الأَوْصَافُ التَّجسيديَّة للخَالِق

في التُّراث اليهوديّ والمسيحيّ والإسلاميّ

تمثيلُ ما لا يُمكِن تمثيلُه

ذو الفقار علي شاه

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الأوصاف التَّجسيديَّة للخَالِق

في التراث اليهوديّ والمسيحيّ والإسلامي

تمثيلُ ما لا يمكِن تمثيلُه

الأوصاف التَّجسيديَّة للخَالِق

في التراث اليهوديّ والمسيحيّ والإسلامي

تمثيلُ ما لا يمكِن تمثيلُه

تأليف: ذو الفقار علي شاه

ترجمة: جمال الجزيري

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي -هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

الطبعة الأولى 1441هـ/ 2020م

الأوصاف التجسيدية للخالق في التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي (مترجم)

تأليف: ذو الفقار علي شاه

مختصر ترجمة الكتاب الصادر باللغة الإنجليزية:

Anthropomorphic Depictions of God: The Concept of God in Judaic, Christian and Islamic Traditions

ترجمة: جمال الجزيري

موضوع الكتـــاب: 1- التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي 2- التوحيد
3- التجسيد 4- التعالي
5- التشبيه 6- مقارنة أديان
7- المقدَّس 8- التثليث

ردمك (ISBN): 978-1-56564-824-1

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي. ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه, أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات. سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية, بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع. دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669 Hemdon, VA 20172 - USA
Tel.: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان
ص.ب: 9489 الرمز البريدي 11191
هاتف: 4611421 6 962+ فاكس: 4611420 6 962+
www.iiitjordan.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبّر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مقدمة 9
الفصل الأول: التَّشبيهيّة والمقولات التعريفية 23
الفصل الثاني: تجسيد الخالق في التوراة 41
الفصل الثالث: التَّجسيد والعهد الجديد 61
الفصل الرابع: التَّجسيد والقرآن 105
خاتمة 131

تصدير

يسرنا في المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن نهدي القارئ العربي نسخة مترجمة من مختصر كتاب "الأوصاف التجسيدية للخالِق في التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي: تمثيل ما لا يمكن تمثيله" لمؤلفه الدكتور ذو الفقار علي شاه. وتأتي ترجمة هذا الكتاب العلمي المعرفي في سياق رؤية المعهد الدائبة على تقريب المسافة بين القارئ العربي، وما تنتجه الثقافات والحضارات من معارف وعلوم مختلفة، لا سيما تلك المعارف التي تحاول بناء الذات وإعادة التفكير في صوغ منهجية علمية قادرة على النظر في ما حققته البشرية في رؤيتها الكلية للوجود. وقد حرصنا في الترجمة على المحافظة على خصوصية بعض المفاهيم والمصطلحات كما هي في دائرتها المعرفية والفكرية والعقدية؛ مثل استخدام لفظة "الله" و"الخالق" و"الإله" و"الربّ" في النطاق العقدي للديانات الثلاث. وقد آثرنا استخدام لفظة "الخالق" في العنوان لما تمثله هذه اللفظة من دلالة الإنشاء والوجود، فضلاً عن المشترك الرؤيوي اللغوي تجاهها من لدن الديانات الثلاث.

حرص المعهد منذ نشأته على تخصيص قدر معتبر من كتاباته لتشخيص الأزمة الفكرية المعرفية للعقل المسلم في تعامله مع الذات ومع الآخر، ولتشخيص الأزمة الفكرية العالمية أيضاً في معظم المجالات المعرفية، ومنها ما يتعلق بمقارنة الأديان بمفرداتها المتنوعة (أخلاق وقيم، معاملات، منهج تفكير، إلخ). وكان للمرحوم الدكتور إسماعيل

الفاروقي (1921-1986) إسهام بارز في هذا الإطار؛ إذ ناضل سنوات طويلة في سبيل أن يكون للإسلام موقع في الأكاديمية الأمريكية للأديان (AAR)، ونجح في تأسيس أول ندوة حوارية سمّاها: الحوار الثلاثي بين الديانات الإبراهيمية. وكتب عدداً من المؤلفات التي تحاول بناء رؤية واعية للتعامل بين الديانات ضمن منهج تفكيكي بنائي؛ فكتب كتيباً بعنوان: نحو إنجليزية إسلامية Toward Islamic English للكشف عن المفاهيم والمصطلحات القرآنية التي لا يمكن أن نترجمها إلى الإنجليزية أو أية لغة أخرى؛ حفاظاً على هوية هذه المفاهيم مثل: الصلاة والزكاة والمسجد والتوحيد إلخ. ولا يُمكن أن نذكر جهود الفاروقي في مقارنة الأديان دون التعرّض إلى سِفره المعرفي القيّم (الأخلاق النصرانية) الذي كتبه بناء على طلب من مسؤولي الدراسات اللاهوتية في جامعة (ماكجيل) الكندية. وإذا كان الحديث عن كتاب (الأخلاق النصرانية) قد نحا منحى تفكيكياً، فإن كتابه (التوحيد: مضامينه في الفكر والحياة) تأطّر تأطيراً بنائياً للكشف عن تجليات العمق التوحيدي في المنظومة الإسلامية. وسنجد انثيالاً كبيراً من المؤلفات والمقالات التي كتبها الفاروقي باللغة الإنجليزية والعربية وغيرها من اللغات تدخل في باب مقارنة الأديان والدراسات الدينية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: أديان آسيا الكبرى، والأطلس التاريخي لأديان العالم، والإسلام والأديان الأخرى، ومقارنة بين منهج الإسلام والمسيحية في التعامل مع النصوص العبرية، وتاريخ الأديان: طبيعته وأهميته في التربية المسيحية والحوار الإسلامي المسيحي، والإسلام والمسيحية: فرص للحوار،

والتعالي الإلهي: تعبيراته في النصرانية والإسلام، ومحاضرات في تاريخ الأديان، والملل المعاصرة في الدين اليهودي، إلخ.

وكان للمعهد –في بداياته– منهج واضح في التطرق إلى الدراسات الدينية لا سيما المتصلة بالديانات والمذاهب؛ إذ يعمل على إتاحة الفرصة للتفكير في المسكوت عنه، وإدارة الحوار حوله، دون وضع أحكام مسبقة تجاه القضايا ودون تبنٍّ مطلق لها؛ إذ الهدف كامن في البحث عن الحقيقة، فالحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق الناس بها. وهو يبتعد ابتعاداً كلياً عن المناكفات والمهاترات التي تُهدر الطاقات الفكرية، ويهدف أصحابها إلى إثارة النعرات والمشاحنات، رغبة في حصر التفكير في هوية مقزَّمة؛ إذ يصبح حضور الفرد فاعلاً من خلال تمسكه في هذه الهوية. وبناء عليه فإن من أولويات المعهد هو مخاطبة العقل والفطرة بمنهجية علمية نابعة من تصوراتنا ورؤيتنا الكلُية للكون والحياة.، والكشف عن المشترك الإنساني في هذه الديانات، وتطوير المنظومات الأخلاقية والقيمية في هذه الديانات لبناء عالم قيمي يمثل البُعد الرباني في الذات الإنسانية.

والله ولي التوفيق

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

تشير دراسات كثيرة في التاريخ الإنساني إلى أنّ المظاهر الأولى لتديّن الإنسان تدلّ على أنه كان موحّدا في تصوّره لحقيقة الوجود وما يقع في الكون من تدبير، وهو الأمر الذي يطابق ما جاء به القرآن الكريم من أنّ الإنسان خلق على فطرة التوحيد كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم/ 30). ومن مقتضيات هذا التوحيد الفطري أنّ الإله الواحد كما أنّه متفرّد في ذاته فلا إله غيره فهو متفرّد أيضا في وحدانيته تفرّدا مطلقا بكلّ صفات الكمال التي تجعله لا يشبه شيئا من الكائنات.

غير أنّ الإنسان في خضمّ سيرورة الحياة وما يصيبه فيها من ابتلاءات ينسى ما خلق عليه من فطرة التوحيد فصيبه في ذلك خلل ينتهي به إلى تعدّد في تصوّر الألوهية أو إلى خلل في تصوّر صفات الكمال فينتهي به إلى تصوّرات من تشبيه الإله الكامل بصفات الكائنات الكونية أو تجسيمه في أوصاف محسوسة، فيأتي حينئذ الوحي من الله لتصحيح هذا الخلل والعودة بالإنسان إلى فطرة التوحيد التي خلق عليها، وهكذا كلّما طرأ على الإنسان خلل في تصوّر التوحيد جاء الوحي بالتصحيح في سلسلة من الرسل يتلو بعضهم بعضاً كلما استفحل في الناس الخلل في تصوّر الألوهية الموحّدة.

وليس التوحيد الذي هو فطرة في الإنسان مجرّد تصوّر في الذهن يؤمن به مجرّد إيمان نظري، وإنما هو إيمان ينعكس على حياة الإنسان كلّها الفكرية والنفسية، والفردية والجماعية، حتى ليصحّ القول إنّ التوحيد في أبعاده المتعدّدة هو نظام كامل للحياة؛ ولذلك جاءت الأديان تحتفل به أيما احتفال وتجعله المحور الأساسي في حياة الإنسان تصوّراً نظرياً وسلوكاً عملياً.

وبالرغم من أنّ الأديان المتأخّرة التي جاء بها موسى وعيسى عليهما السلام قد جعلت من التوحيد المطلق أساساً لتصحيح ما أصاب الإنسان من خلل في التصوّر الديني، فإنّ أتباع هذه الديانات قد سقطوا هم أيضاً في تحريف هذا التوحيد ـ فإذا هو تشبيه وتجسيم عند اليهود، وإذا هو شرك وتعدّد عند النصارى مع ما يتبع ذلك من انحراف في سائر مظاهر الحياة؛ ولذلك جاء الإسلام حاسماً في إقامة الدين كله على التوحيد المطلق، وجعله هذا التوحيد هو العنوان الأكبر في الدين الخاتم، وبنى على ذلك كلّ تعاليمه النظرية والعملية، حتى أصبح هو دين التوحيد بإطلاق. وإذا كانت بعض التعابير القرآنية قد يفهم من ظواهرها ما يقترب من التشبيه فإنّ ذلك ليس إلا الاستعمالات المجازية التي انبنت عليها اللغة العربية، وإلا فإنّ التوحيد المطلق هو القطعي في البيان القرآني، وهو ما يغفل عنه أو يتغافل بعض المغرضين في قراءة القرآن الكريم. .

وإذ قد ظهرت بين الحين والآخر دعوات إلى التقارب بين الأديان الإبراهيمية: اليهودية والمسيحية والإسلام باعتبار أنها أديان تنحدر مجتمعة من النبي إبراهيم الخليل عليه السلام، فإنّ هذه الدعوات يكتنفها كثير من اللبس، إذ هي تجمع بين دين انحرف إلى التشبيه والتجسيم،

ودين انحرف إلى الشرك والتعدّد، ودين بقي على خاص التوحيد، فكيف تجتمع هذه الأديان إذن في خطّة من التقارب وربما إلى التوحّد كما يريد بعض الدعاة إلى هذه الخطّة؟

في هذا الإطار يمكن أن نضع هذا البحث الموسوم بـ "الأوصاف التجسيدية للخالق في التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي: تمثيل ما لا يمكن تمثيله"، إذ جاء فيه وصف دقيق لما عليه هذه الديانات من تصوّر للألوهية يبرز بوضوح ما بينها من فروق شاسعة في هذا التصوّر، حيث يقوم التصوّر اليهودي للألوهية على التشبيه والتجسيم، ويقوم التصوّر المسيحي على الشّرك والتعدّد، ويقوم التصوّر الإسلامي على التوحيد المطلق، وكأننا بالباحث ينتهي ضمنا إلى أنّ الجمع بين هذه الديانات أمر غير ممكن لما بينها من التناقض في جوهر معتقداتها، وإذا كان من تلاق بين هذه الأديان فمجاله لا يتعدّى التعاون في نطاق القيم الإنسانية الأخلاقية إلى ما فيه علاقة بين البناء العقدي المتعلّق بالتوحيد خاصّة.

قد تكون هذه الرسالة هي إحدى الرسائل المهمّة التي هدف هذا البحث إلى تبليغها، بما توصّل إليه من بيان دقيق وعميق للفروق بين هذه الديانات في شأن عقيدة التوحيد التي بقيت صافية في الإسلام، وأصابها ما أصابها في اليهودية من تشبيه وتجسيم، وما أصابها في المسيحية من شرك وتعدّد.

والله ولي التوفيق

أ.د عبد المجيد النجار
أستاذ العقيدة في جامعة الزيتونة
وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

مقدمة

هذا الكتاب عرضٌ تفصيلي لقضايا تجسيم الخالق وتجسيده (وصف الخالق بكلمات ومقولات وأشكال بشرية مادية) في التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي، كما وردت في النصوص الدينية. كما أن هذا الكتاب يتناول بالتفصيل التطورات اللاحقة في الفكر اللاهوتي وتأويل الرسالات ونقد التفاسير المتعلقة بمفهوم تجسيد الخالق، وما صاحب ذلك من تأثير كبير في فهم تصوّر الخالق لدى أتباع هذه الديانات الثلاث.

خلق الله الإنسانَ على صورته الأخلاقية؛ أي إنه سبحانه وتعالى شاء للبشرية أن تعيش حياة تتميز بالعدل والمساواة والإنصاف والاحترام المتبادل والتعاطف والمحبة والتراحم والإحسان، .. إلخ. وعلى الجانب الآخر، اختارت البشريةُ أن تنتهك حتى أبسط وصايا الله الأخلاقية، وردَّتْ الجميلَ بأن صنعت صورة الإله على صورة الإنسان نفسه؛ أي إنها أدخلت الغيبيَّ المتعالي غير القابل للوصف في نطاق البنية والحيِّزِ، لا لشيء إلا لخدمة أهداف خفية ورغبات أنانية. واقع الأمر أن أبناء إبراهيم (والمقصود بذلك وعي الساميين) شخَّصوا الإلهَ المتعاليَ ومنحوه هويَّة قوميَّة وجسَّدوه، حتى إنه صار مجرّد صورة منهم أكبر وأقوى وأكثر ضرراً. فلم تتورع البشرية عن أن تنسب إلى الله عز وجل غايات وممارسات وأفكار ومرغوبات ومكروهات، .. إلخ، فردية واجتماعية وقومية متنوعة، وذلك لكي تخلق مطلقاً من أفكار متناهية متعلقة بالقومية، والعِرق، والسُلالة، ونظام الحكم، والأيديولوجيا، وحتى اللاهوت.

وبعد أن رفعت البشرية لمصاف القيمة العليا ظواهرَ تاريخيةً محدودةً، مثل الأرض أو السُلالة أو شخصية ما أو فكرة ما عن الألوهية أو القانون، فإنها لم تتمكن في النهاية إلا من أن تستبدل بالله الواحد الأحد عدة مُطْلَقَاتٍ مصطنعة متدنية للغاية ذات طبيعة وقيمة متناهية في جوهرها. وكان من الحتمي أن تؤدي هذه المخاطرة الوثنية، أي الفكرة التي صنعها الإنسان المتمثلة في الإله القومي أو المشخَّص، إلىٰ رد فعل حامي الوطيس ومقاومةٍ عنيفة، وأن تتهاوىٰ في النهاية إلىٰ لا شيء. وتمثلت النتيجة المحكوم عليها بالفشل في "ألوهية" عصر التنوير، ثم اللاأدرية العلمية، وأخيراً الإلحاد. ومع تطور العلم بشكل صارم، وحلول فلسفة المذهب الإنساني العلماني محل الأفكار المتعلقة بالدين والله، وتحولها إلىٰ الروح الثقافية الجديدة للعصر، صارت الأفكارُ الجريئة، مثل مقولة كارل ماركس بأن الدين أفيون الشعوب، ذات سطوة أكبر علىٰ الخيال، وصار مفتاح سعادة البشرية هو تعظيم احتياجات المرء المادية في هذه الحياة الدنيا، وليس تأجيل إشباعها في الجنة بعد الموت، متناسين أن عِلّة وجود الدين تتمثل في حل المشكلات الجوهرية، وفي تقديم حلول روحية وأخلاقية للمشكلات المادية، وفي الاستعداد للحياة بعد الموت، وليس في الاستجابة لأنانية الإنسان، وجشعِه، ورغبتِه في ممارسة الجنس بلا قيود، وعشقِه للإشباع الفوري.

وفي أثناء ذلك، ما لا يمكن قياسه أو تحديد كميته أو ملاحظته حُوِّلَ إلىٰ شيء بائد. ومن هنا، حُوِّلَ الإله الغيبي المتعالي، الذي يقف علىٰ الطرف الآخر من عالَم المادة وفيما وراء هذا العالَم ولا يخضع للحقائق

التي يمكن إثباتها تجريبيّاً، إلى شيء لا قيمة له، وطُرِدَ الدين بصفته نتاجاً لتجارب ومخاوف طفولية. ونتج عن ذلك فقدان كبير ومأساوي للإيمان حتى وصل الأمر بعالِم اللاهوت الأمريكي هارفي كوكس أن يعلن في كتابه الأكثر مبيعاً (المدينة العلمانية) موتَ الإله وتأليهَ البشرية، من دون الإله المتعالي.

ومع ذلك، فإن الإحصائيات أقوى من البيانات؛ فقد يكون العالَم الجديد الجَسُور للأرثوذوكسية الغربية المتجسدة في العقلانية العلمية والمذهب الإنساني العلماني قد نجحَ، إلى حد ما، في إزالة كلٍّ من الإله والدين من وعينا المباشر، ولكنه لم ينجح في إزالة معاناة البشر والظلم والعنف. في الواقع، شُنَّتْ بعض أسوأ الحروب في تاريخ البشر تحت لواء الأيديولوجيات العلمانية وتحت قيادة قادة مستبدين من أمثال هتلر وموسوليني. وقد يقول البعض بأن آمال عصر التنوير ماتت في أوشفيتس(وهو معسكر اعتقال نازي أقامه النازيون في بولندا أثناء الحرب العالمية الثانية)، وفي شاعرية الاشتراكية والشيوعية في أثناء الثورة البلشفية في عام 1917، وفي الثورة الصينية، وفي احتلال روسيا لأفغانستان، وفي رونق الرأسمالية والعلم في أثناء الحربين العالميتين الأولى والثانية.

علاوة على ذلك، خلقت الأفكارُ الإلحادية المتراكمة من القرون القليلة الماضية المزيدَ من المشكلات المتأصِّلة، أي العدمية واللاهدف، الأمر الذي سلبَ الإنسانَ القوة العظمى والهدف اللذين يمكن استلهامهما من النظرة الدينية. وهذه المشكلات هي أكثر عبثاً والتباساً من الإيمان بالإله وحكمته الكونية والحياة الهادفة.

إن البحث عن الخالق مترسِّخٌ في الطبيعة البشرية؛ لأنه بحثٌ عن المعنى، وعن هدف الوجود. وتأليه البشرية ليس حلّاً لهذا الحنين العام. فالحلّ الحقيقي يكمن في الغيبي وغير القابل للوصف، والمتعالي الذي يمثِّل مصدرَ الوجودِ والإجابةَ النهائية عن تَوْق البشرية للمعنى. إن الحلّ الحقيقي لمعاناة البشرية وقلقها وحنينها يكمن في الاستجابة المناسبة للمصدر المتعالي للوجود، وليس في القلق حول جوهره أو في مجرد الإيمان بوجوده. فالدين تجربة ذاتية للغاية، ولذلك لا نَعْرِفُ الخالق من خلال القياس، ولكن من خلال المشاعر والاتصال. وهذه الاستجابة تتطلب الاندماج في كلِّيَّةِ وجودِنا، ومجموعةً من الممارسات الروحية، وأسلوبَ حياةٍ وَرِعاً ومُلتَزَماً ومنظَّماً وأخلاقيّاً. وأسلوب الحياة المتراحم هذا هو الذي سيمكِّنُ البشرية من أن تتحرر من قيود الأنانية والجشع والزهو والمفهوم الضيِّق للهوية، حتى تعكس الوحدانية الله القدير من خلال تعضيد وحدة البشرية والوجود والكون.

