائي) بتطورات عقديّة متعدّدة، لا داعي لتكرار كلّ ما أوردناه من تفاصيل في خاتمة الفصلين الأوّل والثاني من الباب الثاني، لكن سنلخص أهمّها وهي:

التطور في عقيدة أزلية المسيح وتجسده

. ظهر أولاً الاعتقاد بأنّ يسوع أصبح ابناً لله حينما قيامته من بين الأموات عند المسيحيين المعاصرين لبولس.

. ثمّ قال مرقس أنّ الله اتخذ ابنه له بعد تعميده.

. جاء بعده متى ولوقا وقالوا أنّ المسيح أصبح ابناً لله حين ولادته.

. ثمّ ظهر القول أنّه كان موجوداً عند الله منذ الأزل كفكرة في عقله مع صاحب الرسالة إلى العبرانيين.

. وورد التصريح بكون المسيح أزلياً بتسميته الأوّل والآخر والبداية والنهاية عند يوحنا في رؤياه.

. ثمّ أتى صاحب إنجيل يوحنا وصرّح بأنّه كائن أزليّ موجود مع الله منذ البدء، ثمّ نزل من السماء

وصار بشراً متجسداً في يسوع المسيح.

. وعلى نفس عقيدة يوحنا سار معظم آباء الكنيسة، إلاّ ما ورد عن آريوس وأتباعه الذين اعتبروا

المسيح أوّل مخلوقات الله، أو من قال بأنّه ليس لها أصلاً كالإيونيين، أو ما ورد عن هرماس الذي قال أنّ الذي تجسّد هو الرّوح القدس وليس المسيح.

التطور في عقيدة ألوهية المسيح وألوهية الرّوح القدس (التثليث)

. بدأ إطلاق ألقاب خاصّة بالله على المسيح صراحة مع يوحنا في رؤياه، وذلك كتلقبه إياه بملك

الملوك وربّ الأرباب ووصفه بأنّه الألف والياء والأوّل والآخر والبداية والنهاية.

. ثمّ ورد التصريح عند صاحب إنجيل يوحنا بأنّه الله الكلمة الخاضع للآب، وجعله أيضاً مساوياً

للآب في بعض صفات الألوهية الأزلية والمجد وإحياء الموتى وغيرها.

وعلى نفس منهجه سار كثير من الآباء الرّسوليين في الاعتقاد أنّ المسيح هو الله مع الاعتقاد أنّه أقلّ منزلة من الآب.

. ظهر بعد ذلك عند يوستينوس القول بأنّ المسيح الكلمة مستقلّ عن الله الآب ومغاير له في العدد مع مماثلته في الطّبيعة.

. وأطلق ثيوفيلوس على الله كلمة ثلاثة، ومقصوده بها هم الآب وكلمته وحكمته الّتين هما صفتين من صفاته.

. ثمّ جاء ترتليان وهيبوليتوس فقالا أنّ الله ذاته متعدّدة، تشمل طبيعته وكلمته وحكمته، وأطلقا عليهما كلمة الشّخص الّتي توحى على أنّهما كائنان مستقلّان عن الآب، وعبر ترتليان عن الله بأنّه ثالث لأوّل مرّة، مع اعتقاده تفاوت منزلة الأقانيم الثلاثة فيما بينها في الألوهيّة.

. وظهر من يقول بعدم وجود فرق بين الآب والابن والرّوح القدس، ويعتبرهم مجرد أسماء لحقيقة واحدة كما هو قول المونارخيّة.

. ثمّ ورد القول بالتّسوية بين الأقانيم الثلاثة في الإرادة والهدف عند أوريجينوس.

وجاء بعده تلميذه غريغوريوس وقال أنّ الابن لا حاجة له للآب، وأنّ الرّوح القدس لا حاجة له للابن، ممّا يوحي أنّهما إلهين قائمين بأنفسهما كالله الآب.

. ثمّ ورد التّصريح بكون الابن إله كامل الألوهيّة مساو لله الآب في الجوهر مع ألكسندروس السكندريّ.

. ثمّ جاء كيرلس الأورشليميّ وقال أنّ الرّوح القدس كائن إلهيّ مشارك لله الآب في طبيعته.

. ثمّ ورد القول عند أثناسيوس بأنّ الله ثلاثة أقانيم في جوهر واحد، الآب إله كامل الألوهيّة، والابن

والرّوح القدس مساويان له في الطّبيعة، ثمّ أتى الآباء الكبادوكيون ففصلوا القول في ألوهيّة الرّوح القدس جاعلينه مساويا للآب في الجوهر كالابن، وعلى اعتقادهم هذا سار معظم المسيحيّين إلى يومنا هذا.

الخاتمة

توصلنا بعد دراستنا للتطور العقدي للألوهية في كل من مصادر الديانة الهندوسية والمسيحية إلى أنّ العقيدة عندهما قد وقع عليها التغيير والتبديل في معظم مصادرها، عكس ما يعتقد أتباع الديانتين، وقد لحّصنا المراحل التي مرّت عليها عقيدتهما إلى أن استقرت، وذلك في الخلاصة العامة التي وضعناها في نهاية كلّ باب.

ولن نعيد سرد ما توصلنا إليه هنا، وإمّا غرضنا هو استخلاص نتائج أخرى لم نذكرها من قبل، أو نكون قد ذكرناها في ثنايا البحث من غير تسليط الضوء عليها، كبعض الأسباب والدوافع التي أدت بالهندوسية والمسيحية لتطوير عقيدتهما وغيرها، ونضيف إليها القيام ببعض المقارنات بين الديانتين في الأمور التي قد تمّ دراستها لعلنا نصل إلى نتائج مفيدة.

نقول:

- تأثرت الهندوسية في أول أمرها بحضارة وادي السند، فأخذت منهم تقديس الظواهر الطبيعية ثمّ أضافت عليها الاعتقاد بأنّ هناك آلهة خلفها تتحكّم فيها.

وبعد مرور فترة من الزمن بدأت بعض العائلات الهندوسية في تعظيم أحد الآلهة (الطبيعية) أكثر من غيره، وذلك حين حاجتها إليه، كرفعها من منزلة الإله إندرا إله الحرب واعتباره الله الأعلى في فترة الحروب كي ينصرها، وهكذا ظهر القول بالهينوثية.

ثمّ فكّر بعض الشعراء في مسألة كون الآلهة هي نفسها الظواهر الطبيعية فقال أنّ الله هو هذا الكون كلّه بجميع ما فيه، ومن هنا ظهرت عقيدة الواحدية.

ثمّ ظهر من فكّر في الأمر بطريقة أخرى وقال بل ليس هناك في الوجود كلّه إلاّ الإله، وبهذا ظهر القول بالوحدوية.

ثمّ أكّد على صحّة القول بالوحدوية عند الزّهاد الذين تقشّفوا فتوصلوا في نظرهم إلى صحّته بالدوق والتّجربة.

فيظهر أنّ الهندوس قد طوّروا عقيدتهم من الدّاخل، أي بين أنفسهم، ولم يكن ذلك في غالب الأحوال تأثراً بالأمم التي جاورتهم.

أمّا المسيحية فقد تأثرت في غالب أحوالهم بالأمم المجاورة لهم عكس الهندوسية، فقد تأثروا بلغة الحكمة اليهودية أولاً كما في رسائل بولس ومن جاء بعده، ثمّ تأثروا بلغة الكلمة (اللّوغوس) كما في إنجيل

يوحنا، وربما تأثر صاحبه أيضا ببعض أقوال الوثنيين حين تصريجه بتجسد الكلمة، وفي عصر الآباء تأثر كثير منهم بآراء الهرطقة، وآخرون تبنا رأيا مخالفا لها معتقدين أنّ ما خالف الهرطقة فهو حقّ، ثمّ ظهر من تأثر بالفلسفة الأفلاطونية في اعتقاده كأوريجينوس، وآخرون تأثروا بالفلاسفة القائلين بأنّ العالم خلق الكون من العدم فقالوا بأنّ الابن مخلوق كأريوس.

ومما ساهم في غلوّ المسيحيين في المسيح هو اعتقاد بعضهم أنّ الآب رفعه من بين الأموات، وذلك حينما رآه حيّا بعد حادثة الصّلب، ثمّ رآه بعضهم صاعدا إلى السّماء فاعتقدوا أنّ الله رفعه إلى منزلة عليا لم يكن قد اكتسبها من قبل، فبدؤوا في عبادته وطلب الدّعاء منه منذ تلك الفترة، معتقدين أنّه أصبح ربّا أو ابنا لله ابتداء من تلك اللّحظة.

- ظهر القول بالإله الثّالوث عند الهندوس بعد ظهور عقيدة الثّالوث عند المسيحيين، فلا يصحّ القول أنّ المسيحيين هم من تأثروا بهم، بل ما نراه هو عدم تأثر أيّ من الديانتين بالأخرى في هذه المسألة؛ لوجود فرق كبير بينهما في حقيقة الثّالوث، فالهندوس يعتقدون أنّ الله الثّالوث إله واحد له ثلاثة أشكال كما هو في قول المونارخية التي يعتبرها المسيحيون هرطقة، والمسيحيون يعتقدون أنّ الله ثلاثة أقانيم في جوهر واحد.

- يعتقد الهندوس بعقيدة الأفاتار أي نزول الآلهة إلى الأرض على شكل البشر، وهو مماثل لاعتقاد بعض المسيحيين من حلول لاهوت الابن في النّاسوت.

- كلّ من الهندوسيّة والمسيحيّة تعتقد بنسبة بعض صفات النّقص إلى إلهها كالحدوث والموت وغيرها.

- وكلّ منهما يؤمن بولادة الآلهة، مع اختلافهما في حقيقة معناها، إذ هي بمعناها الحقيقيّ في الهندوسيّة، وبمعناها المجازيّ في المسيحيّة.

- نصوص الألوهيّة في كتب الهندوسيّة واضحة وصرّوحة، بعكس نصوص الألوهيّة في أسفار العهد الجديد، فكثير منها مبهم وحمّال أوجه، وهذا هو سبب قلّة وجود الاختلاف بين الهندوس في العقائد مقارنة بكثرة خلاف المسيحيين فيها.

- ممّا تميّزت به نصوص الألوهيّة في الهندوسيّة هي كثرة الرّوايات الأسطوريّة للآلهة، عكس نصوص الألوهيّة في المسيحيّة التي قلّت فيها الأساطير.

- عبادة الهندوس تتمثّل في تقديم الطّقوس والقربان للآلهة، أو في ممارسة التّأمّل واليوغا، أو عن طريق عبادتهم بالتّسبيحات والمانترات والدّعاء والمحبة وغيرها، أمّا عبادة المسيحيين لإلههم فتقتصر على التّسبيح والدّعاء والترنيمات.

- استقرت عقيدة الألوهية في الهندوسية ما بين القرن 5-13م، أي بعد 10 قرون على الأقل من أول كتاب لها، أما المسيحية فقد استقرت عقيدتها في الألوهية في القرن 4م، أي بعد 3 قرون من أول كتاب عندها.

- الديانة الهندوسية تطورت من القول بتعدد الآلهة إلى الاستقرار على القول بالوحدوية، والديانة المسيحية تطورت من القول بالوحدانية إلى القول بإله واحد في أفنومين، ثم بإله واحد في ثلاثة أقانيم.

- الهندوس لا يهتم معظمهم بأمر الاعتقاد، إذ المؤمن عندهم له الاختيار على اتباع أي طائفة شاء وأن يعبد أي إله يختار، أما عند المسيحيين فهو دائر عندهم بين الحق والباطل، الأرثوذكسية والهرطقة.

- والخلاص في الهندوسية يكون عن طريق الأعمال ولا يأتي بمجرد الإيمان، عكس المسيحية التي تعتبر الإيمان هو الطريق للخلاص ولو من غير الأعمال.

أثر النتائج المتوصل إليها في البحث

بعد التوصل إلى النتائج السابق ذكرها وغيرها مما فصلنا فيما سبق، نستطيع أن نقول أن الديانتين الهندوسية والمسيحية قد حصل فيهما تغيير وتحول في الألوهية، وهذا يعني أنه لا يمكن أن تكون عقيدتهما وحيا منزلا من الله؛ لأنّ الخبر العقائديّ إن كان صدقا مطابقا للواقع، ما أمكنه أن يتغير ويصبح في زمن آخر خطأ غير مطابق للواقع، فلا يدخل التغيير والتبديل على العقائد والأخبار لأنّه تكذيب لها، والكذب وعدم الصدق لا يصحّ نسبته إلى الإله باتّفاق الجميع.

وهذا يدعونا للقول أنّ عقيدة الديانتين قد أصابهما كثير من التغيير والتّحريف من قبل البشر عبر العصور، ولا يصحّ القول أنّ الوحي هو من طور العقيدة من التّعددية مثلا إلى الوحدوية، أو من الوحدانية إلى التّالوث؛ لأنّ الوحي الإلهيّ يستحيل أن يأتي بخبر يناقض ما قد أتى به من قبل، فلا بدّ أن يكون على الأقلّ أحدهما صدقا والآخر كذبا، أو كلاهما كذلك.

الملاحق

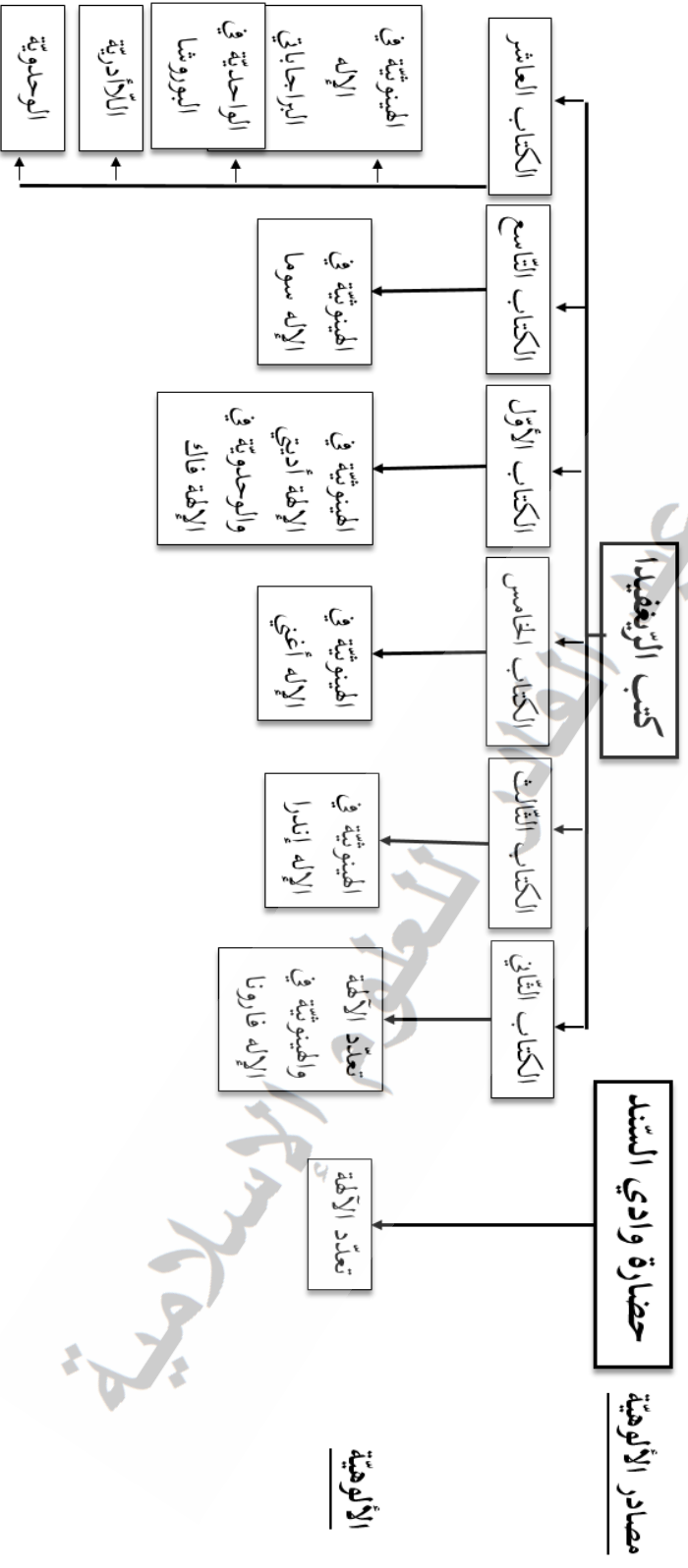
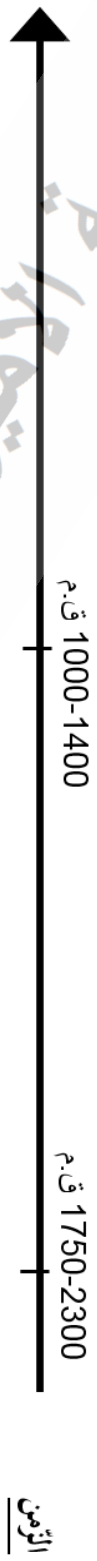
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

