

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة

والحضارة الإسلامية

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

موضوع البحث:

تأثير الوثنية في العقيدتين اليهودية والمسيحية

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

إشراف الأستاذ الدكتور:

مولود سعادة

إعداد الطالبة:

مغنية بنت مبروك حركات

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
		رئيسا
أ.د. مولود سعادة	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
		عضوا
		عضوا

السنة الجامعية:

2008م-2009م

1429هـ-1430هـ

الإهداء

إلى خير من بعثه الله بالحق هاديا وبشيرا
إلى حبيب الله وحبيب الخلق المصطفى
(صلى الله عليه وسلم)

أهدي عملي نصرة لدعوته واقتداء بسنته
 وإقامة لمنهجه القويم.

شكر وتقدير

أتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى السيد
المشرف الأستاذ الدكتور مولود سعادة
الذي أحسن توجيهي وصبر على تأخري
في إحداد البحث.

ولا أنسى أن أوفي كل من أمدني بيد
المساعدة بالشكر وأخص بالذكر
الأستاذين: الأستاذ بوروانح،
والأستاذة آسيا شكيرج.

وأسال الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا
لوجهه الكريم.

الحمد لله رب العالمين، المعروف من غير رؤية، والخالق من غير منصبة، الذي أظهر من آثار سلطانه وجلال كبريائه ما حير مقل العقول، من عجائب قدرته العلي عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، والصلاة والسلام على من بعثه بالحق، محمد إمام الأئمة وسراج الأمة وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

منذ بدء الخليقة، وفطرة الإنسان تنادي ف جوهرها بإقرار التوحيد وإفراد الله، والدراسات لهتمة بتاريخ المجتمعات البشرية تجمع على هذه الحقيقة -التدين-، وأنه ما من دين إلا وكان له الاهتمام بواقع البشر وأن العقيدة، أيا كان اتجاهها كانت ولا تزال أقدر عامل على الحفاظ على التماسك الاجتماعي.

وبما أن الإنسان يتأثر بطبعه بما يحيط به، وبما يحدث من حوله مما يؤدي إلى تغير اتجاهه العقد فقد اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى بعثه رسالات توجه الفطرة نحو المسار السليم في عتقاد. فكانت تلك الرسالات السماوية تكمل بعضها البعض، حيث أنها مراحل تتدرج شيئاً فشيئاً لتصل إلى تمام الدين، وختمه، وهي في الواقع دين واحد، مصدراً وسبيلاً وغاية، وإنما نشأت الفرقة بسبب اتباع الأهواء، والابتعاد عن الشرائع السماوية، فضلاً عن قصور العقل البشري عن إدراك المسائل الغيبية، مما أدى إلى تطور العقيدة الدينية بما يخالف البناء السليم الذي أقام صرحه الأنبياء والرسل، كما هو الحال بالنسبة للديانتين اليهودية والمسيحية.

أولاً: موضوع البحث:

نظراً لأهمية العقيدة في الله، باعتبارها الموجه الصحيح لسلوك الإنسان والمنظم له، ولأن ناهيم العقيدة لكل من اليهودية والمسيحية قد تشابهت بالتصورات الوثنية مما أدى إلى تغيير موضوع الوحي الإلهي، ارتأيت أن أطرق باب البحث من هذا المجال بعنوان:

"تأثير الوثنية في العقيدتين اليهودية والمسيحية"

والموضوع يعكس لنا دراسة امتزاج الفكر البشري المنحرف حول تصوره للألوهية وما يندرج ضمنها، بالمفهوم السليم في الديانتين مما حاد ما عن التصور المتسامي لله، وما أعقب ذلك من إسقاط لمصادقية النبوة والأنبياء بفعل التأثيرات والإبتداعات البشرية الوثنية.

وقد التزمنا قدر الإمكان بعرض مفهوم الألوهية والنبوة في التصور اليهودي، لما له من علاقة حميمة بالبناء اللاهوتي المسيحي، في حين اكنفيت بعرض التصور المسيحي لله باعتباره يقوم على الاعتقاد بألوهية المسيح، فألغى بذلك ظاهرة النبوة مطلقاً.

كما ركزنا في هذه الدراسة على إبداء تصور الألوهية والنبوة عند اليهود، باعتبار أن جل معتقداتهم تتأسس على هذا التصور، كما أن نظرتهم للأخرة قد اتصلت بالتصورين السابقين اللذين كان للوثنية قسط وافر في بنائهما، فالتوراة وفقاً لما أثاره ناقد العهد القديم تكاد تخلو من الإشارة إلى اليوم الآخر، ولم يكن لليهود ميل للاعتقاد باليوم الآخر إلا من جانب تأثرهم بالوثنيات القديمة. أما المسيحية، فالحديث عن اليوم الآخر فيها ارتبط بعمل المسيح الخلاصي والذي يبدأ بموته وقيامته، ثم مجيئه الأخير والدينونة، وتحديد مصائر الناس، وهذا موضوع يحتاج إلى بحث خاص ومستفيض.

ولأن موضوع البحث بطبيعة محتوياته يدرس مسألة جوهرية وهي الوثنية في العقيدة، فإن ذلك يفرض عدة إشكالات فكرية تقتضي الاستقصاء ومن أهمها:

- كيف شكلت الوثنية جزءاً من البناء العقدي لليهودية والمسيحية؟ وما مدى تأثيرها؟

- ما هي العوامل والمؤثرات التي أدت إلى تبني العقيدتان للوثنية؟

- إذا سلمنا بوقوع التأثير الوثني في العقيدتين فهل اتخذ ذلك طابعاً ظاهرياً أم تمثل في صياغة المفاهيم الدينية لهما؟، إذ أن الوثنية لا تكمن في المماثلة فحسب إنما في بيان الباعث عليها والبعد الروحي لها.

- وبناء على ذلك هل احتفظت كلا من اليهودية والمسيحية بأصول الإيمان السليمة التي

نُحْكَم بناء المجتمع فلا يتعرض في علاقاته إلى الاضطراب؟

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

- الأسباب الذاتية:

إن ما نشهده اليوم من ممارسات طقوسية وثنية في العقيدتين اليهودية والمسيحية، دفعنا إلى البحث عن مدى شرعيتها وبيان وجه العلاقة بينها وبين ما عرفته الشعوب القديمة.

- الأسباب الموضوعية:

1- إن مثل هذه الدراسة يعد مجالاً خصبا للدعوة إلى الله على الوجه الصحيح، إذ أن علم مقارنة الأديان تحديداً تميز عن غيره من الاختصاصات لكونه من الأساليب الجامعة للحوار الموضوعي المتجدد، الذي تظهر من خلاله عقلانية الإسلام، وصورته المثلى لصدق دعوة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). وهو كذلك اختصاص امتاز بوقوفه عند الأصول العقدية للأديان ببيانه لبطلانها، وكل ذلك في إطار علمي بتحليل التصور الخاطى الذي تبناه الفكر البشري.

2- إن مفهوم الألوهية لا يمكن تصوره، تصورا سليما إلا من منطق الوحي، لذلك فإن التشابهات الموجودة، بغض النظر عن التوافق الحاصل بين الديانتين وبين باقي النحل التي استتظمتها الفكر البشري، لا يمكن تفسيره إلا بعامل التأثير والتأثر.

3- و ، الديانتين اليهودية والمسيحية سماويتين وأتھما قامتا في بادئ الأمر على ثوابت، فإن ما أصابهما من الزيغ يقتضي علينا النظر والتمحيص في حقيقتھما بتحليل ونقد ما فيها من مفاهيم موضوعية وبيان مدى صلتها بالمعتقدات الوثنية القديمة، وفقا للمنهج المتبع لدراسة الأديان المتعاقبة.

4- بحث في هذا المجال يبين لنا موضوعية النقد الغربي في المسائل العقدية حتى لا يتعصب البحث في مقارنة الأديان لما تقدمه الدراسات الإسلامية فحسب.

5- إن تأصيل المسائل العقدية لكل رسالة سماوية لا يتم إلا بالرجوع إلى مصدرها، وبالوقوف عند الثوابت التي دعا إليها كل مرسل، فإن انتفى ذلك، حكم عليها إما بالتحريف أو الزوال وإن بقى فيها ما يدعو إلى الاعتقاد بها.

6- تتبع النصوص المعتمدة في اليهودية والمسيحية وبيان مدى صلتها بالوحي الإلهي من خلال موضوعاتها، ذلك لأن اهتمامات النقد بشكل عام ارتكزت حول مدى مصداقية العهدين من

حيث معرفة التناقض أو التحريف المقرر فيهما، دون إلغاء أو إسقاط لشرعيتهما، وتحليل حقيقة التأثيرات الوثنية فيهما.

7- إن موضوع البحث في اعتقادنا على هذا الوجه يهدف إلى إثراء المكتبة.

ثالثا: المنهج المتبع في البحث:

لقد اقتضت ضرورة البحث في هذا الموضوع اعتماد أكثر من منهج، ففي الفصل الأول التزمت بالمنهج الوصفي التحليلي مع إبراز الجانب التاريخي لتطور المفاهيم، وفقا للمعطيات التي وضعت لخدمة موضوع البحث، في حين غلب منهج التحليلي المقارن على الفصلين الثاني والثالث مع الاعتماد على الجانب التاريخي لارتباط الموضوع بأتماط عدة من القضايا.

رابعا: صعوبات البحث:

1-تحديد الموضوع:

*-إن أولى الصعوبات التي واجهتني هي تحديد ماهية الموضوع وهل هي مجرد دراسة لمظاهر الوثنية في الديانتين فحسب، أم هي بيان للمفاهيم الوثنية انطلاقا من استقراء النصوص الكتابية.

2-المصادر والمراجع:

*-إن معظم الدراسات في هذا الباب كانت باللغة الأجنبية، كما أنها لم تكن في متناولنا لقدر الكافي، وحتى الدراسات العربية التي تم تحصيلها، أخذت مادتها الأولى عن مصادر أجنبية، لذلك فإن استقاء المادة العلمية من هذا الوجه لم يكن سهلا، بدءا بالترجمة وانتهاء بمراعاة الأساليب التي طرحت بها المسائل المتعددة، مما استغرق منا وقتا وجهدا لتحديد ما يخدم موضوع البحث.

*-نظرا لكون الدراسات -قديما وحديثا- قد ركزت في مجملها على تحديد النصوص المقدسة ومقارنتها بشكل عام بالوثنيات القديمة، فإن الوقوف عند الأدلة العلمية التي تحلل العقيدتين اليهودية المسيحية تحليلا موضوعيا كان أمر صعبا جدا.

خامسا: مادة الموضوع:

بعد القرآن الكريم والكتاب المقدس بعهديه، اعتمدت في إعداد هذا البحث على مصادر عربية وأجنبية من أهمها:

- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تقي الدين بن تيمية: الفتاوى، زكي شنودة: اليهود نشأتهم وعقيدتهم،- موسى بن ميمون: دلالة الحائرين.

كما اعتمدت على كتب التفسير والعقيدة وكتب التاريخ وبعض الكتب الفلسفية.

*-Adolphe lods, Israël des origines au milieu du VIII^{ème} siècle.

*-Edmond Jacob: théologie de l'ancien testament.

*-Oscar cullmann: christologie du nouveau testament.

*-Robert. M.Grant: le dieu des premiers chrétiens.

*- Gerhard Vonrad : la genèse.

*-Edward tobac: les prophètes d'Israël (études historiques et religieuses).

سادسا: الدراسات السابقة:

إذا كانت الدراسات القديمة اهتمت بتحليل اللاهوتيين اليهودي والمسيحي، وعرضت لما أعقبهما من تغييرات عقديّة والتي أفادتني كثيرا، فإننا لم نقف حتى كتابة هذا البحث على دراسة أكاديمية عربية تتناول المفاهيم الوثنية في العقيدتين وتحملهما عبء التأثير بالفكر الوثني بالأسلوب الذي جهدت إلى تحقيقه، ومن ذلك فقد كانت دراسة محمد الطاهر التنير البيروتي للوثنيات القديمة ومقارنتها بالمسيحية بحثا جديدا لعلم المقارنة بين الأديان غير أنه اكتفى بالعرض والمقابلة دون تحليل للمفاهيم أو طريقة انتقالها، كما أغفلت الدراسة كون أن التشابه بين العقائد إنما هو نتيجة لتشابه الميل والاعتقاد وهو ما امتاز به القرآن الكريم آخذا بعين الاعتبار الإطار الزمني ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَهتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ (البقرة: 118).

سابعاً: خطة البحث:

التمهيد: تناولت فيه فطرة الإنسان بين الاستقامة والزيغ، بعرض شامل لمختلف آراء العلماء.

الفصل الأول: العقائد الوثنية القديمة

وقد ضمته مبحثين:

الأول: عرضت فيه مفهوم العقيدة الوثنية بمنظور إسلامي وغير إسلامي.

الثاني: عرضت فيه أهم جوانب العقائد الوثنية وبعض التصورات الفلسفية التي كان لها تأثيراً واضحاً في البناء العقدي لكل من اليهودية والمسيحية.

الفصل الثاني: الوثنية في العقيدة اليهودية

وقد ضمته ثلاثة مباحث:

الأول: تناولت فيه العوامل الأساسية التي أسهمت في دخول الوثنية إلى الديانة اليهودية.

الثاني: عرضت فيه التصور اليهودي لله، بنقده وبيان مدى علاقته بالمفاهيم الوثنية.

الثالث: وفيه عرّفت النبوة وتطور مفهومها نحو الوثنية ببيان علاقة الكهانة بتطور النبوة اليهودية، وما كان له من أثر في علاقتهم بالأنبياء.

الفصل الثالث: تأثير الوثنية في الديانة المسيحية

وقد ضمته مبحثين:

الأول: تناولت فيه بوادر الردة في الديانة المسيحية وكيف أخرجت من إطارها السليم لتصير قانوناً وضعياً.

الثاني: بينت فيه أساسيات الإيمان المسيحي بمتناقضاتها مع نقدها وإبراز الأصول الوثنية فيها

بدءاً من التثليث وانتهاءً بالموت والقيامة، كما أشرت ضمناً إلى الموقف المسيحي من نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم).

وفي الأخير ضمنت موضوع البحث نتائجاً في الخاتمة.

الفصل الأول: العقائد الوثنية القديمة

المبحث الأول: مفهوم العقيدة الوثنية

المبحث الثاني: المعتقدات الوثنية القديمة

تمهيد:

إن نظرة الإنسان إلى الطبيعة وإلى ما يربطه بواقعه دفعته إلى تأليه ما عجز عن فهم حقيقته، فاتجه في اعتقاده إلى التعدد، حيث فسر ما رآه في محيطه على أنه صورة للوجود الإلهي في حياته التي لا يمكن أن يعيش بمعزل عنها.

لقد كان للإله بالنسبة للإنسان القديم وجود فعلي في كل ما يحدث من حوله لذلك أضفى عليه من الصفات ما يعينه على فهم حقيقته.

وقد مثلت الوثنيات القديمة الرافدية، المصرية، الهندية والفارسية جانبا من هذا الاعتقاد، خاصة من حيث نظرتها إلى الكائن الأعلى، ثم ربط ما يحدث في الطبيعة من مظاهر، بنشاطه لإثبات وجوده، والتعريف بذاته.

ونتيجة لهذا الاعتقاد مالت مختلف الوثنيات القديمة إلى تجسيم الآلهة وفقا للنشاط الذي قامت به أو بما تصوره الإنسان في مخيلته، كما عرفت التثليث سواء من حيث تلك العلاقة التي أحدثتها بين مجمع الآلهة، أو من حيث تنظيم تلك الآلهة في شكل عائلة أو تحت طائل مبدأ القوة والبطولة، وفي جانب آخر من الاعتقاد الوثني ربط الإنسان القديم بين وجود هذه الآلهة وموتها وبين سعادته وبالتالي خلاصه.

هذه الصور المتباينة لم تكن حكرا على بيئة بعينها، وإنما تنامت وامتدت جذورها فبقيت قائمة في عقل الإنسان وواقعه أزمنة طويلة طورت فلسفيا وانتقلت مختلف مفاهيمها بين الشعوب بحكم التواصل فيما بينها، وبين الحين والآخر كانت تخضع إلى فكر الإنسان وتحليله، ولم تكن اليهودية التي ظهرت في هذه البيئة ولا المسيحية - وهي في الأصل فرقة يهودية كما أنها ولدت في البيئة ذاتها - بمنأى عن هذا التأثير.

المبحث الأول: مفهوم العقيدة الوثنية

تطرقنا آنفا إلى فطرية التدين في النفس لبشرية، كما عرفنا من خلال دراسات الأناسيين المنصفين، وعلماء الإسلام أن هذا التوجه الروحي كائن ومركوز في وجدان كل فرد منذ بدء الخليقة.

وقد تبين لنا أن الإنسان لا يمكنه التجرد من هذه النزعة، أو التكر لها مهما تضاربت أصول حياته بين الجهل والمعرفة، وبين البداوة والتمدن، وسواء أكانت تلك العقيدة حقا أو باطلا، صحيحة أم فاسدة.

وسير غور تاريخ الجماعات البشرية يجد في مختلف ممارساتها الطقوسية ما يعبر عن عقيدة التوحيد والنزوع إلى القوة العليا، ولا شك أن هذا النزوع لم يكن يوما أمر عبثا، وإنما كان هناك باعنا عليه.

ولما كان هذا الشعور متأصلا - كما أوضحناه سابقا- في تكوين الإنسان وقد عبر عنه بالعقيدة الدينية، إلا أن هذا التأمل لم يبق صفاؤه كاملا بل خضع لمتغيرات فطاله الانحراف، وصيرت عقيدته إلى حال من الوثنية، فلما كان كل ذلك، توجب علينا تعريف مدلول المركب اللفظي منهما " العقيدة الوثنية".

المطلب الأول: تعريف العقيدة

العقيدة لفظ مستحدث لا نعر عليه في الكتب القديمة، ويستعمل إن وجد مفردا وجمعا، ويعبر به عن الإيمان سواء كان بمفهومه الصحيح أو المنحرف.

أولا : تعريف العقيدة لغة

جاء في لسان العرب ما يفيد أن كلمة عقيدة مشتقة من الفعل الثلاثي عقد، وهي من قبيل قولنا عقد الحبل أي شده، فهو عكس الحل، كما تحمل اللفظة معنى العهد⁽¹⁾ أيضا وهي على هذا المعنى "عهد موثوق بين العبد وربيه.

(1) - ابن منظور: لسان العرب، ج4، مادة عقد، ص 3030.

وعرفت أيضا بأنها "ما عقد عليه القلب والضمير والتزم به"⁽¹⁾.

فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ...﴾⁽²⁾.

فالعقيدة من هذا الجانب هي الالتزام بالفرائض تحقيقا لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾⁽³⁾.

ونقول إن العقيدة في اللغة تحمل معنى واحد مع تعدد الألفاظ، فتعني الالتزام بالأمر وتوثيق العهد.

ثانيا: تعريف العقيدة اصطلاحا:

عرفها علماء السلف باسم الإيمان الذي هو تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان⁽⁴⁾.

وعرفها المكانسي فقال: "العقائد هي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"⁽⁵⁾.

كما عرفها الزبيدي بقوله: "العقيدة هي ما يدين به الإنسان وما عقد عليه قلبه وضميره"⁽⁶⁾.

(1) - أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون (ط3)، مصر، مكتبة الخانجي، 1402هـ- 1981م)، ج4، ص:86، وأبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، كتاب الكلبيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1993، ص: 641.

(2) -سورة المائدة: 89.

(3) -سورة المائدة: 1.

(4) - عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، دط، دت، ص: 385. وعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط2، (الرياض، مكتبة المعارف، 1407هـ- 1986م)، ج2، ص 51.

(5) - المكانسي: شرح المقاصد، ج1، ص: 8 نقلا عن حافظ شريدة: العقيدة الواضحة، ط1، (بيروت، دار النفائس، 1993م)، ص 9.

(6) - محمد الحسيني الزبيدي: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دط، دت، ص: 17.

ومما سبق نلاحظ أن التعاريف في مجموعها تعبر عن الإيمان، إذ لا فرق بينه وبين العقيدة، وذلك لأن عناصر العقيدة تمثل حصنا للإيمان بشده بقوة، فلا يميل ولا يزيغ. هذا وقد عرفها الخلف بما يحقق المعنى السابق، فقيل أن العقائد هي "الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك وتطمئن إليها نفسك وتكون يقينا عندك لا يمازحه ريب ولا يخالجه شك"⁽¹⁾.

قيل إن العقيدة هي "التصديق بالشيء والجزم به دون شك أو ريب، فهي بمعنى الإيمان"⁽²⁾، وهي إذا أطلقت يراد بها الدين، ولا يشترط في صحتها السلوك⁽³⁾.

كما يطلق مصطلح العقيدة على التعاليم الأساسية الكبرى وهي ما نعبر به عن الأركان التي إن انتقض واحد منها بالإنكار والشك انتقض الإيمان بالدين كله"⁽⁴⁾.

فالتعريفات في مجملها تحقق هدفا واحدا وغاية واحدة ملازمة للإيمان لا تنصرف عن حقيقته ومعناه.

ولا يوجد ما يفرق ويفصل بين العقيدة والإيمان، من حيث المفهوم، فقولنا اعتقدت بالله أو آمنت به أي أن قلبي اطمأن إلى هذا الشعور، وعند أمره على أن يلتزم به دون شك في ذلك مطلقا.

وإذا كان هذا هو مفهوم العقيدة في اصطلاح المسلمين، فإن للغرب مفهوما للعقيدة أيضا لا نراه في الظاهر (لفظا) مغايرا للمفهوم الإسلامي، وإن كانت الغاية من المصطلح تختلف.

(1) - حسن البنا: العقائد، (مجموع رسائل البنا)، الجزائر، دار الشهاب، دت، ص 379.

(2) - سيد سابق: العقائد الإسلامية، د.ط، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت)، ص 8.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيّات الكونية، ط 8، (دمشق، دار الفكر، الجزائر، دار الملكية للإعلام والنشر، 1402هـ - 1991م)، ص 70.

(4) - عبد المجيد عمر النجار: الإيمان وأثره في الحياة، ط 1، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997م)، ص 10.

فقد جاء في قاموس الديانات أن العقيدة هي " ما يعتقد المخلص بتأثير من الوحي الإلهي أو تحت سلطة دينية ويلتزم به"⁽¹⁾.

ومن معجم اللاهوت الكتابي جاءت بمعنى الإيمان الذي هو الثقة التي تتجه نحو شخص أمين وتلزم الإنسان بكليته⁽²⁾. فالإيمان يقابل الثقة التي تستوجب الالتزام.

وجاء في المعجم الفلسفي أن العقيدة إصطلاحاً هي الحكم الذي لا يقبل الشك لدى معتقده، ويرادفها الاعتقاد والمعتقد، وتطلق في الدين على ما يؤمن به الإنسان ويعتقد بوجوده، كالإيمان بالله، والملائكة، واليوم الآخر...⁽³⁾.

ومما سبق يمكن إجمال هذه التعاريف في قولنا بأن العقيدة هي الإيمان، والإيمان لا يتم إلا بالإذعان والالتزام بالأمر، وهو ما قصده الله تعالى في قوله: ﴿...فَلَيْسَتْ جِبُوبًا إِلَىٰ وَلِيٍّ مُّؤْمِنًا...﴾⁽⁴⁾.

يفهم من هذا أن اختيار الإسلام لكلمة الإيمان تعبيراً عن العقيدة، كان اختيار مقصود ملحوظاً فيه ضرورة التسليم المطلق سواء أدرك الإنسان سر هذا الإيمان أم لم يدركه⁽⁵⁾.

فالعقيدة بهذا المعنى يتأكد ثبوتها، إذ أن كل الأنبياء والمرسلين هدفوا إلى غاية واحدة، هي الدعوة إلى الإيمان بالواحد المتعال، ولم يختلف في هذا القول الإسلام وباقي الديانات، إلا أن هذا المفهوم قد يختلف بناء على صور تردّي العقيدة، ومما هو معلوم أن الأصل في العقيدة هو التوحيد الخالص، وما عداها فهو الوثنية.

⁽¹⁾-E . Royston . Pike : Dictionnaire des religions (presses universitaires de France _ Paris 1954) p 119 .

⁽²⁾ - معجم اللاهوت الكتابي، أنطونيوس نجيب (مشرفاً)، ط2، (بيروت، دار المشرق، ش م م، 1988م) ص: 130 و132.

⁽³⁾ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دط، (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ش م ل، 1994م)، ج2، ص 92.

⁽⁴⁾ -سورة البقرة: 186.

⁽⁵⁾ - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، (مكة المكرمة، 1401هـ- 1981م)، ج1، ص: 57.

المطلب الثاني: تعريف الوثنية

لما كانت العقيدة - تعبيراً عن الدين - أي الإيمان، فهي إذا تكون مبنية على العقل والمنطق، فتكون عقيدة سليمة ملازمة في عمقها للفطرة فإذا جنحت وبنيت على الوهم والخرافة، فإنها بذلك تنحرف عن الفطرة، وتخالف الدين لدخول عناصر غير إلهية فيها كالعقيدة المسيحية التي تعني الاعتقاد بالإله الواحد المتجسد في المسيح⁽¹⁾، أو كاليهودية التي أنزلت الله منزلة الإنسان، أو دون ذلك فكان يهوه هو المعلم الأوحده والحقيقي الذي يستمد منه الكل سلطته⁽²⁾.

فهذا الانحراف جعل العقيدة تخرج عن نطاقها المقدس متسمة بالوثنية بكل صورها.

أولاً: تعريف الوثنية في اللغة

يعبر لنا القرآن الكريم عن الوثنية في نصوص صريحة منها قوله تعالى على لسان

إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾⁽³⁾.

وقوله أيضاً في سورة الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ قَالُوا

نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾⁽⁴⁾.

قال الإمام القرطبي: "وكانت أصنامهم من ذهب وفضة ونحاس وحديد وخشب"⁽⁵⁾.

وجاء في لسان العرب أن الوثنية لفظ مشتق من الفعل وثن ومن الاسم الوثن والوثن بمعنى الرآكد والثابت الذي لا يتحرك⁽⁶⁾. وهي صفة من صفات الجماد.

وقال أن الوثن كل ماله جثة معمولة من جوهر الأرض أو من الخشب والحجارة كصورة الآدمي تعمل وتنصب فتعبد، وأن الصنم غير الوثن فهو صورة بلا جثة⁽¹⁾.

(1) - الأب بولس اليسوعي: خلاصة الدين المسيحي، ط2، (بيروت، منشورات دار المشرق، ش م م، 1987م)، ص7.

(2) - أنطونيوس نجيب: معجم اللاهوت الكتابي، ص: 202.

(3) - الأنبياء/ 52.

(4) - الشعراء/ 70-71.

(5) - عبد الله محمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دط، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1387هـ-1967م،

مج 13، ص 69.

(6) - ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص: 4765.

كما عرّف الوثن بأنه "كل ما يعمل من جواهر الأرض الجامدة للعبادة والتقدّيس"⁽²⁾.

ورأى البعض أن الوثن يرادف الصورة أو الرسم في حين أن الصنم ما كان له جسم ويصنع من الحجر أو الخشب، أو المعدن⁽³⁾.

وقد عرفه ابن المنذر في كتابه الأصنام، فقال: "إن الوثن يطلق على التمثال الذي يتخذه العرب للعبادة من الحجارة"⁽⁴⁾.

وجاء في التفسير ما يفيد أن الوثن يراد به التمثال كما يراد به الصنم في قوله تعالى على لسان إبراهيم.

إن التمثال اسم للشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى، وأصله من مثلت الشيء بالشيء أي شبهته⁽⁵⁾.

وما يفيد أن التمثال تعبير عن الصنم ما جاء على لسان إبراهيم بعد الآية السابقة :

﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ ﴾⁽⁶⁾.

وكثيراً ما يراد بالوثن ما يتعبد به من دون الله وما يتخذه العباد من رموز للتعظيم كالصليب مثلاً.

ومن ذلك ما ورد في الحديث النبوي ما قال عدي بن حاتم: قدمت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي عنقي صليب من ذهب فقال: [يا عدي اطرح عنك هذا الوثن]⁽¹⁾ وأراد به الصليب.

(1) - المصدر نفسه، ج6، ص: 4765.

(2) - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي: كتاب الكليات، ص: 315.

(3) - دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار المعرفة، ج14، ص: 356.

(4) - نقلاً عن محمود بن شريف: الأديان في القرآن الكريم، مصر، شركة مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، ط5، 1404هـ-1984م، ص: 68.

(5) - أبو عبد الله فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي، مج 11، ص: 180، وأنظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مج 11، ص: 296.

(6) - الأنبياء: 57.

وقد عبرت الكتب الدينية غير الإسلامية عن هذه المعاني، حيث جاء في معجم اللاهوت الكاثوليكي " أن الوثن يعتبر التجسيد الخاطئ للألوهية وبه تمنح العبادة والتقدیس⁽²⁾، وأنه عادة ما يراد به الصورة أو التمثال⁽³⁾ .

وقيل أن الوثنية مشتقة من اللفظ اللاتيني فتيش fetish أي الشيء الذي يحترم ويقدم فيكون الوثن ما يقدم من المادة الجامدة⁽⁴⁾ .

وأصل كلمة فيتش هو الصورة أو الهيئة⁽⁵⁾ .

فالوثنية في اللغة مع تعدد اشتقاقاتها تفيد معنى واحد هو الصنم والتمثال سواء أكان ذلك من خشب، أو حجر، كرمز للتقدیس يعتقد بحلول الروح فيه فهي صورة أقرب ما يكون الطوطمية، فهي التوجه بالعبادة إلى غير الله تعالى.

ثانيا: الوثنية اصطلاحا

يعبر القرآن الكريم عن صورة الوثنية بشكل صريح في أكثر من موضع من آي القرآن الكريم منها ما جاء في سورة العنكبوت: ﴿ وَإِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا... ﴿٦﴾ .

الأوثان هي الأصنام "أي أنهم اتخذوا من دون الله أوثانا آلهة".

أما عند العلماء فلم يحدد للوثنية مصطلحا معينا، إلا أنهم اتفقوا على أن الوثنية تشير إلى عبادة مظاهر الطبيعة أو الإحيائية التي اصطبغت بها العقائد القديمة.

(1) - محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (279هـ)، سنن الترمذي، ج5، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ص278، حديث رقم 3095.

(2)-Dictionnaire de la théologie catholique tom 7 1^{ere} partie .p 606.

(3)-Ibid . p : 789.

(4) - طه الهاشمي: تاريخ الديان وفلسفتها، ص: 46.

(5)-E . Royston . Pike : Dictionnaire des religions p : 129.

(6) -سورة العنكبوت: 16-17.

وحول هذه الحقيقة يقدم لنا محمد رشيد رضا في تفسيره شرحا وافيا حول الأسباب التي أدت إلى نشأة الوثنية فيقول "بأن أصلها هو الغلو في تعظيم الصالحين، وهي مأخوذة من قوم نوح (أي قديمة) حيث كان فيهم رجال صالحون هلكوا، فأوحى الشيطان إلى قومهم أن أنصبوا إلى محالهم أنصبا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبت"⁽¹⁾.

وأما عن أول من استخدم مصطلح الوثنية للتعبير عن هذه العبادات المنحرفة هو العالم دي بروس di bross في أوائل القرن العشرين للميلاد، وأراد به "عبادة وتبجيل الأجسام والأشياء التي يعتبرها الإنسان تعاويذا تمنع عنه الشر وتجلب له الخير"⁽²⁾.

ويعبر عنها في علم اللاهوت بأنها الرمز الخاطئ للالهية سواء أكان ذلك بالصورة أو بالصنم"⁽³⁾.

كما اعتبرها علماء اللاهوت بأنها ضرب من الخرافة أو الاعتقاد الباطل، تكون ظاهرة أو صورية (شكلية) فهي تنتزع حق العبودية من الله لتخص به مخلوقا من مخلوقاته"⁽⁴⁾.

أما الوثنية في اصطلاح علماء اللاهوت اليهود خاصة فهي لا تقتصر على عبادة الأوثان فحسب، وإنما تتساوى مع صناعة الأصنام لاستخدامات الآخرين"⁽⁵⁾.

وعرفت بناء على علاقة الإنسان بالله بأنها "تأدية العبادة للآلهة الكذبة وصورهم مما يؤدي إلى انتفاء الإخلاص"⁽⁶⁾.

(1) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 4، ص 545.

(2) - فاروق إسماعيل: تأثير الإسلام على الوثنية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، دط، 1987م، ص 28.

(3) -Dictionnaire de la théologie catholique . t : 7. 1^{er} partie. p 605.

(3) -Ibid: t : 7 . 1^{er} partie p668..

(4) -sous la direction de geoffrey . wigoder : dictionnaire encyclopédique du judaïsme , p545

(6) - صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية جان كاربون، ط1، (بيروت، دار المشرق بالتعاون مع كنائس الشرق الأوسط، 1994م)، ص 317.

وهذه التعاريف نجدها أقرب ما يكون إلى تعريف مدرسة محمد رشيد رضا للوثنية حين اعتبرها من الشرك حيث يجعل الإنسان بينه وبين الله واسطة في العبادة وهو ما يناهز الإخلاص لله وحده⁽¹⁾.

وجاء في قاموس الديانات تعبيراً صريحاً نعتبره صورة للوثنية اليهودية والمسيحية، حيث عبر صاحب القاموس عن الوثنية بقوله أنها عبادة تؤول إلى الاعتقاد في تصورهم الله على أنه ذات مشخصة، وقد كان الإنسان يشكل هذه اللاهوتية من الحجر أو الخشب⁽²⁾.

أما تايلور فقد عرف الوثنية تعريفاً إحيائياً فقال " بأنها تمثل عبادة الأحجار"⁽³⁾.

وفي معجم اللاهوت الكتابي بأنها تفيد عبادة الصورة والتمثيل المنحوتة⁽⁴⁾، وجاء تفسير هذه العبادة "عبادة الأوثان" بأنها تظهر تحت أشكال مختلفة بسبب ابتعاد الإنسان عن عبادة الله وخدمته... ووراء ما يكمل جهل الإله الأوحده الذي هو دون غيره جدير بالثقة⁽⁵⁾.

وفي الفلسفة الدينية يعبر عن الوثنية بأنها إقامة الأوثان وعبادتها، ومن ضروبها الحديثة إقامة التماثيل للقدسين، ونصب الحجارة والشواهد على قبور الصالحين، وإبقاء السرج (الإنارة) حولها، والتطواف بها التماساً للبركة⁽⁶⁾.

فالوثنية بشكل عام هي التوجه إلى غير الله بالعبادة والتقدیس، والانصراف عن طاعته إلى طاعة المخلوقات، سواء كان ذلك شيئاً حسيماً أو معنوياً، ظاهراً أم خفياً فكل ذلك يفني بالعرض ويؤدي إلى المفهوم ذاته.

ذلك لأن مفهوم الوثنية قد ارتبط بالاعتقاد في غير الله، وأن الوثنية استخدمت منذ القدم للإشارة إلى عبادة تلك الكائنات اعتقاداً بسرمان الروح الإلهية فيها.

(1) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج3، ص: 347.

(2) - E.Poyston.Pike, dictionnaire des religions . p :157-158.

(3) - فاروق إسماعيل، المرجع السابق، ص: 29.

(4) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1988م)، ص 124.

(5) - المرجع نفسه، ص 123.

(6) - محمود فريد وجددي، دائرة معارف القرن العشرين، مج10، د.ط، (بيروت، دار الفكر، د.ت)، ص 638.

وقد تعاقبت الرسائل السماوية إلى البشر لتوقظ العقل الإنساني، وتحرك وجدانه، وتنتهي عن عبادة الأصنام، وتجدد عهد التوحيد، وعبادة الإله الواحد الأحد.

ولا شك مطلقاً أن لا تكون المسيحية أو اليهودية قد تطعمت بشكل من هذه الأشكال، ولعل في ما سنعرفه من صفات الإله اليهودي، أو صورة الإله المسيحي سيوضح لنا الخلفية التي أسست وفقها العقيدتان.

المبحث الثاني: المعتقدات الوثنية القديمة

إن التاريخ البشري يعكس لنا حياة الشعوب وقد جمعت في تصورها العقدي بين الحقيقة والأسطورة، فكان لكل فئة اجتماعية ما يستقطبها من مظاهر الطبيعة، وربما آل ذلك إلى الحياة الاقتصادية، والاجتماعية من حيث تحديد سلوكياتهم.

وتبعاً لهذا التقلب في النمط الاعتقادي، كان من الطبيعي أن تختلف طريقة التدين بين مختلف الفئات وإن كانت في الحقيقة تنم عن أصل واحد.

ولما كانت قدرة العقل قاصرة عن تحديد وفهم حقيقة الذات الإلهية المجردة، فإنه حاول تجسيد تلك الحقيقة في صور مختلفة بحيث أنزلت الآلهة إلى حيث لم يكن لها محلاً للهيمنة والاحترام⁽¹⁾.

المطلب الأول: المعتقدات الرافدية

أولاً: النمط الاعتقادي العام:

إن أهم ما تتميز به الديانة البابلية اتجاهها إلى تأليه مظاهر الطبيعة، يظهر ذلك بوضوح من خلال إقامة الطقوس وأساليب العبادة إلى جانب ذلك اللمسة الأسطورية التي لا تنفك عن أي تصور للإله، وفي أشكال متعددة تعبيراً عن القداسة التي يرتقي إليها الإله، وهو في ذلك يجمع - باستمرار - بين الكمال الإلهي والقصور البشري⁽²⁾.

فقد أشارت البحوث الأنثروبولوجيا إلى أن الديانة البابلية بلغت من التعدد إلى الحد الذي خصّ فيه كل مدينة، وكل فرد بالهه وفقاً لنظريته الذاتية⁽³⁾.

(1) - عبد الكريم الخطيب: الله ذاتاً وموضوعاً قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، ط3، (مصر، دار الفكر العربي، 1983م)، ص 304.

(2) - George Contenau: la civilisation d'assur et de babylone (Paris-Payot), p70-71et73.

(3) - أندريه إيمار و جانين أوبويه: تاريخ الحضارات العام، (إشراف موريس كروزيه)، ترجمة فريد م داغر، وفؤاد م أبو ريحان، ط2، بيروت، منشورات عويدات، ج1، 1981، ص 161.

فكانت معظم الألهة تجسيدا لمظاهر الطبيعة المختلفة وخاصة النجوم والكواكب، فكانت الشمس تمثل الإله الشمس، والزهرة الإلهة.

وقد صور لنا القرآن الكريم ديانتهم على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسْأَلُكَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَلِّمَهُكَ الْكُفْرَ ۚ﴾ (1) وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكُتُبِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ۗ﴾ (2) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ۗ﴾ (3).

والبحث في المعطيات التاريخية من خلال النصوص السماوية يفيد بجملة من الأفكار والمعتقدات التي حاول الأقدمون من خلالها إعطاء تصور للحقائق الكونية والطبيعية والعرض لكثير من المفاهيم التي كانت سائدة في المجتمع البابلي (3).

وهذه البحوث جعلت بعض العلماء يحكمون على الديانة البابلية بأنها ديانة شمسية دلت عليها تلك البطولات الألهية (4).

وعموما فالديانة من هذا الجانب أو من غيره فهي تميل إلى التعدد والشرك في أوضح صورته.

وإذا ما قصرنا الكلام هنا على الجانب العقدي فيمكننا القول بأنها تميزت مثل غيرها بميلها إلى الطبيعة المؤهلة.

وفي ظل هذا التعدد كان التعظيم ينحصر في الإله "إل" كـ: رب للأرباب (5) في حين عدت باقي الآلهة مجرد رموز أو تجسيدات وتحليات له مع إحتفاظها بصفة الألوهية (6).

(1) - سورة الأنعام: 74.

(2) - سورة مريم: 41-42.

(3) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، (ط1، بغداد، الشؤون الثقافية العامة، 1989م)، ص: 107.

(4) - أحمد يوسف داود: الميراث العظيم، (ط1، دمشق، دار المستقبل، 1991م) ص: 157، وانظر أيضا عباس محمود العقاد: الموسوعة توحيد وأنبياء، (ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1970م)، ج1، ص: 121.

(5) - Ecclesia.p : 731.

(6) - Fournier. P: histoire des religion mon cheritienne, 2^{eme} édition (Paris.A.G.Roudon. 1928) p 95-96 la civilisation p: 72.

ومع هذا لم يكن التوحيد البابلي توحيدا اعتقاديا بقدر ما كان يخضع إلى المؤثرات السياسية و الاقتصادية، حيث أن التعدد يفرض على الحاكم مسؤولية أكبر في القيام بشؤون الآلهة فيلجأ إلى تحديدها في أنماط رئيسية⁽¹⁾.

ونظهر الآلهة عموما بصفات بشرية مجردة من كل كمال، فهي عادة ما تخضع للبيئة، فتتخذ هيئة الأبطال، مما يؤدي إلى تعدد مظاهرها، وإن كانت بعض الطقوس التعبديّة والأدعية تحمل في معانيها أحيانا التوجه إلى أفراد الإله الواحد⁽²⁾.

إلا أن هذا التوحيد لم يعبر عن حقيقته، فقد كان مبدأ التشبيه من المبادئ الأساسية التي أضفيت على الآلهة، فكانت طباعها بشرية⁽³⁾ محضة، فهي تغضب، وترضى، وتنام، وتحب، وتكره، وتتزوج، وتتوالد أيضا حتى تشخص شكلها بشخص البشر في أية قصة، ومع ذلك تبقى صفة الكمال - في اعتقادهم - وصفة الخلود من أهم صفاتها⁽⁴⁾.

ويبدو أن هذه الصفات - إذا رجعنا إلى نصوص التوراة⁽⁵⁾ - نجدها من أبرز صفات الإله "يهوه" مما يعكس لنا تأثير الديانة اليهودية في الوثنية الرافدية قى أبسط صورها.

فقد ورد في سفر الخروج ما يوحي إلى ذلك في صفات يهوه -على لسان موسى: "لماذا يتكلم المصريون قائلين أخرجهم بحبث ليقتلهم في الجبال ويفنيهم على وجه الأرض، أرجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك"⁽⁶⁾.

وأول ما يلاحظ أيضا على العقيدة الرافدية هو الصراع الكائن بين قوى الخير المتمثلة في الآلهة الفتية، وقوى الشر المتمثلة في الآلهة القديمة وربما يرجع ذلك إلى امتزاج أفكار عدة

(1) - محمد علي بروالعالمي: الكتاب المقدس في الميزان، (دط، بيروت، الدار الإسلامية، 1413هـ-1993م)، ص 112.

(2) - Edward.chiera: les tablets babyloniennes (Paris-Payot).p58.

(3) - George Contenau: la civilization d'assur et de babylone: p 85.

(4) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 146.

(5) - في النص اليهودي خاصة حيث تبدو صفات يهوه انعكاسا للصفات البشرية مطلقا، انظر:

A.Robert et A f Feuillet (sous la direction): introduction a la bible (dexplé et cie éditeurs Belguim 1957). P : 348. ET Antoine covigneaut : mar duk le grand dieu de babylone. (Magazine : le monde de la bible archeologie et histoire n 71 Juil -Aout .paris : 1991) . p19.

(5) - ص: 12/32.

حضارات بشرية في وادي الرافدين من جراء غزوات كثيرة لهذا المحيط فكانت عاملا أساسيا في تبادل المعتقدات أيضا، مما أدى إلى تبني سكان وادي الرافدين لمعظم الأساطير القديمة، خاصة فيما تعلق بخلق الكون و الإنسان⁽¹⁾.

كما أدى الإيمان بوجود قوى إلى تساؤل الإنسان عن أصل الخلق فتكونت لديه رؤيا فلسفية، لم يرتفع فيها تصوره للإله عن التشبيه، إلى درجة تطابقت فيها أوصاف الإله وأفعاله بما تقوم به المخلوقات⁽²⁾.

ثانيا: الأساطير:

ومن أبين الأساطير التي حاولنا عرض أبعادها في عتقادنا أنها ذات تأثير على الديانتين اليهودية والمسيحية ومنهلا لمعظم معتقداتنا أسطورتين أساسيتين في البناء العقدي البابلي:

1- أسطورة الخلق:

تحدد معالم الأسطورة من خلال صورها الثلاث المتتالية في شكل أجيال إلهية (أو صور خلق إلهية).

- الصورة الأولى: تمثل لنا الجيل الإلهي الأول⁽³⁾، ويتمثل فيها أول نشاط إلهي في ظهور الجبل الكوني على البحر الأزلي (المياه العذبة "إبسو" المذكر)، والمياه الملحة "تعامت" المؤنثة، والضباب المنبعث منهما "ممو".

- الصورة الثانية: من تجاذب (إبسو) وتعامت يتولد بالفويض الإله "إيا" والإله "أنو" والإله "إنليل" الهواء⁽⁴⁾، وهم الآلهة الشباب الذين أبادوا "إبسو"⁽⁵⁾.

(1) - موسكاتي: تاريخ الحضارات السامية القديمة، ترجمة يعقوب بكر، مراجعة محمد القصاص، (دط، القاهرة، دار الكتاب العربي، دت)، ص: 35-36، وتاريخ العراق القديم، ص: 85.

(2) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، ط3، القاهرة، مكتبة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1960م، ج2، ص: 214.

(3) - روبرت بنديكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ط2، بيروت، دار المشرق، ش م م، 1990م، ص: 57.

(4) - محمد جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ط1، القاهرة، دار الآفاق العربية، 1421هـ- 2001م، ص: 193.

(5) - روبرت بنديكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 58، وصموئيل هنري هوك: منعطف المخيلة البشرية، ترجمة صبحي حديدي، ط1، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1983م، ص: 35.

ويبدو من عرضنا لكيفية وجود الجيلين الأول والثاني أن أفلوطين قد تأثر في نظريته "نظرية الصدور والفيض" و"بأفكاره الفلسفية" المستوحاة من أسطورة الخلق الرافدية، حيث أن الكون في رأيه: "عبارة عن ظواهر حية تتصف بالكمال، ودائمة التغيير، وهو بهذا الوصف ينتج بالضرورة -بالفيض- بالتولد منه كائنات خالدة تشبهه وإن لم تساويه في الكمال، فهو يفيض بالوجود دون أن يتأثر"⁽¹⁾.

ويفترض أن تكون هذه الفلسفة قاعدة للبناء المسيحي في تفسير ألوهية المسيح وأزليته.

- الصورة الثالثة: بعد مقتل "إيسو" تحاول "تعامت" الانتقام له بواسطة "كنغو" الوحش، فيؤدي ذلك إلى حدوث تمرد، يقتضى إجماع الآلهة في اختيار البطل الذي يتخلص منها فيقع الاختيار على مردوك "وهو مولود من الجيل الإلهي الثالث"⁽²⁾، فيشطرها بسيفه ويكون بشقيها السماء والأرض⁽³⁾، كما يقضي على "كنغو" ليمزج بدمه الطين ويخلق الإنسان⁽⁴⁾.

لذلك يعتقد البابليون أن الإنسان يحوي في تكوينه قيسا إلهيا⁽⁵⁾.

وخلق الإنسان في الاعتقاد البابلي يعتبر من أهم المواضيع التي تناولتها الأساطير الرافدية، وكان لها الأثر الكبير في نصوص اليهودية⁽⁶⁾.

فقد تأثرت الديانة اليهودية-في عقيدة شعب الله المختار- تأثرا عميقا بخلق الإنسان من الطين من جهة ومن دم الإله من جهة أخرى⁽⁷⁾.

ويصاغ هذا المبدأ صياغة لاهوتية في موضوع خلق الإنسان في التوراة على صورة الله، وما يحمل من فلسفة التجسيم والتشبيه في آن واحد.

(1) - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان ، ط2، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1968م، ص: 443.

(2) - روبير بندكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 58.

(3) -George contenau: La civilisation d'assur et de babylonne.p :77-78.

(4) - قصة الحضارة، ج2، ص: 218، و صموئيل هنري هوك: منعطف المخيلة، ص: 36.

(5) -Le guide illustre des religions dans le monde. P :64.

(6) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 249.

(7) - روبير بندكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 61.

ونقرأ هذه الصياغة في سفر التكوين: "وقال الله نعمل الله على صورتنا كشبهنا"⁽¹⁾، وكذلك: "فخلق الله الإنسان على صورته"⁽²⁾.

وقد اعتبرت هذه الصورة أساساً للعقيدة المسيحية من خلال تصريحات العهد القديم، إذ أن الإنسان على صورة الله يحكم بوجود عنصر متشابه بين الله والإنسان السماوي من خلال تجليه وإعلانه عن ذاته⁽³⁾، أي الاشتراك في صفات الكمال الأبوي "كونوا كاملين كما أن أباكم السماوي هو كامل"⁽⁴⁾.

ويبدو أن هذا الاتجاه الفلسفي قد طرح إشكالية جديدة في تصور الإنسان، وذلك بتساؤله عن كيفية الخلق، ووسيلته باعتبارها من أهم تنظيمات الخلق في حد ذاته.

فكيف خلق الله الكون؟ وما هي الوسيلة التي حقق بها الإله هذا الخلق؟

لم تختلف هنا طريقة الخلق الرافدية عن الديانة المصرية، أما الاعتقاد السائد هو: أن الخلق يتم "بمبدأ الاسم"⁽⁵⁾.

فقد كانت لكلمة مردوخ القدرة على إيجاد الشيء أو عدمه⁽⁶⁾، ويبدو أن حقيقتها تمثلت فيما عبر عنه بألواح القدر "الخليقة" حيث يصبح مردوخ عند ملكيته لها هو السيد والمالك الواحد⁽⁷⁾، كما يترتب عن فقدان القدرة على الخلق⁽⁸⁾.

فالكلمة الإلهية تبدأ كتعبير عن العقل الخالق عن ذاته، وقد أفادتنا أسطورة الخلق بقداستها متجلية في أفعال مردوخ كمبدأ أول للكون، وكلمته هي الزمن الأول لاستمرار الخلق بالقوة"⁽⁹⁾.

(1) - تك 26/1.

(2) - تك 27/1.

(3) - أنطونيوس نجيب: معجم اللاهوت الكتابي، ص: 486.

(4) - متى، 48/5.

(5) - أحمد يوسف داود: الميراث العظيم، ص: 161.

(6) - علي فاضل عبد الواحد: المرجع السابق، ص: 208.

(7) - George contenau: La sivilisation d'assur et de babylone. P :120.

(8) - أحمد يوسف داود: الميراث العظيم، ص: 162.

(9) - محمد علي برو العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، دط، (بيروت، الدار الإسلامية، 1413هـ - 1993م)، ص 340.

وفي الأمر الإلهي "في قوة الكلمة" التي من خلالها يأمر الله بإيجاد الأشياء بتلفظ أسمائها أو بإفنائها "عبرت النصوص عن فاعليتها من خلال الفعل كن"⁽¹⁾.

وقد تتجلى هذه الصيغة الإلهية فيما ورد في ألواح الخليقة وكيف أن الآلهة اختبرت مردوخ من خلال قوة كلمته فعندما نطق احتضن الرداء الذي بسطه، وعندما نطق الثانية عاد الرداء إلى محله"⁽²⁾، فكان إجماع الآلهة على مخاطبة مردوخ:

يا سيدنا أنقذ من وضع ثقته فيك
وأزهق روح كل إله اقترف معصية
وبعد أن وضعوا الرداء فيوسطهم
خاطبوا ابنهم البكر مردوخ قائلين
يا سيدنا أمرك حقا هو الأول بين الآلهة
فانطق سواء بالفناء أو الوجود فإنه سيكون⁽³⁾.

إن النص السابق يدل على تطور مفهوم الكلمة عند البابليين، ويبدو أنها أطلقت فيما بعد على مردوخ نفسه فيات هو الكلمة الخالقة.

وفي هذا الصدد يقول دوان: "وكان الآشوريون يدعون مردوخ الكلمة ويدعونه ابن الله البكر، وكانوا يتوسلون إليه بهذا الدعاء: أنت القادر، الموفق، مانح الحياة، أنت الرحيم بين الآلهة، أنت ابن الله البكر، خالق السموات والأرض، ومالكها، ليس له شبيهه، أنت الرحيم ومحى الأموات"⁽⁴⁾.

وكان البابليون يدعون "فولو" بالكلمة، قال فروثنغام: "كانوا يعتبرونه وسيط الله، كما يصنّفونه بأنه الكائن قبل كل شيء ابن الله البكر، الخبر السماوي، ينبوع الحكمة، الدال على

(1) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص 250.

(2) - صموئيل هنري هوك: منعطف المخيلة، ص: 36.

(3) - علي فاضل عبد الواحد: المرجع السابق، ص: 251.

(4) - دوان: حروف التوراة وما يماثلها، ص: 473، نقلا عن محمد علي برو العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص 340.

الله، النائب عن الله، صورة الله، الإله الثاني، قوة الله، الإنسان الوسيط، النور الابتدائي، اسم الله، الفادي... " (1).

ونقول إن ما أضفاه البابليون على مردوخ يؤكد لنا اعتقادهم ببنوة الكلمة، وتعبيرهم "ابن الله" كما يحكم باعتقادهم بأبوة الله.

كما أن إطلاق كلمة الإله الثاني تفيد تأليه الكلمة التي مثلت في مردوخ نفسه مما يحقق أزلتها في اعتقادهم، كما أن كلمة الفادي تكشف عن اعتقادهم في تجسيد الكلمة وعقيدة الصلب التي سببها لاحقاً في أسطورة موت الإله وانبعائه.

كما أن في النص تعبير عن أزية الكلمة، ووجود علاقة بينها وبين الإله، ومن المؤكد أن الديانة المسيحية قد تبنت هذه المفاهيم.

وكما يرفض الدين المسيحي أن يبقى الله متعالياً وصمداً منعزلاً عن الناس، وكذلك فعل البابليون وغيرهم من الأديان الوثنية، ويمكن التأكيد على ذلك في كون البابليون جعلوا من الكلمة الإله الثاني، وهذا كافٍ للقول بأن المسيحية أخذت عنهم في تأليه المسيح، وجعله الإله الثاني، والأقنوم الثاني، وسيوضح ذلك أكثر عند عرض عقيدة التثليث البابلي، الذي كان نتيجة لفلسفة الكلمة وإعتبارها التجلي الإلهي ذاته.

2- أسطورة موت الإله وانبعائه:

عبر عن موت الإله وانبعائه في الميثولوجيا الرافدية بالنزول إلى العالم السفلي والعودة، وقد ربط فيها الإنسان الرافدي بين آلهة الخصب والطبيعة والقوى المؤهبة⁽²⁾، وهي لا تختلف عن مثلتها في كنعان.

وقصة نزول الإله إلى عالم الأموات، واحتجازه هناك لاشهر معينة من السنة أو الأمد غير المحدد كان من المواضيع التي تناولها البابليون في أكثر من مناسبة⁽³⁾.

(1) - فروثنغام: مهد المسيح، ص: 112، نقلاً عن محمد الطاهر التنير البيروني: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق

محمد عبد الله الشرقاوي، ط1، بيروت، دار عمران، 1414هـ-1993م، ص: 64.

(2) - علي فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، ص: 32.

(3) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 209.

ومن أبرز الأساطير التي تعطينا فكرة عن التصورات الرافدية نجد أسطورة دموزي أو تموز، وحيد الآلهة (وهو نفسه أدون عند الكنعانيين)⁽¹⁾ وإنزاله إلى العالم السفلي، وقد ارتبطت بوجه خاص بالإلهه عشتار إلهة الحب والأمومة⁽²⁾.

والأسطورة في رمزيتها ترتبط بالآلهة الأم والزوجة في آن واحد، ويظهر ذلك بوضوح من خلال القصائد التي تصف عشتار تبكي تموز بكاء الأم على ابنها، وبكاء الزوجة على زوجها⁽³⁾.

وبعيدا عن تفاصيل أحداث الأسطورة، نذكر أن عشتار هبطت إلى العالم السفلي، فاحتجزتها شياطين العالم السفلي، ورفضت إطلاق سراحها إلا بشرط أن تقدم زوجها تموز كبديل عنها⁽⁴⁾.

ويبدو أن نزوله قد انعكس سلبا على الحياة، حيث فقدت الأرض كل مظاهر الخصب، من سقوط الأمطار، وتوالد الكائنات، لذلك ارتبطت هذه الأسطورة بموت وولادة البنات، وأضحى الإله تموز نموذجا للآلهة الخصب الذين يموتون ويعثون في كل فصل ربيع⁽⁵⁾.

وقد نتج عن موته ما يعرف بطقوس الحزن الجماعي، والبكاء عليه كما كانت عودته لإقامة الاحتفالات بالزواج المقدس الذي يقام في أعياد رأس السنة في نيسان من خلال محاكاة زواجه بالآلهة عشتار⁽⁶⁾.

(1) - صابر طعمة، التاريخ اليهودي العام، ط5، (بيروت، دار الجليل، 1411هـ-1991م)، ص 164.

(2) - إن الأدلة على وجود العقيدة الخاصة بالآلهة الأم بين سكان وادي الرافدين نفوذ إلى ما قبل القرن الستين قبل الميلاد (6000 ق م)، حيث تم العثور في إحدى المدن إحدى المدن العراقية على مجموعة من الدمى يمثل قسم منها نسوة حبالى مع سمنة مفرطة في الأرداف رمزا للخصب، وقد امتدت هذه الصورة إلى حوالي 1800 ق م، انظر:

E Royston. Pik.: Dictionnaire des religions P : 35.

- وفاضل عبد الواحد علي: عشتار ومأساة تموز، ص: 23-24.

(3) - Edward Chiera: les tablettes babyloniennes . P : 53.

(4) - صموئيل هنري هوك: منعطف المخيلة، ص: 32.

(5) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 208.

(6) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 208-209، وانظر: Edward Chiera les tablettes babyloniennes p : 53-54.

ويلاحظ أن عقيدة النزول إلى العلم السفلي ثم العودة منه قد أثرت أيضا في اليهود فأدخلت إلى التوراة كسائر العقائد الوثنية⁽¹⁾ التي أخذها اليهود من المجتمع الوثني، ومن ذلك ما ورد في سفر حزقيال: " هكذا قال السيد الرب في يوم نزوله إلى الهاوية"⁽²⁾.

كما أخذت عقيدة موت الأله والحزن عليه حيزا من طقوسهم الدينية خاصة عند الريانيين أنفسهم⁽³⁾.

وانتقل هذا الاعتقاد فيما بعد بدوره إلى التصور المسيحي حول موت المسيح وقيامته⁽⁴⁾.

وقد أدى الاتصال المباشر بباقي الشعوب إلى تبادل المعتقدات بوفرة، وتركزها بوجه خاص في فلسطين أين وجد اليهود، وأين كان مهد المسيحية الأولى، ومن دون شك أن المعتقدات المتعلقة بألهة الخصب، وأساطيرها الكثيرة قد وجدت سبيلها إلى الديانتين⁽⁵⁾.

جاء في سفر حزقيال أن الرب جاء به إلى الهيكل: " وإذا هناك نسوة جالسات ييكن على تموز"⁽⁶⁾.

وهذا يدل بشكل واضح على مقدار ما أسهم به التراث الرافدي في نشأة كثير من المعتقدات الوثنية عند اليهود.

كما انتشرت عقيدة تموز في الوسط اليوناني ممثلة في أسطورة برسيفون، فتذكر الأسطورة أن برسيفون عذراء الربيع إستهوتها الورود حتى أخذها ملك العالم السفلي عنوة

(1) - من هذه العقائد مثلا إنتحال اليهود شجرة الحياة التي لها جذورها القديمة في الفن السومري، واشتهرت في المتونات الأشورية، فقد تركت أثرا واضحا في معتقدات العبرانيين، حيث جاء ذكرها في سفر التكوين عند الحديث عن خطيئة آدم وحواء في جنة عدن، أنظر: فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 91.

(2) - (15/31).

(3) - Edward Chiera: les tablettes babyloniennes p : 66.

- Antoinette Cavigneaux : les rites obscences dutemple d'ishtar P : 20 (Magazine le monde de la bible).

(4) - صموئيل هنري هوك: منعطف المخيلة البشرية، ص: 123-124.

(5) - ففي الديانة اليهودية انتشرت عقيدة الحزن على الإله تموز، أثناء دخول اليهود أرض كنعان خاصة خضوع مملكة إسرائيل "السامرة" للملك الأشوري، أنظر: علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 355.

(6) - (13/8).

واختفت، وبجثت عنها أمها ديمتير⁽¹⁾ فأخبرها إله الشمس بأنها محتجزة في عالم الأموات، وتنج عن ذلك أن اختفت مظاهر السماء الخصب في الأرض بسبب انجباس المطر، فقرر الإله زيوس أن ينزل ابنه هرمس ويبقى بديلا عن برسيفون⁽²⁾.

إن هذه الأحداث تكشف لنا صراحة عن وجه الشبه بينها وبين الأسطورة الراقية التي شكلت فيما بعد فلسفة موت الإله في الديانة المسيحية.

و هذه الترسبات كما تشير الدراسات قد أدخلت إلى المسيحية عن طريق الفلسفة اليونانية بشكل مباشر بتأثير يهودية بولس واجماع المسكونية⁽³⁾.

فالجانب الآخر من الأسطورة فيه ما يدلي بشهادة كاملة لهذه التأثيرات:

ففي مناجاة تموز وصفا للنهائية التي آل إليها هذا الإله، وملخصها أن الإله الراعي كان محتبئا في حضيرة أغنامه هربا من شياطين العالم الأسفل توازي مرحلة اقتياد المسيح إلى الصلب ووصفه إله⁽⁴⁾.

وإذا كان تموز قد عانى من العذاب على شياطين العالم السفلي، فإن المسيح يعانى على يد الكهنة أقسى أنواع العذاب الجسدي أثناء صلبه⁽⁵⁾.

من جانب آخر هناك تشابه بين الألقاب، فقد لقب تموز بـ " الابن المخلص"⁽⁶⁾، و"الرعي" وهي من النعوت المشهورة للمسيح عليه السلام، فنجد في إنجيل يوحنا: " أنا هو الراعي الصالح، والراعي الصالح يبذل نفسه عن الخراف"⁽¹⁾.

(1) - ديمتير: من الآلهة اليونانية وإليها ينسب ضمان الحياة الأبدية للمؤمنين، أنظر: Memo P : 244.

(2) - علي فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 211.

(3) - أحمد شليبي: المسيحية، ص: 146-159.

(4) - علي فاضل عبد الواحد، من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 354-355.

(5) - يبدو أن الأناجيل نفسها اختلفت في أمر الذين استهزؤوا به، كما اختلفوا حول لون اللباس، وأمر التعرية، مثلما اختلفوا في سبب الصلب. أنظر: متى، (27 / 27، 28، 29، 30).

(6) - في سنة 1953 تقدم الأستاذ جاكبسون JACOBSEN، بتفسير جديد لاسم الإله تموز (إموزي) فقال إنه يعني "هو الذي يعجل بالصغار" أي يقويهم ويكسبهم الصحة، وكان رأيه مستمدا مما هو معروف عن تموز " أنه راعي الأغنام والماشية"، ولذلك فقد كان تموز في اعتقاده يمثل الموسم القصير للحليب في الربيع، وأنه عندما تتوقف الأغنام عن ذر الحليب، فإن ذلك يعني موت الإله، أنظر: علي فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، ط2، (بغداد، 1986م)، ص:

إن فكرة التضحية من أجل الإنسانية وجدت في بابل كما وجدت في غيرها من الديانات الوثنية.

وكما كانت عودة تموز من أجل أن يمنح الحياة للناس، فإن قيامة المسيح في اعتقاد المسيحيين ستكون سرا من أسرار الفداء.

ثالثا: عقيدة التثليث في الديانة البابلية

إن أهم ما يعطينا أول إنطباع عن وجود عقيدة التثليث في بابل هو قصة الخلق حين ترمز إلى البناء الأول للثالوث الإلهي بدءا من المياه العذبة " ابسو" الذكر، والمياه المالحة "تغامت" الأنثى التي تولدت عنهما الآلهة في شكل أزواج، فأدى تعددها إلى ضرورة تقليصها في مجموعات ثالوثية⁽²⁾ من أهمها:

الثالوث الأول: وهو أعظمها، يمثل كل العبادات البعلية الرافدية⁽³⁾.

ويتكون من:

1- أنو anu إله السماء، وأبو الآلهة أدمجته بنص القبائل العربية القديم بالإله " إله"، ويصفونه بالرأس الأعلى، وملك العالم السفلي وسلطان الظلام ويسمى أحيانا "أنى" أو "أنا"، وقد نفوا عنه الحدوث فهو قديم⁽⁴⁾، اتخذ صورة مردوخ بعد انتقال السيادة إلى بابل⁽⁵⁾.

2- بل bel أو بيل، وهو نفسه أنليل يتمثل في قوة الطوفان⁽⁶⁾، ويعتقد أنه خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان من الطين الممزوج بدم الإله⁽⁷⁾.

(1) - يوحنا، (11/10).

(2) - أحمد أبو المحاسن عصفور: معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، ط1، بيروت، دار النهضة العربية، 1987م، ص216.

(3) - Abbé. R. Aigrain: Ecclesia: encyclopedie populaire des connaissances religieuses, preface: SGM couroux (Paris librairie blond et Gay 1941), p731

(4) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد، ط1، (مكة المكرمة، 1981م)، ج1، ص214، 732 ecclesia p

(5) - Edward Chiera: Les tablettes des babyloniennes p: 53

(6) - George Contenau: La civilisations d'assur et de babylone p: 74

(7) - E. Royston Pike: Dictionnaire des religions p: 41

3- إيا ea إله الحكمة، وأول من خلق أصول المعرفة⁽¹⁾، وبث الحياة في الإنسان، وبحكيمته أنقذ الإنسان من الطوفان، يصفونه بأن نصفه إنسان والنصف الآخر سمكة⁽²⁾.

الثالث الثاني:

1- إله القمر "سن" sun وهو رب الأرباب في الأرض والسماء، وإله المعرفة أيضا، يرمز له بثور قرناه شمس وعشتار⁽³⁾.

2- إله الشمس "شمس" shamush يعرف بأنه رمز العدالة، ويعتقد بأنه أوحى بقوانين التشريعات البابلية على حمورابي⁽⁴⁾، وهو أيضا إله النور والنهار⁽⁵⁾.

3- عشتار ASHTAR أو الزهراء تجمع في صفاتها بين الأمومة والحبروت كما تشكل مع سن وشمس الثالث الإلهي المقدس وهي أيضا إلهة الخصب⁽⁶⁾.

الثالث الثالث:

1- نيب NENIP إله الحرب⁽⁷⁾.

2- مردوخ MARDUKH إله الكون ومنظمه، إليه الحكمة والقوة، تتمثل قوته في قتل وحش العماء تعامت، يأخذ مكان بل (بعل) فتؤول إليه السيادة الإلهية⁽⁸⁾، ويعتقد أنه مولود من مبدأ الكون الأزلي في صورة ملك "خليقة الإله"⁽⁹⁾.

3- آشور ASHUR إله الحرب وحامي الملك⁽¹⁾.

⁽¹⁾-George Contenau: la civilisation d'assur et de babylone p:75

⁽²⁾ - أحمد أبو المحاسن عصفور: معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، ص: 217

⁽³⁾-P. Fournier: Histion des religions non chritienne (2eme édition Paris. A. G Raudon 1928)p: 98

⁽⁴⁾ - حمورابي: ملك بابلي حكم ما بين 2100 و1800 ق.م، اشتهر بقانونه حيث يعتقد أن الإله شمش قد أوحى إليه به. وقد كان لمبادئه القائم عليها تأثيرا بارزا على مفسر | ري العهد القديم.

E. Royston Pike: Dictionnaire des religions p: 146

⁽⁵⁾-P. Fournier: Histion des religions non chritienne P : 98

⁽⁶⁾-E. Royston Pike: Dictionnaire des religions, p: 164

⁽⁷⁾-E. Royston Pike: Dictionnaire des religions, p : 229

⁽⁸⁾ -أندريه إيمار وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ج1، ص 166.

⁽⁹⁾ - روبير بندكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص 60.

من العرض السابق نلاحظ أن الثالوثات البابلية مصدرها يؤول إلى الثنائية الإلهية الأب "المذكر" إبسو، والأم "المؤنثة" تعامت، حيث أن البنوة محققة باستمرار في جانب الألوهة الأم والتي يعود تاريخها إلى الألف السادسة قبل الميلاد⁽²⁾.

فالإله له زوجة كما كان له أبناء، ومن ذلك فعشتار مثلاً هي ابنة سن مردوخ⁽³⁾، وهذا يفيدنا بقدوم مبدأ العائلة الإلهية في الديانة، فقد كان الإله بمثابة الأب، والإلهة بمثابة الأم، وبذلك تكون الديانة البابلية هي أقدم ديانة عرفت التثليث⁽⁴⁾، غير أن التثليث البابلي لم يكن كما هو في الديانة المصرية تثليث في وحدة، حيث أن صفات الآلهة متعددة، كما أن في تعددها لم تعبر عن إله واحد⁽⁵⁾.

على أن ذلك لا يمنعنا من القول بان الديانة المسيحية قد نُحلت من منطق الثالوث البابلي وأنساقه "الأب، الأم، الابن" فعقيدة الأبوة والأمومة ضاربة في القدم⁽⁶⁾، مما لا ينفي أن تكون أصلاً للتثليث المسيحي.

واعتقادنا هو أن التأثيرات البابلية انتقلت عن طريق اليهود المسيحيين بالدرجة الأولى، فقد عرف اليهود الأبوة والبنوة في نصوص العهد القديم الذي دونت أسفاره أثناء السبي البابلي.

⁽¹⁾-E. Royston Pike: Dictionnaire des religions p 29

⁽²⁾ - علي فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، ص 23.

⁽³⁾ - أندريه إيمار وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ج1، ص 167.

⁽⁴⁾ - ECCLISIA P: 733، و أحمد شلي: مقارنة الأديان المسيحية، ط8، (القاهرة، مكتبة النهضة العربية، 1984م)، ص 165.

⁽⁵⁾-Mornez. S: La religion Egyptienne (Paris bibliothèque historique 1962), p327.

⁽⁶⁾-E . Royston. Pike: Dictionnaire des religions p : 35.

المطلب الثاني: المعتقدات المصرية القديمة

أولاً: النمط الاعتقادي العام

يشكل الدين المصري أعرق جذر للحياة الروحية لإنسان العالم القديم، فقد كان هيكله اللاهوتي والطقوسي والميثولوجي نمطا جديدا من التطور الروحي للإنسان منذ فجر التاريخ، والذي كان له عميق الأثر في أديان تلك الأزمنة⁽¹⁾.

ولقد لعبت الحضارة المصرية القديمة دورا كبيرا في تحضنة الإنسان الروحية على مدى تاريخ البشر، وامتدت إلى القرن الثالث قبل الميلاد⁽²⁾.

وقد وصف التدين المصري بقول هيروودرت: "إن المصريين أكثر تقوى من سائر البشر، ويهتمون بالشعائر المقدسة، فقد سبقوا شعوب العالم إلى إقامة الأعياد العامة، والهياكل العظيمة، وعنهم تعلم الإغريق"⁽³⁾.

فالحضارة المصرية تقدم لنا كثرة من العقائد الدينية ذات أشكال مختلفة استمدت الطبيعة السائدة كتقديس لحيوانات التي شكلت عبادات محدودة تميل إلى مقدسات طوطمية، ظهرت مع رسوماتها إشارات للرقص والحركات الطقسية إلى جانب وجود طقوس الدفن المرتبطة بها، والتي يعود تاريخها إلى ما قبل السلالات⁽⁴⁾ (5).

ومهما يكن من حقيقة الاتجاه العقدي المصري بين التوحيد والتعدد فإن المصري كان أكثر ميلا إلى الاعتقاد في الخفي المستتر كرمز للأل⁽⁶⁾.

(1) - : سلسلة التراث الروحي للإنسان، ط 1 1999

7 P 70 Joseph feisthaner: le guide illustre des religions dans le monde,

(2) - أنولد تويني: تاريخ البشرية، ترجم 2، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1983 1 99.

(3) - محمد جمال المرزوقي: 69.

(4) - (1-6)، يبدأ مع توحيد إقليم مصر الشمالي

والجنوبي في م 1000 (2250 - 3000) شهدت مرحلته بناء روجي وديني

متناسك شكل فيمثل بعد المتن الأساس في الدين المصري. خزعل الماجدي، الدين المصري، ص 28-29.

(5) -Fournier. P: histoire des religions non chretienne, P 109.

(6) -Brilaut Maurice et Aigrain René: histoire des religions (Bloud et Gay), P41.

وفي هذا الصدد يقول ويلنريدج: " من المؤكد أن نزعة التوحيد لله هي إحدى الاتجاهات العظمى للديانة المصرية منذ أقدم الأحقاب، وأن هذه النزعة يمكن لها أن ترى في جميع النصوص الهامة نزولا حتى آخر الأحقاب" (1).

ويبدو أن دراسة الأساطير الإلهية المصرية و الروحية والأخلاقية قد ساعدت على تحديد هذه الفلسفة الروحية .

ن خضوع المصري وميله إلى فكرة الواحد يفيدنا بوجود ترسبات توحيدية تعود إلى الوحي الإلهي.

ويرجع العلماء هذا الميل إلى انحداره من آسيا متمثلا في دعوة السلام، ومن بعده إدريس (بالمصرية: هورس، أو حورس) الذي استقر في مصر ودعا إلى (2).

فقد حاول المصري الميل إلى مبدأ التوحيد بالقوة، على أن مجمع الآلهة كله متأصل في ذات عليا فربط بين واقعه، وتصوره للألوهة.

عتقد بوجود الروح في مختلف الكائنات الحية كتعبير عن الألوهة، أو كرموز لها (3).

لذلك فقدت الدعوات السماوية فاعليتها بشكل تدريجي المصري إلى تأليه ما يحيط به (4) الوثني (1).

(1) - أحمد يوسف داود: الميراث العظيم: ص 150.

(2) - جلال الدين السيوطي الشامي: حسن المحاضرة في أرض مصر والقاهرة، مصر، مطبعة الموسوعات، دط، دت، ص: 14-13.

: محمد أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن، بحث في سائر الديانات العالمية، دط، (.) : 65.

(3) - (2 156 .)

(4) - : ناريخ مصر من أقدر العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة د. حس

(القاهرة، مكتبة مدبولي، 1990) 35 : 2 325 .

(5) - محمد بيومي مهران: مصر والشرق الأدنى القديم، (1996) 168 .

في الفكرة الدينية يعكس عمق الورع المصري، كما كان يبعد المفاهيم الدينية عن كل معطيات التجريد فإن الديانة أجهت إلى التعدد فنشأت عدة تصورات أسطورية حول الألوهية على أن ذلك لم يمنع المصري من الاعتقاد - في الإله الخفي مع إسقاط " (2)

التوحيد فإن أقرب المصادر التي تـ

(3)

إضافة إلى ذلك كان لدعوة يوسف جانب من تأصيل عقيدة التوحيد في القرن الثامن (4) في (5)

ثم جاءت دعوة موسى لتجديدها في نطاق أوسع وصریح تمثل في الرسالة المكتوبة في القرن الثالث عشر قبل الميلاد (6) ومن الواضح أن الانقلاب الديني الذي تم على يد أ (7) عشر في محاولة تـ الوحدة الإلهية (8)

وإنما من الممكن جدا أن يكون هو نفسه قد استقى هذه العقيدة من الدعوات النبوية السابقة متأثرا بديانة أمه التي يحتمل أن تكون عبرانية (1).

(1) - رؤوف شلبي، آلهة في الأسواق، دراسة في النحل والأهواء القديمة في ا 2) 1403 - 1983 (285 : 325 2

(2) - Morenz . S: La religion eygeptienne . P187 .

(3) - محمد أبو زهرة : الديانات القديمة، دط، القاهرة، دار الفكر العربي، دت، 8 .

(4) - تفسير ابن كثير، ج 2 477 .

(5) - 40-39 .

(6) - 104-103 / 5/ 97-96 .

(7) - [1347-1367] : وهو تعبير لاسم الملك امن حوتب بمعنى آمون مرتاح أو راضي ثم غير الاسم

إلى أختاتون أي أتون راض، وقد دعا ناتون إلى توحيد الآلهة في مبدأ الإله الواحد الأكبر الإله الشمس " اتون" كتعبير

في حين عدّ باقي الآلهة رموز : : لديني إلى أيام ابن خلدون،

: 34، وجمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ص 299 .

(8) - جمال مختار وجين أفريك: 1985 2 : 121 .

ثانيا: التصور المصري للآلوهة

إن تردّي العقيدة المصرية عن التوحيد يؤول إلى عدم وجود مرجع مقدس كمصدر (2).

وجهت مخيلة المصري إلى التشبيه والرمزية، كما جسّمت

الآلهة (3) في

وقد أدى هذا التباين إلى نشأة تصورات شتى حول أصل الوجود مشكلا في طابع روحي أسطوري حفل به التراث اللاهوتي المصري (4).

في هذا الطابع على ظهور الإله من الهيوولي في حين

سمه وهي كما يلي:

* س (عين شمس) (5): قامت عقيدتها على ألوهية الشمس في التجلي

الكوني الأزلي "رع" (6) من الهيوولي نون بصورة "اتوم" (7).

وقد كان "رع" بمثابة الإله الأب للآلهة وا (8).

(1) -عباس محمود العقاد ، 1 : 80 ومحمد عزة دروزة: تاريخ بني إسرائيل في أسفارهم (دط، بيروت،

1389- 1969) : 66.

(2) - ديانة مصر القديمة، ترجمة عبد المنعم كرم ومحمد أنور شكري، دط، مصر، مطبعة مصطفى البابي

وأولاده، دت، : 13.

(3) -محمد جمال المرزوقي: : 71.

(4) - تشريفي : الديانة المصرية القديمة: ترجمة أحمد قدرى ، مراجعة محمد ماهر طه، القاهرة، مطبعة الآثار

1987 : 48-50.

(5) - : اليوناني لمدينة رع المقدسة (أون سابقا في مصر القديمة)، وهي أول مدينة دخلها بنو

زمن يوسف، تقع شمال شرق القاهرة. موسوعة الكتاب المقدس، ص52، والمرشد؟! إلى الكتاب المقدس، ص147.

(6) - جمال مختار وجين أفريك: : 2 : 74 :

Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde . p : 74.

(7) - Maurice Brilaut et Aigrain René: histoire des religions p : 42.

(8) -E. Royston Pike: dictionnaire des religions. P :49.

ويعتقد المصري أن " ر ع " وجد بذاته قبل كل شيء وأن قوة الخلق تجسدت في المحيط الأزلي " نون " كقوة خلق فاعلة يتم بها الإيجاد⁽¹⁾.

وقد تمثلت تلك القوة في الإله " اتوم " المنشق من الهيولي الأزلية التي تولدت تجليات الألوهة، ووبنفس القوة كان أولا الإله شو " الهواء"، وتفنوت " النار"، وجب " الأرض"، ونوت " السماء"، ونتج عن تزواج الأرض والسماء تولد الأبناء الألهة الأربع: إزيس، " " " (2)

*أما في مدرسة س (الأشمو)⁽³⁾: فقد ارتبطت نشأة العالم حيث يعزى خلق الآلهة اتوم نفسه إلى الآلهة الثمانية (الثمون الهيولي)⁽⁴⁾ متمثلا في (5)

فقا لمدرسة الأشمونين يعتقد أن سابق في الوجود للإله "اتوم" فهو القلب الذي يفكر في كل شيء، و"اتوم" ما هو إلا تعبير ناتج أي " الكلمة"⁽⁶⁾. أما في منف⁽⁷⁾ (- ر ع)، ويعتبره بفعل الكينونة، وأنه الخالق الأكبر الذي خلق اتوم⁽⁸⁾.

- (1) - : : 106 .
- (2) - : : 36 : ني :
- : 52 .
- (3) - : : اليوناني للمدينة(خنمو بمعنى الثمانية في المصرية القديمة)،
تعني مدينة هرمس التي تشير إلى أنها أصبحت فيما بعد مدينة إله الحكمة تحوت
.72
- (4) - : : 170 .
- (5) - : : 70 .
- (6) - : : 109 .
- (7) - : : 300-3000 ق م، وصفت بأنها نقطة توازن المملكة السياسية والدينية
لأنها تقع عند نقطة اتصال واد النيل بالدلتا. المرشد إلى الكتاب المقدس، ص151.

(8) -Fournier. P: histoire des religions non chretienne. P114.

بمعنى أن بتاح لم يكن إلهًا شمسيًا وإنما إلهًا جدد لهذه النزعة علاقة في

فالمصري يعتقد أن بتاح يصور الألهة ويخلقها بلسانه " تحوت " وينظم علمها الذي يخلقه بعقله (قلبه) حورس، وما الألهة الأخرى إلا أقانيم منه (1).

على أننا نجد أن صيغ الخلق في مخيلة المصري لا يمكن حصرها فيما ذكر آنفا.

() " " (2)

الفرق بين المدرسة المنفية والمدرستين الأوليين، حيث يتم الخلق في مدرسة منف بالفعل الإلهي لا الأمر الإلهي "كن"، بمعنى أنها تركز على فكرة الواحد الذي يخلق منه الكثرة لاتصال عملية الخلق بفكرة الكلمة الخالقة كتلبية للنداء الإلهي، " متجلية وحيدة وذاتية الأصل تستمد خلقها من ذاتها" (3).

وتبعًا لهذا التصور يعتقد المصري القديم بوجود الحياة في الصور كناقلة للحقيقة السابقة

" فالصورة في اعتقاده تعبر عن وجود حقيقة الكلمة الخالقة يعاد إليها الوجود بإعادة رسمها وإحاط الضرب بها إنما هو (4)

وبناء على ما سبق، فإن الألهة خلقت البشر وهم في تكوينهم ينطوون على قبس لهي " وليس من المستحيل عليهم أن يصبحوا هم أنفسهم آلهة بحالة مماثم" (5).

ونتيجة لاختلاف التصورات المصرية تعددت مظاهر الآلهة وصفاتها، إلا أنها لم ترتفع في صفاتها عن الصفات المخلوقات.

(1) -Encyclopaedia universalis corpus 7, P 1008.

(2) -عباس محم يد وأنبياء، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 1 1970 1 : 81.

(3) -Lenoir Frederic et Masquillier, Ygétardan (sous la direction) : Encyclopaedie des religions. Bayard édition 1997. P : 38.

(4) - 86-85 : 1

(5) -محمد جمال المرزوقي : 79 :

ومن أهم هذه الآلهة ما هو على هيئة حيوان عبدت لذاتها في شكل عقيدة طوطمية عكست اعتقاد الناس في اتحادهم من حيوان (إله) معين، ثم في مرحلة لاحقة أصبح التعبير عن الجذور الحيوانية رمزا يرتبط برسم الإله أو تمثاله الحيواني، وفي زمن متقدم بارها ألهة⁽¹⁾.

(2)

ما عبوده باسم سيرهابس إله الموت⁽³⁾.

وقد تركت عبادة العجل أبيس بعدا روحيا في نفوس بني إسرائيل⁽⁴⁾ حتى كان من أعظم ما قدسوه من آلهة مصر بـ

وإلى جانبه قدست الإلهة حت " "

السماء التي تلد الشمس كل يوم وسميت (عين رَ ع)⁽⁵⁾.

أما حورس " الإله الابن " فقد عبّر عن عبادة الصقر وتجليا لإله الشمس ر ع ثم اتخذت هذه الصورة كرمز مقدس في الديانة حيث ربطت عبادته بالعائلة الإلهية⁽⁶⁾.

ومنذ عهد الأسرة السادسة ساد الاعتقاد بأن حورس يمثل النمط الرئيسي لآلهة الآلهة بشكل عام⁽⁷⁾.

ويبدو أن بني إسرائيل قد استمدوا هذه الصفة للإله يهوه

وإلى جانب الـ

لآلهة أو أن عناصر إلهية قد حلت فيها⁽⁸⁾.

(1) - نخزعل الجدي: الدين المصري، ص: 178.

(2) - : 37-36.

(3) - : 55.

(4) - ون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، نقله إلى العربية عادل زعيتز، دط، عيسى باي الحلبي وشركاه،

: 61.

(5) - : 2 : 120.

(6) - : 2 : 158.

(7) - E. Royston Pike : Dictionnaire des religions . P : 117.

(8) - جيمس هنري بريستيد: صفحات من تاريخ مصر إلى الفتح الفارسي، ص: 36-35.

يقول أحمد عبد الغفور عطار: "ورغم تطور المفاهيم الدينية حول الآلهة فإنها ظلت
زمنًا طويلًا متمثلة في أشكال سترية أو توفيقية بين الإنسانية والحيوانية في صورة واحدة كما لم
تختلف صفاتها عن صفات البشر ومع ذلك فكان لها مطلق التعظيم⁽¹⁾ .

ثالثًا: الأساطير

ت الآلهة، واختلاف مظاهرها أدى بالضرورة إلى إحاطتها
بالأساطير التي ظلت أهم مسحة في الديانة، والتي كان لها أثر بارز في الـ

ومن أعظم الأساطير التي نعتقد أنه كان لها وزنا في الديانتين السماويتين من حيث
التصوير الأدبي، والتجسيم والوصف نذكر أسطورتين تعبران لنا عن عمق الاعتقاد المصري وهما
على التوالي:

* - ()

* - أسطورة (الخلق) رع حتحور:

ترتبط محاور الأسطورة بتمرد الإنسان، وموقف الإله رع منه، فتفتح عليه اللعنة الإلهية،
الإله إفناء البشرية، إلا أنه يشعر بالعجز فيستعين بحتور عين رع، وبعد الشعور في
العمل يندم ويتراجع عن قراره
(2)

أما البعد العقائدي للأسطورة فيتمثل بخلق جديد للإنسان بعد تقرير الإفناء، وهي لا
تختلف في رمزيتها عن البعد ذاته في تصوير التوراة بخروج بني إسرائيل من مصر ونجاتهم من

ومن الواضح أن هذا الاعتقاد قد لقي قبولا لدى بني إسرائيل مدة إقامتهم بمصر، والتي ترجمت صورته في تقديس بعض
ه هي التي تضفي عد

. سنوضح هذه الجزئية في الفصل الثاني - عند الكلام عن تطور عقيدة اليهود في الله -

(1) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد، ج 1 : 323 .

(2) - : 60 .

الخروج كعملية خلق جديد، ويتصل هذا الحدث الإلهي بحياة وجود

" " (1)

- ومما يؤكد تأثير الميثولوجيا اليهودية بأبعاد الأسطورة، إننا نجد التوراة تشبه -
يهود على أنها تاريخية وأنها مسخرة لخالصهم - (2)

ذلك من خلال نصوص التوراة في الإشارة إلى علاقة الإله

أبدى تمرده : حيث نقرأ: " لأنه هكذا قال السيد الرب سف ملك بابل يأتي عليك بسيف
الجبارة أسقط جمهورك" (3).

وقد انتقلت هذه الرمزية إلى الفكر المسيحي حول مفهوم الخلاص حيث يعبر
الخلاص بأنه هبة للحياة " أو أنها عملية الخلق ذاتها" (4).

* - أسطورة أوزيريس وحورس وارييس: وهي من أعظم ما تناول الألوهة في الثالث
(5)

وتعتبر الأسطورة عن مخيلة المصري من خلال علاقته بالمحيط حيث ارتبطت محاورها
بالخصب المتمثل في مبدأ التوحيد بين "الأرض وفي" (6).

وموضوع الأسطورة يدور حول النزاع على العدالة الإلهية والتي مثلها أوزيريس، مما أدى
إلى فقد الإله الأخ ست وانتهى النزاع بإغراق ريس في النيل (7).

ثم تقترن الأسطورة ببعث زيس الأخت والزوجة في آن واحد بفضل
تعاويد سحرية ثم تحمل منه حملاً رانيا (1).

(1) - دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، نقله إلى العربية: صبحي حموي اليسوعي، ط2، بيروت، دار

. . . 1986 : 31.

(2) - روبرت بن كتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 53.

(3) - : 12-10/23.

(4) - : 1، (بيروت، دار المشرق، 994) 34.

(5) -Alain. Aubry (sous la direction):Encyclopaedia universalis. (paris
encyclopaedia universalis. S. A.1996) corpus . 7. P 1009.

(6) - : 1، القاهرة، مكتبة مدبولي 1989 : 167.

(7) - : : 124.

البقاء في العالم السفلي، ويتحول إلى إله الموتى، فيقرر حورس الإله الابن الانتقام من عمه ست الذي مثل إله البشر، وهكذا يقيم العدالة الإلهية⁽²⁾ بصفته المخلص⁽³⁾.

يدو أنها تركت بصماتها في العقيدة المسيحية، فقد كان حمل المسيح عليه السلام حملا ربانيا بواسطة الروح القدس، كانت ولادته في الاعتقاد المسيحي ولادة روحية مختلفة عن الولادة الجسدية المألوفة لكونها تتصف بالأزلية⁽⁴⁾.

أما البعد العقائدي للأسطورة فقد تمثل في رمزية الإيمان بقيامة الإله والتي شكلت أهم أسس الإيمان المسيحي، إذ أن صفة الخلود لم تكن مطلقة، فكان من الطبيعي أن يموت الإله موتا ليس أبديا، أو بتعبير آخر أن ذلك يرجع إلى عدم اختلاف الإله عن الإنسان لوجود جوهر واحد لكل من الكون والآلهة و ن الاختلاف يكمن فقط في الأعراض⁽⁵⁾.

فهذه العقيدة تعتبر من أهم البنى التي قامت على أنقاضها العقيدة المسيحية في القول باحتواء المسيح عليه السلام جوهرًا إلهيًا كان باعثًا في قيامته بعد التطوع الاختياري " (6)

رابعًا: التثليث

يرجع علماء التاريخ نشأة التثليث المصري إلى (7)

(1) - " ابني " يوافق الولادة الروحية الأزلية أي أن حورس لم تكن ولادته ولادة جسدية ناجمة عن علاقة طبيعية تخضع معاييرها إلى الزمان والمكان :

Joseph Feisthaner: Le guide illustre des religions dans le monde . P405.

(2)-Maurice Brilaut et Augrain René : histoire des religions . P45-46.

159 : 2 :

(3) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، 79.

(4) - 2، بيروت، دار المشرق، 1995، 34-35 :

(5)-E. Royston. Pike : dictionnaire des religions . p : 239.

(6) - : . . . : ترجمة حزقيال بسطورس، مراجعة إميل بطرس، دط،

1988 : 234.

(7) - 1 : 86.

فأول ما عرفت الديانة المصرية التجسيد كان في الاعتقاد بأن فرعون صورة لإله الخفي
(1)

ويبدو أن التجسيد لم يفرض بشكله الرسمي إلا في زمن متأخر قبل الميلاد تمثل في
عبادة العجل أبيس كرمز للقوة وتجسيد للإله أوزيريس
التجسيد في المراحل التالية بصفات ناسوتية مما أدى إلى تكون مبدأ التثليث ثم فكرة اتحاد
الآلهة (2).

ويقول محمد الطاهر التنير في كتابه العقائد الوثنية في الديانة النصرانية: " والمصريون
القدماء كانوا يعبدون إلهامثلث الأقانيم مصورا في
الذي يصورونه وهو: جناح طير، ووكر، وأفعى، إن هو إلا إشارة عن ذلك الثالوث واختلاف
" (3)

وفي هذا يقول ويلس بدج: " إن فكرة الثالوث كانت قديمة في مصر قدم
بالآلهة، وإنما كانت سائدة في العصور المبكرة مع سيادة الأ
وبالتالي تصبح فكرة تزويد المصري للإله بزوجة بنفس الدرجة موحية على الإله يفترض أنه له
رغبة في الإنجاب كما يرغب هو نفسه" (4).

فمبدأ العائلة الإلهية (الأم- - الابن) عرفته الديانة نتيجة لمقاربة الآلهة وتركيزها
في أنماط قليلة مشكلة ما يعرف بالتاسوعات كتعبير عن الإله الواحد باسم الإله الأكبر (5)
أن هذا الاتحاد اتخذ مفهوما جديدا - - في شكل مثلثي (6)
التشبيه بين الآلهة (7).

(1)-P. Fournier : histoire des religions non chretienne, P155 .

(2) - morenz. s la religions eygeptienne . : 159 : 2 : p194

(3) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، : 59.

(4) - : 170 :

(5) -P. Fournier : histoire des religions non chretienne p116.

(6)-Encyclopaedia universalis corpus 7. P : 1007.

(7) -جمال مختار، : 2 : 120.

وقد أوحى أساطير الخلق المصرية إلى هذه الفكرة ممثلة في نسق تثليثي، حيث اعتقد الأزي ثلاث تجليات خلال كل دورة يومية، مثل الأولى في حالة الشروق باسم خبيري KHEPRI على أن التجلي الكامل للإله الخفي الثالث ATOUM، وكلها تجليات للإله الواحد⁽¹⁾.

صرية بنجد:

الثالث: الأول: AMOUN : إله الهواء.

PITAH : إله العالم السفلي والظلام.

RA

(2)

كما مثل أكبر اتحاد بين الآلهة العظمى وهو الأول الذي مثل كل الآلهة⁽³⁾.

الثالث الثاني: ثالث طيبة⁽⁴⁾

الإله الأب: أمون: ملك الآلهة، ورب الأرباب، واحدى صفات رع جسمه هو بتاح⁽⁵⁾.

الإلهة الأم: موت MOUT: زوجة الإله أمون، ومخصبة النيل، ويمر له بالخ⁽⁶⁾.

KHENSU: إله القمر، يظهر على هيئة شاب وسيم⁽⁷⁾، وهذه

المبادئ الثلاث تمثل وحدة الألوهة (الأم -) (1)

(1)-Morenz. S la religion eygeptienne P:194.

(2) - : 2 : 161.

(3)-Morenz .S la religion eygeptienne PM : 193.

(4)-طيبة: تقع في مصر العليا، اشتهرت بعبادة الإله أمون عرفت في العهد القديم بمدينة أمون وتعرف حاليا بالكرنك Dictionnaire de la civilisation égyptienne, p285 . نقلا عن: آسيا شكير، عقيدة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، 108، هامش رقم3.

(5)- Morenz .S la religion eygeptienne PM , P :193.

(6)-E. Royston Pike: Dictionnaire des religions P.221.

(7)-Ibid,P : 187.

(2) الثالث الثالث:

ATOUM: الإله الأزلي الخفي الذي لا يظهر إلا من خلال تجلياته وهو نور الأنوار⁽³⁾.

: RA

(4)

:AMUN

الذي يمكن أن يتخذ أكثر من هيئة⁽⁵⁾.

(6)

الثالث الرابع:

نيت: إله الأثير العام⁽⁷⁾.

(8)

شو: إله الجو وحامل السموات، يصور على هيئة رجل يحمل ريشة فوق رأسه، ويشكل مع الإلهة كفنوت، وابنها نوت ثلوثا آخر⁽⁹⁾.

الثالث الخامس:

(10)

(1)-P . Fournier : Histoire des religion non ghretienne P119

(2) _ " " 10 أميال من موقع القاهرة شرقا وشمالا، كانت مركزا لعبادة إله الشمس في مصر قديما. جمعية الكتاب المقدس ومجلس كنائس الشرق الأوسط، المرشد إلى الكتاب المقدس، دط، (لبنان، 1996) .147

.73

(3) -محمد أبو الفيض المنوفي:

(4)-E . Royston. Pike: dictionnaire des religions P : 264.

(5)-Morenz.s : la religion egyptienne. P : 196.

.73

(6) - محمد أبو الفيض المنوفي:

.73

(7) -محمد أبو الفيض المنوفي،

(8)-E . Royston. P: dictionnaire des religions, P :232.

(9)-Ibid. P :287.

(10)-Encyclopaedia universalis . corpus 7 . P : 1009.

يتكون من العائلة الإلهية:

أوزيريس: يعبر عن الحياة والخصب.

: مع الحياة ويمثل كروح إلهية مطلقة.

حورس: الإله الابن، وصورة الله، يتخذ صفة المنقذ، وعرف في عهد الأسرة الرابعة
(1)

للألوهة من الواقع، فأوزيريس حسب هذا الاعتقاد يبدو أعظم مثال للتضحية بالنفس بتألمه وموته يشكلان جوهرية العقيدة كما يعتقدون أنه إله ذو ثلاثة أدوار، فهو البار الذي مات ثم
" " (2)

لك فهو يمثل الصلاح الإلهي الذي افتدى بنفسه من أجل إثبات حق الجميع في
مد بالإله الأب (رع) ويحاسب الموتى في اليوم الآخر (3).

وقد مثلت إيزيس الأمومة الإلهية في الاعتقاد المصري حيث ذكر وول ديورانت أن
المصريين عبدوها بإخلاص على أنها أم الآلهة فتوجهوا إليها بالأناشيد، والتساييح، وعادة ما
كانت تمثل في صورة مقدسة وهي ترضع طفلها إله الشمس "حورس" الذي حملت به، وأن
الاحتفالات الطقسية في الشتاء كانت ترتبط بمناسبة المولد الشمسي في أواخر ديسمبر (4).

إن هذه النصوص تكشف لنا بوضوح علاقة الديانة المسد

فالمسيحية لم تقل بالتثليث

تبنيتها لمفاهيمه المصرية، حيث كان للإله حسا بشريا، كما أنها أ
في كون أن مجموع الآلهة ما هي إلا أقانيم

(1) - : : 61.

(2) - روبرت بندكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص 100.

(3) - محمد علي برو العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 327، ومحمد عزت الطهطاوي: الإسلام والنصرانية، ص

126.

(4) - : : 160.

وما لا يمكن إغفاله في هذه الحال هو انتشار الأساطير الأوزيرية "سيرا" في (1)، كما عبد الرومان ايزيس باسم ديمتير (2) بنفس المواصفات كإله للزرع، واعتقدوا أنها

هذه العبادات قائمة إلى ما بعد (3)، وإذا اعتبرنا أن لمة في شكلها المثلث يشير إلى تأثير الديانة المصرية في اللاهوت المسيحي، فإننا نجد في أنساق التثليث وفعاليتها ما يؤكد على تبنيها لهذه العقيدة خاصة فيما تعلق بلا وقد كانت الثقافة اليونانية سبيلا لإيصال هذه المفاهيم.

المطلب الثالث: معتقدات الهند وفارس (زرادشت)

أولاً: الهند:

لمعرفة العقائد السائدة في الهند ينبغي الوقوف عند أهم مراحل خضعت لها الديانة قبل

ان أن الديانة الهندية خضعت لتطورات بدءاً من ا

(4)، أي ظهور الديانات الثلاث الجديدة (البرهمية، الجينية، البوذية).

- المرحلة الأولى: اتسمت الديانة في هذه المرحلة ببساطتها في الاعتقاد بالإله الواحد،

وفسر ذلك كامتداد للديانات السامية الم (5)

وقد اعتبرت الإرادة الأزلية في الإله الواحد براهمن الذي لا يمكن إدراكه أو وصفه أو

(1)

(1) - 834 P : 10 . encyclopaedia universalis .

1 : 367

(2) - Memo : La rousse encyclopedie (Paris, lebrairie la rousse 1991). P294.

(3) - محمد أبو الفيض المنوفي: : 91.

(4) - لمة الفيديا (الديانة الفيديا) تمثل جانباً من الأدب الأزلي الذي يرجع إلى 4000

p . Fournier : histoire des religion : أنظر: .non chrétirrne. P : 173

(5) - محمد أبو الفيض المنوفي: : 51.

- المرحلة الثانية: اتجهت فيها الديانة إلى الاعتقاد بقوى الطبيعة، وتجسيد عناصرها، ثم جسدت صفات الآلهة واعتبرت آلهة بعينها كرموز للإله الأزلي ومظاهر له (2) صبغة التعدد بشكلها في عدد من الآلهة التي نجدها تعد تمهيدا لظهور ديانة جديدة ذات نمط اعتقادي مغاير لما كانت عليه في السابق، ومن أهم آلهتها:

- " " INDRA (3)، وهو إله السماء الذي يمتلك سماء الآلهة، ويجيا من ملكوتها (4)، وسيتم لاحقاً صفة الإنقاذ كأقوى مظهر للألوهة في الثالوث الهندي (5).

RUDRO

(6)، كما يعرف بأنه إله الأعاصير، وأب الآلهة (7).

- جنى AGNI : في حد ذاته ثالوثا

مقدسا للتضحية في الصباح والزوال والمساء مع الشراب المقدس سوما (8).

ويبدو أن في هذا الدور اتجهت الديانات إلى نمط اعتقادي جديد تمثل في الجذر الثلاثي، حيث اكتشفت الأبحاث الأركولوجية تمثيلاً للإله الثلاثي الوجه حاملاً للقرن، ويعتقد تي يعد تفسيراً له (9).

وقد بينت الدراسات أن في هذه المرحلة اتجهت الديانة الهندية إلى مبدأ التطور على يد الكهنة بإدخال الرموز والطقوس السحرية، وكان الثالوث المقدس [براهما -]

(1) - فؤاد محمد شبل : شانكر أبو الفلسفة الهندية، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1975 : 20.

(2) - : 32 3 : encyclopaedia universalis . corpus 11 : 440.

(3)-Ecclisia. p :735..

(4)-E.Royston. Pike . dictionnaire des religions. p : 160.

(5) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد، ج3 : 93.

(6)-P. Fournier : histoire des religions non chretienne. P176.

(7) -Ecclisia. p :736.

(8)-Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde, p 175.

(9)-Ibid, P173.

(1)

ذلك يعد من مظاهر الإله الأزلي الواحد براهمن (2).

معروفة عند الهنود قبل أن يحدث هناك أي

عبر عن مدى سلطة الكهنة ونفوذهم
لى الشعب، فكان دورهم أحد العوامل في مسح العقيدة والانحراف بالمجتمع عن عبادة الإله
الواحد إلى تأليه الكاهن نفسه، بأن قصرُوا معرفة الحقائق العلوية على أنفسهم وتلامذتهم
فجنى الشعب إلى التعدد والشرك، وأدخلت الأساطير إلى لتفسير الألوهة (3).

ض الموجز يمكن إدراج دراستنا ضمن المرحلة الثانية وهي أهم
منعرج انحرفت فيه الديانة الهندية عن التوحيد - مه غير الصحيح -
المرحلة الثانية الديانة الجديدة في الهند وأطلق عليها اسم الديانة البرهمية (4).

1- العقيدة البرهمية:

لى أن الديانة البرهمية هي المرحلة المتوسطة للتطور الديني الذي حوته

(5)

(1) - مصطفى حلمي: معالم المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، الإسكندرية، دار الدعوة للطباعة والنشر، ط2
1991 : 48.

(2) - فؤاد محمد شبل: شانكرا أبو الفلسفة الهندية : 21.

(3) - محمد أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين : 54.

(4) - محمد أبو زهرة: الديانات القديمة - : 19.

(5) - : مجلدات، أقدمها الريجيفيدا

كتبت من حوالي ألف سنة ، ويعتقد أن الفيديا من وحي البراهمن إلى الحكماء والعلماء كقانون إلهي حول
العبادات والطقوس، صيغت في شكل فلسفي. أنظر:

-E. Royston Pike: Histoire des religions. P315.

-Jean Chevalier: les religions les dictionnaire de savoir moderne.(Paris, 1972), P335.

أن هذا التجريد يبدو أن الديانة انفصلت بموجبه من التوحيد إلى التوحيد الوثني، حيث نظرت إلى الإله على أنه أزلي مطلق، إلى أنه يتخذ أكثر من تجلي للتعبير عن ذاته على أن تلك التجليات ما هي إلا وحدة متحدة في الجوهر⁽¹⁾.

ولعل هذا التصور مرجعه الأول والأخير إلى دور الكهنة الذين جعلوا من أنفسهم وسائط بين الإله وبين الرعية اعتقاداً أنهم يحوون في طباعهم عناصر إلهية⁽²⁾.

وقد عبر الهندسيون الجدد عن المطلق الأزلي "البراهمن" كواحد من ذاته مقدس⁽³⁾ وأن له من الأوصاف ما تتحقق بها الألوهية متحدة، فهو الخالق والمحافظ على خلقه وإيرادته أيضاً يفني الخلق أو يعيده⁽⁴⁾.

وبهذه التصورات مثل الإله المثلثي تري مورتي TRIMURTI⁽⁵⁾، واعتبر الإله الخالق "براهما" في قمة الهرم ويتقاسم نشاطاته الواحد الأزلي ممثلاً في وضعية اليوغا كتقنية للانضباط الذاتي⁽⁶⁾.

*- صبغة التثليث البرهمي:

يرتبط مفهوم التثليث البرهمي بالإله الأزلي ذو الصفات المتعددة وكتعبير عن قوة الفعل " " (7)

الواحد المتعدد في الصفات الفعلية.

والفلسفة الهندية تصور الواحد "الله" براهما كفكرة سامية تتحقق بها كل صفات الكمال غير مجسدة⁽¹⁾.

(1) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات 1 : 99.

(2) - علي عبد الوافي وافي: الأسفار المقدسة السابقة للإسلام، مصر دار تحفة مصر للطبع والنشر، الفجالة، دط، 1971 : 160.

(3) - Ecclisia. P 736.

(4) - Memo . P: 342.

(5) - TRI-MURTI : في اللغة السنسكريتية تعبر عن الشكل المثلثي: تري: ثلاثة، مورتي: شكل، هيئة، أو أفنوم، ويمثل مجسم واحد ذو ثلاثة رؤوس كرمز لاتحاد المدد الإلهي الذي من دونه لا تتحقق الألوهية.

E. Royston. Pike: dictionnaire des religions. p : 306.

(6) - Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde. P : 174.

(7) - Ibid . P : 185.

الهندوس إلى مجموع الآلهة على أنها إله واحد كامل في الصفات، مشكلة
الثالوث الإلهي المقدس المتحد في الجوهر كحقيقة واحدة للكائن الأزلي الواحد بذاته⁽²⁾.
ومن هذه الأوصاف:

1- الوصف الفعلي الأول هو الخلق، ويتجلى في براهما كتشخيص للإله الخفي براهمن⁽³⁾.
و هو في جوهره يرتفع عن أي تشخيص فهو جوهر العالم الخفي الذي لا تحده قيود⁽⁴⁾.
ويمثل براهما كروح أزلية موجود بذاته، خلق الكل بقوته، بعث ماهيته في
وانبثق على هيئة الذكورة خالقا للكائنات⁽⁵⁾.

وبراهما في الاعتقاد البرهمي بمثابة الأب، حيث تتضمن طبيعته القدرة على ضمان
تجليات الألوهة المتعددة بدلا من الألوهة الأصلية⁽⁶⁾.

2- ني هو الحفظ: ويتجلى في " فشنو " كمرقب لمصائر الناس
واستمرار حياتهم⁽⁷⁾، وتعد عبادته الأكثر شعبية، ويمثل كرمز للحب الإلهي⁽⁸⁾.

ويقترَب " فشنو " من الإنسان من خلال تجلياته (تجسداته) وأشهرها تجسده في شخص
كرشنا، وتتصف بالرحمة الإلهية
الأعلى للشمس وقت الزوال، تعبيرا عن إرسال الحياة وسريانها في الأجسام⁽⁹⁾.

(1) - : 316.

(2) - آلان: الهند، ص: 382، نقلا عن: محمد علي بدر العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 326.

(3) -Memo. P :122.

(4) - : 3 : 272.

(5) -M.Lugéne Burnouf: le bhagavata- purana histoire poetiquee de Krishna
(Paris- Jean maisonouve ,édition 11), T1., P :122.

(6) -E. Royston.Pike: dictionnaire des religions, p : 53-54.

(7) -Joseph Feishtaner: le guide illustre des religions dans le monde . p : 186.

(8) -MEMO. P : 342.

(9) - M.Lugéne Burnouf: le bhagavata- purana : histoire poetique de
thrishma, T1 . P39.

ويعتقد الهندوس أن فشنو لم يكن منظما - بحكم وصفه -

وإنما تعدت وظيفته إلى حبه المقدس للبشرية فتنازل عن سلطانه الإلهي إلى الناسوت متجليا في صورة كرشنا ليعاني ويخلص الناس من آلامهم، فتحققت سعادتهم الأبدية⁽¹⁾.

3- : (2)، ويتجلى في الإله سيف⁽³⁾
(4)

الحياة ومقاومها في الوقت

(5)

(6)

(7)

ومع هذه التجليات يحتفظ براهما بصفته فهو الأصل الأزلي⁽⁸⁾

العالم منه واستمد العالم حياته، فهو الجوهر وليست الروح الإنسانية إلا شعلة من نيرانه المقدسة إليه مصيرها، وهو كناية عن العلة الأولى التي لها الفعل والعبادة، حيث يحتفظ بمنزلته بين الإلهين فشنو وسيفا⁽⁹⁾.

فلا غرابة في أن هذا التصور يبعد الهندي عن نظرتة السامية للتوحيد مما يؤدي به إلى

(1) - محمد أبو الفيض المنوفي: وحدة الدين والفلسفة، ص: 52.

(2) - M.Lugéne Burnouf: le bhagavata- purana histoire poetiquee de Krishna (Paris- Jean maisonowl édition 11). T1 . P :39.

(3) -encyclopaedia – universalis . corpus 11. p :441 et M.Lugéne Burnouf: le bhagavata – purana t1 . p 37.

(4) -Ecclisia ; p 736.

(5) -Memo. p : 342.

(6) -Denis-Sourat : histoire des religions. p : 329.

(7) - محمد علي بدر العاملي: الكتاب المقدس في : 335.

(8) -M.Lugéne Burnouf: bagavata-purana. T1. P : 141.

(9) - محمد أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة، ص: 52.

بني على الأبوة والبنوة والتوسط هو الحجر الأساس

الذي اعتمده الرؤية المسيحية في تفسيرها ل

عقيدة التثليث الهندي المتصلة بالإله الأزلي الكائن الأسمى كما تصفه كتب
BHAGAVATA-PURANA: "والذي تتجسد أفعاله في الكينونة
TRIMOURTI، كمبادئ ثلاثة (وأقانيم) لا تختلف عما عزاه المسيحيون إلى أقانيمهم
(1)

من الثالوث السابق أيضا أن نسق التثليث البرهمي هو تثليث في وحدة
ووحدة في تثليث، بحيث لا يفرق بين أقانيمه الثلاثة، فكل م موصوف بالكمال الإلهي،

الثاني

حيث يقول البرهميون في كتبهم الدينية : إن أحد الصالحين رأى أنه

أن تكون العبادة لإله واحد، فتوسل ببراها و فشنو وسيفا قائلا: يا أيها الأرباب الثلاثة أعلموا
أني أعترف بوجود إله واحد، فأخبروني ايكم الإله الحقيقي لأقرب له نذري وصلاتي "

فظهرت الآلهة الثلاثة وة :

وأما ما تراه من ثلاثة فما هو إلا بالنسبة للشكل والكائن الواحد الظاهر بالأقانيم الثلاثة هو
" (2)

فديانة الهند ديانة تثليث بالمفهوم الذي عرفته الديانة المسيحية، وما يؤكد ذلك أن في

صلواتهم يتضرعون باسم الإله الواحد في ثلاثة هيئات قوله :

الإله الرحيم، يا شافي الآلام والأتعاب، يا رب كل شيء يا حافظ الكائنات يا مصدر الرحمة
نحو عبادك، يا مالك كل شيء، يا حي أنت برهما، و فشنو وسيفا" (3).

(1) - أحمد شليبي: أديان الهند الكبرى، ص: 52.

(2) - موريس: آثار الهند القديمة، ج4 : 372 محمد علي برو العاملي: كتاب المقدس في الميزان ، ص:

336.

(3) - محمد علي بر العاملي: الكتاب المقدس في الميزان: ص: 377.

وهو يماثل ما ورد في المسيحية بأن الإله المتعال واحد في جوهر اللاهوت، وثلاثة
(1)

*- عقيدة الفداء:

قال دوان في كتابه خرافات التوراة و ما يماثلها في الديانات الأخرى: إن تصور
الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عن الهنود
الوثنيين، ويقصد بذلك الهنود السابقين للعصر الفيدي، وكتاب الجفيدا يمثل الآلهة يقدمون
" " (2)

ولما كانت عقيدة الصلب مرتبطة بعقيدة تجسيد الإله، فإن كل برهمي يعتقد أن الإله
قدم العون للبشرية من خلال تجسده العشرة :

- MATSYA ماتسيا على شكل سمكة لناس في الطوفان الكبير.
- الثاني: KURMA كورما، السلحفاة التي تمثل الكنوز المفقودة أثناء الطوفان.
- VARAHA الخنزير الذي ينقذ الأرض من الطوفان العالمي .
- NARA SIMHA :
- VAMANA :
- PARUCHA VORONA : مخلص العالم من الفقر.
- RAMA SHANDRA : محارب الشر كتعبير عن
- KRISHNA :
- BUDAH بوذا المستنير .

(1) _ : .112

(2) - : 181-182، نقلا عن: محمد الطاهر التنير البيروتي: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ، ص: 73.

- KALKIN كالكين، التجسيد المستقبلي الذي يحرر العالم من الشر ، ويأتي بخلق آخر (1).

ويعتبر التجسيد الثامن - وهو محور دراستنا- للإله فشنو في شخص كرشنا (2) للعقيدة البرهمية، وهو في اعتقاد الهنود " يخالف كل الآلهة المتجسدة؛ لأنها لم يكن فيها إلا " (3).

براهمة أن الإله فشنو تجسد في كرشنا ليخلص العالم من الرذيلة، ويقدم العون لهم، لينالوا الحياة الأبدية، " ذلك لأن الإله براهما الروح المطلق قد أودع إلى بكره سر الحكمة الإلهية المقدسة " (4).

ويظهر كرشنا ممثلاً للإله الابن و كعشيق في كثير من الأساطير الهندية، كما يظهر في زي محارب وسلطان (5)، وفي بداية العهد المسيحي عرف باسم الإله الثاني، أو الإله الطفل (6).

كما يعتقدون في كرشنا أنه ناسوت الله الذي عبر عن حبه الإلهي المقدس من أجل خطايا العالم ليعاني ويتألم، ويفتدي بنفسه كل البشرية تعبيرا لهم عن هذا الحب (7)، وقال كرشنا عن نفسه: " سأجسد في متواريت وأخرج من رحم " ديفاكي " أولد و أموت، وقد حان الوقت لإظهار قوتي وتخليص الأرض من حملها " (8).

ومن صفات كرشنا أنه يبرئ المرضى، ويبعث الموتى من القبور، وأنه بعد صلبه وموته هبط إلى الجحيم ثم صعد إلى السماء، وأنه سيعود ليحاسب الناس في اليوم الآخر (9).

(1) - محمد الطاهر التنير البيروتي: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 94.

Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde . p : 184.

(2) - E. Royston Pike : dictionnaire des : religions p : 187

(3) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 93.

(4) - فؤاد محمد شبل: شنكرا أبو الفلسفة الهندية، ص: 45.

(5) - Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde . p 186.

(6) - Encyclopaedia universalis corpus . 11. p :441.

(7) - M.Lugéne Burnouf: le bhagavata purana. T 1. p : 73.

(8) - Ibid, p74.

(9) - : 3 : 325.

ومن ألقاب كرشنا الغافر من الخطايا، والمخلص من أفعى الموت⁽¹⁾
الكلمة الأزلية التي وجدت قبل أن يوجد أي شيء، فهو عصب الحياة الأبدي، ولا أحد ينكر
فضله على العالم⁽²⁾.

وقال القس جورج كوكس: " ويصفون (أي الهنود) كرش
لاهوتا؛ لأنه قدم نفسه ذبيحة، ويقولون إن عمله هذا لا يقدر عليه أحد سواه"⁽³⁾.
وقال دوان: " ويعتقد الهنود بأن كرشنا المولود البكر الذي هو نفسه الإله فشنو الذي
حملها، فأتاها وخلص الإنسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه"⁽⁴⁾.

أما عن سبب تجسد الإله فشنو في شخص كرشنا، فإن الهنود يعتقدون أن فشنو نزل
إلى الأرض في صورة إنسان ليصحح الحياة " بعدما انحرف الناس وظهر الإلحاد"⁽⁵⁾.

ووفقا للتصور الهندي، فإن مختلف التقدّمات لا يمكن
البشرية من خطيئتها، وتخليصها من أوزارها، ويكفي ذلك بتضحية واحدة مقدسة " إنحما من
روح الله الأب الذي أيد حبه في تخليص
ليدخل الناس جميعهم في رحمته وملكوته"⁽⁶⁾.

(7)

ومن إيراد هذه المعطيات يمكننا القول بأن الهنود اعتقدوا بحلول اللاهوت في

(1) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 76.

(2) - محمد علي بر العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 325.

(3) - محمد الطاهر التنير: : 75.

(4) - محمد الطاهر التنير: : 75.

(5) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي: فصول من أديان الهند، 1 - 1417

1997 : 106.

(6) -M.Lugéne Burnouf: le bhagavata. purrana. T : 1 . P : 74 .

(7) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 76.

إن هناك تشابه واضح بين ألقاب كرشنا، وما لقب به المسيح في الاعتقاد المسيحي:

إن التجسيد والفداء كعقيدة وثنية دانت بها مختلف الشعوب البدائية، ومن بينها قدماء الهند، وقد انتقلت - بحكم التعايش بين الحضارات - إلى الديانة المسيحية، ونعتقد أن مصر كانت نقطة الربط بين هذه العقائد الوثنية من خلال نشاط مدرسة الإسكندرية والفكر في اليوناني.

ما كان للكهنة الهنود دور في توجيه الديانة إلى التثليث والإقرار بالخطيئة، وأن ساهم في إدخال هذه

ي

1-البوذية:

بوذية إلى بوذ⁽¹⁾، الذي ولد حوالي 563 568 .
KAPILAVASTOU جنوب شمال إقليم النيبال بالهند، وقد نشأت حول ولادته جملة من الأساطير⁽²⁾، لا نعدّها تختلف عما أثير حول
ومن ذلك أنه ولد من العذراء مايا من غير أب بحلول الروح القد⁽³⁾

" : BENSON

تجسد كوثناما بوذا نزلت قوة إلهية تدعى الروح القدس على العذراء "مايا" وكان نزولها على
" (4)

(1) - بوذا في اللغة السنسكريتية صفة تعني المستنير أو اليقظ، كما يعبر بها عن الإنسان الملهم أي الذي وصل مرتبة عالية من الإدراك للحقائق، وتستعمل أيضا كتعبير عن صفة الإصلاح، واسمه في الأصل: شاكيموني، وبعد حدوث الإشراق أصبح اسمه بوذا أي المستنير.

Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions. p : 223.

(2) -E. Royston. Pike : dictionnaire des religions. P : 49.

(3) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد، ج 1 : 116 .

(4) - : 10 ، نقلا عن: محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 96 .

”:

دون أنه (ابن بوذا) واسطة وإله للقوة والحكمة الإلهية⁽¹⁾.

وعن بداية فلسفته يذكر أن بوذا خرج يوماً في نزهة فالتقى بمسن مريض، وميت، وراهب، فأدرك أن الحياة لا أمل فيها، فاعتزل الحياة المترفة التي ألفها، وهاجر عائلته وقصره، ه في ذلك خمسة من رفقاءه النائبين، وانتهج - لتربية

- انتهج طريق التأمل الباطني.

وفي حديقة الأيل المقدسة تجلى له النور، وانكشف الغطاء، "فتوصل إلى الإشراقه
”⁽²⁾.

ولذلك يبدو لنا أن ما دعا إليه بوذا لم يكن ديناً بقدر ما كان نظاماً أخلاقياً فلسفياً، حيث أنشأ تأملات في الحياة بعداً جديداً تتحقق فيه النجاة.

وقد تمثل هذا البعد في العزوف التام عن متع الدنيا المادية، وأن التأمل هو عملية قيّمة
”⁽³⁾.

* - فلسفة بوذا:

إن بوذا لم يول اهتماماً بما وراء الطبيعة، وما يتعلق بالألوهية، ذلك لأن مصير الإنسان في اعتقاده متوقف على قدرة الإنسان ذاته⁽⁴⁾.

- في رأيه - غير ضرورية، وأن للإنسان أن يحقق الكمال

وهكذا غدا التفكير في وجود الله أمر عبث - في اعتقاده -

الأزلية التي يصبو إليها الإنسان من خلال تأملاته بصيرته⁽¹⁾.

(1) - : 97.

(2) - P.FOURNIER : HISTOIRE DES RELIGIONS NON CHRETIENNE. P : 196.

(3) - Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde. p : 234 .

(4) - أحمد شليبي: أديان الهند الكبرى، ص: 171.

وبذلك يكون بوذا قد نفى تعلق أفعال العباد بالإرادة الإلهية بنفيه للإرادة الإلهية، وأن ما يحدث في حياة الإنسان إنما مرده إلى عوامل وراثية، وأخرى بيئية⁽²⁾.

فالتدين بالنسبة لبوذا لا يمثل شيئاً في الحياة البشرية، وذلك لأنه نفى تماماً أن تكون تعاليمه ذات مصدر إلهي كما نفى أن يكون للكون إله.

- في رأيه - ظاهرة فردية يحققها الإنسان نف

مدى نفية لذلك فإنه حينما سئل عن رأيه في الله قال: "إن الآلهة نفسها لو كان لها وجود لما كان في وسعها أن تجيب عن هذا السؤال"⁽³⁾.

رهبانية جدّدت الفكر البرهمي وهذبت من تشدد الكهنة البراهمة، فكانت بذلك⁽⁴⁾ يهدف إلى تلبية العوز الثقافي والروحي للإنسان في علاقته

(5)

إن أهم ما ركز عليه بوذا في مذهبه هو الارتقاء بالنفس والوصول بها إلى الحقيقة نهائي للحياة وقد عبر عنها بالنرفانا⁽⁶⁾.

وقد اعتبر بوذا أن أفضل سبيل للتعبير عن هذا الارتقاء الروحي⁽⁷⁾
- - إلى السلوك الخلقى.

(1) - : 1 78.

(2) - : 1 79-78.

(3) - أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد في مختلف العصور، ج 1 : 126 .

(4) - محمد أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والعلم، ص: 55.

(5) - Ecclisia. p :737.

(6) - فانا: تمثل المبلغ المطلق الذي يشعر فيه الإنسان بالسعادة الكاملة يتخلص فيها من قانون تعاقب الولادات:

E. Royston. Pike : dictionnaire des religions. p :230.

(7) - فؤاد محمد شبيل: شاتكرا أبو الفلسفة الهندية، ص: 41-42.

اليهود السلفية قد تأثرت بالاتجاه البوذي في عدم الاعتقاد بتدخل الإرادة الإلهية في أفعال الإنسان، والقول بأن أفعاله من صنعه وهو يجازى عليها في (1)

كان هذا عن الاتجاه الفلسفي الذي رسمه بوذا لخلاص النفس من الآلام والسموم بما إلى عدم الإحساس باللذة والألم في آ .

ونقول إن تناقض بوذا في فلسفته بين الإيمان بالفناء في المطلق الأزلي، وبين إنكار وجود الله أدى بأتباعه إلى توجيه تفكيرهم في هذا المطلق، إلا أن الهوة التي أدخلهم فيها بوذا (2)

إلى

بالديانات الوثنية المعاصرة لها " فقد اعتقدوا بأنه تجسيد للمطلق الأزلي ذاته" (3) .

ويمكن بيان هذا من خلال عرض كيفية نشأة التثليث البوذي.

*- التثليث البوذي:

بعد وفاة بوذا تبنى بعض أتباعه مذهبه الاصلاحى إلا أنهم انقسموا وانشقوا، فمنهم من حافظ على تعاليمه معتبرا بوذا مصلحا اجتماعيا⁽⁴⁾، ومنهم من ربط بين ما دعا إ حقيقة المطلق الذي يفنى فيه، فأرست دراستهم على إلزامية الوثوق بشخصه، وبتعاليمه وبجماعته مما أدى إلى تقديسه⁽⁵⁾.

(1) - عتقاد إلى فرقة الصدوقيين، أنظر، ص168 هامش 4 .

(2) - : أحمد شليبي: أديان الهند الكبرى، ص172 : Ecclisia . p :738

(3) -Memo. p : 345.

(4) -E. Royston. Pike :dictionnaire des religions p :51.

(5) -P. Fournier : histoire des religions non chretienne. p : 200 et : ecclisia. p : 345.

وقد كان غلوهم في معرفة المطلق عاملا في صرفهم عن حقيقة تعاليمه الأخلاقية والاعتقاد بألوهيته بعد انعقاد مجمع كشنكا⁽¹⁾ القول بأن الروح الإله بالتثليث تحت شعار المخلص معبرين عنه بـ "فو" كثلاثة أقانيم في وحدة⁽²⁾.

FABER (فابر): "وكما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما، وفشنو، وسيفا، نجد ذلك عند البوذيين، فيأتم يقولون: إن بوذا إله ويقولون بأقانيمه الثلاثة"⁽³⁾.

كما قال دوان: "البوذيون الذين هم أكثر سكان الصين واليابان يعبدون إلهما مثلث الأقانيم ويسمونه "فو"، ومتى ودوا ذكر هذا الثالوث المقدس يقولون الثالوث النقي "فو" ويصورونه في هياكلهم بشكل الأصنام التي وجدت في الهند، ويقولون أيضا: فو واحد لكنه"⁽⁴⁾.

وقد كانوا يعبرون عن صيغة الثالوث بـ:

.

والإله الابن الفادي: البكر من مايا مخلص العالم والتجسيد التاسع للإله فشنو⁽⁵⁾.

.

- ولأن بوذا كما اعتبره أتباعه الإله الابن، فإنه في ولادته ما يشير - إلى تحقق أزليته ووجوده ابتداء.

- فقد اعتبره البوذيون "كلمة الله الأزلية التي وجدت قبل أن يوجد أي شيء، وأنه - اختار منذ الأزل مكان ولادته، كما اختار والديه، واختار مرحلة الحياة التي يولد خلالها

(1) -Memo. p : 345.

(2) - محمد علي بـ العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 337.

(3) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 58.