في عالم حافل بالعنف والظلم، ومعظمه يُرْتَكبُ باسم الله، تكمن النجاة في إدراك مدى قيامنا نحن البشر منذ آلاف السنين بإعادة إنتاج صورة الإله على صورتنا، وفي السماح لهذا الإدراك بأن يدفعنا لأن نسعى إلى إعادة علاقة الإلهي/ البشري إلى وضعها الصحيح، ولن يحدث هذا إذا لم نفهم أولاً كيف وصلنا إلى ما نحن عليه الآن.

باختصار، يرى المؤلف أن التَوْق ما بعد الحداثي وما بعد العلماني لله لن يلقى إشباعاً من خلال المفاهيم التجسيدية والتجسيمية التي تنتمي لما قبل العصر الحديث عن الإلهي، فهذه المفاهيم أنزلت الإله إلى هذا

الكون، بوظيفة تاريخية محددة وموضع معين، الأمر الذي اختزله في كونه مجرَّد إله، وجعل النفس تنتقص من الإحساس بالرهبة والتقديس الذي لا بد أن تشعر به عند ذِكر الله، وهي التي خُلِقَتْ لتشعر به.

الفصل الأول

التَّشْبِيهِيَّة والمقولات التعريفية

أربكت العلمانيةُ والماديةُ الفلسفيةُ واللاأدرية والإلحادُ الصارخ المشهدَ الديني في القرن الحادي والعشرين، حتى إن المؤمنين الورعين بالأديان صاروا أقلية. وهكذا فإن مستقبل الإيمان الغربي مظلم في ظل خضوع الأمم للعلمنة المتواصلة. وهذا الموت للإيمان والإله ما هو إلا تتويج لقرون طويلة من الخطاب حول مفهوم "الإله المتعالي" في الديانات بوجه عام وفي اليهودية والمسيحية بوجه خاص.

على مدى قرون عدة، ذهب فلاسفة ومثقفون وعلماءُ إلى أن مفهوم الإيمان بالله يقوم على تصوُّر تشبيهي وبدائي ومربك ومعقَّد للغاية، وذهبوا أيضاً إلى أن الإله المتعالي وشرائعه صارت لا تناسب الإنسان ولا بيئته. واعتبروا أن الدعوة إلى "موت الإله" ضرورة لتحرير الإنسان من القيود التي يفرضها عليه الدينُ وما يُطْلَق عليها تفسيرات الدين للإنسان وللكون، والتي تُفْرَضُ على ما ينتجه الإنسانُ في العلم والثقافة باسم الله. وهذه الرؤية تنظر للبشر على أنهم خالقون مستقلون ولا تحدُّهم حدودٌ في خلق ثقافتهم ومصيرهم. ويؤكد هذه الرؤيةَ القول بأن الإله نشأ في الوعي البدائي من خلال إسقاط مخاوف الإنسان وتطلعاته على الكون، الأمر الذي أدّى – حسب هذا القول – إلى قيام الإنسان بتشكيل إله أو آلهة لحمايته. وبالرغم من جاذبية هذه الرؤية لبساطتها، نجد أنها تفشل في أن تضع في اعتبارها أن الإيمان بالله يزيد بشكل كبير

مع نمو معرفة الإنسان وذكائه، منذ الثقافات البدائية حتى الثقافات المتطورة للغاية، وبذلك يكون الدين عبارة عن تدريب فكري، على عكس الزعم بغير ذلك. ومع ذلك، يتم الترويج على نطاق واسع للعلم والفلسفة على أساس أنهما تمكَّنا من القضاء على الحاجة إلى الله في الثقافة والأنشطة البشرية. بمعنى آخر، في العصر الحالي، الله المعبود بوصفه خالق الكون لم يعد مقبولاً الآن على أنه خالق الإنسان وخالق الكون الذي يعيش فيه الإنسان. وبدلاً من ذلك، يُقال لنا إن الإنسان هو الذي خلق الله على صورته.

وليستْ نظريات أو مزاعم الإسقاط المتعلقة بالأصول البشرية للمفاهيم الخاصة بالله وليدةَ العصر الحديث، بل يمكننا أن نُرجِعَها إلى الفيلسوف والشاعر اليوناني زينوفانيس (470-570 قبل الميلاد)، أي قُرابة ستمائة عام قبل ميلاد المسيح. كما أن هناك زعماً يرجع في الزمن لقرون عدة مفاده أن الأديان والآلهة تنبع من رغبات الإنسان ومحاولاته لأن يفهم البيئة الطبيعية المحيطة به ويسيطر عليها، بما فيها من ظواهر محيّرة ومزعِجة. وفي القرن الخامس عشر الميلادي، لاحظ فرانسيس بيكون (1561-1626) أن الفهم البشري يعتمد على العِلل والأسباب التي ترتبط "ارتباطاً واضحاً بطبيعة الإنسان، وليس بطبيعة الكون."[1] وهذه الملاحظات الدالة مثَّلتْ معالمَ عصر جديد، ألا وهو عصر العلم.

(1) Bacon, Francis. *The New Organon and Related Writings*, ed: Fulton H. Anderson, New York: Liberal Arts Press, 1960, p.52

(فرانسيس بيكون: الوسيلة الجديدة والكتابات ذات الصلة).

فذهب بيكون إلى أن الإنسان يضفي الصفة البشرية على كلِّ شيء غيره. وطالب العلمُ والمذهبُ التجريبي بتخليص عمليات الفكر البشري من التشبيه والتجسيد. وفي القرن السادس عشر الميلادي، اقترح الكاتب الفرنسي برنار فونتنيل (1657-1757) إطاراً تطوُّريّاً شاملاً لنمو الفكر البشري والثقافة البشرية. وقال برنار فونتنيل بأن البشر فسَّروا اللامرئي والمجهول بالمرئي والمعروف. والقوى الطبيعية التي لا يستطيع الإنسان التحكم فيها جعلتْ البشرَ يتخيلون كائنات أقوى من أنفسهم يمكنها أن تؤثر تأثيراً كبيراً في حياتهم وفي مصيرهم.[2] ويُفَسِّرُ التنوُّعُ المتفاوت في القوى الطبيعية كثرةَ الآلهة عند الشعوب البدائية، فهذه الآلهة لها سمات بشرية بطبيعتها لأنها ناتجة عن أفكار وظروف بشرية. ولذلك تتغير طبيعة الآلهة وصفاتها وملامحها بتغير أنماط التفكير البشري وتغير الثقافات البشرية، ونسبت الشعوبُ البدائية صفات بدائية لآلهتها من قبيل الأجسام المادية والصفات الجسدية والسمات الإنسانية الفظّة. وأمّا الجماعات البشرية المتعلمة والأكثر تطوراً فوصفت الآلهة بأشكال ومقولات أكثر تطوراً من قِبل المحبة والشفقة والوجود الروحي والمقولات المتعالية. فتصوُّرُ إلهٍ أو آلهةٍ في مجتمع ما يعكس ثقافة المجتمع وتطوُّرِه.

وفي العصر الحديث، كان ديفيد هيوم (1711-1776) رائدَ هذا الاتجاهِ في التفكير، حيث قدَّم وصفاً أكثر تفصيلاً للطبيعة التشبيهية

(2) Preus, J. Samuel. *Explaining Religion*, London: Yale University Press, 1987, pp.43–44.(صمويل بريوس: شرح الدين)

للإله. ورأى أن الأفكار الإلهية لا تنبع من العقل، بل من جوانب الشك الطبيعي في الحياة ومن الخوف من المستقبل. لقد نظر ديفيد هيوم إلى فكرة الإله نظرة تطورية، ولذلك رفض النظرية القائلة بوجود الإله الواحد، واعتبرَ الشكل الأول في الوجود من أشكال الدين قائماً على الوثنية أو تعدد الآلهة. فمن وجهة نظر هيوم، يرجع أصل فكرة الإله إلى أن الإنسان قام بتشخيص آماله ومخاوفه، ثم أسقط هذا التشخيص على الكون من حوله، وبعد ذلك عَبَدَ الآلهةَ التي خلقها على صورته كإنسان.[3] وهذا الميل التشبيهي نحو تصوير كل القوى المجهولة على غرار الفئات البشرية المألوفة هو المصدر التأسيسي لإيماننا بالإلهي. ويُعدّ تحليلُ هيوم مرشداً وإطاراً مرجعيّاً للعديد من العلماء المحدثين المتخصصين في الفلسفة الدينية وفي علم الاجتماع الذين يشاركونه فرضياته، ومنهم على سبيل المثال: أوجست كونت، لودفيج فويرباخ، إدوارد تايلور، سيجموند فرويد، توماس دي كونسي، روبرت براوننج، ماثيو أرنولد، جيرالد مانلي هوبكنز، إيميلي برونتي، جان بول سارتر، موريس ميرلو بونتي، ألبير كامي، أ. ج. أير، إ. د. كلمك. فعلى سبيل المثال، يذهب لودفيج فويرباخ إلى أن "علم اللاهوت هو علم الإنسان [الأنثروبولوجيا]... فموضوع الدين الذي نطلق عليه في اليونانية الإله theos وفي لغتنا الله God لا يعبر سوى عن جوهر الإنسان المؤلَّه، ولذلك فإن تاريخ الدين... ما هو إلا تاريخ الإنسان."[4] ويصّر فيورباخ على أن إله الإنسان هو الإنسان.

---

(3) Hume, David. *The Natural History of Religion*, ed: H. E. [illegible]
University Press, 1957, vol. II, p.28. (ديفيد هيوم: التاريخ الطبيعي للدين)

(4) Feuerbach, Ludwig. *Lectures On the Essence of Religion*, trans: Ralph Manheim, New

والدين التقليدي ما هو إلا أفيون الشعوب ولا بدّ من تدميره حتىٰ تستيقظ الشعوب من سُبَاتِها، وتلك هي مهمة العِلْم.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي، دعا تشارلز داروين إلىٰ نظريته في الانتقاء الطبيعي، وأنكر النظرة التوحيدية لله علىٰ أنه الخالق والـمُصوّر، كما أنكر أن تكون الطبيعة تجلِّياً لهدف أو حكمة إلهية أو ديمومة.(5) وتقوم الميتافيزيقا التوراتية علىٰ تصوُّرٍ لإله محب للبشر خلق الإنسان خلقاً فريداً. وأمّا رؤية العالَم المسيحية فتتمحور حول مفهوم الطبيعة البشرية الساقطة والتدخل الإلهي من خلال التضحية، وما ينتج عن ذلك من فداء بصَلبِ المسيح وقيامتِه. وأمّا رؤيةُ العالَم لدىٰ داروين وتفسيره للطبيعة علىٰ أنها مستقلة وتوجّه نفسها بنفسها وفق نظرية النشوء والارتقاء، فقد أدّتْ إلىٰ تقويض رؤية العالَم المسيحية التقليدية بطريقة أكثر فاعلية من تقويض الثورات العلمية التي قام بها كلٌ من كوبرنيكوس وجاليليو ونيوتن. فتحدَّتْ نظريات داروين أسس الميتافيزيقا المسيحية ورجّتها رجة بالغة؛ إذ إن نظرية التطور عند داروين قضت علىٰ الحاجة إلىٰ الإله باعتباره مبدأ الخلق والراعي الوحيدَ لهذا الكون. فإذا كان الخلق قد تطوَّر تطوراً طبيعيّاً من أصوله البدائية وكان يتطور باستمرار من خلال عملية الانتقاء الطبيعي من دون أي تدخل إلهي خارجي، فمن المنطقي أن هذا الخلق لا

York: Harper & Row, 1967, p.17.

(لودفيج فويرباخ: محاضرات حول جوهر الدين)

(5) Darwin, Charles. *The Descent of Man*, New York: Appleton & Co., 1962.

(تشارلز داروين: أصل الإنسان)

يحتاج إلى الله في وجوده وإعالته واستمراره.

ومع أن المؤسسات الدينية عارضتْ نظريةَ التطور، فإن هذه النظرية قد أصبحت المبدأ الرئيس في كل العلوم البارزة في القرن التاسع عشر الميلادي. ولذلك، فإن العلماء التجريبيين، وعلماء الأنثروبولوجيا، وفقهاء اللغة، وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع، وعلماء الطبيعة في القرن التاسع عشر الميلادي، لم يبحثوا في الله في السماء أو فيما وراء هذه الحدود العملية، وإنما بحثوا في الله هنا على الأرض في عالَمِهم: في الطبيعة، أو في الروح البشرية، أو في النفس، أو في المجتمع البشري، وكلهم بلا استثناء تقريباً كانوا قادرين على أن يحددوا موضع الله، وأن يقولوا إنه موجود في التجربة البشرية، أي في العمليات الذهنية التي يكتسبُ الإنسانُ من خلالها الأفكارَ، ويتأثر وجوده بعواطف الإنسان وانفعالاته.

وقام العديد من العلماء، بناء على افتراض فكرة نشأة الله في عالَمِ الإنسان، بإجراء بحوث كثيرة جداً تهدف إلى تحديد الأصل الدقيق لفكرة الله والدين. ومع أن بعض الباحثين من أمثال الأب فيلهلم شميت استخدموا نتائج بحوثهم في إثبات أن الدين البدائي في كل البقاع بدأ بتصوُّر توحيدي في الأساس للإله، كان هؤلاء الباحثون أقلية. وأما أغلبية علماء الأنثروبولوجيا وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وحتى بعض ما يُطلَق عليهم علماء اللاهوت، فزعموا أن أصول الأديان تكمن في الأشكال البسيطة من الثقافات البدائية، في مذهب حيوية الطبيعة، وفي الصنمية، وفي الطوطميّة، وادّعوا أن كل هذا الأشياء والمعتقدات تطورت بدورها وتحولت إلى أشكال عليا من

الدين مثل الإيمان بتعدد الآلهة، والإيمان بإله واحد من دون إنكار وجود آلهة أخرى، والتوحيد، وأخيراً التوحيد الأخلاقي في الديانات الحديثة مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، وهي ديانات تشمل القدر الأعظم من المؤمنين في عصرنا الحالي.

ومع أن هناك خلافات بين هؤلاء العلماء، فإنهم يتفقون، إلى حد كبير، على نقطة واحدة، ألا وهي أن "الله" لا يتمتع بوجود موضوعي مستقل، فوجوده يعتمد على احتياجات البشر وتطلعاتهم ومخاوفهم. ويؤكد هؤلاء العلماء على أن كلمة "الله" ما هي إلا تجسيم أو تشخيص أو إسقاط نفسي لقوى عالَم الإنسان الخارجي والداخلي والاجتماعي. بمعنى آخر، الخطاب الدائر حول الله ما هو إلا خطاب الإنسان، أو – حسبما يقول فويرباخ كما ذكرنا من قبل– "علم اللاهوت هو علم الإنسان [الأنثروبولوجيا]". وانتقل هذا التصور الجوهري للإله إلى القرن العشرين، فنجد كلود ليفي شتراوس يقول بأن "الدين يكمن في أَنْسَنَةِ قوانين الطبيعة"، كما يقول بـ«تشبيه الطبيعة على شكل البشر."[6] كما يذهب عالم الأنثروبولوجيا المعاصر ستيوارت جَثْرِي إلى أن «الدين عبارة عن تشبيه بالبشر."[7]

وعلى ضوء هذه الملاحظات، وبفحص تراث الأديان المعروفة

---

(6) Lévi-Strauss, Claude. The Savage Mind, Chicago: University of Chicago Press, 1966, p.221.(كلود ليفي شتراوس: العقل المتوحِّش)

(7) Guthrie, Stewart. Faces in the Clouds: A New Theory of Religion, New York: Oxford University Press, 1995, p.178.

(ستيوارت جَثْرِي: وجوه في الغيوم: نظرية جديدة في الدين)

في العالَم، نجد أن التشبيه بالبشر مُتَضَمَّنٌ في كل الكتب المقدَّسة تقريباً بدرجات متفاوتة. ويحاول علماء اللاهوت في كل هذه الأديان إزالة التشبيه بالبشر من الكتب المقدسة، لكن بلا جدوى، بل يستعصي النص المقدس، في أحيان كثيرة، على هذا النوع من المقاربات. وبما أنه من المستحيل أن نناقش كل الأديان في هذا الكتاب الموجَز، سنقتصر في تناولنا وملاحظاتنا على الأديان الساميَّةِ المتطورة الثلاثة التي تفترض أن أصولها ترجع إلى الديانة الإبراهيمية: ألا وهي اليهودية والمسيحية والإسلام. ففي الكتاب المقدس العبري أو العهد القديم، يتم تصوير الله على أنه يتصف بصفات بشرية، سواء أكانت هذه الصفات عقلية أو جسدية، بما يتناسب مع عرضه الماثل في "عمل الإنسان على صورتنا كشبهنا" (سِفر التكوين: 1: 26). وفي العهد الجديد، يتخذ الله شكلاً بشريّاً تاماً، فهو تجسُّدٌ مقدَّسٌ في المسيح. وبالرغم من الجهود الجماعية الكثيرة التي قام بها بعض العلماء اليهود وآباء الكنيسة (كما ستناول ذلك في فصول لاحقة من هذا الكتاب) لإيقاف ذلك ونفيه، ظلَّ مفهوم الإله الذي يشبه البشر جسديّاً قائماً في الديانتين معاً. والقرآن هو الكتاب المقدَّس الوحيد الذي اجتنب هذا الاتجاه على الدوام وبشكل متسق، وصانَ الإلهَ من المقولات والتصورات الجسدية والتشبيهية الفجة، ولكنَّ هناك خلافاً مزمناً بين بعض الفِرق الإسلامية، مع أن هذا الخلاف ليس بفجاجة الخلاف الواقع في اليهودية والمسيحية.

وعلى الجانب الآخر، قام العديد من الباحثين والفلاسفة والعلماء في العصر الحديث بتفنيد هذه الفكرة عن الدين باعتباره فهماً تشبيهيّاً لله بالبشر. فبالإضافة إلى التطورات العلمية أو الميتافيزيقا العلمية والتفسير

الآلي للطبيعة، يمكننا أن نُرجِعَ جُزئيّاً هذا النفور من الدين الذي ذكرناه من قبل إلى الطبيعة التجسيدية البشرية المبالغ فيها للأفكار التوحيدية عن الله، خاصة في اليهودية وفي المسيحية. فالإنسان العلماني لا يحتاج إلى إله متجسد يُشبِه البشرَ ومحدودِ الإمكانات، ويريد هذا الإنسان العلماني أن يتوصَّل إلى حلوله في الدنيا. فهو سعيد بأنه يعيش من دون مِثل هذا الإله المحدود. ومع ذلك، أو لهذا السبب، ينتاب الإنسان في العصر الحديث إحساس كبير بالاغتراب والعزلة والذاتية والنسبية والعَدَمية. ويزداد هذا الشعور، وبشكل يُنذر بمزيد من السوء، مع إدراكنا بأنه "إذا لم يكن الله موجوداً، فكل شيء مُبَاحٌ،"[8] على حد قول دوستويفسكي. وبوجه عام، فإن القيم الدينية لا تُلْزِمُ أحداً في الوقت الحالي، والقيم الأخلاقية ليست مطلقة، وإنما هي نسبية إلى حد ما. فهذه القيم تتلاشى بسرعة غير مسبوقة، على الأقل في الولايات المتحدة وفي أوروبا، في حين أن القيم الأسرية والعائلية تتناقص في معظم أنحاء العالَم المتقدِّم. فقد كشف استطلاع أجرته قناة «سي إن إن» في التاسع من مارس عام 2009 أن أمريكا "تتضاءل نسبة المسيحية فيها."[9] بالإضافة إلى أن التدين والأخلاق في أمريكا المعاصرة أو أوروبا المعاصرة يختلفان اختلافاً جوهريّاً عن التدين والأخلاق منذ عشرين سنة على سبيل المثال. إن العديد من المعتقدات المسيحية، مثل الثالوث المقدس وتجسُّد المسيح والخطيئة الأصلية، وكذلك القيم الأخلاقية مثل العفة الجنسية والحفاظ

(8) Vanhoozer, Kevine J. Is There a Meaning in This Text?, Michigan: Zondervan, 1998, p.368. (كيفين فانهوزر: هل يوجد معنى في النص؟)

(9) http://www.cnn.com/2009/LIVING/wayoflife/03/09/us.religion.less.christian/

على الحياة وكرامة الأسرة، تلقى تهاوناً في الكثير من الأحيان، أو تفسَّر بطريقة مختلفة تمام الاختلاف عن أصلها. والفكرة الحديثة عن الله ليست باعثة على الرهبة، كما كانت في القرون الماضية، فالإنسان المعاصر نأى بنفسه عن الله المتعالي، كما يظهر في التوحيد. ومازال الناس الذين يخشون الله موجودين بالطبع، ولكن أغلبية البشر تتحقق فيهم الصورة التي يصوّرها القرآن عندما يقول: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (سورة الحشر: الآية 19).