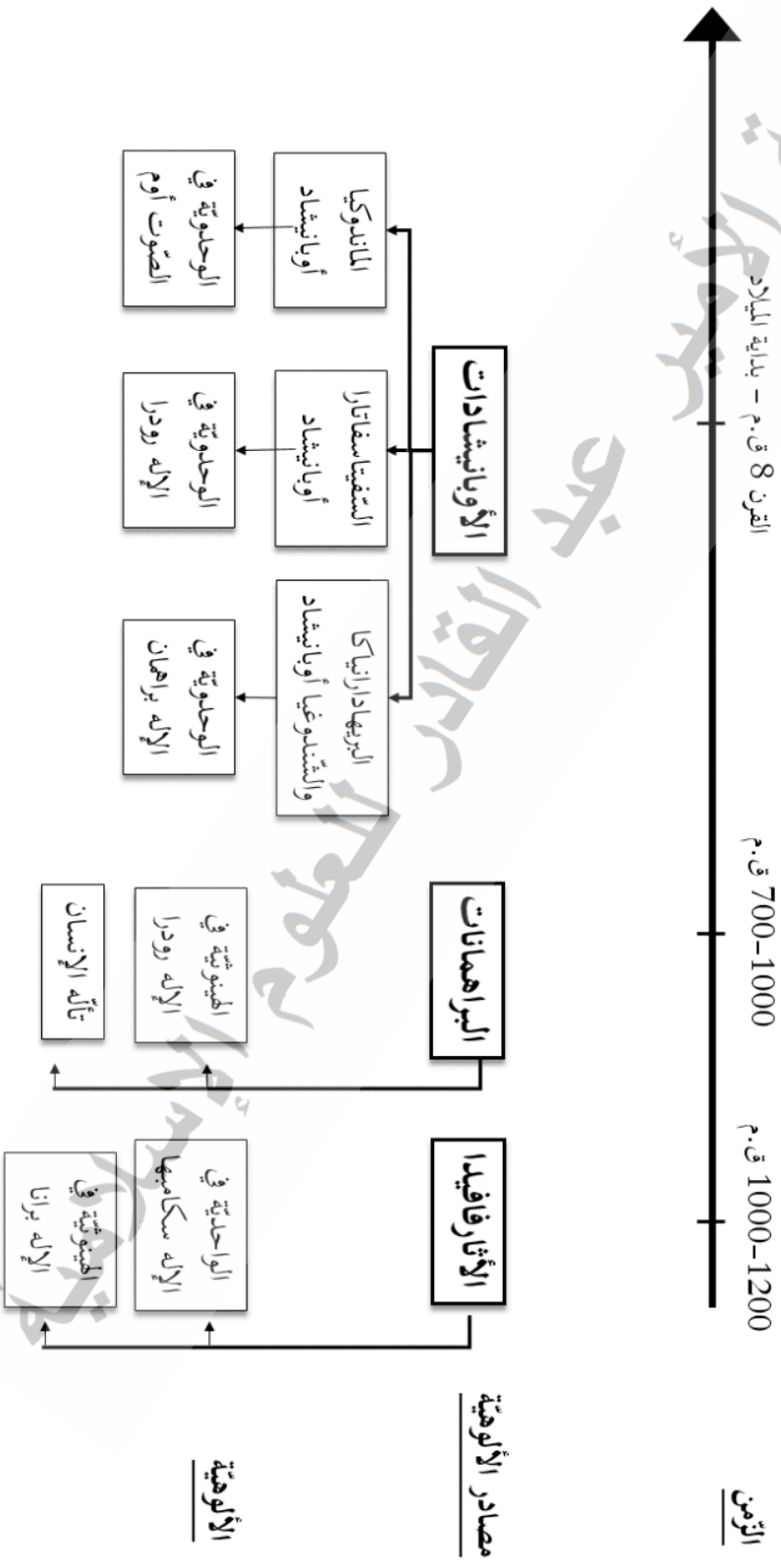
الملحق الأول:

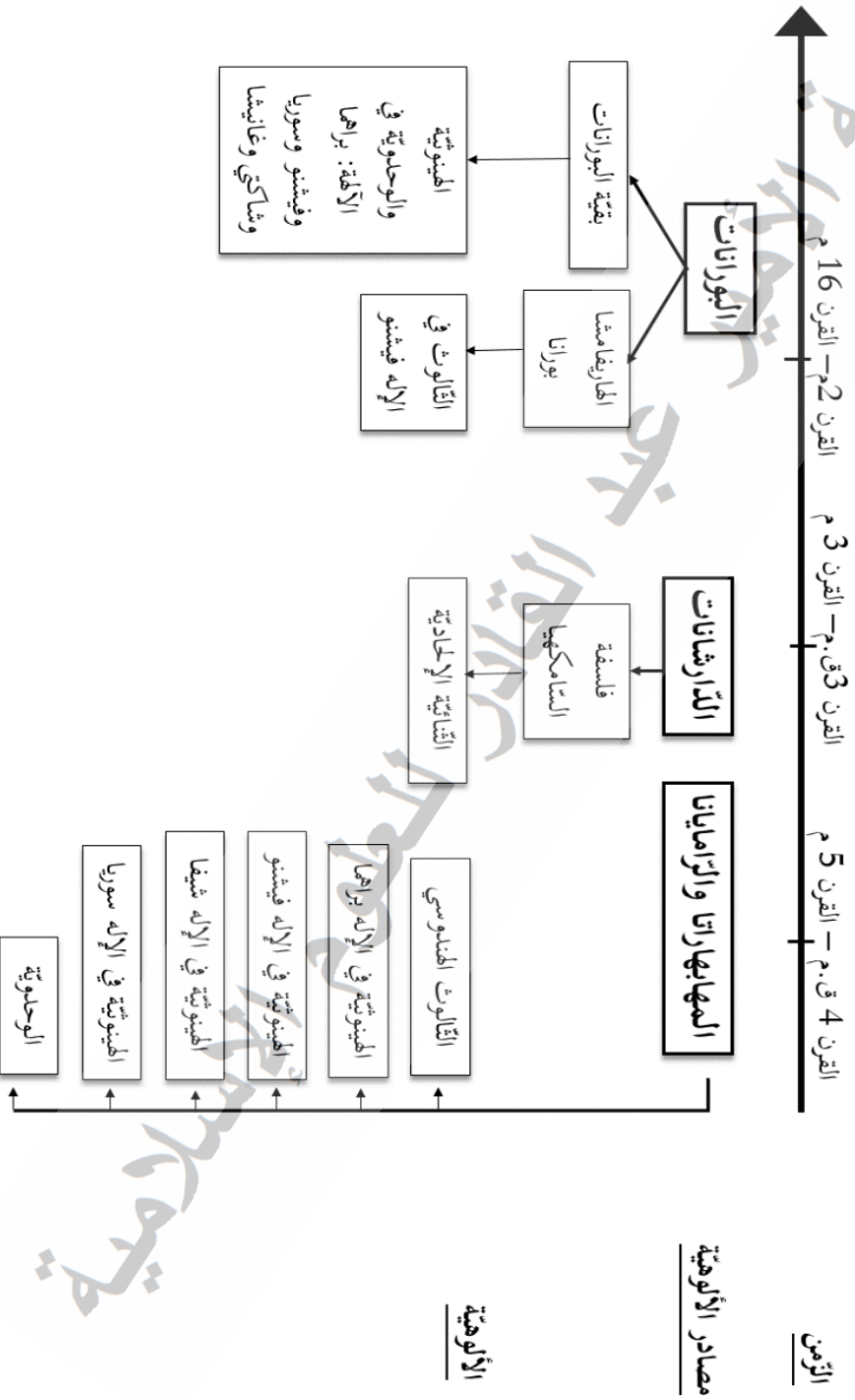
مخطّط توضيحيّ يُلخّص التطوّر العقديّ للألوهيّة في الدّيانة

الهندوسيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة





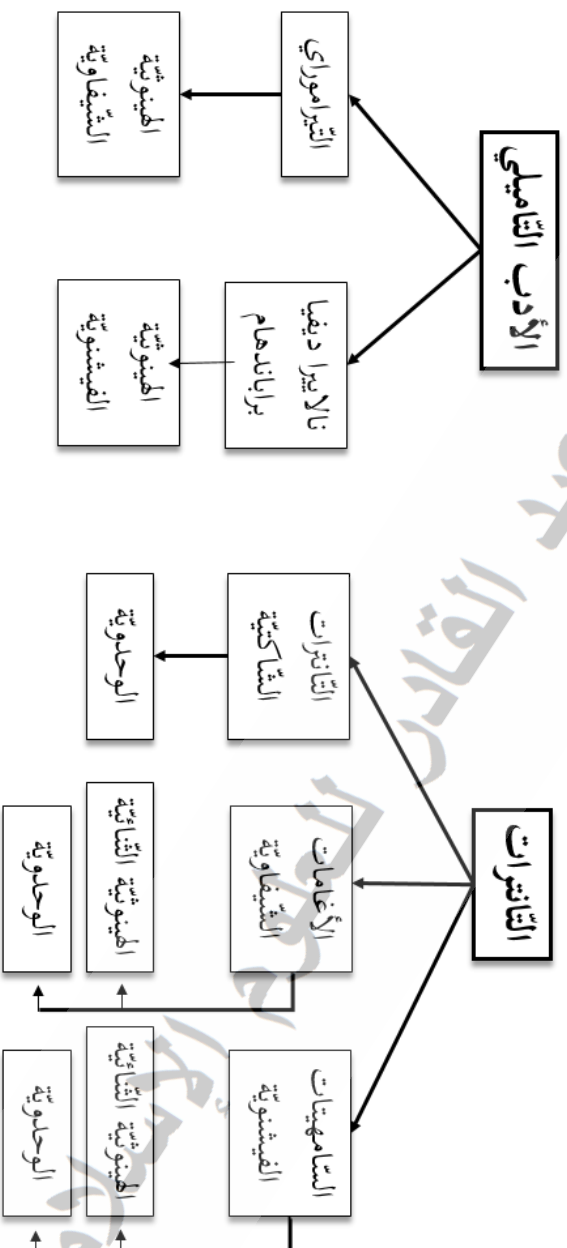




القرن 10-13م

القرن 5-13م

الزمن



الأدب اللغامي

التراجموري

الطبيوئية الشيفاوية

نالائرا ديفيا برباندهام

الطبيوئية الفيشنوية

التانترات

التانترات المتكفية

الوحدوية

الأعامات الشيفاوية

الطبيوئية التانترية

الوحدوية

الاستاهيات الفيشنوية

الطبيوئية التانترية

الوحدوية

مصادر الألوهية

الألوهية

الملحق الثاني:

مخطّط توضيحيّ يدخّص التطوّر العقديّ للألوهيّة في الدّيانة

المسيحيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



الزمن

إنجيل لوقا
وأعمال
الرسول

أصبح المسيح
ابنا لله حين
ولادته

إنجيل متى

أصبح المسيح
ابنا لله حين
ولادته

إنجيل مرقس

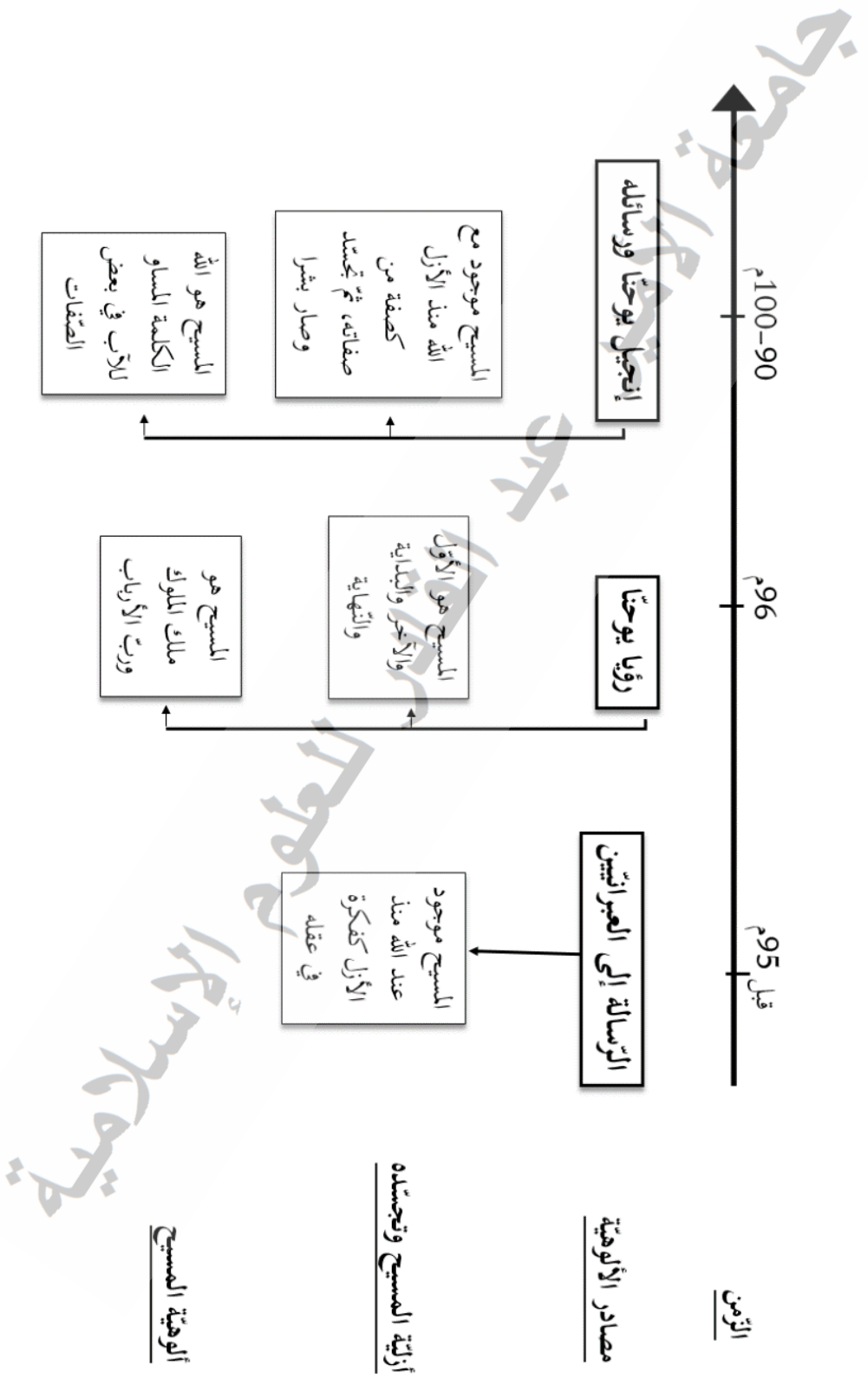
أصبح المسيح
ابنا لله حين
تعميده

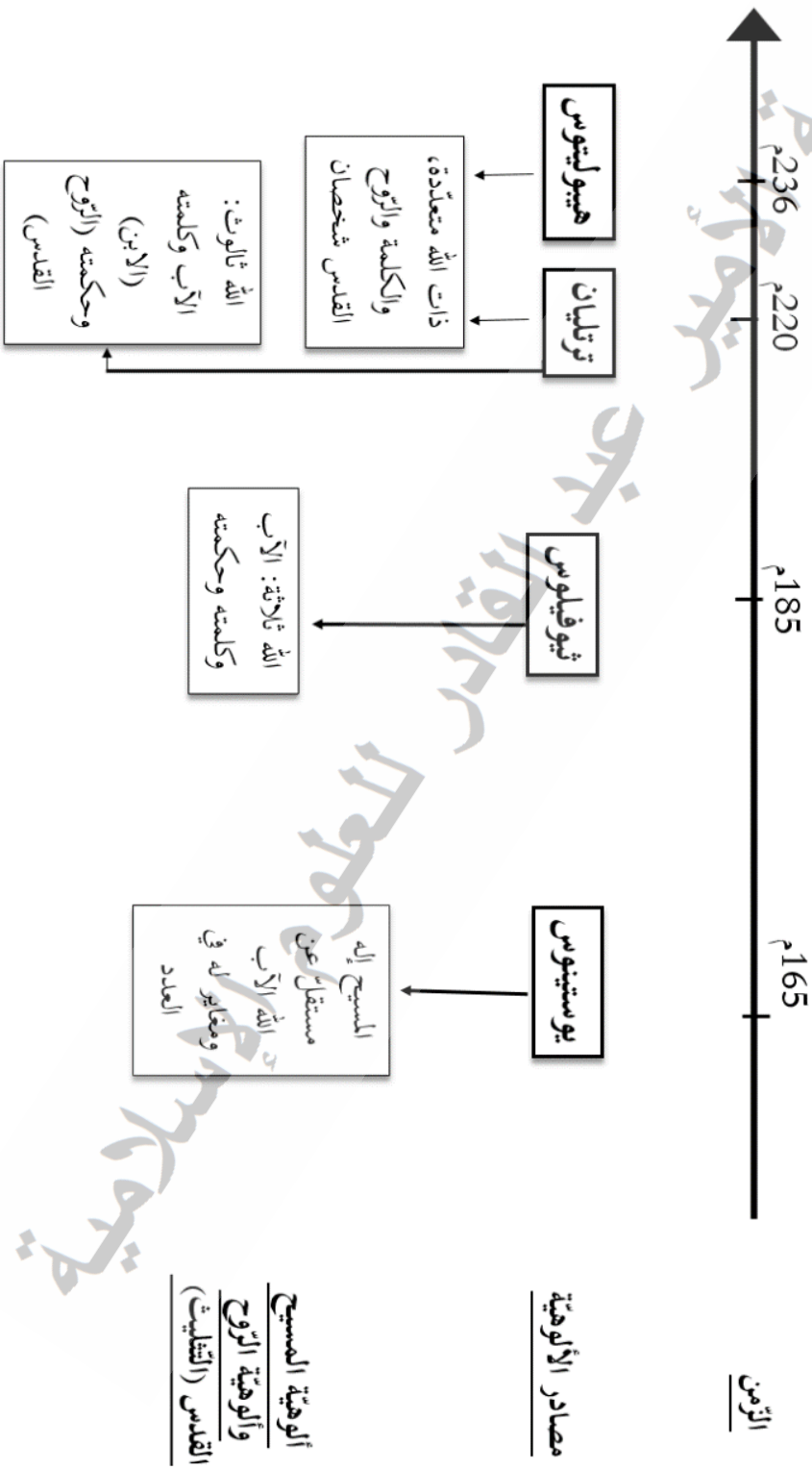
رسائل بولس

أصبح المسيح
ابنا لله حين
قيامته.

مصادر الألوهية

أزلية المسيح وتجسده



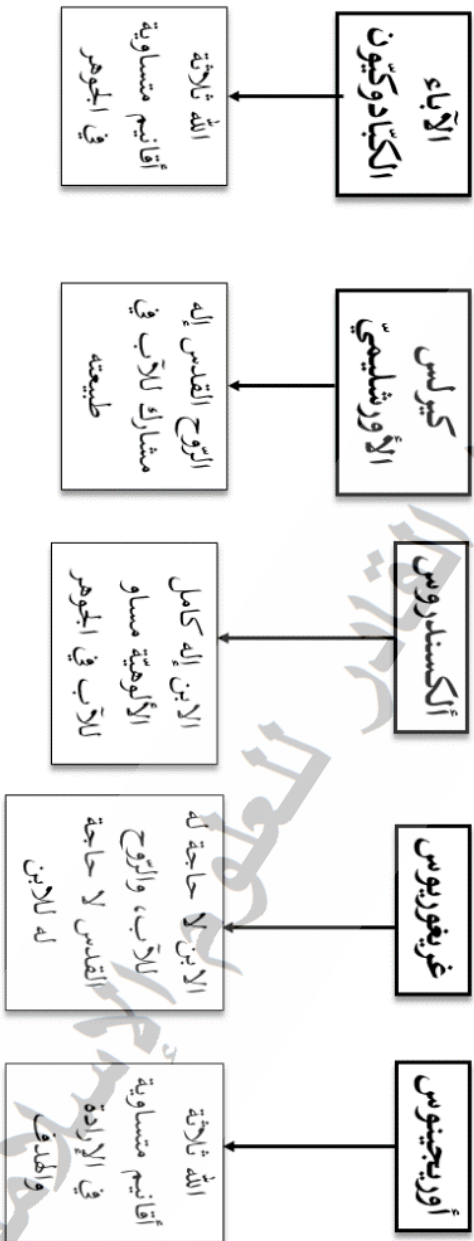




الزمن

مصادر الألوهية

ألوهية المسيح
والألوهية الروح
القدس (التقليد)



الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الجداول

- جدول 1 يلخص الفرق بين الطوائف الهندوسية 22
- جدول 2 يلخص الكتب الفيدية المقدسة (الشروتى) 26
- جدول 3 يلخص عقائد الفلسفات الهندوسية الأرثوذكسية 164
- جدول 4 يلخص عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية (الثالوث) 282
- جدول 5 يلخص تطور قانون الإيمان عند إيرينيوس ثم ترتليان ثم غريغوريوس 547
- جدول 6 يلخص اعتقاد ألكسندروس السكندري في الآب والابن 552
- جدول 7 يلخص اعتقاد آريوس في الآب والابن 556
- جدول 8 يلخص الخلاف بين ألكسندروس وآريوس حول الابن 556
- جدول 9 يلخص الفرق بين قانون إيمان يوسايبوس القيصري وقانون مجمع نيقية 564
- جدول 10 يلخص الخلاف بين نسطور وكيرلس الإسكندري حول تجسد الكلمة 597

فهرس نصوص الكتب المقدسة

<p>البراهما فايغارتا 1: 2: 25 215</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 2: 35 215</p> <p>البراهماندا 2: 26: 9-10 196</p> <p>البراهماندا 3: 42: 48-51 197</p> <p>البراهماندا 3: 72: 11 196</p> <p>البريهادارانياكا 3: 9: 26 94</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 19 99</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 4 97</p> <p>البريهادارانياكا 1: 4: 8-1 95</p> <p>البريهادارانياكا 1: 4: 9-14 96</p> <p>البريهادارانياكا 2: 3: 1-3 100</p> <p>البريهادارانياكا 2: 5: 2 100</p> <p>البريهادارانياكا 4: 3: 21 97</p> <p>البريهادارانياكا 4: 3: 32 97</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 12-15 98</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 22 100, 99</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 23-25 105</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 5 97</p> <p>البريهادارانياكا 4: 4: 6 98</p> <p>البريهادارانياكا 4: 5: 6, 15 99</p> <p>البريهادارانياكا 5: 10: 7 98</p> <p>البريهادارانياكا 5: 3: 1 100</p> <p>البريهادارانياكا 5: 5: 1 100</p>	<h3 style="text-align: center;">القرآن الكريم</h3> <p>الصف: 6 490</p> <p>المائدة: 116-117 490</p> <p>المائدة: 72-73 490</p> <p>المائدة: 75 490</p> <p>التساء: 171 490</p> <h3 style="text-align: center;">المصادر الهندوسية</h3> <p>الأثارفافيدا 4: 1: 1؛ 5: 6: 1 82</p> <p>الأثارفافيدا 10: 2: 25، 29، 33 82</p> <p>الأغني 1: 1: 1 201</p> <p>الأغني 1: 1: 13 201</p> <p>الأيتاريا 1: 3: 13 108</p> <p>الإيسا 1، 5-6 111</p> <p>الباراما سامهيتا 3: 37 242</p> <p>الباراما سامهيتا 4: 74-75 242</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 15-16 215</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 39 215</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 4 215</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 50-52 216</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 54-55 216</p> <p>البراهما فايغارتا 1: 1: 56-58 216</p>
--	---

266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 25	97.....	البريهادارانباكا	5 : 6 : 1
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 27	182.....	البهاغافاتا	1 : 2 : 29
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 28	182.....	البهاغافاتا	1 : 3 : 28
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 40	183.....	البهاغافاتا	3 : 5 : 22
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 44	183.....	البهاغافاتا	10 : 3 : 24
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 45	184.....	البهاغافاتا	10 : 46 : 43
266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 46	182.....	البهاغافاتا	12 : 13 : 5
267.....	التّيروموراي	10 : 1 : 48	143.....	البهاغافادغيتا	4 : 8
265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 5	143.....	البهاغافادغيتا	6 : 47
267.....	التّيروموراي	10 : 1 : 50	143.....	البهاغافادغيتا	7 : 18
267.....	التّيروموراي	10 : 1 : 52	143.....	البهاغافادغيتا	9 : 26، 30-32، 34
267.....	التّيروموراي	10 : 1 : 53	144.....	البهاغافادغيتا	10 : 12، 15-16
267.....	التّيروموراي	10 : 1 : 55	144.....	البهاغافادغيتا	10 : 20-23
226.....	الدّيفي بهاغافاتا	3 : 5 : 2-3	143.....	البهاغافادغيتا	10 : 2-3، 8
226.....	الدّيفي بهاغافاتا	3 : 5 : 6	144.....	البهاغافادغيتا	11 : 10-11، 13
154.....	الرّامايانا	1 : 18 : 8-11	144.....	البهاغافادغيتا	11 : 43
154.....	الرّامايانا	1 : 76 : 17	144.....	البهاغافادغيتا	11 : 53-55
153.....	الرّامايانا	2 : 110 : 3	144.....	البهاغافادغيتا	11 : 5-7
153.....	الرّامايانا	2 : 110 : 4	107.....	التّايثيريا	1 : 8
154.....	الرّامايانا	2 : 2 : 43-45	107.....	التّايثيريا	2 : 1
153.....	الرّامايانا	2 : 25 : 25	265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 1
152.....	الرّامايانا	3 : 12 : 17-20	265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 7
152.....	الرّامايانا	3 : 14 : 14	265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 10
155.....	الرّامايانا	3 : 14 : 14-15	265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 11
153.....	الرّامايانا	3 : 40 : 12	265.....	التّيروموراي	10 : 1 : 12
153.....	الرّامايانا	5 : 35 : 15-16، 21-22	266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 13
154.....	الرّامايانا	5 : 51 : 39-40، 43-45	266.....	التّيروموراي	10 : 1 : 21

90..... 3 : 1 : 4 : 8 : السّاتاباتا	156 19 : 105 : 6 : الرّامايانا
89..... 12 : 1 : 4 : 10 : السّاتاباتا	156 22 : 105 : 6 : الرّامايانا
89..... 1 : 2 : 4 : 10 : السّاتاباتا	156 26 : 105 : 6 : الرّامايانا
88..... 1 : 3 : 5 : 10 : السّاتاباتا	155 7-6 : 105 : 6 : الرّامايانا
90..... 1 : 3 : 2 : 11 : السّاتاباتا	156 8 : 105 : 6 : الرّامايانا
90..... 6 : 3 : 2 : 11 : السّاتاباتا	50 11 : 139 : 1 : الرّيغفيدا
86..... 9-4 : 3 : 6 : 11 : السّاتاباتا	65 46-45 : 164 : 1 : الرّيغفيدا
113.. 16 ، 11-10 ، 7 : 1 : السّفيّتاسفاتارا	69 46 : 164 : 1 : الرّيغفيدا
113 21 ، 13 ، 7 ، 5-2 : 3 : السّفيّتاسفاتارا	68 13 : 27 : 1 : الرّيغفيدا
19 ، 15 ، 12 ، 9-8 : 3 : السّفيّتاسفاتارا	69 5 : 114 : 10 : الرّيغفيدا
113.....	10 ، 8-7 ، 5 ، 3-1 : 121 : 10 : الرّيغفيدا
-16 ، 14-11 ، 2-1 : 4 : السّفيّتاسفاتارا	71
114..... 21 ، 19	65 3-1 : 125 : 10 : الرّيغفيدا
112..... 13 : 5 : السّفيّتاسفاتارا	71 7-1 : 129 : 10 : الرّيغفيدا
112.. 11-9 ، 7 ، 2-1 : 6 : السّفيّتاسفاتارا	72 3-1 : 190 : 10 : الرّيغفيدا
111..... 9-8 : 2 : السّفيّتاسفاتارا	70 3-1 : 82 : 10 : الرّيغفيدا
120..... 44-43 : 1 : 16 : السّلوّكافارتيكا	70 3-1 : 90 : 10 : الرّيغفيدا
101 4-1 : 14 : 3 : السّانّدوغيا	70 14-13 : 90 : 10 : الرّيغفيدا
103 4-1 : 2 : 6 : السّانّدوغيا	68 1 : 30 : 8 : الرّيغفيدا
103 3-1 : 3 : 6 : السّانّدوغيا	87 8 : 3 : 7 : 1 : السّاتاباتا
103 5-1 : 4 : 6 : السّانّدوغيا	89 2 : 7 : 5 : 4 : السّاتاباتا
103 7-6 : 4 : 6 : السّانّدوغيا	87 13 : 4 : 2 : 5 : السّاتاباتا
103 7-1 : 8 : 6 : السّانّدوغيا	88 10 : 1 : 3 : 5 : السّاتاباتا
104 6 : 8 : 6 : السّانّدوغيا	89 26 : 2 : 1 : 6 : السّاتاباتا
104 7 : 8 : 6 : السّانّدوغيا	88 10 : 3 : 1 : 6 : السّاتاباتا
104 2-1 : 14 : 6 : السّانّدوغيا	88 16 : 3 : 1 : 6 : السّاتاباتا
101 1 : 24 : 7 : السّانّدوغيا	88 17 : 3 : 1 : 6 : السّاتاباتا

173.....	الفيشنو 1 : 2 : 65-64	101	الشاندوغيا 7 : 25 : 2-1
174.....	الفيشنو 1 : 2 : 68-67	101	الشاندوغيا 7 : 26 : 1
174.....	الفيشنو 5 : 1 : 3-2	102	الشاندوغيا 8 : 12 : 6-1
174.....	الفيشنو 5 : 19 : 15-13	209	الشييفا 7 : 13 : 6
110.....	الكاثا 2 : 18 ، 20	212	الغارودا 1 : 1 : 1
110.....	الكاثا 3 : 11	212	الغارودا 1 : 1 : 12
110.....	الكاثا 3 : 3-9	213	الغارودا 1 : 4 : 12-11
110.....	الكاثا 5 : 8	212	الغارودا 1 : 4 : 3-2
85.....	الكاوسيتاكي 20 : 1	213	الغارودا 1 : 51 : 21
85.....	الكاوسيتاكي 21 : 1	213	الغارودا 3 : 1 : 41
205.....	الكورما 1 : 1 : 35-34	228	الغانيشا 1 : 1 : 15-13
204.....	الكورما 1 : 10 : 78-77	229	الغانيشا 1 : 1 : 16
204.....	الكورما 1 : 10 : 80-79	211	الفاراها 9 : 7
205.....	الكورما 1 : 10 : 82	211	الفاراها 58 : 4
205.....	الكورما 1 : 12 : 35	211	الفاراها 70 : 40
206.....	الكورما 1 : 12 : 39	211	الفاراها 73 : 40
204.....	الكورما 1 : 15 : 88-87	211	الفاراها 145 : 109-108
204.....	الكورما 1 : 15 : 91-90	158 ...	الفايسشيكا سوترا 2 : 1 : 19-18
203.....	الكورما 1 : 2 : 7-3	187	الفايو 1 : 1 : 1
206.....	الكورما 1 : 20 : 38	187	الفايو 1 : 1 : 6-2
203.....	الكورما 1 : 22 : 28-27	187	الفايو 1 : 1 : 9-7
206.....	الكورما 1 : 44 : 7	189	الفايو 1 : 5 : 33
206.....	الكورما 1 : 49 : 38	187	الفايو 2 : 41 : 21-20
109.....	الكوسيتاكي 3 : 8	187	الفايو 2 : 41 : 45-44
254.....	الكولاشوداماني 1 : 24	188	الفايو 2 : 41 : 73 ، 71
255.....	الكولاشوداماني 3 : 1	173	الفيشنو 1 : 2 : 4-1
255.....	الكولاشوداماني 7 : 13	173	الفيشنو 1 : 2 : 7-5