(4) - دوان: خرافات التوراة وما يماثلها في الديانات الأخرى، ص: 375، نقلا عن: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 58.

(5) -Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions das le monde . p :184.

(6) - محمد عزت الطهطاوي: النصرانية والإسلام، ص: 115.

حتى يتمكن من إرساء تعاليمه الإلهية، وأنه اختار من تكون له أما: الع " " لأبيه: شودّ دانا الذي أقام حقيقة صفاته الروحي بوذا"⁽¹⁾.

وفي اعتقادنا أن ما وصف به المسيح عليه السلام في عقيدة محرفي كتابه يعتبر صورة مطابقة للوثنية الهندية، ويحاول بعض المسيحيين التعبير عن ذلك بقولهم: "إن المسيح مثل بوذا في كونه الواحد من الأب الأزلي كان تجسيدا لقوة الخلق اللوغوس الأزلية، وأن بوذا كان تجسيدا للإله الأزلي الواحد"!!⁽²⁾.

ويؤكد آخر على هذه ال : WALF- MITZ : " : بمثابة المسيح، فهو كلمة الله الأزلية الموجودة منذ لم يكن شيء موجود، ولم يختلف المسيح في"⁽³⁾.

ومما يبدو لنا أن ما دعت إليه البوذية من عقيدة التثليث في القول أقانيم يكاد ينطبق بمفهومه مع التثليث المسيحي في القول بأن الثلاثة لا تعني ثلاثة آلهة، تعني في مجموعها تعبيراً عن الإله الواحد.

ما ورد في رسالة يوحنا الأولى وجدنا التشابه في أوضح صورة بينهما. يقول يوحنا: " فإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الأب، الكلمة، والروح"⁽⁴⁾.

فالثلاثة هم واحد متساوون في الجوهر، متصفون بالأزلية، والخلود، وهو ما أشرنا إليه في التثليث البوذي وغيره.

- في الاعتقاد البوذي - صورة للإله الابن الأزلي، وهو يمثل الرحمة الإلهية، فإنه ينبغي عليه أن يبدي بواد رحمة بشكل فعلي أمام العالم، ولذلك فهو يفتدي - مخ - بنفسه ليصلح من أمر البشرية ويحرر الناس من الخطيئة والآثام.

(1)-Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde. p :222.

(2) - جون هك: أسطورة تجسيد الإله في السيد المسيح، ص: 161-162.

(3)-Joseph Feishthaner: le guide illustre des religions dans le monde. p :223.

(4) - الأولى، ص: 5-7.

* - الخلاص البوذي:

د الإلهي فشنو في شخص بوذا سبيلا لتحقيق العدالة الإلهية، بحيث
يعلل هذا التجسيد مرتبطا بالفداء على أنه إنقاذ للناس ومساعدة لهم، وذلك بالإيمان ببوذا
كمخلص⁽¹⁾، أي أن الإنسان سيكون مسؤولا ما لم يكفر عن ذنبه مخلص له

فبوذا في نظرية البوذيين إنسان وإله معا تجسد ليهدي الناس ويكفر عنهم خطيئتهم،
ويفديهم، وبين لهم طريق الأمان، وذلك بتنازله عن سلطانه السماوي.

قال دوان: "والإله بوذا المولود من العذراء " مايا " الذي يعبده بوذيو الهند وغيرهم
يقولون أنه ترك الفردوس ونزل إلى الأرض، وظهر بالناسوت رحمة بالناس كي ينقذهم من الآثام،
ويرشدهم صراطا مستقيما، ويحمل أوزارهم، ويفديهم مما يستحقونه من العذاب، بأخذه عنهم
" (2).

ويعتقد البوذيون أن بوذا قال لهم: " دعوا كل الآثام التي ارتكبت في هذا العالم تقع
علي كي يخلص العالم " (3).

- - - إليها تجسد وأتى إلى هذا العالم ليعلم الناس ويرشدهم، ويفديهم
ويبين لهم طريق السلامة" (4).

ويعتقدون أن هذا التجسيد اللاهوتي في بوذا تم في زمن بوذا ويطلقون عليه اسم: "
شاكيمني SHAKIMNI"، وأنه سيأتي في آخر الزمان باسم "متريا" كمخلص للعالم ومقيم
لته الإلهية وذلك قبل زوال العالم (5).

(1) - محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، تقديم عمار طالي، تصدير الشيخ محمد الغزالي، (الجزائر، شركة الشهاب)،
: 46.
(2) - : 1 : 326، نقلا عن : محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 95.
(3) - محمد علي برو العاملي، قدس في الميزان، ص: 326.
(4) - : 604، نقلا عن: محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 96.
(5) - : 1 : 627-620.

وهكذا نرى أن بوذا لم يدع يوماً أنه إله، أو ابن إله، وإنما كان ذلك نتيجة لمغالاة أتباعه في تقديسه من خلال معطيات مذهبه الإصلاحية، فقادهم ذلك إلى الشرك، وابتداع الثالوث، وقد كان المسيحيون في أول عهد المسيح عليه السلام موحدين، إلا أن ما أوتي

فعمقيدة الصلب والفداء في الديانة البوذية تشابه ما اعتقده ال
-المصلوب في الاعتقاد المسيحي- ولعل هذا التشابه يؤول إلى
ينتحلون تقاليدهم ما يكون قواماً لحياتهم، إلى جانب ذلك
العامل الثاني وهو الثقافة التي تعتبر حلقة ربط بين مختلف الأمم، ولا شك أن مدرسة
كان لها دوراً بارزاً في إيصال هذه المفاهيم ممزوجة بالفلسفة اليونانية كما سنبين

ثانياً: الفرس " الزرادشتية":

ارتبطت ديانة الفرس قديماً بعبادة مظاهر الطبيعة، حيث اعتبروها مظاهر للآلهة⁽¹⁾
فعبدوا الشمس " منزا"، والنار " أثار"، والريح " هيجو"، إلى جانب عبادتهم للأشجار، وباقي
المظاهر، وبعد فترة اتسمت الديانة بطابع الطوطمية، فقدست الحيوانات كرموز للأسلاف⁽²⁾.
لقرنين السادس والخامس قبل الميلاد، اتجهت الديانة إلى نمط جديد تركزت

1- حياة زرادشت:

ولد زرادشت (زوستر) حوالي 660 ق م، وقد نشأت حول ولادته أساطير لا تكاد
تختلف عن الأساطير⁽³⁾ () .

1 1983 8

(1) - أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة

: 44.

(2) - محمد أبو المحاسن عصفور: معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، بيروت، ص: 278.

(3) -E. Royston.Pike : dictionnaire des religions. p :328.

دته نطق نور وبشر بمجيئه كمنقذ للبشرية، وأنه يوم ولد ظهر نور أضاء ما حوله، وظهر نجم و قدسه، وأن الحاكم حين سمع بأمره خاف على ملكه، وهم بقتله، فألقوه في النار فكانت بردا وسلاما عليه⁽¹⁾.

ويقول الفرس عن حياته أن مدة طفولته كانت محاطة بالخطر، وأن أمه جاءها الأمر (الإلهي) في الحلم بأن لا تخاف عليه؛ لأن الله تكفل بحمايته؛ لأنه اصطفاه ليرسله ليخلص العالم⁽²⁾.

وأنه لما ولد ضحك حتى سمعه كل ما في الكون، وابتهجوا، وأنه بعد ولادته زهد في حياته، وعاش هائما لا يفتات إلا على قطع الجبن، وأنه تأمل في الكون حتى توصل إلى رؤية قبس إلهي هو " أهورامزدا " وأمره بإقامة الحق، فرأى زرادشت أن يعلن ذلك للعالم⁽³⁾.

أن الإله " أمورامزدا " حينما ظهر وتجلي لزرادشت أوحى له (4) (5) .

2- الديانة:

*- الإثنية:

كانت ديانة توحيد في بداية الأمر، تقرر بوجود الإله الواحد الخفي " أهورامزدا"، التي تعني : " (6)

(1) - علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة السابقة للإ : 130.

(2) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 140.

(3) -E. Royston.Pike : dictionnaire des religions, p328.

(4) -Ecclisia . P :733.

(5) - (AVESTA): وهو عبارة عن موسوعة دينية طقسية قانونية، لم يبق منها إلا قطع مختارة، وتنقسم إلى:

فستا الأكبر ويعرف باليسنا (YASNA) ()

(YASIT)

تهالات الصامتة، وقائمة كبيرة

من الصلوات، والفكرة العامة في ا ي بوجود مملكتين إلهيتين : مملكة الخير، ومملكة الشر، وقد فقدت

أسفار الأفستا بعد الغزو اليوناني للإمبراطورية سنة 331 Ecclisia . P : : " " 733

1 : 254.

(6) - : 1973- 1393 5 : 287

وذهب بعضهم إلى اعتباره مصلحا اجتماعيا؛ لأن فلسفته دعت إلى الفضيلة⁽¹⁾، في حين قال البعض الآخر بأنه نبي، وذلك بحكم ما أحيطت بحياته من معجزات وتأملات كانت أشبه بحياة إبراهيم عليه السلام⁽²⁾.

ونحن

ما قدمته فلسفته في الأخلاق والحياة.

- وهو أوثق مصدر نستقي منه الخبر - لم يشير إلى نبوة

زرادشت، ولو بقربنة، وقد جاء ذكر هذه الديانة مفصولة بالوصف: ﴿... وَالَّذِينَ هَادُوا
وَالصَّبِيِّينَ وَالنَّصْرَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
...﴾⁽³⁾.

جاء في تفسير "المجوس" بأنهم من عبدة النار، والقائلين أن العالم أصليين: نور، وظلمة، وقيل أنهم في الأصل النجوس لتدينهم باستعمالهم النجاسات⁽⁴⁾.

وقال الإمام الطاهر بن عاشور: هم أصل دين يثبت إلهين: إله للخير، وإله للشر، فارس، وقال وصال بن عقاد أن المجوسية ديانة تثبت إلهين هما: يزدان (أهورامزدا) إله الخير والنور، وأهرمن، إله الشر (الظلمة)، وأن المجوسية دعت إلى عبادة النار على أنها الخير، وهو النور⁽⁵⁾.

وعليه فإن العقيدة الزرادشتية تجمع القول في:

عظم الله "أهورامزدا" خالق الخير ومدبره، وأن النار شعلة مقدسة، ومبعث للخير لذا وجب تقديسها.

(1) - الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دط، دار الفكر، دت 1 : 108.

(2) - عبد الواحد وافي: الأسفلر المقدسة السابقة للإسلام، ص: 128-129.

(3) - : 17.

(4) - محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دط، (القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1387 - 1967) 12 23.

(5) - محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، (17 224-223)

فالديانة الزرادشتية اتجهت إلى الإقرار بإلهين، ولا يعقل أن يكون هذا هو التعبير السليم عن التوحيد، إذ أنها نفت صفة الكمال الإلهي " الخلق " ونسبت لها أكثر م فالتوحيد الفارسي هو توحيد وثني مما ينفي تحقق نبوة زرادشت.

وقد أدى الاعتقاد الفارسي في وجود الصراع بين إلهين: إله الخير، وإله الشر الذي هو أقرب إلى الشيطان إلى خوض اليهود في الكلام عن الشيطان وذلك بعد خضوعهم للسي البابلي، " وقد تحدثوا عن الشيطان وشبهوه باهرمانا الذات التي تمثل الفساد"(1).

تأثر اليهود بديانة زرادشت في القول بأن الله تعالى خير لا يفعل إلا كل خير وأن أفعاله كلها خير محض، لكنه خلق المادة كعناصر لوجود الشر " فالش (2)

بفكرة الخلاص الزرادشتية التي تنتهي بانتصار إله الخير على إله [باقي الآلهة الوثنية] وبنوا اعتقادهم على مجيء ملك مخلص (3).

وهذا جانب من الوثنية التي تشربتها اليهودية السبي الوثني، وهو الإقرار بوجود إله واحد للكون على غرار الآلهة الأخرى.

وفي هذا المجال يقول ول ديورانت: " إن الذي أوحى إلى اليهود فكرة وجود إله واحد هو نخصة الفرس وانتشارهم(4). والتي ولجت إلى نصوص العهد القديم خلال فترة كتابة التوراة خاصة فيما تعلق بتصورات الذات الإلهية.

ن زرادشت قد دعا إلى نشر الفضيلة والأخلاق وعدم الاعتقاد بالأصنام - في الاعتقاد-

الأفلوطيني "فقد كان السير في طريق الله كما يرى يقتضي العقل والحكمة الإلهية والوجود(1).

(1) - عباس محمود العقاد: الموسوعة الإسلامية 1 106.

(2) - دلالة الحائرين: ترجمة حسين أناي، نشر المكتبة الثقافية الدينية، د ت، ص: 499.

(3) - هذه الجزئية في الفصل الثاني من خلال أعمال الأنبياء والأمل المسيحي الذي كان كنتيجة للسي البابلي والذي أثر بعمق في تفكيرهم العقدي.

(4) - 2 : 339.

ولا نجد أي مانع من القول بإسهام هذه الرؤية في نشأة التثليث المسيحي، فقد عمل زرادشت على التوفيق بين مختلف الصفات والمظاهر على أن تكون رمزا للذات الإلهية التي لا يمكن إدراكها إلا بوسائط يمكن للإنسان أن يتأمل فيها صفات الذات العليا⁽²⁾.

ومع ذلك فإنه بعد وفاته استولى الكهنة على العبادات التقليدية، وعاد التعدد إلى "ورامزدا" إلى عبارة عن آلهة بعينها متساوية في المظهر⁽³⁾.

وقد كان لهذا الاتجاه تأثيرا واضحا في الديانة المسيحية.

المرتبطة بفكرة الوساطة طريقها إلى اليهودية ثم المسيحية بعدها⁽⁴⁾.

وكتيجة للاتجاه نحو التعدد عادت العبادات القديمة الشمسية في الإله "مترا" MITRA وآلهة الخصب والأرض في الآلهة "أناهيتا" ANAHITA وعدت كوسائط إلهية، فمثل "مترا" على أنه المسؤول على توزيع النور وإعطاء القوة والقدرة ومصدر الحكمة،⁽⁵⁾

"أناهيتا" فهي أشبه بـ "عشتار"، وقد انتشرت عبادتها بكثرة في اليونان⁽⁶⁾.

" ATAR كرمز للألوهة، إله النار، وهي في حد ذاتها ترمز إلى ثلاثة آلهة تحكم الأموات: العدالة، الطاعة، والإخلاص في الكلمات المعطاة للإله مترا حارس الآلهة،⁽⁷⁾

*- عقيدة الخلاص:

أما أهم منعطف في الديانة الزرادشتية بعد زرادشت هو عقيدة الخلاص التي ارتبطت بتقديس الإله مترا، فقد اعتقد الفرس أنه رمز للقوة والصراع بين الخير والشر تمثل في الثور

(1) - رؤوف شلي: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، الدوحة، دار الثقافة، دط، دت، ص: 336-337 .

(2) - علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة السليقة للإسلام، ص: 143.

(3) - أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ج 1 : 369.

(4) - أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ج 1 : 369 230.

(5) - Ecclisia. p : 733.

(6) - Ecclisia.p : 734,et P. Fournier : histoire des religions non chrétienne .p:165.

(7) -P. Fournier: histoire des religions non chretienne. p : 164.

"هوما" الذي يهدف من تجسده إلى تأمين المصلحة العامة، وأن الإله أهورامزدا قد أمر بذبح "مترا" ليكون دمه منبعاً للحياة، والذي يرمز إليه فيما بعد بالشراب المقدس⁽¹⁾.

فالإنسان منذ القديم اعتقد بضرورة تخلص البشرية من الألم، وأنه لا يمكن إشباع هذه العاطفة إلا عن طريق علاقة بين شخصيتين: إلهية بشرية.

وكان رد الفعل في الديانة الزرادشتية هو إحياء الظا
كتشخيص للحقيقة المطلقة⁽²⁾.

وقد احتفظت الديانة اليهودية بهذه العقيدة فمُثل ورش كمخلص لليهود⁽³⁾

لنا ذلك من خلال تنبؤات أشعيا الثاني في تأمل الخلاص بعد تحمل الآلام والصبر كتجربة لبني

وفي الديانة الزرادشتية مث
القديم مترا بشاب وسيم⁽⁴⁾
(5)

ويكون "مترا" هو الشمس المنتصرة - في اعتقادهم - بافتدائه لأبيه الذي في السموات
يجدد نبض العالم، وتقترن به الاحتفالات الطقسية في فصل الربيع كدليل على البعث
(6)

وفي بيان تأثير هذه العقيدة في الديانة المسيحية يذكر عباس محمود العقاد أن أتباع
زرادشت يفردون لعبادة "مترا" يوم الشمس Sunday، أو يوم الأحد، ويحتفلون بمولده في
الخامس والعشرين من ديسمبر؛ لأنه موعد لانتقال الشمس، وتطاول ساعات النهار،
عيداً سنوياً في اليوم السادس من الشهر السابع في التقويم الفارسي، وقد كان

(1) - 1 : 275.

(2) - أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ج 1 : 361.

(3) - فقد تصور اليهود الخلاص يتدخل الإله في تاريخهم، 165-166.

(4) - Ecclisia. P : 734.

(5) - 1 : 436.

(6) - : 123-124.

المسيحيون الأولون يقابلون ذلك بعد ظهور المسيحية وانتشارها بتمجيد السيد المسيح في الأيام التي كان عبّاد "مترا" ينصرفون فيها إلى تمجيد اله الشمس القديم⁽¹⁾.

ومن اعتقادات الفرس في "مترا" يذكر هيجن أنهم ينعنونه بالوسيط و المحلّص ، كما
(2)

قد اعتبروه روحا من الله ومولوده البكر والواحد الأبدي، وأنه بمنزلة الإله، فهو النور المنبثق من شجرة المعرفة، ويعتقدون أنه صلب ليخلّص العالم⁽³⁾.

ويعتقدون أنه بعد أن أتم أعماله على الأرض، صعد إلى السماء، وإلى يومنا يذكرونه بإجلال واحترام، ويقولون عنه الحي المبارك، والنجم⁽⁴⁾.

وهذه المعتقدات نرى أن الزرادشتية قد جنحت إلى القول بالتثليث الذي يختلف في

*- التثليث الفارسي:

لقد استخدم الفرس الكلمة الإلهية كما استخدمها بعدهم المسيحيون، حيث يقول وور ديورانت: "والحق أن الإنسان ليسمع في الديانة المسيحية الأولى أصدااء كثيرة الفارسية، لا تقل فيها عن أصدااء التزمت العبراني أو الفلسفة اليونانية"⁽⁵⁾.

عبرت الزرادشتية عن عقيدة التثليث الذي سنجد له انعكاسات على الفلسفة الأفلاطونية بأن اعتبروا الكون خاضعا إلى مبادئ ثلاث هي:

-العقل الخير أو الحكمة الإلهية وخالق أول مبدأ الوجود، ومصدر للفكر الخالص.

- ثم الصانع الثاني أو الخالق الإلهي الثاني ممثل العدالة الإلهية المحسدة، وباعث

الحياة في الكون، ومؤمن حياة الكل (منظمها ومحرم الأرواح من ربق الدورات.

(1) - عباس محمود العقاد : الموسوعة الإسلامية، ج 1 : 118.

(2) - هيجن : الأنجلو سكسن، ج 2 : 162، نقلا عن أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد، ج 1 : 183.

(3) - محمد علي ب و العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 330 338.

(4) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 158.

(5) - : 2 : 430.

- وإله ثالث مصدر لكل شيء بتضحيته أصبح الكل يحيا في السماء⁽¹⁾.

وقد انتقلت هذه المفاهيم إلى م
حيث اعتبرت الكلمة في الإسكندري الذي كان يعلمه أفلاطون، الإله الثاني كما
" (2) "

وبالمقابل صرحت الزرادشتية عن أحد أقانيم الثالوث المقدس "مترا" واعتبر الكلمة
والوسيط المخلص⁽³⁾.

ويذكر دوان أن الفرس كانوا يعبدون إلهامثلث الأقانيم مثل الهنود تماما مكو :

- الأقنوم الثاني: "مترا" وهو الخالق الثاني، وابن الله والمخلص والوسيط.

(4)

والذي نعتقده أن الزرادشتية قد دانت بالثليث، وإذا اعتبرنا عامل الزمن
للتدليل على تسرب هذه العقيدة إلى المسيحية، فإننا نذكر أن العقيدة المتراوية ظهرت قبل
ولادة المسيح بحوالي ستة قرون، ثم انتشرت في روما حوالي سنة 70 ق م وصعدت إلى شمال
إيطاليا حتى وصلت بريطانيا⁽⁵⁾.

ما يفيدنا بانتقال هذه العقيدة إلى الديانة المسيحية خاصة إذا ما علمنا أن فيلون
ول من وضع أصول فلسفة الحكمة التي عليها مدار الثليث المسيحي⁽⁶⁾.

الأقنوم الثاني بن الله " وقد عبر عنه في الفلسفة اليهودية -
- بالحكمة الإلهية المقدسة"⁽¹⁾.

(1) - حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الأسكندرية، ص: 220.

(2) - هيجن: الأجلوسكسن: ج 2 : 162 : محمد علي بر الكتاب المقدس في الميزان، ص: 339.

(3) - : : 20 : محمد علي برو، الكتاب المقدس في الميزان، ص: 338.

(4) - محمد الطاهر التنير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص: 65.

(5) - أحمد شلي: مقارنة الأديان المسيحية، ص: 181.

(6) - سنعرض لهذه الجزئية في المبحث الآتي في فلسفة مدرسة الأسكندرية.

فضلا عن عوامل أخرى أسهمت إلى حد كبير في ترسيخ هذه المفاهيم لدى يهود السبي البابلي أرضا خصبة نمت فيها عقيدة اليهود أيضا من خلال تفاعلها بالديانة الفارسية ، ويعود الفضل في ذلك إلى المنزلة التي أولاهم إياهم ملك الف (2) .

المطلب الرابع: الفلسفة في مدرسة الإسكندرية

في زمن تداخلت فيه الأفكار الدينية والمذاهب الفلسفة أرسطو، وبين ما تبنته من المعتقدات الشرقية الوثنية في هذا الجو من الصراع الفكري، نشأت طعمة برؤى جديدة للكون واللاهوت التي تمحضت فيها كل الاتجاهات والبنى الثقافية والدينية (3) قدم العصور إلى ما قبل الميلاد، واصطبغ فيها الديانتين اليهودية ثم المسيحية بالفلسفة اليونانية (4) . وفي ظل هذه الأجواء تمثلت الفلسفة اليونانية بأفكار موفقة بين العقيدة والفكر، بمحاولة لاخترق الأساس والتوصل إلى علم الحقائق الميتافيزيقية كتجديد لأفكار أفلاطون (5) . وقد تلخصت الفلسفة اليونانية فيما أنتجته مدرسة الإسكندرية في آراء عمدتين من باعتبارها كان لهما الأثر الكبير في تكوين روح الدين اليهودي المسيحي هما: الذي عرف بتقديسه فلاسفة اليونان ، كأفلاطون، وزينون، وقد كانت أعماله تميل إلى الأدب اليوناني (6) .

(1) - محمد عبد الله الشرقاوي: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، ص: 23، نقلا عن: محمد الطاهر التنير، العقائد الوثنية في 61-62 .

(2) - 166 .

(3) - محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص: 218-219 .

(4) -E. Royston. Pike: dictionnaire des religions p 227 .

(5) -Ibid. p .228.

(6) -Fernand. Robert: saint paul et la culture grecque (édition Labord et Fids Genève 1966). P 44.

أولاً: فلسفة فيلون وأثرها في اليهودية والمسيحية:

1- حياته:

بي يهودي أكثر منه فيلسوف، ولد بالأسكندرية في نهاية القرن الأول قبل
(1)، وهو أول فيلسوف يهودي جمع بين الدين والفلسفة⁽²⁾
(3)(4) النبي تبناها تلاميذ المسيح⁽⁵⁾.

2- فلسفته:

بحث فيلون في الفلسفة اليونانية وعقائد الشرق⁽⁶⁾
أفلاطون ممتزجة بالفكر الوثني، وذلك من خلال أهم ما قدمه في قضيتين هما:

- نظريته في اللوغس.

*- فلسفة التأويل الرمزي:

(1)-E. Royston. Pike: dictionnaire des religions . p 251.

(2) - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، (1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات 1984) 2 : 220.

(3) - (264-331) ق م، تأثر في مذهبه بنظرية هيراقليطس في القول

: النار، وأنها جوهر الوجود الدائم التغير، كما تأثر المذهب الرواقى بفلسفة الهند في فكرة الإحتراف الكلي وتأثر أيضا
بالمذاهب المصرية في التجسيد، ويذهب الرواقيون إلى القول بأن الأشياء تحوي في جوهرها الكائن الأسمى المتمثل في العناية
الإلهية، وقد تأثر فيلون بهذه المذاهب ويبدو أنه نقلها في فلسفته في القول بأن الإله اليهودي موجود في كل شيء بل هو
ذاته الوجود . أنظر: إميل بريهييه الفلسفة الهلنسية والرومانية ترجمة جورج طرابيش، بيروت، دار الطليعة للطباعة

2 1988 2 : 34 : 73 :

: .encyclopaedia.universalis corpus 10 p .833-834 .

أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، القاهرة، 1968 2 : 392 .

(4) - د/ ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية 2، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر

1982 :186 .

(5)-Jules Leberton: histoire de la trinite des origines au
conciles (4^{eme} editions paris 1927). p 123.

(6) - وهي ديانات الهند ومصر القديمة بوجه خاص.

قد هدف من خلالها إلى التوفيق بين الكتابات العبرية - النص الأصلي للتوراة -
بيادئ الفلسفة اليونانية، مستعملا التأويل الرمزي أو المجازي⁽¹⁾ في تفسير نصوص العهد القديم.
وقد كان ضعفه في اللغة العبرية دافعا اضطره إلى شرح نصوص التوراة باللغة اليونانية
في شروحاته لآراء فلسفية يونانية كمقاربة بين المفهوم الإلهي والفلسفي الوضع⁽²⁾.
ومن ذلك نجد أن فيلون قد تصور الوجود مزيجا من العقيدة الإلهية، والفكر الفلسفي
اليوناني، مع أن الله غير هذا الوجود- التي تجعله جزءا من الوجود ذاته-.

صرف ما ورد من صيغ التجسيم والتشبيه في العهد القديم إلى معنى آخر بتأويل النصوص
حسب هذا الرأي، والتعالي بالصفات الإلهية إلى مستوى التجريد⁽³⁾.

لقد رأى فيلون في ترجمة التوراة إلى اليونانية ضرورة
- والوثني على حد السواء، لذا عتبرت الترجمة اليونانية كطريق للتعبير
هلليني⁽⁴⁾ وبما اندمجت الثقافة اليونانية بالديانة اليهودية .

بقاء النصوص على ما هي عليه في الظاهر في رأي فيلون يتناقض
(5)

وللتوفيق بين الحقائق الإلهية والفلسفية، قال فيلون بأن نصوص التوراة تحتوي على
الأفكار نفسها التي قامت عليها الفلسفة اليونانية، وأراد بذلك أن يجعل من الشريعة اليهودية

فرأى أن أخذها بحرفيتها متناقض وصفات الله⁽⁶⁾، في حين أنها لو فسرت مؤولة
لأثبتت صفات الكمال الإلهي.

(1) -le guide ulistre des religions dans le monde p. 42.

(2) - : وسامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: 74.

(3) - : 249.

(4) - Fernant Robert: Saint Paul et la culture Greque. P41.

(5) - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص: 419..

(6) - : الفلسفة الهلنستية والرو 2 : 228.

فيلون حاول إسقاط هذه النظرية تفسيره لنصوص العهد القديم خاصة قي خلق الإنسان الأول، والجانب التاريخي لليهود.

لما ورد في سفر التكوين مثلاً حول خلق الإله للإنسان أول صريح النص: "وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا"⁽¹⁾.

فسر النص على أنه لا يراد به التشبيه من حيث الصورة، وإنما يكون ذلك روحياً فيقول: "فليس الله كائناً له هيئة إنسان ولا الجسم البشري يشبه هيئة الله، ولكن الشبه يشير إلى أهم أجزاء النفس أي العقل"⁽²⁾.

أما في تفسيره للتاريخ اليهودي، فقد رمز لمعصية بني إسرائيل أو طاعتهم لله بالنف بين تقربها إلى الله وابتعادها⁽³⁾.

ونقول إن فيلون في محاولته للتوفيق بين ما هو إلهي وما هو وضعي⁽⁴⁾ سعى إلى التعبير

فكان الجمع بهذه الصورة بين التوحيد اليهودي والفكر اليوناني مسلكاً لتطوير العقيدة - التي مثلها فيلون -

الرسمي عن العالم اليهودي في ال (.) .

- إلى تحقيقه -

لم يكن ليحقق تسامي الإله بقدر ما جعل الكون جزءاً من هذا الإله.

ويبدو لنا ذلك من خلال مباحثه الفلسفية في الكلمة.

*- فلسفة الكلمة LOGOS:

(1) - 26/1.

(2) - (585 .) إلى أفلوطين (270) (485) 1

بيروت، دار العلم للملايين 1990 : 188.

(3) - أميرة حلمي مطر: : 418.

(4) - محمد خليفة حسن: تاريخ الد 1 (1998) 213.

(5) -Fernaud Robert saint paul et la culture Greque, P 39.

يعتقد فيلون بإله واحد مفارق للعالم ماد
إذ ليس من الممكن تحديد طبيعة وجوده، ويكفي أن ما يدل على أنه موجود هو اسمه " يهوه"
(1)

فإن الله بناء على هذا الاعتقاد الفيلوني كائن جوهر غير مجسد، وأزلي وهو موجود في كل
(2)

بمعنى أن كل الموجودات - - له
الاعتقاد أثر بارز في اعتقاد المسيحي في طبيعة المسيح عليه السلام.

ولأن الله كما يرى فيلون غير متحيز ولا يمكن وصفه، إذ أنه القوة العليا، فإن علاقته
بالخلق (الكون) لا تكون مباشرة وإنما سيؤثر فيه بوسائط⁽³⁾.

وأهم هذه الوسائط، أو القوى الإلهية LOGOS⁽⁴⁾ ويعتبرها فيلون
الآداة التي استخدمها الله في عملية الخلق، فهي النموذج الأصلي [أي الإنسان الإلهي] والمثال
(5) []
في في خلق العالم⁽⁶⁾.

وترتبط هذه القوة - في رأي - بالحكمة الإلهية التي تتحد
هذا الوجود بناء عاما عبر عنه فيلون بز
(7)

والكلمة بهذا المعنى هي قوة الله الفعالة، وليست رسالة يدركها العقل⁽⁸⁾
ديناميكية، تحقق حتما الانجازات التي قصدها ا .

(1) - أميرة حلمي مطر: المرجع السابق، ص: 419. وعبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط2، بيروت، المؤسسة
1984 2 222.

(2) - : 11 : 103.

(3)-E. Royston Pike: dictionnaire des religions . p252.

(4) - عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي أيام ابن خلدون، ص: 19.

(5) - صبحي حموي اليسوعي: معجم اللاهوت الكتابي، ص: 487.

(6)-Fernand Robert . saint paul et la culture greque. P46.

(7) - محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص: 225.

(8) - صبحي حموي اليسوعي: : 663.

وهذا المفهوم نجده في نصوص العهد القديم، فحينما يكشف الله عن ذاته، فإن من المؤكد أن يحقق ما أراده ووعده به، فهي إذا تعبير عن قوة الخلق وفعاليتها بمعنى الأمر بتحقيق
 " (1)

ولا تخرج الكلمة في هذا المفهوم بر عنه القرآن الكريم: ﴿...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...﴾ (2) قد عبر عن الأمر في قوله تعالى مقترنا بكون الشيء ووجوده: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (3).

ويحاول فيلون تبين العلاقة الثنائية بين الكلمة والله، فيرى أنه بالإمكان تصور هذه شخصا وإن كانت غير موجودة إلا في العقل الإلهي.

فاللعوس بهذا المعنى أزلي سابق في الوجود العقلي ابتداء، وهو من الله كالفكرة من العقل، " وكما أن الفكرة وليدة العقل فإن الكلمة ابن الله، وصورة ناطقة له، إلا أن هذه الولادة لا تصرفها إلى صفات الكمال المطلق، كما لا تنزلها منزلة القصور البشري" (4).

وهذه الثنائية - تستدعي العودة إلى تفسيره لخلق الإنسان عل صورة الله - التي أشرنا إليها سابقا -

ذلك لأن الإله خلق الإنسان على صورته الثنائية " الإنسان السماوي" الذي هو فقط مخلوق على صورة إله؛ " ه الأب والإنسان الإلهي - في رأيه - غير ممكنة" (5).

- على حد هذا التعبير - ليست هي الله فحسب " وإنما هي الإنسان الإلهي، (6) فهو أزلي -

ينبغي أن يكون غير قابل للفناء؛ لأنه صورة الإله " الإلهية، فهو يمنح الوحي، وهو الله الراعي، ويعمل كنائب عن الله، وسيط بين الله والعالم" (7).

(1) - : (3/1).

(2) - : 54.

(3) - : 82.

(4) - أحمد عبد الغفور عطار: 3 322.

(5) - Fernard Roert . saint paul et la culture greque. p56.

(6) - صبحي حموي اليسوعي، معجم اللاهوت الكتابي، ص 36.

(7) - جون هك، أسطورة تجسيد الإله في السيد المسيح، تعريب نبيل صبحي، ط 1 (1985) 187.

وعلى الرغم من أن فيلون حاول تفسير نظريته في الكلمة إلا أنه لم يحدد مفهومها من الصفات الإلهية⁽¹⁾.

ويبدو من تذبذبه في هذا الجانب أنه جد متأثر بالفكر الرواقي في إمكانية اتحاد جسمين متغايرين دون أن يفقد أحدهما شيئاً من جوهره أو خاصيته⁽²⁾.

في خصوص الكلمة

- ه لم يحدد مفهومها - فقد عبر عنها بهذه المصطلحات التي اعتبرت بعدئذ أساساً للإيمان المسيحي.

ومنها أن الكلمة في الاعتقاد المسيحي تمثلت في البدء على أنها عمل إلهي، ثم بلغ كمالها بتجسيدها في المسيح⁽³⁾، أي أن المسيح كان تجسيدا للوحي الإلهي (المثل الأولي).

ويفترض فيه أن هذه النظرية قد أثرت في العقيدة المسيحية، وظهرت آثارها في إنجيل يوحنا " الذي يعتقد أنه ألف في القرن الثاني الميلادي⁽⁴⁾، يقول " ستادلن " : " إن كافة إنجيل (5) "

وعن مدى تأثير اللاهوت المسيحي بفلسفة فيلون يصرح فرانسيس يونغ قا :

والواقع أن فيلون تنبأ من عدة أوجه بالعرض الرسمي لدراسة شخص المسيح، ورغم أن فيلون لا يعرف رجله " اللوغوس " السماوي بأنه شخصية [أي لم يجسده] تاريخية معينة؛ لأن كل البشر يشتركون فيه بدرجات متفاوتة، إلا أنه وفر بالتأكيد صورة قبل ظهور المسيحية لكائن سماوي وسيط من النوع الذي عرفه به المسيحيون يسوعاً، والمتشابهات الكثيرة في لغة مقدمة يوحنا⁽⁶⁾

(1) -حري عبا : ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية وتياراتها الفكرية والعلمية، تقدم على

1، (بيروت، دار العلوم العربية، 1992) 257.

(2) - : سفة اله : 64-65..

(3) - صبحي حموي اليسوعي : كتابي، ص: 665.

(4) - رؤوف شلي: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، ص: 152.

(5) - محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ط4 1972 : 55.

(6) - (1/1).

والترنيمه الكلوسية عن المسيح الكوني لم تمر دون ملاحظة و من المستبعد أن لفلسفته المعقدة
ي تأثير مباشر على النمو الباك
(1)

ثانيا: أفلوطين ودوره في توثين العقيدة المسيحية

1- حياته

(2) ولد أفلوطين بمدينة ليقوبولس المصرية حوالي 204

(3) النصراني الصابئ إلى الدين اليوناني القديم لمد

(4)

تأثر أفلوطين في مذهبه بالفلسفة الرواقية والفلسفات الهندية(5)

البوذية في الحياة القائمة على مبدأ التأمل الباطني(6)

قامت فلسفته على أساس نظرة أفلاطون في الكون العاقل، العقل، المعقول(7)

(8) استقر في روما وأسس مدينته المثالية متأثرا في تصوره لها بأديرة اليهود

وفي روما تعرف على فورفوربوس السوري (233-305)

مذهبه وبث أفكاره(2)

(1) - فرانسيس يونغ: أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص: 187 - 188.

(2) -E. Royston. Pike . dictionnaire des religions p . 254.

(3) - قيل أنه المؤسس الأول لمدرسة الإسكندرية بمصر، وأول من أنشأها قبل أن يؤسسها أفلوطين في روما، وفق في

فلسفته بين المذهبين الأفلاطوني والفيثاغوري، كما جمع في فلسفته بين الأساطير الشعبية اليونانية، وبين الفكر الرواقي الم
. أميرة علي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص:

434 - 435، ومحمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، ص: 226.

(4) - : الفلسفة الهلنيسية والرومانية، ترجمة: جورج طرابيش، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2

1988 2 : 243.

(5) - محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ط4 1972 38.

(6) - : 41 .

- Fernand Robert. saint paul et la culture greeque. p 49-51.

(7)-Fernand Robert. saint paul et la culture greeque. P 42.

(8) - الاسينيين من الفرق اليهودية المحافظة (أنظر الفصل الثاني ص168) .

وقد ترك أفلوطين تراثا فلسفيا في المبادئ اتسمت بروحه بالتصوف والزهد من البيئة السائدة خاصة من معاصريه أمثال فيلون الإسكندري وفي حوالي 270 (3) .
ولا ننس فضل أستاذه أمونيوس سكاس المرتد، الذي شيد فلسفته عن الإله على
psysh nous ben

(4)

2- فلسفته:

قتين، تمثل الأولى النظرية الأخلاقية، وهدفها تخليص النفس من الآلام والمتع ويعبر عنها بالصعود الصوفي، وتمثل الثانية بناء المذهب الميتافيزيقي في الوجود (5).

وما يخصنا في البحث هو معرفة

طريقة الثانية وهي مذهبه في الميتافيزيقا وعلاقته بالوجود.

وفي فلسفة أفلوطين يبدو لنا العالم خاضعا إلى عملية تطور يبدأ بالعالم العقلي الذي عبر بحدوث انبثاق بتأمله لذاته فيصدر عنه ناتج (6)
أقل منه في الكمال وهو العقل الكلي الذي يحمل صفة من صفاته " الأزلية" (7).

وفي رأي أفلوطين أن الواحد (المطلق) هو العلة الأولى ثم العقل الكلي ثم النفس (8) كمثلث أفلوطيني.

*- الواحد: ويعبر به أفلوطين عن الخير الذي يهبط بالمثل، وهو اللامتناهي كعلة لكل العدد، وهو فوق الموجود، ومكتف بذاته، أي ليس بجوهر و لا ماهية (1).

(1) - أميرة حلمي مطر: : 436 .

(2) - : : 268 .

(3)-encyclopaedia universalis . corpus. 18. p 494.

(4) - : : 11 : 302-303 .

(5) - أميرة حلمي مطر: : 438 .

(6) - أميرة حلمي مطر: المرجع السابق، ص: 439 .

(7) - ل بريهييه: الفلسفة الهلنسية : 245 .

(8) - : : 249 .

فالواحد كما عبر عنه أفلوطين أعلى من كل شيء، لا يدرك، ثابت لا يتغير، لا يحده
" (2)

وبهذا يكون أفلوطين قد أقر في تعبيره عن وحدة الوجود متأثراً بالفلسفة الهندية.

وبما أن الواحد عند أفلوطين ثابت لا يتغير، فقد نفى عنه صفة الوجود؛ لأن الموجود
كما يرى أفلوطين " يخضع بالضرورة للتأثير بفعل، أو بانفعال، فيحدث له التغيير
" (3)

لا أن أفلوطين، وبعد أن سلب الواحد كل الصفات التي يمكن أن يتحقق بها
أو النقص - في اعتقاده -
فيه إلى الأبد (4) ؛ لأن ذلك لا يمنع من تحقق الكمال فيه.

وكتعبير عن علاقة الواحد بالوجود استعمل نظرية الفيض فقال: " لأنه كامل فهو ينتج
، تشبهه، وإن لم تساويه في الكمال، وهو يفيض بالوجود من
غير أن يتأثر بإرادة أو بحركة" (5).

* - لعقل: يبين أفلوطين نظريته في الفيض بقوله: " إن الفيض قوة تفيض فتنتج
الموجود ببذل آثارها لا بجوهرها، دون أن تخرج هي عن ذاتها فالواحد المطلق ينبثق عنه العقل
" (6)

لذلك فإن الواحد تأمل بذاته وعقل نفسه، ففاض عنه كائن واحد هو العقل الكلي
(7)

(1) - عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج 1 : 197.

(2) - محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص: 230.

(3) - حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص: 149

(4) - : الفلسفة الهلنيسية و الرومانية، ص: 247.

(5) - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص: 442.

(6) - عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج 1 : 198.

(7) - محمد بيصار: الفلسفة الي
دط، دار الكتاب اللبناني 1973 : 155.

وأما عن كيفية ذلك، فإنه يرى أن أول ما يفيض عن الواحد هو الوجود؛ ولأنه (الوجود) يجتهد دائما لأن يظل قريبا من مصدره الذي تلقى منه حقيقته فإنه بمجرد صدوره - يلتفت إليه فيصير عقلا⁽¹⁾.

ويستخدم أفلوطين كلمة اللوغوس ليعبر عن هذا العقل (الأقوم الثاني) في علاقته بالواحد، ومعنى أن العقل لوغوس للواحد يعني قوة ممثلة لهذا الواحد في مستوى أدنى من "عبر عن الواحد، هذه المعاني يبدو أن فيلون قد مثلها بابن (2)

ويرى أفلوطين أن الأقوم الثاني (العقل) يكتشف في ذاته كل غنى العالم المعقول، وتعلقه لذاته يعطيه اليقين بمحتواه، فهو رؤية للواحد، وهو معرفة بالذات بالعالم المعقول، وأن

()

"(3)

وعن علاقة النفس الكلية بالعقل وبالعالم المحسوس وعن طبيعتها يقول أفلوطين: "إنها ثالث أقانيم العالم العقلي، وأقربها إلى عالم الحس، وهي في جوهرها عدد وصورة كعالم المث وهي حياة ونشاط كالعقل، وهي متحدة بذاتها طوال تأملها في العقل، وهي خالدة ومستمرة في الوجود خارج الزمان والمكان". وتصدر الذ (4)

فالنفس هي العلاقة بين الواحد والعقل الكلي، وهي الوسيط بين العالم المعقول والعالم

وتتصل بالأول (المعقول) بفعل الصدور بالثاني (المحسوس) بفعل التنظيم (التأمل)، وكلا من الصدور والتنظيم يعبران عن الفيض، فالواحد هو العلة والمبدأ الأول، والثاني (العقل الكلي) أقل منه إلا أنه لا يتحد معه في الجوهر؛ لأنه صور .

(1) - أميرة حلمي مطر: المرجع السابق، ص: 442.

(2) - Fernand Robert. saint paul et la culture greeque. p 46.

(3) - إميل بريهية: الفلسفة الهلنستية والرومانية ، ج 1 : 252.

(4) - أميرة حلمي مطر: 1 : 445.

أما النفس فهي تعبر عن روح الله⁽¹⁾.

فالنفس ما هي إلا العالم المعقول، إلا أن اتصالها بالعالم المحسوس بالتأمل في حال من الانقسام المستمر حيث تعمل بوصفها مبدأ نشاط وفاعلية في العالم المحسوس،
- في تفسير أفلوطين -
" (2)

فهي تملأ العالم وتظهر في كل الموجودات لها فاعلية في العالم المادي بارتدادها وتأملها العقل، ومنا تفيض كل النفوس الجزئية في العالم المحسوس⁽³⁾

وهذا يخلص أفلوطين إلى حكمة فلسفية ذات ثلاثة متأثراً في ذلك بالمفاهيم الكهنتوية اليونانية التي ترى في كل الأشياء المقدسة يجب أن تكون مثلث⁽⁴⁾.
":

(5)

3

وفي تقديرنا أن الأفلاطونية المحدثة أثرت أيم تأثير في العقيدة والفلسفة المسيحية، وكانت لها حقلاً خصبا في تحديد ونها الإيماني. وقد نشأت المسيحية في ظل الواقع الوثني وبمنطلق أفلوطيني، منطلق الثالث المقدس .
ويبدو ذلك في نقاط أهمها:

- كتعبير عن ال

رأينا أن هذه الثلاثة - هي من الموجودات الإلهية، ويبدو أن المسيحية قد أرجعت الكون إلى إله واحد في ثلاثة مبادئ، والكل في وحدة.

لم تختلف الأفلاطونية - حول هذه المبادئ- عن المسيحية إلا في جزئية واحدة، وهي ثلاثة في الرتبة والجوهر، على عكس أن المسيحية أقرت

(1) - ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية، ص: 156.

(2) - أميرة حلمي مطر، : 446.

(3) - محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص: 239.

(4) - محمد علي بدو العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 341.

(5) - : 17 : 160.

بتساوي الثلاثة واتحادهم في الجوهر، فالأب إله، والابن إله، والروح القدس إله، وهم ثلاثتهم إله واحد وليسو ثلاثة آلهة.

وإذا كان أفلوطين قد عبر عن الوجود بفلسفة الفيض عن الواحد بشكل هـ ، فإن المسيحية عبرت عنه بفلسفة الانبثاق والولادة الروحية، حيث أن الابن كلمة الله المتجسدة هو جوهر له ووجود في ماهية الله.

هـ يفترض أن المسيحية قد

العقدي خاصة فيما تعلق أمره بإمكان حدوث الكثرة عن الواحد والمتغير واللامتغير.

وعليه فإنه باللسان اليوناني تشكل الأدب اليهودي الإسكندري الذي تطور فيما بعد بشكل عام ومع مجريات الأحداث خاصة في القرن الثاني قبل الميلاد تحت غطاء مجمع الدعاية (1)

أسس نظرياته في الفلسفة اليونانية التي اعتمدت في الجامع

:

1- لبشري القدم أنه كان جد متماثل، خاصة في حيث التجسيم، والتشبيه، وتنظيم مجر مع الآلهة في مفاهيم تثليثية، بل إن الطقوس التعبدية والممارسات كانت في الأساس قائمة على مبدأ تثليثي.

2- إن ميل الإنسان في القديم إلى إضفاء الطابع البشري على الآلهة كان بدا مفهوم الألوهية، وحينما أراد الإنسان توثيق صلته بكل ما هو غيبي وجد أن أفضل طريقة للتعبير أن يكون إلهه محدود، ثم تعدى الأمر إلى تخصيص الإله وجعله إلهاً قومياً، بطريقة اختزالية تحت مسمى الإله الأعظم ن بين الآلهة.

3- إن النمط الاعتقادي القديم كان تعبيراً عن مراحل شديدة التردّي في مفهوم عبادة الله، أين عجز الإنسان عن فهم حقيقة التوحيد وحين حاول أن يرتقي في اعتقاده فلسفياً لم

4- إن هذه التصورات الباهتة للألوهية وعلاقة البشر بالكائن الأعلى، قد أثرت أوساطاً اجتماعياً، تناقلت مؤثراتها بين الحين والآخر على التابع، فكانت تلك هي الترسبات التي تنامت بين أحضانها الديانتين اليهودية والمسيحية، بغض النظر عن العوامل الفكرية التي كان لها دخلاً في انحرافهما.

الفصل الثاني: الوثنية في العقيدة اليهودية

المبحث الأول: الخلفية التاريخية لوثنية العقيدة

اليهودية

المبحث الثاني: الوثنية في التصور اليهودي للإله

المبحث الثالث: الوثنية وتطور مفهوم النبوة في التصور اليهودي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

إن البحث في موضوع عقيدة اليهود، له وجه تاريخي عنصري، ينطوي وراء غيوم كثيفة من الإبهام غير الوجه المألوفة في تاريخ الشعوب " الجانتل " كما يعبر عنها اليهود، وهذا التاريخ المبهم له خصائصه أيضا، واتجاهاته الثيولوجية وهي تختلف إلى حد كبير عن المعتقدات السامية.

وقد جعل اليهود المعتقدات طريقة في حياة وحياة في طريقة بأن أخضعوها لمصلحتهم حتى تقوم على التصرف بالأفعال والفكر والعمل الجديد في ميدانية الشعب اليهودي المستقل عنصريا ولاهوتيا جنسا ومكانا.

وعلة ذلك أن كل يهودي يعتقد أن الله في وجوده موجود يهودي؛ لأنه إله لليهود وحسب. في الحقيقة أننا لا ننكر عنهم ادعاءهم بتفضيل الله لهم ، ولكن ينبغي أن نعي تماما أن هذه الحقيقة كانت مشروطة بالتوحيد إلا أن هذا الوصف قد انحل ولم تقم له قائمة منذ موت موسى عليه السلام، بحيث فقدوا بموته كل مقومات الاختيار والتفضيل، وخاصة بعد اختلاطهم بالشعوب والوثنية، وتشريح لعاداتهم وعقائدهم .

وقد ظل اليهود طيلة حياتهم متشبثين بهذه الفكرة محاولين الربط بينها وبين الوعد بالأرض متجاهلين أن الوعد كان مشروطا على الدوام بتوحيد الله والإيمان به مطلقا.

و في علم الله تعالى أنهم لم يقيموا لهذا الميثاق وزنا، فقد ألفوا نقضه والتمرد عليه، فانتكست عقيدتهم بسبب ضياع الميثاق المكتوب في حد ذاته، والمتمثل في الأمانة التي كلفوا بها، وهي حفظ أحكام التوراة التي أوحى بها إلى موسى عليه السلام.

ولمعرفة هذه الجوانب، كان من المؤكد أن تصاغ عقيدتهم تحت ضوء حياتهم الاجتماعية من خلال مبدأ التواصل مع باقي المجتمعات البشرية ومدى تأثرهم بها عقديا، وما آلت إليه عقيدتهم من حيث تصورهم للإله وعلاقتهم بالأنبياء.

المبحث الأول: الخلفية التاريخية لوثنية العقيدة اليهودية

إن الاطلاع على نصوص التوراة، يوحي لنا بأن اليهود عبدوا الله، وهي حقيقة ثابتة، إلا أن هذه العبادة كانت خاضعة لحياثهم وتطور أحوالهم، فتباينت فيها حقيقة الألوهة، ومفهوم العبادة. ومن خلال هذه النصوص، وجدنا أن عبادة اليهود لله قد مرت بمراحل ثلاث، تفاعلت خلالها العقيدة مع معتقدات كثيرة، وتأثرت بها في أبعاد حدودها. وتكمن الأهمية التاريخية لهذه المراحل كونها متصلة بتطور التصور اليهودي للإله كما بينته التوراة، حيث تصطبغ فيها العقيدة بصبغة الأحداث التاريخية.

المطلب الأول: زمن الآباء

تجمع لنا هذه المرحلة بين الآباء النسييين الثلاثة عند اليهود هم: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، عليهم السلام، وتبين لنا هذه المرحلة التكوين الاجتماعي والديني عند اليهود ومدى صلتهم بالواقع.

ولقد فضلنا إدخال شخص إبراهيم - عليه السلام - في التاريخ اليهودي، بناء على اعتقادهم القائم على تبعيتهم لهم فهم يقولون بأبوة إبراهيم الروحية لهم، لذلك كان - عليه السلام - الشخصية الدينية الأساسية في هذه المرحلة، والمحور الأساس للتاريخ والعقيدة المتمثل في عهد الرب معه.

والمقتضى هذا العهد يرتبط الله نوعاً ما بشعبه⁽¹⁾، فيضحى إبراهيم عليه السلام - بعد هذا العهد - الأب الأول الروحي ومنبع النسب اليهودي⁽²⁾.
إلا أننا نرى عدم وجود أدنى توافق بين الحقيقة الدينية التي أقامها إبراهيم - عليه السلام - وبين ما آل إليه بنو إسرائيل من ارتكاس في الباطل⁽³⁾.

⁽¹⁾-Jean Chevalier:: les religions, p241.

وأنطونيوس نجيب: معجم اللاهوت الكتابي، ص 66.

⁽²⁾ - الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، 1994م، ص 5.

⁽³⁾ - أبو الفداء بن كثير: البداية والنهاية، ط6، بيروت، مكتبة المعارف، 1985م، ج1، ص 152.

لذلك لم يكن إبراهيم - عليه السلام- ليمثل حجة لهم في تقوية أصولهم العقديّة أو التاريخية (الهشّة) بقدر ما كان دليلاً على صدقهم عن الحق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان دليل إثبات على تباين مبدأ التوحيد الذي أقرته دعوة إبراهيم، ومغايرته لمبدأ الوحدانية الذي تبنته التصورات اليهودية فيما بعد.

فقد قامت دعوة إبراهيم على الإيمان بإله مغاير لما عبرت عنه التوراة حيث كانت دعوة عالمية إلى إله متسامي باسم " الله " أو " إيل " فاستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض⁽¹⁾.

وبهذا انفصلت عما دعا إليه بنو إسرائيل من عبادة ذلك الإله الوطني المحلي " يهوه " الذي ظهر بعد ألف وأربعمائة عام من دعوة الخليل عليه السلام⁽²⁾.

وبمنأى عن التفاصيل التاريخية، فإن البيئة التي نشأ فيها سيدنا إبراهيم -عليه السلام- كانت بيئته وثنية، قوامها تأليه الطبيعة، وقد كان قومه من المعتقدين في ذلك⁽³⁾، حيث جمع عصره بين مختلف البنى العقديّة الفاسدة التي أثرت بمرور الوقت في قومه.

ومن الواضح أنه في مثل هذا الوسط المفعم بكل صور الوثنية، يكون من الصعب جداً أن يتبرأ الإنسان أو يسلم من أعراض التردّي التي مثلت طابع الحياة اليومي ما لم يخضع عقله إلى ميزان التأمل والنقد.

ولذلك عملت بصيرة إبراهيم -عليه السلام- على استنطاق الفطرة، ورفض عقائد مجتمعه، والحكم عليها بالفساد والبطلان، إلا أن قومه أصروا على عبادة ما ينحتونه بأيديهم وأنكروا عبادة الخالق، وفي هذا يخبرنا القرآن الكريم على لسان إبراهيم: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِإِلَهَةً إِنِّي أَرَىٰ أَرْبَابَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾⁽⁴⁾، كما صور لنا القرآن الكريم حوار إبراهيم مع الطبيعة في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ

(1) - تك 3/24/42.

(2) - محمد إبراهيم الفيومي، الفكر الديني الجاهلي قبل الإسلام، دط، القاهرة، عالم الكتب، 1979، ص: 175..

(3) - أبو الفداء ابن كثير : مرجع سابق ، ج 1، ص: 141، وأنظر : زكي شنودة، اليهود نشأتهم وعقيدتهم ومجتمعهم من واقع تصوص التوراة كتابهم المقدس، ط 1، مكتبة النهضة المصرية، 1974م، ص: 217.

(4) -سورة الأنعام: 74.

المُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾
 فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ
 ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمِرُ إِنِّي رَبِّيَّ مِمَّا
 دُشِرْتُ كُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ
 الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾^(١)

ولم يكن حوار إبراهيم لشك منه في وجود الخالق تعالى، أو أنه آمن بما كان عليه قومه، وإنما اتخذ من ذلك الحوار سبيلا لإقامة الحجة على قومه في إثبات بطلان ما اعتقدوه.

وقد جاء ذكر هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)

وبهذا التصوير القرآني يسمو العقل البشري إلى ما يزيد إيمانا من خلال معرفة الحقائق في حين أن التوراة أغفلت حسن العقل تماما، ولم نشر إلا إلى تنكر قومه للدعوة وإعراضهم عنها، فقد اصطدمت دعوة التوحيد التي حملت حسا تنزيهيا - لفكرة الإله - عن التجسيم والتميز والمحلية، مع معتقدات الكلدانيين الذين عرفوا عبادة مظاهر الطبيعة إلى الأصنام، ولم يؤمن به إلا زوجته ساره وابن أخيه لوط^(٣).

وعلى إثر ذلك توجه إبراهيم - عليه السلام - إلى حاران حفظا لعقيدة التوحيد، ولتصحيح العقيدة^(٤)، والارتفاع بها روحيا من الوثنية المادية.

(١) - سورة الأنعام/74-79 .

(٢) - سورة الأنعام/ 83.

(٣) - أبو الحسن بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، مراجعة وتعليق نخبة من العلماء، ط5، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ- 1985م، ج1، ص: 149-150.

(٤) -Aigrain.abbe R: (sous la direction)ecclisia. encyclopedie populaire des connaissances religieuses preface. s g mg couroux (paris librairie beoud et gay 1941). p 371.

إلا أنه وجد فيها قوماً أشد كفراً وتعصباً لعبدة الأوثان، وهناك عاش قومه زمناً حدث فيه مصاهرة وتبادل للمعتقدات رغم دعوة التوحيد والطقوس، وكان أكثر ما تمسك به قومه، تلك المقدسات المادية المحسوسة⁽¹⁾.

لذلك نعتبر هذه المرحلة، أولى المراحل التي تشربت فيها الذهنية اليهودية للوثنية، وتأثرت باتجاهاتها الحسية، ونعرتها الإقليمية.

فقد كانت حاران⁽²⁾ نقطة التقاء وامتزاج للمعتقدات البابلية الكنعانية⁽³⁾ وكان من أهم عبادتها إله القمر سن⁽³⁾.

وقد بدت أول مسحة وثنية في زمن إبراهيم عليه السلام -وفقاً لنص التوراة- مبدأً التجلي الإلهي لإبراهيم، وإعلانه عن نفسه قائلاً: « اذهب من أرضك ومن عشيرتك، ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك فأجعلك أمة عظيمة وأباركك، وأعظم اسمك، وتكون بركة، وأبارك مباركك، ولا عنك ألعنه... وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان، واجتاز أبرام في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطة مورة وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض، وظهر الرب لإبرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض... فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له⁽⁴⁾.

وفي سياق النص نفهم أن أمر الرب لإبراهيم كان كرد فعل لما وجده من إعراض عن عبادة الإله الواحد الذي تصفه التوراة بأنه كشف عن هويته فهو العلي مالك السموات والأرض⁽⁵⁾.

وهو تعبير عن عقيدة التوحيد حيث بدا الإله مصدراً مطلقاً للكون لا تدركه الأبصار، وقد كان عهده مع إبراهيم مشروطاً بالإيمان المطلق به ولم يكن له نسل بعد.

وهذا التصور يكاد يتطابق ما تشير إليه النصوص السومرية بما يعرف بالعهد والميثاق، حيث يقيم الإله العهد مع من يصطفاهم لتنفيذ أوامره مقابل تكفل الرب بتحقيق سبل الخير للعبد

(1) - حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم، دار العلم، دمشق، ط2، بيروت الدار الشامية، 1410هـ - 1990م، ص: 63-64.

(2) - حاران: مدينة تقع جنوب شرق تركيا شمال بلاد ما بين النهرين على نهر البليخ أحد زوافد الفرات على بعد 280 ميل إلى الشمال الشرقي من دمشق، استقر بها إبراهيم بعد مغادرته أور، اشتهرت فيها عبادة إله القمر سن. موسوعة الكتاب المقدس، ص III. والمرشد إلى الكتاب المقدس، ص 301.

(3) - فاضل عبد الواحد علي، من ألواح سومر إلى التوراة ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1989، ص: 190.

(4) - تك، 3-1 و 5-7.

(5) - أنظر: تك 18/19.

وذريته، كما بتعهد له بالرعاية والحماية والنصر ويرجع القرار الإلهي فيه إلى أزمنة بعيدة تسبق عادة مولد الشخص المختار لتولي مهام الحكم الإلهي على الأرض.

ومن هذه النصوص كمقاربة للنص السابق: «سوف تكمل إنجاز أوامري، وإنني سأقدم حسبما رأيت وجهك... ستبقى هنا حيث مسكن الإله بنو، كل الطعام واشرب، وامتدح الوهيتي في حين أذهب أنا وأنجز تلك المهمة»⁽¹⁾.

وحول البشارة الواردة في النص السابق تك 12 / 5-7 بملكية الأرض يقول الحافظ ابن حجر أنها اتصلت بالامة المحمدية⁽²⁾.

بمعنى أنه لا علاقة لهذه البشارة بما يدعيه بنو إسرائيل⁽³⁾، بأن تكون الأرض إرثا لهم، وهو ما نرجحه بناء على تقرير القرآن الكريم بأن الأرض يورثها الله لعباده الصالحين ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾⁽⁴⁾.

ولعل ما جاء على لسان موسى لقومه بعد أن بعثه الله ليؤكد هذا الرأي فيقول: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁵⁾.

(1) - فاضل عبد الواحد علي، المرجع السابق، ص: 333-336.

(2) - أبو الحسن بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج1، ص: 152.

(3) - والحقيقة أن البشارة الواردة في هذا النص كوعد إلهي لإبراهيم لم يحدد اتجاهها لإسحاق أو إسماعيل، ولم تظهر معالمها إلا بعد زمن، وقد أثبتت نصوص التوراة وكذا الأناجيل أن البشارة محققة في ذرية إسماعيل وتحديدا في شخص محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - . انظر: علي بن زين الطبري (136 - 158 هـ): الدين والدولة في إثبات نبوة النبي - صلى الله عليه وسلم - حقيقه وقدم له: عادل نويهض، ط4، (بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1402هـ - 1982م)، ص136 وما بعدها، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، أعلام النبوة، ضبط وتقديم وتحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط7، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م)، ص205 وما بعدها.

(4) - سورة الأنبياء: 105.

(5) - سورة الأعراف: 128.

غير أننا نجد نزعة الانحسار والتحيز قد بدأت تأخذ مكانها من عقيدة بني إسرائيل، فتتوطد علاقة الاصطفاء بين الرب وبين الجنس، بمعنى أنه يجب أن لا نغفل الأساس الذي تم وفقه العهد الإلهي ومع نسله الذي لم يولد بعد.

فهل كان هذا الاختيار امتياز لهم عن غيرهم، أم كان اختيار تكليف؟

بدءاً من اعتقادنا، فإن إبراهيم -عليه السلام- كان حنيفاً وهذا في منطوق القرآن

ومفهومه: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

(1) ﴿١٧﴾

فالاختيار لم يكن امتياز لجنس اليهود ولا تفوقاً عنصرياً بل كان عقدياً إذ تبين الهدف الأول والأخير هو حسن عبادة الله.

غير أننا نقرأ نزعة التوحيد في تجسيد العلاقة ذات الاتجاه المعكوس في النص السابق (

تك/1/12-3)، فالله يخص إبراهيم بملكة بالفضل عن العالمين وإبراهيم يخص الله بالفضل -عبادة الله- عن الآلهة، فتنشأ هنا عقيدة التوحيد بمفهومها القبلي⁽²⁾.

ومن خلال النص السابق تبدو الفكرة الدينية مشوبة بمسحة التعدد، إذ لم يتخلص بنو

إسرائيل بعد من أثر العبادات السائدة في أور الكلدان⁽³⁾، ولما كانت حياتهم غير مستقرة -بسبب تحركاتهم- فإنهم لم يتمكنوا من تقنين العقيدة ولا من إقامة معابد، فكانت علاقتهم بالله قبلية " عبرت عن الإله من خلال العهد الإلهي كإله بني إسرائيل فقط"⁽⁵⁾.

(1) -سورة آل عمران: 67.

(2) -سليمان عشاري، الكتاب المقدس والواقعة الإسرائيلية، قراءة في استيمولوجية الأرض والمعابد، دط، (وهران، 1994م)، ص 28.

(3) - أور الكلدان: مدينة مشهورة في جنوب مملكة بابل تقع على ضفاف الفرات، وهي موطن إبراهيم. موسوعة الكتاب المقدس، ص 48.

(4) -Robert Aron et Simone Raymond- well. : histoire de dieu le dieu des origines. (paris librairie acadimique. prrin 1964). p : 174.

(5) -أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 68.

ووفقا لهذه القاعدة الانحسارية يتحدد العهد الإلهي مع إبراهيم لتكتمل صيغته الضيقة: "وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهدا أبديا لأكون إلهك ولنسلك من بعدك وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض عزتك كل أرض كنعان ملكا أبدا وأكون إلههم"⁽¹⁾.

ففي هذا النص نلمس ميل اليهود إلى الرؤية الحلولية التي تجعل من الاختيار "العهد" اصطفاً جنس لا عقيدة إذ أن "فكرة الاختيار على وجه العموم تؤكد فكرة الانفصال والانعزال عن الآخرين تعبيرا عن القداسة الناجمة عن الحلول الإلهي في الشعب"⁽²⁾.

فيكون الشعب المختار شعبا مقدسا وله من صفات الإله ما يثبت ذلك وهي الأزلية، كما ذكر ذلك في أول العهد (البشارة) ويرتبط هذا الاختيار بشكل تام بعودة إبراهيم إلى كنعان بجوار المذبح الذي أقامه قبل توجهه إلى مصر⁽³⁾.

ويبدو لنا تأثر اليهود بفكرة قومية الإله في احتواء العهد القديم على هذه الصبغة في معظم نصوصه، سواء حينما يخاطب الإله شعبه: «أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب...»⁽⁴⁾.

أو حينما يصف الشعب إلهه: «قم يا رب فلتتبدد أعداؤك ويهرب مبغضوك من أمامك»⁽⁵⁾.

وهذه النزعة كنا قد لمسناها كسمة بارزة للآلهة الوثنية في بلاد الرافدين و مصر وكنعان، ومما يؤكد أنها تسربت إلى اليهود عن طريق كنعان خاصة «وأما كانت أكثر تأثرا بحضارة مصر وبابل»⁽⁶⁾.

فالله في اعتقاد اليهود قد تعرض إلى تغير كبير مع مرور الزمن، وبالضرورة إلى تأثيرات داخلية وخارجية فطراً التغيير على تصورهم الله ومفهومهم للألوهية والذات الإلهية.

(1) - تك 7/17-8.

(2) - عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية (نموذج تفسيري جديد)، ج2، ط1، (القاهرة، دار الشرق، 1999م)، ص72.

(3) - أبو الحسن بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ج1، ص: 150.

(4) - لاويين 24/14. وفي الفقرة 26: "لأنني قدوس أنا الرب وقد ميزتكم من الشعوب لتكونوا لي".

(5) - عدد 10/25.

(6) - أحمد شليبي: اليهودية، ط12، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1997م، ص 53.

وقد بلغت قومية الإله -المحدودية الوثنية- من تصورهم مبلغاً أخرج الذات العليا عن قداستها وأنزها أدنى التصورات البدائية لإله⁽¹⁾.

والدراسات اللاهوتية تؤكد أن اعتقاد اليهود في الله منذ أول مرحلة قد تضمن الوثنية البدائية قبل أن تستقر العقيدة على عبادة الإله بمفهومها المتسامي حتى بعد دعوة موسى عليه السلام: " إذ عبرت اعتقادات اليهود عن عبادة متنقلة بشكلها الإقليمي البدائي ما يناسب المتطلبات الروحية"⁽²⁾.

منذ أول تحرك لهم، عرفوا بالميل إلى الأفكار البدائية، فتأصلت فيهم عقيدة إقليمية الإله كما ألفوا مبدأ التجسيم الذي تبناه من أور، وقد ظلت هذه الاتجاهات متمكنة منهم إلى ما بعد السبي كما سيتبين لنا بعد حين.

وعلى الرغم من دعوة إبراهيم التي حملت بعدا توحيدا، بعيد عن النزعة القومية، بأن أثرت علاقة الإنسان بنفسه وبالدينا، فارتقى في مفهومه للألوهية إلى أبعد مدى للتصور العقلي⁽³⁾، إلا أن بني إسرائيل ظلوا يخضعون ما أسموه بالعهد الإلهي إلى معايير مادية مناسبة لما يحقق أهدافهم التعصبية.

فدعوة إبراهيم لم تكن لجنس بني إسرائيل، ولا إرضاء لجنسهم العرقي، بل كانت دعوة عالمية نزيهة، خلصت الفكر البشري من كل الصلات المادية بالإله، كما رفعت مستوى التعبد إلى ما فوق العالم المنظور، وربطت العقل بما وراء الطبيعة، لينمكّن الإنسان من تصحيح عقيدته وذلك بالزامية التفاعل وجدانيا لما يعتبره مجهولا عن إحساسه وفوق مدركاته.

وقد مثلت دعوة إسحاق هذه الحقيقة، غير أننا لا نجد لها حسا في نصوص التوراة.

فالتوراة تكتفي بعرض ما له علاقة بتوهمهم في الاختيار الإلهي لهم، إلى الحد الذي يهمل فيه إسماعيل، حيث يرتبط نسبهم بإسحاق مباشرة كمثل للطاعة (النذر) الذي يحاول بنو إسرائيل

(1) - ك . ع . بونغ: الإله اليهودي، ترجمة نهاد حياطة، ط1، دمشق، دارالحوار للنشر والتوزيع، 1986، ص 6-7.

(2) - Adolphe Lods : Israel des origines au milieu du VIII^{ème} siècle (paris édition albin michel 1949). p183-184.

(3) - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، مكة المكرمة، 1981، ج2، ص 92-93.

الانفراد به كذبا تحقيقا للنزعة القومية العنصرية: «وقال إبراهيم لله ليت إسماعيل يعيش أمامك فقال الله بل سارة أمرتك تلد ابنا تدعو اسمه إسحاق وأقم عهدي معه، عهدا أبديا لنسله من بعده»⁽¹⁾.

فقد كانت ولادته كوعد إلهي صرح به أثناء المأدبة المقدسة التي منحت الأب (إبراهيم) أسرار زيادة ملك يهوه الذي أبدى الإرادة الإلهية على الأرض⁽²⁾.

ونقول إن ما انطوت عليه نفوس بني إسرائيل منذ فجر التاريخ من تحيز لعرقهم حاولوا باستمرار إسقاطه على الإله أيضا، فبات الإله إلههم دون غيرهم ومتكيف مع مطالبهم.

فقد ظل الإله طيلة هذه المرحلة يقبل مقابلة الإنسان ومرافقته رغم عثراته وأخطائه التي ألفت ارتكابها من وقت خطيئة آدم، فكان دوما رحيمًا: "إذ أن وجوده حق وله تأثير على الإنسان اليهودي المخطئ الذي يتحد أحيانا لضعفه البشري، والذي لأجله خلق الإله آدم"⁽³⁾.

فهذه الصبغة -سمة الاختصاص- يبدو أنها قد لازمت مؤلفي العهد القديم⁽⁴⁾، حيث يتأكد لنا من خلال ما حوته نصوص التوراة وجود لمحات التوحيد بمفهومه القومي أين تبدأ ولادة جديدة للإله، هذا الإله الذي يحدد اتجاه الديانة والنسب الذي تتحقق من أجله، فيكون في إسحاق بأن يجعل هو صاحب النسبة الأصلية بأمره فهو أوضح تعبير عن محدوديته التي رسمها له شعبه.

أما الأب النسبي الثالث، فقد أراد الإله اليهودي أن يكون يعقوب ابن إسحاق عليهما السلام.

وعقيدة يعقوب الصحيحة جاء التعبير عنها من خلال ما دار بينه وبين وزير فرعون حينما دخل وأهله مصر فيذكر صاحب الخطط: "أن فرعون سأل يعقوب عمن يعبد فأجابته بأنه يعبد الله إله كل شيء، فقال: فكيف تعبد من لا ترى؟ قال يعقوب: «إنه أعظم وأجل من أن يراه أحد،

(1) - تك 17 / 18-19.

(2) -A. Robert et A. Feuillet. introduction à la bible. introduction generale ancien testament (desclé et cie editeurs belgium, 1957), p356.

(3) -Robert Aron et Simon Rymond- well : histoire de dieu le dieu des origines . p180.

(4) - محمد عزة دروزة: تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، دط، بيروت، المكتبة القصرية للطباعة والنشر، 1389هـ- 1969م، ص: 56-48.

قال فنحن نرى آلهتنا، قال يعقوب: إنه آهتكم من عمل أيدي بني آدم من يموت ويبلَى، وإلهي لأعظم وأرفع وهو اقرب إلينا من جبل الوريد»⁽¹⁾.

وهذا تقرير بوحدانية الله الذي لا تدركه الأبصار، وإنما يدركه قلب المؤمن فيعتقد يقينا بوجوده وانفراده في الربوبية و الألوهية.

وقد صرح القرآن الكريم بتوحيد يعقوب -عليه السلام- الله حينما قال: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾⁽²⁾.

ورغم أن التوراة فيها ما يجعل هذه العقيدة غير قيمة، إلا أن فيها من النصوص ما يماثل حقيقة التوحيد التي دعا إليها القرآن، حيث تشير بعض نصوص التوراة أن يعقوب عرف الإيمان بوجود الإله الخالق الواحد، وبقدراته وعدالته مثاله عندما تجلّى الإله ليعقوب قائلاً له: «أنا الرب إله إبراهيم أبوك وإله إسحاق»⁽³⁾.

على أن نصوص التوراة تصف لنا انتقال هذه المعرفة (النبوة) بحال من الافتراء والسطو، وهي نزعة تنم عما كان وظل عليه بنو إسرائيل من فساد الطباع، كما يكشف ذلك عن انعدام الجانب الأخلاقي في بعض النصوص التوراتية تجاه الأنبياء، وهذا يفقدها مصداقيتها ككتاب يدعي أهله أنه من عند الله.

فالإله الذي أعلن عن ذاته ليعقوب هو بالتأكيد الإله العلي السموي بناء عن النص السابق.

وقد عرف هذا الإله بهذا الوصف، وأنه الإله الواحد الذي أسست عقيدة إبراهيم باسمه "ابل"، أو "الله" كما أظهرت ذلك المدونات الأثرية والكتابات التي تعود إلى زمن القرن العشرين قبل الميلاد في جزيرة العرب وأرض كنعان⁽⁴⁾.

(1) - تقي الدين المقرئ: المواظ بذكر الخطط والآثار، د، ط، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه، د، ت، ج 1، ص: 246.

(2) - سورة البقرة: 133.

(3) - تك 28 / 13.

(4) - محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفكر الديني الجاهلي قبل الإسلام، د ط، القاهرة، عالم الكتب، 1979، ص: 175.

غير أننا نجد التوراة قد نفت معرفة يعقوب لهذا الإله - مبدأ التناقض في النص - بعد تجليه مباشرة، فقد ورد على لسان يعقوب ما ينفي عالميته : «حقاً أن الرب في هذا المكان و أنا لا أعلم»⁽¹⁾.

إذ ليس من المعقول أن يصدر مثل هذا الكلام عن نبي مؤمن بالله لأن عالميته تقتضي عدم التحيز بمكان أو جهة.

ومن جهة أخرى يمكن القول بأن الإله الذي أقحمه كتابة التوراة هو إله جديد على يعقوب، وقد حاول مؤلف السفر إضفاء المسحة الوثنية عليه من خلال أعمال يعقوب في بناء المعبد المتمثل في إقامة الحجر غير المنحوت وسكب الزيت لتقديسه: «وبكر يعقوب في الصباح، وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً وصب زيتاً على رأسه ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل»⁽²⁾.

وهذا الجانب الوثني من النصوص قد تمثل في أكثر من موضع في إقامة المعابد التي اتخذت صفتها البدائية القديمة مقترنة بالنصب والأوثان، فقد كانت الحجارة جزءاً من تجلي الله وتجسده فيها، ووسيط بين الإنسان و الإله، وقد ظل الإله في صورته هذه في معظم الديانات القديمة يمثل بعدة أحجار غير منحوتة كانت ترمز في أشكالها العديدة إلى أماكن أرواح الآلهة⁽³⁾.

ولعل ما جاء في النص السابق حول إقامة يعقوب بيت العبادة - بيت إيل - بذلك الوصف إنما يكشف بصراحة عن مرحلة وثنية ارتبط فيها بناء البيت وصلاحيته للعبادة بإقامة النصب فيه «وهذا الحجر الذي أقمته عموداً يكون بيت لله»⁽⁴⁾.

ويظهر أن مظاهر الوثنية - بناء على نصوص التوراة - قد ظلت في البيت النبوي حيث أن رحيل زوجة يعقوب عليه السلام سلبت آلهة أبيها - كميراث لها - لا بأن الآرامي الوثني⁽⁵⁾.

(1) - تك 16/28.

(2) - تك 18/28.

(3) - شفيق مقار: قراءة سياسية في التوراة، ط1، لندن، رياض الديرس للكتب والنشر، 1987، ص 222-223.

(4) - تك 22/28.

(5) - زكي شنودة، اليهود نشأتهم وعقيدتهم، ص 223.

وكانت آلهة (لآبان) عبارة عن الترافيم، وهي أصنام صغيرة على هيئة بشرية أحياناً، وهي من الآلهة البدائية المؤنثة يعتقد أن لها علاقة بالخصوبة بين الإناث وكانت في تحمل الأسفار كحامية من الأرواح الشريرة، وكرمز للإله الحارس⁽¹⁾.

ومصدر هذه الأصنام حوراني، وهي من العبادات الوثنية التي عرفت باسم تاربيس (Tarbais) كإله للأسرة إله الخصوبة، وقد ظلت هذه العقيدة متمكنة من نفوس بني إسرائيل حتى زمن العودة من السبي⁽²⁾، والترافيم صورة خاصة للعبادة الطوطمية وقد كانت واحدة من الاستعمالات المهينة والتي استبدلها اليهود فيما بعد بعبادة الآلهة الوثنية الأجنبية، على أن احترامها وتقديسها بات مشروعاً عند اليهود⁽³⁾.

إن هذه الصورة واضحة عن حقيقة ما تعبده اليهود في أول عهد لهم مع الآباء متأثرين بالمعبودات الآرامية الأرضية، كما كان الاعتقاد بحلول الإله أو تجسده في الحجارة من أهم الاعتقادات البابلية التي تبناها اليهود⁽⁴⁾.

وبعد حادثة النهب تبرز لنا صورة الوثنية في حقيقة الإله الجديد الذي تعبد آل يعقوب - بناء على نص التوراة- ذلك الإله الذي يتجلى ليعقوب و يصارعه على هيئة إنسان دون علم يعقوب بذلك.

«فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر... فقال لا يدعي اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت، وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك»⁽⁵⁾.

بغض النظر عن صفة الإله في هذا النص، فإننا نلمس فيه تورط علاقة الاصطفاء بين هذا الإله وبين الجنس - بشكل إنتخابي- بإطلاق التسمية الإلهية على يعقوب "إسرائيل" (والتي تعني الله يصارع، أو الله يكافح وهو ليس اسم لعنصر فحسب وإنما اسم مقدس، اسم لشعب العهد)⁽⁶⁾.

(1) - عباس محمود العقاد: الموسوعة، ج1، ص 129، ول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، ص 339.

(2) - عبد الوهاب محمد المسيري، الموسوعة اليهودية، ج1، ص: 156.

(3) - Adolphe Lods : Israel des origines au milieu de viii siecle. p500.

(4) - Ibid. p 302-303.

(5) - تك 24 / 32-29.

(6) - Edmond Jacob : theologie de l 'ancien testament (edite en suisse . delachaux et niestle. s. a 1955), p 165.

إلا أن عبادة هذا الإله بعد أن كانت نقية -بمعامل الاصطفاء المعكوس- تعرضت لزلل فحجبتها الوثنية وأضحى لها عشائريا «منحدر إلى مستوى الآلهة الوثنية الكنعانية فيما بعد، كأثر ديني واسم لجنس بشري يدل على الألوهية وهو لا يختلف عن الإله بعل الكنعاني»⁽¹⁾.

وقد أشارت الكشوفات الأثرية في مدينة أوغاريت أن اسم الإله "إيل" هو أحد أسماء الآلهة الكنعانية (آلهة الخصب) التي يعود تاريخ عبادتها إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وأن له من الأسماء ما يماثل تلك المستعملة في وصف إله التوراة التي يتعبد بها اليهود باسم "الله" أو "إيل"⁽²⁾.

ومن الواضح أن يعقوب بعد تجلي الله له -أمر أهله بترك الآلهة الغريبة، ويبدو أنها كانت اسما مستعارا يدل على الترافيم التي ظل يهوه يتذمر منها- والابتعاد عنها إلا أنهم لم يتخلوا عنها «إذ بقيت مرتبطة بالتعاونيد السحرية إلى زمن متأخر من عهد السبي»⁽³⁾.

ورغم ما أضفاه كتبة التوراة من صيغ التوثن -خاصة في عهد يعقوب- نقول أن الديانة اليهودية بقيت خلال مرحلة الآباء بسيطة في تصورهما للإله المتسامي على أن الإله لم يكن وليد تصور فكرة أو خيال لذكاء إنساني بقدر ما كان ذاتا حيا خالدا في تاريخ اليهود⁽⁴⁾.

ويبدو أن هذه المفاهيم قد تطورت مباشرة منذ دخول بني إسرائيل إلى مصر الذي كان حوالي القرن السابع عشر قبل الميلاد⁽⁵⁾، حيث أدت عزلتهم إلى وقوعهم تحت وطأة الاضطهاد الفرعوني وحملهم على عبادة الآلهة المصرية⁽⁶⁾.

فلم تكن عزلتهم مانعا من تأثرهم بالمعتقدات المصرية، وانتقال صبغة التجسيم إلى المفاهيم الدينية، ذلك لأن عزلتهم وصفت الديانة بأنها وسيلة ينفصل به الشعب وينعزل بنفسه «ليصبح

(1) -أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 91.

(2) - إسطفان شرينتية، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، نقله إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي، ط2، (بيروت، دار المشرق، ش م م 1982م)، ص 19.

(3) - شفيق مقار، السحر في التوراة والعهد القديم، ط1، (لندن، رياض الديس للكتب والنشر 1990م)، ص 514.

(4) - Robert Aron et Simone Rymond-well : histoire de dieu le dieu des origines. p195.

(5) - جيمس هنري بريستيد، صفحات من تاريخ مصر، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، د ط، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1995م)، ص 140.

(6) - أبو الغداء بن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص 246.

متحركا للوصول إلى هدفه من التطور في وحدة عنصرية»⁽¹⁾، دون امتناعهم عن تشرب التصورات العقديّة المحيطة بهم.

وما يجب ذكره كعامل تاريخي في دخول الوثنية في المفاهيم التوراتية وتحول ديانتهم من التوحيد إلى مبدأ الواحدية، وهو مدة بقائهم بمصر، ومدى تفاعلهم مع الحضارة المصرية في شتى أبعادها، ما كان كافيا للترسبات الوثنية وتأصلها فيهم .

ومع الاختلاف في تحديد هذه المدة - في نصوص التوراة ذاتها- فالأرجح أنهم بقوا حوالي قرنين من الزمن⁽²⁾.

وهذه المدة كافية لذوبان الشخصية اليهودية في مجتمع عرف بقوته العسكرية والدينية، وفضلا عن قلة عدد بني إسرائيل آنذاك كما تحدده التوراة:

«جميع النفوس ليعقوب التي أتت إلى مصر الخارجة من صلبه ما عدا نساء بني يعقوب، جميع النفوس ست وستون نفسا، وابنا يوسف اللذان ولدا له في مصر نفسان، جميع نفس بيت يعقوب التي جاءت لمصر سبعون» تك 26/46-27.

وقد مثل دخولهم - وهم قلة- مرحلة جديدة للتاريخ اليهودي اكتسبوا خلالها نمط الحياة الاجتماعية والدينية المصرية، كما ارتبطت عقيدتهم الأولى بمذاهب مصر اللاهوتية⁽³⁾.

ولا شك أن طيلة هذه المدة قد نشأت أجيال وثنية فقدت كل ما يربطها بإله الآباء، فلا تعرف عن عقيدة الألوهية إلا ما تبنته من واقعها في مصر من الرمزية والتجسيم، فكانت البيئة المصرية منهارا لاستحداث عقيدة جديدة ذات بعد مادي خاصة فيما يتعلق بتصورهم للألوهية.

ولا نغفل بأن أسفار التوراة -المتناقضة- تنص عن تحولهم عن عبادة الله في كل مراحل حياتهم. وفي مصر سرعان ما تمردوا ونسوا إله آبائهم وعبدوا ما يعبد المصريون، بل اتخذوا من آلهتهم ما عبده وتوجهوا إليه بالتعظيم وبالغوا في عبادته⁽¹⁾.

(1) - عبد المحسن الخشاب، تاريخ اليهود القلم بمصر، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1409هـ-1989م)، ص28.

(2) - تناقضت نصوص التوراة حول مدة بقاء بني إسرائيل في مصر، حيث جاء في تك 13/15 قال الرب لإبراهيم: "اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم، فيذلونهم أربع مائة سنة" وفي حز 40/12: "وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت أربع مائة وثلاثين سنة" إلا أن الأرجح لا تزيد إقامتهم عن قرنين من الزمن. باجه جي زادي: الفارق بين المخلوق والخالق، وبمامشه شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني: الأجوبة الفاخرة، وابن القيم: هداية الحيارى من اليهود والنصارى، دط، (مصر، مطبعة الموسوعات، دت)، ص: 114.

(3) - صابر طعيمة، التاريخ اليهودي العام، ج1، ص38-40.

و لا شك أن بني إسرائيل - خلال هذه المدة - عبروا عن الألوهية بما يعتبرون رمزا عنصريا، فكان الإله من اختيارهم، وتبرز لنا هذه الحقيقة في كل أسفار التوراة بدءا من العهد مع إبراهيم حيث يتعين قول الإله بأن يكون: «إله لك ولنسلك من بعدك»⁽²⁾، ثم يحاول مؤلفوا التوراة حصر العهد في نسل إسحاق بتجديد الخطاب: «ولكن عهدي أقيم مع إسحاق»⁽³⁾.

فيكون الإله إله لبني إسرائيل خاضعا لمتطلباتهم التي تحددها وتفرضها الهوية اليهودية، ويكون هم شعب الله الذي حددت التوراة صفاته وسماته بشكل متناسب لا يختلف عن إقليمية الآلهة الوثنية.

وعموما فإن بني إسرائيل بعد الأباء لم يعرفوا حقيقة التوحيد، بل ولم يوحدوا الإله إلا بعد زمن بعيد جدا، ويهوه ذاته لم يعرف منهم أدنى احترام بل كان واحدا من أكبر مجمع إلهي⁽⁴⁾.

والظاهر أن بني إسرائيل قد أخذوا من الحضارة المصرية ما ينمي تصورهم للألوهية فكانت له كاسات على عبادتهم لله بعد موسى، عليه السلام، حيث ستتحدد هذه التأثيرات في أول تصرف لهم مع موسى، ونكرانهم لعبادة إله غير ملموس، ولا حال بينهم - كما اعتادوا عليه في مصر - وبشكل عملي عبر اليهود عن تأصل الوثنية المصرية فيهم وتمكنها منهم، في ترديهم إلى عبادة ما صنعتهم أيديهم.

ولم يكن ذلك الارتكاس إلا تعبيراً عن سعة العقيدة اليهودية المتحيزة في نفوسهم ومدى ألفتهم للمعتقدات الوثنية.

وفي تقديرنا أن مبدأ التواصل بين اليهود والمجتمع المصري والذي حافظ عليه بنوا إسرائيل على حد زعمهم أثناء وجودهم بمصر كان أحد العوامل لانسباب الوثنية في النسق الاجتماعي اليهودي المغلق وذلك من خلال آليات العبادة التي أقاموها للآلهة المصرية، وبموجبها حدث صدام بين عقيدة الإله الذي دعا إليه الآباء، وبين ما اعتقده اليهود بعدئذ من رمزية الآلهة المصرية.

(1) - زكي شنودة، اليهود نشأتهم، عقيدتهم، ومجتمعهم، ص: 226.

(2) - تك 7 / 17.

(3) - تك 21 / 17.

(4) - Denis Seurat : histoire des religions (paris. les editions denoel et stelle. 1933). p :186.

المطلب الثاني: زمن موسى عليه السلام ويوشع بن نون

تمثلت دعوة موسى عليه السلام من خلال معطيات التوراة في تطهير بني إسرائيل روحياً، حيث تأكدت مبادئ التوحيد، مرتبطة بطاعة الله، فأعطت هذه الدعوة للديانة صفتها الأخلاقية، وهذه الحقيقة حولها الأديان السماوية، حيث يبرز مفهوم الطاعة كصلة بين الله والعبد بشكل مكتوب:

«لا يكن لك آلهة أخرى أمامي»⁽¹⁾.

«لا تسجد لمن ولا تعبدن»⁽²⁾.

فظاهر النص تمثلت فيه عقيدة التوحيد بمفهومها السليم، الذي عبر عنه القرآن الكريم في مواضع شتى منها قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾^(١٣) وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾⁽³⁾.
بناء على هذه النصوص نقف عند حقيقة الألوهية التي يتعالى فيها الإله عن كل حيز وعن كل ما يخل بصفاته وذاته.

إلا أن التوراة تجعلنا أمام منعطف ضيق، حيث تمدنا بتصوير جديد لهذه العلاقة، وبمعنى جديد لمدلول المعبودية، فنلمس من خلال نصوصها تأثر مؤلفي أسفار التوراة بالديانات الوثنية⁽⁴⁾.
فبينما كانت هذه العلاقة مجردة وغير مشخصة في عهد الآباء، "فإنها في عهد موسى اتجهت إلى المستوى الشكلي من حيث تصور الإله ولمستوى العملي من حيث عبادته في الحضور الميداني"⁽⁵⁾.

(1) - خر 3 / 20، وتعاد الوصية بعد خروجهم في تشنية 7/5.

(2) - خر 5 / 20، وتشنية 9/5.

(3) - طه / 12-14.

(4) - Denis Sourat : histoire des religions .p183.

(5) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 90-91.

ولذلك اعتبرت هذه المرحلة من أهم مراحل تكوين العقيدة الدينية، حيث تطور مفهوم الألوهية، واكتمل في إله خاص بني إسرائيل اتضحت هويته من خلال ما أوحى به إلى موسى من وصايا ستؤسس عمق الديانة اليهودية تحقيقاً للعهد⁽¹⁾ الذي أبرمه مع إبراهيم في دعوة التوحيد مما أدى إلى حدوث تغير جذري في البناء العقدي داخل المجموعة اليهودية⁽²⁾.

ومن خلال معطيات نصوص التوراة - المتناقضة - تبرز لنا حقيقتان للألوهية التي رسمتها المخيلة اليهودية، تمثلت الأولى في التوحيد التام للإله وتأكيد على الوصية السابقة (حز 3/20)، حيث يقول الإله لموسى بأن يوصي بني إسرائيل: «لا تصنعوا معي آلهة من فضة ولا تصنعوا لكم آلهة من ذهب»⁽³⁾.

في حين تمثلت الحقيقة الثانية في التوحيد الوثني أين يكون الإله إلهاً لبني إسرائيل قومياً متعصباً ومتحيزاً لبني يعقوب «فتقول لفرعون هكذا يقول الرب: إسرائيل ابني البكر»⁽⁴⁾.

إن هذه الإشارات ترتبط بوثوق بتعدد مصادر التوراة في تحديد اتجاه هذه العقيدة حيث نلمح هنا وجود مصدرين هما: المصدر اليهودي أين يكون فيه الإله أقرب إلى التشخيص في ذاته وصفاته، والمصدر الإلهيمي الذي يصور لنا الإله تصويراً ينم عن التوحيد حيث يكون الإله مجرداً⁽⁵⁾، وهذا جانب آخر من جوانب رفض مصداقية التوراة لثبوت تناقض النص في تحديد مفهوم الألوهية.

(1) - العهد: ترجمة للكلمة العبرية: برت " ، وتعني الميثاق ويتأكد العهد الديني اليهودي حيث يتم العهد بين الله وبين هذا الشعب بدءاً من إبراهيم بأن يصطفيه على العالمين، وأن يورثه ونسله أرض كنعان، ويتحدد هذا العهد عبر التاريخ في إسحاق ثم يعقوب، ويتأكد بشكل أكثر مع هذا الشعب كشعب مختار من الكهنة في سيناء، محمد عبد الوهاب: الموسوعة اليهودية، ج2، ص76.

(2) - مصطفى كمال عبد العليم، وسيد فرج راشد: اليهود في العالم القديم، ط1، (دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، 1416هـ- 1995م)، ص 61، ومحمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، ص 201.

(3) - خر 23/20، وتثنية " الرب إلهاً واحداً " 4/6.

(4) - خر 22/4.

(5) - انظر: محمد خليفة حسن أحمد: علاقة الإسلام باليهودية، دط، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988م)، ص: 23

و 27 A. Robert et Feuillet- introduction à la bible p : 348-3629 .

وفيما يتعلق بمجزيئات المصدرين فإنه رأينا تأجيل الكلام عنها إلى المبحث الثاني عند الحديث عن صفات الإله اليهودي.

وسنجد أن الإله في هذه المرحلة - كما تصوره التوراة- قد بات حالا في كل حركة أو سكون من خلال معجزات مع شعبه، كما تجلت تلك الظاهرة في " صور فضاء مقدس مثلته قيمة الاجتماع⁽¹⁾ فيما بعد، أين سيجمع الرب مع موسى وبمناى عن شعبه.

ففي نصوص التوراة تبرز لنا شخصا نية الإله، حيث أنه يطلب من موسى أن ينصب له خيمة الاجتماع⁽²⁾، والتي تشمل على تابوت العهد⁽³⁾، مقر سكناه، أين ينزل الإله ويقيم ويكلمه موسى وجها لوجه، ويأمر شعبه بعبادته على لسان موسى كما ينهاهم عن عبادة الآلهة الغريبة وما كان من غير ذلك من نصوص تقضي بإقرار الإيمان به وترك التمرد: «وأخذ موسى الخيمة ونصبها له خارج المحلة بعيدا عن المحلة ودعاها خيمة الاجتماع، فكان كل من يطلب الرب يخرج إلى خيمة الاجتماع التي خارج المحلة»⁽⁴⁾.

«فيرى جميع الشعب عمود السحاب واقفا عند باب الخيمة، ويقوم كل الشعب ويسجدون كل واحد في باب خيمته ويكلم الرب موسى وجها لوجه»⁽⁵⁾.

(1) - عشراقي سليمان: الكتاب المقدس والواقعة الإسرائيلية، ص 100 وما بعدها.

(2) - خيمة الاجتماع: وتسمى أيضا بخيمة الشهادة وقيمة الموعود لاحتوائها تابوت العهد مع لحي الشريعة، يقابلها في العبرية مشكن أي مسكن، وكذلك "أوهيل موعيد" أي خيمة الاجتماع، هي خيمة كان يحملها العبرانيون القدامى جماعة إسرائيل في تجوالهم، وكانت تقام خارج المضارب ليسكن الإله فيها بين شعبه وفقا للتصور اليهودي، وتكشف فيها عن وجوده ويبلغ إرادته (أمره) وتسمى "بيت الإله": عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة اليهودية، ج1، ص: 157، وأنظر: صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، ص: 208.

(3) - تابوت العهد: يعد تابوت العهد في الاعتقاد اليهودي أبرز العلامات الظاهرة لتجلي الله وسط الشعب، فهو بمثابة المقدس المتنقل الذي يرافقهم منذ الخروج إلى تشييد الهيكل في عهد سليمان، وهو يجسم ذلك الحضور الإلهي الفعال من خلال أعماله وكلماته المقدسة، لذلك يحتفظ التابوت بصفة مقدسة مما جعل الناس يمثلونه بالله ويعطونه اسمه، وفيه يتمثل شرط قداسة كل من يقترب إليه.

ويعتبره بعض النقاد أنه يحمل صورة يهوه، أي هو التعبير ذاته في صناعة الإفود التي عرفت زمن يعقوب.

أما شكله، فهو علبة من خشب أبعادها 152 × 75 × 75 سنتيم تحوي الكلمات العشر، مغطاة بصحيفة من ذهب وفوقه الكرويين، فهي في - الاعتقاد اليهودي - عرش الله. Adolphe Lods . Israel des origines au milieu de VIII siècle p499

(4) - خر 7/33 و Adolphe Lods . Israel des origines au milieu de VIII siècle p499

(5) - خر 10/33-11.

ويذكر إدوارد مونشات (Edward Montet) أن بني إسرائيل قد أخذوا من العبادات المصرية الكثير، ومن ذلك كيفية إنشاء التابوت العهد [تابوت الإله] وما عليه من صورة الكروبين⁽¹⁾.

كل ذلك يعطينا فكرة عن عقيدة اليهود في الله في عهد موسى، تلك العقيدة التي بدأت في أولى مراحلها كتعبير عن التوحيد، ثم ما لبثت أن لغتها صور الوثنية، وأحاطت بها، فكان لهم إلهها وكانوا له شعبا. ويبدو أن قواعد الإيديولوجية القومية قد اكتملت بعد أن قيد موسى - كما تنص التوراة- الروحية اليهودية بالإله " يهوه".

فبعد مدة الاستبداد التي عاشها بنو إسرائيل في مصر، تتجلى بطولة الإله القومي في إرسال موسى كمخلص لهم، بعد أن سمع أنين شعبه ورأى مدلته، فتذكر عهده المقطوع مع الآباء فتجددت قوميته بأن يواليهم:

«فسمع الله أنينهم فتذكر الله ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ونظر الله بني إسرائيل وعلم الله»⁽²⁾، فماذا علم؟

علم الله بمدلة شعبه فأمر موسى أن يخرجهم: «فآلآن هلمّ فأرسلك إلى فرعون وتخرج شعبي بني إسرائيل من مصر»⁽³⁾، ولكن لماذا؟ " ليكون إلههم فقط دون غيرهم «وأنا أخرجكم من تحت أثقالم المصريين، وأنقذكم من عبوديتهم، وأخلصكم بذراع ممدودة وبأحكام عظيمة، أتخذكم لي شعبا، وأكون لكم إلهًا»⁽⁴⁾.

إن طبيعة التكليف الإلهي -الخروج- لموسى لم تحمل أي مشقة، بمنظور التوراة، لكن القرآن الكريم يصورها مرتبطة بالدعوة إلى عبادة الواحد عز وجل، إنه مبدأ الدعوة إلى الحق التي يقرها القرآن الكريم مع كل الأنبياء: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٥﴾﴾⁽⁵⁾.

(1)-Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle p 369.

(2) - خر 24/2-25.

(3) - خر 10/3.

(4) - حز 7/6.

(5) -سورة الأعراف: 104-105.

ومما يبدو من النصوص أن بني إسرائيل استجابوا لدعوة موسى وخرجوا معه، ولكن هل كان ذلك بدافع الإيمان؟

يقول أحمد شلي أن بني إسرائيل لم يخرجوا مع موسى إيماناً بدعوته، وإنما ليكون واسطة لتخليصهم من بطش فرعون وعبودية مصر⁽¹⁾.

ومما يبدو لنا أيضاً أنه بقاء موسى مع ربه وأمره بالخروج يكتشف بنو إسرائيل إلههم فهم يجهلونه إذن، كما سيكتشفون أنه محرهم ومخلصهم - على يد موسى - قبل أن يعترفوا به خالقاً لهم " ففي هذا التجلي تكون الولادة الجديدة لبني إسرائيل حيث يتصور الخروج كعملية خلق وسيمثل موسى في هذه الحال الوسيط أو مبعوث العناية الإلهية"⁽²⁾.

قد مثل الخروج كحدث مقدس في تاريخهم وهو يمثل أيضاً الزمن الذي خلق فيه بنو إسرائيل بصفتهم شعباً لله⁽³⁾.

ونلمس هذه العناية على حد تعبير التوراة في سفر العدد «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم هارون وبنيه قائلاً: هكذا تباركون بني إسرائيل قائلين لهم : يباركك الرب، ويجرسك ويضيء الرب بوجهه عليك ويرحمك، ويرفع الرب وجهه عليك ويمنحك سلاماً فيجعلون اسمي على بني إسرائيل وأنا أباركهم»⁽⁴⁾.

ومما سبق نفهم أن خروجهم يعتبر ابتداء فعلياً لاسترداد ما وعدهم به إلههم، وتحقيقاً لما عهد به إليهم " الفردوس المفقود " الأرض " فيتحقق الغرض من خلق العالم «وأكثركم وأني ميثاقي معكم»⁽⁵⁾.

وإذا كان إلههم قد حاول مرارا وتكرارا " إرضاءهم " فماذا كان موقفهم إزاء دعوة موسى بعد أن أخرجهم من أرض العبودية ؟

(1) - أحمد شلي، اليهودية، ص 76.

(2) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 849.

(3) - إسطفان شربنتييه: دليل قراءة الكتاب المقدس، ص 31.

(4) - 26-22 / 6.

(5) - لاويين 26 / 09.

حول هذا تشير نصوص التوراة إلى أن علاقتهم بموسى لم تقم على أسس إيمانية، لذلك سرعان ما تدمروا منه، وتمردوا عليه، بل وأنكروا معرفتهم بالإله، كما أبدوا رغبتهم في العودة إلى مصر، ودائماً لسبب مادي، فبعد خروجهم قالوا لموسى: «هل لأنه ليست قبور في مصر، أخذتنا لنموت في البرية... لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية»⁽¹⁾.

كما قالوا لموسى وهارون: «ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع، فإنكما أخرجتمانا إلى هذا الفقر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع»⁽²⁾.

أما علاقتهم بالإله، فتبدوا أنها علاقة قبيلة بإله من آلهتها، تعودت أن تقيم له مذبحاً بشكل مفضل ومحدد، وكذلك الإله يهوه، فبعد أن تجلى لشعبه، وأعلن عن ذاته طلب منه أن يقيم له مذبحاً لتقدم عليه القرابين واشترط أن يكون من حجارة غير منحوتة «إن صنعت لي مذبحاً من حجارة، فلا تبنيه منها منحوتة»⁽³⁾.

ونحن نتساءل عن سبب اختيار ذلك النوع من الحجارة؟

يبدو من النص أن بني إسرائيل قد تأثروا بعبادة الحجارة وهي من العبادات الوثنية⁽⁴⁾، التي كان أهلها يعتقدون بأنها سكنى لأرواح الآلهة أو أن الآلهة نفسها تتجسد فيها، وتعود هذه العبادة إلى الألفية الثانية قبل الميلاد في جزيرة كريت، حيث عرفت هناك عبادة الجبال والمغارات والحجارة والأعمدة⁽⁵⁾.

وقد رأينا قبل هذا - في زمن يعقوب عليه السلام - أن هذه العبادات قد لازمت الآراميين الذين أقام بينهم، مما يؤكد مصدر عقيدة العمود أو الحجارة المقدسة.

وأما عن ترددهم وارتكاسهم في الوثنية - صراحة - بعد خروجهم فقد تمثل في عبادة العجل متأثرين لما وجدوه من تقديس المصريين له، حتى في الطقوس التعبدية.

(1) - حز 11/14، 12.

(2) - حز 3/16.

(3) - حز 20/25.

(4) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج3، ص 208، Adolphe Lods : Israël des origines au milieu de

VIII siècle, p 303-304 . ومحمد بدر العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص: 97

(5) - Adolphe Lods : Israël des origines au milieu de VIII siècle, p : 369.

وفي ذلك يذكر أدولف لودز أن عبادة الثور الذهبي أثناء مرحلة الخروج أخذها اليهود مباشرة عن الديانة المصرية، والتي كانت منتشرة بشكل خاص في مدينة ممفيس⁽¹⁾.

وقد كان السر في عبادة العجل في مصر، هو الاعتقاد بأن روح الله تسكن هذا الحيوان لهذا تمتعت العجول وغيرها من الحيوانات بقداسة خاصة، وقد كان العجل أبيس تجسدا للإله أوزيريس (منذ الأسرة الثامنة زمن دخول يعقوب إلى مصر) وكان المصريون يعتقدون أن هذا الحيوان وغيره تدب فيهم الحياة بواسطة الإله فهي أرواح إلهية...⁽²⁾.

ولقد ظل بنو إسرائيل يميلون إلى هذا الاعتقاد ويقدمون العجل أبيس مدة مكوثهم في مصر، وهي عبادة لم تكن جديدة عليهم، فقد عرفوها قبل ذلك في آرام وازدادوا شغفا بها، حتى وافقت قداستها الحرص على علاماتها أثناء تقديم الأضاحي، " اقتداء بالمصريين تماما في تقديسهم الأبقار و ما عمله من علامات وألوان لها صلة بالآلهة"⁽³⁾.

ويصور لنا القرآن الكريم هذا الجانب من اعتقادهم كدليل على ما انطوت عليه نفوسهم من وثنية، حيث تشددوا في ذبح البقرة متأثرين بخوفهم من شدة عقوبة الخروج عن قواعد الأضاحي، فدلهم على أوصافها بما يباح تقديمه كقربان في عقيدة المصريين:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا

أَنْتَخِذْنَا هُزُوعًا قَالُوا أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا

ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْئِهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا

تَسْرُ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشْبَهُ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ

(1) – Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle p : 369.

(2) – أد ولف إرمان: ديانة مصر القديمة، ص: 112، وص 172.

(3) – عبد المحسن الخشاب: تاريخ اليهود القديم في مصر، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1409هـ- 1989م، ص: 98.

اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا... ﴿١﴾.

وفي هذا الصدد يتفق علماء التفسير وعلماء الاجتماع على أن البيئة الاجتماعية لها تأثير عميق في عقيدة الإنسان، مما يفيدنا بتأثر بني إسرائيل في عقيدتهم -عبادة العجل- بالديانة المصرية. يقول محمد رشيد رضا في تفسير المنار: "إن الشعوب التي تنشأ في عهد الاستعباد وتساس بالظلم والاضطهاد تفسد طباعها وأخلاقها وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتألف الخضوع، وتأنس المهانة والخنوع، وإذا طال عليها الأمد تكتسب تلك الأخلاق وترثها إلى أن تصير منها كالفطرة، وما كان من ظلم الفراعنة لليهود عامل أساسي في حجب فطرتهم، وذهاب إيمانهم فلما رسخت ارتدوا عن الحق الذي أراده الله على يد موسى لما طبع في نفوسهم م إعظام معبوداتهم عجل أبيس⁽²⁾، وإلى هذا الرأي يميل الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره⁽³⁾.

وبما أن الدين له وجود خارجي، فإن الإنسان في هذه الحال يتلقى دينه من البيئة الاجتماعية التي ينشأ فيها"⁽⁴⁾، وكذلك فعل بنو إسرائيل.

ولما كان التأثير طبيعة بني إسرائيل -خاصة- حيثما كانوا فإن موسى -عليه السلام- سارع إلى توعيتهم قبل ذلك عقدياً بعد أن عرفهم بالله على أن يتقوه، ولا ييقوا على ما كانوا عليه وألفوه في مصر من الخراف، لما رآه من شدة تعلقهم بالتقاليد المصرية فقال لهم: «مثل عمل أرض مصر التي سكنتم فيها لا تعملوا»⁽⁵⁾.

والواضح أن بين إسرائيل لم يأخذوا بهذه الوصية، وظلوا يضمرون الوثنية، ولم يعرفوا حقيقة التوحيد التي دعاهم إليها موسى عليه السلام وسرعان ما نكثوا العهد وتولوا إلى عبادة ما لا ينفعهم حيننا منهم إلى ما ألفوه فاتخذوا العجل من دون الله: ﴿أَجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾⁽⁶⁾.

(1) - البقرة/ 67-71.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج6، ص: 278.

(3) - الرازي: التفسير الكبير، مج2، ج3، ص: 202-203.

(4) - زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الديني، ط2، مكتبة غريب، القاهرة، 1981، ص: 55.

(5) - لاويين 3/8.

(6) - سورة الأعراف: 138.

فعدم معرفتهم بحقيقة التوحيد الذي أبرزها موسى؛ لأنها كانت تجريدية ولم تصور فيها الإله ولم يمثل، بل تنزه وترفع كل تجسيم " جعل التأثيرات المصرية المجسدة" أقرب إلى أذهانهم⁽¹⁾، لعدم قدرتهم على التعبير عن الوحدانية إلا بما تطبعوا عليه وألفوه.

وفي بيان تأثير الأقوام ببعضها البعض نذكر ما رواه الإمام أحمد والنسائي عن أبي واقد الليثي: أنهم خرجوا من مكة مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى حنين قال: [وكان للكفار سدرة يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم يقال لها "ذات أنواط" فمررنا بسدرة حضراء عظيمة، قال: فقلنا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قلت والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون إنما السنن لتركين سنن من قبلكم سنة سنة⁽²⁾].

ولذلك لم تكن عبادة بني إسرائيل للعجل قائمة على دليل عقلي، وإنما كان ذلك متأثراً منهم بالمصريين وتقليد لما رأوه من عبادة الأقوام - أثناء خروجهم - العاكفين على أصنامهم جهلاً منهم بدعوة موسى، وكتعبير عن لطبقه الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي⁽³⁾.

وما يفيد أن عابديه (بني إسرائيل) لم يعرفوا بعد حقيقة التوحيد ولم يعقلوها، أن بعضاً من بني إسرائيل نسبوا إلى البعض الآخر ما يليق بتصرفاتهم وهو السفه⁽⁴⁾، كما تبرأ هؤلاء من عبادة العجل دون غيرهم وهو الوارد في قوله تعالى على لسان موسى: ﴿ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾⁽⁵⁾.

والواضح أن التوراة تقضي بفساد عقيدة بني إسرائيل باتخاذهم العجل إلهاً: «لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر، زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به، صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا له وقالوا هذه إلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر، وقل الرب لموسى رأيت هذا الشعب وإذا هو شعب صلب الرقبة»⁽⁶⁾.

(1) - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد، ج1، ص: 306.

(2) - أحمد بن حنبل، المسند، دار الفكر، مج5، ص: 218.

(3) - Denis Sourat : histoire des religions p183.

(4) - أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، مج3، ج7، ص: 79، وأنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص: 277.

(5) - سورة الأعراف: 154.

(6) - خر 32 / 7، 8، 9.

ويصور لنا القرآن هذا التردّي بعد أن أقر لهم موسى عقيدة التوحيد، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ

وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ...﴾⁽²⁾.

قال الإمام الألوسي في تفسيره لهذه الآية: "إن الله أراد بالعجل ما يشبهه في الصورة وشبهه الخوار إليه مجازاً، وهو مذهب الجمهور، وأن اتخذهم العجل إلهاً (من دون الله) دون سائر الحيوانات، قيل لأنهم أتوا على قوم عاكفين على أصنام لهم على صور بقر، فقالوا اصنع لنا إلهاً كما لهم آلهة، وقيل أن السامري "كان من عبدة البقر فاتخذ عجلاً من جنس ما يعبده"⁽³⁾.

وذكر أن القوم الذين وجدوهم عاكفين على أصنام هم عرب لخم، وأن أصنامهم كانت تماثيل من بقر نحاس وهو عامل لتجديد عبادتهم⁽⁴⁾.

كما قيل أن اله قد فتن بني إسرائيل بعبادة العجل، حتى خيل إليهم أنه حقيقياً، بعد أن أنكر عليهم هارون فعلتهم، وهي نهب الخلي من المصريين، وأخبرهم بحرمتها، فلما أرادوا التخلص منها أحرقوها فإذا بالسامري يمنعهم، فصنع لهم عجلاً بما ألقى من يده فإذا هو يخور، وقد استحال جسداً⁽⁵⁾.

وإن تأثر بني إسرائيل بعبادة العجل أيسر "لا يكمن في إعادة تشكيل تلك الصورة المجسدة لحقيقة الألوهية واستخدامها فحسب، "لأن عبادة الثور لم تقتصر على الإقليم المصري، بل عرفتها الهند وفارس بابل"⁽⁶⁾.

وإلا كانوا اكتفوا بصناعته، وإنما تكمن حقيقة التأثير في حرصهم على ذات الطقس التعبدي الذي عرفه المصريون، وهو الرقص عراة حول الإله «فبكروا في الغد واصعدوا محرقات ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب»⁽¹⁾.

(1) - سورة البقرة: 51.

(2) - سورة الأعراف: 148.

(3) - أبو الفضل الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مج 1، ج 1، ص: 257.

(4) - أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، مج 3، ج 1، ص: 51.

(5) - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 1، ص: 286، و المقدمة لابن خلدون، ص: 183.

(6) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 2، ص: 441، و ج 3، ص: 208.

وبعد عودة موسى « كان عندما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص »⁽²⁾، " ولما رأى موسى أن الشعب معرى... »⁽³⁾.

فهذه الطقوس من عقائد المصريين، « حيث اعتادوا القيام بما أمام آلهة الخصب ومنها أبيس وحتحور تعبيراً عن فرحهم »⁽⁴⁾.

وقد أسفرت إقامتهم في مصر على تأثرهم بعبادة العجل الذهبي، وكانت العجول المعدنية الوجه المفضل الذي يرمزون به إلى يهوه⁽⁵⁾.

وامتدت هذه العيادة إلى أزمنة متأخرة من تاريخ اليهود: « ولم ينخلوا عن عبادة العجل والكبش والحمل، ذلك لأن موسى لم يستطع منعهم من عبادة العجل الذهبي؛ لأن عبادة العجول كانت لا تزال حية في ذاكرتهم منذ كانوا في مصر، وظلوا زمناً طويلاً يتخذون هذا الحيوان القوي أكل العشب رمزا لإلههم »⁽⁶⁾.

وكنتيجة لتأثرهم بعبادة آلهة مصر " آلهة الخصب " انعكست صفاتها على صفات يهوه، فكانت أفكار المصريين ومعتقداتهم عن الألوهية متطابقة⁽⁷⁾. لما آل إليه بنو إسرائيل في وصفهم للإله.

وعلى الرغم من محاولتهم في عدم تقليد المصريين، إلا أنهم ظلوا يحتفظون بذكرياتهم فيها، ولم يتمكنوا من إخفائها، بل ظلت متحكمة في نفوسهم حتى حينما حاولوا قطع صلتهم بالتدين المصري⁽⁸⁾، فكان من الطبيعي أن يتزودوا روحياً من زاد مصر، وتبقى الوثنية مركز دوران فكرهم، ونعتقد أن ذلك لم يكن فقط بسبب إقامة بني إسرائيل الطويلة ولا لعللة الاضطهاد، وإنما لأنهم كانت لهم القابلية لذلك.

(1) - حز 6/32.

(2) - حز 19/23.

(3) - خر 32 / جزء من الفقرة 25.

(4) - أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص: 201.

(5) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص: 61.

(6) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، ص: 338.

(7) - شفيق مقار، قراءة سياسية للتوراة، ط1، لندن، رياض الريس لكتب والنشر، 1987، ص: 125.

(8) - عبد المحسن الخشاب: تاريخ اليهود بمصر، ص: 46-48.

إن نصوص التوراة التي تورد ترددي بني إسرائيل كثيرة، تبرز من خلالها الصورة الحسية للإله، حيث نلمس فيها أن اليهود كانوا يعبدون - في عهد موسى عليه السلام - إلهًا صحراويًا اشتقت صفاته وخصائصه ذاته من الوسط المصري، «ولأن الشعب كان له ما يكفيه من الآلهة الوثنية الصحراوية، وأنهم لم يثبتوا على معرفة إله الآباء نزولاً عند رغبتهم»⁽¹⁾.

حتى إن إله موسى التوراتي يحاول إرضاءهم فيأمرهم على لسانه بالعودة إلى أحد المدن التي عبدوا فيها سابقاً إلهًا بتلك الأوصاف زمن يعقوب - عليه السلام - في أقصى الشمال في بلوز يوم⁽²⁾ «كلم بني إسرائيل أن ارجعوا وينزلوا أمام فم الجيروت بين مجدل والبحر أما بعل صفون»⁽³⁾.

وهذه إشارة إلى توثن سابق في عقيدتهم، حيث يظهر لنا أن الإله الذي عبده بنو إسرائيل - زمن موسى - لم يكن "يهوه" وحده فحسب، وإنما عبدوا إلى جانبها بعل⁽⁴⁾ الآرامي، " وأنهم لم يعرفوا إله آبائهم بهذا الاسم"⁽⁵⁾.

وتشير الدراسات الأثرية إلى أن عبادة بعل الآرمي " في جبل صفون" كانت منتشرة في زمن يعقوب عليه السلام قبل دخوله وبنيه مصر، وأنهم حينما دخلوها أقاموا له معبداً في أقصى الشمال الدلتا بين مجدل والبحر المتوسط في مدينة بلوز يوم على جبل صفون الذي ينتسب إليه المعبود " بعل صفون"⁽⁶⁾.

ويبدو أن بني إسرائيل قد أضفوا على هذا الإله كل صفات الخصب الذي خص بها أوزيريس، أو بعل في حين كان قبل ذلك يمثل إله الرعد والعواصف، وهذا ما نقرأه في نص لتوراة، و ما كان من عقابه لشعبه بعد إنزال المطر مخاطباً إسرائيل: «ارفعي عينيك إلى الهضاب، أنظري أين لم

(1) - شفيق مقار، السحر في التوراة والعهد القديم، ص: 35-36.

(2) - بلوز يوم: تقع أقصى شمال النيل مع الطريق المؤدي إلى كنعان على بعد حوالي 25 كلم من خليج السويس. انظر:

G.Recciotti, Histoire d'Israël des origines à l'exil, traduction Française par: Paul auvray, (Paris, édition August Picard, 1939), T1, p224.

(3) - خر 2-3 / 14.

(4) - بعل: كلمة فينيقية تعني السيد أو الزوج أو الرب وهو من آلهة الخصب الكنعانية التي عبدها اليهود باسم يهوه عرف باسم " هداد" ثم أصبحت الكلمة مرادفة لكلمة إله وقد تأثر بها بنو إسرائيل بعبادته أثناء دخولهم أرض فلسطين، اقتزنت الكلمة بعدة أسماء: " بعل هار عيد"، " إله الرعد"، " بعل شهيم"، " إله السماء".

Avan Hoonacker: les douze prophetes, (paris librairie victor lecoffre 1908), p 28-29

(5) - أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص: 146.

(6) - شفيق مقار: قراءة سياسية للتوراة، ص: 244-245.

تضاجعي في الطرقات، جلست لهم كأعرابي في البرية، ونجست الأرض بزناك⁽¹⁾ وبشرك فامتنع الغيث ولم يكن المطر متأخر»⁽²⁾.

كما تتردد معاني صفات آلهة الخصب في المزامير أيضا: «الصانع ملائكته رياحا، وخدامه نارا ملتبهة... المفجر عيوننا في الأودية بين الجبال تجري... الساقى الجبال من علالية من ثمر أعمالك تشبع الأرض، المنبت عشبا للبهائم، وخضرة لخدمة الإنسان لإخراج خبز من الأرض»⁽³⁾.

فالتأثيرات الوثنية هنا واضحة متجلية في عبادة آلهة الخصب رغم تأخر المزامير عن عهد موسى وهذه المفاهيم نجدها قد تركت بصماتها في عبادة يهوه تحت اجتهاد الكهنة في التأليف بمدف أفراد يهوه كإله قبلي لأسباط اليهود.

النص الأول:

«وأما موسى فكان يرعى غنم يشرون حمية كاهن مديان فساق الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب وظهر له ملاك الرب يلهب النار من وسط عليقة، فنظر، فإذا العليقة تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق، فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم لماذا لا تحترق العليقة فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال: موسى موسى، فقال: ها أنا، فقال لتقترب إلي ها هنا اخلع حذاءك من رجلك، لأن الموضع الذي أنت عليه أرض مقدسة، ثم قال إن إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل»⁽⁴⁾.

فالله هنا أمر موسى وقومه أن يعبدوه على جبل حوريب (جبل الله) في جنوب أرض سيناء.

(1) - الزنى هنا منسوب لأمة اليهود (إسرائيل) ويراد بها حسب تعبيرات التوراة، الارتكاس في الوثنية ومخالفة أوامر الإله " وقد كان ارميا واشعيا ينعنان مملكة إسرائيل بالمدينة العاهرة" أنظر: غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص: 66.

(2) - ارميا 2/3، 3.

(3) - المزمور 104 / 4، 10، 13-14.

(4) - خر 3 / 1-6 و 12.

النص الثاني:

«فإذا سمعوا لقولك تدخل أنت وشيوخ بني إسرائيل إلى ملك مصر وتقولون له إله العبرانيين التقنا، فالآن نمضي سفر ثلاثة أيام من البرية ونذبح للرب إلهنا»⁽¹⁾.

وبقراءة النصين السابقين، وجدنا أن مكان الإله الذي أمر موسى أن يتعبده مع قومه " جبل حوريب " في النص الأول يقع أقصى الجنوب من مدينة سكوت التي عن طريقها تم الخروج. مع العلم أن جبل حوريب يبعد عن مكان خروجهم بـ 2300 ميل⁽²⁾، وهي مسافة تستغرق ثلاثة أشهر وليس ثلاثة أيام⁽³⁾.

أما الجبل الذي أُمر أن يخرج إليه بنو إسرائيل على مسيرة ثلاثة أيام، فيقع على أقرب تقدير من بلوز يوم، مركز عبادة بعل حداد سابقا⁽⁴⁾، ونحن لا نستبعد أن يكون بنو إسرائيل قد ارتدوا وهم في طريقهم إلى سيناء، إلى جبل صفون، حيننا إلى الإله القديم الآرامي (بعل - حداد) وذلك قبل ترديهم إلى عبادة العجل.

والملاحظ أن مؤلفي التوراة حاولوا إضفاء الشرعية على تحولهم إلى أقصى الشمال، وقد نزل الإله إلى رغبتهم هذه بعد أن تدمروا من موسى و هارون «وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يرجعوا وينزلوا أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر أمام بعل صفون»⁽⁵⁾.

وكان هذا الأمر بعد خروجهم مباشرة «وارتحلوا من سكوت ونزلوا في إيثام في طرف البرية»⁽⁶⁾.

ويعلل بعض العلماء هذا التحول -نحو بعل صفون- بأن بني إسرائيل تعودا على الخروج من مصر قبل هذا في المواسم الدينية، وكانوا يستعيرون من المصريين الذهب و ثياب الكهنة الخاصة بالطقوس التعبدية لهذا الإله وعلى علم من السلطة المصرية⁽¹⁾.

(1) - خر 3 / 18.

(2) - معجم الإيمان المسيحي، ص 295.

(3) - موسوعة الكتاب المقدس، (لبنان، دار منهل الحياة، 1993م)، ص 184.

(4) - G.Recciott: Histoire d'Israël, p224.

(5) - خر 14 / 1، 2.

(6) - خر 13 / 20.

وقد كانت هذه العبادة التي تعود العبرانيون القيام به على مستوى المرتفعات من أهم ما اقتصت به الديانات الوثنية⁽²⁾، حيث كان يقام لألهة الخصب أبنية على المشارف (الصواري) كمذابح لتقدم القران والتوراة تشير في مواضع كثيرة إلى نكوصهم عن عبادة يهوه منها ما ورد في المزمور السادس بعد المائة «أباؤنا في مصر لم يفهموا عجائبك، لم يذكروا كثرة رحمتك فتمردوا عبد بحر سوف فخلصهم من أجل اسمه ليعرف بجزوته وانتهر سوف فيبس وسيرهم في اللجج كالبرية وخلصهم من يد المبعض»⁽³⁾.

ولما كانوا - كما تصفهم التوراة- شعب صلب الرقبة فإنهم «صنعوا عجلا في حوريب وسجدوا لتمثال مسبوك وأبدلوا مجدهم بمثال ثور آكل عشب نسوا الله مخلصهم الصانع عضائم في مصر»⁽⁴⁾.

وقد ظلوا كذلك، فبعد أن توجه بهم موسى عليه السلام - في طريقهم - إلى فلسطين سرعان ما تأججت فيهم نيران الوثنية فعبدوا آلهة شطيم بأرض مؤاب:

«وأقام إسرائيل في شطيم وابتدأ الشعب يزنون مع بنات مؤاب، فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهن فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهن وتعلق إسرائيل ببعل فغور فحمى غضب الرب على إسرائيل»⁽⁵⁾.

والظاهر من خلال ما أوردناه أن بني إسرائيل قد أحجفوا في حق الإله الواحد، كما أن معرفتهم بحقيقة الألوهية لم تثبت، ولم يكن في مخيلتهم إلا ما عرفوه من رمزية وتجسيم للآلهة، فكان من الطبيعي أن يجهلوا ذلك حتى بعد إعلان الإله عن ذاته لموسى.

وما أضفاه بنوا إسرائيل على إلههم من اختصاص وعنصرية، جعل توحيدهم له خصوصا حيث لم يكشف الكهنة أنه إله محتجب إلا بعد زمن " مما يقضي بتعرضهم للانحراف "⁽⁶⁾.

(1) - شفيق مقار: السحر في التوراة والعهد القديم، ص: 292-293.

(2) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات القديمة، ص: 63.

(3) - 106 / 7، 8، 9، 10.

(4) - مزمور 106 / 19، 20، 21.

(5) - عدد 1 / 25-4.

(6) - حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ط4، دمشق، دار القلم، بيروت، دار الشامية، 1971، ص: 20.

كما أن حقيقة الإله التوراتي أوحى لنا بأن اليهود لم يعرفوا يوماً التوحيد إذ لم تكن الوجدانية في تصويرهم للذات الإلهية، ووجدانية تفكير وبرهان بقدر ما كانت وجدانية إله من بين مجتمع من الآلهة الغربية⁽¹⁾، إلهما يعلو على الآلهة الشرقية، ولعلنا نلمس هذه الحقيقة مما نسبته كتابة التوراة إلى موسى عليه السلام، وهو يخاطب ربه قائلاً: «من مثلك بين الآلهة يارب، ومن مثلك معتر في القداسة»⁽²⁾.

وتستمر هذه القومية حتى زمن سليمان فيردها في وصفه لبيت الرب: «والبيت الذي أنا بانيه عظيم لأن إلهنا عظم من جميع الآلهة»⁽³⁾.