إن ما تناولناه من قبل يتضمن توجيه تُهمتين أساسيتين للفهم التوحيدي لله. فأمّا التهمة الأولى فهي "تشبيه الله بالبشر". وهذه التهمة لا تعني الإنكار التام لوجود الله، وإنما تعني أن أي وصف مادي لله، كما يزعم المدافعون عن هذه التهمة ضد الدين، يرتبط ارتباطاً شرطيّاً بفهم الإنسان لطبيعته والأثر المترتب على هذا الفهم. وأولئك الذين اتهموا الأديان بهذه التهمة، منذ عهد زينوفانيس حتى الآن، يقولون بأن الله يتعالى على هذا العالَم المادي ويختلف اختلافاً تاماً عن البشر؛ ولذلك فإن أي وصف لله يقوم على الطبيعة البشرية، أيّاً كانت عظمة الصفات التي يتم وصفه بها، سيشوِّه كمالَ الله وسيكون أسوأ من عدم وصفه من الأصل.

وأمّا التهمة الثانية فهي تهمة "الابتداع"، ويزعم المدافعون عن هذه التهمة أن الله وهمٌ وليس له وجود، فهو يعتمد وجوديّاً على البشر الذين يبتدعونه من خلال الإسقاط الكوني لطبيعتهم وسماتهم وصفاتهم عليه. ويُبدي ستيوارت جَثْرِي ملاحظة مفادها أن من يقولون إن الدين تشبيه

بالبشر يقصدون أن الدين ينسب صفات بشرية للآلهة، أو أن الدين عندما يزعم وجود آلهة، فإنه ينسب صفات بشرية للطبيعة. فالدين، بالمعنى الأول، يجعل الآلهة يشبهون البشر بمنحهم القدرة على السلوك الرمزي. وأمّا الدين، في الحالة الثانية، فيجعل الطبيعة صورة من البشر، وذلك من خلال تصور الآلهة في الطبيعة. وينبغي علينا أن نعرِّف بعض المفاهيم الأساسية المرتبطة بذلك، مثل تشبيه الله بالبشر، والتعالي، حتى نفهم عمق هذه التهمة وحقيقتها.

تشبيه الله بالبشر

إن مصطلح "التشبيهية" anthropomorphism يُشتق، في اللغة الإنجليزية، من الكلمة اليونانية Anthropos (إنسان) والكلمة اليونانية morphe (شكل). وهو مصطلح حديث نسبيّاً تطور في القرن الثامن عشر الميلادي. ويمكننا أن نعرِّف التشبيهية تعريفاً عاماً بأنها مَيْلٌ راسخٌ إلى إسقاط صفات بشرية على الظواهر الطبيعية، سواء أكان ذلك بشكل واعٍ أم غير واعٍ، أو وصف الكائنات الروحية غير المادية بصورة جسدية، وبصورة بشرية، خاصةً. ويدل المصطلح، بالمعنى الديني، على اتجاه بشري عام نحو الإحساس بالله والتعبير عنه والتضرع إليه بأشكال بشرية أو تصورات ومقولات بشرية. ويمكن أن يعني التشبيه بالبشر أن ننسب لله شكلاً بشريّاً أو عضواً بشريّاً.

ففي سعيهم لتضييق نطاق الله والدين، ومن ثمّ الحد من نفوذ

الكنيسة وتأويلاتها للإنسان وبيئته، روَّج العلماء والباحثون التجريبيون لتهمة التصوير البصري المبالَغ فيه أو التشبيه الجسدي بالإنسان بأن وسَّعوا نطاقها لتشمل كل جوانب الله التي يُعتَقَد بأنها شبيهة بالإنسان. كما أكدوا تهمة التشبيه بالإنسان تأكيداً كبيراً لدرجة أنها صارت تُلْصَقُ بأي سمة أو صفة إلهية، مهما كانت أخلاقية أو روحانية، فإذا ارتبطت بالمجال البشري تُسمَّى تشبيهاً بالإنسان وحسب، وفقد هذا الاتهام معناه المعقول لأنه تجاوز حدوده، كما أنه جُرِّدَ من سياقه الحقيقي وصار مجرد مصطلح لومٍ أو وسيلةً للتعبير عن النفور.

التجسُّد

إن التجسُّد هو شكل من أشكال تشبيه الله بالبشر، فمن خلاله يمكن أن يُوصف الله من خلال تصورات ومقولات وأشكال بشرية من دون أن يُمَثَّلَ الإنسان "على صورتنا كشبهنا". ولكن مصطلح التجسُّد يشير إلى تمثيل الإنسان على أنه مخلوق على صورة الله خاصةً. ويُعرِّف يعقوب نويسنر التجسُّد بأنه "تمثيل الله جسديّاً، على أنه متحيز، ويتصف بطبيعة البشر نفسها من حيث العاطفة والانفعال والفضيلة، ويشترك مع البشر في طرق ووسائل أفعالهم."[10] والنظرة المسيحية للمسيح على أنه إله كامل وإنسان كامل في الوقت نفسه تُمثِّل قمَّة التجسُّد، ومن هنا التجسيد والتشبيه بالبشر، ومع أن العديد من علماء اللاهوت المسيحيين

(10) Neusner, Jacob. The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism, Philadelphia: Fortress Press, 1988, p.12.

(يعقوب نويسنر: تجسيد الله: طبيعة الألوهية في اليهودية التكوينية).

يقولون بعكس ذلك، فإذا كان الله يستطيع أن يتجسد تجسُّداً كاملاً في شخص إنسان محدود في الزمان والمكان ويشعر بالقيود البشرية لدرجة أنه قد يموت موتاً فظيعاً، فإننا نكون في هذه الحالة قد وصلنا إلى قمة ما يمكن أن يصل إليه التجسيد.

إن فكرة الله الذي يعاني من الموت أسهمت، فيما يبدو، في ظهور النظرية اللاهوتية عن موت الله، وأكدت على عدم ملاءمة الله للثقافة الحديثة والمجتمع الحديث. والحجة هنا واضحة، فالإله الذي يتخلى عن المسيح وهو على الصليب إنما هو إله لا يستطيع الإنسان الحديث أن يثق فيه. فما الضمان لدى الإنسان الحديث لكي لا يتخلى هذا الإله نفسه عنه عندما يكون في أشد الحاجة إليه؟ والإله الذي لا يستطيع أن يغفر ذنباً بسيطاً مثل أكل تفاحة محرَّمَة ويعذِّب لقرونٍ مليارات الرجال والنساء والأطفال في النار إلى أن تتم المغفرة من خلال السفك الوحشي لدم إنسان فاضل وبريء، وهو المسيح عليه السلام، إنما هو إله تراود الإنسان المعاصر بشأنه شكوك جوهرية، خاصة فيما يتعلق بعدله ورحمته ومحبته وطبيعته ومصداقيته. فالإله الذي لا يستطيع أن يقضي على الرذيلة أو حتى يكبحها بالرغم من الفداء من خلال الصلب هو إله لم يعد مناسباً للثقافة الحديثة المتمثلة في النفعية والنسبية والوضعية المنطقية. فمثل هذا الإله ليس له معنى وهو شديد الغموض والتناقض والتشبّه بالبشر. بمعنى أن موت الله في الذهن كان نتيجة حتمية بالفعل عندما حاول الرومان قتل المسيح بالفعل، والمسيح كان يتم النظر إليه على أنه الله وقد تدرع بجسدٍ. باختصار، تكمن المفارقة في أن أنسنة الله أفضتْ إلى تأليه

الإنسان. وبعد أن نبذ الإنسان أفكاره عن الله، كان عليه أن يبحث عن حلول لمشكلاته من خلال معرفته وقوانينه من دون النظر إلى المجالات المتعالية، طلباً للمساعدة أو الرشاد. ولا بدّ من التخلص من التشوُّش المعرفي القديم المتمثل في التضرع لله وقت الحاجة، لصالح حلول يقدمها العلم والتكنولوجيا.

التّعالي

إن التعالي مصطلح يستخدم في معظم الحالات للدلالة على الإرشاد المتواصل النابع من العناية الإلهية الذي يقدمه الله للبشر، ويدل، كذلك، على استقلال الله عن هذا العالم المادي، من خلال التأكيد على انفصاله سبحانه وتعالى عن هذه الدنيا وتساميه عليها. والتعالي هو أهم سمة من سمات الله؛ إذ إن غيبية الألوهية وما وراء الطبيعة يقومان على هذا التعالي. يقع الله وراء هذا المجال النفعي المحدود في الزمان وفي المكان حيث إنه خالق هذا الكون المحدود بالزمان والمكان. كما أن مصطلح التعالي يشير إلى أن الله نفسه والأفكار حول وجوده وحقيقته المطلقة وقوته وسلطته، كل هذا لا يدل على تصورات من وضع البشر، ومن ثمّ لا يمكن الاستغناء عنها باعتبارها أوصافاً فارغة من المعنى، كما يتصورها التجريبيون، بل إن الله ووحيه هما المصدرُ والسببُ الأساسيان للمعنى والمغزى في هذا العالَم.

يدل اشتقاق مصطلح التعالي في اللغة الإنجليزية transcendence على أن أصله مشتق من الجذر اللاتيني scando الذي يعني "أنا أتسلَّقُ". وعندما نضيف لهذا الجذر حروف جر مثل as وde وtrans، نحصل على

الأفعال ascend (يصعد، يعتلي، يرتفع، يطلع)، وdescend (ينزل، يهبط، ينحدر، ينحط)، وtranscend (يتجاوز، يسمو، يتفوق). ومن ثمّ فإن الفعل transcend يعني حرفيّاً: "شيء تسلَّق خارجاً من شيء ما" أو شيء "صعد أعلى" شيء آخر أو "ذهب وراء" شيء آخر. وهذا التعريف يفتَرِضُ وجود اختلاف بين الشيء الذي يقوم بالتجاوز والشيء الذي يتم تجاوزه، كما أنه يفترض ورود علاقة أو وثاقة بينهما. وبوصف مصطلح التعالي استعارةً، فقد تم استخدامه للتعبير عن مجموعة من المعاني المتنوعة وإن كانت مترابطة، ولذلك سيتحدد المعنى الدقيق للمصطلح في أي نص من خلال السياق الذي يتم استعماله فيه. وفي هذا الكتاب، سيتم استعمال المصطلح للدلالة على الله ووحدانيته وغيبيته، وكذلك للدلالة على طريقته الوحدانية في علاقته بالعالَم، مع استبعاد مفهوم التجسيد. ولا يعني كون الله يتعالى على العالم أنه خارجُ العالمِ، ولكن يعني أنه "يقف في الأعلى فوق كل الكائنات الفانية" وهو "ليس متطابقاً مع عالم الكائنات الفانية وقدرته لا يستنفدها عالَمُ الكائناتِ الفانيةِ". فهو لا يكون عدماً أبداً مثل الكائنات الفانية، بل "يتجاوز البِنْيَةَ" والضرورات التي لا سبيل للتغلب عليها، بالمعنيين الزماني والمكاني، وهو حرٌّ بالنسبة إلى كل هذه الضرورات.

التعالي: تأويل فلسفي

يختلف المفهوم الديني لمصطلح "التعالي"، كما ناقشناه من قبل، عن تأويل الفلاسفة له؛ إذ تتباين فكرتهم عن التعالي تبايناً حاداً مع مفهوم الكُمُون الإلهي divine immanence. فلقد شطحوا في محاولاتهم لأن يفرضوا وحدة الله ووحدانيته وتنقية وجوده من كل السمات والصفات

البشرية لدرجة أنهم قطعوا علاقته بهذا العالَم الذي يقع في نطاق إدراكنا، وفي بعض الحالات ألغوا سلطته على هذا العالم. وهذا التصور المتطرف للتعالي – الذي يمتد منذ عهد الفيثاغورثيين والأفلاطونيين، مروراً بفيلون والأفلاطونيين المحدثين، وصولاً إلى عدد كبير من الفلاسفة وعلماء اللاهوت الذين ينتمون إلى المدارس الثلاث – يقرن الله بمصدر الحقيقة الإلهية التي تنبعث منها كل الحقائق الأخرى، شاءتْ ذلك أم أبتْ، كما يصدر النور عن الشمس.

الكُمُون

يدل مصطلح الكمون immanence على وجود الله في هذا العالَم، وهناك اعتقاد بأن هذا المصطلح نقيض مصطلح "التعالي". ومصطلح الكمون، في اللغة الإنجليزية، مشتق من الجذر اللاتيني manere الذي يعني "يظل" أو "يبقى". وإضافة حرف الجر in لهذا الجذر اللاتيني تجعله يعني "يظل في" أو "يبقى داخل". ومن الجدير بالملاحظة هنا أن ما يظل في شيء ما أو يبقى داخل شيء ما يمكن تمييزه عن الشيء الذي يظل فيه، وإلا صار أحدهما جزءاً من الآخر. وعندما نأخذ هذه الحقيقة في اعتبارنا، يمكننا القول بأن مصطلح "الكمون" ليس على طرف النقيض من مصطلح "التعالي". بمعنى أن تَعَالِيَ الله يفترض علاقةَ الله بالعالَم. ففي تعالي الله عن العالم، يتنزه عما سواه. ومن ثمّ، يرتبط الله بعالم الحواس بصفته أصلَ هذا العالم والـمَصْدرَ الوحيدَ لخلقِه ووجودِه، باعتباره الخالقَ والرزَّاقَ، فيظلّ داخل عالم المادة ويكون كامناً في كل جانب من جوانب هذا العالم من خلال سرمدية قوته ومعرفته وسلطته ورعايته

ومحبته والعديدِ من السمات والصفات المطلَقَة واللامتناهية الأخرىٰ، ولكنه، علىٰ المستوىٰ الأنطولوجي (الوجودي)، في تمام الغيرية بالنسبة لهذا العالم. ولذلك، فعندما نقارن بين التعالي أو تجاوز الطبيعة من جهة والكمون أو حضور الله المقيم داخل العالم من جهة أخرىٰ، فإننا نصف، بلغة بشرية ناقصة، جانبين مختلفين من جوانب الكائن الواحد نفسه. ومن هنا لا يُعدُّ التعالي والكمون بديلين متعارضين، وإنما هما متلازمان، فكلاهما يكمّل الآخرَ؛ إذ إن كلاً منهما يحتوي بعض عناصر الآخر. هذا الفهم التوحيدي للتعالي هو لبنةٌ أساسيةٌ في الأديان الساميَّة (اليهودية والمسيحية والإسلام). والإيمان بمثل هذا الإله المتعالي يتوغَّل في نفوس المؤمنين ويشكِّل مجمل جوانب حياتهم. وهذا الإيمان ليس من الأشياء التي يمكنهم الاحتفاظ بها لأنفسهم، فيكمن وراءها نوع من الإلزام والإلحاح. فيبدو أن كل أعمال المؤمنين الحقيقيين يشكّلها ويستلزمها هذا النوع الخاص من الإيمان الذي يؤمنون به ويتعلق بالمتعالي، فالله بالنسبة لهؤلاء المؤمنين هو المصدر الوحيد لوجودهم نفسه، هو الكائن الواحد الأحد الكامل الذي يُعدُّ مصدرَ الكون مع أنه متميز عن هذا الكون، ويواصل إعالته لهذا الكون ويرشده من خلال العناية الإلهية.

وتتفاوت المناهج التي يتبناها أتباع هذه الأديان الساميَّة فيما يتعلق بالأوصاف التشبيهية والتجسيدية لهذا الإله المتعالي تفاوتا نسبيّاً. فالكتاب المقدس اليهودي (الكتاب المقدس العبري، العهد القديم) زاخر بالأوصاف والتعبيرات التي تشبّه الله بالإنسان، مع أن الفلاسفة وعلماء اللاهوت اليهود في القرون الوسطىٰ مثل سعاديا بن يوسف

(سعاديا جاؤون) (882-942) وموسى بن ميمون (1135-1204)، سعاديا بن يوسف (سعاديا جاؤون) (882-942) وموسى بن ميمون (1135-1204)، وكذلك العديد من العلماء الـمُحدثين في عصرنا الحالي، حاولوا أن يزيلوا أو على الأقل أن يقلصوا هذه الأشكال التشبيهية من التوراة من خلال العديد من التأويلات. وعلى الجانب الآخر، فإن سعة انتشار النزعة التشبيهية لله في التوراة يجعل مثل هذه المحاولات الفكرية بلا جدوى حقيقية. وأمّا بالنسبة للمسيحية، فإن عقيدة شخص المسيح و"التجسُّد" هي تشبيهية أيضاً. فعلى الرغم من تأكيد المسيحية مراراً وتكراراً على تعالي الله وتفرُّده، فإن وجود عقائد مثل "التجسُّد" والاستخدام المتكرر لتعبيرات من قبيل الآب والابن والرب في شكل بشر، والله على الأرض، وأم الرب، ووجه الله ويديه، كل هذا يترك مُسحة من النزعة التجسيدية في العقل البشري. وأما الإسلام، فهو يؤكد على تعالي الله، والقرآن يُبعِدُ الله تماماً من أية درجة من درجات النزعة التجسيدية ومن أي تشبيه جسدي له بالبشر.

وفي الفصول الآتية، سنتناول بالتفصيل الاتجاهات المتعالية والتشبيهية التي يحتوي عليها الكتابُ المقدَّسُ (العهد القديم والعهد الجديد معاً) والقرآنُ الكريم.

الفصل الثاني

تجسيد الله في التَّوراة

إن التصور التوراتي لله، ومن ثمّ التصور اليهودي لله، عبارة عن خليط من الاتجاهات التجسيدية والمتعالية. فيُقَدَّمُ اللهُ، في نص التوراة، على أنه حقيقة متعالية، وفي الوقت نفسه يُوصَف عادةً بأوصاف تجسيدية وتجسيمية ملموسة. وهذان الاتجاهان أو التياران المتعارضان يوجدان جنباً إلى جنب في التوراة ككل. ومع أن الأنبياء الأوائل بذلوا جهوداً ملموسة لتقليل استعمال التعبيرات التجسيدية وللتأكيد أكثر على العناصر المتعالية في الإله، فقلما نجد صفحة في العهد القديم تخلو من التجسيد أو آثاره. هناك عنصر تصاعدي بارز في أفكار التأليه في التوراة. ويمكن تحديد موضع أنواع متعددة من مفاهيم الإله في مواضع مختلفة من التوراة. فحيوية الطبيعة وتعدد الآلهة والإيمان بإله واحد من بين عدة آلهة والإيمان بإله واحد من دون إنكار وجود آلهة أخرى والتوحيد القومي والتوحيد العام والأخلاقي، كل ذلك مارسه بنو إسرائيل خلال المراحل والفترات المختلفة من تاريخهم الأول، ويغضُّ كتّاب التوراة النظر عنه في معظم الحالات، هذا إذا لم يقرُّوه.

بعض الباحثين المحدثين لا يرون تأكيداً على واحدية الله وأَحَديته وتعاليه حتى في الوصية الأولى من الوصايا العشر. ويقولون بأن هذه الوصية قد تثبتُ الإيمان بإله واحد دون إنكار وجود آلهة أخرى أو ياهوية واحدة،[11] من دون التوحيد بالمعنى الدقيق. ويزعمون أن الوحدانية،

(11) Mono-Yahwism الله في التوراة يطلق عليه ياهْوَه، والمصطلح يدل هنا على أن "الياهوه" إله واحد في مجاله الخاص، من دون أن تنفي وحدانيته وجود آلهة في مجالات أخرى (المترجم).