181.....	71 ، 69 :106	الماركانديا	255.....	2 :7	الكولاشوداماني
180.....	5-4 :107	الماركانديا	255.....	4 :7	الكولاشوداماني
116.....	12 ، 8-1	الماندوكيا	255.....	8 :7	الكولاشوداماني
247.....	3 :1	المرغيندرا	109.....	4-3 :2	الكينا
137 ,136.....	32 :1 :1	المهاجاراتا	237.....	1 :1	اللاكشمي
133.....	7 :86 :1	المهاجاراتا	184.....	1 :1 :1	اللينغا
140.....	20 :102 :3	المهاجاراتا	185.....	24-19 :1 :1	اللينغا
135.....	28-26 :185 :3	المهاجاراتا	186.....	11-7 :75 :1	اللينغا
136.....	47 :272 :3	المهاجاراتا	185.....	30 :6 :1	اللينغا
150.....	59 :43 :5	المهاجاراتا	171.....	7 :167	الماتسيا
150.....	31-30 :44 :5	المهاجاراتا	176.....	20-19 :42	الماركانديا
134.....	14-12 :156 :5	المهاجاراتا	176.....	17 ، 15-14 :43	الماركانديا
134.....	32-31 :45 :8	المهاجاراتا	176.....	19-17 :43	الماركانديا
135.....	15 :68 :8	المهاجاراتا	176.....	8 :43	الماركانديا
132.....	18 ، 6-4 :45 :9	المهاجاراتا	177.....	27 :45	الماركانديا
138.....	12-10 :17 :10	المهاجاراتا	177.....	3 :45	الماركانديا
133.....	18 :110 :12	المهاجاراتا	179.....	1 :75	الماركانديا
133.....	76-75 :29 :12	المهاجاراتا	177.....	17-9 :79	الماركانديا
141.....	30 :340 :12	المهاجاراتا	178.....	3-2 :81	الماركانديا
141.....	59 :340 :12	المهاجاراتا	178.....	6 :81	الماركانديا
136.....	19-18 :342 :12	المهاجاراتا	178.....	12-11 ، 7 :82	الماركانديا
149.....	64-63 :350 :12	المهاجاراتا	178.....	5-3 :88	الماركانديا
149.....	72 :350 :12	المهاجاراتا	179.....	4-3 ، 1 :89	الماركانديا
134.....	14 :6 :13	المهاجاراتا	179.....	22-19 :99	الماركانديا
147.....	4 :14 :13	المهاجاراتا	180.....	7-5 :100	الماركانديا
136.....	15 :16 :13	المهاجاراتا	180.....	20 :101	الماركانديا
147.....	21 :17 :13	المهاجاراتا	181.....	53-50 :106	الماركانديا

256.....	التيانارنافا 4 : 17	133	المهاجمات 13 : 31 : 6
159.....	التيايا سوترا 362-364	140	المهاجمات 14 : 43 : 12-13
167.....	الهاريفامشا 1 : 4-1	134	المهاجمات 14 : 43 : 6-12
169... 48	الهاريفامشا قسم البهافيشيا 28 : 48	140	المهاجمات 14 : 44 : 16
168.....	الهاريفامشا 29 : 35-38	165	المهاجمات 18 : 6 : 95
168.....	الهاريفامشا 40 : 41	115	المونداكا 1 : 5-7
168.....	الهاريفامشا 40 : 42	115	المونداكا 2 : 2-4، 7، 10
168.....	الهاريفامشا 42 : 3-4	198	التارادا 1 : 1 : 2
168.....	الهاريفامشا 49 : 9	198	التارادا 1 : 1 : 4
169.....	الهاريفامشا 173 : 29-30	199	التارادا 1 : 13 : 151-152
169.....	الهاريفامشا 173 : 31-34	199	التارادا 1 : 13 : 153-154
169.....	الهاريفامشا 173 : 40-42	200	التارادا 1 : 16 : 72-73
163.....	اليوغا 1 : 23-27	198	التارادا 1 : 31 : 62-64
163.....	اليوغا 2 : 1	198	التارادا 1 : 63 : 7
163.....	اليوغا 2 : 32	200	التارادا 1 : 83 : 45
المصادر اليهودية والمسيحية		262	التالاييرا 1 : 7 : 10
320.....	1 أخبار الأيام 29 : 20	262	التالاييرا 1 : 7 : 11
422.....	1 أخنوخ 9 : 4	262	التالاييرا 1 : 7 : 13
321.....	1 أخنوخ 46 : 5	262	التالاييرا 1 : 7 : 15
320.....	1 أخنوخ 48 : 4-5	262	التالاييرا 1 : 7 : 16
321.....	1 أخنوخ 61 : 6-8	263	التالاييرا 1 : 7 : 17
304.....	1 الملوك 22 : 19	263	التالاييرا 1 : 7 : 19
403.....	1 بطرس 1 : 2	263	التالاييرا 1 : 7 : 22
402.....	1 بطرس 1 : 10-11	263	التالاييرا 1 : 7 : 28
403.....	1 بطرس 1 : 20	263	التالاييرا 1 : 7 : 43-42
		263	التالاييرا 1 : 7 : 44
		262	التالاييرا 1 : 7 : 9

349..... 6 :8 كورنثوس 1	404..... 25-23 :1 بطرس 1
354..... 4-1 :10 كورنثوس 1	401..... 5-4 :2 بطرس 1
355..... 11-6 :10 كورنثوس 1	404..... 8 :2 بطرس 1
352..... 3 :11 كورنثوس 1	401..... 11 :4 بطرس 1
371..... 11-9 ،4-3 :12 كورنثوس 1	363..... 8 :1 تسالونيكى 1
366 ,346.... 28-24 :15 كورنثوس 1	363..... 13 :2 تسالونيكى 1
365..... 47-45 :15 كورنثوس 1	340..... 13-11 :3 تسالونيكى 1
370..... (46 :15 كورنثوس 1	468..... 11 :1 تيموثاوس 1
365..... 49-47 :15 كورنثوس 1	468 ,466..... 17 :1 تيموثاوس 1
340 ,336 ,335 . 22 :16 كورنثوس 1	467 ,466..... 5 :2 تيموثاوس 1
445..... 3-1 :1 يوحنا 1	327..... 16 :3 تيموثاوس 1
447..... 2 :1 يوحنا 1	469..... 16 :3 تيموثاوس 1
432..... 5 :1 يوحنا 1	470..... 6-4 :4 تيموثاوس 1
455..... 1 :2 يوحنا 1	364..... 21 :5 تيموثاوس 1
448..... 5 :2 يوحنا 1	468..... 16-13 :6 تيموثاوس 1
448..... 24-23 :2 يوحنا 1	340..... 2 :1 كورنثوس 1
432..... 8 :2 يوحنا 1	348..... 30 ،24-22 :1 كورنثوس 1
461 ,456..... 9 :4 يوحنا 1	371..... 14-11 :2 كورنثوس 1
462..... 14 ،10-9 :4 يوحنا 1	372..... 12 :2 كورنثوس 1
456..... 15 :4 يوحنا 1	336..... 16 :2 كورنثوس 1
326..... 8-7 :5 يوحنا 1	349..... 7-6 :2 كورنثوس 1
447..... 11 :5 يوحنا 1	352..... 23 :3 كورنثوس 1
446..... 21-19 :5 يوحنا 1	338..... 3-2 :6 كورنثوس 1
468 ,422..... 4 :13 المكابيين 2	364..... 3 :6 كورنثوس 1
319..... 18-1 :2 الملوك 2	472..... 23-22 :7 كورنثوس 1
472..... 1 :1 بطرس 2	330..... 6-4 :8 كورنثوس 1
473 ,472..... 2 :1 بطرس 2	350..... 8-4 :8 كورنثوس 1

336.....	إشعيا 40: 13	474 ,472.....	بطرس 3: 5
378.....	إشعيا 42: 1	473.....	بطرس 3: 18
452.....	إشعيا 43: 10	364.....	تسالونيكى 1: 7
421.....	إشعيا 44: 6	340.....	تسالونيكى 3: 16
453.....	إشعيا 45: 18	470.....	تيموثاوس 1: 9-10
369 ,336.....	إشعيا 45: 23	354.....	تيموثاوس 2: 5
300.....	إشعيا 45: 5-6	470.....	تيموثاوس 2: 8-9
421.....	إشعيا 48: 12	469.....	تيموثاوس 2: 22
397.....	إشعيا 52: 7	469.....	تيموثاوس 4: 17-18
422.....	إشعيا 55: 1	314.....	صموئيل 7: 4
314.....	إشعيا 55: 10-11	309.....	صموئيل 7: 12-14
399 ,397.....	إشعيا 61: 1	352.....	كورنثوس 1: 3
311.....	إشعيا 63: 10	338.....	كورنثوس 1: 20
394.....	أعمال الرّسل 1: 24	352.....	كورنثوس 11: 31
399.....	أعمال الرّسل 1: 5	339.....	كورنثوس 12: 8-10
399.....	أعمال الرّسل 2: 33	341.....	كورنثوس 13: 14
393.....	أعمال الرّسل 2: 36	363.....	كورنثوس 2: 17
385.....	أعمال الرّسل 2: 38	372.....	كورنثوس 3: 16-18
394.....	أعمال الرّسل 3: 1	436.....	كورنثوس 4: 4
398.....	أعمال الرّسل 3: 22-26	335.....	كورنثوس 4: 5
396.....	أعمال الرّسل 4: 31	334.....	كورنثوس 5: 18-19
396.....	أعمال الرّسل 4: 4	370.....	كورنثوس 5: 21
345.....	أعمال الرّسل 5: 30-31	370.....	كورنثوس 8: 9
398.....	أعمال الرّسل 7: 37	348.....	إرميا 7: 25
342.....	أعمال الرّسل 7: 42	361.....	إرميا 23: 23-24
399.....	أعمال الرّسل 7: 52	309.....	إشعيا 6: 2
394.....	أعمال الرّسل 7: 59-60	308.....	إشعيا 9: 5-6

312.....	الأمثال 8 : 22-36	385	أعمال الرّسل 8 : 16
435 ,360.....	الأمثال 8 : 27-30	396	أعمال الرّسل 8 : 4-5
312.....	الأمثال 8 : 27-31	395	أعمال الرّسل 9 : 20
300.....	التّشنية 4 : 15-19	393	أعمال الرّسل 10 : 36
300.....	التّشنية 4 : 39	396	أعمال الرّسل 10 : 36، 38
314.....	التّشنية 5 : 5	399	أعمال الرّسل 10 : 38
300.....	التّشنية 6 : 4	385	أعمال الرّسل 10 : 48
422.....	التّشنية 10 : 17	399	أعمال الرّسل 11 : 16
355.....	التّشنية 30 : 11-14	345	أعمال الرّسل 13 : 33
303.....	التّكوين 1 : 1	396	أعمال الرّسل 13 : 46
380.....	التّكوين 1 : 2	396	أعمال الرّسل 13 : 49
304.....	التّكوين 1 : 26	399	أعمال الرّسل 15 : 8
368.....	التّكوين 1 : 27	385	أعمال الرّسل 19 : 4
368.....	التّكوين 3 : 5	390	أعمال الرّسل 20 : 28
309.....	التّكوين 3 : 24	394	أعمال الرّسل 21 : 26
319.....	التّكوين 5 : 24	348	أعمال الرّسل 22 : 21
308.....	التّكوين 6 : 2	352.....	أفسس 1 : 2-3
412.....	التّكوين 14 : 17-20	332.....	أفسس 1 : 3
305.....	التّكوين 16 : 7-13	331	أفسس 1 : 17
305....	التّكوين 18 : 1-2، 13، 19 : 1	337	أفسس 1 : 17-23
305.....	التّكوين 31 : 11-13	363.....	أفسس 2 : 14
306.....	التّكوين 32 : 25-30	331	أفسس 4 : 3-6
311.....	الحكمة 1 : 4-7	356.....	أفسس 4 : 8-10
361.....	الحكمة 1 : 7	343	أفسس 5 : 19-20
409 ,312.....	الحكمة 7 : 22	313.....	الأمثال 2 : 6
410.....	الحكمة 7 : 25-26	349 ,312.....	الأمثال 3 : 19
438.....	الحكمة 7 : 26	359	الأمثال 8 : 22-23

378.....	المزمور 2: 7	411.....	الحكمة 8: 1
314.....	المزمور 33: 6	387.....	الحكمة 8: 3-4
408.....	المزمور 45: 6-7	312.....	الحكمة 8: 3-6
366.....	المزمور 8: 5-7	311.....	الحكمة 9: 17
307.....	المزمور 82: 1، 6-7	313.....	الحكمة 9: 4
319.....	المزمور 85: 11	435.....	الحكمة 9: 9
359.....	المزمور 89: 27-28	428 ,314.....	الحكمة 18: 14-16
360.....	المزمور 104: 24	348.....	الخروج 3: 12
311.....	المزمور 104: 30	308.....	الخروج 4: 16
397.....	المزمور 107: 20	300.....	الخروج 20: 2-5
308.....	المزمور 110: 1	418.....	العبرانيين 1: 1-2
413.....	المزمور 110: 4	409.....	العبرانيين 1: 1-4
422.....	المزامير 136: 2-3	415.....	العبرانيين 1: 4-5
468.....	المزامير 136: 3	408.....	العبرانيين 1: 8-9
361.....	المزمور 139: 7-8	415.....	العبرانيين 2: 6-10
314.....	المزمور 147: 15، 18	407.....	العبرانيين 2: 6-9
348.....	أَيُّوب 14: 1	411.....	العبرانيين 3: 1-6
440.....	باروك 4: 1	418.....	العبرانيين 4: 12
471 ,470.....	تيطس 1: 2-3	409.....	العبرانيين 4: 14
467.....	تيطس 2: 13	416.....	العبرانيين 5: 5-10
423.....	حزقيال 26: 7	412.....	العبرانيين 7: 1، 3، 15-17
423.....	دانيال 2: 36-37	414.....	العبرانيين 9: 23-26
320.....	دانيال 7: 13-14	414.....	العبرانيين 9: 26
345.....	رومة 1: 3	415.....	العبرانيين 10: 5-10
344.....	رومة 1: 3-4	409.....	العبرانيين 11: 3
345.....	رومة 1: 4	418.....	العبرانيين 13: 7
340.....	رومة 1: 7	348.....	القضاة 6: 8

426.....	رؤيا يوحنا 1: 18	341 ,338.....	رومة 1: 8
426 ,425.....	رؤيا يوحنا 2: 8	332.....	رومة 1: 25
424.....	رؤيا يوحنا 3: 9	333 ,331.....	رومة 3: 29-30
428.....	رؤيا يوحنا 3: 14	353.....	رومة 3: 30
424.....	رؤيا يوحنا 4: 9-11	371.....	رومة 8: 11، 14
424.....	رؤيا يوحنا 5: 12-13	347.....	رومة 8: 15-17، 29
423.....	رؤيا يوحنا 5: 8-10	366.....	رومة 8: 29
428.....	رؤيا يوحنا 10: 1	368 ,347.....	رومة 8: 3
429.....	رؤيا يوحنا 14: 14-16	347.....	رومة 8: 32
422.....	رؤيا يوحنا 17: 14	341.....	رومة 8: 34
427.....	رؤيا يوحنا 19: 11-13	372.....	رومة 8: 9
422.....	رؤيا يوحنا 19: 16	333.....	رومة 9: 4
421.....	رؤيا يوحنا 21: 6	333 ,332.....	رومة 9: 5
425.....	رؤيا يوحنا 22: 13	340.....	رومة 10: 12-14
429.....	رؤيا يوحنا 22: 16	336.....	رومة 10: 13
347.....	غلاطية 4: 4	355.....	رومة 10: 6-10
347.....	غلاطية 4: 6-7	339.....	رومة 14: 9-11
363.....	غلاطية 4: 14	352.....	رومة 15: 6
367.....	فيلبي 2: 6-11	341.....	رومة 16: 20
339 ,335.....	فيلبي 2: 9-11	341 ,331.....	رومة 16: 27
336.....	فيلبي 2: 10-11	429.....	رؤيا يوحنا 1: 1
366.....	فيلبي 3: 21	427.....	رؤيا يوحنا 1: 1-2
357.....	كولوسي 1: 15-17	425.....	رؤيا يوحنا 1: 4-5
357.....	كولوسي 1: 18-20	428.....	رؤيا يوحنا 1: 5
361.....	كولوسي 2: 9	421.....	رؤيا يوحنا 1: 8
363.....	كولوسي 3: 16	428.....	رؤيا يوحنا 1: 15-16
338.....	كولوسي 3: 17	425.....	رؤيا يوحنا 1: 17-18