ومما لا شك فيه أن اليهود قد استوحوا كل تلك الصفات من البيئة التي عاشوا فيها في ظل التعدد والشرك فكان الإله يتنزه بما يسمو به إلى درجة التوحيد المطلق وينزل مرات عديدة إلى مدارك الوثنية الموصومة بالنقص والتجريح في حق الذات الإلهية.

ومنذ أن أتم هذا الإله إخراجهم أصبح ملكية تامة لهم، كما عدت العلاقة بينه وبين هذا الشعب علاقة النسبة المتبادلة وأساسها المجادلة الانتخابية وعامل الاصطفاء على كل الشعوب⁽⁴⁾. فهو يخاطب شعبه بهذا المفهوم:

«وأقدس خيمة الاجتماع والمذبح وهارون وبنوه أقدسهم ليكونوا كهنة لي وأسكن في وسط بني إسرائيل وأكون لهم إلهما فيعلمون أنني أنا الرب إلههم الذي أخرجهم من أرض مصر لأسكن في وسطهم أنا الرب إلههم»⁽⁵⁾.

فهذه النزعة -وهي نزعة الاختصاص- نراها قد أقصت إسرائيل كشعب عن باقي الشعوب، وقد حاول كتاب العهد القديم إضفاءها على كل أسفار التوراة " في أعمال يهوه البطولية كإله قومي يتفرد بشعبه الخاص الذي لا ينازعه فيه إله آخر، كما لا يمكن لشعب آخر أن يأخذ له هذه السمة

(1)-Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 296-297.

(2) - خر 11 / 15.

(3) - أخبار الأيام الثاني 5/2.

(4) - عشراقي سليمان: الكتاب المقدس والواقعة الإسرائيلية، ص: 46-47.

(5) - خر 29 / 45، 44، 46.

مع بني إسرائيل ولذلك انفرد اليهود في هذه المرحلة بتصورهم للذات الإلهية لشعب خاص أي أولوية الإله " مما جعل عقيدتهم تتجه إلى الإيمان بوجود إله متحول هو يهوه"⁽¹⁾.

فما تقصه التوراة - في نزول الألواح وأمر الله لموسى بحفظها- التي ألفتها الكهنة ونظموا أحكامها كعقيدة تخصيصة، ومما تقرره من تقرير ونهي بني إسرائيل، إنما يدل على أنهم لم يؤمنوا بالله إيماناً خالصاً، بل ظلت الوثنية تحركهم وتميل قلوبهم في كل مراحل حياتهم.

فبعد موت موسى عليه السلام⁽²⁾، تولى يوشع بن نون قيادة بني إسرائيل، وكانت الديانة اليهودية في هذه الحقبة قد استوعبت عقائدها وشرائعها وأخلاقها سواء ما أمر به موسى عليه السلام أو ما استحدثه اليهود بما يناسب مطالبهم.

وقد كان عهد يوشع بن نون كما تذكر كتب التاريخ - امتداد لعهد موسى عليه السلام⁽³⁾ في الدعوة إلى الله، وما يندرج ضمنها من علاقة بالله.

ورغم أن دعوة يوشع بن نون كانت صورة ناطقة لوصايا موسى، إلا أن صفة التمرد ظلت الغالبة على طباعهم، وقد حذرهم موسى من هذا في قوله: «ومثل عمل أرض كنعان التي أنا آت بكم إليها لا تعملوا، وحسب فرائضهم لا تسلكوا»⁽⁴⁾.

ويواصل يوشع تذكيرهم بالله وبخشيتيه والإنابة إليه «فالآن اخشوا الرب واعبدوه بكمال وأمانة انزعوا الآلهة الذين عبدتهم آباؤكم في عبر النهر وفي مصر واعبدوا الرب»⁽⁵⁾.

ويبدو لنا من دعوة يوشع أنه قد ميز بين الإله الحق الذي عبده هو، وبين ما كان عليه بنو إسرائيل فيقول: «إن ساء في أعينكم أن تعبدوا الرب فاختاروا لأنفسكم من تعبدون، إن كان

(1) - عباس محمود العقاد: الموسوعة الإسلامية، ج 1، ص: 129.

(2) - تتفق الكتب التاريخية حول عدم دخول موسى ببني إسرائيل أرض كنعان، وأنه مات على مشارف أرض الأردن، وأنه لم يدخل ممن كان في التيه إلا يوشع بن نون، وزوج مريم أخت موسى، وهارون، أنظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج 1، ص: 217-218، والمقريري: الخطط المقريرية، ج 1، ص: 213، وأبو الحسن بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج 1، ص: 319، وهذا دليل على أن ما أُلّف من التوراة ليس من كلام موسى.

(3) - ابن جرير الطبري: تاريخ الطبري، مج 1، ص: 359، و الحسن بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج 1، ص: 325.

(4) - لاويين 3/18.

(5) - يشوع 14/24.

الآلهة الذين عبدتهم آباؤكم الذين في عبر النهر، وإن كان آلهة الأموريين الذين أنتم سالكون في أرضهم وأما أنا وبني فنعبد الرب»⁽¹⁾.

كان هذا عن حقيقة الإله الذي تولى يوشع الدعوة إليه، ومن جانب آخر نجد أن معرفة يوشع بن نون لطبيعة قومه، وهي سرعة الانحراف والإعراض عن الحق، فجعله يأخذ عليهم عهدا على أن يعبدوا الله ولا يشركوا به، كما أشهدهم على قولهم بعد ذلك فأقروا، فقال لهم محذرا إياهم من بطش رهم بهم: «وإذا تركتم الرب وعبدتم آلهة غريبة يرجع ويسيء إليكم ويفنيكم بعد أن أحسن إليكم فقال الشعب ليشوع بل: الرب نعبد... وقطع يوشع عهدا للشعب في ذلك اليوم وجعل لهم فريضة وحكم في شكيم وكتب يشوع هذا الكلام في سفر شريعة الله»⁽²⁾.

ومن البديهي أن اليهود لم يعرف لهم حفظ للعهد مع الله ولا الأمانة أيضا، والتوراة تشهد عليهم بذلك وكثير ما يرد النهي بصيغة التذكير « والآن يا إسرائيل اسمع الفرائض والأحكام التي أنا أعلمكم لتعلموها لكي تحيوا وتدخلوا وتمتلكوا الأرض التي الرب إله آباءكم يعطيكم، لا تزيدوا على الكلام الذي أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب إلهكم التي أنا أوصيكم بها»⁽³⁾.

فكيف سيحفظون عهدا أقاموه مع نبي، وهم أكثر الناس تكديبا للأنبياء؟ إن العهد الذي أبرمه بنو إسرائيل مع يوشع بن نون يقضي إلى دخولهم في رابطة قبلية تجمعهم وهم يؤدون اليمين بأن يكونوا شعبا للإله العالمي، وأن يكون ولاؤهم له وحده كما يكون هو إلههم⁽⁴⁾.

ولعل ذلك مرجعه إلى تعودهم على عبادة الإله الذي صورته مخيلتهم وحددته طباعهم أو شكلته أيديهم من بين الآلهة الوثنية، ولا يمكن بحال أن يخرج عن هذا الحيز المحسوس، وقد صورت التوراة هذا العهد المادي الوثني بأخذ يوشع الحجر أين ظل الإله يسكنه كما في أيام يعقوب عليه السلام، وأشهده على الشعب بأن يفردوا بالعبادة للإله يهوه: «ثم قال يشوع لجميع الشعب إن هذا

(1) - يشوع 24 / 15.

(2) - يشوع 20/24-26.

(3) - تثنية 4 / 1، 2.

(4) - محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، ص: 200.

الحجر يكون شاهدا علينا لأنه قد سمع كل كلام الرب الذي كلمنا به، فيكون شاهد عليكم لثلا تجحدوا إلهكم»⁽¹⁾.

إن هذا الاتجاه الوثني كنا قد رأيناه في زمن يعقوب، حيث تتجه العقيدة هنا إلى نمط أكثر توثن في اعتبار الإله ساكنا في الحجر أو اعتبار الحجر رمزا لإله " يهوه " .

ومما تجدر الإشارة إليه - ولو مؤخرا- أن بعد موت موسى نشأ جيل بعيدا عن العقيدة، بل نشأ لا علاقة له بالرب، ولا يعرف عنه شيء، والتوراة تحدد لنا هذا في سفر القضاة : «وقام بعدهم جيل آخر لم يعرف الرب ولا العمل الذي عمل لإسرائيل»⁽²⁾.

وإذا كانت شهادة التوراة بذلك فإننا نجد فعلا أنه بعد موت يوشع سرعان ما ضعفت العقيدة وانتشرت المعاصي بين بني إسرائيل وضيعت الشريعة، وتمكنت الوثنية منهم بعد دخولهم مباشرة أرض كنعان، فقام من المجتمع من يصلح أمرهم ويعيدهم إلى أحكام الشريعة ويقوم دينهم، إلا أنهم اخذوا على الشرك ولم يجدوا بدا من تركه.

* ومما سبق عرضه نخلص إلى القول بأن بني إسرائيل قد تفاعلوا أيما تفاعل مع الديانة المصرية، إلى الحد الذي انتحلوا فيه كل ما تعلق بحياتهم الدنيوية، فكانت الفلسفة المصرية مصدر ثروة للفكر اليهودي.

* إن إله اليهود هو الإله الوحيد الذي ظل مستميتا في محاولة جعلهم يتقبلونه، فكان أول معبود يطارد جماعة بشرية متمردة متوسلا إليها أن تعبدوه وهكذا سيظل.

* إن التوحيد الذي تدعو إليه التوراة وتنسبه إلى موسى لم يكن توحيدا نزيها، بل كان توحيدا وثنيا، وتضاربت نصوص التوراة حول حقيقته وكان مصدره إلهها قوميا اختاره شعبه من بين آلهة الشعوب الوثنية.

* إن عبادة بني إسرائيل للإله الواحد - بناء على نصوص التوراة- لم تتأكد في أبسط صورها.

* وسيتضح لنا ذلك أكثر أثناء تعرضنا لصفات هذا الإله في المبحث الثاني.

(1) - يشوع 24 / 27، 28.

(2) - سفر القضاة 2 / 10.

المطلب الثالث: دخول بني إسرائيل أرض كنعان

يمكن وصف هذه المرحلة بأنها تمثل عهد ضياع العقيدة الأم، تبرز من خلالها النزعة القومية أكثر بعد تحيز الإله في الهيكل، وهجر اليهود لوصايا موسى الإلهية التي ركز على يوشع بن نون على حفظها وأكد على ذلك، كما تبرز لنا هذه المرحلة ما آل إليه بنو إسرائيل منذ وفاة يوشع بن نون إلى تدمير الهيكل على يد الرومان، وأهم ما سنركز عليه ونضبطه في هذه الحقبة هو الربط بين تردي بني إسرائيل و ما يلحق بهم من عقوبات إلهية.

ومن الواضح جدا أن موجة الارتكاس الديني والأخلاقي كانت عاملا رئيسيا في ظهور جماعة من زعماء اليهود قاموا بالإصلاح الديني والاجتماعي و هو ما أطلق عليه القضاة⁽¹⁾.

ويبدو أن اليهود لما دخلوا إلى كنعان استولوا على مراكز العبادات الكنعانية، وأقاموا فيها عبادة الإله يهوه جنبا إلى جنب مع الآلهة الوثنية الكنعانية فحدث تقارب بين الآلهة؛ لأن عبادة يهوه في هذه المرحلة كانت في خطر أمام العبادات البعلية⁽²⁾، وانحرفوا إلى الوثنية بعد العهد الذي أداه عليهم يشوع بن نون مما دل على سرعة تأثرهم بالتقاليد الوثنية وعدم اكتراثهم بزواج الله وإنذارات الأنبياء ووصاياهم المتشددة.

وتشير إصحاحات سفر القضاة إلى مدى تأثر بني إسرائيل بالعبادات الكنعانية إلى جانب عبادتهم للإله " يهوه " الذي يسعى - كإله قومي- إلى تخليصهم فقد «فعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر وساروا وراء آله أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها وأغاضوا الرب، تركوا الرب وعبدوا البعل وعشثروت»⁽³⁾.

وكان من تأثرهم بعبادة أن أخذوه اسما للإله يهوه حيث «أن بني إسرائيل رجعوا وزنوا وراء البعليم وجعلوا اسم بعل بريث إلها»⁽⁴⁾.

(1) - زكي شودة: اليهود نشأتهم وعقيدتهم، ص: 254.

(2) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 467.

(3) - قضاة 11-13.

(4) - قضاة 8 / 33.

فمنذ دخولهم إلى فلسطين أخذوا عنها عبادة آلهة الخصب والمتمثلة بشكل خاص في الإله بعل، وكانت عبادتهم للإله يهوه مرتبطة بطقوس الزراعة، فعبدوه كإله للطبيعة، وتطور مفهوم الإله في العقلية الدينية أخذ يهوه كل صفات الإله بعل⁽¹⁾، وكان من تأثيرهم بعبادة البعل أيضا أن اقترنت أسماء بعض ملوكهم فيما بعد باسم بعل تبركا به مثل: "يشبعل أي رجل بعل الذي أطلقه شاول على ابنه"⁽²⁾.

ورغم مساعي القضاة في الإصلاح، إلا أن بني إسرائيل سرعان ما تولوا إلى عبادة الأوثان بعد موتهم: «وعند موت القاضي كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم، بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها ولم يكفوا عن أفعالهم»⁽³⁾.

ومما يؤخذ عليهم من التديني والأخلاقي هو تجدد عبادة الإفود في عهد القضاة حيث عمد بعضهم إلى صناعتها، ومن نفس المورد الذي صنع به العجل على عهد موسى عليه السلام، فقد ورد في هذا السفر أن أحد مناصري اليهود على المديانيين بعد أن خلصهم أمرهم بجمع أقرات الغنيمة «فصنع جدعون إفودا وجعله في مدينته في عفرة، وزنى كل إسرائيل وراءه كذاك»⁽⁴⁾.

وعبادة الإفود قد أشرنا إلى وجودها في زمن يعقوب وهي أصنام يرمز بها للإله، والظاهر أن وجودها استمر إلى زمن الملكية بهذا المفهوم " وهو يدل على قيام بني إسرائيل بشكل من أشكال الوثنية وأن عبادتهم كانت تتضمن عناصر كثيرة غير توحيدية"⁽⁵⁾.

ونتيجة لاندماجهم تأثروا بالأعياد الزراعية الكنعانية وعرفوا شعائرها التي تحمل طريقة الاحتفال بها طابعا جنسيا⁽⁶⁾.

وعلى كل فإن النصوص الدالة على انحراف بني إسرائيل كثيرة لا يمكن ذكرها جميعا ونكتفي بذكر ما ورد فيها ثبوت الانحراف صراحة.

(1)–Encyclopedie universalise , Corpus 13 , p : 127.

(2) –Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 473.

(3) – قضاة 2 / 19.

(4) – قضاة 8 / 27.

(5)–Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 475.

(6) – عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة اليهودية، ج2، ص: 262.

فقد بلغ الشرك منهم ذروته، حيث نجد عبادة التماثيل الفضية، الترافيم التي قام بصناعتها أحدهم بعد أن اخذ المعدن من أمه فقالت: «تقديسا قدست الفضة للرب من يدي لابني لعمل تماثيل منحوت وتمثال مسبوك فأعطتها للصائغ فعملها تماثالا منحوتا وتمثالا مسبوكا وكان في بيت ميخا وكان للرجل ميخا بيتا للآلهة فعمل أفودا و ترافيم وملاً يد واحد من بينه فصار له كاهنا»⁽¹⁾. ونقول لأن اليهود كانوا يتأثرون بالأمم أكثر مما كانوا يتأثرون بتوجيهات الأنبياء مما أدى إلى ارتباط عقيدتهم بتطور عقائد الأمم الأخرى حتى في تواجد أنبيائهم وتعدددهم بينهم.

ولذلك كان إعراضهم عن عقيدة الإله الواحد الأحد⁽²⁾، حقيقة وجب التسليم بها بداهة، وهذا العمل بطبيعة الحال مخالف لوصايا موسى بأمر الإله لبني إسرائيل « لا تصنع لك تماثالا منحوتا»⁽³⁾.

كما أن صناعة المسبوكات دليل على فساد العقيدة كما تقرر ذلك التوراة: «لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر، زاعوا سريعا عن الذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلا مسبوكا»⁽⁴⁾.

والتوراة من هذا الجانب أقرت بفساد عقيدة بني إسرائيل منذ أول عهد لهم مع الله وبحضرة موسى عليه السلام، فكيف يؤتمنون على وصاياهم بعد أجيال وقد ضاع الكتاب بينهم ويتقرر هذا التحريم في نص آخر ينهي الله « لا تصنعوا معي آلهة فضة ولا تصنعوا لكم آلهة من ذهب»⁽⁵⁾.

ونرى أن هذا التقرير من جانب آخر متقدم على وقوع عبادة الآلهة من هذا الصنف مما يقتضي النهي عنه قبلا.

(1) - قضاة 3 ، 4-5.

(2) - فاليهود لم يعتقدوا في الإله بهذه الصيغة؛ لأن عقيدة الواحد الأحد ليست هي نفسها عقيدة الإله الأحد، ولا هي عقيدة الإله الواحد؛ لأن صفة الأحديّة تعني التفرد وهي لا تتحقق إلا في الواحد؛ ولأن الواحد قد يدخل فيه عدد الاثنين والثلاثة والعشرة، واليهود في حياتهم عبدوا الإله الواحد فقط، أي القومي بمعنى الاعتراف بوجود آلهة إلى جانبه. انظر: عباس محمود العقاد: حقائق الإسلام، وأباطيل خصومه، (دار الهلال، مصر، عدد، 169، ذو الحجة 1384هـ- أبريل، 1985م)، ص: 36-37.

(3) - خر 20 / 4، وتثنية 8/5.

(4) - خر 32 / 7، 8.

(5) - خر 30/32.

ويبدو من خلال سفر القضاة أن هذه التماثيل قد أخذت و نصبت في مدينة إسرائيل و بقيت كذلك إلى أيام السبي البابلي، وهو ما يؤكد ارتباطهم بعبادتها حيث جاء:

«وأقام بنو دان لأنفسهم التمثال المنحوت، وكان يهوئنان ابن جر شوم بن منسي هو وبنوه كهنة لسبط الدانيين إلى يوم سبي الأرض ووضعوا لأنفسهم تماثيل ميخا المنحوت الذي عمله كل الأيام التي كان فيها بيت الله شيلوه»⁽¹⁾.

وفي كنعان تبني بنو إسرائيل عقيدة الأضاحي البشرية⁽²⁾، فقد قدم أحد قادتهم ابنته نذر شكر للرب الذي نصره وخلصه من يد العمونيين «ونذر يفتاح نذرا للرب قائلا: إن دفعت بني عمون ليدي فالخارج الذي يخرج من أبواب بيتي للقائي عند رجوعي بالسلامة من عند بني عمون يكون للرب وأصعده محرقة»⁽³⁾.

وقد بقيت عقيدة الأضاحي حتى زمن الملوك، حيث أشارت التنقيبات الأثرية إلى وجود بقايا أطفال في مواضع مزارات الآلهة الإله مولك الذي يعرف بواد هنوم صوب القدس، وأخرى بمجيدوا⁽⁴⁾.

كما أكدت الدراسات على أن عقيدة الأضاحي البشرية -التي كان يفضلها الإله يهوه- هي من أبرز سمات الديانة الكنعانية، كضمان الحارس الروحي للميت المتمثلة في روح الضحية، وإثما تتكفل بإبعاد الروح الشريرة عنه⁽⁵⁾.

ومن الواضح أن بني إسرائيل تأثروا دينيا و اجتماعيا بسبب تمزق وحدتهم أثناء إغارات عديدة، وفي خضم ذلك الترددي ظهر النبي صموئيل الذي عمل على توحيد صفوفهم وتقوية ضعفهم فعين شاؤول⁽⁶⁾ ملكا عليهم⁽¹⁾.

(1) - قضاة 18 / 30-31.

(2) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص: 70.

(3) - قضاة 11 / 30-31.

(4) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 328.

(5) -Renald De Vaux o P : les institutions de l'ancien testament , voll 2 paris , les edition du cerf 1960 , p : 327.

(6) - شاؤول هو أول ملك في بني إسرائيل جاء ذكره في القرآن الكريم مرتبطا باسم طالوت (داود) : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ

وقد تناول عليه بنو إسرائيل، قال ابن حزم معلقاً: "فوصفوه بارتكاب المعاصي، وأنه قتل نساءهم بما رأى منهم من تعاطف مع داود، وقد ازدادوا في عهده ردة وتمادوا في الكفر وهو أمر لا يستقيم معه بقاء كتابهم المقدس"⁽²⁾.

وبعد وفاة شاؤول تولى أمرهم داود عليه السلام، فأمر بحفظ وصايا الله وعهده وأكد على عبادته: «احفظ شرائع الرب إلهك إذ تسير في طريقه، وتحفظ وصاياه وأحكامه وشهادته بما هو مكتوب في شريعة موسى لكي تفلح في كل ما تفعل وحيثما توجهت»⁽³⁾.

والوصية تعكس لنا حقيقة الدين في زمن داود على خلاف ما تقرره التوراة.

ومن خلال بعض نصوص التوراة نجد أن الدين في زمن داود قد اتسم ببساطة وحافظ على نقاءه القديم، كما يذكر الدين القومي في أورشليم أين تجسد الحلول الإلهي بوضع تابوت العهد فيها كمركز لعبادته القربانية⁽⁴⁾، ذلك لأنه لا تجوز العبادة إلا في مكان تواجد التابوت باعتباره مكانا لتجلي الإله يهوه وحضوره.

وبوضع التابوت في أورشليم ربط حضور الله بالملكية، رغم وجود الخلاف بين بعض طوائف اليهود حول قداسة المكان.

ومرد هذا الخلاف هو اختلاف تصور الألوهية من حيث القومية والعالمية وذلك لتعدد مصادر التوراة⁽⁵⁾.

لذلك فقد كان وضع التابوت في أورشليم تحديدا للتوحيد الإلهي وربطه بالمكان⁽⁶⁾، وهو بحق تعبيرا عن قومية الإله اليهودي التي نزع إليها بنو إسرائيل وتأكدت بهذا العمل.

اللَّهُ أَضْطَفَنَهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلَيْهِمْ ﴿٢٤٧﴾ سورة البقرة: 248.

(1) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ط1، ص: 240، وابن كثير: البداية والنهاية، ج2، ص: 5.

(2) - ابن حزم، المرجع السابق، ج2، ص 189-140.

(3) - ملوك أول 2/2-3.

(4) - موسكاتي سببتيو: الحضارات السامية القديمة، ص: 150-149.

(5) - A Robert et Feuillet : introduction a la bible, p : 344-366.

(6) - موسكاتي سببتيو: الحضارات السامية القديمة، ص: 150.

أما صورة البناء العقدي الذي كانت عليه الملكية بعد داود عليه السلام فمن وجهة توراتية تناقضت نصوص التوراة في إيراده بين صورتين : صورة تتحدث فيها نزعة التوحيد التي ورثها سليمان عن أبيه داود عليه السلام " واستقامة حالة بني إسرائيل تجديد عهدهم مع الله" (1).

وصورة التردّي والجنوح إلى الوثنية من خلال ما أضفاه كتبة التوراة على حياة سليمان عليه السلام وهو بلا شك يعود كما أشرنا إلى تعدد مصدرية التوراة في السفر الواحد.

ونصوص التوراة تشير إلى أن بني إسرائيل رغم تجديد العهد الإلهي معهم إلا أنهم بقوا على ردتهم إلى عبادة الآلهة الغريبة، فسجدوا لها، وأقاموا لها المحرقات وهو الشكل المعتاد في عدم إخلاصهم للديانة (2).

تتعدى نصوص التوراة لتجعل من عهد سليمان عهد تجديد للوثنية و الانحلال الخلقي، حتى أن الردة بلغت أقصاها، وعم الفساد بأن قدم بنو إسرائيل القرابين على المشارف قبل بناء الهيكل وكذلك فعل سليمان عليه السلام (3)، كما جاء ذلك في سفر الملوك : «إن الشعب كانوا يذبحون في المرتفعات لأنه لم يكن بيت لاسم الرب إلى تلك الأيام وأحب سليمان الرب سائرا في فرائض داود أبيه إلا أنه كان يذبح ويوقد في المرتفعات» (4).

وحول بيان حال الدين المزرية في عهد سليمان نورد ما قاله ول ديورانت بما يوافق النص السابق -وهو أمر مردود كما أشرنا- حيث يرى أن سليمان أهمل الشريعة بسبب اهتمامه بأموره الشخصية فيقول: " وأخذت عنايته بالدين تقل على مر الأيام، كما أخذ يتردد على حرمة أكثر مما يتردد على الهيكل، وأشد ما بلومه كتاب أسفار التوراة على شهامته إذا أقام مذابح للآلهة الخارجية التي كانت تتعبد لها زوجاته الأجنبية، ولا تطاوعهم أنفسهم على أن يصفحوا عنه لعدله الفلسفي أو لعدله السياسي بين مختلف الآلهة" (5).

(1) - ابن كثير: البداية والنهاية، ج2، ص: 18.

(2) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle p : 470.

(3) - وهو افتراء على النبي سليمان، مناقض للاعتقاد بعصمة أنبياء الله من الشرك به. أنظر: ص276 من البحث.

(4) - ملوك الأول 3/ 2-3.

(5) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، ص: 337.

ونقول أن ما أوردها بخصوص العبادة الوثنية في بيت النبوة يقضي بتحريف التوراة لمناقضتها لحقيقة النبوة.

وأما العبادات الوثنية - كما تقرر ذلك التوراة- التي بعثت في عهد سليمان، ما لوحظ من تلك الصورة الفنية والتماثيل التي زين بها الهيكل على هيئة الثيران وهو تصوير الحوض المسبوك لمعاني الوثنية في الكون⁽¹⁾ في مركز عبادة الإله القومي يهوه وعن هذا الوصف الوثني للبناء جاء في سفر الملوك الأول: «وكان قائما على اثني عشرة ثورا، ثلاثة متوجهة إلى الشمال، وثلاثة متوجهة إلى الغرب، وثلاثة متوجهة إلى الجنوب، وثلاثة متوجهة إلى الشرق»⁽²⁾.

ويقول أد ولف لودز: "إن الهيكل (معبد سليمان) قد بني على أنقاض معبد إله الشمس شمس، و أن ما زين به دليل على تأثرهم بالديانة الكنعانية"⁽³⁾.

فالهيكل - كما تنص التوراة- كان رمزا لكل المعبودات الوثنية الكنعانية، خاصة آلهة الخصب التي تبنها اليهود فكان عهد سليمان عهد توثن للديانة اليهودية.

وتبعا لنصوص التوراة، فإن هذه الوضعية السياسية والدينية أدت إلى انقسام الملكية بعد وفاة سليمان عليه السلام مباشرة، والتي فسرت أحداثها على أنها صراع بين الإله القومي يهوه، والآلهة الكنعانية⁽⁴⁾.

وتشير التوراة إلى أن اليهود في كلتا المملكتين "الشمالية" و "الجنوبية" قد انقلبوا على الدين وانكفوا على الكفر حكاما وشعبا، واجتمعوا على الإلحاد إلى زمن السبي.

فقد كانت المملكة الشمالية "إسرائيل" (السامرة) أكثر اتصالا بالكنعانيين الذي تركزت عبادتهم حول قوى الطبيعة المؤهبة.

وقد عرف بنو إسرائيل عبادة آلهة الخصب المنتشرة على سواحل كنعان قبل مجيئهم إليها مثل داجون⁽⁵⁾، الآرامي والإله بعل الكنعاني والآلهة عشيرة والإله إيل، كما تسربت إليهم طقوس الآلهة

(1) - عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة اليهودية، ج1، ص: 156.

(2) - 25/7.

(3) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 480.

(4) - موسكاتي سبيتينو، الحضارات السامية القديمة، ص 150.

(5) - حسن ظاظا، السامريون واليهود، ص: 43.

الآشورية، فكانوا يقيمون عبادة الإله " يهوه " والعمل للإله بعل في آن واحد، مع تدعيم إخلاصهم للإله يهوه إله قوميا⁽¹⁾.

إلا أن ذلك الإخلاص لم يمنعهم من إقامة نصب الأوثان وبناء المذابح الخاصة بتقديم الأضاحي البشرية، فقد قام أول ملك على إسرائيل (يربعام) بتحديد عبادة العجل كتعبير عن قوة الرب⁽²⁾ وجعل له سدنة من غير بيت لأوى، حيث اعتقد أن عبادة الثيران لم تجسد يهوه فحسب وإنما كانت أيضا قاعدة لتمثال كتعبير عن التحلي الخفي للإله يهوه⁽³⁾.

على أن هذا الاعتقاد كان سائدا من قبل عند المصريين تجاه البقرة حتور، وقد بقيت هذه العبادة الوثنية -رغم محاربة الأنبياء لها- إلى نهاية القرن السابع قبل الميلاد⁽⁴⁾.

جاء في سفر الملوك حول سبب إقامة ملك إسرائيل لعبادة العجل «وقال يربعام في قلبه الآن ترجع المملكة إلى بيت داود إن صعد هذا الشعب ليقربوا ذبائح في بيت الرب أور شليم، يرجع قلب هذا الشعب إلى سيدهم رجعام ملك يهوذا ويقتلونني، ويرجعون إلى رجعام ملك يهوذا فاستشار الملك وعمل عجولين، ذهب وقال لهم كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هو ذا أهتك يا إسرائيل الذين أضعدوك من أرض مصر ووضع واحد في بيت إيل، وجعل الآخر في دان»⁽⁵⁾.

وذكر الإمام ابن حزم أن ما وضعه يربعام في مملكة الشمال كان شريعة لليهود⁽⁶⁾، أي أن اليهود ظلوا عاكفين على عبادة العجل مدة طويلة حتى بعد الملك يربعام.

ومن المعتقدات الوثنية التي أدخلت بعد عكوفهم على العجل، عقيدة المحرقات والأضاحي البشرية، فقد كان كهنة المملكة الشمالية يتولون تقديسها «وهكذا قال الرب هو ذا يولد بيت داود ابن اسمه يوشيا ويذبح عليك كهنة المرتفعات الذين يوقدون عليك وتحرك عليك عظام الناس»⁽⁷⁾.

(1) -إصطفان شريته، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص: 45.

(2) -Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 370.

(3) - صبحي حموي: معجم الإيمان المسيحي، ص: 142.

(4) - عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة اليهودية، ج 1، ص: 156، وأنظر أيضا: سيد فرج راشد: السامريون واليهود، ص: 41-40.

(5) - ملوك الأول 12 / 26، 27، 28، 29.

(6) - ابن حزم: الفصل في الملل و الأهواء والنحل، ط 2، ج 1، ص: 194.

(7) - الملوك الأول 13 / 2.

فصياغة الفقرة السابقة تدلي بأمرين: الأول هو الأضاحي البشرية، والثانية المحرقة، وهي فكرة وثنية، إذا لم يقر دين من الأديان السماوية حرق الحيوان أو غيره من أجل الرب.

حيث أن التقدّمات في حد ذاتها ما هي إلا تطور للفكر الوثني الذي قام قبل ذلك على تقديم الأضاحي البشرية ثم استبدل بحرق الحيوان، وقد كانت المحرقات كعمل مقدس تقوم به كهنة المعابد في مختلف العقائد الوثنية كطقس تطهيري أو تقدمه للآلهة التي ستسعد برائحتها⁽¹⁾.

وقد احتذى بنو إسرائيل يربعام في العبادة الوثنية حيث تزوج أحد ملوك إسرائيل من وثنية وعبد آلهتها وسجد له⁽²⁾، وقدم له القديمة كما جاء ذلك في سفر الملوك الأول: «وكانه كان امرا زهيدا سلوكه في خطايا يربعام بن نباط حتى اتخذ إيزابيل ابنة إئبعل ملك الصيد ونيين امرأة وسارو عبد العجل وسجد له وأقام مذبحا للبعل في بيت البعل الذي بناه في السامرة وعمل أخاب سواري وزاد أخاب في العمل لإغاضة الرب إله إسرائيل أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله»⁽³⁾.

ويبدو أن عبادة بني إسرائيل بعل الكنعاني كإله للعواصف عبر عنها بعد زمن بعيد على أنه إله حرب وبنفس الخصائص التي أضفيت على الإله يهوه: «وأنا أيضا منعت عنكم المطر إذ بقي ثلاثة أشهر للحصاد وأمطرت على مدينة واحدة وعلى مدينة أخرى لم أمطر»⁽⁴⁾.

ومما يدل على استعاب عبادة البعل هو أخذ اليهود لطقوسه التبعديّة وربط اسمه باسم يهوه - خاصة في زمن القضاة - " كما امتزجت صفات الإله بعل بشخصية الإله يهوه كلية"⁽⁵⁾.

وعن مدى امتزاج عبادة إله بني إسرائيل بالعبادات الوثنية يقول ول ديورانت: «ويبدو أن اليهود الفاتحين عمدوا إلى أحد آلهة كنعان فصاغوه في الصورة التي كانوا عليها، وجعلوا منه إلهًا صارما ذا نزعة حربية، وقد كان قبل ذلك إلهًا للرعدي يسكن الجبال»⁽⁶⁾.

(1) - ول ديورانت : قصة الحضارة، ج2، ص: 222، وأنظر أيضا: سيتون لويد: آثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى الغزو الفارسي، ترجمة محمد طلب، ط1، دمشق، دار دمشق، 1993، ص 60.

(2) - Denis Sourat : histoire des religions , p 198.

(3) - 34، 33، 32، 31 / 16

(4) - عاموس 7 / 4.

(5) - سيد فرج راشد، السامريون واليهود، ص: 44.

(6) - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، ص: 339.

وقد أدى خضوع عبادة الإله يهوه إلى طقوس آلهة الخصب مع تعدد صور عبادته أدى إلى الخوف على تعرضه إلى الآلهة الكنعانية المحلية (أي فقدان قوميته⁽¹⁾) فقامت ثورة الأنبياء لإقناع بني إسرائيل بقومية الإله يهوه وأنه الإله اليومي أيضا " أصغوا إلي يا بني إسرائيل إن يهوه إلهنا إله واحد"⁽²⁾.

وبما أن الوثنية قد تمكنت منهم فإن الدعوة إلى الله أصبحت من المنكرات لذلك استهانوا بدعوة الأنبياء، وهو جانب من وضعية الأنبياء عند بني إسرائيل.

فقد قام النبي الباهو بمباهلة قومه ليقم عليهم الحجة وبين ضلالهم فرموه بالانحراف والتفريق بين الشعب وكادوا يقتلونه⁽³⁾.

وبغض النظر عن صورة المباهلة⁽⁴⁾ التي قام بها النبي الباهو، فإن مضمونها يفيدنا بسعة العبادات الوثنية في مملكة الشمال التي فاقت نسبة الأنبياء.

وقد أشار القرآن الكريم إلى مفادها وموقف النبيياهو (إياس) من عبادة الأوثان في قوله

تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِيَّاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٢٣) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَأَلَا تَنْتَهُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولَى ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوه فَاتَّبَعُوا لِمُحَضَّرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾ ﴿٥﴾.

وذكر ابن كثير: «أن النبي إياس بعثه الله إلى بني إسرائيل يعد حزقيال وكانوا - أي بني إسرائيل - آنذاك من عباد صنم يقال له بعل، فدعاهم إلى الله ونهاهم عن عبادة الأوثان»⁽⁶⁾.

(1) - تثنية 4/6.

(2) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p466.

(3) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط1، ج1، ص: 295.

(4) - جاء في سفر الملوك الأول " إن كان الرب هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه فلم يجب الشعب يكلمه ثم قال إيليا أنا بقيت نبيا للرب وحدي، وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون... ثم تدعون باسم ألهتكم وأنا أدعو باسم الرب، والإله الذي يجيب بنار فهو الله" 18 / 21-24.

(5) - سورة الصافات: 123-128.

(6) - ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج6، ص: 33.

ونصوص التوراة تؤكد ذلك على لسان أشعيا حيث يقول: «وامتألت أرضهم أوثانا يسجدون لعمل أيديهم لما صنعتهم أصابعهم»⁽¹⁾.

وجاء في الإصحاح الرابع والأربعين من سفر أشعيا ما يدل على أن بني إسرائيل انتكسوا في عقيدتهم حتى عبدوا الأشجار وظنوا أن فيها روحا إلهية: «فاختار لنفسه من أشجار الوعر غرس سنوبرا، والمطر ينميه، فيصير للناس للإيقاد، ويأخذ منه ويتدفأ يشعل أيضا ويخبز خبزا، ثم يصنع إلهما فيسجد قد صنعه صنما وخر له، نصفه أحرقه بالنار، على نصفه يأكل لحما... قد صنعها إلهما صنما لنفسه يخر له ويسجد ويصلي إليه ويقول نجني أنت إلهي»⁽²⁾.

فقد أخذ اليهود عن الأمم ما كان دينا لهم فاتصل الكفر في ملوكهم وعامتهم ولم يعرفوا أحكام التوراة طيلة حياتهم، بل إن الأمم مهما انحطت في عبادتها للأصنام لم تصل إلى ما وصل إليه اليهود من تشريح للوثنية ولعل الصورة السابقة أفتح مما سبق ذكره في تأصل الوثنية في نفوسهم.

لذلك فإن مع هذا الانحراف التام في الدين واختلاطه بالوثنية والإلحاد⁽³⁾، لا يمكن أن يبقى دينهم نقيا غير مشوب مما ينفي الوثوق في مصدرية التوراة التي حملها قوم لا يؤمنون بها.

وقد بقي بنو إسرائيل على ردتهم إلى زمن سقوط مملكة إسرائيل على يد ملك آشور فنفي أهلها وأسكن مكائهم شعوبا مختلفة، متعددة العقائد وكان ذلك في نهاية القرن الثامن ق.م.⁽⁴⁾

كان هذا موجزا عن التأثيرات الوثنية في مملكة الشمال، أما مملكة الجنوب يهوذا فإنها مع كثرة أسباطها ومع بقائها تحت حماية النظام الكهنوتي والنبوي إلا أنها تعرضت للوثنية أيضا⁽⁵⁾.

وقد مثلت صورة الردة على يد أول ملوكها، كما كانت فترات الانحراف أطول⁽¹⁾ من فترات الاستقامة في عبادة يهوه.

(1) - أشعيا 2 / 8.

(2) - أشعيا 44 / 14، 15، 16.

(3) - أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل، ج2، ص: 578، وأنظر، ام حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط2، ج1، ص: 297.

(4) - انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج1، ص397، وتاريخ الطبري، ج1، ص312.

(5) - حسن ظاظا، السامريون واليهود، ص: 70-71.

وتصرح التوراة أنه بعد أن تمكن أول ملك انحرف بالدين عن مساره وتبعه بنو إسرائيل جميعهم: «ولما تثبتت مملكة رحبعام وتشددت ترك شريعة الرب هو وكل إسرائيل معه»⁽²⁾.

وتفيدنا نصوص كثيرة بأن بني إسرائيل عبدوا آلهة منها آلهة الأدميين و الصيديين⁽³⁾ وسجدوا لها «كما وليت عليهم امرأة - أم أحد ملوكهم - فتمادت في الكفر حتى أعلنت الزنا في البيت المقدس وقتلت الأطفال»⁽⁴⁾.

كما أننا نجدهم قد عملوا على تطوير العبادات الوثنية في عقيدتهم، حينما اتخذوا من مظاهر الطقوس الوثنية تماثيلا يعبدونها، ومن ذلك عبادة الحية النحاسية التي مثلت في زمن موسى عليه السلام، غضب الله عليهم لاعتقادهم أن كل من لدغ ونظر إليها تعود إليه الحياة ويشفى: «فقال الرب لموسى اصنع لك حية محرقة، وضعها على الراية، فكان متى لدغت حية إنسانا ونظر إلى حية النحاس يحيا»⁽⁵⁾.

والظاهر أنهم بعد دخولهم كنعان طوروا من هذه العبادة وأصبحت بدل الراية صنما قائما بذاته فعبدوها كما عبدها الوثنيون كاليونان⁽⁶⁾.

ويبدو تأثرهم بعبادة الحية بأهم أوقدوا في الهيكل، وقد ظلت عبادتها إلى عهد حزقيال بن أحاز حين قام بتجديد عهد الإيمان فحطمها كما جاء ذلك في سفر الملوك الثاني: «وعمل المستقيم في عين الرب حسب ما عمل داود أبوه هو أزال المرتفعات وكسوء التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون له ودعوها نحتشان»⁽⁷⁾.

(1) - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ط5، دار الفكر، 1393هـ - 1973م، ج1، ص 58.

(2) - أخبار الأيام الثاني 1/12.

(3) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط1، ج1، ص: 292.

(4) - Adolphe Lods : Israël des origines au milieu de VIII siècle , p : 469.

(5) - عدد 21 / 9.

(6) - فقد أطلق عليها اليونان اسم زيوس تكريما لها، وجعلها في هيكل أثينا، وفي الفن اليوناني كان يرمز لها إلى الإله الحارس للهيكل أو صورة للإله. Chiera edward : les tablettes babyloniennes, p : 61 . ول ديورانت: قصة الحضارة، ج6، ص: 324 و 325، وركي شنودة: اليهود نشأتهم عقيدتهم ومجتمعهم، ص: 271

(7) - الملوك الثاني 18 / 3-4.

وسنرى أن فيلون أشار في فلسفته الرمزية أن الأفعى هي أكثر الحيوانات روحانية، ثم أصبحت بعد ذلك علما على العقل والذكاء (nous)، وتبوأ أعلى مراتب الشرق، حتى لقد أبيع لها بعدئذ أن تكون رمزا لابن الله الثاني، الذي وصف بالكلمة المخلصة للعالم وكثيرا ما توحد بالعقل⁽¹⁾.

وقد شكلت الحية بعد حزقيال رمزا للدولة العالمية لشعب الله المختار " فكانت من أعظم المقدسات عند بني إسرائيل دينا وفكرا⁽²⁾.

وكذلك مثلت الشعار المقدس للصهيونية، جاء في نصوص بروتوكولات علماء صهيون ما يعبر عن قداسة الحية " الأفعى " في الفكر اليهودي: " وأستطيع اليوم أن أؤكد لكم أننا على مدى خطوات قليلة من هدفنا، لم يبق إلا مسافة قصيرة كي تتم الأفعى الرمزية - شعار شعبنا- دورتها، وحينما تغلق هذه الدائرة ستكون دول أوروبا محصورة فيها بأغلال لا تكسر"⁽³⁾.

وهذا الاعتراف يعد دليلا بينا على تأثر اليهود بالمعتقدات الوثنية من جهة -الأفعى كمثل- وبتأثرهم بالعبادات الرمزية ذات البعد العقدي الوثني.

فالرمزية كعقيدة عرفتھا الديانات القديمة، ففي الديانة المصرية مثلا عرفت عبادة الأفعى وبنفس الدلالة : (الآلهة الحامية أو الحارسة) في عدة مقاطعات وبأكثر من اسم، في طيبة عرفت بهيئة أسد أبيض وفي (هيراكليوس) عرفت بهيئة ثعبان ضخم ذي رأسين وله أيدي بشرية كحارس للشمس وأحيانا على هيئة كوبرا ذات عنق منتفخ كأصل للآلهة وشعار للإلهين حورس وست وغير ذلك من رموز الألوهة المصرية⁽⁴⁾.

كما كان الثعبان رمزا للإله " أمنا " أحد أسماء آلهة الشمس " آلهة الحماية" في سومر⁽⁵⁾.

(1) - ك. غ يونغ: الإله اليهودي، ترجمة نهاد حياطة، سوريا دار الحور للنشر والتوزيع، ط1، 1986م.

(2) - محمد علي برو العاملي، الكتاب المقدس في الميزان، ص: 101.

(3) - محمد خليفة التونسي: بروتوكولات حكماء صهيون، بيروت، دار الكتاب العربي، ط7، 1404هـ 1984م، البروتوكول الثالث، ص: 114.

(4) - خز عل الماجدي : الدين المصري، ص: 59- 62، وأنظر أيضا أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، ص: 59- 61.

(5) - خز عل الماجدي: الدين المصري، ص: 64.

ونرى أن الرمزية قد شكلت أهم اتجاهات الفكر اليهودي والمسيحي، خاصة في طريقة تلقين الطقوس كما هو الحال في المحافل الماسونية التي تعتمد بشكل رسمي مبدأ "الرموز" والأسرار في كل طقوسها" ولا شك أن مرجعها هو مدى التفاعل بين لغة التعبير و الأديان⁽¹⁾.

ونبقى دائما مع الخلفية التاريخية لتوثن عقيدة اليهود، حيث تفصح لنا التوراة عن ارتداد ملوك بني إسرائيل في الجنوب.

فبعد سقوط مملكة الشمال " السامرة"، تقرب ملوك " يهوذا" إلى ملوك آشور وذلك بإدخال العبادات الآشورية، وتقديم الأضاحي البشرية، وإقامة النصب في البيت المقدس، كما تم بناء المذابح الوثنية⁽²⁾.

لى جانب ذلك أدخلت عبادات رافدية كثيرة، منها عبادة ملكة السماء الشمس⁽³⁾، التي استمرت إلى زمن النبي حزقيال حيث يذكر أن الله جاء به إلى الهيكل «وإذا عند باب الهيكل الذي بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلا ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون للشمس نحو الشرق»⁽⁴⁾.

فاليهود -ومنذ موت موسى عليه السلام- أصبحوا كسائر الأمم البدائية في عبادة الجمادات والحيوانات والكواكب، وما حملوه من تأثيرات دينية وانفعلوا معها كانت عاملا مساعدا - في وقت لاحق- في تولد ديانة جديدة لا تمت بصلة إلى ما دعا إليه موسى عليه السلام من ديانة ذات أسس عقدية بسيطة.

ومما يؤكد شدة تأثرهم، هو بقاء العبادات الوثنية بينهم زمن الإصلاح الديني الذي قام به أحد ملوكهم يوشيا "الذي طهر الهيكل من الأوثان وعبادة البعل والعشترت ووجد السماء"⁽⁵⁾.

كما قضى على طقوس الدعارة المقدسة وجدد عهدهم مع توحيد الله⁽⁶⁾.

(1) - أسعد السمراني: الماسونية نشأتها وأهدافها، ص: 41، وخزعل الماجدي: الدين المصري، ص: 263.

(2) - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب، ج1، ص60، وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 293.

(3) - فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 187 و 241-242 .

(4) - حزقيال : 16/8 .

(5) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، د ط، عيسى البابلي الحلبي وشركاه، د ت،

ص: 66.

(6) - ملخص من سفر أخبار الأيام الثاني 31/34-33 .

وتشير الكتابات التاريخية أن زمن يوشيا قد مثل الإصلاح والنهضة الدينية، حيث عشر في عهده على نسخة من التوراة على يد الكاهن حلقيا الماروني في المعبد، والتي يعتقد أنها من توراة موسى⁽¹⁾.

غير أننا نجد في هذا العمل ذاته دليل إثبات على ضياع التوراة ونسيانها بين الشعب والحكام أيضاً، مدة طويلة تفوق الألف سنة بعد بعثة موسى عليه السلام وطيلة هذه المدة لم يحتكم بنو إسرائيل إلى التوراة، ولم يقيموها، بل تبناوا مختلف المعتقدات الوثنية وأقاموها أكثر من إقامتهم لوصايا موسى الإلهية مما استلزم غضب الله عليهم، وهو ما نستوحيه من كلام يوشيا للشعب حينما قال: «اذهبوا اسألوا الرب لأجلي ولأجل الشعب ولأجل كل يهود من جهة كلام هذا السفر الذي وجد لأنه عظيم هو غضب الرب الذي اشتعل علينا من أجل أن آباءنا لم يسمعوا كلام هذا السفر ليعملوا حسب كل ما هو مكتوب علينا»⁽²⁾.

فما تضمنته الفقرتان السابقتان يدل على نسيانهم للتوراة إلى الحد الذي جعل الملك يستنجد بالكهنة ليستغفروا الرب له وللرعية.

بمعنى أن بني إسرائيل عاشوا زمناً طويلاً بلا كتاب -رغم وجود الأنبياء والكهنة- أشاعوا خلالها عبادة الآلهة الوثنية، بل "وامتدت جذور الإلحاد إلى عمق مجتمعهم فغيرت رموز الدين المقدسة، ونسيت طقوسهم وبنيت المعابد الوثنية"⁽³⁾.

وحول هذه الحقيقة يعلق ابن حزم على ما آل إليه حال الكهنة، بما يفيد ضياع التوراة فيقول: "وقد كان فيهم ما كان في غيرهم من الكفر والفسق وعبادة الأوثان"⁽⁴⁾.

وهذا ينفي الوثوق بهم أيضاً في حفظ التوراة، ولا يستبعد أن يكون ما وجدته الكاهن هو من بنات أفكاره، وأن ما قام به هو جمع لروايات مختلفة على الألسنة كان الهدف منها هو تجميع الشعب الضال حول ذلك الديني القومي، وإبراز ما كتبه على نحو تقبله الملك يوشيا بعد أن لوحظ

(1) - محمد عزة دروزة: تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، ص: 230، و ول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، ص 356-357

(2) - الملوك الثاني 22/ 13-14 .

(3) - حمدي عبد العال: "فرض في التوراة قابل للتحقيق"، مقال عن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، عدد17، السنة 7 ذو القعدة 1410هـ- يونيو 1990م، ص: 33 .

(4) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 199 .

جنوح الشعب إلى الآلهة الوثنية. ومع كثرة أنبيائهم كانت الوثنية تأخذ محلا من حياتهم، حتى تأصلت فيهم.

ففي سفر أرميا نجد وصفا لهذا التزدي فيقول الرب: «هكذا خزي بيت إسرائيل هم وملوكهم ورؤسائهم وكهنتهم وأنبيائهم قائلين للعود أنت أبي وللحجر أنت ولدتي لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه، وفي وقت بليتهم يقولون قم وخلصنا، فأين إلهتك التي صنعت لنفسك، فليقوما إن كانوا يخلصونك في وقت بليتك؛ لأنه على عدد مدنك صارت إلهتك يا يهوذا»⁽¹⁾.

وفي رأينا أن هذا الوصف يثبت جانبيين:

الأول: تأصل الوثنية والشرك فيهم.

الثاني: قطع علاقتهم بالله، وانعدام صلتهم الروحية به.

وكل ذلك يؤكد عدم إقامتهم لأحكام التوراة، التي أكد عليها موسى سواء كان ذلك في ما تعلق بالتوحيد صراحة أو بقرينة كالنهي عن اتخاذ التماثيل والأصنام والتي تؤدي إلى حقيقة واحدة «اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا إله واحد»⁽²⁾.

وشهادة أنبيائهم كافية للتأكيد على عدم حفظهم لوصايا موسى، وثبوت وقوع التحريف منهم، فقد جاء على لسان أرميا الذي دعاهم إلى تصحيح عقيدتهم قائلا: «إذا قد حرفتم كلام الإله الحي رب الجنود إلهنا»⁽³⁾.

ورغم هذه الدعوة وغيرها فإنهم تنكروا لعبادة الله ولدعوات الأنبياء، وازدادوا تعنتا إلى أن تم أسرهم وسبيهم إلى بابل.

(1) - أرميا 26/2-28 .

(2) - تثنية 4/6 .

(3) - أرميا 26/23 .

المطلب الرابع: زمن السبي إلى خراب أورشليم (القدس)

حاول مؤلفوا التوراة الربط بين ارتكاس بني إسرائيل وما أنزل بهم من إغارات الشعوب الأخرى كعقوبة إلهية.

فكان السبي بناء على ذلك أحد العقوبات الشديدة التي نزلت بهم وذلك في القرن السادس قبل الميلاد على يد "بختنصر" حيث هدم الهيكل، وأحرق ما وجدته من التوراة كما أزال كل مظاهر عبادة الإله يهوه⁽¹⁾.

وبعد حرق التوراة انقطعت صلتهم بالدين ولم يبق ما يربطهم بالله⁽²⁾.

فأصبح الدين هشاً وقد نحت الوثنية في أكبر أجزائه، بمعنى أن عبادتهم لله لم تحافظ على شكلها الأول المتسم بالاستقامة والبساطة.

ومن الواضح أنهم في السبي تعرضوا لممارسات ثقافية وثنية، أصبحوا بسببها عرضة للتغيرات الدينية وتقبل التقاليد الغريبة.

جاء في الخبر أن ملك بابل جعل المسبيين ثلاث فئات، فئة سبأها وفئة قتلها، وفئة فرت إلى الشام ومنها إلى مصر، وأن الذين دخلوا الشام ومنها إلى مصر، لم يكن بينهم وبين دين الله عهد لضياع توراتهم⁽³⁾.

والذي نعتقده أنه خلال هذه المرحلة هو تبنى بنو إسرائيل تصورات جديدة للألوهية حيث كان السبي فرصة لرجال الدين اليهودي في تمكينهم من الاطلاع - بشكل - مباشر على الوثائق الراقية - التي شملت مفاهيم مصرية أيضاً - المتعلقة بخلق الكون والإنسان وغير ذلك مما تعلق بالعقيدة إلى جانب التشريعات وطقوسها ومفاهيمها.

(1) - أبو فرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق: محمد عبد القدر عطا، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1995م، ج1، ص: 407.

(2) - Denis sourat : histoire des religions , p : 207.

(3) - الطبري، تاريخ الطبري، ج1، ص: 324.

فقد تعرف بنو إسرائيل على الأركان الأساسية التي قامت عليها عقيدة بابل وأرام وغيرها من ديانات الشرق مما مكّنهم من استخلاص تصور الأقدمين للآلهة وصفاتها ما كان مناسباً لإضافته على صفات الإله يهوه⁽¹⁾.

ومن ذلك ظهور المسحة الوثنية في أول أمر في تصوير تابوت العهد، حيث يحمله مخلوقين أسطوريان نصفهما على هيئة إنسان والنصف الآخر على هيئة حيوان مجنح كرمز للوجود الإلهي، وهي من أبرز الرموز الوثنية البابلية التي كانت تتقدم أبواب المعابد لطرد الأرواح الشريرة، ثم انتقلت مع تأثيراتها إلى ديانة اليهود⁽²⁾.

ونجد هذه الإشارة بوضوح في سفر الخروج «ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء ووجههما كل واحد إلى الآخر»⁽³⁾.

ولم تقتصر التأثيرات على هذا الجانب فحسب وإنما تعدت إلى العلامات المقدسة، حيث يمثل تلامس جناحي المخلوقين كرمز للزواج المقدس⁽⁴⁾ بين الشعب (اليهودي) والإله (يهوه)⁽⁵⁾.

ولعل عقيدة البكاء على تموز دليل على تبنيهم لهذه الوثنية، فقد وردت إشارات تدل على بكاء النساء اليهوديات أمام الهيكل و حزّهم على تموز، قد امتدت هذه التأثيرات إلى بني إسرائيل⁽⁶⁾، وتوسع العبادة الآشورية فيها كما سبق وأن أشرنا، وحول هذا التأثير:

(1) - فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 243، وأنظر أيضاً: موسكاتي سبينيونو: تاريخ الحضارات السامية القديمة، ترجمة يعقوب بكر، مراجعة: محمد القصاص، د ط، القاهرة، دار الكتاب العربي، د ت، ص: 258.

(2) - E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p : 76, Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 533. .

(3) - 20 /25 .

(4) - الزواج المقدس: يمثل مصطلح الزواج المقدس أبرز عقائد آلهة الخصب التي انتشرت في كنعان وبابل كدليل على انتشار الحياة من جديد كما سنشير إليه لاحقاً ثم أصبحت كناية عن العهد الذي أبرمه الإله يهوه مع شعبه المختار بمثابة الزواج المعلن عنه تحت
sous la direction de xavier leon du four vocabulaire de .

theologie biblique, (paris les editions du cerf 1962), p 1004 , : chiera edward :
les tablettes babiloniennes, , p63

(5) -عبد الوهاب المسيري، 1 : 158.

(6) -Cheiera Edward : les tablettes babiloniennes , p : 61.

جاء في سفر حزقيال أنه « إلى مدخل بيت الرب الذي وجهته إلى الشمال وإذ هناك
« (1).

ورغم مقاومة الأنبياء لهم، ومنعهم من الاندماج في مختلف الثقافات فإنهم خضعوا بسرعة
إلى عبادة الآلهة الوثنية، وفي هذا الصدد يقول ول ديورانت: " ومع طول المدة الزمنية انقطعت صلة
عبادة وذكريات الإله يهوه" (2).

على أن هذا لم يمنع من تكون مجتمعاتهم القومي، حيث أدى انقطاعهم عن طقوس
المركزي إلى التوجه إلى عمال الفكر بضرورة العودة إلى الدين.

ك بتحديد الذكريات، والوصايا الدينية القديمة التي يعتقدون أنها هي الوحيدة التي
من إسرائيل الأمة المقدسة والملكوت الكهنوتي ليهوه (3).

قد فسروا ما لحق بهم من مهانة بسبب تركهم الطقوس الدينية، وفقد علاقتهم بـ
: «فتمرد الأبناء علي، ولم يسلكوا في فرائضي، ولم يحفظوا أحكامي ليع لموها، التي
لها الإنسان يحيا بها ونجسو سبوتي فقلت إني أسكب رجزي عليهم لأتم سخطي عليهم في
البرية» (4).

فكانت التفسيرات الكثيرة لما لحق بهم مدعاة إلى ظهور المثل الدينية، والتي أدرك من خلالها

بمعنى أنهم هذبوا من العبادة اليهودية بأن أوصلوها إلى مفهوم الإ

يتحيز بشعبه، ولا بأورشليم، بل يوجد خارج نطاق أرض كنعان، وهو أيضا إله محتجب.

ج للسي، ويتقرر هذا المفهوم في تصريحات أشعيا: " حقا

أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلص، قد خزوا وخجلوا كلهم مضوا بالخجل جميعا
التمثيل أما إسرائيل فيخلص بالرب خلاصا أبديا، لا تخزون ولا تخجلون إلى دهور الأبد؛ لأنه هكذا

(1) - : 14/8.

(2) - 2 : 362.

(3) - طفان شربنتيه: دليل إلى قراءة : 66 .

(4) - 21 / 20.

قال الرب خالق السموات هو الله مصور الأرض، وصانعها هو قررها، لم يخلقها باطلا للسكن
" (1)

يبدو من خلال النص السابق أن علاقة بني إسرائيل بالله قد انتقلت من علاقة قوم بإلههم
القومي القبلي، الذي لا يمكن أن تتسع دائرة وجوده في نطاق آخر غير الهيكل، والذي يعتبر منذ
زمن سليمان مكانا لتجلي " يهوه " إلى ضرورة تدخله - في حياة هذا الشعب خارج
حدود الهيكل وبذلك سيحقق عالميته.

(2)، هي ديانة الشعب الذي اختاره الإله لنفسه مستأثرا به على باقي الشع

فلم يكن الإله الذي صورته التوراة هنا كما فهمته البشرية في باقي الديانات وإنما ا
بقوميته وتحيزه.

ولعل السبب في ظهور هذه النزعة هو فقدان بني إسرائيل لما تقوم عليه من حياتهم " وهو
الهيكل " أين يعلن الإله لهم عن ذاته، كما فقدوا إلى جانبه الأرض التي تمثل العلاقة الحسية وتركه الله
فبحرمانهم من الهيكل ومن العبادة الم
" (3)

وطبقا لهذا الاعتقاد أيقن بنو إسرائيل أن الله لا يريد أن يسكن ماديا في مكان ما بل
سيتجلى روحيا في شعبه المؤمن، أينما كان وحيثما وجد، وهو : «وصعد مجد
ى شرقي المدينة وحملني روح وجاء بي في
إلى أرض الكلدانيين إلى المسد " (4).

(1) - 18-15/45 .

(2) - محمد بيومي بحران: مصر والشرق الأدنى القديم، دار الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د ط، 1996 : 404.

(3) - معجم اللاهوت الكتابي، ص: 410-411 .

(4) - 24-23/11 .

وبما أن الإله ليس بالضرورة أن يسكن في الهيكل فإن بني إسرائيل عمدوا إلى توطيد علاقتهم بهذا الإله الجديد العالمي بإنشاء المعبد اليهودي لتوحيد الروح الدينية⁽¹⁾ في أورشليم لاعتقادهم أنه لا تجوز شرعا عبادة يهوه إلا فيه.

ويرى غوستاف لوبون أن بني إسرائيل - حتى هذا الزمن - لم يعبدوا إلها واحدا بالمعنى السليم للتوحيد، ولم يكن هذا الإله عالميا كما لم يكن لإصلاحات الأنبياء - غير محلية من كل حين، وكل ما كان يحرص عليه الأنبياء في المنفى هو أن تبقى عبادة ذلك الإله هي السائدة على حساب باقي الآلهة⁽²⁾.

ويفهم هذا من خلال إنشائهم للمعبد كباعث روحي اتجه فيه بنو إسرائيل إلى إعادة النظر فيما يجب به حفظ الهوية الدينية في ظروف معاكسة إلا أن ذلك لم يمنعهم من التأثر بالبناء الديني البابلي والفارسي وقتئذ⁽³⁾.

" ويلاحظ هذا من خلال نشاط الكهنة في تقنين الدين وتنظيمه الذي تلاه دور الأنبياء في انحلال خلقي بتذكير الشعب بوجوه التطهير الذي كتبه الرب عليها⁽⁴⁾

في صورة شقاء: » :

هكذا قال السيد الرب على سكان أورشليم في أرض إسرائيل يأكل بحيرة لكي تخرب أرضها عن ملئها من ظلم كل الساكنين فيها، والمدن المسكونة تخرب فتعلمون أنني «⁽⁵⁾.

وقد أعقب ذلك محاولة الأنبياء في التوفيق بين صورة التطهير الذي يقضي بضرورة الربط بين الطقوس والجانب الروحي، إلا أن هذا الانبعث لم يختلف في جوهره عن أية حركة فكرية وثنية⁽⁶⁾.

(1) - محمد خليفة حسن أحمد، 171 .
(2) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، (مطبعة عيسى البابي الحلبي) : 69 .
(3) - أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ج 1 : 245 .
(4) - Adolphe Lods. Israël des origines au milieu de VIII^{ème} siècle, p : 517.
(5) - 20-17 /12 .
(6) - 11 : 183 .

ففي هذه المرحلة عمد الكهنة إلى وضع الرسالة الإلهية في صورة الإلهية التي تبعث القوة في عقيدة الأمة وأخلاقها لمنع تدهور العقيدة، فاكتملت الديانة عقيدة - ثم الحكم الفارسي - على توليد هذه الديانة وإنشائها نشأة

جديدة بتدوينها وتثبيت أصولها على يد الكاهن عزرا بن سرايا في (1)

وجاء في سفر عزرا ما يدل على كتابته وتجميعه النصوص المسماة بشريعة موسى: "عزرا هذا صعد من بابل وهو كاتب ماهر في شريعة موسى التي أعطاه الرب إله إسرائيل، وأعطاه الملك حسب يد الرب ألهه" (2)

لم تخلو هذه النشأة من الجمع بين عقائد العصر (3)

ويبدو أن مقام عزرا من الملك كان مرموقا، بحيث سمح له بالاطلاع على مكتبة الملكية فتمكن من معرفة تاريخ بني إسرائيل القديم والحديث، وتطور أحوالهم من عهد الآباء، كما أهلتهم منزلة بين قومه (يهود السبي) إلى معرفة أفكار الكهنة الدينية واتجاهات العلماء، ومعارف العامة منهم، فتكونت لديه ملكة فكرية ممتزجة بين تصورات الألوهية التي عرفها اليهود، وبين الفكر الوثني (4)، كل ذلك ساعده على تدوين التراث اليهودي وصياغته في إطار مقدس.

وكتيجة للتسامح الذي أبداه ملك الفرس مع كهنة اليهود (5) ارب بين مختلف وجدت الأفكار الوثنية الفارسية سبيلها إلى الديانة اليهودية (6)

(1) - فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 243 :

Denis Sourat : histoire des origines , p : 212

(2) - 6/7

(3) - محمد خليفة حسن أحمد: : 211

(4) - الجويني، : 12 وأحمد يوسف داود، الميراث العظيم، ص: 442-443.

(5) - اليهود : اسم أطلقه ملك الفرس على المسيبيين تفرقا لهم عن بقية الشعوب الواقعة في الأسر، نسبة إلى يهوذا أحد أسباط يعقوب عليه السلام، وهناك من اعتبره نسبة إلى مملكة يهوذا في الجنوب، أنظر معجم اللاهوت الكتابي، ص: 876، و أحمد : 23، وفاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 243.

(6) - أرنولد تويني: تاريخ البشرية ، ج 1 : 243.

وتظهر لنا التأثيرات البابلية في الديانة اليهودية من خلال تلك الصفات البطولية للإله يهوه التي ترددها نصوص التوراة، وهي من أبرز السمات التي اختصت بها الآلهة الرافدية⁽¹⁾.

ومما يؤكد تأثرهم دينيا واجتماعيا، أنهم بعد العودة من الأسر في ظل الحكم الفارسي بقوا تحت إمرته، وبأمره تم بناء الهيكل الثاني - على يد عزرا، وقد سمي باسم أحد الكهنة المقربين لحاكم الفرس " زور بابل" كما قدمت القرابين لحامي صهيون الوثني ورسمت على مدخل الهيكل⁽²⁾.

⁽³⁾، فكان عاملا في التدخل الأجنبي

خضعت بموجبه فلسطين للسيطرة اليونانية التي امتدت إلى حدود مصر.

وبدخول فلسطين تحت الحكم اليوناني بدأت الديانة اليهودية مرحلة جديدة مثلت فيه⁽⁴⁾.

ففي فلسطين رغم مقاومة اليهود للحضارة اليونانية، إلا أنهم تأثروا اجتم

أدخلت مفاهيم الحياة اليونانية في العقيدة، الأحد الذي أدى إلى إهمال أحكام الشريعة والتهاون في

(1) - سنشير إلى هذه

" ه" في المبحث الثاني من هذا الفصل .

(2)-E.Royston Pike : dictionnaire des religions, p : 35.

(3) - بعد عودة عزرا بالمسيبين حاول توحيدهم دينيا [بعد أن انشقوا في عهد سليمان وظل اللاهوت في الشمال منافسا للاهوت

في الجنوب] إلا أنهم اختلفوا حول المكان المقدس الذي ينبغي أن يقام عليه الهيكل فرأى سكان مملكة الشمال -

يكون في جبل جرزيم، بينما أصر سكان الجنوب " يهوذا" أن يقام الهيكل على جبل موريا، فأدى ذلك إلى حدوث نزاع شديد بين

: 131-133.

1968 : 305.

(4) - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ط2

الانحراف كان بإدخال المعبودات اليونانية وتقديسها، وتقديم القرابين للإله

(1)، مما أدى إلى قيام طائفة الأتقي (2) كمعارضة للوضع الوثني (3).

وانتقاماً من اليهود تعمد ملوك اليونان في هدم المعبد المركزي وانتهاك مقدساتهم، وذلك ببناء ح الوثنية في القدس، وإحراق ما تم حفظه من التوراة في المعبد، وبالغ ملوك اليونان في اوميوس اضطهادهم إلى أن فرضوا توقير آلهة الهبيوس (4)، وحملوا اليهود على التوحيد بين زيوس والإله يهوه، وتقديم القرابين لألهتهم الوثنية، كما استعويض بالخنزير في التقدّمات، وأجبر اليهود على أن يتشفوا بالثقافة اليونانية، وأغلقت المدارس وجميع الهياكل اليهودية، وحرمت جميع مراسيم الديانة اليهودية، لوك اليونان في سياسته القهرية إلى حد تأليه نفسه، وأمر اليهود بعبادته (5).

(164 .)

التنظيم الكهنوتي في المعبد، وذلك بإقصاء المنحرفين إلى الهلينية اليونانية وتطهيره من الوثنية (6).

(1) _ : 414.

(2) _ :

على التراث الديني القديم: الفارسي في تقديس النور، والمصري في تقديسهم للشمس، كما أثرت فيها مبادئ الفيلسوف الفيثاغورية اليونانية، ويبدو من خلال معتقداتهم أنهم تبنا الفلسفة الحلولية القديمة بكل معطياتها ومن معتقداتهم:

- الإيمان بأن الله متصرف في كل شيء، وأنه هو ذاته الكون، وعليه فهم مؤمنون بأن كل فعل إنساني هو فعل رباني، فأهمل اليوم الآخر في عقيدتهم .

- الإيمان بقداسة التوراة والتلمود واعتبار أن العمل بهما وسيلة للتوحيد بالله بمعنى أن

- الإيمان بالقضاء والقدر والملائكة والأرواح في تحديد حياتهم.

- الإيمان بأن حياتهم مقدسة لذا ينبغي عليهم الاعتزال وذلك بالاستقرار بالأرض المقدسة (أورشليم).

أنظر: عبد الوهاب المسيري: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ط1، بيروت، 1975 : 37

عبد الرزاق أحمد قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د ط، القاهرة، دار التراث بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق

1404 - 1984 : 41-48. حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذهبه، ط4

بيروت، الدار الشامية، 1971 : 223-226.

(3) _ : 8 : 53.

(4) _ : اليهود في العالم القديم، ص: 226.

(5) _ : 8 : 54-56، وفؤاد حسنين علي: التوراة الهيروغليفية، دار القاهرة، دار الكتاب العربي

: 194، وأميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص: 417.

(6) -A Robert et A Feuillet : introduction a la bible, p : 266-267.

ان هذا الوجه الأول من التأثيرات اليونانية في الديانة، بينما تمثل الوجه الثاني في دورالفلسفة في توثيق العقيدة وتأطيرها على أسس وضعية، ففي الوقت نفسه تأثر يهود فلسطين بالفلسفة المادية اليونانية، حيث فسرت التوراة في الشمال حسب ما يوافق الرواية الدينية معتقدين أنها من وحي الله وإملاء موسى، نقلت عنه شفاهه⁽¹⁾، ومن الفرق التي تشرت الأفكار الفلسفية (- -)⁽²⁾

كروا العناية الإلهية وقالوا بـ

(3)

زء يتحصل عليه الإنسان في الدنيا⁽⁴⁾.

(1) - طغان شريتنيه: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص: 84 .

(2) - الفرسيون: ويطلق عليهم الشمعونية نسبة إلى شمعون الصديق (ت: 175 .) اليهودية وقيل أن أصلهم من الحسد من الذين اشتركوا في الثورة المكابية ومن أهم عقائدهم:

- تأثرت هذه الفرقة بالفلسفة الفيلونوية بعد زمن في القول بجواز تأويل نصوص العهد القديم، ويتفق كثير من العلماء على أن هذه الفرقة كانت أصلا لفرقة الريانيين الأبحار وهي من الفرقة الخمسة والمشبهة.

- يؤمنون بالبعث ولكن بصورة تخالف اعتقادنا نحن المسلمين، فالبعث في نظر هؤلاء يكون جسما وروحا في الدنيا، وأن ذلك لل صالحين منهم في ملك المسيح المنتظر الذي يقيم ملك اليهود الأبدي.

أنظر: سعد بن منصور بن كمونة اليهودي: تنقيح الأبحاث للملث اليهودية، والمسيحية والإسلام، د ط، القاهرة، دار : 48 : 2 : 476، أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي: تحجيل من حرف

التوراة والإنجيل، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، ط 1 1419 - 1998 2 530

المنعم الحقي: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود، دط، مكتبة مديولي، 1990 : 160، محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضا 1 1414 - 1993 : 32.

(3) - الصدوقين: وهم المنشقون، ويسمون الأبرار، وهم يمثلون الطبقة الأرستقراطية، ينسبون أنفسهم إلى الكاهن صدوق أحد نة في عهد سليمان، وقيل سموا بالأبيقوريين في نصوص التلمود؛ لأنهم عرفوا بالشك في دنيا سياسيا أكثر من أعضائه من عظماء الكهنة، ومن اعتقادهم:

- الإيمان بتأويل النصوص فيما يتعلق بفكرة المسيح، فيما دل عليه القول الإلهي.

سان وصنعه، وعليه بترتيب الجزاء.=

= - يعتبرون عزرا ابنا للإله.

: : 2 : 472 : في الملل والأهواء والنحل، تحقيق:

1982 1 : 178

محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ط 1

أما في مصر، فرغم إنشاء اليهود لهيكل أونياس، حماية للدين⁽¹⁾
التأثيرات الجانبية إلا أن ذلك لم يمنع من تدهور.

وقد تمثل العامل الأول في ذلك حركة الفكر اليوناني في الإسكندرية، الذي تميز بامتزاج
(2)

يهود مصر لم يبقوا على عزلتهم، بل حدث
سمحت لكثير منهم باعتماد معتقدات اليهودية، ومزجها بمعتقداتهم الوثنية⁽³⁾، فأدى ذلك إلى
انتقالها إلى الديانة اليهودية إلى جانب المدد الفلسفي اليوناني.

أما العامل الثاني، فقد تمثل في فقدان اليهود للسان العبري، وعدم القدرة على قراءة
النصوص وفهمها، مما دفع بيهود الإسكندرية إلى ترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية⁽⁴⁾.

ويعود سبب الترجمة إلى احتواء نصوص التوراة على صور التشبيه والتجسيم، فحاول اليهود
من مستوى المصطلحات، ورفع الصفات الإلهية إلى مستوى التجريد بمفهومه الفلسفي اليوناني.

في هذا يقول الإمام الجويني: «إن مترجمي التوراة اعتمدوا إحداث تغييرات في معاني الآيات
لصرفها عن قداستها تقريبا منها إلى الفلسفة اليونانية»⁽¹⁾.

وصبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، ص: 247، وحسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذهبه ص:
216-214 لواحد وافي: الأسفار المقدسة قبل الإسلام، ص: 56-57. E.Royston Pike, E :
dictionnaire des religions, p : 20-21-179

(4) - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص: 387-389.

(1) - عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة اليهودية، ج 1 : 171 .

(2) - أميرة حلمي مطر: 414 :

(3) - شارل جنيز: المسيحية، نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، دط، بيروت المكتبة العصرية، صيدا، دت، ص: 58-
60.

(4) - عرفت هذه الترجمة بالترجمة السبعينية؛ لأن القائمين على ترجمتها هم اثنان وسبعون عالما من أحبار اليهود بطلب م
اليوناني بطليموس فيلاديفوس (282-283 .)
بأن يختار من أسباط اليهود من يترجم
التوراة إلى اللغة اليونانية.

وتعد الترجمة من أقدم ترجمة لأسفار العهد القديم عن نسختها الأصلية العبرية إلى اللغة اليونانية الهلينية ثم قام بطليموس بجمع
الترجمات في ترجمة واحدة ووضعت في هيكل صنم يسمى سرايون. إسطفان شرينتية: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص: 93
إبراهيم خليل أحمد: محاضرات في مقارنة الأديان، ط 1
Denis 40 : 1989 - 1409

Sourat: histoire des religions, p : 219

لذلك كانت الترجمة السبعينية عاملا على أقلمة الإيمان اليهودي للفكر اليوناني بتكوين لغة التعبير عنه.

ولقد كان من نتائج هذه الترجمة أن اتخذ اليهود اللغة اليونانية لغة لعقيدتهم وفكرهم، كما في تطور الفكر الديني اليهودي، إذ أن اللغة

"

دلالات معاني تلك اللغة" (2).

ترجمة

إلى حد أنهم

(3)، وكأثر للفلسفة اليونانية ظهر الإنتاج الأدبي الفلسفي اليهودي بعد الترجمة السبعينية، متمثلا في ما ألحق بالعهد القديم من الأسفار المعبر عنها بالأبوكريفا (4). ولم تكن أسفار الأبوكريفا (1) (5).

(1) - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تقديم وتحقيق: أحمد مجازي السقا، ط 1 1978 : 13.

(2) - عبد الباقي زيدان: علم الاجتماع الديني، ص: 44.

(3) - م: تاريخ الفلسفة اليونانية، دط، دار القلم، بيروت، دت، ص: 247.

(4) - الأبوكريفا: وبالْيونانية الأبوكريفون بمعنى الأسفار الخفية أو المنحولة، وهي جملة الأسفار التي زيد بها على الأصل العبري بعد الترجمة اليونانية، وقد اصطبغت مفاهيمها العقديّة بالفلسفة اليونانية المحضة، بل اعتبرت ترجمة للفكر الفلسفي اليوناني وصاية التوراة، وسميت أسفارها حسب مضمونها، وهذه الأسفار لم تكن في متناول كل اليهود. فواد حسين علي: التوراة الهيروغليفية، ص: 192، وأحمد حجازي السقا: نقد التوراة، ص: 30 :

E.Royston Pike, : dictionnaire des religions, p : 20-21-179

(5) _

قواعد التلمود نصا وشرعا، ويعتبرون أنفسهم أفضل ما خلق الله، فهم صفوة المجتمع، ومن اعتقادهم:

- بجميع أسفار التوراة، ويميلون إلى تأويل النصوص.
- يقدسون التلمود، ويعتقدون بثبوت أحكامه وقطعيتها، وعد جواز تغييرها و لو بإذن الله ذاته.
- يعتبرهم اليهود من المحافظين على الدين والمتعصبين للتقاليد الدينية الأولى لذا سموا بأصحاب الدعوة الأولى.
-
- رغم تظاهرهم بالتقوى، فإنهم سرعان ما انحرفوا عن السنن الإلهية السلفية، فأصبح الانتساب إليهم عار.

ومن أهم الكتب التي

يعود تأليفه إلى نهاية القرن الأول (50 30 .) (2)

ويدور فيها الفكر اليهودي حول مصير الخلق والتأمل في الخلاص من خلال اليهودي بمنظور فلسفي رواقى إبيقوري، حيث نلمس فيه أن الإنسان خلق غير قابل للفساد، وأن (3)

وقد مهدت هذه الاتجاهات الفلسفية لنشأة نظرية التأويل الرمزي لنصوص التوراة التي وضعها فيلون الإسكندري كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول.

فقد ربط فيلون الله بالوجود معبرا عن ذلك بالحلولية الوثنية، أين يكون الإله حالا في كل الكون أو بمعنى أن الكون هو الله ذاته.

«(4)

إلها للعالمين، إلا أنه

فسر عالميته تفسيراً وثنيا منطلقاً من وحدة الوجود التي عرفتها ديانات الهند، حيث يكون الإله متجلاً في كل الوجود وكامن فيه.

وقد بقي اليهود في مواجهة التأثيرات اليونانية ديناً وفلسفة إلى أن استولى الرومان على

(5)

فلسطين وما يجاورها في الـ

: : 2 : 476، وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1
: 178، ومحمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 33، وعبد المنعم الحفني: موسوعة
: 115.

(1) - أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي: تحجيل من حرف التوراة والإنجيل، ص: 501.

(2) - فؤاد حسنين علي: التوراة الهيروغليفية، ص: 201.

(3) - : مل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص: 92.

(4) - محمد المسيري: الحلولية والتوحيد والعلمنة الشاملة لليهودية، مقال عن مجلة التجديد، العدد الثاني،
1418 - 1997 : 10.

(5) - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج1 : 400، وتاريخ الطبري، ج1 : 317.

حمل استهدفه الحاكم الروماني هو إ

اليهودية، وقد ساندته في ذلك كثير من الطوائف اليهود، ولا سيما طائف
(1)

الميكال الوثني للإله جوبيتر، وإخضاع النظام الكهنوتي ثانية

وتم

اشتهرت أكبر العبادات الرومانية، فأقيم نصب الزهرة وعشترت، والتزم اليهود بعبادتها⁽²⁾.

بحكم

نام الإمبراطور تيطوس يهدم الهيكل وإزالة معلمه نحائيا في عام 70⁽³⁾.

ومما سبق ذكره يتبين لنا أن اليهود رغم تشدهم بعبادة الإله

وارتدادا وكفرا بالله، وتاريخهم يشهد على عكوفهم على عبادة غير الله واتباع الوثنية شأنهم في ذلك
نأن الأمم التي أحاطت بهم أو سيطرت عليهم، وأن عبادتهم لله كانت عبادة الواحد من الآلهة، فلم
تختلف طقوسهم عن مثيلتها من الديانات الشرقية حتى حين حاولوا الارتقاء في تصورهم للإله.

ومما سبق يمكن الوقوف عند هذه الملاحظات:

1- لا يمكن إغفال إسهامات المفاهيم الوثنية في صياغة الديانة اليهودية، فقد كان لها
الدور الكامل في تأطيرها عقديا خاصة من حيث تصورها للألوهية.

2- يخهم عبدوا إله طبيعة، وإله تاريخ، فلم تكن عبادتهم توحيدية، بل
نيفهم وكانت عبادته تتم ببركة الآلهة الوثنية التي عرفوها.

3- لقد تعددت العوامل العوامل في بلورة الديانة اليهودية وتحرفها منها:

• العامل الاجتماعي : فقد وقع اليهود تحت تأثيرات وثنية أدت إلى خضوع اليهود

وذوبانهم بين موروثات دينية خاصة في فترة السبي وبعدها خضوعهم

(1) - زكي شنودة: اليهود ونشأتهم، ص: 240.

(2) - محمد المسيري 1 : 163.

(3) - 1 : 164.

• العامل الفكري: فقد عرف اليهود منذ تاريخهم على أنهم بدو رحل فلما حاولوا أن يتطوروا حضاريا كان ذلك على حساب العقيدة خاصة بعد إخضاع التوراة إلى المقياس الوضعي فأنجحوا بذلك دينا فلسفيا وثنيا بعيدا عن التصور السليم للألوهية وأخرجوا الإلهي المقدس.

4- إن اليهود حينما حاولوا أن يعبدوا الله بما يجب في ذلك من صفات الكمال والتنزيه نجدهم قد خرجوا عن هذه الحقيقة إلى درجة وصفه بالتعطيل مرة، وبالتجسيم مرة أخرى، وكان للفلسفة اليونانية بمختلف اتجاهاتها دور بارز في ذلك.

يمكن ملاحظة: أبعاد هذا التأثير في تصور اليهود للذات الإلهية من حيث إعلانه عن ذاته وتجليه لهم ومن حيث أسماؤه وعلاقته بهم.

المبحث الثاني: الوثنية في التصور اليهودي للإله

المطلب الأول: التجسيم : تجليات الإله يهوه

أولاً: التجليات البشرية

د في الله في العهد القديم بخلق الإنسان على صورة الله سبحانه وتعالى، حيث تصرح النصوص عن شخصانية الإله، وأنه هو ذاته أقر بخلق الإنسان على الصورة الإلهية:"

...

"(1)

ه النصوص تصنف ضمن التقليد اليهودي⁽²⁾ الذي يميل إلى التصوير المادي، وفي

- تفسير هذين النصين يعرف علماء اللاهوت أن اليهود منذ
- لم يكن إلا صورة جزئية للإنسان⁽³⁾ () .

(1) - 28 26 / 1

(2) - ي: يستعمل هذا المصدر اسم " يهوه" في التعريف بالإله، وألف هذا المصدر في مملكة الجنوب محاط

اختلف النقاد في الت

850

م، ويتميز باستعماله للمصطلحات المادية لتحقيق السمو الإلهي من خلال أشكاله وتجلياته وأعماله، على أنه يرغب باستمرار الحياة يثبت حضوره على الأرض، وأهم ما يركز عليه هو الربط بين الدين والقومية، ويكمن ذلك في الحج المقدس السنوي إلى مكان تواجد التابوت محل حضور يهوه، كما اهتم بالبحث في مسألة تجلي الإله وكيفيته لذلك لا يمتنع عن استعمال التجسيمات البشرية خاصة، وغيرها من التشبيهات الأكثر وقاحة متأثرة في ذلك بالأعمال البابلية والمصرية القديمة.

وفي هذا المصدر يتقرر الشعار القومي في إبراز علاقة بني إسرائيل بيهوه كإله أب اختار ابنه البكر إسرائيل، والذي سيتولى تحريره من أرض العبودية، كما يقرر أن الوعد الإلهي متعلق ببني إسرائيل كعنصر خاص دون غيرهم، ويشدد أيضاً على الأفكار المسيحانية

:

A Robert et A Feuillet: introductions a la bible: t1, p : 348-356 et: Denis Sourat: histoire des religions, p : 198

وانظر: محمد خليفة حسن أحمد: علاقة الإسلام باليهودية، رؤية إسلامية في م

29 :

(3) - Edmond Jacob : theologie de l' ancien testament (suisse édition delachoux et niest. S. A 1955) p : 31 .

وفي تفسيرات أخرى يعتقدون أن الإنسان له نفس الهيئة الخارجية كما للإله، حيث أن الإنسان في هذه الحال " يمثل الحقيقة الإلهية بالرسم والوصف، وأنه مهما كان من المفهوم الوارد حول تفسيرات " صورتنا وشبهتنا" ينبغي حمله على المعنى الحقيقي و الظاهري للنص"(1).

RABBI AQHIBA بي

فكان خلقه دليلا على الحب الإلهي(2).

أما رابي تنهوما RABBI TANHUMA فيعلق على هذا قائلا: " إنه يجب معرفة أن الله خلق الإنسان على صورته، ولا توجد أية قوة في وسعها منع هذا، أو جعله أمرا مستحيلا"(3).
و مما تجدر الإشارة إليه أن الصورة في المفهوم اليهودي لا يراد بها النوع، وإنما يراد بها الهيئة(4).

وبناء على هذا التحليل فإن اليهود يعتقدون -

- سبحانه وتعالى- وهذا يوقعهم في التجسيم، وهو أمر مناقض لما أقرته نصوص التوراة التي تنفي ا لله وتوحده " ليس مثله في كل الأرض"(5).

وهذا يجعل نصوص العهد القديم متناقضة، ولا يمكن تفسير هذا التناقض إلا بتأثر اليهود في الجانب بغيرهم من الأمم الوثنية

اليهود قد تأثروا في هذه العقيدة في

بداية تاريخهم بديانة المصريين الذين جمعوا في تصورهم للإله أكثر من شكل " أهمها الصورة البشرية التي ضي بها كلا من الإله رع، وأمون وحورس، وكذلك إزيس وأوزيريس"(6).

(1) - Edmond Jacob : theologie de l' ancien testament, p : 136 .

(2) - JOSEPH BONSIKVEN. SJ : le judaisme palestinien au temps de jesus christ (paris , 1950) p : 93 et Mayer Waxman : introduction a la vie juive, traduit de langlais , du rabin elie munk ,(paris edition albin michele 1958 , p : 205 .

(3) - Mayer Waxman : introduction a la vie juive, , p : 206.

(4) - p van inschool , theologie de l a, t, voll , t1, p : 8 marge 3 .

(5) - . 14 /9

(6) - Maurice- Mouleau : le monde et son histoire (paris. Bibliothegue des connaissance essentielles 1965) tome 1 p : 105 .

()

" ففي حوالي 2060

يمثل التمثال الحي للإله" (1).

ثم اعتبرت الإشارة إلى خلق الإنسان على صورة الله أنها تحمل في أبعادها قياسات مصرية أين تعتبر البشرية سليلة الآلهة، وتكون الصورة ممثلة للحضور الإلهي كما هو في الديانة اليهودية، حيث ورد في النصوص المصرية القديمة ما يماثل هذه المفاهيم يقول J. de savignac جاء في نص لتحتس الثاني :

() يروا عظمتك كالإله ومجده حينما

تي " (2).

واستوعبوها جيدا خلال السبي البابلي، وأن أول فرقة تبنت هذه العقيدة هي الربانيين (3).

ويبدو أن هذه المفاهيم كما يرى علماء اللاهوت " قد تطورت إلى أن اعتقدوا أن صورة الإله الحقيقية تكمن في الإله () كتعبير واضح عن التجلي الظاهري للإله في اتجاه تحولي نحو الحقيقة الإلهية إلى الواقع (أي التجسيم) " (4) للإنسان كان أكثر أهمية - في الاعتقاد اليهودي - من الأعمال الروحية في تحديد المشاهدة بمعنى أن " انت ممثلة بشخص الإنسان كاملا " (5).

(وفي بابل وجدت نصوص يعود تاريخها إلى القرن السابع قبل الميلاد، -

من تواجد اليهود بها - شُخص فيها الملك كصورة للإله مردوك) (6).

(1) - Alain Marchadour: genese (paris . payad édition 1999) , p : 49 .

(2) - Edmond. Jacob : theologie de lancien. Testament .p : 136 marge n° 4 .

(3) E. Courvitch : "les juifs de babylone", magazine, le monde de la bible, la mesopotamie et la bible (paris, 1980, n° 15. Aout . sipt, oct) p : 45- .

(4) - Edmond . Jacob: theologie de lancien. Testament. P : 134 et . et Geoffrey-Wigoder : encyclopédique du judaïsme (paris. Les editions ducerf. 1993, p : 314. .

(5) - Edmond Jacob : theologie de lancien. Testament, p : 137 .

(6) - Allain Marchadour. Genese, p : 49 .

ن

التجسيم، فإنهم توسعوا فيها بعمق حينما أسروا إلى بابل، واهتموا بدقة متناهية باللاهوت البابلي إلى درجة أنهم أنزلوه إلى واقع الحياة اليومية من خلال ممارساتهم للعبادة و الطقوس التعبدية⁽¹⁾.

غير أنه أمام الشواهد التاريخية والدراسة الأثرية التي تثبت تأثر اليهود بالوثنيات وتدينهم، يرى علماء اليهود وجوب صرف ظاهر النص وضرورة تأوله واعتبار أن ما ورد في سفر التكوين 1/ 26 27" إنما هو في الحقيقة تعبير مجازي -

الشعب فكرة مبسطة عن قداسة الذات الإلهية

"(2)

(3)

بأن هذه العلاقة كان الإنسان مركز الخلق، فهو يحوي كل العالم، أو بتعبير آخر صورة مصغرة عن العالم " يعبر عنها في الفكر اليهودي بالاتجاه نحو مذهب المركزية البشرية الفطرية"⁽⁴⁾.

فن: " إن هذه الفكرة لا تكاد تتميز عن الفكرة الهلينية التي عرفها

(5)

كما ذهب بعض علماء اليهود إلى تحليل ما ورد في سفر التكوين واعتبروا أن الله أراد مشاهدة الإنسان له في أحص صفاته اللاهوتية كالقداسة والمعرفة وأن الإنسان أول ما خلق كان يشبه الله كما في صفاته لانتفاء صفة الشر وكان ذلك قبل وقوعه في الخطيئة، أما بعدها فلا يمكن أن يتصور الله في ص

(6)

(1)- Antoine Cavigneux: "marduk le grand dieu de babylone", magazine: le monde de la bible, (N71, juil-aout, paris 1991), p: 19 .

(2)- Meyer Waxman : introduction a la vie juive, p : 193 .

(3)- S.G Magr. . J.B PELT : histoire de l' ancien testament , (paris librairie le coffre, 1930), T 1, p : 46 .

(4)- علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، : 129 .

(5)- Joseph Bonsirven : le judaisme palestinien, p : 93 .

(6)- زكي شنودة: اليهود نشأتهم وعقيدتهم من واقع نصوص التوراة كتابهم المقدس: القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 1 : 310 . Alain marchadour. Genese, p : 53 .

26 من سفر التكوين الإصحاح الأول بأنها تخص

الإنسان الأول أو ما يعبر عنه لاهوتيا: آدم قدمون () " (1)"

ويرون أن هذا المعنى لا يمكن صرفه إلى المعنى الوثني كم

إنما هو صورة لله في سيطرته على الكائنات الحية والطبيعة باحتوائه القدرة الإلهية (2) .

إن هذه التبريرات التي يعرضها علماء اليهود هي في الحقيقة محاولة منهم للتأكيد على

لي وثني الذي طوقت به نصوصها، غير أننا

اضطررنا إلى الإتيان بمثال ثان: يمكن أن يصرف فيه المعنى إلى غير ما وضع له لوجود القرائن الدالة

، وهو يتعدى ذلك إلى تشخيص الله في نزوله على إبراهيم

وما دار حولهما من حوار.

لتوراة ما يفيد تجلي الله لإبراهيم عليه السلام في هيئة بشرية مع الملكين، وهم

في اعتقادهم هذا يرون أن نزوله " كان بما يقع تحت الحواس " (3) . في

جاء في سفر التكوين: " وظهر له الرب عند يلوطات مصر، وهو جالس في باب الخيمة

ت حر النهار، فرفع عينه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه، فلما نظر ركض لاستقبالهم من باب

الخيمة وسجد إلى الأرض وقال: يا سيد إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك فلا تتجاوز عبدك،

ليؤخذ قليل ماء واغسلوا أرجلكم واتكئوا تحت الشجرة فأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم

تج " (4) .

(1) _ معجم اللاهوت الكتابي : 486 .

(2) _ A.M. Dubarle. O.P : les sages d' Israël lectro divina, paris, les editions du cerf 1946, p : 8487.

(3) _ صبحي حموي اليسوعي، : 136 .

(4) _ 5-1/18 .

يبدو في هذا النص أن يهوه اعتبر واحدا من الأشخاص الثلاثة⁽¹⁾ (مجمسا) وبذلك وقع يهود في التجسيم.

أحد علماء اللاهوت ثم بين لنا بقوله : ذلك لأن يعد افترا
اثنان إلى سدوم⁽²⁾، " فجاء الملكان إلى سدوم مساء"⁽³⁾.

ويربط كثير من علماء الأديان والأنثروبولوجيا بين هذه الصورة، وهي نزول ثلاثة آلهة إلى الإنسان بما جاء في نصوص الأحكام الأسطورية اليونانية وغيرها من أساطير الشرق الأدنى القديم التي تجسم الآلهة .

العلماء إلى تأكيد تأثير اليهود بالأساطير التي عرفت اليونان وخاصة بالأسطورة التي تصور وصول ثلاثة آلهة زيوس zeus poseidon hermes عند هيريسوس hyrieus وهؤلاء الثلاثة أخبروه بمجيء الطفل المفضل الذي سيكون مجيئه بعد عشرة أيام⁽⁴⁾.

كما دلت دراسة النصوص القديمة التي يعود تاريخها إلى حوالي القرن الثامن ق
ثر بني إسرائيل بأساطير كنعان حول تجسيم الآلهة خاصة في الهيئات البشرية والتي وصلتهم عن بابل، حيث أن أحد الآلهة واسمه كوتار نزل في هيئة بشرية على الملك دانييل،
(5)

عقيدة التجسيم، في ذكر مصارعة يعقوب الله
الذي ظهر له في هيئة إنسان " فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى
لا يقدر عليه ضرب حق فحذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعة معه، وقال أطلقني لأنه قد
طلع الفجر، فقال لا أطلقك إن لم تباكني، فقال له ما اسمك، فقال يعقوب، فقال لا يدعى اسمك
" (6)

(1) – ذهب كثير من علماء اللاهوت المسيحي إلى الربط بين الفقرات الواردة في سفر التكوين الإصحاحين 18/1-10 19
400

(2) – Gerhard Van Rad : la genese, (paris, editions, labor, et fids 1949), p206.

(3) – 1/19 .

(4) – Gerhard Van Rad :: la genese, p : 207 .

(5) – Alain Marchadour : genese, p : 164 .

(6) – 29-24/32 .

ويتأكد المعنى ثانية في تصرف يعقوب - بح - "

قائلا: " لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي" (1).

التفسير اللاهوتي لهذه الفترة " جاهدت مع الله" يترجمها في غالب الأحيان بمعنى "من صارع
" qui lutte avec dieu " (2)، كما فسرت جملة نظرت الله وجها لوجه" بالمعنى الحصري وهو
المقابلة الحسية كما هو الحال بالنسبة لنزول الله إلى إبراهيم في النص السابق " car j ai vu dieu
" face a face" (3).

وتتفق الدراسة اللاهوتية للنصين السابقين على المعنى السابق " واعتبار أن يعقوب واجه
" (4).

وبناء على هذه العقيدة تتكرر الصيغ المعبرة عن التجسيم، حيث يتجلى الله بما يفيد
" (5).

وعلى الرغم من هذه الصيغ التي لا تحتاج إلى قرائن يستدل بها على التجسيم الذي وقعت
فيه نصوص التوراة إضافة إلى التشبيه التام في جملة " جاهدت مع الله " ، " ويكلم الرب موسى
" بالرغم من هذا فإن علماء اليهود ينفون أن يكون المعنى هو
إرادة التجسيم، ويذهبون إلى القول بأن الأفعال متعلقة... يهوه " مثاله الأول" الذي نزل في تلك
الهيئة" (6).

كما يذهب البعض منهم إلى وجوب تأول أي صورة يعتقد منها التجسيم وأن الله لا يمكن
تحيله بصورة ما، فهو أزلي لا تدركه الأبصار.

(1) - 30 /32 .

(2)-Edmond Jacob : theologie de l' ancien testament. p : 165 et SG. Magr. JB Pelet : histoire de l' ancien testament. 180 .

(3)- Gerhard Van Rad :,la genese, p : 325 .

(4)- S.G . Magr. J.B Pelet : histoire de l' ancien testament. 181 ET Gerhard Van Rad : la genese. P : 326 .

(5) - 11/33 .

(6)-Edmond Jacob : théologie de L'A. T, p : 92 .

فيشير موسى بن (1) في تفسيره لصور التجسيم الواردة كما هو في " وكلم الرب موسى وجهها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه " لا يعني ذلك الاعتقاد بالتجسيم، وإنما هو كناية عن قوله في صورة الخطاب " ويسمع الصوت مخاطبا له "(2).

(3) فيذكر في تفسيره للفقرة " فخلق الله الإنسان " الشكل والتخطيط ولعلها وضعت لغير ذلك المفهوم (1).
" (2) "

(1) _ (1135 - 1204م)، ولد بقرطبة والتي عرفت آنذاك بأنها من المراكز

اليهودية في العصر الإسلامي بالأندلس، والتي تركت أثرا قويا في تكوينه، كان أبوه من أكبر أبحار اليهود، تعلم على يديه الديانة ولما كان اليهود في القرنين الثاني و الثالث عشر سفراء بين عرب الأندلس وبين الغربيين، ترجموا الكثير من كتبهم إلى اللغة العبرية،

سافر إلى مصر واستقر بها، وبما اختير رئيسا للطائفة الإسرائيلية.

من أعماله أنه أبطل بعض العادات التي لم ترقه، كاستعمال التعاويذ، حيث اعتبرها من العادات الوثنية. احترف موسى بن ميمون الطب، وبقي ثلاثين سنة يؤلف في الفلسفة والطب وتفسير أسفار التوراة والتلموذ، من أشهر ما عرف به في مؤلفاته الطبية مقالته في السموم والتحرز من الأدوية، ومقالته في نجد كما ألف كتاب الفرائض وثنية التوراة في الفقه والتشريع الإسرائيلي، ومن أهم ما دون له كتابه الفلسفي "دلالة الحائرين"، وهو أرقى ما وصل إليه التفكير اليهودي في القرون الوسطى، والذي لا يزال يخصب العقلية اليهودية إلى يومنا هذا. انظر: إسرائيل ويلفنسون، 1، (مصر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936) (141-142)، وعبد الرحمن

1، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984) 2 (497

(2) _ موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي: دلالة الحائرين، عناية وترجمة حسين أتاوي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دط، دت، 1 : 88.

(3) _ هو سعد بن منصور بن كمونة (نحو 1210 - 1285م)، بغدادي من المدافعين عن اليهودية ضد من يراهم مرتدين إلى الإسلام وعلى رأسهم السموأل المغربي.

من أهم ما كتب كتابه "تنقيح الأبحاث للملل الثلاث" باللغة العربية تحدث فيه عن النبوة بما أخذه من أقوال ابن سينا والغزالي والرازي، شرح فيه أسس الديانات السماوية الثلاثة، اتهم فيه الإسلام بالأخذ عن اليهودية كما ينفي فيه النبوة عن محمد صلى الله و صفات النبي، وكان إنكاره هذا سببا في الثورة عليه. انظر: عبد

المنعم حفي، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، (مكتبة مدبولي)، ص37-38.

ويبدو أن تفسيرات علماء اليهود لهذه النصوص وفقا لمقياس التأويل لم يمنع انتقاد علماء اللاهوت لها لمماثلتها بغيرها من النصوص الوثنية، الأمر الذي وضعها موضع اتهام وإدانة اليهود للتأثر بالمعتقدات الوثنية من حيث تجسيمها للآلهة وتصورها.

GUNKEL كغيره هذه النصوص بما ورد في الأساطير القديمة مؤكداً تحديد " أن مصارعة يعقوب " كانت أقرب تماما إلى أساطير عرفت فيها الآلهة أو الشياطين أو الأرواح مصارعة (3)

وفي سنة 1907 صرح العالم دانيال فولتير DANIEL VOLTER التي قام بها " بأن الديانة اليهودية بشكل عام ما هي إلا نقل آخر للاهوت المصري القديم، وأن يهوه لم يكن إلا صورة مطابقة للإله أوزيريس" (4).

وفي اعتقادنا أن هذه المعطيات لم تكن عفوية، وإنما أقيمت على أساس مفاده " مبدأ الخلق " :

"(5)

وهنا يبدأ تأثر اليهود بمبدأ تشنية جنس الإله، بحيث لا يحدد جنسه، وهو تعبير واضح عن (6)

فأول تشبيه للآلهة بالإنسان انطلق من فكرة أن الملك أو الفرعون " الذي هو الإنسان " كان إلهاً، وقد كسرت هذه الفكرة الحواجز بين الإله والإنسان من الأساطير المصرية كما رأينا سابقاً.

وفي مرحلة متأخرة من الاعتقاد المصري أصبح شكل الآلهة للإنسان، فقد مثلت أسطورة الآلهة الخالقة "سايس" في الديانة المصرية كأسطورة مثالية للجمع بين طريقتي الخلق الأنثوي والذكوري (1).

(1) – سعد بن منصور بن كمونة اليهودي: تنقيه الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية، المسيحية، الإسلام، مصر، دار الأنصار، دط، : 34.

(2) – : 1 : 132.

(3) – Gerhard Van Rad :La genese, p : 326 .

(4) – Adolphe. Lods : israel des origines au milieu du VIII siecle, p : 369 .

(5) – 27 /1 .

(6) – شفيق مقار: السحر في التوراة والعهد القديم، ص: 474 .

في حين أرجع بعض العلماء تأثر اليهود في عقيدتهم " خلق الله الإنسان على صورته إلى الديانة الهندية، حيث كانت صورة براهما تمثل بحالتي الذكورة والأنوثة وكان يدعون ظهوره بالناسوت أردناي" (2).

التي انتشرت قديما وبقيت غامضة في فلسفة فيلون، إلا أنها مثلت في (3) " (4)

فإنه في التفكير الكبالي خشي انقسم إلى اثنين الإله وزوجته، لذلك فليس في الإنسان فقط تلمس الرمزية الجنسية، وإنما في كل المخلوقات فقد خلقوا ذك

وذهب فريق من العلماء إلى أن هذه التأثير

بالكنعانيين، حيث حدث تغيير واضح على مستوى تصورهم للإله أين كانت قوة الصورة " البشرية والحيوانية " للآلهة عميقة في نفوس عباده، الأمر الذي دفع باليهود إلى استعمال الطرق نفسها لتمثيل يهوه، فكان حضوره البشري ضروريا من أجل إثبات قدرته، دون أن يعتبروا ذلك خيانة للعقيدة لذا قوبل هذا الجنوح بمناهضة الأنبياء ومعارضتهم بالتذكير بالمبادئ الموسوية (6).

(1) _ : : 81 .

(2) - توم أنمن: الوثنيون القدماء، ص:9، نقلا عن: محمد علي ب. العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص:221.

(3) - الكبالا: من الفرق اليهودية التي تحمل لواء التأويلات الباطنية والصوفية ومعنى الكبالة " أي المقبلين على أنفس " العارفين بالفيض الرباني يستندون في تأويلاتهم على التفسير الـ نوصي الأفلاطوني لنصوص العهد القديم مدعين أن هذه التأويلات

ويؤمن القبالية بوجود منطق خفي للحروف العبرية خاصة تلك المكونة للاسم الرباعي (يهوه).

وفي تفسيرهم للخلق ينطلقون من افتراض أن الله خلق العالم عن طريق الفيض الإلهي، وهكذا تنتظم المخلوقات والخالق لتشكيل وحدة، بل إن الله في اعتقادهم يعبر عن نفسه في درجات متصلة إلى أن يصل إلى أقل الدرجات وهي الشكيناء، التعبير الأنثوي، فيتحد التعبير الذكري يهوه مع التعبير الأنثوي (شعبه)؛ لأن الأصل في الله كما يعتقدونه أنه خشي انقسم إلى إله وزوجته.

وهكذا نجد أن الرمزية الجنسية تحل بشكل تام في كسب الكبالا في كل الكائنات؛ لأنهم خلقوا على صورة الله. عبد الوهاب

Denis Sourat, histoire des religions, p : 35-33 :

محمد المسيري،

. 228-226

(4) - Denis Sourat : histoire des religions, p : 220 .

(5) - Denis Sourat : histoire des religions, p : 225-226 .

(6) - Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament, p : 31-32 .

إن ما يثبت أن اليهود مجسمة و متأثرين بالوثنية هو اعتقادهم أن لمس الإنسان (بالأذى)

- سبحانه وتعالى -
- في اعتق - "

(1) كما هو الحال بالنسبة لأساطير بابل" (2). ونقرأ ذلك في: "

لك دمه؛ لأن الله على صورته عمل الإنسان" (3).

ية المتمثلة في خلق الإنسان من

دم الإله، وهي من أهم الأساطير التي تروي كيف خلق الإنسان الأول " الإنسان السموي " lullu " " weila (4).

هذه الحقيقة يشير النقد العلمي لنصوص سفر التكوين إلى أن الأدلة التي لا يمكن إبعادها في هذا المجال وفي تحديد المعنى الحقيقي للصورة المادية مبنية في مختلف النصوص الأسطورية للشرق الأدنى القديم والتي تحمل مفاهيم كثيرة حول كيفية تشكيل الآلهة أو الإله حقيقة الإنسان على الصورة الإلهية (5).

وقد أدت هذه المفاهيم بعلماء اللاهوت مثال (بركش، هامبرت، وجانكل) (procksch

et humbert et gunkel) إلى إدانة اليهود والقول بأن (نصوص التوراة السابقة 26/1

27 6/9 كلها أفادت تجسيم الله، معنى أن الإنسان كان الصورة الشكلية أي الظاهرة والجسدية للإله، وهذا يفترض أن كاتب السفر مثل الله على الهيئة البشرية) (6).

(1) - وتفسير هذا الرباط بادعائهم أنهم أبناء الله وأن نفوسهم وحدهم خلقت من نفس الله وأن عنصرهم من عنصره فهم منه - سبحانه وتعالى عن ذلك- محمد خليفة حسن أحمد: بروتوكولات حكماء صهيون، ط7 (بيروت، دار الكتاب العربي، 1404 - 1984) : 51 .

(2) - Edmond Jacob : theologie de l' ancien testament, p : 137- 138 .

(3) - 6/9 .

(4) - فاضل عبد الواحد علي: من ألواح سومر إلى التوراة، ط1 (1989 : 248)
وروبر بندكني: التراث الإنساني في التراث الكتابي، سلسلة إشكالية الأساطير الشرقية في العهد القديم، ع13، 2، بيروت، 1990 : 60 .

(5) - Gerhard Von Rad : genese, p : 54-55 .

(6) - P. Van Imschoot : theologie de l' ancien testament, (desclee et cie editeurs copyright 1956), vol III , tomeII, p : 8-9 .

وهنا تجدر الإشارة إلى الرؤيا التلمودية كإفادة على ما ذهب إليه العلماء من وجود التجسيم في عقيدة اليهود.

فقد صورت الذات الإلهية وجسمت بكل بعاد الفيزيائية، حيث حوى الأدب الرباني مسالك عديدة لتجسيم الله، وذلك بخلع الوصف البشري عليه⁽¹⁾.

ونتيجة لهذا الوصف الموعل في الوثنية عمد أحبار التلمود إلى القول بأن: " تكسير جبهة الخالق من أعلاها إلى أنفه خمسة آلاف ذراع"⁽²⁾.

وفي موضع آخر وصفوا بأنه له رأسا قائلين: " إن في رأس خالقهم تاجا كذا وكذا قنطار من ⁽³⁾ يجلس التاج على رأس خالقهم، وأن في خالقهم خاتم تضيء من ⁽⁴⁾ .

ثانيا: تجليات مستمدة من الطبيعة

يعتقد اليهود أن الله يعلن لهم عن ذاته متخذاً أشكالاً عديدة ليظهر ويثبت وجوده. وبما سيكون محتجبا، حيث يتعلق تجليه بنشاطه الإلهي مبرزا علاقته بالإنسان⁽⁵⁾.

ومن هذه التجليات بعد الظهور البشري:

1- ظهوره في شكل عمود نار حينما ك :

، وإذا العليقة تنوقد بالنار والعليقة لم تحترق...

ناداه من وسط العليقة"⁽⁶⁾.

(1) - A. Cohen : le talmud, (Paris, Payot), p : 80 .

(2) - محمد عبد الله الشراوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، بيروت، دار عمران، ط 1 1414 - 1993 44.

(3) - صندلفون: يعني الأخ الذي يضم كل الملائكة، وهو التمثال القائم في الأعلى، ويعتقد اليهود أنه الرب الأصغر وكانوا يخصون

له أياما محد : 98 . Acohen. le talmud .واين جزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1 :

221

(4) - : :) 1380 -

(1960) : 74 .

(5) - P. Van Imschoot theologie de l' ancien testament, (copyright, dextlée et cie, éditeurs 1954), voll I.t₁, p :143

(6) - 4 2/3

ي وهارون إلى خيمة الاجتماع ثم

ب فترأى مجد الرب لكل الشعب...

المذبح المحرقة والشحم" (1).

وفي عهد سليمان جاء في سفر الأخبار أن الله " يهوه" تجلى له بهذا الشكل: " ولما انتهى

سليمان من الصلاة نزلت نار من السماء وأكلت المحرقة والذبائح، وملاً مجد الرب البيت" (2).

وأنه " كان جميع بني إسرائيل ينظرون عند نزول مجد الرب على البيت" (3).

إن هذه الظهورات كنا قد لاحظناها كميزة للعبادات الطبيعية التي ظهرت بشكل واسع في

- أين تظهر فيها نشاطات الآلهة،

تجليات الإله يهوه اليهودي- فوجدوا أن يهوه كان مماثلاً للآلهة البابلية التي كانت تجسيدا

لمظاهر الطبيعة، كما أثبتت هذه الدراسات أن بني إسرائيل سرعان ما ألفوا نشاط يهوه بهذا الوصف

ووحده بتلك المظاهر (4).

ومن النصوص التي أقيمت عليها تلك الدراسات اللاهوتية مثلاً ما جاء في سفر الخروج:

وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار وصعد دخانه كدخان الأتون وارتجف
" (5)

وفي سفر نفسه: " وكان جميع الشعب يرون الرعود والبروق وصوت البوق والجبل يدخن ولما

كلم أنت معنا فتسمع، ولا يتكلم معنا الله لئلا

نفوت" (6).

(1) - 24 23 /9

(2) - 2 1/7

(3) - 3/7

(4) - Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament p : 58-59 .

(5) - 9/19

(6) - 18/20

)
الشمس) تظهر في الأفق وتضيء الأرض بما جاء في المر 104 / في التريمة المتعلقة بالإله يهوه " (1) واستنتج أن هذه المماثلة تدل على تأثر بني إسرائيل بالديانة المصرية، أين بتجلي الإله في عمود نار يضيء الطريق لشعبه (2).

وأضاف أدولف ل

بتجلي الإله يهوه في شكل عمود نار كان من المعتقدات الفينيقية التي يؤمن بها بحلول الآلهة في الأشجار المقدسة في كل سنة من أيام الأعياد السنوية نزولها على شكل كرة نارية، ومن المؤكد أن بني إسرائيل قد أخذوها وتأثروا بها" (3).

J. SMITH على ما اعتقده وتوهمه اليهود تجلياً للإله يهوه في شكل عمود

البركان، ومن المحتمل أن يكون عمود السحاب الذي تبعه اليهود وظنوا أنه إلههم ليس في الحقيقة إلا دخاناً مجتمعاً من البراكين دفعته الرياح إليهم" (4).

2- أما التجلي الثاني الذي استمدته اليهود من العبادات الطبيعية الوثنية هو تجليه على هيئة عمود سحاب وهو الأكثر وروداً في نصوص العهد القديم .

وتتعدد تجلياته بهذا الوصف زمن موسى عليه السلام : " فقال الرب حالاً لموسى وهارون ومريم أخرجوا أنتم الثلاثة إلى خيمة الاجتماع، فخرجوا هم الثلاثة، فنزل الرب في عمود سحاب في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما" (5).

ويفسر هذا الظهور لاهوتياً بمعنى " الإعلان عن ذاته ووجوده بين شعبه فيملاً مجده المكان الذي يـ " (6).

(1) - 2/104

(2) - Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament. p : 59 marge (2) .

(3) - Adolphe Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle , p : 368 .

(4) - أحمد شليبي: اليهودية، ص: 178 .

(5) - 5-4 /12 .

(6) - معجم اللاهوت الكتابي، ص: 269 .

ولما كانت السحابة رمزا للحضور الإلهي بينهم كانوا يلتزمون بوجودها كما في سيناء " ثم
حاج وملاً مجد الرب المسكن فلم يقدر موسى أن يدخل خيمة الاجتماع
لأن السحابة حلت عليها، وبهاء الرب ملاً المسكن، وعند ارتفاع السحابة كان بنو إسرائيل يرتحلون
في جميع رحلاتهم وإن لم ترتفع السحابة لا يرتحلون إلى يوم ارتفاعها"⁽¹⁾.

" - حسب النص اليهودي (2) -

عن ذاته مع كونه إله محجوب، وأن هذه الرمزية تعين على اختيار الله حضوره بني إسرائيل"⁽³⁾.

وحول هذا الجانب الوثني من عقيدتهم يعلق غوستاف لوبون بقوله: " إن صحراء سيناء
كانت مناسبة للاعتقاد بإعلان الإله، حيث أن فرصة هبوب الأعاصير فوق جبال سيناء ألفت في
أنفسهم إمكانية ظهور الإله بهذا الوصف ..."⁽⁴⁾.

وقد تبين لنا من خلال تاريخهم أنهم ألفوا تجسيد الآلهة لذلك لم يكن توحيدهم لله
ميثافيزيقيا، بقدر ما كان إنساني المبني والجوهر شأنهم في ذلك شأن الأمم الوثنية.

ر بالوثنية زمنا طويلا فنحتت الوثنية في صدورهم ولم يجدوا بدا من تركها،
بل لم يكن لهم الاستعداد للتخلي عنها لميلهم إلى الاعتقاد بكل ما هو مادي.

ويذكر أدولف لودز أن اليهود قبل خروجهم من مصر كانوا يقدسون جبلا بركانيا (وأنهم
أضفوا صفاته على ما اعتقدوه إلهام "يهوه" فكان يتمثل لهم نهارا في عمود سحاب وليلا في عمود
نار، وهي أهم المظاهر المميزة للبركان⁽⁵⁾.

ويقول أحد علماء اللاهوت: " إن قراءة النصوص الكثيرة من العهد القديم -

والتاريخية - للتجليات الإلهية في سيناء مثل " اسمعوا سماعا رعد صوته والزمزمة التي تخرج من فيه، تحت
كل السموات يطلقها كذا نوره إلى أكناف الأرض ، بعد يزجر يرعد بصوت جلاله ولا يؤخرها إذا

(1) - 37-34/40 .

(2) - ففي النص الألوهيمي الذي نلمس فيه التنزيه وتوحيد الله يرمز عمود السحاب والنار إلى ملاك الله كما هو في " فانتقل ملاك

" 19/14 .

(3) - : معجم اللاهوت الكتابي، ص: 411 .

(4) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص: 33.

(5) - Adolphe Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle, p : 367 .

سمع: صوته الله يردد بصوته عجباً، يصنع عظام لا ندركها...⁽¹⁾. بينت هذه النصوص ارتباط يهوه إله اليهود بمظاهر الطبيعة كالعاصفة والزلازل مما يمنحنا بحق أن نجعل هذا الإله إلهاً بركانياً أو إلهاً⁽²⁾.

يهوه وفقاً لهذه الاعتقادات الوثنية بحاجة ملحة إلى إثبات وجوده، وذلك من خلال تجلياته المتعددة، لذا كانت النزعة المادية البشرية كافية سقاط هذه الإله من قداسته إلى

غير أننا نجد نصوصاً في العهد القديم تناقض هذا الإحساس المادي لوجود الله وهذا التزدي، فتصور الله متسامياً ينتفي في تصوره كل تجسيم أو مثلية:

" لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً"⁽³⁾ إني أنا الرب إلهكم فتقدسون وتكونون قدسيين لأنني أنا قدوس و لا تنجسوا أنفسكم بديب يدب على الأرض"⁽⁴⁾.

كما أخبر الله عن نفسه فقال: " ليس مثلي في كل الأرض"⁽⁵⁾
:"⁽⁶⁾

:"

غيرك"⁽⁷⁾، ويردد إرميا: " لا مثل لك يا رب عظيم أنت وعظيم اسمك في الجبوت"⁽⁸⁾.

فهذه النصوص يبدو لنا أنها تمثل الصورة الحقيقية للتوراة الأصلية التي تقرر بتوحيد الله الجسمية وهي تنسب إلى المصدر الإ⁽⁹⁾.

(1) - 5 4 3 2/37

(2) - Edmond Jacob : théologie de l'ancien testament, p : 59

(3) - 7/20

(4) - 44/11

(5) - 14/9

(6) - 26/33

(7) - 22/7 2

(8) - 6/10

(9) - ألف حوالي سنة 770 ق م في مملكة الشمال ، يستعمل لفظ إلهيم كتعبير عن الألوهية وهو يختلف عن المصدر اليه في تنزيهه لله عن التمثيل والتشبيه وكل التشخيصات مطلقاً، يهتم بالمسائل الأخلاقية بشكل أكثر، ويركز على أن معرفة الله تكون بالشعور دون تجسيم أو وصف له ينزله إلى حياة الإنسان اليومية، ولا يكون ذلك إلا بالسمو الروحي والخالقي .

ولأن اليهود انحرفوا عن وصايا موسى (عليه السلام) التي تدعوا إلى توحيد الله، فإن القرآن الكريم يعرض لنا عقيدتهم الضالة حينما طلبوا من موسى عليه السلام أن يجسد لهم الله بما تراه أعينهم فوصفهم الله بأنهم: ﴿... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَايَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ (1).

التجسيم ، مما يشكك في إيمانهم ويقدم في صحة دعواهم له (2).

كما بين لنا القرآن الكريم وجوب تنزيه الله وتوحيد ذاته ويني الجسمية عنه سبحانه وتعالى

﴿... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (3).

ذلك لأن الجسمية " تقتضي التحيز بمكان أو بجهة، و

تعالى منزّه عن ذلك، فهو واجب الوجود " (4).

معنى " ليس كمثلته شيء " أن الله سبحانه تعالى " ليس كمثلته شيء لا في ذاته ولا في

أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله تعالى منزّه عنه حقيقة، فإنه سبحانه وتعالى مستحق (1)»

- نفرد بنسبة النبوة إلى إبراهيم و يوسف وموسى عليهم السلام، كما نفرد بنسبة الإلهام إلى

سبعين شيخاً الذين صعدوا مع موسى عليه السلام إلى الجبل.

- ومن جانب آخر يهتم بسرد تاريخ اليهود الديني، ويضيف على الطقوس والشرايع صفة القدم.

- ويشير صراحة إلى أن الخلاص يكمن في

ونظراً لمزاياه الإيجابية يرجح كثير من العلماء أن يكون هو الصورة الأصلية للديانة اليهودية، وقد أدمج مع المصدر اليهودي

650 ق م مع مراعاة واحترام مقدسات المملكتين. A. Robert et A. Feuillet : introduction a

la bible t1 , 362 et 368 . ومراد كامل الكتب التاريخية في العهد القديم، معهد البحوث والدراسات الإسلامية،

1964 : 52 . ومحمد خليفة حسن أحمد: 26 :

(1) - 93 / .

(2) - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي: تفسير النسفي، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، دت، ج 1 : 62-

63.

(3) - 11 / .

(4) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت، مؤسسة الكتاب

1407 - 1987 : 221 .

ثالثا: التجليات الحيوانية

إلى جانب المظهرين السابقين، يتخذ إله اليهود - ليعرف بنفسه - واني.

وأول ما يمكن تسجيله عليهم هو سعة الاتجاه الوثني في عبادة يهوه
ة؟ أين اتخذت عبادة يهوه إلى جانب ما سبق المظهر الحيواني.

في أول خروج لهم من مصر ارتدوا على أعقابهم " بسجودهم إلى ما احتاروه من العبادات
المجسمة على أنها تمثل الإله وهو عبادة العجل الذهبي، وهي عقيدة تبناها اليهود من المصريين وحاولوا
تخليدها بعدئذ" (2).

ظهور الآلهة على الهيئة الحيوانية عقيدة قديمة في إسرائيل كان الظهور في شكل الثور أو
(3).

وفي زمن متأخر يتوافق وانقسام المة، انبعثت هذه النزعة وتجددت على يد برعام،
واعتبرت خطيئة كبرى كالأولى (4)
(5).

وفي تخليدهم لهذه الظاهرة أشار العلماء إلى أن هذا التمثيل عرف تح في العبادات البابلية
مع حداد ومردوك مؤكدين أن بني إسرائيل طوروا هذه العقيدة بعد السبي واستعاروا مفاهيمها جيدا
في ذلك على وجود تماثيل الثور في الأماكن المقدسة، في دان وبيت إيل باسم ثور يعقوب،
(6)
الوثنية أضفوا على إلههم صفات حيوانية.

(1) - تقي الدين بن تيمية: الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الرباط، مكتبة المقارن ج 5 : 26 .

(2) - Adolphe . Lods : Israel des origines au milieu du VIII siecle, p : 369 .

(3) - Edmond Jacob : Théologie de l' ancien testament, p : 63 .

(4) - معجم اللاهوت الكتابي، ص: 314 .

(5) - Adolphe . Lods : israel des origines au milieu du VIII p : 370 .

(6) - A. Van Hoonacker : les douze prophète , (paris librairie victor le coffre 1908), p : 277 et Adolphe . Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle , p : 532 .

فهو كالأسد في أخذه العدو انتقاما لشعبه: " يأكل أمما مضايقيه ويقضم عظامهم، ويحطم ، جثم كالأسد، ريض كلب " (1).

ويقول النبي : " لأنه هكذا قال لي الرب كما ر يدعى عليه جماعة من الرعاة وهو لا يرتاع من صوتهم ولا يتذلل لجمهورهم، هكذا ينزل رب الجنود " (2).

ويكلمهم قائلا: " فأكون لهم كأسد أرصد على يق كنمر أصدمهم كدبة مثكل وأ شغاف قلبهم وأكلهم هناك كلبؤة يمزقهم وحش البرية" (3).

ونحن نتساءل هل هذه النصوص بأسلوبها يمكن تأولها أو صرفها إلى غير ما وضعت له؟
بتها إلى الوحي وأنها من عند الله؟ ولم تجد التوراة طريقة للتعريف بالله إلا بإهانته؟

الجواب يقينا يكون في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (4).

المطلب الثاني: التشبيه

تدرس صفات الله تعالى في التوراة من حيث كونه تعالى جسما.

- كونه جسما يقتضي أن له جوارح وأعضاء وأنه في جهة وفي حيز، وأنه يجوز عليه من الصفات ما يجوز على خلقه.

وتشبيه اليهود صفات الله بصفات الخلق نابع من عقيدتهم التجسيدية، ذلك لأنهم قالوا يخلق الله الإنسان على صورته، ومهما بلغت تبريراتهم مدا فإنهم لم يتمكنوا من تصحيح ما ورد من تناقض في نصوص التوراة.

(1) - 9 8/24

(2) - 31-30 /25 4/31

(3) - 15 14 /5 8 7 /13

(4) - 79 /

ساس تبنى عقيدة التشبيه عندهم من عدة وجوه، هي في مجملها متعلقة بنسبة الأعضاء الآدمية (الحسية) كيفية إضافة إلى الانفعالات.

أولاً: نسبة الأعضاء الحسية:

* - نسبة الوجه: ترسم لنا نصوص العهد القديم حدا للذات الإلهية بدءاً من تصورهم " أن "(1)، ويقول يعقوب بأني نظرت الله وجهها لوجه"(2).

فهذان النصان هما من بين النصوص (3) التي اعتمدها العلماء في إثبات أن اليهود ذهبوا إلى التحسيم، وأنهما، وفقاً للترجمة ، يشيران أن المراد من وجه الله هو ظهوره هو ذاته بشكل بشري، وليس ظهور ملائكته (4).

ويحاول اليهود إيجاد تبريرات لهذه الصور بحمل النصوص على سبيل الاستعارة، لذلك يقول Fnutcher: " ليس بالضرورة أن تكون الرؤية مجسدة وإنما يعني ذلك الإدراك المباشر للحضور الإلهي... و أن نصوص التوراة لا تكيف وجه يهوه و إنما يرد ذكره دون تحديد أو تفصيل كما هو في سفر الملوك (5)، حيث يمر الله أمام النبي إلياه (6) .

- نما يتعرض لتفسير معنى الوجه - [أن الإنسان يقع في غلطة إذا ما شبه بين الله وبين خلقه، ذلك لأن الوجه لا يحمل إلا على حقيقة الوجود، وقد ربط في تحليل ذلك بما جاء في تثنية: " فكلمكم الرب من وسط النار وأنتم سامعون صوت كلام الرب، ولكن لم "(7)

(1) - جاء نصه في خر 11/33 .

(2) - 30/32 .

(3) - منها ما ورد في تثنية 12/4 8/12 10/21 .

(4) - Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament , p : 62-63 et : Frederic Lenoir et Yse Tardon - Masquelier : encyclopedie des religions (buyard editions) p, 1641 .