أي الإيمان الأقوى بوجود الله الواحد الأحد في كل مكان، لم يُوحَ به على جبل الطور بسيناء؛ لأن الوصية الأولى من الوصايا العشر لا تنكر وجود آلهة غير (ياهوه)، كما أنها لا تؤكد وجود (ياهوه) فقط. ومن الصعب أن نجد في أسفار موسى الخمسة ككل عبارةً توحيدية متعالية واحدة. ومن الوجهة التاريخية، يفهم اليهودُ، منذ القِدم حتى العصر الحديث، الوصية الأولى على أنها تؤكد وحدانية (ياهوه). ولكن، سيكتشف القارئ المتعجل التوتر العجيب الذي يسود أسفار موسى الخمسة فيما يتعلق بوحدانية الله ووحدته وتفرده. فعلى جانب آخر، يتم التأكيد على وحدة (ياهوه) ووحدانيته، في حين أن ذلك يُقَوَّضُ بشكل خطير، ليس من خلال إظهار وجود آلهة أخرى وحسب، ولكن أيضاً من خلال تقرير الله القدير بوجودهم، وذلك بأن يخصص لهم أمماً أخرى، في حين أنه يصطفي بني إسرائيل. (فياهوه) ليس الإله العام لكل البشرية، وإنما هو إله قومي لبني إسرائيل، إله واحد وسط عدة آلهة مختلفة (منسوبة لأمم أخرى) باستثناء أنه هو الإله الفريد بينهم.

من الواضح أن معظم علماء الأنثروبولوجيا وعلماء النفس وعلماء الاجتماع والعلماء الغربيين، الذين أوَّلوا الدينَ إما على أنه وهمٌ نفسيٌّ أو على أنه حاجةٌ اجتماعية، يتفاعلون بوضوح مع مفهوم الله المحلي والقومي والتجسيدي والمتطوِّر تدريجيًّا الذي يقدمه غالبية كتّاب العهد القديم. في الواقع، من بين الكتب المقدسة لكل الأديان المتطورة مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، تنفرد التوراة بوصف الله بأكثر الأوصاف محلية وتجسيدية وتجسيمية. ولا شك في أن لاهوت التجسيد المسيحي يمثّل ذروة مفهوم الإله التجسيدي والتجسيمي، وفي بعض التأويلات،

الشركي. ومع ذلك، لا يحتوي العهد الجديد على الكثير من التعبيرات التجسيدية. في الواقع، ما فقه التجسيد المسيحي إلا تأويل لمادة العهد الجديد، مع أنه أشهر التأويلات عند المؤمنين المسيحيين. وأمّا كلام القرآن فهو متعالٍ جداً ولا يخضع لمشروع تطوُّري لتطور تقدّمي بداية من مذهب حيوية الطبيعة، مروراً بتعدد الآلهة والإيمان بإله واحد من دون إنكار وجود آلهة أخرى، ووصولاً إلى التوحيد.

يضرب التأكيد على الإله المتجسّد بجذوره في التوراة حتى إن الله في العصر التوراتي القديم يُقَدَّم بأوصاف تجسيدية صريحة، وتُنسَب له سمات وصفات بشرية لدرجة أنه حتى الوصايا العشر نفسها يُقال إن "أصبعَ الله" كتبها. وبعض الصور التجسيدية المستخدَمَة فجّة وصارخة؛ إذ إنها تصوّر اللهَ على أنه يمثِّلُ صفاتٍ ومشاعرَ بشريةً جسدية، لدرجة أنه يتصرَّف تصرفات البشر إلى حدّ كبير (والتفاصيل حيَّةٌ في بعض المواضع)، وهو الأمر الذي يثير إشكالية لاهوتية تتعلَّق بكيفية تأويلها وأثرها وما إذا كان من الواجب النظر إليها على أنها مستَهْجَنَة أم لا. ونتناول في هذا الفصل هذه العناصر وعناصر أخرى.

في التوراة، يتخذ الله شكلاً بشريّاً، ويأكل، ويشرب، ويستريح، وينتعش. على سبيل المثال، في لقاء توراتي مشهور جداً، يصارعُ اللهُ يعقوبَ ويخلخلُ فخذَه، وحتى يتم تصويره على أنه ضعيف وعاجز عن أن يتغلب جسديّاً على يعقوب، لدرجة أنه يطلب من يعقوب في النهاية أن يدعه يذهب لأن الفَجْرَ حلَّ. ونتيجة للقاء المصارعة هذا، يبدل اللهُ اسمَ يعقوب إلى إسرائيل الذي يعني "هو يصارعُ اللهَ".

إن المعتقدات الأولى لبني إسرائيل تنسب لله شكلاً بشريّاً مرئيّاً. في الواقع، يبدو أن فئة كبيرة من المقولات العقلية والجسدية والبشرية والفانية واردة في الله التوراتي: فالله متحيز؛ ففي (سهول ممرا)، يظهر لإبراهيم في شكل تجسيدي أسطوري؛ ينحني إبراهيم لأسفل نحو الأرض ويقدم لله ماءً، ويطلب منه أن يدعه يغسل قدميه، ويُحضر له كسرة خبز، ويلبي اللهُ طلبَ إبراهيم ويأكلُ (سفر التكوين، 18: 9-1). ففي هذا النص، يظهرُ اللهُ لإبراهيم بواقعية شديدة التجسيد لدرجة أن إبراهيم لا يتعرَّف عليه إلا بعد أن يكشف (ياهوه) عن نفسه كلاميّاً. وفي (سِفر الخروج، 33:11)، يُسمَح لموسى أن يرى ظهرَ الله ويتكلم معه وجهاً لوجه كما لو كان شخص ما يتكلم مع صديقه. وكذلكَ رأى شيوخُ إسرائيل اللهَ (سفر الخروج، 24: 10-9).

ومن هنا، يمثل تجلي الذات الإلهية (ويعني ذلك ظهور الله) حدثاً مهيمناً في التوراة. والعديد من التجليات التوراتية للذات الإلهية إما أنها حالات تجسيد ملموس أو هي فئات فرعية من التجسد المادي، مثل التجسد الذي يظهر في الرؤى والأحلام. والعديد من هذه التجليات الإلهية تصوِّرُ الشَّبَهَ الكبير بين الله والبشر، ومعظمها يكون من خلال أوصاف شكل البشر، ولكن بدرجات متفاوتة من التصريح والتجسد البشريين. ومن الجدير بالذكر أيضاً أنه عندما يُصَوَّرُ الله على شكل رعد أو برق أو كائن خلف السُّحُبِ، لا يعني ذلك أنه ليس له شكل بشري أو جسم بشري مادي، ولكن يعني أن العبرانيين الآثمين لا يحق لهم النظر إلى بهائه المشرق بعيونهم الفاسقة، فذلك مقصور على الأتقياء منهم الذين يحدّقون ماديّاً في صورته الرائعة البهية.

ولذلك تُنسَبُ معظم الأعضاء البشرية لله، باستثناء الأعضاء الجنسية. فالله له رأس (سِفر أشعياء، 59: 17؛ المزامير، 11: 7)، وشعر رأسه مثل الصوف الخالص (سِفر دانيال، 7: 9). ووجهه مذكور حوالي 236 مرة. وعيناه مذكورتان 200 مرة. وله أنف (سفر التكوين، 8: 21) لدرجة أنها تصدر «دخاناً من منخريه» (المزامير، 18: 8)، ولديه حاسة شمٍّ (سفر الخروج، 25: 6). وتُذْكَرُ أذنه كثيراً (سفر العدد، 11: 1؛ سِفر صموئيل (2)، 22: 7؛ المزامير، 86: 1). وله فم: "فماً إلى فم وعياناً أتكلم معه، لا بالألغاز" (سفر العدد، 12: 8)؛ وله شفتان ولسان ونَفَسٌ. وهو يبكي وينتحب وينوح (سِفر إرميا، 9: 10)، ويرتكب الأخطاء والشرور ويتوب عنها (سفر الخروج، 32: 14-11). لا يمكن لأحد أن يقرأ التوراة العبرية من دون أن يستنتج أن المؤلفين افترضوا أن الله يشبه الإنسان جسدياً وأن الإنسان خُلِقَ على الصورة الجسدية للإله.

وأحيانا يُصَوَّرُ الله بتجسيدٍ متعالٍ؛ إذ يُصَوَّرُ بأشكال بشرية وصفات بشرية، ولكنه يُقِيم في السماوات. فيجلس على عرش خاص، ويقود ملائكةَ الكروبيم، ويزرع الحديقة، ويدرس التوراة، ويرأسُ مجلساً مقدَّساً، ويتكلم حتى للناس مباشرةً من هذا الملكوت السماوي. وبعض التعبيرات التجسيدية تعبيرات مجازية أو استعارية بطبيعتها؛ إذ إنها تخضع لتأويلات مجازية مقبولة لغويّاً. ولكن الكثير من هذه التعبيرات ليست مجازية، فهي تجسيمية وتجسيدية تماماً. وللأسف، يخلط الكثيرون من العلماء بين هذه العبارات المادية والتجسيمية تجسيماً حرفيّاً، وذلك من خلال محاولتهم تأويلها تأويلات مجازية أو تمثيلية بلجوئهم إلى وسائل اعتباطية جداً. ولذلك، على سبيل المثال، هناك علماء يحاولون

أن يفرضوا، بطريقة توفيقية، فَهْمَهُم المتطور والـمُتْقَن لله ولطبيعته على نص التوراة، وهو نهجٌ يتحدى تماماً المعنى الأصلي المقصود، ويتحدى، كذلك، سياقَ النص المكتوب.

تكمن أصول التجسيد التوراتي لله في سِفر التكوين، وهو السِّفر الأول في التوراة اليهودية وفي الكتاب المقدّس للمسيحيين. في الآية رقم 26 من الإصحاح الأول، يُقال إن الله يُعلن، قائلاً: "نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا". يحاول الكثيرون من المفسرين المتعصبين تأويل هذه الآية تأويلاً روحيّاً، فيزعمون أن الصورة والشَّبَه المذكورين في الآية لا يشيران إلى جانب مادي، بل إلى جانب روحي. ولكن الكلمتين العبريتين الأصليتين تتحديان مثل هذا التأويل. فالكلمتان العبريتان selem (صورة) وdemute (شبه) تدلان في المقام على الشكل الخارجي، وليس على السمات الروحية الداخلية.

ولذلك، يبدو الإله العبراني مثل الإنسان، وغالباً ما يتصرف مثل الإنسان. وتكثر هذه الفكرة عن الشبه بين الله والإنسان في التوراة العبرية وتصاحبها صور تجسيدية. وهكذا، اللهُ، مثل الإنسان، "متقلِّبٌ"، و"محدَّد في الزمان والمكان" بحريَّةٍ، ويتحرك، ويتغير، ويستجيب للتغيرات. علاوة على أن الله في التوراة العبرية يبدل أيضاً رأيَه ويبدل كذلك أقواله. فعلى سبيل المثال، يرد فيها أن النبي موسى جعل اللهَ يتوب عن بعض أقواله الشريرة، الأمر الذي جعل الله يبدل القول. وأحياناً يظهر اللهُ ذا طابعٍ قَبَلِيٍّ بإيحاء عنصري مستتر، وفي أحيان أخرى يبدو كسمسار عقارات يهتم بحقوق الملكية أكثر من اهتمامه بالعبادة. وأعطى العهد لإبراهيم، واعداً إياه بإعطاء "أرض الميعاد" له ولذريته للأبد بوصفها

ميراثاً يتوارثونه جيلاً عن جيل، ولكنه، إلى حد ما، إما غير قادر على الوفاء بوعده أو غير راغب في الوفاء به. كما أنه ينصح موسى وبني إسرائيل بأن يسلبوا ما في حيازة جيرانهم المصريين من ذهب وفضة وأقمشة. وغالباً ما يمثّل اللهُ تطلعات العبرانيين وأهدافهم القومية، الأمر الذي يجعله، بوجه من الوجوه، يُسْقِطُ فشلَهم وأحلامَهم ومخاوفهم على الكونِ. وهكذا، لا نجد في الإله العبراني اللهَ الكاملَ والمتعالي المطلَق الموجود في التوحيد، بل نجد إلهاً متجسِّداً ومتناهياً ناقصاً، وهو نتاجٌ لمخلوقيه المتناهين جداً؛ أي أولئك الذي سجَّلوا العهد القديم.

لم يكن التوحيد الأخلاقي اهتماماً أساسيّاً لدى العبرانيين الأوائل. ربما كان الإيمان بإله واحد من بين عدة آلهة أفضل وصف للدلالة على فهمهم الأبوي لله. وحلَّ الإيمان بإله واحد من دون إنكار وجود آلهة أخرى أو وحدانية (ياهوه) محل الإيمان بإله واحد من بين عدة آلهة مع وصول موسى الذي يبدو في الوقت نفسه أنه يبذر بذور التوحيد التوراتي، وإن لم يكن بالمعنى الدقيق للتوحيد. فياهوه إله غيور مع أن عالَمه لا يخلو من وجود آلهة أخرى. علاوة على أن ياهوه لا يخلو من السمات التجسيدية والصفات التجسيدية التي يبدو أنها تُقَدَّمُ بجرأة بتعبيرات تجسيدية ومادية. والميل التجسيدي واضحٌ حتى لدى الأنبياء اللاحقين الذين ناصروا التوحيد الصارم وعارضوا عبادة الأصنام والصورَ المنقوشة معارضة شديدة. ولا يُقَدَّمُ إلههم بعبارات مادية صريحة، ولكنه مازال تجسيميّاً وتجسيديّاً بشكل واضح؛ أي إنه انعكاس لفكرة أن الله خلق الإنسان على صورته وشبهه. يوجد الكثير من العبارات التوراتية التي إذا نظرنا إليها حرفيّاً سنجد أنها تقدِّم الله بطريقة متعالية.

وعلى الجانب الآخر، تعالي الله لا يُحْفَظُ بحرص في مأمن من الاستغلال والحلول الوسطى. ولذلك نجَد أن التوراة نفسها التي تميِّزُ تمييزاً قاطعاً بين الله والإنسان تصوِّرُه في الكثير من الحالات أيضاً تصويراً يشبه البشرَ شبهاً كبيراً جداً ويمنحه سمات وصفات بشرية. يبدو أن هناك توتُّراً بين التجسيد والتعالي طوال التوراة، ولكن ذلك التوتر ليس حاسماً تماماً في التخلُّص من الأوصاف التجسيدية لله.

فضلاً عن أن المجتمع اليهودي بوجه عام لم تظهر عليه علامات انزعاج من وجود هذه التعبيرات التجسيدية في كتابهم المقدس إلا مع هجوم الفلسفة اليونانية، خاصةً في القرن الأول قبل الميلاد. وحتى الفكر الحاخامي اللاحق المتمثل في التلمود يبدو أنه يقبل تجسيد الله في التوراة، بالرغم من وجود استثناءات لذلك. بالإضافة إلى التوراة المدونة، تُعدُّ التوراة الشفاهية أو التلمود مهمة جداً في التراث اليهودي، فهي نص أساسي فيه. اعتقد ثقاتُ الحاخامات أن الله أوحى بالتوراة الشفاهية أو الشريعة لموسى، مثلما أوحى له بالتوراة المكتوبة، وهذا بالضبط ما يعنيه تعبير "الشريعة لموسى من سيناء." ففي التلمود، يُصَوَّرُ الله على أنه جالس على عرش مرتفع وفخم في أعمق جزء من قدس الأقداس، ويطلب من الحاخام إسماعيل: "يا بُني، باركْني". وتصوّر المدراش[12] العبرانيين على أنهم يرون الله محارباً وكاتباً مطَّلِعاً. وكان العبرانيون في البحر الأحمر قادرين على أن يشيروا إلى الله بأصابعهم. "رأوا صورته

(12) المدراش أو مدراش عبارة عن شروحات وتعليقات قديمة كتبها رجالُ الدين اليهودي بالعبرية قديمًا على هوامش بعض أسفار التوراة، والكلمة قريبة في جذرها اللغوي من الفعل "دَرَسَ"بالعربية، وتعني يشرح أو يفسّر أو يوضّح. وأحياناً تطرح هذه التعليقات أسئلة وتجيب عليها، وأحياناً تطرح أسئلة وتترك للقارئ حرية الإجابة عليها (المترجم).

كما يستطيع الرجل أن ينظر إلى صديقه وجهاً لوجه". يرتدي اللهُ زي التيفيلين التقليدي، ويصلّي لنفسه ويدْرِسُ التوراة. ويزأر مثل أسد ويقول: "اللعنة على الأبناء، بسبب خطاياهم دمَّرتُ بيتي وأحرقتُ هيكلي ونفيتُهم بين أمم العالم". ويلتزم الله بجدول يومي ثابت ويمارس الرياضة مع لوياثان.[13] يقول التلمود: "يتكون النهار من 12 ساعة؛ في أثناء الثلاث ساعات الأولى ينشغل الواحد المقدّس، طوبى له، بالتوراة، وفي أثناء الثلاث ساعات الثانية، يجلس ليدير شؤون حكم العالم كله، وعندما يجد أن العالم ارتكب من الذنوب ما يكفي لتدميره، ينتقل من كرسي العدل إلى كرسي الرحمة. وفي أثناء الربع الثالث، يُطْعِمُ العالَمَ كله من الجاموسة ذات القرنين حتى صغار الهوام. وفي أثناء الربع الرابع، يلعب مع لوياثان..."

وله أيضا جدول مسائي ويستمع إلى أغنية ملائكة الحايوت.[14] وكثيراً ما يذرف الدمع وينعي تدميرَ الهيكل في القدس وتشتتَ بني

(13) اللوياثان أو لوياثان بالعبرية عبارة عن وحش بحري ورد ذكره في المزامير وسفر أشعاء وغيرهما من أسفار التوراة، ويشار إليه في سفر أيوب بالتنين، وينظر المسيحيون إلى اللوياثان على أنه شيطان أو وحش مرتبط بالشيطان. ويرمز بوجه عام للدمار والخراب ويمتلك قوة وحشية رهيبة. واسمه مشتق من كلمة عبرية بمعنى "ملتفّ" أو "ملتَوٍ" (المترجم).

(14) الحايوت مشتقة من كلمة حايوت المشتقة بدورها من كلمة "حيّ" في العبرية بالمعنى ذاته الموجود في اللغة العربية، وتعني الأحياء أو الكائنات الحية أو المخلوقات الحية، وهم مجموعة من الكائنات السماوية ورد ذكرهم في سِفر حزقيال في التوراة، وهم في رؤيا حزقيال حَمَلَة عرش الله سبحانه وتعالى وعددهم أربعة، وكل واحد منهم له أربعة وجوه: وجه إنسان ووجه أسد ووجه عقاب ووجه ملاك. وفي اليهودية، يمثل هؤلاء الملائكة ملائكةَ التار ويحملون عرش الله ولا يحتاجون إلى الحركة، لأن كل وجه من وجوه كل منهم يتجه نحو جهة من الجهات الأصلية: الشرق والغرب والشمال والجنوب (المترجم).

إسرائيل، ويُسمَعُ صوتُه من طرف العالَم إلى الطرف الآخر. ويضرب كفَّيه تعبيراً عن كربه وغضبه الشديد. ويبكي في الغرف المغلقة على مصير إسرائيل ودمار هيكله. ويوميّاً يبكي ثلاث حالات من الفشل؛ إحداها على الهيكل الأول، والثانية على الهيكل الثاني، والثالثة على إسرائيل الذي نُفِي من مكانهما. ويدرك الحاخامات طابعَ التجديف في حق الله، الوارد في هذه العبارات الجريئة عن الله. ويتضح ذلك من اعترافاتهم الماثلة في أنه "إذا لم يكن الكتاب المقدس هو الذي يقول ذلك، فينبغي أن يقطَّع اللسان الذي يقول ذلك إرباً إرباً."[15] ومع ذلك، فقد استمر الحاخامات في تكرار أسطورة الحزن والألم والنحيب الإلهي، كما لو كان ذلك جزءاً لا يتجزأ من وصف الكتاب المقدس لله. وأخيراً، يأتي الله نفسه ليسترضي مدينة القدس ويتم الحكم فيه خلال النار. ومن الصعب أن نجد مثل هذا المثال على عقاب الله وتطهُّرِه في أي تراث ساميٍّ آخر.

