

محاضرات في الجدل و المناظرة
أولى ماستر مقارنة الأديان .
أ.د . طيبات لمير

كلية أصول الدين
قسم العقيدة و مقارنة الأديان

لبسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله
بعد أن عرفت أيها الطالب (ة) الكريم(ة) في المحاضرات السابقة المفاهيم
الأساسية للجدل و المناظرة و أنواعهما ، ونماذج من الجدل في القرآن الكريم ،
و عرفت كذلك مجموعة الآداب و الأخلاقيات و الشروط التي يجب أن تحكم
الجدل و المناظرة و الحوار ، نعرفك في هذه المحاضرات الآتية بنموذج من
الجدل المعاصر وهو جدل أكاديمي علمي غير مباشر يتتبع بعض الإشكالات
المتعلقة بقضايا الغيب كالتى أثرت سابقا عند علماء الإسلام الذين جادلوا فيها
أهل الكتاب .

جدل الألوهية في العقيدة الكتابية و إشكالية المزج بين الطبيعة الإلهية والطبيعة
البشرية :

1-الألوهية في العقيدة اليهودية :

في الإسلام أو اليهودية أو المسيحية، إذ صحت عقيدة الألوهية صح وسلم ما يبني
عليها من باقي العقائد وأنواع العبادات، وإن لم تصح وتسلم مما لا يليق بها لم
يصح ما يبني عليها من باقي العقائد وسائر العبادات.
ومن ثمة فإن بحث عقيدة الألوهية ضروري جدا قبل بحث أية علاقة بين الله
تبارك و تعالى وبين عباده البشر في أية ديانة من الديانات، لأن طبيعة تلك

العلاقة ستكون من جنس تصور الإنسان للألوهية التي يؤمن بها ويبنى عليها كل اعتقاداته وسلوكاته، ففهم طبيعة العلاقة بين الله وعباده مرهون بفهم تصور العباد لإلههم، كما أن معرفة حقيقة العلاقة بين الإنسان وخالقه لا تتم إلا بمعرفة الإنسان لأصله وحقيقته ومكانته وحدوده، ومصيره العاجل والآجل ، لأن أي فهم خاطئ لحقيقة الإنسان ينتج عنه تصور خاطئ أيضا لعلاقة هذا الإنسان بخالقه .
وعليه فمن الضرورة المنهجية استقصاء مفهوم الألوهية، و مفهوم الإنسان في كل من التوراة والإنجيل و القرآن قبل استقصاء العلاقة بينهما. فمن هو الله تعالى؟
ومن هو الإنسان؟ وما علاقة الإنسان بالله تعالى في أبرز صورها في كل من التوراة والإنجيل والقرآن؟

النصوص الدينية اليهودية تعج بالحديث عن الله تعالى : سواء تعلق الأمر بصفاته و أسمائه المختلفة، أو تعلق الأمر بعلاقته بشعبه اليهودي(*) في وقت السراء والضراء . ومن نصوص توراة موسى و نصوص كتب أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، خصوصا كتاب أشعيا، يوشع وأرميا، و مزامير داود نستطيع الوقوف على العقيدة الإلهية اليهودية بوضوح؛ فمن هو الله تبارك وتعالى في هذه النصوص ؟

المبحث الأول: وجوده و طبيعته:

1-وجوده : يعد اسم « يهوه » (YAHWEH) اسم الجلالة الأعظم عند اليهود الدال على كينونة الله، فهو علم على الذات الإلهية، وقدسية هذا الاسم مبني على نص جاء في توراة الرسول موسى عليه السلام يؤكد هذا الاسم لله، و يجعله اسما أبديا : « وقال الله أيضا لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل، يهوه إله آبائكم، إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم، هذا اسمي إلى الأبد وهذا ذكرى إلى دور فدور — أي من جيل إلى جيل—»(1).

ويرجح بعض علماء التوراة، أن معنى هذا الاسم هو تأكيد على الكينونة الذاتية لله، فيرى، ابن ميمون (-600هـ -1204م) مثلا أن معناه: واجب الوجود باعتباره إسما دالا على ذاته وحده دون مشاركة أحد من مخلوقاته في تلك الدلالة، فهو اسم خاص به فقط(2) كما أن عبارة «أهيه الذي أهيه» الواردة في توراة موسى (3) هي تأكيد على طبيعة ذات الله الثابتة غير المتغيرة، و الدائمة ديمومة مطلقة(4). كما أنها إثبات لكينونة الله مصدر كل كائن (5) في الوجود، و العبارة حسب قواعد النحو و الصرف العبرية تعني: «أنا هو الذي هو» أو : «أنا هو الكائن»(6).

وتعد مسألة الوجود الإلهي في نظر علماء الدين اليهودي مسألة بدهية لا تحتاج إلى برهان ، فوجود الكون أكبر شاهد على وجود الله دون حاجة إلى البحث عن أدلة أخرى (7)، لكن مع ذلك يوجد من علماء اليهود من حاول تأصيل العقيدة اليهودية بالعقل والنقل معا، و في مقدمتهم موسى بن ميمون، حيث اتبع في ذلك

(*) سأوظفها هنا حسب تعبير النصوص اليهودية.

(1) خر3/15.

(2) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين، ترجمة حسين آتاي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، دت)، ص149.

(3) خر3/14.

(4) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (مصدر سابق)، ص:135.

(5) ديورج، تراث العالم القديم، ص:69، وباروخسبينوازا ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص:160.

(6) جمعيات الكتاب المقدس، كتب الشريعة الخمسة، ص:157.

(7) A.cohen, letalmud(paris : paillote, 1950),P:43.

طريقة المتكلمين المسلمين في تأصيل العقيدة الإسلامية والذود هنا، مستخدما الاستدلال المنطقي، فنجده يبرهن على وجود الله تعالى كما يأتي: «العالم لا يخلو من أن يكون قديما أو محدثا. فإن كان محدثا فله محدث بلا شك، وهذا معقول أول إن الحادث لا يحدث نفسه، بل محدثة غيره، فمحدث العالم هو الله، وإن كان العالم قديما، فيلزم ضرورة بدليل كذا، ودليل كذا أن ثم موجودا غير أجسام العالم كلها، ليس هو جسما ولا قوة في جسم، وهو واحد دائم سرمدي، لا علة له ولا يمكن تغييره، فهو الإله»⁽⁸⁾. لكن ما طبيعة وجود الله؟

2- طبيعة وجود الله: من أجل تبين طبيعة الوجود الإلهي يلجأ ابن ميمون إلى مقارنته بوجود غيره، متبعا في ذلك طريقة المتكلمين المسلمين، فالله سبحانه، وجوده لذاته، فهو واجب الوجود، لأنه لا سبب في وجوده، فوجوده ذاته، وذاته وجوده، ووجوده ليس معنى زائدا عن ذاته، بينما وجود غير الله ممكن الوجود، ووجوده مسبب لغيره⁽⁹⁾.

وفي التعليق الوارد حول نص سفر التكوين: «في البدء خلق الله السماوات والأرض»⁽¹⁰⁾ يرى شراح التوراة: [أن البدء الذي تحدثت عنه التوراة كان الله وحده ولم يكن معه شيء، كما أن عملية الخلق هذه التي تمت في البدء لا يعرف تاريخها]⁽¹¹⁾.

وتخلو النصوص اليهودية من ذكر كيفية الوجود الإلهي، لكنها تعج بذكر التواجد الإلهي وحركيته في كل مكان، وهذا سوف لا نتحدث عنه هنا وإنما أرى الحديث عنه مناسبا أثناء استقرائي لصفات الله في التوراة.

المبحث الثاني: صفات الله استقصاء و تمحيص :

الصفات الإلهية في النصوص اليهودية كثيرة ومتنوعة، وتسهيلا لاستقرائها و تمحيصها من جهة، وموازنتها بصفات الله في القرآن الكريم من جهة ثانية، فإنه من باب المنهجية تصنيفها إلى أنواع على غرار تصنيف الصفات الإلهية في العقيدة الإسلامية ولما كانت صفات الله كثيرة ومتنوعة يتعذر استقصاؤها تفصيلا، فسأكتفي باستقصاء أهمها إجمالا، سواء كانت صفة ذاتية أو فعلية بنوعيهما، الخبرية و المعنوية، متبعا للتصنيف الآتي: الصفات الثبوتية ثم الصفات المعنوية.

(8) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص: 188.

(9) المصدر نفسه/ 221

(10) تك 1/1

(11) Augustine chometon, Pages choisies tirés de la bible (commentaire en marge) (parisM1936), P:12.

1- الصفات الثبوتية : الصفة الثبوتية هي كل صفة تليق بالله تعالى يكون مضمونها نفي وسلب مالا يليق به من أضداد تلك الصفة، ولذلك تسمى أيضا بالصفات السلبية . و أهم هذه الصفات الوجدانية، القدم، البقاء، القيام بالذات، و المخالفة للحوادث:

أ- الوجدانية : الديانة اليهودية في نظر اليهود ديانة توحيدية أي تفرد الله تعالى بالتوحيد في الربوبية و الألوهية. ولا شك أن التوحيد الذي جاءت به التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام كان توحيدا خالصا نقيًا من أي ضرب من ضروب الشرك و الضلالة مستجيبا لأمر الله تعالى حين خاطب رسوله موسى :[وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي⁽¹²⁾]، و لا شك أيضا أن المؤمنين في عهد موسى والأنبياء الذين جاءوا بعده كانوا موحدين لله تعالى. وفي التوراة الحالية المنسوبة إلى موسى نجد نصوصا تصرح بتوحيد الله تعالى . وتنتهي عن اتخاذ الند و الشرك مع الله تعالى :«لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (...) لا تسجد لهن ولا تعبدهن»⁽¹³⁾، «اسمع يا إسرائيل . الرب إلها رب واحد . فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك»⁽¹⁴⁾

وجاء في التلمود تعليقا على نص سفر التثنية السابق :[المقدس الواحد قال لإسرائيل : أبنائي كل واحد من الأشياء التي خلقتها في الكون جلية، أكانت السماء والأرض والشمس والقمر، أو آدم وحواء، وأيضا العالم و العالم الآخر، لكن أنا الوحيد الواحد في الكون]⁽¹⁵⁾،[باستثنائي لا وجد غيري]⁽¹⁶⁾. و جاء في العقيدة الثانية من العقائد الثلاث عشرة التي وضعها موسى بن ميمون:«أنا أو من إيمانا تاما أن الخالق تبارك اسمه وحيد وليس لوحدانيتها مثل على أي وجه كان وهو وحده إلها»⁽¹⁷⁾. [فالتوحيد يعد أكبر مذهب متميز في اليهودية، إذ يجعلها تختلف عن باقي الأديان المعاصرة لها التي لا تدين بالتوحيد]⁽¹⁸⁾. وفي سبيل تأصيل عقيدة التوحيد و الدفاع عنها، يسوق موسى بن ميمون أدلة عقلية طويلة يطول سردها، متبعا في ذلك طريقة المتكلمين المسلمين⁽¹⁹⁾ .

⁽¹²⁾ طه 12-13

⁽¹³⁾ خر 20/3-6.

⁽¹⁴⁾ تث 6/4-6.

⁽¹⁵⁾ A. cohen, (Ibid), PP.46-47.

⁽¹⁶⁾ (Ibid), P.48.

⁽¹⁷⁾ Encyclopédie judaica (jerusalem: BH,ND),v12,P.262, Et, Isaac senanes, petite encyclopédie religieuse juive (S.E et S.D)P.9.

⁽¹⁸⁾ A.cohen, (Ibid),P.48.

⁽¹⁹⁾ موسى بن ميمون، (مصدر سابق) ص: 188.

لكن هل هذا التوحيد الذي نصت عليه التوراة، وأكد عليه علماءها مازال توحيداً خالصاً كما جاء به موسى عليه السلام ؟

إن حقيقة التوحيد تقتضي من الموحد أفراد الله سبحانه بالربوبية و الألوهية، والاعتقاد الجازم بأحقيته دون سواه بالعبادة مهما كان نوعها: أكانت توجهها، دعاء، تقرباً بعمل خير، أو غيرها، وتقتضي كذلك قيام العلاقة بين الخالق و المخلوق على أساس العبودية، أي عبودية المخلوقات للخالق لا على أساس النسب كالأبوة و البنوة، و لا على أساس المصاهرة، و لا على أساس المشاركة أو المشابهة، وعدم تنزيه الله عن واحدة من هذه الاعتقادات يلبس التوحيد لباس الشرك وإن ادعى صاحبه أنه موحد.

و استقرار النصوص اليهودية المقدسة يوقفنا على أغلب تلك الاعتقادات الإشراكية التي تمس صفة وحدانية الله، و تمس تفرد بالصفات العليا و الأسماء الحسنى كما سيتبين لنا بعد حين .

فقد كان لمجاورة اليهود للوثنيين أثناء إقامتهم في فلسطين آثاراً سلبية في عقيدتهم الإلهية التي طبعت بطابع الوثنية، يقول دي بورج (de burgh) متحدثاً عن اليهود :

« كما عرف المهاجرون البدو من جيرانهم عادات حياة الزراعة فإنهم استحوذوا معها على عبادات آلهة الكنعانيين (بعليم = أسياد البلاد)، و لم يكن هؤلاء البعليم على غرار يهوه، آلهة حرب ولكنهم كانوا آلهة طبيعية مسالمة تتمثل في شخوصهم قوى الخصب و الحياة المنتجة (...) و ظل يهوه بين كل ما تمثلوه من العبادات الكنعانية كالمرتفعات والصور الخشبية لعشتاروت أو العمد المقدسة، إله شعبه المختار»⁽²⁰⁾ .

و النصوص اليهودية الدالة على انحراف اليهود عن خط التوحيد منذ أن بعث فيهم موسى نبياً رسولا كثيرة في هذا الشأن:

1- عبادة الأوثان :

جاء في سفر التثنية ما يثبت أن اليهود عبدوا الأوثان إلى جانب إيمانهم بالله تعالى:

«ذبحوا للأوثان ليست الله، لآلهة لم يعرفوها»⁽²¹⁾ .
«وقال الرب لموسى ها أنت ترقد مع أبنائك فيقوم هذا الشعب و يفجر وراء آلهة الأجانب في الأرض التي هو داخل إليها (...) و ينكث عهدي الذي قطعته معه فيشتعل غضبي عليه في ذلك اليوم وأتركه وأحجب وجهي عنه فيكون مأكلة

⁽²⁰⁾ ديبورج، تراث العالم القديم ترجمة زكي سوس، مراجعة يحيى الخشاب وصقر خفاجة (القاهرة: دار الكرنتك، 1965)، ص 67

⁽²¹⁾ تث 17/32.

وتصيبه شرور كثيرة و شدائد حتى يقول في ذلك اليوم أما لأن إلهي ليس في وسطي أصابتنى هذه الشرور، وأنا أحجب وجهي في ذلك اليوم لأجل جميع الشر الذي عمله إذ التفت إلى آلهة أخرى»⁽²²⁾،

«و لما رأى الشعب موسى أبطاً في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له اصنع لنا آلهة تسير أمامنا^(*) . لأن هذا موسى الرجل الذي أصدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه فقال لهم هارون انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم و بنيكم و بناتكم وأتوا بها . فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوا بها إلى هارون . فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإنمى وصنعه عجلاً مسبوكة . فقالوا هذه إلهتك يا إسرائيل التي أصدتكم من أرض مصر، فلما نظر هارون بنى مذبحاً أمامه . ونادى هارون وقال غدا عيد للرب . فبكروا في الغد وأصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة . وجلس الشعب للأكل و الشرب ثم قاموا للعب»⁽²³⁾.

وقد أثرت عقائد بابل في العقيدة الإلهية اليهودية ، إذ تظهر المقارنة بين الأساطير المأخوذة من ألواح بابل^(*) و بين ما ورد في النصوص اليهودية المقدسة [أن يهوه هو البعل عند اليهود]⁽²⁴⁾ ، وأن [بعل الإسرائيلي هو نفسه بعل بابل الذي أصبح إله الخصوبة، ويهوه إله الفقر والبؤس والتقوى]⁽²⁵⁾. وهذا ما تؤيده النصوص الآتية: « وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم، وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها وأغاظوا الرب. تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت »⁽²⁶⁾ كما أن القرآن يثبت عبادة اليهود للبعل كما سنعرف فيما بعد.

⁽²²⁾ تث 31/16-19.

^(*) القرآن يذكر السامري بدل هارون .

⁽²³⁾ خر 31/1-7.

^(*) كان البابليون يعتقدون بثلاثة آلهة عظيمة هي : أنو وهورب السماء ، وبعل وأمردوخ خالق الأرض والإنسان، وهيا رب الماء تحت الأرض. وتقابل هذه الآلهة الثلاث ثلاث إلهات زوجات يعن أزواجهن الآلهة هي : أنت ، بعليت، ودوميكيئا، وهناك آلهة أخرى أقل شأنًا من هذه [عبد المنعم خان، الأساطير والخرافات عند العرب (بيروت : دار الحداثة، 1981)، ص: 117-118 نقلًا عن:

OART ? THE WORSHIP OF BEALIM IN Israel /36.

⁽²⁴⁾ عبد المنعم خان ، الأساطير والخرافات عند العرب/119. وبحر عبد المجيد ، اليهودية/23، القاهرة، مكتبة سعيد رأفت،

1978، ص 23.

⁽²⁵⁾ (المرجع نفسه)ن، ص 123.

⁽²⁶⁾ قض 2/10-15، و 18-23 ، وتث 4/3، و 1مل 12/25-33.

2- الاعتقاد بآلهة أخرى غير الله الواحد :

جاء في سفر الخروج : « من مثلك بين الآلهة يا رب »⁽²⁷⁾.
« الآن علمت أن الرب أعظم من جميع الآلهة »⁽²⁸⁾.
«....و ساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها وأغاضوا الرب....»⁽²⁹⁾.
« فسكن بنو إسرائيل في وسط الكنعانيين و الحثيين و الأموريين و الفريزيين و الحوريين و اليبوسيين (...) و عبدوا آلهتهم (....) ونسوا الرب الههم، و عبدوا البعليم و السواري (...) فعبد بنو إسرائيل كوشان ورشعنايم (ملك آرام) فعبد بنو إسرائيل عجلون ملك موآب ثماني عشرة سنة »⁽³⁰⁾.

3- الاعتقاد بأبوة الله تعالى:

جاء في سفر التكوين : « وحدث لما ابتدأ الناس يكثر على الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا »⁽³¹⁾.
« وبعد ذلك أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة »⁽³²⁾.
وقال الله مخاطبا موسى: « فتقول لفرعون هكذا يقول الرب إسرائيل إبنى البكر. فقلت لك أطلق إبنى ليعبدني فأبيت أن تطلقه، هاأنا أقتل إبنك البكر »⁽³³⁾.
و يقول عن شعب إسرائيل : « أنا أكون له أبا وهو يكون لي إبن »⁽³⁴⁾.
« أنتم أولاد للرب إلهكم (...) لأنك شعب مقدس للرب إلهك »⁽³⁵⁾.
ويقول التلمود :
« إذ خضع الإنسان للتوراة ونفذ إرادة أبيه الذي في السماء سيكون شبيها للمخلوقات التي في العلا، وكما جاء في الأثر المكتوب: قلت أنتم آلهة، وأنتم أبناء

⁽²⁷⁾خر11/15.

⁽²⁸⁾خر11/17.

⁽²⁹⁾قض13/2.

⁽³⁰⁾قض5/3، و10/6-17. وإر7/17-18، و5/19.

⁽³¹⁾تك1/3-6.

⁽³²⁾تك4/6.

⁽³³⁾خر4/22-24.

⁽³⁴⁾2صم، 17/14.

⁽³⁵⁾ث14/1 و32/19.

العالى جداً، لكن إذا لم تبصروا التوراة ولم تنفذوا إرادة أبيكم السماوي فأنتم مماثلون للمخلوقات السفلى. وكما قال: حينئذ ستموتون مثل الناس». (36)

4-نسبة الألوهية إلى الأنبياء:

-موسى إله هارون: يقول الله متحدثاً عن موسى وهارون، والخطاب هنا موجه إلى موسى: «وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فما وأنت تكون له إلهاً» (37)
-موسى إله فرعون: «وقال الرب لموسى أنظر. أنا جعلتك إلهاً لفرعون وهارون أخوك يكون نبيك» (38).

ويعترف بعض علماء اليهود أمثال : إبن كمونة (-683هـ -1285م) بانحراف اليهود عن خط التوحيد والدخول في الشرك على يد بعض ملوكهم [حيث أقاموا الأوثان وتقربوا إليها بالعبادة، لكنه يبرر ذلك بكون هذه المعبودات الوثنية تدر عليهم منافع دنيوية] (39). وهذا التبرير من الناحية العقيدية هو تبرير واه لا يبرئ عقيدة اليهود من وصمة الشرك التي لحقت بها، إذ لا يصح من صاحب عقيدة سماوية توحيدية المتاجرة بدينه وعبادة ربه، وبيعها بثمن بخس هو عرض الحياة الدنيا الزائل .

5-تعاقب الأنبياء على بني إسرائيل يفسر انحراف اليهود عن خط التوحيد :

وانغماس اليهود في ضلالات الشرك بالله في الأحقاب المختلفة هو الذي يفسر تجدد رسالات الأنبياء المتعاقبة لتصحيح عقيدة الألوهية ومقاومة الوثنية وحركة الردة (40) المتفشية في اليهود، فمن أشهر الأنبياء الذين قاوموا عبادة اليهود لآلهة الكنعانيين (البعليم) النبي إلياس واليسع، فجاء على لسان إيليا أو إلياس :
«إن بعلا إله لا ينفع ولا يضر ، وإن إله بني إسرائيل هو الإله الحق » (41) .
«فتقدم إيليا إلى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين، إن كان الرب هو الله فاتبعوه وإن كان البعل فاتبعوه. فلم يجبه الشعب بكلمة » (42). «فقال

(36) Acohen, le talmud(Ibid)P:114.Et alixandr weill , moise et le talmud (paris M imprimerie général de CH lahure ,SD),PP 252-253.

(37) حر4/16.

(38) حر1/7.

(39) سعد بن منصور بن كمونة، تنقيح الأبحاث للملث الثلاث ص32.

(40) محمد خليفة حسن احمد ، ظاهرة النبوة الإسرائيلية(القاهرة: دار الثقافة)،ص 12. وديبورج ، تراثا لعالم القديم (مرجع سابق)،

ص69.

(41) مل1/21.

(42) مل1/21.

لهم إيليا أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل فأمسكوهم فنزل بهم إلى نهر قيشون وذبحهم هناك» (43).

ويلخص لنا دور الأنبياء وجهادهم ضد الشرك المتفشي في اليهود وتصحيح التوحيد، ما جاء في سفر إرميا عن الله تعالى وهو يتحدث عن اليهود: «من أجل شرهم الذي فعلوه ليغيظوني إذ ذهبوا لبيخروا و يعبدوا آلهة أخرى لم يعرفوها هم ولا أنتم ولا آبائكم. فأرسلت إليكم كل عبيدي الأنبياء مبكرا ومرسلا قائلا لا تفعلوا أمر هذا الرجس الذي أبغضته، فلم يسمعوا ولا أملوا أذنهم ليرجعوا عن شرهم فلا يبخروا لآلهة أخرى» (44).