(5) - P. Van Imschoot : theologie de l'ancien testament - voll II tome 1 p : 145 et p : 225

(6) - 11/19 1 -

(7) - 12/4 .

- - كناية عن سماع الصوت وليس الرؤية مباشرة⁽¹⁾.

غير أن هذه الرؤية الفلسفية تنزه الله تعالى، ذلك لأن اليهود لم يكتفوا بنسبة الوجه مكيفا وإنما أضفوا عليه ما يجعله فعلا يماثل الخلق فيه، وذلك بنسبة الأعضاء إليه سبحانه وتعالى.

* - نسبة الأعضاء: تورد التوراة نصوصا كثيرة يذكر فيها أن الله فم يستعمله للكلام بالصوت المؤلف: "وأما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي، فما إلى فم" (2)

ويشرب به: "في القدس أسكب سكيب سكر للرب" (3)، وورد أنه يحدث به صفيرا للذباب "ويكون في ذلك اليوم أن الرب يصفر للذباب الذي في أقصى ترع مصر" (4).

ويبدأ التصوير بالإنحمار حينما تكون له شفتان تحيطان بفمه وله لسان أيضا "شفتاه" (5).

كيف يتصور أن تحمل هذه النقائص على المجاز والتأويل في حقه، سبحانه وتعالى عن ذلك.

: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (6)

تكيف ولا تمثيل. فهذا الإثبات يحمل على وجود ذات لله ولا اختصاص ذاته سبحانه وتعالى بالبقاء بعد فناء الخلق، ولا يحمل

ومنه يتعين لنا أن نسبة الوجه لا تعني نسبة ما يلحق به من أعضاء تحده مما يفيد أن

أثبتته نصوص التوراة لم يكن يحمل معنى حقيقة الوجود كما ذهب إليه موسى بن ميمون

وهي طريقته في التأويل.

(1) - : 1، ف37 : 88 .

(2) - 8/12 .

(3) - 7/28 .

(4) - 18/7 .

(5) - 27/30 .

(6) - الرحمن / 27 .

(7) - لي عبد الملك الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، بيروت، مؤسسة الكتب

1405 - 1985 : 147 .

بت أنهم أفادوا بهذه الصفة التشبيه أيضا هو إضافة الأذن و الأنف والعين المحاطة بأجفان وهو مما لا يمكن حمله على الجاز مطلقا لورودها بصيغ تنفي الكمال عن الله سبحانه وتعالى .

" - ... " (1)

" في ضيقي دعوت الرب ... مع من هيكله صوتي وصراخي قدّامه " (2)

" - بريح أنفك تراكمت المياه " (3)

" (4)

" (5)

" - عيناه تنظران وأجفانه تمتحن بني آدم " (6)

" (7)

فهذه الأوصاف تجعل من الله تعالى جسما لا يختلف عن مخلوقاته وقد ثبت نفي ذلك،

فحينما أثبت الله لنفسه العين مثلا لم يرد بها الجارحة، وإنما كان ذلك تعبيراً مجازياً عن (8) والحفظ، نفياً للتجسيم والتشبيه، وعلى ذلك تقاس باقي الصفات الثابتة له شرعا كما في

قوله تعالى: ﴿... وَالْقِيَتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ۗ﴾ (9)

أما الأذن والأنف والأجفان فهي من اختصاص الخلق والله منزّه عن كل هذه الاعتبارات التي تنزل من ذاته إلى ذوات خلقه سبحانه وتعالى فلا يمكن نسبتها، وفي هذا يقول ابن تيمية: " إن

(1) - انظر: نحيا 1/ 5 6 .

(2) - 6/18 .

(3) - 8/15 .

(4) - 8/18 .

(5) - 9/4 .

(6) - 4/11 .

(7) - 17/37 .

(8) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ط2، بيروت، دار المعرفة، د ت، ج 3 : 197 - 198 .

(9) - 39/ .

تنزيه الله تعالى في هذه الأحوال لا يكفي بمجرد نفي التشبيه، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يوصف سبحانه وتعالى من الأعضاء والأفعال ما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي

"(1)

وفيهم من هذا أنه لا يجوز أن نقول له أنف ليس كأنف العباد وله أجفان ليس كأجفانهم، وأن يشرب لا كشربهم ...

فبصره تعالى يليق بذاته وسمعه يليق بذاته - ولا يتمثل في

"

"(2)، مع مراعاة ما أثبت لنفسه تعالى دون تأوله فيكون الله منزها عن جميع الحوادث أو ما

م من ذلك نفي ما أثبتته اليهود لله من اليد الجارحة كما هو في قولهم : أن الله قال :
" حتى اجتاز مجدي أبي أضعك في نقرة من الصخرة وأسترك بيدي حتى أجتاز ثم أرفع
"(3)

فظاهر الفقرة لا يمكن بحال أخذه على سبيل الاستعارة لوجود قرينتين تصرفان ما قد يتوهمه اليهود من تنزيه الله وهما : " أسترك بيدي حتى أجتاز"، "ثم أرفع...".

لثاني من ثبوت نسبة اليد الجارحة في عقيدتهم ما جاء على لسان أرميا : " ومد الرب يده ولمس فمي وقال الرب لي ها قد جعلت كلامي في فمك"(4).

وعليه لا يمكن قبول أن تكون تلك التعبيرات قد وضعت ولم يرد بها التعريف بالجواهر و الحضور الشخصي للإله، ذلك لأن التوراة ذاتها لا تمتنع من أن يكون الإنسان مشاركا لله في

(1) _ : 3 : 82 .

(2) _ المعالي عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية في الأوقاف الإسلامية، تقديم وتحقيق وتعليق: أحمد مجازي السقا، القاهرة،

: 31 .

(3) _ 23 -22 /33 .

(4) _ 9/1 .

وحول هذه الحقيقة فسر العلماء ما جاء في سفر التكوين: "وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً للخير والشر" (1)

(2)، لثبوت عجزه وتعلق فعله وإرادته بخلق

غيره وهو باطل ببديهة العقل.

وتزداد صيغ التشبيه في التوراة إلى الحد الذي لا يوجد فيه أي تمايز للذات الإلهية عن الخلق ه مباشرة متحيزاً جهة و كانا، ففي سفر الخروج نقراً: "ثم صعد موسى وهارون وناداب وأيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل ورأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشرف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا" (3).

وقد ورد نسبة القدمين إلى الله في أكثر من هذا الموضوع بالمفهوم العضوي حيث جاء في سفر الأخبار أن داود (عليه السلام) قال: "كان في قلبي أن أبني بيت قرار لتابوت عهد الرب ولموطى قدمي إلهنا وقد هيأت للبناء" (4).

وقال أشعيا: "هكذا قال الرب السموات كرسي والأرض موطى قدمي" (5).

وتكتمل صورة التشبيه بالذات البشرية في كتاب دانييل: "كنت أرى أنه وجلس القديم الأيام لباسه أبيض كالثلج، وشعر رأسه كالصوف النقي وعرشه لهيب نار وبكراته نار" (6).

وقد حاول علماء اليهود تأول هذه الصور وتبريرها محاولين نفي التشبيه والتمثيل لله " معتبرين أن استعمال هذه الصور كان كوسيلة للإيصال مفهوم الألوهية خاص الإلهي، وأن هذه التشبيهات تستعمل للغرض نفسه في باقي نشاطاته كالنزول والمشي وغير ذلك" (7).

(1) - 22/3 .

(2) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1 : 207 و باجه جي زاده: الفارق بين المخلوق والخالق، ص: 212-213 .

(3) - 11 10 9 /24 .

(4) - 1 2/28 .

(5) - 1/66 .

(6) - 9 /7 .

(7) - Meyer Wax man : introduction a la vie juive, p : 194 .

في حين يصرح أحبار التلمود بجواز ذلك " ويرون أن في نسبة الأعضاء البشرية للإله كان لتسهيل الفهم على البشر، ومساعدتهم في فهم مكانة الإله المعنوي في الكون" (1).

كما يضيفون إلى هذا التبرير تفسيراً آخر مفاده أن الإله تنازل مع كونه - مطلق وأزلي - محبة في الإنسان، ورغبة في هدايته يتحدث متشخصاً؛ لأن إدراك الإنسان محدود ولا يمكنه فهم سر مجد الإله أو إدراك كيانه غير المحدود... (2) بمعنى أن اليهود يتقبلون الإله كما هو ظاهر وجلي في

وهذا التصور المادي لله سبحانه وتعالى يضع اليهود محل إدانة ويحكم بتأثرهم الواضح بالرموز والمعاني المجسدة حينما ذهبوا إلى أبعد حد في تخيلهم الله على أنه إنسان - متأثرين بالوثنية فمنحوه من الأعضاء الجسمانية ما كان للإنسان ذاته مشكلة وسائل للتعبير عن الأحاسيس، لاستعابهم وثنية كنعان ثم بابل عقب السبي (3).

ونقول إن التشبيه الوارد في التوراة لم يكمن في نسبة اليد إلى الله تعالى، وإنما في وجود القرائن الدالة على مماثلته بخلقه تعالى وهو علة إبطال عقيدتهم والحكم عليها بـ

الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه اليد ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي... ﴾ (4)

﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ (5)

﴿... وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ (6)

(1) - A. Gohen : le talmud, p : 48-49 .

(2) - زكي شنودة: اليهود نشأتهم وعقيدتهم، ص: 397.

(3) - Adolphe . Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle, p : 530-532 et : histoire de la lettrature hebraique et juif, p : 468 .

(4) - 75:

(5) - لزخرف : 80.

(6) - 39 :

(7) - أنظر: علي بن محمد بن العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الرياض، مكتبة المعارف، ط2 1407 - 1986 1 : 131.

(1) أو تعطيل " واليهود حينما نسبوا لله اليد أرادوا بما الجارحة (2)
(3)

وهو ما دلت عليه القرائن الكثيرة كما أشرنا إلى ذلك سابقا، كما أنه في نسبة الأعضاء بهذا
ناقض ما جاء في
كائن مخلوق أو بصورة ما:

ورد هذا التصريح في كتاب أشعيا: " فبمن تشبهون الله وأي شبه تعادلون " (4)، وأيضا في
المزامير: " من يُشبه الرب " (5).

ثانيا: التشبيه في الصفات الفعلية:

* - صفة الغضب: إن صفة الغضب الإلهي وما يشبهها من تأثر وانفعال يتلوه الندم
والتراجع تعتبر من أكثر الصفات ورودا في العهد القديم.

ولأن العهد القديم يستخدم كثيرا صيغ التشبيه البشرية فإننا لا ندهش حينما يوصف الرب
(6) بعد الغضب، وكثيرا ما يتعلق غضب الله على بني إسرائيل لانحرافهم عن عبادته، ورغم
علماء اليهود يرونها صفة ثابتة لله وأنها ليست دخيلة، ولا تعتبر أثرا من آثار الوثنية (7)
تورده النصوص يصرفها عن هذا المفهوم، ومن ذلك:

"
صلب الرقبة، فالآن اتركني ليحمى
س: " ارجع عن حمو غضبك و اندم على الشر
غضبي عليهم وأفنيهم " (8)
" (9)

(1) - شد عن هذا بعض الفرق الخمسة التي كيفت الله ومنهم الجواتمية نسبة إلى هشام بن سالم الجواليقي، فقال: " إن الله على
ودما، وأن نوره ساطع يتألأ بياضا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان سمعه غير بصره
" : 207-210.

(2) - شهاب الدين محمود آلوسي: روح المعاني في تفسير السبع المثاني، ج 6 : 180 .

(3) - P. Van Imschoot : théologie de l'ancien testament. voll 2 t1, p 30 .

(4) - 18/40 .

(5) - 6/89 .

(6) - Edmond Jacob : Theologie de l'ancien testament, P : 85 .

(7) - Ibid, P : 91 .

(8) - 10-9 /32 .

(9) - 11/32 .

وقد ندم على تعيين شاؤل ملكا على بني إسرائيل " وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلاً:
إني ندمت على أني قد جعلت شاؤل ملكاً؛ لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي" (1).

"

وبعد أن ألحق بشعبه الويلات في أورشليم

"(2)

وقد يتأثر أيضاً بمجرد التفكير في إلحاق الهلاك (3) أو الرحمة فسيندم ويتراجع "تارة أتكلم
على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والإهلاك، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها فأندم
عن الشر الذي قصدت أنه أصنعه بها، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر
في عيني فلا تسمع لصوتي على الخير الذي قلت أني أسد" (4).

إن هذا الأسلوب الذي عبر به اليهود عن الطبيعة الإلهية يفيد أن صفاته سبحانه وتعالى
فينجم عنها أنها تنوزع في أعمال متناقضة، مما ينفي عنه
الإحاطة بكل شيء وهو محض افتراء ودليل على قولهم بالتجسيم والتشبيه الذي تناقضت نصوص

وقد حاول كثير من علماء اليهود أن يفسروا معاني الغضب والندم الواردة في كثير من
نصوص العهد القديم بمعنى الرحمة الإلهية (5)، وأنها بعيدة عن المفهوم الانفعالي؛ و
كجانب من الغيرة الإلهية التي تتقلب بين الحب والغضب، الذي لا تختفي ملامحه عن يهوه إ بتغير
في طبيعته (6).

غير أنه تزداد هذه الصفات الانفعالية حدة في نصوص التلمود أين يوصف الله سبحانه
وتعالى بصفات الحوادث، لا يكثرث بأي مبدأ أخلاقي، ولا يعترف بأي صفة أخلاقية ملزمة.

(1) - 11/15 .

(2) - 15 /21 .

(3) - P . Van Imschoot. Theologie de l'ancien testament . voll II T1 , P : 85 .

(4) - 10-7 /18 .

(5) - P . Van Imschoot. Theologie de l'ancien testament . voll II T1 . P : 85 .

(6) - Edmond Jacob : Theologie de l'ancien testament. P : 92-93 .

جاء في التلمود " أن الله ندم لأنه ترك اليهود في حالة من الامة حتى أنه يد
دمعتان في البحر فيسمع دويهما من بدء العالم إلى منتهاه، وتضطرب المياه
" (1)

كامل يذكر في التلمود " أن النهار اثني عشر ساعة، في الثلاثة الأولى منها يجلس الله ويطالع
الشرية، وفي الثلاثة الثانية يحكم، وفي الثلاثة الثالثة يطعم العالم، وفي الثلاثة الأخيرة يجلس ويلعب
مع الحوت ملك الأسماك، وأنه امتنع عن اللعب معه بعد هد الهيكل وأنه اعترف بخطأه في تصريحه
بتخريب الهيكل، فصار يبكي ويقضي ثلاثة أرباع يزأر كسبع الآي" (2).

وقال ابن حزم: " إن لعينا منهم قال لهم: كنت أمشي ذات يوم في خراب بيت المقدس
فوجدت الله سبحانه وتعالى في تلك الحرب يبكي ويئن كما تن الحمام :
تي ويلي على ما فرقت مني بني وبناتي، قامتي منكسة حتى أبني بيتي وأرد بناتي وبني" قال ابن حزم :
قال هذا الكلب لعنه الله : ثم قبض الله على ثيابي وقال لي لا أتركك حتى تبارك
وتركي" (3).

- - بالتهور حيث ورد في التلمود: " إن الله غضب يوما على بني
إسرائيل في الصحراء وحلف بحرمانهم من الحياة الأبدية، ولكنه ندم بعد أن زال تحوره وطيشه، ولم
ينفذ تلك اليمين؛ لأنه عرف أنه ارتكب عملا ضد العدالة" (4).

ويعلق أدولف لودز على ما أضفاه اليهود من الصفات الانفعالية على الإله يهوه فيقول: "
إن طاقة يهوه في الأوصاف الانفعالية كانت في ظاهرها مشكلة على صورة الغضب البشري ...
وبذلك ذهب اليهود في وصفهم الله إلى أبعد حد في تشبيهه بالإنسان .. وأن ذلك كان نتيجة
ادات الكنعانية، فكانت عبادتهم ليهوه ذات منحى كنعاني أكثر منه مصرياً" (5).

(1) -مصطفى محمود: التلمود شريعة بني إسرائيل، مكتبة مدبولي، القاهرة : 14 .

(2) -محمد عبد الله الشراوي : الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص 177 مصطفى محمود، تلمود شريعة بني إسرائيل، ص 13.

(3) - : : 74 .

(4) -مصطفى محمود: التلمود شريعة بني إسرائيل، ص: 14.

(5) -Adolphe Lods : israel des origines au milieu du VIII Siècle . P : 530 .

الوثنية خاصة فيما تعلق أمره بالصفات الانفعالية التي ألحقت بالله سبحانه

تعالى.

DENIS SOURAT الحديث عن دخولهم إلى أرض كنعان قائلاً: " لقد كا

يجلب استقرارهم في أرض فلسطين تغيرات كثيرة في الديانة حيث ارتبطت عبادة
البعليم بالإله سيناء وتطورت حتى أصبح يمثل أبرز صفات الإله بعل كما أخذ جل أعماله وأماكنه
" (1)

م من الإثبات العلمي والتاريخي لدخول الوثنية في شتى المفاهيم الدينية اليهودية،

يظل بعض العلماء اليهود متشبهين بمبدأ التأويل و الاستعارة لصرف ما ورد في التوراة من
التهكم على الله إلى غير ما و ت له ؟

فقد نفى موسى بن ميمون أن يحمل صفة الغضب الواردة في كثير من الفقرات على

(2)؛ لأن ذلك كما يعتقد منافيا لكمال الله، فيقول: كل انفعال ينفي عنه لأن الانفعالات

كلها توجب التغيير، وأن الفاعل لتلك الانفعالات غير المنفعل بلا شك، فلو كان تعالى يفعل بوجه
من وجوه الانفعال لكان غيره الفاعل فيه والمغير له" (3).

ولم يخالفه ابن كمونة فيقول: " إن الله لا يصلح عليه الندم، وإنما ينبغي غضبه على المجاز

الذي يفيد الانتقام، كما أن الحبة كناية عن العناية الإلهية، وإن كل ذلك لا يفيد الانفعال" (4).

وفي اعتقادنا أن صفة الغضب من الصفات التي لا يمكن نسبتها إلى الله بالمفهوم ا

أوردته التوراة لما رأينا في ذلك من تضمنها الإهانة للذات الإلهية؛ لأنها توحى بأن الله لم يحفظ كلامه

من الزلل والخطأ، وفي ذلك إثبات للتهور، ولذا لا يمكن قبول ذلك وتجويزه على الله ولو على سبيل
المجاز.

(1)-Denis Sourat : histoire des religions . P : 189-190 .

(2) _ : 1 54 : 129 .

(3) _ : 1 55 : 132 .

(4) - ابن كمونة: تنقيح الأبحاث للملل الثلاث اليهودية - : 35 .

بح فهو منزه في أفعال ووجوب الحكمة في
(1) فتكون التوراة قد نفت الكمال عن الله بهذا التصور
تابع لوجوب الكمال في عل
حينما أنزلت الله إلى مصاف البشر.

فالعصب من صفات الله التي لم يزل ولا يزال يتصف بها وهي معلومة بالضرورة، كما في
قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ
اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (2) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ
سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتِرِينَ ﴾ (3) مجهولة
(4)، ولما اقترنت هذه الصفة بالبكاء والندم، وجب نفي الكيفية عن الله؛ لأنها من النقائص
التي يجب تنزيهه عنها " فلا يجوز أن يوصف الله سبحانه وتعالى بها مع نفي التشبيه " كأن يقال إنه
يكي لا كبكاء العباد، ويحزن لا كحزنهم ويحوج لا كحجوعهم... " (5).

* - صفة الجلوس (6):

بات هذه الصفة لله سبحانه وتعاله تام بصيغ التجسيم التي تعج بها نصوص
بح
استناد ورؤية وغيرهما من الصيغ التي لا تتباين فيها ذات الله مع ذوات الخلق.
ومن ذلك ما جاء في صلاة حزقيا
" (7) :

(1) - محمد عبده: رسالة التوحيد تقدم حسين يوسف الغزالي، بيروت، دار إحياء ا

6 1408 - 1986 : 70 - 71

(2) - : 93

(3) - سورة الأعراف: 152.

(4) - علي بن محمد بن العز الحنفي : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ج 1 : 140 .

(5) - : 3 : 82

(6) - باعتباره موافقا للصيغ الواردة في العهد القديم، إذ لم يثبت في فقرات العهد القديم استعمال لفظ الاستواء

غتين العبرية أو العربية .

(7) - 2 - 15/19

" : رب جالسا على كرسيه، وكل جند السماء وقوف لديه عن يمينه وعن يساره" (1).

كما تزداد محدودية الله - سبحانه وتعالى - في التصور اليهودي حتى يصفه العهد القديم وهو يتخذ من السماء كرسيًا له، ومن الأرض موطنًا لقدميه، كما ينشدهم أن يجعلوا له مكانًا لراحته، حيث جاء في كتاب الأنبياء: " السموات كرسيي^١ والأرض موطن قدمي أين البيت الذي تبنون لي وأين مكان راحتي" (2).

فهذه التعبيرات السَّمَّجَة تنزل الله سبحانه وتعالى عن سموه إلى أن يكون على مثال الكائن البشري ذي الجسم المحدود، ويتضح هذا جيدًا حين نقرأ ما ورد في سفر دانيال: " كنت أر وضعت عروشه، وجلس القديم الأيام لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف" (3). وقد قوبلت هذه النصوص بنقد لاهوتي منذ زمن ومن عدة أوجه أفادت في مجملها أن اليهود قالوا بالتجسيم والتشبيه من حيث إطلاق هذه المعاني على الذات الإلهية.

P. HUMBERT ورد سابقا في 1 19/22 1/6:"

رأيت السيد جالسا على كرسي عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل". على غرار ما اعتقده اليهود في (4) بأن الله خلق الإنسان على صورته وكشبهه، ثم اعتمد على تصريح الأنبياء (5) مجد يهوه كان على صورة إنسان (6).

بعض رؤى الأنبياء في وصفهم للإله يهوه كما هو في عاموس " رأيت السيد قائما على المذبح فقال اضرب تاج العمود حتى ترجف الأعتاب وكسرهما على رؤوسهم" (7)

(1) - 1 19/22 .

(2) - 19 /66 .

(3) - 9/7 .

(4) - 27 26 /1 .

(5) - " :26/1

(6) -Gerhord Van Rad:la genes . P : 56.

(7) - 1/9 .

1/6 رأى كثير من العلماء أن مذهب اليهود جد متقارب مع النصوص الوثنية المشخّ (1) للإله أين يظهر عادة في الهيئة البشرية (2).

ومع اختلاف العلماء في تفسير صيغ التشبيه، والم في العهد القديم إلا أن كثيرا

H. GUNKEL P. HUMBERT O. PROCKSCH

ربط مثل هذه الصيغ حز 26/1 26/1 بما ورد في شأن الجلوس تفيد أن الكتاب في كل هذه الحالات قد صور الله جالسا متجسدا على الهيئة البشرية (3).

غير أنه في اعتقاد اليهود ن مثل هذه الصيغ لا تفيد التجسيم، وأنه وإن أفادت ذلك في الظاهر يجب تأولها؛ لأنه - " قد يتسبب التفسير الحرفي في أخطاء جسيمة فيما يتعلق بالذات الإله " (4).

ن أبرز المواقف في نفي التجسيم وعدم مشابحة صفات الله بصفات الإنسان، كما نفى لغة النص (5) التي تتناول أفعال الله أنها تماثل تصرفات الإنسان .

لذلك يرى أن كل ما يؤدي إلى التشبيه والجسمانية لزم نفيه كما يلزم نفي ما يؤدي إلى الانفعال والتغير، أو ما يؤدي لشبه شيء من المخلوقات (6).

غير أنه لا يمكن القطع بما ذهب إليه علماء اليهود من نفي الجسمانية في هذه الحال إذا ما أخذنا بعين الاعتبار تفسير أحبار التلمود لما جاء في سفر الخروج [" ها أنا أفف أما " (7) بقولهم أن الله ذاته قال: " في بعض الأماكن أين يوجد آثار أقدام الإنسان أكون "] (1).

(1)-Edmond Jacob : theologie de l' ancien. testament, p :59 .

(2)-Gerhard Van Rad :theologie de l' ancien. testament. (theologie du tradition prophetiques d' israel). traduit en francais par andre goy . paris. 1965. p :281-283 .

(3)-P. Van Imschoot : theologie de l' ancien. testament. voll II . T2 P 9.

(4) - عبد الرزاق أحمد قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهود (القاهرة، دار التراث بالاشتراك مع مركز بحوث . 133 : (1984 - 1404

(5)-dictionnaire encyclopedique du judaisme. p : 688.

(6) - : 1 55 132 .

(7) - 6/17 .

هذا وقد رأينا أن الاستعمال اللغوي للفعل جلس في اللغة العبرية تترجم عادة إلى أقام على،
جلس على، أقام في، استقر على، والتي تقابلها في اللغة الأجنبية الترجمة S'ASSOIRE ,
HABITER (2).

فاليهود من حيث تصورهم لله بهذا الوصف لم يختلفوا عن الشعوب الوثنية التي جعلت
للآلهة أعضاء كأعضاء الإنسان، وهو ما أثبتته الدراسات اللاهوتية للعهد القديم، وأكدت على
انحراف اليهود عن المفهوم الشرعي للتوحيد، بأن تبنا عقيدة التشبيه والتجسيم حينما استقروا في
كنعان فتجمعت في تصورهم مختلف الأفكار الوثنية⁽³⁾ إلى الحد الذي ارتكزت فيه عقيدتهم على
تجسيم الله ووصفه بصفات الخلق.

ة صفة الجلوس الواردة في نصوص العهد القديم لا يمكن تأولها إلى ما ينفي

والشكل الخارجي، كما هو في سفر دانيال: "كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام
لباسه أبيض كالثلج، و _____ كالصوف النقي وعرشه لهيب نار وبكارته نار متقدة"⁽⁴⁾.

وذكر الشهرستاني أن اليهود أجم - سبحانه وتعالى - لما فرغ من خلق

قفاه _____⁽⁵⁾

" "

" " " " (1) ، فقد اعتبره العلماء من النصوص الأكثر دلالة على التشبيه والتجسيم في
(2)

(1)-A. Cohon : le talmud. p :51.

(2)-Marchand-Ennery : lexique hebreu-francai. (paris. librairie durlacher 6^{eme} edition
1947). p : 97. et d.m ventura : cour d'hebreu. manuel illustre d instruction
religieuse israelite. (paris . librairie. durlacher 1948). p : 40.

وانظر: يجريل قوجمان: قاموس عبري عربي، دط، (المحتسب ، 1970) : 321، وركي كمال: دروس في اللغة
العبر (بيروت، عالم الكتب، 1982) : 568

(3)-dictionnaire de la theologie catholique. tom 7 . p :624 et 644.

(4) - 9/7

(5) - الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1 : 219.

وقد تسربت هذه العقيدة إلى بعض الفرق الإسلامية⁽³⁾

، والقرآن الكريم لم يستعمل الجلوس، وإنما الاستواء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حينما أثبت

: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...﴾⁽⁴⁾.

من غير تكييف، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه تعالى استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا
بفنية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته⁽⁵⁾.

قال محمد رشيد رضا: "فليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم، كما أن
عرشه ليس كعروشهم، ولا علوه على خلقه كعلو بعضهم الأجسام على بعض، كما أنه تعالى ليس
جسماً مماثلاً لهم"⁽⁶⁾.

من الصفات الخيرية المتعلقة بمشيئة الله كما دلت

، ولا يلزم من إثباتها التحسيم⁽⁷⁾.

(1) - هو نور عرش مجده، وهو مميز عن روح القدس، ويظهر أحياناً في

صورة بشرية"، وهذا في اعتقادنا من المفارقات التي أصابت اليهود في التفسير. أنظر: علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني:
الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ص: 166 .

(2) - : 213 .

(3) - من الفرق الإسلامية التي تأثرت بصور التحسيم اليهودي : الكرامية نسبة إلى مؤسسها محمد بن كرام ت: (255 -

861م)، ولد بسجستان، كانت نشأته في مواطن الحشوية والمشبهة، كما اشتهرت بحراميات بأنها ملتقى المذاهب الغنوصية

وقال بتحسيم الله، بدأ غالباً في التشبيه حتى انتهى إلى التحسيم، آمن بالعرشية وأن الله مستقر على العرش، وأنه بجهة فوق ذات
أنظر: عبد القاهر بن محمد البغدادي الاسفرائيني التميمي: الفرق بين الفرق ، ت: محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية،

1990 : 132 ، وأبو الفتح محمد عبد الكريم أحمد الشهرستاني : الملل والنحل، ت: عبد العزيز محمد الوكيل، دط، بيروت،

1 : 159 .

(4) - 2 / .

(5) - القرطبي 219/7 .

(6) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج3 : 201 .

(7) - : 29/ 59/ 5 / 2/، الأعراف/ 54 / 11 / .

(8) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقيف، بيروت، عالم الكتب، دط، دت، ص: 297.

وأنظر: عبد الرحمن بن صالح: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج3 : 1215

كما أن الاستواء يليق بذاته تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل (1) (2) ذلك لأن في التعطيل نفي لما أثبتته الله تعالى لذاته من الصفات.

د في معنى الاستواء الكيفية ومماثلة الله بالخلق فهو ﴿...لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ (3).

وما ذهب إليه اليهود في الاعتقاد بالتشبيه كان نتيجة ميلهم إلى كل ما هو رمزي ومحسوس.

* - صفة الكلام:

ه الصفة في التوراة في مواضع عدة، غير أن هذا الإثبات لم يخل من صيغ

«(4)»

» -

ليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي فما إلى فم

» -

«(5)»

«(6)»

- " ولم يبق بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب

وبناء على هذه النصوص يكون الله قد تكلم مع موسى بما يفيد التجسيم والتشبيه.

وقد خضعت هذه النصوص إلى الدراسة النقدية، واعتبر كثير من العلماء أن معناها يحمل

على غرار صور التجسيم والتشبيه التي تعج بها التوراة، حيث ذهب كل من PHENISCH

(1) _

وأول من نادى بالتعطيل الجعد بن درهم، الذي قال إن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى استولى، ونحو ذلك. تقي الدين ابن تيمية، الفتاوى، 20/5-21.

(2) - محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 2/ 409.

(3) _ : 11.

(4) _ 11/33.

(5) _ 7 8/12.

(6) _ 10/34.

"(1)

:"

(2)، وفي تحليل الفقرة الواردة في سفر التثنية 8/12

"(3)

جاء في خر 11/33

ضعف الطبيعة البشرية عن إدراك الذات الإلهية"(4).

وحسب هذه المعطيات تثبت نصوص العهد القديم أن كلام الله كان بحروف وصوت وكان

"(5)

ولما كانت المقابلة من خصائص الأجسام ثبت تجسيم اليهود لله من هذه الجهة، وقولهم
بحدوث صفة الكلام من جهة أخرى.

(6) بهذا الاعتقاد فقالوا بحدوث الكلام، ونفوا أن يكلم الله موسى

(7)

قائمة بذاته من غير تكييف ولا

في تكليم الله ﴿... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (8)

﴿... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (9).

(1) - موسى بن ميمون القرطبي: دلالة الحائرين، ج 1 37 : 88 .

(2) - Meyer Waxman : introduction a la vie juive. p : 263.

(3) - سبينوزا: رسالة اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر،

: 134 .

(4) - : : 163 .

(5) - 11/33 .

(6) - نسبة إلى جهنم بن صفوان (ت: 128هـ) وهي أول فرقة أعلنت في الإسلام مبدأ التأويل فضلا عن نفي الصفات والقول

بخلق القرآن، وأصل مقالة التعطيل أخذها الجهمية عن تلامذة اليهود و المشركين من ال

بن غياث المريسي وطبقته حوالي سنة: 300 : 5 : 20-21.

(7) - علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ط8 : 1 : 339.

(8) - / 164 ، وثبت ذلك أيضا في سورة الأعراف 143-144 .

(9) - / 11 .

في إثبات هذه الصفة لنفسه " يتنزه عن كل ما يوجب النقص والحدوث لا في ذاته لا في صفاته ولا في أفعاله"(1). فلا يلزم من ذلك الصوت والحرف، ولا يمكن تحديد الكيفية التي كلف الله بها موسى، أي أنه لا يوصف بمعنى من معاني البشر التي يكون بها الإنسان متكلماً"(2).

ثالثاً- نسبة النقائص:

ونقص هذه التسمية ما جاء في العهد القديم وبعض آراء التلموديين من صفات لا يجب نسبتها إلى الله مطلقاً لما فيه من نفي الكمال عنه. :

* - ل: ورد في نصوص العهد القديم ما يوحي إلى هذا المعنى في عدة مواضع منها كثرة

- " فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت، فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأنني عريان فاخترت، فقال من أعلمك أنك عريان هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا
" (3)

- "

"(4)

ومنها علمه اللحظي لذلك كثيراً ما تحدث أمور لم يكن يتوقعها، لذا فهو يحتاج لما سيحدث، فيخطط مثلاً ليصرف بني إسرائيل عن طريق العودة إلى مصر إن هم تراجعوا ولم يتبعوا موسى " وكان لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدم في طريق أرض فلسطين مع أنها قريبة؛ لأن الله قال لئلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر"(5).

وتصف التوراة إله اليهود بأنه يحتاج إلى توجيه من شعبه

بيوتهم بإشارة حتى يميزها عن بيوت المصريين فلا يلحق بهم الأذى: " ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم فيها فأرى الدم وأعبر عنكم، فلا يكون عليكم ضربة للهلاك حتى اضرب أرض

(1) - : 5 : 26 .

(2) - علي بن محمد بن العز الحنفي: شرح الطحاوية على العقيدة السلفية، ج 1 : 208.

(3) - 11-10-9-8/3 .

(4) - 8-7/1 .

(5) - 17/13 .

"(1) " فإن الرب يجتاز ليضرب المصريين فحين يرى الدم على العتبة العليا والقائمين يعبر الرب
"(2)

فهذه النصوص تنفي العلم عن الله سبحانه وتعالى من جهة و من جهة أخرى حينما تثبته

ويزداد وضوح هذا الاعتقاد في الكتابة التلمودية أي

يقول الحاخام ميتاخيم: إنه لا شغل لله في الليل غير تعلم التلمود مع الملائكة و مع ملك
الشیطان في مدرسة السماء"(3).

ومن افتراء الريانيين اعتقادهم بأن أحد الملائكة ويدعى METATRON يتولى هذه
ثلاث الأخيرة من النهار والتي خصها الله لذلك
(4)، أي أن علمه بالحقيقة لا يحصل له إلا بالسؤال(5).

هذا وقد ذهب بعض علماء اليهود أمثال : ليفي بن جرسون(6) إلى نفي إحاطة علم الله
بجزئيات الأمور أو أن تكون لله معرفة كاملة ببعض الأفعال الصادرة عن البشر(7)
- يختص بمعرفتها الإنسان وحده(8).

(1) - 13/12 .

(2) - 23/12 .

(3) - محمد عبد الله الشرفاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 176 .

(4) -A. Cohen : le talmud. P : 97-98 .

(5) -Ibid. 97.

(6) - هو لاوي بن جرشون المعروف عند اللاتين باسم الجرشوني (Gersonides) [نحو 1288 - 1344]
ملاحم الرب " يجمع فيه آراء الفريابي وابن سينا وابن رشد، متأثراً في آرائه بمذهب أرسطو، نفى عن الله الإحاطة بجزئيات الأمور،
حيث يرى أن الله يعرف العالم وحده، ولا يعرف الجزئي من حيث هو جزئي، أي أن الجزئي عنده يخرج عن نطاق العلم الإلهي، إذ لا
تتدخل المشيئة الإلهية فيما يقرره الإنسان. أنظر: عبد المنعم حفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود، ص30-31.

(7) -Charles Touati : prophetes . talmudistes philosophes. (paris. les editions du
cerf. 1990). p : 167.

(8) -Meyer Waxman : introduction a la vie juive. p : 287.

– وهذا يكون علمه متعلق بكل عام –

(1)، ولذلك فلا فرق بين علمه عز وجل في هذه النصوص وبما يحصل للإنسان من معرفة سبحانه وتعالى عن كل نقص.

في جو من التناقض تعبر نصوص العهد القديم عن إحاطة علم الله بكل شيء، وأنه يفوق مدركات الإنسان، وأنه تعالى ينتفي في حقه الجهل والنسيان؛ لأنه ليس بإنسان.

- فقد أخبر الله إبراهيم بما سيكون: " فقال لابرام اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم، فيذلونهم أربع مائة سنة، ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها" (2).

- و لا شيء يخفى عنه على وجه الأرض " الله يفهم طريقها وهو عالم بمكانها " (3) " هي أعين الرب الجائلة في الأرض كلها" (4).

- و لا يخفى عنه ما في قلوب البشر ويعلم أفكارهم: " الرب يعرف أفكار الناس أنما " (5)، ويقول أرميا: " فيا رب الجنود القاض العدل فاحص الكلى والقلب " (6).

الله محيط بكل شيء وكل ما يعتبر سلبا للكمال عنه أو نقصا للتنزيه وجب عدم نسبته

: ﴿...يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا...﴾ (7).

الله تعالى محيط بكل شيء، وذاته عز وجل تقتضي العلم بجميع الأشياء، فوجب أن يحصل له العلم (8)

(1) - أحمد شلبي: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ص: 250.

(2) - 14-13 / 15 .

(3) - 23 / 28 .

(4) - 10 / 4 .

(5) - 11 / 94 .

(6) - 20 / 11 .

(7) - 255 / .

(8) - أبو عبد الله فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج 21: 113.

وعلمه تعالى واحد أزلي لا يتعدد ، ولا يخضع إلى معيار الزمان والمكان؛ لأنه يتمتع عن
(1) ه وتقديره المحكم، فما ظهر من أف

(2) ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾

﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا...﴾ (3) ﴿... لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ
وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (4).

ومن أدلة كون علمه قد أحاط بكل شيء تفاوت مدركات البشر في الوصول إلى معرفة
" وأن الله تعالى عالم بكل شيء، وأن علمه
الأزلي يقضي بأنه خلق كل شيء بقدر" (5).

*-العجز:

للكون وأنه أقمه في اليوم السادس فاعتراه النصب والتعب فخلد إلى
الراحة " وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمله فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله
" (6).

(7) " : يرض الرأس واللحية قاعد على

كرسي وأنه فرغ من خلقه السموات و الأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجليه
على الأخرى و إحدى يديه على صدره للاستراحة" (8).

(1) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواظف في علم الكلام، ص: 288، وأنظر الرازي في تفسيره لقوله تعالى " وهو بكل شيء

" 2 : 172 .

(2) - علي بن محمد بن العز الحنفي : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ج 1 : 162 .

(3) - 2 / .

(4) - 3 / .

(5) - محمد عبده: رسالة التوحيد، ص: 62 .

(6) - 3-2 / 2 .

(7) - وهم فرقة الفرسيين الذين صوروا الله ذاتا بشرية متأثرين بالتحسيم الوثني، أنظر ص: 168 .

(8) - شهاب الدين محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير السبع المثاني، ج 6 : 180 الشهرستاني في الملل والنحل،

1 : 219 .

وهذه الصفات إنما تدل على تأثر كاتب سفر التكوين بالأساطير الوثنية التي تصور الآلهة بعد خلقها مرهقة في الوقت نفسه.

فموضوع راحة الآلهة - - يرد في أساطير بابل " حيث تعتبر أهم الأنظمة البنائية لمفهوم الألوهية متمثلاً في انسحاب الإله من نشاطه وتراجعه أمام الآلهة الأخرى الأنشط منه، وقد مثلت هذه الأساطير اهتمام الكهنة اليهود في الأسر، حيث أدمجت ضمن " (1)

- ما هي إلا تقليد الله في توقفه عن العمل بعد عناء ستة أي (2).

ود هذا الاعتقاد إلى تصور الأقدمين أن الآلهة كانت على صورة البشر وكانت ملزمة الإرهاق حل الإنسان محل عملها ليرفع عنها العبء ويحقق لها الراحة.

فكان استعمال مصطلح الراحة بمعنى توقف أعمال الخلق، ثم ما يعقبه من خلق الإنسان (3).

في القصة البابلية " لم يكن خلق الإنسان غاية في حد ذاته

وإنما حدث ذلك بسبب العناء الذي انتاب الآلهة من جراء ما قامت به من أعمال، فقررت - أن تخلق بديلاً عنها ليحمل المشقة" (4).

وتفيد النصوص التاريخية أن كهنة اليهود تمسكوا بعرضهم لشريعة السبت المعبر عنها " راحة الآلهة" في اليوم السابع من أيام الأسبوع على أنها إطار عمل الخالق، وازدادوا حرصاً عليها بشكل دقيق بعد السبي (5).

(1) - روبرت بندكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 47 .

(2) - Alain Unterman : dictionnaire du judaisme. histoire . my thes et traditions paris . les editions trames et hudson. 1997. p : 62.

(3) - Alain Marchadour. genese. P : 50.

(4) - فاضل عبد الواحد: من ألواح سومر إلى التوراة، ص: 260 .

(5) - Royston Pike : dictionnaire des religions. P : 276.

وفي نصوص الخلق المصرية نجد موضوع الراحة مسجلا [ين يحتتم نشاط الخلق بخلود بتاح إلى الراحة " وهكذا استقر بتاح أو " أخلد إلى الراحة" بعد صنع كل الأشياء"] ما فيه تشابه كبير مع ما ورد في العرض الكهنوتي (1).

ويرى بعض المحللين المعاصرين من خلال دراستهم لنصوص العهد القديم ومقارنتها

عند قدماء المصريين يعبر به عن وحدة الإله ر ع وقدرته، ولا شك في الاعتقاد بأنهم تبناوا هذا المفهوم وربطوه بعملية الخلق ويوم سبت الرب (2).

في حين رجح بعض العلماء مرجعية هذا الاعتقاد إلى الديانة البابلية (3).

وفي اعتقادنا سواء أكانت مرجعية تديس يوم الراحة للديانة البابلية أو المصرية، فإن ذلك يفيد في كل الأحوال تأثر اليهود بالعقيدة الوثنية، وأخذهم التصور المفيد لتعب الآلهة ووجوب راحتها، وبهذا يكون اليهود قد سلبوا الله صفة القدرة.

(4) " بأن الله لعجزه يستشير الخاطات على في السماء، وأنه يقضي أحيانا بحكمهم" (5).

ومن علماء العقيدة اليهودية وفلاسفتهم من ذهب إلى سلب القدرة عن الله ونفي إرادته في الخلق أيضا، معتبرين خلق الكون من العدم أمر مستحيل على الله، وأن الخلق لأول مرة إنما يؤول إلى المادة الأولى؟ (6).

في الوقت نفسه تصرح نصوص العهد القديم بما يتناقض و إيراد هذه الصفة، أين يكون الإله كلي القدرة، وأن كل ما في الوجود طوع أمره خاضع لمشيئته منقاد لإرادته انقيادا حتميا:

(1) - : : 59 .

(2) -Alain Marchadour. genese. 51.

(3) -E.Vigourou : dictionnaire de la bible. t5. 1292.

(4) -Meyer Waxman : introduction a la vie juive. p : 267.

(5) - ينسب هذا الرأي إلى فرقة الريانيين لأنهم يؤمنون بقداصة التلمود وأنه أعلى منزلة من التوراة ، الخطط المقرينة، ج 2 : 476 .

(6) - محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 170.

"لأنني أنا الرب أتكلم والكلمة التي أتكلم بها تكون"⁽¹⁾، يقول الرب لأشعيا: "رأبي يقوم وأفعل مسرتي"⁽²⁾.

"(3) .

ودفعا للتشبيه الوارد، يقدم علماء اليهود تأولا خاصا لما ورد في تك 2/7-3 بأن الله لم يتعب وإنما كان القصد من الفقرة "استراح" بمعنى أن أعماله -
" (4)

رى أي إثبات لقدرة الله بهذا المبدأ السلبي والفيصل في ذلك أن الله أثبت لنفسه القدرة وبأنها من صفات كماله عز وجل، سواء كان من حيث قدرته على الخلق أو الإفناء أو البعث، مما يفيد كمال قدرته ونفي نسبة العجز إليه مطلقا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾⁽⁵⁾.

ويتفق المفسرون حول سبب نزول هذه الآية بأنها نزلت في يهود المدينة الذين زعموا أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام أولها يوم الأحد و آخرها الجمعة، واستراح يوم السبت فجعلوه راحة فأكذبهم الله تعالى بذلك⁽⁶⁾.

والعجز إنما يكون من الضعف عن القيام بما يريد الفاعل أو من عدم علمه وهو من صفات الحوادث والله منزه عنها⁽⁷⁾، فإن الله ينتفي عنه العجز ؛ ولأنّ

(1) - 25/12 .

(2) - 11 /46 .

(3) - 1 /42 .

(4) -Maurice Rubin . hayoun- maimonide ou l' aulre moise. p213.

(5) - 38/ .

(6) - أنظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج 17 : 24، وشهاب الدين محمود الألوسي : روح المعاني في تفسير السبع المثاني، ج26 : 192 ، ومحمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4 : 392، ومحمد جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل، ج14 : 115 .

(7) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواظف في علم الكلام، ص: 282 .

إلها" (1) ﴿... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (2)

ومما سبق يتعين أن إله اليهود كان إلها من بين تلك الآلهة التي ألقت التعب فكان مهتما

ونع: "كان هو بحاجة إلى خلقه مثلما كانوا بحاجة إليه بصفة ملحة (3) "

*-الكذب والمخادعة:

صف اليهود الله من خلال أسفارهم بالحيلة والمخادعة إلى الحد الذي يأمر فيه شعبه بالاحتيال والكذب على الغير: "وأعطى نعمة لهذا الشعب في عيون المصريين فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين، بل تطلب كل امرأة من جارثها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة، وأمتعة ذهب، وثياب وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين" (4).

فهذه الصورة الفجّة تبين أن الإله الذي عبده اليهود كان واحدا من الآلهة الوثنية التي يجوز عليها ما يجوز على العبد، وتندم أخلاقياته تجاه الشعوب الأخرى (5)، و لا تكاد تختلف عن أخلاقيات اليهود التي تخضع لرتابة الحياة.

وقد تصرف بمثل هذا مع صموئيل قائلا له: "املا قرنا لى وتعالى أرسلك إلى يسّ ني قد رأيت لي في ملكا، فقال صموئيل، كيف أذهب إن سمع شاول يقتلني، فقال الرب خذ بيدك عجلة من البقل وقل جئت لأذبح للرب وادع يسي إلى الذبيحة وأنا أعلمك ماذا تصنع، وامسح لي الذي أقول لك عنه" (6).

(1) - علي بن محمد بن العز الحنفي: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ج 1 : 117 .

(2) - 44 / .

(3) - : 18 .

(4) - 22-21 / 3 .

(5) -Denis Sourat :histoire des religions. p :190.

(6) - 1 - 4-3-2/16 .

ولما كانت هذه الصفة من أخص صفات إله اليهود فإن أرميا يعتبر عليه قائلاً: "آه يا سيد
" (1)

فقد كان يهوه - كما صورته اليهود - في عموم صفاته " قاس ، مخادع، غادر، بطبعه،
"إله لم تكن له القداسة المطلقة فهو يعلمهم الخطيئة" (2).

وهذه الصفات التي يعبر عنها علماء النقد بالانتربومورفيزم التي ت
الإلهية إنما ر إحساس اليهود و اعتقادهم بوجود قرابة بين الله والإنسان، واعتبارهم الله كشخص
غير أن الله لا يقبل بهذه الرابطة ، يقول إدمون يعقوب بالمفهوم التشبيهي؛ لأن الله غير خاضع
للإحساس الإنساني أو على الأقل ليس بالدرجة نفسها لتغيرات المزاج و (3).

ولذلك سرعان ما ينفي عنه هذه النقيصة " ليس الله إنسانا فيكذب و لا ابن إنسان فيندم" (4).

كما يذكرها بأنها صفة قبيحة يعاقب عليها : " شفة الصدق تثبت إلى الأبد، ولسان
الكذب إنما هو إلى طرف " (5)
فرضاه" (6).

فهذه المتناقضات تبين أن اليهود لم يعرفوا حقيقة التوحيد، ولم يكونوا قا
أفعال هذا الإله البشري مما كان مدعاة لخضوع هذه العقيدة إلى نقد متواصل.

P. VAN IMSCHOOT معلقاً على ما آلت إليه صفات الإله يهوه في تصور
": فإن من الصعب جدا وصف أعماله دون مقابلتها بالطباع البشرية، ذلك لأنهم اعتقدوا
" (7)

(1) - 10 /4 .

(2)-Denis Sourat : histoire des religions. p : 191.

(3)-Edmond JAcob : theologie de l' ancien. testament. P : 31.

(4) - 19/23 .

(5) - 19/12 .

(6) - 22/12 .

(7)-P. Van Imschoot : theologie de l' ancien. testament . voll II T : 1. P : 86.

سي إلا إسقاط لأخلاقياتهم " لذلك كان ما نسبوه من الصفات السلبية يصور في الحقيقة صفاتهم أنفسهم أكثر مما يصور الصفات الإلهية" (1) - لأنه يمثل انعكاسا لصفاتهم وميولهم" (2).

والمسلم به علميا أنه لم يحدث قط أن تصور اليهود ربحم في صورة منزهة عن التجسيم البشري حتى حينما قرنوه بالحقيقة الروحية المطلقة.

ه من إله القبيلة الإسرائيلية إلى الإله الواحد، فقد ظلت الفكرة القديمة عن الشخص الإلهي المتعطرس الحقود قائمة في عقلهم الباطني، ولم تختلف وجهة النظر هذه بشأن طبيع ذات المنحى الإنساني بين مثقف وجاهل قديما وحديثا.

فإن دراسات عديدة د القديم وتاريخه تقطع بأن تصورهم لله كان متطابقا تماما مع أفكار المعتقدات الوثنية للشرق الأدنى القديم ، أين يحمل الإله كل (3)

وبناء على هذه المعطيات فإنه يتأكد لنا أن اليهود لم يعرفوا التوحيد، وإنما حددوه لاعتبارات

(1) - محمد كمال : 145 :

(2) - أحمد شلي : اليهودية، ص: 189 .

(3) -L . Abbe. J B . Pelet: histoire de l ancien testament 4^{ème} editions . paris . librairie victor le coffre. 1940t1 209. et A Van Hoonacker : les douze prophetes. p :29 et gerhard van rad la genese. p : 56.

المطلب الثالث: الوثنية وأسماء الإله في العهد القديم

لم يخالف بنو إسرائيل القاعدة العامة للشعوب البدائية حول قداسة الاسم " حيث كان الاعتقاد السائد أن جوهر الفرد يتمركز في معرفة اسمه"⁽¹⁾.

ولذلك فإن الإله وحتى يعرف بذاته ويكشف عنها ، يبدأ بإعلانه عن اسمه، والعهد القديم يستخدم لأجل ذلك عدة أسماء أغلبها أسماء مشتركة كصفات للإله أو أنها متعلقة بنشاطاته في (2)

ومن أبرز هذه الأسماء : إيل، إلهويم: أدوناي، شداي، وهذه ذات اشتقاقات مختلفة، واعتبر إلى جانبها اسم الذات يهوه كاسم خامس خاص بإله إسرائيل⁽³⁾.

أولاً: إيل

وهي في اللغة العبرية من الأصل الآرامي () (إلوه) بمعنى القوة والقدرة⁽⁴⁾.

WL أو يل YL بمعنى من يكون في الأمام كتعبير عن القوة أيضاً، هذا المعنى في الشروح العبرية والاكادية على حد سواء⁽⁵⁾.

ويعتبره علماء اللغة كاسم جنس لإله سامي، يعرف في اللغة الاكادية بالصيغة الو ILU وكثيراً ما يستعمل في الكتابات الشعرية، يظهر في الاستعمال القديم لبعض الأسماء مثل: إيليا، إياهو، أو يكون مضافاً إلى بعضها مثل: صموئيل، إسماعيل⁽⁶⁾.

(1)-Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament . p : 33.

(2) - هناك أسماء عديدة في العهد القديم يعرف بها الله، ورغم تركيبة بعض العلماء لها دها تعبيراً وثنياً أيضاً لما في ذلك من تطاول على الله سبحانه وتعالى، مثل:

* - خرقة: " الرب صخرتي وحصني ومنقذي " 2 / 22

" إني باسم الرب أنادي أعطوا عظمة لإلهنا، هو الصخر الكامل صنيعه "تثنية 32-3-4

* - الأب: " فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم، وإن لن يدركنا إسرائيل، أنت يا رب أبونا ولينا منذ الأبد اسمك ". أشعيا 63/16
ورد في تثنية 32 / 5-6

(3)-P. Van Imschoot : theologie de l'ancien testament. voll : II . T₁ . P : 8.

(4) - رجي كمال: دروس في اللغة العبرية، ص: 554 .

(5)-p. van ingschoot : theologie de l'ancien testament voll II T₁ . p : 8-9.

(6)-dictionnaire encyclopedique du judaisme. p : 315.

وفي اللغة الكنعانية يرد بصيغة الجمع إيلم ELEM تعبيرا عن الحياة والقوة، كما يفيد معنى أبو الآلهة⁽¹⁾.

أم في نصوص العهد القديم فيعبر عن إله الآباء الذي ظهر ليعقوب " وأقام هناك مذبحا ودعاه إيل إله إسرائيل"⁽²⁾.

"طوبى لمن بينه ورجاؤه على الرب إلهه"⁽³⁾.

ورغم تداول النصوص هذا الاسم كتعريف للإله إلا أن هذا الاسم كان محل جدل واختلاف بين كثير من العلماء مال فيه كثير من علماء اللغة والدين المقارن إلى اعتبار من الآلهة

فقد اعتبره MAURICE MOULOU إلهاميا لما عرفه الآبا

(4) (5) ، إيل شداي، وهي أسماء للإله يهوه ذاته تبناها اليهود من الديانة الكنعانية

(6)

وفي الوقت ذاته يذهب ENGNEl في تحليله لبعض المعطيات التاريخية إلى القول بأن

إيل من أكبر الآلهة السامية، وأنه عرف بالأسماء ذاته

مظهرا لتجلي الإله يهوه .. وأن هذه الحقائق بينت أثر دخول اليهود إلى كنعان، حيث ح انصهار تام ليهوه مع مختلف هيات إيل الكنعاني⁽⁷⁾.

(1)-Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament. p : 41.

(2) - 20 /33

(3) - 5/ 146

(4) - نفى كثير من العلماء هذه التسمية للإله يهوه، واعتبروا ذلك من المفارقات؛ لأن ال عليون تاريخيا كان إلهاميا نقش اسمه على المسلات في القرن الثامن ق م أن يكون هو المعروف في أورشليم في زمن ملكي صادق. edmond

. jacob : theologie de l'ancien testament . p : 35 ; marge 8

(5)-Maurice Moulou : le monde et son histoire . t1 . p :214.

(6)-Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament .p : 35.

(7)-P. Imschoot : theologie de l'ancien testament, tvoll II T₁ . p9 et Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament, p : 51.

إضافة إلى ذلك فقد ثبت أن استعمال الاسم " إيل " و " إل " لم يكن تعبيرا مختصرا (يفيد المفرد) ، وإنما هو تعبير لمجموعة آلهة مما يقتضي الإيمان به كإله خارجي وكرئيس لمجمع إلهي كما هو UGARIT⁽¹⁾.

وقد أدى هذا الاستعمال إلى إسقاط كل صفات إيل " بعل " على الإله يهوه حفاظا على
(2)

يهوه صورة أخرى لإيل "

الكنعاني إله الصندونيين الذي استوعب يهوه كل صفاته في إحدى مراحل تطوره⁽³⁾.

ويؤكد علماء النقد " أن استعمال إيل أو بعل كان للدلالة واحدة في الكتاب المقدس، كإشارة إلى انحراف بني إسرائيل عن عبادة الإله يهوه، حيث عرف يهوه باسم بعل قيل سيادة الإله إيل، ووجد ينو إسرائيل وسيلة للتعبير عن حقيقة حماية العهد المبرم بإدماج عبادة يهوه واشتقاق معظم الصفات الإيجابية له من أكبر آلهة الطبيعة إيل بعد اتصالحهم بالعبادة الكنعانية⁽⁴⁾.

والشواهد التاريخية كذلك تدين بني إسرائيل وتثبت عبادتهم لآلهة كنعان " فقد دلت الكتابة المسمارية على اقتران اسم يهوه ببعل (إيل) بل يمثل إلى حد ما هذا الإله صفاتا واسما منذ انقسام المملكة، واستمرت عبادته إلى القرن الثامن قبل الميلاد⁽⁵⁾.

وبعل هو إيل بعد أن فقد هذه التسمية في القرن

دون شك أن " إيل " أو " بعل " ليس اسما خاصا للإله يهوه، وإنما هو من جملة الأسماء المستعارة التي ألحقها اليهود بالإله يهوه القبلي بعد دخولهم إلى كنعان، وذلك من خلال عملية تنسيق وتنظيم بين آلهة كنعان مع يهوه مقابل حقهم في الإبقاء ع "فقدسوا بذلك يهوه وبعل (إيل) بالتناوب"⁽⁶⁾.

(1) -P. Vav Imschoot : theologie de l'ancien testament voll II . t 1. p9, et

Edmond Jacob : théologie de l'ancien testament p 51.

(2) -Maurice Moulou : le monde et son histoire . p : 224.

(3) -A . Van Hoonacker : les douzes prophetes . p : 29.

(4) -Edmond Jacob : théologie de l'ancien testament p : 45.

(5) -Chiera Edward : les tablettes babyloniennes. p : 61.

(6) -Adolphe Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle . p : 469.

ثانيا: إيلوهيم: ELOHIM

سم الأكثر استعمالا في نصوص العهد القديم، حيث ذكر حوالي ألفين (1). بمعنى القوة (2).

ويعامل " إيلوهيم " على أنه جمع لا إيلوه أو ايل يعبر عن صيغة الجمع كما يستخدم في - بمعنى المفرد، حتى حينما يشار به إلى الآلهة الوثنية (3).

كثير من علماء الأديان أن إيلوهيم استخدام قديم تعلق بالآلهة الوثنية وأفاد (4).

وأعتبر بهذا المعنى كخلاصة للتعدد الذي

يرى R. FOLLET أن إيلوهيم صيغة جمع تفيد التعدد كانت نتيجة لتطور عبادة أكثر

حينما ظهرت الوثنية في مملكة الشمال بما يماثل ديانات الرافدين، وديانة مصر، وفقا للمعادلة إله وي كل الآلهة (5).

ويعبر العلماء عن هذه الصورة بالتوحيد الوثني MONOLOTRIE (6)

والذي تساوى فيه بنو إسرائيل مع غيرهم. والآلهة في إله واحد، و معنى تطور التعدد نحو ال

علماء اللغة هذه التسمية

خلاف بين علماء النقد أن أصل هذا الاعتقاد أول ما عرفه اليهود - ء على ما جاء في مخطوطات رأس

(1)-P. Vav Imschoot : theologie de l'ancien testament voll II . t 1. p : 12.

(2)-Idmond jacob : theologie de l'ancien testament . p : 34.

(3)-dictionnaire encyclopedique de judaisme. p : 315.

(4)-R. Follet : les aspects du divin et des dieux dans la mesopotamie antique.(r s r . 1952). p : 189-208 . et Jacques guillet : les non de dieu dans l'ancien testament. les associations de theologie . p : 30.

(5)-Mourice Mouleau : le monde et son histoire . t1 . p224 et Adolph Lods : Israël des origines au milieu du VIII siècle . p : 297.

(6)-P . Van Imschoot : theologie de l'ancien testament. voll II . t1 . p : 13.

شم - كان في كنعان مؤكدين أن الوضعية الدينية لليهود في بادئ الأمر كانت أشبه
POLY (1) DEMONISME

ثالثا: أدوناي ADONAY

أدون، بمعنى سيدي ؛ لأن الله في العهد القديم هو سيد الكون

(2) HA ADON

كما يحمل معنى الملك، والمولى والرب في اللغة العبرية⁽³⁾، ويستعمل أدوناي في مخاطبة الله تعظيما، ولا يرد في اللغة العربية بالصيغة العبرانية، وإنما يرد بالألفاظ : يهوه الرب، السيد⁽⁴⁾.

ابن ميمون في حالة اللفظ بين أدوني، وأدوناي، فالأولى بمعنى سيدي، والثانية بمعنى ربي⁽⁵⁾.

وخلافا للاسم " ايل " استعمل أدوناي كصفة إلهية في المرحلة الأولى، فقد كان أكثر استعمال له في الوسط الكنعاني كصف للإله بعل⁽⁶⁾.

ستعاضة في النطق بالاسم المقدس الرباعي " يهوه " في النطق العبري،

وكتيجة لتأثير الترجمة السبعينية في القرن 3 - يهوه- باللفظ اليوناني

(7) KORIOS

واعتمد في الاستعاضة به بعد ترجمة اللفظ اليوناني إلى " ايل " أو " adon "⁽⁸⁾

تراجع استعمال إلهم يهوه في النصوص العبرية حل أدوناي محله كاسم علم له، واقتربت به عدة أسماء
(9) (10)

(1)- Adolphe lods: Israël des origines au milieu du VIII^{eme} siècle. p291-293 .

(2)-dictionnaire encyclopedique . p : 315.

(3)-Marchand. Ennry : lexique hebreu- francais p : 3.

(4) -

10 1995 : 107 .

(5) - موسى بن ميمون القرطبي: دلالة الحائرين، ج1، ف: 61 : 149 .

(6)- Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament. p : 47.

(7) -P . Van Imschoot : theologie de l'ancien testament . voll II . t 1. p : 26-27

(8)-Ibid. p : 333 . marge . 2.

(9) - مثل أدوني صادق: الرب عادل أدونيا الرب هو الله .

(10)-P Van Imschoot : theologie de l'ancien testament. voll II . T 1. P : 27.

ورغم محاولة التلموديين إضفاء الصفة الشرعية الاسم وتأصيله في النصوص اليهودي كاسم ذات، فإن هذه التسمية كانت محل اهتمام بعض العلماء واللغة والنقد اللاهوتي لمدى قدم هذه التسمية في الاستعمال العبري، فقد أرجعها بعض العلماء إلى اليهود بالديانة المصرية معتبرين

(1)

و في هذه الحال إذا أخذنا بعين الاعتبار مبدأ التواصل بين الأديان سابقا، فإن هذا الافتراض يظل قائما " ذاك لأن الكنعانيين عبدوا آلهة مصر وبابل، وقد تميزت حضارة كنعان بالطابع التوفيقى، ومحدوث الاندماج بين مختلف الآلهة"(2).

وتمثلت الحالة الثانية في الإثبات التاريخي لتأثر بني إسرائيل بعبادة تموز (دموزي) البابلي الذي يعتبر من " أهم ما أسهمت به ديانات بابل في تكوين كثير من مفاهيم والمعتقدات الأساسية عند العبرانيين"(3).

ومن الواضح أن تموز عرف باسم أدون، كما عرفه اليونان باسم ادونيس، وقد انتشرت (4) (5)

فلا غرابة إذا أن يصبح هذا الاسم جزءا من التراث الذي استعاره اليهود، أو بالأحرى تبنيه

SCHADDAY

رابعا: شداي:

(تش) مختصر ل () بمعنى : الذي (6) ()

للذات بمعنى الكفاية أو ا (1) ، فيكون بمعنى الكلمة إجمالا: المكتف بذاته، أو الغني، وهو لتعبير نفسه الذي ع (2)

(1) - : 45 .

(2) - سيبينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ص: 128 .

(3) - : 180 .

(4) - جاء ذلك في الإصحاح 8 14 ما يفيد تأثر اليهود بعقيدة موت الإله وإقامة طقوس الحزن الجماعي : فحاء بي إلى مدخل بيت الرب، الذي من جهة الشمال وإذا هن .

(5) -P. Fournier : histoire des religions non chretiennes. p :138

(6) - ربحي كمال: درو في اللغة العبرية، ص: 150 .

وفي اللغة اليونانية (السبعينية) عبر عنه بالـ () وعرف باسم إلهيم⁽³⁾.
والأصل في اشتقاق شداي هو الجذر الاكادي شاد و: SHADDU كإشارة إلى القوى
رة المنحدرة من الجبال شدم، ثم تطور مفهومها لتفسر تحت اسم " إله الجبال " أو " الإله
الجبلي "، ثم الإله القوي⁽⁴⁾.

قربه البعض إلى الجذر شداد ، بمعنى المهلك، كتعبير عن العلاقة بين شداد وشداي⁽⁵⁾
الذي ترجم عن اللفظ كوريوس في الكتابة السبعينية⁽⁶⁾.

وعلى نفس المنوال في تحديد معنى شداي يرى قراهام لويد GRAHAM LOYD
من الآلهة الجبلية واسمه مشتق من شداد بمعنى الإله القوي، وفي الأصل هو اسم للإله الكنعاني
ده بنو :⁽⁷⁾

وفي الواقع

وأن هذه الصفات هي من أبرز ما وصفت به الآلهة الجبلية.

و هذا ما تؤكدته مختلف المعطيات العلمية بأن شداي لم يكن إلا اسما للإله الجبلي الكنعاني
إل الذي ترأس المجمع الإلهي باسم بعل والمرتبط بالـ "والذي انصهر مع يهوه إثر دخول اليهود
إلى كنعان"⁽⁸⁾.

(1) - Marchand Ennery : lexique hebreu francais. p : 46 .

(2) - موسى بن ميمون القرطبي: دلالة الحائرين، ج 1 61 : 159 .

(3) - Edmond jacob : théologie de l'ancien testament p : 36 . marge 3 .

(4) -Ibid, p 47.

(5) - نقرأ مثل هذه المعاني في سفر أشعيا: " ولوا لأن يوم الرب قادم كخراب من القادر على كل شيء " 6/13

-هليلوكي قاروب يوم يهوه كِشُ دَمِ شَادِي يَأُ -

وفي سفر يوثيل: " آه على اليوم لأن يوم الرب قريب يأتي كخراب من القادر على كل شيء " 15 / 1 .

(6) - Jacque Guillet : les noms de dieu dans l'ancien testament les associations de
theologie. p25.

(7) - : 157 ، نقلا عن: شفيق مقار: السحر في التوراة والعهد القديم، ص: 321 .

(8) - Adolph Lods : Israel des origines au milieu du VIII siecle. P : p 347-375 .

: Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament. p : 36.

خامسا: يهوه YHWEH أو JEHOVA

اسم ذات غير مشتق، وفقا للتصور اليهودي، يكتب بالأحرف: ي، ه، و، ي دون
(1).

تأكد استعماله في النصوص العبرية منذ القرن التاسع قبل الميلاد⁽²⁾ وقد أدى تعظيمه إلى
تحريم النطق به، لذا قرر علماء التلمود في زمن متأخر ربما يعود إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد⁽³⁾
منع التلفظ به احتراما وتقديسا مؤكدين أن ذلك لا يجوز إلا للكاهن الأعظم أثناء خدمة الهيكل في
(4)، وتحديدًا في يوم عيد الكبور (ال) (5) (6).

ونتيجة لهذا التحريم استعيب عنه بالاسم أدوناي أ

الميلاد كما سبقت الإشارة إليه في التعريف بالاسم أدوناي.

وزيادة في التعظيم تبني اليهود الأرثوذكس بدائل أخرى تجنبًا للتلفظ به مثل الوكيم بدل
ل أدوناي ثم ازدادوا توسعا في لفظ كل الأسماء الإلهية⁽⁷⁾.

هذه السرية الة في نطق الرباعي المقدس يهوه أو الاسم الذي حل محله " أدوناي " ،

اعتبرها كلا من جريسمان وفريد جزءا من السطو اليهودي على الديانة المصرية " حيث كان للإله

(1) - موسى بن ميمون القرطبي: دلالة الحائرين، ج 1 61 : 149.

(2) - P Van Imschoot : Theologie de l'ancien testament. voll II . T1. P : 14 .

(3) - زكي شنودة: اليهود نشأتم وعقيدتم ومجتمعهم من واقع نصوص التوراة، كتابهم المقدس، ص: 194 :
1097 .

(4) -A. cotton : le talmud. p : 68 .

(5) - عيد الكبور، أو عيد الغفران، يتزامن مع وقت خروجهم من مصر وردتهم إلى عبادة العجل، وهو يزم صوم يقع في العاشر من
()

لوحا الشريعة، حيث أعلن أن الرب غفرهم خطيئتهم في عبادة العجل الذهبي تتعلق به جملة من الطقوس القربانية ذات مسحة
وثنية، كأن يذبح الكاهن الكبش الأول في مذبح الهيكل، ثم ينثر دمه على قدس الأقداس، أما الكبش الثاني فيلقى
سخرة عالية في البرية لتهدئة الأرواح الشريرة، وليحمل ذنوب جماعة إسرائيل. عبد الوهاب محمد المسيري: الموسوعة

265 : 2

(6) - dictionnaire encyclopedique du judaisme. p : 316.

(7) - dictionnaire encyclopedique du judaisme. p : 316 .

دترته، وكان الوقوف عليه يضيفي تلك القدرة على من يعرفه"⁽¹⁾.
لت إليه الأفكار الكبالية حتى أضحى النطق بالاسم الخفي دليلا على وصول صاحبه إلى سر الجوهر الإلهي " بتحقيق المعرفة الباطنية والفيض الإلهي ويستخدم فيه التسبيح باسم قام و الحروف الأولية، ويؤمن الـ الـيون أنه ثمة منطوق خفي للحروف (وحروف اللغة العبرية بالذات) الأربعة المكونة لاسم يهوه"⁽²⁾.

هذا عن الجانب الوثني في سرية الاسم الإلهي اليهودي، وترجع إلى الشق الآخر من الاستيعاب اليهودي للوثنية والمتمثل في تناقض الاشتقاق اللـ

الإعلان الوارد في سفر الخروج: " فقال الله لموسى أهَّ يهَّ الذي أهَّ يهَّ، وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهَّ يهَّ أرسلني إليكم"⁽³⁾.

ماضيه في اللغة العبرية هـ ، وهو المعنى الوارد في قاموس الكتاب لمقدس، أي بمعنى كان أو حدث"⁽⁴⁾.

ض العلماء الفعل هيا بالصيغة السببية، أي الذي يوجد الشيء بمعنى الخالق"⁽⁵⁾

DHORME من الفعل الكنعاني HWN لمعنى ذاته كذلك: "⁽⁶⁾

غير أن كثير من العلماء مثل EWALD WELL HAW ZEN- DE LA

GARD يهوه مـ ق من الفعل العبري هياَ وإتما اشتقاقه مؤكّد من الفعل العربي

سقط أو هـ يَ بمعنى "نفخ في بناء" على الاعتقاد أن "يهوه" كان منذ القدم إله العاصفة"⁽⁷⁾

(1) _ : : 144 .

(2) _ عبد الوهاب محمد المسيري: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ص: 32 . P. Van Imschoot : theologie de l'ancien testament . voll ii t1 p107 marge : 2 .

(3) _ 14/3 .

(4) _ 1096 :

(5) _ P. Van Imschoot : theologie de l'ancien testament. voll. II? t1. p : 17 .

(6) _ Ibid. p : 15. marge 11 .

(7) _ P . Van Imschoot : theologie de l'ancien testament voll ii t1 . p : 15 . et G. Recciotti : histoire d israel t1. p : 218 .

وفي اعتقادنا أن هذه الآراء - مع تناقض البعض فيه وتعارضها ل - يا
يهوه سواء افترضنا أنه من أصل عبري أو نفينا ذلك، فإن ما أضفاه اليهود عليه، جعله لا يختلف
عن فئة الآلهة الوثنية، وبهذه التصورات فقد شرعته ولم يبق له أي علاقة بالألوهية.

إن هذه الحقائق كما لاحظنا أبرزها علماء الدين المقارن الذين اعتمدوا
أبحاثهم على عملية استنطاق التاريخ اليهودي ذاته وبيان مدى انصهار الديانة اليهودية - عبر
- مع ديانات الشرق الأدنى القديم، وديانة كنعان خصوصا باعتبارها ملتقى لمختلف التيارات

ونذكر هنا ما قاله أدولف لودز: " لم يكن ذلك من باب المبالغة... فقد أحدثت هذه
التيارات تغيرات خطيرة في المؤسسة الدينية اليهودية، فأثرت على العبادة اليهودية، فكان ذلك من
أبرز الشواهد حيث أضحت السمة المستعارة للتعليم متولدة جزئيا من وصف يهوه... بني
اليهود لمثل هذه العبادات عابلا مساعدا على إدخال فيض من العناصر الوثنية واستيعابها تماما⁽¹⁾.

وعليه فإن مما سبق عرضه لعقده اليهود في الله، يتبين أنهم حاولوا وبشتى الطرق إن يجعلوا
من تراثهم الذي استوحوه من ديانات الشعوب، دينا، ثم حاولوا إضفاء صفة التوحيد على ما
اعتقدوه إلها بعد أن ارتكسوا في الوثنية وتشربوا معانيها.

الحقائق التاريخية والعلمية أثبتت أنهم لم يعرفوا التوحيد، وأنهم حينما عرفوه كان ذلك
نتيجة لتأثرهم بالفلسفات إذ أننا لاحظنا أنهم آمنوا بالواحدية لا الوحدانية.

الإله اليهودي لم يمثل في الحقيقة إلا انعكاسا لمجمل التأثيرات الوثنية التي مست العقيدة
، واحد من بين الآلهة، كما أنه إله قومي خاص ببني إسرائيل ويتفضل بهم دون
سواهم من الأمم صفة واسما يحاييهم ويتحيز لهم، حتى ولو كان ذلك على حساب قداسة ذاته

(1) -Ibid, . p : 470-474 .

المبحث الثالث: الوثنية وتطور مفهوم النبوة في التصور اليهودي

للتعريف بالنبي أهمها رؤي () حزري () ونبي () .

ولذلك فإن مفهوم ظاهرة النبوة اليهودية، يتوف على معرفة أصل مصطلح نبي ودلالته، وما خضع إليه هذا المصطلح من تطور في الاستعمال اللغوي والاص بالمصطلحين السابقين حزري، ورؤي، من جهة ومن جهة أخرى يجب أيضا معرفة حال النبي أثناء

المطلب الأول: مفهوم النبوة وطبيعتها

أولا: النبوة في اللغة

إن المصطلح الشائع غالبا في التعبير اللاهوتي هو كلمة نبي، وهي من الألفاظ الأكثر استعمالا في اللغات السامية ويقابلها في اللغة العبرية نبي ، غير أن هذا اللفظ استخدمه (1)

في اللغة العبرية اختلف العلماء في تفسيرها وتحديد معناها، كما كان التباين في المعنى الاشتقاقي - الذي كان محل جدل غالبية العلماء - حد عوامل الاختلاف في في اللغة العبرية في تحديد أصلها (2). حيث باتت أصالتها في الاستخدام العبري غير مؤكدة

(1)- Gerhard Van rad : theologie de l'ancien testament (théologie des traditions prophétique d' Israël) . traduit en francais par andree goy. (paris librairie protestante 1965). p 9-10 .

(2) - عرض هذه الدراسة جمع من العلماء نذكر منهم:

P. Van Imschoot : theologie de l'ancien testament. t1. p : 158 et Avan Hoonacker : les douzes petits prophetes. p : 269. et Edouard Tobac : les prophetes d'Israel . etudes historique et religieuse . (paris. malines. h dessein 1932). p : 3-5 - .

ذهب البعض منهم إلى اشتقاقها من الفعل الاكدي نبو NABU بمعنى تكلم أو (1) الذي يقابله في اللغة العربية نبأ أي أعلم وأخبر (2).

ذهب آخرون إلى الاشتقاق نفسه NABU ولكن ليس بالمعنى السابق ، وإنما كمصدا لاسم إله الحكمة والعرافة " نبو " NIBU ، وسفير الآلهة (3).

وقره ألبريت ALBRIGHT إلى الاسم الاكدي " نبيتو " NABITU بمعنى المدعو من الآلهة، وهذا اللقب كما يرى البريت أعطى للملك في قوانين حمورابي باعتبار الملك سفيرا للإله (4). واعتبر راوي RAWLY (5).

وفي اللغة الكلاسيكية اشتقه العلماء من اللفظ اليوناني بمعنى تكلم وقد ترجم في الكتابة السبعينية إلى " نبي " ، " وذلك وفقا للتصور اليهودي الشائع آنذاك، باعتبار أن المتلقي للرسالة يتكلم باسم يهوه، فيكون مبشرا أو سفيرا بالقب (6).

وهذا الاشتقاق يبدو لنا أكثر محدودية مما تحمله الاشتقاقات السابقة، حيث يتوجه هذا المعنى بالنبوة اليهودية توجهها انحساريا، تصبح فيه الدعوة الإلهية خاصة ببني يهوه إله إسرائيل فقط.

ذهب إليه العلماء في الاشتقاقات السابقة نجد أنه لا يكاد يختلف عما عرف في الديانة البابلية باسم البارو.

فقد كان معروفا بالملاحظ أو الرأي الذي يقوم بتفسير الإرادة الإلهية وبيان الفأل (7) من إله الشمس شمش (8).

(1) - Edward Tobac : les prophetes d' israel. p : 4 marge 1.

(2) - G . Recciotti : histoire d' Israël . t1 . p : 398 et Edouard Tobac : les prophetes d israel . p : 4.

(3) - G. Recciotti : histoire d' israel. t1. p : 398 .

(4) - P. Van Imschoot : theologiede l' ancien testament, T₁, p : 158 marge 1 .

(5) - edmond Jacob : theologie de l' ancien testament. p : 194. marge 4 .

(6) - Edouard Tobac : les prophes d' israel. p : 4 .

(7) - George Coutenau : la civilisation d assur et de babylone. p : 89.

محمد خليفة حسن: دراسات في تليخ وحضارة الشع : 83 .

(8) -maurice brillant et rene aigrain : histoire des religions. p : 92 .

إضافة إلى ذلك، فإنه رغم الاستخدام اليهودي لكلمة يروفيتيس كتعبير عن النبوة – لا نراه يؤدي المعنى السليم بقدر ما يفيد معنى التنبؤ والرحم بالغيب.

لأن ترجمة في اللغة اليونانية القديمة يميل إلى معنى العرفة، أما " نبي " فترجمت من الكلمة كيروتو أي المخبر، واستخدم بالمقابل مصطلحا آخر للتعريف بالرسول وهو كيروكسس (1).

وهذا يفيد بأن ن اليهود وقعوا في أكبر خطأ أثناء ترجمة العهد القديم إلى اليونانية، وفي اعتقادنا أنه لم ي في ذلك ضبط المصطلحات ودلالاتها اللفظية، وإنما كانت على ما يبدو ترجمة عنى واحد.

و ما يجزم أن المفهوم اليهودي كان بعيدا أيضا عن حقيقة النبوة وأنه أقرب إلى العرافة – إطلاق مصطلح الكاهن على النبي، (2).

يؤكد كثير من العلماء أن استعمال المصطلح اليوناني " كان يوحي مباشرة إلى فكرة المتنبي بالمستقبل لا المنبيء" (3).

واعتبروا أن مجرد ترجمة نبي من الأصل اليوناني السابق لا يعني أي تقدم في اليهودية أو تحديد مصدريتها لاختلاف المعنى (4).

قد بعض المدافعين عن ليهودية مشيرين إلى أن اللغة الذين ترجموا العهد القديم إلى اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد، حينما استخدموا لفظة نبي معادلة للفظ اليوناني واستندوا إلى الفعل تنبأ تفادوا تماما ربطه بمصطلح العرافة" (5).

(1)–m. a. bailly. abrege du dictionnaire grec- francais. (classique- hachette, imprime en france chez broudart et taulin,paris, 1901), . p : 492 et 763 .

(2)– edouard tobac : les prophetes d' israel. p : 24 .

(3)– edouard tobac : les prophetes d' israel. p :3 .

(4)– gerhard von rad theologie de l' ancien testament . p : 10.

(5)– joseph . bleu kin sopp : une histoire de la prophetie en israel – paris edition du cerf 1993- p : 41 .

وهذا نوع من التذرع اليهودي لتبرأة مفهومهم الخاطيء للنبوة، إذ أن علماء اللغة ودارس
لاهوت العهد القديم يؤكدون أن بني لم يستخدموا كلمة نبي إلا بعد استقرارهم بكنعان ،
وأهم حينما استعملوا اللفظ لم يعرفوا مدلوله⁽¹⁾؛ لأن أول من عرف بهذا

" في بني إسرائيل هكذا يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله هلم نذهب إلى الرائي؛ لأن
النبي اليوم كان يدعى سابقا الرائي"⁽²⁾.

وهذا يعني أنهم لم يفرقوا بين الرائي وبين النبي، لذلك ذهب بعض العلماء إلى نفي قدم
استعمال " نبي " بين اليهود " وأهم لم يعرفوا هذا اللفظ قبل غيرهم تاريخيا، وأن استعماله كان عند
الاكديين بمعنى الفيض، ألحق حينها بأشخاص في حالة من الانجذاب⁽³⁾. ثم إن هذا الوصف أطلق
في زمن لاحق على الرائي أو الملاحظ وبمفهومه عند اليهود"⁽⁴⁾.

كما تؤكد الدراسات اللغوية في أكثر تحليلاتها على غرابة الاسم عند اليهود، ويستنتج
في هذا الاتجاه على تطور المفاهيم العقديّة لليهود والاستعمال المتذبذب لمصطلح "نبي" ويفسرون
بين هما ذهل ومشج⁽⁵⁾.

وذهل في اللغة العبرية يقابله اللفظ هطيف بمعنى تكلم بذهول وتنبأ⁽⁶⁾

" ن اسمع قول الرب أنت تقول لا تتنبأ على إسرائيل ولا تتكلم على بيت إسحاق"⁽⁷⁾.

وفي اللغة العبرية:

(1)- p. van imschoot : theologie de l'ancien testament. t 1. p : 158 . et Edouard
tobac : les prophetes d israel . p : 25 .

(2) - 1 9/9 .

(3)- louis monloulou : prophete qui es tu – les prophetisme avant les prophetes.-
paris editions du cerf 1968. p : 50 .

(4)-Gerhard von rad : théologie de l'ancien testament. p : 10.

(5)-Ibid. p : 10.

(6) - 66 : marchand enery : lexique hebreux francais . p : 66 - قاموس

عبري عربي، ص: 162

(7) - 16 / 6 .

" وَعَتَّى شُعْ دَبَارَ يَهُوه أْتَا أُوهِيرَ لُو تَنْبِيَّ عَلِّ يِسْرَائِيلَ وَ لُو تَطَّيْفَ عَلِّ بَيْتِ يِسْحَاقَ " (1).

وكذلك ورد في سفر نحيا 11/2:

" هو نبي هذا الشعب "

" لُو إِشْ هُلُخَ رُوحَ وَأَشْقِرَ كَذِبَ أَطْيِيفَ لِحَا لَتَيْنِ وَ لَشِكَّارَ وَهَيَا مَطْيِيفَ هَاعَامَ هَزِّي " .

أما المصطلح الثاني فهو مشجاع
أوالمجذوب والمجتذب أو المنجذب (2)، استعمل قديما للتعريف بالنبي (3).

وقد بقي استعماله بالمعنى نفسه في اللغة الحديثة، ولم يطرأ عليه أدنى تغيير (4).

ونقرأ هذا المعنى فيما جاء في سفر الملوك الثاني وصموئيل الأول :

" وكان في الغد أن الروح الرديء من قبل الله اقتحم شاول وجن في وسط البيت " (5).

وفي سفر الملوك: " وأما ياهو فخرج إلى عبيد سيده فقيل له أسلام لماذا جاء هذا المجنون " (6).

" وَيَهُو يِعَا إِلْ عَبْدِي أَدَّ وَيُومِيرَ لُو هَشَا لُومَ مَدَوَّعَ بَا هَمَشَجَاعَ هَزِّي إِيخَا " .

ومن هذه النصوص إشارة جلية إلى عدم استقرار مفهوم النبي على لفظ بعينه، مما يفيد غرابة المصطلح على اللسان العبري، وعدم التمييز بينه وبين ما وجد من التعبيرات التي تحمل معنى الجنون . التي اعتبرها كثير من ناقدى العهد القديم من أبرز صفات رجال العرافة (7).

(1) - أعتد النصوص العبرية من الكتاب المقدس، Hebreu old tetament 1988 .

(2) -Marchand. Eenny : lexique hebreux- francais. p : 148.

(3) -Gerhard Von Rad : théologie de l'ancien testament. p : 10.

(4) - الكلمة عند يخرقيل قوجمان : قاموس عبري عربي ، ص: 504 .

(5) - 10 / 18

(6) - 2 - 11/9 .

(7) -Edmond jacob : theologie de l'ancien testament. p : 196.

وكان ذلك كافيا لتأكيد علماء النقد بأن استعمال اللقب "نبي" قد جاء متأخرا عن زمن موسى عليه السلام، ويح
 مل ذلك فإن اليهود كما يرى علماء
 " كغيرهم رجالا منحوا القدرة على التأثير في المستقبل وهم رجال الله (1) "العرافين" ثم
 استخدم هذا اللقب في زمن لاحق في التعريف بمن حذا حذوهم "باسم النبي". (2).
 وجانب آخر زاد النبوة اليهودية تعقيدا هو استعمال اسمين آخرين للتعريف بالنبي "حز"
 ازي لفظان يدل كل واحد منهما على الآخر بمعنى الملاحظ (3).

وحزي في اللغة السريانية بمعنى إدراك العقل (4)، وفي اللغة العربية بمعنى رأى رؤية داخلية "أي
 عملية استبطان" فيحمل معناه على العراف والمنجم الساحر (5)، وفي اللغة العبرية بمعنى تنبأ (6).
 بالغيب ويخبر بالمستقبل حسب علامات تتوفر فيه شروط القدرة على استكشاف الغيب
 ومعرفة ما خفي عن مدركات الناس يوصف عادة وهو في حالة من الانجذاب والخبل (7).

والرائي من الفعل رأى وفي اللغة العبرية تجمع الكلمة معنى الحلم والمشاهدة الحسية والنظر،
 النبي والرسول (8).

وفي التصور اليهودي الثابت هو أن الرائي "هو من يستطلع الناس على الأمور الغيبية،
 ويكون الرائي من حيث الدور الذي يقوم في تبشير الناس وحفظ إنذارات يهوه يكون نبيا، ولكن لا
 يمكن اعتبار كل نبي رائي" (9).

(1) - رجل الله اسم اطلق في القدم على كل من له قدرة على الاتصال بالعالم الغيبي، واستعمل عند بني إسرائيل كنتيجة لتطور

. Edouard . Tobac : les prophetes d' israel , p : 21 :

(2)-Edouard Tobac : les prophetes d' Israël. p : 90. adolph – lods : Israël
 des origines au milieu du VIII siècle. p : 513.

(3)-Grecciotti : histoire d' israel t1 . p : 398.

(4) - موسى بن ميمون القرطبي : دلالة الحائرين ، ج1 : 48 : 109 .

(5) - محمود أحمد المرغمي : أشعيا بني إسرائيل وأزمة الكيان اليهودي القديم، د ط، بيروت، دار العلوم العربية 1989 : 123 .

(6) - marchand enery : lexique hebreux – francais. p : 65.

(7)-P van imschoot : theologie de l' ancien testament t1 . p : 160 marge : 2.

(8) - يجزئيل قوجمان : قاموس عبري عربي ، ص: 865 .

(9)-Edouard tobac : les prophetes d' israel. p : 25.

والرائي أعلى منزلة من النبي يقول henri ():"

ولذلك سميت نبوءاتهم "رؤى" فالرؤيا هي إذن ما يراه النبي يعني عقله وما يتنبأ به قبل وقوعه بواسطة الكشف الإلهي بوضوح تام كما لو كان يراه بعيني رأسه"⁽¹⁾.

و هذا التعريف هو في الحقيقة ينطبق على العراف كما سبق وأن ذكرنا، وبناء على هذه المفاهيم يكون النبي عرافا وكاهنا؛ لأنه يوجد فارق شاسع بين قولنا نبي وقولنا يتنبأ؛ ولأن التنبؤ كما هو معروف عادة ما يكون على سبيل الحرز والتقدير، ولا علاقة له بالإنباء أو الإخبار .

والنقد المعاصر تعرض لهذه الحقيقة من خلال تحليل الفقرة التا لسفر صموئيل إلا أن المعنى لم يرد به حقيقة ذلك؛ لأن صموئيل كان عرافا⁽²⁾، كما عرف بأنه⁽³⁾.

":

قبل بني إسرائيل، ومن دون شك قد أخذوه عنهم أول
" (4)

غير أن هذه الآراء قوبلت بانتقاد شديد من بعض علماء اليهود واعتبروها مجرد ادعاء.

L. GAUTER في كتابه "مدخل إلى العهد القديم" بعد تحليله للفقرة التاسعة من سفر صموئيل إلى القول: "بأن مفهوم الفقرة لا يعني مطلقا غرابة المصطلح على الاستعمال العبري، أو أنه مستحدث في زمن صموئيل أو أنه كان نتيجة نتيجة لإبداع لاحق، وإنما هو في الحقيقة يدل على خضوع الكلمة نفسها لتغيرات جذرية فحسب"⁽⁵⁾.

(1) - محمود أحمد المراغي : أشعيا بني بني إسرائيل، ص: 124 .

(2) -Gerhard von rad : theologie de l'ancien testament. theologie des tradictions prophetique. p : 9 marge :2.

(3) - اعتمد علماء النقد في إيضاح ذلك على ما وردة :
* - " فأرسل شاؤل رسلا لأخذ داود، ولما رأوا جماعة الأنبياء يتنبأون وصموئيل واقفا رئيسا عليهم، كان

* - "6/9/9: فقال له هو ذا رجل الله في المدينة والرجل مكرم كل ما يقوله يصير".

في الفقرة الثانية: " فعاد الغلام وأجاب شاؤل وقال هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة فأعطيه لرجل الله فيخبرنا عن طريقنا".

(4) - حسن ظاظا : الساميون ولعاقم ، تعريف بالقربان اللغوية والحضارية عند العرب، ص: 70 .

(5) -Edouard tobac : les prophetes d'israef. p : 25.

كما نفى سيغال أن يكون لقب النبي غريبا عن الاستعمال العبري لعدم يقينية تثبت العكس فيقول: " ويبدو أن لفظ النبي خاص ببني إسرائيل، فليست هناك نقوس تثبت وجوده في الكنعانية أو الفينيقية"⁽¹⁾.

وفي اعتقادنا أن بني إسرائيل عرفوا اللفظ بداية بحكم بعثة الأنبياء والرسول -
- أنه شأن عقيدتهم في ، وخاصة بعد ترجمة العهد القديم إلى اليونانية و ما أعقب ذلك من تداخل في المصطلحات الفلسفية ومضامينها، وبين ما كان في اللغة العبرية التي فقد ثراؤها أنذاك فأخذ النبي خصائص الرائي والعراف.
ويمكن ملاحظة هذا التغيير بوضوح عند تعريف النبي اصطلاحا

ثانيا: النبوة اصطلاحا:

استعمل لقب النبي قديما للتعريف " بالرجل الذي حباه النور الغيبي ثم اصبح المعنى مرادفا للرأي"⁽²⁾.
كما عرفه بعضهم " بالمستنير الذي عرف بعدئذ باسم الرائي كتعبير عن حالة الجنون والخبيل"⁽³⁾.
وفي زمن متأخر استخدم دينيا بمعنى " المتكلم الذي يصرح بالكلمات الإلهية كبشير للآلهة وفيلسوف للطبيعة ومخبر "⁽⁴⁾.

فالنبي من خلال التعريفات السابقة لا يختلف عن العراف والكاهن.
وقد عرف أيضا بالوسيط الإلهي، فلأنه رجل الله والخبر الإلهي والناطق نيابة ع يهوه الذي يوحى إليه، فإنه وسيط الوحي الإلهي"⁽⁵⁾.

ووفقا لهذا المعنى فسرت الفقرة الواردة في سفر الخروج: " ق
إلها لفرعون وهارون وأخو "⁽¹⁾.

(1) - حسن ظاذا : أبحاث في الفكر اليهودي ، ط 1، دمشق، دار القلم، بيروت، ، ص:69 .

(2) -Edouard tobac : les prophetes d israel . p 21.

(3)-Gerhard. von rad : theologie de l'ancien testament. p 14.

(4)-P Van Imsghoot : theologie de l'ancien testament. t1. p 158.

(5)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament/ institutions militaire-religieuse, . voll II . (paris les editions du cerf 1960). p 207

فدفعنا للإشكال الذي وقع في فهم هذه الفقرة يرى كثير من العلماء أن المعنى هو: " أن هارون سيؤدي الدور الذي يؤديه موسى بالنسبة لله في مقابلة فرعون وهو الوعظ لعقيدته" (2).

ب إلى ما وضعه سبينوزا في تعريفه للنبي بقوله: "إن النبي هو ما

"

ونفهم من ذلك أن علاقة النبي بالله هي ترجمة الوحي والإخبار عنه، وكذلك سية

حسب التصور اليهودي، فإنه ليس ثمة فرق بين النبي والرسول ولا العراف أو الرائي –

فقد عرف البرايت دون أن يفرق بين النبي والرسول قائلا: " بأنه المدعو من الله لتلقي الدعوة الإلهية م" (3).

وعليه فإن النبي سيكون زعيما روحيا ملهما ومكلفا تكليفا مباشرا من الله لتحذير قومه من الوقوع في الخطيئة، كما تمثلت دعوته في الإصلاح، وبعث الدين الصحيح والأخلاق السليمة" (4). وفي وصف النبي بالمدعو بيان لأهمية الرسالة التي يتولى القيام بها وبيان أيضا بأن الدعوة التي يتلقاها تميزه عن باقي الأفراد بعامل الاصطفاء، كما أن هذه الدعوة – " تج في اتصال مباشر و دائم مع الله، وهي النبوة التي يعبر عنها في العهد القديم بالمعرفة الإلهية" (5).

وهذا التعريف يقربنا إلى المفهوم الصحيح للنبوة باعتبار أنها منة من الله يختص بها من

يشاء من عباده كما هي في الإسلام؛ لأن النبوة ليست ميزة في النبي وإنما هي تكليف إلهي ﴿قَالَتْ

(1) – 2-1/7 .

(2)–Edouard Tobac : les prophètes d' israel . p4-6; : Ronald – De Vaux . les institutions de l'ancien testament. voll II. p 46.

(3)–P van Imschoot : Theologie de l'ancien testament t1 voll II. p 158 marge 1.

(4) – محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ النبوة (1985) : 25.

(5)–Edmond Jacob : theologie de l'ancien testament. p 195.

لَهُمْ رَسُولُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴿١﴾.

غير أن هذه المعرفة التي قصدها اللاهوت اليهودي قد تحدف إلى حقيقة ذاتية، وخاصة حينما تتعلق بشعب الله المختار عندما يكون النبي كما وصفوه " رجل يهوه " (2).

أي أن الحلول أو التواصل الإلهي سيشمل الشعب بأسره، ويصبح الشعب جزءا من الإ وفي هذا دعوة للوثنية الحلولية اليهودية قبل ظهور الأنبياء.

وهذا المفهوم هو الذي يشكل خلفية معظم الآراء الدينية اليهودية في فكرة النبوة في العصر (3).

فيعرفها ابن ميمون بقوله: " إن حقيقة النبوة وماهيتها هو فيض يفيض من الله عز وجل الفعال على القوة الناطقة أولا، ثم على قوة المتخيلة بعد ذلك، وهذه أعلى مرتبة وغاية

يتيسر لكل إنسان بوجهه، ولا هو أمر يدرك بالكمال في العلوم الفيزيائية وتحسين الأخلاق حتى كلها على أحسن ما يكون وأجمله دون أن يضاف إلى ذلك كمال قوة المتخيلة في أصل الجبله" (4).
تعريف يعكس بوضوح مدى تأثر موسى بن ميمون بنظرية الفيض في فلسفة أرسطو (5) تي أخذها عن الفلسفة الإسلامية على يد أستاذه ابن رشد خاصة (6).

ومن جانب آخر فإن النب على مفهوم الارتقاء والكمال المعنوي للروح نحو الأفق الأكثر علوا ثم ما يمكن تسميته بالصفاء

(1) - 11 /

(2) - Louis Monloubou : prophete qu-es tu. p 77.

(3) - عبد الوهاب محمد المسيري : الموسوعة اليهودية ، ج 2 : 116 .

(4) - موسى بن ميمون القرطبي: دلالة الحائرين، 2 33.

(5) - Maurice – rubin hayoun : mois ou l' autre moise. p308-309.

(6) - سامي النشار: الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1 : 81 .

والروحانية الإلهية المعبر عنه في النقد الحديث " بوحدة الشعور التأملية مع الله، بقدر يخلص النفس كما هو الحال بالنسبة للتأمل في الفلسفة البوذية"⁽¹⁾.

وبهذا التصور تغدو النبوة ظاهرة طبيعية، أو بتعبير فهي أمر اعتيادي غير مفارق لما ألفه العامة من الناس.

وسى بن ميمون في تعريفه للنبوة بمعنى أقرب إلى الاستغراق في التأمل، فقال: " بأننا طوراً وراء العقل تفتح فيه أعين آخر يبصر بما الغيب، وما سيكون في المستقبل وما قد كان في الماضي، وأمور آخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن مدركات العقل، وعزل"⁽²⁾.

وعرفها سبينوزا بأنها " المعرفة اليقينية التي يوحى بها الله إلى البشر عن شيء ما"⁽³⁾.

ولم يختلف سبينوزا عن ابن موسى بن ميمون في الربط بين وقوع النبوة وتحقيقها وبين تمام المخيلة عند النبي، حيث اعتبر ملكة الخيال من أهم وسائل الوحي وأنها من أهم وسائل الوحي وأنها - باستثناء نبوة موسى الذي لم يعتمد فيها على الخيال مطلقاً⁽⁴⁾.

ويعلل علماء اللاهوت ذلك بأن الأنبياء جميعهم استمدوا نبوءاتهم من الوحي الذي منح إلى موسى، لذا اختلفت طبيعة نبوءاتهم عن نبوة موسى ولم تكن نبوءاتهم كاملة لاستعانتهم بالخيال⁽⁵⁾.

يقول إن تعريف النبوة بهذا المعنى يجعلها مطابقة للعرافة؛ لأن العرف يستخدم نطاق أوسع. " وبذلك يكون ما يحصل للنبي من المكاشفة والخطاب لا يختلف عما يحصل للساحر والمجنون والكاهن"⁽⁶⁾.

(1)-Lumiere et vie . p 45-46.

(2) - سعد بن منصور بن كمون اليهودي: تنقيح الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية، المسيحية، الإ : 2.

(3) - باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم، حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكرياء، ط2، بيروت، دار الطليعة . 1981 : 123 .

(4) - باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص: 134 .

(5)-Agohen : le talmud . p173. et charles touati : prophetes talmudistes. Philosophes : p 174 et 269. marge 1 . et meyer waxman : intoudction a la vie juive . p262.

(6) - تقي الدين ابن تيمية: النبوات، دط، بيروت، دار القلم، دت، ص: 249 .

وهو اعتقاد غير مقبول؛ لأن النبوة ليست ميزة للنبي يتحكم فيها ، لا تحتاج إلى استعداد نفسي ولا إلى رياضة روحية " فهي خصوصية من الله تعالى لا يبلغ العبد أن يكتسبها"⁽¹⁾ .
فالنبوة بمفهومها الحقيقي ليست امتدادا للعقل البشري، ولا هي تتطلب استعدادا فكريا، غير أن تحديد طبيعة النبوة اليهودية لا يحمل هذا المعنى⁽²⁾، وإنما سيصرف مفهوم النبوة إلى ما يماثل العرافة :

ثالثا : طبيعة النبوة اليهودية

اقتصرنا في فهم طبيعة النبوة اليهودية من جانب واحد هو طرق التنبؤ الاتصال بالعالم الغيبي.
ويمكننا فهم ذلك من خلال الربط بين الاشتقاق اللغوي المزيد للفظ نبي ، باسـ صيغتين (نبا) و (تنبا) والتي تفيد معنى الدهول⁽³⁾ .
وقد كان هذا الاستعمال نتيجة عدم ثبوت تحديد لفظ النبي⁽⁴⁾ تعني الصيغة نبا المرتل أو المنشد تحت تأثير قوة خارجية غيبية⁽⁵⁾ .

فمن ذلك اعتبر حمان رائبي الملك نبيا بالوظيفة "ويدثون المتنبي بالـ"⁽⁶⁾، كما اعتبر منشدي السبي كخلفاء لرابطة النبوة⁽⁷⁾ .

وقد روعي في استعمال هذه الصيغة حالة النبي وهو يتهيأ للاتصال بالعالم الغيبي فيكون المعنى : " تنبا أو تحدث كني، كما يراد بذلك وجوده في حالة من الدهول واللاوعي"⁽⁸⁾ .

خضعت هذه الصيغة إلى تطوير فاستعملت على نطاق أوسع بمعنى ينبى بالغيـب وما يوازي أعمال العرافة بالتركيز على عنصر الانجذاب في التجربة النبوية⁽¹⁾ .

(1) - طه الدسوقي: نظرية النبوة في الإسلام، دط، القاهرة، دار الهدى للطباعة، 1401 - 1981 - 6 .

(2) -Maurice Ruben – hoyoun : maimonid ou l' autre moise . p 313. et charles touati : prophetes talmudistes . Philosophes. p 261 .

(3)-Gerhard von rod : theologie de l' ancien testament. p10.

(4)-G recciotti : Histoire d' israel t :1. p 398.

(5)-Ronald de voux : les institutions de l' ancien testament. VOL II . p250.

(6) - 1 - 3/25

(7)-Ronald de voux : les institutions de l' ancien testament.VOL II p 251.

(8)-P van imschoot : theologie de l' ancien testament. t1 . p157.

وفي زمن لاحق ظهرت هذه الصيغة بشكل جديد هتفعل "تنبأ" بين أنبياء السبي بمعنى الوحي والإلهام إضافة إلى المعنى السابق، الانجذاب⁽²⁾.

وفي سياق هذا المعنى استعمل اللفظ مشجاع الذي عرف به النبي بمعنى المتحمس أو المجنون⁽³⁾، باعتبارها الصفة التي لوحظت على النبي وهو يتهيأ إلى الوحي.

كما دعي بها النبي "استهزاء به، بسبب وقوعه في وجدانات نفسية كانت تبدو في عين الشخص العادي كالجنون"⁽⁵⁾.

وهذه الحال قريبا أدولف لودز إلى رجال المانا⁽⁶⁾ في الأزمنة القديمة أين يكونون في حالة من⁽⁷⁾.

ويرى علماء اللاهوت أن المعتمد عند اليهود هو تعدد طرق الاتصال أو ما يعرف بالطرق التي يحصل بها الوحي⁽⁸⁾.

إلا أن سؤال غير يهوه يعد أمرا محظورا، فقد يؤدي إلى موت السائل : " فقال ملاك الرب لإيليا التشبي قم اصعد للقاء رسل ملك السامرة، وقل لهم أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله تذهبون

(1)-Gerhard von rad : theologie de l'ancien testament. p 10.

(2)-Ibid . p 10 -11.

(3)-Ibid . p11 et voire aussi : p van imschoot : theologie de l'ancien testament. t1 . p 158.

(4) - ترجمت هذه اللفظة من اللفظ اليوناني EXTASE BERTOLET LIND BLOM بأنها حالة من الهوس وحالة نفسية تكون بتركيز الذات على موضوع بعينه مع الانفعال والاستغراق كلية إلى درجة اللاوعي . Edmond jacob : theologie de l'ancien testament. p 196marge I .

(5) - أبحاث في الفكر اليهودي، ص: 88 .

(6) - المانا كلمة مترجمة من اللفظ اليوناني مانيا mania وهو لفظ قربه كثير من العلماء أيضا إلى لفظ EXTASE (بمعنى الجنون) وفسرت بأنها حالة من الانفعال الذهني تظهر بتهييج في كل العلاقات النفسية والحركات المتعلقة بالعمل العضلي الناشئ عن أثر العامل النفسي مع إثارة حادة للطباع وتحرر غريزي متكلف (هيجان) يتبع باهتزاز جسدي مشكلا ما يعرف عند علماء :

Nober sillamy . Sous la direction dictionnaire encyclopaediques de psychologie paris bordas 1980 . T2 . P740.

(7)-Adolph lods : israel des origines au milieu du viii siecle p 60.

(8)-P van imschoot theologie de l'ancien testament. t1 . p148.

"(1)

ليهودية ركز كثير من العلماء على ما تميزت به المرحلة الكلاسيكية للنبوة اليهودية، كدليل على انحرافها، حيث ظهرت فئة في زمن القضاة تعرف بأبناء الأنبياء⁽²⁾ وهي في حالة من الهوس والانتشاء والحماسة تثيرها الموسيقى ويستهوئها الغناء⁽³⁾.

كما لوحظ انتقال هذه الحالة من الجذب بين كثير من الأنبياء، تصل إلى تصرفات غير طبيعية " إلى حد التجرد من الملابس علنا، وينتهي الأمر إلى الانبطاح في حالة من الذهول"⁽⁴⁾.

وقد كان منهم من يدخل في الاتصال بالعالم الروحاني تحت تأثيرات الآلات الموسيقية كالناي والدف، وحين يتحصلون على القدر الكافي من الانفعال يغشاهم روح يهوه فيبدأون في⁽⁵⁾

نقرأ ذلك في سفر صموئيل: "وبعد ذلك تأتي إلى جبعة الله حيث أنصاب الفلسطينيين، ويكون عند مجيئك إلى هناك إلى المدينة أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من المرتف رباب ودف وناي وعود و معهم وتتحول إلى رجل"⁽⁶⁾

وجاء على لسان الشيخ أنه قال: "والآن فأتوني بعواد ولما ضرب العواد بالعود كانت عليه يد"⁽⁷⁾

وقد يؤدي هذا الانفعال إلى حالة قصوى من الجنون " وكانوا يرقصون حول المذبح الذي عمل، وعند الظهر سحر بهم إيليا وقال ادعوا بصوت عال لأنه إله لعله مستغرق أو في خلوة أو في

(1) - 2 4-3/1 .

(2)-Ronald de voux . o.p : les institutions de l'ancien testament ii p 384.

(3)-Joseph Garle Bach : les trois grands prophetes paris edition albin michel 1959 p17.

(4)-Grecciotti : Histoire d ' israel t1 p 403.

(5)-Edouard Tobac : les prophetes d'israel. p : 18.

(6) - 1 6 5/10

(7) - 2 15/3

سفر أو لعله نائم فيتنبه. فصرخوا بصوت عال وتقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم ولما جاز الظهر وتنبأوا إلى حين إصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا مصغ" (1).

بعض علماء النقد هذه الفئة إلى ما عرفته كنعان أين وجدت مجموعات أنبياء البعل يعود زمن ظهورها إلى القرن التاسع قبل الميلاد يضربون بعضهم بعضا بالسيوف والرماح مماثلة تماما لما (2)

IMSCHOOT أنها ظهرت في القرن الحادي عشر قبل الميلاد واستمرت في مملكة الشمال إلى القرن التاسع (3).

في حين يرجع ADOLPHE LODS ظهورها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد كنتيجة للتردي الديني والاجتماعي الذي شهدته القبائل العبرانية .يميل كثير من العلماء إلى هذا الرأي (4).

في حين يعود زمن تفاقمها وحدتها بين

فقد عرف الأنبياء وقتئذ درجة من الهلوسة والتحم ،
استمرت هذه الحال بينهم خاصة في مملكة الجنوب إلى ما بعد زمن السبي (5).

يشير النقد الحديث للنبوة اليهودية أن الأنبياء بعد السبي، " حافظوا على مسلك (6)"

وهناك نصوص عديدة من العهد القديم تصور لنا وضعية أنبياء بني إسرائيل بعد السبي، أو بالأحرى أنبياء السبي وه في حالة من الجنون المرضي تحت تأثيرات .

فقد وصف حزقيال نفسه في حالة من الاهتزاز تتوافق درجته بين الجنون والنبى أثناء التنبؤ فيقول: " فحملني الروح وأخذني فذهبت مدا في حرا (1)"

(1) - 1 28/18 .

(2) - Adolph lods : Histoire de la littérature Hebraique et juive. p : 221 .

(3) - P van imschoot : theologie de l' ancien testament: 1 , p : 163.

(4) - Adolph Lods : Histoire de la littérature Hebraique et juive . p : 221.

(5) - Adolph Lods : Israel des origines au milieu du VII siècle . p : 163.

(6) - Edouard Tobac : les prophetes d 'israel. p : 18.

ى لها، لتصرف بعض الأنبياء الذين وجدوا في السكر طريقا
للاجذاب فيقول: " ولكن هؤلاء أيضا ضلوا بالخمير وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنيبي، ترنحوا بالمسكر
وابتلعهما الخمر، تاهوا ي السكر، ضلوا في الرؤيا قلقا في الفضاء" (2).

أما أرميا فيصف نفسه وهو فاقد للوعي فيقول: " في الأنبياء إنسحق قلبي في وسطي،
تحت كل عظامي، صرت كإنس
(3)"

ويبدو لنا من خلال هذه النصوص أن النبي أثناء الوحي يكون فاقد لوعيه، وغير مدرك
للخطاب الإلهي أيضا،
!

JOSEPH GAR LEBACH تعليقه على ما ورد في سفر أشعيا في الفقرة

(7 / 28) : " إن هذه الحالة مماثلة تماما إلى ما عرفته الشعوب البدائية، التي عرفت

في وقت لاحق باسم النبوة NEVOUA
التمائل تحت تأثيرات أجنبية" (4).

EDMOND JACOB EDOUARD TOBAC

- كان مماثلا لما عرفه رجال الكهانة والعرافة في

(5)

وفي كتابه "التاريخ القديم لشعوب الشرق الأدنى" يعرّف MASPERO

في حالة من الهلوسة إضافة إلى اشتراك اسم النبي بينهم وبين أنبياء البعل. حيث تبنت النبوة اليهودية
سمات النبي من النموذج المضطرب" (6)
HOLCHER هولشر في تحليله لظاهرة

(1) - : 14/3 .

(2) - : 7/28 .

(3) - : 9/23 .

(4) - Joseph – Garlebach : les trois grands prophetes . isaie . jeremie. ezichiel . p 17

(5) -Edouard tobac : les prophetes d' israel . p 45 et Edmond Jacob : theologie de
l'ancien testament. p 196.

(6) -Edouard Tobac : les prophetes d' israel . p 29. marge 1.

النبوة اليهودية معتبرا أن هذه الحركة من العرافة والجنون وصلت إلى بني إسرائيل عن طريق الوساطة
- - - - - قد أثرت في بني إسرائيل أيما تأثير (1).

HGERSSMON جرسمون في تحديد من ظهور هذه الحالة بحيث أرجعها إلى

في اليهودية، معتمدا في هذا الاتجاه على

تحليله للنصين الواردين في سفر العدد: حول نبوة موسى والسبعين شيخا. ونقد التناقض الوارد فيه

"17/11 -

"

- 25/11 " فنزل الرب في سحابة وتكلم معهم وأخذ من الروح الذي عليه وجعل

على السبعين رجلا الشيوخ. فلما حلت عليهم الروح تنبأوا".

ورأى جريسمون أن حالة الخبل هذه، من المؤكد أنها ظهرت بعد التيه، وأن ما ورد في النصين

السابقين يدل على وجود تناقض، يفضي بالضرورة إلى إقحام هذه الحالة، وبالتالي النصين إلى زمن

موسى مما يدل على أنهما أضيفا على أصل () (2).

وعلى النقيض من هذه التأكيدات، يعارض بعض علماء اليهود مسلك الهلوسة الذي يؤدي

بالنبي إلى عدم الإدراك أو أن يكون في حالة من الغيبوبة أثناء تلقي الوحي.

بعض العلماء تأصل هذه الحال في النبوة اليهودية وأن حالة الذهول لم تكن إلا

إشارة إلى الانحلال النفسي لا علاقة لها بحقيقة النبوة (3).

UNGER هذه الحالة إطلاقا عن النبوة اليهودية، واعتبر ذلك تعريفا وثنيا للنبوة

(4)

(1)-Gerhard Von rad : theologie de l'ancien testament. p 10. et Adolph Lods :
Israel des origines au milieu du VIII siecle . p 513.

(2)-Gerhard Von rad : theologie de l'ancien testament. p11.

(3)-Adolph lods : Israel des origines au milieu du VIII siècle . p61.

(4) - محمود احمد المراغي: أشعيا بين إسرائيل وأزمة الك
: 127 .

E RUFFINI فقد تناقض في رده على هذه النظرية، ففي الوقت الذي اعتبر فيه

كمخلفات (1)، فإنه ينبغي أن

يؤدي ذلك إلى عدم الإدراك واعتبر ذلك خطأ في حق الأنبياء والنبوة اليهودية مؤكداً أن النبي وهو في حالة تنبؤٍ وحينما يكون متحمساً، يكون مدركاً أيضاً لما يحدث له في كل لحظة، حتى تلك اللحظة التي لا يمكنه أخذ محتوى الوحي فيها (2).

A SPEAKE في كتابه " افتراضات على العهد القديم " essays on the

"old testament" فقد انتقد بشدة هذه النظرية، مؤكداً أن لغة الأنبياء في كل الأحوال كانت

واضحة في مضمونها، وأنكر أن تحمل لغة الأنبياء على الشطح أو ما يتصرفه المعتوهون، مشيراً إلى أن الشطح تعبير غير ملائم لعمل أبناء الأنبياء (3).

S.JEAN CHRYSESTONE منتقداً لما ذكره أدولف

(4) حول هوس الأنبياء وعدم إدراكهم لفحوى الخطاب الإلهي:

— ضوعية أن نشبه رؤى الأنبياء بهوس العرافين، حيث أن العراف —
بهذه الحالة من المعاناة، داخل كيانه، ويظن أنه في غالب الأحيان مشدود تنجاذبه قوة غريبة، تحول بينه وبين شعوره، فيهذي ويقع في الزلل، في حين لا يحدث شيء من ذلك للأنبياء (5).

غير ن للصفات والأعمال التي وصف بها الأنبياء في تلقيهم للوحي، والتطور الذي خضعوا يجعلنا نحكم أنهم ينتمون إلى صف الملهمين القدامى الذين احتفظوا بمسلك الملووسة وهم يصفون المستقبل فلم يختلفوا عن رجال العرافة كما لم تختلف أعمالهم

وهذا يجعل من النبوة اليهودية وبمفهومها السابق أقرب إلى العرافة والكهانة التي مورست كوظيفة داخل المعابد الوثنية وهو ما سيتضح من خلال أعمال النبي الكاهن.

(1)-Edouard Tobac : les prophetes d' Israël. P 44.

(2)-IBID. P : 48.

(3)-IBID : p58-59.

(4) - ويقصد بذلك ما ذهب إليه أدولف لوز حينما قال مؤكداً: "إنه من الممكن أن يكون الاتصال بالكنعانيين قد أدى إلى انتشار هذه العريضة المعدية في بني إسرائيل وأن هذا الاتصال قد شكل الجوانب الأولى للنبوة، وبهذا المفهوم".

Histoire de la littérature Hébraïque et juive. p : 221 , et Israël des origines au milieu du VIII siècle p. 59 .

(5)-Edouard Tobac : les prophetes d' Israël. p93.

المطلب الثاني: أعمال النبي الكاهن بين الشرع والوثنية

أولاً : القربان في عقيدة اليهود:

احتلت العبادة القربانية مكانة هامة في العبادة الإسرائيلية، وقد تطور لاهوت القربان من أجل التكفير - بعد السبي حينما خضعت النبوة إلى سلطة الكهنة، واختص المعنى الديني (1)

يم الكهنوتي نوعاً من العجز في تقديمها في بداية الأمر ثم تطورت فكانت بالقدر نفسه في الديانات الوثنية في الشرق الأدنى القديم⁽²⁾، فقد أدى التأثير الوثني على العقيدة إلى انتقال العدوى بالضرورة إلى الجانب العملي من الدين.

ولأن الخطيئة في العار بعدم إطاعة " يهوه " فإن التكفير عنها أمر واجب يلزم الإنسان آنذاك بجملة من الطقوس التعبدية على غرار ما عرفته تلك الشعوب، هذه الطقوس تختلف باختلاف درجة الخطيئة " فقد تكون بالقربان، وقد تكون بالصلاة والتوسل⁽³⁾ .

خطايا الرغبة، خطايا النوايا السيئة، أكل المحرم، خطايا الأفكار والتكفير في الأعمال الجنسية⁽⁴⁾ فعرفت قربانين الهبة، والقربان الدموي (للاتحاد أو التكفير)⁽⁵⁾ ومحرقة البخور التي يعود تاريخها إلى حوالي القرن السادس قبل الميلاد⁽⁶⁾ .

وفي اعتقادنا أن هذا التاريخ يتزامن والسبي البابلي الذي ترك بالتأكيد بصماته في العقيدة

(1)-T B – chary : les prophetes et le culte a partire de l' exile copy right – dexlee et cles editeurs 1955. p 64.

(2)-P- van imschoot : theologie de l' ancien testament. t2 p 131.

(3)-P- van imschoot : theologie de l' ancien testament. t2. p 317. .

(4)-Joseph bonsirven : le judoisme palestinien . p 106.

(5)-Adolph lods : les prophetes d' israrl. p332.

(6)-Ronald de vaux : les institutions de l' at . p 303.

وقد أكد علماء الأديان هذا الجانب من التأثير كنتيجة لما عرف " بركود النبوة زمن السبي، وإحلال الكهنوت محلها"⁽¹⁾. مما أدى إلى حرص التعليم الكهنوتي على طقوس هجينة أقحمت في

ووفقا لهذه الاتجاهات ارتأينا أن نشير إلى نوعين من القرابين أولا لما لهامان بعد عقدي في نفس اليهودي، وثانيا لثبوت المسلك الوثني في طرق آدائها، وهما طقوس الدم في القران بان الاستعاضة إضافة إلى طقس تطهيري عادة ما يرفق بتقديم القران بأنواعه وهو المحرقة.

1- طقوس الدم في القران الدموي:

يعبر عن القران الدموي – LE SACRIFICE SANGLEANT – في

النصوص المقدسة التاريخية أو النبوية باسم ذبح

" وكان بنو عالي بني بليعال لم يعرفوا الرب و لا حق الكهنة من الشعب ك ذبيحة يجيء غلام الكاهن عند طبخ اللحم ومنشال ذو ثلاثة أسنان بيده "⁽²⁾.

" وصعد الرجل القانة وجميع بيته ليذبح للرب الذبيحة السنوية ونذره "⁽³⁾.

وفي الكتب النبوية مثلا نقرأ: " لماذا لي كثرة ذبائحكم يقول الرب "⁽⁴⁾.

" هل قدمتم لي ذبائح وتقديمات في البري "⁽⁵⁾.

ويعبر القران الدموي عن قران الخطيئة وقران الاتحاد؛ لأن في كليهما يتم التركيز على
" (6)

ويحدد النقد العلمي للطقوس الإسرائيلية وجود القران الدموي وقيام بني إسرائيل به باسم
(7)

(1)-Tb – chary : les prophetes et le culte . p 263.

1 – (2) . 13 12 /2

1 – (3) . 21 /1

– (4) . 11 /1

– (5) . 25 /5

(6)-Tb chary : les prophetes et le culte . p 64-65.

(7)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament, voll II. p309.

وتبعاً للنقد العلمي للطقوس ذاتها تبين أن قربان الدموي بعد ديني هام في حياة كل يهودي، وذلك من خلال تقديم الذبيحة على صورة ما وما يتعلق بها من طقوس تعبدية وثنية المسلك، حيث يهدف من خلالها إلى تحقيق الاتحاد مع الله " وذلك بالأكل من الأضحية المقدسة الإلهية، وهي كما يرى علماء النقد صورة متطورة للطوطمية، أين يكون الواهب أجيلاً للإله يجلس على مائدته ويأكل الوجبة المقدسة كعنصر أساس في التقدمة"⁽¹⁾.

ويعتقد كل يهودي أنه بهذه الوجبة يقيم معنى الاتحاد بينه وبين يهوه، ويكون الكل في (2).

ويبين اليهود هذا الاعتقاد بقولهم أن موسى عليه السلام - وهو محض افتراء- [القداس حينما خرج بهم من مصر بتقديم ذبيحة السلامة في صيغة محرقة الاتحاد، أحرق أجزاءها على المذبح، في حين تم أكل الباقي في شكل وجبة مقدسة "الوجبة الإلهية"]⁽³⁾.

بببليين والكنعانيين بأن الإله بحاجة إلى وجبة مقدسة من أجل الحياة، وهذا الاتجاه الوثني ازداد تأصلاً فيهم بعد السبي، خاصة عندما أكد أنبياءهم الشعائريون على ضرورة التكفير والذي أثمرت بذرة (4).

وفي قصائد رأس ثمر إرشادات واضحة إلى أن نت لهم التصورات نفسها - الفكرة ذاتها حول حاجة الآلهة لغذاء، وهي من التصورات التشبيهية القديمة الناجمة عن الاعتقاد في شخصانية الآلهة، والتي لا يمكن حملها على المجاز⁽⁵⁾.

المصدر الحيوي للتقدمة من حيث دهن المذبح به، وإراقته على جانبي المذبح، ورشه في زواياه، ه

(1)-IBID . p 326.

(2)-P van imschoot : theologie de l'ancien testament. t 2. p 134.

(3)-P van imschoot : theologie de l'ancien testament. t2. p 134.

(4)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament. p 309 et T B chary : les prophetes et le culte a partir de l' exile.

(5)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament. p 338.

السلوكيات أصبحت فيما بعد تمثل بعدا هاما في العقيدة اليهودية المهدف منها هو " إما تحقيق الاتصال بيهوه أو تجديد الرابطة بينهم وبين يهوه"⁽¹⁾ بمحو الخطايا والتكفير عن الذنب.

والاعتقاد بفعالية الدم من أجل محو الخطيئة يبدو جليا في مفهوم دم الخطيئة " ويصنع هارون كفارة على قرونه مرة في السنة من دم ذبيحة الخطيئة التي للكفارة مرة في السنة يصنع كفارة عليه في"⁽²⁾

فهذا النص يشير إلى مسح زوايا المذبح بدم الأضحية لإزالة الخطايا، كما يرش باقي الدم من حول المذبح من أجل تثبيت التكفير وهو ما جاء تأكيده وتوضيحه في:

السيد الرب في الشهر الأول في أول الشهر تأخذ ثورا من البقر صحيحا وتطهر المقدس، ويأخذ"⁽³⁾

للتكفير عن نفوسكم لأن الدم يكفر عن النفس"⁽⁴⁾.

منذ خروجهم لعب الدم دورا هاما في التقدّمات، ثم و باتصال اليهود بالديانة الكنعانية "⁽⁵⁾ بمعنى خضعت الطقوس

القربانية اليهودية برمتها إلى تطور مستمر، وتأطير خاص تحت التأثير الوثني.

ويعطي للواهب قداسة أو يعيد للأشياء التي فقدت قداستها قدرا منها، لذا بنى اليهودي عقيدته

(1) - P van hoonackes : les douzes petits prophetes . p 668.

(2) - 10/30

(3) - 19 -18 /45

(4) - 11/ 17 ، وكذلك ورد المعنى ذاته في عدد 23/12.

(5) -Rolf rend torff : introduction a l' a t . traduit de l' allemand par francoise smyth et heinzwurkler . Paris les éditions du cerf 1989. p 170.

اد مع الإله يهوه" (1).

(2)

بمعنى أن الدم في عقيدتهم رمز لأجل الإشهاد على رغبتهم في تحقيق الحلف مع الإله يهوه،

" فقد كان أنبياء (يعل ثور) في الديانة الكنعانية يضربون أنفسهم بالرماح والسيوف فتسيل دماؤهم بنية الحصول على الرحمة الإلهية أو -
- يحققون ما يعرف بحلف

(3)"

وبناء على قدسية الدم، فإن الحياة الممنوحة على المذبح في دم القربان ستكون هي ذاتها حياة التقدم؛ ذلك لأن اليهودي يعتقد تماما أنه " بالمشيئة الإلهية يكون الدم بديلا للتكفير -
- يخلص الواهب من خطيئته فيحيا في حلف مع الإله يهوه" (4).

علماء النقد أن تكون هذه الأعمال الوثنية قد قام بها موسى عليه السلام

لإضفاء الشرعية على هذه الطقوس الوثنية (5).

بالتري الديني وأن اليهود أول ما قاموا بمثل هذه الطقوس كان أمام الثور الذهبي ثم بقيت مستمرة وبشكلها الوثني حتى زمن أرميا و عاموس (6).

ويرى كثير من العلماء أن هذه الأعمال قد توسعت تحت عامل كنعنة الديانة اليهودية إلى

RENE DUSSAUD: "معاني التقدمة الدموية الإسرائيلية مماثلة

(7)"

(1)-Adolph Lods : les prophetes d'israel . p 335.

(2)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament. p 309.

(3)-Adolph Lods : Israel des origines au milieu du VIII siècle. p 114.

(4)-Dictionnaire de la théologie catholique . t 14. p 665.

(5) -Edmond Jacob : Théologie de l'ancien testament. p 200.

(6)-T.B Chary : les prophètes et le culte. p 200. et Ronald de vaux : les institution de l'ancien testament . p 307-308.

(7)-Adolph lods : israel des origines au milieu du VIII siècle. p 11 rt p van imschoot : Théologie de l'ancien testament . t2. p132.

والراجح عند بعض العلماء أن هذه الطقوس كانت من أبرز ما تميزت به الديانة الراقية⁽¹⁾.
و لا خلاف بين غالبية علماء الأديان والتاريخ من أن رش الدم على المذبح، وما يتبعه من
لوثنية كان ذروة الدراما المقدسة التي احتلت مكانة هامة في العبادة القرانية الإسرائيلية بدء
(2)

وقد نالت هذه العقيدة الوثنية (حيوية الدم) حيزا هاما من التفكير القالي، فوفقا للنظرة
القيالية فإن: " تساقط نقط الدم يشبه الندى الذي
من تأثير حيوي منعش، له صلة بفكرة تجديد الحياة والبعث والإخصاب"⁽³⁾. يفترض أن هذه
العقيدة قد شكلت محور الإيمان المسيحي؟.