كثيراً ما يوصف الله بأنه يبكي. وهو طلب من إرميا أن يستدعي هيئة من الآباء من أمثال إبراهيم وإسحاق ويعقوب ليواسوه. يوصف ملكُ الكونِ القديرُ بأنه ملك بائس يعجز عن حماية أبنائه أو عن الدفاع عن قدس الأقداس أو عن إقرار طقوسه وعباداته، .. إلخ، وينوح على الملأ بسبب كبريائه الجريح. ويبكي في الغرف السرية، ويحتاج إلى مواساة أبوية بشرية كي يتفادى سخرية الأمم الأخرى. علاوة على ذلك، ليست المشكلة في الواقع مشكلة تجسيد صغير أو متوسط من قبيل الرؤية

(15) Fishbane, Michael. Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking, Oxford: Oxford University Press, 2003, p.164.

(مايكل فيشبين: الأسطورة التوراتية وصنّاع الأساطير لدى الحاخامات).

والمشاهدة والحب والاهتمام والمساعدة، الخ، فهذه سمات ضرورية يتطلبها الاتصال بين الله والإنسان. فتبرز الصعوبة عندما نجد حالات تجسيد ملموس تتجاوز غرض الوساطة، وتُصوِّر اللهَ على أنه ذو شكل يشبه البشر. في كتاب التفسير اليهودي Genesis Rabbah [الشارح لسِفر التكوين]، 450-400 للميلاد تقريباً، يُذْكَرُ أن ر. هوشعيا قال: "عندما أقدَم الواحدُ المقدَّس، تبارك، على خلق أول إنسان، ظنَّه الملائكةُ الخدَّامُ اللهَ [إذ إن الإنسان كان على صورة الله] وأرادوا أن يقولوا أمامه: "المقدس" [المقدس هو رب الحشود]." [16] وعندما يفسر التلمودُ الآية الثالثة من الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج التي تقول: "الرب رجل الحرب. الرب اسمه"، لا يتورع عن وصف الله بأنه إنسان حقيقي. "كلمة "إنسان" لا تدل إلا على الواحد المقدس، تبارك، لأنه يقال: "الرب رجل الحرب". ووفقاً لرأي الحاخام يعقوب نيسنر، هذه هي "الألوهية في شكل البشرية".

باختصار، الله عند الحاخامات التلموديين هو إله متجسد تماماً، وتقيّده قيود بشرية لا حصر لها. ولا يوجد أي شبه، بأي حال من الأحوال، بين التصور اللاهوتي الحاخامي لله، والله القدير العليم المستقل في كل مكان وزمان في اللاهوت المتعالي التوحيدي. بالأحرى، سيتضح أن التصور الحاخامي عن الله انعكاسٌ للتطلعات السياسية والدينية اليهودية. فمصير الله يقترن بمصير اليهود، وهو يعاني لمعاناتهم وينعي إخفاقاتهم. وهذا الإله الناعي والباكي لا يمكن أن يقال عنه إنه الإله القدير للكون كله.

---

(16) Neusner, The Incarnation of God, p.15. (نويسنر: تجسيد الله)

دفع الفكرُ الهيليني اليوناني مجموعة من العلماء اليهود إلى القيام بتأويل التعبيرات التجسيدية تأويلاً مجازيّاً. فعلى سبيل المثال، تزعَّمَ أريستوبولوس (150 قبل الميلاد) وفيلون جودايوس (20 قبل الميلاد – ٤٠ ميلادية) التأويل المجازي لإزالة الفقرات التجسيدية لدرجة أن فيلون جرَّدَ إلهه تجريداً تاماً من كل السمات. وبعد ذلك في العصور الوسطى، عارض سعاديا بن يوسف (882-942) وباهيا بن باقودا (1040) ويهوذا اللاوي (1075-1141) التجسيدات التوراتية معارضة شديدة. ونصل أخيراً إلى موسى بن ميمون (1135-1204) الذي نادى بمذهب عدم مادية الله، وقال بأن من ينكرون ذلك وثنيون ومهرطقون. يبدو أن الفلاسفة اليهود في القرون الوسطى قد أزعجتهم بالفعل هذه التعبيراتُ التجسيدية، وكان ذلك يرجع في الغالب إلى الهجوم الجدلي الذي شنه علماء الكلام المسلمون. وبالرغم من التبجيل الرسمي الذي كان ومازال يحظى به موسى بن ميمون بين الكثيرين من اليهود، لم تنجح محاولته بأن يضفي الطابع العقلاني على الله اليهودي في أن تحظى بقبول رفاقه من رجال الدين اليهود؛ إذ إنهم رفضوا إلهَه غير المادي. ونظروا إلى مذهبه اليوناني الهيليني على أنه نقيض للتراث التجسيدي الموثَّق تاريخيّاً والملزِم نصّيّاً لليهود بوجه عام. ومن ثمَّ، استمر الاتجاه التجسيدي نفسه عند الأجيال اللاحقة.

ونجد شكلاً من التجسيد أكثر بشاعة في فترة الجاؤونيم،[17]

(17) الجاؤونيم كلمة جمع في العبرية ومفردها جاؤون وتعني الكبرياء أو الفخر، وكانت تستخدم للدلالة على رئيسيّ الأكاديميتين التلموديتين البابليتين في العصور الوسطى، في الفترة المناظرة للعصر العباسي، ولعبا دوراً مهماً في نشر التوراة والشريعة اليهودية، والكلمة تستخدم بمعنى أقرب لمعنى "سعادته" أو "فخامته" (المترجم).

وأبشع كتاب في هذه الفترة كان كتاب "الأبعاد الإلهية" Shi'ur Koma، ففي هذا الكتاب، يوصف الله بأنه كائن ضخم له شكل بشري وطوله وعرضه ليس لهما مثيل. ويقيس المؤلف كل عضو من أعضاء الله، مثل رقبته ولحيته وعينه اليمنىٰ وعينه اليسرىٰ وشفته العليا وشفته السفلىٰ بالفراسخ (والفرسخ وحدة قياس قديمة للمسافات تعادل أربعة أميال أو ستة كيلومترات). فقط "تلك الفراسخ ليست مثل فراسخنا، لأن الفرسخ السماوي يساوي مليون ذراعٍ، وكل ذراع يساوي أربعة أشبار، وكل شبر يمتد من طرف العالَم إلىٰ الطرف الآخر". ويقول سِفر رازيل الملاك: "وطوبىٰ لمن يعرف هذه القياسات، فله نصيب في الدنيا القادمة."[18]

ودون أن ينكر العلماء واللاهوتيون التوراتيون وجود التجسيد في التوراة بأشكاله الفجة، يحاولون أن يوردوا بعض الأسباب التي تدفعهم إلىٰ الإحساس بضرورة هذا التجسيد. فأمّا السبب الأول والأكثر وروداً فهو الافتراض القائل بأن العقل البشري عاجز عن تمثيل الله كما هو في حدّه. وأمّا السبب الثاني فهو القول بافتقار الروح الفلسفية لدىٰ الشعب القديم لدرجة أنهم لم يكن أمامهم خيار سوىٰ أن يتصوَّروا الإله علىٰ أنه إله فرد وشخصي ونشيط وحيّ، وهذا التصور يتطلب تصويراً تجسيديّاً.

(18) Suffrin, A. E. "God," James Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, ed: John A. Selbie, Edinburgh: Kessinger Publishing, 1925-1940, vol.6, p.296.

(مقالة "الله" للكاتب سوفرين، في موسوعة الدين والأخلاق وللتأويل الإسلامي للاهوت الحاخامي، انظر:

- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة السلام العالمية، د. ت، مج١، ص١٦١ وما بعدها.

ويُقال إن السبب الثالث يتمثل في الطبيعة العملية للشعب العبراني وجرأتهم والبنية اللغوية للغتهم.

لو كانت التوراة العبرية، كما يُعْتَقَدُ، هي الوحي الحقيقي أو إلهام من الله، يمكننا أن نسأل: هل الله، خالق الطبيعة البشرية والموحِي بمشيئته، عاجز عن أن يخبر الناس بلغة مناسبة ومقولات ملائمة مَن هو وكيف ينبغي أن يُمَثَّلَ؟ لماذا يلجأ إلى استعمال تعبيرات تجسيدية ساذجة وفجة؟ فهو على أية حال وهب البشرَ القدرةَ على إدراك الوقائع والحقائق الأساسية عن نفسه بوصفه الحقيقة المطلقة والصدق المطلق. إن ورود مثل هذه المصطلحات التجسيدية يدل على أن الكتاب المقدس التوراتي كتبته أيادٍ بشرية. وأمّا الافتراض بصدور الوحي التقدمي أو التطوري والتعبيرات التجسيدية الفجة عن عجز الإنسان عن معرفة الله، أو عن تمثيله بأوصاف ملائمة غير تجسيدية، فينبع من افتراض آخر يتمثل في أن هذه الأجزاء من التوراة هي كلام بشر وتمثيلات بشرية، وليست وحياً إلهيّاً. ولا ينبغي أن تكون قيود البشر وعدم مقدرتهم على استيعاب ماهية الله مسوِّغاً لوصف الله بأوصاف بشرية وأشكال بشرية مادية. فكل الصفات والسمات، التي يتفق عليها الجميع، ليست موجودة فيه. من الممكن دائماً أن نؤكد صفات الله من محبة ورحمة واهتمام، من دون أن نجعله يبكي أو يصرخ. ويمكن بيان مغزى التوراة بطرق عدة بعيداً من الزعم بأنه يقرأ أسفارها الأربعة والعشرين طوال النهار ويقرأ المِشْنا[19]

(19) المِشنا Mishna مجموعة من الكتابات التفسيرية التي تضم التراث الشفاهي للشريعة اليهودية وتشكِّل جزءاً من التلمود، وتعني الكلمة حرفيّاً "التعليم من خلال التكرار" (المترجم).

طوال الليل. ويحس المرء بالضياع عند محاولة فهم العلاقة بين جدول الرياضة اليومي ثلاثي الساعات مع اللوياثان وبين الأعذار التي تقول بأن البشر عاجزين عن فهم الله! والغريب أن الوضع يبدو كما لو كان عكس ذلك تماماً. ففي هذا الوضع، يبدو أن البشر هم الذين يفهمون الله ويعرفون عنه تفاصيل أكثر بكثير، حتى جدوله الشخصي نفسه بأدق تفاصيله. وقد لا تحتاج الاتصالات الملائمة، وكذلك أسرار الله، مثل هذه الألفة، وقد لا تتيحها، فالله المتعالي أسمى من مثل هذه القيود بكثير.

بالإضافة إلى أن الطبيعة غير الفلسفية لشخص أو أمَّة لا تتطلب تمثيل الله بهذه الملكات والمقولات والخصائص غير الملائمة بالمرة والمنافية لتعريف ومفهوم تعاليه ووحدانيته. علاوة على ذلك، وكما نوقِشَ، يتأكد ذلك من خلال الحقيقة الماثلة في أن أشخاصاً يستخدمون اللغة العبرية نفسها ومن الأمة نفسها والثقافة نفسها تصوَّروا اللهَ ومثَّلوه بعبارات غير تجسيدية وغير تجسيمية؛ أي لو كان التجسيد متأصِّلاً في طبيعة اللغة أو كان متطلَّباً عملياً للعبرانيين أو كان جزءاً من جرأة الأمة العبرية وحسب، لكان ذلك يمثل ظاهرة عامة تشمل الجميع. ولكنه ليس كذلك. وبناءً عليه، لماذا ذلك؟ من المفارقات أن العلماء أنفسهم، الذين يقولون بأن الآباء أو موسى أو على الأقل الأنبياء العظماء كانوا موحِّدين بالله بالمعنى الدقيق للتوحيد، يَبْدُون، على الجانب الآخر، أنهم يسوِّغون استعمال التعبيرات البدائية الفجة لكي يقدِّموا الله بصورة بصرية ويَفْهَمُوه وهو يقدم لهم تفسيرات واضحة. ولكننا لا يمكننا أن نقبل الاتجاهين معاً. فلو كانت طبيعة أو جسارة شخصية قديمة مثل

موسى أو أنبياء آخرين – كما يقول هؤلاء العلماء – لا تمنعهم من أن يكون لديهم مفهوم رفيع عن الله، فلا يمكن لذلك ولا ينبغي له أن يكون سبباً جوهريّاً لاستخدام مثل هذه الأوصاف التجسيدية الفجة في القصص التوراتية. ويمكننا أن نقول الشيء نفسه بالنسبة لطبيعة المجتمعات البدائية فيما يتعلق بمفهومها عن الله.

تتمثل المشكلة في أن التوراة تُعَدُّ كلمةَ الله حرفيّاً، وليست عملاً من أعمال الشعب العبراني البدائي أو الأمة العبرانية. ومع ذلك، بُعْدُ المجتمعات، أو قيود بنية اللغة وتركيباتها، أو أي عامل آخر، يمكن أن يكون له أثر في فرضية الدور البشري الفاعل، لأن الله لا يمثِّلُ، ولا يمكنه أن يمثِّلَ، الوقائع تمثيلاً خطأً، أو أن يُخفيَ الحقيقة. علاوة على أن هذه الأسباب لا يمكن الاستشهاد بها واقعيّاً على أنها الأسباب الوحيدة التي تفسر الأوصاف التجسيدية التوراتية. لا بدّ من إفساح المجال لاقتراحات وأسباب وأسس أكثر عقلانية لتفسير وجود وحيوية الأوصاف التجسيدية البشرية الواقعية الفجَّة، وكذلك تفسير حالات الخلط وتناقضات التوراة. واقع الأمر أن السبب الرئيسي لهذا الخلط وهذه التناقضات هو قبول الدور الذي لعبه البشر في جمع التوراة العبرية ونقلها، وهذا، في الواقع، يتم الاعتراف به على نطاق واسع في عصرنا الحالي.

كان اليهود، على مدار قرون عدّة، ينظرون إلى موسى على أنه جامع، أو بالأحرى وسيط، شرائع أسفار موسى الخمسة التي صدرت من الله نفسه. وهذا التراث استحوذ عليه المسيحيون. يشتمل المبدأ الأساسي

الثامن لموسى بن ميمون، على الكلمات الآتية: "إن التوراة جاءت من الله. وعلينا أن نؤمن بأن التوراة ككل منحها الله لنا عن طريق موسى، معلِّمنا..."[20] ولذلك كانت كلمة الله معصومةً من الخطأ. هذه الكلمات شديدة الوضوح وقوية وتفسر نفسهَا. حتى بداية عصرنا الحالي، كان لدى اليهود إيمان قوي بالأصل الإلهي والتأليف الموسوي للتوراة ككل، وبمعصوميتها وبأبديتها وبعدم قابليتها للتغير. وبالرغم من أن الأصوات المعارضة لمثل هذه القراءة الحرفية للتوراة تشمل علماء مسيحيين من أمثال كليمنتاين هوميليز والقديس جيروم وتيودور المفسوسطي (توفي سنة 428 للميلاد تقريباً) وبعض العلماء اليهود من أمثال إسحاق بن ياشوش وراشي وديفيد كيمحي وإبراهام بن عزرا (توفي سنة 1167 للميلاد) في القرن الثاني عشر الميلادي، مروراً بكارشتات وأندرياس ماسيوس (1574) في القرن السادس عشر الميلادي وإسحاق دي لا بيير (1655) ورتشارد سيمون وتوماس هوبز، ثم اسبينوزا في القرن السابع عشر الميلادي، لم تتهيأ الظروف إلا في القرن الثامن عشر الميلادي للنظر إلى التوراة على أنها كتاب مقدس ليس منزَّلاً من السماء. وفي القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلاديين، تمكّن علماء التوراة من أمثال يوليوس فِلهاوزن (1844-1918) من تفنيد فكرة الأصل الإلهي والخارق للتوراة ولتأليف موسى لها. في الوقت الحالي، يقول ر. إ. فريدمان بأنه "قلما يوجد عالِم توراتي في العالَم ينشغل بالسؤال التالي: من

(20) Twersky, Isadore. A Maimonides Reader, New York: Behrman House, 1972, p.420.
(إيسادور تويرسكي: مختارات موسى بن ميمون)

يزعم أن أسفار موسى الخمسة كتبها موسى، أو أي شخص آخر؟"[21]

أحدثت "الفرضية المخطوطة" ليوليوس فِلهاوزن ثورة في مجال البحث التوراتي بوجه عام، وفي دراسة أسفار موسى الخمسة بوجه خاص. فمنذ أن قال يوليوس فِلهاوزن بهذه الفرضية، ذهب معظم نقَّاد أسفار موسى الخمسة إلى أن هذه الأسفار عملٌ جماعي كُتِبَ على فترات متباعدة، وبه تناقضات وتضاربات وأساليب أدبية مختلفة، ومن هنا لا يمكن أن تكون من عمل شخص واحد (موسى) كما كان الزعم لقرون من الزمان. وتعارضُ الكنيسةُ واليهودُ الدراسةَ النقدية للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد أو فحصه نقديّاً، ولكن هذا المنهج العلمي الجديد ترك أثره على أتباع كلتا الديانتين، وأدى إلى حدوث انشقاق فيما يتعلق بتأليف التوراة. كما اتضح تمامًا أن كتَّاب التوراة ومُعِدِّيها للنشر وجامعيها خلقوا إلهاً توراتيّاً على صورتهم وعلى شَبَهِهم.

باختصار، عندما نُسْقِطُ هذه النتائج وهذه الطريقة في التفكير على عصرنا الحالي، يمكننا أن نؤكد بثقة أن فهمَ التوراةِ لله والطبيعة التقدمية أو التطورية لمفهومها عن الله قد يكونان من العوامل التي أسهمت في الموقف المستهتر والغافل للإنسان المعاصر من الله المتعالي

---

(21) Friedman, Richard E. Who Wrote the Bible?, New Jersey: Prentice Hall, 1978, p.28.
(رتشارد فريدمان: من كتبَ التوراةَ؟)

في الدين التقليدي. علاوة على أن المعلومات التوراتية يبدو أنها لا تفنِّدُ نظريةَ الإسقاطِ بلغة قطعية، بل على العكس، تقوم ببيانها، لأن العنصر البشري غالب جداً على أجزاء كثيرة من التوراة لدرجة أنه يبدو واضحاً أن التأليف لا يمكن أن يُنسَبَ إلا إلى بشر يفرضون صورَهم وسماتهم ومقولاتهم على الله ويتصوَّرونه على أنه يشبههم. ونترك الكلمة الأخيرة لروبن لين فوكس الذي يقول بإيجاز بليغ: "في الكتاب المقدس، هذا الله لا يكشف عن نفسه، لأنه من المُفْتَرَضِ أنه خلقهم، على صورته."[22]

(22) Fox, Robin L. The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible, New York: Penguin Books, 1992, p.360.

(روبن فوكس: النسخة غير المعتَمَدَة: الحقيقة والخرافة في الكتاب المقدَّس).

الفصل الثالث

التَّجْسِيد والعهد الجديد

يقوم التصوُّر المسيحي لله على افتراض أن الله يتكشف تماماً من خلال ما يزعم المسيحيون أنه الكشف الذاتي في حياة المسيح وتعاليمه وموته وقيامته. ولا يتمثل الكشف النهائي للمسيحية في أن عيسى هو الله، بل في أن الله هو عيسى. إذا كان جوهر المسيحية يتمثل في أن الله كشف عن نفسه تماماً في لغة وواقع حياةِ إنسانٍ، فلا بدّ أن الفهم المسيحي لله تجسيمي وتجسيدي بشكل حرفي وجوهري. فالقول بأن الشخص البشري والتاريخي، الذي هو عيسى الناصري، كان إلهاً وإنساناً في الوقت نفسه يتطلب كشرط ضروري أن الإله قادر على أن يجد تعبيراً عن نفسه وكشفاً عنها من خلال «شكل إنسان»، وذلك ما تكشف عنه ترجمة كلمة التجسيد عن اليونانية، فهي مكونة من مقطعين: morphe (شكل) و Anthropos (إنسان). ولكي نبيِّنَ أن هذا مُتَضَمَّن فعلاً في المسيحية التاريخية، لا بدّ أن نؤكد على شيئين: أوّلاً، نصوص العهد الجديد تركز في الأساس على حياة يسوع المسيح وأعماله بوصفهما مركزَ الديانةِ المسيحية؛ وثانياً، الصياغات التاريخية للعقيدة المسيحية – كما وضَّحها آباء الكنيسة الأوائل وكما اعترفت بها الأجيال اللاحقة من المسيحيين بوصفها معيارية – تعلِّمُ مذهبَ فداءٍ يجعل المسيحَ بالضرورة اللهَ فعلاً وإنساناً فعلاً وواحداً فعلاً. وهذا اللاهوت التجسُّدي الشائع لاهوت تجسيدي من الألف إلى الياء، وهو في الواقع ذروة الفكر التجسيدي في الوعي الساميّ.