342.....مئی 4 : 10	396.....لوقا 1 : 2
381.....مئی 4 : 8-10	395.....لوقا 1 : 31-35
381.....مئی 6 : 9-10	398.....لوقا 3 : 22
342.....مئی 8 : 2	399.....لوقا 4 : 1
382.....مئی 8 : 2-3	399 ,398.....لوقا 4 : 18
382.....مئی 9 : 28-29	394.....لوقا 4 : 6-8
389.....مئی 10 : 19-20	396.....لوقا 5 : 1
388.....مئی 10 : 40	398.....لوقا 7 : 16
386.....مئی 11 : 25-30	396.....لوقا 8 : 11-13
389.....مئی 12 : 18	395.....لوقا 9 : 35
389.....مئی 12 : 28	393.....لوقا 9 : 59-61
388.....مئی 13 : 19-20	398.....لوقا 10 : 16
382.....مئی 14 : 28-29	395.....لوقا 10 : 22
382.....مئی 14 : 33	393.....لوقا 10 : 40-41
388.....مئی 15 : 24	390.....لوقا 11 : 2
382.....مئی 16 : 16	398.....لوقا 13 : 33
386.....مئی 18 : 20	335.....لوقا 20 : 37
342.....مئی 18 : 26	398.....لوقا 22 : 29
335.....مئی 18 : 27	338.....لوقا 22 : 29-30
338.....مئی 19 : 28	398.....لوقا 24 : 19
388.....مئی 21 : 10-11	393.....لوقا 24 : 34
388.....مئی 21 : 45-46	399.....لوقا 24 : 49
384.....مئی 28 : 18-20	394.....لوقا 24 : 53
377.....مرقس 1 : 1	383.....مئی 1 : 18-25
380.....مرقس 1 : 10	382.....مئی 2 : 15
378.....مرقس 1 : 11	388.....مئی 3 : 17
380.....مرقس 1 : 12	389.....مئی 4 : 1

419..... يعقوب 2: 18-21	379..... مرقس 2: 2
405..... يهوذا 5	377..... مرقس 3: 11
405..... يهوذا 20-21	379..... مرقس 4: 33
405..... يهوذا 25	379..... مرقس 6: 4
434..... يوحنا 1: 1	379..... مرقس 9: 37
433..... يوحنا 1: 4-5	378..... مرقس 9: 7
432..... يوحنا 1: 18-1	376..... مرقس 10: 17-18
437..... يوحنا 1: 3, 10	377..... مرقس 11: 3
438..... يوحنا 1: 4	376..... مرقس 12: 28-30
438..... يوحنا 1: 4-5, 9	379..... مرقس 12: 6
438..... يوحنا 1: 11	380..... مرقس 13: 11
438..... يوحنا 1: 12	377..... مرقس 14: 36
460, 438..... يوحنا 1: 14	378..... مرقس 14: 61
444..... يوحنا 1: 14, 17	377..... مرقس 15: 34
442..... يوحنا 1: 18	377..... مرقس 15: 39
463..... يوحنا 1: 32	319..... ملاخي 3: 23-24
456..... يوحنا 1: 34	382..... هوشع 11: 1
456..... يوحنا 1: 49	387..... يشوع بن سيراخ 1: 6, 8
461, 456..... يوحنا 3: 13	313..... يشوع بن سيراخ 15: 1
456..... يوحنا 3: 16-18	440..... يشوع بن سيراخ 24: 23, 25
462..... يوحنا 3: 17	438..... يشوع بن سيراخ 24: 8
459..... يوحنا 3: 34	360..... يشوع بن سيراخ 24: 9
462..... يوحنا 4: 19	313..... يشوع بن سيراخ 43: 27
342..... يوحنا 4: 21	319..... يشوع بن سيراخ 48: 9-10
431..... يوحنا 4: 21-24	386..... يشوع بن سيراخ 51: 23-27
462..... يوحنا 4: 34	420..... يعقوب 1: 22
457..... يوحنا 5: 18-19	419..... يعقوب 2: 1

462.....	يوحنّا 13 : 20	462.....	يوحنّا 5 : 24 ، 30 ، 37
460.....	يوحنّا 14 : 10	458.....	يوحنّا 5 : 25-27
455.....	يوحنّا 14 : 13-14	431.....	يوحنّا 5 : 44
463.....	يوحنّا 14 : 16-17 ، 26	462.....	يوحنّا 6 : 14
448 ، 431.....	يوحنّا 14 : 28	455.....	يوحنّا 6 : 23
459.....	يوحنّا 14 : 6-9	457.....	يوحنّا 6 : 33 ، 38
448.....	يوحنّا 14 : 9	461 ، 456.....	يوحنّا 6 : 62
455.....	يوحنّا 15 : 16	462.....	يوحنّا 7 : 40
463.....	يوحنّا 15 : 26	458.....	يوحنّا 8 : 16
455.....	يوحنّا 16 : 23-24 ، 26	453.....	يوحنّا 8 : 25-28
457.....	يوحنّا 16 : 28	454.....	يوحنّا 8 : 28
458.....	يوحنّا 17 : 11 ، 22	457.....	يوحنّا 8 : 38 ، 42 ، 58
454.....	يوحنّا 17 : 11-12	453.....	يوحنّا 8 : 57-59
462.....	يوحنّا 17 : 18	462.....	يوحنّا 9 : 17
460.....	يوحنّا 17 : 21 ، 23	458.....	يوحنّا 10 : 30
460.....	يوحنّا 17 : 24	459.....	يوحنّا 10 : 31-36
447 ، 431.....	يوحنّا 17 : 3	408.....	يوحنّا 10 : 34
460.....	يوحنّا 17 : 3-5 ، 24	456.....	يوحنّا 10 : 36
456.....	يوحنّا 19 : 7	455.....	يوحنّا 11 : 2
431.....	يوحنّا 20 : 17	456.....	يوحنّا 11 : 27
463.....	يوحنّا 20 : 22-23	467.....	يوحنّا 12 : 39-41
449.....	يوحنّا 20 : 24-28	442.....	يوحنّا 12 : 45
456.....	يوحنّا 20 : 31	459.....	يوحنّا 12 : 48-50
442.....	يوحنّا 20 : 9	454.....	يوحنّا 13 : 13
336.....	يوئيل 3 : 5	453.....	يوحنّا 13 : 19-20

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

المصادر الهندوسية

- جنبلاط، كمال، ترجمة. الحياة والنور، ط. 2. لبنان: دار التقدّمية، 1987م.
- جواد، رعد عبد الجليل، ترجمة. الباجفادجيتا: الكتاب الهندي المقدس. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 1993م.
- دائرة المعارف الهندية، ترجمة، الطريحي، محمد سعيد، مراجعة وتقديم. الترامايانا (الهندية): ملحمة الإله رام. دمشق: دار نينوى، 2007م.
- زيان، عبد السلام، ترجمة. الأوبانيشاد. القاهرة: شمس للنشر والتوزيع، 2008م.
- صليبا، لويس، ترجمة. أقدم كتاب في العالم ريك فيدا: دراسة، ترجمة لحلقة السوما وتعليقات، ط. 2. لبنان: دار ومكتبة بيبليون، 2007م.
- كفوري، رويبر وآخرون، ترجمة. البيوغ الفكري والحكم اليوغية. بيروت: مؤسسة نوفل، 1998م.
- الملاح، عبد الإله، ترجمة وتقديم. المهاجاراتا: ملحمة الهند الكبرى، ط. 2. دمشق: ورد للنشر والتوزيع، 2017م.
- A Board of Scholars, trans. *Matsya Mahapurana: An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses*. Edited by K. L. Joshi. 2 Vols. Delhi: Parimal Publications, 2007.
- A Board of Scholars, trans. *The Brahma Purana*. Vols. 33–36, pts. 1–4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1955–1956 reprinted 2001, 2003.
- A Board of Scholars, trans. *The Garuda-Purana*. Vols. 12–14, pt. 1–3 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited

- by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1957, 1979, 1980 reprinted 2008, 2001, 1992.
- A Board of Scholars, trans. *The Linga-Purana*. Vols. 5-6, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1990, 1998.
 - A Board of Scholars, trans. *The Siva-Purana*. Vols. 1-4, pts. 1-4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1970, 1992, 1995.
 - A Board of Scholars, trans. *The Skanda-Purana*. Vols. 49-71, pts. 1-23 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass, 1950-2003).
 - A Board of Scholars, trans. *Vamana Purana: Sanskrit Text and English Translation with an Exhaustive Introduction, Notes and Index of Verses*. Edited by O. N. Bilami and K. L. Joshi (Delhi: Parimal Publications, 2005).
 - Aiyangar, S. Krishnaswami, trans. *Paramasamhita of the Pancharatra*. Baroda: Oriental Institute, 1940.
 - Bailey, Greg, trans. *The Ganesa-Purana*. Vols. 74-75 of *Ancient Indian Tradition and Mythology*. Rev. ed. Edited by J. L. Shastri (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2015).
 - Bharati, Srirama. *The Sacred Book of Four Thousand: Nalayira Divya Prabandham Rendred in English with Tamil Original, Based on the Commentaries of Purvacharyas*. Chennai: Falcon Prints & Conversions, 2000.
 - Bhattacharyya, Haridas ed. *The Religions*. Vol. 4 of *The Cultural Heritage of India*. Rev. ed. 1956. Reprinted in

- Calcutta: The Ramakrishna Mission Institute of Culture, 2001.
- Chaturvedi, B. K. *Bhavishya Purana*. Delhi: Diamond Books, 2006.
 - Das, Bhumiapati, trans. *Sri Narada Pancaratra of Sri Krsna Dvaipayana Vyasa*. 2 Vols. Edited by Purnaprajna Dasa. Vrindavan: Rasbihari Lal & Sons, 2005.
 - Dasgupta, Surendranath. *A History of Indian Philosophy*. 5 Vols. London: Cambridge University Press, 1922, 1932 reprinted 1952, 1940 reprinted 1952, 1949 reprinted 1961, 1955.
 - Debroy, Bibek, trans. *The Mahabharata*. 10 Vols. London: Penguin Books, 2010–2014. EPUB.
 - Deshpande, N. A., trans. *The Padma-Purana*. Vols. 39–48, pts. 1–10 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988–1992.
 - Dutt, Manmatha Nath, *A Prose English Translation of the Mahabharata: Translated Literally from the Original Sanskrit Text*. Calcutta: H. C. Dass, Elysium Press, 1895–1905.
 - Dutt, Manmatha Nath, ed. *The Ramayana*, Uttarakandam. Calcutta: H. C. Das, Elysium Press, 1894.
 - Dutt, Manmatha Nath. *A Prose English Translation of Harivamsha*. Calcutta: H. C. Dass, Elysium Press, 1897.
 - Eggeling, Julius, trans. *The Satapatha Brahmana*. Vols. 12, 26, 41, 43–44 of *The Sacred Books of the East*. Edited by F. Max Muller. Oxford: The Clarendon Press, 1882–1900.

- Gangadharan, N. (tr.), *The Agni Purana*, Vols. 27–30, pts 1–4 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 1984, 1954 reprinted 1998, 2000, 1950 reprinted 2003.
- Ganguli, Kisari Mohan, trans. *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*. Calcutta: Bharata Press, 1883–1896.
- Gonda, Jan. *Medieval Religious Literature in Sanskrit*. Vol. 2, Fasc. 1 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977.
- Goudriaan, Teun and Gupta, Sanjukta. *Hindu Tantric and Sakta Literature*. Vol. 2, fasc. 2 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981.
- Griffith, Ralph T. H., trans. *Hymns of the Samaveda*, 2nd ed. Benares: E.J. Lazarus and Co, 1906.
- Griffith, Ralph T. H., trans. *The Texts of the White Yajurveda*, 2nd ed. Benares: E.J. Lazarus and Co, 1927.
- Gupta, Sanjukta, trans. *Laksmi Tantra: A Pancaratra Text*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2003.
- Iyer, S. Venkitasubramonia, trans. *The Varaha-Purana*. Vols. 31–32, pts. 1–2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1960 reprinted 2003.
- Jamison, Stephanie W. and Brereton, Joel P., trans. *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*. 3 Vols. New York: Oxford University Press, 2014.

- Jha, Ganga Nath, trans. *Slokavartika*, 2nd ed. Delhi: Sri Satguru Publications, 1983.
- Jha, Ganganatha. *An English Translation with the Sanskrit Text of the Tattva-Kaumudi (Sankhya) of Vachaspati Misra*. Bombay: The Tattva-Vivechaka Press, 1896.
- Jones, Constance A. and Ryan, James D. *Encyclopedia of Hinduism*. Encyclopedia of World Religions. Edited by J. Gordon Melton. New York: Facts On File, 2007.
- Joshi, K. L., ed. *Vishnu Purana: Sanskrit Text and English Translation according to H. H. Wilson*. Delhi: Parimal Publications, 2003.
- Keith, Arthur Berriedale, trans. *Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kausitaki Brahmanas of the Rigveda*. Vol. 25 of *Harvard Oriental Series*. Edited by Charles Rockwell Lanman. Cambridge: Massachusetts, 1920.
- Miller, Barbara Stoller, trans. *The Bhagavad-Gita: Krishna's Counsel in Time of War*. New York: Bantam Classic, 2004.
- Nagar, Shanti Lal, trans. *Brahmavaivarta Purana: Sanskrit text with English translation*. 2 Vols. Edited by Acharya Ramesh Chaturvedi. Delhi: Parimal Publications, 2005.
- Olivelle, Patrick, trans. *The Early Upanisads: Annotated Text and Translation*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Pargiter, F. Eden, trans. *The Markandeya Purana: Sanskrit Text, English Translation with Notes and Index of Verses*. Edited by Joshi K. L. Shastri. Delhi: Primal Publications, 2004.

- Pattusamy, Sabharathnam S., trans. *Kirana Agama*. (Kapaas: The Himalayan Academy, 2006.
- Pattusamy, Sabharathnam S., trans. *Mrgendra Agama: Vidya Pada*. Kapaas: The Himalayan Academy.
- Piggott, Stuart. *Prehistoric India to 1000 B.C.* Harmondsworth: Pelican Books, 1950.
- Prasada, Rama, trans. *The Yoga Sutras of Patanjali*, 3rd ed. Vol. 4 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D. Basu. Allahabad: The Liverpool Press, 1924.
- Radhakrishnan, S. *Indian Philosophy*. 2 Vols. Rev. ed. 1931, 1929. Reprinted in London: George Allen & Unwin Ltd, 1948.
- Radhakrishnan, S. *The Principal Upanisads*. 1953. Reprint, London: George Allen & Unwin Ltd, 1978.
- Radhakrishnan, Sarvepalli and Moore, Charles A., eds. *A Sourcebook in Indian Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press, 1957.
- Rau, S. Subba, trans. *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sri Madhvacharya*. Madras: Thompson and Co., 1904.
- Schrader, F. Otto. *Introduction to the Pancaratra and the Ahirbudhnya Samhita*. Madras: Adyar library, 1916.
- Sinha, Nandalal, trans. *Samkhya Philosophy*. Vol. 11 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D. Basu. Allahabad: The Indian Press, 1915.