هذا جد واضح إذا أخذنا بعين الاعتبار أن كنعان كانت ملتقى مختلف الاتجاهات الدينية
الوثنية، فلا غرابة أن يكون اليهود قد تبناوا معظم ما تعلق بهذه الطقوس إثر استقرارهم ثم ازداد
مفهومها تطورا بعد السبي البابلي ومدة بقائهم كانت كافية لذلك، خاصة وأنا عرفنا سابقا أن
اليهود كانت لهم

فالدور الهام لدم الذبيحة في أنواع القرابين والتي عرفتها فئة الكهنة والأنبياء على حد سواء،
في كتابه RENE DUSSAUB

LES ORIGINES CANANEENNES DU

G. B GRAY : SACRIFICE ISRAELITE في كتابه القرابين في إسرائيل القديمة

أصولها SACRIFICES IN ANCIENT ISRAEL THEIR

ORIGINES وقد أجمعوا على أنها من الأعمال الوثنية اسما ووصفا⁽⁴⁾.

(1)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament, p 355.

(2)-Adolph Lods : les prophets d' Israël . P334.

(3) - عبد المحسن خشاب: تاريخ اليهود القديم بمصر، ص: 247 .

(4)-P Van Imschoot : Théologie de l'ancien testament. T2. P 322 marge 2.

2- قربان الاستعاضة SUBSTITUTION :

إن الاعتقاد بالتكفير بالاستعاضة من الأسس التي بنيت عليها العقيدة اليهودية، إذ لا يمكن فصلها عن النوع السابق. فالاستعاضة متضمنة في قربان الدموي.

معنى الاستعاضة أن يقدم الواهب الذبيحة على المذبح لتكون عوضا عنه، وفقا لطقوس يقوم بها أمام النبي أو الكاهن، وتتم عادة بوضع اليد على رأس الذبيحة قبل نحرها، وبهذا التصرف يعتقد اليهودي بتحول الخطايا " خطايا " إلى الذبيحة فيحصل على حياة جديدة⁽¹⁾.

ويعرف قربان الاستعاضة باسم FEDOU وهذا منذ دخولهم فلسطين لأن الإنسان يفتدي به نفسه ويقدمه للأرواح المحلية المقدسة⁽²⁾.

وبعد زمن السبي رسخت هذه العقيدة بشكل متطور في القانون الكهنوتي كما هو الحال⁽³⁾.

فاليهودي يؤمن أن الخطيئة مهما عظمت يمكن إحالتها بشكل ميسر إلى الذبيحة أمام الكاهن الذي يخول له أن يجل محل الإله للتكفير والغفران وضع اليد على الذبيحة ثم يمها، وبموجب هذا التصرف يتم تحرير النفس من الآثام⁽⁴⁾.

وتبعا لنصوص العهد القديم فإن الاعتقاد اليهودي يتبنى ثلاث صور للاستعاضة والتكفير، يمكن من خلالها تحقق الخلاص ورفع الإثم :

* - قد تقدم بواسطة الملك أو الكاهن كما جاء في أيوب : " إن وجد عنده مرسل وسيط واحد من ألف ليعلن الإنسان استقامة يتراءف عليه ويقول أطلقه عن الهبوط إلى الحفرة قد وجدت فدية، يصير لحمه أغض من لحم الصبي ويعود إلى أيام شبابه"⁽⁵⁾.

* - أو يقدمها بأن يفدي شعبه " إذا صرت عزيزا في عيني مكرما وأنا قد أحييتك أعطي"⁽⁶⁾.

(1) -Ronald de vaux : Les institutions de l'ancien testament. p 298.

(2) -Adolph lods : Les prophètes d'israel . p333.

(3) -P van imschot : Théologie de l'ancien testament. t2. p 142.

(4) -Edmond Jacob : Théologie de l'ancien testament. p 238.

(5) - 25-24-23 /33

(6) - 4 /43

* - وقد تكون الفدية أو التكفير بما يهوه للإنسان " إنما الله يفدي نفسي من يد الهاوية لأنه يأخذني " (1).

والأفكار الثلاثة المشتركة في الصور تخفي الاستعاضة عن النفس وتخليصها من الإثم وهي كما يجلها علماء اللاهوت " حينما يعطي الإنسان شيئاً ما يحصل على آخر " (2).

اليدان على الذبيحة وإلا لا جدوى من قربان نفسه. وكما سنرى في النص، فإنه بوضع اليد تنتقل روح الإنسان في الأضحية فيكون التكفير المقصود نافداً، فيستعاض بالذبيحة عن نحره ينبغي كذلك رش الدم على زوا :

" فيضع يده على رأس المحرقة فيرضى عليه للتكفير عنه ويذبح العجل أمام الرب ويقرب " (3).

:"

الثور إلى خيمة الاجتماع ويغمس الكاهن إصبعه في الدم وينضح سبع مرات أمام الرب لدى الحجاب، ويجعل من الدم على قرون المذبح الذي أمام الرب في خيمة الاجتماع وسائر الدم ه إلى أسفل مذبح المحرقة الذي لدى با خيمة الاجتماع وجميع شحمه ينزعه عنه ويوقده " (4).

وضع اليد على الذبيحة في اعتقاد اليهودي أنها تمنحه حياة غير حياة الآثام، فيدخل بهذا الطقس في حلقة جديدة من تجديد العهد والاتصال بالإله.

(1) - 15 / 49 .

(2) - EDMOND JACOB : Théologie de l'ancien testament. P 236.

(3) - 5-4 / 1 : 8 - 7 / 3 .

(4) - 20 - 19 - 18 - 17 - 16 / 4 .

بمعنى أنه يعتقد - - " في نشأة وحدة تامة بين الذبيحة وبينه، فتحل خطاياها جميعها على الذبيحة التي ستكون بديلا كاملا عنه"⁽¹⁾.

وبهذا الاتجاه لم تختلف الفكرة عما كان يقوم به الوثني اتجاه آلهته العدي الوصف مثار تساؤل كثير من العلماء حول مصدرية الطقوس القربانية اليهودية.

": RENE DUSSAUD

يأخذ مكان الإنسان الواهب قديمة جدا ولكن بمفهومها هذا من التأكيد إنما وجدت ضمن " (2)

RENE DUSSAUD إلى التأكيد: " بأن العهد القديم كان دليلا كافيا وشاهدا على أن الآلهة الكنعانية - بناء على ما دلت عليه الحفريات في رأس شمرا ومجيدوا - ذاتها وبهذا الوصف الذي قدمت به إلى يهوه " (3).

كما انتقدها كثير من علماء الدين المقارن واعتبروا صيغتها مماثلة تماما لما دلت عليه النصوص البابلية ومن ذلك ما جاء في نص بابلي: " الحمل بديل عن الإنسان لأجل حياته " (4)

وفي نص آخر ما يفيد استعاضة الخنزير عن المريض: " اعطي الخنزير الحليب كبديل عنه (عن المريض) اللحم محل لحمه، والدم محل دمه، وستقبله الآلهة " (5).

WEISER KAPELURD هذه الطقوس واعتبراه

التي اشترك فيها الكهنة وأنبياء السبي

(1)-Ronald de Vaux : les institution de l'ancien testament. p337.

(2)-P van imschoot : theologie de l'ancien testament. t2 . p 325. marge : 1.

(3)-Claude tresmontat : la doctrine morale des prophetes d'israel . édition du seuil 1958. p 96.

(4)-Edmond Jacob : Théologie de l'ancien testament. p 337.

(5)-Adolph Lods : Les prophètes d'israel . p 333.

المعبد، حيث ظهر ما يعرف بالكتب المنشأة من أجل احتفالات المعبد في كتاب يوثيل، كنتيجة للتأثيرات الوثنية في مفهوم النبوة اليهودية (1).

KAPELURD : " إن اهتمامات الأنبياء بعد السبي بالشعائر كانت جد واضحة، كما أن النبي يوثيل كان النبي الشعائري الوحيد الذي جمع بين نة، بتبنيه للمادة الأدبية للعبادات الطبيعية الكنعانية في أعماله القربانية وفي أسماء " (2)

كما دلت دراسات عديدة في هذا المجال، بناء على تحديد النصوص المتعلقة بالطقوس القربانية، أن أنبياء بني إسرائيل أحيوا شخصيتهم الكهنوتية من خلال اتصالهم بالمعبد والقيام بالوظائف المعبدية بعد السبي.

" فقد اعتبر كل من أشعيا وحاجاي وملاحي كهنة أكثر من كونهم أنبياء لقيامهم

ضمن هذه الفئة" (3).

فقد ادخل حزقيال قربان التكفير بالاستعاضة ابتداء من السبي كما اهتم بشكل واسع بالطقوس، واتصلت هذه الاتجاهات بعد ذلك في التحديد النهائي للقانون الكهنوتي المتضمن (4).

" (*) MLOISY

لأنه لم يكن كسابقه رجل دعوة يبحث في التأثير بالكلمة على الناس، وإنما كان كاتباً و نبي 593 ق م اعتبر كاهناً" (5).

(1)-T.B Chary : Les prophètes et le culte. p 209.

(2)-Ibid . p 213.

(3)-Ibid . p 286 et Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament. p 346

(4)-Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament t. p 304 .

(*)- في اعتقادنا كمسلمين أمر مردود، فكرياً من الأنبياء الذين كان لهم دور في توعية بني إسرائيل وردهم عن جنوحهم إلى

(5)-Adolph lods : les prophets d' israel . p 238.

فهذه الأدلة كافية للقول بأن الشعائر والطقوس المعبدية عند بني إسرائيل قد تشكلت وتنظمت خلال السبي، وأن بني إسرائيل لم يختلفوا في شيء عما عرفته الشعوب الوثنية حول

وعليه ليس ثمة ما ينفي تأثرهم في طقوس قداسة الدم ورمزية وضع اليد على القربان،
وبالتالي حوا الغاية ذاتها من ال

ونعلل هذا الرأي أيضا بقولنا أن اليهود لم يفرقوا وأن الكاهن والنبي

3- المحرقة:

، ويعرف القربان المحرق بـ أولاه OLAH⁽¹⁾.

وينظر إلى هذه الأعمال كقيمة مطهرة أو كتعبير عن المحرقة الأبدية⁽²⁾.

ويتم حرق الذبيحة وفقا لما جاء في سفر الخروج: " والخروف الثاني تقدمه في العشية مثل
تقدمة الصباح وسكيبه تصنع له . رائحة سرور وقود للرب . محرقة دائمة في أجيالكم عند باب
" (3)

ويتعلق ذلك بإبقاء البخور: " وتصنع مذبحا لإيقاد البخور... بخورا دائما أمام الرب في
" (4)

ويرجع العلماء هذه العادة إلى ما قبل زمن السبي، حيث دلت الاكتشافات الحديثة في

ور المستوردة للمعبد اليهودي 521 .

وقد وجدت إلى جانبه آثار التقدّمات الحيوانية والدهن وهي الطريقة المألوفة زمن الملكية⁽⁵⁾.

(1)-ABBE J. B PELT : Histoire de l' ancien testament. 4^{eme} edition . paris .
librairie le coffre 1904. T1. P 259.

(2)-Joseph Bonsirven . le judaisme palestinien. P 108. T B Chary : les prophetes
et le culte. p 257.

(3) - 42 -41 / 29

(4) - 8 1 / 30

(5)-Ronald de vaux : Les institutions de l' ancien testament. VOLII . P 312.

كما ارتبطت هذه الطقوس بإشعال النار صباحا ومساء: " هذه شريعة المحرقة: هي المحرقة تكون على الموقدة فوق المذبح كل الليل حتى الصباح ونار المذبح تنقد عليه" (1).

ثم أرفقت هذه العملية بجمع رماد المحرقة (الذبيحة) لتحضير الماء المقدس –بالتركيز على اللون الأحمر- من رماد البقرة الحمراء: " وكلم الرب موسى وهارون قائلا: هذه فريضة الشريعة التي أمر بها الرب قائلا: كلم بني إسرائيل أن يأخذوا بقرة حمراء صحيحة لا عيب فيها ولم يعمل عليها نيز فتعطونها لأعزاز الكاهن فتخرج إلى خارج المحلة وتذبح قدامه، ويأخذ الأعزاز الكاهن من دمها بأصبعه وينضح من دمها إلى جهة وجه خيمة الاجتماع سبع مرات. وتحرق البقرة أمام عينيه، يحرق جلدها ولحمها ودها مع فرثها... ويجمع رجل طاهر رماد البقرة ويضعه خارج المحلة في مكان طاهر فتكون لجماعة بني إسرائيل في حفظ ماء نجاسة إنها ذبيحة" (2).

– وفقا للتكريس الكهنوتي – أن الخطيئ أو الذي أصابه مس يتمكن من تخليص نفسه باستعمال هذا الماء المطهر – - كانت هذه من ضمن الطقوس التي أكدها القانون الكهنوتي قبل السبي في معبد (3).

ويرى علماء الدين المقارن أن طقوس حرق الذبيحة في حد ذاته عرفها قديما، وقد أخذوها عن المصريين بشكل خاص مع إخضاعها إلى نوع من التطوير بإضافة بعض (4).

في عصور قديمة أن ثورا أحمر قد قدم كقربان لأوزيريس، ولم تعرف مصر حرق القربان إلا في الدولة الحديثة، ثم أصبح أمرا مألوفاً في العهد المتأخر، وأضيف إلى هذه التقدمة

(1) – 9 / 6 .

(2) – 9 5 -1 / 19 .

(3) – Adolph lods :Les prophetes d'israel. p 328.

(4) – Ronald de vaux : Les institutions de l'ancien testament VOL II . p 313.

أشياء أخرى أكثر تهديا وفي مقدمتها حرق البخور الذي لم يكن للمصري حق التفكير في أن أن تقوم بدونه؛ لأن رائحة البخور تطهر وتقدس المكان⁽¹⁾.

وترجع أصول هذه العقيدة إلى ما عرفته الشعوب الوثنية البدائية من أن اللون الأحمر استعمل للأضحية كلون واق يصرف السوء ويبعد القوى الشيطانية، ويبدو أن نصوص العهد القديم المفعممة بالتشبيه المادي للإله قد قبلت هذه الطقوس⁽²⁾، وقد كرسها القانون الكهنوتي: "وثر الخطيئة، وتيس الخطية" اللذان أتى بدمهما للتكفير في القدس يخرجهما إلى خارج المحلة ويجرقون بالنار جلديهما ولحمهما وفرثهما والذي يجرقهما يغسل ثيابه ويرجض جسده بماء، وبعد ذلك يدخل إلى الله، ويكون لكم فريضة دهرية أنكم في الشهر السابع في عاشر الشهر تذللون نفوسكم وكل عمل لا تعملون الوطني والغريب النازل في وسطكم"⁽³⁾.

ويعتبر تديس النار المرفق للتقدمة من الآثار الكنعانية " ذات الطابع الطوطمي التي كانت تقام في معبد داجون بأشدود (شمال المملكة) التي بناها اليهود إلى حد إقامتها في معبد"⁽⁴⁾.

كما يعلل العلماء ارتباط تقديم القران بالتركيز على إبقاء النار مشتعلة أنه كان تقليدا لما وجد في المعابد الفارسية"⁽⁵⁾.

وقد كان ذلك مخالفا لما عرفته العادات الإسرائيلية القديمة من إشعال النار صباحا :
:"

المذبح العظيم أوقد محرقة الصباح وتقدمة المساء ومحرقة الملك وتقدمة مع محرقة كل شعب"⁽⁶⁾.

(1) - مان : ديانة مصر القديمة ، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، محمد أنور شكري، ص: 198- 199 :

الضمير لجيمس هنري بوستيد، ص: 102 .
- (2)

(2)Renald de vaux : les institutions de l'ancien testament. VOL II . P 355.

- (3) . 29 28 27 /16

(4)-rolph rendtorff : Introduction a l'ancien testament . p168.

(5)-Adolph lods : Les prophètes d'israel. p 354.

(6) - 2 - 15 / 16 .

" وتعمل كل يوم محرقة للرب حملا حوليا صحيحا صباحا صباحا تعمله" (1).

ويميل النقد الحديث إلى إدانة بني إسرائيل أ

لبخور، مشيرا إلى أنهم عرفوا هذه الطقوس بأبعادها الدينية الوثنية زمن

دخولهم كنعان (2).

، بنصوص العهد القديم من أن بني إسرائيل كانوا يقومون بهذه

العبادات نحو الإله الكنعاني بعل في المرتفعات: " وتبخرون للبعل وتسيرون وراء آلهة أخرى لم
(3)

" أما ترى ماذا يعملون في مدن يهوذا وفي شوارع أورشليم، الأبناء يلتقطون حطبا والآباء

يوقدون النار والنساء يعجن العجين ليصنعن كعكا لملكة السماء ولسكب سكائب لآلهة أخرى
لكي يغيطوني" (4).

R

DUSSAUD [في كتابه الأصول الكنعانية في القران اليهودي] ما يفيد نفي نسبة التوراة
برمتها إلى موسى - من جهة، ونسبة وصف العبادة القرانية إلى الأصول

نما قام بتحليله لما ورد في أرميا 20 / 6 7 / 6 21 / 7

وغيرهما و موقفهما من العبادة الوثنية فيقول: " إن النقد الذي يوجهه أنبياء بني إسرائيل للديانة
الإسرائيلية هو نقد للأصول الكنعانية، وللأصول السحرية المتعلقة بالقران الوثني المحتوى في
يق شعائر الديانة الإسرائيلية، وتدخل ديانة محرمة على قانون قران لديانة روحانية مفتوحة
المجال على معرفة الله" (5).

ومع تعدد الآراء فإن اليهود تأثروا بالوثنيات من كل صوب، وفي اعتقادنا أن تأثرهم بهذا

- المحرقة - قد نظم بعد دخولهم إلى كنعان، والر

(1) - 13 / 46 5-4 / 9 24 / 10 .

(2) - Ronald de vaux : les institutions de l'ancien testament. VOL II. p 322.

(3) - 9 / 7 .

(4) - 17 / 7 .

(5) - Claude tresmontat : la doctrine morale des prophètes d'israel .. p 101.

الدم التي احتفظت بقيمتها الدينية السابقة. وقد بينا هذا الجانب بشيء من التفصيل في عرضنا الجانب التاريخي للوثنية في الدين اليهودي حينما دخلوا إلى كنعان وحدث ما يسمبالانصهار التام بين معتقداتهم و ما وجدوها بين السكان الأصليين.

ثانيا: طقوس التوسل من أجل الخلاص:

1- الصلاة:

— في الديانة اليهودية إلى من يخول لهم التكفير عن الخطايا والقدرة على تقرب الإنسان إلى الله ووسطاء للعناية الإلهية النبي أو الكاهن كلاهما يقوم بهذا العمل.

ويعبر عن الوسيط بالشافع، أو تقي الله (1)، الذي يسعى إلى تخليص النفوس من ريقة (2).

والاعتقاد بوساطة الكهنة أو الأنبياء في طقوس التوسل من أساسيات العقيدة (3) التي يجب حفظها وإقامتها (4).

والوسيط هو شخص يمثل الله أمام الناس ويمثل الناس أمام الله، شخص يعمل باسم (5).

وحسب التصور اليهودي، فإن إبراهيم عليه السلام مثل دور الوسيط الأول " فهو ممثل الناس أمام الله يعود إليه الفضل في الخلاص من خلال صلواته" (6).

— — لأجل أن يدفع الغضب الإلهي: (7)

(1)-P van imschoot : théologie de l'ancien testament . t2 . p 170.

(2)-Ronald de vaux : les institutions de l'a t . ii . p 352.

(3)-Gerhard von rad : théologie de l'ancien testamentl. p 47.

(4) -A. Cohen le talmud. p 174.

(5) — 1027 :

(6) — معجم اللاهوت الكتابي، ص: 849 .

(7) — 23 / 18 .

كما صلى لأجل ملك جرار وزوجته " فصلى إبراهيم إلى الله فشفى الله أب
" (1)

- - بالدور نفسه في عدة مناسبات، حيث تبينت قدرته
على الشفاعة بتوجهه إلى يهوه بالصلاة حينما وقع بنو إسرائيل في الخطيئة زمن الخروج " وكان
في الغد أن موسى قال للشعب أنتم قد أخطأتم خطيئة عظيمة، فاصعدوا الآن إلى الرب لعلني
أكفر خطيئكم، فرجع موسى إلى الرب وقال: آه قد أخطأ هذا الشعب خطية عظيمة، وصنعوا
لأنفسهم آلهة من ذهب، والآن إن غفرت خطيئهم، وإلا فأعني من كتابك الذي كتبت، فقال
الرب لموسى : من أخطأ إلي فأحوه من كتابي، والآن فأذهب وأعد الشعب إلى حيث
" (2)

وبغض النظر عن ثبوت الشفاعة هنا، فإننا نجد في النص صورة من التطاول على الله
سبحانه وتعالى، والتعسف في التوسل إليه الذي لا يمكن نسبته إلى نبي من أنبياء الله، وبهذه
الصورة يخرج التوسل والاستشفاع عن إطاره الشرعي.

إضافة إلى ذلك فإن التوراة تثبت الاستشفاع لغير المؤمنين، ومن ذلك استشفاع موسى
لفرعون كما جاء ذلك في سفر الخروج، " فقال فرعون أنا أطلقكم لتدبجوا للرب إلهكم في البرية،
تذهبوا بعيدا صليبا لأجلي، فقال موسى ها أنا أخرج من لدنك وأصلي إلى الرب فترتفع
الذباب عن فرعون وعبيده وشعبه غدا " (3)، " فخرج موسى من لدن فرعون وصلى إلى الرب
" (4)

وهذا افتراء محض على الله تعالى وعلى موسى أيضا، بحكم أن أمر الاستشفاع لغير

غير وارد على الإطلاق و لا يثبت في أي حال لقوله تعالى في هذا الصدد: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ

الشَّافِعِينَ﴾ (٤٨) (5).

(1) - 17 / 20 .

(2) - 34-30 / 32 وكذلك في رده لغضب يهوه، عدد 11 / 2-21 .

(3) - 29 - 28 / 8 .

(4) - 30 / 8 .

(5) - 48 :

كما أن الاستشفاع في حقيقته الشرعية أن يكون للمؤمنين من الناس ولمن ارتضى الله تعالى

: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ

مُشْفِقُونَ﴾ (٢٨) (1). د لم يرض عنهم الله تعالى.

و الاستشفاع يهدف في جوهره إلى تحقيق حاجة المتوسل إلى الله على لسان نبيه، ولا يتعد

ذلك إلى إسقاط العقاب الثابت في علم الله وعدول الله سبحانه وتعالى عن أمر كان أرادته (2).

وهذا كان للرد على من ذهب من العلماء إلى "استحسان رد فعل الله

(في سفر الخروج 32/30-31)

يتراجع عن قراره" (3).

إذ لا يجوز شرعا أن يسجل المدح لني على حساب نسبة البداء إلى الله تعالى، واليهود لا

يستبعد عنهم هذا كما أشرنا إلى ذلك في عرضنا لنسبتهم صفات القصور والنقص لله تعالى، وهذا

جانب من رد الاستشفاع بمفهومه هذا عند اليهود، والجانب الثاني تمثل في ربطه بالأعمال

.وهو ما يعيننا في البحث.

فاعتبارا من القرن الخامس قبل الميلاد حينما حذت الأعمال النبوية تاركة المجال للسيادة

لقرايين التي كانت تقام في إطار من الاحتفالات الشعائرية (4).

بعد أن كانت الصلاة كافية لتخليص الفرد من خطاياها شكلت - وفقا للقانون الكهنوتي -

فقد عوض النبي بالكاهن الذي حول له حق الوساطة والغفران وإعادة الشعب إلى

(5)

(1) - : 48 .

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 1 : 308 .

(3) - Gerhard von rad : theologie de l'ancien testament. p238.

(4) - ير بندكتي : التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص: 96

.Gerhard von rad : théologie de l'ancien testamentl. p 66.

(5) -Edmond Jacob : théologie de l'ancien testament . p 202.

P.HUMBERT

استخدمه بتاح حوتب من صيغ التوسل في الديانة المصرية⁽¹⁾، ولم يستوحوا حقيقة الخلاص من وحي الله تعالى، وإنما وجدوا هذه الأعمال في التقليد السابق القديم⁽²⁾.

وهذه الأعمال يبدو أنها كانت مقصودة لإبراز سلطة الكهنة على الشعب لدرجة تقديسهم واتباع تشريعاتهم التي كرس منذ ومن العود⁽³⁾.

ولعل هذه السلطة، وهذه العلاقة بين الكهنة والشعب هي الصورة التي عرض لها القرآن

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ... ﴾⁽⁴⁾.

وكان ذلك من قبل طاعتهم لرجال الدين بالائتمار بأمرهم في التحليل والتحریم، أي باتباعهم فيما يقرونه من الأوامر وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من عند الله تعالى⁽⁵⁾.

وهذا الأمر غير مستبعد عن المعتقد اليهودي فقد ر

الخاصات، ويعتبرون أحكامهم أكثر منزلة ومصداقية من أحكام التوراة.

ومن جانب آخر ادعى اليهود محاباة الله لهم وشفاعته لهم : ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا نَذَارٌ

إِلَّا أَنْ كَامَأَ مَعْدُودَةٌ قُلْ أَمَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا

لَا تَعْلَمُونَ ﴾⁽⁶⁾.

وقد علق محمد رشيد رضا على افتراءهم فقال : " بأنهم يعتقدون بأن اتساجم إلى الله، وإلى

سلالة الأنبياء لا يدخلون النار ولا تمسهم إلا أياما معدودة؛ لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة، فلا

يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب، كما اعتقدوا بشفاعة الأخبار لمن ينسب إليهم"⁽⁷⁾.

(1)-P.van imschoot : théologie de l'ancien testament. t2. p 153.

(2)-Gerhard von rad : théologie de l'ancien testament. p 159

(3)-t b chary : les prophètes et le culte a partir de l'exil . p 283.

(4) - 31 / .

(5) - أنظر شهاب الدين محمود الألوسي : روح المعاني في تفسير السبع المثاني ، ج 10 : 84، ومحمد رشيد رضا: تفسير

3 : 327 .

(6) - 80 / .

(7) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 1 : 307 .

بنى اليهود اعتقادهم على هذا الأساس
(1)

وعلى هذا الأساس انتقد القرآن عقيدتهم الباطلة: ﴿... فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ
بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (2)

1- الوسيط المعاني:

(3) غير أنه في التصور اليهودي أخذ مفهوما أكثر

انحرافا حيث يمكن للنبي بمعاناته أو بموته التي لها قيمة الاستعاضة " أن يكون الله الذي به يحصل
الخلاص، ذلك لأنه بهذا الوصف سيكون بديلا عن الشعب، وصورة أخرى عن للتوسط بين
الإله يهوه" (4).

"

"(5)

موسى (عليه السلام) مثل في أول بعثته دور الوسيط المعاني من أجل
التكفير عن خطاياهم، ومن أجل أن يرتفع بهم نحو يهوه، لذلك تألم أربعين يوما: " ثم سقطت
الرب كالأول أربعين نهارا وأربعين ليلة لا آكل خبزا ولا أشرب ماء من أجل خطاياكم التي أخطأتم

(1) - JOSEPH GARLEBACH : LES TROIS GRAND PROPHETES : ISAIE .
JEREMIE. EZICHIEL. P 16.

(2) - 18 /

(3) - الاستشفاع بالأنبياء كما جاء في السنة المطهرة ثابت، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يستشفعون بالنبي (صلى
الله عليه وسلم) في مناسبات عديدة، ومن ذلك طلبهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يدعو الله ليغيثهم عام القحط، ومنه
أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) قائم يخطب فاستقبل رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) ... الحديث أخرجه البخاري في صحيحه،

(4) -Edmond Jacob : théologie de l'ancien testament. p 272.

(5) -Gerhard von rad : théologie de l'ancien testament., p 221.

بما بعملكم الشر أمام الرب لإغاضته، لأني فرغت من الغضب والغضب الذي سخطه الرب عليكم ليبيدكم، فسمع لي الرب تلك المرة أيضا"⁽¹⁾.

ر هذه الصورة مع إيا كذلك حيث يتألم بصيامه أربعين يوما وهو متوجه إلى جبل حوريب " ثم سار في البرية مسيرة يوم حتى أتى كفى الآن يا رب، خذ نفسي لأني لست خيرا من آبائي ... عين نهارا وأربعين ليلة إلى جبل

وقد كانت المعاناة بهذا الشكل تنويجا للنبوة - وكان موسى بهذا الوصف قد قدم مبلغ الشفاعة نحو قومه وكان نموذجاً للنبي المعاني"⁽³⁾.

وعلى هذا الأساس فإن تقي الله قد يرضى ويتواضع دون معارضة وفي كامل و دور الوسيط السري تلبية للمخطط يهوه ، لذلك اعتبرت معاناته تنمة للخلاص"⁽⁴⁾. فقد تألم أشعيا " فطار إلي واحد من السرافيم وبمده جمرة قد أخذها بملقط من على المذبح ومس بها فمي وقال إن هذه قد مست شفيتك فانزع إثمك وكفر عن خطيتك"⁽⁵⁾.

يا وتألم لكي يقوم بدور الشافع: " فقالوا له هكذا يقول حزقيا: هذا اليوم يوم

وعلى هذا المنوال اعتبر التألم إلى حد ما من أعمال الأنبياء، وكانت هذه الصورة من المعاناة سب للنبي منذ أن استعد لأن يرمي بنفسه وبجياته الخاصة في الأدغال " بالاستعاضة من أجل خلاص إسرائيل، ولم يختلف في هذه التضحية كلا من زكريا وأشعيا وأرميا و حجي مع الأخذ بعين - أن موسى في التصور اليهودي كان مثالا حيا للنبي والوسيط المعاني"⁽⁷⁾.

(1) - 9 / 18 - 19 .

(2) - 1 / 8 4 / 19 .

(3) -Gerhard von rad : theologie de l'ancien testament. p 225.

(4) -IBID . p225.

(5) - 6 / 6 / 7 .

(6) - 3 / 37 / 4 .

(7) -Gerhard von rad : theologie de l'ancien testament, p 238.

وكانت هذه الاستعاضة بين النبي والكاهن " أين ينوب كل منهما عن الشعب ويمثلهم أمام الله بحمل الخطأ عنه" (1).

(2)

ونقرأ هذه المعاني على لسان أشعيا: " مقيم كلمة عبده و متمم رأي رسله القائل عن أورشليم و ملدن يهوذا ستبنين و خربها أقيم" (3).

وجاء في سفر حجي " فقال حجي رسول الرب برسالة الرب لجميع الشعب قائلا أنا معكم" (4).

هذا " وقد كانت آلام النبي حتى الموت تعبيرا عن الإنجاز التام الموفق بالتقدمات أين يكون النبي

اعتقد اليهود أنه يحتوي دما خارجيا أهله ليكون المعاني بامتياز والمحافظة عن المؤسسة اليهودية" (5).

واعتبر كثير من علماء النقد طقوس التوسل هذه كعمل مشترك بين الأنبياء والكهنة ، وأنها حينما اختص بها الأنبياء أخذت صورة كهنوتية، " لارتباطها بالاحتفالات الشعائرية المقامة في أماكن العبادة، كما كان للأنبياء الكذب حضا في المشاركة أيضا ليكون شفعا ووسطاء للناس زمن السبي" (6).

ويميل بعض العلماء إلى هذا الاعتبار في الربط بين دور النبي والكاهن في التوسل و يهوه " بحكم أن يهوه النبي الوسيط تحصل على هذا الدور على سبيل الهبة الإلهية التي اختاره الله لأجلها، كما أن الكاهن كان له الدور المماثل في الوساطة والشفاء بحكم الكهنوتية ومؤسسته التي اختص بها أيضا" (7).

(1)-IBID. p 238.

(2)-T.B chary : les prophetes et lecutte a partire de l'exil . p171.

(3) - 26/44

(4) - 13 /1

(5)-Joseph Gar le bach : les prophetes d'israel . P 72-73.

(6)-Gerhard Van Rad : Theologie de l'ancien testament. , P66.

(7)-Ronald De Vaux : les institutions de l'antien testament . II . P 211.

وبالرغم من أن أكثر العلماء يرون أن النبي كان يقوم بعمل مزدوج كنبي كاهن في أعمال (1)، إلا أن بعض علماء اليهود ينفون ذلك الالتزام عن الكاهن مع قصر أعماله على التقديم القرابي (2).

ومهما يكن من الاختلاف حول القيام بأعمال التوسل فإن المقاربات المقامة بين البابلية تشير إلى مماثلة المفاهيم والصور فيما بينها وبين ما اعتقده اليهود في معاناة النبي وتحقيق

فقد قاربها علماء النقد بالطقوس العملية البابلية خلال الاحتفال بالعام الجديد (والتي

ثم

ملكته و لا يعاد إليه إلا بعد الإقرار العام بخطاياها، فيكون هذا الطقس كتصرف بديل عن الشعب حاملا خطاياهم التي لا يمكن تصور حملها لثقلها) (3).

وهناك من أكد على وجود تشابه جذري بين صورة معاناة تموز وتلك التي لحقت بتقي الله (4)(*)

في

وهذا يفيد بأن معاناة النبي الكاهن كانت نتيجة ل

الوثني

وحقيقة الاستشفاع من هذا الوجه غير مشروعة؛ لأن الشافع هنا حل محل المخطئين وتحمل

أوزارهم، والله سبحانه وتعالى فصل في هذا الأمر بأن خاطب بني إسرائيل بقوله: ﴿ وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (٤٨) (5).

وجاء في تفسير هذه الآية أن المعنى " يفيد نفي أن يدفع أحد عن العذاب من كل وجه

محمّل" (1).

(1)-Edmond Jacob : Théologie de l'ancien testament. P 194.

(2) - حسن ظاظا : أبحاث في الفكر اليه : : 77 .

(3) -Edmond Jacob : theologie de l'antien testament . P 237.

(4)-Ibid, . p 172 . marge : 3

(*) - ولا يستعد أمر انتقال هذه المفاهيم إلى العقيدة المسيحية التي نشأ في هذه البيئة خاصة حول آلام المسيح قبل الموت .

(5) - : 48 .

الكهنة، واعتبر ذلك من الشرك به، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ، وَتَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (2).

سبق نخلص إلى القول بأن اليهود كانوا كغيرهم من الأمم في الاعتقاد بالخلاص أكثر منه الروحي الذي تجسدت أعماله في الدنيا، لذلك فإن بني إسرائيل هم الشعب الوحيد الذي كان له الحق في حياة النشاط الإلهي، فكان الإله يهوه دائما موجودا في وسطهم حتى وإن كانوا مخطئين ووثنيين.

كما أن الخلاص بهذا المفهوم تكون الغاية منه تحقيق مماثلة ك
ولا علاقة لهم في ذلك بالجانب الروحي لعدم إيمانهم بالجزاء الأخروي، هذه الحقيقة يؤكدنا لنا
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَانْتَوَلُوا

قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَسُؤُونَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبِئْسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ (3).

ثالثا: أمثلة عن نسبة الوثنية إلى أنبيائهم:

إن النبوة باتفاق أهل التوحيد والعلم، بعثة قوم خصهم الله تعالى بالحكمة والفضيلة والعصمة
(4).

والصفات الواجبة في الرسل - ليحتذى بهم - إثباتا ونقيا يلزم بها إمكان الـ نقلوه من

ثبوت الصدق والأمانة واتباع الحق في الأقوال والأفعال، وامتناعهم عن الزلل ومواقعة الآثام (1)

لأن النبي " قد علمه الله من الغيب الذي عصمه فيه عن الخطأ ما لم يعلمه نبي مثله" (2).

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج 1 : 305 .

(2) - : 18.

(3) - / 13 .

(4) - ابن حزم: الفصل في الملل و الأهواء والنحل، ج 1 : 140 .

وعليه وجبت عصمتهم عن كل ما ينفر، وهذا على خلاف ما وجدناه في عقيدة اليهود في الأنبياء إجمالاً، إذ لم يسلم نبي من سفاهاتهم وافتراءاتهم.
ولا غرابة في ذلك، إذ المعلوم كما ذكرنا أنهم لم يتورعوا عن التطاول عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته فكيف الأمر بمن بعثهم لهدايتهم.

وحول هذا ينطلق اليهود في نفي العصمة عن الأنبياء بناء على اعتق " ولادته محتو على الميل إلى فعل المساوي، وأنه لا يمكن تزكية أي إنسان من الأفكار السيئة" (3).

JOSEPH BONSI RVEN : " إنه تبعاً للأفكار الربانية المنفردة

فإن بعض الأشخاص وجدوا دون خطيئة، إلا أن الرأي الأكثر قبولاً وترجيحاً عندهم أحد دون خطيئة و لا حتى الآباء و لا حتى موسى أيضاً" (4).

وعلى هذا الأساس يمكننا قراءة تصريحات العهد القديم بسفاهات لا يمكن نسبتها لأنبياء اصطفاهم الله تعالى لهدي الخلق وتطهيرهم.

وهذه أمثلة ع افتراءات اليهود على بعض الأنبياء وال :

أولاً: نوح عليه السلام:

:"

وشرب من الخمر فسكر وتعري داخل خبائه، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه
" (5)

وقد كان ذلك سبباً في إيقاع اللعنة على ابنه كنعان " فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل ابنه الصغير فقال : " ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته، وقال مبارك الرب إله سام" (1).

(1) - في الردود عاى منكري العصمة من الكبائر والصغائر، أنظر : عضد الدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الموافق علم الكلام، د ط، القاهرة، مكتبة المتنبى د ت، ص: 385، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، أعلام النبوة، ضبط وتقديم وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي 1407 - 1987 : 57-58 .

(2) - تقي الدين أحمد ابن تيمية: كتاب النبوات ، دط، بيروت، دار العلم: د ت، ص: 23 .

(3) -Edmond Jacob : theologie de l' a t . p : 228 .

(4) -Joseph Bonsirven : le judaisme palestinien. p : 107.

(5) - 22-20 /9 .

و كلا النصان يثبت التهور ونفي العصمة، وهذا مناقض تماما لما ورد في الإصحاح السادس الذي ينوه بنوح وبصفاته وكمال أخلاقه " كان نوح رجلا بارا كاملا في أجياله وسار نوح مع الله "(2) .
وقد اعتدنا هذا التناقض في التوراة مما يدل على عدم مصداقيتها، كما أن القرآن الكريم يشهد بأن نوحا كان من المصطفين، وأنه من أولي العزم من الرسل وأن الله هداه إلى صراط مستقيم:

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (3)
﴿... وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ... ﴾ (4)
﴿... إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (5).

ثانيا: الآباء

*- إبراهيم عليه الصلاة والسلام:

ركزت التوراة بشكل واضح على نسبة الكذب إلى النبي إبراهيم عليه السلام في موضعين، مرة مع فرعون ومرة مع ملك جرار أبي مالك بشأن زوجته ساره " وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته، إني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر ، فيكون إذا رآه المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك، قولي إنك أختي ليكون لي خير بسببك ونحيا نفسي من... فأخذت المرأة إلى بيت فرعون فصنع إلى أبرام خيرا بسببها وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأتن وجمال، فضر الرب فرعون وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراي امرأة أبرام فدعا فرعون أبرام وقال ما هذا الذي صنعت بي لماذا لم تخبرني أنها امرأتك، لماذا قلت هي أختي حتى أخذتها لي لتكون زوجتي "(6) .

(1) - 25 24 / 9 .

(2) - 9/6 .

(3) - 33/ .

(4) - 84/ .

(5) - 3/ .

(6) - 19-15 13-11 / 12 .

" مال إبراهيم عن ساره امرأته هي أختي فأرسل أيمالك ملك جرار وأخذ سارة فجاء الله إلى أيمالك في حلم الليل و قال له ها أنت ميت من أجل المرأة التي أخذتها فإتها ... " (1).

التلمود إبراهيم عليه السلام بالسحر، وأنه كان يتعاطاه ويعلمه لغيره، ويذكر - كان يعلق في عنقه حجرا ثميناً يشفي بواسطته من جميع - وصل إلى بعض الحاخامات التلموديين وكان بقوته يقيم ومعه بعض رفاقه الموتى (2).

وهو افتراء ظاهر وصريح؛ لأن الله تعالى يصف إبراهيم -
للأنبياء و مثالا للعبودية والطاعة: " إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين " (3).
* - موسى وهارون عليهما السلام:

أما هارون فقد نسب إليه إضلال اليهود وترديهم إلى عبادة العجل، وأنه أقام لهم تلك الطقوس الموغلة في الوثنية " ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له قم قم اصنع لنا آهة تسير أمامنا ؛ لأن هذا موسى الرجل الذي من أرض موسى لا نعلم ماذا أصابه، فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب من آذان نسائكم وبنيتكم وبناتكم وأتوني بها ...
وصوره بالإزميل وصنعه عجلا مسبوكا، فقالوا هذه آهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر، فلما نظر هارون بني مذبحا أمامه ونادى هارون وقال غدا عيد للرب، فبكروا في الغد و اصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب " (4).

إلى هذه الجزئية حينما عرضنا لانحراف اليهود بعد خروجهم (5)
محلة ما أوحى به التقاليد الوثنية التي ألقوها في مصر و أن نبي الله هارون براء من هذا الافتراء.

(1) - 3-2/20 .

(2) - محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 187 .

(3) - 120 / .

(4) - 6-1 /32 .

(5) - :

وقد فصل الله تعالى في أمر صناعة العجل ونسبها إلى السامري، وأخبر موسى عليه

: ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ (1).

فالإضلال يتنافى ويتعارض تماما مع تفضيل الله لهارون وجعله نبيا " ووهبنا له من رحمتنا أخاه
" (2).

فهذا افتراء أيضا لا أساس له من الصحة، وهذه الصورة القائمة لشخص موسى -
على صفات اليهود، فيكون ذلك أفضل؛ لأن هذه النصوص لا تتجاوب

فهل يعقل أن تكون هذه الجرأة والشك والتهكم والسخرية وسوء الأدب في الكلام مع نبي،
وهل تليق هذه الأقوال لله تعالى، فحاشا لله أن يكون رسول وداعيته إلى الحق والهادي إلى أمره على
مثل هذه الصفة.

تعالى جمع له بين النبوة و الرسالة، وأنه فضله بتكليمه له: ﴿ قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتَكَ عَلَى
النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (3).

وما أتاه الله تعالى هو شرف النبوة وا (4)، ولا يتصور أن يجتمع هذا مع ما جاء في
التوراة وإطلاق ما في ذلك من اختراق لحكم الله الذي ارتضاه لعبده ونبيه موسى عليه السلام،

يتناقض وثناء الله تعالى على موسى بقوله: ﴿ وَأذْكَرٌ فِي الْكُتُبِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا

نَبِيًّا ۗ وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ۗ وَوَهَبْنَا لَهُ، مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ۗ ﴾ (5).

(1) - 85.

(2) - 83 / .

(3) - عراف / 144 .

(4) - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي : تفسير النسفي، د ط، بيروت، دار الكتاب، دت، ج 2 : 76 .

(5) - 53 52 51 / .

ومعنى مُخْلِصًا : أي طاهرا من النقائص و مختارا من الله (1)
بالتقوى، أين يبقى الإنسان بسلوكه الحسن من غير أن يغضب الله عز وجل بذنب.

*- داود عليه السلام

في الفجور والاحتيال، وبعدم غضه البصر عما

حرمه الله، وارتكابه المحرمات.

ومن ذلك استغلاله لغياب أحد جنده لينتهك حرمة، ويبلغ به الأمر إلى أن يرتب كيفية التخلص منه لينفرد بزوجته وهي في عصمته

" وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره و تمشى على سطح بيت الملك،
على السطح امرأة تستحم، وكانت المرأة جميلة المنظر جدا، فأرسل داود وسأل عن المرأة فقال واحد،
أليست هذه بتشيع بنت اليعام امرأة أوريا الحثي، فأرسل داود رسلا وأخذت فدخلت إليه فاضطجع
معها و هي مطهرة من طمئتها، ثم رجعت إلى بيتها وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود وقالت: إني
" (2)

وحسب ما ورد في النصوص أن داود - بعد أن اقترف جريمة الزنا وثبتت
عليه بجبل المرأة، أراد التخلص من العار، ففكر بضم زوجة أوريا إليه، لذا وضع حيلة للقضاء على
أوريا، فأرسله إلى ساحة القتال: " وفي الصباح كتب داود مكتوبا إلى
في المكتوب يقول: اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت " (3).

ولما تم الأمر " ندبت بعلها ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة
" (4)

ثم إن المولد من الزنا كما جاء في النص هو سليمان النبي " وعزى داود بتشد
ودخل إليها واضطجع معها فولدت ابنا فدعا اسمه سليمان والرب أحبه " (5).

(1) - محمد جواد مغنية : التفسير المبين، ط3، بيروت، دار البلاغة، دت، ص: 401 .

(2) - 2 / 11 4 3 2 / 11 .

(3) - 2 / 11 15 14 / 11 .

(4) - 2 / 11 27 26 / 11 .

(5) - 2 / 12 24 / 12 .

وتتمادى التوراة في سلب كل مقومات الأخلاق في بيت النبوة، وتصف داود حتى في زمن شيخوخته بالميل إلى الشهوات و افتراف الإثم وأنه لم ينزجر و لو مرة من كلام الرب " وشاخ الملك داود، تقدم في الأيام، وكانوا يدثرونه بالثياب فلم يدفأ، فقال له عبيده ليفتشوا لسيدنا الملك على فتاة عذراء فلتقف أمام الملك ولتكن له حاضنة و لتضطجع في حضنك فيدفأ سيدنا الملك، ففتشوا على فتاة جميلة في جميع تخوم إسرائيل فوجدوا أيشح الشوثية فحاءوا بها إلى الملك" (1).

هكذا يكون بيت النبوة في نظر اليهود، وهكذا ينظر إلى من كانوا قدوة في الأخلاق، بل أن أحبا التلمود يبررون - هذه السفاهات، وبلصقونها بالنبي داود -

- آخذين بعين الاعتبار مبدأ الجبرية، بأن الله مصدر الشر، كما أنه مصدر الخير، و قد جعل للإنسان طبيعة سيئة وردية، و سن له شريعة لولاها لما وقع في الخطأ، وأن الله - على حد قولهم - أجبر اليهود على قبولها، ولهذا لم الملك داود خطيئته بقتل أوربا وزناه يامرأته، ولا يستحق العقاب على ذلك منه تعالى؛ لأنه هو السبب " أي الله " في كل ذلك" (2).

وعلماء اليهود لا يعتبرون كلا من داود وسليمان من الأنبياء وإنما من الملوك الذين حكموا بني إسرائيل، وعليه فإنه يجري عليهما ما يجري على العامة، فهم غير منزهين المعاصي والكبائر؛ لأنهما لم يكونا من المرسلين (3).

إن هذه السفاهات تعكس في الحقيقة الشخصية اليهودية التي لم تعرف للعفة وجود.

به حياة النبي داود بأن

امتدحه وأثنى عليه، بأنه كان ذا قوة في العبادة والطاعة: ﴿...وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾

﴿١٧﴾ إِنَّا سَحَرْنَا أَلْجَبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا

مُلْكَهُ، وَءَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ ﴿٢٠﴾ ﴿٤﴾.

(1) - 1 / 3-1 .

(2) - محمد عبد الله الشراوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 178 .

(3) - سعد بن منصور بن كمنونة اليهودي: تنقيح الأبحاث للملل الثالث: اليهودية والمسيحية و : 47 .

(4) - : 20-17 .

وفي بيان طاعته و حسن عبادته لله جاء في صحيح البخاري : عن هبء الله بن عمر قال:
 قال لي رسول الله - : " أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوما
 ، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه"(1).
 وهذه الصفات ثابتة للنبي داود عليه السلام بحكم تفضيل الله تعالى له كما رأينا سابقا في
 الآية، وهو من ذرية إبراهيم عليه السلام التي جعلها الله تعال قدوة لمن بعدهم من الأنبياء : ﴿
 أُوتِيكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمْ أَقْتِدْ... ﴾ (2).

* - سليمان عليه السلام:

رأينا سابقا أن حكمه ارتبط بحكم أبيه النبي داود -
 بنوع من التناقض المفرط.
 وأول ما يسجل على افتراءات التوراة أن سليمان -
 ودخل إليها واضطجع معها فولدت له ابنا فدعا اسمه لسليمان والرب
 وعزُّ (3) .

فهذا النص يفيد أن سليمان -
 ابن زنا من بتشيع زوجة أوربا التي زنا بها داود
 على حد افتراءهم، إضافة إلى ذلك تصفه التوراة زمن ملكه بأنه كان ميالا إلى الدنيا وأعراضها محبا
 للمال والنساء إلى درجة أن أخذه ذلك وصرفه عن طاعة الله وأنه تمادى في الإسراف إلى حد السفه.
 جاء في سفر الملوك : " وكان في زمن شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى،
 ولم يكن قلبه كاملا مع الرب إلهه كقلب داود أبيه... وعمل سليمان الشر في عيني الرب و لم يتبع
 " (4)

وبطبيعة الحال إذا أخذنا بحرفية هذه الفقرات فهي متناقضة مع الفقرات السابقة الخاصة
 - بناء على ما أوردته التوراة لم تقل سوءا عن أعمال

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب أحب الصلاة إلى الله، ج 4 : 134 .

(2) - 90 / .

(3) - 2 - 24 / 12 .

(4) - 1 - 6 4 / 11 .

- في هذه الفقرة إلا إذا كانت للاستقامة في التصور اليهودي مفهومًا غير

و لا مانع عند علماء اليهود من القول أن سليمان بنى الهيكل عن زهو لا عن زهد وطاعة لله تعالى، وأن ذلك كان تقليدًا لما رآه من آلهة ملوك مصر و آشور، واستنساخًا لطرزهما البنائية.

يقول غوستاف لوبون ذلك مضيفًا: "وأحكم سليمان فيما لا عهد لأسباط بني إسرائيل الخليفة به، من ضروب الملاذ الآسيوية، فلم يفكر في غير التمتع بعمل داود تنتع ذي شدة، فأثقل كاهل الشعب بالضرائب ليقوم بنفقات شهواته معدا بذلك مقبل الفتن... ومع ذلك جعل من سليمان ذلك الرجل كالم في سفر الجامعة، وأغمضت العيون عن عيوبه تفكيرًا في شبابه" (1).

التلمود أن سليمان "كان له سلطان على أربعة شياطين استخدمهن وكان يجامعن" (2).

ونتساءل عن علة هذا التصوير البديء في حق - - أنفسهم بهذه الدناءة - افتراء - وهم قدوة الناس وقادتهم فكيف حال بني إسرائيل وهم بين ظهرانيهم؟ ويبدو أن فوضى الوثنية والانحلال الخلقي التي انحدر إليها بنو إسرائيل دفعتهم بقوة إلى - - و سادتهم ليكون لهم في ذلك ما يتذرعون به.

فهذا التشويه المفرط لأنبياء الله لا يترك لدينا أدنى شك لرفض مصداقية نصوص التوراة أو اعتبارها ربانية بأي وجه من الوجوه.

- شأنه في ذلك شأن من سبقه من الأنبياء قد ذكره الله بكل الصفات والمعاني التي يستحقها كني، اصطفاه الله ومن فضله عليه أن أتاه الله ملكًا لم يؤته أحد بعده قال تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (3).

(1) - غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص: 39 .

(2) - محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 184 .

(3) - : 30 .

وقربه الله إليه وأثنى عليه: ﴿وَإِنَّ لَهُ، عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ (٤٠) (1) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٥) (2).

خامسا: افتراء اليهود على عيسى عليه السلام

تحدد الرؤية اليهودية للنبي عيسى - من خلال ما جاء ذكره في سفر التثنية " لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب حتى الجيل العاشر ، لا يدخل أحد في أحد في جماعة الرب لا يدخل عموي ولا مؤابي في جماعة الرب حتى الجيل العاشر، لا يدخل أحد منهم في جماعة الرب إلى (3) "

فإذا ما قورن هذا النص بنسب المسيح في - في إنجيل متى، فإن الزنا يشمل - - :

... وداود ولد سليمان من التي لأوريا، وسليمان ولد رحبعام

يعقوب، ويعقوب ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح" (4).

وفقا لإنجيل متى فإن سلسلة نسب عيسى - - تنتهي إلى نسبين غير شرعيين، كلاهما يعد مانعا من النبوة والرسالة:

الأول ينتهي إلى سليمان بن داود - وكما عرفنا آنفا، فإن سليمان -

- وفقا لنص التوراة (5)، هو ولد زنى من زوجة أوريا التي زنى بها داود - افترا .

الثاني ينتهي إلى فارض ولد الزنا من ثامار التي زنى بها يهوذا (6) - -

افتراء وهي كنته.

(1) - : 40 .

(2) - : 15 .

(3) - 2/23 3 4 .

(4) - متى 1/16-4 .

(5) - وردت هذه الافتراءات في سفر صموئيل 12/20-24 .

(6) - وردت هذه الافتراءات على بيت النبوة في سفر التكوين 38 / 11-30 .

- بابن الزنى
مضيفين إلى ذلك أن أمه مريم العذراء قد حملت زمن الحيض⁽¹⁾ وولدت في فترة الحيض أيضا⁽²⁾.
وقد أنكر الفريسيون نبوته أصلا ويعتبرونه زنديقا ومشعوذا⁽³⁾
ويرمونه بالكذب، وأنه مبتدع لتعاليم زائفة، وعقوبة على هذه الجرائم لزم صلبه في ليلة عيد الفصح
اليهودي، فمات ميتة حقيرة - على حد قولهم - ثم نصبه أتباعه وثنا يعبد⁽⁴⁾.
⁽⁵⁾، فقالوا بأنه لم يصرح بأنه نبي مرسل، لذا اعتبروه كواعظ متبع
- وأنه لم يكن إلا وليا من أولياء الله المخلصين العارفين بأحكام
(6)

المقدس " وكان العبرانيون ينتظرون مجيء المسيح من جيل إلى جيل وتجدد الوعد به لإبراهيم [تك
12 / 3 22 / 18] [40 / 49] [18 15 / 18] ...
الوعد به في المزامير والأنبياء و لا سيما أشعيا إلى أن أتى يوحنا الممدان وبشر به
في العهد القديم أسماء بعض أسلاف المسيح [تك 10 / 49 1 / 11]
ووقت ظهوره ... فلما ظهر المسيح لم يعرفوه بل عثروا وسقطوا في ضلال مبين"⁽⁷⁾.

(1) - ولعل اليهود ربطوا هنا بين ما يعتقدونه من نجاسة المرأة زمن الحيض وبين انتقال تلك النجاسة إلى عيسى عليه السلام، فالمرأة
زمن الحيض وفقا لمعتقدهم تبقى نجسة مدة من الزمن، وفي هذه المدة تنتقل عدوى نجاستها إلى كل من
ما تجلس عليه، مما يقتضي تقديم قربان التطهير . أنظر سفر اللاويين 15 / 19-31 .
(2) - محمد عبد الله الشرقاوي : الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 246 .
(3) - حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه، ط4، دمشق، دار القلم، بيروت 1971 250 .
(4) - محمد عبد الله الشرقاوي: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص: 254 .
(5) - وهم العناية : أتباع عنان بن داود، وقيل هم أصل القرائيين، وجدوا بالعراق ومصر والشام وكان ظهورهم بالأندلس وبخالفون
الكتب، يعتبرون أن عيسى - - جاء لتقرير شريعة موسى وأن ما أسماه بالإنجيل كان
من وضع الحواريين وليس بوحي من الله ، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، د ط،
1398 - 1978 : 128 .
(6) - أبو الفتح محمد عبد الكريم أحمد الشهرستاني : الملل والنحل ، ص: 215 .
(7) - : 860 .

— في القرآن، فقد أثبتها الله بما يليق بالغاية من إرساله و

كلف به ليكون حجة على بني إسرائيل منزها عن كل ذنب، عظيما عند الله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ﴾ (٣١) (1).

وما تجدر إليه الإشارة حول ما نسب إلى أنبياء بني إسرائيل في العهد القديم من سفاهات فيها مبلغ التحريح بهم، والتطاول على أمر الله تعالى في إرسال الرسل هو تركيز بني إسرائيل وبشدة على مسألة زنى الأنبياء أو نسبتهم إلى هذا النسب وأخذهم بهذه الأوصاف التي تجعل من الزنا أمرا مألوفا بين بني إسرائيل، فلا يتورع أحد منهم عن الإقدام على فعله: لذا حاولوا إسقاطها على

ومن الواضح أن نصوص العهد القديم تثير بشكل صريح أن الزنا بلغ أقصاه في مختلف مراحل حياتهم بدءا من زمن خروجهم من مصر " وأقام إسرائيل في شطيم وابتدأ الشعب يزنون مع " (2).

كما عرفت هذه الانحرافات وانتشرت في جنبا إلى جنب مع عبادة الأوثان والعبادة القربان: زمن القضاة: " وفي تلك الأيام حين لم يكن ملك في إسرائيل كان رجلا متغريا في عقاب جيل أفرايم فاتخذ له امرأة سرية من بيت لحم يهوذا فنزلت عليه سريره وذهبت من عنده إلى بيت أبيها" (3).

وتشير الدراسة النقدية نصوص العهد القديم (عقيدة وشريعة) " إلى أن المعابد دخول بني إسرائيل إلى كنعان عرفت رواجاً للدعارة المقدسة بين الشعب والكهنة، كما شيدت دورا ملحقة بالمعابد تضم المصايين بالشذوذ الجنسي، إلى جانب ارتباط الدعارة المقدسة بعبادة الخصب الخاصة ببعل الكنعاني" (4).

(1) - 31-30 / .

(2) - 1 / 25 .

(3) - 26 / 20 2-1 / 19 .

(4) - gerhard von rad : theologie de l'ancien testament, theologie des traditions prophetiques d'israel. p 122-123.

في الأنبياء وفي نسبة هذه القبائح لهم، وبما ينفي عنهم العصمة و ما يخل بالنبوة، نجد أن تبرير هذا يغني عن السفاهات -
- يأخذ أبعاد أشد منها انتهاكا للاختيار الإلهي لمن يكون مثالا في النزاهة وقدوة في الأخلاق.
لذلك فهم يرون أن ما ورد في نصوص العهد القديم من أساليب القدح في شأن الأنبياء، وما تعلق بخطابهم مع الله " لم يكن تلطيحا في حقيقته أو أمرا مبالغا فيه، وإنما كانت لله حكمة وراء ذلك، حيث أراد أن يكون أنبياءه أفرادا عاديين يخطئون ليكونوا أمثلة نعمه الله ورحمته ومغفرته"⁽¹⁾.
وهو تبرير لا يستسيغه العقل، ذلك لأن إرسال النبي الذي يصدر منه الذنب والقبيح من الأفعال ومخالفة الشريعة، ناقض في حد ذاته للغرض المطلوب من رسالته و ناقض لنبوته و مانع من حصولها، وهو فوق كل ذلك منقصة ممتنعة على الله سبحانه وتعالى، إذ لا يجوز أن يجري أمر الله على نزع شرعا إرسال غير المعصوم.
وهنا نورد تعليق ابن حزم على هذه الافتراءات في مجملها بقوله " و الذي لا شك فيه أن من بدل توراتهم وأدخل فيها مثل هذا ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة"⁽²⁾.
علماء الأمة هذه النقائص عن الأنبياء لما في ذلك من تناقض مع الفطرة إضافة إلى مناقضتها للنبوة وجوهر الدعوة في ضرورة التأسى بهم فثبتت عصمتهم من هذا الوجه بإجماع أهل سنة⁽³⁾، ولأن الله تعالى أهلهم لذلك فنزهوا عن النقائص منذ ولادتهم⁽⁴⁾
- -
من الدعوة إلى الله"⁽⁵⁾.

ومن المؤكد أن الله تعالى حينما اصطفى من عباده ممن يكونوا حملة دعوته ومبلغي أمره ليكونوا قدوة لغيرهم.

(1) - مصطفى محمود : التوراة، ط2، بيروت، دار العودة، 1979 : 63 .

(2) - : : 71 .

(3) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي : المواقف في علم الكلام، ص: 358 .

(4) - إسماعيل الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت،

1990 : 1 : 272 .

(5) - عبد الجبار أحمد الحمداني : المغني في أبواب التوحيد و العدل، تحقيق محمود محمد الخضري، مراجعة: إبراهيم مذكور ، إشراف

بن، د ط ، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د ت، ج 15 : 307 .

ومما سبق نخلص كذلك إلى القول أن صدور الذنب والخطيئة من الرسول وهو القدوة في الدين مانع من رسالته ونبوته؛ لأنه مدعاة للناس على الإلهية، فلزم من حصول ذلك عموم الفساد وهو أمر مخالف لحكمة الله في إرسال رسله وإجراء حكمه تعالى، وهو ممتنع عن الرسل؛ لأن الله اصطفاهم لذلك وأيدهم بالعصمة، وبمقتضى هذا الحال فإن ما نسبته اليهود إلى الأنبياء إنما كان يدل في حقيقته على أخلاقياتهم كما يدل على تحريفهم لكتاب الله الذي كلن في ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُنْقِذِينَ﴾ (1).

1- أن اليهود ومنذ أزمته خلت ضعف تقديرهم لمعنى الألوهية، ومفهوم التوحيد، ولم يكن تصورهم لله ثابتا حول معنى بذاته، حتى حينما التفوا حو

الإله الواحد ولكن واحد بين آله كثيرة أبدوا لها ولاءهم خاصة بعد فقدان صلتهم بالتوراة والمعبد.

2- لم يكن التفاعل اجتماعيا فحسب، بل واكبه تنازل تام عن القيم النبوية إلى الحد الذي أدرج فيه النبي في مصاف كهنة المعابد، والعرافين الوثنيين، وبذلك حوت حياتهم الوثنية طريقة وسلوكا.

3- إن التآلف الذي حدث بين اليهود وبين أنماط دينية عديدة أفرز رؤى بعيدة جدا عن واث الأنبياء، مما أدى بالأنبياء إلى ترحمهم، وحينما حاول اليهود الرجوع بحياتهم إلى ما كانت عليه كان ذلك على حساب مقدساتهم، بعقد أشبه بالتراضي.

4- إن دعوى التفضل الإلهي -والتي سقطت بانتفاء شروطها- ولدت لدى اليهود منذ زمن نزعة جديدة بدأت بتخصيص النبوة في جنسهم، بقدهم في الأنبياء ونسبة التردى إليهم.

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى
الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ
يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ
اللَّهُ ۗ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾

(سورة التوبة: 30) الفصل الثالث:

تأثير الوثنية في الديانة المسيحية

المبحث الأول: الأصول الوثنية في العقيدة المسيحية

المبحث الثاني: الوثنية في التصور المسيحي للإله

تمهيد:

لقد حملت دعوة المسيح -عليه السلام- في بادئ أمرها حسا تنزيها لله حينما أكد المسيح على دعوات الأنبياء والرسل، غير أن هذه الدعوة تعرضت لطمس حقيقتها. وإن البحث في موضوع انحراف العقيدة المسيحية قد يختلف عن اليهودية، لكونها امتداد للعقائد الثيولوجية وانتشارها ومدى سعتها.

فقد كانت تعاليم المسيح علاجا لما يعانيه اليهود من تخبط عقدي واجتماعي نتيجة لما لحق بهم، جراء السبي ثم السيطرة الرومانية، وفقدان علاقاتهم بالمعبد، فكان التطلع إلى الأمل المسيحاني، وإلى من يخلصهم وينتشلهم من ذلك الوضع، من أهم ما ركز عليه اللاهوت اليهودي، في بيئة جمعت مختلف الاتجاهات الدينية والفكرية والبنى الاجتماعية.

وهو الوسط الذي تنامت فيه المسيحية كفرقة في أول أمرها.

لذلك لا يمكن تحديد وفهم العقيدة المسيحية خاصة عقيدة ما بعد المسيح، بعيدا عن البيئة التي نشأت فيها.

كما لا يمكن تحليل هذه العقيدة ما لم يعرف الفكر الذي صيغت به، ومعرفة ما إذا قد كان لهذه المعطيات دور في تفسيرها، وما تم تقريره كدين، والذي لم يكن في الواقع إلا طمسا لدعوة المسيح -عليه السلام- الأم.

المبحث الأول: الأصول الوثنية في العقيدة المسيحية

المطلب الأول: التأثير اليهودي والأجنبي

أولاً: التكوين الديني لبولس

بولس من مواليد طرسوس⁽¹⁾ من أعمال الإمبراطورية الرومانية⁽²⁾ واسمه الحقيقي كيهودي - شائول-، ثم سُمي نفسه على اسم الوالي الروماني^(*)، نشأ بولس في بيئة وثنية زمن الحكم الروماني، أبواه من يهود الشتات، المثقفين بالثقافة الأرمنية والمحافظين على الشريعة⁽³⁾.

ولكونه مواطناً رومانياً تمتع بولس بحقوق خاصة، كالتصويت في الانتخابات، وحق الإعفاء من العقوبات المادية، وحق الاسم، وحق الرد وإبداء الرأي أيضاً⁽⁴⁾.

كما أن ولادة بولس في طرسوس - في الشتات اليهودي- ليس إلا إشارة توحى إلى تكوين شخصيته، وديانته، حيث كانت طرسوس ملتقى الفلاسفة وحصن الرواقين الذين اجتمع بهم بولس، ليس بهدف المحاماة، وإنما بهدف التبني والأخذ عنهم⁽⁵⁾.

لقد نشأ بولس في بيئة كان أفرادها على اتصال مباشر بالهللينية⁽⁶⁾ فكانت هذه الميزات كما يذكر علماء الغرب عوامل مساعدة في تعميم عقيدته⁽⁷⁾.

(1) - طرسوس: وتعرف بطرطوس مدينة هامة تقع في المنطقة المعروفة اليوم بتركيا الجنوبية، تبعد عن ساحل تركيا بـ 16 كلم إلى الداخل، كانت ملتقى حضارات الشرق والغرب. موسوعة الكتاب المقدس، ص 208.

(2) - قاموس الكتاب المقدس، ص 196، وبولس إلياس اليسوعي، المدعوون في الكتاب المقدس، ط 2، (بيروت، دار المشرق، 1987م)، ص 199.

(3) - Simon Le Gasse: Paul apôtre, (éditions cerf fides 1992), p25. et E Rayston Pike: dictionnaires des Religions R.P. p246.

(4) - Simon le Gasse, Paul apôtre, 26.

وفاضل سيداروس اليسوعي، مدخل إلى رسائل القديس بولس، (سلسلة دراسات في الكتاب المقدس)، (بيروت، دار المشرق، ع 17، 1989م)، ص 8.

(5) - Joseph Holzerer: Paul de tarse, traduit de l'allemand par l'able Léon johner, Paris, 22^{ème} édition, édition alsatia, 1949), p28. et F.Part, SH: théologie de saint Paul, p45.

(6) - الرجوع إلى: آسيا شكير، عقيدة التثليث وموقف المفكرين المسلمين منها، رسالة ماجستير، (1420هـ-1421هـ)، ص 33-40.

(7) - شارل جنير: المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، د.ط، (بيروت، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت)، ص 82.

تعلم بولس مبادئ التوراة خمس سنوات، في مدرسة جملاثيل⁽¹⁾ بأورشليم، وفي السنة العاشرة باشر في تعلم المشنا، وفي الخامسة عشر من عمره تفقه في تعاليم التلمود العقدية⁽²⁾. وعلى يد أكبر أحبار اليهود - في مدرسة جملاثيل - تلقى تعليمه باللغة العبرية والأرمنية، كما تعلم مختلف تفاسير النصوص القديمة، وفي هذا الوسط المتفتح، استمر في التشبع بالهللينية، حيث استلهم الفلسفات الفنوصية واليهو هللينية، فكانت ديانتهم مطعمة بالفكر الوثني اليوناني الشرقي، وكان ذلك كافياً لتقديم دعوته والتأسيس لها⁽³⁾.

ويظهر تأثيره بالثقافة اليونانية في حديثه بشكل خاص عن الحرية والعقل والفضيلة، إلى جانب استعماله المصطلحات الأخلاقية، وكذا في حديثه عن الشر والمعرفة التي اشتهر بها تيار العرفان (Gnose)⁽⁴⁾، وهي أهم ما عرفته المدرسة الرواقية⁽⁵⁾ كما يظهر تأثيره بنظريات فليون حول الوسائط⁽⁶⁾ وتأملاته حول اللوغوس الخالقة⁽⁷⁾.

ولكون بولس فريسيا، كان جدمعاديا لتعاليم المسيح (عليه السلام)، وقد جعل منه الفريسيون - لتعبه الشديد - رسولا مجنّداً للتكثير بالمسيحيين والقضاء على تعاليم المسيح (عليه السلام)⁽⁸⁾.

(1) - ريان فلسطيني (30-60م)، متأثر في فكره بالسنيادون، تميز بمعاملته الحسنة للطائفة المسيحية الأولى.

E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p 136.

(2) - Joseph Bon Sirven: L'évangile de saint Paul

(3) - Joseph Bon Sirven: sj La théologie de nouveau testament, (paris, aubier edition montaigne, 1951), P222. et Joseph B : L'évangile de Paul, p20.

(4) - العرفان: الغنوصية هي تعبير يوناني عن المعرفة الباطنية للإنسانية التي تقوده معرفة الله، وهي مجموعة من العقائد المسيحية كما أطلقها آباء الكنيسة والمدافعون عن الإيمان المسيحي على مجموعة المرافقة (خاصة على منكري التجسد والقيامة) الذين ظهروا تحت اسم دواتية في القرنين الثاني والثالث واستمرت إلى العصر الوسيط.

E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p140, J.chevalier, les religions, p160, et Téo, 313.

(5) - فاضل سيدوراس اليسوعي، مدخل إلى رسائل بولس، ص9،

Joseph Bon Sirven: sj L'évangile de Paul, p21

و

(6) - Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul, p21.

(7) - Joseph Bon Sirven: sj La théologie de nouveau testament, p248.

(8) - المدعوون في الكتاب المقدس، ص199، و انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ج11، ص269.

ويصفه بعض الناقدين لعقيدته، مثل Abbé Loisy⁽¹⁾ بأنه كان حاقدا، كما يرى فيه المتعصب المهوس بالروح الشريرة التي حرّبت الإنجيل، ويصنّفه Nietzsche⁽²⁾ كطموح خبيث مخادع...⁽³⁾

وبولس نفسه يصرح بموقفه العدائي فيقول: «فإنكم سمعتم بسيرتي قبلا في الديانة اليهودية، أي كنت أضطهد كنيسة الله بإفراط وأتلفها»⁽⁴⁾، «وكنت أتقدم في الديانة اليهودية على كثيرين من أتراي من جنسي»⁽⁵⁾.

وبالرغم من هذه الروح العدائية للمسيحية الأولى، فإن هذا العداء لم يدم طويلا، إذ سرعان ما تحول بولس إلى مناصر لها!! حيث يعتقد المسيحيون أن بولس تحول ليعمل على تنصير اليهودية واليونانية تدريجيا، وأنه تنحى عن هذه الصفة، في سبيل توصيل تعاليم المسيح - كما يرون - إلى الجميع وذلك في السنة الخامسة والثلاثين بعد صلب المسيح⁽⁶⁾.

لقد شبه بعض العلماء مشهد تلقي - ما أسماه بولس وحيا - وظهور المسيح له (بجالة المتصوف والعراف القديم، الذي كانت تتنابه الروح الخارجية وتغشيه فيسقط على الأرض فاقدًا لوعيه)⁽⁷⁾.

(1) - Loisy (1857-1940 م): ناقد ألماني كاثوليكي معاصر وأستاذ الدراسات الشرقية والتفسير الإنجيلي في العهد الكاثوليكي في باريس عام 1900م، طور النظريات المعاصرة حول مريم العذراء والقيامة، من مؤلفاته: -les vengiles de l'église (1902).

وفي سنة 1934م قدم دراسة حول: les origines de la religion christ. E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p174. أنظر: (2) -نيتشه (1844-1900م): فيلسوف ألماني بروتستانتي تلقى تربية دينية تقية غير أنه انقلب على الديانة فقال بعدم وجود إله، وصف المسيحية بأنها ديانة العبيد اشتهر ببحثه في عقيدة العودة الأزلية. E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p229

(3) -F.Prat.sj : La théologie de saint Paul, II^{ème} partie, (Paris, Gabriel Beachesne éditeur, 1913), p25.

(4) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية، 13/1، 14.

(5) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية، 13/1، 14.

(6) -فاضل سيداروس اليسوعي، مدخل إلى رسائل بولس، ص10.

(7) -Joseph Bon Sirven: La théologie de nouveau testament, P241.

ويعلق Joseph Bon Sirven على ذلك، مبينا المسحة الوثنية في دعوته فيقول: «إن تربية بولس الربانية منحتة القدرة على استخدام العقائد القديمة في رؤيته الدينية، وبيان كيف أن المسيحية كملت الديانة اليهودية، خاصة في اعتماده على عقيدة القيامة من بين الأموات»⁽¹⁾.

هذه العقيدة فسرها علماء اللاهوت المسيحي على أنها وحي بموجبه أصبح بولس رسولا، وأصبحت كلماته ذات شرعية ينبغي احترامها والأخذ بفحواها دون الشك في قدسيتها، إذ يعتبر اللاهوتيون «إنه من الخطأ الاعتقاد بأن بولس تحصل في دمشق على تفكير لاهوتي جاهز اقتصر فيما بعد على استغلاله، وإنما استولى عليه الرب في تلك الساعة»⁽²⁾.

والسؤال المطروح كيف تم هذا التحول - بهذه السرعة وعلى هذا النمط - من العدا إلى المحبة والتضحية من أجل الدعوة إلى تعاليم المسيح؟! وأي تعاليم؟

وإذا كانت الدعوة إليه هي الغاية فلماذا تناقض معه في بداية الأمر؟! وما هي مصادر ما دعا إليه؟!

للإجابة عن ذلك، ينبغي أن نضع بعين الاعتبار ما ذكره النقد الغربي حول علاقة بولس بالمسيح، وبأن العدا الذي كان يكره بولس للمسيح كان عقيدة مثبتة في بعض المدارس العقلية، وأنه كان العدو الحقيقي لكل ما هو حر⁽³⁾.

وعلى ضوء ذلك انتقد أرنست رينان⁽⁴⁾ ما اعتبره بولس وحيا أو مشاهدة للمسيح مشيرا إلى أن بولس لم يعرف المسيح ولم يره وإنما خيّل إليه ذلك واعتقد أنه سمع كلمات المسيح، والحقيقة أنه لم يسمع إلا صدى نفسه⁽⁵⁾.

كما أشار إلى عدم إمكانية تصديق هذا الادعاء وأن بولس قد تخيل ما أسماه برؤية المسيح لذلك كان إنجيله مختلفا عن أعمال تلاميذ المسيح⁽⁶⁾.

(1)-Joseph Bon Sirven: La théologie de nouveau testament, P246.

(2)-إصطفان شارنتية، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص160.

(3)-F. Prat. SJ: théologie de saint Paul: p25.

(4)-أرنست رينان: (1832-1892م)، كاثوليكي بريطاني نشأ في المدارس الفرنسية، أهدته دراساته العبرية ومعرفته للنقد الألماني المقدس أن يكون من رجال الدين، من أهم مؤلفاته كتاب "تاريخ أصول المسيحية"، الذي كان مسبوقا بدراسة لتاريخ الشعب الإسرائيلي. E. Royston Pike : dictionnaire dees religions, p279.

(5)-F. Prat. SJ: théologie de saint Paul:, p185.

(6)-Ibid, p185.

أما بولتمان⁽¹⁾ Bultmann، فهو يرى في تنبؤات بولس تطورات فكرية على غرار تنبؤات اليهود المشابهة للوثنية⁽²⁾.

والراجح أن هذا التحول لم يكن له أي بعد سياسي بقدر ما كان دينياً، أراد بولس من خلاله أن يغير مسار المسيحية إلى عالم مشبع بالوثنية.

فما ورد في أعمال الرسل بين يوضح هدفه التخريبي المتعمد حينما لجأ إلى نقض تعاليم المسيح، باسم المسيح، ونصب نفسه رسولا وأول ما دعا إليه هو عملية الدعوة، وبذلك هدم ما يشير إليه المسيح نفسه:

«لا تظنوا أي جئت لأبطل الناموس أو الأنبياء ما جئت لأنقص بل لأكمل، فإني الحق أقول لكم إلى أن تنزل السماء والأرض لا يزول حرف واحد ولا نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل»⁽³⁾.

فهذا النص يستدل به على أبدية الحكم الوارد وثبوته وهو ثبوت الأحكام العملية في التوراة (الشرعية) في حين أن بولس أول ما دعا إليه هو نقض هذه الأحكام، وكان أولها نقض الختان حينما ادّعى أن الختان هو ختان القلب لا الجسد، وبذلك أبطل سنة من السنن التي ألزمت الشريعة الأفراد بالحفاظ عليها حفاظاً على عهدهم بالله.

لأن المسيح نفسه يقول: «من نقض إحدى هذه الوصايا الصغرى وعلم الناس هكذا يدعى أصغر في ملكوت الله»⁽⁴⁾.

أما بولس فقال: «إن شريعة موسى كالمؤدب تعد الناس بمجيء المسيح فكان بالناس حاجة إليها لتورطهم بالخطيئة أما وقد جاء المسيح، فلا حاجة إلى المؤدب ولذلك بطلت الشريعة وزالت»⁽¹⁾ «ولكن قبلما جاء الإيمان كنا محبوسين تحت الناموس مغلقا علينا إلى الإيمان العتيد»⁽²⁾.

(1) -ردولف بولتمان: (1884-1976م)، لاهوتي ألماني وناقد معاصر، اهتم بتحليل اللاهوت المسيحي وتحليل النصوص المقدسة لغويا ولاهوتيا ثم نقدها بمقارنته لها بالفكر القديم، كما ركز على تحليل عقيدة القيامة ونقدها بدءاً من رسائل بولس، من أهم كتبه: *Jésus Mythologie et démythologisation* (1950)، وأنظر:

E. Royston Pike : dictionnaire des religions, p229

(2) -Joseph Bon Sirven : La théologie de nouveau testament, p222, marge 2.

(3) -متى 17/5، 18.

(4) -أنظر التفسير التطبيقي، ص2511 حول غلاقية 15/14/13/6.

وبهذه الدعوى أبطل بولس الشريعة (العهد القديم)، كما وضع عقيدة جديدة في أذهان سامعيه وهي عموم الخطيئة في النسل البشري ومدى فاعلية الإيمان بالمسيح - على الوجه الخاص - في خلاصهم متى.

ثم أكد على ترك العمل بالشريعة حينما قال: «لأن جميع الذين هم من أعمال الناموس هم تحت لعنة»⁽³⁾.

وبات من الطبيعي أن يبحث أتباع الدين البولسي عن آمالهم في أقوال بولس وبدعه التي أحدثت خلطاً رهيباً في الإيمان المسيحي، وكان على بولس أن يحدث توازناً مفتعلاً بين يهوديته وبين ما دعا إليه وبين العالم الوثني لتسود تعاليمه.

وفي رسالته إلى كورنتس يصف نفسه بالإمعة بكل وضوح فيقول: «فإني إذ كنت حراً من الجميع استعبدت نفسي للجميع لأريح الكثيرين فصرت لليهود كيهودي لأريح اليهود وللذين تحت الناموس كأني تحت الناموس الذي تحت الناموس، وللذين بلا ناموس كأني بلا ناموس»⁽⁴⁾.

فقد استعمل بولس أسلوبه - كأني منافق - القائم على الخداع والكذب ليستميل عقول الأميين.

ويحضرنا هنا تعليق أحمد شلي وهو يربط بين أفكار عبد الله بن سبأ وما ميز به بولس «إن أفكار عبد الله بن سبأ لم تستطع أن تعيش وتنمو كما عاشت ونمت أفكار بولس ذلك لأن القرآن كان محفوظاً ومكتوباً، وهو خير حارس للإسلام. أما إنجيل عيسى فضاع بين طيات الأحداث، فلم يكن للمسيحية عماد يحميها من هذه الصدمات العنيفة، فخرت مسيحية عيسى وقامت على أنقاضها مسيحية بولس»⁽⁵⁾.

(1) - متى 19/5.

(2) - غلاطية 23/3.

(3) - غلاطية 10/3.

(4) - كورنتوس الأولى، 19/9-21.

(5) - أحمد شلي، مقارنة الأديان المسيحية، ط8، (القاهرة، مكتبة النهضة العربية، 1984)، ص129-130.

لذلك كانت الفلسفة البولسية محل تداول كثير من علماء النقد من حيث تحديد عقائد المسيحية والخروج بها من دائرة الوحي الإلهي إلى تناقض الفكر الوضعي الغارق في أصول الفلسفة الهلينية التي استوحاها بولس من عمق تربيته.

ويعطينا النقد تفسيراً لعلاقة بولس بالمسيح عليه السلام حيث يرى أن بولس لم يتأثر بعيسى عن طريق المجتمع المسيحي الأول، ولكن الأثر انتقل إليه حلقة أخرى من حلقات سلسلة المتوارثات التي يمكن ربطها كما يلي:

عيسى ← المجتمع المسيحي الأول ← المسيحية الهلينية ← بولس⁽¹⁾.

ويقول Rodolphe.B : «لقد تقبل بولس تربته الأولى في طرسوس المدينة الهلينية وفي أورشليم وفي وسط جد مثقف ومنتفح على يد جملائيل، واستمر في التشبع بالهلينية فكانت توجهاته كافية للتعريف بتعاليمه، ومنذ البدء كان بولس مرتبطاً بالمسيحية الهلينية، وقد عمل على تطويرها، فكان مؤسساً للديانة الجديدة، متكلماً، ومفكراً باللغة اليونانية»⁽²⁾.

كما أرجع بعضهم ما تأسست عليه النصرانية الحالية إلى مبتكرات بولس وأشباهه من الذين لم يروا المسيح.

فقد ذكر ه. ج. ويلز: إن السيد المسيح لم يبشر بالديانة المسيحية المعروفة اليوم، لأن هذه التعاليم، إنما أحدثها بولس المتعلم بالإسكندرية وأن بولس أخذ تعاليمه من وثنية الإسكندرية⁽³⁾.

وقد استمد بولس تعاليم ما دعا إليه من بيئته الوثنية، وأثرها بثقافته اليونانية، وعبر عنها بما تعلمه من مدرسة الإسكندرية، إنما التربية المزدوجة في إطار اليهودية واليهوهلينية - كما عبر عنها علماء النقد - والتي تظهر بشكل واضح في استعماله المصطلحات الفلسفية (العقل، الجسد، الروح) تحت تأثير الهلينية الرواقية⁽⁴⁾، التي حفظ مبادئها عن بيئته أو عن لسان المنتصرين أنفسهم، أو أنه

(1) - رؤوف شليبي: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، (دراسة مقارنة للمسيحية)، د.ط، (القاهرة، دار ثابت للنشر، 1410هـ - 1989م)، ص 97.

(2) - Joseph Bon Sirven : La théologie de nouveau testament, p222.

(3) - شريف محمد هاشم، الإسلام والمسيحية في الميزان، ط1، (بيروت، مؤسسة الوفاء، 1988م)، ص 166.

(4) - Joseph Bon Sirven : La théologie de nouveau testament, p230.

أخذها عن اللغة اليونانية - يقول بلتمان Bultmann - أو أنه أخذها عن بعض المسيحيين في كولوسي وأفسس⁽¹⁾.

لقد كون بولس المسيحية على حساب عيسى عليه السلام، ولم تكن نسبة هذا الدين إلى المسيح إلا بالاسم، فكان الهدف من هذا التلفيق بين اليهود وفلسفة اليونان هو ضمان استجابة الطرفين له.

وبما امتاز به بولس من قوة التأثير بأسلوبه التوفيقى بين الطوائف الدينية الوثنية والقادة والحكام الرومانيين، عمل على نشر دعوته مراعيًا في ذلك ما اقتبسه من ثقافات عصره من قلب الفلسفة اليونانية⁽²⁾ والرؤى الكهنوتية المصرية والرافدية والفارسية⁽³⁾.

ويذكر¹ أن هذه الديانات، التي اقتبس منها بولس الكثير في زمانه كانت تتطور باستمرار تلبية لحاجات الخلاص الذي لازمت تداعياته كثيرا من الناس خاصة، حول الآلهة المخلصة⁽⁴⁾.

لذا استمد بولس من الوثنية ما كان كافيا لتأسيس ديانته الجديدة، يقول ويلز: «وقد أوتي بولس قوة عقلية عظيمة، كما كان شديد الاهتمام بحركات زمانه الدينية، فتراه على علم عظيم باليهودية والمثرائية، وديانة ذلك الزمان التي تعشقها الإسكندرية فنقل إلى المسيحية كثيرا من أفكارهم ومصطلح تعبيراتهم... ولم يهتم بتوسيع فكرة المسيح الأصلية وتنميتها "وهي ملكوت السموات والأرض" ولكنه علم الناس أن عيسى لم يكن المسيح الموعود فحسب بل إنه ابن الله نزل إلى الأرض ليقدم نفسه قربانا، ويصلب تكفيرا عن خطيئة البشر، فموته كان تضحية مثل ممات الضحايا من الآلهة في أيام الحضارات القديمة البدائية من أجل خلاص البشرية»⁽⁵⁾.

كما أن بولس - في الزمن الأول للمسيحية - لم يقف في وجه التأثيرات الوثنية - خاصة في الشرق - التي غزت المسيحية، وإنما هو نفسه تقبل مسيحه على صورة الإنسان الأزلي وفقا للخرافات البدائية⁽⁶⁾.

(1)-Joseph Bon Sirven : L'évangile de Paul: p21.

(2)-F. Prat. SJ :la théologie de saint Paul, p44.

(3)-Ibid, p47.

(4)-Joseph Bon Sirven : L'évangile de Paul: p21.

(5)- أحمد شلي: المسيحية، ص114-115.

(6)-Joseph Bon Sirven : L'évangile de Paul: p22.

وقد صرح الفاتيكان بهذه الحقيقة سنة 1968م، وبأن بولس لم يحرص على حفظ المسيحية الأولى «وهو منذ البدء كان ينصح لحدِيثِي الإيمان بأن يحتفظوا بما كانوا عليه من أحوال قبل إيمانهم بيسوع المسيح»⁽¹⁾.

وعليه فإن بولس حرص - ككل يهودي - على أن يتخذ من دعوته سبيلا للقضاء على عقيدة المسيح عليه السلام، بحيث لا يسمح لأتباعها النهوض بها مرة أخرى، بما أدخله من الطقوس والممارسات الوثنية.

وهذا يتوافق مع ما أجمله أول ديورانت حينما قال: «إن المسيحية لم تقض على الوثنية، بل تبنتها، ذلك إن العقل اليوناني المحتضر عاد إلى الحياة في صورة جديدة في لاهوت الكنيسة وطقوسها»⁽²⁾.

لذلك فإن الدين البولسي كان أكثر توغلا في الوثنية من الدين اليهودي بعد انحرافه، لأن بولس قام بجمع العقائد الوثنية وصبغها بالصبغة المسيحية.

ثانيا: محدثات بولس في العقيدة المسيحية

من الواضح أنه وجدت اعتراضات قوية ضد دعوة بولس سواء من طرف اليهود أو من طرف المسيحيين الأوائل⁽³⁾، غير أن هذا - مع ما تميز به بولس - لم يمنع من انتشارها.

فلكي يضمن ثبات أعماله أكثر اعتمد بولس الأسلوب التوفيقى⁽⁴⁾ بين الطوائف انطلاقا مما أوتي من أفكار وثنية وما تشبع به من الفلسفة اليونانية وتصوراتها، ومن هنا بدأ يدعو إلى الإيمان بأفكار - كان هو واضعها⁽⁵⁾ - ادعى أن المسيح (عليه السلام) قد قام وحمله عبء نشرها.

وفقا لهذا صاغ بولس دعوة المسيح (عليه السلام)، صياغة جديدة أخضع جوهرها إلى ما اقتبسه من بيئته، ثم حاول إضفاء الشرعية عليها، بمفهوم منفرد، انطلاقا من ذلك التكوين.

لقد تمكن بولس من إقحام أفكار ومعتقدات أطرت لمسيحيته بما يخدم ذاتيته وبما يوافق فكره وثقافته، وقراءة أعمال بولس تثير انتباها بشكل واضح إلى بدع لم تكن لها أية علاقة بدعوة التوحيد

(1) - أحمد شلبي: المسيحية، ص 130.

(2) - أول ديورانت: قصة الحضارة، ج 11، ص 275.

(3) - اصطفتان شارنتيه: الدليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ص 160-161.

(4) - أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، دط (بيروت، دار الكتاب اعلمي، 1987م)، ص 175.

(5) - Joseph Bon Sirven: Le judaïsme Palestinien, p97.

التي جاء بها المسيح عليه السلام، عقيدة وشريعة، وهي في تعددها، كانت وظلت علة الفساد الذي انتاب العقل المسيحي.

ولأن أعمال الدس التي أدرجها بولس كثيرة، سنكتفي بعرض ما تعلق بالجانب العقدي - وهو المقصود في بحثنا - وما يتبعه إن اقتضت الضرورة إليه من بعض التشريعات.

1- عقيدة تأليه المسيح: يرد هذا التعبير في الكتابات اللاهوتية تحت مصطلح تجلي الإله الأب والابن⁽¹⁾.

لقد حاول بولس رفع المسيح (عليه السلام) فجأة إلى مرتبة الألوهية، حينما وضع علاقة ذات حدّين تربط الله بالمسيح، كما تربط المسيح بالله - سبحانه وتعالى - ليس وفقا لما جاء به، كني ورسول، وإنما تبعا لمنبع وجوده الذي حصره بولس في أولى أعماله في نطاق الأبوة والبنوة. ويستعمل بولس مصطلح الأبوة الإلهية انطلاقا من الاعتقاد اليهودي حيث يعبر عنها بالرحمة الإلهية التي تجعل الكل أبناء الله بالتبني⁽²⁾.

يقول في رسالته إلى رومية: «لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله، إذا لم تأخذوا روح العبودية أيضا للخوف، بل أخذتم روح التبني الذي به نصرخ يا أبا الآب»⁽³⁾.

كما يستعمل تعبير الإله الآب «لكن لنا إله واحد الآب الذي منه جميع الأشياء ونحن له»⁽⁴⁾.

كما أنه يجمع بين هذه التعابير ليجعل من الآب إله البشرية جمعاء وفي ذات الوقت يجمع بينه وبين المسيح في هذا الشأن: «نعمة لكم وسلام من الله أبينا والرب يسوع»⁽⁵⁾.

وهذه العلاقة - كما يقرر النقد الغربي لأعمال بولس - كانت أول عقيدة أدرجها في الإيمان المسيحي بعد قوله بتجسد المسيح⁽⁶⁾.

(1) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 269-270.

(2) - L.Bouyer: Dictionnaire théologique, (copyright, Belgium-dexlée, 1963), p156.

(3) - رومية 14/8-15.

(4) - 1 كور 6/8، و 2 أفسس 6/4، 20/5، كولوس 7/3.

(5) - فيلي 2/1، 20/4، 2 تسالونيكي 7/1.

(6) - Joseph Bon Sirven : L'évangile de Paul: p59.

ويتحقق في هذه الأعمال تمهيد بولس لعقيدة الألوهية (ألوهية المسيح) حيث يعتقد كثير من النصارى في كون هذه الصيغ - مع تعدد مضامينها - تنطبق على ابن الله الكلمة المتجسدة⁽¹⁾ بمعنى أبوة الله للمسيح.

وفيه من ذلك أن بولس حينما أخذ الفكرة من العهد القديم، أحدث فيها تطورا يناسب ما صدر - حسب تصوره- عن المسيح من أعمال، ليقول عنه فيما بعد أنه ابن الله: «وكان شاول مع التلاميذ الذين في دمشق أياما. وللوقت جعل يكرز في الجامع بالمسيح: أن هذا هو ابن الله»⁽²⁾.

وعلماء اللاهوت يعتمدون فعلا على مقولات بولس في هذا الجانب، آخذين إياها بكل ثقة، وبأنها تحمل على تأكيد ألوهية المسيح⁽³⁾.

لذلك وتبعاً لهذه الصيغ لم يتوان بولس في إقرار بنوة المسيح، وبالتالي ألوهيته واعتباره التجلي الظاهري للإله الآب.

هذه البنوة كما يراه بولس، كانت في طور إعداد العناية الإلهية في الزمن المحدد في علم الله، بأنه سيرسل ابنه ليكمل عمله الخلاصي: «ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبرير»⁽⁴⁾.

لذلك فإن بولس فيما يعرض من أعماله إلى ترسيخ فكرة البنوة يعمد إلى ربطها بالغاية من تجليه، ووفقاً لرؤياه، «فإن الله - ابن الله - وسيط العناية الإلهية لا يمكن أن يكون إلا كائناً إلهياً متمتعاً بالطبيعة الإلهية»⁽⁵⁾.

وبناء على تصريحه بذلك فإنه يقول أيضاً: «الذين فيهم إله هذا الدهر قد أعمى أذهان المؤمنين لئلا تضيء لهم إنارة إنجيل مجد المسيح الذي هو صورة الله»⁽⁶⁾.

(1)-F. Prat S.J: la théologie de saint Paul, II^{eme} partie, p167.

(2)-أعمال الرسل 19/9، 20.

(3)-Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, (Paris Edition du seuil, 1971), p14.

والتفسير التطبيقي للكتاب المقدس- تفسير الفقرة السابقة-، ص2300

(4)-غلاطية: 4/4-5.

(5)-Joseph Bon Sirven : L'évangile de Paul: p54-55.

(6)-كورنثوس الثانية: 4/4.

وفيما يفسر بولس ألوهية المسيح، فإنه يعمد إلى التركيز على سر أعماله للاستدلال عليها فهو مثلاً:

* -يمثل الرحمة الإلهية: «نعمة لكم وسلام من الله أبينا والرب يسوع المسيح... أمين هو الله الذي به دعيتم إلى شركة ابنه يسوع المسيح ربنا»⁽¹⁾.

* -يمتلك القدرة على الغفران: «محتملين بعضكم بعضاً ومسامحين بعضكم بعضاً إن كان لأحد على أحد شكوى، كما غفر لكم المسيح هكذا أنتم أيضاً»⁽²⁾.

ويفسر بولس هذه الاعتقادات - من هذا الوجه - مرسخا الاعتقاد بأن الله حالّ في المسيح⁽³⁾.

وما نخلص إليه، أن بولس في دعوى الأبوة والبنوة، وبالأحرى تحديده لعلاقة الله بالمسيح، أراد في كل الجوانب، بأسلوبه الخاص، أن يعبر عن ألوهية المسيح، وهي غاية دعوته، والقرائن الدالة والمثبتة لذلك كثيرة منها:

ما ورد في رسائله إلى أهل رومية: «الذين هم إسرائيليون، ولهم التبيّ والمجد والعهود والاشتراخ والعبادة والمواعيد، ولهم الأباء ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل لها مباركاً إلى الأبد»⁽⁴⁾.

وفي رسالته إلى أهل كورنثس إشارة واضحة إلى اتحاد اللاهوت بالبشرية في شخص المسيح. «بل كما هو مكتوب ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على بال إنسان ما أعدّه الله للذين يحبّونه، فأعلنه الله لنا نحن بروحه»⁽⁵⁾.

وهذا النص وإن كانت الإشارة فيه إلى كيفية الاتحاد غامضة نوعاً ما - كما يرى العلماء⁽⁶⁾ -، فإنها تقرر عقيدة بولس هذه بوضوح أكثر في رسالته إلى أهل فلبي:

(1) - كورنثوس الأولى: 3/1 و9، وكذا 2 تسالونيكي 2/1.

(2) - كولويسي 3/3 وكذا أفسس 32/4.

(3) - Joseph Bon Sirven: la théologie de nouveau testament, p 251.

(4) - رومية 4/9-5.

(5) - كورنثوس الأولى 9/2-10.

(6) - F Part. SJ: la théologie de saint Paul, II^{eme} partie p184.

«فليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضا الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله، لكنه أخلى نفسه أخذ صورة عبد صائرا في شبه الناس»⁽¹⁾.
ولترسيخ هذه الفكرة أعطى بولس وجهها تاريخيا خاصا للمسيح «فقبل مجيئه إلى الأرض كان موجودا في الأزل على صورة الله»⁽²⁾.
والصورة في التعبير البولسي تدل على الشركة في الإلهية، "بمعنى أن المسيح اشترك مع الله في الألوهية"⁽³⁾.

لذلك بيدي بولس ألوهية المسيح من حيث إشراكه في الخلق «فإنه فيه خلق الكل ما في السموات وما على الأرض، وما يرى وما لا يرى سواء كان عروشا أم سيادات أم رياسات أم سلاطين الكل به وله قد خلق الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل»⁽⁴⁾.
كما يظهر جليا أن تأليه المسيح في أعمال بولس يصل إلى حد التطابق بين الله والمسيح^(*).
«لكن لنا إله واحد، الأب، منه جميع الأشياء ونحن له ورب واحد يسوع المسيح الذي به جميع الأشياء ونحن به»⁽⁵⁾.

كما يظهر تأليه المسيح في أعمال بولس في موضع آخر من علاقته بالعالم بمجيئه ثانية وجلوسه عن يمين الله «الذي عمله في المسيح إذ أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه في الموات، فوق كل رئاسة وسلطان وقوة وسيادة وكل اسم يسمى ليس في هذا الدهر فقط، بل في المستقبل أيضا وأخضع كل شيء تحت قدميه»⁽⁶⁾.

(1) - فليبي 2/5، 6، 7.

(2) - فليبي 2/6.

(3) - فاضل سيداروس اليسوعي: مدخل إلى رسائل بولس، ص53.

(4) - كورنثوس 1/16-17.

(*) - ويتفق كلا من بولس ويوحنا في ذلك وإن اختلف التعبير عن المراد: يوحنا 1/1.

(5) - كورنثوس الأولى 6/8.

(6) - أفسس 1/20-22.

وعليه يبدو لنا أن بولس - في أقواله - قد ركز على القول بالطبيعتين، في دعواه للألوهية، حيث أن وساطة المسيح - كإله - في تصوره لا يمكن أن تكون كاملة إلا بكونه مشاركا للبشر في بشريتهم.

وعلى هذا الأساس استخدم بولس اللقب: "ابن الله" إلى جانب لقب ابن الإنسان، على أن يُفسر كلا منهما بالإسناد إلى الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية⁽¹⁾.

لقد جاء بولس بمعتقدات لم يدع إليها المسيح، وكانت عقيدة البنوة التي قَعَدَ لها بولس، والتي جاءت متأخرة، عندما فسّر بولس ما ادّعاه من ظهور المسيح -تفسيرا خاطئا- فقول بعض اللاهوتيين: « كانت هذه العقيدة هدمًا لأكثر أساس من تعاليم المسيح »⁽²⁾.

ولم يكتف بولس باسم -ابن الله - في ترسيخ دعوته، بل استخدم لقب السيد، متوافقا في ذلك مع التدين الهليني، أين يربط البشر وجود الإله الواحد الآب بعدد من الآلهة الأبناء مشاركة له في الوجود....⁽³⁾

ولعل بولس في استخدامه هذا لم يتجرد من البعد الديني للاسم «إذ كان استخدامه حسب العهد القديم كصفة يُختص بها الله، ثم أصبح لقبًا خاصًا للمسيح، تميزا له عن لفظ الله الآب»⁽⁴⁾.

وعلماء اليهود والنصارى يعرفون أيضا أن هذا اللقب كان أحد ألقاب الله، والوصف الأكثر أهمية في العهد القديم -اليوناني العبري- والمقروء بصوت مرتفع، وبشكل رسمي للإله يهوه، ثم أخذ المعنى ذاته للمسيح، وأن حقيقته تمثلت في طاعة المسيح وخضوعه في دعوته وقيامته بتغلبه على الموت⁽⁵⁾.

وتبعا للإيمان المسيحي، فإن استعمال بولس -كما يرى العلماء- لهذا اللقب تحديدا، فيه تأكيد واضح على أن المسيح، وفقا لما أراده بولس في رسائله، يتقاسم الألوهية مع الله⁽⁶⁾.

(1)-F Part. SJ: la théologie de saint Paul, II^{eme} partie p179, et Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, p45.

(2)-عبد الجليل راضي: المسيح قادم، دط، لجنة نشر الثقافة الروحية، دت، ص111.

(3)-Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, p13-14.

(4)-Joseph Bon Sirven: La théologie de nouveau testament, p250.

(5)-Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, p53.

(6)-أنظر: تحليل العلماء لمعنى لقب السيد:

ويمكننا إبراز هذا الاتجاه في أعمال بولس -لاحقا- حينما يتكلم عن خضوع المسيح وموته وقيامته وبأنها أعمال إلهية.

وعلى ضوء ما تقدم ندرك المغزى من استخدام بولس للقب السيد حيث لم يفصل بين الله والمسيح في مدلول اللفظ، بمعنى أنه أقر بألوهية المسيح، فكانت أفكاره في مجملها تمهيدا لعقيدة الثلثية. وما من شك أن مثل هذه البدع كانت سببا في إفساد العقل المسيحي، الأمر الذي جعلها عرضة للنقد الموضوعي ومن الوسط المسيحي نفسه.

وقد كان Oscar Culmann و Charle Guignebert و Rodolphe Bultmann من أكثر العلماء نقدا للاهوت المسيحي -من هذا الوجه- واعتباره غير منطقي في الطرح والتعريف بالألوهية وإيصال حقيقة المسيح إلى الفكر البشري على مر العصور⁽¹⁾.

كما تشير الدراسات النقدية لفكر بولس أنه على الرغم من عدم تصريحه بعقيدة الثالوث في رسائله، إلا أنه اكتفى بوضع علاقة الأبوة والبنوة - مع إهماله في المرحلة الأولى لدور الروح القدس - كتمهيد لتسجيلها مسبقا⁽²⁾ في فكر كل مسيحي، فلم يميز بولس بين الروح القدس والابن أو الأب كشخص فالثلاثة بالتساوي أخذوا كأشخاص متساوون في ميزة الألوهية، والثلاثة يتصرفون في عمل مشترك ولكن كل حسب دوره، وهذه العناصر كما يقول العلماء من عناصر العقيدة الثالوثية⁽³⁾.

إذ أن هذا التركيز على ألوهية المسيح -مع التغير المفاجئ- واعتباره كائنا إلهي مكن المفكرين وفلاسفة اليونان والرومان من أن يدمجوا في فلسفتهم، ما كان بولس وأتباعه يشيرون إليه،

Joseph Bon Sirven: La théologie de nouveau testament, p251, Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, (paris, delachaut et neiestlé, 1958), p139.

(1)-أنظر مثلا الدراسات التي أقامها:

وما بعدها Joseph Bon Sirven: La théologie de nouveau testament, p223-50 و L'évangile de Paul: p20-30.

F Part. SJ:la théologie de saint Paul, II partie p43

و Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, p81-82.:

(2)-Robert .M. Grant: Le dieu des premiers chrétiens, p82.

(3)-Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul: p77.

فكانت نظرهم للوجود ثلاثية، ومع حديث الكنيسة البولينية عن الإله الأب والابن الإله، لم يحتج الأمر بعد ذلك سوى إلى الروح القدس واتحاد الثالوث الذي يلائم عقيدتهم⁽¹⁾.

ومرور الزمن اندمجت هاتان الصورتان في صورة واحدة لتتولد بعدها مباشرة عقيدة التثليث.

وحيثما ربط بولس دور الروح القدس بالإله الأب والإله الابن، كانت تلك العلاقة الأساس في بناء عقائدي جديد شكل فيما بعد محور حديث الأنجيل، خاصة إنجيل يوحنا⁽²⁾.

إن بولس وبأسلوبه التوفيقي -وسمة التعصب الديني المميزة له كيهودي- تولى إدراك مختلف البنى العقائدية في دعوة المسيح، بعد أن استيقن من تجاوب الوسط الوثني معها، فكان الاتجاه نحو طمس هوية المسيح عليه السلام كإنسان، ونسبة الألوهية إليه سابقا في الاعتقاد البشري آنذاك.

فقد عرفت مصر عقيدة الإله الابن، بل وقامت معظم الثالوثات المقدسة على مبدأ العائلة الإلهية، كما عرفت بابل وفارس والهند ذلك⁽³⁾. كما كانت لليهود الذين عاشوا في الشتات دراية وممارسة أيضا لمختلف العقائد السائدة آنذاك، «وقد كان بولس واحدا من أبناء الشتات الذين تربوا فيما بعد في بيئة وثنية، فكانت أفكاره حصيلة تلك النشأة»⁽⁴⁾.

وبالمقابل فقدت المسيحية كل مقومات الدين الحق، ولم يعد للدين المسيحي آنذاك أي تأثير جوهري في معتنقيه، ولم يكن أمام الكنيسة بعد إلغاء الشريعة ودعوى العالمية إلا الإقرار بالشرائع الوثنية، والإبقاء عليها⁽⁵⁾ مع إلباسها لبوس المسيحية.

وهذا سعى بولس إلى نشر تعاليمه على أوسع نطاق في الوسط الأوروبي بين الوثنيين: «أنكم كنتم في ذلك الوقت بدون مسيح أجنبيين عن رعوية إسرائيل وغرباء عن يهود الموعد، لا رجاء لكم وبلا إله في العالم. ولكن الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلا بعيدين صرتم قريين بدم المسيح»⁽⁶⁾.

(1) -محمد عطاء الرحيم: عيسى يشر بالإسلام، ترجمة: د. فهمي. م. شما، دمشق، المكتبة العمومية، ط1، 1990م، ص114.

(2) -Robert .M Grand: le dieu du Premier ch.p84

(3) -ص46-80 من البحث.

(4) -Simon Le Gasse: Paule Apôtre, p38.

(5) -عبد المجيد الجندي: ملكوت الله في النصرانية واليهودية والإسلام، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص104-105.

(6) -أفسس: 11/2 وانظر كذلك: 3/3، 6، 8.

ورغم أن هذا الاتجاه كان مخالفا لما صرح به المسيح عليه السلام، لأن دعوته خصت بني إسرائيل وديانته كانت محدودة المجال: «فأجاب وقال: لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة»⁽¹⁾.

إلا أن بولس حاول ترسيخ أفكاره، فأفاض في شرح عالمية المسيحية خاصة في رسائله إلى رومية، ورسائله الأولى إلى كولوسي ورسائله إلى غلاطية، وكذا أفسس، وضمنا لدخول اليونانيين وباقي الوثنيين في المسيحية، حدث هناك تساهلا في بعض التشريعات والطقوس التي تضايق الوثنيين كشرعية الختان^(*) وشرعية السبوت وتحريم الخنزير^(**)، لذا عمل بولس على إرضاء مختلف الطوائف الدينية⁽²⁾.

كما اعتبرت دعوى عالمية الدين المسيحي نقطة تحول في تاريخ الكنيسة بدخول الوثنيين من اليونان وأتباع متراس فتحولت من دين شرقي إلى دين غربي⁽³⁾.

وكان من الطبيعي - وكنتيحة حتمية لما ابتدعه بولس في دعوة المسيح - أن تتداخل المفاهيم وتضطرب أصول العقيدة الأم.

وبدعوته هذه كثر أتباعه ومقلدوه من الوثنيين، الأمر الذي أدى إلى حدوث الخلاف والنزاع، بوجود معارضة الموحدين، ووقوع هذه الفئة تحت نير الاضطهاد زهاء ثلاثة قرون من الزمن، اكتسبت فيها المسيحية ما يثريها من أنماط ورؤى وثنية ومن مختلف البيئات.

2- توارث الخطيئة:

إن عقيدة بولس حول الخطيئة لا تفهم إلا من خلال ما جاء في رسائله، حيث يركز بولس على عموم الخطيئة في النوع البشري، ويرى أن الإنسان حينما يولد، يوجد فيه ميل إلى ارتكاب الشر، ومعصية الله.

(1) - متى 24/15، ومتى 5/10-6.

(*) - لاحظنا سابقا أن اليهود أثناء السيطرة اليونانية، هم أنفسهم تنازلوا عن الشريعة في ألعاب الرياضة في معبد أولمب مما اضطرتهم إلى إجراء عمليات جراحية لإزالة أثر الختان، ثم استدعى الأمر فيما بعد إلى ترك هذه الشريعة تأسيسا بتقاليد اليونان. أنظر: ص 172 من البحث.

(**) - فقد أجبر حاكم اليونان اليهود على ذبح الخنزير - وهو محرم - على معبد القدس وأكله. ص 167، 172 من البحث.

(2) - أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص 175.

(3) - أنور الجندي: المرجع نفسه، ص 189-190.

وفي هذا الاتجاه يرى العلماء أن تفسيره كان متصلا بخطيئة آدم، التي ستكون فيما بعد أهم ركائز الإيمان المسيحي⁽¹⁾ حول الخطيئة الأصلية وضرورة الكفارة⁽²⁾. بمعنى القول بتوارث الخطيئة والموت.

ففي رسائله يرى بولس أن الجميع عاش في حالة من الانفصال عن الله، والكل كان عبدا للخطيئة⁽³⁾، حتى أرسل ابنه الوحيد ليخلصهم: «لأنه ما كان الناموس عاجزا عنه في ما كان ضعيفا بالجسد فالله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية في الجسد»⁽⁴⁾.

ورغم أنه لم تكن لليهود أي رؤية حول وراثة الخطيئة، إلا أن بولس يعطيها امتدادا خلاصيا سيكون ركنا للعقيدة المسيحية.

ووفقا لذلك يصور بولس الخطيئة على أنها امتداد للموت، موت الإنسان العتيق «وذلك بفضل الموت الجسدي للمسيح وموته كان موت للخطيئة، ليصبح موتا مخلصا، وليس عقابا فحسب بل سببا للحياة»⁽⁵⁾، هكذا يحلل بولس معنى الموت الخلاصي بسبب الخطيئة.

ومن أجل ذلك «كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم، وبالخطية الموت وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع، فإنه حتى الناموس كانت الخطية في العالم... لأنه إن

(1) - اعتمادا على ما وضعه بولس حول استمرار الخطيئة في النسل البشري نشط اللاهوتيون في زمن لاحق في إبراز فلسفتها ومدى علاقتها بالزامية كفارة المسيح فكان ذلك مصدر إلهامهم، ففي القرن الثاني أصل القديس إيرانيوس (202م) هذه العقيدة وأكد على ضرورة الفداء بدم المسيح، كما ذهب القديس ترتليان (160-220م) إلى القول بتوارث الخطيئة لعوامل بيولوجية، أما أوغستين وهو من أهم أقطاب المدافعين عن أصول الإيمان المسيحي فسر الخطيئة على أنها مخالفة للشريعة الأزلية ومخالفة للعقل وأنها لا تزول إلا بالمعمودية، وأن الإنسان منذ خطيئة آدم أصبح مدينا للشيطان ولا شيء يسدّد هذا الدين إلا الموت المثالي على الصليب، وفي القرن الحادي عشر انبعثت بعض العقائد اليهودية وهي عقيدة الاستعاضة والقربان المثالي على لسان أنسلم حينما جعل من كفارة المسيح بديلا عن نسل آدم.

Dictionnaire de la bible, p337-340.

واذطر: ما قدمته الأستاذة اسمهان بوعيشة، عقيدة الصلب والفداء عند النصراني دراسة نقدية تحليلية، بحث مقدم لنيل درجة ماجستير 2000-2001م، قسم مقارنة الأديان، ص6-8.

(2) - Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul: p107-108. et Joseph Bon Sirven: Le Judaïsme palestinien, p95.

(3) - فاضل سيداروس اليسوعي، مدخل إلى رسائل بولس، ص39.

(4) - رومية 3/8.

(5) - أخويات عائلات مريم، روحانية بولس، ص24.

كان بخطية واحد مات الكثيرون فبالأولى كثيرا نعمة الله والعطية بالنعمة التي بالإنسان الواحد يسوع المسيح قد ازدادت للكثيرين»⁽¹⁾.

وهكذا يقرر بولس أنه بموت المسيح (عليه السلام) يبطل سلطان الخطية، ويثمر التحرر منها فيقول: «لأنكم لما كنتم عبيد الخطية كنتم أحرارا من البر، فأني ثمر كان لكم حينئذ من الأمور التي تستحون بها الآن. لأن نهاية تلك الأمور هي الموت. وأما الآن إذ أعتقتكم من الخطية وصرتم عبيدا لله فلکم ثمرکم للقداسة والنهائية حياة أبدية»⁽²⁾.

ونفهم من النصين السابقين أن بولس يقرر أن الشريعة لا عمل ولا قوة لها على خلاص الإنسان، وأن المسيح وحده هو من يقرر وهو وحده يقدر على تحريره من ألم الخطية.

وورد في تفسير ذلك: «أن الارتباط بالمسيح - ويقصد هنا الإيمان بموته الخلاصي - هو فقط يمنح القوة لعمل الصلاح بدلا من عمل الشر»⁽³⁾.

وعلى هذا الأساس كان تفسير بولس لخطايا البشر على أنها حالة من الخطية الكامنة والمتأصلة فيهم، لذلك فإن موت المسيح لم يكن يتميز للمسيحيين وإنما كان من أجل البشر جميعا «فإذا كما بخطية واحدة صار الحكم إلى جميع الناس للدينونة هكذا ببر واحد صارت المهبة إلى جميع الناس لتبرير الحياة»⁽⁴⁾.

لذلك نجد أن بولس لم يؤكد على الخطية الأصلية إلا كنتيجة للاعتقاد أن المسيح سيخلص الجميع، بمعنى أن خطية آدم كانت السابقة العدلية لإدانة النوع البشري وبالتالي لزوم كفارتها. وبسبب هذا الاعتقاد لم يكن لدعوة بولس في عموم الخطية حصانة إلا حينما ربط بولس بينها وبين التبرير بموت المسيح الكفاري⁽⁵⁾.

لذلك لاقت قبولا عند الطائفة المسيحية التي كانت تبحث عن آمالها بين الضياع الروحي والضياع الاجتماعي من جراء ما لاقته من الاضطهادات في مسيرتها الأولى.

(1)- رومية 5/12، 13، 15.

(2)- رومية 6/20-23.

(3)- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2391.

(4)- رومية 5/18.

(5)- S.Vont_Meirlo: La voie du salut, (Paris 1938), P228.

وفي اعتقادنا أن البيئة التي تولدت فيها مثل هذه الأفكار وعلى لسان بولس كانت مؤهلة لميل الإنسان إلى القول بوجود من ينتشل الناس من ضياعهم الروحي.

وقد رأى جنير أن أنسب بيئة يمكن الاعتماد عليها في مرجعية هذه العقيدة هي بيئة طرسوس إذ كان الناس يؤمنون يقينا بالإله ساندان المخلص الذي جاء ليقوم العدل والعدو الإلهي ويقضي على ما تراكم من إثم الخطيئة الأصلية في نفوس الناس. شأنه في ذلك شأن ميثرا وبعيل الذين مثلوا ذروة بين الآلهة والبشر⁽¹⁾.

كما أن الاعتقاد بتأصل الخطيئة وضرورة الخلاص منها بالوساطة الإلهية (على يد كائن إلهي) إنما كان نتاجا لتعاليم الحكماء المصريين التي تطورت ما بين القرنين الثالث عشر والعاشر قبل الميلاد، والتي أثرت في الفكر العبراني واستقر حالها- بعد انتقال اليهود من مصر - في فلسطين⁽²⁾.

وأيا كانت آراء العلماء حول مرجعية هذه العقيدة، فهم يتفقون بإجماع أنها ليست وليدة التعاليم المسيحية الأم، وهذا يفيد بأن كانت إحدى الصور التي عرضها بولس في عالمه.

وهو ما تؤكد الدراسة التاريخية لنصوص العهد الجديد بأن مجرد الحديث عن الخطيئة أو امتدادها في النوع البشري لم يوجد لا في أعمال الأنبياء ولا في الأناشيد ولا في الإنجيل ذاته، كما لم يرد في أي حديث ثابت عن المسيح نفسه حولها أو عن الإشارة إليها⁽³⁾.

إن بولس وحده فقط انفرد بهذه العقيدة، كما أنه انفرد بدعوى التأكيد على دخول العالم في الخطيئة بسبب آدم وعلى إثرها اخترع كل ما له علاقة بالشفاعة بواسطة المسيح الكائن الإلهي الذي صورته مخيلته.

وبهذا الادعاء المسيحية فإن بولس قد أفرغ النصرانية من محتواها كما أخرج دعوة المسيح من إطارها السليم، بأن جعلها ديانة قربان شأنها في ذلك شأن باقي النحل القديمة.

(1) - شارل جيبير، المسيحية نشأتها وتطورها، ص 78-79.

(2) - بريستيد، فجر الضمير، ص 41، وانظر أيضا:

. Joseph Bon Sirven : La théologie de nouveau testament , p241

(3) - فلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ص 248.

3- عقيدة التكفير والخلاص:

بعد دعوته إلى إلهية المسيح، بدأ بولس ينظر لعقيدة الخلاص من الخطيئة بمفهومها الجديد، بواسطة يسوع المسيح، فنادى أن الله بدم ابنه الوحيد سيمنح البشرية مصيرا أزليا كاملا في مجده فقال: «إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله متبررين مجانا بنعمته بالفداء الذي يسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه لإظهار برّه من أجل الصفح عن الخطايا السالفة بإهمال الله»⁽¹⁾.

وفقا لهذا المنطق تأسس لدى اللاهوت وجوب الإيمان بقضاء الله منذ الأزل المتمثل في تجسد ابنه ومواجهة الموت من أجل خطية العالم وهو ما عبر عنه بالعفو الإلهي⁽²⁾، كما كان مستعملا في العهد القديم سابقا باسم الفداء، أو التبرير والخلاص⁽³⁾ الذي يحقق معنى الحياة الأبدية والحياة في مجد السماء «لأن الله لم يجعلها للغضب، بل لاقتناء الخلاص برنا يسوع المسيح الذي مات لأجلنا حتى إذا سهرنا أو نمنا نحيا جميعا معه»⁽⁴⁾.

وعليه فإن موت المسيح سببا في الحياة معه، ويترتب عليه إعطاء البشر إمكانية الخلاص من الغضب الأخروي.

هذه العقيدة ربطها بولس بفكرة التجسد - تجسد ابن الله - لذلك رأى أن الغاية المثلى من تجسده هي افتداء البشر، ولكونه مشابها للبشرية ما عدا الخطيئة سيكون بمثابة القربان المثالي، صالحا بكامله للفداء⁽⁵⁾.

هذا الفداء الذي عمد بولس إلى تقوية الإيمان به سيكون بعمل المسيح على الأرض متمثلا فقط في موته الخلاصي - على الصليب - لأنه هو يقول بولس: «الذي لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل الخليقة»⁽⁶⁾.

(1) - رومية 3/24، 25، وكذلك 1 كور 1/30 وكولوسي 1/14.

(2) - F. Part. SJ : la théologie de saint Paul, p184-189..

(3) - Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul, p145.

(4) - 1 تسالونيكي 9/5، 10، وكذا 1 كور 15/3 و2 كولوسي 10/7.

(5) - Joseph Lecuyer: Le sacrifice de la nouvelle Alliance, (Lyon, édition xavier Mappus, 1962), p110.

(6) - كولوسي 1/14، 15.

ولا نغفل هنا تركيز بولس - في حديثه عن الموت الكفاري للمسيح - على ما تشبع به في الفكر اليهودي عن الوسيط المعاني، حيث يعمد بولس إلى الربط والوحدة بين الألوهية والبشرية، وبين وضع المسيح المهان على الأرض والمجد في السماء وذلك بإبراز عقيدة التجسد والغاية منها والتي يؤكد بها باستمرار في أعماله إلى أهل فليبي «فليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضا، الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله، لكنه أخلى نفسه آخذا صورة عبد صائرا في شبه الناس. وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب»⁽¹⁾.

فهذا النص يجسد لنا التجسد وتبعاته وهو متعلق بنصوص كثيرة (*) حول التجسد بفضل بولس استخدامها لهذا الغرض (التجسد والمهانة) "رغم أن بعض اللاهوتيين في القرن الرابع يرون أنها تدل على التكفير فحسب"⁽²⁾.

وبهذا العمل يحدد بولس القيمة الخلاصية لموت المسيح، وبأن الله أراد ذلك فأرسل ابنه الوحيد، جسدا يطابق جسد البشر كل المطابقة دون الخطيئة، وفي ابنه وبواسطته تحقق الفداء، وهكذا انتصر الله على الخطيئة «...فإن الله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطيئة ولأجل الخطيئة دان الخطيئة في الجسد»⁽³⁾.

هذا الخلاص الذي سيكون بمثابة الانبعاث الأول، سيكتمل بالعمودية كتعبير عن اتحاد يسوع المائت والقائم⁽⁴⁾، أي يكون العماد بمثابة اشتراك في موت المسيح وقيامته.

إن هذه الصورة التي رسمها بولس للمهمة التكفيرية للمسيح، وتلك المتعلقة بالإنسان الجديد أو آدم الجديد، من دون شك أن تكون لها جذور سابقة.

وقد أفادت قراءة رسائل بولس وتحليل لاهوته، أنه استوحى التسمية من اللاهوت اليهودي القديم، وذلك لأن تسمية آدم الثاني أو الأخير لم تظهر إلا في الكتابات القديمة وفي زمن متأخر، خاصة في كتابات القبالة⁽¹⁾.

(1) - فليبي 5/2، 6، 7، 8.

(*) - مثل رومية 1/34، 3/8، 32، غلاطية 4/4، 1 تيموثاوس 16/3.

(2) - انقرض بهذا الرأي بيلاج، حينما فسر نص فليبي خاصة (5/2-8)، وحمله على التكفير دون التجسد. Joseph Bon . Sirven: L'évangile de Paul, p64, marge 2

(3) - رومية 3/8.

(4) - أنطونيوس نجيب: معجم اللاهوت الكتابي، ص 871.

ولأن بولس كعادته يسعى إلى توحيد أطراف الفئات الاجتماعية حول هذه العقيدة، بتقريب المفاهيم، فإنه صرح بأن المسيح المائت ليس هو المسيح الموعود في النبوءات اليهودية(*)، وأن خلاصه يتعدى جميع البشر⁽²⁾.

وبهذه الدعوة جعل بولس خطة الفداء جزءاً لا يتجزأ عن القصد الإلهي الأزلي -الذي أسس له سابقاً- «والذي لا يتعلق بخلاص المسيحيين فحسب بل بخلاص كل من يؤمن بالموت الكفاري للمسيح»⁽³⁾.

وبخلفية يهودية أيضاً ركز بولس على ضرورة الإيمان بالمسيحية لتجديد العهد مع الله، وبذلك أصبح كل من آمن بالعمل الفدائي كعائلة واحدة أظهار غفرت خطاياهم وزالت تماماً⁽⁴⁾.

وبهذا المنطق الملقق لم يكن في وسع غير اليهودي من أهل أنطاكية وسواها من المدن اليونانية الذين لم يعرفوا المسيح بجسمه أن يؤمنوا به إلا كما آمنوا بأهتهم المتقدمين⁽⁵⁾.

لقد تمكن بولس بأسلوبه الملتوي أن يجعل من هذه العقيدة محور الإيمان المسيحي وركنه الأساس للتفكير اللاهوتي، حينما أضحى موت المسيح مركز كل تفكيره، ومسيحيته لخصت في شخص المسيح.

هذه الشخصية، التي لم تحصل على هذه القيمة التكفيرية - كما يذكر علماءهم - إلا زمن الموت على الصليب⁽⁶⁾.

ولعل هذا جانب هام أدى إلى تعرض العقل المسيحي إلى الفكر البولسي، وعدم استيعابه تماماً.

(1)-F. Part. SJ: la théologie de saint Paul, II^{ème} Partie p203.

(*)- فلم يكن اليهود ينتظرون مخلصهم الذي سيقم ملكوت الله إلهاً، وإنما إنساناً من نسل داود يعلن الخلاص، جاء الإخبار عنه في سفر دانيال 13/7، للاستزادة ارجع إلى:

-Edmond Jacob: théologie de l'ancien. testament, p273-274.

-Joseph Bon Sirven:Le Judaïsme Palestinien, p166.

-Bernard SesBoué: Jésus christ l'unique médiateur, (Paris, dexlée, 1988), p170-171

(2)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج11، ص265.

(3)-جون و الفود، يسوع المسيح ربنا، ص36.

(4)-Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul, p 154.

(5)-ول ديورانت: مرجع سابق، ج11، ص264-265.

(6)-F.Part. SJ: la Théologie de saint Paul,p170.

فقد رفضت هذه الأفكار عقلا عند كثير من العلماء، إذ لا يتصور العقاب الانتقامي من بريء فيعاقب على ما اقترفه غيره، لأن ذلك «سيجعل من الله إله قاس وفظ، لفرضه عقوبة دموية كهذه من أجل الدخول في ديانة ضببطت ونظمت بحروف الخداع»⁽¹⁾. وما يمكن قوله أن بولس أغرق المسيح عليه السلام تحت أكوام من قاذورات مثرأ، وبعل، وأزوريس.

إن إفادات، لم تأت اعتباطا، وإنما صدرت بأقلام غربية انتقدت بشدة وبموضوعية بولس، ونسبت إليه الشرخ الذي أصاب رسالة المسيح عليه السلام، وما انتاب أتباعه بعدئذ من فراغ روحي، لا تزال المعاناة منه إلى يومنا هذا.