من الوجهة التاريخية، كان المسيح موجوداً بين اليهود، واحترم كتابهم المقدس، وعدَّ نفسه مكمّلاً لشريعتهم، وتصارع مع الهرمية الدينية اليهودية، وقال بأنه أُرْسِلَ للحَمَلِ التائه ببيت إسرائيل. وربما كانت هناك سمات مميِّزة لفهم المسيح لله وتعاليه، لكن المفهوم ككل ربما لا يتناقض مع فهم اليهود للإله. ولا بدّ أن المسيحيين الأوائل ورثوا، بالضرورة، موضوعيّ التعالي الإلهي والتوحيد، عن اليهودية المتطورة حولهم؛ أي إن وحدة الله الخالق ووحدانيته وتساميه – التي طالتها بعض التحديات التجسيدية، كما ناقشناها في الفصل السابق – لا بدّ أنها كانت الافتراض الأساسي المجمع لتراث الإيمان لدى الكنيسة الأصلية. ويمكننا أن نستنتج من المعطيات التاريخية المتاحة أن الكنيسة استخدمت الافتراض التوحيدي المتعالي نفسه ضد المشركين وأتباع مذهب الفيض الغنوصي[23] وأتباع مذهب الثنائية المرقونية[24] لكي تفنِّدَ انتهاكاتهم لفكرة التوحيد.

(23) الفيض الغنوصي Gnostic Emanationism عبارة عن نظرة للكون في بعض الفلسفات الدينية القديمة ترى أن الكون المادي انبثق أو فاض من الحقيقة الأولى أو المبدأ الأول أو الإله الكامل. وكل شيء في الكون نابع من الإله الكامل أو الحقيقة الأولى عبر سلسلة من الانحطاط أو التدهور؛ أي إن الله أو الإله كامل، ولكن الأشياء في عالمنا تنتقل تدريجياً نحو النقص، ففي كل خطوة أو نقلة تصير الكائنات المنبعثة من هذا الفيض أقل طهراً وأقل نقاءً وأقل كمالاً، وأقل قداسةً. وهذه الفلسفة لا ترى أن الله خلق الكون من العدم، فكل الأشياء من وجهة نظرها كانت موجودة. ويمكننا أن نشبّه هذه الفلسفة بدائرة مركزها النور الإلهي أو الكمال أو الطُّهر الكامل، وكلما ابتعدنا عن مركز الدائرة قلّت قوة هذا النور أو الكمال واكتسب قدراً من النقص والدَّنَس (المترجم).

(24) الثنائية المرقونية Marcionite Dualism تمثل الفكرة الرئيسية عند فرقة أو طائفة المرقونية Marcionism وهي فرقة تُنسب إلى مرقيون السينوبي Marcion of Sinope الذي كان يعيش في القرن الثاني للميلاد، وكان يرى أن هناك إلهين، أو وجهين للإله: الإله الصالح أو الفادي والإله الخالق، ويرى أن الكثير من تعاليم السيد المسيح لا تتوافق مع أفعال الله وأعماله التي تتجسد في التوراة أو العهد القديم، ومن ثمّ لا يمكن أن يكون الإله الوارد في الأناجيل هو ذاته الإله الوارد

ومثل كليمنت السكندري، أصرّ الكثيرون من آباء الكنيسة على أن التعبيرات التجسيدية في التوراة لا بدّ أن تُفْهَمَ وتُفَسَّرَ مجازيّاً. ومن هنا، على سبيل المثال، أوَّل باسيليوس القيصري (379-330 للميلاد) إدارة الله لـ «وجهه» على أنها تعني أن الله يترك المرء بمفرده في الأوقات الصعبة، وأوَّل جريجوري النزيانزي «وجه» الله على أنه يعني مراقبته، وأوَّله ثيودوريطوس على أنه يعني إحسانه واستعادته للحرية، وأوَّله يوحنا الدمشقي على أنه يعني ظهوره وتجلِّيه من خلال أعمال لا حصر لها.

على الجانب الآخر، يحتوي العهد الجديد على مجموعة قليلة جداً من التعبيرات التجسيدية: إصبع الله (إنجيل لوقا: 11: 20)، فم الله (إنجيل متَّى: 4: 4)، قُدَّام الله/ بصره (إنجيل لوقا: 16: 15)، الأرض بوصفها موطئ قَدَمَيّ الله (إنجيل متَّى: 5: 35)، إلخ، وكل هذه التعبيرات تقريباً يمكن تأويلها مجازيّاً. ومع ذلك، كان الكثيرون من آباء الكنيسة من أمثال فالنتينيانز ومليتو وترتليان لديهم مفهوم تجسيمي وتجسيدي عن

في التوراة. ولذلك اجتزأ مرقيون أجزاء من الأناجيل والرسائل الملحقة بها لتكون بمثابة ما يمكننا أن نطلق عليه كتابه المقدس، وكان يرى أن بولس هو الرسول أو "الحواريّ" الوحيد الصادق أو الحقيقي من بين الرسل الذين أحاطوا بالسيد المسيح، ولذلك اختار مرقيون عشرة أجزاء من إنجيل لوقا وعشر رسائل من رسائل الرسول بولس باعتبارهما أساس مذهبه الذي يدعو إليه. وكان يؤمن بمبدأ الثنائيات مثل الجسد والروح، والخطيئة والتقوى، والحياة والموت، والأعمال والإيمان، والشريعة والإيمان، الخ، باعتبار هذه الثنائيات جوهر الحقيقة، ونسبها إلى مبدأين: أحدهما الإله الغاضب المنتقم الوارد في التوراة الذي خلق الكون، وثانيهما الإله الوارد في الإنجيل الذي يمثل المحبة والرحمة. ومن هنا نظر إلى الإله الموجود في التوراه على أنه مجرد صانع غيور ومتناقض وغاضب، وخلق أو صنع عالَماً ناقصا مليئًا بالشر والعذاب، أما المسيح فهو ليس المسيح المنتَظَر عند اليهود، وإنما هو كائن روحاني أرسله الإله الواحد ليكشف حقيقة الوجود ويمكّن البَشَر من أن ينجووا من المصيدة الأرضية التي ينصبها لهم الإله الصانع/ إله اليهود (المترجم).

الله. وحتى القديس إيرينيئوس يرى صورة الله في جسم الإنسان. وبعد القديس كليمنت بقرنين من الزمان، كان القديس أوغسطين مازال يصارع الاتجاه التجسيمي والتجسيدي القوي الذي كان يبدو عليه أنه متأصِّل بين المسيحيين وعند الكنيسة نفسها.

هذا بالإضافة إلى أن العهد الجديد ليس متمركزاً حول الله القدير، فهو متمركز حول المسيح. فالله القدير/ الآب لا يشغل إلا اثنين ونصف في المائة من الأناجيل، في حين أن النسبة الباقية تتعلق بالمسيح من عدة جوانب: شخصه وتعاليمه وحوارييه ومستمعيه وحواره مع زعماء اليهود، .. إلخ (بالنسبة للأفعال التي يكون الله/ الآب هو الفاعل فيها، نجد أن نسبتها في إنجيل مرقص % 2. فقط، وفي إنجيل متَّى % 6. وفي إنجيل لوقا % 1.1 وفي إنجيل يوحنا % 6.). ولذلك هناك تركيز كبير على شخص إنسان واحد، ألا وهو عيسى الناصري. ووُصِفَ بتعبيرات ومفاهيم وطرق مختلفة. وتتم مخاطبته على أنه ابن الإنسان، وابن الله، والكلمة، والرسول، والمسيح، والسيد أو الرب، وربما الله نفسه.

لو لم يكن هناك تركيز على شخص المسيح، أو لو كان العهد الجديد متسقاً فيما يتعلق بطبيعة الأوصاف المذكورة من قبل، ربما لن تكون هناك حاجة للدراسة النقدية أو مناقشة تجسيد الله في العهد الجديد. ولكن واقع الحال يقول بأن كتَّاب العهد الجديد مهووسون للغاية بالأحداث المتعلقة بالمسيح؛ حتى يبدو عليهم أنهم ينظرون إلى كل شيء آخر، حتى إلى الله، خلال هذه المرآة. هناك اندماج بين الألوهية والبشرية في شخص المسيح الذي كان موجوداً من الوجهة التاريخية؛ حتى إن المسيح في نظر المسيحيين التقليديين هو في الوقت نفسه إله كامل وإنسان كامل. هذا

التَّجسُّد، أي الامتزاج بين الألوهية والبشرية في إنسان ضعيف، هو قمة التجسيم الإلهي والواقعية التجسيدية. علاوة على وجود تنوع في الأوصاف فيما يتعلق بالمسيح، إلى حدٍّ من الصعب للغاية أن نحوِّله إلى شخص أو مفهوم متَّسِق أو متَّفق عليه بوجه عام. ولذلك سيشكِّل فرع اللاهوت المسيحي الخاص بشخصية المسيح، أو دلالة المسيح وعلاقته بالله القدير، جزءاً أساسيّاً من دراستنا للتجسيد في العهد الجديد.

توجد عدة تصوُّرات لاهوتية لطبيعة المسيح في العهد الجديد. والقضية الأساسية فيما يتعلق بتعالي الله وتجسيده تتمثل في التصوّر اللاهوتي لطبيعة المسيح وشخصه، في علوم المسيح وألوهيته. وهناك خلاف كبير جداً بين الدارسين المحدثين حول قضية ألوهية المسيح، وكذلك حول تأويلات شخص المسيح، وهو خلاف أكبر بكثير مما كان لدى المسيحيين من الأجيال السابقة. إن معظم القضايا والاتجاهات القديمة الخاصة بالمسيح، التي كانت تعاليم الكنيسة في العادة تعلن أنها هرطقات، يمكن تتبعها في الواقع من خلال التعبيرات الصاخبة في الكثير من النقاشات والمناظرات الخاصة بالمسيح في العصر الحديث. وقد تم دمج الكثير من الهرطقات القديمة الخاصة بالمسيح في الفكر المسيحي المعاصر من دون تردد أو لوم.

كان من المعتاد لدى المسيحيين حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي أن يؤمنوا بألوهية يسوع المسيح. وكانت الكنيسة وكذلك عموم المسيحيين يؤكدون دائماً أن يسوع صرَّح بأنه ابن الله، أي الشخص الثاني في الثالوث المقدس، الذي عاش حياة بشرية كاملة (ومع ذلك خالية من الخطأ) بين البشر. وفي هذا الإله في المسيح، أي لاهوت التجسُّد

التقليدي، نصل قمة التصوُّر التجسيمي والتجسيدي لله. فإذا كان الله متجسداً ومتحيزاً في شخص المسيح ويأكل ويشرب وينام ويشعر بالحزن وفي النهاية يُصْلَب، فإننا نجد في هذا التجسيد المادي أبرز مثالٍ على واقع التجسيد الإلهي في أنقى صورة.

وتتمثل المشكلة الأساسية في المسيحية التقليدية طوال القرون في كيفية الاحتفاظ بتعالي الله وفي الوقت نفسه الوصول إلى مرحلة الفداء من خلال تجسُّد المسيح وصلبه بوصفه اللهَ. وهذا تناقض مُرْبِكٌ ولا يمكن تفاديه. فالعقل لا يقبل ذلك. ومن الغريب أنه في عصرنا الحالي هناك علماء يؤمنون بأنه مع أن المسيح مقدَّس وكان في الواقع واعيّاً بهويته، فإن هذا التجسُّد لا يوصلنا إلى حد ما إلى مرحلة الشِّرك أو التجسيم الإلهي. ويبدو هذا منافيّاً للعقل البشري.

إن اللاهوت المسيحي التقليدي الخاص بالثالوث المقدس واقعٌ في ورطة، فعليه أن يحل بطريقة مُرْضِيَة المشكلة الرئيسية، أي علاقة شخص يسوع المسيح بالله الواحد المتعالي الأبدي الفرد الذي لا يقبل الانقسام. وهناك الكثير من الأعمال والتخمينات النظرية حول هذه القضية الشائكة، ولكنها، بالقطع، ليست مُرْضِيَة للمنطق البشري. وسواء أَقَبِلْنا مفهوم الثالوث الاجتماعي عند الحركة الكبادوكية[25] المتطرفة أو مفهوم

(25) تُنسَب الكبادوكيَّة إلى ثلاثة رجال دين مسيحي من منطقة كبادوكيا Cappadocia الواقعة في تركيا حالياً، وهم باسل الأكبر Basil the Great وأخوه الأصغر جريجوري النيسي Gregory of Nyssa وصديقه جريجوري النازيانزوسي Gregory of Nanzianzus. ولعب الثلاثة دوراً كبيراً في إقرار عقيدة الثالوث المقدس. كان آريوس قبلهم يؤمن بأن المسيح هو ابن الله وولَدَه في زمن ما، ومن ثمَّ أطلق عليه الإله الابن، ولكنه ليست له صفة الأزلية التي يتصف بها الإله الآب، لأنه مخلوق. وكان مجمع نيقية قد أكّد على أن الابن له جوهر يتطابق تماماً مع جوهر الآب، وقال أشباه

ثالوث الاتحاد عند بارث،[26] فإننا نظل غير قادرين على أن نفصل الثالوث عن التجسيم والتجسيد المادي. فتجسُّدُ الله في الشكل البشري للمسيح، سواء أكان ذلك في حالة من حالات وجَوده أم من خلال شخص واحد يمثل ألوهيته، يمثِّل حالات صريحة من حالات التجسيم. وتكمن هذه الإشكالية في إصرار المسيحية التقليدية بشكل دائم تقريباً

الأريوسيين بأن الابن من جوهر يشبه جوهر الآب، في حين أن الأريوسيين قالوا بأن الابن ليس من جوهر الآب لأنه مخلوق، وتبعاً لهذا لا يمكنه أن يكون إلهاً. وساهم الكبادوكيون في بلورة مفهوم الثالوث وقالوا بأن الثالوث عبارة عن جوهر واحد يتمثل في ثلاثة أشخاص أو له ثلاثة وجوه، بالمعنى المعهود لكلمة وجه، فكما أن ثلاثة أشخاص مختلفون عن بعضهم البعض، إلا أنهم تجمعهم سمة واحدة، ألا وهي إنسانيتهم أو بشريتهم، كذلك الأمر بالنسبة لثلاثة الثالوث، فهم مختلفون عن بعضهم البعض ولكنهم تجمعهم وحدة واحدة أو جوهر واحد. فالجوهر يرتبط بالشخص ارتباط العام بالخاص، والجوهر في الثالوث هو الألوهية أو الخير، وما إلى ذلك، في حين أن الشخص يتمثل في الأبوة أو البنوّة أو الروح القدس، ومن ثمَّ لا يمكننا أن نتكلم عن الأشخاص أو نميزهم عن بعضهم البعض دون الحديث عن صفاتهم وسماتهم الشخصية، ومن هنا نتكلم عن الآب والابن والروح القدس كثلاثة أشخاص، في حين أنهم يلتقون في صفة جامعة تجمعهم في الألوهية والقداسة (المترجم).

(26) هو كارل بارث Karl Barth (1886-1968)، عالِم لاهوت سويسري بروتستانتي، وحاول أن يخلّص مفهوم التثليث من مما لحق به على يد الليبرالية في القرن التاسع عشر، لأن كلمة "الشخص" صارت تعني "الشخصية" في ذلك الوقت. واستخدم عبارة "صيغ الوجود" أو "طرق الوجود" بالإشارة إلى الله أو الإله، بدلاً من الإشارة إلى ثلاثة أشخاص، لأن فكرة الشخص من وجهة نظره ذات إيحاءات فردية منعزلة. وفي هذه الصيغ أو الطرق الثلاثة، الإله واحد بذاته وفي ذاته وفي علاقته بالعالَم والإنسان. ولكن هذا الإله الواحد هو الإله ثلاث مرات بطرق مختلفة تماما، وهذا الاختلاف الثلاثي هو الذي يشكّل الألوهية وتتميّز به، ولا يمكن إزالة هذا الاختلاف، ولا يمكن الخلط بين الصيغ أو الطرق الثلاثة، ولا يمكن لاثنين منهم أو حتى للثلاثة جميعا أن يتماهوا في بعضهم البعض ويصيروا واحدًا، لأن كل واحد مختلف عن الآخر. باختصار، لا يوجد ثلاث شخصيات تكوَّن منها الإله، وإنما توجد ثلاث صيغ أو طرق يتمثل فيها، ويقوم في كل منها بدور مختلف أو يمثل صيغة مختلفة من صيغ وجوده الثلاث (المترجم).

على أن شخص المسيح مقدَّس، وأنه الشخص الثاني في الثالوث المقدس، وأنه متساوٍ في كل شيء مع الله، وفي الوقت نفسه تفترض هذه المسيحية التقليدية أن بشرية المسيح متساوية في كل شيء تقريباً (باستثناء الخطيئة) مع البشر. وهذا الوضع غير معقول ومتناقض ومُنافٍ للمنطق. وبالرغم من أنه من المعتقدات الأساسية في المسيحية، فقلما يستهوي الفكر العقلاني الحديث، ومن ثمّ يكون غير مفهوم بالنسبة للإنسان الحديث الذي يمحّص الجزئيات بمعايير صارمة. يبدو أن الكثيرين من العلماء واللاهوتيين المسيحيين المحدثين غير مستعدين لإنكار أو شجب المزاعم التقليدية، ولكنهم مع ذلك لا يعرفون كيف يثبتون صحة هذه المزاعم أو حتى معقوليتها بالنسبة للإنسان المعاصر. ولذلك يضطرون للجوء إلى الجدل الدائري، ويفترضون افتراضات من دون أن يستطيعوا إثباتها منطقيّاً، ويكررون، في الكثير من الحالات، الآراءَ التي تمت مناقشتها في القرون الأولى أو التي تم من قبل استبعادها على أنها هرطقة. وفي كل الحالات لا يمكن إنكار تُهم التجسيد والتجسيم، وفي بعض الحالات، تهمة التثليث الإلهي.

ربما كان مصدر هذا التناقض موجوداً في العهد الجديد، فلا توجد كلمة واحدة في العهد الجديد كتبها أو اعتمدها المسيح نفسه. بل كانت كتابات العهد الجديد من تأليف الأجيال اللاحقة؛ إذ كتبها كتّاب مختلفون في عدة أماكن ومجتمعات وأزمنة. والعهد الجديد بشكله الحالي وعدده وترتيبه لم يكن متاحاً للمسيحيين الأوائل على مدار قرون بعد رحيل المسيح وحوارييه. وكُتِبَتْ كتبُ العهد الجديد تلبية لحاجة خاصة لمجموعة معينة من الناس، وفكرة تجميعها في كتاب واحد معتمَد نشأت

لاحقاً، ولم تدُر في خَلَد مؤلفي الأناجيل. وربما كان ذلك يرجع إلى ورود توراة عبرية قد جُمِعَتْ بالفعل. ويعود جمع هذه الكتابات الخاصة والتحقق من صحتها (أي عملية التصديق عليها واعتمادها)، بوصفها كياناً مميَّزاً ومعتمَداً، إلى تطوّر معقَّد داخل الكنيسة المسيحية. فاستغرقت الكنيسة 367 سنة حتى تقيم قائمة بالكتابات والشريعة الكنسية، تحتوي على كل الكتابات المعتمدة الحالية (أي العهد الجديد).