6- القرآن يكشف عن انحراف اليهود عن التوحيد ودخولهم في الشرك بالله:

1- روح الوثنية المتأصلة في اليهود: رغم المعجزة الإلهية التي شهدوها مع الرسول موسى إلا أن ذلك لم ينفعهم في الإيمان بالله تعالى وحده بل سرعان ما دبت فيهم روح الوثنية فطلبوا من موسى وهم يمرون على قوم وثنيين أن يجعل لهم إلها على غرار آلهة الوثنيين، ونسوا الله تعالى نهائيا. [وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُمْتَرُونَ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (45)].

- عبدوا العجل الذهبي الذي صنعه السامري، وموسى على مقربة منهم في الجبل، وهارون بينهم.

[فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (87) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَانُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (46)].

2- عبادة آلهة الشعوب المجاورة : القرآن أيضا أثبت على غرار ما ثبت في النصوص اليهودية المقدسة أن اليهود عبدوا البعل إله البابليين. وكان النبي إلياس في طليعة المجاهدين لحركة الردة التي تفشت في اليهود ومروقههم عن التوحيد ودخولهم في الشرك الوثني :

(43) 1 مل 40/18.

(44) إر 3/44-6.

(45) الأعراف 138-140.

(46) طه 87-91 والبقرة 51-54، 92-93 والنساء 153 والأعراف 148-152.

[وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (123) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ (124) أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (125) اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (126) فَكَذَّبُوهُ فَأَنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (47)].

و جاء في تفسير بن كثير لهذه الآية: [أن إلياس بعثه الله في بني إسرائيل بعد حزقييل، و كانوا يعبدون صنما يقال له بعل، فدعاهم إلى الله و نهاهم عن عبادة ما سواه] (48).

3-نسبة النبوة إلى الله: [وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (49)].

[وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ] فكان الرد مباشر مصححا لهذا الاعتقاد الإشراكي الفاسد [فَلَمْ يُعَذِّبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ (50)].

4- اتخاذ الرهبان و الأقباط و الأنبياء أربابا من دون الله: [اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (51)].

7-استمرار اليهود في انحرافهم عن التوحيد الصحيح إلى يومنا هذا:

رغم أن الديانة اليهودية ديانة لا أيقونية (ANICONIC) أي تحرم عبادة الصور والتماثيل كما جاء ذلك في سفر الخروج: « لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تماثلا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق الأرض ومن تحت الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن » (52) [إلا أن بعض اليهود يعبدون صورا مجسمة منحوتة للملائكة، وهي المسماة بالكروبيين (CHERUBIN) (*) و هي عبادة قديمة ثم تطورت على أيدي يهود مرموقين، و عبادها يسمون القبليين، أي أتباع الطريقة القبالية] (53).

وفي مقال للدكتور حسن ظاظا تحت عنوان « الحقيقة في البئر » ينفي إدعاء اليهود الزاعم أنهم أهل توحيد، مفندا ذلك بما يعتقدونه اليهود إلى اليوم في نبع

(47) الصفات / 123-128. والمائدة 78-83.

(48) ابن كثير، التفسير، ج 6/33.

(49) التوبة / 30.

(50) المائدة / 18.

(51) التوبة / 31.

(52) حر 20/3-5.

(*) في سفر الخروج 25/18-23 تفصيل واضح لمعنى الكروبيين.

(53) سهيل ديب، التوراة بين الوثنية والتوحيد (بيروت: دار النفائس)، ص 49.

يسمى: بئر سبع الذي جاء ذكره في التوراة (54). إذ يعتقدون كما اعتقد الوثنيون من قبلهم الذين كانوا يجاورونهم، من العرب و الكنعانيين، والأراميين والبابليين بأرواح سبعة تسكن البئر، فكان الوثنيون لا يقسمون قسما غليظا إلا في البئر ، إذ يقسم الحالف باللعنات السبع عدد الأرواح الساكنة في البئر، فيدعو على نفسه، أن يموت غريبا، أن يموت أولاده، وتموت مواشيه، ويخرج من الدنيا بلا عقب، وأن تصيبه الصواعق، وأن تصيبه الأمراض، وأن تنهشه الأفاعي والعقارب والوحوش .

وكذلك يفعل اليهود إلى درجة أنهم إلى الآن لا يعرفون لليمين إلا كلمة واحدة هي (شبوعة) ، أي التسبيع. قال حسن ظاظا معلقا: « وكم من حقائق دفنها اليهود في أعماق الآبار» (55)

كما أن عدم اعتراف اليهود وجودهم لرسالة الإسلام التي هي امتداد وخاتمة لجملة الرسائل التي وصلتهم ووصلت غيرهم من عند الله ، التي يكشف لهم فيها عن مواطن الشرك والضلالة في عقيدتهم الإلهية وفي عقائد غيرهم، وتقدم لهم ولغيرهم تصورا صحيحا لعقيدة الألوهية يدل على استمرارهم في الضلالة والانحراف عن التوحيد الصحيح، وإن زعموا أنهم موحدون.

ب- صفتا القدم والبقاء :

القدم و البقاء الإلهي في اليهودية يعني كون الله هو الأول والآخر، يشهد على ذلك ما جاء في النصوص اليهودية المقدسة . ففي سفر التثنية « الإله القديم ملجأ » (56) .

ويفسر موسى بن ميمون القديم بمعنى: (غير الحديث) (57)

والله عند بن ميمون دائم سرمدي لا علة له ولا يمكن تغييره (58).

وفي جواب موسى عن سؤال فرعون عن الله:

«وجد قبل أن يخلق العالم، وسيبقى بعد فناء العالم » (59)

وجاء كذلك: « المقدس الواحد قال: أنا الأول، لأنه لا رب لي، وأنا الآخر، لأنه لا أخ لي » (60)

و جاء في العقيدة الرابعة من العقائد التي وضعها موسى بن ميمون:

(54) تك 31/21-34.

(55) حسن ظاظا ، « الحقيقة في البئر » مجلة الفيصل، ع185، ذوالقعدة 1412هـ/مايو 1992 ص127.

(56) تث 33/27.

(57) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص136.

(58) المصدر نفسه، ص188.

(59) A. COHEN ,LE TALMUD (Ibid),P43.

(60) (Ibid)/48.

«أنا أؤمن إيماناً تاماً أن الخالق تبارك اسمه هو الأول وهو الآخر»⁽⁶¹⁾ ونصوص التوراة التي تثبت هاتين الصفتين بشكل واضح وصريح معدومة ما عدا المشار إليها آنفاً في سفر التثنية مما يؤكد إهمال التوراة الحالية لصفتين أساسيتين لهما مكانتهما في العقيدة الإلهية.

ج-القيام بالذات في التوراة :

قيام الله تعالى بذاته يقتضي أن يكون غنياً غنى تاماً في أي شأن من شؤونه عما سواه، فلا يكون محتاجاً لأغراض وأحوال المخلوقات أي كانت. فهو غني عن العالمين .

لكن الله تعالى في التوراة ليس هو الغني عن العالمين بل هو متصف بصفات نجعله مفتقراً أو محتاجاً إلى غيره :

1-وأولى هذه الصفات حاجته إلى البنوة أي نسبه الأبناء إلى نفسه كما عرفنا ذلك في صفة الوجدانية⁽⁶²⁾.

2-نقصان ملك الله بضياح ملك بني إسرائيل :

إذ يقول اليهود في صلاة لهم: « يا إلهنا وإله آبائنا أملك على جميع أهل الأرض، ليقول كل ذي نسمة: الله إله إسرائيل قد ملك ومملكته وفي الكل متسلطة » . ويعنون بذلك كما قال ابن القيم الجوزية: « إنه لا يظهر الملك لله تعالى إلا إذا صارت الدولة لليهود الذين هم صفوته وأمته، فأما ما دامت الدولة لغير اليهود فإنه سبحانه وتعالى خامل الذكر عند الأمم، مطعون في ملكه، مشكوك في قدرته»⁽⁶³⁾.

3-والقرآن الكريم أثبت أن اليهود ألدوا في صفة قيام الله بذاته بما نسبوا إليه من افتقار إلى غيره⁽⁶⁴⁾.

4-كما أن الاعتقاد بآلهة أخرى، والالتجاء إليها بالعبادة والقرايين إلى جانب الله يقتضي بداهة كون المشرك بالله لا يعتد بقيوميته بكل شيء، ولا بغناه المطلق عن كل شيء وإلا لما توجه إلى غيره بالعبادة التي هي خوف ورجاء وطمع، وطلب وخضوع.

والشرك المتفشي في بني إسرائيل شاهد على ذلك كما بينا في صفة الوجدانية .

5-والله في حاجة إلى اتخاذ شعبه اليهودي إرثاً خاصاً: « فاعفر إثمنا وخطيئتنا واتخذنا ميراثاً لك »⁽⁶⁵⁾.

⁽⁶¹⁾ISAAC SENANES petite encyclopedie religieuse. Juive (Ibid),P.32.

⁽⁶²⁾صفة الوجدانية في التوراة .

⁽⁶³⁾ابن القيم الجوزية، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ج2. تج محمد حامد الفقي (الرياض: مكة الرياض الحديثة، دت)، ص

340-341.

⁽⁶⁴⁾آل عمران /181.

د- صفة المخالفة للحوادث :

ليس هناك نص صريح في التوراة ينفي عن الله أي شبه أو مثل لكن هناك بعض النصوص تشير إلى عدم مماثلة الله للإنسان في بعض الصفات، لكن كم كان مؤسفاً أن نجد نصوصاً أخرى تعج بها التوراة تناقض مثل هذه النصوص النادرة التي تحاول أن تنزه الله تعالى !

وأول هذه النصوص تلك التي توحى أن المطلوب من بني إسرائيل أن ينزهوا الله تعالى ويقدسوه عما لا يليق به من صفات المحدثات مثل ما نجده في سفر اللاويين : « إني أنا الرب إلهكم فتقدسون وتكونون قديسين ، لأنني أنا قدوس » (66)، وفي سفر العدد:

« ليس الله إنساناً فيكذب. ولا ابن إنسان فيندم هل يقول ولا يفعل أو يتكلم ولا يفي » (67).

و يبدو من معاني هذه النصوص أنها البقية الباقية من الوحي التوراتي المنزل على موسى عليه السلام .

ويرى موسى بن ميمون أشد علماء الشريعة اليهودية دفاعاً عنها : [أن الله منزّه عن أية جسمية، وعن أي انفعال، وينفي عنه أي شبه بأي شيء من الموجودات] (68). ملتصقا دليلاً نصياً على ذلك لا من التوراة ولكن من كتب الأنبياء مثل:

« فبمن تشبهون الله وأي شبه تعادلون به » (69).

« فبمن تشبهونني فأساويه يقول القدوس » (70).

« إنه لا مثيل لك يا رب » (71).

وجاء في العقيدة الثالثة من العقائد الثلاث عشرة اليهودية :

« أنا أو من إيماننا تاماً أن الخالق تبارك اسمه ليس جسماً ولا عرض جسم » (72)

و من أجل أن يؤصل ابن ميمون عقيدة التنزيه الإلهي وينفي شبهة التجسيم و التشبيه للإله في النصوص اليهودية فإنه يعمد إلى ما يأتي:

1- ينفي صفات الله الثبوتية ويرى أن وصف الله بالسؤال أفضل وصف لتنزيهه عن الشرك وما يلحقه من صفات النقص (73).

(65) جمعيات الكتاب المقدس، كتب الشريعة الخمسة (مرج سابق)، ص 212

(66) لا 44/11.

(67) عد 19/23.

(68) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 132.

(69) أش 18/40.

(70) أش 25/40.

(71) إر 6/10.

(72) ISAAC SINENES, petite encyclopédie religieuse juive (Ibid), P.31 .

2- يؤول الصفات الخبرية الموهمة بالتشبيه و التجسيم حتى ولو كان التأويل بعيدا عن مدلول النص (74).

3- يفرق بين حقيقة ما يوصف به الله وما يوصف به الإنسان من صفات مشتركة، [فهي ليست بمعنى واحد، فهي تنسب إلى الله فقط بالأعظم ، والأكمل، والأدوم، والأثبت] (75).

لكن السؤال الواجب طرحه : هل التوراة تثبت التنزيه الإلهي على الأقل كما يراه بعض علماء العقيدة اليهودية كإبن ميمون؟ إن أول إطلالة على أي سفر من أسفار التوراة الخمسة تشعرنا بأن الحديث عن الإله في التوراة لا يختلف كثيرا عن الحديث عن الإنسان، أو عن بعض الظواهر الطبيعية كالريح و السحاب و الغمام والنار؟

يتبين لنا ذلك من خلال استقراء بعض نصوص التوراة على سبيل المثال لا الحصر :

تشبيه الله وتجسيمه على غرار صفات الإنسان المادية والمعنوية : الإنسان على صورة وشبه الله (76).

الله يمشي في الجنة ويمشي أمام الشعب نهارا في السحاب و ليلا في النار (77).
الله يخشى عما أختص به من صفات هي ملكه (78) من أن تسلب منه .
الله يتعب ويستريح ويتنفس (79) .
الله يحزن و يتأسف (80). البدا (81).

نزول الرب للإطلاع (82).

إنهاء الرب الكلام مع إبراهيم وصعوده (83).

(73) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 136-139.

(74) المصدر نفسه، ص 23-175.

(75) المصدر نفسه، ص 133-134.

(76) تك 1/27 و 5/9 و 6/9.

(77) تك 8/3 وخرو 13/21-22.

(78) تك 3/22.

(79) تك 2/2-4. وخرو 20/10.

(80) تك 6/6-8.

(81) تك 8/20-22.

(82) تك 15/11.

ظهور الرب لإبراهيم بمعيه شخصين، وقبوله الدعوة للمأدبة و تناوله الطعام و الحوار الذي جرى بينهما⁽⁸⁴⁾.

مصارعة الله يعقوب و غلبة يعقوب له ⁽⁸⁵⁾.

الله يأمر بسلب النساء المصريات وتجريدهن من حليهن⁽⁸⁶⁾.

عتاب موسى لله وجداله له، و كأنه يجادل إنسانا مثله ولا يتكلم مع رب العالمين⁽⁸⁷⁾.

الرب رجل الحرب⁽⁸⁸⁾.

تأمر الرب على الشعوب المتاخمة لإسرائيل للقضاء عليها من أجل بني إسرائيل⁽⁸⁹⁾.

الله يحتاج إلى سكن وسكناه في عقر دار بني إسرائيل⁽⁹⁰⁾.

ألواح الشهادة كتبها الله بأصابعه وسلمها لموسى⁽⁹¹⁾.

الله يملأ خيمة الاجتماع إلى درجة أن موسى ضاقت به الخيمة فلم يستطع دخولها⁽⁹²⁾.

الله يتراءى على غطاء التابوت في المعبد⁽⁹³⁾.

الله يتكلم إلى موسى فما إلى فم وعيانا لا بالألغاز⁽⁹⁴⁾.

الله أخرج شعبه من مصر بقوته العظيمة وبذراعه الرفيعة⁽⁹⁵⁾.

إبن يامين يسكن بين منكبي الرب⁽⁹⁶⁾.

⁽⁸³⁾تك22/17.

⁽⁸⁴⁾تك18/1-23.

⁽⁸⁵⁾تك24/32.

⁽⁸⁶⁾خر21/3.

⁽⁸⁷⁾خر22/5.

⁽⁸⁸⁾خر15/3 وتث30/1-34.

⁽⁸⁹⁾خر23/23-34.

⁽⁹⁰⁾خر25/8 و29/45-46.

⁽⁹¹⁾خر17/31 و32/17.

⁽⁹²⁾خر24/40-27.

⁽⁹³⁾لا2/16.

⁽⁹⁴⁾عد5/8-12.

⁽⁹⁵⁾تث9/29.

⁽⁹⁶⁾تث12/33.

و لتعيين مكان الله يقول التلمود :
« مثلما تملأ النفس كل البدن يملأ الواحد المقدس العالم بأكمله.
مثلما تطعم النفس كل البدن كذلك يطعم الواحد المقدس كل العالم.
مثلما هي النفس صافية كذلك الواحد المقدس صافي .
مثلما هو استقرار النفس في داخل الجسم كذلك يسكن الواحد المقدس المركز الداخلي للكون »(97).

و يورد ابن حزم(-1153م -548هـ) من تلمود اليهود نصوصا كثيرة مشبهة ومجسمة لله تعالى منها : « أن في رأس خالقهم تاجا فيه ألف قنطار من الذهب وفي أصبعه خاتم تضيء منه الشمس و الكواكب، وأن الملك الذي يخدم ذلك التاج اسمه صندلوفت تعالى الله عن هذه الحماقات »(98) لكن فما موقف العلماء اليهود من مثل هذه النصوص ؟

يعترف بعض علماء التلمود بكون نصوص كتبهم المقدسة تصف الله وصفا مجسما مشبها بخلقه، لكنهم مع ذلك يصرون على أن الله ليس بجسم، وأنه مخالف لذلك الوصف المادي، ويرون ورود تلك النصوص بذلك الوصف المشبه المجسم بكون ذلك الوصف استعارات تسهل فهم الألوهية.(99) فما مدى صحة هذا التبرير؟ إن هذا التبرير لا يبرئ التوراة الحالية من شبهة التجسيم والتشبيه للصفات الإلهية للشواهد الآتية :

1-التناقض الواضح بين نصوص الصفات الإلهية.
إذ ليست جميع نصوص التوراة مشبهة ومجسمة فنعتقد مجازيتها بل هناك نصوص مناقضة للنصوص المجسمة و المشبهة .
ففي نصوص الرؤية مثلا نجد النص الأول المثبت لرؤية موسى لله عيانا « ويكلم الرب موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه »(100) .
وكذلك: « وأما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي ، فما إلى فم و عيانا أتكلم معه لا بالألغاز »(101).
وكذلك نص ظهور الله لإبراهيم(102) و مصارعته ليعقوب(103) كلها تثبت رؤية الله.

(97)A.Cohen , le talmud (Ibid),p.48.

(98)أبو محمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، م 1 ، ج 1 (مصدر سابق)، ص 221 وعلعبدالواحدوافي ، اليهوديةواليهود

(مصر: مكتبة النهضة، 1964)، ص 38-39.

(99)A.cohen , le talmud(Ibid),P. 48-49.

(100)خر12/33.

(101)عد9/12.

(102)تك18/1-23.

لكن نجد في نص آخر أن الله منزّه عن أن يراه غيره :

« لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش (...) وأما وجهي فلا يرى » (104). فلا يمكن أن يتكلم الله عن نفسه بأنه يرى بتعبيرات تجسّمية تشبيهية ثم ينفي ذلك عن نفسه في نفس الوقت، وهذا يقودنا إلى استنتاج مؤداه أن النص المثبت لرؤية الله تجسّما وتشبيها نص موضوع وليس وحيا من الله، ويرى الكسندر وايل أحد النقاد المعاصرين للنصوص اليهودية (Alixandre Weill) أن : [أحد النصين حتما مضاف وليس أصليا، أي خاطئ] (105).

و يرى سبينوزا [أن الله لم يظهر لموسى في أية صورة، كما أن عدم إمكانية رؤية الإنسان لله يرجع إلى طبيعته البشرية الضعيفة] (106).

كما أن العالم اليهودي إبن كمونة (-1285م-683هـ) أشد المدافعين عن التوراة وأشد المناوئين لغيرها من الكتب السماوية يرى : [أن رؤية الأنبياء لله ليست رؤية مادية مباشرة بل هي من قبيل الأحلام الصادقة التي يراها غيرهم أثناء النوم لكنها بدرجة أكبر من اليقين وعدم الارتياب خلافا لغيرهم] (107).

ومثل هذا التناقض يستطيع المتتبع لنصوص التوراة أن يكتشفه في كثير من الصفات الإلهية.

2- لو كانت النصوص التوراتية المشبهة و المجسمة لله هي على سبيل الاستعارات كما زعم، ومن ثم فهي بحاجة إلى تأويل طبعا كما فعل إبن ميمون لكان هناك من النصوص المحكمة في التوراة نفسها ترجع إليها النصوص المتشابهة الموهمة بالتشبيه و التجسيم حتى يكون تأويلها حينئذ ممكنا، على غرار ما هو في القرآن الكريم من كون الله [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*] لكن مثل هذا النص المحكم تفتقده التوراة. وقد عرفنا سابقا أن العلماء اليهود حين يستشهدون بنصوص تنزه الله فإنهم يلجأون إلى غير التوراة. و المؤولون منهم للصفات الخبرية كإبن ميمون ، تأويلهم بعيد عن روح النص، كتأويله [للرجل بالسبية] (108) ويؤول (السكن بالثبات وال لزوم) (109). فما صلة الثبات ولزوم مكان واحد بنص التوراة: « فيصنعون لي مقدسا لأسكن في وسطهم » (110). « و أسكن في وسط

(103) تك 24/32.

(104) خر 18/33-23.

(105) Alixandre Weill , moise et le talmud (Ibid), P20.

(106) باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة (مصدر سابق)، ص 163

(107) سعد بن منصور بن كمونة، تنقيح الأبحاث للملل الثالث (مصدر سابق)، ص 10.

(*) الشورى / 11.

(108) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 61.

(109) المصدر نفسه ، ص 57.

بني إسرائيل»⁽¹¹¹⁾؟ فهل لا مكان لله إلا الثبات ولزوم المقدسات التي يصنعها الإسرائيليون؟ أو أن عنايته محيطة بهم فقط؟ وإذا كان المعنى الأخير هو المقصود فأين النص المحكم من التوراة الذي يبرر كون السكن في يعني: العناية بي....؟ والذي لم يثبتته ابن ميمون.

3- بعض تلك النصوص المشبهة والمجسمة لله لها صلة باعتقادات الشعوب الأخرى المجاورة لإسرائيل :
جاء في سفر التثنية: « ليس مثل الله يا يشرون يركب السماء في معونتك و الغمام في عظمته »⁽¹¹²⁾.

إن وصف التوراة لله بحلوله في الغمام له صلة قوية [باعتقاد الكنعانيين في إلههم البعل، وهو إله العاصفة و المطر المسمى براكب الغمام]⁽¹¹³⁾ ويبدو أن كاتب التوراة الذي يصور الله حالا في الغمام أو الضباب لم يتقيد بالعهد الذي قطعه النبي سليمان عليه السلام على نفسه الذي يرويه سفر الملوك الأول والمتمثل في بناء مسكن للرب ليحل فيه بدل سكناه في الضباب: « حينئذ تكلم سليمان قال الرب إنه يسكن في الضباب إني قد بنيت لك بيت سكنى مكانا لسكنك إلى الأبد »⁽¹¹⁴⁾.

كما أن فكرة سكن الله في السماوات وانتقاله منها وإليها و الحاضرة بقوة في النصوص المقدسة اليهودية⁽¹¹⁵⁾ يرجعها سبينوزا إلى الشعوب المجاورة لليهود التي كانت منتشرة عندهم على أوسع نطاق ⁽¹¹⁶⁾.
وفكرة تجلي الرب لإبراهيم مع شخصين آخرين على الأرجح أنهما ملكان كما جاء ذلك في الخروج⁽¹¹⁷⁾ هي [فكرة أخذها مؤلف التوراة من أسطورة قديمة تروي حادثة تدمير سدوم، حيث شارك في هذه العملية ثلاثة أشخاص إلهيين. وقد عُدت هذه الرواية التوراتية فيما بعد نواة لرجال الكنيسة للإعلان عن سر فكرة الثالوث في المسيحية]⁽¹¹⁸⁾.

(110) خر 8/25.

(111) خر 29/45.

(112) تث 26/33. وأنظر كذلك خر 12/13 و 5/34.