وخلاصة ذلك ما أثاره آرثر فندلاي في كتابه الكون المنشور باتهام بولس بأنه أدخل هذه العقيدة على أصل الدين المسيحي، وأنه استعار ذلك من الديانة المصرية، فقال: «إن أول إله مخلص قرأنا عنه هو أوزيريس الذي ظهر في مصر، في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، وكان أميرا مصلحا فظن أنه إله، لأن الآلهة كما كانوا يعتقدون تلبس لبوس ذوي الشرف الرفيع، ولما ظهر شبجه بعد الممات ظنوا أن الآلهة سمحت له بالحياة وأنها لم تعد غاضبة على الشعب الذي رفعت عنه غضبها ولعنتها التي كتبت عليها بسبب ذنوبه... ولهذا كان ظهور الضحية بعد الموت معناها أنها قهرت الموت وفتحت أبواب السماء للمؤمنين وبذا عمل أوزيريس على أن يتواضع ويصير مطيعا حتى الموت، كم قال بولس على عيسى بعد ذلك بألف وسبعمائة عام ومعنى ذلك أن أوزيريس أصبح مخلصا فاديا أو وسيط فتقبل كل الحب والتقدير من عابديه»⁽²⁾.

فلا نزاع أن الديانة المسيحية قد حملت في ثناياها -والفضل يعود لبولس- «صدى ذلك الكفاح القديم الذي قام على ضفاف النيل بين الخضرة - التي تحيا ثانية باستمرار- وبين إله الشمس»⁽³⁾.

(1)-Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul, p170.

(2)-الكون المنشور، ص4 نقلا عن عبد الجليل راضي: المسيح قادم، ص106-107.

(3)-جيمس هنري بريستيد: فجر الضمير، ص124.

وفي تعليقه على كلمات بولس أورد بريستيد أنه بموجب ما أضفاه بولس على رسالة المسيح –تحت التأثيرات الفلسفية والدينية القديمة- «ألغى وحدانية الله من كل جانب، بل إنه أنشأ عقيدة هدفت في ظاهرها وعمقها إلى نسف كل الجسور بين المسيحية والتوحيد»⁽¹⁾.

فقد «أنشأ بولس لاهوتا – كما قال ول ديورانت- لا نجد له إلا أسانيد غامضة أشد الغموض في أقوال المسيح، ولقد أضاف بولس إلى اللاهوت الشعبي بعض آراء صوفية غامضة كانت قد ذاعت بين الناس بعد انتشار سفر الحكمة وفلسفة فيلون»⁽²⁾.

وهكذا نقل بولس المسيحيين من عبادة الله إلى عبادة ابن الله الذي وضع له أساسا من بني أفكاره.

فقد كان بولس كما وصفه علماء الغرب من أعظم من أنشأوا المسيحية الحديثة... كان شديد الاهتمام بحركات زمانه الدينية –اليهودية والمثرائية وما كان سائدا بالإسكندرية – فنقل إلى المسيحية كثيرا من أفكارهم، فلم يهتم بتوسيع فكرة عيسى الأصلية وإنما علم الناس أن عيسى لم يكن المسيح الموعود فحسب، ولا زعيم اليهود، بل إنه ابن الله نزل على الأرض ليتألم ويموت صلبا تكفيرا عن خطايا البشر، وكان موته تضحية شأنه شأن ممات الضحايا القديمة من الآلهة في الأمم البدائية من أجل خلاص البشر⁽³⁾.

إن هذه المفارقات المقحمة بشكل تعسفي كانت سببا في حدوث الصراع بين بولس وبين الطوائف المسيحية الموحدة دام عقودا من الزمن تعرضت فيه إلى الاضطهاد بمختلف أنواعه، خاصة في نهاية القرن الأول، ثم امتد نيرها قرابة ثلاثة قرون، أفرغت النصرانية على إثرها من محتواها السليم، وقضي فيها على مركزاتها الدينية التي دعا إليها المسيح (عليه السلام) كما سنلاحظ لاحقا.

(1)- المرجع نفسه، ص 124-126.

(2)- ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 11، ص 264.

(3)- أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات والمذاهب، ص 172.

المطلب الثاني: الاضطهادات الرومانية ودورها في ضياع

الدين المسيحي

تشير الدراسات التاريخية والدينية إلى أن الاضطهادات التي منيت بها المسيحية، بدءاً من القرن الأول على نهاية القرن الرابع الميلادي، كانت تنتشر عشر اضطهادات⁽¹⁾ أحدثت جميعها شرخاً كبيراً في الوسط المسيحي دينياً واجتماعياً.

وقد أخذت هذه الاضطهادات أشكالاً مختلفة فكان منها المحلي والعام.

أولاً: اضطهادات القرنين الأولين:

*- اضطهاد نيرون (37-38م):

وكان أشدها وأعنفها، إذ يعد نيرون أول إمبراطور روماني اضطهد المسيحيين، لم يشهد المسيحيون كطائفة دينية مثله.

وكان الاضطهاد نتيجة لحريق روما سنة 64م والذي أشعل فتيله نيرون نفسه، ثم ألحق التهمة بالمسيحيين بهدف إثارة لعنة الشعب عليهم وكرهيتهم⁽²⁾.

ولأن جرائم الحرق تلزم عقوبة الإعدام في الشرع اليوناني فإن فيرون نفذ ذلك في حق المسيحيين، كما تفنن في تعذيبهم والتنكيل بهم⁽³⁾.

كان ذلك مدعاة إلى تصدع المجتمع اليهودي وانتفاضته على الحكم الروماني مما أثار شحنة غضب عليهم، والتي انتهت بحراب الهيكل سنة 70م وتشتت اليهود⁽⁴⁾.

(1)-E.Royston Pike: dictionnaire des Religions, p227. et Jacques loew: Histoire de l'église par elle-même, (librairie Artheme Fayard, 1978), p123-126.

(2)-E.Royston Pike: dictionnaire des Religions, p227.

(3)-جان كامبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ط1، (بيروت، دار الشرق، 1994م)، ص60.

(4)-Joseph Bon Sirven: Le Judaïsme Palestinien, p141.

وفي غياب الهيكل نشأت نقمة اليهود، وأخذ الدين اليهودي ينبذ المسيحيين، بعد أن كانوا غير متميزين عن اليهود، (كما كانوا معتادين التردد على الهيكل بشكل نظامي مع الخضوع إلى الالتزامات التقليدية الخاصة باليهود)⁽¹⁾.

ففي جنينا^(*) عام 90م أخذت الطائفة اليهودية المتبقية في القدس تنتظم وتشدد الخناق على التلاميذ، معلنة عدم التسامح مع التيارات الأخرى، مع إلزامية الانطواء على نفسها⁽²⁾، ولأجل ذلك اتخذت تدابير تقضي بمنع كل مسيحي من الاشتراك في العبادات اليهودية، كما أطلق على تلامذة المسيح اسم الناصرين تمييزاً لهم عن اليهود⁽³⁾.

وكنيجة حتمية لذلك انفصلت المسيحية عن الدين اليهودي، كما لم يعد للمسيحيين وقتئذ ت الامتيازات التي حظيت بها الطائفة اليهودية⁽⁴⁾.

وتحت سلطة الحكم الروماني، وحفظاً للنظام العام ومقوماته اتجهت الدولة الرومانية كذلك، إلى فرض احترام الدين الروماني على الطائفة المسيحية، غير أن إلزامية المشاركة في القرابين المقدسة باسم الإمبراطور المؤله أثارت رد فعل قوي، حيث لم تلق قبولا في الوسط المسيحي في بداية الأمر⁽⁵⁾.

وقد نظرت الكنيسة إلى عبادة الإمبراطور أنها شركا بالله لا يتفق وتعاليم المسيح، فأنحنت إلى أتباعها بعدم الامتثال للممر، وعدم الخضوع إلى الشعائر الوثنية، فكان ذلك كافياً للشورة على المسيحيين، وعدهم - في إطار القانون الروماني - حركة متطرفة لا تخدم مصالح النظام وأمن الدولة⁽⁶⁾.

(1)-Joseph Bon Sirven : La théologie de nouveau testament, p203.

(2)-Ibid, p204.

(3)-Joseph Bon Sirven: Le Judaïsme Palestinien, p143.

(*)- جنينا: أوبينة: مدينة تقع على بعد 13 ميل جنوب يافا، و4 أميال شرقي شاطئ البحر على طريق غزة، كانت مقراً لمدرسة شهيرة و مجلس السنهدريم قبيل خراب لبقدر عام 70م، (قاموس الكتاب المقدس، ص1052)، ويعد خراب الهيكل انتفضت بقيمتها الدينية كامتداد لمدرسة أكبر علماء إسرائيل.

F. Vicourow: dictionnaire de la bible, t3, p1115 et des religions du livre, judaïsme, christianisme, islam, (brepols, éditions lidis, 1985).

(4)-عبد الحميد الشرفي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص56.

(5)-Joseph Bon Sirven: le Judaïsme Palestinien, p144.

(6)-Jacques loew: Histoire de l'église par elle-même, p126.

ول ديورانت: قصة الحضارة، ج11، ص370.

وفقا لذلك أصبح الدين المسيحي - في نظر الحاكم الروماني - دينا غير مشروع، وجبت ملاحظته والقضاء عليه.

وكرد فعل، اتجهت الطائفة المسيحية - سيرا على النمط اليهودي - إلى فرض الانغلاق على نفسها بدافع المحافظة على أصولها الدينية، مما حال دون انتشارها ما لم يتم التأليف بينها وبين الأديان الأخرى. لذا لم يدم هذا الانغلاق إلا مدة قصيرة اضطر المسيحيون إلى فكه بحجة ضرورة أن الدعوة إلى الإنجيل تقتضي ذلك⁽¹⁾.

وهذا يفيدنا أن المسيحيين الأوائل كانوا بين اختيارين كلاهما لم يمنع من ترديهم إلى العبادات الرومانية اختيار العبادة أو الموت والانفتاح أو زوال الدين، وعليه فإن انتشار المسيحية - السريع - في أرجاء الإمبراطورية الرومانية قد أجبرهم بشكل أو بآخر على أخذ الوضع الأكثر ملاءمة تجاه العبادات الوثنية.

لذلك فإن أمام فك التوقع لم تتمكن المسيحية من الوقوف أمام التيارات السائدة أو دفع الشعائر الدينية المعروفة⁽²⁾.

*- اضطهاد تراجان: (98م-117م):

وفي زمنه تم الفصل تماما بين اليهود وتلامذة المسيح عليه السلام كما فرضت الرقابة الرومانية على العبادة.

ومع تطور الكنيسة في هذه الآونة، إلا أن موقفها من العبادات الوثنية ومهاجمتها للآلهة الحامية للدولة، وعدم قبولها، إضافة إلى ما عرفته الطائفة المسيحية من الميل نحو العزلة، كل ذلك كان مؤشرا كافيا لاستمرار الاضطهاد الذي أكدته تشريعات تراجان حيث شدد المراقبة على تزايد المسيحيين، وعلى الجمعيات والمدارس الدينية، معتبرا ذلك بمثابة خلايا لمؤسسات سرية تهدم الأمن العام للدولة⁽³⁾.

(1) -عبد الحميد الشريقي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع عشر، د.ط، (تونس، الدار التونسية، الجزائر، الدار الوطنية للكتاب، 1986م)، ص58.

(2) -شارل جنير: المسيحية نشأتها وتطورها، ص121، وانظر أيضا:

Joseph Bon Sirven: le Judaïsme Palestinien, p144.

(3) -Jacques loew : Histoire de l'église par elle-même, p123-124.

فلم يجد تراجان في غير هذه العوامل سببا موضوعيا يخول له قتلهم، وإضافة إلى ذلك فقد ساومهم على أمرين: إما الإعدام لكل من يصير على انتمائه إلى المسيحية، أو الإعفاء مقابل التجديف على اسم المسيح، وإنكار الدين برمته، مع وجوب القيام بالعبادات الوثنية أمام آلهة الإمبراطورية وتقديم البخور والخمر لها⁽¹⁾

ولأن البعض بقي أمينا للدين فإن تراجان استغل ذلك بأن أصدر قرارا بمنع التجمعات الدينية خاصة احتفالات الأعياد كما كان يستعمل ساحة الملعب الروماني لإعدامهم وإلقائهم إلى الوحوش الضارية⁽²⁾.

وفي الوقت الذي نال الاضطهاد من المسيحيين قدره، كانت الردة الدينية تتناسب طرديا معه، رغم انكشاف القلة القليلة وإصرارها على التمسك بتعاليم المسيح. وقد بقي الوضع على ما هو عليه بين الاستقرار تارة والثورة تارة أخرى حتى نهاية القرن الأول.

فقد حاول المحافظون على تعاليم المسيح أن يبقوا بعيدا عن كل المؤثرات التي تخرج بها عن إطارها الروحي المتسامي وأفكارها البسيطة، غير أن ذلك لم يكن إلا بتركيب هذه الأفكار مع المعتقدات أو النظريات المستعارة من البيئة المحيطة، اضطر فيه المسيحيون الأوائل إلى (الجمع بين الموضوعات المتباينة من الوثنية الأولمبية والأورفية والديانات المختلفة والمذاهب الفلسفية)⁽³⁾.

*- اضطهاد مرقس أورليوس (161م-180م):

وفي زمنه شهدت الطائفة المسيحية اضطهادا مماثلا لما كان على عهد نيرون.

ويبدو أن الاضطهاد في هذه الحقبة ارتبط بالاعتقاد السائد وهو تخلي المسيحيين عن عبادة الآلهة الحامية، وعدم اهتمامهم بها، وبموجب ذلك أصدر أورنيوس مرسوما يقضي بعقاب الشيع

(1) - رؤوف شلي: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء (دراسة مقارنة للمسيحية)، د.ط، (القاهرة، دار ثابت للنشر، 1410هـ-

1989م)، ص 119.

(2) - رؤوف شلي: المرجع نفسه، ص 119.

(3) - شارل جنيز: المسيحية نشأتها وتطورها، ص 126.

الدينية المسؤولة عن احتلال الوضع، ومفاده وجوب تلقين الشيع عقائد جديدة، كما أمر بالقبض على الزعماء وإجبارهم على الكفر⁽¹⁾.

إضافة إلى ذلك عرف القرن الأول والثاني ظهور موجة من أصحاب الآراء المعارضة، المنتقدة للعقائد المسيحية.

فقد شنّ بعض منكري عقيدة التجسد الهجوم على المسيحية⁽²⁾، معتبرين إياه منافيا للعقل، كما رأوا بوجوب تنزيه الله عن البنوة (بنوة المسيح)، واعتبار التعاليم المسيحية مجرد اقتباسات عن تعاليم الديانة المصرية القديمة، والفلسفة اليونانية⁽³⁾.

وقد ظلت هذه المعارضة محل رفض، واستمرت إلى ما بعد القرن الثاني، والثالث ثم السادس باسم الدوساتية⁽⁴⁾.

أدى ذلك إلى ظهور فئة المدافعين فعرفت الساحة المسيحية تداخلا بين التيارات والآراء اللاهوتية، مما ساعد على نشأة الجدلات اللاهوتية، حاولت إثرها الكنيسة أن تصون وحدة التعليم العقائدي لدى الجماعات الكنسية⁽⁵⁾.

ولأن المسيحيين الأوائل (اللاهوتيين) كانوا يكتبون باليونانية كما يقرأون الكتاب المقدس باليونانية، فإن ذلك لا يعني أن ترجمتهم للنصوص كانت سليمة من حيث تحديد المصطلحات والمفاهيم العقدية، وخاصة فيما تعلق بمعرفة الله تعالى⁽⁶⁾.

فقد لجأ المدافعون إلى لغة الثقافة الهلينية الرومانية وطعموا المسيحية بالهللينية، وصاغوا علم اللاهوت المسيحي⁽⁷⁾.

(1) -ول ديورانت: قصة الحضارة، ج11، ص375، وجان كامبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص60.

(2) -عبد الحميد الشرقي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص66.

(3) -جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص49.

(4) -L. Bouyer: Dictionnaire théologique, p328, et théo: nouvelle encyclopédie catholique, (Paris droguet-ardant/ Fayard, 1989), p313.

(5) -جان كامبي، المرجع السابق، ص88.

(6) -Gy Mounot: Islam et religions, [Paris, Maison-Nouve, 1986], p 243.

(7) -عبد الحميد الشرقي، المرجع السابق، ص66.

وخلال هذه الحقبة الغامضة من السنين الأخيرة للقرن الأول - والذي اتسمت فيه المسيحية بتصعد شديد بينها وبين اليهودية - بدأ تجميع الكتابات المسيحية كما أعيدت صياغتها بشكل نهائي، وقد رأت الكنائس في رؤيا يوحنا مبلغ آمالها بإعادة الثقة إليها بعد عهود الاضطهاد⁽¹⁾.

وفي جو متوتر كهذا كان من الطبيعي أن تتبنى المسيحية من الأفكار والمذاهب الدينية ما يكفي لسد ذلك الجذب الديني بعد أن فرضت على أتباعها مبدأ الانغلاق.

وفي هذا الصدد يذكر شارل جنير أنه «بدءاً من القرن الثاني ابتعدت المسيحية كثيراً عن الأفكار التي جاء بها عيسى والحواريين... وحينما تسامت بأفكارها لم يكن ذلك متيسراً إلا بتركيب هذه الأفكار مع المعتقدات أو نظريات، مستمدة من البيئة المحيطة، وتحت تأثيرات سياسية ودينية»⁽²⁾.

كما أن الاضطهاد الداخلي الذي مارسه الحكام - بتسامحهم مع الدين الجديد - كان على ما يبدو لنا - على حساب الدين الحق، حيث نزعوا إلى استئصال روح الدين دون إراقة الدماء.

وقد كان ذلك بتعطيل العقل المسيحي، في حد ذاته، ومنعه من إبداء الرأي الصواب، حيث فرضت الكنيسة الحصار على كل من يجنح عما اعتمدته من آراء في بداية الأمر⁽³⁾.

ومما سبق يتضح لنا أنه خلال القرنين الأول والثاني اكتملت المفاهيم الدينية المسيحية متشعبة بالغنوصية والهللينية اليونانية، وقد استوحت الكنيسة من الأفكار ما كان كافياً لنشأة التناقض والصراع الداخلي لذلك يمكننا فهم خطورة الأزمة العقيدية التي عرفتتها المسيحية من العهد الأول، حيث عاشت تصادم العقائد، والبدع.

وبهذه التقديرات يُفترض أن مثل هذه الأزمة دفعت بالفكر المسيحي إلى التعمق أكثر في تحديد مسار المعطيات الأساسية للإيمان، كما أن مختلف الجدلات في القرنين الماضيين قد أسهمت بوجه خاص في إيجاد أكبر مفاهيم العقيدة التي ستقرر لاحقاً في المجامع.

(1) -عبد الحميد الشرفي، المرجع السابق، ص58، وانظر:ول ديورانت، قصة الحضارة، ج11، ص375.

(2) -شار جنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ص116.

(3) -توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ط3، (القاهرة، دار النهضة العربية، 1979م)، ص90.

وفي مختلف الحالات سيكون شكل قانون الإيمان المسيحي نتيجة لانصهار تلك الأزمات العقديّة.

ثانيا: اضطهادات القرن الثالث:

لأسباب سياسية وأخرى اقتصادية، «فُسرت بسبب الحروب الأهلية من جهة، وما واجهته الإمبراطورية من خطر البرابرة من جهة أخرى، أخذ بنيان الإمبراطورية الرومانية يتصدع، الأمر الذي قضى بوجوب توحيدها في نهاية القرن الثاني وإعادة مجدها»⁽¹⁾.

وكانت الوحدة المنادى بها هي الوحدة السياسية والدينية وإثارة الروح الوطنية أصدر مرسوما يأمر فيه سكان الإمبراطورية بتقديم القران إلى آلهة روما لرفع غضبها، ولتحقيق السلام للإمبراطورية...

وقد بلغ من التشديد في عهد أحد ملوك الرومان أن أوجب على كل من يذبح للآلهة بأن يستلم شهادة بذلك، كما أجبر المواطنين على المشاركة في العبادة الوطنية بالصلاة إلى جوبتر، مرفوقا بتقدمة وحرق البخور وقران الاحتفال...⁽²⁾

ولأن الطائفة المسيحية كان لديها من التقبل والانصياع ما لم يكن لغيرها، فإنها لم تدافع عن خصوصياتها الدينية بقدر ما أباحت القيام بتلك الإلزامات الحاكمة.

وفي تقديرنا كان هذا التصرف طبيعيا لطائفة كانت تشعر بالتهديد لذا «سرعان ما أبدت وحدتها في جو من الخضوع للقرار الديني حيال الإمبراطور لأجل الحصول على حماية الآلهة»⁽³⁾.

وما يثير الانتباه هنا أنه عقب ذلك الولاء بسنوات وقعت الطائفة المسيحية تحت اضطهاد آخر أصدر بموجبه مرسوما يفى بوجوب أداء الشعائر الرومانية كما حرمت كل الاجتماعات المسيحية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ - جان كامبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 62.

⁽²⁾ - Jacques loew: Histoire de l'église par elle même, p128, et Ries Julien: les chrétiens parmi les religions, (Paris, desclée, 1987), p 151.

⁽³⁾ - Jacques loew: Histoire de l'église par elle même, p 129.

⁽⁴⁾ - ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 11، ص 378.

كان ذلك بأمر الحاكم فاليريوس (عام 257م) الذي استغل شعار توحيد الإمبراطورية في اتخاذ إجراءات حادة ضد الأكليروس وإضافة إلى منع التجمعات في المدافن أمر بإعدام كل من يرفض تقديم الذبائح إلى آلهة روما⁽¹⁾.

ويبدو أن الطائفة بقيت تحت وطأة الاضطهاد ومن المؤكد أن ظروف كهذه تكون قد ساهمت إلى حد كبير في تغير الاتجاه الديني في النفوس كما أنها وبشكل حتمي تكون قد ألغت ذلك الرصيد الديني الهش الذي حاول المسيحيون الحفاظ عليه بدمائهم مرة وبالخضوع مرة أخرى.

ويمكن تفسير هذا بتلك الروح التي تولدت في المسيحيين حينما تم القضاء على فاليريوس على يد الفرس «فراؤا في ذلك عقابا إلهيا له»⁽²⁾.

عقب هذه الحادثة عرفت المسيحية فترة استقرار وتوسع عمت فيها الحرية الدينية⁽³⁾، تلتها موجة اضطهاد أخرى. ذلك لأنه حينما تولى دقلديانوس الحكم غير من الوضع تماما، وأوقع بالطائفة المسيحية أعنف اضطهاد بعد الأوليين، حيث أمرهم بتقديم القرابين إلى الآلهة أو يجلدون في حالة الرفض، كما أمر بهدم الكنائس ومصادرة أملاك المسيحيين، وإحراق الكتب الدينية، كما أصدر قرارا بمعاينة كل من يضبط في تجمع ديني، وفي المقابل كان يرغب المسيحيين على إرضاء الآلهة الرومانية⁽⁴⁾.

وأمام هذا لم يكن لدى المسيحيين مانعا من الاختلاط بالوثنيين وقد سجل التاريخ عليهم ذلك، وكيف أن القرن الثالث مثل الردة العامة؛ بتراجع كثيرين عن إيمانهم، كما أدى ضعف الدولة الرومانية إلى دخول الوثنيين إلى المسيحية⁽⁵⁾ هروبا من الوضع السائد.

كما تميز القرن الثالث بعودة انتشار الرهبانية كرد فعل للتدهور الروحي الذي عاشه المسيحيون، فرارا من الدنيا لتحقيق الحياة الدينية المثلى.

وهذا الانبعاث كان بولس قد ركز عليه في القرن الأول حينما توجه بالمسيحية نحو الزهد⁽¹⁾.

(1) - جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 63-64.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 11، ص 378.

(3) - Jacques loew: Histoire de l'église par elle même, p129, et Ries Julien: les chrétiens parmi les religions, p 151.

(4) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 11، ص 379، جان كامبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 64.

(5) - ول ديورانت، المرجع السابق، ج 11، ص 377.

غير أن الوضع في هذا القرن كان سببه الممارسات التعسفية التي ألحقتها السلطة الرومانية برجال الدين، مما دفعهم بالفرار إلى الكهوف والانطواء على أنفسهم⁽²⁾، خاصة بعد الدعوة إلى عالمية المسيحية. وتبعاً للأحداث التي ألمت بالروح المسيحية، سادت الفوضى العقديّة، ذلك «لأن النخبة المثقفة ثقافة هللينية ظلت متحفظة تجاه الدين المسيحي إلى أن قدم لها في حدود الهلينية»⁽³⁾. وفي مجال التأثير الروماني على المسيحية نجد أنه تم إدخال الطقوس الوثنية في العبادة المسيحية بعد أن هجر أصحابها المعابد اليهودية، فنمت الشعائر المسيحية بالتوازي وبنفس الأساليب مع العقيدة، كالتمعيد ورمزية الخبر، ووضع الأيدي على الرأس، نمت هذه العادات جنباً إلى جنب مع ما كان شائعاً عند الوثنيين، مقتزنة مع المفاهيم المتسعة الأبعاد، والتي كانت تدخل في الطقوس الأسرارية اليونانية والشرقية⁽⁴⁾.

ثالثاً: الاضطهاد الروماني الأخير (بداية القرن الرابع):

نتيجة للوضع السياسي، والديني المتوترين، وما ألحقه دقلديانوس بالمسيحيين، وما تبعه من تراجع الروح الدينية إلى الوثنية، حدث نزاع شديد بين الطوائف المسيحية. خاصة شمال إفريقيا، وذلك بعد نشأة المذاهب الفلسفية والجدل اللاهوتي⁽⁵⁾ حول وضعية المسيح عليه السلام وعلاقته بالله، في عقيدة الثالوث التي أثارت اهتمامات المفكرين بأبعادها الدينية، والفلسفية، وتعدد التفسيرات حول سر هذه العقيدة، مما أدى إلى تضارب الآراء حول مفهومها.

فقد غير دقلديانوس مجرى تاريخ الكنيسة، واعترض مسيرتها عندما أمر بهدم كنيسة "نيكوميديا" وإتلاف الكتب المقدسة كما جرد المسيحيين من كل الامتيازات والحقوق المدنية

(1)-F.Part. SJ : la théologie de Saint Paul, II^{ème} Partie, p25.

(2)-توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ص92، وعبد الحميد الشرقي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص81.

(3)-أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، ط2، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1983م)، ج2، ص58.

(4)-شارل حنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ص126.

(5)-Ries. Julien: les chrétiens parmi les religions, p 255.

واعتبرهم مستحقين للعقاب، وأجبر كبارهم من رجال الدين على تقديم القرابين كدليل منهم على الولاء وإطاعة العبادة الوطنية⁽¹⁾.

خلال هذه الحقبة الزمنية (ما بين القرنين الثالث والرابع) خاضت المسيحية صراعا (داخليا وخارجا) دينيا وفكريا، بأن واجهت ثقل التيارات الفلسفية الوثنية من كل صوب.

وإذا كانت المعطيات التاريخية تدلي لنا بنوع من التحدي والمواجهة التي اتصفت بها الكنيسة ورجالها⁽²⁾، فإن الشواهد التاريخية والدينية، تثبت أنها قد تشربت كثيرا من الأفكار الفلسفية المتزدية، بل إن الطائفة المسيحية آنذاك لم تحاول الحفاظ على تراثها الديني، حيث تنازلت عن معتقدها وأحيت الطقوس الوثنية مقابل الإبقاء عليها⁽³⁾.

وقد استمر الوضع على ما هو عليه حتى كان زمن التسامح الديني الذي أقره غاليريوس عام 311م حيث بدأت حدة الاضطهاد تخف نوعا ما، أعقبه بعد سنوات قرار قسطنطين سنة 313م بأن أعلن فيه مسيحيته، فعرفت المسيحية عهدا جديدا حيث أشاد بالحرية الدينية لجميع الرعايا تعبيرا منه عن السلام الشامل للكنيسة، خاصة حينما أعلن ولاءه للطائفة المسيحية بدعوى تمسّحه سنة 323م⁽⁴⁾.

مع العلم أن كثيرا من علماء التاريخ يرون أن ما قام به قسطنطين من خلال مرسوم ميلانو ليس تحقيقا للحرية الدينية فحسب، كما فهمها المعاصرون وإنما كان بهدف «خلق التسوية والتوفيق بين قوتين، حيث تكون قوة الوثنية هي السائدة مع بقاء الشرعية للكنيسة الكاثوليكية...»⁽⁵⁾.

غير أن أالم بالمسيحية وقتئذ حول اتباعها إلى منهج قسطنطين وعدّوا تصرفه حلما رأوا فيه مبلغ آمالهم، بل ربطوا به خلاصهم، بأن أصبحت المسيحية ديانة الملك ومحمية الإمبراطورية، وكان من الطبيعي أن تستفيد الكنيسة من هذه العناية، وتبحث بجدية في تحديد مفهوم علاقتها بالسلطة.

(1)-Ibid, p 151-153.

(2)-جان كامبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 61-63.

(3)-Ries. Julien: les chrétiens parmi les religions, p 153-154.

(4)-Jacques loew: Histoire de l'église par elle même, p 131.

(5)-Paul Allard: Les chrétiens et l'empire Romain de Néron à Théodose, (Paris, 9^{ème} édition, librairie Victor le cofre, 1925), p 183.

وعلى هذا الأساس كان الرأي المسيحي المجمع عليه «أن الملك أنجز ما أعلنه أنبياء العهد القديم، وبأن المملكة القسطنطينية حملت إلى البشرية مملكة الله الأب، وبأن الكنيسة التي يحميها الإمبراطور قسطنطين هي صورة لمدينة السماء، التي ظل كل مؤمن يتوق إليها»⁽¹⁾.

غير أن الصورة الحقيقية التي ارتسمت على إثر هذه الاعتبارات لم تكن كذلك.

ذلك لأن تحول قسطنطين بهذه الصورة حمل في طياته عدة تغيرات خاصة فيما تعلق بعلاقة اليهود بالمسيحيين من الجانب الديني والذي كان سببا بل عاملا أساسيا في تغير الوضع العام لليهود، بشكل متقدم فقد أدى هذا الاختلاف^(*) إلى نشأة الجدل واعتبار المسيحيين من الطوائف المعارضة، بل المتمردة⁽²⁾.

وعليه فإن قرار قسطنطين لم يغير شيئا من الوضع الديني أو السياسي حيال الطائفة المسيحية، ذلك لأن تحوله لم يكن دينيا بقدر ما كان سياسيا حيث كان تمسكه بالدين واهيا⁽³⁾، ومن جانب آخر فقد استمر الاضطهاد الداخلي للمسيحيين على يد أبناء الكنيسة الذين رفعت كلماتهم إلى مرتبة التقديس..... فمضت الكنيسة بعده تعمل جاهدة على جمع الهراطقة، كما كان قرار ميلانو من أخطر القرارات في تاريخ الكنيسة المسيحية، حيث استبعد فيه العقل ووقف تقدم المعرفة، وأيضا النظر العقلي فسُنَّت القوانين لمحاربة... والتكليل بدعاتها في النصف الأول من القرن الرابع وامتد ذلك إلى العصور المسيحية التالية⁽⁴⁾.

والواقع أن ما آل إليه أمر الطائفة المسيحية خلال القرون الأولى الأربع، سواء كان من جانب الأباطرة الرومان أو الكنيسة ذاتها، فإن المسيحيين إبان ذلك قدموا تنازلات أيضا، جد كثيرة في سبيل الحفاظ على وجودهم، وبالصورة التي آلت إليها ديانتهم.

(1)-Jacques loew: Histoire de l'église par elle même, p 131.

(*)- نقصد هنا اختلاف الدين المسيحي في مرحلته الأولى ذو الطابع الروحي مع الدين اليهودي المتسم بالعبادات.

(2)-Ries. Julien: les chrétiens parmi les religions, p 254.

(3)-ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص79.

(4)-توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ص91-93.

لذلك فإن المسيحية بعد القرون الأربع الأولى الميلادية أخذت طابعا وثنيا بعيدا عن تعاليم المسيح عليه السلام، حيث أنها -وخلال تلك المدة- ظلت تصارع الوثنية الرومانية، والفلسفات القديمة التي كان لها أكبر الأثر في تحريفها عن أصولها.

وفي هذا الصدد يقول برنارد لويس Bernard louis : «إنه لم يعتنق المسيحية منذ نشأتها سوى فرد واحد وهو المسيح، وإن كنا نرى أن أجيالا اعتنقت المسيحية الحقيقية حتى جاء الإسلام»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: دور المجامع الكنسية في صياغة الإيمان

المسيحي

أولا: بواعث انعقاد المجامع الكنسية:

قبل عرض المجامع الكنسية؛ وتحديد مرتكزاتها الإيمانية تجدر الإشارة إلى تلك الحقبة العصبية التي نالت فيها الاضطهادات السياسية من المسيحية قدرا كافيا جعلها تخضع إلى فوضى وصراع مرير.

لقد تزامن ذلك مع نشأة اللاهوت المسيحي في ظل تعدد الآراء وتدخّل المعتقدات والأفكار⁽²⁾.

(1) - أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص 179.

(2) - جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 88.

وكانت نشأة اللاهوت – كما يتفق على ذلك علماء الغرب- كرد فعل لما ظهر من الشيع – خاصة بعد ظهور الأفكار البولسية وانتشارها- والتي نظرت إليها الكنيسة نظرة معادية لتقاليد المسيح وتعاليمه الأصلية فعبرت عن ذلك بشعار المدافعين عن العقيدة والإيمان الكنسي⁽¹⁾.

وهذه الحقبة الزمنية التي نحن بصدد ذكرها، مثلت أهم الأزمنة التي حدث فيها الصراع بين الدين والفلسفة وتعبير آخر الصراع بين رجال الكهنوت ودعاة العقل الذين اعتبرتهم الكنيسة هراطقة تجب إدانتهم⁽²⁾.

وتحديدا يتفق علماء اللاهوت حول اعتبار القرن الثاني الميلادي أهم فترة حدّد فيها مسار الدين المسيحي تحت ضوء التطورات الفلسفية خاصة بعد ظهور فئة المدافعين عن العقيدة والإيمان الكنسي، حيث تأسست مختلف الطوائف والشيع المسيحية، ونشطت الآراء اللاهوتية حول تحديد طبيعة المسيح وعلاقته بالله⁽³⁾.

وقد رأى بعض العلماء أن ذلك كان عاملا أساسيا للحفاظ على النبرة الأولى لخطابات المسيح⁽⁴⁾. وقد تمحورت مختلف الجدالات آنذاك حول البناء الديني المركب للمسيحية فجمعت في عمق تفكيرها عموما بين التوحيد والوثنية.

وفي معرض تمزق المسيحية في أول ظهورها ذكر صاحب قصة الحضارة فقال: «استطاع إيربانوس أن يحصي عام 187م عشرين شيعة مختلفة من المسيحية، وأبيفانوس أحصى 384م ثمانين

(1)-Theo, p 313.

(2)-توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ص 89-92.

(3)-René Remond: Histoire de l'église nos racine pour comprendre notre présent, (Paris, édition du centurion 1993), p65-66.

(4)-Paul allard: Les chrétiens et l'empire Romain, de neron à theodose, (9^{eme} éds, Paris, librairie victor le cofre, 1925), p92-93.

شيعة أيضا وكانت الأفكار الأجنبية تتسرب إلى المسيحية في كل نقطة من نقاطها، وأخذ المسيحيون ينضمون على هذه الشيع الجديدة»⁽¹⁾.

ومن أهم الفرق التي أرخ لها آباء الكنيسة أمثال أوريجين⁽²⁾ و⁽³⁾ نذكر ما يلي:

1- الغنوصيين: وهي مجموعة من العقائد التي ظهرت في القرن الأول ثم عرفت انتشارا واسعا في خلال القرنين الثاني والثالث. وهي تشمل عقائد شتى من المسيحية والكبالات اليهودية، يقوم اعتقادهم على رفض العهد القديم وإنكار تجسد المسيح ولا يقرون بعودته (بجيئه الثاني) استمر هذا التيار في الظهور إلى العصر الوسيط (12 و 13م)⁽⁴⁾.

وأهم دعاة الغنوصية: سيمون الساحر⁽⁵⁾، وميندوس⁽⁶⁾، وساتورينوس⁽¹⁾، وباسيليدس⁽²⁾.

(1) -ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 11، ص 314.

(2) - أوريجين Origen: 185-285م: وهو لاهوتي من آباء الكنيسة ولد بالإسكندرية من أبوين مسيحيين، درس الكتابات المقدسة والفلسفة الوثنية القديمة جنبا إلى جنب تبني مذهب الزهد في الحياة، خلال توليه مهنة التعليم في المدرسة المسيحية بالإسكندرية ولمدة 20 سنة ألف معظم آرائه العقديّة منها النقد النصي للعهد القديم، وملخص فلسفي في المبادئ، تعد أفكاره امتدادا للأفلاطونية لذلك أثرت أعماله على تفكير آباء الكنيسة خاصة الشرقية، عرف بمذهبه المشهور "الخلاص النهائي للأرواح".

E. Royston Pike: dictionnaire de religions, p236. 177، معجم الإيمان المسيحي، ص

(3) -F.Part.SJ: Origène le théologien et l'exégète, (Paris, librairie Bloud et Gie, 1907), p24.

(4) -Theo 313.

(5) -سيمون الساحر: غنوصي من السامرة ظهر في القرن الأول، عرف بتعلمه في الخلاء، يعتقد البعض أن الشياطين احتضنته ولم ينج من قبضتها إلا بصلاة بطرس ودعا إلى عقيدة التقمص بعد الموت ونفى دور الأعمال الصالحة في الخلاص، نسب الخلق إلى الملائكة. (E. Royston Pike: dictionnaire de religions, p288. ، وكذا سوسنة سلمان، ص 115 نقلا عن شريف محمد هاشم، الإسلام والمسيحية في الميزان، ص 306).

(6) -ميندوس: غنوصي ظهر في بلاد الرافدين، حذا حذو سيمون الساحر وأضاف إلى مجموعته أن التعميد باسمه يحقق الخلود، تنسب إليه طائفة المندائية التي تطورت مع بداية القرن الأول وتجمع تصوراتها بين المعتقدات البابلية والفارسية واليهودية. (E. Royston Pike: dictionnaire de religions., p202).

2-الدوساتية: من الفعل اليوناني ، ومعنى يُخيل أو يبدو (المتخيلة) وهي مجموعة من العقائد الوثنية التي ظهرت في القرن الثاني ثم الثالث ، تتفق حول نفي تجسد المسيح⁽³⁾، لا يرون التجسد إلا مجرد قرابة، وأن الله الإله الخير أخذ الهيئة البشرية لينقذ البشر من إله العهد القديم⁽⁴⁾، كما ينكرون حقيقة الصلب حيث يقولون أن المسيح لم يصلب بالحقيقة ولم يموت وإنما كان ذلك كله خيالاً⁽⁵⁾.

انبعث هذا التيار إلى الوجود بعد زمن من الأبول في القرن السادس في صورة جديدة باسم المنوفيزم⁽⁶⁾ أصحاب الطبيعة الواحدة⁽⁷⁾.

3-المتبينة: اسم أطلق على فرقة ظهرت في القرن الثاني، ارتكزت آراؤها على القول بأن المسيح ليس بإله متأنس بل إنسان حباه الله بفضائل فصار إلهاً⁽⁸⁾.

ويرى علماء اللاهوت أن أول المتبينة هم أوائل المسيحيين الأيونية اليهود الذين لم يروا في المسيح إلا مجرد أكبر أنبيائهم الذي بشرت به كتبهم وهم يرفضون أناجيل الطفولة أي يربطون نبوة المسيح (بالتبني) بنزول الروح القدس في التعميد⁽⁹⁾.

وتبعا لذلك فالمتبينة يعتبرون المسيح إنسان كباقي البشر ويرون أنه قبل ظهوره في الجسد لم يكن مشاركا مع الله في خصائص الألوهية وأنه بعد ولادته أصبح يحمل الطبيعة الإلهية، فكان إلهاً من ألوهية الأب⁽¹⁾.

(1) - ساتوريتوس: من كبار الغنوصيين الذين عاشوا في زمن تراجان إمبراطور أنطاكيا تقوم آراؤه على أساس العقيدة الإثنينية في الاعتقاد بوجود إلهين، ركز في دعوته على الرهبانية ونبت الزواج والإنجاب.

(E. Royston Pike: dictionnaire de religions, p280).

(2) - باسيليوس: واحد من أكثر الغنوصيين شهرة، عاش في الإسكندرية حوالي 125، من أكبر من دعا إلى نظرية الفيض الإلهي، فقال إن من أزلية الله غير المعروف ومن الأب غير المحدث، انبثقت صدورات كمجموع لانتشارات متعاقبة، فكان خلق 365 سماء وإن سماءنا قد يحكمها مهندس واحد مأمور هو يهوه إله اليهود. (E. Royston Pike: dictionnaire de religions, p 39).

(3) -L.Bouyer: Dictionnaire théologique, p328.

(4) -theo, p 313.

(5) -ابن العربي، تاريخ مختصر الدول، ص88.

(6) -المنوفيزم: مذهب الطبيعة الواحدة، يقولون أن المسيح طبيعة واحدة هي الطبيعة الإلهية (معجم الإيمان المسيحي ص492).

(7) -theo, p 313.

(8) -F.Part.SJ: Origine, p24. et L.Bouyer: Dictionnaire théologique, p18.

(9) -L.Bouyer: Dictionnaire théologique, p18.

ويعتمد المتبنية في أقوالهم على ما أورده بولس في رسائله (الأولى إلى العبرانيين والثانية إلى فليبي) وقد انبثقت هذه البدعة في القرن الخامس ثم تمت إدانتها في مجمع فرانكفورت⁽²⁾.

4- الأيونية: ظهرت في الأزمنة الأولى للمسيحية في سورية وفلسطين، ينفون الألوهية عن المسيح ويعتبرونه نبيا يهوديا تلقى الرسالة الإلهية كما بشرت به كتب العهد القديم ، يعتبرون أنفسهم الممثلون الحقيقيون لرجال المسيح (تلامذته) تبنا في النهاية الآراء الغنوصية⁽³⁾.

وفي إنكارهم لألوهية المسيح يشددون على حفظ الختان وممارسة طقوس السبت اليهودي إضافة إلى تقديس يوم الأحد⁽⁴⁾.

5-المنتانية: من الفرق الشائعة في منتصف القرن الثاني (150م) أسسها منتانوس⁽⁵⁾ بآسيا الصغرى، اعتبر نفسه واحد ممن وهبوا النبوة بل نظر إلى نفسه على أنه المعزي الذي وعد به المسيح، فصرح بأنه أرسل من أجل تبليغ الناس بالمجيء الثاني للمسيح ونهاية العالم، حبت هذه البدعة حوالي 172م⁽⁶⁾. وورد أن ظهور هذه البدعة كان نتيجة دخول المرتدين إلى الكنيسة⁽⁷⁾.

6-المرقيونية*: ظهرت مع بداية القرن الثاني يعتقد اتباعها -متأثرين بالزرذاتشية- بوجود إلهين إله خالق عادل وشرير وهو إله ناموس وإله خير مكفر عن الذنوب وهو إله العهد الجديد⁽⁸⁾.

ولم تختلف المرقيونية عن الدوساتية في اعتقادها بأن المسيح لا يتصف إلا بالقرابة البشرية مستمدة أفكارها من الفلسفة الإغريقية وأعمال أفلاطون خاصة⁽¹⁾.

(1)-F.Part.SJ: Origine, p25.

(2)-L.Bouyer: Dictionnaire théologique, p19.

(3)-E. Royston Pike: dictionnaire des religions, p 114.

(4)-عبد الحميد الشرقي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص57.

(5)-منتانوس: كاهن وثني من فريجة (آسيا الصغرى) اعتنق المسيحية ثم أخذ يدعي أنه المؤيد (الفراقيط) تنبأ بنهاية العالم حوالي 170م. (معجم الإيمان المسيحي، ص491).

(6)-L.Bouyer: Dictionnaire théologique, p313.

(7)-عبد الحميد الشرقي، المرجع السابق، ص83.

(*)-نسبة إلى مرقيون من أصل آسيا الصغرى (85-160) تعلم بروما وتشيع بالفلسفة الأفلاطونية وهو واضع العقيدة الإثنينية التي أديننت عام 144م، رفض مرقيون إنجيل لوقا ورسائل بولس (theo 313).

(8)-ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص72.

ويستعمل المرقيونية الأفكار البولسية (بولس) في مضمون غلوصي مع رفضها بقوة العهد القديم معبرين عن خالق الكون - باستخدام أسلوب بولس - بالأب - مصورين الأب المسيح على أنهما مختلفين⁽²⁾.

والمرقيونية تعد امتداد لآراء الثنوية تأثرت بأفكارها وحاولت التوفيق والمزج بينها وبين المسيحية⁽³⁾. ولذلك دعت إلى تأليه المسيح من جانب ظهور الإله وحلوله في جسده بهدف تحقيق الخلاص للعالم بصلبه⁽⁴⁾.

وتشكل المرقيونية أكبر الطوائف في سورية خاصة في القرن الخامس الميلادي⁽⁵⁾.

7-المانوية*: ظهرت هذه الفرقة في القرن الثالث وهي من أخطر الفرق التي هددت جوهر العقيدة المسيحية، بنت معظم عقائدها من ديانات الفرس وبابل واليهود والبوذية. تأثرت المانوية بالغنوصية واتسمت بتعاليم الزرادشتية متخذة النضال أساسا للصراع بين الخير والشر، انتشرت تعاليمها في الإمبراطورية الرومانية⁽⁶⁾.

(1)-Theo, p 313.

(2)-Robert. M. Grand: le dieu des premier chrétien, p76.

(3)-علي بن ربن الطبري، الدين والدولة في إثبات نبوة النبي (صلى الله عليه وسلم)، حققه وقدم له: عادل نويهض، ط4، (بيروت، منشورات الآفاق الجديدة، 1402هـ-1982م)، ص111.

(4)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج11، ص293.

(5)-Theo, p 313.

(*)-المانوية: نسبة إلى ماني، رسام فارسي، ظهر في بلاد فارس، وأحد من ادعى الألوهية وبدأ في الدعوة إلى دينه سنة 242م، فسافر إلى أقاصي آسيا وغرب الصين والهند، قام بكثير من الأعمال التبشيرية خلال حكم الملك الساساني ساور كان أول من أظهر النصرانية فصار قسا على الأهواز وكان يعلم ويفسر الكتب فأثر في المسيحية ثم مرق من الدين وادعى إنه الفراقليط فاتخذ لنفسه اثني عشر تلميذا، مات سنة 277م، أفرط في تقديس النار ثم ادعى الألوهية. (ابن العبري، ص76-77،

و E. Royston Pike: dictionnaire des religions p77

(6)-علي بن ربن الطبري، الدين والدولة ص43.

(*)-البيلاجية نسبة إلى راهب بريطاني ظهر في نهاية القرن الرابع حوالي 400م وفي سنة 410م سافر إلى قرطاجنة مع تلميذه سلسيوس ثم إلى القدس أين التقى بالقدّيس جيروم صاحب الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، أنكر لحوق الخطية بالجنس البشري ورأى أن عملية التعميد لا غاية لها سوى تحقيق الاتحاد الروحي بالمسيح. E. Royston Pike: dictionnaire des religions p248

8- البيلاجية*: فرقة ظهرت مع بداية القرن الخامس، تركزت على إنكار امتداد الخطيئة الأصلية إلى جنس البشرية وأكدت أن ألم المعصية لم يلحق إلا شخص آدم فقط، ويرى أتباع بيلاج أنه لا علاقة للتعيميد بالتطهير من الخطيئة بل يكفي لذلك فاعلية الرحمة الإلهية. ولما كانت مجمل آراؤها نقضا لما وضعه بولس فقد تمت إدانتها في مجمع قرطاج سنة 416م، ثم في مجمع أفسس ويعتبر أوغسطين من أكبر المناوئين لهذا المذهب⁽¹⁾.

9- البوليقانية: من الفرق التي ظهرت في القرن الخامس الميلادي، تبنت أفكار بولس الشمشاطي الذي ظهر في القرن الثاني⁽²⁾.

يرفضون نصوص العهد القديم، وبعض أجزاء العهد الجديد كرسائل بطرس، ولا يقولون بعبادة العذراء كما يرفضون التعيميد⁽³⁾.

ونتيجة ذلك نشأ عندهم الاعتقاد بأن اللاهوت تدرج بالناسوت، وتتلخص عقائدهم في نفي ألوهية المسيح واعتباره آدميا حباه الله بالنعمة الإلهية واصطفاه ليكون مخلصا للعالم ولد من مريم متمثلا في صورة إنسان ولأن الله خصه بهذه النعمة سمي ابن الله⁽⁴⁾.

10- ومن الفرق التي تأثرت بالأفكار الوثنية والتي ظهرت في القرن الخامس وهي فرقة المريميين وهم فئة من الوثنية الذين اعتنقوا المسيحية فجمعوا بين ما احتفظوا به من عقائد عبادة الزهرة ملكة السماء، مع ما وجدوه في المسيحية فحاولوا التقريب بين ذلك وبين عقائد المسيحية فاعتبروا مريم ملكة السماء فقالوا بألوهيتها⁽⁵⁾.

(1) - فليسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، د.ط، (دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1991م)، ص250.

(2) - عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة السابقة للإسلام، ص109.

(3) - E. Royston Pike: dictionnaire des religions 246..

(4) - محمد تقى العثماني، ما هي النصرانية، تعريب: نور عالم الأميني الندوي، د.ط، (كراتشي، مكتبة دار العلوم، 1403هـ- 1983م)، ص66.

(5) - تقى الدين بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، د.ط، (مطابع الخلد التجارية، د.ت)، ج3، ص23، وتحجيل من حرق التوراة والإنجيل، ج2، ص606.

والحقيقة بعد هذا العرض المقتضب نقطع بأن هذه البدع إنما ولدت ونبتت في الأرض المسيحية بداية مع القرن الأول من ظهورها ويومها لم تكن للديانة ضوابط، ولا أطر ولا إنجيل يحتكم إليه بل ظلت سائبة حتى جاء بولس فأرسي لها قواعد محددة بناء على ما دعا إليه.

وعلى هذا فإن الفراغ الديني الذي عانت منه المسيحية منذ بدايتها كان مناخا مناسباً لتقديم تلك البدع والمرطقات وتزاحم وتتقد الأناجيل فكان لكل واحد آنذاك أن يدلوا بدلوه ويكتسب له من الأتباع والمؤمنين على حساب الدعوة الأم.

وتبعاً لذلك يمكن فهم خطورة الأزمة العقديّة التي كابدها المسيحية الأولى حينما تعرضت إلى تصادم شديد بين العقائد الضالة والبدع وهنا تجدر الإشارة إلى ذكر أحد علماء الغرب من وجود تقريرات يفترض «أن مثل هذه الأزمة قد دفعت بالفكر المسيحي إلى التعمق وتحديد المعطيات الأساسية لقانون الإيمان المسيحي وأن تعدد البدع بين القرنين الثاني والثالث خاصة [من غنوصية ومريونية ومونتانية...]، وقد أسهمت إلى حد كبير في تحديد الصيغة النهائية للأسس العقديّة التي ستقرها المجامع في المراحل التالية⁽¹⁾.

ومن الواضح أن نرى هذه البدع قد ساعدت على ضرب العقيدة السليمة وتشتت الرأي لتقسيم مسيحية المسيح إلى طوائف⁽²⁾، ولم تعرف هذه الطوائف الاستقرار بل كانت بين الحين والآخر محلاً للثورة وقد مثلت آراء أريوس جانباً هاماً من هذه الثورة⁽³⁾.

فكانت هذه الهزة العنيفة مفضية بالضرورة إلى انعقاد أولى المجامع المسكونية⁽⁴⁾.

ثانياً: انعقاد المجامع الكنسية

1- مجمع نيقية: يجمع كثير من اللاهوتيين، إن أكبر أثر تركه الاضطهاد هو نشأة الجدل اللاهوتي وانقسام الطوائف المسيحية بين آسيا وسورية ومصر⁽¹⁾، إضافة إلى ذلك فإن القرن الثالث كما

(1)-Théo, p 313.

(2)-René Romond: Histoire de l'église (1993), p65-66.

(3)-شريف محمد هاشم، الإسلام والمسيحية في الميزان، ط1، (بيروت، مؤسسة الوفاء، 1409هـ-1988م)، ص309.

(4)-يرى علماء اللاهوت أن المجامع الهامة في التاريخ الكنسي والتي تنزر وفقها صفة أركان الإيمان المسيحي هي المجامع الرئيسية

الأربعة: نيقية، قسطنطين الأول، أفسس وخليقدونية. Théo, p883.

أظهرت الدراسات التاريخية مثل فترة الانحدار حيث عرفت الآلهة الشرقية منتهى نجاحها، فتولد عن ذلك رغبة في الميل إلى المذهب التوحيدي بالتقريب بين تلك الآلهة وبين إله المسيحيين⁽²⁾.

وقد استمر الوضع على ما هو عليه إلى سنة 313م حيث منح مرسوم ميلان تصورا سريعا للكنيسة في الإمبراطورية على مختلف الاتجاهات الأمر الذي أدى إلى تصادم العقائد⁽³⁾، فقد ازدادت حدة الجدل اللاهوتي بين المذهب التوحيدي الذي تبناه أريوس راعي إحدى كنائس الإسكندرية مؤكداً أن عيسى لم يكن في الأزل وأنه كلمة الله مخلوق مباين لجوهر الله.

وبقوله بأن المسيح هو أول مخلوق وأن التجسد في يسوع ليس الكلمة الأزلية غير المخلوقة⁽⁴⁾، وأمام هذا الطرح تمثل مبدأ الخلاف في رأي أسقف الإسكندرية اثناسيوس الذي أكد ألوهية المسيح وأنه من ذات طبيعة الله مساو له متحداً معه في الجوهر، لا يخضع للتغير والتألم⁽⁵⁾.

وقد كانت دعوى أريوس سببا في تمزيق وحدة الطوائف المسيحية، كما عدت مقولته: «أن المسيح هو أول المخلوقات» تشويها لعقيدة التثليث التي نادى بها الأغلبية والتي تجعل من الأشخاص الثلاثة -وفقا لما دعا إليه بولس- متساوية فيما بينها⁽⁶⁾.

ولأن الجدل الديني انحدر إلى مستوى الخصومة الشخصية بين الأساقفة اضطر قسطنطين إلى إنهاء الأمر خوفاً على أمن الإمبراطورية مركزاً على منع الجدل من أجل التوصل إلى وحدة الرأي والقرار فاختار من المجتمعين ممن وافق اتجاهه الوثني^(*)، وما كان عليه اثناسيوس من القول بألوهية المسيح.

(1)-René Rémond: Histoire de l'église nos racines pour comprendre notre présent, , p66.

(2)- أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، د.ط، (الجزائر، دار الشباب للنشر والتوزيع، د.ت)، ص106-107، وانظر كذلك: أندريه إيمار، وأوبوايه جانين، تاريخ الحضارات العام، ج2، ص626.

(3)-René Rémond: Histoire de l'église nos racines pour comprendre notre présent, p67.

(4)-Roger cryson: La foie de l'église, (les éditions du brepols-cerf le centurion, France, 1987), p77, et ابن العربي، تاريخ مختصر الدول، ص82.

(5)-جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص116.

(6)-Roger cryson: La foie de l'église, p77, René Rémond :Histoire de l'église, p67.

(*)-تعدد أمر ذكر ديانة قسطنطين بوجود مناصرين له داخل الإمبراطورية زمن انعقاد المجمع وهو متفق حوله في مختلف الكتب الدينية التاريخية، أنه لم يعمد إلا على فراش موته سنة 337م مما يقطع أنه ظل على وثنيته ولم يكن ميله إلى المسيحية إلا من باب مصلحته السياسية ليس إلا، فقد كان تمسكه بالدين واهيا. ابن العربي، تاريخ مختصر الدول، ص79، وThéo, p 319

René Rémond: Histoire de l'église, p68

وبخصوص ذلك ذكر ابن العربي أنه اجتمع ثلاثمائة وثمانية عشر (318) أسقفًا ونظروا فيما تفوه به أريوس فوجدوه مخالفًا لأصل المذهب فزيفوا علمه الفاسد، ورتبوا الأمانة المشهورة واجتمعت الفرق المسيحية كلها على صحتها⁽¹⁾.

وعلى إثر ذلك أصدر الإمبراطور مرسوما يقضي بحرق كتب أريوس وعدم تداولها، وبموجب قرار الثلاثمائة وثمانية عشر تمت إدانته ولم يعد له وجود منظم في الكنيسة⁽²⁾.

غير أن إبطال دعوته لم يمنع من بقاء مذهبه وانتشاره في المشرق، كما توسعت أصوله، خاصة في القسطنطينية وبابل والإسكندرية⁽³⁾، وقد انتهى المجمع إلى إقرار قانون الإيمان المسيحي المعتمد تحت سلطان قسطنطين⁽⁴⁾.

والملاحظ أن ما أقره المجمع هو تحديد ألوهية المسيح على وجه التحديد، وبما أن لغة التوحيد التي استخدمها عيسى -عليه السلام- ضاعت هنا وحل محلها دعاوى بولس، فقد التجأوا إلى استعمال مصطلحات الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، حيث أمر قسطنطين الأساقفة صفة Homoousios عند الكلام عن ابن الله للتعبير عن مساواته للآب الجوهر⁽⁵⁾.

وقد كانت هذه المصطلحات التي أقحمت كأداة لتفسير العقيدة المسيحية، سببا في إدخال المسيحية في متاهات فلسفية، بل أدى ذلك إلى هليتها.

ومما لا شك فيه، أن هذا التوجه نحو الفلسفة الهلينية لم يكن أمرا اعتباطيا بل يعود الفضل فيه إلى ميراث بولس الذي اعتمد أساسا على الترجمة السبعينية للعهد القديم دون إغفال لدور المدرسة الهلينية في توسيع مداركه العقلية والدينية⁽⁶⁾. وقد دونت الكنيسة الشرقية نص الوثيقة الإيمانية على هذا النسق [نؤمن بالله الآب، مالك كل شيء، صانع ما لا يرى، بالرب الواحد أيشوع المسيح، ابن الله، بكر الخلائق كلها، وليس بمصنوع، إله حق، من إله حق من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم كلها، وخلق كل شيء، ومن أجلنا معشر الناس ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد

(1)- ابن العربي، تاريخ مختصر الدول، ص82.

(2)- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص396.

(3)- محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص205، René Rémond: Histoire de l'église, p68.

(4)- René Rémond: Histoire de l'église, p68.

(5)- جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص120.

(6)- Fernand Robert: Saint paul et la culture grecque, p59-60.

من روح القدس، وصار إنسانا، وحبل به، وولد من مريم البتول، وتأم، وصلب ومات في أيام تيطيوس وبيلاطوس، ودفن وقام في اليوم الثالث، - كما هو مكتوب- وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء. ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه روح محبته وبعموديته واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قديسية سليحية جاثليقية وبقيامة أبداننا ولحياة الدائمة إلى أبد الأبدين⁽¹⁾.

والذين يخالفون هذه القاعدة الكنسية يعتبرون مارقين عنها.

ولقد كان قرار نيقة بمثابة توقيع معاملة الطلاق بين المسيحية والإيمان بوحدانية الله، رغم محاولة المسيحيين معالجة هذا الإشكال الخطير وهذه الثغرة عن طريق إلباس قواعد الإيمان المسيحي ثياب التوحيد⁽²⁾.

فهذه القرارات لا تبدو بعيدة عما عبرت عنه الشعوب الغابرة عن عقيدة الألوهية، ولعل بولس أحد الذين تشربوا بهذه الأفكار، ونذكر هنا ما قاله ما لفيروا في شأن هذا الجمع ومماثلته بما جاء في الكتب الهندية القديمة التي ترجمت إلى الإنجليزية ما نصه: «تؤمن بسبافستري أي الشمس إله واحد ضابط الكل، خالق السموات والأرض وبابنه الوحيد "أتي" أي النار نور من نور، مولود غير مخلوق، تجسد من "فايو" أي الروح في بطن مايا العذراء. ونؤمن بفايو الروح الحي، المنبثق من الأب، والابن الذي هو مع الأب، والابن يسجد له ويمجد»⁽³⁾.

كما تجدر الإشارة هنا إلى صورة الاضطهاد الكنسي الذي تمثل في بسط الكنيسة سلطاتها على التفكير حيث كان العقل مقيدا في سجن شادته الكنيسة وقد استغلت الكنيسة سلطاتها على القلوب والعقول واحتكرت حرية التفكير والنظر العقلي، وفرضت على العقول رقابتها الصارمة⁽⁴⁾، وكانت هذه الفترة أقسى فترة اضطهاد ديني عاشته المسيحية الأولى.

(1) - سعد بن المتطيب، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، د.ط، (القاهرة، دار الصحوة للنشر، 1406هـ-1986م)، ص 68-69.

(2) - فقد عرض الأب فاضل سيداروس إلى مسألة التداخل بين المصطلحات الفلسفية ونصوص العهد الجديد مبينا استعمالها بحجة موائمة طبيعة الفكر البشري. يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، د.ط، (دار المغرب، 1996م)، ص 52.

(3) - محمد الغزالي: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1965، ص 101.

(4) - توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ص 47.

والواقع أن الذين وافقوا الإمبراطور لم يوافقوا على عقيدة التثليث ولكنهم وقعوا عليها بشيء من التحفظ الفكري كما أشار إلى ذلك أحد علماء النصرانية غواتكين Gwatkin⁽¹⁾.

2-المجمع القسطنطيني الأول: لم يكن مجمع نيقية كافيا لحسم الموقف والخلاف كما لم يتمكن من إنهاء الفراغ الروحي الذي تعيشه الشيع المسيحية آنذاك إزاء ولادة المسيح.

فرغم الحكم بإدانة المذهب الأريوسي إلا أنه استعاد نشاطه خاصة بعد وفاة قسطنطين، وتوحيد الإمبراطورية تحت حكم ابنه قسطنطينوس الذي اتجه نحو تشجيع المذهب الأريوسي، وعمل على فرضه في جميع أنحاء الإمبراطورية شرقا وغربا⁽²⁾.

ومما زاد الوضع سوءا هو نشأة الخلاف العقدي حول منزلة الروح القدس من قانون الإيمان، فقد أنكر مقدونيوس بطريك القسطنطينية ألوهية الروح القدس واعتبره مخلوقا كسائر المخلوقات⁽³⁾.

وعلى إثر هذه الخلافات حاول ثاوديوس الإمبراطور الأكبر للقسطنطينية إنهاء ما أسموه بالمشاغبات العقائدية، والقضاء على مذهب أريوس فدعا إلى انعقاد مجمع القسطنطيني الأول سنة 381م⁽⁴⁾، وقد احتتم المجمع اعماله بتثبيت القرار العقدي الذي نص عليه مجمع نيقية وتأكيد ألوهية الروح القدس، وبالتالي القول بثلاثة أشخاص في إله واحد متميزين متساوين، مشتركين في طبيعة واحدة وغير قابلين للانقسام⁽⁵⁾.

وبإنا لقرار هذا المجمع نقل أبو زهرة ما ذكره ابن البطريق بقوله: «زادوا في الأمانة التي وضعها الثلاثمائة والثمانية عشر أسقف الذين اجتمعوا من نيقية، الإيمان بروح القدس الرب المسيحي المنبثق من الأب، هو مع الأب والابن مسجود له وممجد، وثبتوا أن الأب والابن والروح القدس ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاثة خواص وحدية في تثليث وتثليث في وحدية كيان واحد في ثلاثة أقانيم، إله واحد، جوهر واحد، طبيعة واحدة»⁽⁶⁾.

(1) - محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالمسيح، ص159.

(2) -Théo, p 322.

(3) -محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص206.

(4) -Théo, p 322.

(5) -L. bouyer: dictionnaire théologique, p598.

(6) -محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص208.

وقد كانت الكنيسة الإسكندرية من أشد الكنائس تعصبا لهذا الرأي⁽¹⁾، ولا غرابة إذن أن يكون جو كجو المدرسة الإسكندرية -الذي يتنفس روحا فلسفية يونانية وهندية وغيرها...- كافيا لينتج هذا الكم الهائل من الأفكار المتضاربة والتي أثقلت كاهل التلاميذ، فكم كان من الصعب تلقي هذه الأفكار، كما لم يكن من السهل التراجع عن تبنيها مهما كانت حديثة التأثير.

لقد كان ذلك تعبيرا واضحا عن مقدار التزاوج بين أفكار بولس والفلسفة الهلينية، فهذه العقيدة -التثليث- نادى بها من قبل أفلاطون وهو أخطر ما تركه فكر المدرسة الإسكندرية في التكوين الديني للنصارى حينما قال أن المسيطر على العالم ثلاث قوى هي الكلمة (الكون الأول)، والعقل والروح⁽²⁾.

3- مجمع أفسس: حينما تولى الأباطرة الشؤون الدينية بتفويض من الكنيسة الشرقية، أجمع الإمبراطور نفسه ممثلا للبوذية، الأمر الذي أدى إلى نشأة الخلاف بين الكنيستين الشرقية والغربية فانعكس ذلك سلبا على تحديد المسائل الدينية⁽³⁾، وقد تزامن هذا الخلاف مع نشأة مذهبين جديدين حول طبيعة المسيح وعلاقته بالتهمة وما دعا إليه بيلاجيوس الذي ركز على إنكار عموم الخطيئة وانتقالها إلى نسل آدم وبالتالي إنكاره لعقيدة الفداء والخلص⁽⁴⁾.

والثاني مثله نسطور أسقف القسطنطينية الذي قال بوجود تمايز بين طبيعتين في المسيح ثم انتهى إلى إنكار ألوهيته وقوله بأن المسيح الظاهر ليس إلهًا، ولكنه مبارك بما وهبه الله من الكمال⁽⁵⁾، وقال أن مريم لم تلد إلهًا لهذا لا يجوز تسميتها بأَم الإله، بل يكفي أن تدعى أم الإنسان⁽⁶⁾.

ونتيجة لذلك دعا ثاودوريوس الثاني إلى انعقاد مجمع أفسس سنة 431م وكان قد تصدر للرد على نسطور، كيرلس الإسكندري، مؤكدا في رده على وجود اتحاد جوهري بين طبيعتين في المسيح، وبأن الله والإنسان في المسيح واحد كما أجمع المجمع على تسمية مريم بأَم الإله Théotoks⁽⁷⁾.

(1)- عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة السابقة للإسلام، ص110.

(2)- محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص206.

(3)- رؤوف شليبي، يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، ص214.

(4)- Roger cryson: La foie de l'église, p128-129.

(5)-Théo, p 322.

(6)- جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص125.

(7)- Roger cryson: La foie de l'église, p167, Théo, p 323.

ولقد لخص ابن البطريق قرار المجمع في القول ب: «أن مريم العذراء والدة الله وأنا المسيح إله حق وإنسان معروف بطبيعتي متوحدة في الأقوم»⁽¹⁾.

ورغم إدانة أريوس وعزله فإن عقيدته ظلت باقية في العراق وبلاد الفرس ووصلت إلى حدود الهند والصين، ويشكل أتباعه اليوم الكنيسة الكاثوليكية الرسولية الأشورية للشرق⁽²⁾.

أما بيلاجيوس فقد اعتبر هرطوقيا وتصدى له القديس أوغسطين ثم تمت إدانته بشكل رسمي سنة 529م⁽³⁾.

4- مجمع خليقدونية: أثارت دعوى نسطور أزمة عقدية جديدة معرضة لمذهبه حيث

تبنى أوطيخا راهب القسطنطينية هذه المعارضة مبينا أن الطبيعتين في شخص المسيح قد اتحدتا وبأن الصفة البشرية قد امتزجت في الطبيعة الإلهية فعرف مذهب الطبيعة الواحدة⁽⁴⁾ التقاء الناسوت باللاهوت في شخص المسيح.

وكان ظهور القائلين بالطبيعة الواحدة (Monophysites) عاملا أساسيا في نشأة الخلاف المذهبي بين الكنيستين الشرقية والغربية، فأبدت الكنيسة الغربية معارضة شديدة داعية وجود طبيعتين ومشيتتين.

وقد أيد بطريك الإسكندرية ديسقورس هذا الرأي في حين عارضت كنيسة روما التي ترى بوجود طبيعتين ومشيتتين في شخص المسيح، مما ألزم إمبراطور روما مرقيانوس بضرورة انعقاد مجمع في خليقدونية سنة 451م للنظر في هذا الخلاف، حيث انتهى إلى القول بالطبيعتين والمشيتتين في الأقوم الواحد⁽⁵⁾ وهو المذهب الذي سيحدده يعقوب البرادعي في القرن السادس⁽⁶⁾.

(1) - أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص151.

(2) -Théo; p 323.

(3) -Roger cryson: La foie de l'église, p128.

(4) -Théo, p 324, E. Royston Pike: dictionnaire des Religions, p218.

(5) -ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص85.

(6) -أبو حامد الغزالي، الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، تقديم، تحقيق، تعليق: د.محمد عبد الله الشرقاوي، ط2، (القاهرة، دار الهداية، 1406هـ-1986م)، ص131.

وبدعوة من الإمبراطور تدخل الأب ليون فأقر بوجود طبيعتين في المسيح وأن اتحادهما لم يبلغ خصائصهما فاعتبر الأساقفة هذا التصريح بمثابة تجديد لكلام الرسل وعدوه صيغة للإيمان الأول الذي أقره مجمع نيقية وعلى أثر ذلك أدين ديسقورس أسقف الإسكندرية كما أدين إطيخا الراهب⁽¹⁾.

وقد أقرت كنيسة روما بما نص عليه المجمع في حين عارضت كنيسة مصر وسوريا فكان ذلك نتيجة حتمية لنشأة الخلاف الديني والتباعد بين الكنيستين⁽²⁾.

وعلى الرغم من إظهار المجمع أن آراءها توحدت على قرار واحد إلا أن أصحابها في تصادم مستمر، وهم يحاولون إلى يومنا هذا دفع نسبة الشرك والوثنية عن قانون الإيمان الموضوع، ففي سنة 1959م ذكر أحد ممثلي الكنيسة الأرثوذكسي بالإسكندرية في المؤتمر المسيحي العالمي بالقدس فقال: «أن الأعيان الأرثوذكسي كما تعترف به كنيستنا هو أن ربنا يسوع المسيح كامل في لاهوته وكامل في ناسوته ومع ذلك لا نجرؤ على القول بأنه إله وإنسان لأن هذا التعبير ينطوي على الشرك وإنما نقول أنه الإله المتجسد»⁽³⁾.

ويؤمن كل الكاثوليك بهذا المذهب وفقا لما تورده الأناجيل رغم أنها تقدم صورة مختلفة للمسيح -اعتقادا منهم- أن الاختلاف ليس تناقضا وإنما هو صور متعددة لشخص واحد إثباتا لألوهيته⁽⁴⁾.
ومما يبدو تقريره في المجمع الكنسية أن الصلة بين الأقانيم - كما يعتقدونها كل مسيحي - كانت منذ الأزل، كما أن إجماع اللاهوتيين في هذه المجمع يفيد اعتقادهم التام ببنوة المسيح والنظر إلى أزليته على أنها حجر الزاوية في هذا المذهب.

وبنوة المسيح من هذا الوجه - كما يفسرونها - لم تكن جلية إلا بالتجسيد وأن البنوة التي تحدد هذه العلاقة الثالوثية تتصل اتصالا لا ينفصم إلا بالتجسد وهي كما رأينا آنفا أهم ما تولى بولس التركيز عليه في رسائله بينما يشار إلى الاتحاد الشخصي في الطبيعتين الإلهية والإنسانية في المسيح⁽⁵⁾.

ورغم المحاولة التي يبديها علماء المسيحية لتبرير الوضع اللاهوتي للمسيح، وكذا لعقيدته المقدسة كما يدونها في شكلها المثلث فإن الموضوعية في فهم الكتاب المقدس أوقفت كثير منهم

(1) - جان كامبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 128، و Théo, p 324.

(2) - أبو حامد الغزالي، الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، ص 131.

(3) - عبد الكريم الخطيب: المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، (مصر، دار التأليف، 1965م)، ص 257.

(4) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، تعريب حزقيال بسطوروس، مراجعة: القس إميل بطرس، (القاهرة، دار الثقافة، 1988م)،

ص 22.

(5) - انظر: رسائل بولس إلى فيليبي 2/6-11، و 2/1-5، تيموشاوس الأولى 3/16، عبرانيين 2/14.

للقول الفصل في هذه العقيدة، والنظر إليها على أنها قضية مفترقة وليست أصيلة في الفكر المسيحي الأول واعتبارها من كل الأوجه وليدة بيئة اجتماعية تضاربت فيها العقائد وتداخلت إلى حد كبير ومن أجل الحفاظ على بقاء المسيحية وبما يناسب ذهنية تلك الأزمنة، عمد مروجوها كأمثال بولس إلى الأسلوب التوفيقى بينها وبين اتجاهات دينية مختلفة، وقد كان للفلسفة من مختلف مشاربها دورا فعلا في إتماء غالبية من المؤمنين وصار واضحا أن التبشير بالمسيحية لن يقدر له النجاح إلا في ديار الوثنية، وتحتم على ما سوف يعرف فيما بعد بعهد الإيمان، أن يبرز وينمو مطابقا لصبوات هؤلاء الناس وتطلعاتهم، ولما كانت نظريات بولس وفروض الإنجيل الرابع شافية لرغباتهم اللاشعورية فقد رجح الاعتقاد بأن التركيبات النظرية في إطار المسيحية - "تلك التركيبات التي فاقت كثيرا ما تصوره الاثنا عشر في إيمانهم الأول- لن تنفك تنمو وتتضخم حتى تحتل أكبر مكانة من العقيدة"⁽¹⁾.

ولعل هذا مناسب لما ذكره الباحث زليان ج -ويدجيري الذي أنكر التوحيد في التسيحية الإيمانية - والذي يزعم أهلها ذلك- فقال: «تصور الله كأنه ثلوث يشكل وحدة: الأب الابن والروح القدس، هذه العقيدة تكون الفرق من حيث الأساس بصورة حاسمة بين المسيحية وبين النظريات التوحيدية الأخرى»⁽²⁾.

وحصيلة القول أن محاولة مسح شائبة الشرك عن العقيدة المسيحية أمر فاشل لاستحالة ستره في مضمون مصطلحاته وهذا ما سيتضح لنا ونحن نعرض لعقائدهم ومدى مماثلتها للمعتقدات الوثنية القديمة.

المبحث الثاني: الوثنية في التصور المسيحي للإله

المطلب الأول: الإيمان المسيحي ودعوى التثليث

أولا: وحدانية الله في الثالوث

إنه التعبير الذي لا تكاد تفترق حول تقريره الآراء المسيحية المتعددة، وقراءتنا لهذه الآراء توقفنا عند حقيقة واحدة -يفترضها أهلها كذلك- يتبناها الجميع، وهي اعتبار أن المسيحية هي من

(1)- شريف محمد هاشم، الإسلام والمسيحية في الميزان، ص115 وما بعدها بتصرف.

(2)- شريف محمد هاشم، المرجع نفسه، ص272.

نادت وتنادي بعلم التوحيد لكل العالم، وأن تاريخ الكنيسة يشهد بهذه الوجدانية ومحاربة كل ما له صلة بالتعدد⁽¹⁾ - على حد قولهم - .

أما لتقرير مبدأ التوحيد هذا، فيعتمد النصراني أولاً على نصوص العهد القديم، وما يعدونه إعلانات موسى (عليه السلام)، وهي كثيرة نذكر منها: «إنك قد أريت أن الرب هو الإله ليس آخر سواه»⁽²⁾.

فضلاً عن ذلك يعتبر الإنجيل - نقصد الأناجيل - عمدة الإيمان المسيحي ويعتمد المسيحي على الفقرات التي تفيد - حسب واضعيها - الإيمان بوجدانية الله مثل ما ورد في إنجيل متى: «لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد»⁽³⁾.

بل إن كثير من علماء اللاهوت المعاصرين يرون أن المسيحية تمثل مع اليهودية والإسلام التصور التوحيدي ذاته⁽⁴⁾، وهذا يجعلنا نقف بتحفظ أمام حقيقة التوحيد الذي أسس له رجال الكنيسة.

لأنه على ما يبدو لكل من يقرأ الأناجيل أو النصوص التي يعتمدها النصراني إجمالاً لتحديد وجدانية الله، لا تجدها إلا مفسرة في إطار اعتقادهم بالتثليث.

فهم يعرفون عن الله بثلاثة أقانيم^(*): الأب، الابن، والروح القدس ويقولون أن هؤلاء الثلاثة هم إله واحد وجوهر واحد، وأن ذلك لا يعني التعدد بل الثلاثة واحد⁽⁵⁾ ولا يتعارض ذلك مع التوحيد⁽¹⁾.

(1)-Glavis de provin (avec citation des pères et des docteurs de l'église): Notre dame de la trinité, 4^{ème} éditions, (France: bloie, Belgique Gemblous, 1932), p20, et Jules lebreton: Histoire de ladogme de trinité des origines au concile de nicee, T2, (Paris: Gabriel .Beauchesne, 1928), p 559-575.

La doctrine catholique, p24

وانظر أيضاً:

فرانسوا فاربون، فرح الإيمان وبهجة الحياة، (محاضرات في أهم قضايا الإيمان المسيحي)، جمعها: برنار هويسة، ونقلها إلى العربية: صبحي حموي اليسوعي، ط5، (بيروت، دار المشرق، 1996م)، ص175، و ر. ك. سيرول، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، د.ط، (القاهرة، مكتبة المنار، 1992م)، ص39 وما بعدها.

(2)-تثنية 4/ 35، وكذا تثنية 6/4، وأشعيا 37، وملاخي 10/20.

(3)-متى 10/4، ويتحدد المعنى أيضاً في: يوحنا 44/5.

(4)-Marcus Hattstien: Les grands Religions, (Paris, copyright, 1977), p72.

(*)-الأقنوم: مصطلح فلسفي استخدم في فلسفة أفلوطين للتعريف بالحقائق الإلهية: الأول، العقل، الروح، وفي اللاهوت الكاثوليكي يضاف اللفظ إلى كل شخص من الثالوث في وحدة الكينونة بمعنى العلاقة التي تربط الثلاثة.

ويقدمون لهذه العقيدة تفسيراً آخر في كيفية تحققها فيقولون: «أن الله محبة، ولأنه محبة لم يكن وحيداً غير قابل للانقسام، فيلزم إذن استعمال الفرد والجمع لتسميته لأنه بالحببة صار ثلاثة في واحد»⁽²⁾ وهو ما يعرف عندهم بـ "وحدانية جامعة مانعة أقنومية"⁽³⁾.

وبحسب الاعتقاد المسيحي فإن هذه الوحدانية واجبة الوجود أزلاً، ويعبرون عنها بقولهم: «إن الله واجب الوجود لذاته وناطق بكلمته حي بروحه، ويطلق على هذه الصفات الإلهية الأبوة والبنوة والروحانية في الله - تمييزاً عن سائر صفات الله - وهي قائمة في الجوهر الإلهي الفرد»⁽⁴⁾.

ولأن الوحدانية التي يعتقدها المسيحي قائمة على الإيمان بثلاثة أقانيم في الله الواحد، ولا يفسر الثالث إلا في إطار هذه الوحدانية⁽⁵⁾.

فإن فهم أسرار هذه العقيدة لا ينبغي إلا بالوقوف عند معرفة وتحديد العلاقة بين هذه الأقانيم في حد ذاتها:

1- الأب:

«يعتبر الله في الديانة المسيحية أباً، فيقال: «أبانا الذي في السموات»⁽⁶⁾، ويدعى الله «أبو ربنا يسوع المسيح»⁽⁷⁾»⁽⁸⁾.

Jean chevalier: les religions, p198.

⁽⁵⁾ -فرانسوا فاربون، فرح الإيمان وبهجة الحياة، ص139.

⁽¹⁾ -جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، ص232.

⁽²⁾ -Théo, Nouvelle encyclopédie catholique, p675.

⁽³⁾ -هنري بولاد اليسوعي، منطق الثالث، موسوعة المعرفة المسيحية، ج1، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1993م)، ص49.

⁽⁴⁾ -abbé G. Sepietier: La doctrine catholique, p24.

⁽⁵⁾ -هنري بولاد اليسوعي، منطق الثالث، ص19.

⁽⁶⁾ -متى 9/6

⁽⁷⁾ -2 كو رنثوس 31/11.

⁽⁸⁾ -جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، ص18.

والأب في الاعتقاد المسيحي هو المنبع ذاته للألوهية، والمبدأ اللامخلوق الذي منه الحياة لأنه «لا يستمد جوهره من أحد، ولكنه يتصل بالابن دون أن ينقص من ألوهيته»⁽¹⁾.

وفي الحياة الجوهرية يمثل الله - الأب - الشخص الأول الذي انبثق منه الابن، كما ينبثق الروح القدس من الابن، ثم أعطى هذا الاسم تعظيماً للأحبار المخلصين في الكنيسة والأساقفة، وكذا الكهنة الذين يمارسون سلطتهم الكهنوتية⁽²⁾.

وما يمكن تسجيله حول علاقة الأب بالابن هو الاعتقاد بوجود الوحدة بينهما (أي أن الله الأب، والله الابن واحد) غير أن التمايز بينهما لا يظهر إلا في التجسد، حيث يجعل التجسد الله أبا للمسيح كما يجعل من المسيح ابنا لله⁽³⁾.

وبعيد عن باقي الشروحات الفلسفية لعقيدة التثليث، والتي يصورها النصارى، تحديدا لعلاقة أشد تخصصا في علاقتهم بالله "الأبوة" فإنهم يحاولون بكل وجه منها إبعاد عقيدتهم عن أبوة الله عن الأبوة البشرية.

وكما لاحظنا سابقا، فإن أول من قام بمناقشة صيغ التوحيد المسيحي هو بولس حينما قابلها بمناقشة التعدد الوثني انطلاقا من نصوص التوراة المثنية للتوحيد^(*)، ذلك لأن بولس «أخذ بوجود الإيمان بإله واحد بحكم يهوديته، مع التأكيد في ذات الوقت على أبوة الله وبنوة المسيح»⁽⁴⁾.

ويبرر النصارى هذه التسمية بإرجاعها إلى نصوص العهد القديم كوسيلة لمناجاة الله باعتبار «أن البنوة الإلهية موعود بها لكل البشرية منذ أن تجلّى الله لموسى على جبل حوريب - يقول النصارى -»⁽⁵⁾.

(1)-J.Vallentin: La foie des chrétiens, (Paris, édition atstion, 1949), p113.

(2)-Marcus Hattstien: Les grandes religions, p362.

(3)-J.Vallentin: La foie des chrétiens, p114, et Jules lebreton: Histoire de la dogme de la trinité, T2, p306.

(*)-خاصة ما جاء في سفر التثنية 4/6.

(4)-Robert. M.Grand: Le dieu des premiers chrétiens, p13.

(5)-L. bouyer: Dictionnaire théologique, p516.

غير أن هذه الأبوة تظهر كموضوع للمعرفة المسبقة والفريدة التي وجدت منذ الأزل، والتي يفسرها المسيحي على أنها امتداد لتصريحات المسيح نفسه^(*) حينما عرفهم بالأب السماوي وأمرهم بأن يكونوا أبناء الله⁽¹⁾.

إن الدراسات النقدية لتاريخ دعوة المسيح كابن تنفي مطلقا وجودها بمعناها في العهد القديم، وتفتقر حقيقة النداء في الأدب التشريعي اليهودي القديم (Pater) - في إطاره الزمني - لم يعرف إلا عند يهود الشتات أين خضعت استعمالات هذه اللفظة لتأثير العالم الوثني⁽²⁾.

كما أن الاستعمال اللغوي للفظ آبا abba في المصطلح العبري ارتبط إلى حد كبير بالمصطلح مالكنو Malkino أي بمعنى المالك الأزلي للشعب اليهودي^(**).

في حين أن اللقب الشخصي أبي، فقد ترجم بمعنى الإله أبي أو إله أبي، وقد وجد هذا اللقب الشخصي - كما أورده جير ميا جواكيم - في كتابة مركبة يعود تاريخها إلى القرن العاشر الميلادي جنوب إيطاليا بالمعنى ذاته إله أبي⁽³⁾.

وهناك شواهد تقطع بأن الاستعمال أبي في المناجاة الإلهية قد وقع تحت التأثير اليوناني أثناء ترجمة النصوص.

وهو ما أكدته الدراسات المختلفة لنصوص المشنا، «والتي أفادت أنه لم يثبت في أدب الصلاة اليهودية مناجاة الله بأبي، لا في الصلاة الخاصة، ولا في العبادات الطقوسية، وأن الصيغة آبا بالمعنى البشري لم توجد إلا في زمن لاحق»⁽⁴⁾.

وفي هذا إشارة بل وتأكيد واضح على أن الاستعمال المسيحي للمصطلح - أب - كلقب الله كان معنى حصريا مستحدثا بناء على ما وضع من عقائد لها علاقة بهذا الجانب من الاستعمال.

(1)-Ibid, p516.

(*)- ما جاء في متى 27-25/11، ولوقا 24-21/10.

(2)-Joachim Jérímias: Théologie de nouveau testament, (la prédiction de jesus tradition de J.Alsin et A. leifooghe), (Paris édition du cerf, 1975), p83.

(**)- جاء ذلك في إثنية 6/32، أشعيا 16/63.

(3)-Joachim Jérímias: Théologie de nouveau testament,, p83 marge 2.

(4)-Joachim Jérímias: Théologie de nouveau testament, p85.

ومهما يكن من تبريرات للنصارى سعيًا منهم لإجلاء مفهوم الأبوة، ومحاولة منهم لإبعادها عن المعنى البشري، فإنهم في ذات الوقت حصروها في أضيق الحدود حينما رسموا تلك العلاقة الخاصة بين الله سبحانه وتعالى والمسيح عليه السلام بدعواهم له "ابن الله".

2- الابن:

تطلق هذه الكلمة ويراد بها -لاهوتيا - «تفسير الوعي بالتبني بين الله وشعبه المختار»⁽¹⁾.

أما قديما، فقد استعمل لقب ابن الله مع اللقب ابن الإنسان بالإسناد إلى الطبيعة الإلهية لابن الله والطبيعة البشرية لابن الإنسان⁽²⁾.

ولإثبات هذه التسمية يعتمد النصارى على وجود قطعة من مخطوطات البحر الميت يفترض أن الكتابة المنقوشة فيها دلت على الإخبار بالمسيح الإنسان الذي اختاره الله كابن له، وبأنه كائن علوي إلهي يفوق الطبيعة المألوفة⁽³⁾.

وقد أصبح هذا الموضوع نقطة انطلاق لفكر لاهوتي أكثر تعمقا وتحديدا على يد بولس، حينما دعا إلى الإيمان بأن الله أرسل ابنه إلى العالم:

«لأنه ما كان الناموس عاجزا عنه في ما كان ضعيفا بالجسد فالله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطية...»⁽⁴⁾. «ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولودا من امرأة»⁽⁵⁾، ثم احتل هذا الموضوع مكانا مرموقا عند يوحنا في صدر إنجيله فأصبح يعبر عن الصلة الأزلية مع الله الأب⁽⁶⁾.

(1) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 34.

(2) - R.M.Grand: Le dieu des premiers chrétiens, p45.

(3) - Ibid, p45.

(4) - رومية 3/8.

(5) - غلاطية 4/4.

(6) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 43.

«وفيما هو يتكلم إذا سحابة نيرة ظللتهم وصوت من السحابة قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت له اسمعوا»⁽¹⁾.

– في أعماله المعجزية – القيامة:

«وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القدس بالقيامة من الأموات»⁽²⁾.

– الصعود: «كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه الذي جعله وارثاً لكل شيء...»⁽³⁾.

هذا ويقول جورج بوست إنه «يستخدم هذا اللقب "ابن الله" عن المسيح بنوع خاص في عمل الفداء العظيم الذي أجراه»⁽⁴⁾.

وهذه العلاقة التي يرسم أبعادها اللاهوتيون لتبرير عقيدتهم حددت بثلاث محاور أساسية تتمثل في: الإلادة – الكلمة – والصورة. وبهذه المحاور يدخل المسيح وكل من يؤمن به «في علاقة بنوة أزلية روحية مع الله»⁽⁵⁾.

* – الإلادة:

حينما يعرض النصارى لشرح سر الثالوث المقدس – كما يعبرون عنه – فإنهم يفضلون دائماً استعمال مصطلح الإلادة لا الولادة وهم يعتقدون في ذلك إبعاد اللفظ عن المعنى البشري⁽⁶⁾؟

ويستعمل هذا اللفظ في اللاهوت المسيحي لتحديد مفهوم الابن من حيث ولادته، معتبرين أن مفادها كون المسيح صدر عن الله الأب، كما يصدر نور الشمس ويأتي على الأرض لينيرها ويمنحها الضوء والحرارة، دون انفصال عن مصدره⁽⁷⁾، ولأنه كذلك – أي صدره باطنياً كصدر الفكرة – دعاه يوحنا بالكلمة⁽⁸⁾.

(1) – متى 5/17.

(2) – رومية 4/1.

(3) – عبرانيين 2/1.

(4) – جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، ص 108.

(5) – Joseph Bon Sirven: théologie de nouveau testament, p253.

(6) – هنري بولاد اليسوعي، منطق الثالوث، ص 41-44.

(7) – بولس اليسوعي، خلاصة الدين المسيحي، ط 2، (بيروت، منشورات دار المشرق ش م م، 1987م)، ص 47.

(8) – طوماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ترجمة: حشمية اليسوعي، د.ط، (بيروت، دار المشرق، 1992م)، ص 58.

وإن هذا الإعلان - أو ما يطلق عليه بالولادة الروحية الأزلية - هو من الثوابت التي تحدد علاقة المسيح بالأب، والتي حفظت التاريخ الحقيقي - يقول علماء اللاهوت - (1).
وتبعاً لذلك فإن ما يؤمن به النصارى اليوم - وعلى اختلاف طوائفهم - كون أن أصل المسيح تحديداً - يكمن في تلك العلاقة الجوهرية جدا المتناهية في التخصص منذ الأزل - مع الله الأب.
هذه العلاقة يعتبرها كل مسيحي سرمدية لا تحتل مطلقاً (2)، ذلك لأن ولادة الأب لابن هي إرادة روحية جاء في يوحنا «المولود من الجسد جسد هو، والمولود من الروح هو روح» (3).
وهي ليست ولادة بشرية أي لا يحدها زمان ولا مكان، وحول هذا المعنى يتحدد المعنى الحصري لعلاقة المسيح بالله وفقاً للتصور المسيحي.
«فالأب ترجم إرادته الروحية السرمدية في الزمان والمكان بالخلق في ابنه الوحيد، وكان دافع هذه الإلادة هو المحبة الأزلية» (4).
ولأن الله الأب أحب ابنه الوحيد، لذلك يلده إرادة روحية سرمدية مستديمة، وبهذه الإلادة كان إلهاً كاملاً (5).

ووجهة النظر الكتابية لبنوة المسيح كما تعترف بها كثير من الأعمال الكنسية (6) وتؤيدها النصوص الكتابية (7) يمكن تلخيصها في كون أن المسيح كان دائماً ابن الله بالولادة الأزلية، وأنه أخذ

(1)-Ecclisia p57.

(2)-Edmond Stafeer: Jesus christ avant son minister,(Paris, 4 eds, librairie, fishbracher), p187.

(3)-يوحنا 6/3.

(4)-فاضل سيداروس، سر الثالث الأحد، ص39.

(5)-أنظر: تفسير الفقرة يوحنا 6/3، التفسير التطبيقي، ص2169.

(6)-J. Vallentin: La foi des chrétien, p113. abbé G. séipeter: La doctrine catholique 24-25. Jules lebreton: Histoire de la dogme de la trinité, T2, p312, Galvin de provin: Notre dame de la trinité II, p540-543.

(7)-أنظر ما جاء في: متى 16/13-16، مرقس 16/34-40، لوقا 11/2-26، يوحنا 1/49. مرقس 19-1/16. أعمال 9/20، عبرانيين 1/3، 8. 1 يوحنا 2/23، 5/9-12.

صورة الإنسان بالولادة من الروح القدس -زمنيا-، وأن الولادة البشرية تمت كذلك لأنه ابن الله وليس ليصبح ابن الله.

فإذا قرأنا ما أورده متى مثلا «وأنتم من تقولون إني أنا فأجاب سمعان بطرس قائلا: أنت هو المسيح ابن الله الحي»⁽¹⁾. نجد أنه ينظر إلى المسيح كابن الله، أما مرقس فهو يبين بنوة الله المسيح مع التركيز في ذات الوقت على ألوهية المسيح بقره الموت وتغيير حياة من يؤمن به⁽²⁾.

كما لم يتوقف يوحنا عن توضيح أن المسيح ليس مجرد إنسان بل إنه ابن الله الأبدي وهو نور العالم لأنه يهب عطية الحياة الأبدية لكل من يؤمن به.

«كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان، فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس»⁽³⁾.

فمثل هذه النصوص يقف عندها مفسري العهد الجديد وقفة تعظيم وإجلال «لأنها بينت أن المسيح متميز كابن الله الوحيد، وفي الوقت ذاته هو الله في كماله، ولأنه هو الله، فهو قادر على أن يعلن الله بوضوح ودقة»⁽⁴⁾.

وبهذه النسبة يتضح لنا أن دعوة النبوّة ونسبته إلى الله لم تكن على سبيل فهم علاقة الله بالمسيح وحسب⁽⁵⁾. تأسيا بما كان عليه اليهود قبلا لأنهم عبروا عن ولائهم وطاعتهم بمناجاة الله "أبا"، وإنما القصد من التعبير المسيحي أن المسيح هو ابن الله، وإلا لماذا عدّوه بعدئذ هو الله ذاته، أو الإعلان الحقيقي لذات الله.

فهذه الإشكالية كانت كافية لعرض كثير من الآراء لنقدها أو ردها إلى أصول وثنية باعتبارها كانت اللبنة الأولى لتأسيس الاعتقاد بألوهية المسيح، ومن ثم الدعوة إلى ثنائية الألوهية، فالقول بالثلاثية.

ذلك لأن التعابير الكتابية لم تصور المسيح كإنسان فحسب، وإنما ألزمته بصفات الله ونسبت إليه ما لا يتحقق إلا في ذات الله سبحانه وتعالى كما سنرى.

(1)- متى 15/16.

(2)- انظر: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: تفسير الفقرة 27، الإصحاح 8 لإنجيل مرقس.

(3)- 4-3/1.

(4)- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2167.

(5)- يبرر كثير من اللاهوتيين إطلاق هذه النسبة (النبوة) بأنها تعني القرابة من الله. جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص 46.

فقد اعتبر بعض العلماء هذا التعبير رؤية جديدة للفكر الوثني الذي انبعث أول الأمر على يد بولس «ولأن المعنى ابن الله بدأ عند اليهود وكذا المسيح بتحديد غريباً، فقد كان معروفاً، أن يهوه لم يكن له أبناء، لذا كان ذلك تصوراً يونانياً تبناه بولس والإنجيل الرابع لاحقاً خارج إطار اليهودية الأم»⁽¹⁾.

كما أرجع بعض العلماء أصل التسمية إلى التأثير الهليني حيث اكتسبت المسيحية مصطلحات خاصة للتعبير عن علاقة المسيح بالله، وتحديدًا كان مدرسة الإسكندرية دوراً في ذلك خاصة حول الوجود الأزلي لابن الله «فكما كان شو ابنا للإله أتوم منذ الأزل حينما لم يكن الخلق، فكذلك كان المسيح وفقاً للاعتقاد المسيحي ابنا لله قبل كل الخلق»⁽²⁾.

وقد أنكر بعض العلماء مثل: دون كويت ذلك لأن عقيد أن المسيح ابن الله أنست الألوهية إلى درجة لا تطاق، وإنه من الممكن وجود أناس يرفضون مثل هذه الوثنية في شكل بشري، لأنها تعني انخيار في الدين في معناه الهام الوحيد، وفساد الإيمان بالله⁽³⁾.

أما نتشه فقد نفى الموضوعية والعقلانية عن المسيحية حينما عرض لمناقشة المفهوم المسيحي للإله وإشكالية البتوة واعتبرها مزيجاً من الأفكار والفلسفات التي أفرزتها البيئة الوثنية⁽⁴⁾.

*-الكلمة (أو اللوغوس):

المسيح ابن لله وكلمته المعلنة؛ هكذا يعبر اللاهوت المسيحي عن إيمانه بالمسيح عليه السلام. «ذلك لأنه في اعتقاده لا يوجد إلا إله واحد أظهره يسوع ابنه، وهو كلمته الذي خرج به من الصمت»⁽¹⁾.

(1)- فقد كان تصريح الإنجيل يوحنا 18/5 الذي يرمي إلى تأكيد بتوة المسيح وألوهيته، والذي فسر بمساواته للأب سبباً في ثورة السنهدين ومعارضتهم لفكرة البتوة أو مساواته لله لذا اعتبر المسيح مجدفاً. وانظر:

Denis sourat: Histoire des religions, p234.

(2)- S Mornz: La religion Egyptienne, p328.

(3)- جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، تعريب: د. نبيل صبحي، ط1، (الكويت، دار القلم، 1405هـ- 1985م)، ص228.

(4)- Nietzsche: l'antéchrist, (Essai d'une critique du christianisme), (Unition générale d'édition garancière, Paris, 1967), p24-26.

ويدعى ابن الله بالكلمة «لأنه يشمل تفسير فكر الأب، واتصال بالحقيقة الأزلية التي خلقها الأب نفسه»⁽²⁾.

بمعنى أن المسيح - عليه السلام - هو الكلمة المعلنة، منذ القدم على السنة الأنبياء ثم جاء الوقت الذي يتم فيه إعلانها إعلاناً خاصاً، يختلف عن إعلانات الأنبياء من حيث حقيقته.

وفي إنجيل يوحنا يفهم أن المسيح هو الكلمة بمعنى الله المتجلي الذي أبدى وحدته مع الأب في الإلادة لإتمام المهمة الأزلية التي كلف بها.

لذلك فإننا نجد أن يوحنا يصر بامتياز على فكرة الله المتجلي وذلك: «في إطار تاريخ الخلاص، حيث يربط بين مفهوم ابن الله وبين مفهوم اللوغوس التي تعني عنده أن يسوع واحد مع الأب»⁽³⁾.

هذه الكلمة الإلهية توجه وتوحي بتاريخ فريد، يبدأ في العهد القديم بالكلمة المعلنة حين الخلق، ثم تنتهي بالكلمة المتجسدة⁽⁴⁾.

وقد لاحظ علماء النقد الغربي أن هذا المصطلح أول ما عرف كان عند الرواقيين وفلاسفة اليونان⁽⁵⁾ بتعريفهم بعض الأمور المماثلة بالحكمة الإلهية لخالقه عند فيلون الإسكندري، وأنه يبدو أن يوحنا كغيره من المسيحيين قد قرأ العهد القديم، وأوحت له فقراته بأن كلمة الله هي خالق الكون ولأن من النصارى من يربط بين عمل الخلق والوحي، فإنهم اعتبروا كلمة الله التي أعلنها الأنبياء وهي كلمة المعرفة بابنه وهي الكلمة الخالقة والتجلي الظاهري للإله الخفي⁽⁶⁾.

وهو ما ذهب إليه كل من Lagrange و Holtzmann إلى اعتبار أن بولس كان جد متأثر بفلسفة فيلون حول الكلمة الخالقة وكذلك تأثره بالهذيان الميثولوجي الغنوصي⁽⁷⁾.

(1) -فاضل سيداروس، بين وحي الله وإيمان الكنيسة، ص31.

(2) -J.Vallentin: La foi des chrétiens, p114.

(3) -Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, p259.

(4) -Edmond Jacob: Théologie de l'ancien testament, p104.

(5) -Jean chevalier: les religions, p282.

(6) -أنظر ما أثاره كلا من:

-Robert. M.grand: Le dieu des premier chrétiens, p62.

-Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, p256-273.

(7) -F.Part.SJ: la Théologie de saint Paul, IIeme partie, p252.

وعلى غرار ما اعتقده الإنسان القديم، فإن الكلمة لم تكن في اللاهوت المسيحي عاملاً قوياً خلق الله العالم به فحسب، وإنما هو قبل كل ذلك - كما تسعى الفلسفة المسيحية إلى التأكيد عليه - الابن الأزلي الذي عرف به البشر حقيقة الألوهية⁽¹⁾.

هذه التسمية أثارت انتقاد كثير من العلماء للعقيدة المسيحية، ورفضهم بشدة أن يكون المسيح (عليه السلام) كذلك، بل ذهب كثير من العلماء إلى نفي هذه التسمية عن المسيح، «وأنه في الحقيقة لم يدعي أنه كلمة الله - ابن الله -، ولم يقل عن نفسه ذلك في الوقت الذي عاشه مع التلاميذ أن الإنجيليين تبنوها فيما بعد للتعريف بيسوع المسيح»⁽²⁾.

كل ذلك يفيد أن الكتب التي أطلقت على المسيح (عليه السلام) كلمة الله بالمفهوم السابق كانت في مرحلة تالية للأزمة المسيحية الأولى، الأمر الذي يجعل منها نتاجاً لأعمال اللاهوتيين ثم تبناها مؤلفي الأناجيل للتعريف بالمسيح عليه السلام.

فقد تطور لاهوت الكلمة على يد آباء الكنيسة ما بين القرن الثالث والقرن الرابع الميلاديين حيث أصبح يمثل استعمال الكلمة المجسدة (اللوغوس) للدلالة على الأقنوم الثاني في الثالث المقدس ابن الله المتخذ صورة البشر، وقد كان ذلك على يد أوريجين حيث قام بترجمة الإنجيل تحت ضوء الأفلاطونية الحديثة⁽³⁾.

وبهذا المفهوم الجديد للكلمة «خطت المسيحية خطوة أخرى - نحو الوثنية - فأقامت من كلمة الله أو اللوغوس جسداً إنسياً أعلن الله فيه ذاته أو مشيئته هو المسيح»⁽⁴⁾.

*-صورة الله:

يتحدث الفكر اللاهوتي عن المسيح عليه السلام كأدم السماوي من حيث كونه صورة الله⁽⁵⁾ بناء على ما صرح به بولس في رسائله:

(1)-Jules lebreton: Histoire de la trinité: TII, p267.

(2)-Jacques guillel: Un dieu qui parle, (comment dieu parle la parole de dieu en homme), (croire aujourd'hui, bellarmin dextlée de brouwer, 1977), p65-68.

(3)-Jean chevalier: les religions, p283.

(4)-عبد الكريم الخطيب: المسيح في القرآن و التوراة والإنجيل ، ص326.

(5)-أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص117.

- «الذين فيهم إله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين لثلاث تضيء لهم إنارة إنجيل مجد المسيح الذي هو صورة الله»⁽¹⁾.

- «الذي هو بجاء مجده ورسم جوهره»⁽²⁾.

- «الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة»⁽³⁾.

فهذه النصوص تشير بوضوح أن بولس أكد على ألوهية المسيح عليه السلام.

ومن الواضح أن عقيدة البنوة نفسها قد اتصلت بما ورد في العهد القديم حول خلق الإنسان على صورة الله، باعتبار أن نصوص العهد القديم كانت إنجيل المسيح وتلامذته⁽⁴⁾ كما تشير إلى ذلك كتاباتهم.

وفي قراءة رسائل بولس نجد أنه ربط الأمر بين آدم السماوي وبين المسيح بصفة الصفاء أو الطهر من الخطيئة، «لذلك فإنه عندما أخطأ أصبح من الصعب إعادة اعتباره صورة الله، ما لم يتم تشكيله على صورة المسيح هازما الموت لذا استعمل لفظ ابن الإنسان محله»⁽⁵⁾.

وقد عرض النقد الغربي على لسان Bchaller لهذا في تفسيره للفكر البوليني للوغوس وربطه بابن الإنسان وابن الله وعلى أثره اعتبر هذا الاستعمال نتاجا خاصا لبولس لا علاقة له بما عرفته اليهودية أو الأوساط الفلسطينية في عصر المسيح⁽⁶⁾.

بل إن بولس كيهودي اعتمد على التأملات اليهودية بالوقوف على روح نظرية الإنسان المتطورة على يد فيلون الإسكندري، هذا ما سجله النقد بوضوح تام فيما قال بتوحيد بوليني لعقيدة جد مماثلة لما وضعه فيلون، مؤكدا أن بولس اعتمد في اتجاهاته وآراءه وحديثه على الإنسانين الأول والآتي⁽⁷⁾.

(1)- 2- كورنثوس 4/4.

(2)- عبرانيين 1/3.

(3)- كولوسي 1/15.

(4)- Robert.M.grand: Le dieu des premier chrétiens, p49.

(5)- أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص120.

(6)- J.Jerimias: Théologie de nouveau testament, p333, marge 69.

(7)- Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, p144.

ثم إن بولس لم يرد بالمسيح ذلك الإنسان الذي خلق على صورة الله كما ورد في سفر التكوين⁽¹⁾ لأنه بحسب رأيه أن هذا هو آدم الذي وقع في الخطيئة وهو المقصود في النص السابق. إذ أن آدم هذا - في فكر بولس - لا علاقة له بالإنسان الأزلي الذي سيتجسد في المسيح، وهذا الإنسان الأزلي هو الذي ظهر أول مرة ضمن الخلق، ولا يمكن فهم آدم الأول إلا تحت ضوء آدم الثاني الذي هو صورة الله لحقيقته التي لم تظهر إلا بالمسيح.

بمعنى أنه - بحسب فكر بولس - أن ابن الإنسان "آدم الثاني" وجد في علاقة ثنائية مع آدم الأول:

1- مشاركة الله في المهمة الإلهية وهي تمثيل صورة الله.

2- تصحيح خطيئة الإنسان الأول⁽²⁾.

ففي رسالته إلى كولوس يذكر بولس الوجه الآخر لسيادة المسيح - كابن لله - الذي تجلى منذ البدء، وصورة الله منذ الأزل، وبذلك يقضي الله أن يكون الكل أبناء على صورة ابنه كما جاء في رومية.

1- «الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل الخليقة فإنه فيه خلق الكل... الكل به وله قد خلق»⁽³⁾.

2- «ولأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم مشاهرين صورة ابنه»⁽⁴⁾

واعتمادا على ما وضعه بولس فإن كليمنت الإسكندري⁽⁵⁾ حينما شرع في تحليله لمعنى "خلق الله الإنسان على صورته" صرح أن ذلك كان بمثابة تخطيط سابق للعقيدة الأساسية المسيحية الثالث⁽⁶⁾.

(1)- تك 27/1.

(2)-Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament,p146.

(3)- كولوسي 15/1، 16.

(4)- رومية 29/8.

(5)- كليمنت الإسكندري: 160-215م: من آباء الكنيسة ولد بأثينا أمضى معظم حياته بالإسكندرية، كان عارفا بالفلسفات اليونانية، كان وثني العقيدة، لذلك كانت آراؤه في المسيحية فلسفية أكثر منها لاهوتية، مال في فكره إلى الديانات الأسرارية، يعتبر من أكبر المدافعين عن المذهب الغنوصي المسيحي. E. Royston Pike : dictionnaire dees religions,, p85.

(6)-Jules lebreton: Histoire de la dogme de la trinité, T2, p259.

وعلى هذا الأساس يميل كثير من العلماء إلى تفسير تجليات العهد القديم على أنها ظهور ابتداء للكلمة كتمهيد للتجسد⁽¹⁾، وأن كل ما يمكن قوله عن خلق الإنسان على صورة الله، إنما أريد به تحديد صورة المسيح الإله الابن كتعبير عن التجلي الإلهي الحقيقي في الزمن.

لذلك فإن علماء اللاهوت حينما ربطوا النبوة الإلهية والوجود السابق للمسيح كان ذلك على سبيل تفسيرهم لتجليات إله العهد القديم على أنها ظهور سابق للابن الأزلي، كما هو الحال بالنسبة لظهور الله لإبراهيم، يعقوب، وموسى...⁽²⁾

3- الروح القدس:

لم يظهر الروح القدس كأقنوم في العهد القديم، ولكن كقوة إلهية تحول الشخصيات البشرية، فتجعلها جديدة بتصرفات خارقة، كما أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن ظاهرة النبوة اليهودية، وما يعتري النبي - رجل الله - من حالات فسرت على هذا المعنى⁽³⁾.

أما في العهد الجديد، فيطبع الروح القدس بطبيعة نوعا ما جديدة إذا لم نقل غريبة وفريدة من نوعها، يضيفها اللاهوت المسيحي على الروح القدس لعدة اعتبارات تجعله متصلا بالأقنومين الأب والابن، ومن ذلك فالروح القدس كما يؤمن به المسيحي هو مبدع الحياة⁽⁴⁾، وقد دعي قدوسا لأنه من ضمن عمله تقديس قلب المؤمن⁽⁵⁾.

ويرى اللاهوتيون أن هذه الروح تسكن الإنسان، فتغني حياته وتحييها بالاتحاد مع الله. وبالروح ذاته يتصل المسيح - الأقنوم الثاني، وكلمة الله الأزلية - بالأب في موته وقيامته⁽⁶⁾.

(1) -التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2166. وAlain: Machadour, Genese, p50.

(2) -Jules lebreton: Histoire de la dogme de la trinité, T2, p547. et:

-Henri Mahan: l'ancien testament Parle de christ de Genès à Jacob, (Europress, éditions Française, 1993), p23-26, et Alain: Machadour, Genese, p54.

(3) -انظر : ص من البحث

(4) -Roger cryson: La foi de l'église, p216.

(5) -Ibid, p216.

(6) -Jean chevalier: les religions, p144.

وبالنسبة لدوره في حياة المسيحي فإن الروح القدس يلهم كل فرد ويساعده على إدراك وحدته في المسيح، كما يؤتية المواهب اللازمة لخدمة الله، فيحقق علاقة التبني أي به يصير المؤمن بالمسيح ابنا لله ويحقق تبعيته الكاملة للمسيح⁽¹⁾.

فالروح القدس هو استمرار لوجود المسيح مع المسيحيين الذين آمنوا بلاهوت المسيح، «لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي فهناك أكون في وسطهم» يقول متى⁽²⁾.

وفي اعتقادنا هذا هو سر تقديس النصارى للرهبان والقساوسة، لأنهم يؤمنون بأن عمل الروح استمر فيهم بعد المسيح.

وقد أكد بولس على هذه المعاني فر رسالته إلى رومية: «لأنه إن عشتم حسب الجسد، فستموتون ولكن إن كنتم بالروح تميّتون أعمال الجسد فستحيون»⁽³⁾.

فالروح هو التعبير الجوهرى⁽⁴⁾ الذي يربط الأب والابن وأتباعه والذين يشتركون في الحياة الإلهية، والممثل الذي به حمل الله الأب الطائفة المسيحية إلى الوجود.

بمعنى أن تعبير عن دينامية الحب بين الإله الأب والإله الابن فهو حركة العطاء المتبادلة بينهما، بل هو شرط لتحقيق المحبة الإلهية⁽⁵⁾.

وتُفسر هذه العلاقة على أنها تحقيق للكمال بنيل الحياة الأبدية مادام الإيمان قائما بأن المسيح هو ابن الله⁽⁶⁾.

لذلك حينما يتكلم بولس عن حياة المسيحيين في الكنيسة يهتم بشكل أساسي بالكلام عن دور الروح. ذلك لأن الاعتقاد ينبي هنا على أساس أن الروح «يقوم بعملية تقريب الطائفة إلى الأب ووضعهم في صلة الحب معه، كما يعلن لهم أسرار الإلهية»⁽⁷⁾.

(1) - موسوعة الكتاب المقدس، د.ط، (لبنان، دار منهل الحياة، 1993)، ص159.

(2) - متى 20/18، وهو عين المعنى الوارد في لوقا 51/24، ويوحنا 15/14-16.

(3) - رومية 13/8.

(4) - Robert. M. Grand: : le dieu des premiers chrétiens, p81.

(5) - هنري بولاد اليسوعي، منطق الثالث، ص65.

(6) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2396.

(7) - Joseph lecyer: le sacrifice de la nouvelle alliance, p112-113.

ويفهم من ذلك أن المسيحي يعتقد يقينا أن الروح القدس واحد من الأقانيم الثلاثة التي يبنى عليها الإيمان الكنسي، وأن الروح القدس ليس شخصا متميزا منفردا عن الأب، والابن، وإنما هو بالمرتبة ذاتها منهما⁽¹⁾، والثلاثة متساوين في الكمالات الإلهية. وعلى هذا الأساس فإنه «يعتبر أقنوما مرتبطينا جوهريا ووحدة تامة - هما - ومنهما يستمد شخصيته وكيانه، ولا يمكن تصور أقنومه بمعزل عن الأب والابن»⁽²⁾.

هذا البناء العقدي الذي يفرضه اللاهوت على أتباعه يجعل من الروح القدس والمسيح واحد إلى حد اعتبار الروح القدس هو روح الله في بداية العمل الإلهي أي باعتباره المسيح نفسه⁽³⁾. بمعنى أن الروح القدس يفسر تلك العلاقة - علاقة الحب الأقنومية - التي توحد الأب بالابن في سر الحياة التثليثية.

ويمكننا الوقوف على حقيقة الإيمان المسيحي بوحدانية الثالوث في صيغة التعميد التي انفرد بها إنجيل متى: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس»⁽⁴⁾. فقد ذكر الروح القدس هنا بالتساوي مع الأب والابن، وبأنهم كلهم إله واحد.

وأمام هذه المفاهيم حول وحدة الأب والابن والروح القدس ورغم الإشارات الكثيرة إلى أعمال الروح ودوره في الحياة وكذا في القيامة، واعتباره من أقانيم الثالوث الأحد، يبقى الروح القدس في نظر كثير من اللاهوتيين، الأقنوم الذي يصعب فهم علاقته بالأقنومين⁽⁵⁾.

ذلك لأن الانطلاق من وحدة الأقانيم - لأجل فهم حقيقة الروح القدس - ذات المفاهيم المتداخلة «جعل ذلك كله من أسرار العقيدة الغامضة، وأمر أنكره البعض عقلا»⁽⁶⁾.

ثانيا: دعوى لاهوت المسيح

(1) - محمد أبوزهرة، محاضرات في النصرانية، ص171.

(2) - Roger cryson: La foi de l'église, p216-217.

وانظر أيضا: جول: معنى وحدانية الثالوث، فاضل سيداروس، سر الله الثالوث الأحد، ص87، و Roger cryson: La foi de l'église, p216-217.

(3) - J.Vallentin: La foi des chrétiens, p114.

(4) - متى 19/28.

(5) - Markus Hattstein: Les grandes Religion, p73.

(6) - Roger cryson: La foi de l'église, p78.

بما أن الغاية من الدراسات اللاهوتية، كما يقرها علماء المسيحية هي البرهان على أن الله واحد في جوهره واحد في ثلاثة أقانيم فإنهم يدعمون هذا المذهب باستمداد ما يعتبرونه نصوصا يقينية من العهدين القديم والجديد، لأجل الوصول إلى ما يضعونه كنتيجة حتمية - لا بد منها- وهي الإدراك بأن الأب هو الله، والابن هو الله، والروح القدس هو أيضا كذلك الله.

وهذه المذاهب تقف عند تحديد ما يلي:

1- لاهوت المسيح من خلال ألقابه وأسمائه.

2- لاهوت المسيح من خلال صفاته

3- لاهوت المسيح من خلال تصرفاته.

1- لاهوت المسيح من خلال ألقابه وأسمائه:

وتكمن الأهمية اللاهوتية لألقاب المسيح في تلك الألقاب التي استعملها العهد الجديد

للتعريف به ومنها:

*- لقب الله: ويعتمد علماء النصارى في نسبة هذا اللقب "الله" على نبوءات العهد القديم «ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل»⁽¹⁾.

وقد استعمل متى هذا الأسلوب قصد التأكيد على إشارات العهد القديم «هو ذا العذراء

تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا»⁽²⁾.

وتفسيرهم لهذه العبارة «إن يسوع يدعى عمانوئيل، أي الله معنا، ولأن الرب يسوع هو الله،

وقد ظهر في الجسد، فإن الله كان معنا حرفيا، وأن هذه النبوءة لعل أشعيا نفسه لم يدرك معناها

العميق»⁽³⁾.

ومن هنا نجد أن ألوهية المسيح قد تيقنت قبلا حينما نادى بولس بنوته الإلهية، وهذا

يسقط الاحتجاج المسيحي والقول بأن القصد من البنوة بنوة بالتبني، بمعنى أنهم حينما قالوا بأن

المسيح هو ابن الله أرادوا بذلك حملها على الحقيقة.

(1)- أشعيا 7/14 وورد أيضا في الإصحاح 9 من السفر نفسه.

(2)- متى 23/1.

(3)- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1865.

وهناك نص آخر اعتمده النصارى أيضا، وهو ما أورده بولس في افتتاح رسالته إلى العبرانيين:

«كرسيك بالله إلى دهر الدهور»⁽¹⁾.

وهذا النص يعتبره النصارى العمدة في الاستدلال على ألوهية المسيح، ويؤكدون بشدة أن المراد هنا بالله المسيح شخصيا⁽²⁾.

وقد أورد كثير من العلماء تعليقات تنفي هذا المعنى، وتفيد أن النصارى فسروا النصوص لإثبات ما وضعوه في صيغة الإيمان.

ومن ذلك ما أورده سورات في تعليقه على تفسير النص السابق وما ورد في أشعيا، والمتعلق بمولد ابن من العذراء، مشيرا إلى كون أن ذلك لم يكن ليحمل أي نوع من الإعجاز، الذي بموجبه يسمى المولود ابنا لله، أو يكون إلها حتى، وإنما كل ما في الأمر أن ذلك كان نتيجة لتفسيرات خاطئة، وتعبيرا صريحا لصدى الأفكار اليونانية⁽³⁾.

فمن الواضح جدا أن التسمية جاءت تأويلا خاطئا لمعنى "الله معنا"، إذ المعية لا تعني مطلقا الألوهية، وكما رأينا أن التوراة، كثيرا ما تستعمل المركبات اللفظية في نصوصها، ولا يعني ذلك أن تحمل حمل التأليه لغير الله إطلاقا.

وتبغى الإشارة في هذا المقام إلى شرح استوفى حقه على لسان الناقد الألماني Oscar Cullmann في نفي الألوهية عن المسيح عليه السلام، فيقول: «إن الفقرات التي يظهر فيها اسم الله ملحقا بيسوع - وإن كانت كثيرة- لا يوجد فيها ما يؤكد أنه الله، بل ينفي عنه ذلك وأنه في العصور القديمة، ألزمتا كعلماء - بالربط للأهمية الكبرى بالسؤال لمعرفة ما إذا كان يسوع، قد دعى أو لم يدعى - بالله خاصة في علاقة الجدلات المسيحانية التي اعتبرت تسمية "OϷOS" تارة ممنوعا وتارة ضروريا...

فلا يوجد مكانا للاهتمام هنا بالأناجيل المتوافقة، إذ يسوع نفسه - يقول Oscar - لا يعرف مطلقا أنه سمي ثيوس "OϷOS" وكذا كوريوس "Koryos"، كما أن الشواهد الأكثر بيانا لا توجد إلا في الإنجيل الرابع والرسالة إلى عبرانيين...

(1)-عبرانيين 8/1، وكذا الإصحاحات 2، 3، 4.

(2)-المرشد إلى الكتاب المقدس، ص626.

(3)-Denis Sourat: Histoire des Religions, p234.

وعلى هذا الأساس - يقول Oscar - فإن معنى ثيوس "OϵOS" كانت نتيجة لترجمة خاطئة لأصل آرامي، والذي وفقه كان يسوع "OϵOS" الله الواحد»⁽¹⁾.

*- ابن الله: إضافة إلى القول بلاهوت المسيح - عليه السلام - فإن المعتقد المسيحي يتأسس أيضاً على أن الله الأب نفسه شهد للمسيح بحقه في بنوته وهذه الحقيقة كما يرى علماء اللاهوت تم إعلانها عن معموديته في نهر الأردن «أنت ابني الحبيب بك سررت»⁽²⁾.

أما سر تسميته كذلك، فإنه وفقاً لآراء لاهوتية كثيرة يعتبر صورة الله ورسمه⁽³⁾، كما أنه تمثيل الله، تأكيداً لألوهيته⁽⁴⁾.

ولأنه شبيه الله يرى النصارى أن المسيح صرح بقوله: «الذي رأي فقد رأى الآب»⁽⁵⁾.

فالمسيح، طبقاً لما ورد في التفسير الكتابي: «أعظم من مجرد قائد عظيم، وأعظم من مثال صالح، فهو ابن لله، وليس خطأ أن يقول المسيح عن نفسه أنه إله، لأنه الإعلان الكامل - يقول اللاهوتيون - للأب»⁽⁶⁾.

وهنا نلاحظ أن مشكلة التأثير المنقول بالاستخدام اليهودي والوثني للمصطلح، على الاستخدام المسيحي له، يطرح بالطريقة ذاتها في الألقاب الأخرى، وذلك بعملية الربط بين التصورات اليهودية وغيرها من الوثنية، الهلينية "لابن الله"، وأمام ذلك سنرى من خلال أطروحاتهم هل المسيح - كما يدعون - قال عن نفسه "إنه ابن الله؟".

هذه التساؤلات وجدناها في أطروحات كثيرة أثارها الدراسة النقدية⁽⁷⁾ للأديان المقارنة.

(1)-Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, P267-269.

(2)-لوقا 22/3 ومتى 5/17.

(3)- أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص117.

(4)-Joseph Bon Sirven: L'évangile de Paul, p55, et F.Prat.SJ: théologie de saint Paul, II^{ème} Partie p253.

(5)-يوحنا 9/14.

(6)-التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2208.

(7)-أنظر مثلاً:

Joseph Bon Sirven: théologie de nouveau testament,p251, et L'évangile de Paul, p20-77, Denis Sourat: Histoire des Religions, p234, Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, P235-260, et J.Jerunias: théologie de nouveau testament, p321-344.

ومن المؤكد أن علة هذا النقد تعود قبل كل شيء إلى رفض هذه العقيدة جملة وتفصيلاً، ذلك لأن عقيدة اسم "ابن الله" كما صرح أحد علماء النصارى "دون كوبت" «أنسنت هنا الألوهية إلى درجة لا تطاق، وإنه من الممكن وجود أناس يرفضون مثل هذه الوثنية في شكل بشري لأنها تعني اختيار في الدين في معناه الهام الوحيد وفساد الإيمان بالله»⁽¹⁾.

ومن الأعمال النقدية التي حكمت بفساد الدين المسيحي عقيدة وشريعة ما قدمه كلا من G.P.weter و Rodolph Bultmann ، حيث اهتم كلا منهما بوضع مقاربات بينها وبين ما عرفته المجتمعات الوثنية واليهودية الهلنسية.

وكان من نتائج تلك الدراسات افتراض مقاربات بل والتأكيد على مبدأ التأثير الوثني في المسيحية في جوانب كثيرة خاصة ما شمل العقيدة والتعبير عنها.

فقد أرجع G.P.weter أصل هذه المفاهيم -البنوة تحديداً- إلى الديانات القديمة الشرفية، حيث أن الملوك في القدم كانوا يعتبرون أنفسهم من نسل الآلهة، وهذه المعتقدات كانت على وجه الخصوص معروفة ومنتشرة عند قدماء المصريين أين اعتقد القراعنة بأنهم أبناء الإله الشمسي -رع-⁽²⁾.

أما بوست Bousset فقد نفى تماماً أن يكون المسيح قد قال عن نفسه إنه ابن الله، كما أشار إلى أن تكون الطائفة المسيحية الأولى قد لقبته بذلك، وبالمقابل فإن دعوته بهذا الاسم -يقول بوست- لم تعرف إلا في الوسط الهلنسي، وبالمعنى الذي كان سائداً في العالم الهلنسي⁽³⁾.

ومن جهة أخرى أرجع العالم الألماني Bultmann أصل التسمية "ابن الله" إلى أصول سورية وأخرى فلسطينية على حد سواء من كون معنى البنوة هي الطاعة، وبصفته مختاراً من الله لتكملة مهمة إلهية خاصة وليس لعلاقة جوهرية مع الله⁽⁴⁾، وفي هذا المجال وفي نفي ادعاء البنوة عن عيسى (عليه السلام) وأنها تحمل محمل الطاعة يشير إلى أن عيسى لم يدع أنه ابن الله من الناحية

(1) -جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص228.

(2) -Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, P235.

(3) -Ibid, P235.

(4) - Ibid, P238.

الحسية أو الجسمانية، ولا من الناحية الفكرية العقلية، وإنما من الناحية العامة التي تضع الناس جميعاً أبناء بمنزلة الأبناء من الأب في التعلق به والاعتماد عليه والحاجة إليه⁽¹⁾.

ويتفق بعض علماء النقد حول حقيقة واحدة وهي نفي أن يكون المسيح قد سمي نفسه بهذا الاسم "ابن الله" ويرون أن لقب المسيح بابن الله كان نتيجة حتمية لتأثير العهد القديم المهللين باصطلاحاته على الطائفة المسيحية الأولى⁽²⁾.

* - كلمة الله (اللوغوس):

لعل هذه التسمية هي من الألقاب الشائكة في اللاهوت المسيحي ذلك لأنها التسمية التي أعقبتها الشبهات والزلات الفكرية والعقدية.

وتعتبر افتتاحية يوحنا في إنجيله أعظم ما بني عليه الاعتقاد المسيحي، وهو مرتبط عقيدتهم في تأليه المسيح، وبما تم إخراج الدين المسيحي عن دائرة التوحيد.

يقول يوحنا: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هذا كان في البدء عند الله، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان»⁽³⁾.

وبالرغم من أن هذه المفردات أثارت جدالات كثيرة ومتداخلة حول مفهوم ألوهية المسيح، بناء على القرينة، التي تضمنتها وهي الأزلية "في البدء" فإن علماء اللاهوت يتشبهون بها لتأكيد عدم خلق المسيح إطلاقاً ويعدونها من أدلة إثبات ألوهيته بشكل لا يدع مجالاً للشك، إذ أن وجوده - في الإطار الزمني - بناء على هذا النص كما يعتقدون، هو وجود ذاتي، وعلى أساسه تفسر به ألقابه وصفاته الإلهية⁽⁴⁾.