- Sinha, Nandalal, trans. *The Vaisesika Sutras of Kanda*, 2nd ed. Vol. 6 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D. Basu. Allahabad: The Vijaya Press, 1923.
- Sivacharyar, S. P. Sabhararhnam, trans. *Kamika Agama: Purva Pada, Part One*. Kapaa: The Himalayan Academy.
- Sivacharyar, S. P. Sabharathnam, trans. *Pauskara Agama: Vidya Pada*. Kapaa: The Himalayan Academy.
- Tagare, G. V. and Chakravorty, Hemendra Nath, trans. *The Narada-Purana*. Vols. 15-19, pt. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1980 reprinted 1995, 1981-1982.
- Tagare, G. V., trans. *The Vayu Purana*. Vols. 37-38, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by G. P. Bhatt. Motilal Banarsidass Publishers: Delhi, 1987, 1988.
- Tagare, Ganesh Vasudeo, trans. *The Bhagavata-Purana*. Vols. 7-11, pts. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1976, 1950 reprinted 2002, 1955 reprinted 2003.
- Tagare, Ganesh Vasudeo, trans. *The Brahmanda Purana*. Vols. 22-26, pts. 1-5 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass: Delhi, 1983-1984.
- Tagare, Ganesh Vasudeo, trans. *The Kurma-Purana*. Vols. 20-21, pts. 1-2 of *Ancient Indian Tradition & Mythology*. Edited by J. L. Shastri. Motilal Banarsidass: Delhi, 1981-1982.

- Thibaut, George, trans. *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Sankarakarya*. Vols. 34, pt. 1 of *The Sacred Books of the East*. Edited by Max Muller. Oxford: The Clarendon Press, 1890.
- Thibaut, George, trans. *The Vedanta-Sutras with the Commentary by Ramanuja*. Vols. 48, pt. 3 of *The Sacred Books of the East*. Edited by Max Muller. Oxford: The Clarendon Press, 1904.
- Thompson, George, *The Bhagavad Gita: A New Translation*. New York: North Point Press, 2008. EPUB.
- Van Buitenen, J. A. B., ed. *The Mahabharata*. 3 Vols. Chicago: University of Chicago Press, 1973–1978.
- Vedantatirtha, Girish Chandra, ed. *Kulachudamani Tantra*. Vol. 4 of *Tantric Texts*. Edited by Arthur Avalon. Calcutta: Sanskrit Press Depository, 1915.
- Vidyabhusana, Amahopadhaya Satisa Chandra, trans. *Nyaya Sutras of Gautama*, 2nd ed. Edited by Nandalal Sinha. Vol. 8 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D. Basu (Allahabad: The Modern Printing Works, 1930).
- Vijnanananda, Swami, trans. *Srimad Devi Bhagawatam*. Vol. 26, pts. 2–3 of *The Sacred Books of the Hindus*. Edited by B. D. Basu. Allahabad: The Modern Printing Works, 1890.
- Wheeler, Mortimer. *Civilizations of the Indus Valley and Beyond*. New York: McGraw–Hill, 1966.
- Wheeler, Mortimer. *The Indus Civilization: Supplementary Volume to the Cambridge History of India*. 3rd ed. London: Cambridge University Press, 1968.

- Whitney, William Dwight, trans. *Atharva-Veda Samhita*. Vols. 7-8 of *Harvard Oriental Series*. Edited by Charles Rockwell Lanman. Cambridge: Harvard University Press, 1905.
- Wilson, H. H. trans. *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition*. 5 Vols. London: Trubner & Co, 1864.
- Zvelebil, Kamil Veith. *Tamil Literature*. Vol. 10, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974.

المراجع الهندوسية

- Banerjea, Jitendra Nath. *The Development of Hindu Iconography*. Calcutta: University of Calcutta, 1941.
- Bryant, Edwin. *The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo Aryan Migration Debate*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Das, Rasamandala. *Heart of Hinduism: A Comprehensive Guide for Teachers and Professionals*. N.p.: Iskcon Educational Services, 2002.
- Farquhar, J. N. *An Outline of the Religious Literature of India*. Humphrey Milford: Oxford University Press, 1920.
- Flood, Gavin. *An Introduction To Hinduism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Gonda, Jan. *Vedic Literature*. Vol. 1, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.

- Hopkins, E. Washburn. *Epic Mythology*. Vol. 3, pt. 1B of *Encyclopedia of Indo-Aryan Research*. Edited by Herausgegeben Von G. Buhler. Strassburg: Verlag Von Karl J. Trubner, 1915.
- Hopkins, E. Washburn. *The Religions of India*. Vol. 1 of *Handbooks on the History of Religions*. Edited by Morris Jastrow. Boston and London: Ginn & Company, Publishers, 1895.
- Keith, Arthur Berriedale. *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*. Vol. 31 of *Harvard Oriental Series*. Edited by Charles Rockwell Lanman. Cambridge: Harvard University Press, 1925.
- Klostermaier, Klaus K. *A Concise Encyclopedia of Hinduism*. Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Klostermaier, Klaus K. *A Survey of Hinduism*, 3rd Ed. Albany: State University of New York Press, 2007.
- Klostermaier, Klaus K. *Hindu Writings: A Short Introduction to the Major Sources*. Oxford: Oneworld Publications, 2000.
- Klostermaier, Klaus K. *Hinduism: A Short History*. Oxford: Oneworld Publications, 2000.
- Kosambi, D. D. *The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline*. Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd, 1964.
- Long, Jeffery D. *Historical Dictionary of Hinduism*. United Kingdom: The Scarecrow Press, 2011.

- Macdonell, A. A. *Vedic Mythology*. Vol. 3, Pt. 1A of *Encyclopedia of Indo-Aryan Research*. Edited by Herausgegeben Von G. Buhler. Strassburg: Verlag Von Karl J. Trubner, 1897.
- Raghavan, V. “Introduction to the Hindu Scriptures.” In *The Religion of the Hindus*, edited by Kenneth W. Morgan, 265–398. New York: The Ronald Press Company, 1953.
- Rocher, Ludo. *The Puranas*. Vol. 2, fasc. 3 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986.
- Sivananda, Swami. *All about Hinduism*. World Wide Web Edition, Divine Life Society, 1999. PDF.
- Smith, H. Daniel. *A Descriptive Bibliography of the Printed Texts of The Pancharatra Agama*. Vol. 1. Baroda: Oriental Institute, 1975.
- The Editors of Hinduism Today. *What is Hinduism?: Modern Adventures into a Profound Global Faith*. Kapaa: Himalayan Academy, 2007.
- Wilson, H. H. *Puranas*. Calcutta: The Society for the Resuscitation of Indian Literature, 1897.
- Winternitz, M. *A History of Indian Literature*, 2nd ed. vol. 1, part. 2, *Epics and Puranas*. Calcutta: University of Calcutta, 1963.
- Witzel, Michael. “Vedas and Upanisads.” In *The Blackwell Companion to Hinduism*, edited by Gavin Flood, pp. 68–98. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003.

- Zvelebil, Kamil Veith. *Tamil Literature*. Vol. 10, fasc. 1 of *A History of Indian Literature*. Edited by Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974.

المواقع الإلكترونية الهندوسية

- <https://www.hinduismtoday.com>
- <https://valmikiramayan.net>
- <https://sacred-texts.com/hin/db/index.htm>
- <https://www.thevaaram.org>

مراجع الديانة اليونانية

- Hubbard, Moyer V. "Greek Religion." In *The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts*. Edited by Joel B. Green and Lee Martin McDonald. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

مراجع الديانة الرومانية

- Cicero. *Philippics*. Translated by Walter C. A. Ker. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- Klauck, Hans-Josef. *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*. Translated by Brian McNeil. Edinburgh: T & T Clark, 2000.
- Livy. *The History of Rome*, Books 1-5. Translated by Valerie M. Warrior. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2006.

- Ovid. *Metamorphoses*. Translated by Stanley Lombardo. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2010.
- Warrior, Valerie M. *Roman Religion*. New York: Cambridge University Press, 2006.

مصادر ومراجع اليهودية

- الفغالي، بولس. أخنوخ سابع الأنبياء: كتاب أخنوخ أو أخنوخ الأول وأسرار أخنوخ أو أخنوخ الثاني. على هامش الكتاب -3-. لبنان: الرابطة الكتابية، 1999م.
- Cohen, A. *The Psalms: Hebrew Text & English Translation with Introductions and Commentary*. Soncino Books of the Bible. London: The Soncino Press, 1971.
- Cohen, Shaye J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*, 2nd ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
- De Lange, Nicholas. *An Introduction to Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Friedlander, M, trans. *The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah*. Vol. 1. London: The Society of Hebrew Literature, 1873.
- Philo. *Allegorical Interpretation 1, 2, 3*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 25-79. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On Creation*." In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 3-24. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.

- Philo. *On Dreams*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 365–410. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On Flight and Finding*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 321–340. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On Husbandry*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 174–190. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On the Confusion of Tongues*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 234–252. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On the Giants*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*., translated by C. D. Yonge, pp. 152–157. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On the Life of Moses 2*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 491–517. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On the Migration of Abraham*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*,

- translated by C. D. Yonge, pp. 253–275. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *On the Unchangeableness of God*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 158–173. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *Questions and Answers on Genesis 2*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 814–840. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *Questions and Answers on Genesis*. Translated by Ralph Marcus. The Leob Classical Library: Philo, Supplement I. London: Harvard University Press, 1953.
 - Philo. *That the Worse is Wont to Attack the Better*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 112–131. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *The Decalogue*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 518–533. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *The Posterity and Exile of Cain*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 132–151. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *The Sacrifices of Abel and Cain*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*,

- translated by C. D. Yonge, pp. 94–111. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
- Philo. *The Special Laws 1, 2*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition.*, translated by C. D. Yonge, pp. 534–593. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Philo. *Who is the Heir of Devine Things*. In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by C. D. Yonge, pp. 276–303. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.
 - Priest J., trans. “Testament of Moses.” In *The Old Testament Pseudepigrapha, Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. James H. Charlesworth. New York: Doubleday, 1983.
 - Sarna, Nahum M. *The JPS Torah Commentary: Genesis, The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation Commentary*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.
 - Skolnik, Fred and Berenbaum, Michael, eds. *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed. 22 Vols. Farmington Hills: Thomson Gale, 2007.
 - Slotki, Judah J. *Daniel, Ezra, Nehemiah: Hebrew Text & English Translation with Introductions and Commentary*. Soncino Books of the Bible. London: The Soncino Press, 1978.

- Strickman, H. Norman and Silver, Arthur M., trans. *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch: Genesis (Bereshit)*. New York: Menorah Publishing Company, 1988.

المصادر المسيحية

- أنثاسيوس الرسولي. المقالات الثلاثة ضد الآريوسيين: الشهادة لألوهية المسيح. ترجمة صموئيل عبد السيد وآخرون. نصوص آباءية -189. مصر: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2015م.
- أنثاسيوس الرسولي. الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سراييون، ط. 2. ترجمة موريس تاوضروس ونصحي عبد الشهيد. نصوص آباءية -95. مصر الجديدة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2005م.
- أغستينوس. اعترافات القديس أغستينوس. ترجمة إبراهيم الغزلي. راجعه محمد الشاوش. تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، 2012م.
- أوريجانوس. في المبادئ. ترجمة جورج خوام البولسي. الفكر المسيحي بين الأمس واليوم 31. بيروت: منشورات المكتبة البولسية، 2003م.
- باسيليوس الكبير. الروح القدس، ط. 2. تعريب جورج حبيب بياوي. موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية، 2014م. PDF.
- ثيودوريتوس أسقف كيروش. التاريخ الكنسي. ترجمة بلومفيلد جاكسون. تعريب بولا ساويرس. PDF.
- حنا، جرجس بشرى وآخرون، ترجمة. الآباء الرسوليون. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الآبائي، 2019م.
- الديداهي. في الآباء الرسوليون. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 1-28. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الآبائي، 2019م.
- الراعي لهرماس. في الآباء الرسوليون. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 165-310. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الآبائي، 2019م.
- الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس المنسوبة إلى كليمنس التروماتي. في الآباء الرسوليون. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 145-164. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الآبائي، 2019م.

- رسالة القديس كليمنس الروماني إلى أهل كورنثوس. في الآباء الرسوليون. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 75-144. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2019م.
- رسالة برنابا. في الآباء الرسوليون. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 29-74. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2019م.
- رسائل القديس إغناطيوس الأنطاكي. ترجمة جرجس بشرى حنا وآخرون، ص. 311-374. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2019م.
- سقراطيس سكولاستيكوس. التاريخ الكنسي: عن الفترة 306-439م. ترجمة ايه. سي. زينوس. تعريب بولا ساويرس. سلسلة المؤرخون الكنسيون الأوائل 2. PDF.
- سوزمين. التاريخ الكنسي. ترجمة تشستر هارترافت. تعريب بولا ساويرس. PDF.
- غريغوريوس النزينزي. الخطب 27-31 اللاهوتية. ترجمة حنا الفاخوري. سلسلة النصوص اللاهوتية 5. بيروت: المكتبة البولسية، 1993م.
- غريغوريوس النيسي. الروح المحيي. ترجمة سعيد حكيم يعقوب. نصوص آباءية -160. مصر الجديدة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2011م.
- الفعالي، بولس وآخرون. العهد الجديد: ترجمة بين السطور يوناني-عربي. الدكوانة: الجامعة الأنطونية، 2003م.
- الفعالي، بولس وعوكر، أنطوان. العهد القديم العبري: ترجمة بين السطور عبري-عربي. لبنان: المكتبة البولسية، 2007م.
- فؤاد، آمال، ترجمة. القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2012م.
- الكتاب المقدس: أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية مع الكتب اليونانية من الترجمة السبعينية. العهد القديم، الإصدار الثاني، ط. 4. لبنان: جمعية الكتاب المقدس، 1995. العهد الجديد، الإصدار الرابع، ط. 30. لبنان: جمعية الكتاب المقدس، 1993.
- كيرلس الإسكندري. رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا الأنطاكي، ط. 2. ترجمة موريس تاوضروس ونصحي عبد الشهيد. نصوص آباءية -56. مصر الجديدة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2001م.

- هيلاري أسقف بواتيه. من الثالث. ترجمة راهب من دير أنطونيوس. من كنوز آباء الكنيسة -3-. البحر الأحمر: دير القديس الأعظم الأنبا أنطونيوس، 2017م.
- يوساييوس القيصري. حياة قسطنطين العظيم. تعريب مرقس داود. القاهرة: مكتبة المحبة، 1975م.
- يوستينوس. الحوار مع تريفون اليهودي. في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ترجمة آمال فؤاد، ص. 123-322. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2012م.
- يوستينوس. الدفاع الأول. في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ترجمة آمال فؤاد، ص. 100-10. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2012م.
- يوستينوس. الدفاع الثاني. في القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، ترجمة آمال فؤاد، ص. 101-122. النصوص المسيحية في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز باناريون للتراث الأبائي، 2012م.
- “The Third Ecumenical Council: The Council of Ephesus.” In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 14, pp. 191-242. 1900. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Aland, Barbara et al., eds. *The Greek New Testament*, 5th rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.
- Athanasius. *Against the Arians*. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4, pp. 303-447. 1892. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Athanasius. *On the Councils of Ariminum and Seleucia*. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of*

- the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4, pp. 448–480. 1892. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Athanasius. *Synodal Letter to the Bishops of Africa*. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4, pp. 488–494. 1892. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Athanasius. *Synodal Letter to the People of Antioch*. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4, pp. 481–487. 1892. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Athenagoras, *A Plea for the Christians*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2, pp. 129–148. 1885. Reprinted in Edinburgh: T&T Clark, 2001.
 - Augustin. *On the Holy Trinity*. Translated by Arthur West Haddan. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 1, edited by Philip Schaff, vol. 3, pp. 1–228. 1887. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Clement of Alexandria. *The Instructor*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2, pp. 207–298. Reprinted in Edinburgh: T&T Clark, 2001.