(113) صموئيل هنري هوك، منعطف المخيلة البشرية ترجمة صبحي حديدي (سورية: دار الحوار، 1983)، ص 67. وإسطفان

شربتية، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس (مرجع سابق)، ص 19

(114) 1 مل 8/12-14.

(115) مثلاً خر 40/32، يش 11/2 وتث 26/33.

(116) باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة (مصدر سابق)، ص 162.

(117) خر 18/1-23.

(118) الرهبانية اليسوعية، كتب الشريعة الخمسة (مرجع سابق)، ص 92-93 (تعليقات على نصوص سفر الخروج في الهامش)

4-القرآن يكشف عن الروح التشبيهية و التجسيدية لليهود :
القرآن أثبت أن اليهود لا يتورعون عن اعتقادهم في الله أنه جسم يمكن رؤيته،
فقد طلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة :
[فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ
اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ (119)].
يقول الشهرستاني (-1153م-584هـ): « فإن التشبيه فيهم طباع » (120)
« و لقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لا في كلهم بل في القرائين منهم
» (121).

و بناء على ما سبق إيضاحه يتبين لنا بشكل جلي التشبيه و التجسيد التوراتي لله
تبارك و تعالى، و أن الله تعالى مشابه للحوادث لا مخالفا لها .

2- الصفات المعنوية :

الصفة المعنوية هي كل صفة يمكن أن يكون العقل وسيلة لإدراكها واثباتها إلى
جانب النص، وأهم هذه الصفات العلم، الإرادة، القدرة، السمع ، البصر، الكلام و
الحياة.

أ-صفة العلم :

المستقصي لنصوص التوراة، يصعب عليه العثور على نصوص صريحة تثبت
العلم الإلهي ، وحتى العلماء اليهود الذين يثبتون هذه الصفة لله فإنهم يلجأون
أساسا إلى نصوص من غير التوراة كأسفار الأنبياء . وقد عثرت على نص في
سفر التكوين يشير إلى العلم الإلهي : « فقالت الحية للمرأة لن تموتا بل الله عالم
أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان عارفين الخير والشر » (122) .

و جاء في سفر من أسفار الأنبياء: « قبلما صورتك في الرحم عرفتك
» (123). ويرى بن ميمون [في العناية الإلهية دليلا ساطعا على العلم الإلهي، هذه
العناية التي يشهد عليها نظام الكون البديع، مستندا في ذلك إلى رأي أرسطو)-
321 ق م (في العناية [(124).

(119)النساء/153.

(120)الشهرستاني، الملل والنحل، تج وتقديم محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، 1984)، ص1/106.

(121)المصدر نفسه /93. و القراءون (Kvaites) فرقة دنية يهودية، من أشهر مبادئها الاعتقادية الإيمان بالتوراة مصدر وحيد

للتشريع دون سواها من التراث الشفهي (موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود مرجع سابق، ص 177).

(122)تك3/4-6.

(123)أر1/5.

(124)موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 521-523.

لكن ابن ميمون كعادته في نفي الصفات الثبوتية لله لا يرى في علم الله أنه معنى زائدا عن الذات [بل علم الله هو ذاته]⁽¹²⁵⁾.

و العلم الإلهي عنده ليس كالعلم الإنساني، فهما متباينان كل المباينة، و المشاركة في الإسم فقط⁽¹²⁶⁾.

وعلم الله في تصور علماء العقيدة اليهودية علم شامل لا حد له [فكما أنه لا يوجد وجه يشبه الوجوه الأخرى، فكذلك فإن كل العقول تختلف عن بعضها، لكن الله مطلع عليها جميعا، كما قال دانيال « هو يكشف العمائق والأسرار، ويعلم ما هو في الظلمة، وعنده يسكن النور »⁽¹²⁷⁾. فالطبيعة الخارقة للعلم الإلهي يعبر عنها بقوة في مثل هذه الحكم : « فحتى قبل أن يصور الكائن في بطن أمه، سبق وأن علم الله فكره ». « فحتى قبل أن توجد فكرة في قلب الإنسان كانت سابقة في علم الله ». « و قبل أن يتكلم الإنسان، سبق أن علم الله ما في قلبه »، فالله يعرف ما هو كائن، وما كان وما سيكون « فكل شيء سابق العلم عنده »⁽¹²⁸⁾ [فعلم الله شامل لا تخفى عنه خافية]⁽¹²⁹⁾

و موسى بن ميمون يؤكد ما أكده حكماء التلمود في كون علم الله محيطا بكل شيء وليس هناك ما يخفى عنه⁽¹³⁰⁾. لكن ابن ميمون ينقض هذا التصور بنفسه، إذ نجده في موضع آخر ينتقص من شمولية هذا العلم الذي لا يفصل بينه وبين العناية الإلهية⁽¹³¹⁾. ويسلب عن الله القضاء و القدر و العناية بما يحدث من وقائع في عالم الكائنات غير العاقلة، ويرجع حدوثها إلى المصادفة العمياء متبعا في ذلك رأي أرسطو ، فيقول ابن ميمون :

« أما سائر الحيوانات ناهيك النباتات وغيره ، فإن رأيي فيها رأي أرسطو، لا أعتقد بوجه أن هذه الورقة سقطت بعناية بها، ولا أن هذا العنكبوت افترس هذه الذبابة بقضاء الله وإرادته (...) ولا أن هذه السمكة لما اختطفها هذه الدودة من وجه الماء إنما كانت ذلك بمشيئة إلهية شخصية، بل هذا كله عندي بالاتفاق المحض كما يراه أرسطو »⁽¹³²⁾.

⁽¹²⁵⁾المصدر نفسه، ص544.

⁽¹²⁶⁾المصدر نفسه، ص540-542.

⁽¹²⁷⁾ دان2/22.

⁽¹²⁸⁾ A .cohen , le talmud (Ibid),pp56-57.

⁽¹²⁹⁾ ISIDOR epstein . le judaism (paris: payot , SD) p.129.

⁽¹³⁰⁾موسى بن ميمون، دلالة الحائرين(مصدر سابق)، ص520.

⁽¹³¹⁾المصدر نفسه ، ص518.

⁽¹³²⁾المصدر نفسه ، ص528.

ويبرر ابن ميمون هذا المذهب (*) بكون شريعته اليهودية تخلو من نص ينص على عناية الله وإحاطته بالكائنات غير الإنسان (133).

وهذا اعتراف صريح من فيلسوف يهودي كبير يدل على إجحاف الشريعة اليهودية وفي مقدمتها التوراة للعلم الإلهي الشامل بكل شيء . ونحن إذا غضضنا الطرف عن انحرافات ابن ميمون في تصويره للعلم الإلهي ومضينا في استقصاء نصوص التوراة فسنكتشف تصورا قاصرا وناقصا للعلم الإلهي غير المحيط بجميع الأبعاد الزمكانية .
فالله كما تصوره التوراة :

1- لا يعلم ما هو حاضر من أشياء ووقائع إلا وفق علامة تساعد على ذلك: « فإني أجتاز في أرض مصر هذه الليلة وأضرب كل بكر في أرض مصر من الناس والبهائم واصنع أحكاما بكل آلهة المصريين. أنا الرب ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم فيها فأرى الدم وأعبر عنكم فلا يكون عليكم ضربة للمهلك حين أضرب أرض مصر » (134) .

2- الله لا يعلم المستقبل: « ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم فحزن الرب أنه عمل الإنسان وتأسف بقلبه فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته » (135) .
و كأن الله تعالى لا يعلم مستقبل الإنسان فلم يقرر يومئذ قبل خلقه إزالته لكن لما خلقه تبين له بعد ذلك إزالته، لأنه كان يجهل ما سيصدر عنه من شرور (136)!

3- علم الله يشبه علم الإنسان لكون هذا الأخير قادر على احتوائه: « فقالت الحية للمرأة لن تموتا بل الله عالم يوم تأكلان منه تتفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر » (137) .

وهكذا يتبين لنا قصور العقيدة التوراتية وإحادها في علم الله تعالى! فهل هي كذاك في إرادة الله؟ .

ب- الإرادة :

(*) يشترك مع ابن ميمون في القول بعدم علم الله وإحاطته بالجزئيات فيلسوف يهودي آخر هو ليفي بن جرسون . (LEVIBENGERSON) (-1344م -744هـ) متأثرا بأرسطو هو أيضا . (على سامي النشار وعباس أحمد الشرييني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية (مصر: منشأة المعارف ، 1972)، ص250).

(133) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 592 .

(134) حر12/12-14. وتك5/11.

(135) تك6/5-8.

(136) تك8/21.

(137) تك3/4-6، 3/22.

لا نجد في التوراة نصا يصرح بإرادة الله تعالى وحتى موسى بن ميمون أشد المدافعين عن التوراة لم يجد في التوراة ما يسند إليه إثبات الإرادة لله تعالى، فاضطر إلى النصوص المقدسة في غير التوراة مثل ما جاء في المزامير : «كل ما شاء الرب صنعه» (138).

لكن ابن ميمون لم يفته أن يسد أية ثغرة وينفي أية شبهة عن التوراة [فزعم أن كل قول أو كلام منسوب لله فهو يعني الإرادة و المشيئة] (139). لكن هل إرادة الله مطلقة أم مقيدة؟ استنادا إلى نص المزمور السابق (140). يرى موسى بن ميمون: [أن ما أراده الله كان، وليس هناك ما يمنع من نفاذ إرادته، لكن إرادته مقيدة بما هو ممكن، و الممكن هو ما اقتضت حكمته أن يكون على كيفية ما، فوجود العالم مثلا كان بإرادة الله وحكمته، مستندا أيضا في آرائه هذه إلى رأي علماء اليهود] (141).

لكن استقراء بعض نصوص التوراة يوقفنا على ما يفيد أن إرادة الله الضمنية غير المصرح بها مقيدة بإرادة غيره :

1- ففي سفر التكوين نقرأ ما يفيد أن إرادة الله مقيدة بفعله الحسن الذي لا يعرف الله حسنه إلا بعد فعله، وكأنه يجهل حقيقة ما يريد قبل فعله، فكلما أنهى عملية من عمليات الخلق المختلفة يظهر له أن فعله حسن :

« وقال الله ليكن نور فكان نور ورأى الله النور أنه حسن ... » (142)

2- إرادة لا تتفد بسبب أمر موسى:

بعد غضب الله على بني إسرائيل بسبب عبادتهم للعجل شاء الله أن يفنيهم لولا ما يأتي:

« ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك، أذكر إبراهيم وإسحاق و إسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم أكثر نسلكم كنجوم السماء وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها فيملكونها إلى الأبد. فندم الرب على الشر الذي قال أنه يفعله بشعبه » (143).

فمشيئة الله إذن حسب مثل هذه النصوص هي مشيئة إكراه واضطرار ، ومشيئة تحتاج إلى مراجعة ما دام صاحبها ينسى يحتاج إلى تذكير، فسبحان الله عما يقال عنه علوا كبيرا! وليس هناك في التوراة ما يفيد تكييف إرادة الله تعالى.

(138) مز 134/6.

(139) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 162-163.

(140) كذلك أي 13/23.

(141) المصدر السابق ، ص 567-568.

(142) تك 1/1-31.

(143) خر 32/13-15.

جـ- صفة القدرة:

صفة القدرة الإلهية مثبتة في التوراة في أكثر من نص واحد فنقرأ مثلاً في سفر التكوين: «ظهر الرب لأبرام وقال له أنا الله القدير»⁽¹⁴⁴⁾. وفي الخروج: «ثم كلم الله موسى وقال له أنا الرب. وأنا ظهرت لإبراهيم و إسحاق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء»⁽¹⁴⁵⁾. ومظاهر ودلائل قدرته كثيرة:

1- قدرته على الخلق: فالله خالق السماوات والأرض، والنور والظلمة و النهار والليل، والمياه والشجر و النباتات، وخلق كل ذوات الأنفس الحية، وخلق الإنسان، وخلق جنة عدن.... فكل مظاهر الخلق تشهد على قدرته.⁽¹⁴⁶⁾ كما أن ظواهر الطبيعة من النجوم والزلازل، و الرعد والعواصف، والبرق تنطق بهذه الصفة قائلة: «تباركت يا أيها السيد إلهنا، ملك الكون يامن قوته وقدرته تملأ العالم»⁽¹⁴⁷⁾ فالله هو الخالق و ليس غيره .

2- معجزات الأنبياء: المعجزات التي أجراها الله على أيدي أنبيائه المرسلين إلى بني إسرائيل دليل على قدرته، كانشقاق البحر لموسى ليمر الإسرائيليون ويغرق الفرعون وجنوده، وتوقف الشمس و القمر ليشوع، وإطعام الغربان لإيليا و الأسود التي لم تؤذ دانيال. والحوث الذي التقم يونس ثم لفظه حياً⁽¹⁴⁸⁾. كما أن [قدرته لا حد لها إلا إرادته، فكل ظواهر الطبيعة خاضعة لإرادته، وكل الأحداث مهما كانت طبيعتها هي عمل مباشر لعمل يديه]⁽¹⁴⁹⁾، وجاء في سفر إرميا: «آه أيها السيد الرب ها إنك قد صنعت السماوات و الأرض بقوتك العظيمة وبذراعك الممدودة لا يعسر عليك شيء»⁽¹⁵⁰⁾ فالتصور العقدي السابق لصفة القدرة الإلهية والذي يرجح أنه من البقية الباقية من الوحي الإلهي الذي أنزل على موسى عليه السلام ، والذي تمثله الرؤية الإيلوهيمية، أقرب الروايات التوراتية للتصور العقدي الإسلام⁽¹⁵¹⁾ سرعان ما يتبدد وتذهب ريحه حينما نكشف نصوصاً أخرى تهدم ما هو قائم في تصور علماء اليهود حول القدرة الإلهية المطلقة .

⁽¹⁴⁴⁾تك17/1.

⁽¹⁴⁵⁾خر6/3-2.

⁽¹⁴⁶⁾تك1، 2.

⁽¹⁴⁷⁾A.cohen .le talmud(Ibid),p.53.

⁽¹⁴⁸⁾Ibid p.54.

⁽¹⁴⁹⁾ISIDOR epstein, le judaisme (Ibid), P.128.

⁽¹⁵⁰⁾إر17/32.

⁽¹⁵¹⁾محمد خليفة حسن، علاقة الإسلام باليهودية (القاهرة: دار الثقافة، 1985)، ص51.

فالتوراة تصور الله تصويراً يطعن في قدرته المطلقة على كل شيء، فتصفه على غرار حال الإنسان بأنه يحتاج إلى استراحة، و التنفس بعد العمل الشاق المجهّد، وهذا الوصف لا يكون إلا لحال العاجز، المحدود الجهد و القدرة الذي تتوقف استطاعته عند حد معين من الأعمال وإلا أهلك نفسه: «وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقّده لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً» (152).

«لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح في اليوم السابع» (153).

«و أما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب (...) لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض وفي اليوم السابع استراح وتنفس» (154). ولا يتوقف الأمر عند كون الله يحتاج إلى استراحة وتنفس بل يتعداه إلى خشيته من أحد مخلوقاته وهو الإنسان أن يسرق منه سر الحياة فيحيا إلى الأبد كما سرق منه قبل ذلك سر المعرفة، وهذا الوصف لا يكون إلا لمن هو محدود القدرة في كل شيء؟!!

«وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً للخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد....». و لا يكفي الله أن يطرد الإنسان بعد هذه السرقة بل يقيم حراساً على الطريق المؤدي إلى شجرة الحياة في جنة عدن ربما لأنه ظن أن الإنسان قد يعود ويفوت عليه الفرصة كما فوتها من قبل؟!!

«فطرد الإنسان، وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة» (155).

ومما سبق يتبين لنا فظاعة الطعن التوراتي في قدرة الله تعالى وإلباسها لباس اللغوب، وعدم الهيمنة على كل شيء.

د-السمع و البصر :

السمع و البصر ثابتان لله تعالى في التوراة :

1-السمع : جاء في سفر الخروج «إني أسمع» (156).
«وسمع الرب فحمني غضبه» (157).

(152) تك2/3.

(153) خر11/20.

(154) خر15/31-17.

(155) تك3/22-24.

(156) خر22/28.

وسمع الله في التصور اليهودي كما يثبتته التلمود سمع مطلق يفوق كل سمع ولا يمكن مقارنته في هذا المجال بغيره أبدا: «المقدس الواحد يسمع في نفس الآن عشر طلبات سمعا تاما لكن الكائن البشري لا يستطيع أن يسمع في آن واحد صراخ فردين، أما المقدس الواحد يصغي لصرخات كل من في العالم» (158) لكن سمع الله تعالى في التوراة لا يبرأ من الشروط الفيزيائية والفيزيولوجية التي بواسطتها يتم سمع المخلوقات، فالله سبحانه له أذن يسمع بها: «وكان الشعب كأنهم يشكون شرا في أذني الرب» (159). «دعوت الرب وإلى إلهي صرخت، فسمع من هيكله صوتي وصراخي دخل أذنيه» (160)

2-البصر:

صفة الرؤية ثابتة لله تعالى في التوراة لكن بشروط فيزيائية وفيزيولوجية كما هو الحال في صفة السمع، إضافة إلى ذلك فهي في بعض الأحيان رؤية قاصرة تحتاج إلى مسافة مناسبة حتى تتم كما هو الحال في رؤية الكائنات المخلوقة. إذ جاء في سفر التكوين: «وقال الرب إن صراخ سدوم وعمورة قد كثر وخطيتهم قد عظمت جدا، أنزل وأرى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتي إلي» (161). ولا تكتفي التوراة بإثبات الحاسة فقط التي يمكن حملها على المجاز إن أمكن بل تفحش في إثبات ما بداخل حاسة الرؤية وهي الحدقة إذ لا يبقى حينئذ مجال للتأويل المناسب، فعن رعاية الله ليعقوب تقول التوراة: «وصانه كحدقة عينه» (162). وجاء في تعاليم التلمود: «الله الساكن في السماوات عيونه تبصر وتراقب أبناء الإنسان»، «من أعلى السماوات، الله يبصر أفعال مخلوقاته» (163) هـ-صفة الكلام:

[الكلام يعني القول في العبرية، فهما بمعنى واحد] (164). وصفة الكلام حاضرة بقوة في التوراة، فنقرأ في سفر الخروج: «وقالوا كل الأقوال التي تكلم بها الرب نفعل» (165).

(157) عد 11/1.

A.cohen, letalmud(Ibid),p.53.(158)

عد 11/1، 18.(159)

صم 22/4.(160)

تك 18/30-32.(161)

تك 32/10.(162)

A.cohen, letalmud(Ibid),P.56.(163)

موسى بن ميمون، دلالة الحائرين(مصدر سابق)، ص 164.(164)

خر 24/3.(165)

و « كلم الرب موسى »⁽¹⁶⁶⁾، « فقال الرب لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل. أنتم رأيتم أنني من السماء تكلمت معكم »⁽¹⁶⁷⁾.

هذه النصوص المثبتة لصفة الكلام الإلهي انتقيت من بين سائر النصوص التي تشبه وتجسم كلام الله تعالى، وهروبا من التشبيه الفطيع للكلام الإلهي الذي تعج به التوراة ذهب موسى ابن ميمون إلى تأويل كل ما ينسب إلى الله من قول أو كلام [بالمشيئة، أو الإرادة، أو عده كناية عن المعنى المفهوم من قبل الله دون النطق به]⁽¹⁶⁸⁾.

لكن نجد أن بعض النصوص التوراتية الصريحة تستبعد هذا التأويل مثل : « ويكلم الرب موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه »⁽¹⁶⁹⁾، « وأنا أجتمع بك هناك واتكلم معك من على الغطاء من بين الكروبيين اللذين على تابوت الشهادة بكل ما أوصيك به إلى بني إسرائيل »⁽¹⁷⁰⁾.

يقول باروخ سبيوزا (-1677م -1087هـ) معلقا على نص الخروج الأخير: « فهذا يدل على أن الله استخدم صوتا حقيقيا »⁽¹⁷¹⁾.

فتكليم الله لموسى إذا لم يكن من وراء حجاب، ولا بواسطة رسول الوحي، ولا بالرؤيا بل كان عيانا، ووجها لوجه، يؤيد ذلك بشكل لا مرأى فيه ما جاء في سفر العدد :

« فنزل الرب في عمود سحب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما. فقال إسمعا كلامي. إن كان منكم نبي للرب فبالرؤيا أستعلن له، في الحلم أكلمه، وأما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي، فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز »⁽¹⁷²⁾.

واكثر من ذلك يصور التلمود طبيعة صوت الله تصويرا لا يختلف عن طبيعة بعض الظواهر الطبيعية، فهو شبيه بالأصوات القوية التي تمزق وتقلع، وتفجر الأشياء المادية :

⁽¹⁶⁶⁾خر 1/25.

⁽¹⁶⁷⁾خر 22/20. لا 1/1 وعد 16/11، 25/11.

⁽¹⁶⁸⁾المصدر السابق، ص 162-163.

⁽¹⁶⁹⁾خر 12/33.

⁽¹⁷⁰⁾خر 22/25.

⁽¹⁷¹⁾باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة (مصدر سابق)، ص 126.

⁽¹⁷²⁾عد 9-5/12.

« صوته يمزق النيران الملتهبة، يقلع الجبال، يتطاير مفجرا الصخور » (173).
 فليس هناك موانع شرعية، ولا أدبية ولا غيرها في كلام الله لغيره، فكلام الله لا يختلف كثيرا عن كلام الرجل لصاحبه: ومسألة قدم الكلام الإلهي أو حدوثه كانت محور اهتمام في الفكر اليهودي على غرار الاهتمام بها في الفكر الإسلامي، إذ يعتقد موسى بن ميمون اعتقاد جازما أن [التوراة مخلوقة بإجماع أمته] (174).
 وهذا الاعتقاد نابع من مذهب ابن ميمون في نفي الصفات الثبوتية، فمن أجل أن يتوصل إلى كون كلام الله ليس صفة قديمة قائمة بذاته ومعنى زائدا عن الذات عد التوراة التي هي كلام الله عنده محدثة على غرار مذهب المعتزلة في نفي الصفات. وهناك من يعارض ابن ميمون من الفلاسفة اليهود في هذا الاعتقاد مثل الفيلسوف هسداي كرسكاس¹⁷⁵ (-1410م -812هـ).
و-صفة الحياة :

رغم أنه [لا مكان لموت الإله في التصور العقدي اليهودي كما يرى إزيدور إيبشتاين عميد المجمع اليهودي بلندن ، فالله حي و موجود إلى الأبد] (176).
 لكن هذه الصفة لا نكاد نعثر لها على نص يؤكد بها بشكل أكثر في التوراة ما عدا النص الوارد في سفر التثنية :
 « لأنني أرفع إلى السماء يدي وأقول حي أنا إلى الأبد » (177).
 و صفة الحياة الإلهية عند ابن ميمون [لا ينسب معناها إلينا كما تنسب إلى الله، فهي لله أعظم ، وأكمل، وأدوم، وأثبت] (178). و من ثم فحياة الله لا تشبه حياة البشر أو حياة غيره من المخلوقات .
 لكن ابن ميمون ينفي هذه الصفة عن الله على غرار ما فعلت المعتزلة في الفكر الفلسفي الإسلامي، [إذ لا يعدها معنى زائدا على الذات بل هي الذات نفسها، فلا يقال في نظره الله الحي، ولا : حياة الله، لأن حياته ليست شيئا سوى ذاته] (179).
 و الله سبحانه في التوراة ليس هو الله الذي يفرد نفسه فقط بصفة الحياة الأبدية دون خشية من منازع له فيها بل هو إله يخشى أن يسرق منه سر الحياة الأبدية فيكون غيره يشاركه فيها .