وفي تفسيرهم لما أورده يوحنا "في البدء" جاء ما يلي: «إنما هي بيان ليسوع كابن الله الوحيد، وفي نفس الوقت هو الله في كماله، ولذلك لم يكف المسيح أبداً في أن يكون الله الأبدي الأزلي الكائن على الدوام»⁽⁵⁾.

(1) - محمد عزت الطهطاوي، النصرانية والإسلام، ص 41.

(2) - Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, P239.

(3) - يوحنا 1/1، 2، 3.

(4) - جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص 23.

(5) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2168.

هذه الإيحاءات فتحت مجالا واسعا لعلماء تاريخ الأديان لنقدها، والمماثلة بينها وبين ما عرفته الأوساط الشرفية القديمة، والعالم اليهودي بأسره، حول الكلمة، الحكمة والتي ستكون فيما بعد نتاجا طبيعيا لعقيدة التثليث المعلنة.

وقد أسفرت هذه الدراسات عن الإشارة إلى وجود تأثير تام في استعمال المصطلحات، ومدلولاتها من الناحية اللاهوتية فضلا عن الاشتراك اللغوي في استعمالها⁽¹⁾.

وفيما يتعلق بتاريخ اللوغوس، فإنه توجد دراسات عديدة سواء القديمة أو المعاصرة أرجعتها إلى فلسفة هيراقليطس والفلسفة الرواقية، حيث ارتبط استعمالها من أول الأمر بمفهوم الخلق والسيادة على الكون وتسيير المخلوقات، دون أن يجعل من اللوغوس أقنوما - كما هو في الدين المسيحي - . ثم استعمالها الأدب العبري بمعنى كلمة الله المتجلية، ثم الكلمة الأفتنوم في علاقة مع الله⁽²⁾.

وفي الواقع إنه توجد مقاربة بل ومماثلة في معاني التصورات القديمة الفلسفية "للوغوس" تحتل مكانة خاصة في تاريخ اللغات، وهي جد متأثرة بالأفكار اليهودية القديمة حول اللوغوس، بدءا من أفكار فيلون الإسكندري الذي شخصها.

وهنا تجدر الإشارة إلى ما أثاره النقد من افتراض وجود توجه وثني للفكرة - بنسبة كبيرة جدا - وهو الفكرة الغنوصية التي أدخلها بولس⁽³⁾، أين يوصف المسيح بالمخلص في إطار أسطوري رواقى. فهناك قرابة وثنية بين هذه الفكرة وما عرفته المسيحية الأولى عن الإنسان الأول الأزلي، فهذه الأفكار نشأت في محك التجربة اليهودية الهلينية⁽⁴⁾، بدء من التعبير عن الكلمة الإلهية الخالقة dqbar التي عرفت بمعناها القديم إلى أن تصبح مع تطور الفكر البشري أقنوما إلهيا.

ففي الفضاء الإسكندري، وفي حضن اليهودية الهلينية فقط نجد فعلا أن اللوغوس "الكلمة الإلهية" أصبحت أقنوما وهنا من دون شك يفترض تأثير التصور الوثني القديم للوسيط الأسطوري

(1)-P.van Imschoot: théologie de l'ancien testament, T₁, p235.

(2)-Jean chevalier: les religions, p282, et Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p218.

(3)-René Marle: Bultmann et l'interprétation du nouveau testament, (Aubier-Éditions montaigne, Paris 1956), p48.

(4)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p220.

عند فيلون «حيث عقيدة اللوغوس تتعدد مصادرها بين الرواقية وبين خصب الأفكار الأفلاطونية أين تم استخدام اللوغوس كحقيقة كونية»⁽¹⁾.

إن هذه التعابير تفرض علينا الرجوع إلى مجال استعمال الكلمة "اللوغوس" في الوسط ما قبل المسيحية.

والدراسات النقدية تؤكد أن استخدام اللقب "لوغوس" عند أوائل المسيحيين كان للتعريف بمظهر خاص لمسيحانيتهم، والمتمثل في وحدة التاريخ والتجسد والوجود الأزلي، وبما يتحدد موقع المسيح ذاته بالنسبة إلى الله الأب.

وهذه النسبة لم تظهر إلا بعد موته كرد فعل ثيولوجي مركّز على الاعتقاد بمهمة المسيح وهي الخلاص⁽²⁾.

كما أن كاتب الإنجيل الرابع -إنجيل يوحنا- لم يتصور اللوغوس بعيدا عن المفهوم اليهودي (أو الوثني الهليني)، بمعنى أنه لم يتصوره أقنوما، لأن ذلك كان من الصعب جدا.

ولكنه كما أشار النقد الغربي «من المؤكد أنه فكر في ذات المعنى المستخدم آنفا، أي شخصانية اللوغوس، كما عرف عادة في الهلينية والسكربتية»⁽³⁾.

ولعل هذا هو ما حدده شارل جنير «في اعتبار أن التدرج في الألوهية كان بدءا من القول بأن اللوغوس هو فيض من الله والوسيط بينه وبين السيد وصولا إلى القول بأن السيد هو الله»⁽⁴⁾.

وعليه فإن الاعتقاد المسيحي المؤسس على هذه المعطيات يتجسد في أفكار جمعت في وعائها بين الرؤى الفلسفية الهلينية واللاهوت اليهودي الفيلوني، وتبعاً لذلك جمعها يوحنا في افتتاحية إنجيله «في البدء كانت الكلمة...»⁽⁵⁾.

(1)-Fernant Robert: saint Paul et la culture grecque, p46, et Robert .M. Grant: le dieu des premiers chrétiens, p62 et 72.

(2)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p224.

(3)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p228.

(4)-شارل جنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ص150 بتصرف.

(5)-يوحنا 1/1، 2، 3.

وهذه التعابير هي ما اعتمده النصارى منذ الآونة الأولى، وخاصة بعد ما اعتقدوه -بصلب المسيح المخلص- كدلالة واضحة على أزلية المسيح واعتبار وجوده وجودا ذاتيا. وتباعا فسر ذلك بالصفات والألقاب الإلهية المنسوبة إليه.

فشخصية المسيح من منظور مسيحي، إذن كانت مفتاحا لفهم ما يعتبرونه إعلانات الكتاب وتعريفه، ووفقا لهذا المعتقد، يعدها علماء اللاهوت المسيحي، برهاناً على ألوهية اللوغوس أزليا، وحول تفسير هذا المعنى، يقدم أ. دورمز معاني اللفظ في البدء فيقول: «إن في البدء، إشارة إلى نقطة من الزمن في الأزلى يستحيل إدراك مدارها... وإن العقل الذي يُعبّر عن الأزلى هو كلمة "كان" وتعني الوجود المستمر»⁽¹⁾.

ولإقرار هذا المبدأ يعتمد اللاهوت المسيحي الربط بين ما جاء في سفر التكوين لإثبات الأزلية «في البدء خلق الله الأرض» «وبين خلق الله للإنسان على صورته» ويفسرونها كإسناد زمني يعني: «أن المسيح واحد مع الله، وإن الله مع بدئه أي حكمته -وهو المسيح- الذي هو صورته»⁽²⁾.

وتعتبر هذه المعاني من منظور اللاهوت المسيحي «بيانا لكون المسيح مستمر كابن الله الوحيد، الذي هو الله في كماله وهو الذي لم يكف أبدا في أن يكون الله الأبدى الأزلي الكائن على الدوام»⁽³⁾.

*-يسوع: وهي من اللفظ العبري "يهو شع أي يهو مخلص" ⁽⁴⁾ أو الرب المخلص استعملت كاسم خاص للمسيح⁽⁵⁾.

وشخص يسوع -كما يصوره اللاهوت المسيحي- ليس إلا «إله تحول في هيئة إنسان لا بمعنى أنه إنسان تجلى كإله»⁽⁶⁾.

كما أن هذا الاستخدام ارتبط بعقيدتي الخلاص والألوهية في الفكر المسيحي، والتي خص بها المسيح خاصة بعد القيامة⁽¹⁾.

(1) -جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص25.

(2) -Robert .M. Grant: le dieu des premiers chrétiens, p60.

(3) -التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2168.

(4) -قاموس الكتاب المقدس، ص1065.

(5) -موسوعة الكتاب المقدس، ص339.

(6) -أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص866، و Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p202

ومن هنا كان اللقب يسوع هو تعبير خاص عن تجلي الله الأب.

*- السيد (كورينوس):

يبدو أن اسم يسوع قد استبدل في زمن لاحق بلقب آخر رآه اللاهوتيون أكثر دلالة على ألوهية المسيح وهو السيد، وهذا اللقب كنا قد رأينا سابقاً أن التصور اليوناني استعمله للتعبير عن اللوغوس أيضاً، ذلك لأن هذا اللقب استخدم لاهوتياً خاصة بين سنتي (222 و 235 م) للتعريف في ذات الوقت بالمسيح ويهوه^(*)، الذي معناه في اللغة العبرية أدوني وفي اللغة اليونانية كورينوس⁽²⁾.

ومن هنا يمكننا الإشارة إلى أن اللاهوتيين عبروا عن أزلية المسيح بهذا اللقب لاعتقادهم أنه التجلي المسبق ليهوه كما رأينا ذلك في فصل اليهودية.

وقد أشار بعض العلماء إلى أن إسناد هذا الاسم للمسيح لم يعرف في النصوص المقدسة إلا ابتداء من القرن الثالث حيث حل محل الاسم الرباعي يهوه yahoya تحت تأثير الترجمة السبعينية⁽³⁾.

هذا وقد أفاضت الدراسات النقدية بهذه الحقائق وعنت بما كما أثارت اهتمام كثير من العلماء، وهي تفيد بشكل عام، مدى تأثير الاستعمال المسيحي باللغة الوثنية الهلنسية وفي المجال ذاته الذي استعمل فيه هذه اللقب⁽⁴⁾.

كما أن إعطاء المسيح هذا اللقب وهو اسم الله ذاته، أثار عدة تساؤلات مبهمة، كما أشار إلى ذلك Robert M Grant حينما قال: «إنه لا يتصور الربط الجوهرى بين الله والمسيح إلا من باب التفضيل وليس كما أجاب بولس عن معناه في رسالته إلى فيليبي 2 (5-7)⁽⁵⁾ أي تحقق الألوهية، وأن المعنى تجلى في طاعته للموت والقيامة»⁽⁶⁾.

(1)-Jean chevalier: les religions, p238.

(2)-Jean chevalier: les religions, p80. et Joseph Bon Sirven: théologie de nouveau testament, p251.

(*)-أنظر ص من البحث.

(3)-P. von Imshoot: théologie de l'ancien testament, T₁, p27.

(4)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p169.

(5)-"ليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضاً، الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة معادلاً لله، لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد صائراً في شبه الناس".

(6)-Robert.M.Grand: le dieu des premiers chrétiens, p53.

وبحسب ما قدمه Bousset فإنه يرفض تماما هذا اللقب كلقب للألوهية، ويعتبره نتيجة - واضحة الأبعاد- لتأثر الوسط المسيحي بغيره، مشيرا إلى أن استخدام اللفظ كان جديدا على العهد الجديد، ويفسر ذلك بتأثير الهلينية في فكر بولس ولوقا على حد سواء، لأن هذا التعبير - كما بين Bousset - عن السيد الإلهي باللفظ كوريوس لم يكن مستمدا من الوسط المسيحي الأول، الذي عايشه المسيح، لأن المسيح عرف بالسيد من باب التعظيم العادي لا غيره⁽¹⁾.

وعليه فإنه للمعرفة الدقيقة لمدلول هذا اللفظ يتعين في كل الحالات البحث عنه في اللغة الدينية المقدسة في الساحة غير المسيحية، أين ارتبط هذا اللفظ بأفكار معروفة وجد خاصة، في الوقت ذاته الذي ظهرت فيه رسالة المسيح عليه السلام، وفي هذا الوسط لعبت تلك الأفكار أتم تأثير في المدركات المسيحية الأولى، خاصة حينما رأوا على يديه ما يفوق قدرات البشر العاديين.

فقد استخدم لقب كوريوس للتعبير عن الألوهية بالمعنى ذاته الذي عرفته الديانات القديمة الشرقية في العالم الروماني، وخاصة بعد أن أعلنت المسيحية عالميتها على يد بولس.

ففي آسيا الصغرى، ومصر، وسوريا سميت الآلهة مثل سيرابيس وأوزيريس بـ: "كوريوس" "أو كوريا" كما عرفت الديانات الأسرارية ذلك، وفي العالم الهليني حينما يلفظ اللقب كوريوس عادة ما يعبر عن الألوهية⁽²⁾، وقد كان لها تأثيرا بينا في الديانة المسيحية⁽³⁾.

وتعتبر هذه الألقاب أكبر ما أسس عليها الإيمان المسيحي ألوهية المسيح عليه السلام، تضاف إليها ألقاب أعطي إياها المسيح وفقا لتصور أنشأه اللاهوت بشأن نسبة الألوهية إليه ومن هذه الألقاب ما انفرد به يوحنا، وهو اللقب الأكثر خصوصية والذي استعمله في إنجيله تحديدا للغاية ذاتها خمس مرات "الابن الوحيد".

*-«والكلمة صار جسدا وحل بيننا ورأينا مجده مجدا كما لوحيد من الأب»⁽⁴⁾.

*-«الابن الوحيد الذي هو في حضن الأب هو خبر»⁽⁵⁾.

(1)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p170.

(2)-Oscar Cullmann: la christologie de nouveau testament, p171.

(3)-Maurice Brillant: Histoire des Religions, p34.

(4)-يوحنا 1/14.

(5)-يوحنا 1/18.

*- «لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية»⁽¹⁾.

*- «والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد»⁽²⁾.

*- «وقال من هو يا سيد لأومن به، فقال له يسوع قد رأيته والذي يتكلم معك هو هو»⁽³⁾.

ويعتمد علماء اللاهوت هذه النصوص لغرضين هما التأكيد على الولادة الأزلية والألوهية، بمعنى أن المسيح - كما يرون - الذي هو الابن الوحيد كان عطية الله منذ الأزل⁽⁴⁾.

فضلا عن ذلك تستعمل الكتابات اللاهوتية ألقابا آخر للاستدلال على كمال ألوهيته، فهو المسيح - في الاعتقاد المسيحي:

«الألف والباء، أي البداية والنهاية والرب والقدير على كل شيء والأول والآخر، ورب الأرباب والخالق»⁽⁵⁾.

هذه الألقاب يرى كل مسيحي أنها افترنت بأسماء إلهية تحققت في شخص المسيح، ولكن كان ذلك قبل التجسد وأنها توحى لفهم أسبقية عقيدة الثالوث خاصة الاسميين: "إلوهيم وأدوناى"⁽⁶⁾.

ولكن هل هذه المعاني ذات علاقة بما عرفته الشعوب الوثنية، التي خصت آلهتها بالمدح والثناء، بنسبة أسماء وألقاب تميزها، وفقا لمقتضيات اعتبرتها في غالب الأحيان أدلة تعرف بها ألوهيتها.

فإذا كانت الأدلة التاريخية قد أثبتت - كما رأينا - أنه قبل القرن الثالث كان معظم المسيحيين موحدين في إله واحد، وأن عيسى كان نبيا صالحا ومعلما، وهذا يخالف ما طُبع به المسيح عليه السلام لاهوتيا، فإن ذلك يفتح المجال إلى القول بحدوث تأثير أجنبي في عمق هذه العقيدة، وما لا شك فيه أن عناصر وثنية مختلفة دخلت في الاعتقاد المسيحي.

(1) - يوحنا 3/16.

(2) - يوحنا 3/18.

(3) - يوحنا 9/37.

(4) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 49.

(5) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2754.

(6) - جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص 42.

وقد جمع أرثر فندلاي هذه الحقيقة في كتابه صخرة الحق وذكر ستة عشر إلها مخلصا عرفوا قبل المسيح والمفروض أنهم ماتوا لأجل خطايا العالم، سمي كل واحد منهم إلها مخلصا وأعطي لقب المسيح وهذه هي:

1700 ق م	مصر	أزوريس
1200 ق م	بابل	بعل
1170 ق م	فرجيا	أتيس
1160 ق م	سوريا	نالموس
1100 ق م	اليونان	ديوفيبوس
1000 ق م	الهند	كرثنا
834 ق م	أوروبا	هيسوس
725 ق م	التبت	إندرا
725 ق م	آسيا	بالي
722 ق م	نيبول	إياو
600 ق م	فيريا	الستيس
587 ق م	المكسيك	كريكس لكوت
552 ق م	ترفانسكور	وتيبا
547 ق م	اليونان	بروميتوس
506 ق م	روما	كورينوس

ويؤكد آرثر فندلاي أن البنى العقائدية للدين المسيحي إنما تأسست وفقا للتصورات الوثنية القديمة⁽¹⁾.

2- لاهوت المسيح من خلال صفاته:

يرسم اللاهوت المسيحي صورة المسيح -عليه السلام- كإله وفقا لما يعدونه أعمالا إلهية⁽²⁾ أوردتها الأناجيل المتوافقة ومنها:

- أنه جاء ليعين الخطاة:

«لم آت لأدعو أبرار بل خطاة إلى التوبة»⁽³⁾.

«فاذهبوا وتعلموا ما هو إني أريد رحمة لا ذبيحة لأنني لم آت لأدعو أبرار بل خطاة إلى التوبة»⁽⁴⁾.

*- له سلطان على الموت: ويستدل النصارى على ذلك باعتقادهم الجازم أن المسيح بعد صلبه قام ودعا، وبذلك كان قيامه من الموت وقهره له دليلا متساميا آخر على كونه إله⁽⁵⁾.

وعليه فإن عدم الإيمان بالقيامة يبطل الإيمان كله كما ذكر بولس: «إن لم يكن المسيح قد قام فباطلة كرازتنا وباطل أيضا إيمانكم»⁽⁶⁾.

*- له سلطان لمغفرة الخطايا:

«لكي تعلموا أن لابن الإنسان سلطان على الأرض أن يغفر الخطايا»⁽⁷⁾.

(1) - عبد الجليل راضي: المسيح قادم، ص 106.

(2) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2022.

(3) - لوقا 5/32.

(4) - متى 9/13.

(5) - فرانسوا فاربون، فرح الإيمان وبهجة الحياة، ص 95.

(6) - كورنثوس الأولى 14/15.

(7) - مرقس 2/10، ولوقا 24/47.

*- إن المسيح له السلطان ليهب الحياة الأبدية:

«خرافي تسمع صوتي وأنا أعرفها فتبعني، وأنا أعطيتها حياة أبدية ولن تهلك إلى الأبد»⁽¹⁾.
وفي تفسيرهم لهذه المعاني يرى علماء اللاهوت أن المسيح قصدها، ليكشف بها عن حقيقة ألوهيته وبأنه الله الذي حل في الجسد⁽²⁾.

وفي بيان ذلك يقدم علماء اللاهوت خلاصة للأدلة الكتابية فيما يعتقدونه من الصفات والألقاب الإلهية للمسيح فيقولون: «جميع الأسماء، والألقاب الإلهية تطلق على المسيح: الله الإله العظيم، يهوه، الرب، رب الأرباب، وجميع الصفات الإلهية، وهو موضوع العبادة، يعلن أنه الأب واحد، والذين رأوه فقد رأوا الأب أيضا، وهو يدعو جميع الناس إليه ويعددهم بمغفرة خطاياهم... إن الصورة الكاملة لشخصه كإله تعززها هذه الألقاب»⁽³⁾.

والملاحظ هنا أن تأليه المسيح -عليه السلام- للاعتبارات السابقة، إنما هو أشبه إلى حد كبير -إذا لم نقل يتوافق- وما كانت عليه التصورات اللاهوتية القديمة.

فقد قال بوذا عن نفسه: «سأخذ جسدا ناسوتيا وأنزل وأولد بين الناس لأمنحهم السلام وراحة الجسد، وأزيل أحزان وأقراح العالم وإن عملي هذا لا أبغي به اكتساب شيء من الغنى والسرور»⁽⁴⁾.

وكما قال الهنود في كرشنا أنه: «هو براهما العظيم القدوس وظهوره بالناسوت سر من أسراره العجيبة الإلهية، يقول النصراني اليوم في المسيح هو يهوه العظيم القدوس وظهوره في الناسوت سر من أسرار الإلهية»⁽⁵⁾.

فقد كان مصدر الألوهية فيما مضى ابتداء من تلك الصفات المتسامية التي حازتها شخصيات معينة، حينما فسرت أعمالها على أنها إلهية، ثم كان الأمر فيما بعد مدعاة لأن تعزز هذه

(1)- يوحنا 27/10، 28.

(2)- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، 2023.

(3)- جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص33.

(4)- تاريخ بوذا، ص33، نقلا عن محمد علي برو العاملي: الكتاب المقدس في الميزان، ص351.

(5)- محمد الطاهر التنير البيروني: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص198.

التسمية بالتعظيم والتقدّيس وجعلها سلبية للآلهة، ثم انتهى الأمر إلى عبادتها، لما رأت فيها ما لا يمكن نسبته إلى البشر.

ويكشف النقد التاريخي والأدبي -للأناجيل- عن مدى علاقة الاعتقاد المسيحي بما عرفته الشعوب الوثنية⁽¹⁾، فالمسيحيين الأوائل أخذوا عن غيرهم كل شيء في ظل الحكمين الروماني واليوناني وأن تلك المعتقدات الموروثة قد أكسبها بولس ثوبا شرعيا -بمباركة يهوهللينية- بعد أن أفرغها في قالب جديد أسماه رسالة المسيح إلى العالم.

وقد انتقد القرآن الكريم الادعاء المسيحي بشدة، وكانت دعوى ألوهية المسيح -عليه السلام- من أكبر النقاط الخلافية بينهم، وبين الإسلام، فالقرآن الكريم على قدر ما أعطى للمسيح من منزلة عظيمة غير أن ذلك لم يعن أن يكون المسيح شريكا لله في ذاته أو صفاته، لذا رد القول بوحدانية الثالوث، وأما الألقاب التي تسمى بها المسيح عليه السلام في القرآن الكريم فهي لم تفسر بأي حال من الأحوال كونه إلهًا، أو أن تكون له علاقة جوهرية بالله تعالى.

لذلك وردا على اعتقادهم، بين القرآن الكريم حقيقة وجود المسيح عليه السلام أخذا بعين الاعتبار ما اعتمده علماء اللاهوت في مذاهبهم :

1- نفي أزليته في تناوله لمعنى الكلمة. ﴿...إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ...﴾⁽²⁾
﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾⁽³⁾

(1)-أنظر مثلا: محمد الظاهر التنير البيروني في كتابه العقائد الوثنية في الديانة النصرانية وأنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، و Denis Sourat: Histoire des Religions, p 220 و Oscar Cullmann: christologie de nouveau testament, 20-275 و

Rodolf Bultmann: Jesus Mythologie et démythologisation, traduit par: florence preys et autres, préface de paul riceur, (Paris édition du seuil, 1968), p95-200

وF.Prat.SJ: théologie de saint Paul, p230-269، و Neitzche: l'antéchrist, p77 و

(2)-سورة النساء: 171.

(3)-سورة آل عمران: 45.

ومعنى كونه "كلمة الله" - كما جاء في التفاسير- أنه مكوّن بكلمة "كن" أي بالأمر الإلهي، فكان بشرا من غير أب، وسمي كذلك لأن العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان صادرا عنه (1).

2- نفي تجسد الكلمة وإثبات حدوثه وخلقه.

3- رد عقيدة التثليث وإثبات التوحيد.

ولأنهم يبنون اعتقادهم في ألوهية المسيح -عليه السلام- على أساس أنه كان أزلا ويعبرون عن ذلك بالولادة الروحية (فيه روح طيف الله أي جزء منه) ثم ولدا في الإطار المكاني، فكانت ولادته من هذا القبيل تعبيرا آخر عن تجسيد الذات الإلهية (2).

فإن الرد القرآني كان بما يناسب إدعائهم لذلك ضرب لهم مثلا في خلق ابن مريم -عليه

السلام- وهو خلق آدم ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (3).

فقد فسروا معنى الإضافة في آيات البشارة بالمسيح تفسيراً خاطئاً فكان ذلك علة في وقوعهم في الضلال، لأنهم قالوا بأن المسيح جزء من الله (4) سبحانه وتعالى عن ذلك.

ومن جانب آخر نقض القرآن الكريم احتجاجهم في دعوى ألوهية المسيح (*) بخلقه من غير أب، وذلك بتذكيرهم بخلق آدم عليه السلام، مريداً في ذلك بيان أن ولادته -ولادة المسيح عليه السلام- كانت معجزة، وأنه كان آية للناس على قدرة الله في الخلق.

ووجه الاستدلال أن الوجود من غير أبوين أغرب من الوجود من غير أب، فشبه القرآن الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم ولو كانت العلة هي من الخلق من غير أب لكان آدم أحق وأولى بالألوهية من عيسى عليه السلام (5).

(1)- أنظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 22.

(2)- جون والفورد: يسوع المسيح ربنا، ص 30.

(3)- سورة آل عمران: 59.

(4)- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 22.

(5)- الزخشري: الكشاف، ج 1، ص 433.

أما في دعواهم أن ما صدر من المسيح من الأعمال الخارقة، وما كان له من الصفات يدل على ألوهيته، فذلك لا يعني بالضرورة لأن الفاعل هو الله «وإنما أجرى تلك الأعمال على يديه بإذنه تعالى كما هو الحال لسائر الأنبياء والمرسلين، ليعلموا أنه نبي ورسول من عند الله»⁽¹⁾.

والحقيقة أن المسيحيين لما رأوا من أعمال المسيح عليه السلام ما يفوق قدرة البشر غالوا في تعظيمه فرفعوه عن منزلة الخلق، حتى ذهب بعضهم إلى القول بأن «المسيح هو عينه الله، وأن الله ربما تجلى في بعض الأزمان في شخص، فتجلى في ذلك الوقت في شخص عيسى، ولذلك كان يظهر من شخصه أفعال لا يقدر عليها إلا الله»⁽²⁾.

وهذا يفيدنا بأن النصارى مالوا في عبادة الله - كاليهود - إلى التحسيم نتيجة لغلوهم في فهم حقيقة الألوهية.

وقد بين القرآن الكريم هذه الحقيقة - حقيقة الغلو - بأن نهي عنها، لأن الغلو - بالضرورة - سيؤول بالإنسان إلى إتباع أهل الهوى والضلالة، ومشيرا كذلك إلى بشرية المسيح عليه السلام وأنه رسول الله وأمر بالدعوة إلى توحيد الله.

كما ربط القرآن الكريم بين الغلو وما يؤدي إليه وهو إتباع سنن من ضل من قبل ﴿قُلْ يَأْهَلِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾⁽³⁾.

ونلاحظ هنا أن عملية التأثير بين المسيحية ومن سبقهم حقيقة مؤكدة، حيث استعمل القرآن الكريم الإطار الزمني لإشارة إلى قيمة ذلك، لأن الماضي هو الذي يترك بصماته في الحاضر إذا كان هذا الأخير حذا حذوه وتأسى به وتقلد أسبابه ومناهجه.

(1) - باجه جي زاده، الفارق بين المخلوق والخالق، ص 53.

(2) - النسفي: تفسير النسفي، ج 1، ص 295.

(3) - سورة المائدة: 77.

وهو المبين في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نعى أمته عن الغلو في مدحه لثلاثا يؤول به الأمر في تعظيمه إلى ما آل عليه أمر النصارى في تعظيم المسيح عليه السلام حينما قال: [لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله]⁽¹⁾.

لذلك فإن إطلاق لفظي الروح أو الكلمة، على المسيح -عليه السلام- في القرآن الكريم لم يكن لغاية تأليهه، فهذا المعنى أورده اللاهوتيون حينما ربطوا بين خلق المسيح وبين ما أجرى الله من أعمال على يديه، فتحوا في ذلك ما كانت عليه الأقوام السابقة من تأليه البشر الذين تصدر عنهم الأعمال الخارقة لاعتقادهم أن روح الآلهة تسكن فيهم.

فالمسيح عليه السلام -كغيره من الأنبياء والرسول- حباه الله بمحنة النبوة والتي هي علة لاصطفائه وأمه^(*)، وقد خصه الله بما يدل على صدقه في ادعاء النبوة بما كان خارقا لعادة البشر، بإذنه تعالى، ولم يختلف عن سائر الأنبياء إلا باختلاف نوع المعجز الذي أبداه الله على أيديهم⁽²⁾.

وقد أفاد تناول القرآن للعقائد المسيحية بأنها وصلت عمقها وهي التثليث، حينما اعتقدوا أولا ببنوة الله للمسيح عليه السلام ثم القول بالوهيته وأمه.

ولأن القول ببنوة الله للمسيح كان قاعدة للتثليث فإن القرآن رد على ادعائهم بالتدرج على

الاثنين:

(1) - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كته وأبوابه وأديته واستقصى أطرافه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه: محي الدين الخطيب، د.ط، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ج6، كتاب: أحاديث الأنبياء، حديث لا تطروني، برقم: 3445، ص478.

(*) - اختلف العلماء في كون أن مريم نبية أم لا، فمنهم من اعتبرها نبية استنادا إلى ما جاء في القرآن الكريم من صريح قوله تعالى في إخبارها بولادة المسيح عليه السلام على لسان جبريل عليه السلام وهو المكلف بالوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، في حين رأى البعض الآخر أن مريم خصها الله بالكرامة وأنها صديقة لم تكلف بشرع وأن القرآن استعمل ما يدل على أن النبوة في الرجال لا النساء، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ... ﴾ (سورة يوسف: 109) وهذا قول جمهور العلماء في تفسير آي القرآن. أنظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص88، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص497، والزمخشري: الكشاف، ج1، ص429، والنسفي: تفسير النسفي، ج1، ص175.

(2) -الماوردي: أعلام النبوة، ضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ خالد عبد الرحمن العك، ط1، (بيروت، دار النفائس، 1414هـ-1994م)، ص79 وما بعدها.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ ۗ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِیْنُوْنَ

(1) ﴿ ۱۱۶ ﴾

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْۤا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ؕ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْۤآءًا اِنْ اَرَادَ اَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُۥ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ۗ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۗ... ﴾ (2)

﴿ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ اِلٰهٍ اِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ

بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُصِفُوْنَ ﴿ ۱۱ ﴾ المؤمنون: 91

فالله منزه عن الولد كما أنه منزه عن الشبيه، (ولأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء

يموت إلا سيورث وإن الله تبارك وتعالى لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوء أحد ولم يكن له شبيه ولا عدل) ﴿ ۱۱ ﴾ قل

هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴿ ۱ ﴾ (الإخلاص: 1).

كما أن اتخاذ الولد فيه نسبة للعجز والحاجة إلى الله «فالولد يتخذ المتخذ لحاجته إلى

معاونته له كما يتخذ المال، فإن الولد إذا اشتد أعان والده» (4) والله تعالى ﴿ قَالُوْۤا اتَّخَذَ اللّٰهُ

وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ ۗ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُۥ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ... ﴾ (يونس : 68).

فلا يمكن أن يكون أي مخلوق مما خلق الله تعالى إله لا بالولادة المعروفة ولا بالبنوة العقلية،

لأن ذلك محال على الله سبحانه وتعالى (5).

(1) -سورة البقرة: 116

(2) -سورة المائدة: 17، وقد ورد ذات النفي في الآية 72 من نفس السورة.

(3) -البيهقي، كتاب الأسماء و الصفات، ج1، ص 69.

(4) -ابن تيمية، النبوات، ص92.

(5) - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن يدال دين المسيح، ج2، ص 96، أنظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد

والعدل، تحقيق: محمد الحضري، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، د.ط، (مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة،

د.ت)، ج5، ص43.

وقد جعل القرآن في هذه النسبة مضاهاة لليهود والنصارى للمشركين في اعتقادهم حينما

عرض لأمرهم بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَهُمْ اللَّهُ أَتَى يَؤُفَكُونَ ﴾ (التوبة 30).

فاليهود سبقوا المسيحيين في نسبة البنوة إلى الله فقالوا عزير بن الله، كما قالت العرب أن الملائكة بنات الله فتشابه قول النصارى باليهود وبغيرهم، وهم أقدم منهم - حينما قالوا "إن المسيح ابن الله" (1). وهذه إشارة واضحة من القرآن الكريم تدل على أن تشابه القول يفيد تشابه ما وقر في القلوب من الاعتقاد.

وهو المقصود من قوله تعالى في خطابه لعيسى وعزير والملائكة (2): ﴿... فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ

أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَتُّوْلَاءَ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴾ (١٧) قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ... ﴾ (3).

« قال مقاتل: يقول سبحانه: ﴿... ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَتُّوْلَاءَ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴾ (الفرقان: 17) وهذا الجواب إنما يحسن من الملائكة و المسيح و عزير و من عبدهم المشركون من أولياء الله» (4).

وفي هذا الباب قال ابن القيم الجوزية إن هذه نسبة لله سبحانه وتعالى ما سبه بها أحد من البشر قبلهم ولا بعدهم (5)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيما يحكي عن ربه تعالى: [كذبني بن آدم ولم ينبغي له أن يكذبني وشتمني ابن آدم ولم ينبغي أن يشتمني فأما تكذبيه إياي فقله لن يعيدني كما بدأني وليس أول خلقه بأهون علي من إعادته، ولم يكن لي كفوءاً أحد] (6).

(1) - الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 185، والقرطبي، ج 8، ص 117.

(2) - ابن قيم الجوزية، إغائة اللفهان من مصاديد الشيطان، د.ط، (بيروت، الثقافية، 1989م)، ج 2، ص 173.

(3) - سورة الفرقان: 17 18.

(4) - ابن القيم، المرجع نفسه، ج 2، ص 173.

(5) - ابن القيم، المرجع نفسه، ج 2، ص 208.

(6) - أخرجه البخاري، الصحيح 223/3 كتاب التفسير، باب تفسير سورة الإخلاص.

ولأن القول بالبنوة مدعاة إلى الألوهية، فإن القرآن الكريم صرح - بالتدرج - بالاثنتين: ينفي الألوهية عن غير الله تعالى ونقض إدعاء النصارى في ذلك: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا...﴾ (1).

ويفهم من الرد القرآني أن المسيحية لم ترد - بنسبهم البنوة بالمعنى المجازي - بمعنى الطاعة، وإنما قصدت بها با هو مألوف لدى الأقوام السابقة أي البنوة الحقيقية التي رأت فيها وصف المسيح من هذا الوجه.

لذلك كان رد القرآن صريحاً في بيان مماثلتهم ومشابحتهم بغيرهم في هذه النسبة: ﴿... يُضَكَّهُمْ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ...﴾ (2).

وقد كان القول بثلاثة آلهة بإجماع الفرق النصرانية (اليعقوبية والنسطورية والملكانية) (3).

وهم من أشار إليهم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (4).

وقد جمع القرآن بين الرد عليهم والتأكيد على بطلان عقيدتهم.

ولعل هذا المعنى هو الذي رد عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَعْلَمُوا

فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا

(1) - سورة المائدة: 17، وقد ورد ذات النفي في الآية 72 من نفس السورة.

(2) - سورة التوبة: 30.

وهذا يذكرنا ببني إسرائيل حينما أتوا على قوم عاكفين على أصنام لهم: فقالوا لموسى: ﴿...أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ...﴾ سورة الأعراف: 138.

(3) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 250، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 2، ص 82، وابن المتطيب، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عبد الله الشرقاوي، د. ط، (القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1406هـ-1986م)، ص 82.

(4) - سورة المائدة: 116.

لَكُمْ... ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿٧٣﴾ ﴿٢﴾.

فالنصين الشرعيين يشملان كل المذاهب المسيحية الباطلة، سواء أقالوا بتثليث الأقانيم أو قالوا بالاتحاد أو بالحلول^(٣) لأن ذلك يؤدي إلى ذات المعنى وهو مناقض لوحداية الله. ويتضح لنا أن القرآن حينما عرض لعقيدة النصارى في الله، وقف عند أهم ما بنيت عليه تصوراتهم لله، وما كان مدعاة إلى فسادها وبالتالي مماثلتهم بالعقيدة الوثنية.

- تكفير من قال ببنوة عيسى عليه السلام، ومنه ألوهيته وأمه والرد عليهم.

- إبطال عقيدة وحدانية الثالوث، والتي لا تمت بصلة إلى حقيقة التوحيد، وذلك بدءا من نفي الألوهية عن المسيح وغيره.

وهذا المنهج القرآني إنما أريد من خلاله بيان أن القول ببنوة المسيح هو الأساس الذي قام عليه الاعتقاد بالتثليث وكان ذلك العلة الأولى في فصل المسيحية عن دعوة المسيح عليه السلام.

وبالتوازي كان التأكيد على وحدانية الله بمفهومها السليم صريحا^(٤).

ومن أهم الثوابت التي ركز عليها القرآن الكريم في الرد عليهم:

- ﴿... وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ...﴾ ﴿٥﴾.

- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ ﴿٦﴾.

كما أن السياق اللغوي للآيتين يفيد أنهم قالوا بالتعدد، وبوجود ثلاثة آلهة.

(١) - سورة النساء: 171.

(٢) - سورة المائدة: 73.

(٣) - انظر ما قدمه رحمة الله الهندي في هذا الباب، إظهار الحق، ج1، ص581 وما بعدها.

(٤) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص116.

(٥) - سورة النساء: جزء من الآية 171.

(٦) - سورة المائدة: جزء من الآية 73.

ووجه الاستدلال فيهما هو استخدام اللفظين "ثالث"، و"ثلاثة"⁽¹⁾.

فقد ورد اللفظ ثالثٌ مرفوعاً دون التنوين، لذلك لا يمكن أن يقال في الآية: ثالث واحد، أو ثالث اثنين وإنما ورد اللفظ بالإضافة إلى غيره⁽²⁾.

أي بالمعنى الذي يفيد أن الله هو ثالث الآلهة التي يعبدها النصارى، وهذا يعني أن القرآن رد على النصارى وفقاً لتصورهم واعتقادهم، لذلك ذكر أمر مضاهاتهم بمن سبقهم في الكفر في هذا الاتجاه.

ثم إنه عقب على تصورهم ونفاه بذكر وتأكيد وجوب توحيدته تعالى: ﴿...إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ...﴾⁽³⁾، ﴿...وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ...﴾⁽⁴⁾.

والواحد إنما يرد به على الثلاثة في المنطق الرياضي، لا على الواحد، لأن الواحد لا يمكن أن يكون ثلاثة أو يتساوى مع الثلاثة.

ذلك لأن القول بالثلاثة هو القول بالتعدد أي بثلاثة آلهة لا إله واحد.

ولأن الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يشق ولا يقبل الانقسام -التعدد- وهو منفرد في الذات ولا نظير له ولا مثل له، ولا تجمع هذين الوصفين إلا الله⁽⁵⁾ سبحانه وتعالى.

كما أن الواحد في العقيدة [هو الذي لا شريك له ولا عديد ولهذا سمي الله عز وجل نفسه

بهذا الاسم لما وصف نفسه بأنه ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾⁽⁶⁾ [1].

(1) - إن استعمال اللفظين "ثالث"، "ثلاثة" لا يفيد إطلاقاً معنى "الواحد" وإنما يفيد معنى الجمع والتركيب، وقد بحثنا في نصوص القرآن أكثر من عشرين موضع في سبعة عشر سورة، فوجدناه يعبر عن الكثرة، لا الإفراد (البقرة: 196، 228 - آل عمران: 41، 124، النساء: 3، 171 - المائدة: 73، 89 - التوبة: 118 - هود: 65 - الكهف: 22، 25 - مريم: 10 - النور: 58 - فاطر: 1-14 - الزمر: 6، النجم: 20، الواقعة: 7 - المحادلة: 7 - المرسلات: 30).

(2) - أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق ومراجعة: محمد علي النجار، د. ط، (الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت)،

ج 1، ص 317.

(3) - سورة النساء: جزء من الآية 171.

(4) - سورة المائدة: جزء من الآية 73.

(5) - ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 478.

(6) - سورة الإخلاص: 03.

فإن القرآن الكريم في رده على التعدد استعمل الصيغة التي يستفاد منها حقيقة التوحيد، بأنه واحد تعالى، لأن استعمال العدد إنما يؤكد على لغة النصارى، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارَهُبُونَ ﴾ (٥١) (٢).

فالنص كما هو جلي، يثبت النهي عن اتخاذ إله غير الله من جانب وإثبات الوحدانية من جانب آخر (٣).

وعلى هذا الأساس فإنه لا يوجد أي منطق رياضي يوافق ما ذهب إليه النصارى في كون الواحد يعبر عن أو يساوي الثلاثة أو العكس، أو أن الثلاثة لا تدل على التعدد (٤)، وإنما تدل على الواحد فلا يوجد إطلاقاً هذا المفهوم إلا إذا كان منطقاً كنسياً بحتاً.

هذا المنطق الذي لا يوافق إلا التصور الوثني الذي ألفتة البشرية في أزمنة سابقة للديانة المسيحية، والتي كانت مهذا ومرتعا خصباً لتشرب مختلف الأفكار الدينية والاتجاهات الفلسفية حول تصور الإنسان للألوهية.

وما التثليث المسيحي إلا صورة ترى من خلالها باقي التصورات البشرية الضالة التي كيفت الذات الإلهية وصورتها بما كان لديها من نزوع نحو الاعتقاد بتعدد الآلهة.

ثالثاً: الروح القدس في وحدانية الثالوث

1- لاهوت الروح القدس

رأينا فيما سبق أن تسمية أقانيم الثالوث المسيحي تعتبر من الأسرار الإلهية التي يصعب على العقل إدراكها.

لذلك -ولفهم ما له علاقة بهذه الأسرار- يجب حصر الكلام فيما يعلنه الكتاب المقدس (١) على حد تعبير النصارى.

(١) - البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، ج 1، ص 68.

(٢) - سورة النمل: 51.

(٣) - الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 413.

(٤) - وهذا ما يبرز به النصارى عقيدتهم في معادلة التثليث التي تفوق إدراكهم. أنظر: ر.ك. سيروك، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ص 40 وما بعدها.

ومن ذلك فالروح القدس - كأقنوم - يعتقد كل مسيحي أنه إله كامل أزلي ثالث الأقانيم «لأنه هو الذي يجعل الأب يرى صورته في الابن كما يجعل الابن يعكس صورته للأب، فهو في داخل الأب وفي داخل الابن»⁽²⁾.

ووفقا لهذا الاعتقاد فإن ألوهية الروح القدس تثبت من خلال الأعمال التي جاء تعدادها في العهدين القديم والجديد المعتمدة لديهم كما أن تسميته بالقدس - في حد ذاتها - تميزه عن جميع الأرواح المخلوقة بحكم أنه أزلي⁽³⁾.

وكما ينظر اللاهوت المسيحي إلى أن روح الله الذي رف على وجه المياه⁽⁴⁾ عند الخلق، ودان الناس قبل الطوفان⁽⁵⁾ ليس مجرد قوة إلهية، بل هو شخص إلهي، وعليه فإن ما يتعلق به من نصوص العهد القديم - كما يروى - إنما هو في الحقيقة بغرض جعله أقوما وشخصا إلهيا⁽⁶⁾.

ويتحدث قانون الإيمان المسيحي عن الروح القدس من حيث هذه الأعمال وباقي الصفات⁽⁷⁾، كأقنوم مساو للأب والابن في القدرة وبأنه مظهر للذات الإلهية⁽⁸⁾.

ولا تكاد النصوص الإنجيلية تخلو من التركيز على أقنومية الروح القدس كما لا خلاف بين المسيحيين في كون أن الروح القدس الملحق بلفظ الجلالة هو دليل قوي يشير إلى الأقنوم الثالث⁽⁹⁾.

وفي هذه النصوص يعطى الروح القدس تفسيراً خاصاً، يتوافق عادة والأصول العقيدة التي أقرتها الكنيسة، بناء على الخلفية العقيدية المسيحية التي تذهب إلى تأليه الروح القدس بقوة، كما ينظر إلى الأسماء كدليل على مجده الإلهي:

فهو روح الله، وروح المسيح، وروح الحياة، وروح الحق وروح النعمة، والمعزّي، والمرشد⁽¹⁾.

(1) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1875.

(2) - فاضل سيداروس، سر الله الثالث الأحد، ص 57.

(3) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2222.

(4) - تك 2/1.

(5) - تك 3/6.

(6) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 414.

(7) - فهو يحي ويميت: أيوب 4/33، وهو يجدد الحياة مز 30/104.

(8) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 778.

(9) - المرشد إلى الكتاب المقدس، ص 563، انظر أيضا: بولس اليسوعي، خلاصة الدين المسيحي، ص 46.

ولهذا الاعتبار فإن المسيحي ملزم بتوجيه الصلاة لله باعتباره الثالوث الأقدس - على حد تعبيرهم - أو إلى كل أقنوم من الأقانيم الإلهية أي الأب أو الابن أو الروح القدس⁽²⁾.

ومن بين النصوص المعتمدة لديهم:

* ما فيه إثبات لصفة الكلام كصفة إلهية: «لذلك كما يقول الروح القدس اليوم»⁽³⁾.

- وأنه عالم لكل شيء: «فأعلنه الله لنا نحن بروحه، لأن الروح يفحص كل شيء»⁽⁴⁾.

- يتصف بالإحياء: «فالذي أقام يسوع من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة أيضا بروحه الساكن فيكم»⁽⁵⁾.

هذا الاعتقاد فتح مجالاً آخرًا في حياة المسيحي وعلاقته بالمسيح كما صورتها نصوص العهد الجديد بتوثيقها بالروح القدس، ذلك لأنه - أي الروح القدس - «هو واهب الإيمان بالمسيح، وبه يحيي المسيحي حياة مسيحية، لأنه هو روح الأب وروح الابن»⁽⁶⁾.

ومن جانب آخر وبخلق تلك المقاربة بين الوصفين - الانبثاق والولادة - المتلازمين اللذان ينظر إليهما كعمل واحد، تقرأ ملامح ألوية الروح القدس أيضا في نسبة الأزلية إليه⁽⁷⁾.

وبهذه النسبة تتحدد منزلة الروح القدس من قانون الإيمان بشكل واضح، حيث يكون فيها تعبيرا عن الاتحاد الأزلي بين الأب والابن، أو بتعبير آخر، تعبيرا جليا عن ذات الله.

وعن هذا المعنى يعبر اللاهوت «بأن الابن والروح هما من الأزلية كمثل ما هو الأب»⁽⁸⁾.

(1) - طوماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص 64.

(2) - ر.ك، سيرول، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ص 281.

(3) - عبرانيين 7/3.

(4) - كورنثوس الأولى 10/2.

(5) - رومية 8/11.

(6) - فاضل سداروس، مدخل إلى رسائل بولس، ص 84.

(7) - فاضل سداروس، سر الله الثالوث الأحد، ص 81.

(8) - Abbé G. sepieter: La doctrine catholique, p25.

ولبيان هذا المعنى يعتمد اللاهتيون على ما نصه يوحنا في إنجيله «وأما الآن فأنا ماض إلى الذي أرسلني وليس أحد منكم يسألني أين أمضي، لكن لأني قلت لكم هذا قد ملاً الحزن قلوبكم، لكن أقول لكم الحق إنه خير لكم أن أنطلق لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزي»⁽¹⁾.

ففي هذا النص يعتقد النصارى أن مجيء المعزي - ويريدون بذلك الروح القدس لا غير - مرهون بصعود المسيح بعد عمله الكفاري، «لأن ذهابه معناه تواجده في كل العالم و استمراره»⁽²⁾.

و هذا التفسير رفضه كثير من العلماء الغربيين خاصة مع بداية القرن الثاني عشر ذلك لأنه - يجعل من أعمال الله محصورة في مجالين محدودين الأول متعلق بالكلمة و الثاني بالروح القدس.

وهم يرون في هذا التفسير انتقاص من جلال الله⁽³⁾.

ومع ذلك فالروح القدس في التعبير اللاهوتي هو تعبير عن الطبيعة الإلهية، وليس صفة من صفاته بل هو أقنوم بتمام معنى الكلمة.

يقول. ك. غ يونغ حول في دراسته النسبية حول التأثير التأهلي للروح القدس:

«لما كان الروح القدس هو الشخص الثالث في الثالوث الأقدس وكان الله واحد في كل جزء من أجزائه الثلاثة في آن واحد كان معنى حلول روح القدس هو اقتراب المؤمن من بلوغ حالة ابن الله»⁽⁴⁾.

2- هل البراقليط نبوءة عن الروح القدس؟

انطلاقاً من الاعتقاد المسيحي القائل بانتهاء النبوة بمجيء المسيح النبي الكاهن، في ذات الوقت⁽⁵⁾ فإن النصارى ينكرون نبوءة محمد (صلى الله عليه وسلم) ويؤولون ما ورد من البشارات التي وردت في الإنجيل إلى غيره ويحملون ذلك، معنى حلول الروح القدس على الكل بعد صعود المسيح -

(1) - يوحنا 16 / 5، 6، 7.

(2) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1875 و ص 2226.

(3) - Robert. M. Grand: Le dieu des premiers chrétiens, p86.

(4) - ك. غ يونغ، الإله اليهودي، ص 176.

(5) - Joseph Lecuyer: La sacrifice de la nouvelle alliance, p73.

بعد صلبه - ليحيى الناس حياة المصالحة الأبدية في الله بالمسيح وهذا ما تم إقراره في مجمع القسطنطينية⁽¹⁾.

ولأن النصارى يعتقدون بشدة باشتراكهم في الحياة الإلهية من خلال حلول الروح القدس⁽²⁾، فإنهم يرفضون بكل قوة أن تكون البشارة الواردة في فقرات الإنجيل متعلقة بغير الروح القدس الأقوم الثالث.

فقد جاء في التفسير التطبيقي للفقرتين 16-17 من الإصحاح لا الرابع لإنجيل يوحنا «وأنا أطلب من الأب فيعطيك معزيا آخر يمكث معكم إلى الأبد، روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه». إن المعنى هنا هو روح الله ذاته الذي يأتي بعد صعود المسيح ليهتم بحياة التلاميذ ويرعاهم ويرشدهم وقد تم ذلك في الخمسين⁽³⁾.

كما ارتبط التفسير المسيحي لهذه النبوءة في كل البشارات الواردة في الإنجيل بكلمات ثلاث المعزّي، الشفيع، البراقليط معتبرين ذلك أمرا خاصا بالروح القدس ومعبرين عنها بما يوافق تصورهم حول الأقوم الإلهي الثالث⁽⁴⁾.

لذلك قوبلت الدراسات الكثيرة حول بيان أن حقيقة النبوءة أريد بها (محمد صلى الله عليه وسلم) بالرفض مطلقا.

واعتبر علماء اللاهوت تفسير المسلمين تفسيراً خاطئاً نتيجة قلة فهم علماء الإسلام، وعدم ترجمتهم الصحيحة لمعنى البراقليط تحديدا والكلمات التي حملت معناها⁽⁵⁾.

ويرد أحد علماء النصارى على ما قدمه موريس يوكاي حول المدلول اللغوي للفظ السابق، متهما المسلمين بسوء ترجمته، ومشيراً إلى كون اللفظ براقليط في حد ذاته يكتب بأكثر من طريقة.

(1) -L.bouyer: Dictionnaire théologique, p528.

(2) -عمر وفيق الداعوق، الروح القدس في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص38-39.
* يوم الخمسين هو يوم مقدس عند اليهود يناسب عيد الأثمار يقع عند حصاد القمح (لاويين 23/9-16) ويسمى بعيد العنصرة، وقد كان بعد الفصح بخمسين يوم. قاموس الكتاب المقدس، ص550.

(3) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص222.

(4) -E.Royston.Pike: Dictionnaire des religions, p245.

(5) -william.F. campbel: le coran et la bible à la lumière de l'histoire et la science, (France, édition Farel, 1989), p245-262.

الأولى: Periklytos بيريكليطس هو كما في إياذة الشاعر هوميروس (في القرن 10 ق.م) بمعنى المشهور، ويرى كامبل أن هذه الكلمة لم تستعمل إطلاقاً في لغة الإنجيل الأصلية أو في الكتابة السبعينية للعهد القديم.

والثاني: يقول كامبل هو براقليطس Paracletos، وهي المعتمدة لدى المسيحيين وتعني المعزي.

لذا يقول كامبل - إن المسلمين تلاعبوا بالألفاظ إلى حد استبدالهم Paracletos بـ Periklytos وأن هذا الأمر يستلزم تغيير ثلاثة حروف (a,k,y) وأنه لا يوجد دليل نصي في أي كتابة من الأناجيل ما يدل على أن المسلم به يفيد البشارة بغير روح القدس أي Periklytos بدلا عن Paracletos، وأن ما ذهب إليه المسلمين في اعتبار أن البشارة الواردة تحديداً في الإنجيل الرابع موافقة لما جاء في سورة الصف الآية 6 لا يستند إلى أي تبرير لا نصي ولا لغوي⁽¹⁾.

وقد أشارت التفسيرات العديدة لتلك البشارة إلى أسلوب الإنكار والرفض لها وحملها على الروح القدس فحسب⁽²⁾.

ويضيف كامبل منكرًا أن تكون البشارة خاصة بالنبي (صلى الله عليه وسلم) قائلاً: «هو الأفتنوم الثالث الذي يحل على المؤمنين، وهو ذات اللقب الذي جعل المسيح مخلصاً، وحتى سنة 200 بعد الميلاد وجدت صحف استعملت هذا اللقب، ولم تستعمل غيره إطلاقاً»⁽³⁾.

غير أن هذا التفسير يؤول حقيقة إلى ما تبع الإنجيل من تحريف كما كان الأمر في شأن التوراة، وموقف اليهود من نبوة (محمد صلى الله عليه وسلم).

فقد اهتم العلماء بالدراسة اللغوية للفظ ذاته، وتبين أن القرينة تدل أولاً على أن المرسل من بني البشر من جهة ومن جهة أخرى فإنه غير معروف لدى التلاميذ كما يدعي النصارى.

وبدءاً من النصوص المعتمدة لدى النصارى ركز العلماء على النقد اللغوي ومدلولات الألفاظ لإثبات النبوة بمحمد (صلى الله عليه وسلم).

(1) -william cumpbell, Le coran et la bible, p246.

(2) - انظر التفسير التطبيقي للفقرات التالية: مرقس 11/1 ص 10 و 1980 ولوتا 25/24 ص 2162، يوحنا 37/7 ص 2197، يوحنا 15/14، 16، 17 ص 2222-2223 و يوحنا 25/14، 26، وأعمال الرسل 22/3 ص 21 و 2277.

(3) -william cumpbell, Le coran et la bible, p247.

ففي تفسيره لما ورد في إنجيل يوحنا «وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم»⁽¹⁾.

يقول ابن ربن الطبري: «المعزي هي الفارقليط، والفارقليط الذي يرسله الله بعد المسيح مصدقا لاسم المسيح عليه السلام، هو الذي علم الناس كل شيء لم يكونوا علموه من قبل، ولم يكن في تلاميذة المسيح إلى دهرنا هذا أحد علم الناس شيئا، غير الذي كان علمهم المسيح، فالفارقليط الذي علم الناس ما لم يكونوا يعلمونه هو النبي (محمد صلى الله عليه وسلم)، والقرآن هو العلم الذي سماه كل شيء»⁽²⁾.

وكذلك فإن محمد(صلى الله عليه وسلم) أرشد الناس إلى جميع الحق حتى أكمل الله به الدين وأتم به النعمة وليس غيره من أخبر الناس بأحوالهم في الدنيا والآخرة وبين علاقتهم بعالم الغيب والشهادة⁽³⁾.

وإخراجا للروح القدس من دائرة البشارة السابقة وغيرها مما ورد في العهد الجديد فإن السياق اللغوي يخالف أيضا ادعاءات النصارى ويقتضي المغايرة.

ومن ذلك ذكر رحمة الله الهندي: إنه إذا كان المسيح قد قال «... معزيا آخر» فتلك إشارة إلى كون المبشر به هو غير الذي كان معروفا لديهم، و الروح القدس - كأقنوم ثالث - كان معتمد عندهم؛ فلزم الأمر أن يكون المرسل غير معروف. وفي هذا إثبات لوقوع التحريف اللفظي؛ فضلا عن كون مجيئه مرتبط بذهاب المسيح⁽⁴⁾ و الروح القدس كان موجودا قبلا⁽⁵⁾.

(1) - يوحنا، 14/27-26.

(2) - علي بن ربن الطبري، الدين والدولة في إثبات نبوة محمد(صلى الله عليه وسلم)، ص184، وهو ما ذهب إليه أيضا نصر بن يحيى المتطيب في كتابه النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، ص140.

(3) - الطوفي، الانتصارات الإسلامية، في كشف النصرانية، دراسة وتحقيق: سالم بن محمد القرني، ط1، (الرياض، مكتبة العبكان، 1419هـ-1999م)، ج1، ص380-382، وكذا انظر: ابن قسيم، هداية الحيارى، اعتنى به وراجعته: علي حمود، ط1، (بيروت، المكتبة العصرية، 1424هـ-2001م)، ص55-62.

(4) - يوحنا 7/16.

(5) - رحمة الله الهندي، إظهار الحق، ج2، ص338.

لذلك فإنّ ما أوحى به البشارات الإنجيلية لا يمكن أن يخص الروح القدس ، كما لا يمكن أن يتوافق ذلك مع ما جاء من قرائن تدل على بشرية المرسل، والروح القدس كما عرفنا في عقيدتهم كائن سماوي .

ويرى موريس بوكاي إن اللفظ المعتمد حاليا لدى النصارى، لا يمكن اعتباره كلفظ أصلي، وإنما قد يكون في غالب الأحوال نابعا عن إضافة لاحقة إرادية تماما، بهدف تعديل المعنى الأول لفقرة تتناقض بإعلانها عن مجيء نبي بعد المسيح، مع تعاليم المسيحية التي أرادت أن تنتهي النبوة في شخص المسيح فحسب.

و قد قدم موريس بوكاي شرحا وافيا لاستعمال صفتي السمع و الكلام بحسب ما تضمنه إنجيل يوحنا، واعتبر ذلك من القرائن القوية الدالة على استحالة أن يكون المبشر به هو الروح القدس أي أن يكون كائنا سماويا.

ولبيان ذلك اعتمد الترجمة اليونانية للفعلين La leo الذي يفهم منه استقبال الصوت والفعل Akouo الذي يعني التحدث بصوت.

وهذا يفيد أنهما يخصان كائنا ماديا يتمتع بجهاز السمع والكلام بالمعنى الحسي، وبالتالي لا يمكن تطبيقهما على ما ذهب إليه النصارى.

لأن استعمالهما يفيد أن المبشر به يتصل بالناس اتصالا ماديا⁽¹⁾ لا نورانيا.

وقد عرفنا في فقرات الإنجيل حينما نتحدث عن الروح القدس تحمل معنى الحلول عليهم وهذا لا يتوافق -كوصف- مع الإلهام والوحي اللذان هما من اختصاص الله تعالى، أي على عكس ما ذهب إليه النصارى في الرد على النبوءة الواردة في إنجيل يوحنا 16/14 وما جاء في القرآن الكريم⁽²⁾.

ولأن البشارات تفيد أيضا أن المبشر به يقوم بالدور ذاته الذي كان يقوم به المسيح، فإن الحال هنا لا يستقيم إلا إذا كان بشرا.

(1)-موريس بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارضة الحديثة، ط4، (لبنان، دار المعارف، 1977م)، ص128-129.

(2)-william cumpbell, Le coran et la Bible, p 253.

هذا ويرى العلماء أن اللفظ المستعمل، وهو البراقليط كما أوردته التراجم الأجنبية هو اسم للنبي رغم اختلاف في الحروف براقليط، فارقليط، المؤيد، بيرقليط⁽¹⁾.

كما ذكر الإنبا إثناسيوس أن لفظ البرقليط إذا حُرِّف قليلا، يصير بيرقليط، ومعناه الحمد والشكر وهو قريب من لفظ أحمد⁽²⁾.

وقد أشار إلى هذا المعنى بعض علماء النصارى -سابقا- في الاستدلال به على نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) معتبرا هذا الملفظ تحديدا من بين الألفاظ التي حفظت مدلول النبوة في الإسلام -رغم تحريف النصارى لذلك- وهو اللفظ براقليطس التي تعني البشارة بالنبي عليه الصلاة والسلام⁽³⁾. وأنه المعنى الذي أريد به في بشارة إنجيل يوحنا 16/14 «وأنا أطلب من الأب فيعطيك معزيا آخر ليملك معكم إلى الأبد».

والنصارى لا يعتمدون الكسرة في نطق اللفظ والتي تعني أحمد وإنما يعتمدون الفتحة وهي تفيد المعزي⁽⁴⁾.

غير أن ذلك لا يغير من شيء حيث ثبتت النبوة في شخص نبي الإسلام.

ذلك لأن لفظ البراقليط - كما أورده العلماء - هو صفة لا اسم كما ذهب إليه النصارى⁽⁵⁾، وبهذا لا يمكن حملها على الروح القدس، لثبوت المغايرة بينه وبين المبشر به من جهة كما بينا ذلك في شرح ابن ربن ورحمة الله الهندي.

ويبقى هنا أن تكون هذه اللفظة صفة للرسول عليه الصلاة والسلام والتي جاء الإخبار عنها إذ لا يختلف ذلك مع اسمه.

فقد ورد في شرح لفظة أحمد ومحمود بأنها تفيد من كثرت خصاله المحمودة، لذا سمي النبي بها⁽⁶⁾.

(1) - أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، أسفار موسى الخمسة، السامرية، العبرانية، اليونانية، ط1، (بيروت، دار الجيل، 1416هـ-1995م)، ص268.

(2) - دراسات في الكتاب المقدس، مصر، مطبعة دار العلوم للنشر، د.ط، سنة 1975، ص119.

(3) - عبد الأحد داود، محمد (صلى الله عليه وسلم) كما ورد في الكتاب اليهود والنصارى، ترجمة محمد فاروق الدين، ط1، (البيكان الرياض، 1418هـ-1997م)، ص192-194.

(4) - أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، ص267.

(5) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص222.

(6) - شرح صحيح مسلم ج5 ص493.

ومن جهة أخرى فإنه وبحسب اللغة اليونانية القديمة واستعمالاتها ينحصر معنى البراقليط في الصفة القضائية الدفاعية وهو ما كان شائعاً عند الربيين اليهود⁽¹⁾، وقد تعارض النطق بها على الكسرة كما في العربية.

ويؤكد الدكتور السقا أن كلمة البراقليط هي النطق الصحيح الذي نطق به المسيح، لأن اللغة اليونانية لا تزيد حرف السين إلا في نهاية الأسماء ويكتب بـيرقليطس مثل يوسف -يوسيفوس- وأن حروف المد: الألف، الياء، والواو لم يعرف استعمالها في اللغة اليونانية إلا بعد القرن الخامس الميلادي⁽²⁾.

ويتعين هنا أن النصارى حرفوا اللفظ كما حرفوا المعنى وهو ما أشار إليه القرآن الكريم (الصف:6) ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٦﴾﴾

فبحسب الكتابة اليونانية فإن كلمة المعزي هي ترجمة كاملة للفظ البراقليط والتي تعني الشفيع والمأحي والمحمود والمحمد⁽³⁾.

وكلا من اللفظين براقليط والمعزي في الترجمة العربية ط1816م تعني الشفيع كما تعني المعين والوكيل⁽⁴⁾.

والملاحظ هنا هو التناسب الواضح بين ما ورد في الإنجيل وما أخبر به القرآن في سورة الصف وما جاءت به الأحاديث في الكلام عن أسماء الرسول (صلى الله عليه وسلم).

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ...﴾⁽⁵⁾.

(1) -البراقليط: الروح القدس في حياة الناس نقلاً عن: أحمد حجازي السقا، نقد التوراة ص270.

(2) -أحمد حجازي السقا، نقد التوراة ص270-271.

(3) -إبراهيم خليل أحمد محاضرات في مقارنة الأديان ص110، وكتابه: محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، د.ط، (الفضالة، مكتبة الوعي العربي، د.ت)، ص33.

(4) -رحمة الهندي، إظهار الحق، ج2، ص550-553.

(5) -سورة الصف:6.

جاء في تفسير هذه الآية أن الحواريين سألو المسيح عليه السلام فقالوا: يا روح الله هل بعدنا من أمة، قال: نعم أمة أحمد، حكماء علماء أبرار أتقياء كأخم في الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل.

وذكر الزمخشري أن التصديق الوارد في الآية هو تصديق بإرسال الرسول (صلى الله عليه وسلم) (1).

والأنبياء كما علم يصدقون بعضهم بعض، مما يدل على نبوتهم (2) [فغن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنهم قالوا: يا رسول الله أحيونا عن نفسك: فقال: دعوة إبراهيم* وبشرى عيسى ورأت أمي حين حملت بي كأنه يخرج منها نور أضاءت له قصور بصرى من أرض الشام] (3).

ولعل هذا الوصف يوافق ما جاء في قوله تعالى في شأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبأنه

كان نوراً اهتدى به الخلق أجمعين ﴿يَأْهَلُ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ

جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ (4).

هذا وقد أخبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن أسمائه [فقال: اسمي في التوراة أحيود لأني

أحيود أمتي عن النار، واسمي في الزبور الماحي محاً الله به عبدة الأوثان، واسمي في الإنجيل أحمد واسمي في القرآن محمد، لأني محمود في أهل السماء والأرض]، قال القرطبي: «وتقدم اسم أحمد على محمد لأنه لم يكن محمداً حتى كان أحمد لأنه كثير الحمد لربه تعالى فذكره عيسى (عليه السلام) اسمه أحمد، فكان اسمه صادقاً عليه» (5).

(1) -الزمخشري، الكشاف، ج4، ص99.

(2) -ابن تيمية، النبوات، ص387-389.

(3) -ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص360.

(4) -سورة المائدة: 15.

(5) -القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص84.

وعن جبير من مطعم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: [أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحي بي الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي وأنا العاقب الذي ليس نبي بعدي] (1).

فاسم النبي (صلى الله عليه وسلم) كان متناسبا معه ودالا عليه فهو «أحمد ومحمد ومحمود في الدنيا لما هدى إليه ونفع به بالعلم والحكمة وهو محمود في الآخرة بالشفاعة» (2).

وعليه فإن موقف النصارى من نبوءته (صلى الله عليه وسلم) لم يختلف في شيء عن موقف من سبقهم من اليهود، فكلاهما كان على علم ببعثة النبي، وبما يدل على صدق دعوته، غير أنهما أنكرا عليه ذلك بصرف ما بين أيديهما من أدلة إلى غير النبي (صلى الله عليه وسلم).

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... ﴾ (3).

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (4).

﴿ ... فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (5).

فكما بدل اليهود ما كان بين أيديهم حول نبوة عيسى عليه السلام في توراتهم وكتبهم كذلك فعل النصارى بما أوحى إلى المسيح حول البشارة بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم).

فقد ابتدعوا من العقائد والشرائع ما لم يبعث به المسيح عليه السلام بل يخالفه (6).

فقد احتج النصارى بأسلوب الخطاب القرآني في بعض السور وحملوه على معنى التخصيص

كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ

(1) - شرح صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسماء النبي، ج5، ص493، حديث رقم 2354.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص48.

(3) - سورة الأعراف: 158.

(4) - سورة الأنعام: 20.

(5) - سورة الصف: 06.

(6) - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج1، ص126.

وَيَعْلَمُهُمُ الْكُتُبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَءَاخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ
 وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ﴿٢١٤﴾⁽²⁾.

وهذا الاحتجاج باطل لأن تخصيص بعض العام بالذكر إذا كان له سبباً يقتضي التخصيص لم يدل على أن ما سوى المذكور مخالفاً له.

وقد بين الفخر الرازي بطلان ما ذهب إليه النصارى في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ

الْأَقْرَبِينَ﴾ ﴿٢١٤﴾ من وجهتين:

أولاً: أن النبي أمر بإنذار الأقرب بالأقرب من قومه، وأن يقدم إنذار غيرهم.

ثانياً: إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أمره ربه ألا يتعاطف مع ذوي قرابته وأن لا يحاييهم في الإنذار والتخويف، ومن ثم بدأ بهم ثم نبي غيرهم.

... فقد أمر الله النبي بدعوة الأقرب فالأقرب وذلك لأنه إذا تشدد على نفسه أولاً ثم الأقرب فالأقرب ثانياً لم يكن لأحد فيه طعن البتة وكان كلامه أجدى وقوله أنفع⁽³⁾.

وذكر الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكُتُبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ﴿٢﴾ وَءَاخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ

الْعَظِيمِ ﴿٤﴾⁽⁴⁾ فقال أي الفضل الذي أعطاه الله لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو اختصاصه لعموم رسالته، وهو أن يكون نبي أبناء عصره والعصور التي بعده⁽⁵⁾.

(1) - سورة الجمعة: 2-3.

(2) - سورة الشعراء: 214.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 172.

(4) - سورة الجمعة: 2-4.

(5) - الزمخشري، الكشاف، ج 4، 102/103.

وذهب القرطبي ذات المذهب بأن النبي بعثه الله في الأميين وبعثه في آخرين غيرهم (لما يلحقوا بهم)، وهم التابعون، وهم من دخل في الإسلام بعد النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى يوم القيامة⁽¹⁾.

وقد ربط ابن تيمية بين عموم رسالة الرسول وما كانت عليه دعوات الأنبياء في الرد على قول النصارى بعمومية دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وبأن إبراهيم عليه السلام وصى بنيه بإتباع ملته وأن الله توعد كل من يرغب عن ملته عليه السلام: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِاهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَجِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) ﴿البقرة: 130-133﴾.

فدعوات الأنبياء هدفت إلى غاية واحدة أقرها القرآن على لسان النبي (صلى الله عليه وسلم) وهي توحيد الله في الربوبية والعبادة، كما أخذ الله الميثاق على أنبياءه وأمهم على نصرته النبي⁽²⁾.

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٨١) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣) قُلْ ءَأَمَّنَا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٨٥) ﴿٣﴾.

(1)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص94.

(2)- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج2، ص41-42.

(3)- سورة آل عمران: 81-85.

لذلك فإن الله أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن ينذر الخلق أجمعين بما جاء في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿... وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ...﴾ (1).

أي لأنذركم يا أهل مكة ومن بلغه إلى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم، فكل من بلغه القرآن فقد أنذره محمد (صلى الله عليه وسلم) والإنذار ليس مختصاً بمن شافهم بالخطاب بل ينذرهم به وينذر من بلغهم القرآن (2).

وصيغ الخطاب في القرآن لعموم الرسالة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: 158) (3).

فالآية كما هو ملاحظ تضمنت أن النبي مبعوث إلى جميع الناس ويدخل في ذلك أهل الكتاب وغيرهم.

وفي هذا رد على ما ذهب إليه النصارى وعلى زعمهم أن الخطاب (في سورة الجمعة والشعراء) يجل محل التخصص، فذلك احتجاج مرفوض لأنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه (4).

وعليه فإن مذهب النصارى في إنكار نبوة النبي (صلى الله عليه وسلم) كان نتيجة تحريفهم لكتابهم وبهدف إثبات عقيدتهم الباطلة وليس لهم ولا لغيرهم حجة في التمسك بما حول نفي النبوة عنه أو اعتبارها دعوة قومية فالآيات التي دعت إلى ذلك كثيرة ونتساءل عن سر عدم اعتمادهم لها في الوقوف عند حقيقة نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) مما لا يحمل أي لبس أو شك فيها.

(1) - سورة الأنعام: 19.

(2) - الزمخشري، الكشاف، ج2، ص10.

(3) - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج1، ص134.

(4) - انظر محاسن التأويل للقاسمي، ج5، ص279، الكشاف، للزمخشري، ج3، ص290، روح المعاني للألوسي، ج22/21، ص142-143، وانظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج1، ص126-127.

المطلب الثاني: مرجعية عقيدة التجسد في الإيمان المسيحي

أولاً: ظهور الله وحضوره

*- كيفية ظهور الله في العهد القديم:

إن أساس الإيمان المسيحي هو الاعتقاد بتجسد الله في المسيح، وهذه العقيدة في نظر كل مسيحي هي تدبير إلهي منذ الأزل له علاقة وثيقة وجوهرية بعملية الخلاص الأبدي والذي حدث منذ الأزل في شخص المسيح...⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس يرجع التصور المسيحي عقيدة التجسد ويربطها بما يعتقد في العهد القديم من تجليات الله وظهوره في هيئات عديدة⁽²⁾ منظورة⁽³⁾ أو غير منظورة⁽⁴⁾.

فالاعتقاد المسيحي يبنى على أن ما كان يظهر في العهد القديم ليس بملاك العهد أو الملاك، وإنما كان في الواقع الرب نفسه متنازلاً في هيئة منظورة⁽⁵⁾.

*- الملاك الذي كان يظهر للأنبياء في العهد القديم:

إن العهد القديم هو الذي حمل إليهم أعمال الله الذي تنازل عن سموه ليرتبط بمصير الشعب⁽⁶⁾.

وبدءاً من الاعتقاد السابق ربط المسيحي أعمال المسيح وألقابه وسلوكاته بالتسامي الإلهي، إلى أن رفعه إلى مرتبه تضاهي الله سبحانه وتعالى لذلك فإن القول بعقيدة التجسد كركن أساسي في الإيمان المسيحي لا يعتمد فيها على التفسير الإنجيلي فحسب، بل يرفع المسيحيون هذه العقيدة إلى إعلانات العهد القديم بالمعنى الذي يفيد أن الله قد تجسد منذ الأزل، لكن ذلك لم يعلن كحقيقة ظاهرة إلا حينما ولد المسيح ولادة زمنية كما سنرى:

(1)-Henri. Mahen : l'ancien testament parle de christ Edition Europresse. France, 1993, p38-39.

(2)-تك 1/18-5.

(3)-تثنية 12/4-16، خروج 19/14-21/13.

(4)-تثنية 12/4-16، تك 8/3، 1صمو3/4.

(5)-Edmond.jacob, théologie de : l'ancien testament, p25-26.

(6)-Henri. Mahen : l'ancien testament parle de christ, p40.

وفقا لهذا الاعتقاد، فإن إعلان يسوع المسيح في العهد القديم هو أساس هام للعهد الجديد. والخطوط الرئيسية التي يعتمدها النصارى في الإعلان الإلهي عن السيد المسيح في العهد القديم تشمل ألقابه وعمله في الخليقة كما رأينا ذلك سابقا وعمله في العناية وعمله مع شعب إسرائيل وكثيرا من التجلي في العهد القديم⁽¹⁾.

ومن الألقاب التي يضيفها اللاهوت المسيحي -من العهد القديم- للمسيح عليه السلام، هي لقب "ملاك الرب" التي تعني -في اعتقادهم- التأكيد على الوجود السابق للمسيح لإعلان رسالة الله للإنسان في العهد القديم، لأن ملاك الرب هو الأقوم الثاني في الثالوث.

فظهر ملاك الرب في العهد القديم -يقول علماء اللاهوت- هو أكثر المرات ظهورا لأنه يقدم دراسة بشرية للإعلان عن شخص المسيح، وعمله قبل التجسد، كما يعلن عن شخصه أيضا⁽²⁾، لذلك فإن إبراهيم يقول للاهوت المسيحي أحسن في تلك المجالسة بسد التجسد المستقبلي⁽³⁾.

ويقول هنري ماهن: «إن الذي كلم إبراهيم وبشر سارى بإسحاق إنما هو خادم الله السيد المسيح»⁽⁴⁾، كما -أن في تقدمته لكثير بدلا عن إسحاق يقول علماءؤهم- رمز واضح للمسيح الذي قدم عن الذين تحت لعنة الموت⁽⁵⁾.

وبمعنى آخر إن النصوص التي يقرها النصارى لهذا الغرض -وهي كثيرة- يحاولون من خلالها، التأكيد بأي شكل أنها تقدم صورة الإله الابن فعلا إلى أبعد حد في العهد القديم في معالجة الخطيئة.

فحينما تصارع يعقوب مع إنسان لم يكن يعرفه -يقول (ماهن هنري) إن الأمر يتعلق بالمسيح الذي ظهر حقيقة على الهيئة البشرية وعدا منه بالتجسد المستقبلي، الذي سيتحدث عنه بولس في رسائله إلى عبرانيين (3-1/7). لأن لقاء يعقوب مع الإنسان الذي صارعه -يقول هنري- لم يكن من باب الصدفة فهناك تدابير إلهية هيئت له ولعبت دورا هاما في هذا اللقاء،

(1) - ج والفورد، يسوع المسيح رينا، ص39.

(2) - جون والفورد، المرجع نفسه، ص58.

(3) -Alain Marchadour: Genèse, p166.

(4) -Henri Mahen: l'ancien testament parle de christ, p31.

(5) -التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص59.

استعملت خلالها أسئلة من طرف يعقوب نفسه لمعرفة الإله أي المسيح⁽¹⁾. وقد حدث الأمر نفسه في مجالسة إبراهيم قبل ذلك لأن المسيح كان يحمل لقب يهوه، وهو جدير بأن يكون ابن الله في ملائكته، مثاله⁽²⁾.

وعلى غرار ما ذكر سابقا يفسر المسيحيون كل ماله علاقة بتجليات الله في العهد القديم على أنها ظهورات مسبقة للمسيح، الأقوم الثاني في الثالث المقدس.

وإن تجلي الله في صورة إنسان يعتمد النصارى كإخبار سبق بالصورة الأزلية والمولود الأول قبل كل الخلق في المسيح⁽³⁾.

حتى إن تابوت العهد الذي رافق بني إسرائيل مسيرة حياتهم كمكان مقدس لتجلي الله وحضوره بينهم⁽⁴⁾ غدا عمدة الإيمان المسيحي في كونه إتمام للعهد، المحقق في شخص المسيح كلمة الله الذي يسكن بني البشر من أجل خلاصهم⁽⁵⁾.

فهو مرشدهم⁽⁶⁾ كما أصبح هو نفسه الكفارة الحقيقية⁽⁷⁾.

من هنا كان الاعتقاد بأزلية المسيح - كما يعتقد أهلها - الأساس في عقيدة الثالث ذاتها، دون فصل بين وجوده الحاضر والمستقبلي، «باعتباره الحقيقة الرئيسية في المسيحية وعليه يعتمد كل بناء اللاهوت المسيحي⁽⁸⁾، بمعنى أن البحث الباقي لدراسة عقيدة اللاهوت المسيح كلها إفاضة في التجسد».

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن عقيدة التجسد - تجسيد الكلمة الإلهية، أو تجلي الله في المسيح - في العقيدة المسيحية قد ارتبطت بغايات بعمل الفداء لأنه من الصعب - كما يرون - فهم الخلاص

(1) -Henri Mahen: l'ancien testament parle de christ., p38-39.

(2) -A.Robert et A. Feuillet: (sous la direction): Introduction à la bible, p357.

(3) -Alain Marchadour: Genèse, p54.

(4) - في حزقيال، 9 إلى 11 (انظر ص من البحث).

(5) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص180.

(6) - يوحنا 12/8.

(7) - رومية 25/3 و1 يوحنا 2/2، 1 يوحنا 4/10.

(8) - ج، والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص113.

مستقلا عن التجسد، وإعلان ذات الله في المسيح⁽¹⁾، وهي ذريعة قالت بها المسيحية لتبرير ما لحق بالمسيح من هوان على الصليب.

«فقد وصلت المسيحية في شرحها التجسد إلى أنه كان ذات الله أو للمسيح الذي هو الله ممثلا في أقنوم الابن من أقانيمه الثلاثة»⁽²⁾.

والحقيقة أن هذه الاعتقادات باطلة، وهي من جملة ما تدرج به النصارى للقول بالتجسد، وقد وجدنا أن هذه الاتجاهات إنما هي إسقاطات للفكر الوثني الذي حل محل عقيدة التوحيد عند اليهود بعد أن فقدت أحكام التوراة، وحوث حياتهم كل صنوف الوثنية، عقيدة وشريعة.

ولا خلاف عند علماء النقد من جعل هذا الاعتقاد نتيجة انتكاسة للفكر البشري⁽³⁾، وتحوله بشكل مرحليا من التوحيد إلى التوثن.

والنصارى كما هو معلوم أخذوا عقيدتهم على يد بولس الرسول، وهو كما عرضنا له سابقا يهودي متعصب لدينه (فريسي) فلم يجد ما يهدم به المسيحية إلا ذلك الإدعاء الكاذب الذي لا يمت بصلة إلى ما اعتبره دفاعا عن رسالة المسيح عليه السلام وأصولها، إذ أن أصول العقيدة التي دعا إليها المسيح نفسه فقدت وبشهادة علماء النصارى أنفسهم⁽⁴⁾.

فعقيدة التجسد التي يقوم عليها الإيمان المسيحي ما هي إلا - كما وصفها علماء النقد - جزء من نظام وضعه البشر ولم يستندوا فيه إلى سلطان إلهي، فكانت كثرة الآراء في المسيح دليلا إضافيا على أن النظريات المتعلقة به بشرية محضه⁽⁵⁾.

(1) -رامي إلياس اليسوعي، من هو الله، ص10.

(2) -عبد الكريم الخطيب، المسيح في القرآن و التوراة والإنجيل، ص140.

(3) -Oscar Cullmann, Christologie de nouveau testament, p270, et Denis Sourat: Histoire des religions, p234-240.

(4) -انظر ما كتب عن بولس في تشويه صورة المسيحية، ص 298 من البحث.

(5) -عبد الحميد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص375.

ثانيا: ظهور الله في المسيح: (في الجسد)

بعيدا عن النظرة الفلسفية وأبعادها، والاتجاهات العقلية لتفسير معنى التجسد، نكتفي بعرض هذه القضية كعقيدة أساس بني عليها الإيمان الكنسي المسيحي مع تبيان علاقتها بالصلب والفداء، وتوضيح العنصر الوثني فيها.

1- نبوءات العهد القديم:

التجسد كما ينظر إليه في البناء الكنسي -مع تعدد الطوائف المسيحية هو تحول روحاني في هيئة بشرية- وهو سر الكلمة الإلهية أو الشخص الثاني في الثالوث- متخذا الطبيعة البشرية منذ الأزل وهو ما أقرته المجامع المسكونية⁽¹⁾.

هذه العقيدة الشائكة يرجعها النصارى قبل كل شيء إلى إعلانات العهد القديم كتأكيد مسبق لها⁽²⁾، وبأنها نبوءات مسبقة مؤكدة -لا يمكن ردها- أولا على ألوهية المسيح وأزليته، وثانيا شاهد إثبات على التجسد الأزلي لله في المسيح⁽³⁾.

فالتعبير الكتابي في العهد القديم عن حضور الله هو تعبير عن الألقوم الثاني والذي لم يعد له ظهور فعلي بعد و المقصود به هو الله المسيح المتجسد⁽⁴⁾.

وقد اعتمد اللاهوت المسيحي عدة مواضع من العهد القديم كشواهد استدلالية على التجسد الأزلي والمسبق لما يعرف عندهم بالألقوم الثاني، ومن هذه النبوءات التي يعدونها العمدة في التأكيد على هذه العقيدة نذكر:

*- تك11/22-12: "فناداه ملاك الرب من السماء وقال إبراهيم، إبراهيم فقال ها أنا ذا، فقال لا تمد يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئا".

(1)-Jean Chevalier, les Religions, p201.

(2)-أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص268-269.

(3)-ج. والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص50-51.

(4)-جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص93.

وبهذه النبوءة يجزم النصارى القول بأن إبراهيم نفسه قد أكد على التجسد المستقبلي لله في المسيح حينما يكون عوضا بالفداء عن البشرية، كما كان الكبش عوضا عن ذبح إسحاق⁽¹⁾ - حسب اعتقادهم -.

ويعتقد النصارى أن هذه النبوءة قد تأكدت في إنجيل يوحنا 56/8، حيث أن الجبل المذكور - كما يرون - هنا هو غلغوطة أين مات المسيح⁽²⁾.

ويعلق النصارى على ما أورده إنجيل يوحنا أن المسيح قال: «الحق الحق أقول لكم إنني كائن من قبل أن يكون إبراهيم» فيقولون: إن هذه العبارات تعد من أقوى الكلمات التي نطق بها يسوع، وبأن قوله - أنه ولد قبل إبراهيم - هو إعلان للاهوته بلا إنكار⁽³⁾.

*- تك 57/24-58: "ودعوا رفقة وقالوا لها هل تذهبين مع الرجل"

ويعتقد النصارى أن الرجل الذي ظهر لرفقة (رفقة) زوجة إسحاق «إنما هو خادم الله الذي هو في الحقيقة - كما يقولون - إشارة إلى المسيح الذي سيتجسد مستقبلا»⁽⁴⁾.

*- تك 16/28-17: "وخاف وقال ما أرهب هذا المكان، ما هذا إلا بيت الله وهذا باب الله".

يقول هنري ماهن إن الله تكلم إلى أنبياء العهد القديم في أشكال وفي الأحلام والرؤى لأجل أن يبين لهم طريقه الكفاري في رحمته في يسوع المسيح مستقبلا، وإن ما دعاه يعقوب "هذا باب السماء" ينطبق على ما أكده المسيح نفسه على نفسه بأنه الباب⁽⁵⁾.

*- تك 24/32-28: "وبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر".

إن تفاصيل الرؤيا - يقول النصارى - توحى بكل تأكيد ووضوح إلى كون الأمر يتعلق بالمسيح حينما ظهر (وهو إله) في هيئة إنسان للقديسين في العهد القديم، وعدا منه بالتجسد المستقبلي⁽⁶⁾ بما

(1) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 54.

(2) - Henri Mahen, l'ancien testament parle de christ, p26.

(3) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2202.

(4) - Henri Mahen, l'ancien testament parle de christ, p32.

(5) - Ibid, p34-35.

(6) - Henri Mahen, l'ancien testament parle de christ, p38.

هو منصوص عليه في عبرانيين 2/7-3: "ملك البرّ ثم أيضا ملك السلام بلا أب بلا أم بلا نسب... بل هو شبيه بابن الله".

يقول هنري ماهن، إن الفقرات 24، 28 تعرفان صراحة بحقيقة الإنسان الذي صار يعقوب، وتقصّد هنا المسيح نفسه⁽¹⁾.

*- تك 8/49-11: "يهوذا إياك يحمّد إخوتك، يدك على قفا أعدائك يسجد لك بني أبيك".

وفي هذا النص يفسر النصارى كلمات يعقوب كنبوءة مسبقة على مجيء المسيح الإله، الذي تسجد له كل الشعوب⁽²⁾، وإنه إعلان -يقول علماءهم- عن تجسد الله في السيد المسيح الذي ينحدر من نسل يعقوب، وسليمان، وهذه النبوءة -كما يرون- مؤكدة بشهادة بولس في رسالته إلى رومية، وأن ذلك دليل على العهد الجديد، والمصالحة الأبدية مع الله على الصليب، وأن مجيء الإله المتجسد إلى الأرض كان من أجل خلاص الشعب⁽³⁾ كما أشار إليه يوحنا 6/35: "قال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة".

*- النبوءة 2 مك 11/2-15: يتحدث النص عن ظهور الله لإيليا ليعثه نبيا لبني إسرائيل، وتحت عنوان من هو إله إيليا؟ يجيب النصارى بأن المتجلي لإيليا (روح الرب) وهو الحقيقة إشارة إلى يسوع المسيح⁽⁴⁾.

*- أيوب 19/25: "أما أنا فقد علمت أن ولي حي والآخر على الأرض يقوم، وبعد أن يفنى جلدي هذا وبدون جسدي أرى الله".

وفي تفسير هذا النص يعتقد النصارى اعتقادا كاملا بأن حديث أيوب عن الفادي يتعلق بالمسيح المتجسد القائم من الموت⁽⁵⁾.

(1)-Ibid, p39.

(2)-التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص121.

(3)-Henri Mahen, l'ancien testament parle de christ, p49-51.

(4)-Henri Mahen, l'ancien testament parle de christ, p140-141.

(5)-التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص1106، وانظر أيضا ما ذكره Henri Mahen في تفسيره لهذا النص في كتابه السابق، ص185.

2- شهادة العهد الجديد:

إن الأهمية اللاهوتية لحقائق التجسد - كما يراها كل مسيحي - كانت بلا شك السبب الرئيسي للإيمان وعدم الإيمان، لذلك يوجه المسيحي نظره الأساسية في أصول إيمانه بالدرجة الأولى إلى إعلانات العهدين في هذا الموضوع وتبعاً لذلك فالمسيحي ملزم بالإيمان أساساً «بأن رسالة الله الأزلية (الكلمة) وغير المخلوقة تجسدت وسكنت في شخص الإنسان يسوع... بمعنى أن يسوع - وفقاً لهذا الاعتقاد - يجسد وحي الله»⁽¹⁾.

وقد اهتم متى بنوع خاص بإيضاح أن المسيح هو حقا ملك إسرائيل والمسير المنتظر الموعود، في حين اهتم لوقا بالسرد التاريخي لتأكيد ذلك وكلاهما ينطلقان (متى ولوقا) لإبراز الأساس التاريخي للتجسد بدءاً من البشارة بميلاد المسيح.

ففي متى 20/1: "ولكن فيما هو متفكر في هذه الأمور إذا ملاك الرب قد ظهر به في حلم قائلاً يوسف ابن داود لا تخف أن تأخذ امرأتك، لأن الذي حبل به فيها هو من الروح القدس".

وقد فسر علماء اللاهوت هذا النص كما يلي: «إن الملاك أعلن ليوسف أن طفل مريم قد حبل به من الروح القدس، وأنه سيكون إنساناً، وهذا يكشف عن حقيقة هامة بخصوص الرب يسوع فهو إله وإنسان في نفس الوقت، وقد اتخذ الله صورة الإنسان محدود الإمكانيات حتى يستطيع أن يعيش ويموت لخلاص كل من يؤمن به فكانت هذه الولادة في حد ذاتها أمراً خارقاً للطبيعة تتجاوز إدراك البشر ومنطقهم»⁽²⁾.

والملاحظ في تفسيرهم للنص وجود ربط تام بين التجسد والخلوص لأن من غايات التجسد التي يبني عليها الإيمان المسيحي «أن يكون ابن الله مثلاً حياً للافتداء به في علاقتهم مع الله ومع بعضهم»⁽³⁾.

ويقول جون سمبسون: «إن المسألة (يقصد الولادة من غير أب) هنا هي مسألة مجيء الإله اللامتناهي إلى خليقته، وهذا عمل نعجز علي وصفه تماماً مثلما نعجز عن عمل الخلق، ثم لا يحق

(1) - طوماس ميشال اليسوعي: مدخل إلى المسيحية - العقيدة -، ص 55.

(2) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1865.

(3) - بولس اليسوعي، خلاصة الدين المسيحي، ص 50.

لنا أن نرفض الولادة من عذراء علي أساس أنها معجزة، فالمعجزة العظمى هي التجسد نفسه، وإذا قبلنا التجسد، فلا يوجد سبب يمنعنا من قبول الطريقة التي اختارها الله لتحقيق التجسد»⁽¹⁾.

ومنطلق هذا الإيمان - كما فهمه النصارى - أنه لا يمكن معرفة الله إلا من خلال الابن أو بالأحرى «أن معرفة الله لا تتحقق إلا بالله المتجسد وأنه لا وجود لله إلا الله المتجسد»⁽²⁾، سبحانه الله عن ذلك.

نصل القول في هذا الاعتقاد أن عقيدة التجسد التي يدين بها النصارى لا تنفك أن تكون وجهها آخر للوثنية التي ألفتها الشعوب القديمة، والتي رأت في آلهتها ضرورة الحضور الفعلي بينها، لذا أقامت لها صرحا من العبادة الواهية.

وهذا ما لم يختلف حوله علماء كثيرون، حتى أولئك الذين آمنوا بادئ الأمر بما ألفته الكنيسة ولفقه ما أطلقوا على أنفسهم رسل المسيح.

فقد قدم ميكائيل كولدر نظرية تفسر ظهور عقيدة التجسد بدءا من الأساطير السامرية» أين يظهر مدى تأثيرها على الرواية الإنجيلية في المنحى العام للمسيحية من عدة جوانب، حيث يلمس القارئ تناسب واضح في التفاصيل بين التوراة السامرية والترجمة الآرامية المفسرة للعهد القديم ووجود فكرة الازدواجية في نصوص التوراة، كتردد اسم الإله بين يهوه والوهيم والسيد، وهذه الازدواجية - كما بينها كولدر - في اسم الإله وعقيدة التجسد كانتا من الأشياء المألوفة في العقيدة عند السامريين الذين دخلوا المسيحية في القرن الأول من تاريخ الكنيسة»⁽³⁾.

وقد رأينا في فصل اليهودية كيف أن بعض العلماء ذهبوا في تفسيرهم لتجليات الإله بأنه إشعار مسبق للأقنوم الثاني، أراد الكتاب المقدس أن يطبع بذرته منذ القدم، خاصة عندما وقفوا عند تحليل معنى "نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا"، معتبرينا ذلك ربطا وثيقا بين الله والكلمة لاحتواء الكلمة على ذات التكوين الإلهي⁽⁴⁾.

(1) - مجلس كتاب الشرق الأوسط، المرشد إلى الكتاب المقدس، ص 515.

(2) - رامي إلياس اليسوعي، من هو الله، ص 41.

(3) - جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص 117-126.

(4) - Alain Marchadour: Genèse, p53-54.

كما أرجع فرانسيس يونغ هذه التصورات إلى الأساطير اليونانية والرومانية أين اعتقد الإنسان بظهور الآلهة البشر على الأرض، وقد عاصرت هذه الأفكار عصر المسيح ونمو الحركة الدينية، والتي ورثت مبادئها الأولى عن مفهوم عبادة الحكام والعائلات التي عرفها الوسطين المصري والسوري القديمين، مما يجعل البيئة الوثنية التليفقية أصلا لهذه المعتقدات⁽¹⁾.

كما أن هذا لا يجعلها تتناسى دور الفلسفة الفيلونونية المشبعة بالفكر اليوناني في وضع اللبنة الأولى لعقيدة التجسد والتي لعب بولس دورا فعالا في تنميتها⁽²⁾ وجعلها أصلا من أصول الدين المسيحي.

3- اتحاد اللاهوت بالناسوت:

إن اتحاد اللاهوت بالناسوت، أمر يفوق العقل والإدراك، هذا لب الإيمان المسيحي، مع أخذهم بعين الاعتبار أن ظهور الله في الجسد، يتوافق مع ذات الله وصفاته كل التوافق، كما يتناسب وحاجات البشر كل التناسب دون تقريب لحقيقة اتحاد اللاهوت بالناسوت إلى التشبيه بالمحسوسات⁽³⁾.

وهذه العقيدة ليست فقط تفوق الإدراك وإنما هي في منتهى التناقض، في أسس الإيمان المسيحي، فكيف نفسر هذا التديني إلى أن يصير الله - سبحانه وتعالى عن ذلك - جسما (لحما ودمًا)؟

إن المسيح فيما اتخذ لنفسه ناسوتا خاليا من الخطيئة، لم يتقيد به كما تتقيد الروح البشرية بالجسد الخاص بها، كما لم يفصل عن هذا الناسوت، كما تفصل الروح البشرية عن الجسد المتحدة به وقتا ما⁽⁴⁾.

ويُفهم من ذلك أن اتحاد اللاهوت بالناسوت ليس كاتحاد الروح بالجسد، أي أنه اتحاد غير قابل للتفكك والانفصال.

(1) - جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص 160-163.

(2) - Oscar Cullmann, Christologie de nouveau testament, p257-259.

(3) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 136-140.

(4) - المرجع نفسه، ص 136.

ويرى اللاهوتيون أن في الاتحاد لم يتحول الناسوت إلى لاهوت، كما أنه لم ينتج من هذا الاتحاد كائن جديد مباين للاهوت أو الناسوت.

فالالاتحاد هو وجود اللاهوت مع الناسوت في ذات واحدة بوحدة كاملة، وإن الطبيعتين تحتفظان بذاتيتهما، أي أن المسيحيين يعتقدون أن الابن حينما تحول إنسانا لم يفقد ألوهيته، وإنما يعني أنه كان من ذي قبل إلها فقط، فصار بعد التجسد إضافة إلى ذلك إنسانا أيضا⁽¹⁾.

بمعنى أن المسيح كانت له صفات وخصائص اللاهوت، كما كانت له صفات وخصائص الناسوت، لذلك يفسر ما وقع منه من الاحتياجات المادية على أنه أمر اختياريًا لأنه قد اتخذ الناسوت بمحض اختياره، وفي الوقت ذاته بقي محافظًا على كماله وجوهه الإلهي⁽²⁾. هذا وإن الطوائف المسيحية تختلف فيما بينها حول حقيقة الاتحاد.

فاليعاوية يرون أن المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين، أحدهما طبيعة اللاهوت والأخرى طبيعة الناسوت، تركبتا واتحدتا فصارتا إنسانا واحدا وجوهرا واحدا وإلها واحدا هو المسيح⁽³⁾.

ومنهم من يقول به بمعنى الممازجة، فصار منهما شيء ثالث كما تمتزج النار بالفحمة فيصير منهما جمرة، فلا هي (أي الجمرة) نارا خالصة ولا فحمة خالصة⁽⁴⁾.

وقال النساطرة أن الاتحاد على معنى المساكبة وأن المسيح إله حقا وإنسانا حقا، وأن الكلمة جعلته محلا إدرعته إدرعا، وأن المسيح جوهران وأقنومان لهما مشيئة واحدة، وأن اللاهوت لم يفارقه قط منذ اتحد بناسوته⁽⁵⁾.

إما المكانية فقالوا: أن الابن الأزلي هو الكلمة تجسد من مريم تجسدا كاملا كسائر أجساد الناس وركب في ذلك الجسد نفسا كاملة بالعقل والمعرفة والعلم كسائر أنفس الناس، وأنه صار "إنسانا" بالنفس والجسد الذين هما من جوهر الناسوت، و"إلها" بجوهر اللاهوت كمثل أبيه لم يزل⁽⁶⁾.

(1) - محمد تقي العثماني، ما هي المسيحية، ص 59.

(2) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 138.

(3) - نصر بن سعيد المتطبب، النصيحة الإيمانية، ص 58.

(4) - نصر بن سعيد المتطبب، المرجع نفسه، ص 58.

(5) - محمد تقي العثماني، ما هي النصرانية، ص 67.

(6) - نصر بن سعيد المتطبب، النصيحة الإيمانية، ص 60-61.

والنصارى في قولهم بالاتحاد يرون أن الابن الأزلي اتخذ لنفسه طبيعة بشرية كاملة وأصبح إنساناً، وأن هذا العمل لم يكن تديباً وقتياً ينتهي أمره بموته على الصليب، وإنما تستمر طبيعته البشرية إلى الأبد⁽¹⁾.

فالتجسد - كما يعتقدونه - ليس حدثاً تم في فترة من التاريخ، «بل هو تاريخ الله مع البشر وعملية لا تنتهي، لأن الله يريد الاتحاد بالبشرية جمعاء»⁽²⁾.

وهنا نرى أن العقل المسيحي - في تفسيره للاتحاد - حاول إيجاد التفسير المناسب لعملية التجسد، وذلك انطلاقاً من الغاية التي - يعتقد كل مسيحي - أن الله تجسد لأجلها في المسيح، ألا وهي خلاص البشرية من الخطيئة.

يقول اثنا سيوس الرسولي:

«لأجل ذلك نزل إلي عالمنا كلمة الله الخالي من الجسد والعدم والفساد وغير المادي، وإذا لم يحتمل أن يرى الموت تصير له السيادة لثلاث تفتى به الخليقة وتذهب صنعة أيه في البشر هباء، فقد أخذ لنفسه جسداً لا يختلف عن جسدنا... جسداً طاهراً وخالياً بالحق من زرع بشر... لأنه هو القادر على كل شيء... وبارئ كل شيء، أعد الجسد في العذراء ليكون له هيكل، وجعله جسده بالذات، واتخذ أداة يعلن ذاته فيها ويحل فيها.

لأنه لو لم يكن الرب مخلص الجميع ابن الله جاء إلينا وحل بيننا ليوفي غاية الموت، لكان الجنس البشري قد هلك»⁽³⁾.

ذلك لأن المسيح - كما ينظر إليه - تنمة لظهور مجد الله في القديم، لأنه في مجيئه بهذه الصورة إنما كان ليعلن نفسه في مقابل شخصية الله التي تأكدت لموسى⁽⁴⁾.

وهذه الرؤى كما تبدو لنا، كنا قد لمسنا معانيها في اعتقادات الشعوب البدائية الوثنية أين ساد الاعتقاد بتجسد كائنات عليا في هيئة بشر من أجل تحقيق الخلاص الأبدي.

(1) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 133.

(2) - رامي إلياس اليسوعي، من هو الله، ص 43.

(3) - اثنا سيوس الرسولي، تجسد الكلمة، ص 30 نقلاً عن: عبد الكريم الخطيب، المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، ص 159.

(4) - كريج. س. كينر، الخلفية الحضارية للكتاب المقدس، العهد الجديد، ج 1، ص 234.

وقد رأى علماء كثيرون أن هذا التحليل اليوحي للتجسد إنما هو في حقيقة الأمر كان رؤية جديدة للمسيح تحت تأثير الفكر الغنوصي والفلسفة الرواقية للكلمة و أن ذلك يعد من أخطر ما أثار وبعث في التعاليم المسيحية في المنطقة التي جاء منها الإنجيل الرابع ... (1).

فضلا عن ذلك عزا سورات هذه الأفكار إلى الفكر الفيولوني تحديدا . حيث يقول: «لقد شهدت الكتابات في العهد الجديد تطورا لاحظا ... أين أصبح المسيح هو الله ذاته، وأن فيلون أكثر فلاسفة اليهود اليهودية، قد وافق بين الديانة اليهودية وعلوم اليونان بنظرته حول الكلمة (مبدأ خلق يهوه وشريكه في الأزلية) ، وإن المؤلف المجهول للإنجيل الرابع الذي ليس له الحق أن يعرف يوحنا الحواري ، قد شكل انصهارا ماثلا للمسيحية» (2).

ولم يختلف حول هذا المذهب كثير من علماء الأديان في التأكد أن الإنجيل الرابع كان انعكاسا لأراء الفلسفة السائدة في العالم الهليني في فترة نشطت فيها نظرية الفيلسوف اليهودي فيلون جنبا إلى جنب مع الغنوصية التي أدخلت إلى المسيحية كثيرا من الأديان الوثنية الشرقية (3).

هذا و أفادت الدراسات التاريخية لوثائق الديانة المصرية وضع تساؤلات حول علاقة الكلمة في المفهوم بما اعتقده قدماء المصريين يقول بريستيد في كتابه "فجر الضمير": «هل يمكننا أن نعرف الأساس التاريخي الحق في القدم لعقيدة الكلمة، في أيام كتاب العهد الجديد (الإنجيل) (في البدء كانت الكلمة، وكانت الكلمة مع الله والكلمة كانت الله) ، هل نجد هنا صدى لتجارب إنسانية عتيقة» (4).

ووفقا للمقارنات النصية بين الاعتقاد المصري والمسيحي يؤكد محمد الطاهر التنير البيروتي هذه الحقيقة مشيرا إلى أن يوحنا قد أخذ فكرة الكلمة الفعالة أو الخالقة عن الفكر المصري القديم وأنه زاد عليها طبقا للرؤى المسيحية - أن ابن الله - صارت جسدا وعاشت بيننا (5).

(1) - محمد عبد الله الشرفاوي، في مقارنة الأديان ، بحوث ودراسات، ص143-145.

(2) - Denis Sourat: Histoire des religions, p252.

(3) - Robert. M Grand, Les dieux des premiers chrétiens, p62.

وانظر أيضا: أندريه نايتون، الأصول الوثنية للمسيحية، ترجمة سميرة عزمي الزين طبعة منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية دت. ص23.

(4) - جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ص56.

(5) - محمد الطاهر التنير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص62.

وعليه فإن تفسيرات النصارى لعقيدة التجسد والاتحاد والدفاع عنها والذي كان بهدف إثبات عقيدة التثليث ذاتها، كان بمثابة تفسير المتناقض بالمستحيل، الأمر الذي عد سببا رئيسيا لرفضها ورددها، واعتبار المسيح إنسانا حقيقيا، وأن الاعتقاد بألوهيته كان من إعداد وتدبير الوعي المسيحي⁽¹⁾.

ولذلك ظلت هذه العقيدة محل اختلاف علماء القرب⁽²⁾ ولم يتمتع كثيرهم - كما رأينا - من إرجاعها إلى أصول جد متوثنة، نتيجة لما لحق المسيحية من عهود الاضطهاد، فلم يتمكن أوائل المسيحيين من الدفاع عن دعوة المسيح بقدر ما حملوا إليها أفكار جديدة أدت إلى تغير مسارها.

المطلب الثالث: الكفارة وإلزاميتها في التصوير المسيحي

أولا: لزوم الكفارة منذ الأزل

ينطلق المفهوم المسيحي للصلب من كون أنه عملية الخلاص، وأنه هبة الحياة الأبدية، التي لا يمكن تحقيقها إلا على يد من هو أسمى مكانة وأوفر حظا من محبة الإله الأب، المعبر عنه بشخص المسيح، وكما تورده كتب اللاهوت - الإله الابن، والابن الوحيد...⁽³⁾.

فالكفارة هي سر الخلاص بحسب التصور المسيحي، مع التثليث والتجسد، وهي الأكثر أهمية، وأقدم الأسرار اللاهوتية، وهي من أعظم أساسيات الإيمان المسيحي، لذلك تحدد مفهومها لاهوتيا بأنه، قبل المسيح عاش الناس في رفض إلهي، بحسب الخطيئة، بمعصية آدم وأخطائه الشخصية.

وقد تناول اللاهوت المسيحي هذه المسألة بنوع من الإلزام، لتبرير عقيدة الصلب وبواعثها التي تأسس عليها الإيمان الكنسي، ذلك «لأنه يقر وبكل تأكيد أن آدم كان في فعله نائبا عن كل نسله، وكل إنسان خاطئ هو في الحقيقة، -بناء على هذا المفهوم- فاسد بطبيعته، وأيضا خاطئ وفساد بأعماله، فصار ميتا روحيا، وصار قابلا للموت جسديا»⁽⁴⁾.

(1)-Ecclésia, p118.

(2)- حول اختلافات الفرق المسيحية حول التجسد والاتحاد أنظر: Dictionnaire théologique, p328

(3)- الأب رامي الياس اليسوعي، من هو الله، ص34.

(4)- داود رياض أرناسيوس، ما هي حتمية كفارة المسيح، (الكنيسة الإنجيلية، جاردن سيتي 2004)، ص11.

وعلى ذلك فإن البشر لم يكونوا قادرين على تحصيل العفو الإلهي، لعدم وجود عمل يمكن مساواته بمقدار هذه الخطيئة الأصلية.

«فكان من الضروري الفدية، لكي تتم المصالحة والتبرئة، وكان ذلك مدعاة لتجسد كلمة الله وبصير إنسانا و يرضى بالافتداء على الصليب، وموته وقيامته، وبآلامه الأبدية، و بقبوله المهانة والإذلال...وبه غفر الله وعفى...وتحقق الاتحاد بالمسيح بالإيمان بحياة أبدية فيه ومعه وبه»⁽¹⁾.

وبناء على الاعتقاد السابق، فإن المسيح عبر عن هذه الحقيقة السامية -الافتداء- تعبيرا يفهم منه حبه المفرط -كما يعتقدون-«حينما صار على مثال البشر في هيئة إنسان فوضع نفسه، وأطاع حتى الموت»⁽²⁾.

لقد فسر النصارى هذه العقيدة بكون أن رسالة المسيح تقضي أن يلتزم بتحقيق واجبه تجاه العالم، الذي يغط في الخطيئة ويكتنفه شعور عنيف بالحاجة إلى التحرير من الخطيئة والتكفير عنها بهدف أسمى هو إقامة العهد الجديد بينه وبين الله⁽³⁾.

وهكذا نجد أن إله النصارى -أو الإله كما يتصوره كل نصراني- هو إله عاجز عن تبرئة خلقه من خطيئتهم، بل من خطيئة هم براء منها، فضلا عن ذلك أن يتحمل تبعاتها، بريء وسبحان الله عن ذلك.

إن النصارى وبهذا المعنى يرون إلزامية تحديد رئيس كهنة يموت نيابة لاكمال قدرة العفو فيه وبه⁽⁴⁾.

ولم يكن لأي كان أن يمتاز بهذا الفضل، إلا المسيح (عليه السلام) حيث يعتقدون أنه كان أهلا ليدعى ابن الله -لعدة اعتبارات يروها كافية- وليرفعه الله إلى الأعلى، ويهب له الاسم الذي يفوق كل الأسماء.

«فكما قبلتم المسيح يسوع الرب اسلكوا فيه»⁽⁵⁾.

(1)-Jean chevalier, Les religions, p411.

(2)-الأب رامي الياس اليسوعي، من هو الله، ص53.

(3)-طوماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص75-78، وانظر: Dictionnaire théologique, p573

(4)-داود رياض أرناسيوس، ما هي حتمية كفارة المسيح، ص14.

(5)- كولوسي، 6/2.

«وبه أيضا ختنتم ختاناً غير مصنوع بيد بخلع خطايا البشرية بختان المسيح»⁽¹⁾.

ويعتمد اللاهوت المسيحي أيضا على ما أورده يوحنا في إنجيله حول حقيقة الكفارة فقط «لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد»⁽²⁾.

ويستعملون لفظ كفر تعريفا بالعمل الإنقاذي للإله أمام شعبه وهو امتياز للتعبير عن الأزلية، وبأن هذه النسبة تؤول إلى نبوءة أشعيا في حديثه عن الإذلال، إذلال خادم الله من أجل تبرئة خطايا الشعب، وهي نبوءة يعتمدها اللاهوت المسيحي بشكل رسمي⁽³⁾.

كما يستعمل قاموس الكتاب المقدس لفظ الله يفدي أو الله ينقذ، ومدلولها هو تحرير الإنسان من ريقة الخطيئة، وعبوديتها وضرورة التطهر منها والتكفير عنها، وهو المعبر عنه بالخلاص من الخطيئة..⁽⁴⁾ وهكذا كانت ذبيحة المسيح - كما يصورها العقل المسيحي - على الصليب ضرورة لافتداء البشرية بسبب معصية الإنسان الأول - آدم - الذي قطع العلاقات البنوية والودية بينه وبين الله، «إذ لا سبيل للعودة إلى هذه العلاقة إلا بالتعويض السامي، لذا تفضل الله وأرسل ابنه الوحيد ليقدّم نفسه - ذبيحة - وسيطا بين الله وبين البشر، فتجسد وتأمم ومات، جامعا - في سر الفداء - في شخصه الإلهي، الطبيعتين، الإلهية والبشرية، فكانت الغاية الأساسية من مجيئه، افتداء البشر بذبيحة حياته أزلا»⁽⁵⁾.

بمعنى - على حد قولهم - أن البشر لم يكونوا قادرين على تحصيل العفو الإلهي بسبب الخطيئة الأولى، ذلك أنه لا يوجد أي عمل يمكن معادلته بمقدار تلك الخطيئة، وهذا بطبيعة الحال إجحاف في حق الإنسان وما يقدمه من أعمال يتغني بها القرية إلى الله تعالى، فالتصور المسيحي من هذا الجانب أسقط قيمة العمل وغايته في آن واحد.

ذلك لأن التصور اللاهوتي يركز تحديدا على ضرورة الافتداء لإتمام المصالحة وتصحيح الخطيئة، ولن يكون ذلك إلا إذا تنازل الله من عليائه لخلق، بأن تتجسد كلمة الله في يسوع

(1) - كولوسي، 11/2.

(2) - يوحنا، 16/3.

(3) - Dictionnaire théologique, p569.

(4) - جورج بوست وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ص672.

(5) - بولس إلياس اليسوعي، خلاصة الدين المسيحي ص57

المسيح، وبهذا التحول يتم حمل كل ثقل الخطيئة فيتألم على الصليب وقيامته، دليل آخر لكمال أعماله وهو أن الله قد غفر وعفى، وبذلك يتحقق للبشرية الاتحاد بالمسيح - بمعنى الاتحاد بالله⁽¹⁾! وهذه الصورة العقديّة رسم أبعادها بولس في رسالته إلى أهل غلاطية أين يجزم بولس بأن الهدف من تجسد كلمة الله، كان لأجل خلاص البشرية، وأن ذلك كان مرسوما منذ الأزل. «ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولودا من امرأة، مولودا تحت الناموس، ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبني»⁽²⁾.

وهذه العقيدة مؤسسة على فكرة التكفير الجسدي المبني أصلا على أساس التصور الأفلاطوني حول وحدة الطبيعة البشرية والخالدة في المسيح، التي أدرجت ضمن عقائد النصارى في عهدها الأولى⁽³⁾.

وأمام هذه العقيدة، يواجه الفكر اللاهوتي أكبر مسألة اعتقادية متناقضة يقوم عليها الإيمان المسيحي، حينما التمس رجال اللاهوت تبريرات لا يستسيغها العقل، وهي الجمع بين الموت والحياة في الإله المزعوم.

ولفك الطلاسم رأوا أن المسيح لم يمت بوصفه إلهًا، ولكن مات بوصفه إنسانًا⁽⁴⁾، وهو مما زاد المسألة تعقيدا وتناقضا.

ولما بدأت المقاربات بين مذاهبهم وما كان شائعا بين الشعوب الوثنية التي اعتقدت بموت الآلهة - بعد نزولها من سموها- ثم انبعاثها، انتهت الكنسية إلى وضع تفسيرات وشروحات خاصة لتثبت هذه العقيدة، والقول بأن هذه المعاني «إنما هي إichاء لوقوع الصلب على العقل الخالق أزلًا، أي أن المسيح - منذ إنشاء العالم- ومنذ الأزل كان مذبوحا في قلب الله»⁽⁵⁾؟

بمعنى أنه لا إيمان إلا بالإيمان بأن البشرية كتب لها منذ الأزل أن تدخل في البنوة الإلهية بالمسيح وفيه.

(1)-Jean chevalier, Les religions, p411-412.

(2)-غلاطية، 4/5-5

(3)-Dictionnaire théologique, p570.

(4)-بولس إلياس اليسوعي، خلاصة الدين المسيحي، ص61.

(5)-فرانسوا فاربيون اليسوعي، فوح الإيمان وبهجة الحياة، ص165.

وفي هذا الصدد يقول برنار هويسة «تكفيينا قراءة العهد الجديد لئرى هناك مصدرا لتأليها وهو المسيح، منذ الأزل أراد الله ولقد خلقنا فيه»⁽¹⁾.

واعتمادا على هذا المفهوم يؤمن المسيحي بأن المسيح منحه حق الحياة والولادة الروحية الثانية «لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد، لكن لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية»⁽²⁾.

ويفهم من ذلك أن الإيمان المسيحي ربط بين التجسد والفداء، وجعلهما أمران يكملان بعضهما البعض، ولا ينفصلان، بل إن اللاهوتي المسيحي ينظر إلى التجسد في حد ذاته، كدليل على وجود المسيح أزلا لغاية العمل الكفاري، وعلى هذا الأساس، فإن خطة الخلاص وفقا للفكر اللاهوتي: «لم تكن وسيلة مفاجئة جاءت فكرتها بعد سقوط الإنسان في الخطيئة كخطة للإنقاذ، ولكنها كانت قضاء الله منذ الأزل، هذا القضاء هو كون المسيح يتجسد ويواجه الموت على الصليب، من أجل العالم»⁽³⁾.

حيث يتفق علماء النصرى في تحليلهم للعمل الكفاري للمسيح على فكرة واحدة وهي أن العمل الذي أراد الله أن يعفو به عن البشرية، كان عملا أزليا ساميا، وجد قبل الخلق وربما قبل اختيار شعب إسرائيل ذاته⁽⁴⁾.

وبهذا الاعتقاد أسقطت المسيحية أبعاد دعوات الرسل والأنبياء كما أسقطت قيمة التقوى والعمل الصالح وحسن التوبة والاستغفار، بل لم تعد من أعمال الإنسان ما يبرئ ذمته، ففي الوقت الذي يقر الإسلام أن منطلق الهداية والخلاص يكون بمدى تقبل دعوة الأنبياء والمرسلين، بما يجعل الإنسان يرتقي نحو سمو معاني التقوى والرضى الرباني، فإن الإيمان المسيحي يحول الخلاص والمغفرة إلى ذات بريئة ويجعله مرهون بموت المسيح على الصليب، وهذا عين التناقض لدعوة المسيح نفسه.

(1) -فرانسوا فاريون اليسوعي، المرجع نفسه، ص173.

(2) -يوحنا، 16/3.

(3) -جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص36، وJean chevalier, Les religions, p411-412.

(4) -S.prat.sj: la théologie de saint Paul II^{ème} partie p104 .

ثانيا: المسيح في الموت والآلام

ليس هناك ما سجلته الكنيسة يقارن بالأهمية الفائقة لما يعتقد المسيحي في موت المسيح على الصليب.

فهذا المعتقد كما يعده اللاهوت المسيحي «من بين الأعمال الهامة لله إلى جانب عمل الخليفة، وأن تجسد المسيح وقيامته واجيء الثاني، وخلق السماء الجديدة، كل ذلك يصبح بلا معنى إذا لم يكن المسيح قد مات»⁽¹⁾.

ورغم الاختلاف الموجود بين نصوص الأناجيل حول حقيقة موته، فإنه وكما تعلن التعاليم المسيحية، بدون المسيح لم تكن ذبيحة للخطيئة، ولا خلاص ولا قيامة، ولا عنصر من العناصر الأخرى التي بها يقوم الإيمان المسيحي.

لذلك فإن أول ما يطرح في اللاهوت المسيحي، هو هل كان الصلب هو السبيل الأوحى للخلاص، وهل كان موت المسيح حتمية تشريعية وفرضية عقلية وحقيقة تاريخية؟

حول هذه الافتراضات، يقول داود رياض أرناسيوس أحد المدافعين عن الإيمان المسيحي - مبرزا حتمية الكفارة بدم المسيح- (إن كل الأعمال تعجز تماما عن تحقيق الكفارة، والغفران، فلا الصلاة ولا الصوم ولا الحج يحقق الكفارة، ولا يمكن لهذه الأعمال أن تمحو الإهانة التي وجهناها لله -يقصد خطيئة آدم وسريانها- لذلك فهي لا تستطيع أن تحصل لنا عن أي صفح... إن الوجود في حضرة الله يتطلب القداسة التي بدونها لن يرى أحد الرب، هذه القداسة لا تعطى للمؤمن، إلا من المولود من الله، الذي يحقق معه قول المسيح «أجاب يسوع الحق الحق أقول لك إن كان أحد لا يولد من الماء والروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله»⁽²⁾.(3).

وبهذا المنطق يعلل النصارى الوجود البشري -التجسد- للمسيح و الذي يتلخص وفقا لاعتقاداتهم في آلامه وصلبه.

(1)-جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص187.

(2)-يوحنا، 5/3.

(3)-داود رياض أرناسيوس، ما هي حتمية كفارة المسيح، ص31-33.

ففي كتاب الإيمان وتحت عنوان صُلب من أجلنا يقولون: «إن موته، لم يكن بشرط التزامه البنوي، فموته وقيامته كان أساس الخلاص، وبحسب موته كان ينظر إليه كملحمة ذاتية، أين يتصور الله يبعث بابنه إلى الموت، منقادا بشرف إلى الصليب، أكثر من حبه اللامشروط»⁽¹⁾.

والمسيح وفقا لهذا الاعتقاد كان الابن الأزلي مند الاختيار الأول لشعب إسرائيل، إنه ابن الوعد الإلهي، وإتمام للقصد الإلهي، أين اتخذ الله فيه صورة الجسد، مارا بكل المراحل البشرية ليقدم هبة- للبشر الاتحاد مع الله⁽²⁾.

وبحسب ما ورد في النصوص الدينية وخاصة أعمال بولس، فإن موت ابن الله كان قبل كل شيء قبول إرسالية الابن من أبيه، فقد كان بديلا -بقول النصارى- عن البشر ليكونوا أبناء لله، فكان قربانا من نوع خاص، قربانا بامتياز، وكانت معاناته وآلامه الشاهد الذي لا نقاش فيه على طاعته، تعبيرا عن العفو الإلهي⁽³⁾.

وبهذا التفضّل على حد قولهم، تتم بالمسيح المصالحة مع الله، ويستحق عندئذ كل مسيحي أن يكون ابنا لله، بهذا الموت الاختياري⁽⁴⁾.

لذلك -يقول علماء اللاهوت المسيحي- (لم يكن في مقدور أي إنسان التكفير عن الخطيئة دون وساطة المسيح، لأن القداسة لن يقوى عليها إلا من توفرت فيه الأعمال الصالحة والتي تفوق الخلل الذي أحدثته الخطيئة -وهذا أمر يفوق القدرة البشرية- ولم يكن ذلك ليتوفر إلا يتجسد الله في المسيح، لأنه جمع في شخصه بين الطبيعتين)⁽⁵⁾.

ولما كان موت المسيح، بناء على هذا الاعتقاد، حتمية تشريعية، فإن المسيح كما تنص الأناجيل أخبر بما سيلحقه من الهوان والإذلال والآلام، وهذا التنبؤ يعد في الحقيقة، من الضوابط التي تنبني عليها ألوهيته⁽⁶⁾.

(1)-Les évêques de Belgique, Livre de la foie, p41.

(2)-Ibid, p35.

(3)-Joseph Bonsirvon, théologie de NT.p305.

(4)-Ecclésia, p122.

(5)Joseph lecuier; c.s.s.p, Le Sacrifice de La nouvelle alliance, p116, et Joseph Bonsirven, théologie de nouveau testament , p247-248.

(6)-فاضل سيداروس، بين وحي الله وإيمان الإنسان، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1996م)، ص30.

كما أن هذا الاختيار -يقول النصارى- كان نابعا من فيض حب الإله الأب للإنسان فأراد أن يخلصه من سلطان الخطيئة، وفي سبيل ذلك اختار شعبه وقطع معه العهد وحرره من أرض العبودية، وأدخله أرض الحرية، ومن هذا الشعب ظهر ابن الله المتجسد في ملء الأزمنة ليتم العهد الجديد الأبدى عن طريق الخلاص، بموته على الصليب وقيامه⁽¹⁾.

وإن في تنبؤه بآلامه، دليل على علمه بموته، فقط أنه ترك تحديد الساعة للأب.

«وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بما أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الأب»⁽²⁾.

وموته وتألمه على الصليب، يقول أرناسيوس «تحقق الوعد الإلهي، الرحمة، والحق التقيا، البر والسلام تالما فالله صالحنا لنفسه في المسيح»⁽³⁾.

إن في الصليب -أو موته على الصليب- هو في النهاية -لاهوتيا- محاكمة للعنف الإنساني، لشقاء البشرية، ولا وجود لموت آخر من شأنه أن يعبر عن جوهر الله⁽⁴⁾.

وهنا تبرز لنا القيمة الكفارية لموت المسيح في الاعتقاد النصراني فيحدددها واضعها -بولس- بالقيمة الأخلاقية حيث أن دم المسيح مثل قيمة مظهر العدالة الإلهية، إضافة إلى قيمة الإنقاذ والاستعاضة، فبداغ الحب، أنقذ المسيح العالم، وكان مثالا للأضحية الدموية: يقول بولس: «لأن محبة المسيح تحصرنا إذ نحن نحسب هذا أنه إن كان واحد قد مات لأجل الجميع فالجميع إذا ماتوا، وهو مات لأجل الجميع كي يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم، بل للذي مات لأجلهم وقام»⁽⁵⁾.

(1)-Joseph Iecuyer; c.s.s.p, Le Sacrifice de La nouvelle alliance, p110-117.

(2)-مرقس 13/32.

(3)-داود رياض أرسانيوس، ما هي حتمية كفارة المسيح، ص43.

(4)-رامي إلياس اليسوعي، من هو الله، ص51.

(5)- كورنثوس الثانية 5/14-15.

وأكبر صورة لتقليد المسيح من ذلك، يمكن ملاحظتها -يقول النصارى- في آلامه «لأنه أي مجد هو إن كنتم تلتطمون مخطئين فتصبرون بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون فهذا فضل عند الله»⁽¹⁾.

أين يهب المسيح نفسه قربانا دمويًا بكل رضا، ولأن تضحية المسيح -كما يحدد اللاهوت المسيحي- لا تكمن في موته فحسب، وإنما في كونه الموت الفريد من نوعه⁽²⁾.

وقد وجد النصارى في هذه التضحية الدموية، مثالا إلهيا لزوال الخطيئة والتحرر من الموت... لا ندري كيف تم ذلك ولكن هم يعتقدونها!

فالكفارة من هذا الوجه أخذت معنى تقنيا، كعمل يكتمل على الصليب من أجل الخلاص والترئة من الخطيئة، والمصالحة الأبدية.

في حين كما قد رأيناها في العهد القديم قد أخذت معنى التحرر من الإثم وهو الأصح، غير أن المسيحية اتجهت بها إلى نوع من التوثن ذلك لأن الأضحية البشرية كانت تمثل عمق العقائد الوثنية:

وهذا يمثل نقطة الاشتراك مع باقي الديانات الوثنية أين يقدم المنقذ نفسه -دمه- عوضا، من أجل تخليص البشر من الآثام ولإبرام مصالحتهم مع الآلهة⁽³⁾.

مما لا ينفي تبني المسيحيين -وعلى يد بولس- معنى الكفارة النيابية فقد شكل التصور اليهودي للإله -خاصة عند يهود الإسكندرية تحت طابع وتأثير الفلسفة اليونانية- الممزوج بالتصور الفارسي- الصورة الأولى والإطار التاريخي لمحيء المسيح عند الطائفة المسيحية الأولى بهذه الغاية⁽⁴⁾.