- Clement of Alexandria. *The Stromata, or Miscellanies*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2, pp. 299–588. Reprinted in Edinburgh: T&T Clark, 2001.
- Clement. *The Recognitions of Clement*. Translated by Thomas Smith. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 8, pp. 73–212. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Cyril. *The Catechetical Lectures*. Translated by Edwin Hamilton Gifford. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 7, pp. 1–184. 1894. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Dionysius. *Epistle to Dionysius Bishop of Rome*. Translated by S. D. F. Salmond. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 6, pp. 92–94. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Eusebius of Caesarea. *Against Marcellus and On Ecclesiastical Theology*. Translated by Kelley McCarthy Spoerl and Markus Vinzent. *The Fathers of the Church: A New Translation*. Edited by David G. Hunter, et al. Vol. 135. Washington: The Catholic University of America Press, 2017.

- Eusebius of Caesarea. *Evangelicae Praeparationis (Preparation for the Gospel)*. Translated by E. H. Gifford. Bk. 15, vol. 3, pt. 2. Oxford: Typographeo Academico, 1903.
- Eusebius of Caesarea. *The Proof of the Gospel: Being The Demonstratio Evangelica*. Translated by W. J. Ferrar. 2 Vols. Translation of Christian Literature, ser. 1. London: The Macmillan Company, 1920.
- Gregory Nazianzen. *Ep. 58. To Basil*. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 7, pp. 454–455. 1894. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Gregory of Nyssa. *On the Holy Spirit: Against the Followers of Macedonius*. Translated by William Moore. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 5, pp. 315–325. 1893. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Gregory Thaumaturgus. *A Declaration of Faith*. Translated by S. D. F. Salmond. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 6, p. 7. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Hilary of Poitiers. *De Synodis or On the Councils*. Translated by E. W. Watson et al. In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*,

- series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 9, pp. 1–30. 1899. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Hippolytus. *Against the Heresy of One Noetus*. Translated by S. D. F. Salmond. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 5, pp. 223–231. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Hippolytus. *The Refutation to All Heresies*. Translated by J. H. MacMahon. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 5, pp. 9–162. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Irenæus. *Against Heresies 1, 2, 3, 4, 5*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 1, pp. 315–460, 462–567. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Irenaeus. *Proof of the Apostolic Preaching*. Translated by Joseph P. Smith. Ancient Christian Writers: The Works of the Fathers in Translation. No. 16. London: The Newman Press, 1953.
 - Novatian. *A Treatise of Novatian Concerning the Trinity*. Translated by Robert Ernest Wallis. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 5, pp. 611–

644. 1886. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Origen, *Origen Against Celsus*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 4, pp. 395–670. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Origen. *Commentary on the Gospel According to John Books 1–10*. Translated by Ronald E. Heine. The Fathers of the Church: A New Translation. Edited by Thomas P. Halton et al. Vol. 80. Washington: The Catholic University of America Press, 1989.
 - Origen. *Commentary on the Gospel According to John Books 13–32*. Translated by Ronald E. Heine. The Fathers of the Church: A New Translation. Edited by Thomas P. Halton et al. Vol. 89. Washington: The Catholic University of America Press, 1993.
 - Polycarp. *The Martyrdom of Polycarp*. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 1, pp. 39–44. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Rahlfs, Alfred, ed. *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes*. 2 Vols. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
 - Socrates Scholasticus. *The Ecclesiastical History*. Revised with notes by A. C. Zenos. In *A Select Library of the Nicene*

- and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace, vol. 2, pp. 1-178. 1890. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Tatian. *Address to the Greeks*. Translated by J. E. Ryland. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2, pp. 65-82. 1885. Reprinted in Edinburgh: T&T Clark, 2001.
 - Tertullian, *On the Flesh of Christ*. Translated by Holmes. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 3, pp. 521-544. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh*. Translated by Holmes. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 3, pp. 545-596. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Tertullian, *The Prescription Against Heretics*. Translated by Holmes. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 3, pp. 243-268. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
 - Tertullian. *Against Praxeas*. Translated by Holmes. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol.

- 3, pp. 597–632. 1885. Reprinted in Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- Theophilus. *Theophilus to Autolytus*. Translated by Marcus Dods. In *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 2, pp. 89–122. 1885. Reprinted in Edinburgh: T&T Clark, 2001.
 - Williams, Frank, trans. *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide*, 2nd rev. ed. Nag Hammadi and Manichaean Studies. Vol. 79. Boston: Brill, 2013.

المراجع المسيحية

- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان. المجمع المسكوبي الأول: نيقيا الأول (325). سلسلة تاريخ المجمع المسكونية والكبرى 2. بيروت: المكتبة البولسية، 1997م.
- أبرص، ميشال وعرب، أنطوان. المجمع المسكوبي الثاني: القسطنطينية الأول (381). سلسلة تاريخ المجمع المسكونية والكبرى 3. بيروت: المكتبة البولسية، 2003م.
- تاوضروس، موريس. علم اللاهوت العقيدية. 2 ج. الفجالة: دار الجيل للطباعة، 1994م.
- حموي، صبحي. دليل عربي يوناني إلى ألفاظ العهد الجديد. بيروت: دار المشرق، 1993م.
- شنودة الثالث. طبيعة المسيح، ط. 5. القاهرة: مطبعة الأنبا رويس (الأوفست)، 1995م.
- شنودة الثالث. قانون الإيمان. القاهرة: مطبعة الأنبا رويس (الأوفست)، 1997م.
- كواستن، جوهانس. علم الآبائيات "باترولوجي". ج. 1: بدايات الأدب الآبائي. ترجمة أنبا مقار. دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز بناريون للتراث الآبائي، 2015م.
- كواستن، جوهانس. علم الآبائيات "باترولوجي". ج. 2: الأدب المسيحي بعد ق. إيرينيوس حتى مجمع نيقية. ترجمة جرجس يوسف. دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى. مصر الجديدة: مركز بناريون للتراث الآبائي، 2017م.

- كونياس، أنتوني م. الأرثوذكسية: قانون إيمان لكل العصور. نقله إلى العربية: ي. م.، مراجعة وتقديم: نيافة الأنبا أثناسيوس. القاهرة: دار يوسف كمال للطباعة، 2005.
- المقاري، أثناسيوس. قوانين المجامع المسكوّبة وخلاصة قوانين المجامع المكاتبية. العبور: مطابع النّوبار، 2013م.
- ملطي، تادرس يعقوب. قانون الإيمان للرّسل-الديداكية. PDF.
- ملطي، تادرس يعقوب. نظرة شاملة لعلم الباترولوجي في السّنة قرون الأولى. الإسكندرية: كنيسة الشّهيد العظيم مار جرجس باسبورتنج، 2008م.
- نجم، ميشال بالاشتراك مع فريق من النّاقلين والمحرّرين. الإنجيل كما دونه يوحنا 11-22. التّفسير المسيحيّ القديم للكتاب المقدّس: العهد الجديد 4-ب. البلمند: منشورات جامعة البلمند، 2014م.
- Achtemeier, Paul J. "The First Letter of Peter." In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 2059-2060. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Achtemeier, Paul J. *1 Peter: A Commentary on First Peter*. Edited by Eldon Jay Epp. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Allison, Dale C. "Matthew." In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 844-885. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Allison, Dale C. *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Anderson, Paul N. "Word, The." In *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 5, edited by Katherine Doob Sakenfeld et al., pp. 893-898. Nashville: Abingdon Press, 2009.

- Ascough, Richard S. “The First Letter of Paul to the Thessalonians.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1715–1716. New York: Oxford University Press, 2018.
- Ascough, Richard S. “The Second Letter of Paul to the Thessalonians.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1721–1722. New York: Oxford University Press, 2018.
- Attridge, Harold W. “Hebrews.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 1149–1161. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
- Attridge, Harold W. “Hebrews.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 1236–1254. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Attridge, Harold W. *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Edited by Helmut Koester. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Attridge, Harold W., ed. *The HarperCollins Study Bible: Fully Revised and Updated*. San Francisco: HarperOne, 2006.

- Aune, David E. “The Revelation to John (Apocalypse).” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 2086–2087. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Baird, William. “Galatians.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 1105–1112. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
- Barclay, John. “1 Corinthians.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 1108–1133. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Bartlett, David L. “The First Letter of Peter.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 12, pp. 227–320. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Bassler, Jouette M. “The First Letter of Paul to Timothy.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 2015–2017. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Bauckham, Richard. “Revelation.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 1287–1305. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Bauckham, Richard. *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. EPUB.
- Beasley–Murray, George R. *John*. Word Biblical Commentary, vol. 36. Texas: Word Books, 1987.

- Beilby, James K. and Eddy, Paul Rhodes, eds. *The Historical Jesus: Five Views*. Downers Grove: IVP Academic, 2009.
- Berenson, Jennifer K. “The Letter of Paul to the Colossians.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME Perkins, pp. 1707–1708. New York: Oxford University Press, 2018.
- Berenson, Jennifer K. “The Letter of Paul to the Ephesians.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME Perkins, pp. 1691–1692. New York: Oxford University Press, 2018.
- Betz, Hans Dieter. *Galatians: A Commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Bond, Helen K. *The Historical Jesus: A Guide for the Perplexed*. London: T&T Clark, 2012.
- Boring, M. Eugene. “The Gospel of Matthew.” In *The New Interpreter’s Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 8, pp. 87–506. Nashville: Abingdon Press, 1995.
- Bourke, Myles M. “The Epistle to the Hebrews.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E.

- Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 920–941. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John (i–xii)*. The Anchor Bible, vol. 29. New York: Doubleday, 1966.
 - Brown, Raymond E. *The Gospel According to John (xiii–xxi)*. The Anchor Bible, vol. 29A. New York: Doubleday, 1970.
 - Browning, W. R. F., ed. *A Dictionary of the Bible*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2009. EPUB.
 - Bruce, F. F. *The Book of the Acts*, rev. ed. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988.
 - Byrne, Brendan. “The Letter to the Philippians.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 791–797. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - C. Elowsky, Joel, ed. *John 11–22*. Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament 4b. Illinois: InterVarsity Press, 2007.
 - Callan, Terrance. “The Letter of Jude.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1801–1802. New York: Oxford University Press, 2018.
 - Callan, Terrence. “The Second Letter of Peter.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by

- Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME PERKINS, pp. 1783–1784. New York: Oxford University Press, 2018.
- Cargal, Timothy B. “The Letter of James.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME PERKINS, pp. 1767–1768. New York: Oxford University Press, 2018.
 - Clements, Ronald E. “Proverbs.” In *Eerdmans Commentary on the Bible*, edited by James D. G. Dunn and John W. Rogerson, pp. 437–466. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
 - Clifford, Richard J. and Murphy, Roland E. “Genesis.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 8–43. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Collins, Adela Yarbro. “The Apocalypse (Revelation).” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 996–1016. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Conway, Colleen. “The Gospel According to John.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME PERKINS, pp. 1519–1520. New York: Oxford University Press, 2018.
 - Coogan, Michale D., Brettler, Mark Z. and Perkins, PHEME, eds. *The New Oxford Annotated Bible: New Revised*

Standard Version, An Ecumenical Study Bible, 5th ed. New York: Oxford University Press, 2018.

- Craddock, Fred B. “The Letter to the Hebrews.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 12, pp. 1–174. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Culpepper, R. Allen. “1, 2, 3 John.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 1178–1186. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
- Dalton, William J. “The First Epistle of Peter.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 903–908. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- de Boer, Martinus C. *Galatians: A Commentary*. The New Testament Library. Louisville: Westminster John Knox Press, 2011.
- deSilva, David A. “The Letter to the Hebrews.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1749–1750. New York: Oxford University Press, 2018.
- Di Berardino, Angelo, ed. *Patrology*. Translated by Placid Solari. Vol. 4: The Golden Age of Latin Patristic Literature. Texas: Christian Classics, 1983.

- Dibelius, Martin and Conzelmann, Hans. *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles*. Translated by Philip Buttlaph and Adela Yarbro. Edited by Helmut Koester. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1972.
- Drobnner, Hubertus R. *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction*. Translated by Siegfried S. Schatzmann. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2008.
- Duling, Dennis C. "The Gospel According to Matthew." In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 1665–1667. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Dunn, James D. G. "Incarnation." In *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, edited by David Noel Freedman et al., pp. 397–404. New York: Doubleday, 1992.
- Dunn, James D. G. "The First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus." In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 11, pp. 773–880. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Dunn, James D. G. *Christology in the Making: A New Testament Inquiry Into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 2nd ed. London: SCM Press Ltd, 1992.
- Dunn, James D. G. *Romans 9–16*. Word Biblical Commentary, vol. 38b. Texas: Word Books, 1988.
- Dunn, James D. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*. The New

- International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
 - Dunn, James, D. G. *Jesus Remembered*. Christianity in the Making. Vol. 1 Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
 - Ehrman, Bart D. *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: HarperOne, 2014.
 - Ehrman, Bart D. *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)*. HarperCollins e-books, 2009. PDF.
 - Ehrman, Bart D. *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*. New York: Oxford University Press, 1999.
 - Ehrman, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1996.
 - Erickson, Millard J. *Christian Theology*, 3rd ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
 - Eve, Eric. "1 Peter." In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 1263–1269. Oxford: Oxford University Press, 2007.
 - Fiorenza, Elisabeth Schussler. "I Corinthians." In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James

- L. Mays et al., pp. 1074–1092. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
- Fitzgerald, John T. “The Second Letter of Paul to the Corinthians.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 1956–1958. San Francisco: HarperOne, 2006.
 - Fitzmyer, Joseph A. “Introduction to the New Testament Epistles.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 768–771. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Fitzmyer, Joseph A. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible, vol. 32. London: Yale University Press, 2008.
 - Fitzmyer, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible, vol. 33. New York: Doubleday, 1993.
 - France, R. T. *The Gospel of Matthew*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
 - Franklin, Eric. “Luke.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 922–959. Oxford: Oxford University Press, 2007.
 - Fretheim, Terence E. “The Book of Genesis.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 1, pp. 319–674. Nashville: Abingdon Press, 1994.

- Fuller, Reginald H. and Powell, Mark Allan. “Son of God.” In *The HarperCollins Bible Dictionary: Revised & Updated*, 3rd ed. Edited by Mark Allan Powell. New York: HarperOne, 2011. EPUB.
- Furnish, Victor Paul. “The First Letter of Paul to the Corinthians.” In *The HarperCollins Study Bible: Fully Revised and Updated*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 1932–1934. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Gaventa, Beverly Roberts. “The Acts of the Apostles.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 1855–1857. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Gowler, David B. *What are They Saying about the Historical Jesus?*. New York: Paulist Press, 2007.
- Haenchen, Ernst. *John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapters 1–6*. Translated by Robert W. Funk. Edited by Robert W. Funk and Ulrich Busse. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Hagner, Donald A. *Matthew 1–13*. Word Biblical Commentary, vol. 33a. Texas: Word Books, 1995.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14–28*. Word Biblical Commentary, vol. 33b. Texas: Word Books, 1995.
- Harris, Murray J. *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Grand Rapids: Baker Book House, 1998.

- Hays, Richard B. “The Letter to the Galatians.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 11, pp. 181–348. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Henderson, Suzanne Watts. “The Gospel According to Mark.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1431–1432. New York: Oxford University Press, 2018.
- Hock, Ronald F. “The Letter of Paul to Philemon.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, p. 2032. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Holladay, Carl R. “Acts.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 987–1025. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
- Hooker, Morna D. “The Letter to the Philippians.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 11, pp. 467–550. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Hurtado, Larry W. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Jervis, Ann. “The Letter of Paul to the Romans.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by

- Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1613–1614. New York: Oxford University Press, 2018.
- Johnson, Andy. “Lord.” In *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 3, edited by Katherine Doob Sakenfeld et al., p. 687. Nashville: Abingdon Press, 2008.
 - Johnson, Luke Timothy. *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.
 - Karris, Robert J. “The Gospel According to Luke.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 675–721. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Kessler, Gary E. *Studying Religion: An Introduction Through Cases*, 2nd ed. New York: McGraw–Hill, 2006.
 - Kieffer, René. “John.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 960–1000. Oxford: Oxford University Press, 2007.
 - Koester, Craig R. *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible, vol. 36. New York: Doubleday, 2001.
 - Koester, Craig R. *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible, vol. 38A London: Yale University Press, 2014.
 - Kselman, John S. “Genesis.”. In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 83–118. New York: HarperSanFrancisco, 2000.