(173) H.cohen, letalmud(Ibid), p.43.

(174) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 162.

(175) علي سامي النشار وعباس أحمد الشريبي، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية(مرجع سابق)، ص 264.

(176) Esidor Epstein, lejudaisme(Ibid), p.129.

(177) تث 40/32. دان 7/12.

(178) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 133-134.

(179) المصدر نفسه، ص 167.

« وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا إلى الأبد فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها »⁽¹⁸⁰⁾

المبحث الثالث : أسماء الله استقصاء وتمحيص:

كثير من أسماء الله تعالى في التوراة هي أعلام على الذات والمناظرة لصفاته العليا .

لكن ابن ميمون يرى أن أسماء الله في العقيدة اليهودية [هي أسماء مشتقة من أفعاله إلا اسما واحدا . خاصا بذاته]⁽¹⁸¹⁾، كما سنعرف . و الحقيقة أن مذهب ابن ميمون هذا تابع لمذهبه في نفي الصفات الإلهية، وعدها إما صفات ذاتية أو صفات فعلية .

وقد ساقني بحث و تتبع أسماء الله في التوراة إلى اكتشاف نوعين من أسماء الله، نوع منها أعلام على الذات وهي محدودة جدا ، والنوع الآخر هي أسماء مشتقة من الأفعال المنسوبة إلى الله وليست أسماء حقيقية سمى الله بها نفسه :

⁽¹⁸⁰⁾ تك 22/3

⁽¹⁸¹⁾ موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 149 .

النوع الأول:

الله (182)، الإله (183)، الرب (184)، القادر (185)، الرؤوف (186)، الرحيم (187)،
القدوس (188)، الأمين (189)، الحافظ للعهد العظيم (190)، الجبار (191)، الصديق
والعادل (192)، العلي (193)، الحي (194)، القدير (195)، المجازي (196)، ومالك
السموات والأرض (197)، والسرمد (198).

النوع الثاني : الأسماء المستشفة من الأفعال المنسوبة لله:

المعطي (199)، الحافظ (200)، المحب (201)، المانع (202)، القاضي (203)،
الواهب (204)، المنعم (205)، المنسي (206)، العليم (207)، الفاعل (208)، الجالب (209)،

(182) خر 2/3، 6، 11، 12، 15.

(183) تك 6/17.

(184) تك 5/11.

(185) خر 2/6.

(186) خر 27/22.

(187) تث 31/4.

(188) لا 44/11.

(189) تث 9/7.

(190) تث 21/7.

(191) تث 17/10.

(192) تث 4/32.

(193) تث 8/32.

(194) تث 40/32.

(195) تك 17/1، 3/28.

(196) تث 10/7.

(197) تك 19/14.

(198) تك 23/21.

(199) تك 4/25.

(200) تك 20/28.

(201) تك 22/29.

المضل (210)، المرسل (211)، المالك (212)، المخرج (213)، الموصى (214)،
 المحسن (215)، الحاكم (216)، المكفر (217)، المغني (218)، السميع (219)،
 القاسم (220)، المبغض (221)، المقضي (222)، الأمر (223)، المبصر (224)،
 الجاعل (225)، الصانع (226)، العارف (227)، اللاعن (228)، الممحي (229)،

(202) تك 2/30.

(203) تك 6/30.

(204) تك 20/30.

(205) تك 11/33.

(206) تك 56/41.

(207) خر 25/2.

(208) خر 6/9.

(209) خر 13/10.

(210) خر 17/13.

(211) خر 7/15.

(212) خر 18/15.

(213) خر 1/18.

(214) خر 23/18.

(215) خر 6/20.

(216) خر 8/22.

(217) خر 30/32.

(218) عد 45/16.

(219) تث 24/1 وعد 1/11.

(220) تث 26/1.

(221) تث 27/1.

(222) تث 17/1.

(223) عد 5/36.

(224) تك 10/1.

(225) تك 17/1.

(226) تك 21/3.

(227) تك 22/3.

(228) تك 30/5.

(229) تك 7/6.

المبارك(230)، الفاتح(231)، المبدد(232)، المسلم للأعداء(233)، المخفي(234)،
 المهلك(235)، الشافي(236)، الممتحن(237)، المستجيب(238)، المتكلم(239)،
 الوفي(240)، القوي(241)، الخالق(242)، المبارك(243).
 لكن إلى جانب هذه الأسماء الحسنى، نجد في التوراة أيضا أسماء أغلبها لا تليق
 بمقام الله تبارك و تعالى ، و هي نوعان على غرار سابقتها .
النوع الأول: إيل إله إسرائيل(244)، إله السماء(245)، يهوه(246)، الرب رجل
 الحرب(247)، المحارب(248)، السيد(249)، إله إسرائيل(250)، الغيور « لأن
 الرب اسمه غيور »(251)، المخوف(252)، إله الآلهة، رب الأرباب، و

(230) تك9/26.

(231) تك9/27.

(232) تك11/8.

(233) تك14/20.

(234) تك18/17.

(235) تك18/22، 19/14.

(236) تك21/17.

(237) تك22/1.

(238) تك25/21.

(239) عد12/7، 11/16.

(240) عد23/19.

(241) تث9/29.

(242) تث4/32.

(243) تث2/7.

(244) تك33/20.

(245) تك24/7.

(246) خر3/15، 6/2.

(247) خر15/3.

(248) تث3/22.

(249) خر4/10-14.

(250) خر32/27، 34/24.

(251) خر34/14 وت4/24.

(252) تث7/21.

المهيب⁽²⁵³⁾، نار أكلة» لأن الرب إلهك هو نار أكلة»⁽²⁵⁴⁾ ، إله العبرانيين⁽²⁵⁵⁾

النوع الثاني: المستشف من الأفعال المنسوبة لله :

الموبخ⁽²⁵⁶⁾، الخائف⁽²⁵⁷⁾، الصاعد⁽²⁵⁸⁾، المنسي⁽²⁵⁹⁾، المفتقد⁽²⁶⁰⁾،
المقاتل⁽²⁶¹⁾، المحطم⁽²⁶²⁾، المهدم⁽²⁶³⁾، النادم⁽²⁶⁴⁾، الضارب⁽²⁶⁵⁾، المكفر⁽²⁶⁶⁾، المفرز⁽²⁶⁷⁾، الآتي⁽²⁶⁸⁾، الساكن في وسط إسرائيل⁽²⁶⁹⁾،
المستريح⁽²⁷⁰⁾، الغارس⁽²⁷¹⁾، المنادي⁽²⁷²⁾، الحازن⁽²⁷³⁾، المتأسف⁽²⁷⁴⁾،
الذاكر⁽²⁷⁵⁾، المتنسم للروائح⁽²⁷⁶⁾، النازل⁽²⁷⁷⁾، الظاهر للعيان⁽²⁷⁸⁾، السائر» لأن

⁽²⁵³⁾تك17/10.

⁽²⁵⁴⁾تك24/4.

⁽²⁵⁵⁾خر3/18، 3/5.

⁽²⁵⁶⁾تك42/31.

⁽²⁵⁷⁾تك5/35.

⁽²⁵⁸⁾تك13/35.

⁽²⁵⁹⁾تك56/41.

⁽²⁶⁰⁾تك20/50.

⁽²⁶¹⁾خر14/14.

⁽²⁶²⁾خر6/15.

⁽²⁶³⁾خر7/15.

⁽²⁶⁴⁾خر14/32.

⁽²⁶⁵⁾خر35/32.

⁽²⁶⁶⁾خر30/32.

⁽²⁶⁷⁾عد9/16.

⁽²⁶⁸⁾عد9/22.

⁽²⁶⁹⁾عد34/35.

⁽²⁷⁰⁾تك2/2.

⁽²⁷¹⁾تك8/2.

⁽²⁷²⁾تك9/3.

⁽²⁷³⁾تك6/6.

⁽²⁷⁴⁾تك6/6.

⁽²⁷⁵⁾تك1/8.

⁽²⁷⁶⁾تك21/8.

الرب إلهك سائر في وسط محلتك» (279)، الأب (280)، المترائي «لأنني في السحاب أترأى على الغطاء» (281).

الأسماء الشرعية المشهورة في اليهودية:

يرى موسى بن ميمون أن أسماء الله تعالى قسمين :

1- اسم الذات: و هو اسم غير مشتق، ويعبر عن لفظ الجلالة، وهذا الاسم يعرف بالكتابة لا بالقراءة، أي لا يلفظ ولا يقرأ بحروفه الخاصة به، وإنما يستعاض عنه بحروف أخرى، ويحق للكاهن الأعظم فقط أن ينطق به بحروفه الأصلية ويجب أن يكون في مكان خاص هو المقدس أو المعبد، وفي يوم خاص هو يوم الصوم، وهذا الاسم هو « يهوه ». ويذكره ابن ميمون بحروفه على الترتيب : الياء- والهاء- والواو- والهاء- أما الاسم الذي يحل مكانه أثناء إرادة النطق به فهو « أدوناي » (282). وقد ذكر هذا الاسم في عدة مواضع من التوراة منها: « فقال موسى لله ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم، فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى أهيه الذي أهيه (....) وقال الله أيضا لموسى: هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا إسمي إلى الأبد وهذا ذكرى إلى دور فدور» (283). ومعنى هذا الاسم مختلف فيه، وما يهمننا هنا هو معناه عند اليهود، فابن ميمون مثلا يرجح أن معناه [واجب الوجود باعتباره اسما دالا على ذاته وحده دون مشاركة أحد من مخلوقاته في تلك الدلالة. فهو اسم خاص به فقط] (284). و هناك تفسيرات كثيرة لهذا الاسم مثل: [الكائن غير المتغير] (285).

أو [الأزلي] (286)، أو [هو الذي يوجد ، أي الخالق] (287) أو [السيد أو المولى] (288).

(277) تك 5/11، 7.

(278) تك 7/12، 1/18.

(279) تث 14/23.

(280) تث 6/32، خر 21/4.

(281) لا 2/16.

(282) موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 152.

(283) خر 3/13-16.

(284) المصدر السابق، ص 149.

religieuse juive/21etalixandrweill, moise et le talmud (285) Isaac sinanes, petite encyclopédie (Ibid), P.321.

(286) Isidor epstein , le judaisme (Ibid), P.127.

2- أما باقي الأسماء فهي مشتقة من أفعال الله كما يوجد مثلها عند الإنسان ومثل هذه الأسماء خصوصا :

أ-آدني : المشتق من السيادة و الذي يعني: سيدي و هو أخص الأسماء المشهورة لله تعالى.

ب-آدناي: بمد النون مدا طويلا لا بكسر ها ويعني : ربي

ج-أما باقي الأسماء في نظر ابن ميمون مثل: ديان ، صادق، رؤوف، رحيم، وإلوهيم فهي عامة و مشتقة (289).

و من الأسماء المشهورة كذلك :

أ- «يه» أو أهيه الوارد في سفر الخروج : « فقال الله لموسى أهيه الذي أهيه » (290) و الذي يدخل [في معنى أزلية الوجود] (291).

ب- شداي : أي القدير [المشتق من داي الذي يعني الكفاية والشين بمعنى: الذي. فيكون المعنى الكلي: الذي يكفي، أي الذي لا يحتاج في وجود ما أوجد، وإستمراره، لسواه] (292).

ج- حسين: يعني: القوي، وهو مشتق من كلمة: حسون العبرية التي تعني الصلابة] (293)

د- إيلوهيم : وينسب إلى الرواية الإيلوهية، أي المصدر الإلهي أحد المصادر المعتمدة في نسخ التوراة (294). و يعني: الله أو إله (295)، أو « القوة المتعالية » (296).

المتأمل في أسماء الله تعالى الواردة في التوراة بنوعيتها المبين سافا يتبين له أن ما لله من أسماء حسنى تنزه الله عما لا يليق به. تهدمها تلك الأسماء التي لا تليق بذاته تعالى، والتي أغلبها أسماء أعلام بشرية مشبهة ومجسمة، وهي نموذج من إلحاد كاتبى التوراة في أسماء الله تبارك وتعالى.

(287) سبتوني موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة يعقوب بكر (القاهرة: دار الكتاب العربي: 1957)، ص148.

138./ (288) Traduction occumenique de la bible

(289) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين (مصدر سابق)، ص 149-150.

(290) خر3/13.

(291) المصدر السابق، ص160.

(292) المصدر السابق، ص 159.

(293) المصدر السابق، ص159.

(294) سهيل ديب، التوراة بين الوثنية والتوحيد (مرجع سابق)، ص 14.

(295) Isidor epistien , le judaisme (Ibid), P.127.

(296) Elexandre weill, moise et le talmud (Ibid), P.321.

كما أن أسماء الله تعالى الشرعية و المشهورة عند اليهود المثبتة سابقا تحتمل تأويلات كثيرة ترجح عدم أصالتها وعدم سماويتها، ونبدأ بأقدس إسم وأعظمه و أشهره عند اليهود وهو:

1- «يهوه»: أول ملاحظة تثير الشك في شرعية هذا الاسم هو التناقض في تحديد حقيقة هذا الاسم ففي الوقت الذي تؤكد فيه التوراة أن إبراهيم وإسحاق ويعقوب لم يعرفوا الله بهذا الاسم: «وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء و أما باسمي يهوه فلم أعرف عندهم» (297). يؤكد نص آخر أن يهوه هو إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب: «يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» (298).. ومما يؤيد هذا النص الأخير ليتين التناقض بشكل واضح أن إبراهيم ذكره في حادثة فداء الذبيح ، إذ دعا إبراهيم المكان الذي استلم فيه كبش الفداء :

« يهوه يراه» (299). فإما أن يكون هذا النص الأخير في سفر التكوين إسم الله فيحصل التناقض بين معرفة إبراهيم ليهوه وبين عدم معرفته بهذا الاسم فتصبح بالتالي النصوص المثبتة لهذا الاسم غير شرعية، وإما أن يكون ذكر إبراهيم « ليهوه» لا يعدو أن يكون إسماً لموضع الفداء و ليس اسماً لله تعالى كما جاء في سفر التكوين « فدعا إبراهيم اسم ذلك المكان يهوه يراه » (300). و قيل : أن اسم يهوه [كان لدى العبريين في الأصل إله العاصفة والرعد و البرق و المطر] (301).

و مما يؤيد هذا التفسير الاشتقاق اللغوي لهذا الاسم. [فهو مشتق من الفعل هوى في العبرية كما في العربية بمعنى : سقط ، ثم نسب إلى الله فعل السقوط فأصبح هو المسقط للمطر و الصواعق فهو إلهها] (302). و قيل أن يهوه من الصفات المطردة للإله بعل الكنعاني في الأساطير

(297) خر 6/3.

(298) خر 3/15.

(299) تك 22/14.

(300) تك 22/14.

(301) سبتوني موسكاتي، الحضارات السامية القديمة (مرجع سابق)، ص 347.

(302) بحر عبد المجيد ، اليهودية (مرجع سابق)، ص 9.

الكنعانية⁽³⁰³⁾. أو هو إله البراكين الذي كانت إحدى الشعوب المجاورة لليهود تقدسه فقله اليهود بفعل التأثير بمعتقداتهم⁽³⁰⁴⁾.

ومع تعدد الآراء في تفسير هذا الاسم حتى عند اليهود أنفسهم، وعدم وضوح أصل هذا الاسم في نصوص التوراة كما سبق وأن بينا تبقى أصالة هذا الاسم مشكوكا فيها.

2-إيلوهيم: هذا الاسم هو جمع لاسم إيلوها الذي يعني، إله بالعبرية، وبناء على صيغة الجمع التي ورد وفقها هذا الاسم فإن دائرة المعارف اليهودية نفسها ترجعه إلى أصل تعدد الآلهة.⁽³⁰⁵⁾ ويرى سهيل ديب أن هذا الاسم [أطلقه التعدديون الذين فهموا التوحيد إنما هو انصهار جميع الآلهة في إله واحد]⁽³⁰⁶⁾.

3-إيل: هو أقدم اسم للإله عند الساميين: وقد عرف عند الأكديين بـ: «إيلو» وعند الكنعانيين : «إيل»، ويعتقد أن هذا الاسم إنحدر من أصل «يل» أو «ول» (w/) ويعني : القوي⁽³⁰⁷⁾.

كما أن هذا الاسم في أساطير أو غاريت هو إله على رأس الآلهة الكنعانية، إذ يمثل الإله الأزلي الذي تنحدر منه جميع الآلهة⁽³⁰⁸⁾ و أصبح هذا الاسم يستخدم كعلم على الذات الإلهية في التوراة كما في سفر التكوين : « وأقام هناك مذبحا ودعاه إيل إله إسرائيل »⁽³⁰⁹⁾.

و يرى إسطفان شربنتية، [أن اسم إيلوهيم هو جمع إيل وهو أكبر الآلهة عند الكنعانيين، فالإسرائيليون ولا سيما سكان مملكة السامرة تأثروا كثيرا بآلهة الكنعانيين]⁽³¹⁰⁾.

4-شداي : هذا الاسم ترجم إلى العربية في نسخ الكتاب المقدس إلى: القدير، وهو

المعنى الذي عرفناه عند ابن ميمون سابقا- وترجم إلى الفرنسية بمعنى (le puissant)⁽³¹¹⁾، أي القدير. وفي نسخة الكتاب المقدس بالإنجليزية المطابقة لطبعة الملك جيمس (1611م) ترجمت بمعنى : (ALMIGHTY) ، أي القدير

⁽³⁰³⁾روبير بن دكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي (بيروت: دار المشرق، 1990)، ص70.

⁽³⁰⁴⁾سيغموند فريد ، موسى والتوحيد (ترجمة عبد المنعم الحفني،(القاهرة: دار الشباب،1990)، ص76.

⁽³⁰⁵⁾Encyclopaedia Judaica, v 12(jurasalam: C-BH,N.D), p.679.

⁽³⁰⁶⁾سهيل ديب، التوراة بين الوثنية والتوحيد (مرجع سابق)، ص 16.

⁽³⁰⁷⁾Op. Cit, p.674.

⁽³⁰⁸⁾Op. Cit, p.675.

⁽³⁰⁹⁾تك20/33.

⁽³¹⁰⁾أسطفان شربنتية، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس (مرجع سابق)، ص 19.

⁽³¹¹⁾Alxandreweill, moise et le Talmud (Ibid),p. 10.

المقابلة لـ: الشداي العبرية (312) وهذا الاسم جاء من أصل الكلمة الأكديّة « شادو » و التي تعني : « الجبل » وهذا المعنى له صلة ببعض التفسيرات العبرية لاسم الشداي بمعنى : إله الجبل (313).

5- أدوناي: هذا الاسم له اشتقاقه في العبرية و هي كلمة : « أدون »، و التي تناظرها في الإنجليزية كلمة :

« لورد »، وتعني: السيد، أو من له السلطة في البلد أو البيت أو غيرهما، والاسم بهذا اللفظ يعني: سيدي (314). و هو المعنى المستعمل في اللغات السامية ، كما أنه الاسم الذي أطلقه الكنعانيون على الإله « تموز » الذي تحول إلى «أودنيس » عند اليونانيين (315).

و من خلال هذا العرض الموجز لأصل الأسماء التوراتية يبدو أنه لا مكان للوقف في أسماء الله في التوراة ، أي ليست وحيا إلهيا، بل هي أسماء متواضع عليها. والاختلاف الشديد في تحديد هويتها دليل على ذلك .

وفي هذا الإطار تقول دائرة المعارف اليهودية : [هناك ألفاظ مختلفة تسمى بها الله في الكتاب المقدس، و معظم هذه الألفاظ استخدمت أيضا من قبل الكنعانيين لتعيين آلهتهم المتعددة، وهذا ليس من قبيل الغرابة، إذ أن الإسرائيليين منذ أن وطئوا الأرض الموعودة بدأوا في استعمال اللغة الكنعانية كلغة خاصة بهم ، فاللغة العبرية بعد ذلك وبطبيعة الحال ستوظف بعض الأسماء الكنعانية لتعيين إلهها الخاص » (316).

ومما سبق تمحيصه في عقيدة الألوهية في التوراة يتبين لنا درجة الإلحاد اليهودي في هذه العقيدة ، فسبحان الله عما يقال عنه علوا كبيرا

2- الألوهية في العقيدة المسيحية :

العقيدة الإلهية المسيحية أعقد وأغمض العقائد الإلهية التي تنتسب إلى الوحي الرباني المنزل على أنبياء الله ورسله، نظرا للخلاف الموجود بين معتنقيها بعد رفع المسيح إلى يومنا هذا ، خاصة الخلاف المتعلق بعلاقة المسيح عيسى بالله، من حيث طبيعته، ومكانته عند الله، ودوره ورسالته في الناس، وكذلك الاختلاف في مصيره، هذه المحاور الأساسية كانت مصدر انشقاق المسيحيين، وتشعب و

(312)The bible (revised standard version)(Ibid), p.12.

(313)Encyclopaedia judica, v12(Ibid), p.677.

(314)OP.cit, p.679.

(315)سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد(مرجع سابق)، ص 16.

(316)Op .ci , p.674.

تضارب اعتقاداتهم وآرائهم. الأمر الذي يجعل كل باحث في هذه العقيدة أمام مهمة صعبة ومعقدة بصعوبة وتعقيد ظروفها وملابساتها الدينية والتاريخية، خاصة إذا تعلق الأمر بصياغة هذه العقيدة كما هي في النصوص المسيحية المقدسة، هذه النصوص التي كانت عرضة للتحريف والتبديل، والزيادة والنقصان من قبل الإنسان، منذ نشأتها الأولى إلى اليوم، حتى أصبحت اليوم أكثر النصوص الدينية في الإلهيات تناقضاً، الأمر الذي يعسر على الباحث فيها الوصول إلى حقيقة يقينية مؤكدة تنطبق و عقائد الفرق المسيحية المتشعبة والمتعاندة .

وفي إطار هذا الاختلاف المتشعب و التناقض الظاهر الذي يصعب فيه الوقوف على مذهب اعتقادي واضح متفق عليه عند المسيحيين يقول أبو عثمان الجاحظ(-869م -245هـ): «ولو جهدت بكل جهدك، وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح ، لما قدرت عليه (...) وخاصة قولهم في الألوهية، وكيف نقدر على ذلك؟ و أنت لو خلوت ونصرانيا نسطوريا فسألته عن قولهم في المسيح، لقال لك قولاً، ثم إن خلوت بأخيه لأمه و أبيه وهو نسطوري مثله، فسألته عن قولهم في المسيح ، لأتاك بخلاف قول أخيه وضده ...و كذلك جميع الملكانية واليعقوبية، ولذلك صرنا لا نعقل حقيقة النصرانية ، كما نعرف جميع الأديان. على أنهم يزعمون أن الدين لا يخرج في القياس ولا يقوم على المسائل، ولا يثبت في الامتحان(*) و إنما هو بالتسليم لما في الكتب والتقليد للأسلاف..و لعمرى أن من كان دينه دينهم ليجب عليه أن يعتذر بعذرهم ...»(317) .