وقد أشار oscar cullmaun وهو يشرح عقيدة الفداء المسيحي إلى كون الإيمان بابن الإنسان المخلص إنما هي من أبرز ما عرفته الشعوب الوثنية، وأنها كانت نتاجا للتأثيرات اليهودية، التي لم تتطور إلا على يد بولس⁽⁵⁾.

(1)-1 بطرس، 2/ 20.

(2)-F.Part.SJ, théologie de Saint Paul II partie, p224.

(3)-Claude tresmontat, La Doctrine moral, p99-102.

(4)-Rudolf Bultmann, Jésus Mythologie et démythologisation, p123.

(5)-Oscar cullmaun,Christologie de nouveau testament, p280.

كما أن الاعتقاد بالوساطة الإلهية - في الابن - بين الإله الأب والبشر إنما هو من الميراث اليهودي الذي ألفه اليهود خاصة بعد خروجهم من مصر، وقد حافظ بولس على هذا الاستعمال غير أنه ألبسه ثوبا ليس كما عرفه اليهود - بالملائكة - وإنما تحت اسم الإله الابن وهو من أبرز ما تركه المذهب المصري الغنوصي في تكوينه⁽¹⁾.

وقد ربط فرانسيس يونغ بينها وبين التأمّلات الإغريقية اليونانية أيضا، مؤكداً أن ذلك، قد تم بصورة طبيعية كافية، لعالم كانت تبدو فيه الطرق فوق الطبيعة في التعبير عن أهمية ونهاية الواحد الذي عرفوه إنه المسيح الله ورسوله المنتظر⁽²⁾.

كما يرى كثير من العلماء أنه ليس هناك أي اختلاف بين ما آلت إليه العقيدة المسيحية وما كانت عليه نظرة الشعوب القديمة إلى آلهتها.

حيث خص، ه.ج، ويلز كلاما كثيرا هول بطلان عقيدة النصارى وعدم موافقتها العقل، كما اعتبر قولهم بنزول ابن الله الأرض ليقدم نفسه قربانا على الصليب تكفير عن خطيئة لا علاقة لها بها، إنما هو من المفاهيم الشائعة في الحضارات البدائية وأنه شبيه بممات الضحايا القديمة من الآلهة من أجل خلاص البشر...⁽³⁾.

وقد عقد العلماء مقارنات كثيرة تشير إلى مقاربات أكيدة بين اعتقاد النصارى في افتداء المسيح بنفسه لخلاصهم وما اعتقده الوثنيون قبلهم - مما يفيد تأثرهم بتلك المذاهب، ليس على سبيل التشابه، وإنما لوجود صلات عميقة بينهما.

وهي في مجموعها نتاجا لما استمدّه بولس من عقائد الوسط اليهودي الوثني والتي عرض لها بشكل خاص في رسائله، فكانت تلك المفاهيم الوثنية كما يرى التفسير العقلي، حول الموت والآلام والقيامة من الوحي الذاتي لبولس⁽⁴⁾.

(1) - Joseph. Bonsirven, Judaïsme palestinien, p238 et Van Ims'choot, Théologie de l'ancien testament, p171.

(2) - جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص194.

(3) - أنور الجندي، الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص188.

(4) - Joseph. Bonsirvon paul, p51-52 ، وانظر: كتاب: محمد الظاهر التنير البيروني حول ذلك: "العقائد

الوثنية في الديانة النصرانية"، و انظر أيضا: جون هك، أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص261، Ecclésiá,

Maurice Brillant, Histoire des Religions, p34,p736,

فقد أرجع آرثر فندلاي الاعتقاد بموت الإله، إلى التأثيرات البابلية ورأى في محكمة المسيح وما أعقبه من الآلام إنما هو صورة أخرى تعكس ما تعرضت له أكبر الآلهة البابلية بعل، وأن ذلك كان شديد التأثير على المخيلة المسيحية.

حيث وازن آرثر فندلاي بين مسرحية الآلام التي أبدعت سياسة بولس في حياتها، وبين ميزات المبادئ البابلية بناء على لوحة أثرية بابلية يعود تاريخها إلى 2000 قدم، وأثبت -تباعاً- أن ما وصف به بعل سابقاً ألحق في زمن ما بالمسيح مؤكداً على مدى المقاربة الفكرية بين المسيحية وبين ما اعتقده البابليون في بعل⁽¹⁾.

وأما Roy deckson Smith وهو يعبر عن إنكاره للخلاص عقلاً على يد شخصية كما صورتها الأناجيل ونادى بها المسيحيون على اختلاف طوائفهم تلك الشخصية المؤهلة التي ارتقت إلى الألوهية إلى حد الإذلال والإهانة، فيقول: «لا يوجد رجل دين حديث -مهما كان مذهبه أو فرقته- يعتقد أن الله العظيم أرسل ابنه الوحيد إلى هذه الحبة من الرمل المتناهية التفاهة لكي يعاني موتاً وحشياً فوق الصليب لترضية النعمة الإلهية نحو البشرية، ولكي يساعد جلالته على أن يغفر لنا على شرط أن نعلن اعترافنا بهذا العمل الهمجي الذي لا يهضمه عقل»⁽²⁾.

وهذا هو الحق الذي تحدثنا به أرواح وعقول المعتدلين من المسيحيين حينما يعبرون عن رفضهم لعقيدة الإله المتجسد النازل من عليائه ليتألم ويموت -على الصليب ليخلص العالم- بأسلوب لا علاقة له بالعدل الإلهي وبما يؤمن به العقل الحر.

لذلك فهم مع اختلاف أساليبهم في النقد إلا أنهم يعتبرون موته بهذا المفهوم غير منطقي ولا معنى له لغة⁽³⁾.

وكما اتفقت قصة المسيح من ناحية نظام الثالوث الأقدس مع قصة التثليث في الفكر المصري، ما يفيد مدى التطابق العقائدي بين الفكرين فإن المصريين الأوائل الذين اعتنقوا المسيحية وجدوا في المسيح صدى لقصة أوزيريس الإله الذي ذهب ضحية روح الشر⁽⁴⁾.

(1)- عبد الجليل راضي: المسيح قادم، ص 108.

(2)- المرجع نفسه، ص 110

(3)- André dumas: "les théologien de la mort de dieu", -Foi et vie n°5-6, (decem1969, Paris), p10-16.

(4)- أحمد شلي، المسيحية، ص 177.

وهذا يبين لنا بوضوح أن مصدر هذه الأفكار جاء متأخرا عما دعا إليه المسيح -عليه السلام- وأن بولس حينما وضع هذه البدع قام بتفسيرها وفقا لما تجمع لديه من القصص المأخوذة عن الآلهة الوثنية، وبات المسيح كمترا وبعل أوزريس وكثيرين غيرهم.

هذا وقد اعتمد بعض العلماء الإطار الزمني لإثبات مبدأ التواصل بين المسيحية والديانة الهندية خاصة فضلا عن كون التشابه والتطابق أمرا مؤكدا بينهما.

حيث يرى نتشه أنه يجب الامتنان بكل جرأة للكهنوت الهندي لأن المسيحية -مسيحية بولس- قد ورثت طريقة جديدة في حل المسائل جاءت بعد قرون من النشاط الفلسفي، وإن عقيدة الموت على الصليب تظهر أصلية تماما للباسيفيزم البوذي منذ وقت مبكر على وجه الأرض... وقد تجسدت هذه الأعمال على يد بولس الذي قام بتزوير تام للتاريخ اليهودي حول الكهنوت خاصة، كي يعطي صورة تاريخية، وجديدة لأعماله، والتي صادقت عليها الكنيسة بعدئذ⁽¹⁾.

وينبغي هنا الأخذ بعين الاعتبار إنه كان للهند اتصالات مع الشعوب الأخرى قبل وأثناء العصور المسيحية الأولى سواء على الصعيد التجاري أو السياحي أو الصعيد الديني خاصة زمن حكم الإسكندر المقدوني، وكما حملت البضائع من مكان إلى آخر، فقد توافدت الأفكار من جنس إلى آخر، وقد ظلت تلك الاتصالات وازدادت ما بين القرن الثالث والثاني ق.م. وأخذت العلاقات الدينية تزدهر أكثر حتى اعتنق بعض أباطرة اليونان الديانة البوذية كما فرضوها على رعاياهم وتوسعت أفكارها في الشرق الأوسط كله⁽²⁾.

وفي زمن التوسع الروماني كان للديانات الهندية وجود في عقول الناس وفي سلوكياتهم حتى أن بعض الكتاب المسيحيين الأولين أشاروا إلى الهنود في الإسكندرية وتحدثوا عن عقائدهم، فإلى جانب الاحتكاك التجاري حدث تبادل ثقافي وعلمي خاصة على الصعيد الديني⁽³⁾ ولا يستبعد أن يترك ذلك تأثيرا واضحا في المعتقدات والأفكار الفلسفية.

ثالثا: الموت والقيامة:

(1)-Neitzshe: l'antéchrist, p61.

(2)-أحمد علي عجيبية، موسوعة العقيدة والأديان، ع9، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط1، (القاهرة، دار الآفاق العربية، 2004م)، ص141.

(3)-علي زيغو، الفلسفات الهندية، ط1، (بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1980م)، ص64.

إذا كان الإيمان المسيحي يرتكز أساسا على كون الفداء يكمن في سر التجسد أزلا، فإن هذا الإيمان لا يكتمل في الواقع إلا إذا أبرز المسيح حقيقته كإله، وهذا من خلال موته وتغلبه على الموت بقيامته من جديد⁽¹⁾.

فالافتقار بالصلب يعد مذهبا بعيدا عن القيمة الكفارية التامة التي لا تكون إلا بالصلب والقيامة⁽²⁾ بعد أن أظهر الله ذاته في جسد المسيح⁽³⁾.

ذلك لأن القيامة - كعقيدة - أعطت قيمة عظيمة لموت المسيح، يقول النصارى، بهذا المفهوم أضحي كلا من الموت والقيامة تعبيرا عن عمل واحد هو العمل الكفاري كما جاء في رسالة بولس إلى أهل كورنثس: «لأن محبة المسيح تحصرنا إذ نحن نحسب هذا أنه إن كان واحد قد مات لأجل الجميع، فالجميع إذا ماتوا، وهو مات لأجل الجميع كي يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم بل للذي مات لأجلهم وقام»⁽⁴⁾.

ويعتبر بولس، وحده من حاول تحديد مفهوم موت المسيح بوصفه قربان العهد الجديد، عهد المصالحة الأبدية «كذلك الكأس أيضا بعدما تشبوا قائلًا هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكرى»⁽⁵⁾.

لقد جاء المسيح كما يرى بولس - ليؤكد هذا العهد بنفسه - كإله، حيث اعتبر دمه ذو فاعلية للخلاص والعفو الإلهي⁽⁶⁾ لكن ذلك لم يكتمل إلا حينما قام من الأموات⁽⁷⁾.

وفي الإملاء الكنسي تعد قيامته جزءا جوهرًا من العمل الذي لأجله ترك منازل مجد أبيه عندما قام يسوع من الأموات قام في قوة الملك الحقيقي، وفي نصرته على الموت أثبت أنه ملك،

(1) - أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، ص 597.

(2) - Glovis deprovin, Notre dame de la trinité, p33.

(3) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 220.

(4) - 2 كورنثس، 14/5-15.

(5) - كورنثس الأولى 25/11.

(6) - انظر النصوص التالية: أفسس 7/1، 16/2، 3 رومية 25/4، 15/14، كولوسي 21/1.

(7) - Joseph Bonsirvon, théologie de nouveau testament, p301

وبرهن على قوته وسلطانه على البشر... إن القيامة أظهرت أن المسيح كلي القوة حتى إن الموت لم يستطيع أن يفسد خطته لمنح الحياة الأبدية⁽¹⁾.

فقيامته بناء على ذلك أمر حتمي، كذلك، ولو لم يقم المسيح من موته - كما يعتقدون - لم يستحق أن يكون كاهنا ولا نبيا ولا ملكا بالمعنى الكامل المثالي، المناسب لإلهيته⁽²⁾.

ذلك لأن الاعتقاد المسيحي ينبنى على أنه لو لم يكن المسيح قد قام - باعتباره الإله - فإن الحياة الأبدية، لا وجود لها عندئذ، باعتبار أن قيامته تعتبر مستوى القوة الإلهية.

يقول Louis Stchewer: «إن قيامته تتصل جوهريا بأزمان ماضية، كما تتصل بإتمام جميع النبوات وبقيمة موته... إن إتمام مقاصد الله الأزلية التي تتصل بجميع هذه الأمور كان يعتمد على قيامة ابن الله من ذلك القبر، لقد قام من الأموات، وعظمة ذلك الحادث تدل عليه أهمية مكانه في العقيدة المسيحية... إن تحقيق قيامته كان أمرا مؤكدا... وكل ظاهرة في خلاص المسيحي ومكانته ورجائه كانت تعتمد على قيامة سيدهم»⁽³⁾.

لقد مثلت قيامة المسيح في العقيدة المسيحية، قمة الانبعاث من جديد وبقوة، إلى الإحساس بالحياة الأبدية، في ظل المصالحة مع الله الأب.

وهي كعمل كفاري تضع بعين الاعتبار، أن الموت على الصليب لا يمكن أن يؤخذ كموت بشري عادي، ولكن كحكم تحرري من الموت لكل العالم، حكم يفيد أن الله تغلب على الموت بقوة وبأن الموت والقيامة صارا عملا واحدا للخلاص الكلي⁽⁴⁾، هذا ما يقرره اللاهوت المسيحي.

فضلا عن ذلك، فإن هذا الخلاص الذي أعلنته القيامة، يعتبره النصارى برهانا تاريخيا مدعما لرجاء المؤمنين، كما أن الأعمال حسب نبوءات الكتاب المقدس لمستقبلية المسيح تعتمد بالضرورة على هذه القيامة⁽⁵⁾.

(1) - التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1862.

(2) - جون والفورد، يسوع المسيح رينا (جون والفورد)، ص 259، كريج .س . كينر، الخلفية الحضارية للكتاب المقدس، ص 114 و 162، ص 225 و 227.

(3) - جون والفورد، المرجع السابق، ص 266.

(4) - André Malet Bultmann et l'interprétation de la résurrection foi et vie N°1 cahiers biblique N°8 Janviers- février-1970, p64.

(5) - ج. والفورد، يسوع المسيح رينا، ص 263.

فهذا هو المعتمد لدى علماء اللاهوت في بيان مفهوم القيامة -جسدًا- الغاية من العمل الكفاري للمسيح -بدء من التجسد إلى غاية الإذلال على الصليب بالقيامة، وذلك من منطلق كون أن هذه القيامة حقيقة تاريخية.

فالمسيحية لا تقوم لها قائمة إلا بالإقرار أن المسيح قد مات حقيقة لأجل إبطال الخطيئة الأولى وما ترتب عليها من شر عبر الأجيال، كما أن هذا الإيمان لا يستقيم حاله إلا بالإيمان التام بقيامة المسيح بجسده من الموت وتغلبه على سلطانه ليمنحهم الحياة، وهذا من دواعي إلهيته، ورفض هذه العقيدة من حيث كونها غير مستساغة عقلاً أو من حيث تأصيلها إلى جذور وثنية أمر لا يقبل به اللاهوتيون بل يفسرون هذا المذهب بأنه من التعصب الديني، وسوء فهم التفسيرات الكتابية بهذا الاعتقاد⁽¹⁾.

غير أن هذا الرفض لم يكن ليمنع النقد من أخذ نصيبه في تحليل تداعيات هذه الآراء وتحليل عمق العقيدة المسيحية وأبعادها بإنكارها من جهة، وإثباتها لأصول الوثنية فيها من جهة أخرى.

فقد اعتبر كثير من العلماء عقيدة بعث وقيامه المسيح أمر لا وجود له البتة في الفكر المسيحي الأول، كما نفوا أن يكون المسيح نفسه قد كتب وصفاً لحياته وللغاية التي من أجلها تجسد كإله، كما لم يتحدث عن موته -بما نصت عليه الأناجيل- "واعتبروا تاريخه كما جاءت به الأناجيل محض افتراء، وأنه كان من صنع أناس آخرين"⁽²⁾.

ويعترف النصارى أنه في بداية القرن الثامن عشر تعرض العهد الجديد عقيدة وشريعة للنقد المعاصر، حيث كان ذلك بمثابة الضربة القاضية للمسيحية، حينما انتقدت -عقيدة القيامة- التي تأسست بها ديانة النصارى ومن رواده هرمان صموئيل ريماروس⁽³⁾ الذي أنكر القيامة مطلقاً، أما كورت برنا فقد أنكر موت المسيح على الصليب، ورأى أن القيامة أمر أنشأته مخيلة التلاميذ وأن القيامة لم تكن إلا وجهاً آخر للاستفافة من الإغماء⁽⁴⁾.

(1)- فريز صموئيل، قيامة المسيح حقيقة أم خدعة، ص33 وما بعدها، وكذلك فريز صموئيل، موت أم إغماء، ص78.

(2)- عبد الجليل راضي، المسيح قادم، ص70.

(3)- هرمان (1694-1768م): ناقد ولاهوتي ألماني كتب عن الأعمال الإعجازية للمسيح كما أوردتها الأناجيل.

E Rayston Pike: dictionnaires des Religions, p268.

(4)- فريز صموئيل، قيامة المسيح حقيقة أم خدعة، ص1411-150.

كما أنكر هرمان ريماروس أن يكون المسيح هو مؤسس المسيحية، ورأى أنه يجب أن يفهم أنه الشخصية النهائية الرئيسة في جماعة متصوفة اليهود القائلين بالبعث والحساب، وأن المسيح لم يفكر في إيجاد دين جديد، بل كان يفكر في تهيئة الناس لاستقبال دمار العالم المرتقب وليوم الحشر الذي يحاسب فيه الله الأرواح⁽¹⁾.

وهذه الحقائق أثارها فيما بعد Rudolf Bultmann ، ففي تفسيره للقيامة نفى كلية الإيمان بهذا الإدعاء⁽²⁾ معتمدا على نقد ما دعا إليه بولس في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس .

واعتبر بلتمان هذه العقيدة من وحي وإنشاء التلاميذ الذين رأوا فيه السيد القائم من الموت بعد صلبه على يد الحاكم الروماني بيلاطس وأن الله أقامه من الأموات، إن المسيح- يقول بلتمان- شخصا لم يتحدث عن موته أو قيامته كعمل خلاصي⁽³⁾، وأن الأناجيل فقط حاولت أن تسترجع إيمان الطائفة الأولى ليست المسيحية ولكن بالتأكيد المسيحية الهلينية⁽⁴⁾. ويقطع بلتمان بعدم وقوع قيامة المسيح، وبأن أبعادها كما تم تصويرها لاهوتيا عبارة عن قراءات لما بعد الصلب أدخلت في تفسيرها الأساطير لإثبات حدوثها⁽⁵⁾.

لذلك يرى بلتمان وغيره من الناقدين أن الأناجيل قد أخفت يسوع كحقيقة تاريخية، حينما غطت حياته بطبقات من الأساطير والخرافات مثله مثل أوزيريس ومتراس، وأن كلام الأناجيل عن قيامته، لم يكن إلا أساطير لا علاقة لها بالتاريخ⁽⁶⁾.

كما يستبعد بلتمان قيامة المسيح إطلاقا، حيث يعتبر القيامة في تحليله وصفا حقيقيا على الأقل بلغة أسطورية، ومعنى آخر يرى أن الحديث عن القيامة لم يقصد به قيامة المسيح نفسه، وإنما

(1)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج11، ص204-205.

(2)-R. Marlé. Bultmann et l'interprétation de nouveau testament, p170 (aubier 1956).

(3)-André Malet. Bultmann et l'nterpretation de la résurrection, p61.

(4)-Rudolf Bultmann : Jésus Mythologie et démythologisation, p177.

(5)-André Malet: "Bultmann et l'interprétation la résurrection", p61.

(6)-Rudolf. Bultmann, Jésus christ and mythology (scribner's 1958) p60.

كان يراد به التحدث عن حقيقة غيبية⁽¹⁾. وهو في مذهبه هذا يؤكد أن العالم الهليني قد ترك بصماته في الديانة المسيحية بشكل واسع خاصة فيما تعلق الأمر بوصف القيامة وحياتها⁽²⁾.

وللإجابة عن سؤال طرحه النقد الغربي: من هو المسيح؟ يقول بلتمان مشيراً إلى بشرته وحقيقة رسالته: «إنه إنسان يشبهنا، وليس بشخص أسطوري، لم يأت بشيء جديد، وإنما أتى ليتم مهمة أنبياء العهد القديم، ويجدها، وكل ما عدا هذا هو محض أسطورة...»

إن النقد الأدبي -يقول بلتمان- يجرم بعدم أمانة النصارى في اعتماد نصوص الأناجيل أو في حفظها، أو في تفسير محتواها، وأنهم لم يخلصوا لكلمات المسيح الآمنة الثلاثين سنة التالية لغيابه⁽³⁾.

لذا ولو أخذ بعين الاعتبار ما أشارت إليه الدراسة المسيحية ذاتها أن أثناء اتساع الإمبراطورية اليونانية اختلطت الآلهة اليونانية بالآلهة الشرقية -الشعوب المهزومة- وإنما لم تترك المسيحية دون مساس، حيث زحفت الفلسفة المانية إلى بعض عقائد النصارى كما بذلت الأفلاطونية الجديدة جهوداً، لتجمع وتوفق بين عناصر من الديانة المسيحية والأفلاطونية والفلسفة الشنائية الشرقية⁽⁴⁾.

يعد هذا شاهد إثبات، ليشير بوضوح كم ليست المسيحية من أثواب على حساب عقائدها.

فلا يخفى أن فترة الإنجيل، القرون الثلاثة، كانت من الفترات العصيبة والتي شهدت حركة التوفيق بين المعتقدات الدينية المتناقضة والمتعارضة على أوسع نطاق، ما كان كافياً لحدوث التبنى العقائدي لكثير من الاتجاهات السائدة.

وقد كان من الطبيعي أن ترتسم تلك الأفكار وتأخذ حيزاً من مخيلة الطائفة الأولى التي ألفت المسيح، فحاولت أن تحي ذكره بما يفي رغبتها في إبقائه حياً.

(1)-Maurice carrez, "les théologiens de la résurrection", foi et vie N°5-6 Décembre 1969, Paris 6^{ème}, p25 (68 année).

(2)-Andrée Malet: "Bultmann et l'interprétation de la résurrection", p62.

(3)-Edward Ellwein: Rodolph Bultman's interpretation of the kerygma, (abingdon press, new York, 1962), p34.

(4)-ر.ك. سيرول، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ص177، شارل جنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ص118 وما بعدها.

ففي القرن الثاني هاجم الفيلسوف فيلسيوس العقائد المسيحية بدءاً من التجسد ثم انتهى إلى رفض وإنكار قيامة المسيح، واعتبرها أمراً مفتعلاً نتيجة هلوسة التلاميذ بسبب رفضهم موت المسيح⁽¹⁾.

وهو ما أثاره المفكر الفرنسي شارل جنير في تحليله لظهورات المسيح التي يعتمد عليها علماء اللاهوت للاستدلال على قيامته وفسر تلك الظهورات بأنها مجرد رد فعل للرؤى النفسية نتيجة للحالة المحبطة التي وصل إليها التلاميذ - لعدم تقبلهم موت المسيح - لذلك ارتسمت أبعاد الحادثة في عقولهم، بما يناسب الفكر البشري المنتشر آنذاك، خاصة حول تلك الآلهة الوثنية المائتة المنبعثة.

وأن الحواريين رأوا في عدم الإيمان بقيامته تركاً لرسالته، لذلك سرعان ما أيدوا اتصالاتهم به وتقوية علاقتهم به من حيث ما علق في أذهانهم من كلمات المسيح فتصوروه موجوداً منبعثاً من جديد.

فأدت هذه الرؤى إلى الاقتناع بأن عيسى حي - أو على الأقل - أنه حي بروحه التي مجددها الله⁽²⁾.

هذا وقد أعطى نتشه تحليلاً آخر لتداعيات القيامة أسقطها على شخص بولس ذاته فهو يرى أنه لم يكن لبولس في تفسيره لادعاءاته الجديدة إلا كذبة قيامة المسيح، وأنه نظراً لتكوينه الرواقي كان مفعماً بالهلوسة، لأجل مطابقة حقيقة استمرار حياة المكفر وقيامته وإعطاء ابسط الفرضيات لاعتماد تاريخه، ولأنه أراد أن يصل إلى غاية، كان عليه أن يضع لها أسبابها⁽³⁾.

أما عن مصدر هذه العقيدة فلم يختلف كثير من العلماء حول حقيقة تبني الطائفة المسيحية الأولى وتشريحها للأفكار الوثنية، وأن الاعتقاد بموت الإله ثم انبعائه لم يكن إلا نتاجاً للتأثيرات الخارجية، وأن موت المسيح ثم قيامته كان ميراثاً لما اعتقدته الشعوب في آلهتها.

فيرى Bultmann وبعض العلماء أن النصارى تأثروا في عقيدة الكفارة - بعقيدة "سوتر" الهلينية، فاستعملوا اللقب كوربوس وهو يحمل المعنى نفسه - المخلص - فاستحق المسيح هذا اللقب

(1)-théo: p285.

(2)-شارل جنير، المسيحية نشأتها و تطورها، ص 49-50.

(3)-Nietzsche: L' antichrist, p66.

بعد موته وقيامته⁽¹⁾ وهذا اللقب لم يستعمل إلا على لسان بولس بعد موت وقيامته المسيح بلغة يونانية، وفي البيئة الفلسطينية وبهذا المعنى أيضا⁽²⁾.

كما فسر بعض العلماء عقيدة القيامة المسيحية على أنها تعبير بوجه آخر لعقيدة دموزي الرافيدي، فموت المسيح وقيامته كان بغاية بعث الحياة وكل من يؤمن به تحصل له الحياة الأبدية كما أن قيامته تحول نحو الحياة الإلهية⁽³⁾ وكذلك كان دموزي قبله يطعم الأتباع «حياة في الإلهية» بأنه يضمن قيامتهم من الموت بالإيمان به وهو ما قالت به المسيحية في المسيح⁽⁴⁾.

وكما تأثر كهنة بيت المقدس بعقيدة تموز (دموزي) فإن هذه العقيدة والمتعلقة بموت وبعث من كان سليل الآلهة لم تكن غريبة عن الديار الفلسطينية التي قدر لها أن تشهد مولد المسيح - عليه السلام - بعد ما يقرب من ستة أجيال بعد النبي حزقيال⁽⁵⁾.

فضلا عن ذلك فإن عبادة تموز كانت قائمة جنبا إلى جنب مع عبادة بعل الكنعاني الذي كان بموجب الأساطير الكنعانية يقتل على يد أعدائه - مثل أوزيريس المصري - وكذا عبادة أدونيس (الذي مثل وجها آخر لعبادة أوزيريس في آسيا⁽⁶⁾) الذي شارك هو الآخر كلا من بعل وتموز صفة الموت والبعث⁽⁷⁾.

والدراسة المقارنة تشير إلى مدى استمداد مصادر المسيحية لهذه العقائد بدءا من ذلك التواصل الذي حدث بين النحل القديمة وبين الوسط الذي ظهرت فيه المسيحية، واعتماد أعمال بولس خاصة لتلك الأحداث الأسطورية الشرقية حول الموت و الانبعاث، أين تجد الأسطورة إدراكها ومسوغاتها في آلام ابن الله وموته وانبعائه⁽⁸⁾.

(1)-Oscar Cullmann :christologie de nouveau testament, p208-209.

(2)-Joseph Bonsirvon, L'évangile de Paul, p211.

(3)-جون و الفورد، يسوع المسيح رينا، ص217.

(4)-أحمد داود يوسف، الميراث المعظم، ص194.

(5)-فاضل عبد الواحد، من ألواح سومر إلى التوراة، ص314.

(6)-جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ص110.

(7)-محمد الطاهر التنير البيروني، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ص158-159.

(8)-صموئيل هنري هوك، منعطف المخيلة البشرية، ص138-144، و الأسطورة التراث نقلا عن فريز صموئيل، قيامته المسيح حقيقة أم خدعة، ص173.

فالأراضي الفلسطينية كانت على اتصال مباشر، ومفتوحة على تلك المعتقدات، ويفترض من هذا المنطلق أنها تركت شيئا في المسيحية خاصة فيما تعلق بموت المسيح وقيامته.

هذا وقد عزاها علماء آخرون إلى تلك التراكمات المصرية التي ألفتها العقول، وبأن النصارى حينما اعتقدوا بموت وقيامه المسيح، إنما كان ذلك نتاجا للتأثير المصري على عقولهم.

حيث تخطت عقيدة أوزير يس (الإله المائت القائم) وهي من أقدم العقائد، إلى كثير من الآلهة، وقد كانت الأساطير اليونانية مفعمة بمذة العقيدة ولم يرفض الفكر البشري تبنيها في أي حال.

(فكان تأثيرها - يقول بريستيد- في الأناجيل ظاهرا... ولا نزاع في أن الديانة المسيحية المبكرة قد حملت في ثناياها صدى ذلك الكفاح القديم الذي قام على ضفاف النيل بين الحضرة التي تحيي ثانية باستمرار وبين الإله الشمسي، ولم تغفل العقائد المسيحية من تغلغل نفوذ الآراء المصرية القديمة (1).

ولا شك أن جو الصراع الداخلي الذي عاشته المسيحية خلال القرون الثلاثة الأولى حول حقيقة تلك النزاعات المتناقضة التي بنت عليها الكنيسة الأولى قانونها الإيماني، فضلا عن جو الحصار الخارجي الذي فرضه الاضطهاد على مسيحي العهد الأول، كل ذلك كان عاملا قويا لتبلور فيه ووقفه عقائد النصارى تحت تأثير كثير من الاتجاهات الدينية والفلسفية المتضاربة على حد سواء.

لذلك ومع استمرار النقد إلى يومنا هذا، رفضا لقيامه لمسيح من منطلق رفض عقيدة التجسد والتثليث والصلب، ذاتها و نفى موته واستحالاته، فإن اعتراض اللاهوت المسيحي لأنواع الردود المنكرة للعقائد المسيحية برمتها لا يزال قائما (2).

غير أن ذلك لا يغير من هذه الحقيقة، وأن تلك التلفيقات التي كونت اللاهوت المسيحي حجبت فعلا حقيقة المسيح، تلك الشخصية التي تم ابتلاعها من قبل الأنظمة الدينية المجاورة.

وفي ظل مفاهيم ورؤى ميتافيزيقية متناقضة بعيدا عن المنطق وحدود الإدراك البشري، أعيدت صياغة اللاهوت المسيحي وفقا للأساطير الأساسية التي تقبلها لوعي معاصريه (3).

(1) - جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ص 128.

(2) - جون والفورد، يسوع المسيح ربنا، ص 252.

(3) - اندريه نايتون وآخرون، الأصول الوثنية للمسيحية، ص 116

أما الموقف الإسلامي من عقيدة الكفارة (الفداء) فهو بين يعتمد أساسا على يقينية نصوص القرآن الكريم باعتباره الخير القطعي، فكما أبطل القرآن الكريم عقيدة النصارى في المسيح، والمؤسسة ابتداء على إلهيته وتجسد الله فيه فإنه وقف موقفا صريحا من عقيدة الفداء، انطلاقا من القول بسريان الخطيئة، وانتهاء بعقيدة الموت الكفاري.

إن القرآن لم ينف المعصية عن آدم عليه السلام، وهذا ما يقرره في قوله تعالى:

1- ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...﴾ (1).

2- ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءَ تُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ

وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (١١٦) (2).

غير أن ذلك لم يكن ليأخذ أبعادا أخرى، كالحكم بعدم قبول توبته، وتوارث البشر وزر خطيئته، بل يقرر القرآن الكريم أن آدم ندم وتاب إلى الله، فتاب الله عليه.

فقد كان تصوير القرآن الكريم لخلق آدم في منتهى الوضوح مع ما تبعه من مرحلة التعرف على الطاعة والمعصية، أو التدريب على الأمر والنهي، وفي مجال الغواية بين الله لآدم أن عدوه إبليس فحذره:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا

يَتَّعَدِمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾﴾ (3).

وبعد حصول الغواية، وبالتالي المعصية، معصية آدم وحواء لأمر الله، لم يصبر آدم على ما

كان عليه، بل سارع إلى استغفار ربه: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

﴿٣٧﴾﴾ (4).

(1) - سورة البقرة: 36.

(2) - سورة طه: 121.

(3) - سورة طه: 116-117.

(4) - سورة البقرة: 37.

وهذا يعني أن توبة آدم قد ثبتت كما يعني أن الله تعالى قبل توبته.

كما هو المبين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْبَنَهُ رَبُّهُ، فَغَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (١٢٢) (١)، أي أن الله سبحانه وتعالى هداه إلى الثبات على التوبة والتمسك بأسباب الطاعة (٢).

وبما أن الكبائر لا تجوز على الأنبياء بإجماع علماء الأمة (٣) فإن معصية آدم ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة، التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات، وإنما جرى عليها ما جرى من الإخراج وغيره تعظيماً للخطيئة وتفضيلاً لشأنها ليكون ذلك لطفاً له ولذريته في اجتناب الأخطاء واتباع الآثام (٤).

فقد كانت غواية إبليس لآدم عليه السلام في علم الله تعالى اختباراً له لمعرفة الطاعة والمعصية.

عن مجاهد عن عبيد بن عمير أنه قال: قال آدم يا رب خطيئتي التي أخطأت شيء كتبتة علي قبل أن تخلقني أم شيء ابتدعته من قبل نفسي؟ فقال: بل شيء كتبتة عليك قبل خلقك، قال: فكما كتبتة علي فاغفر لي، قال: فذاك قوله تعالى: ﴿فَلَقَّحَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ﴾ (٥).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدم موسى: قال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأسكنك في جنته، ثم أهبط الناس بخطيئتك إلى الأرض، فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها بيان كل شيء وقرّيك نبياً، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عام، قال آدم: فهل وجدت فيها:

(١) -سورة طه: 122.

(٢) -محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ط1، (القاهرة دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع دت)، ج2، ص250، وقوله (فتاب عليه) يفيد قبول الله توبته وأنه تعالى وفقه للتوبة وغفر ذنبه. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص324.

(٣) -عضد الدين الإيجي: المواقف، ص358.

(٤) -الزمخشري، الكشاف، ج1، ص275.

(٥) -هو حديث موقوف أخرجه ابن أبي شيبة في أوائل الصلاة من رواية إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد قال: قال ابن مسعود فذكر ولم يقل ما قال أبونا آدم حين اقتترف الخطيئة. الحافظ بن حجر العسقلاني، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، بهامش: الزمخشري محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م)، ج1، ص128-129.

﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾⁽¹⁾، قال: نعم، قال: أفنلموني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى⁽²⁾. أي غلبه بالحجة

ويذهب كثير من العلماء إلى اعتبار أن هذه الكلمات قد فسرت بقوله تعالى في سورة

الأعراف⁽³⁾: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁴⁾.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: إن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبونا آدم حين اقترف الخطيئة: «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»⁽⁵⁾.

فيلزم هنا القول بحصول الرضا الرباني لآدم وبذلك لا يمكن صرف المعاني السابقة فتاب، واجتباها إلى غير ما وضعت له. مما يقضي بعدم توارث الخطيئة وسقوطها عنه وعن نسله.

فالإنسان يولد سليم الاعتقاد ولا يلزم بالحساب إلا بعد التكليف، أين تكون المسؤولية عينية، وليس للجماعة أن تُحمَل وزره، أو يحمل هو وزرها، وهذا من عدل الله، إذ يولد كل واحد منا بريئا من الآثام.

وهو ما أخبرنا به القرآن الكريم ﴿يَتَأَيَّمُ النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدُ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾⁽⁶⁾.

(1) - سورة طه: 121.

(2) - محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (631هـ-676هـ)، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج المسمى شرح صحيح مسلم تقدم وتقريض وتعريف وهبة الزحيلي، دط (صيدا بيروت المكتبة العصرية 1425هـ، 2004م)، كتاب القدر، باب: حجج آدم وموسى عليهما السلام، ج6، حديث رقم 15، ص125.

(3) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص209، محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج1، ص51، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص324.

(4) - سورة الأعراف: 23.

(5) - الرخخشري، الكشاف، ج1، ص274.

(6) - سورة لقمان: 33.

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۗ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ (٢١) (١).

كما أن قراءة أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم حول حال أولاد المؤمنين والمشركين يثبت حقيقة ما أسس له القرآن وهو سلامة الفطرة (٢) أين يتعين الحساب على كل واحد: هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الحكم بتوارث الخطيئة كذلك مبطل للنبوات السابقة، بمعنى أنه -وفقا للتصور المسيحي- كل الأنبياء موجوبون للعقوبة، وهذا أمر مردود لاعتبارين: -أن الله اصطفاهم، الأول: -والاصطفاء لا يكون إلا حينما يكون صاحبه قدوة، فلا يجوز على الله سبحانه الاتصاف بالغفلة، فالنصارى بهذا تطاولوا على الله تعالى.

- الثاني: أن الأنبياء مكلفون بمداية الخلق، فكيف يتصور أنهم يحتاجون إلى هداية.

هذا وإن في الكتاب المقدس الذي يؤمنون به ما يوافق ما جاء في القرآن حول تبرئة الإنسان من إثم غيره: « لا يقتل الآباء عن الأولاد ولا يقتل الأولاد عن الآباء كل إنسان بخطيئته يقتل » (٣).

وجاء في سفر الملوك: « حيث أمر الرب قائلا: لا يقتل الآباء من أجل البنين ولا البنون من أجل الآباء إنما كل إنسان يقتل بخطيئته » (٤).

وجاء في المزمير: «لذلك لا تقوم الأشرار في الدين ولا الخطاة في جماعة الأبرار» (٥).

وقد أشار أحد علماء الغرب إلى هذا المعنى حينما قال: «إن الله لا يرجح كفة خسراننا بأن يجعل الطبيعة البشرية آثمة لفطرتها، فلم تكن ثمة خطيئة أولى ولم يكن هناك سقوط للإنسان ولن يعاقب على الذنب إلا من ارتكبه، ولن ينتقل جرم إلى أبنائه، والله لا يقدر على هؤلاء الأبناء أن يكون مصيرهم الجنة أو النار ولا يختار متعسفا من يلعنه ومن ينجي، بل يترك لنا نحن أن نختار مصيرنا» (٦).

(١) -سورة الطور: 21، وهذا المعنى نقرأه أيضا في سورة البقرة 134-141

(٢) -ص من البحث.

(٣) -تثنية 16/24.

(٤) -ملوك ثاني 6/14.

(٥) -مزمور: 5/1.

-Joseph BonSirven: L'évangile de paul, p164.

(٦) -قصة الحضارة، مج4، ج1، ص141.

وهذا يوافق تماما ما أثاره النقد الغربي حول عقيدة الكفارة التي إبتدعها بولس حينما ذكر العلماء في تعليقهم على أعمال بولس وإنكارهم لمزاعمه أن بولس فعلا تجرأ على الله حينما وصفه بالغفلة عن خطأ المذنبين كما أنه يوجد في نصوص الكتاب المقدس ما يتنافى والقول بسريان الخطيئة كما أشرنا إليه سابقا .

وفي باب إقامة الحدود: «وإن ولد ابنا رأى جميع خطايا أبيه التي فعلها فرآها ولم يفعل مثلها... بل أجرى أحكامي وسلك في فرائضي فإنه لا يموت بإثم أبيه حياة يحيي... النفس التي تخطيء هي تموت الإبن لا يحمل من إثم الأب والأب لا يحمل من إثم الإبن»⁽¹⁾.

أما عقلا فلأن التوبة والعفو من الأمور المقررة في العدل الإلهي فيلزم من ذلك كذلك عدم ثبوت الخطيئة أو ملازمتها للنوع البشري.

وعلميا فإن التوارث لا يكون إلا فيما تعلق بيولوجيا بالمورثات والأعمال ليست من ضمن الصفات الوراثية التي تحملها المورثات من الإنسان إلى نسله.

ولأن هذا الاعتقاد باطل أصلا فإن القرآن الكريم وقف موقفا صريحا من عقيدتهم في الكفارة، إذ يتكلم عن المسيح (عليه السلام) بوصفه نبي رسول وليس كما تقرره عقائد النصراني من حيث كونه ابن الله أو من حيث الغاية التي جاء من أجلها وهي تبرئة البشرية من خطيئة آدم التي

لزمت البشرية ليقدم نفسه طوعيا إلى الموت: قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾⁽²⁾، ﴿وَقَالَتِ الْتَصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ

يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾⁽³⁾.

ولأجل بيان حقيقة الاعتقاد وقف القرآن موقفا صريحا كذلك من عقيدة الصلب حيث أخبرنا بأن الصلب كحادثة قد وقع فعلا ولكن ينكر جليا وقوعه على المسيح عليه السلام:

(1) - حزقيال 16/18-17، 20.

(2) - سورة آل عمران: 49.

(3) - سورة التوبة: 30.

﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ ﴾ (1).

فالأية الأولى يستدل بها على تكذيب الادعاء بقتله من جهة، وبيان لوقوع الصلب على غير المسيح من جهة أخرى، وأن الصلب إنما وقع على شبيه له أما هو فقد أنجاه الله.

عن ابن عباس قال: [لما أراد الله أن يرفع عيسى عليه السلام إلى السماء خرج إلى أصحابه، وفي البيت اثنا عشر رجلا من الحواريين... ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بي اثني عشر مرة بعد أن آمن بي، قال: ثم قال: أيكم يلقي عليه شبيهي، فيقتل مكاني... ويكون معي في درجتي؟ فقام شاب من أحدثهم سنا فقال له: أجلس، ثم أعاد عليهم، فقام ذلك الشاب، فقال: أجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال: هو أنت ذاك، فألقى عليه شبه عيسى ورفع عيسى من روزنة في البيت إلى السماء، فقال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوه لشبهة، فقتلوه ثم صلبوه فكفر بعضهم اثني عشرة مرة بعد أن آمن به] (2). كما أكد القرآن على إنجاء عيسى عليه السلام من كيد اليهود رفعه إليه وأن اذمر اشتبه عليهم بعد ذلك، قال تعالى: ﴿ وَمَكْرُوهًا وَمَكْرًا

اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ ﴿٥٤﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قُمْ وَرَافِعًا إِلَىَّ وَمُطَهَّرًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرَجِعِكُم مِّنْ بَيْنِكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (3).

ذكر النسفي بأن الله تعالى جازى الكفار من بني إسرائيل على مكرهم بأن رفع عيسى إلى السماء وألقى شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل (4).

وفي بيان اشتباه الأمر على بني إسرائيل، ذكر المفسرون أن اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى دخل البيت هاربا منهم، فرفعه جبريل من الكوة إلى السماء، فقال ملكهم لرجل منهم خبيث

(1) - سورة النساء: 157.

(2) - أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق عبد الملك بن عبد الله ابن دهب، ط1 مكة المكرمة مكتبة النهضة الحديثة، 1410هـ، ج10، ص397. كما أكد القرآن.

(3) - سورة آل عمران: 54-55.

(4) - أبو البركات النسفي، تفسير النسفي، ج1، ص159.

يقال له يهوذا، أدخل عليه فاقتله، فلم يجد هنا عيسى وألقى الله عليه شبه عيسى، فلما خرج رأوه على شبه عيسى فأخذوه وقتلوه وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا، فإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى، وإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا، فوقع بينهم قتال فقتل بعضهم بعضا، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ...﴾ (1)(2).

وبعيدا عن فلسفة الرفع واختلاف المفسرين حول حقيقتها، فإنه لا خلاف بينهم في عدم وقوع الصلب على المسيح عليه السلام (3).

ومع أن نصوص القرآن كانت كافية للاستدلال على بطلان عقائد النصارى برمتها ومنها عقيدة الكفارة، فإن ذلك لم يمنع من الاستدلال العقلي على فسادها حيث أن التناقض الذي يعتري نصوص الأناجيل في إيرادها ولما بني عليه الإيمان المسيحي أوقف علماء النقد عندها برد ما جاء فيها (4).

وعليه فإن تطبيق القياس العقلي على نصوص الأناجيل المتناقضة في إيراد روايات الآلام تحكم بعدم وقوع الصلب، وليس كما يرى علماء النصارى أن النظر إلى القرآن نظرة التحليل العقلي يرى في نصوصه موافقة الأناجيل في القول بموت المسيح وقيامته.

(1) - سورة آل عمران: 54.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج4، ص44، الزمخشري، الكشاف، ج1، ص432.

(3) - مع اختلاف علماء التفسير حول حيثيات الرفع، هل كان جسدا أم روحا، فإن كثير من العلماء يميلون إلى الاعتقاد برفعه حقيقة معتمدين على ما جاء أولا في القرآن الكريم في سورة النساء الآية 159: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَأَلَا يُؤْمِنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ...﴾، وثانيا على ما ورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان نزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان ومنها، ما رواه أبو هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: [كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأممكم منكم؟ قال ابن أبي ذئب تدري ما أممكم منكم، قلت تخبرني، قال: فأممكم لكتاب ربكم تبارك وتعالى وبسنة نبيكم صلى الله عليه وسلم]. انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص359، وص566، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص101، والزمخشري، الكشاف، ص433، والنووي، كتاب المنهاج في شرح صحيح مسلم من الحجاج، ج1، كتاب: الإيمان، باب: بيان نزول المسيح بن مريم، رقم 246، وج6، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال، رقم 2940.

(4) - انظر: البقلاني، التمهيد، ص174، والقاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ص132، ومحمد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص385.

ولأن نظرة القرآن للمسيح كانت نظرة تنزيه لني حباه الله بالنبوة كسائر أنبيائه، وأيده بروح منه، فإن أمر إنجاءه كان مقررا في علمه تعالى لأن قتل الأنبياء كان مألوما لدى بني إسرائيل⁽¹⁾.

ومما سبق يمكننا تلخيص عوامل إخراج المسيحية من إطارها السليم إلى مماثلتها بالوثنية في:

1- إن أبرز هذه العوامل هو دور بولس، ذو النشأة اليهودية في إعادة دمج وتركيب ما كان لديه من التصورات الغريبة عن الدين اليهودي الأصل في وسط تضاربت فيه الأفكار والمعتقدات الوثنية، ثم صياغتها بما يوافق قبول الفكر لدى المسيحي وغيره آنذاك بأسلوب جديد، مركزا في ذلك على عالمية الدعوة.

2- إن ضعف الطائفة المسيحية الأولى في رد التيار الوثني من جهة، وعدم تمكنها من القضاء على التصدع الداخلي الذي انتاب أتباعها نتيجة وطأة الاضطهاد ولمدة طويلة، ثم ما تبعه من سلطة الكنيسة ودورها في تحديد العقل وإبعاده عن النظر والتأمل كل ذلك كان عاملا قويا في انحراف دعوة المسيح عليه السلام.

3- إن ما أسفرت عنه المجامع الكنسية كان في حقيقة الأمر فلسفة شاذة، ونظريات مستهجنة أقحمتها بتعسف في أذهان أتباعها، أدت إلى معاناة المسيحية تحبطا عقائديا، أفضى إلى انفجار عنيف مفرزا بذلك طوائف مسيحية متعددة شكلت بداخلها وجودا مذهبيا متنافرا دون أن يكون لها أي استقلال فعلي في الواقع.

4- إن فهم العقائد المسيحية أمر مستحيل عقلا، ولا يمكن تحديده إلا بالرجوع إلى الوسط الذي تنامت فيه، بدءا من التجسد فالتثليث، فعقيدة الكفارة، والتي مثلت برمتها في جوهرها عمق الفلسفة الأفلاطونية في واقع وثني، ولم يكن لبولس إلا نقل جاذبية هذه العقائد.

5- لقد كان تبني الكنيسة لعقيدة الذبيحة المثالية، والمشاركة في دم المسيح، استشارة للدفاعن الوثنية العميقة في النفس البشرية، وعلى غرار الآلهة الوثنية التي وهبت نفسها من أجل إخصاب الأرض وتخليص البشر عكست المسيحية عمق التصور البشري القديم.

(1) - يدعي علماء اللاهوت أن ما جاء في سورة آل عمران الآية: 55 في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ ، وسورة مريم الآية 33: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ ، يدعون أن هذين النصين يستدل بهما على موافقة القرآن للمسيحية في وقوع الصلب على المسيح وموته على الصليب ثم قيامته جسدا، وأن نصوص الأناجيل كانت كافية - دون الرجوع إلى القرآن- لإثبات ذلك. أنظر: داود رياض أرسانيوس: ما هي حتمية الكفارة المسيح، ص51.

6- على الرغم من أننا لم نخض في المركب الفلسفي للروح القدس بشكل تام، إلا أننا لاحظنا وجود تقارب بين مفهومه وبين ما اعتقده المصري القديم. فكما أن (الروح القدس) في التعليم المسيحي يربط بين الآب والابن، فإن (الماعت) في التعليم المصري القديم هو علاقة الإله الأب والملك الابن "الفرعون".

لذلك فإن إنكار المسيحية لنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) في بشارات المسيح لم يكن إلا بهدف تثبيت تأصيل عقيدة الثالوث المسيحي.

خاتمة:

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا

التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ

وَلِيُزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ

طُعِينًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾

(: 68)

بعد عرضنا لكل من العقيدتين اليهودية والمسيحية ومدى علاقتهما بالتصورات البشرية القديمة يمكننا استنتاج ما يلي:

1- إن التحليل السليم للاعتقاد البشري يثبت أن الإنسان يولد متدينا موحدا، كما أن الأنبياء كلّفوا بكتاب واحد وهو الدين القيم، وقد أمر الناس جميعهم بالالتزام به، والخروج عنه إنما هو خروج عن الفطرة، وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز في السنة النبوية، فالقرآن والإنجيل والتوراة من جنس واحد من حيث تقرير مبدأ التوحيد وهداية البشر.

2- إن الوثنية لا تعني نفي التدين عن الإنسان مطلقا، كما لا تعني عدم الإيمان بوجود إله، وإنما يكمن الإشكال في التعبير عن معنى الألوهية نتيجة لقصور العقل البشري عن إدراك مفهومها لأنها تفوق إدراكه. فضلا عن تلك العوارض التي جنحت به إلى الانحراف، لذلك عبر عنها بأكثر من شكل وتوجه نحوها بالتعظيم طلبا للحماية، مما يفسر حاجة الإنسان إلى الوحي واعتماده مصدرا من مصادر المعرفة.

3- إن القرآن الكريم كان ولا يزال الأساس الذي يدرك من خلاله تقرير مبدأ التأثير والتأثر بين المعتقدات الوثنية والديانتين اليهودية والمسيحية، فقد أشار إلى كفر اليهود والنصارى بأسلوب صريح وواضح، آخذا بعين الاعتبار الإطار الزمني وعلاقته بانتقال المفاهيم بين البشر، مما يؤكد أن الإسلام دين الحوار، لا الإقصاء.

4- إن ما تقدم به النقد الغربي للديانتين، قد يمثل نقطة التقاء مع ما أثاره القرآن في رد المزاعم اليهودية والمسيحية وإبراز الجذور الوثنية لما تأسست عليه نصوص العهدين، ولكن ما يسجل على النقد الغربي تحديدا، هو عدم إسقاطه لشرعية النصوص الكتابية رغم وقوفه على تناقضها وضعف أسانيدها.

5- إننا لا ننكر أن الموافقات النصية التي جاءت في القرآن مع الكتاب المقدس هي موافقات واقعة كما وقعت، غير أنه من المؤكد أن ورودها في القرآن لم يكن بذات الأسلوب أو المفهوم كما هو في الكتاب المقدس، الذي نلمس فيه من الضعف في التعبير، والركاكة ونقص الاستقامة ما يدل على تأليفه، بعيدا عن كل ما هو مقدس، بسبب ترجماته العديدة التي لم يراع فيها أدنى شروط الأمانة فضلا عن كونها ألقت بفكر لا يستقيم حاله ومعطيات الوحي الإلهي، منهجا، وصيغة وأسلوبا.

لذلك فإن هذه الموافقات التي يتحجج بها أهل الكتاب هي في الحقيقة إثبات لصدق دعوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وليس كما يعدها الغرب شاهدا على عدم تحريف الكتاب المقدس.

6- إن عرض النقد العلمي لمفهوم الألوهية في التصورين اليهودي والمسيحي، لم يكن ليطال دعوة الحق، وإنما كان خاصا بالوجه التاريخي الفلسفي المستحدث، والذي يعد تلفيقا لمختلف الوثنيات التي حملت نصوص الكتاب المقدس بعهديه عبء الاختلاف والتناقض.

7- إن إله العهدين ولعجزه عن التعريف بذاته، لم يجد بدا في التنازل عن خصوصياته ليصير بشري الصفات والأفعال، ثم أضحي إنسانا، فالها في ثلاثة أقاليم، وهو طابع تميز به مفهوم الألوهية في القديم.

8- لقد مثل التصور اليهودي لله وأنبيائه مبلغ الانحطاط الذي آلت إليه عقيدة اليهود، بسبب عوامل فكرية وأخرى اجتماعية، أصبحت بموجبها قيمة العهد القديم مجرد اقتباسات متضاربة جمعت شتات اليهود، وحفظت عنصريتهم، ضمن تحديد علاقتهم بالله والأنبياء، وتعد البيعة المصرية أول لبنة وضعت لبلورة الديانة اليهودية، ثم اكتملت ملامحها في أرض الرافدين، وبفكر فلسفي خرجت إلى الواقع بهذه الصورة.

9- إن أخطر مظاهر الردة التي منيت بها اليهودية، وميزتها هو الانغلاق الذي دعت إليه عقيدة الأحرار، بعد أن تمكنت الوثنية منها، وذلك بتخصيص الألوهية وحصر النبوة في جنسهم تحت طائل التفضل الإلهي، مما أدى إلى تطور داخلي للديانة في ظل الكهانة الوثنية، في موضوع طبقي عنصري لا ديني، وبهذا الانغلاق، تحملت اليهودية أعباء التوسط بين الوثنية والتوحيد.

10- إن المسيحية وإن كانت قد أخذت عن المفاهيم الوثنية ما أسس لبنائها اللاهوتي، فإن اليهودية كانت بمثابة الجسر المتين لإقامة هذا البناء، وخاصة أرضية التجسد والتثليث.

فاليهود ركزوا على الفردانية (إله واحد لليهود)، وعلى وحدانية العنصر التي تجري في معين واحد في الحلولية، وعلى الإثنائية، بأن موسى يأتي ثاني الله، فخلصوا إلى القول بالفردانية والوحدانية وثاني إله.

وهذا المعنى يماثل تماما التثليث المسيحي، كما أنه يسبقه في مراحل الاعتقاد. وبإمكاننا القول أن أكبر تأثير وثني في الديانة اليهودية تمثل في ظهور المسيحية بمعتقداتها، والتي اكتفى فيها بولس بنقل جاذبية العقائد الوثنية في إطار جديد.

11- لقد أخذت المسيحية عن اليهودية وتحديدًا فرقة الريانيين القبالة قواعدها اللاهوتية حول الكلمة، إذ أن المعتمد عندهم أن الكلمات خالدة، وهو المعنى الذي تبنته المسيحية في القول باتصال الله بالأرض عن طريق كلمته الأزلية "ابن الله".

12- إن تطور العقائد المسيحية في أرض خصبت بكل الاتجاهات الفكرية، كان يجمع بين الحين والآخر مفاهيمًا لم تكن إلا تعتيماً وكبحاً للتفكير العقدي الصائب. دون إغفال كون الطائفة المسيحية الأولى لم تكن إلا فرقة يهودية لها بناءها العقائدي المناسب ومعطيات الوسط الذي تنامت فيه، لذلك لم تكن التصريحات التي خلصت إليها المجمع الكنسية عقلانية بالمعنى الحرفي للكلمة.

13- إن مبدأ التوحيد بمفهومه المسيحي حاول الفكر المسيحي المحايد أن يناقشه بموضوعية ويفهم أبعاده، فكانت النتيجة أن يبدي رفضه، وأن يرى فيه انبعاثاً للفكر الوثني القديم.

وإن مساعي وجهود علماء اللاهوت اليهودي والمسيحي حول إيجاد تفسير عصري للكتاب المقدس لتبرير ما فيه من تطاول على الله والأنبياء باءت بالفشل، كما أن عقلنة ما يعدونه مقدساً أمر كان ولا يزال مرفوضاً.

14- إن موقف اليهود والنصارى من النبوات كان واحداً من حيث رفض مفهومها أو وقوعها أو الاعتراف بها مع التغيير والتحريف لها، وهذه المواقف مع اختلافها مبداءً وأسلوباً على غير ما أفادنا به الشرع من كيفياتها وضوابط تحققها، إنما يؤدي إلى المعنى ذاته وهو الشرك في الله.

15- إن ما يفتقر إليه النقد الحديث لتاريخ الأديان هو قراءة الأحداث وربطها بالتركيبية العقديّة والاجتماعية للشعوب بحيث يتمكن الباحث من الوقوف عند تلك الترسبات التي تولدت بين الشعوب بحكم التواصل بينها، وهو ما نأمل الحصول عليه في الدراسات المعاصرة التي تنتقد عقائد أهل الكتاب.

والحمد لله الذي وفقنا لهذا.

الفهارس:

أولاً: فهرس الآيات

ثانياً: فهرس الأحاديث

ثالثاً: فهرس الكتاب المقدس

رابعاً: فهرس الأعلام

خامساً: فهرس الفرق

سادساً: فهرس البلدان

سابعاً: قائمة المصادر والمراجع

ثامناً: فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات

الصفحة	الرقم	الآية
-البقرة-		
433	36	﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا...﴾
434	37	﴿فَنَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ...﴾
275	48	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...﴾
134	51	﴿اللَّهُ الْعَظِيمُ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...﴾
132	71-67	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ...﴾
194	79	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكَيْبَ بِأَيْدِيهِمْ...﴾
271	80	﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَاةُ إِلَّا أَسَآمًا...﴾
192	93	﴿... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ...﴾
379	116	﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ بَلْ لَهُ...﴾
398	133-130	﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرٰهٖمَ إِلَّا...﴾
118	133	﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ...﴾
215	255	﴿...يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...﴾
-آل عمران-		
19	19	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾

19	20	﴿... فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ...﴾
278	33	﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ...﴾
376	45	﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكِ...﴾
439	55-54	﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ...﴾
377	59	﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...﴾
114	67	﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا...﴾
398	85-81	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا...﴾
-النساء-		
204	93	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا...﴾
438	157	﴿اللَّهُ الْعَظِيمُ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...﴾
383	171	﴿... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ...﴾
-المائدة-		
29	01	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾
19	03	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾
395	15	﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ...﴾
381-379	17	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ...﴾
271	18	﴿... فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ...﴾
378	77	﴿قُلْ يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي...﴾

384-383	73	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ...﴾
29	89	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ...﴾
382	116	﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ...﴾
- الأنعاء -		
396	20	﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ...﴾
110	74	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ...﴾
111	79-75	﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ...﴾
111	83	﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَهَا...﴾
287	84	﴿... وَنُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ...﴾
283	90	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ...﴾
- الأعراف -		
435	23	﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا...﴾
97	54	﴿... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...﴾
113	128	﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ...﴾
129	105-104	﴿وَقَالَ مُوسَى يُفْرِعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ...﴾
280	144	﴿قَالَ يَمْؤِسِي إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ...﴾
	148	﴿وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ...﴾
205	152	﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجَلَ سَيَنَالُهُمْ...﴾

133	154	﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مِنَّا ﴾
399-396	158	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ... ﴾
20	174-172	﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ... ﴾
-التوبة-		
338-382-380	30	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ ... ﴾
	31	﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهَيْبَهُمْ ... ﴾
-يونس-		
275	18	﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا ... ﴾
380	68	﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ... ﴾
-طه-		
125	14-12	﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ ... ﴾
200-197	39	﴿ ... وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ ... ﴾
279	85	﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمْ ... ﴾
-إبراهيم-		
243	11	﴿ إِلٰهِي ﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ ... ﴾
-الإسراء-		
278	03	﴿ ... إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾ ﴾
-مريم-		

287	31-30	﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ ... ﴾
39	42-41	﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ ... ﴾
280	53-51	﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ ... ﴾
- الأنبياء -		
289-269	48	﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا ... ﴾
32	52	﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ ... ﴾
33	57	﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا ... ﴾
113	105	﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ... ﴾
- الحج -		
86	17	﴿ ... إِنَّ الَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ ... ﴾
- المؤمنون -		
	91	﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كَانَ مَعَهُ ... ﴾
- الفرقان -		
381	18-17	﴿ ... فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ ... ﴾
- الشعراء -		
32	71-70	﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا ... ﴾
- النمل -		
285	15	﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا ... ﴾
- العنكبوت -		

34	17-16	﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ... ﴾
- لقمان -		
	133	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا... ﴾
- سبأ -		
216	02	﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا... ﴾
216	03	﴿ ... لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ... ﴾
- فاطر -		
	44	﴿ ... وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي... ﴾
220		
- الرعد -		
209	02	﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا... ﴾
- يس -		
97	82	﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ... ﴾
- الصافات -		
154	128-123	﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ... ﴾
- ص -		
282	20-17	﴿ ... وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ... ﴾
284	30	﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ... ﴾
285	40	﴿ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَنَاقِبٍ ﴿٤٠﴾ ﴾
200	75	﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ... ﴾

-الشورى-		
212-210-192	11	﴿...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ...﴾
-ق-		
219	32	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا...﴾
-الذاريات-		
20	21	﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ...﴾
-الطور-		
	21	﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقِّ...﴾
-الزخرف-		
200	80	﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ...﴾
-الرحمن-		
196	27	﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾
-الصافات-		
396-394	06	﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾
-الجمعة-		
	03-02	﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ...﴾
-الإخلاص-		
380	01	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾
384	03	﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث
395	[أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحي بي الكفر وأنا...]
395	[اسمي في التوراة أحييد لأني أحييد أمتي عن النار...]
435	[احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما...]
23	[إني خلقت عبادي حناف...]
395	[دعوة إبراهيم وبشرى عيسى ورأت أمي حين حملت ب...]
133	[قلت والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى...]
381	[كذبتني بن آدم ولم ينبغي له أن يكذبني...]
22	[كل مولود يولد على الفطرة...]
378	[لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى...]

ثالثا: فهرس الكتاب المقدس

I-العهد القديم:

الصفحة	الفقرة	الإصحاح	النص
- سفر تكوين -			
96	3	1	قال الله ليكن نور ...
94، 43	26	1	وقال الله نعمل الإنسان ...
175	28-26	1	وقال الله نعمل الإنسان ...

183، 43	27	1	فخلق الله الإنسان...
216	3-2	2	وفرغ الله في اليوم...
213	11-9	3	فنادى الرب الإله...
198	22	3	وقال الرب الإله هوذا...
277	9	6	كان نوح رجلا باراً...
185	6	9	سافك دم الإنسان...
277	22-20	9	وابتداً نوح يكون...
277	25-24	9	فلما استيقظ نوح...
112	7-5 و 3-1	12	اذهب من أرض عشيرتك...
215	14-13	15	فقال لأبرام أعلم...
123	7	17	إلها لك ولنسلك...
115-114	8-7	17	وأقيم عهدي... وأعطي لك...
117	19-18	17	وقال إبراهيم لله...
123	21	17	ولكن عهدي أقيمه...
180-179	5-1	18	وظهر له الرب...
268	23	18	وتقدم إبراهيم و...
180	1	19	فجاء الملكان...
278	3-2	20	وفال إبراهيم عن سارة...
268	17	20	فصلى إبراهيم إلى الله...
404	12-11	22	فناداه ملاك الرب...
110	3	24	فأستحلفك بالرب...
405	58-57	24	وَدَعُوا رَفْقَةً وَقَالُوا لَهَا...
118	13	28	ان الرب إله إبراهيم...
119	16	28	حقاً إن الرب في هذا المكان...
404	17-16	28	وخاف وقال ما أرهب...

119	18	28	وبكر يعقوب في الصباح...
119	22	28	وهذا الحجر...
405	28-24	32	فبقي يعقوب وحده...
181 120	29-24	32	فبقي يعقوب... وسأل...
181	30	32	فدعا يعقوب اسم المكان...
194	30	32	لأنني نظرت الله وجهها لوجه...
224	20	33	وأقام هناك مذبحا...
--خروج--			
128	25-24	2	فسمع الله أنينهم...
138	12 6-1	3	وأما موسى فكان...
187	4 2	3	وظهر ملاك الرب بلهيب...
128	10	3	فآلان هلمّ فأرسلك...
231	14	3	فقال الله لموسى...
138	18	3	فإذا سمعوا لقولك تدخل...
220	22-21	3	وأعطى نعمة لهذا الشعب...
126	22	4	فتقول لفرعون هكذا يقول...
128	7، 6	6	وأنا أخرجكم من تحت...
242	2-1	7	فقال الرب لموسى أنظر...
269	29-28	8	فقال فرعون أنا أطلقكم...
269	30	8	فخرج موسى من لدن...
191 176	14	9	ليس مثلي في كل الأرض...
214	13	12	فإني أجتاز في أرض مصر...
214	23	12	فإن الرب يجتاز...
213	17	13	وكان لما أطلق فرعون...
139	20	13	وارتحلوا من سكوت...

139	2، 1	14	وكلم الرب موسى...
136	3-2	14	كلم بني إسرائيل أن يرجعوا...
130	12-11	14	وقال موسى هل لأنه...
196	08	15	وبريح أنفك تراكمت...
140	11	15	من مثلك بين الآلهة...
130	3	16	ليتنا متنا...
207	6	17	ها أنا أقف أمامك...
188	18	19	وكان جبل سيناء كله يدخن...
125	3	20	لا يكن لك آلهة...
147	4	20	لا تصنع لك تمثالا...
125	5	20	لا تسجد لهن...
190	7	20	لا تنطق باسم الرب...
188	18	20	وكان جميع الشعب يرون...
126	23	20	لا تصنعوا معي آلهة من فضة...
130	25	20	وإن صنعت لي مذبحا...
199-198	11-9	24	ثم صعد موسى وهارون...
162	20	25	ويكون الكروبان...
263	42، 41	29	والخروف الثاني تقدمه...
141	46-45	29	قدس خيمة الاجتماع...
263	8، 1	30	وتصنع مذبحا لإيقاذ...
256	10	30	ويصنع هارون كفارة...
147	32	30	لا تصنعوا معي آلهة...
279	6-1	32	ولما رأى الشعب أن موسى...
279	6	32	فبكروا في الغد وأصعدوا محرقات
147 134	9، 8، 7	32	لأنه قد فسد شعبك...
201	10-9	32	وقال الرب لموسى رأيت هذا...

201	12	32	ارجع عن حمو غضبك...
135	19	32	وكان عندما اقترب إلى المحلة...
135	25	32	ولما رأى موسى الشعب أنه معرّي...
268	34-30	32	وكان في الغد أن موسى...
127	7	33	وأخذ موسى الخيمة...
127	11-10	33	فيرى جميع الشعب عمود السحاب...
212 210 181	11	33	ويكلّم الرب موسى وجها لوجه...
198	23-22	33	ويكون متى اجتاز مجدي...
189	37-34	40	ثم غطت السحابة خيمة...
-اللاويين-			
260	5-4	1	ويضع يده على رأس...
260	20-16	4	ويدخل الكاهن الممسوح...
264	9	6	هذه شريعة المحرقة...
187	24، 23	9	ودخل موسى وهارون...
191	44	11	إنني أنا الرب إلهكم...
265	29-27	16	وثور الخطية وتيس الخطية...
256	11	17	لأن نفس الجسد هي الدم...
132	3	18	مثل عمل أرض مصر لا تعمل...
142	3	18	ومثل عمل أرض كنعان...
129	09	26	وأكثركم وأفي...
-عدد-			
129	26-22	6	وكلمّ الرب موسى قائلاً: كلمّ هارون...
189	5-4	12	فقال الرب حالا لموسى وهارون...
210	8، 7	12	وأما عبدي موسى فليس هكذا...
195	8	12	فما إلى فم وعيانا أتكلم معه...
264	9، 5-1	19	وكلمّ الرب موسى وهارون...

156	9، 8	21	وقال الرب لموسى اصنع لك حية...
221	19	23	ليس الله إنسانا فيكذب...
193	9، 8	24	يأكل أهم مضايقيه...
287	1	25	وأقام إسرائيل في شطيم...
140	4-1	25	وأقام إسرائيل... فقال الرب...
196	7	28	في القدس أسكب...
-تثنية-			
143	2-1	4	والآن يا إسرائيل اسمع الفرائض...
195	12	4	فكلمكم الرب من وسط النار...
344	35	4	إنك قد رأيت لتعلم أن...
160	4	6	اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا...
272	19-18	9	ثم سقطت أمام الرب...
285	4-2	23	لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب...
437	16	24	لا يقتل الآباء عن الأولاد...
191	26	33	ليس مثل الله...
210	10	34	لم يقم بعد نبي في إسرائيل...
-يشوع-			
142	14	24	فالآن احشوا الرب واعبدوه...
142	15	24	وإن ساء في أعينكم أن تعبدوا...
143-142	26-20	24	وإذا تركتم الرب...
143	28، 27	24	ثم قال يشوع لجميع الشعب...
-القضاة-			
144	10	2	وقام بعدهم جيل...
145	13-11	2	وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب..
146	19	2	وعند موت القاضي كانوا يرجعون...
146	27	8	فصنع جدعون منها افدوا...

145	33	8	رجعوا وزنوا...
148	31-30	11	ونذر يفتاح نذرا للرب...
147	5-3	17	تقديسا قدست الفضة للرب...
148	31-30	18	وأقام بنو دان لأنفسهم التمثال...
287	2-1	19	وفي تلك الأيام حين لم يكن...
-صموئيل الأول-			
254	13-12	2	وكان بنو عالي بنو بلعياي...
254	21	1	وصعد الرجل القانة...
240	8، 6	9	فقال له هو ذا رجل الله...
237	9	9	سابقا في إسرائيل هكذا يدعى...
247	6، 5	10	بعد ذلك تأتي جبعة الله...
201	11	15	وكان كلام الرب إلى صموئيل...
220	4-2	16	إملاً قرنك دهنا...
238	10	18	وكان في الغد أن الروح الرديء...
240	20	19	فأرسل شاوول رسلا...
-صموئيل الثاني-			
191	22	7	لذلك قد عظمت أيها الرب...
281	4-2	11	وكان في وقت المساء أن داود...
281	15-14	11	وفي الصباح كتب داود مكتوبا...
281	27-26	11	ندبت بعلها ولما مضت...
283 281	24	12	وعزى داود بتشبع امرأته...
-الملوك الأول-			
282	3-1	1	وشاخ الملك داود، تقدم في الأيام...
149	3-1	2	احفظ شرائع الرب إلهك...
150	2	3	إن الشعب كانوا يذبحون في المرتفعات...
151	25	7	وكان قائما على اثني عشر ثورا...

283	6، 4	11	وكان في زمان شيخوخة سليمان...
152	29-26	12	وقال يربعام في قلبه، الان...
153	2	13	وهكذا قال الرب هوذا يولد...
153	34-31	16	وكأنه كان أمرا زهيدا سلوكه...
248	28	18	وكانوا يرتصون حول المذبح...
272	8، 4	19	ثم سار في البرية مسيرة يوم...
205	19	22	قد رأيت الرب جالسا على كرسيه...
-الملوك الثاني-			
247	4-3	1	فقال ملاك الرب لإيليا...
248	15	3	والآن فأتوني بعود...
238	11	9	وأما ياهو فخرج إلى عبيد سيده...
437	6	14	حيث أمر الرب قائلا: لا يقتل الأباء..
266	15	16	وأمر الملك أحاز أوريا...
157	4-3	18	وعمل المستقيم في الرب...
205	15	19	وقال أيها الرب إله إسرائيل...
159	14-13	22	اذهبوا اسألوا الرب لأجلي...
-أخبار الأيام الأول-			
201	15	21	وحينما هو يهلك رأى...
245	3	25	ويدثون المتنبئ بالعود...
199	2	28	كان في قلبي أن أبني بيت...
-أخبار الأيام الثاني-			
141	5	2	والبيت الذي أنا بانيه عظيم...
187	1	7	ولما انتهى سليمان من الصلاة...
187	3	7	وكان جميع بني إسرائيل ينظرون...
156	1	12	ولما تثبتت مملكة رحبعام...
-عزرا-			

166	6	7	عزرا هذا صعد من بابل...
-نحميا-			
196	6، 5	1	أيها الرب إله السماء...
-أيوب-			
213	8، 7	1	فقال الرب للشيطان...
197	9	4	بنسمة الله يبيدون...
215	23	28	الله يفهم طريقها...
259	25-23	33	إن وجد عنده مرسل...
190	5-2	37	اسمعوا سماعا رعد صوته...
219	1	42	قد علمت أنك تستطيع...
-مزامير-			
437	5	1	كذلك لا تقوم الأشرار في الدين...
197	4	11	الرب في هيكل قدسه، عيناه...
196	6	18	في ضيقي دعوة الرب...
197	8	18	صعد دخان من أنفه...
260	15	49	إنما الله يفدي نفسي...
201	6	89	من يشبه الرب...
215	11	94	الرب يعرف أفكار الإنسان...
188	2	104	اللابس النور كثوب...
137	13، 10، 4	104	الصانع ملائكة رياحا...
139	10-7	106	أباؤنا في مصر...
140	21-19	106	صنعوا عجلا في حوريب...
224	5	146	طوبى لمن إله يعقوب معينه...
-أمثال-			
221	19	12	شفة الصدق تثبت...
221	22	12	كراهة الرب شفتا كذب...

- أشعيا -			
254	11	1	لماذا لي كثرة ذبائحكم...
155	8	2	وامتلأت أرضهم أوثانا...
273	7، 6	6	فطار إلي واحد من السيرافيم...
361	14	7	ها لعذراء تجبل وتلد ابنا
196	18	7	ويكون في ذلك اليوم أن الرب يصفر...
249	7	28	ولكن هؤلاء أيضا ضلوا...
196	27	30	شفتاه ممتاثان...
193	4	31	لأنه هكذا قال لي الرب كما...
273	4-3	37	فقالوا هكذا يقول...
197	17	37	أمل أذنك يا رب واسمع...
201	18	40	فبما تشبهون الله...
259	4	43	إذا صرت عزيزا...
155	16-14	44	اختار لنفسه من أشجار الوعر...
273	26	44	مقيم كلمة عبده...
164 163	18-15	45	حقا أنت إله محتجب...
219	10	46	رأبي يقوم وأفعل مسرتي...
205 199	1	66	هكذا قال الرب: السموات كرسيي..
- أرميا -			
198	9	1	ومد الرب يده ولمس فمي...
160	28-26	2	هكذا خزي بيت إسرائيل...
137	3، 2	3	ارفعي عينك إلى الهضاب...
221	10	4	فقلت آه يا سيدي الرب حقا...
266	9	7	...وتبخرون للبعل...
266	17	7	أما ترى ماذا يعملون في مدن يهوذا...

191	6	10	لا مثل لك يا رب...
215	20	11	فيا رب الجنود القاضي العدل...
202 201	10، 7	18	تارة أتكلم على أمة...
249	9	23	في الأنبياء انسحق قلبي...
160	36	23	إذ قد حرفتم كلام الله...
- حزقيال -			
249	14	3	فحملني الروح...
47	13	8	وإذا هناك نسوة...
163	14	8	فجاء بي إلى مدخل باب بيت الرب..
158	16	8	وإذا عند باب الهيكل...
164	24-23	11	وصعد مجد الرب من علي...
165	20-17	12	يا بن آدم كل خبزك...
219	25	2	لأني أنا الرب أتكلم...
438	20، 17-16	18	وإن ولد ابنا رأى...
163	21	20	فتمرد الأبناء علي...
47	15	31	هكذا قال السيد الرب عند...
266	13	46	وتعمل كل يوم محرقة...
- دانيال -			
229	15	1	كنت أرى أنه وضعت عروش...
- هوشع -			
194	8، 7	13	فأكون لهم كأسد...
- يوثيل -			
229	15	1	آه على اليوم لأنه يوم الرب...
- عاموس -			
153	7	4	وأنا أيضا منعت عنكم المطر...
254	25	5	هل قدمتم لي ذبائح...

237	16	6	فالآن اسمع قول الرب...
20	1	9	رأيت السيد قائما على المذبح...
-حجي-			
273	13	1	فقال حجي رسول الرب...
-زكرياء-			
215	10	4	إنما هي أعين الرب الجائلة...

II-العهد الجديد:

-متى-			
285	16-4	1	كتاب ميلاد يسوع المسيح...
362	23	1	هوذا العذراء تحبل وتلد...
350	17	3	وصوت من السموات قائلا...
344	1	4	لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد...
296	17	5	لا تظنوا أنني جئت لأبطل...
297	19	5	إن شريعة موسى...
43	48	5	فكونوا انتم كاملين...
346	9	6	أبانا الذي في السموات...
374	13	9	لأنني لم آت لأدعو أبرارا...
308	24	15	لم أرسل إلا إلى خراف بيت...
352	15	16	وأنتم من تقولون أنني...
350	05	17	وفيما هو يتكلم إذا سحابة...
360	19	28	فاذهبوا وتلمذوا جميع...
-مرقس-			
374	10	2	لكي تعلموا أن لابن الإنسان...
420	32	13	وأما ذاك اليوم وتلك الساعة...
-لوقا-			
363	22	3	أنت ابني الحبيب...

374	32	5	لم آت لأدعو أبرارا...
- يوحنا -			
366	3-1	1	في البدء كان الكلمة...
352	4-3	1	كل شيء به كان...
371	4	1	والكلمة صارت جسدا...
371	18	1	الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب..
418	5	3	أجاب يسوع الحق الحق أقول لكم...
351	6	3	المولود من الجسد جسدا هو...
417 415 371	16	3	لأنه هكذا أحب الله العالم...
371	18	3	الذي لا يؤمن قد دين...
371	37	9	وقال من هو يا سيد لأؤمن به...
49	11	10	أنا هو الراعي الصالح...
374	28-27	10	خرافي تسمع صوتي...
363	9	14	الذي رأي فقد رأى الآب...
390	26	14	وأما المعزى الروح القدس...
	7-5	16	وأما الآن فأنا ماض إلى الذي أرسلني.
- أعمال الرسل -			
302	20-19	9	
- رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية -			
350	5-4	1	وتعين ابن الله بقوة...
312	25-24	3	إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد...
310	13-12	5	كأنما بإنسان واحد...
311	18	5	فإذا كما بخطية واحدة...
310	23-20	6	لأنكم لما كنتم عبيد الخطية...
349 309 313	3	8	فالله إذ أرسل ابنه...
387	11	8	فالذي أقام يسوع من الأموات...

359	13	8	لأنه إن عشتم حسب الجسد...
301	15-14	8	لأن كل الذين ينقادون...
358	29	8	ولأن الذين سبق فعرفهم...
303	5-4	9	الذين هم إسرائيليون...
-رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس-			
303	9، 3	1	نعمة لكم وسلام من الله... أمين هو..
387	10	2	فأعلنه الله لنا...
303	10-9	2	بل هو مكتوب...
304-301	6	8	لكن لنا إله واحد...
279	20-19	9	فإني إذ كنت حرا...
426	25	10	كل ما يباع في الملحمة...
374	14	15	وإن لم يكن المسيح قد قام...
-رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس-			
356 303	4	4	الذين فيهم إله هذا الدهر...
425 420	15-14	5	لأن محبة المسيح تحصرنا...
346	31	11	الله أبو ربنا يسوع المسيح...
-رسالة بولس إلى أهل غلاطية-			
294	13	1	فإنكم سمعتم بسيرتي...
294	14	1	وكنت أتقدم في الديانة...
297	10	3	أن جميع الذين من أعمال...
297	23	3	ولكن قلما جاء الإيمان...
349	4	4	ولكن لما جاء ملء الزمان...
416 302	5-4	4	ولكن لما جاء ملء الزمان... مولود...
-رسالة بولس إلى أهل أفسس-			
305	22-20	1	الذي عمله في المسيح إذ أقامه...
305	11	2	أنكم أنتم الأمم

-رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبّي-			
301	2	1	نعمة لكم وسلام من الله أئبنا...
313	8-5	2	فليكن فيكم هذا الفكر الذي في...
304	7-5	2	لكنه أألى نفسه آأذا...
-رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي-			
313	15-14	1	الذي لنا فيه الفءاء بءمه الغفران...
356	15	1	الذي هو صورة الله...
357	16-15	1	الذي هو صورة الله... بكر كل خليفة...
304	17-16	1	فإنه فيه خلق الكل...
414	6	2	فكما قبلتم المسيح يسوع الرب...
415	11	2	وبه أيضا أأتمم أأنا...
303	13	3	مأتملين بعضكم بعضا...
-رسالة بولس الرسول إلى أهل تسالونيكي-			
321	10، 9	5	لأن الله لم يجعلنا للغضب...
-الرسالة إلى العبرانيين-			
350	2	1	كأنا في هذه الأيام الأخيرة...
356	3	1	الذي هو بأء مجءه ورسم آوهره...
362	8	1	كرسيك بالله إلى...
386	7	3	لذلك كما يقول الروح القدس...
-رسالة بطرس الرسول الأولى-			
421	20	2	وكأطفال مولودين الآن أأتمها...
-رسالة يوحنا الرسول الأولى-			
82	7	5	فإن الذين يشهدون في السماء...

الصفحة	العلم
330	أوريجين
99	أمونيوس ساكاس
331	باسيليدس
214	بن جرسون
183	بن كمونة

182	بن ميمون
286	بلتمان رودلف
77	بوذا
334	بيلاج
50	حمورابي
331	ساتورنينوس
331	سيمون الساحر
358	كليمنت الإسكندري
428	ريماروس هرمان
295	رينان أرنست
294	لوازي
333	ماني
333	مريقيون
332	متانوس
331	ميندوس
294	نيتشه
166	يهود

خامسا: فهرس الفرق

الصفحة	الفرقة
332	الأيونية
168	الأتقياء
99	الأسينيين
334	البوليقانية
334	السيلاجية

212	الجهمية
331	الدوساتية
172	الريانيين
93	الرواقية
286	العنانية
330	الغنوصية
169	الصدوقيين
184	الكبالا
209	الكرامية
333	المانوية
331	المتبئية
334	المريميين
333	المرقيونية
332	المتتانية

سادسا: فهرس البلدان

الصفحة	البلد
114	أور
136	بلوذيوم
318	جمنيا
112	حاران
292	طرسوس

64	طبية
57	مفيس
56	هرموبولس
56	هليوبولس

سابعا: قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب المقدسة:

- 1- القرآن الكريم على رواية حفص.
- 2- الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد). جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، 1962م.
- 3- الكتاب المقدس باللغة العبرية، طبعة 1988م، بريطانيا.

ثانيا: كتب التفسير والحديث:

4✓- أبو الحسن مسلم:

صحيح مسلم، تحقيق وتصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ط2 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت).

5✓- ابن عاشور محمد الطاهر:

التحرير والتنوير، دط (تونس، الدار التونسية للنشر 1984م، المؤسسة الوطنية للكتاب، دت). التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، التعريب والجمع التصويري، شركة ماستر ميديا، ط4، القاهرة 2002م.

6✓- الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد:

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دط (مصر، لطباعة المنيرية، دت).

7✓- الرازي أبو عبد الله فخر الدين:

الانفسير الكبير، ط3 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت).

8✓- الزمخشري محمود بن عمر:

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1 (مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1929م)، وط3، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م).

9✓- الشوكاني محمد بن علي بن محمد:

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط2 (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1383هـ-1959م).

10✓- العسقلاني أحمد بن علي بن حجر:

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه محي الدين الخطيب (دط، بيروت، دار المعرفة، دت).

11✓- الفراء أبو زكرياء يحيى بن زياد:

معاني القرآن، تحقيق: ومراجعة محمد علي النجار، دط (الدار المصرية للتأليف والترجمة).

✓12- القرطبي أبو عبد الله محمد الأنصاري:

الجامع لأحكام القرآن، دط (القاهرة، دار الكتاب العربي، 1387هـ-1967م).

✓13- المراغي أحمد مصطفى:

تفسير المراغي، ط1، مصر، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1365هـ-1946م.

✓14- النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود:

تفسير النسفي، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

✓15- النووي محي الدين أبي زكرياء ابن شرف:

المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج المسمى اختصارا شرح صحيح مسلم، تقديم وتقرير وتعريف د. وهبة الزحيلي، دط (بيروت، صيدا المكتبة العصرية، 1425هـ-2004م).

✓16- رضا محمد رشيد:

تفسير المنار، ط1، (مطبعة المنار، 1330هـ).

ثالثا: كتب علم التوحيد والأديان:

✓17- الأعظمي محمد ضياء:

فصول في أديان الهند، ط1 (المدينة المنورة، دار البخاري للنشر والتوزيع 1997م).

✓18- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل:

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دط (بيروت، المكتبة العصرية 1990م).

✓19- الإيجي عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد:

الواقف في علم الكلام، دط (بيروت، علم الكتب، دت).

✓20- أبو زهرة محمد:

- مقارنة الأديان، الديانات القديمة، دطن القاهرة، دار الفكر العربي، دت).

- محاضرات في النصرانية (الجزائر، شركة الشهاب).

✓22- ابن تيمية تقي الدين أحمد:

- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دط (الرباط، مكتبة المقارن، دت).

- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، دط (مطابع المجد التجارية، دت). - النبوات، دط (بيروت، دار القلم، دت).

✓24- ابن حزم الأندلسي:

- الرد على ابن النغريلة اليهودي، تحقيق إحسان عباس، دط (القاهرة، مكتبة دار العروبة، 1380هـ-1960م).

- افصل في الملل والأهواء والنحل، ط1 (المملكة العربية السعودية، شركة مكتبات عكاظ للتوزيع والنشر، 1982م).

✓26- ابن القيم الجوزية:

إغاثة اللّهفان عن مصايد الشيطان، دط (بيروت، المكتبة الثقافية، 1989م).

✓27- ابن كموه اليهودي سعد بن منصور:

تنقيح الأبحاث للمل للثلاث اليهودية، المسيحية الإسلام، دط (القاهرة، المطبعة الفنية، دت).

✓28- ابن حنبل أحمد:

المسند، دط (بيروت، دار الفكر، دت).

✓29- ابن ميمون موسى بن عمران القرطبي الأندلسي:

دلالة الحائرين، ترجمة حسن أتاى، دط (القاهرة، نشر مكتبة الثقافة الدينية، دت).

✓30- أحمد إبراهيم خليل:

محاضرات في مقارنة الأديان، ط1 (القاهرة، دار المنار 1409هـ-1989م).

✓31- أخويات عائلات مريم:

روحانية بولس تعريب جورج صالح، دط (بيروت، دار المشرق، 1982م).

✓32- إرمان أدولف:

ديانة مصر القديمة، ترجمة عبد المنعم بكر، ومحمد أنور شكري، دط (مصر، مطبعة مصطفى الباي وأولاده، دت).

✓33- إرسانيوس داود رياض:

ما هي حتمية كفارة المسيح، دط (جاردن سيتي، الكنيسة الإنجيلية، 2004م).

✓34- البنا حسن:

العقائد، دط (دار الشهاب، دت).

✓35- البوطي محمد سعيد رمضان:

كبرى اليقنيات الكونية، ط8 (بيروت، دار الفكر، الجزائر والملكية للنشر والتوزيع، 1402هـ-1991م).

✓36- البغدادي عبد القاهر بن محمد:

الفرق بين الفرق، دط (بيروت، المكتبة العصرية، 1990م).

✓37- الباقلاوي أبو بكر بن الطيب:

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهر بن الحسن الكوثري، ط3 (القاهرة، مطبعة الخانجي 1413هـ-1993م).

- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين حيدر، ط1 (بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية 1407هـ-1987م).

✓39- البيهقي أبو بكر بن الحسين بن علي:

كتاب الأسماء والصفات، تحقيق وتعليق وفهرسة عماد الدين حيدر، ط2 (بيروت، دار الكتاب العربي، 1415هـ-1994م).

✓40- البيروتي محمد الطاهر التنير:

العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، ط1، (بيروت، دار عمران، 1414هـ-1993م).

✓41-التكريتي ناجي:

الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط2، (دار الأندلس للطباعة والنشر، 1982م).

✓42-الجويني أبو المعالي عبد الملك:

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، ط1، (بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية، 1405هـ-1985م).

- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تقديم وتحقيق وتعليق: أحمد حجازي السقا، د.ط، (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت).

- شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تقديم وتحقيق: أحمد حجازي السقا، ط1، (القاهرة، دار الشباب للطباعة، 1978م).

✓45-الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر:

المختار في الرد على النصارى مع دراسة تحليلية تقويمية، تحقيق ودراسة: محمد عبد الله الشرقاوي، ط1، (القاهرة، دار الصحوة، 1405هـ-1984م).

✓46-الحنفي علي بن محمد بن أبي العز:

شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط2، (الرياض، مكتبة المعارف، 1407هـ-1986م).

✓47-الخطيب عبد الكريم:

- المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، ط1، (دار الكتب الحديثة، 1965م).

- الله ذاتا وموضوعا، سلسلة قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، ط3، (دمشق، دار الفكر العربي، 1983م).

✓49-الداعوق عمر وفيق:

الروح القدس "جبريل في اليهودية والمسيحية والإسلام" بحث في مقارنة الأديان، ط1، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1417هـ-1996م).

✓50- عطاء الرحيم محمد:

عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة وتقريب: فهمي م شما، ط1، (دمشق، توزيع المكتبة العمومية، 1990م).

✓51- الزاوي عبد الستار:

العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبد الجبار، د.ط، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت).

✓52- الزبيدي محمد الحسيني:

إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، د.ط، دن، د.ت.

✓53- الزندانى عبد المجيد:

توحيد الخالق، ط4، (بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية، 1991م).

✓54- الزين سمير عاطف:

الإسلام وثقافة الإنسان، ط8، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989م).

✓55- إسماعيل فاروق:

تأثير الإسلام على الوثنية، د.ط، (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1987م).

✓56- السايح أحمد عبد الرحيم:

بحوث في مقارنة الأديان (الدين شأته الحاجة إليه)، ط1، (الدوحة، دار الثقافة، 1411هـ-1991م).

✓57- السقا أحمد حجازي:

نقد التوراة أسفار موسى الخمسة (السامرية، العبرانية، اليونانية)، ط1، (بيروت، دار الجيل، 1416هـ-1995م).

✓58- الشرفي عبد المجيد:

الفكر الإسلامي في الرد على التصاريح إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، د.ط، (تونس،
الدار التونسية للنشر، 1986م).

✓59- الشرقاوي محمد عبد الله:

- في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، ط1، (القاهرة، دار الهداية، 1406هـ-
1986م).

- الكنز المرصود في فضائح التلموذ، ط1، (القاهرة، مكتبة الزهراء، 1414هـ-
1993م).

✓61- الشهرستاني أبو الفتح محمد عبد الكريم أحمد:

الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، د.ط، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

✓62- الطبري علي بن ربن:

الدين والدولة في إثبات نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، حققه وقدم له: عادل
نويهض، ط4، (بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1402هـ-1982م).

✓63- ظاظا حسن:

- أبحاث في الفكر اليهودي، ط1، (دمشق، دار القلم، وبيروت، دار العلوم، 1987م).
- الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ط4، (دمشق، دار القلم، بيروت، الدار
الشامية، 1971م).

✓65- الطهطاوي محمد عزت:

مقارنة الأديان النصرانية والإسلام، ط2، (مصر، مكتبة النور، 1407هـ-1993م).

✓66- العاملي محمد علي برو:

الكتاب المقدس في الميزان، د.ط، (بيروت، الدار الإسلامية، 1413هـ-1993م).

✓67- العثماني محمد تقي:

ما هي النصرانية، تعريب: نور عالم الأميني الندوي، د.ط، (كراتشي، مكتبة دار العلوم،
1403هـ-1983م).

✓68-العقاد عباس محمود:

الموسوعة توحيد وأنبياء، ط1، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1970م).

✓69-الغزالي أبو حامد:

الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، تقديم وتحقيق وتعليق: د. محمد عبد الله الشرقاوي، ط2، (القاهرة، دار الهداية، 1406هـ-1986م).

✓70-الفيومي محمد إبراهيم:

الفكر الديني الجاهلي قبل الإسلام، د.ط، (القاهرة، عالم الكتب، 1979م).

✓71-المتطبب نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد:

النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، تقديم وتعليق: محمد عبد الله الشرقاوي، د.ط، (القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1406هـ-1986م).

✓72-المحمود عبد الرحمن بن صالح:

موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ط2، (الرياض، مكتبة الرشد، 1416هـ-1995م).

✓73-المسيري عبد الوهاب محمد:

- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (نموذج تفسيري جديد)، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 1999م).

- اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ط1، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975م).

✓75-المرزوقي محمد جمال:

الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ط1، (القاهرة، دار الآفاق العربية، 1421هـ-2001م).

✓76-المنوفي محمد أبو الفيض:

موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن بحث في سائر الديانات العالمية، د.ط، (القاهرة، دار النهضة الفجالة، د.ت).

✓77-الهندي رحمة الله:

إظهار الحق، تحقيق: عمر الدسوقي، د.ط، (منشورات دار الكتب، د.ت).

✓78-الهاشمي أبو البقاء صالح الحسيني الجعفري:

تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، ط1،

(الرياض، مكتبة العبيكان، 1419هـ-1998م).

✓79- النجار عبد المجيد:

الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط1، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997م).

✓80- النشار علي سامي:

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط7، (القاهرة، دار المعارف، 1977م).

✓81- اليسوعي بولس إلياس:

- المدعوون في الكتاب المقدس، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1987م).

- خلاصة الدين المسيحي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1987م).

✓83- اليسوعي فرانسوا فاريون:

فرح الإيمان وبهجة الحياة "محاضرات في أهم قضايا الإيمان المسيحي"، جمعها: الأب برنار

هويسة، نقلها إلى العربية: صبحي حموي، ط5، (بيروت، دار المشرق، 1996م).

✓84- اليسوعي صبحي حموي:

معجم الإيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية: جان كوربون، ط1،

(بيروت، دار المشرق بالتعاون مع مجلس كنائس الشرق الأوسط، 1994م).

✓85- اليسوعي طوماس ميشال:

مدخل إلى العقيدة المسيحية، نقله إلى العربية: الأب كميل حشيمة اليسوعي، د.ط،

(بيروت، دار المشرق، 1992م).

✓86- اليسوعي رامي إلياس:

من هو الله سلسلة المعرفة المسيحية العقيدة (4)، ط1، (بيروت، دار المشرق،

1994م).

✓87- اليسوعي هنري بولاد:

منطق الثالث، سلسلة المعرفة المسيحية العقيدة (1)، ط2، (بيروت، دار المشرق،

1993م).

✓88- باجه جي زاده:

الفارق بين المخلوق والخالق، وبهامشه: شهاب الدين أحمد ابن باديس المالكي القرافي،

الأجوبة الفاخرة، وابن القيم، هداية الحيارى من اليهود والنصارى، د.ط، (مصر، مطبعة

الموسوعات، د.ت).

✓89- برتشارد إيفنز:

الأناسية الاجتماعية ديانة البدائيين عن نظرية الأناسيين، ترجمة: حسن قبيسي، ط1، (بيروت، دار الحداثة، 1986م).

✓90- بندكتي روبر:

التراث الإنساني في التراث الكتابي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1990م).

✓91- تشيرني باروسلاف:

الديانة المصرية القديمة، ترجمة: أحمد قدرى، مراجعة: محمد ماهر طه، د.ط، (القاهرة، مطبعة الآثار المصرية، 1987م).

✓92- تورميذا انسيلم (عبد الله الترجمان):

تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تقديم وتحقيق وتعليق: د. محمود علي حمادة، ط3، (القاهرة، دار المعارف، 1983م).

✓93- جنير شارل:

المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، د.ط، (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت).

✓94- جمعية الكتاب المقدس، مركز كنائس الشرق الأوسط:

المرشد إلى الكتاب المقدس، د.ط، (لبنان، دار الكتاب المقدس، 1996م).

✓95- حفي عبد المنعم:

فلاسفة ومتصوفة اليهود، د.ط، (مصر، مكتبة مدبولي، د.ت).

✓96- حلمي مصطفى:

معالم المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، ط2، (الإسكندرية، دار الدعوة للطباعة والنشر، 1991م).

✓97- داود أحمد يوسف:

الميراث العظيم إعادة بناء المنجز الحضاري من الألف الرابع قبل الميلاد إلى ظهور الإسلام، ط1، (دمشق، دار المستقبل، 1991م).

✓98- دراز محمد عبد الله:

الدين، د.ط، (دار القلم للنشر والتوزيع، 1410هـ-1990م).

✓99- الدسوقي طه:

- نظرية النبوة في الإسلام، د.ط، القاهرة، دار الهدى للطباعة، 1401هـ-1981م.
- ✓100- راضي عبد الجليل:
المسيح قادم، د.ط، (مصر، اللجنة نشر الثقافة الروحية، دت).
- ✓101- سابق سيد:
العقائد الإسلامية، د.ط، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت).
- ✓102- سبينوزا باروخ:
رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ط2، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1981م).
- ✓103- سيداروس فاضل:
- بين وحي الله وإيمان الإنسان، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1996م).
- سر الله - الثالث - الأحد، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1995م).
- المسيح في تقليد الكنيسة، د.ط، (بيروت، دار المغرب، 1996م).
- ✓106- سيروك. رك:
حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، د.ط، (القاهرة، مكتبة المنار، 1992م).
- ✓107- شريدة حافظ:
العقيدة الواضحة، ط1، (بيروت، دار النفايس، 1993م).
- ✓108- شربنتيه إستفان:
دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، نقله إلى العربية: الأب صبحي حموي اليسوعي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1983م).
- ✓109- شلبي أحمد:
- مقارنة الأديان: المسيحية، ط8، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1984م).
- مقارنة الأديان: أديان الهند الكبرى (الهندوسية، والبوذية)، ط8، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1988م).
- مقارنة الأديان: اليهودية، ط12، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1997م).
- ✓112- شلبي رؤوف:
- التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، د.ط، (الدوحة، دار الثقافة، د.ت).
- يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، دراسة مقارنة للمسيحية، د.ط، (القاهرة، دار

ثابت للنشر، 1410هـ-1982م).

✓114- عبد الملك بطرس:

طمس جون ألكسندر، مطر إبراهيم، قاموس الكتاب المقدس، ط10، (دار الثقافة بالاتفاق مع رابطة الإنجليين بالشرق الأوسط، 1995م).

✓115- مقار شفيق:

السحر في التوراة والعهد القديم، ط1، (لندن، رياض الريس للكتب والنشر، 1990م).

✓116- مونلوبو لويس:

أنبياء العهد القديم، سلسلة دراسات في الكتاب المقدس (2)، نقله إلى العربية: الأب يوسف قرناقجي، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1991م).

✓117- هاشم شريف محمد:

الإسلام والمسيحية في الميزان، ط1، (بيروت، مؤسسة الوفاء، 1988م).

✓118- هوك جون (مشرفا):

أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، تعريب: نبيل صبحي، ط1، (الكويت، دار القلم، 1985م).

✓119- نجيب أنطونيوس:

معجم اللاهوت الكتابي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1988م).

✓120- نوموسوك عبد الله:

منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ط2، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994م).

✓121- وافي علي عبد الواحد:

الأسفار المقدسة للأديان السابقة للإسلام، د.ط، (مصر، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، 1971م).

✓122- والفورد. جون. ف:

يسوع المسيح رينا، ترجمة: حزقيال بسطورس، مراجعة: إميل بطرس، د.ط، (القاهرة، دار الجيل، 1988م).

✓123- يونغ ك.ع:

الإله اليهودي، ترجمة: نجاد حياطة، ط1، (دمشق، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1986م).

رابعاً: الكتب التاريخية

✓124- أحمد محمد خليفة حسن:

- دراسة في تاريخ الحضارات والشعوب القديمة، د.ط، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985م).

- بروتوكولات حكماء الصهيون، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ-1984م.

- تاريخ النبوة الإسرائيلية، د.ط، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985م).

- تاريخ الديانة اليهودية، ط1، (القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م).

- علاقة الإسلام باليهودية، د.ط، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت).

✓129- ابن أبي الكرم أبو الحسن:

الكامل في التاريخ، مراجعة وتعليق: لجنة من العلماء، ط5، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ-1985م).

✓130- أبو المحاسن عصفور أحمد:

معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، د.ط، (بيروت، دار النهضة العربية، 1987م).

✓131- ابن الجوزي أبو فرج عبد الرحمن بن علي بن محمد:

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط2، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1995م).

✓132- ابن العبري غريغوريوس لمطي:

تاريخ مختصر الدول، المطبعة الكاثوليكية.

✓133- ابن كثير أبو الفداء:

البداية والنهاية، ط6، (بيروت، مكتبة المعارف، 1985م).

✓134- الخشاب عبد المحسن:

تاريخ اليهود القديم بمصر، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1989م).

✓135- الطويل توفيق:

قصة الصراع بين الدين والفلسفة، ط3، (القاهرة، دار النهضة العربية، 1979م).

✓136- السعد جودت:

أوهام التاريخ اليهودي، ط1، (عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، 1998م).

✓137- الهاشمي طه:

تاريخ الأديان وفلسفتها، ط8، (بيروت، مكتبة الحياة، 1963م).

✓138- السيوطي جلال الدين:

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، د.ط، (مصر، مطبعة الموسوعات، د.ت).

✓139- إيمار أندريه وأوبوايه جانين:

تاريخ الحضارات العام، إشراف: موريس كروزيه، ترجمة: فريد م داغر وفؤاد أبو الريحان، ط2، (بيروت، منشورات عويدات، 1981م).

✓140- المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين:

مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط5، (دمشق، دار الفكر، 1393هـ-1973م).

✓141- المقرئ تقي الدين:

المواعظ بذكر الخطط والآثار، د.ط، (القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه، د.ت).

✓142- بريستيد جيمس هنري:

- فجر الضمير، ترجمة: سليم حسن، مراجعة: عمر الإسكندري وعلي أدهم، د.ط، (النجيلة، دار مصر للطباعة، د.ت).

- صفحات من تاريخ مصر، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة:

حسن كمال، د.ط، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1410هـ-1990م).

✓144- توينبي أنولد:

تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، ط2، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1983م).

✓145- دروزة محمد عزة:

تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، د.ط، (بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1389هـ-1969م).

✓146- ديورانت ول:

قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، ط3، (القاهرة، مكتبة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1960م).

✓147- ديب سهيل:

التوراة تاريخها وغايتها، ط6، (بيروت، دار النفائس، 1406هـ-1986م).

✓148- راشد سيد فرج:

السامريون واليهود، د.ط، (الرياض، دار المريخ، 1407هـ-1987م).

✓149- شلبي أحمد:

موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط1، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1983م).

✓150- شالي فليسيان:

موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، د.ط، (دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1991م).

✓151- عبد العليم مصطفى كمال وسيد فرج راشد:

اليهود في العالم القديم، ط1، (دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، 1416هـ-1995م).

✓152- علي فاضل عبد الواحد:

- من ألواح سومر إلى التوراة، ط1، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1989م).
- عشتار ومأساة تمور، ط2، (بغداد، 1986م).

✓154- طعيمة صابر:

التاريخ اليهودي العام، ط5، (بيروت، دار الجيل، 1411هـ-1991م).

✓155- فروخ عمر:

تاريخ الفكر الديني إلى أيام ابن خلدون، ط4، (بيروت، دار العلم للملايين، 1983م).

✓156- كامبي جان:

دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1994م).

✓157- كينر كريج. س:

الخلفية الحضارية للكتاب المقدس، العهد الجديد، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 2003م).

✓158- كامل مراد:

الكتب التاريخية في العهد القديم (معهد البحوث والدراسات الإسلامية)، د.ط، (المطبعة الفنية الحديثة، 1964م).

✓159- لوبون غوستاف:

اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، د.ط، (القاهرة، عيسى الحلبي وشركاه، د.ت).

✓160- لويد ستون:

آثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى القوم الفارسي، ترجمة: محمد طلب، ط1، (دمشق، دار دمشق، 1993م).

✓161- مهران محمد بيومي:

تاريخ العراق القديم، د.ط، (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1410هـ-1990م).

✓162- مختار جمال وجين أفريك:

تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو، 1985م).

✓163- موسكاتي سبيتينو:

تاريخ الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، مراجعة: محمد القصاص، د.ط، (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت).

✓164- هوك صموئيل هنري:

منعطف المخيلة البشرية، ترجمة: صبحي حديدي، ط1، (سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1983م).

خامسا: كتب عامة

✓165- ابن زكريا أبو الحسن أحمد بن فارس:

معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ط3، (مصر، مكتبة الخانجي، 1402هـ-1981م).

✓166- ابن منظور جمال الدين أبو الفضل:

لسان العرب، د.ط، (دار المعارف، د.ت).

✓167- الجندي أنور:

الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، د.ط، (بيروت، دار الكتاب العالمي، 1987م).

✓168- الجندي عبد المجيد:

ملكوت الله في النصرانية واليهودية والإسلام، د.ط، (الإسكندرية، دار الدعوة للنشر والتوزيع، د.ت).

✓169- السحمراني أسعد:

الماسونية نشأتها وأهدافها، ط1، (بيروت، دار....، 1409هـ-1988م).

✓170- الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني:

كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993م).

✓171- بدوي عبد الرحمن:

موسوعة الفلسفة، ط1، بيروت، (المؤسسة العربية للدراسات، 1984م).

✓172- بريهييه إيميل:

الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة: جورج طرايشي، ط2، (بيروت، دار الطليعة للطباعة، 1988م).

✓173- بيصار محمد:

الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، د.ط، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م).

✓174- روزنتال.م.دب بودين:

الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، ط6، (بيروت، دار الطليعة، 1987م).

✓175- شيل فؤاد محمد:

شانكرا أبو الفلسفة الهندية، د.ط، (الهيئة المصرية للكتاب، 1975م).

✓176- صليبا جميل:

المعجم الفلسفي، د.ط، (بيروت، الشركة العالمية للكتاب س م ل، 1994م).

✓177- ظاظا حسن:

الساميون ولغاتهم، تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، مكتبة الدراسات اللغوية (3)، ط2، (بيروت، الدار الشامية، ودمشق، دار القلم، 1410هـ-1990م).

✓178- عشراتي سليمان:

الكتاب المقدس والواقعة الإسرائيلية قراءة في إبستيمولوجية الأرض والميعاد، د.ط، (وهران، 1994م).

✓179- فخري ماجد:

تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585 ق م)، إلى أفلوطين (270م) وبرقليس (485م)، ط1، (بيروت، دار العلم للملايين، 1990م).

✓180- قوجمان يحز قيل:

قاموس عبري عربي، د.ط، (عمان، مكتبة المحتسب، 1970م).

✓181- كمال ربحي:

دروس في اللغة العبرية، د.ط، (بيروت، عالم الكتب، 1982م).

✓182- كرم يوسف:

تاريخ الفلسفة اليونانية، د.ط، (بيروت، دار القلم، د.ت).

✓183- مرحبا عبد الرحمن:

مع الفلسفة اليونانية، ط3، (بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1988م).

✓184- مقار شفيق:

قراءة سياسة في التوراة، ط1، (لندن، رياض الريس للكتب والنشر، 1987م).

✓185- مطر أميرة حلمي:

الفلسفة عند اليونان، ط2، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1968م).

✓186- وجدي محمد فريد:

دائرة معارف القرن العشرين، د.ط، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

سادسا: الرسائل الجامعية

✓187- آسيا شكير:

عقيدة التثليث وموقف المفكرين المسلمين منها، رسالة ماجستير، (1420هـ-

1421هـ)، قسم مقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

✓188- اسمهان بوعيشة:

عقيدة الصلب والفداء عند النصاري دراسة نقدية تحليلية، بحث مقدم لنيل درجة

ماجستير 2000-2001م، قسم مقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

سابعا: المراجع الأجنبية

✓189-Aigrain abbé:

(sous la direction) Ecclisia, encyclopaedie populaire des connaissances, préface SGM couront, (Paris, librairie blond et Gay, 1941).

✓190-Allard Paul:

le christianisme et l'empire romain de neron à theodose, 9^{ème} ed, (Paris, librairie Victor le coffre, 1925).

✓**191-Aron Robert et Raymond-well Simon:**

histoire de dieu, dieu des origines, (Paris, librairie académique Perrin, 1964).

✓**192-Aubry Alain:**

encyclopeadia, universalis, (Paris, encyclopeadia, universalis, S, A 1996).

✓**193-Bailly M.A:**

Abreyé du dictionnaire Grec-Français classique achette, (imprimé en France chez Broudard et taupin, Paris, 1901).

✓**194-Bernard Sesboué:**

Jesus-christ lunique Mediateur (Paris dextlée 1988).

✓**195-Brillaud Maurice et Aigrain René:**

Histoire des Religions (Blond et Gay).

✓**196-Boespfly François et Duvant François**

(sous la direction) le comparatisme en histoire des religions (les editions du cerf 1997).

✓**197-Bonsirven S.J Joseph:**

-Theologie du nouveau testament (Paris. Aubier edition Manaigne 1951).

-L'évangile de Paul (Paris edition Mantaigne 1946).

-Le Judaisme palestinien au temps de Jésus-christ (Paris 1950).

✓**200-Bouyer.L:**

dictionnaire theologique (Belguim dextlée copyright 1963).

✓**201-Bultmann Rodolph:**

JESUS-Mythologie et demythologization traduit par Florence Freys, preface de Paul ricoeur (Paris edition du seuil 1968).

✓**202-Burnouf Mlugéne:**

le Bhagavata-Purana (Histoire poetique de Krischna). Edition 11 (Paris. Jean Maisoneuve).

✓**203-Charry- TB:**

Les prophètes et le culte à partir de l'exile (copyright de l'éditeur et c^{ie} éditeurs, 1955).

✓**204-Cheira Edward:**

les tablettes babyloniennes, (Paris, Payot).

✓**205- Chevalier Jean:**

(sous la direction) Les religions: les dictionnaire du savoir moderne, (Paris, centre d'étude et de promotion de la lecture, 1972).

✓**206-Cohen.A:**

le Talmud (exposé synthétique du talmud et de l'enseignement), (Paris, Payot, 1950).

✓**207-Contenau George:**

la civilisation d'Assur et de Babylone, (Paris, Payot).

✓**208-Cryson de roger:**

(sous la responsabilité): La foi de l'église publié par la conférence épiscopale allemande (France, les éditions du Cerf, 1987).

✓**209-Cumpbell William F:**

le Coran et la Bible à la lumière de l'histoire et de la science, (France, édition Farel, 1989).

✓**210-Cullmann Oscar:**

Christologie du nouveau testament, (Paris, Delachaux et Niestlé, 1958).

✓**211-De Vaux.OP.Renald:**

les institutions de l'ancien testament, (institutions militaires et religieuses), (Paris, les éditions du Cerf, 1960).

✓**212-Deprovin Glovis:**

Notre Dame de la Trinité, d'après la théologie l'art et la musique, avec citation des pères et des docteurs de l'église, France (Biois), Belg (Gembloux) 1932

✓**213-Didon le père, de l'ordre des frères prêcheurs:**

Jésus-Christ, 8^{ème} éd, (Paris, librairie Pion, 1919).

✓**214-Drioton Étienne et Contenau George et**

Guillemain du chesne:

les religions de l'orient ancien, (Paris, librairie Artémis Fayard, 1957).

✓**215-Dubarl. O.P.A.M:**

les sages d'Israel, lecto durua, (Paris, les éditions du cerf, 1946).

✓**216-Ennery Marchaut:**

L'exique hebreu-Français, 6ème édition, (Paris, librairie durhacher, 1947).

✓**217-Feisthaner Joseph:**

le guide ullustré des religions dans le monde, (Paris, édition du centution, 1985).

✓**218-Follet.R:**

Les aspectes du dieu et des dieux dans la Mésopotamie antique (RSR. 1952).

✓**219-Fournier. P:**

Histoire des religions non chretiennes 2^{eme} édition (Paris. AG.Raudon 1928).

✓**220-Garlebach Joseph:**

Les troix prophetes Isaie, Jeremie, Ezichiel (Paris, édition Albin Michel 1959).

✓**221-Guerry Monseigneur:**

Dans les christ- total (Paris, dexlée de Brouwer. 1952).

✓**222-Guillet Jacques:**

Un dieu qui parle, croire aujourd'hui (dexlée de Brouwer/Bellarmin. 1977).

✓**223-Hattstein Markus:**

Les grands religions (Hindouisme, Bouddhisme religions en Chine et au Japon, Judaïsme, Christianisme, Islam).(Paris, copyright 1997).

✓**224-Holzner Joseph:**

Paul de tarse, traduit de l'allemand par l'abbée Leon Johner 22^{ed}(Paris, édition alsatia, 1949).

✓**225-Jacob Edmond:**

Théologie de l'ancien testament (édité en Suisse

delachaux et Niest S. A. 1955).

✓ **226-Jerimias. J:**

Théologie du nouveau testament (la prediction de jesus) Traduction de J. Alsin et A.Reifooghe (Paris, les éditions du cerf. 1973).

✓ **227-Julien Ries:**

Les chrétiens parmi les religions (Paris, dexlée 1987).

✓ **228-Lebreton Jules:**

Histoire de la dogme de la trinité des origines au concile de Nicée (Paris- Gabriel- Beauchesne, éditeur 1928).

✓ **229-Le chanoine. L:**

Jésus- Christ fis de dieu Sauveur (Lyon, le comité catholique d'apostolat par l'évangile, 1933).

✓ **230-Lecuyer Josephe. S.S.P:**

Le sacrifice de la nouvelle alliance (Lyon, édition Xavier. Mapus 1962).

✓ **231-Legasse Simon:**

Paul apôtre (édition cerf Fides 1992).

✓ **232-Lenoir Frédéric et Ysé Tardon Masquelier:**

(sous la direction) encyclopédie des religions (Bayard éditions).

✓ **233-Lods Adolphe:**

-Israël des origines au milieu du VIII^{eme} siècle (Paris, édition Albin Michel, 1949).

-Des prophètes à Jésus (les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme (les éditions Albin Michel, 1950)..

✓ **235-Loew Jacques et Meslin Michel:**

(sous la direction) Histoire de l'église par elle même (Paris, librairie Artheme. Fayard 1978).

✓ **236-M Grand Robert:**

Le dieu des premiers chrétiens traduit de l'anglais par Anne- Marie Giroudot (Paris, éditions du seuil 1971).

✓ **237-Magr S.G, Pelt J.B:**

Histoire de l'ancien testament (Paris, librairie de coffre 1930).

✓**238-Maham Henri:**

L'ancien testament parle de christ de gènese à Jacob (europress, édition française 1995).

✓**239-Marlé René:**

Bultmann et l'interprétation du nouveau testament (Paris, Aubier édition Montaigne 1956).

✓**240-Marchdour Alin:**

Genese (Paris, Payard édition 1999).

✓**241-Meyer Waxman:**

Introduction à la vie juive, traduit de l'anglais par Rabain Munk (Paris, édition Albin Michel, 1958).

✓**242-Monloubou louis:**

Prophète qui-es- tu (le prophétisme avant les prophètes) (Paris, édition du cerf 1968).

✓**243-Mannot Gy:**

Islam et religions (Paris, Maisonneuve 1986).

✓**244-Moulou Maurice:**

Le monde et son histoire, (le monde antique) (Paris, bibliothèque de connaissance essentielles 1965).

✓**245-Mornez. S:**

La religion égyptienne (Paris, bibliothèque historique 1962).

✓**246-Nietzsche:**

L'antéchrist, essai d'une critique du christianisme (Paris, Union général, d'éditions 1967).

✓**247-Prat. S.J.F:**

-La théologie de saint Paul (Paris, Gabriel, Bouchesne éditeur 1913).

- "Origine" le théologien et l'exégete (Paris, librairie Bloud et C^{ie} 1970).

✓**248-Remond René (préface de):**

Histoire de l'église, nos racine pour comprendre notre present (Paris, édition du centurion 1993).

✓**249-Ricciotti. G:**

Histoire d'Israel des origines à l'exil (Paris, édition

Auguste Picard 1939).

✓**250-Robert. A et Fuiellet. A:**

(sous la direction) introduction à la bible (introduction général) ancien testament (copyright 1957).

✓**251- Robert Fernand:**

Saint Paul et la culture Grecque (Genève édition Labord et Fides 1966).

✓**252-Royston Pike. E:**

Dictionnaire des religions, adaptation française: Serge Hutin (Paris, presses universitaire de France 1954).

✓**253-Rubin Hayoun, Maurice:**

Maimonide ou l'autre Moïse préface de Jean Jolivet (Paris, édition. J. C lattes 1994).

✓**254-Schneider Rosny:**

Dictionnaire de théologie catholique (Paris 1939).

✓**255-Sepieter Abbé. G:**

La doctrine catholique (Paris, le thilieux éditeur, Lille: René Girhard librairie).

✓**256-Sillamy Nober:**

(sous la direction): Dictionnaire encyclopédique de psychologie (Paris Bordas 1980).

✓**257-Sourat Denis:**

Histoire des religions (Paris, les éditions Denoël et Steel 1933).

✓**258-Stafeer Edmond:**

Jésus- Christ avant son ministère 4^{eme} édition (Paris, librairie Fish bacher).

✓**259-Tobac Edward:**

Les prophètes d'Israël (étude historique et religieuse), (Paris, Malines et Hdessain 1932).

✓**260-Touati Charles:**

Prophète talmudistes, philosophes (Paris, les éditions du cerf 1990).

✓**261-Tresmontat Claud:**

La doctrine morale des prophètes d'Israël (Paris,

édition du seuil 1958).

✓ **262-Untermann Alen:**

Dictionnaire du judaïsme histoire, Mythes, et traditions (Paris, les éditions Brames et Hudson 1997).

✓ **263-Vacaut. A:**

(sous la direction) Dictionnaire de la théologie catholique (Paris, librairie Letouzey et Ane 1927).

✓ **264-Vallentin. J:**

La foi des chrétiens (Paris, édition Atstion 1949).

✓ **265-Van Hoonacker. A:**

Les douzes petits prophètes (Paris, librairie Victor le coffre 1908).

✓ **266-Ventura. D,M:**

Cour d'hébreu (Manuel illustré d'instruction religieuse Israélite) (Paris, librairie Durlacher 1948).

✓ **267-Vicouroux. F:**

Dictionnaire de la bible et des religions du livre (Judaïsme, Christianisme, Islam) (Brepols, édition Lidis 1985).

✓ **268-Van Imschoot. P:**

Théologie de l'ancien testament (VI dextlée et C^{ie} éditeurs copyright 1954), (VII copyright 1956).

✓ **269-Von Mierlo. S:**

La voie du salut (Paris, éditions Versailles 1938).

✓ **270- Von Rad Gerhard:**

-Théologie de l'ancien testament (Théologie du traduction prophétiques).

Traduit en français par Andrée Goy (Paris, librairie Protestante 1965).

-La genèse (Introduction d'Étienne de Peyer (Paris, édition Labor et Fides 1949).

✓ **272-Wigoder Geoffrey:**

(sous la direction) Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme (Paris, les éditions du cerf 1993).

✓ **273-Zafarim Hain:**

les juifs d'andalousie et du Magreb (Paris, Maisonoeuve et la rose 1996).

ثامننا: المجلات والدوريات

✓274-حمدي عبد العال:

فرض في التوراة قابل للتحقيق، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، جامعة الكويت، العدد 17، السنة 7، (ذو القعدة 1410هـ-يونيو 1990م).

✓275-العقاد عباس محمود:

سلسلة حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، مصر، دار الهلال، ع169، ذو الحجة 1384هـ-أفريل 1985م.

✓276-دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار المعرفة.

✓277-فاضل سيداروس اليسوعي:

مدخل إلى رسائل بولس، سلسلة دراسات في الكتاب المقدس، بيروت، دار المشرق، العدد 17، السنة 1987م.

✓278-Cavigneau Antoine:

"Marduk le grand dieu de babylone" (magazine le monde de la bible, archeologie et histoire N°71, Juil- Aout, Paris 1991).

✓279- Nouvelle revue théologique- Mars- Avril 1988.

✓280-Courvitch. F:

Les juifs de la babylone (magazine, le monde de la bible, la mésopotamie et la bible (N°15, Aout- Sept- Octobre, Paris 1980).

✓281-Il est vraiment Ressuxité: (cahier biblque nà8, Janvier-Fevrier n°1 de foi et vie 1970, Paris).

✓282- foi et vie, Mensuel, n° 5-6 , 68 anné décembre 1969, Paris.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثامنا: فهرس الموضوعات

أ	المقدمة.....
10	تمهيد: فطرية التدين.....
	الفصل الأول: العقائد الوثنية القديمة
28	تمهيد.....
28	المبحث الأول: مفهوم العقيدة الوثنية.....
28	المطلب الأول: تعريف العقيدة.....
28	أولاً: تعريف العقيدة لعة.....
29	ثانياً: تعريف العقيدة اصطلاحاً.....
32	المطلب الثاني: تعريف الوثنية.....
32	أولاً:- تعريف الوثنية في اللغة.....
34	ثانياً: لوثنية اصطلاحاً.....
38	المبحث الثاني: المعتقدات الوثنية القديمة.....
38	المطلب الأول: المعتقدات الرافدية.....
38	أولاً: النمط الاعتقادي العام.....
41	ثانياً: الأساطير.....
49	ثالثاً: عقيدة التثليث.....
52	المطلب الثاني: المعتقدات المصرية القديمة.....
52	أولاً: النمط الاعتقادي العام.....
55	ثانياً: التصور المصري للألوهة.....
59	ثالثاً: الأساطير.....
62	رابعاً: عقيدة التثليث.....
67	المطلب الثالث: معتقدات الهند وفارس.....
67	أولاً: الهند.....
84	ثانياً: عقيدة الفرس (الزرادشتية).....
92	المطلب الرابع: الفلسفة في مدرسة الإسكندرية.....

92	أولا: فلسفة فيلون الوثنية وأثرها في اليهودية والمسيحية
99	ثانيا: أفلوطين ودوره في توثيق العقيدة المسيحية
الفصل الثاني: الوثنية في العقيدة اليهودية	
108	تمهيد
109	المبحث الأول: الخلفية التاريخية لوثنية العقيدة اليهودية.....
109	المطلب الأول: زمن الآباء.....
125	المطلب الثاني: زمن موسى عليه السلام ويوشع بن نون.....
145	المطلب الثالث: دخول بني إسرائيل أرض كنعان.....
161	المطلب الرابع: زمن السبي إلى خراب أورشليم (القدس).....
175	المبحث الثاني: الوثنية في التصور اليهودي للإله.....
175	المطلب الأول: التجسيم تجليات الإله يهوه.....
175	أولا: التجليات البشرية.....
187	ثانيا: تجليات مستمدة من الطبيعة.....
192	ثالثا: التجليات الحيوانية.....
184	المطلب الثاني: التشبيه.....
194	أولا: نسبة الأعضاء الحسية.....
201	ثانيا: التشبيه في الصفات الفعلية.....
213	ثالثا: نسبة النقائص.....
223	المطلب الثالث: الوثنية وأسماء الإله في العهد القديم.....
234	المبحث الثالث: الوثنية وتطور مفهوم النبوة.....
234	المطلب الأول: مفهوم النبوة وطبيعتها.....
234	أولا: النبوة في اللغة.....
241	ثانيا: النبوة اصطلاحا.....
245	ثالثا: طبيعة النبوة اليهودية.....
253	المطلب الثاني: أعمال النبي الكاهن بين الشرع والوثنية.....
253	أولا: القربات في عقيدة اليهود.....
267	ثانيا: طقوس التوسل من أجل الخلاص.....

الفصل الثالث: تأثير الوثنية في الديانة المسيحية	
292	المبحث الأول: الأصول الوثنية في العقيدة المسيحية.....
292	المطلب الأول: التأثير اليهودي والأجنبي.....
292	أولاً: التكوين الديني لبولس.....
300	ثانياً: محدثات بولس في العقيدة المسيحية.....
317	المطلب الثاني: الإضطهادات الرومانية ودورها في ضياع الدين المسيحي.....
317	أولاً: إضطهادات القرنين الأولين.....
323	ثانياً: اضطهادات القرن الثالث.....
326	ثالثاً: الاضطهاد الروماني الأخير.....
329	المطلب الثالث: دور المجامع الكنسية في صياغة الإيمان المسيحي.....
329	أولاً: بواعث انعقاد المجامع الكنسية.....
336	ثانياً: انعقاد المجامع الكنسية.....
344	المبحث الثاني: الوثنية في التصور المسيحي للإله.....
344	المطلب الأول: الإيمان المسيحي ودعوى التثليث.....
344	أولاً: وحدانية الله في الثالوث.....
361	ثانياً: دعوى لاهوت المسيح.....
381	ثالثاً: الروح القدس في وحدانية الثالوث.....
400	المطلب الثاني: مرجعية عقيدة التجسد في الإيمان المسيحي.....
400	أولاً: ظهور الله في العهد القديم.....
404	ثانياً: ظهور الله في المسيح "في الجسد".....
413	المطلب الثالث: الكفارة وإلزاميتها في التصور المسيحي.....
413	أولاً: لزوم الكفارة منذ الأزل.....
418	ثانياً: المسيح في الموت والآلام.....
425	ثالثاً: الموت والقيامة.....
444	خاتمة.....
الفهارس	

449	أولاً: فهرس الآيات.....
456	ثانياً: فهرس الأحاديث.....
457	ثالثاً: فهرس الكتاب المقدس.....
472	رابعاً: فهرس الأعلام.....
473	خامساً: فهرس الفرق.....
474	سادساً: فهرس البلدان.....
475	سابعاً: قائمة المصادر والمراجع.....
502	ثامناً: فهرس الموضوعات.....

عبد القادر للعطوم الإسلامية