- Leeuwen, Raymond C. Van. “The Book of Proverbs.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 5, pp. 17–264. Nashville: Abingdon Press, 1997.
- Lincoln, Andrew T. “The Letter to the Colossians.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 11, pp. 551–670. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Longstaff, Thomas R. W. “Holy Spirit.” In *The HarperCollins Bible Dictionary: Revised & Updated*, 3rd ed. Edited by Mark Allan Powell. New York: HarperOne, 2011. EPUB.
- Luz, Ulrich. *Matthew 21–28: A Commentary*. Translated by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Luz, Ulrich. *Matthew 8–20: A Commentary*. Translated by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Marshall, I. Howard. *The Epistles of John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
- Matthews, Christopher R. “The Acts of the Apostles.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by

- Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1557–1558. New York: Oxford University Press, 2018.
- McCall, Thomas and Rea, Michael. eds. *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*. New York: Oxford University Press, 2009.
 - McGratch, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*, 6th ed. West Sussex: Wiley Blackwell, 2017.
 - Meier, John P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 1: The Roots of the Problem and the Person. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1991.
 - Metzger, Bruce M. et al. *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, 2nd ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2002.
 - Meyer, Paul W. “Romans.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 1038–1073. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
 - Michaels, J. Ramsey. *The Gospel of John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
 - Moloney, Francis J. “Johannine Theology.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 1417–1426. New Jersey: Prentice Hall, 1990.

- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Mounce, William D. *Pastoral Epistles*. Word Biblical Commentary, vol. 46. Michigan: Zondervan, 2017. EPUB.
- Murphy-O'Connor, Jerome. "The First Letter to the Corinthians." In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 798–815. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Murphy-O'Connor, Jerome. "The Second Letter to the Corinthians." In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 816–829. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Myers, Allen C., ed. *The Eerdmans Dictionary of the Bible*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- Neyrey, Jerome H. *2 Peter, Jude: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible, vol. 37C. New York: Doubleday, 1993.
- O'Day, Gail R. "The Gospel of John." In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*. vol. 9, pp. 491–866. Nashville: Abingdon Press, 1995.
- Osiek, Carolyn. "The Letter of Paul to the Philippians." In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by

- Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME PERKINS, pp. 1701–1702. New York: Oxford University Press, 2018.
- Perdue, Leo G. “Names of God in the Hebrew Bible.” In *The HarperCollins Bible Dictionary: Revised & Updated*, 3rd ed. Edited by Mark Allan Powell. New York: HarperOne, 2011. EPUB.
 - Perkins, PHEME. “The Gospel According to John.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 942–985. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Perkins, PHEME. “The Gospel of Mark.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 8, pp. 507–734. Nashville: Abingdon Press, 1995.
 - Perkins, PHEME. “The Johannine Epistles.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 986–995. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
 - Pervo, Richard I. *Acts: A Commentary*. Edited by Harold Attridge. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2009.
 - Price, Robert M. *Deconstructing Jesus*. New York: Prometheus, 2000.
 - Price, Robert M. *The Incredible Shrinking Son of Man*. New York: Prometheus, 2003.

- Quasten, Johannes. *Patrology*. Vol. 3: The Golden Age of Greek Patristic Literature. 1950. Reprinted in Westminster: Christian Classics Inc, 1983.
- Rensberger, David K. “The First Letter of John.” “The Second Letter of John.” “The Third Letter of John.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 2072–2073, 2079, 2081. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Rose, Martin. “Names of God in the OT.” In *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, edited by David Noel Freedman et al., pp. 1001–1011. New York: Doubleday, 1992.
- Rowland, Christopher C. “The Book of Revelation.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 12, pp. 501–743. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Ruiz, Jean-Pierre. “The Revelation to John.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and Pheme Perkins, pp. 1805–1806. New York: Oxford University Press, 2018.
- Sampley, J. Paul. “The First Letter to the Corinthians.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 10, pp. 771–1004. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Sampley, J. Paul. “The Letter of Paul to the Ephesians.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W.

- Attridge et al, pp. 1982–1983. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Sampley, J. Paul. “The Second Letter to the Corinthians.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 11, pp. 1–180. Nashville: Abingdon Press, 2000.
 - Sanders, E. P. *The Historical Figure of Jesus*. London: Penguin, 1993.
 - Smalley, Stephen S. *1, 2, 3 John*. Word Biblical Commentary, vol. 51. Texas: Word Publishing, 1991.
 - Smith, D. Moody. “John.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 956–986. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
 - Smith, D. Moody/Powell, Mark Allan. “word.” In *The HarperCollins Bible Dictionary: Revised & Updated*, 3rd ed. Edited by Mark Allan Powell. New York: HarperOne, 2011. EPUB.
 - Smith–Christopher, Daniel L. “The Book of Daniel.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 7, pp. 17–152. Nashville: Abingdon Press, 1996.
 - StuhlmueLLer, Carroll. “Psalms.” In *The HarperCollins Bible Commentary*, rev. ed., edited by James L. Mays et al., pp. 394–446. New York: HarperSanFrancisco, 2000.
 - Thomas, David. *The Bible in Arab Christianity*. Boston: Brill, 2007.

- Tiede, David L., rev. Matthews, Christopher R. “The Gospel According to Luke.” In *The HarperCollins Study Bible*, edited by Harold W. Attridge et al, pp. 1759–1761. San Francisco: HarperOne, 2006.
- Tuckett, C. M. “Mark.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 886–921. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Viviano, Benedit T. “The Gospel According to Matthew.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 630–674. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Wall, Robert, W. “The Acts of the Apostles.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 10, pp. 1–368. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Wasserman, Emma. “The Letter of Paul to the Galatians.” In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version, An Ecumenical Study Bible*, 5th ed., edited by Michale D. Coogan, Mark Z. Brettler and PHEME Perkins, pp. 1679–1680. New York: Oxford University Press, 2018.
- Watson, Duane F. “The Second Letter of Peter.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 12, pp. 321–362. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Whybray, R. N. “Genesis.” In *The Oxford Bible Commentary*, edited by John Barton and John Muddiman, pp. 38–66. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- Wild, Robert A. “The Pastoral Letters.” In *The New Jerome Biblical Commentary*, edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer and Roland E. Murphy, pp. 891–902. New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Wright, N. T. “Romans.” In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck et al., vol. 10, pp. 393–770. Nashville: Abingdon Press, 2002.

المراجع الإسلامية

- داود، عبد الأحد. محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في كتاب اليهود والنصارى. ترجمة محمد فاروق الزين. الرياض: مكتبة العبيكان، 1997م.
- الرئيس، محمد الحسيني. بشارة أحمد في الإنجيل: حوارات بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين. الجيزة: مكتبة التآفة، 2007م.

فهرس المحتويات

1	المقدمة
2	إشكالية البحث
2	ضبط موضوع البحث
3	أهمية البحث وهدفه
4	الدراسات السابقة
7	مخطط البحث
10	الباب الأول: التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية
11	الفصل التمهيدي: مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة الهندوسية
12	المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية ومصادرها ومنهجية دراستها
40	المبحث الثاني: الألوهية في حضارة وادي السند (ما بين 2300 ق.م-1750 ق.م)
47	الفصل الأول: التطور العقدي للألوهية في الكتب الفيديّة المقدّسة (الشروتي)
48	المبحث الأول: الألوهية في الريغفيدا (ما بين 1400 ق.م-1000 ق.م)
1000	المبحث الثاني: الألوهية في السامافيدا والياجورفيدا والأثارفاندا (ما بين 1200 ق.م-1000 ق.م)
75	المبحث الثالث: الألوهية في البراهمانات (ما بين 1000 ق.م-700 ق.م)
83	المبحث الرابع: الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية المتقدمة (ما بين القرن 8-7 ق.م)
93	المبحث الخامس: الألوهية في الأوبانيشادات الرئيسية المتأخرة (من القرن 6 ق.م إلى بداية التاريخ الميلادي)
107	

المبحث السادس: الألوهية في الدراشانات (الكارما ميماسا والفيدانتا) (ما بين القرن 4 ق.م- القرن 2 ق.م).....	118
الفصل الثاني: التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدسة غير الفيدية	129
المبحث الأول: الألوهية في الملاحم (المهابهاراتا والراماياتا) (من القرن 4 ق.م إلى القرن 5م)	130
المبحث الثاني: الألوهية في الدراشانات (فلسفة الفايشيكا والتايا والسامكها واليوغا) (ما بين القرن 3 ق.م- القرن 3م).....	157
المبحث الثالث: الألوهية في البورانات المبكرة (من القرن 2م إلى 5م).....	165
المبحث الرابع: الألوهية في البورانات المتأخرة (من القرن 7م إلى القرن 16م).....	192
المبحث الخامس: الألوهية في أهم البورانات الثانوية وغيرها من مصادر الطوائف الهندوسية (ما بين القرن 9-14م).....	225
الفصل الثالث: التطور العقدي للألوهية في الكتب المقدسة الطائفية	232
المبحث الأول: الألوهية في السامهيتات الفيشنوية والأغامات الشيفاوية والتانترات الشاكتية (ما بين القرن 5-10م).....	233
المبحث الثاني: الألوهية في الأدب التاميلي الفيشنوي والشيفاوي (ما بين القرن 10-13م)	259
خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية.....	269
الباب الثاني: التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية	274
الفصل التمهيدي: مدخل مفاهيمي وتاريخي للألوهية في الديانة المسيحية	275
المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الديانة المسيحية ومصادرها ومنهجية دراستها.....	276
المبحث الثاني: الألوهية في الديانة اليونانية والرومانية واليهودية.....	295
الفصل الأول: التطور العقدي للألوهية في أسفار العهد الجديد	324

- 325.....المبحث التمهيدى: تحديد الكتاب المقدس المعتمد والتفاسير المسيحية المعتمدة
- 330.....المبحث الأول: الألوهية في رسائل بولس الرسول (ما بين 49-65م)
- 376.....المبحث الثاني: الألوهية في إنجيل مرقس (ما بين 64-72م)
- 381.....المبحث الثالث: الألوهية في إنجيل متى (ما بين 80-90م)
- 390.....المبحث الرابع: الألوهية في إنجيل لوقا وفي أعمال الرسل (ما بين 85-95م)
- 401.....المبحث الخامس: الألوهية في رسالة بطرس الأولى (أواخر الثمانينات الميلادية)
- 405.....المبحث السادس: الألوهية في رسالة يهوذا (نهاية القرن الأول الميلادي)
- 407.....المبحث السابع: الألوهية في الرسالة إلى العبرانيين (قبل سنة 95م)
- 419.....المبحث الثامن: الألوهية في رسالة يعقوب (حوالي 95م)
- 421.....المبحث التاسع: الألوهية في رؤيا يوحنا (حوالي 96م)
- 430.....المبحث العاشر: الألوهية في إنجيل يوحنا ورسائله (ما بين 90-100م)
- المبحث الحادي عشر: الألوهية في الرسائل الرسولية (تيموثاوس الأولى والثانية والرسالة إلى تيطس) (ما بين 98-117م)
- 466.....المبحث الثاني عشر: الألوهية في رسالة بطرس الثانية (حوالي 120م)
- 472.....المبحث الثالث عشر: البحث عن يسوع التاريخي وعلاقته بمسألة الألوهية
- 475.....خلاصة عامة عن التطور العقدي للألوهية في أسفار العهد الجديد
- 491.....المبحث الثاني: التطور العقدي للألوهية في كتابات آباء الكنيسة
- 496.....المبحث التمهيدى: مصادر كتابات آباء الكنيسة
- 497.....المبحث الأول: الألوهية عند الآباء الرسولين
- 501.....المبحث الثاني: الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثاني الميلادي
- 513.....المبحث الثالث: الألوهية عند الآباء المدافعين في القرن الثالث الميلادي
- 528.....

المبحث الرابع: الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلادي (من مجمع نيقية 325م إلى مجمع أنقرة 358م).....	549
المبحث الخامس: الألوهية عند آباء القرن الرابع الميلادي (من مجمع أنقرة 358م إلى مجمع القسطنطينية 381م).....	573
المبحث السادس: الألوهية عند آباء القرن الخامس الميلادي (بين استقرار الجدل الثالوثي واستمرار الجدل الكريستولوجي).....	593
خاتمة عامة عن التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية.....	600
الخاتمة.....	602
الملاحق.....	605
الملحق الأول: مخطط توضيحي يلخص التطور العقدي للألوهية في الديانة الهندوسية.....	606
الملحق الثاني: مخطط توضيحي يلخص التطور العقدي للألوهية في الديانة المسيحية.....	611
الفهارس.....	616
فهرس الجداول.....	617
فهرس نصوص الكتب المقدسة.....	618
فهرس المصادر والمراجع.....	632
فهرس المحتويات.....	679

الملخص

من أهمّ المواضيع الدنيّة التي تستحقّ البحث هو موضوع الألوهيّة، وقد سعت هذه الدراسة إلى التّحقّق من صحّة دعوى الهندوسيّة والمسيحيّة من أنّ عقيدتهما في الألوهيّة لم يحصل لها التّغيير والتّبديل. وبعد أن استقرّنا مصادرهما المقدّسة في الألوهيّة وقمنا بتحليلها ونقدها وتطبيق قواعد المنهج التّاريخي-التّقديّ عليها، توصلنا إلى أنّ الألوهيّة في الهندوسيّة قد تطوّرت من الاعتقاد بتعدّد الآلهة ثمّ بالهينوثيّة ثمّ بالواحدية إلى أن استقرّت على الثّنائيّة أو الواحدية، وفي المسيحيّة تطوّرت من الواحدية إلى القول بإلهين أحدهما أعظم من الآخر ثمّ إلى ثلاثة آلهة متفاوتون في الرّتبة ثمّ إلى أنّه ثلاثة أقانيم متساون في الجوهر.

وهذا التطّور في الألوهيّة دليل على أنّ عقيدتهما ليست وحيا إلهيا، بل من صنع البشر.

Abstract

One of the most important religious topics which deserve to be studied is the subject of theism, this study has sought to examine the claim of Hinduism and Christianity that their doctrine has not been altered or changed.

After we identified their sources of theism, we analyzed and criticized its texts applying the historical-critical method of interpretation.

We found that theism in Hinduism has evolved from Polytheism, then to Henotheism and Pantheism, and finally to either Dualism or Monism, and in Christianity it evolved from Monotheism to the belief in two Deities but one subordinate to the other, then to the belief in one God existing in three coequal divine persons.

And this evolution in theism is a clear proof that their faith is not divine because it has been modified over time.

Résumé

L'un des sujets religieux les plus importants qui méritent d'être étudiés est le sujet du théisme, cette étude cherche à examiner le point de vue de l'hindouisme et du christianisme qui dit que leur doctrine n'a pas été altérée ou changée.

Après avoir identifié leur sources du théisme, nous avons analysé et critiqué leurs textes en appliquant la méthode d'exégèse historico-critique.

Nous avons constaté que le théisme dans l'hindouisme a évolué du polythéisme, puis à l'hénothéisme et au panthéisme, et enfin au dualisme ou au monisme, et dans le christianisme, il a évolué du monothéisme à la croyance en deux divinités mais l'une subordonnée à l'autre, puis à la croyance en un seul Dieu existant en trois personnes distinctes et égales.

Et cette évolution du théisme est une preuve claire que leur foi n'est pas divine parce qu'elle a été modifiée au fil du temps.

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences –Constantine–

Faculty of Fundamentals of Religion

Department of Doctrine and Comparative Religion

Specialty: Comparative Religion



Serial number:

Registration Number:

The Doctrinal Development of Divinity in Religions: Hinduism and Christianity as Models

Thesis submitted for obtaining a PhD degree

Prepared by:

Mohamed Lamine Iberraken

Supervised by:

Dr. Kamel Maazi

Thesis Committee

Committee Members	Academic Rank	University	Function
Fateh Halimi	Professor	Emir Abdelkader University	Chairman
Kamel Maazi	Lecturer A Professor	Emir Abdelkader University	Supervisor and reporter
Soumia Chahnez Ben Elmouafek	Professor	Emir Abdelkader University	Member
Abdelwaheb Lamri	Professor	Larbi Ben M'hidi University	Member
Bachir Bousaha	Lecturer A Professor	Hamma Lakhdar University	Member

University year: 2021–2022/1442–1443