وفي نفس الإطار يقول باحث مسيحي كبير في تاريخ العقائد المسيحية وهو شارل جنيبير: « بيد أن المجموعة العقائدية المسيحية كانت قد نبعت في بيئة معينة ومن أجل هذه البيئة، ولهذا كان لابد لها من أن تظل غامضة، بالغة الغموض، بالنسبة إلى رجال لم يهيئهم لتفهم هذه البيئة ما أنشئوا عليه من تكوين منطقي وعاطفي وما أوتوه من استعدادات طبيعية وما درجوا عليه من تقاليد فكرية. وكان هذا حال الغربيين بالنسبة إلى المسيحية وإن حظيت كنيستها لديهم بما نعرفه من نجاح لا مثيل له(...) إن الغربيين لم يفهموا العقائد المسيحية في العصور القديمة قط، كما لم يصلوا إلى إدراكها في العصور اللاحقة، وأن الديانة التي أنشئوها على أساس منها، باجتهادهم الخاص، كانت ديانة مختلفة تمام الاختلاف في روحها وجوهرها عن المسيحية الشرقية(...) و الخلاصة: أن الغربيين لم يكونوا قط مسيحيين في يوم من الأيام »(318) . و مع كل هذه العوائق المعرفية وما يرافقها من صعوبات منهجية، فإني حاولت أن أصوغ العقيدة الإلهية المسيحية

(*) بمعنى أن العقيدة الإلهية بصفة خاصة في نظرها لا تخضع للعقل ولا للمنطق ولا للتحقيق العلمي إنما تعتقد ولا تنتقد

(317) الجاحظ، المختار في الرد على النصارى (مرجع سابق)، ص32

(318) شارل جنيبير ، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود(صيدا، المكتبة العصرية، دت)، ص208-209.

انطلاقاً من نصوص الأناجيل وشروحاتها التي بين أيدينا، وأكثر تداولاً اليوم، انطلاقاً من قرارات المجامع الكنسية المتعددة، صياغة عامة جامعة تجمع الأصول العقدية الأساسية وتتجاوز الاختلافات الأصولية الفرعية التي فرقّت المسيحيين فرقاً شتى، حتى لا يخرج البحث عن إشكاله الأساسي . فمن هو الله تعالى في العقيدة الإنجيلية المسيحية؟

في الأناجيل :

النص الديني المسيحي خاصة في الأناجيل نجد فيه تأكيداً على وجود إلهين اثنين، أحدهما يسمى الله الأب، وثانيهما يسمى الله الابن، وهما متداخلان ومتحدان في الذات و الأسماء و الصفات لدرجة انه يتعذر الفصل بينهما:

فمن حيث أبوة وبنوة الإلهين نقرأ على سبيل المثال لا الحصر :

1- «فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء، وإذا السماوات قد انفتحت له فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة وآتياً عليه، وصوت من السماوات قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت» (319).

مثل هذا النص الموجود في أغلب الأناجيل يرى فيه المسيحيون أنه إعلان من الإله الأب أن يسوع (320) هو ابنه الحقيقي أي على سبيل الحقيقة لا المجاز (321).

2-و من حيث اتحاد ذاتي الإلهين وحلول أحدهما في الآخر نقرأ:

«أنا والأب واحد» (322)، «إن الأب في وأنا فيه» (323)، «الذي يراني يرى الذي أرسلني» (324).

و في حوار مع أحد تلاميذ المسيح وهو فيلبس الذي طلب رؤية الله، أجابه المسيح إجابة حلولية قائلاً: «أنا معكم زمناً هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس. الذي رأي فقد رأى الأب فكيف تقول أنت أننا الأب ألسنت تؤمن أنني أنا في الأب و الأب في. الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي لكن الأب الحال في هو يعمل الأعمال. صدقوني أنني في الأب والأب في» (325). وجاء في تفسير هذا النص :

«إن الرب يسوع هو الصورة المنظورة الملموسة لله غير المنظور، وهو الإستعلان الكامل لله، وقد شرح يسوع لفيليبس الذي أراد أن يرى الأب، أن من

(319) مت 16/3-17 وكذلك مرقس 11/1، لوقا 23/3.

(320) يسوع يعني: الله يخلص (جرهاردوش قوس، علم اللاهوت الكتابي /476)

(321) أسطفان شربنتيه، دراسة في الإنجيل كما رواه متى (مرجع سابق)، ص 47، وجان دلورم، دليل إلى قراءة الإنجيل كما رواه

مرقس ط 2 (بيروت : دار المشرق، 1992)، ص 13

(322) يو 10/30.

(323) يو 10/38

(324) يو 12/25

(325) يو 14/9-12

يعرف الرب يسوع يعرف الله، فالبحت عن الله، عن الحق والحقيقة ينتهي إلى المسيح» (326).

3- أما من حيث الصفات و الأسماء، فإن المسيح عيسى إله حقيقي متجسد ذو طبيعتين، لاهوتية وناسوتية، يملك نفس الصفات الذاتية كالأزلية والأبدية والحياة التي للإله الأب، ويملك نفس الصفات الفعلية التي يملكها الأب، كالخلق والإيجاد.. وهو ما يبينه النص الآتي: «في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله، هكذا كان في البدء عند الله. كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان فيه كانت الحياة و الحياة كانت في نور الناس» (327). وهذا النص موجود في جميع النسخ المسيحية للأنجيل الكاثوليكية منها والبروتستانتية، والأرثوذكسية، عريبها و أعجميها. وقد جاء في تفسير هذا النص: [أن يسوع المسيح إنسان كامل، وإله كامل، ورغم أن يسوع اتخذ الناسوت كاملا وعاش كإنسان، إلا أنه لم يكف أبدا عن أن يكون الله الأبدى الأزلي الكائن في الدوام، وخالق الكون، والقوة التي تربط الخليقة معا، ومصدر الحياة الأبدية، هذا هو الحق عن الرب يسوع وأساس كل حق] (328).

فالملاحظ أن تفسير هذا النص لا يجعل من المسيح مجرد ابن لله فقط كما في النصوص السابق ذكرها بل يجعله هو نفسه الإله بذاته وصفاته. وجاء في تفسير نص: «به يكون كل شيء، وبغيره لم يتكون أي شيء مما تكون». تحديدا: «عندما قام الله بعملية الخلق فإنه خلق شيئا من لا شيء. ولأننا كائنات مخلوقة، فليس لنا ما نفتخر به، فتذكر أنك وجدت فقط لأن الله صنعك (...) فأنت مع الله مخلوق خاص وبعيدا عنه وبغيره لا شيء...» (329) فالله الخالق من العدم هنا هو الله الأب و الابن معا.

وفي تفسير عبارة: «فيه كانت الحياة، و الحياة هذه كانت نور الناس» ينسب إلى المسيح أيضا صفة إلهية ذاتية، هي صفة الحياة السرمدية المطلقة التي لا بداية لها ولا نهاية، وأكثر من ذلك فإن حياة المخلوقات كلها مرهونة بهذه الحياة التي يتصف بها المسيح، لا لشيء إلا لأنه هو نفسه الله. (330) ويؤيد هذا التفسير ما جاء أيضا في إنجيل يوحنا: «أنا والأب واحد» (331). و نسب إلى المسيح أيضا في مناسبة رده على اليهود قوله: «الحق، الحق أقول لكم، قبل أن يكون إبراهيم أنا

(326) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (مصدر سابق)، ص 2222.

(327) يو 1/4.

(328) المصدر السابق، ص 2168.

(329) المصدر نفسه، ص 2168.

(330) المصدر نفسه.

(331) يو 30/10.

كائن، فرفعوا حجارة ليرجموه»⁽³³²⁾. رغم أن هذا النص قد يعني كينونة المسيح القديمة في علم الله تعالى القديم إلا أن التفسيرات المسيحية للنص تجعل الكينونة هنا حقيقة، ليضفوا عليه صفة إلهية ذاتية، هي صفة القدم، إذا جاء في تفسير هذا النص: «هذه العبارات تعد من أقوى الكلمات التي نطق بها يسوع و عندما قال الرب: إنني كائن من قبل أن يكون إبراهيم، أي من قبل أن يولد إبراهيم، فإنه بذلك يعلن لاهوته (طبيعته الإلهية) بلا إنكار(...) وكان لابد لهذه الدعوى من رد فعل فما كان ممكنا تجاهلها ، فحاولوا رؤوس اليهود قتله رجما بالحجارة بسبب تجديفه لأنه نادى بمساواته بالله. ولكن يسوع هو الله المتجسد. فهل عرفت هذه الحقيقة ؟»⁽³³³⁾. إذ اتحادهما كما في النص السابق: «أنا والأب واحد» يقتضي قدم المسيح بقدم الله⁽³³⁴⁾. ويسوع المسيح لا يتصف فقط بصفات أبيه اتصافا مجردا، وإنما يجسد فعليا تلك الصفات. ولما كانت الصفة هي مقتضى الاسم فإن يسوع يسمى بأسماء أبيه فهو مثلا النور والحق و غيرهما متجسدا⁽³³⁵⁾، وهو الغفور الذي يغفر الخطايا، ورغم اعتراض اليهود على هذا الاسم باعتباره مقتضى صفة فعلية إلهية إلا أن يسوع أصر على ذلك⁽³³⁶⁾. و هو محيي الموتى مطلقا لا في وقت رسالته فقط بل أبدا، لأنه هو الحياة نفسها يهب الحياة كل من آمن به⁽³³⁷⁾ فهو ليس مصدر الحياة فقط و لكنه القوة التي تتسلط على الموت أيضا⁽³³⁸⁾. وهو نور العالم، ورغم اعتراض اليهود على إطلاق يسوع هذا الاسم على نفسه إلا أنه علل ذلك بكونه مثل الله أبيه، وهو حين يتحدث أو يحكم فذلك بمعية الله الأب وحضوره⁽³³⁹⁾.

وهذه الأسماء التي تسمى بها المسيح والتي هي مقتضيات صفات الله تعالى غير ألقاب المسيح الخاصة والمنتشرة بكثرة في الأنجيل ، مثل : ابن الله، ابن الإنسان ، المسيح، عبد الله، المخلص، النبي، والراعي الصالح...
يتبين لنا من خلال استنتاج النصوص السابقة أن المسيح عيسى هو إله ابن الله يشترك معه في أغلب الصفات والأسماء، الذاتية منها والفعالية. لكن هل

⁽³³²⁾يو8/58-59.

⁽³³³⁾المصدر السابق، ص2203

⁽³³⁴⁾دوناسيان ملا اليسوعي، قراءات في إنجيل يوحنا ، ط4 (بيروت: دار المشرق، 1992)، ص20.

⁽³³⁵⁾جورهاردوش / علم اللاهوت الكتابي (مصدر سابق)، ص533.

⁽³³⁶⁾مر2/1-12.

⁽³³⁷⁾يو25/11-27 ودونيسيان، قراءات في إنجيل يوحنا (مرجع سابق)، ص58-59.

⁽³³⁸⁾التفسير التطبيقي (مصدر سابق)، ص2206.

⁽³³⁹⁾يو8/ 12-19 و (المصدر السابق)، ص2200.

مفهوم الألوهية عند المسيحيين يتوقف عند العنصرين الإلهيين الاثنين، الابن و الأب؟

4- إن نصوص الأناجيل لم تصرح بعنصر إلهي ثالث، سواء بصيغة الإفراد أو بصيغة الجمع، لكن المسيحيين عملوا على إضافة وإقحام ثم تأصيل هذا العنصر الإلهي الثالث الذي يسمونه بالروح القدس، هذا الاسم الذي يتواجد بكثرة في الأناجيل ورسائل الرسل المسيحيين، وفي سياقات، وتعبيرات لا تفصح على كونه عنصرا إلهيا ثالثا، لكن المسيحيين يعمدون إلى تأويل مثل هذه النصوص تأويلا تعسفيا، وربطها بالنصوص التي تتحدث عن الإله الأب و الإله الابن ربطا تلفيقيا لتتماشى وعقيدة الآلهة الثلاثة، أو ما يعرف بالثالوث، وهي عقيدة يؤمن بها غالبية المسيحيين الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت، و تعني: الإيمان بعناصر إلهية ثلاثة، الإله الأب، و الإله الابن وهو يسوع المسيح، والإله الروح القدس. (340)

ولا يعني روح القدس في المسيحية جبريل علي السلام ملك الوحي كما في النصوص الدينية اليهودية (341) و النصوص الإسلامية كما في قوله تعالى: [وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ] (342)، ولكنه يعني الله نفسه، أي وجود الله القادر الفعال في العالم، وبواسطة هذا الروح القدس بهذا المعنى حبل بيسوع، كما أنه يطلق على روح القدس في العهد الجديد أسماء مرادفة مثل: روح الحكمة والإيمان، روح الشجاعة والمحبة والفرح (343). وهو جوهر إلهي منبثق من الأب والابن (344). وكونه منبثقا وصادرا من الأب و الابن لا يعني أبدا كونه مولود منهما أو من أحدهما، ولا هو مخلوقا، ومن ثم فهو يشكل عنصرا إلهيا ثالثا مساويا للآخرين ويتصف بالأزلية كما يتصف بها الأولان. (345) وللروح القدس في العقيدة المسيحية أدوارا كثيرة كما تحدده نصوص الإنجيل ورسائل الرسل فهو يشارك في طقوس التعميد (346) كما أخبر بذلك النبي

(340) Vocabulaire théologie Biblique 2^{eme} E (révisé et augmentée) (paris : E, de cerf, 1971), p. 288-289.

(341) عمر الداعوق ، الروح القدس جبريل في اليهودية والنصرانية والإسلام ، ط1 (بيروت: دار البشائر، 1996)، ص14.

(342) البقرة/87.

(343) توماس ميشال، مدخل إلى العقيدة المسيحية (مرجع سابق)، ص64.

(344) بطرس البستاني، دائرة المعارف، م8 (لبنان: دار المعرفة، دت)، ص747.

Jean et (Ale), Vocabulaire de théologie biblique (Ibid), p.289

(345) Salamon Reinach, Histoire générale des Religions (paris : librairie d'éducation nationale, 1993), p.382.

(346) جاء من عمّد الذي يعني غطس أو غسل بالماء وهو رمز الطهارة من الذنوب، وشعار، وشعار الدخول في المسيحية

يوحنا المعمدان الذي بشر بمجيء النبي عيسى عليهما السلام، حين خاطب اليهود قائلاً: «أنا أعمدكم بماء للتوبة، ولكن الذي يأتي بعدي هو أقوى مني الذي لست أهلاً أن أحمل حذاءه، وهو سيعمدكم بالروح القدس..»⁽³⁴⁷⁾، «أنا عمدتكم بالماء وأما هو فسيعمدكم بالروح القدس»³⁴⁸ وروح القدس يهب العلم والفهم لأتباع المسيح كما حصل لتلاميذه الذين كانوا يفسرون أقواله، وهو ما عناه المسيح بقوله :

«إن لي أمور كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن. وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية...»⁽³⁴⁹⁾ أي أن الروح القدس سيخبرهم بالمستقبل التبشيري لنشاطهم الدعوي، والصعوبات التي سيواجهونها، وبالنتائج التي سيحققونها، وسيعرفون ذلك في أوانه المناسب بعد مفارقة المسيح لهم⁽³⁵⁰⁾. كما أن روح القدس يسكن في نفوس المؤمنين المسيحيين⁽³⁵¹⁾، ويعين، ويقوي من ضعف، ويشفع⁽³⁵²⁾. ويعتقد المسيحيون أن الكنيسة تحت إرشاد وهداية الروح القدس⁽³⁵³⁾. وهذه العناصر الإلهية الثلاثة أو الأقانيم⁽³⁵⁴⁾، من المسيحيين من يعتقد أنها منفصلة، ومنهم من يعتقد أنها متحدة، وهناك اختلاف كبير في طبيعة الأقنومين الأخيرين وعلاقتها بأقنوم الأب، الأمر الذي أدى إلى افتراق المسيحيين فرقا

Jeanet (Ale), vocabulaire théologie Biblique (Ibid), p.(110-112)

⁽³⁴⁷⁾ متى 11/3.

⁶ مرقس 1/8.

⁷ يو 16/13-12

¹ التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (مصدر سابق)، ص 2227

² رومية 9/12-8.

³ رومية 8/26-27.

⁴ أسطفان شربنتيه، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس (مرجع سابق)، ص 233.

⁵ جمع أقنوم، وهي لفظة سريانية تعني الشخص أو الكائن

⁶ بطرس البستاني دائرة المعارف م 6 (مصدر سابق)، ص 306.

كثيرة⁽³⁵⁵⁾. يتبين لنا الآن أن العقيدة الإلهية في الإنجيل قائمة على ثلوث إلهي. لكن هل هذا الثلوث يستمد مشروعيته من النص الديني المقدس فقط؟

المبحث الثاني الأساس التاريخي لعقيدة الثالوث المسيحية :

1-قرارات المجامع المسكونية: تستمد عقيدة الثالوث مشروعيتها كذلك من قرارات المجامع الكنسية المتعاقبة تاريخيا، حيث قننت هذه العقيدة بشكل رسمي في إطار ما يسمى بقوانين الإيمان المسيحي، وكان أول مجمع مسكوني سنة 325م في نيقية بأمر من الإمبراطور قسطنطين بعد أن دب خلاف بين المسيحيين حول طبيعة المسيح وعلاقته بالله، وقد ضم المجمع ثلاثمائة أسقف، أدانوا بالأغلبية أريوس (356) الكاهن (+270 م) باعتباره منشقا عن إحدى الكنائس في الأسكندرية، ومخالفته لآراء المسيحية في الله و المسيح، وقوبلت اعتراضاته بالرفض، وخرج المجتمعون بقرارات حاسمة تخص العقيدة الإلهية المسيحية بشكل خاص، سميت بقانون الإيمان النيقاوي، وملخصه ما يأتي :

[نؤمن بالله واحد أب، ضابط الكل، خالق الأشياء، ما يرى وما لا يرى، وبرب واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الأب، أي من جوهر الأب، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، له وللأب جوهر واحد، به كان كل شيء، ما في السماء وما على الأرض، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد وصار إنسانا، و تألم وقام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماوات، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات، ونؤمن بالروح القدس. الذي يقولون -الأريوسيون- « كان وقت لم يكن فيه الابن، وقبل أن يولد لم يكن، وقد خلق من العدم، أو الذين يعلنون أن ابن الله من أقنوم آخر أو من جوهر آخر، أو أنه خلق أو أنه خاضع للتغير أو التبديل، فالكنيسة الجامعة الرسولية تحرمهم] (357). لكن سرعان ما وضع قانون نيقية الإيمان موضع جدال في التمييز بين الأب والابن خلال نصف قرن من الزمان بين كنائس الشرق وكنائس الغرب فكان الغرب أمينا لقانون نيقية الإيمان وارتاب الشرق في صيغة هذا القانون الأمر الذي أدى إلى عقد مجمع القسطنطينية سنة 381م، وكان من بين المسائل المطروحة فيه: هل الروح القدس هو الله؟ كان الأريوسيون يردون بالنفي بينما رأى غيرهم أن الروح القدس هو أيضا من ذات جوهر الأب وقد كان هذا إثر وضع إمبراطور الشرق ثيو دوسيوس وإمبراطور الغرب غراسيوس سنة 380م حدا للمشاحنات بين المسيحيين، واعتماد العقيدة

(1) تعد الأريوسية أي اتباع أريوس من الفرق الموحدة لله تعالى، وقد قهرت في ظل المسيحية المثلثة، ودخل أغلب أتباعها الإسلام حين مجيئه. عبد المجيد الشرقي الفكر الإسلامي في الرد على النصاري (تونس الجزائري: الدار التونسية للنشر مع المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص198.

(357) الرهبانية اليسوعية، دليل إلى قراءات تاريخ الكنيسة (بيروت: دار المشرق، دت)، ص120-121

الكاثوليكية دينا للدولة بناء على ما أقره مجمع نيقية مضافا إليه فقرة عن الروح القدس: «نؤمن بالروح القدس الرب المالك والمحيي المنبثق من الأب، الذي مع الأب و الابن، يسجد له و يمجده» ومن المسائل المثارة في المجمع أيضا: كيف يتحد الله والإنسان في يسوع المسيح؟

و هل طبيعة المسيح لاهوتية أو ناسوتية؟ وهذا الإشكال الأخير أدى إلى مواجهة بين أسقفين خصمين: كيرلس الأسكندري ونسطور القسطنطيني (430م) حيث أثر عن الأخير قوله: «لا أدري كيف أدعو الله من كان طفلا عمره شهران أو ثلاثة، لهذا فإني بريء من دمكم، ولن أكون بينكم من الآن فصاعدا» (358). ثم جاء بعد هذا المجمع، مجمع أفسس سنة 431م، ومن بين قراراته الأساسية توطيد قانون نيقية، وإدانة نسطور، وتأكيد الوحدة في المسيح بين الطبيعتين اللاهوتية و الناسوتية، وبسبب هذا الاتحاد فإن مريم العذراء هي أم الله ، لأن الكلمة صار جسدا، صار إنسانا (359). ومع ذلك استمر الخلاف ليؤدي إلى انعقاد مجمع خلقيدونية سنة 451م الذي أصل فكرة المسيح ذو الطبيعتين اللاهوتية و الناسوتية واتحادهما دون اختلاط أو تشويش لكن دون تفسير واضح لمعنى الاتحاد و الاختلاط و التشويش، ومع ذلك لم يكن هذا التأصيل محل اتفاق الجميع، فاضطر المجمع إلى إعادة تأصيل قرارات مجمع نيقية، وما أضاف مجمع القسطنطينية، وكان ذلك بسلطة القرار المتعسف لا بسلطة الأغلبية المبني على حرية الاختيار العقدي (360).

2-تراث آباء الكنيسة :

وعلى أساس هذه القرارات المسكونية التي أصلت عقيدة الثالوث الإلهي، وبغض النظر عن الاختلافات في طبيعة العناصر الإلهية الثلاثة و علاقتها ببعضها البعض، بني معظم التراث الفكري الديني المسيحي، استجابة لما أسسه وبناه آباء الكنيسة الأوائل، فكان كل نتاج ديني أو فلسفي، أدبي أو فني في معظمه تجسيدا وانعكاسا لعقيدة الثالوث الإلهي، و على سبيل المثال لا الحصر نجد النتاج العقدي للقديس أو غطسين (354-430م)، وهو أب وعلم من آباء و أعلام المسيحية الكبار الذي كان له دور كبير في تأصيل عقيدة الثالوث المقدس، فالله سبحانه عنده [ثلاثة، الأب و الابن وروح القدس، وكل منهم يتمتع بجوهر إلهي واحد كامل.

والأب ليس ابنا ولا روح قدس، والابن ليس أبا ولا روح قدس، وروح القدس ليس أبا ولا ابنا ، لكن الأب هو فقط الأب، والابن هو فقط الابن، وروح

(358) المرجع السابق، ص 127.

(359) المرجع نفسه، ص 126.

(360) المرجع نفسه، ص 129-130.

القدس هو فقط روح القدس، و الثلاثة أزليون، ثابتون أي لا يقبلون التغير، لهم نفس العظمة و القدرة، في الأب الوحدة، وفي الابن المساواة، وفي روح القدس التآلف و التوافق بين الوحدة و المساواة، وهذه الصفات الثلاثة جميعها متحدة بسبب الأب ، متساوية بسبب الابن، متآلفة فيما بينها بسبب روح القدس! والطبيعة الإلهية بهذه الصيغة الآنفة غير قابلة للتعبير والتفسير! و عليه فمن الأفضل تجنب الخوض فيها عن طريق السكوت، وإلا أفضى ذلك إلى القول في الله بما لا يليق به !]⁽³⁶¹⁾ والملاحظ في تأصيل أو غسطين لعقيدة الثالوث، أنه يعبر عن لامعقول عقدي بلا معقول أكثر منه، حينما سد باب الفهم لجدلية الثلاثة في واحد و الواحد في الثلاثة، و طالب بالتسليم بها دون محاولة للتعبير والتفسير .