يختلف علماء العهد الجديد اختلافاً كبيراً فيما بينهم حول عملية جمع الكتابات المعتمدة من العهد الجديد وتأريخها: يختلفون حول المؤلفين، والأماكن، والمصادر، والتواريخ. يؤكد العلماء التقليديون أن العهد الجديد هو عمل مَلْهَم وموثوق به تماماً من أعمال الحواريين، فينسبون كل كتابات العهد الجديد تقريباً إمّا للحواريين أو للرُّسُل التاليين لهم مباشرة. وأمّا العلماء النقاد المعاصرون – الذين يتبعون نقد الشكل[27] ونقد التنقيح[28] والنقد الأدبي والمنهج التاريخي في دراسة العهد الجديد

(27) نقد الشكل Form Criticism منهج في نقد الكتاب المقدس يقوم بتصنيف نصوص الكتاب المقدس وفقاً لأسلوبها الأدبي (قصائد غزل، قصائد رثاء، أساطير، الخ)، ثم يحاول أن يتتبّع كل نوع وصولاً إلى عصر روايته الشفاهية. ويسعى هذا المنهج إلى الوصول إلى الشكل الأصلي لكل نص والسياق التاريخي للتراث الأدبي الذي نشأ فيه، أي أثر الأفكار ونمط الحياة في ذلك العصر على تطور هذا التراث الأدبي (المترجم).

(28) نقد التنقيح redaction criticism منهج متبع في دراسة نصوص الكتاب المقدَّس. وكلمة التنقيح هنا تعني في الأصل مراجعة النص أو إعداده للطباعة. ويرى أصحاب هذا المنهج أن مؤلّف النص هو منقِّح أو مُراجِع للمادة الأصلية التي يتكوّن منها النص، ويركّزون على كيفية قيام المنقِّح بتشكيل أو صياغة النص بغية التعبير عن أهدافه اللاهوتية والأيديولوجية، كأن يتابع تكرار موضوعات بعينها أو يقارن روايتين لنفس القصة ومعرفة ما إذا كانت الرواية الثانية تضيف للرواية الأولى أم تحذف منها أم تحافظ عليها لأغراض معينة. ومن خلال تتبُّع نشاط المنقّح، يمكن للناقد أو الباحث أن يتوصّل إلى صورة واضحة عن الغرض من نص معيّن. باختصار، يقوم هذا

– فيختلفون مع النظرة التقليدية لأصالة كتابات العهد الجديد وطبيعتها الإلهية. ويذهبون إلى أن كتب العهد الجديد ليست من أعمال حواريي المسيح، بل هي كتابات جمعها مؤلفون معظمهم مجهولون بالنسبة لنا بعد وفاة الحواريين بفترة طويلة. كما يذهبون إلى أن ظروف تأليف كتابات العهد الجديد (المؤلف، والزمان، والمكان، والمناسبة، وأي ظرف من الظروف الأكثر تحديداً) مجهولة بالنسبة لنا، باستثناء رسائل بولس. كما أنهم يؤكدون أن المسيح لم يطلب من حوارييه أن يدوِّنوا أي شيء. وبعد قيامته، انشغل الحواريون بالوعظ حول نهاية العالم ومجيء مملكة الرب، ومن ثمَّ كانت كتابة كلمات المسيح أدنى اهتماماتهم. كما أن الاعتقاد بأن روح الله كانت تحرسهم جعل المسيحيين الأوائل يركزون أكثر على النقل الشفاهي والوعظ، من دون كتابة الرسالة.

وبناءً على ذلك، كانت الكلمة أو التراث تُنْقَل شفاهيّاً حتى الجيل الثاني، عندما خمدت، مع مرور الوقت، الحماسة المتعلقة بعودة يسوع. وعندما تسبب تأخر عودته في بعض المشكلات، بدأت كتابة الكتب. وخلال هذا الفاصل الزمني، ظهرت مقولات جديدة وأضيفت للكتابات القديمة. وظهرت الأناجيل في فترة تتراوح ما بين خمسين وستين سنة. بالإضافة إلى أن كتَّاب العهد الجديد لم يكونوا مجرد كتّاب سيرة ينقلون أحداثاً تاريخية بشكلها الأصلي، فلقد كانوا يتجاوبون مع "موقف حياتي" محدد؛ أي إن لهم مصالحهم الخاصة. فلقد كانوا علماء

المنهج بفحص طريقة قيام مؤلّف أو منقّح أو مُراجِع بتجميع أجزاء رواية معينة لحدث ما أو تجميع أجزاء نص ما في شكل نهائي، فترتيب وتعديل الأجزاء المختلفة للنص يمكن أن يكشف لنا غرضه من هذا الترتيب والتعديل والوسائل التي كان يستخدمها لتحقيق ذلك (المترجم)

لاهوت في عصرهم، وكانت لديهم رسائل يريدون توصيلها. ولذلك، فإن محاولة تشكيل صورة عن الحياة التي استمرت من أربعين إلى ستين أو سبعين سنة قبل الأناجيل المكتوبة لا يمكنها أن تفيدنا كثيراً في الوصول إلى نتائج موثوق بها تماماً. فلقد كانت هناك فجوة كبيرة بين ما رآه المسيح وقدَّمه بنفسه، والطريقة التي أوَّلَتْه بها الكنيسة في بداية عهدها بصفته المسيح أو الرب أو ابن الله. ولذلك من الممكن أن ندرك أن هذه الكتب هي تأويلات للأحداث الخاصة بحياة المسيح فحسب، ولا تعطينا معلومات دقيقة ومضبوطة فيما يتعلق بما كان يعظ به المسيح عن نفسه ويتعلق بحقيقته. كما أن عملية الاعتماد استمرت على مدار قرون، وأُغْلِقَ بابُ هذا الاعتماد في الغرب في القرن الخامس الميلادي بسبب نفوذ القديس أوغسطين والقديس جيروم. وبالنسبة للكنيسة اليونانية في المشرق، حسم الأمر الإمبراطور قسطنطين، فلقد كلَّف يوسابيوس بإعداد خمسين نسخة من الكتابات المقدسة لاستخدامها في العاصمة الجديدة. وبهذه الطريقة، حظيت السبع وعشرون نسخة من العهد الجديد التي اشتملت عليها هذه النسخ باعتراف شبه رسمي.

والآن، عندما نقرأ العهد الجديد بوصفه كتاباً، فإن ما نقرأه ليس سوى مجموعة من الكتب التي قام بعض الأساقفة المسيحيين بالتصديق عليها وتأكيدها بعد موت المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة، وتم ذلك أيضاً تحت ضغط إمبراطوري. وثلاثة قرون هي فترة طويلة جداً. ومن الواضح أنه سيكون من غير المعقول أن يُستَشْهَد بحماية الروح القدس ورعايتها وعملها المريح ويُستَبْعَد البشرُ بكل ما لديهم من نقص بشري

من كتابة كتب العهد الجديد. والنتيجة الوحيدة الموثوق بها التي يمكن التوصل إليها تتمثل في أن كتَّاب العهد الجديد وجامعيه ومعتمديه كانوا مجرَّد بشر.

أجاب كتَّاب العهد الجديد عن السؤال الجوهري – "ماذا تعتقد عن المسيح؟" – إجابات مختلفة. فقالوا إنه نبي، وإنه أمير ملائكي، وإنه المسيح، وإنه المسيح المنتَظَر، وإنه ابن الإنسان، وإنه ابن الله، وإنه الرب، ووِفقاً لإنجيل يوحنا، هو كلمة الله أو هو الله. وهذه التسمية مهمة جداً في دراستنا لتجسيد الله، لأنه إذا كان يسوع يُكَلَّلُ بكل الصفات العظيمة التي يتصف بها الله (الألوهية، الخلود، الربوبية الكونية المطلقة)، وإذا كان يُعَدُّ مساوياً لله، فيُعْبَدُ ويُسمَّى في النهاية بالاسم الفعلي "الله"، يصير من المستحيل أن نقول إن تصوّر العهد الجديد للرب/ يسوع ليس تجسيديّاً أو تجسيميّاً.

يبدو أنه بمجرد أن اتجهت الكنيسة تفضيل دراسة طبيعة المسيح التي تنظر إليه على أنه كلمة الله أو على أنه الله، واتفقت على أن يسوع هو الله، خاصةً على ضوء تجربة عيد القيامة، حُمِّلَتْ كلمة "الله" المرادفة للمسيح في إنجيل يوحنا، والتي ربما استعملها يوحنا كأداة اتصالٍ فقط، بالظلال الـمُطْلَقَة لله. ويُبرِزُ هذا الانتقالُ الحقيقةَ التاريخيةَ الماثلة في أن دراسة طبيعة المسيح العليا وألوهية يسوع لم تكن الفكرة الأصلية لعيسى ولا لحوارييه. فتَدِين هذه الفكرةُ بأصلها وجوهرها للتصورات المسيحية اللاحقة عن عيسى في ضوء تجربة عيد القيامة. فتقديماتها وتمهيداتها المطلقة اللاحقة وراءها دافع لاهوتي خالص.

كانت عملية تأليه المسيح عملية تدريجية امتدت لقرون من الزمان، مثلها مثل عملية اعتماد العهد الجديد. وبمجرد أن قررت الكنيسةُ أن المسيح إلهٌ على ضوء تجربة عيد القيامة حول المسيح السماوي، انتقتْ بعناية هذه الأناجيلَ والمواد الأخرى التي رأت أنها تدعم مواقف الكنيسة. أما مجالات الدراسة الأخرى المتعارضة لطبيعة المسيح، على أنه النبي والملاك والمسيح المنتظر والرب، فقد تم تغييرها لتصف إنساناً ذا سمات وصفات إلهية، وأخيراً تصفه على أنه ألوهية. ومن هنا، اندمجت البشرية والألوهية إلى حد ما في الشخص الذي كان موجوداً تاريخيّاً، ألا وهو عيسى الناصري، وهذا غاية التصوير للتجسيد والتجسيم وقمَّتهما. واتضح أن رسائل بولس وإنجيل يوحنا عمليان وسهلا الاستعمال؛ إذ إنهما زوَّدا المسيحيين اللاحقين بالسياقات والمصطلحات والأطر المفاهيمية التي مكَّنتهم من أن يقفزوا قفزة غير محسوبة؛ أي ربما كانت كتابات بولس ويوحنا فيما يتعلق بوصف طبيعة المسيح هي التي جعلت الآباء الرُّسُل لا يترددون في الاعتراف بألوهية المسيح. على سبيل المثال، لم يتردد إغناطيوس في أن يصف المسيح بأنه "الله".

يبدو أن بعض كتب العهد الجديد، خاصة إذا فهمناها على ضوء التطورات اللاهوتية اللاحقة، ربما رفعت المسيح إلى مرتبة الألوهية الخالصة، وجعلته، في بعض الفقرات، مساويّاً لله. ومع أنه هناك تأويلات متعددة لمثل هذه الفقرات، فإن إمكانية استنباط المزاعم اللاحقة الخاصة بطبيعة المسيح (مثل الزعم الخاص بكونه الآب من كل الجوانب) ستكون محل شك، خاصة على ضوء الفقرات التوحيدية الموجودة في

كتب العهد الجديد. علاوة على أن هناك عدة فقرات، خاصة في الأناجيل الإزائية،[29] تؤكد الوحدة والوحدانية المطلقة لله القدير (إنجيل مرقص: 12: 32-29). والفقرات الواردة في رسائل بولس وإنجيل يوحنا هي التي يمكن النظر إليها على أنها ولَّدت بعض المزاعم اللاحقة الخاصة بألوهية المسيح، إذا لوى المفسِّر عنقها قليلاً. وعلى الجانب الآخر، هناك فقرات أخرى أدّت إلى تبعية المسيح لله الآب وتبنّيه في التعميد (إنجيل لوقا: 6: 12، 10: 22؛ إنجيل متّى: 19: 17، 11: 27؛ إنجيل يوحنا: 7: 33-29؛ إنجيل متّى: 3: 17-16؛ إنجيل لوقا:).

علينا أن نضيف هنا أن كل الفقرات سالفة الذكر لا تُثْبِتُ ألوهية المسيح المطلقة والمتماسكة التي تؤمن بها أعداد غفيرة من المسيحيين التقليديين. فالألوهية الثانوية والمحدودة والتابعة ليست مثل الألوهية المطلقة. بالإضافة إلى أنه في حين أن هذه الفقرات يمكن تأويلها على أنها تمنح المسيح مكانة مقدسة، تظل هناك بعض القضايا غير المحسومة فيما يتعلق بعلاقة المسيح بالله وبالبشر، وبطبيعة الألوهية وجوهرها، وبالتوحيد، وبالتثليث، وبالتجسيد، وبالتجسيم، وبالتعالي.

لم تتردد الكنيسة في بداياتها في أن تمنح المسيح ألوهية كاملة، بما في ذلك خصَّه بألقاب وأفعال وسمات ووظائف إلهية مطلقة. ولم يتسبب نسَبُ الألوهية للمسيح في مشكلات كثيرة، في ظل اقتصار الإيمان على

(29) الأناجيل الإزائية أو الأناجيل السينوبتية Synoptic Gospels هي أناجيل متّى ومرقص ولوقا، إذ يمكن وضعها جنباً إلى جنب أو المقارنة بينها نظراً لأنها تروي قصصاً متشابهة وبالترتيب نفسه لأحداث حياة المسيح (المترجم).

المسيحيين المهتمين كلية بالفداء. فالله، والله وحده، ولا أحد أقل من الله، كان بإمكانه أن يفتدي البشرية الغارقة في الخطيئة. وظهرت المشكلة عندما اضطرت الكنيسة لأنْ تواجه العالَمَ الخارجي، وأن تثبت مغزى التعاليم المسيحية وحكمتها، لأنَّ الشخص الذي سمّاه المسيحيون الله كان أيضا هو الشخص الذي وُلِدَ وعاش حياة طبيعية عادية لقُرابة ثلاثين سنة، وكأن يأكل ويشرب ويعاني، وصُلِبَ بلا رحمة. وتلك كانت الحقائق التي شهدتها الكنيسةُ نفسها. وقد حدَّدَ الفيلسوفُ السكندري الوثني سيلسوس في ملاحظاته هذه المشكلة تحديداً دقيقاً، قائلاً: "إذن، صنع منه أتباعه إلهاً... إن فكرة نزول الله إلى الأرض هي فكرة لا معنى لها. لماذا نزل الله لتبرير كل شيء؟ ألا يجعل ذلك اللهَ متغيِّراً؟" كما أنه هاجم المسيحية ولاهوت التجسيد هجوماً عنيفاً، ووصفها بأنها "معادية لكل القيم الإنسانية الإيجابية".

كما كان هناك ضغط من الداخل. أولاً، تسبب هذا الخلطُ في توليد بعض الخلافات المذهبية الأولى في الكنيسة ذاتها، ثم أجبر الكنيسة على أن تتحرى الدقة. وتطلَّب الضغطُ الداخلي دفاعاً منطقيّاً وتفسيرات مفهومة للمواقف المتناقضة على وجه الخصوص لاجتناب الهجوم الشرس من اليهود والوثنيين. وداخل المسيحية في بداياتها، ارتفعت أصوات مرقيون وبطلميوس والغنوصيين، قائلين: "إن معاناة المسيح لم تكن إلا على سبيل التخيّل". فمرقيون، على سبيل المثال، أنكر بشرية المسيح إنكاراً تاماً. ففي رأيه، كان المسيح سامياً جداً إلى حدِّ أنه لا يمكن حصره في سجن الجسد الفاني. وكان ذلك مثالاً واضحاً على مذهب المشابهة الخيالية (أي

الاعتقاد بأن المسيح كان يبدو عليه فقط أنه يتمتع بجسم مادي وأنه مات جسديّاً، ولكنه في الحقيقة كان روحيّاً، كان روحاً خالصة، ومن ثمَّ لا يمكنه أن يموت جسديّاً).

وبينما كانت الكنيسة تدافع عن بشرية المسيح، لم تستطع أن تتفادى المشكلة التي كانت تحاول أن تحلها، أي مشكلة مذهب المشابهة الخيالية. فالكنيسة نفسها كانت تؤكد على ألوهية المسيح كثيراً لدرجة أن الخط الفاصل بين بشريته وألوهيته انمحى قبل الأوان. فكان الأب الكنسي كليمنت السكندري "على وشك الدخول في مذهب المشابهة الخيالية."[30] وكلما أكّدت الكنيسة على الألوهية الصارمة للمسيح من خلال استعمال مفهوم الله، ازدادت صعوبة إثبات أن عيسى الناصري كان أيضاً ابن الله وله مكانة الله نفسها. ولم يكن أمام الكنيسة مفر من درجة معتدلة من مذهب المشابهة الخيالية تسري في كل أجزاء دراسات وصف المسيح في الكنيسة القديمة.[31]

ولكي تثبت الكنيسةُ جدارتها الفكرية وتجتنب الهجوم العقلي من الوثنية والفلسفة اليونانية واليهودية، لم يكن أمامها خيار سوى أن تكون أكثر دقة في تعاليمها فيما يتعلق بالعلاقة بين الله الآب ويسوع

---

(30) Bigg, Charles. The Christian Platonists of Alexandria: The 1886 Bampton Lectures, Oxford: Clarendon Press, 1968, p.102.

(تشارلز بيج: الإفلاطونيون المسيحيون بالإسكندرية: محاضرات بامبتون 1886).

(31) Moltmann, Jurgen. The Crucified God, New York: Harper & Row, 1974, p.89.

(يورجين مولتمان: الإله المصلوب).

المسيح. وكان من الصعب على اليهود والوثنيين غير المسيحيين أن يفهموا التأكيد المتكرر على الوحدانية الصارمة من جهة، وعلى ألوهية يسوع المسيح بما في ذلك معاناته وصلبه بصفته إلهاً من جهة أخرى. وردّ المدافعون عن المسيحية، من أمثال القديس جاستن مارتر، وثاوفيلس، وتاتيان، وأريستيدس، وأثيناغوراس، على هذا الموقف المربك إلى حد ما بافتراضات فلسفية لإقامة حقيقة المسيحية. وأرادوا أن يميزوا تمييزاً واضحاً إلى حد ما بين الله والمسيح باستخدام المفاهيم الفلسفية التي كانت موجودة في ذلك الوقت. فعلى سبيل المثال، أكد جاستن، الذي كان أشهرهم، أنه مع أن المسيح جاء من الله، فإنه لم يكن متطابقاً مع الله. فالمسيح كان إلهاً وَلَدَه اللهُ. كان إلهاً، ولكن ليس بالمعنى الأصلي للكلمة. فألوهيته كانت ألوهية ثانوية.[32] فلقد كان المسيحُ كلمةَ الله الموجودة من قبل، وكان أداةَ الله لعملية الخلق، ومن خلاله خُلِقَت كل المخلوقات. ولذلك، يمكن أن يُطْلَق عليه الرب، ويمكن عبادته على أنه إله، ولكن بصفته إلهاً من الدرجة الثانية.[33] وأما المدافعون الآخرون عن المسيحية من أمثال تاتيان وهيبوليتوس فقبلوا أفكار جاستن عن تعالي الله وعدم قابليته للوصف وثباته وغيبيته، وفي الوقت نفسه آمنوا بما يأتي في دراسات وصف طبيعة المسيح بأنه كلمة الله.