وعلى هذا المنوال اللامعقول لسر الثالوث الإلهي يعتقد و يسير المسيحيون، خواصهم وعوامهم، فعن سؤال يطرحه أحد أباء الكنيسة : لماذا الله ثلاثة أطراف وليس اثنان أو أربعة أو أكثر؟ يجيب قائلا: «الحقيقة أن لا أحد فعلا -ما عدا الله وحده! بمقدوره أن يقول لماذا الله ثلاثة أشخاص ولا أكثر ولا أقل، فإن كان هناك من يقدر أن يقول لماذا، بناء على تفكير عقلي أو استنتاج منطقي أو غيرهما، يصبح الله حينذاك خاضعا للعقل الذي يفرض أن يكون الله اثنين أو ثلاثة أو أكثر (...) إن الله سر، إن جوهره أب و ابن وروح، هذا ما أوحى به يسوع، هو هكذا، و ليس غير هذا ...»⁽³⁶²⁾ .

بهذا المفهوم، و بهذا المنهج كانت ومازالت عقيدة الألوهية عند المسيحيين منذ خروجها عن خط التوحيد الذي أكدته الرسول عيسى عليه السلام، إلى اليوم، تحريف وتأويل للنصوص الدينية لتستقيم والثالوث الإلهي، قرارات متتالية للمجامع المسكونية لتقنين الإيمان بالثالوث، لا في القرون الخالية فقط، بل مازالت تلك المجامع هي الفيصل النهائي في ضبط وتأصيل العقائد المسيحية جملة، ثم يأتي تراث أباء الكنيسة بالشروحات التأصيلية والتوضيحية على ضوء تلك النصوص وقرارات المجامع لإقناع مسيحيي العالم أن الله واحد ولكنه في نفس الوقت ثلاثة عناصر، وأن هذه الصيغة في نفس الوقت هي سر لا يدركه إلا الله الواحد ذو العناصر الثلاثة!

3-قضايا الغيب :

أولا: قضايا الغيب في العقيدة الإسلامية :

⁽³⁶¹⁾G.combés et j-Farge. soevres de saint Augutin(Paris :E. Paris,1930), p.189.

⁽³⁶²⁾فاضل سيداروس، بين وحي الله وإيمان الإنسان (بيروت: دار المشرق، 1990)، ص53.

القرآن والتوراة يلتقيان في كون الإنسان تختم حياته الدنيوية بموت حتمي وفق أجل يعلمه الله، ينتهي برجوعه إلى التراب الذي خلق منه، وأن طبيعة الموت هو خروج النفس من البدن، دون أن تذكر التوراة ملك الموت الموكل بقبض الأرواح أو غيره من الملائكة، والقرآن لا يرى في الموت الإنساني عقاباً على الخطأ كما كان موت آدم عقاباً على خطيئته في الجنة مثلما ذهبت إلى ذلك التوراة. ويتجاوز القرآن ما جاء في التوراة من ذكر محدود للعالم الآخر أو يوم القيامة، وما فيه من أهوال، وما يحتويه من اهتمام بمصائر الناس الذين يوزعون حسب أعمالهم في الدنيا بين شقي في النار يذوق فيها ألواناً من العذاب، وسعيد في الجنة ينعم فيها بأصناف النعيم المقيم. أما الإنجيل رغم إشارته إلى العالم الآخر وما فيه من حياة أبدية رضية للمؤمنين بالمسيح كإله وابن إله مخلص، ووجود جحيم للكافرين بالمسيح بالصيغة المذكورة، فإنه مثل التوراة لا يشير إلى تفاصيل هذه الحياة من حيث وقائعها المختلفة، ولا إلى طبيعة حياة السعداء و حياة الأشقياء كما هو الحال في القرآن.

والقرآن كثير الإسهاب في الحديث عن يوم الآخرة ابتداء من الموت، لأنه بداية ذلك العالم حتى المصير النهائي في الجنة والنار اللتين يفيض القرآن في وصفهما مرغبا ومرهباً، مبشراً ومنذراً بهما. ولما كان استقصاء هذا العالم الذي سيؤول إليه المصير الإنساني بتفاصيله متعذراً في هذا البحث ، فسأكتفي بالإشارة إلى أصوله المحورية فقط قدر ما تقتضيه الموازنة، ليتجلى الفرق بين اهتمام القرآن الفائق بالمصير الإنساني النهائي في ذلك العالم، وضعف الاهتمام به في كل من التوراة والإنجيل. ففي القرآن يبدأ المصير الإنساني الأخروي من حادثة الموت أو الوفاة التي ستلحقه بمجرد انتهاء أجله المحدد عند الله: [وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ⁽³⁶³⁾]، إذا الموت حتمي لا بد منه، لا لأنه عقاب إلهي للإنسان على أخطائه، وإنما هو سنة من سنن الله في الكون يسرى على كل مخلوق، وأنه مرحلة من حياة الإنسان لا بد منها يتطلبها التكليف والابتلاء بعد انقضاء فترة الاستخلاف والامتحان: [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا⁽³⁶⁴⁾] ، [نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ⁽³⁶⁵⁾]، وهذه السنة الإلهية تسري على كل مخلوق، حتى لا يبق أحد في هذا الكون إلا الله وحده، وليس هناك مكان حصين أو منيع يحول بين أي مخلوق والموت: [كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ⁽³⁶⁶⁾]، [أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ

(363) الأعراف / 34

(364) الملك/ 2.

(365) الواقعة / 60.

(366) الرحمن/ 26-27.

مُشَيَّدَةً⁽³⁶⁷⁾] ، وكما خلق الإنسان من الأرض فإنه سيعود إليها بعد موته: [مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى⁽³⁶⁸⁾] .

ويؤول الإنسان بعد الموت إلى حياة ما قبل الآخرة أو البرزخ الذي يعد البداية الأولى للحياة السعيدة أو الشقية قبل حلول يوم القيامة الأكبر، بناء على صلاح الإنسان أو فساده، نجاحه أو خسارانه في امتحان الاستخلاف والتكليف، ودليل هذه الحياة البرزخية من القرآن قوله تعالى: [وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ⁽³⁶⁹⁾] ، إذ تعد هذه الآية أصلاً كبيراً في الاستدلال على عقيدة البرزخ وما فيها من نعيم وعقاب عند المسلمين⁽³⁷⁰⁾، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: أنه مر بقبرين يعذبان فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان فيه كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة» ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة، فقالوا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ فقال: «لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا»⁽³⁷¹⁾ . وبعد انقضاء فترة الحياة البرزخية وحلول يوم القيامة يبعث الإنسان، وتكمن طبيعة البعث في إحياء الله لجميع الأموات وإخراجهم من القبور، ومن كل أماكن انحلال الأجساد استعداداً للحشر والحساب والجزاء النهائي ودخول الجنة والنار، ويبدأ البعث بعد النفخة الثانية في الصور من قبل ملك النفخ إسرافيل بأمر من الله: [وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ⁽³⁷²⁾] ، [وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ⁽³⁷³⁾] وبعد بعث الإنسان تعرض عليه أعماله شاهدة عليه بما قدم من خير أو شر: [وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (13) أَفْرَأَ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا⁽³⁷⁴⁾] ، [وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48) وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا⁽³⁷⁵⁾] وبناء على صحائف أعمال الإنسان يحاسب

(367) النساء 78.

(368) طه 55/

(369) غافر/45-46.

(370) ابن كثير، التفسير، ج6، (مصدر سابق)، ص142.

(371) البخاري، الصحيح، باب الجريد على القبر، رقم الحديث 1361، (مصدر سابق)، ص 252.

(372) الزمر/ 68.

(373) الأنعام/ 36.

(374) الإسراء/ 13-14.

(375) الكهف/ 48-49.

وتقيم أعماله ليتضح مصيره النهائي: [فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (7) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (8) وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا (9) وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (10) فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا (11) وَيَصْلَى سَعِيرًا (376)] ، [لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (377)] .

وبعد الحساب النهائي يأتي الجزاء النهائي المستحق فيدخل الفائزون الجنة ويدخل الخاسرون النار: [فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ (378)] ، [وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ (73)] وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (379)]

وقد وصف القرآن الكريم هذه الجنة المعدة للإنسان المفلح في أعماله أنها عرض السماوات والأرض: [سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ (380)] وفي الجنة ألوان من النعيم المقيم، المعنوي منه والمادي، ومنه على سبيل المثال قوله تعالى: [مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ (381)] .

والجنة في نعيمها درجات متفاوتة بتفاوت أعمال الإنسان الخيرية، وبتفاوت طاعة الإنسان لله: [وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (382)] . وروي عن النبي ﷺ قوله لأم حارثة الذي استشهد يوم بدر حين قالت له: فإن يك في الجنة أصبر وأحتسب وإن تكن الأخرى ترى ما أصنع: « ويحك، أو هبلت، أو جنة واحدة هي؟ إنها جنان كثيرة، وإنه لفي جنة الفردوس » (383)

وعلى غرار الجنة ونديمها وأهلها المفلحين، فإن هناك النار مصير الخاسرين الذين خسروا في إمتحان الله وابتلائه حين خالفوا أوامره ونواهيه في فترة الاستخلاف الدنيوية بشهادة أهلها أنفسهم: [وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى

(376) الإنشقاق / 7-12

(377) إبراهيم/ 51.

(378) الشورى/ 7.

(379) الزمر / 73-74..

(380) الحديد/ 21.

(381) محمد/ 15.

(382) الإسراء / 21.

(383) البخاري، الصحيح، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث ، 6550 (مصدر سابق)، ص 1192.

الْكَافِرِينَ(71) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ(384) ومثلما أسهب القرآن في ذكر الجنة وأوصافها ونعيمها، فإنه أيضا أسهب في الحديث عن النار وأهوالها، وألوان العذاب فيها المعد لأصحابها، فعن أصناف العذاب فيها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: [فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ(19) يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ(20) وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ(21) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ](385) ومن طعام أهل النار الزقوم، ومن شرابهم الحميم: [ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ(51) لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُومٍ(52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ(53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ(54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ(55) هَذَا نَزَّلْنَاهُمْ يَوْمَ الدِّينِ(386)] ، وبانتهاء تحديد مصير الإنسان النهائي في الجنة والنار، كل خالد أبدا فيما هو فيه كما تبين لنا سابقا، لا يصبح للموت وجودا ولا معنى، كما قال النبي p : « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم» (387).

ووفق هذا التفصيل القرآني للمصير الإنساني الأخروي يتبين لنا الفرق المشار إليه أنفا بين اهتمام القرآن بهذا المصير اهتماما كبيرا، وضعف الإشارة إلى هذا المصير في كل من التوراة والإنجيل. وقوة الاهتمام القرآنية هذه بالمصير الإنساني له صلة قوية بعلاقة الإنسان القرآني بخالقه، حيث يربط نفسه بخالقه أكثر وهو ما سيكون محور استقصاء في فصل علاقة الإنسان بالله في القرآن.

والقرآن كثير الإسهاب في الحديث عن يوم الآخرة ابتداء من الموت، لأنه بداية ذلك العالم حتى المصير النهائي في الجنة والنار اللتين يفيض القرآن في وصفهما مرغبا ومرهبا، مبشرا ومنذرا بهما. ولما كان استقصاء هذا العالم الذي سيؤول إليه المصير الإنساني بتفاصيله متعذرا في هذا البحث ، فسأكتفي بالإشارة إلى أصوله المحورية فقط قدر ما تقتضيه الموازنة، ليتجلى الفرق بين اهتمام القرآن الفائق بالمصير الإنساني النهائي في ذلك العالم، وضعف الاهتمام به في كل من التوراة والإنجيل. ففي القرآن يبدأ المصير الإنساني الأخروي من حادثة الموت

(384) الزمر / 71-72.

(385) الحج / 19-21.

(386) الواقعة / 51-56.

(387) البخاري، الصحيح، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث: 6548، (مصدر سابق)، ص 1192.

أو الوفاة التي ستلحقه بمجرد انتهاء أجله المحدد عند الله: [وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ⁽³⁸⁸⁾]، إذا الموت حتمي لا بد منه، لا لأنه عقاب إلهي للإنسان على أخطائه، وإنما هو سنة من سنن الله في الكون يسرى على كل مخلوق، وأنه مرحلة من حياة الإنسان لا بد منها يتطلبها التكليف والابتلاء بعد انقضاء فترة الاستخلاف والامتحان: [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا⁽³⁸⁹⁾]، [نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ⁽³⁹⁰⁾]، وهذه السنة الإلهية تسري على كل مخلوق، حتى لا يبق أحد في هذا الكون إلا الله وحده، وليس هناك مكان حصين أو منيع يحول بين أي مخلوق والموت: [كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ⁽²⁶⁾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ⁽³⁹¹⁾]، [أَيِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ⁽³⁹²⁾]، وكما خلق الإنسان من الأرض فإنه سيعود إليها بعد موته: [مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى⁽³⁹³⁾].

ويؤول الإنسان بعد الموت إلى حياة ما قبل الآخرة أو البرزخ الذي يعد البداية الأولى للحياة السعيدة أو الشقية قبل حلول يوم القيامة الأكبر، بناء على صلاح الإنسان أو فساد، نجاحه أو خسارانه في امتحان الاستخلاف والتكليف، ودليل هذه الحياة البرزخية من القرآن قوله تعالى: [وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ⁽⁴⁵⁾] (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ⁽³⁹⁴⁾)، إذ تعد هذه الآية أصلاً كبيراً في الاستدلال على عقيدة البرزخ وما فيها من نعيم وعقاب عند المسلمين⁽³⁹⁵⁾، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: أنه مر بقبرين يعذبان فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان فيه كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة» ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة، فقالوا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ فقال: «لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا»⁽³⁹⁶⁾. وبعد انقضاء فترة الحياة البرزخية وحلول يوم القيامة يبعث الإنسان، وتكمن طبيعة البعث في إحياء

(388) الأعراف / 34

(389) الملك / 2.

(390) الواقعة / 60.

(391) الرحمان / 26-27.

(392) النساء / 78.

(393) طه / 55.

(394) غافر / 45-46.

(395) ابن كثير، التفسير، ج6، (مصدر سابق)، ص142.

(396) البخاري، الصحيح، باب الجريد على القبر، رقم الحديث 1361، (مصدر سابق)، ص 252.

الله لجميع الأموات وإخراجهم من القبور، ومن كل أماكن انحلال الأجساد استعداداً للحشر والحساب والجزاء النهائي ودخول الجنة والنار، ويبدأ البعث بعد النفخة الثانية في الصور من قبل ملك النفخ إسرأفيل بأمر من الله: [وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ⁽³⁹⁷⁾]، [وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ⁽³⁹⁸⁾] وبعد بعث الإنسان تعرض عليه أعماله شاهدة عليه بما قدم من خير أو شر: [وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا⁽¹³⁾] اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً⁽³⁹⁹⁾، [وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا⁽⁴⁸⁾] وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا⁽⁴⁰⁰⁾] وبناء على صحائف أعمال الإنسان يحاسب وتقيم أعماله ليتضح مصيره النهائي: [فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ⁽⁷⁾] فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا⁽⁸⁾ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا⁽⁹⁾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ⁽¹⁰⁾ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا⁽¹¹⁾ وَيَصْلَى سَعِيرًا⁽⁴⁰¹⁾، [لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ⁽⁴⁰²⁾]. وبعد الحساب النهائي يأتي الجزاء النهائي المستحق فيدخل الفائزون الجنة ويدخل الخاسرون النار: [فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ⁽⁴⁰³⁾]، [وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ⁽⁷³⁾] وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ⁽⁴⁰⁴⁾]

وقد وصف القرآن الكريم هذه الجنة المعدة للإنسان المفلح في أعماله أنها عرض السماوات والأرض: [سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ⁽⁴⁰⁵⁾] وفي الجنة ألوان من النعيم

(397) الزمر / 68.

(398) الأنعام / 36.

(399) الإسراء / 13-14.

(400) الكهف / 48-49.

(401) الإنشقاق / 7-12.

(402) إبراهيم / 51.

(403) الشورى / 7.

(404) الزمر / 73-74..

(405) الحديد / 21.

المقيم، المعنوي منه والمادي، ومنه على سبيل المثال قوله تعالى: [مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي
وُعدَّ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ
مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ
مِنْ رَبِّهِمْ (406)].

والجنة في نعيمها درجات متفاوتة بتفاوت أعمال الإنسان الخيرية، وبتفاوت
طاعة الإنسان لله: [وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (407)]. وروي عن النبي p
قوله لأُم حارثة الذي استشهد يوم بدر حين قالت له: فإن يك في الجنة أصبر
وأحتسب وإن تكن الأخرى ترى ما أصنع: « ويحك، أو هبلت، أو جنة واحدة هي؟
إنها جنان كثيرة، وإنه لفي جنة الفردوس » (408)

وعلى غرار الجنة ونديمها وأهلها المفلحين، فإن هناك النار مصير الخاسرين
الذين خسروا في إمتحان الله وابتلائه حين خالفوا أوامره ونواهيه في فترة
الاستخلاف الدنيوية بشهادة أهلها أنفسهم: [وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا
حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ
آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى
الْكَافِرِينَ (71) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى
الْمُتَكَبِّرِينَ (409)] ومثلما أسهب القرآن في ذكر الجنة وأوصافها ونديمها، فإنه أيضا
أسهب في الحديث عن النار وأهوالها، وألوان العذاب فيها المعد لأصحابها، فعن
أصناف العذاب فيها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: [فَالَّذِينَ كَفَرُوا
فُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (19) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي
بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (20) وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ (21) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ
غَمٍّ أَعِيدُوا فِيهَا وَذُقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ] (410) ومن طعام أهل النار الزقوم، ومن
شربهم الحميم: [ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكْذِبُونَ (51) لَا كُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
زُقُومٍ (52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ
الْهِيمِ (55) هَذَا نُزِّلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ (411)] ، وبانتهاء تحديد مصير الإنسان النهائي في
الجنة والنار، كل خالد أبدا فيما هو فيه كما تبين لنا سابقا، لا يصبح للموت وجودا
ولا معنى، كما قال النبي p: « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى

(406) محمد / 15.

(407) الإسراء / 21.

(408) البخاري، الصحيح، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث ، 6550 (مصدر سابق)، ص 1192.

(409) الزمر / 71-72.

(410) الحج / 19-21.

(411) الواقعة / 51-56.

النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم» (412).

ووفق هذا التفصيل القرآني للمصير الإنساني الأخروي يتبين لنا الفرق المشار إليه آنفا بين اهتمام القرآن بهذا المصير اهتماما كبيرا، وضعف الإشارة إلى هذا المصير في كل من التوراة والإنجيل. وقوة الاهتمام القرآنية هذه بالمصير الإنساني له صلة قوية بعلاقة الإنسان القرآني بخالقه، حيث يربط نفسه بخالقه أكثر وهو ما سيكون محور استقصاء في فصل علاقة الإنسان بالله في القرآن.

(412) البخاري، الصحيح، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث: 6548، (مصدر سابق)، ص 1192.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

1- في العقيدة اليهودية :

حسب نص سفر التكوين فإن الموت هو النهاية الأخيرة لحياة الإنسان الحافلة بالتعب و الشقاء من اجل العيش: « بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك (...) حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى تراب تعود»⁽⁴¹³⁾ وفي نصوص يهودية أخرى في غير التوراة نقراً: « لأنه لا بد أن نموت ونكون كالماء المهرق على الأرض الذي لا يجمع أيضاً»⁽⁴¹⁴⁾. وعن تحديد اجله الموعود الذي لا يقدم ولا يؤخر نقراً: « الإنسان مولود المرأة قليل الأيام وشبعان تعباً (...) إن كانت أيامه محدودة و عدد أشهره عندك وقد عينت اجله فلا يتجاوز فاقصر عنه ليستريح ...»⁽⁴¹⁵⁾. وطبيعة موت الإنسان هي خروج النفس من الجسد كما جاء في سفر التكوين: « ... وكان عند خروج نفسها لأنها ماتت ...»⁽⁴¹⁶⁾. وموت الإنسان استناداً إلى التوراة يعد كنتيجة للخطأ، فرغم أن الإنسان في الاعتقاد اليهودي لا يرث خطيئة أبويه الأولى إلا أن الموت الإنساني هو نتيجة للحكم الإلهي الأول على آدم حين أخرجه من الجنة مطروداً إلى الأرض⁽⁴¹⁷⁾، وهذا ما يراه علماء التلمود: إذ لا موت خارج الخطأ، ودليل ذلك {أن الملائكة تساءلت مرة أمام الله عن سر إحلال الموت بآدم كعقوبة، فكان جواب الله: أن سر ذلك يرجع إلى مخالفته لقانون الله، ولو أن آدم لم يعص الله ويأكل من الشجرة المحصورة لكان من الخالدين⁽⁴¹⁸⁾. و أجل الإنسان أي موعد موته لا يعرفه ولا يحدده إلا الله⁽⁴¹⁹⁾. أما عن مصير الإنسان بعد الموت، وانتقاله من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة ليحاسب على أعماله ويجازى خيراً أو شراً ، فلم أجد له في تورا موسى ذكراً ما عدا نصين يحتمل أنهما يشيران إلى يوم القيامة و الجزاء الإلهي وهما : « لو عقلوا لفطنوا لهذه وتأملوا آخرتهم »⁽⁴²⁰⁾، « لي النعمة و الجزاء في وقت تنزل أقدامهم »⁽⁴²¹⁾، ومذهب التلمود في المصير النهائي للإنسان يؤكد هذا الاحتمال،

(413) تك 17/3 - 19.

(414) 2صم 14/14.

(415) أي 14/6.

(416) تك 18/35.

(417) تك 17/3 - 19.

(418) A.Cohlen , le Talmud (Ibid) p.119.

(419) Ibid, p.121.

(420) تث 28/32.

(421) تث 32/35.

فهو يقسم البشر إلى فريقين أمام الجزاء الإلهي العادل: فريق الأخيار الذين سينالون أجرهم وفق استحقاقاتهم، وفريق الأشرار الذين سينالون عقابهم وفق استحقاقاتهم أيضا ووفق مبدأ العدالة الإلهية في الحكم و الجزاء النهائيين المؤسسين على شعار : « الجزاء من جنس العمل». وواقع القصاص النهائي يكون كالآتي : ينزل الفريقان إلى الهاوية الكبرى (Grande Abîme) فيعاقب الخيرون على ما اقترفوا من صغائر الأفعال القليلة في حياتهم الدنيا ليضمنوا بذلك حياة مستقرة وجزاء حسنا في العالم الآخر. بينما الشر يرون، بعد أن ضمن لهم الله حياة الاستقرار في هذه الدنيا ، وعجل لهم ثوابهم فيها على أفعالهم الخيرة القليلة، فإنهم سينالون عقابهم في العالم الآخر جزاء ما اقترفوا من شرور⁽⁴²²⁾.

أما عن طبيعة وأنواع السعادة والشقاوة اللتان سينالهما كل من البار والعاصي، فهي أيضا غير واردة في توراة موسى، لكن التلمود يشير إلى طبيعة الحياة الأخروية، فعلى سبيل المثال لا الحصر يرى أن الأبرار المنعمين لا مطعم لهم في العالم الآخر، ولا مشرب، ولا عشق ولا عمل، ولا حسد، ولا حقد ولا شحناء، أهل الحق سيجلسون وعلى رؤوسهم التيجان وهم يمجدون في بهاء جلال الله⁽⁴²³⁾ ، أما الأشرار فهم في أعماق الهاوية في جهنم، حيث الظلمات العتمة، والغبار، و الفوضى والآلام، هناك لا يستطيع أحد الهروب، ولا أن يحصل على مساعدة من أحد⁽⁴²⁴⁾

(422) Ibid, p.160-161.

(423) س. ليقى، كنوز التلمود(مرجع سابق).33.

(424) P.van.Imschoot , théologie de l'Ancien testament, V.II, l'homme (Ibid), p.50.

تمحيص ومناقشة :

سأناقش في هذا المبحث الأفكار الواردة في المبحث الأول حسب ترتيبها من مفهوم الإنسان إلى غاية مصيه، فمن جهة ما يتعلق بمفهوم الإنسان يمكن التساؤل عما إذا كانت نزعة الشرفية نزعة قطعية مطلقة مردها الجسم المادي فقط كما أكدته سابقاً الفكر التراثي، أم أنها نزعة نسبية تتحكم فيها أسباب شتى

1- الطبيعة الإنسانية ونزعة الشر :

كون الإنسان مركبا من طبيعتين مادية وروحية لا يعني بالضرورة أن الطبيعتين متضادتين متنازعتين، تمثل الروح الجانب الخير في الإنسان والبدن يمثل فيه الجانب الشرير المنازع للروح، والحقيقة أنهما متكاملان، و متقاسمان طبيعة عمل صاحبهما، لأن الروح والبدن معا خلقهما الله بحكمة وعلم بشكل. بتناسب ورسالة الإنسان في الكون، وسلب الصلاح والخير عن واحد منها طعن في العلم والحكمة الإلهية، وأن نزعة الشر الطاغية في الإنسان ليس شرطاً أن يكون مردها فقط إلى جانبه المادي الجسمي، وإنما مردها إلى أسباب أخرى، كإرادته في اختيار الشر وسلك طريقه بدل اختيار الخير وسلك طريق الله ، وتزيين الشيطان (*) الشر وطرقه للإنسان مثلما فعل بأبوي الإنسانية الأولين، وهو ما أكدته التوراة نفسها في قصة خطيئة آدم في الجنة⁽⁴²⁵⁾و أن مسألة الشر أو الخير التي تلحق الإنسان راجعة حسب التوراة إلى معرفة الإنسان لهما، وإلى قدرته في تفضيل أحدهما عن الآخر :« وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار (...) عارفاً للخير والشر »⁽⁴²⁶⁾. ثم أن نجاسة الجسد في التصور التلمودي لا مبرر لها في الميزان النصي التوراتي نفسه إلا إذا كان صاحبه نجسا في أفعاله، فالأصل في الجسد كخلق إلهي الطهارة والجمال، لأن كل ما خلق الله بديع وجميل:« ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جدا »⁽⁴²⁷⁾.

2- مكانة الإنسان وعلاقتها بالله :

مكانة الإنسان اليهودي المرموقة لا تكتمل في التصور التوراتي إلا في إطار الاعتقاد بأبوة الله تعالى كما سبق وأن عرفنا، لكن نوع هذه العلاقة للإنسان بخالقه لا تستقيم وشريعة العبودية الإنسانية لله من جهة، ولا تستقيم ووحدانية الله تعالى وقد استه من جهة أخرى ، اللتين أكدت عليهما النصوص التوراتية، فقد نسب الله العبودية إلى أشرف إنسان وسط اليهود نبيه ورسوله موسى ١، فقال: « وأما عبدي موسى »⁽⁴²⁸⁾ ، ولم يقل له ابني موسى، حتى ولو كانت هذه البنوة على

(*) في النص التوراتي الذي يروي قصة الخطيئة، الحية هي رمز الشر وسبب خطيئة آدم وحواء .

(425) تك 4/3-19

(426) تك 3/22.

(427) تك 1/26-31.

سبيل المجاز، فكيف يقبل الله سبحانه نسبة الأبوة له من اتباع موسى؟! وقال الله سبحانه مخاطبا اليهود، على لسان موسى مؤكدا وحدانيته في الذات و الاسم والصفة: «اسمع يا إسرائيل الرب إلها رب واحد، فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك...»⁽⁴²⁹⁾.

فأكد سبحانه على ربوبيته وإلهيته ولم ينص على أبوته، وخطب الإسرائيليون بكنيتهم الحقيقية ولم يخاطبوا بالبنوة، وأمثلة هذه النصوص كثيرة في التوراة وأصل فكرة بنوة اليهود لله مأخوذة من الشعوب التي عاش اليهود في وسطهم أو في جوارهم، خاصة المصريين القدامى، والبابليين، حيث أن الملك عند هاتين الأمتين يتوج من الكاهن، وأثناء التتويج يباركه باسم الإله القومي فينسب إليه أبوة الله قائلا: «أنت ابني وأنا والدك ولتبرير هذا الاعتقاد، نسبة اليهود إلى الله وإلى أنبيائه إفتراعا»، فعلى غرار الطريقة التي ينصب بها الملك في تلك الشعوب، لم ير الله حرجا أن يفعل اليهود مثلهم، فأوحى الله إلى ناتان النبي أنه أذن لبني إسرائيل قبول عبارة الأبوة المنسوبة لله في تتويج أي ملك يأتي بعد داوود ليتسمى باسم: «ابن الله»⁽⁴³⁰⁾.

3- الأرض الملعونة وعلاقتها بمكانة الإنسان المكرم:

فكرة الأرض الملعونة التي وردت في قصة الطرد الإلهي لآدم وزوجه⁽⁴³¹⁾ لا تتناسب والتكريم الإلهي للإنسان في هذه الأرض المسخرة له بنص التوراة، حيث بارك الله نوحا وبنيه وذل لهم الأرض وما فيها من خيرات وكائنات، وحثهم على تكثير النسل وعمارة الأرض، وكان ذلك بمثابة عهد وميثاق بين الإنسان وخالقه⁽⁴³²⁾. وجاء في مزامير النبي داوود: «أما الأرض فأعطها لبني آدم»⁽⁴³³⁾. وخطيئة آدم وحواء التي بسببها لعنت الأرض، لها صلة بالكائن الذي أفلح في غوايتهما ومعصيتهما لله، هذا الكائن الذي يرمز إلى الشر، الممثل في الحية له صلة وثيقة بأساطير الشرق الأدنى القديم، فالحية في ملحمة كلكامش^(*)، هي خاطفة شجرة الحياة، وكانت الحية رمز قوة الشر عند سكان بلاد ما بين النهرين-دجلة والفرات- وكانت رمز آلهة الكنعانيين الذين استولى اليهود على

(428) عد7/12.

(429) تث6/4-5.

(430) اسطفان شرينتييه، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس (مرجع سابق)، ص34.

(431) تك 3/19-16.

(432) تك 9/1-17.

(433) مز 115/16.

(*) هي أقدم ملحمة في التاريخ، كتبت على ألواح طينية في أوائل (2000 ق.م) بالخط المسماري تحت رعاية الملك آشور بانيبال الذي حكم الإمبراطورية الآشورية في العراق. وصاحب الملحمة -كلكامش- كان ملكا عظيما وشجاعا، نسجت حوله قصص أسطورية في القوة والشجاعة، سجلت في هذه الملحمة

أرضهم بعد جوار طويل معهم أثناء الحرب والسلام، فلا عجب أن يستخدمها مؤلف سفر التكوين لتجسيد قوة شريرة محتالة معادية للإنسان، تسعى إلى إفساد العلاقة بينه وبين الله (434)، وتأصيل التوراة لفكرة الشر بإيعازها إلى كائن ما، سواء كان الحية أو غيرها بالأسلوب الوارد في سفر التكوين يؤول إلى ثغرة عقدية خطيرة، هي الاعتقاد في ذلك الكائن أنه يملك بعض صفات الألوهية، كصفة القدرة على إحداث اختلال في نظام الكون دون أن يقدر الإله الحقيقي على منعه، خاصة وأن الشر كثير في هذا العالم، فيحصل الاعتقاد في الأخير بوجود منافس لله تعالى يضاهيه في كل صفاته، أو في بعضها. وهذا التصور لا نجده مثلاً في القرآن الذي يثبت أولاً أن طرف الإغواء في زلة آدم هو الشيطان وليس الحية، وثانياً أن هذا الكائن الشرير الذي أراد أن يفسد العلاقة بين الإنسان وربّه بدافع الغيرة والحسد، مخلوق ضعيف من مخلوقات الله، لله كامل السيطرة عليه، بدليل أنه حينما عصاه في عدم الإمتثال إلى أمره بالسجود لآدم قضى الله في شأنه أمراً عادلاً مستحقاً في الدنيا والآخرة، فطرده من الجنة ذليلاً وتوعده بمصير شقي لا يستطيع التخلص منه (435). والموت الذي تعدّه التوراة عقاباً على الخطيئة لا يستقيم ومنطق الكون بما فيه، إذ كل الكائنات الحية في موت مستمر، فهل أخطأت هي الأخرى فعاقبها الله بالموت؟! إن الموت سنة من سنن الله الكونية المبنوثة في هذا العالم، مثله مثل سنة الميلاد، والصحة والمرض، والشيخوخة.... لا يخلو من حكم كثيرة وإن غابت عنا، ومنها على سبيل المثال لا الحصر أن البشر لو لم يكتب عليهم الله سنة الموت كم سيكون عددهم من يوم أن استعمر الله الإنسان الأول في الأرض إلى ما شاء الله أن يستمر هذا الإنسان؟! إن الأرض ستضيق بنا إلى درجة استحالة الحياة فيها وحينئذ سيضطر الإنسان إلى تسليط الموت على أخيه الإنسان، أو يسلطه على نفسه. إن ما قرره وسنه الله في عالم الأنفس والآفاق لا يخلو من علم وحكمة وتقدير... لكن هذا كثيراً ما غاب عن فهم وإدراك كتبة التوراة وقارئها من اليهود رغم عظمة رسالة موسى ومن بعده من الأنبياء: «التجارب العظيمة التي أبصرتها عيناك وتلك الآيات والعجائب العظيمة، ولكن لم يعطكم الرب قلباً لتفهموا وأعيننا لتبصروا وأذاننا لتسمعوا إلى هذا اليوم.....» (436)، «إنهم أمة عديمة الرأي ولا بصيرة فيهم» (437). وقد جاء في مزامير النبي داود عليه السلام ما يدل على أن أفعال الله كلها مؤسسة على الحكمة والتقدير: «ما أعظم أعمالك

(434) طه باقر، ملحة كلكامش (الجزائر: موفم للنشر، 1990)، ص 102.

(435) الزمر/70-83.

(436) تث 3/29-4.

(437) تث 28/32.

يارب ،كلها بحكمة صنعت»⁽⁴³⁸⁾، «لأن كلمة الرب مستقيمة وكل صنعه بالأمانة»⁽⁴³⁹⁾

4-غموض عقيدة الجزاء الأخروي:

رغم الإشارات النصية القليلة الواردة في النصوص اليهودية عن اليوم الآخر، والغموض الذي يكتنفها فإنها بناء على شروحات التلمود وتأصيلاته يمكن التسليم بأن الإنسان في الفقه العقدي اليهودي سيلقى مصيرا أخيرا بعد الموت يجازى فيه خيرا أو شرا بناء على طبيعة عمله في الدنيا، لكن طبيعة الحياة الأخروية تلك غامضة من جهة، ومتناقضة في بعض جوانبها من جهة أخرى. فمن حيث كونها غامضة ليس فيها تفصيل عن طبيعة حياة الأبرار السعداء، وحياة الفجار الأشقياء، وما فيهما من أنواع النعيم والعذاب الذي سيلقاه كل فريق من أهل الجنة والنار مثلما هو مفصل وواضح في القرآن الكريم مثلا . ومن حيث كون عقيدة الجزاء الأخروي متناقضة في العقيدة التوراتية التلمودية، نجد أن التوراة تصرح مثلا أن الجنة التي سبق الله وأن أعدها لآدم وأبنائه مغروسة بأنواع من الثمار والأشجار، وفيها من الأنهار، وأنواع الكائنات المسخرة لمتاع الإنسان، فيهما الأكل و الشرب وغيرها من أنواع المتاع الحسي والمعنوي⁽⁴⁴⁰⁾ ، لكن التلمود يأتي ليزعم أن لا متاع ولا نعيم بمعناه الحسي يوم القيامة، كما سبق وأن بين .

وفي القرآن الكريم ما يؤكد أن اليهود يؤمنون بالجنة والنار، وأن الجنة لهم دون سائر الناس، وأن من كان مصيره إلى النار، فإنه لا يبقى فيها إلا وقتا قصيرا: (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)⁴⁴¹. (ألم ترى إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون)⁴⁴²

(438) مز 24/104.

(439) مز 4/33.

(440) تك 2/19-8.

441 البقرة / 110.

442 آل عمران / 23-24.

2- في العقيدة المسيحية :

للإنسان ثلاثة مراحل، لعب في كل منها دوراً معيناً، تتوزع هذه المراحل على تاريخ البشرية ابتداء من خلق الإنسان الأول حتى فترة مجيء المسيح وما بعدها .

ففي المرحلة الأولى، حيث آدم في الجنة كان دور الإنسان هو العيش براحة وطمأنينة بمعية الله، تمكيناً له مما خلق من كائنات وخيرات ينعم بها كيف يشاء هو وذريته، التي هي من الأدوار الأساسية المنوطة به، حيث أمر أن يثمر ويكثر نسله⁽⁴⁴³⁾ بعد أن خلق الله حواء لآدم، و من أدواره أيضاً أنه كان مؤنسا ومسعدا لله خالقه⁽⁴⁴⁴⁾ !

وفي المرحلة الثانية بعد الخطيئة و الطرد أصبح للإنسان دور آخر هو الكدح والشقاء و الصراع مع سنن الكون، هذا الكون الذي طرد إليه من اجل رسالة العيش انتظارا للموت المحتوم الذي هو عقاب مستحق جزاء خطيئته: « ملعونة الأرض بسببك ، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكا وحسكا تنبت لك (...) بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب وإلى التراب تعود»⁽⁴⁴⁵⁾، « فأخرجه الرب الإله من جنة عدن يعمل الأرض التي أخذ منها »⁽⁴⁴⁶⁾، و ليس ذلك لآدم وزوجه فقط بل لكل ذريتهما من بعدهما: « نحن أفضل كلا البتة، لأننا قد شكونا أن اليهود واليونانيين أجمعين تحت الخطيئة . كما هو مكتوب أنه ليس بار ولا واحد (...) الجميع زاغوا وفسدوا معا . ليس من يعمل صالحاً ليس ولا واحد (...) ليس خوف الله قدام عيونهم (...)) ويصير كل العالم تحت قصاص من الله»⁽⁴⁴⁷⁾.

أما في المرحلة الأخيرة حين مجيء المسيح عيسى فيصبح للإنسان دور جديد ، مهم وحاسم، لأنه يرتبط بمصير الإنسان الدنيوي و الآخروي، فالدنيوي هو أمل الإنسان في الخلاص من لوثة الخطيئة والغضب الإلهي اللذان التبس بهما الإنسان منذ طرد آدم إلى الأرض، أما المصير الآخروي فهو الأمل في دخول ملكوت الله المتمثل في رضاه ومحبته و صداقته! وشراسته ! و جنته . ويتمثل هذا الدور تحديداً وباختصار في الإيمان بيسوع المسيح إله ابن إله المتجسد في الإنسان المسيح بن مريم المخلص، الفادي المطهر، المنقذ للإنسانية، و الإيمان بالإنجيل

(443) تك 1/26-28.

(444) أم 8/31

(445) تك 3/17-19

(446) تك 3/23

(447) رو 9/3-19

الذي جاء به، الذي يتمحور محتواه على هذا المسيح الإله نفسه، والدور الذي جاء به، والدور المنوط بالإنسانية، الممثل في نصرته عقائد الإنجيل ليكتب لهم الخلاص المذكور آنفاً، وهي الغاية التي يصبو إليها الإنسان. هذا الدور الجديد و الأخير للإنسان، له ما يبرره من النصوص الدينية في الإنجيل، وفي غيره، منها على سبيل المثال لا الحصر ما جاء على لسان المسيح «...لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا»⁽⁴⁴⁸⁾، وقوله أيضاً «...لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية، لأنه لم يرسل الله ابنه إلى العالم ليدين العالم بل ليتخلص به العالم. الذي يؤمن به لا يدان والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد. وهذه هي الدينونة، إن النور قد جاء إلى العالم وأحب الناس الظلمة أكثر من النور لأن أعمالهم كانت شريرة...»⁽⁴⁴⁹⁾، و جاء في تفسير هذا النص تعليقا مفاده: [أن الإنجيل كله يتركز في هذه الآية، إذ قد دفع الله ثمنا غاليا، وهو حياة ابنه، وقد قبل الرب يسوع هذه التضحية بحياته من أجل خطايانا ، وعليه فلا بأس أن يبذل المسيحي جهده و نفسه مضحيا إقتداء بالمسيح لتبليغ الإنجيل للآخرين للدخول في الخلاص]⁽⁴⁵⁰⁾ ، وإذا كان آدم في العقيدة المسيحية سبب شقاء البشرية وضياع دورها وغايتها الحقيقية المتمثلة في شراكة الله! و الاستمتاع بنعمه دون شقاء ولا نصب ، والخلود الأبدى، فإن المسيح هو المحيي والمجدد و المسعد للبشرية من خلال مجيئه إلى العالم وتضحيته من أجله وتلك هي الغاية القصوى التي يجب أن ينشدها الإنسان، لأنها تقوده إلى الله ورضوانه وجنته: « لأنه كما في آدم يموت الجميع هكذا في المسيح سيحيا الجميع»⁽⁴⁵¹⁾، وعلى أساس هذه الفلسفة فإن جوهر الإنسان وحقيقته من حيث المفهوم، و من حيث وجوده في الكون ودوره فيه، وغايته ومصيره مذاب في المسيح و محتوى فيه [فالإنسان في المسيح ، والمسيح في الإنسان ، و ليس الإنسان هو الحي ولكن المسيح هو الذي يحيا فيه]⁽⁴⁵²⁾ و هذا هو الشعار الحقيقي لماهية وحقيقة الإنسان في التصور الإنجيلي المسيحي

⁽⁴⁴⁸⁾مت 26/25

⁽⁴⁴⁹⁾يو 16-19.

⁽⁴⁵⁰⁾التفسير التطبيقي/2180

⁽⁴⁵¹⁾1كو 15/22

⁽⁴⁵²⁾Romano Guardinvi , Lemonde et la personne /158-Et, Bernard Haring , laloi duchrist , volII/113

تمحيص ومناقشة:

أول ملاحظة يمكن كشفها في التأصيل المسيحي لدور الإنسان ووظيفته والحكمة من وجوده، هو التناقض البادي بين نصين متعارضين في هذه المسألة، ففي الوقت الذي يحدد فيه نص سفر التكوين مهمة آدم ووظيفته في الجنة قبل أن يطرد منها، و هي على الخصوص تكثير النسل، و البقاء في الجنة منعما وممكنا فيها دون تعب، لكن بعد خطئه وطرده، انتزع منه ذلك النعيم والتمكين وأصبح في الأرض الملعونة بسببه تعسا شقيا⁽⁴⁵³⁾، نجد نصا آخر ينقض مضمون هذا النص في سفر التكوين نفسه، حيث نوح عليه السلام وبنوه، هم من ذرية آدم، ولدوا في الأرض التي طرد إليها آدم أسند الله إليهم نفس الدور الذي أسند إلى أبيهم الأول، إذ باركهم الله، وأمرهم بالإثمار و تكثير النسل وإعمار الأرض ، و من اجل ذلك سخر لهم كل ما في الأرض، فذل لهم أنواع الحيوانات في الأرض وطيور السماء، و كل ما في البحر، سهلة طيعة، يأكلون وينعمون، وعهد الله إليهم أن يلتزموا بميثاق الطاعة حتى يبقى الله عليهم نعمة التسخير والتمكين من كل ما في الأرض والسماء⁽⁴⁵⁴⁾، و مثل هذا النص كثير في التوراة وغيرها، إذ أن هذا الدور الذي أسند إلى نوح، نجده مسندا إلى إبراهيم الخليل أيضا، حيث لم تكن الخطيئة الأولى عائقا ومانعا لأن يوحى الله إلى إبراهيم، وأن يعهد إليه ولذريته من بعده وجوب طاعته، والإثمار في الأرض وتكثير النسل، ويتجدد العهد و الميثاق مع إسحاق وإسماعيل بالمباركة والتكثير، والرزق، ما بقوا على عهد إبراهيم أبيهم لله⁽⁴⁵⁵⁾، ثم مع يعقوب (إسرائيل)⁽⁴⁵⁶⁾ وبنيه، ثم مع موسى الذي كلفه الله بإنقاذ شعب إسرائيل المستعبد عند فرعون، بإخراجه من موطن العبودية البشرية إلى عبادة الله وحده⁽⁴⁵⁷⁾، وعلى درب أنبياء الله ورسله في تبليغ أمانة الرسالة و التكليف إلى كل بني آدم، ودورهم في هذه الأرض، سار النبي عيسى عليه السلام أيضا حين قال لقومه: « لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ما جئت لأنقض بل لأكمل...»⁽⁴⁵⁸⁾ ، ومما لم ينقضه عيسى، بل زاد في تأكيده توحيد الله تعالى⁽⁴⁵⁹⁾. وأخبر أن الله تعالى يسمع ويجيب بني آدم متى سألوه، فيعطيه ما يطلبون، من

(453)(453) تك 16/3، 19-26/30.

(454) تك 9/11-11.

(455) تك 17/1-22.

(456) تك 46/3، 48/3-4.

(457) خر 2/18، 14/30.

(458) مت 5/17-48.

(459) مر 10/18، 12/29-30.

أنواع النعم والخيرات⁽⁴⁶⁰⁾، وأنه وجميع البشر مكلفون بعبادة الله⁽⁴⁶¹⁾ فهل كانت الخطيئة الأولى مانعة للإنسان من أن يتلقى دوره الذي كلف به من ربه سبحانه وتعالى من آدم إلى عيسى ثم إلى ما بعده؟، أو مانعة لاستمرار التكريم الإلهي للإنسان؟ إن النصوص الإنجيلية نفسها تأبى ذلك .

ثم أن فكرة العقوبة والطرْد والإهانة التي نجد لها تأصيلاً كبيراً عند المسيحيين مما يجعل وظيفة التمكين و التسخير، والعمل عقوبة إلهية، لا نجد لها مبرراً نصياً، بل النصوص المثبتة سابقاً تنقضها، وحتى في الإنجيل نفسه نجد أن عناية الله ورحمته تلازم الإنسان من جيل إلى جيل⁽⁴⁶²⁾، فكيف تنقلب نعمة الله ورحمته إلى نقمة وقسوة على بني آدم، وينقلب شرف العمل وكرمه في استغلال الكون المسخر إلى عقوبة ونكال؟! ثم أن الموت الذي يعد عقاباً إلهياً للإنسان جزاء خطيئته الأولى في العقيدة المسيحية، لا يستقيم والمنطق العقلي و الديني معاً: فالموت سنة كونية إلهية سارية على جميع الكائنات حيها وجمادها، فهل الكائنات التي تموت من غير الإنسان أخطأت هي أيضاً الخطيئة الأولى فعاقبها الله بالموت؟! وإذا كان الموت عقاباً محتوماً على الإنسان لأنه أخطأ، فلم يموت الأبرار و الأطهار المعصومين من الله كمريم العذراء البتول أم المسيح المقدسة المطهرة كما يؤمن بذلك المسيحيون أنفسهم، ويموت يوحنا المعمدان الذي عمد المسيح، وغيره من النبيئين والصديقين؟ أماتت مريم مثلاً لأنها هي أيضاً خاطئة، أو ملوثة بالخطيئة الأولى وهي المرأة المبشرة من الله، المباركة في نساء العالمين⁽⁴⁶³⁾ لا في الإنجيل فقط بل في القرآن أيضاً؟ إذا قال فيها الله تعالى: [وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ⁽⁴⁶⁴⁾]. وقال فيها النبي صلى الله عليه وسلم المرسل بهذا القرآن: « خير النساء مريم ابنة عمران ...»⁽⁴⁶⁵⁾ ، وقوله: « ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها »⁽⁴⁶⁶⁾.

ثم أن فكرة الإنسان الخاطئ اللصيقة بفلسفة الإنسان الإنجيلي التي لا علاج لها إلا بفداء دموي يتحمل وزره عيسى ابن الله الفادي! ألا يمكن أن يكون لها

(460) مت 7/11.

(461) لو 1/69-75.

(462) لو 1/50.

(463) لو 1/26-28.

(464) آ عمران /42.

(465) البخاري، صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: [وأذكر في الكتاب مريم ...] 631/.

(466) المصدر والباب والصفحة أنفسهم .

مخرج آخر غير التضحية بالابن الإله الوحيد؟! أليس الله سبحانه تواباً⁽⁴⁶⁷⁾، وغفوراً⁽⁴⁶⁸⁾، يقبل التوبة ويغفر خطايا عباده بنص الإنجيل، فيقبل التوبة بدل التضحية بإنسان، مكانته عند الله عظيمة؟ وقد كان المسيح نفسه يطلب من الله المغفرة والصفح، ويسأل الله ألا يدخله في تجربة هي أكثر منه ومن طاقته، ويسأله أن يجنبه الشر اعتقاداً جازماً منه أن الله صاحب الملك والقوة والمجد لا يعجزه شيء في السماوات والأرض⁽⁴⁶⁹⁾، فكيف يطلب من الناس أن يؤمنوا به ابناً للإله في صورة إنسان، جاء ليموت مصلوباً لتغفر خطايا الإنسانية؟! لقد كان المسيح نفسه يأمر أتباعه بالصلاة من أجل التوبة والمغفرة ويوجه قلوبهم إلى الله تعالى حتى يتوجهوا إليه بكل طلباتهم⁽⁴⁷⁰⁾. ومصير الإنسان إذا كان معلقاً فقط بالمسيح فما مصير الإنسانية قبله، التي لم تره ولم تؤمن به، خاصة وإن المسيح هو الذي يحكم يوم القيامة ويدخل الناس الجنة والنار⁽⁴⁷¹⁾؟! أليس هذا ظلماً للإنسانية؟! ثم ألم يرسل الله سبحانه إلى الإنسانية أنبياء ورسلاً آخرين قبل وبعد عيسى، جاءوا بالوحي المخلص للإنسانية، هذا الوحي المتجدد من نبي إلى آخر، ومنهم إبراهيم الخليل أبو الأنبياء الذي ينحدر منه عيسى نفسه بنص الإنجيل⁽⁴⁷²⁾ و هل يكون من العدل أيضاً أن تكون الحياة الأبدية للذين يشركون المسيح مع الله ولا تكون للذين يوحدهونه ولا يشركون معه شيئاً⁽⁴⁷³⁾ و يدعونه وحده رغبا ورهباً؟! إن المسيح نفسه يكذب هذا، ويؤكد على أن الله ينصف عباده : «... أفلا ينصف الله مختاريه الصارخين إليه نهائياً وليلاً (...) أقول لكم إنه ينصفهم »⁽⁴⁷⁴⁾ وهل يحتاج الله في إدخال عباده في رحمته وملكوته وجنته إلى أسطورة (*) يتحول فيها دم إنسان كريم إلى وسيلة تخليص البشرية من خطأ وقع فيه أبوهم الأول؟ إن كون المسيح مخلصاً لا يشترط أن يكون كبش تضحية، فما جاء في إنجيله يؤكد أن الأنبياء

⁽⁴⁶⁷⁾مت 4/17.

⁽⁴⁶⁸⁾مت 6/12.

⁽⁴⁶⁹⁾مت 6/12.

⁽⁴⁷⁰⁾مت 9/33-9/34.

⁽⁴⁷¹⁾مت 25/31-46.

⁽⁴⁷²⁾لو 1/71-76.

⁽⁴⁷³⁾مت 10/32.

⁽⁴⁷⁴⁾لو 18/7-8.

(*) يرى بعض الباحثين أن التكفير بالموت فكرة وثنية أدخلها بولس إلى النصوص المسيحية ، (روبير بندكتي)، (التراث الإنساني في

التراث الكتابي/63)

السابقين له كانوا مخلصين⁽⁴⁷⁵⁾ أيضا للبشر من ظلمات الشرك والعبودية لغير الله،
وتحريرهم لعبادة الله وحده ، وهو ما تنقذه عقيدة الخلاص الإنجيلية المسيحية.

⁽⁴⁷⁵⁾ 76-68/1

أهم المصادر والمراجع :

- القران الكريم برواية حفص عن عاصم.
الكتاب المقدس دار الكتاب المقدس القاهرة.
- ناصر الدين الألباني، سنن أبي داود، حكم على أحاديثه وأثاره، ط1، الرياض : مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. دت. 703 ص.
- محمد سعيد رمضان البوطي، الجزائر: من الفكر القلب، دار الهدى، عين مليلة، 1406هـ / 1986م. 41 ص.
- طه باقر ، ملحمة كلكامش ، الجزائر : موفم للنشر، 1990، 102 ص
- مورييس بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ترجمة نخبة من الدعاة، بيروت: طبعة دار الكندي ، دت. 10، 11، 23، 26، 73 ص
- دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة وتعليق محمد الهادي أبو ريده، ط5، بيروت: دار النهضة العربية ، 1401هـ / 1981م. 127 ص
- محمد بحر عبد المجيد، اليهودية، القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1398هـ / 1978م. 9، 23 ص
- البخاري، صحيح البخاري (في نسخة واحدة)، طح ضبط محمد محمود نصار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ / 2002م. 1192، 1161، 691، 631، 252، 3336.
- بروس بارتن، رونالد بيرز [وآخرون]، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس و.م.أ-وهولندا: طبعة هولندا والولايات المتحدة، ترجمة شركة ما ستر ميديا، ط3، القاهرة 1326هـ / 1999م. 14، ولاحقاتها
- بخيت متى، عقيدة الاختيار، طح، القاهرة: دار الثقافة، 1411هـ / 1990. 8 ص
- روبير بندكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي، طح، بيروت: دار المشرق 1411هـ / 1990م. 70، 91 ص
- جمعيات الكتاب المقدس، كتب الشريعة الخمسة، طح، بيروت: دار المشرق، 140هـ / 1984م. 157، 93-92، 58
- جورهاردوش قوس، علم اللاهوت الكتابي، ترجمة عزت زكي، القاهرة: دار الثقافة، 1402هـ / 1982م. ص. 600، 553، 76
- شارل جنيبير، المسيحية، نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود بيروت: المكتبة العصرية. دت. ص 55- 91، 56-92، 94-95، 208-209. 1405هـ /
- جاك جومي، المسيح بن مريم، بيروت: دار المشرق، بيروت، لبنان، 1405هـ / 1985م. ص 41، 244، 249-250، 266.

- الجمعية الطلابية العالمية للكتاب المقدس، الحق الذي يقود إلى الحياة الأبدية، و.م.أ طبعة نيويورك، 1388هـ/1969. ص 47، 17-21
- بسمة أحمد جستنية، تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ أسبابه ونتائجه، ط1، دمشق: دار القلم، 1325هـ/2000. ص147
- ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح ومراجعة محمد حامد الفقي، م.ع. السعودية: مكتبة الرياض الحديثة. د.ت. ص 340-341
- * مدارج السالكين، تح محمد حامد الفقي، ج1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1392هـ/1972م. ص28
- أبو عثمان الجاحظ، المختار في الرد على النصارى، تح ودراسة محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة: طبعة دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1405هـ/1984م. ص32، 99-100.
- أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ج4، بيروت: دار الفكر. د.ت. ص222
- سهيل ديب، التوراة بين الوثنية والتوحيد، ط2، بيروت: دار النفائس، 1405هـ/1985م. ص14، 49.
- و.ج. دي بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكي سوس، مراجعة يحيى والخشاب وصقر خفاجة، القاهرة: دار الكرنة، 1205هـ/1965. ص67، 69
- جان دلورم، دليل الإنجيل كما رواه مرقس، ط2، بيروت: دار المشرق، 1414هـ/1992م. ص13
- دونسيان ملا اليسوعي، قراءات في إنجيل يوحنا، ط4، بيروت: دار المشرق، 1415هـ/1993م. ص13، 20، 31، 58، 59.
- ول ديورنت، قصة الفلسفة، ط5، بيروت: مكتبة المعارف، 1405هـ/1985م. ص608.
- * قصة الحضارة، إعداد وترتيب محمد عبد الرحيم، ط1، ج11، بيروت: دار الجيل، 1412هـ/1992م. ص249.
- عمر الداعوق، الروح القدس جبريل في اليهودية والنصرانية والإسلام، ط1، بيروت: دار البشائر، 1416هـ/1996م. ص14.
- صموئيل هنري هوك، منعطف المخلية البشرية، ترجمة صبحي حديدي، اللاذقية ادار الحوار للنشر والتوزيع، 1403هـ/1983م. ص67
- على القاري الهروي، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تح ومراجعة عبد الفتاح أبو عزة، ط5، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1414هـ/1994م. ص109

- على عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مصر طبعة مكتبة النهضة، 1385هـ / 1964م. ص38-39
- محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ط2، بيروت: دار المعرفة، 1391 هـ / 1972م. ص235
- محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، وفي مقدمته كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف في الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن منير المالكي، وفي مؤخرته كتاب تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحب الدين أفندي، 4 ج في 4م، بيروت: دار المعرفة، د. ت. 40 ص ولاحقاتها
- محمد خليفة حسن أحمد، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1405هـ / 1985م. ص12.
- *علاقة الإسلام باليهودية، القاهرة: دار الثقافة ، 1405هـ / 1985م، 51ص
- أبو محمد علي بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دمشق: دار الفكر، 1400هـ / 1980م. ص53، 246ص.
- أبو عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، تح مصطفى عبد القادر عطاء، ط1، ج1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ / 1990م. ص109.
- أحمد بن حنبل، المسند، ج1، مصر: طبعة مؤسسة قرطبة، د. ت. 316ص
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط3، بيروت: دار العالم، د. ت. ص236-238.
- سعد بن منصور بن كمونة اليهودي، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، القاهرة: دار الأنصار. د. ت. 32ص.
- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في العالم العربي. د. ت. دم. ص3 ولاحقاتها.
- إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، 7 ج في 7م، طه، لبنان: دار الأندلس، 1406هـ / 1986م. ص44 ولاحقاتها
- رحمة الله الكيرانوي، إظهار الحق، تح وإخراج عمر الدسوقي، ج1، الجزائر: منشورات دار الكتب، الجزائر، 1388هـ / 1988م. ص95-96، 335، 304، 509.
- أورانج كاي رحمت، التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، ترجمة رؤوف شلبي، الدوحة: دار الثقافة، 1403هـ / 1983م. ص23، 399ص.
- جان كمدي ، دليل إلى قراءة تاريخ الكنسية ، ط1، لبنان : دار المشرق ، 1414هـ / 1994م. ص120-121،

- أندري كريسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ترجمة نهاد رضا، بيروت: منشورات عويدات، 1383هـ/ 1962م. ص 140-153.
- س، لقي، كنوز التلمود، ترجمة خليفة التونسي، ط2، القاهرة: مكتبة دار التراث، 1409هـ/ 1991. 31، 46ص
- أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تح ومراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، بيروت: دار الفكر، دت. 35ص.
- الحارث بن أسد المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تح حسن القوتلي، ط3، دار الكندي ودار الفكر، 1402هـ/ 1982م. ص 72-75
- عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، 2 ج في كتابيين، الجزائر: موفم للنشر، الجزائر، 1410هـ/ 1990م. 3، 200 ص
- * فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح فؤاد سيد، ط2، تونس: الجزائر: الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1406هـ/ 1986م. 167، 220، 221 ص.
- حسين محمد مخلوف، أسماء الله الحسنى، باتنة: دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دت. 18 ص.
- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ترجمة حسين أتا، (القاهرة: نشر مكتبة الثقافة الدينية، دت). ص 57 ولاحقتها
- سبتوني موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة يعقوب بكر، القاهرة: دار الكتاب العربي، القاهرة، 1377هـ/ 1957م. 148 ص.
- جوش ما كدويل، نجار وأعظم، ترجمة سمير الشوملي، ط2، فلوريدا: طبعة فيدا، 1414هـ/ 1994م. 6، 106، 109 ص
- توماس ميشال، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ترجمة كميل حشيمة اليسوعي، بيروت: دار المشرق، 1406/ 1986م. ص 19-20، 64.
- عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط1، بيروت: منشورات عويدات، 1389هـ/ 1970م. ص 224-225، 236-238
- عبد الرحمان بن صالح المحمود، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، ط2، الرياض: دار الوطن، 1418هـ/ 1997م. 39ص.
- الإمام مسلم النيسابوي، الجامع الصحيح، م4، ج8، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، لبنان. دت. 66، 85، 87 ص.
- علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1392هـ/ 1972م. ص 110-113، 250

- * نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، مصر: دار المعارف، 1397هـ/ 1977م.
- * النشار وعمار جمعي الطالب، عقائد السلف، الأسكندرية: منشأة المعارف ، 1391هـ/ 1971م. 7، 18 ص
- عبد المجيد النجار، على الشابي، وأبوة لبابة حسن، المعتزلة بين الفكر والعمل، ط2، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1406هـ/ 1989م. 43 ص.
- أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني، غريب القرآن المسمى (بنزهة القلوب)، ط3، بيروت: دار الرائد العربي، 1402هـ/ 1982م. 159 ص
- أحمد حجازي السقا، التعريف بإنجيل برنابا، ترجمة خليل سعادة، القاهرة: دار البشير ، د.ت. ص72-73.
- باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1401هـ/ 1981م. ص 26-27 ولاحقتها
- الأب فاضل سيديا روس اليسوعي، تكوين الأنجيل، رقم 18، في سلسلة دراسات في الكتاب المقدس، ط1، بيروت: دار المشرق، 1410هـ/ 1990م. ص 39-40.
- * بين وحي الله وإيمان الإنسان، بيروت دار المشرق، 1410هـ/ 1990م. 53، 83 ص
- عبد العزيز عبد المعطي عرفة، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، بيروت: طبعة دار عالم الكتب ، 1405هـ/ 1985م. 29 ص
- محمد عبده، رسالة التوحيد، ط5، بيروت: دار إحياء العلوم ، 1405هـ/ 1985م. 60، 63، 77 ص
- عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت- صيدا: منشورات المكتبة العصرية. د.ت. 76 ص
- * الإنسان في القرآن الكريم، بيروت- صيدا: منشورات المكتبة العصرية. د.ت. 14 ص
- أحمد عبد الوهاب، اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، القاهرة: مكتبة وهبة ، 1407هـ/ 1987م. ص 6 ولاحقتها
- مشير باسيل عون، بين المسيحية والإسلام، بحث في المفاهيم، الكتاب رقم 4 في سلسلة المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون، لبنان: المكتبة البوليسية، 1419هـ- 1999م. 26، 50، 54، 83 ص.

- أبو بكر (المعروف بإبن العربي)، أحكام القرآن، تح علي محمد البجاوي، ج2، بيروت: دار المعرفة. دت. 817 ص
- ناجي فرنسيس، الإنسان في الكتاب المقدس، القاهرة: دار الثقافة، 1422هـ/ 2002م. 8، 16، 41 ص.
- سيغموند فرويد، النبي موسى ورسالة التوحيد، ترجمة عبد المنعم الحفني، القاهرة: دار الرشاد ، 1411هـ/ 1991م. 76، 154 ص.
- مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط2، ج3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1401هـ/ 1981م. 84 ص
- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام: شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تصحيح وتحقيق محمد عبد العزيز الجولي، ج4، بيروت: دار الجيل، 1379هـ/ 1960م. 1444 ص.
- عبد الله صايغ، الوحدة والاتحاد المسيحي، بيروت: مطبعة الغريب، د ت. 15 ص
- جان .م. صدقه، الشيع المسيحية، نشأتها وتنظيماتها، بيروت: دار المشرق، 1419هـ/ 1999م. ص 6-7، 15-16.
- يوسف القرضاوي، وجود الله، قسنطينة: دار البعث للطباعة والنشر، 1407هـ/ 1987م. 20 ص
- يوسف مصطفى القاضي ومقداد بالجن، علم النفس التربوي في الإسلام، الرياض: دار المريخ ، 1401هـ/ 1981م. 41 ص
- الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، بيروت: دار الكتاب العربي، دت. 258 ص
- الفجر الرازي، التفسير الكبير، ج32 في 16م، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، دت. ج11 ص115-116، ج27 ص186-187.
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل ج2 في مجلدين، تح وتقديم محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1404هـ/ 1984م. 87، 106، 212 ص.
- اسطفان شربنتيه، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ترجمة صبحي حموي اليسوعي، ط2، بيروت: دار المشرق، 1406هـ/ 1986م. 19، 36، 50، 70، 233 ص.
- * دراسة في الإنجيل كما رواه متى، ط4، بيروت: دار المشرق، 1407هـ/ 1987م. 29، 47، 48 ص.

- عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري، تونس الجزائر:الدار التونسية للنشر مع المؤسسة الوطنية للكتاب، 1406هـ/ 1986م. 52، 198 ص
- فيكتور شلهت، الإنسان في ضوء المسيح، ط3، بيروت:دار المشرق، 1412هـ/ 1976م. 119 ص
- *بين وحي الله وإيمان الإنسان، ط2، بيروت:دار المشرق، 1996م. 53ص.
- رشاد الشامي، محاضرات في اليهودية (أقيت على طلبة جامعة الأمير القادر الإسلامية 1406هـ/ 1986م.
- محمد عبد الله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان، القاهرة:دار الفكر العربي، 1420هـ/ 2000م. 131ص.
- محمد بن علي الشوكاني، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تح عبد الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني، ط2 ، القاهرة:المكتب الإسلامي 1392هـ/ 1971، ص 502-504.
- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تح أحمد محمد شاكر، بيروت:دار عمران، د ت. 530 ص
- تقي الدين أحمد بن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان، قسنطينة:دار البعث قسنطينة، 1407هـ/ 1987م. 48 ص
- محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ط3، بيروت:دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، 1401هـ/ 1981م. ص 117-119.
- حسن ظاظا، التفكير الديني اليهودي أطوره ومذاهبه، ط4، بيروت:الدار الشامية ، 1420هـ/ 1999م. 27 ص.
- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت:طبعة دار الكتب العلمية، 1403هـ/ 1983م. ص 100-101.
- *تهافت الفلاسفة، مصر:دار المعارف، مصر، د ت. ص 5 ولاحقتها .
- محمد الغزالي، المحاور الخمسة في القرآن الكريم، عين مليلة الجزائر:دار الهدى للطباعة والنشر، 1410هـ/ 1990م. ص 63-64.
- بيار غرولو، من أنت أيها الإنسان، بيروت:دار المشرق، 1400هـ/ 1980م. ص 13-15، 65.

2-المعاجم والموسوعات والدوريات

- بطرس البستاني، دائرة المعارف، ، م 8 و 6، بيروت:دار المعرفة، د ت. 306، 447 ص.

- عبد المنعم الخفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1414هـ/1994م. ص 11، 31، 160، 100-161.
- علي بن محمد بن علي الجرجاني، كتاب التعريفات، تح إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1423/2002م. 142ص.
- أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زادة، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تح علي دحروج، لبنان: مكتبة لبنان 1418هـ/ 1998م. 251ص.
- إبن منظور، لسان العرب، تنسيق وتعليق علي بشرى، ج 1، بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، 1408هـ/ 1988م. 892ص.
- لجنة من العلماء السوفيات، الموسوعة الفلسفية، إشراف، م. روزنتال و ب. يودين، ترجمة سمير كرم، ط4، بيروت: دار الطليعة ، 1401هـ/ 1981م. 321، 414ص.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة جلال العشري، فؤاد كامل وعبد الرشيد الصادق، مراجعة وإشراف وإضافة زكي نجيب محمود، بيروت: دار القلم. د ت.
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، لبنان: إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، بيروت، 1406هـ/ 1986م. 179، 296، 212، 300ص.
- دافيد أيلون، شنعار [وآخرون]، قاموس عربي عربي. أورشليم: مطبعة ي.ل ، ماغنسن 1395هـ/ 1975م، 42ص.
- مجلة الفيصل، عدد 185 ذو القعدة 1412هـ/ 1992م، الرياض: دار الفيصل الثقافية.

بالأعجمية :

1-الكتب:

Augustine chometen, pages choisiés tirées de la bible,Paris : Edition paris, 1936.12 P

-The bible (Revised standard version), second edition, Great Britain: published by WM, collins sons and CD.LTD, 1971. P5-6,12.

-Chan.AUG. croegaert, commentaire liturgique des leçons du catchisme de Belgique, Canada, France, Suisse, T1, suenens , VIC.Gen, 1953.156 P

-G.combés et J.Farges , œuvres de saint Augustin Paris :Edition 1930.P187-189.

-A.Cohen, le Talmud , paris :paillot, 1950.PP 43 F

-R.le deaut [et les autres],paris : le judaïsme, Edition Beauchesne, 1975.105 P

-Romano gardini , le monde et la personne, Traduit de l'allemand par Rebert givord, paris : Edition du seuil,SD 158 P.

-Bernard Haring, La loi du christ , T₁ 2^{eme} édition , Belgique : Imprimerie de Belgique, SD .113P.

Isdor Epstein, le judaïsme : origines et histoire,Paris : payot,SD. 129 ;187P.

-Salamon Reinach , histoire générale des religions , Paris : librairie d'éducation nationale ,1933.382 P.

-Van imschoot , théologie de l'ancien testament , VI(Dieu) + V II (l'homme) ,Paris : edition paris ,1965.P 7-9,50,6,113,114.

-Alixander Weill,Moïse et le Talmud. Paris : imprimerie général de CH Lahure , SD. P 252-253,321.

2- الموسوعات و دوائر المعارف

- Jean Duplacy et augustin georgge [Ale], vocabulaire de théologie Biblique ,2^{eme} édition révisé et augmentée, Paris :Edition de cerf , 197. P 288-289.

- Encyclopedia juaica , V12 , jurasalam:C – BH.N.D.PP262,674-675,679.

- Isaac senanes , petite encyclopédie religieuse juive , S. E et S.D.9,21P.

- Quillet , Dictionnaire encyclopédique , paris : édition quillet, 1990, 5784P.