---

(32) Norris, Richard A. (ed. and trans.), The Christological Controversy, Philadelphia: Fortress Press, 1980, p.7

. (رتشارد نوريس (تحرير وترجمة): الجدل حول لاهوت المسيح)

(33) Kelly, John N. D. Early Christian Creeds, New York: David McKay Co., 1972, p.72. (جون كيلي: العقائد المسيحية الأولى)

من الواضح أن المدافعين عن المسيحية صوَّروا كلمة الله على أنها لازمة لمهمة الخلق على اعتبار أنها تابعة لله الآب. كما أنهم حدُّوا كلمةَ الله حدّاً واضحاً بالمقارنة بالله نفسه كي يصونوا فكرة التوحيد الضروري. وكانت هناك آثار للأفلاطونية الوسيطة في هذا التأويل لكلمة الله على يد المدافعين عن المسيحية. وفُهِمَتْ كلمة الله بالنسبة للكون والعالم للتأكيد على التعالي المطلق لله وخفائه واستحالة معرفته. فالله القدير كان متعالياً جداً لدرجة أنه لا يمكن أن يتصل بالبشر والعالَم اتصالاً مباشراً. وكانت كلمة الله، بوصفها نتاجاً لمشيئة الخلق لدى الله، وسيطاً تابعاً، وإلهاً ثانويّاً. كما التزم آباء الكنيسة، من أمثال ترتليان (220-160 للميلاد) وأوريجن (254-185 للميلاد)، التزاماً واضحاً بموقف المدافعين عن المسيحية فيما يتعلق بالعلاقة الثانوية والتابعة والاشتقاقية للمسيح بالله. ويتم الحفاظ على تعالي الله ووحدانية مُلْكه على أساس أن الابن يستخدم السلطات والحكم التي منحها له الآب.[34] وسيقوم الابن بإعادة ذلك إلى الآب عندما ينتهي العالم. فالآب هو ضامن المُلك، ويظهر الابن في مرتبة ثانية، في حين أن الروح القدس تشغل المرتبة الثالثة. والثالوث عند ترتليان ليس ثالوثاً ميتافيزيقيّاً، بل له طبيعة اقتصادية أو حركية. فالآب وحده هو الذي يظل الله المتعالي الأزلي، في حين أن الاثنين الآخرين ينبثقان من وحدة الجوهر لأنهما لديهما مهمة ينبغي عليهما إنجازها. كما أن مفهومه عن الوحدة ليس مفهوماً رياضيّاً، فلا يوجد تقسيم داخل الألوهية. فهي فكرة أكثر فلسفية وأكثر عضوية؛ إذ إن هناك تكاملاً بنَّاءً في ألوهية المشيئة

(34) Quoted from:

- Norris, The Christological Controversy, p.114.(نوريس: الجدل حول لاهوت المسيح)

وألوهية الأشخاص. وترتليان هو الذي أدخل مفهوم الشخص[35] في دراسات وصف طبيعة المسيح.[36]

وأكد أوريجن أيضاً على الدور الثانوي والاشتقاقي والوسيط للمسيح، فهو يساوي انبثاق كلمة الله من الآب بانبثاق الإرادة من الذهن. ففعل الإرادة لا يقطع شيئاً من الذهن ولا يسبب انقساماً. ومن هنا تكون كلمة الله ذات مرتبة ثانوية وتستحق تكريماً ثانويّاً. والحال هكذا، لا يسمح أوريجن بعبادة أي كائن مولود مثل المسيح، وإنما يقرُّ عبادة الله الآب الذي يصلي له الجميع بمن فيهم المسيح. والهدف من الصلوات المُصلَّاة للمسيح هو توصيلها للآب خلال وساطة المسيح. فالله يتعالى على المسيح والروح القدس معاً، في حين أنهما يتعاليان على عالَم الكائنات الأدنى.[37]

---

(35) الشخص person مأخوذ من الكلمة اللاتينية persona التي كانت تعني في الأصل قناع الممثِّل أو شخصية في مسرحية، ولكنها تحولت فيما بعد في الإنجليزية إلى الشخص بمعنى "الإنسان". وكانت في اللاهوت المسيحي تعني أن الثالوث يتكون من ذات واحدة لها ثلاثة وجوه، وهي الآب والابن والروح القدس. ولكن كما أشرنا في هامش سابق، اعترض كارل بارث على مفهوم الشخص بهذا المعنى بالإشارة إلى الثالوث المقدس لأن الشخوص أو الشخصيات قد توحي بأن الإله ثلاثة أشخاص مختلفون، واستعمل بارث بدلاً من كلمة "الشخص" أو الشخوص أو الشخصيات في صيغة الجمع عبارة "صيغ الوجود" أو "طرق الوجود"، وتعني أن الإله واحد ولكن وجوده ذو ثلاث طرق أو صيغ يقوم في كل طريقة أو صيغة بدور مختلف: الآب والابن والروح القدس (المترجم)

(36) Grillmeier, Alois. Christ in Christian Tradition, trans: John Bowden, Atlanta: John Knox Press, 1975, p.119, 125. (ألواز جريلماير: المسيح في التراث المسيحي)

(37) McGiffert, Arthur C. A History of Christian Thought, New York: Charles Scribner's Sons, 1960, vol.1, p.223.. (آرثر ماكجيفرت: تاريخ الفكر المسيحي)

وكان إريناويوس (202) وكليمنت السكندري (215-150) تقليديين أكثر منهما فيلسوفين. فلم يبحثا عن تأويلات عقلية للعلاقة بين الآب والابن والروح القدس، بل فضَّلا المصطلحات التقليدية على المفاهيم الفلسفية. واختلفا في حالات كثيرة مع المدافعين عن المسيحية بالنسبة لفهمهما لوصف طبيعة المسيح بوصفه كلمة الله، وكانا يريان أن كلمة الله التي تجسدت في يسوع المسيح، ما هي إلا الله ذاته. ورأى إريناويوس أن النظر إلى كلمة الله على أنها ثانوية وإخضاعها لله أو النظر إليها على أنها كائن آخر، مثلما ينظر المدافعون عن المسيحية، لهُوَ مدمر لمجهود الفداء ومن ثمَّ يكون مستحيلاً. واعتبر كلمة الله أو الابن والآب شيئاً واحداً تماماً. باختصار، إن كلمة الله هي الله، ولكنها الله الماثل في الوحي، وليست الله باعتباره لا سبيل للاقتراب منه أو الوصول إليه وباعتباره منفصلاً عن هذا العالم.[38]

ويمكننا أن نختتم هذا الجزء من النقاش بملاحظة أنه حتى القرن الثاني الميلادي، لم يكن نموذج الله في المسيحية بوجه عام ولا التصور اللاهوتي لشخص المسيح ثابتين، وإنما كانا مرنين ومائعين ومُرْبِكَيْنْ. وكانت فكرة تبعية المسيح لله ومكانته الثانوية والاشتقاقية شائعتين لدى المسيحيين العقلانيين من أمثال جاستن وأوريجن. وعلى الجانب الآخر، اتجه التقليديون وكذلك الكنيسة التقليدية، إذا جاز لنا استعمال هذا المصطلح لملاءمته، أكثر نحو وحدة المسيح ومساواته وأَبَدِيته، وذلك

38 Ibid., p.144. المرجع السابق

على قدم المساواة مع الله الآب. ولم تخلُ الفكرة الأخيرة من التشويش والمشكلات المتأصلة فيها، علاوة على أنها كانت ضمن مذهب المشابهة الخيالية. ولذلك اتهمهم حتى خصومهم الوثنيون من أمثال سيلسوس بالتجسيمية والتجسيدية وتعدد الآلهة واللاعقلانية.

وجد مذهب المشابهة الخيالية الغامضة لدى الكنيسة أقصى تعبير له عند أتباع مذهب الوحدانية الشكلية الذين أكدوا بشدة على وحدانية الإله بأن ماثلوا يسوع المسيح بالله، الآب خالق الكون. وكان أي اقتراح بأن يسوع الكلمة أو الابن شخص آخر أو متميز عن الآب يؤدي، لا محالة، في نظر الوحدانيين الشكليين، إلى التجديف بوجود إلهين. كان براكسياس (حوالي 210 للميلاد) ثم نوتس، وهما من آسيا الصغرى، هما اللذان صبغا هذا المعتقد بصبغة لاهوتية حوالي عام 200 للميلاد. فلقد ذهبا إلى أن الله كله موجود في شخص المسيح. وصار سابيليوس (حوالي 215 للميلاد) أهم علماء اللاهوت وأفصحهم عن هذه الحركة. وكان موقفهم بسيطاً تماماً: ليس هناك إله سوى الله خالق الكون ورازقه، كما هو مذكور في الكتاب المقدس. والمسيح هو الله. ثم هو ذلك الخالق الذي يسميه الناسُ الآب. واستغلوا الفقرات التي تكشف عن الهوية من قبيل «أنا والآب واحد»، وأكدوا التشابه والتطابق المطلقين بين يسوع والله، واتهموا المسيحيين التقليديين بالتثليث.

ربما كان هذا الموقف المتطرف، وهذه الدقة في وصف علاقة المسيح بالله، تشعُّباً للتعاليم الأرثوذكسية والغموض الكامن فيها. فكان بإمكان

عبادة المسيح ومنحه أوصافاً مُطلَقَة من قبل الرب وتسميته الله صراحة أن يؤدى بأي شخص إلى محو التمييز بين المسيح والله. فيُقال لنا إن عبارات من قبيل "الله مولود" أو "الله الذي يعاني" أو "الله الميت" كانت واسعة الانتشار بين المسيحيين، حتى إن ترتليان – مع معاداته لأتباع مذهب الوحدانية الشكلية – لم ينجُ من استخدامها. والفَرْقُ الأساسي بين الفئتين فرقٌ في الدقة والمنهجية لا أكثر. فلقد أضفى أتباع مذهب الوحدانية الشكلية المنهجية على الإيمان المسيحي الرائج بالمسيح بطريقة واضحة ودقيقة. وكانت هذه خطوة جريئة نحو إضفاء طابع لاهوتي دقيق على اللغة التعبُّدية المسيحية الغامضة إلى حد ما. ولم تستطع الكنيسة قبولها نظراً لما تتضمنه من دلالات خطيرة. فلم تكن هذه الخطوة سوى تجسيم ساذج وتعبير عن مذهب معاناة الآب. ومع أن الكنيسة أكدت ألوهية المسيح، وكذلك التوحيد، وهو هدف كانت الكنيسة تتطلع لتحقيقه، فإنها لم تستطع قبول هذه الخطوة بهذا التعبير الجريء بسبب دلالاتها الضمنية الماكرة. فإذا كان الله ككل موجوداً في شخص المسيح، وهو الذي كان موجوداً تاريخيّاً، فيبطُلُ تعالي الله في هذه الحالة. وكانت الكنيسة، فيما قبل مجمع نيقية، حريصة على تأكيد أنه يوجد جزء من الله إلى حد ما غير قابل للتجسيد، وبذلك جعلت الله يتعالى على وجوده الكلي في شخص المسيح. ولكن هذا الموقف المربِك لم يكن مقبولاً لدى المؤمنين الذين ينشدون الخلاص من خلال الفداء.

ولعبت الفقرات التجسيمية والتجسيدية الواردة في العهد القديم دوراً مهماً على طريق التأويل التثليثي للألوهية. وكان الله أيضاً معروفاً

بتعاليه لأن الفلسفة اليونانية كانت ستسخر من أي تصوُّر تجسيدي لله، أو أي تصور مماثل، وتقول بأنه بدائي أو وثني. وكان الإله الثانوي الاشتقاقي في الفلسفة الأفلاطونية مفيداً في البداية للحفاظ على التعالي المطلق لله ولاجتناب الاتهام بالوثنية. وعلى الجانب الآخر، لم يكن هذا النوع من تصور الألوهية كافياً لأغراض الفداء. فالمؤمنون البسطاء الذين كانوا يفضلون خلاصهم من خلال الفداء على تعالي الله ضحُّوا بالله على مذبح خطاياهم. وظل هذا التوتر متأصلاً في تاريخ دراسة وصف طبيعة المسيح كله. ونظراً لأن ذلك يهدد تعالي الله وعدم قابليته للوصف، فقد أدان المدافعون عن المسيحية التقليدية، باستثناء زيفرينوس، أسقف روما، أتباعَ الوحدانية الشكلية واتهموهم بالهرطقة. ومع ذلك، فقد واصل الموقف التجسيدي للوحدانيين الشكليين ظهوره حتى من بعد إدانته واتهامه بالهرطقة، لأنه، طوال التاريخ المسيحي، كثيراً ما أتُّهِم الناس بإنكار ألوهية المسيح، ولكنهم نادراً ما اتُهموا بالهرطقة بسبب إنكار التمييز بين الآب والابن. فإنكار ألوهية المسيح بدا بوجه عام على أنه غير مسيحي، أما إنكار التمييز بين الآب والابن فبدا غير مفهوم وحسب. وبالرغم من المعارضة الشديدة، فقد ظلَّت الوحدانية الشكلية، أو المفهوم التجسيدي الصريح عن الله، واسع الانتشار، خاصةً في المسيحيين البسطاء والعاديين. وكان ذلك شائعاً لدى أغلبية المسيحيين وكان ذلك متماشياً مع التقوى الغالبة على العصر.

وفي أثناء ذلك، شاع نوعٌ آخر من الوحدانية الشكلية في الشرق وفي الغرب على حدّ سواء، ونقلَ قضيةَ علاقة المسيح بالله إلى طرف آخر. في

الغرب، أكد ثيودوتس (عام 190 للميلاد تقريباً) أن المسيح إنسان، ووُلِد من عذراء نتيجة لأمر خاص من الله من خلال الروح القدس. ومولده العذري لم يجعل منه إلهاً أو كائناً إلهيّاً. واختبر الله تقواه لفترة من حياة المسيح على الأرض، ثم ترك الروح القدس يتنزَّل عليه في أثناء التعميد. وكان الله يتجه إلى تحقيق غاية من خلاله، وأعدَّه لهذه الدعوة. وصار يسوعُ المسيحَ في أثناء تعميده ونتيجة لدعوته، وليس بسبب طبيعته السماوية ولا ألوهيته. بالإضافة إلى أن المسيح امتاز على كل البشر في الفضائل وصار حُجَّةً عليهم. ولم يقلل تبنِّيه من بشريته بأي شكل، ولم يؤلهه، بل ظل دائماً عبداً مطيعاً لله. وفيما بعد، وُصِفَ ثيودوتس بأنه مؤسس الثورة الناكرة لله، ألا وهي مذهب التبنّي. واعتمد أصحاب مذهب التبنّي على الفقرات التوراتية التوحيدية وعلى فقرات الإنجيل التي تؤكد على التمايز بين الله والمسيح وتبعية المسيح لله، وأخيراً اعتمدوا على فقرات الإنجيل الساطعة التي تؤكد على بشرية المسيح الضعيفة وطبيعته الأرضية. كما تمكّنوا من أن يُحْدِثوا توازناً بين تعالي الله والفداء البشري من خلال موت المسيح الفادي. ومع ذلك، لم يكن الحل الذي طرحوه حلّاً كافياً، من وجهة نظر المذهب الأرثوذوكسي.

تم إحياء هذه الحركة في الشرق إحياءً دالاً، وذلك تحت زعامة بولس الساموساطي، أسقُف أنطاكيا، عاصمة مملكة تَدْمُر التي كانت تحكمها الملكة زنوبيا. فلاحظ بولس أن المسيح ليست له طبيعة إلهية جوهرية. فطبيعته كانت بشرية خالصة؛ إذ إنه كان إنساناً، ولم تكن له طبيعة إلهية علوية، وإنما منحها له أهل الأرض. ووُلد ولادة بشرية طبيعية، وكبر

ليكتسب المعرفة والحكمة. وكلمة الله ألهمتْه من أعلى واستقرت فيه كما لو كانت إنساناً يعيش داخله. ولم يفقد المسيح بشريته ولا طبيعته البشرية، بل ظلت هي الطبيعة الغالبة عليه. وكلمة الله صقلتْ هذه الطبيعة البشرية وهذَّبتْها وأرشدتْها. ولم يكن اتحاد كلمة الله والمسيح اتحادَ جوهر، ولا امتزاجَ طبيعتين، ولا اختلاطاً لهما، بل كان اتحاداً بين المشيئة والصِّفَة. فمريم لم تحمل في كلمة الله ولم تلدها، بل كانت حاملاً في المسيح وولدته، مثل كل النساء الأخريات. كما أن المسيح الإنسان لم تمسحه كلمةُ الله بالزيت في أثناء التعميد، وإنما مسحته الروحُ القدس. كان المسيح متميزاً من جهة أنه عاش تحت عناية إلهية دائمة، وهي عناية من نوع خاص. فتفرده يكمن في جمعه ما بين التهيؤ والمشيئة، وليس في الوحدة ما بين جوهره أو طبيعته وبين الله.

وبالمثل، يحق لنا أن نتكلم عن سَبْقِ وجودِ المسيح بالإشارة إلى صلاحِه وبمعنى درجة الله السابقةِ. من الواضح أن بولس لم يكن يؤمن بالطبيعة الإلهية للمسيح. وعلى الجانب الآخر، بالإضافة إلى اتّباعه لمذهب التبنّي، سعى بولس لإثبات أن افتراض أن المسيح له طبيعة إلهية أو أنه بطبعه ابن الله لهو افتراض يقوِّض فكرة التوحيد، لأنه يؤدي إلى وجود ثنائية في فكرةَ الألوهية. واستبعد بولس من القدَّاس الكنسي كل مزامير الكنيسة التي تذكر بأي شكل من الأشكال الألوهية الجوهرية للمسيح. وبناء عليه، أُدِينَ بولس في المَجْمَع الكنسي الذي عُقِدَ في أنطاكية في عام 268 ميلادية، وكان مجمعان من قبل قد فشلا في أن يتخذا قراراً في هذه المسألة. واتُّهِمَ بالهرطقة لأنه أنكر سَبْقَ وجودِ المسيح وأنكر وحدةَ المادةِ بالله؛ أي إنه أنكرَ ألوهيةَ المسيح.

ومع أن كلا النوعين من الوحدانية الشكلية أُتُّهِمَ بالهرطقة، فلقد هاجمتْ كلٌّ منهما الأرثوذوكسية بطريقتها ودفعتها لمواجهة المشكلات الكثيرة في فهمها لتعالي الله ووحدته، وأيضاً، لتوضيح هذا الفهم. وأصرّ آباء الكنيسة الأرثوذكسيون على مفهومهم الخاص بوحدة الله النسبية بأن تمسكوا بتصورهم لوصف طبيعة المسيح باعتباره كلمة الله. وبنهاية القرن الثالث الميلادي، صار وصف طبيعة المسيح بكلمة الله مقبولاً في كل الكنائس، وتوغل في كل المذاهب التي تشكلت في تلك الفترة، وخاصة في الشرق.

بالرغم من أن الدراسة الرسمية للمسيح بوصفه كلمة الله، أو الإيمان بطبيعته الإلهية، تخلصت من مذهب الوحدانية الحركية الذي ينظر إلى المسيح على أنه إلهي وبشري، نجد آثار هذا المذهب، حيث استلهم لوسيان وآريوس تأويلات الأسقف بولس ومنطقه، وعرضَ آريوس الجدل حول طبيعة المسيح وعلاقته بالله على الملأ وأحدث ثورة كبيرة وذهب آريوس إلى أن الله واحد في جوهره وفي شخصه، وهو الكائن الخالد الوحيد ولم ينشأ من أصلٍ. وأمّا الكلمة، أي الكائن سابق الوجود، فهي مجرد مخلوق. فلم يكن المسيح بصفته الكلمة موجوداً في زمن ما، ثم خلقه الآبُ من العدم. وما يسري على علاقة البنوَّة يسري على العلاقة بين المسيح الابن والله الآب، فالآب وُجِدَ قبل الابن، وخلق اللهُ الآبُ المسيحَ الابنَ من مادة لم تكن موجودة قبل خلق المسيح. واعتمد آريوس على أدلة من الكتاب المقدس، مثل الآية رقم 28 من الإصحاح الرابع عشر بإنجيل يوحنا التي يقول فيها المسيح بأسلوب قاطع إن "أبي أعظم

منّي"، أو الآيات 26-20 من الإصحاح السابع عشر من إنجيل يوحنا التي يشجع فيها المسيح حواريه على أن يكونوا "واحدا كما أننا نحن واحد". وأكد آريوس أن الحواريين لا يمكنهم أن يكونوا واحداً مع الله أو مع عيسى من ناحية تجسيد الطبيعة الإلهية أو الجوهر الإلهي، وإنما من ناحية المشيئة. وبالمثل، كانت وحدةُ الابن والآبِ وحدةَ مشيئة، وليست وحدة ألوهية أو وحدة جوهر. بالإضافة إلى أنه تم الاستشهاد بالرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس من الإنجيل (الإصحاح الثامن، الآيتان 6-5) للتمييز بين الله والمسيح. إن الله كامل، ولكن ابن الله تتطور حكمته ومعرفته، ومن ثمَّ فهو متغير. ويمكن أن يُسمَّى الابنُ الكلمةَ، ولكن لا بدّ من تمييزه تماماً عن الكلمة اللاشخصية الخالدة أو عقل الله. وجوهر الابن لا يتطابق مع جوهر الله، ولا مع جوهر البشر. والابن، الذي صار جسداً في المسيح، هو أول المخلوقات، ومن ثمَّ فمكانته أعلى من مكانة أي كائن آخر، سواء أكان هذا الكائن ملاكاً أو إنساناً. وبسبب ما فعله الابن طوال حياته الدنيوية؛ إذ إنه خصص نفسه تماماً للمشيئة الإلهية، مُنِحَ المجد والربوبية لدرجة أن البعض أطلقوا عليه اسم "الله" وعبدوه. ولكن المطابقة بينه وبين الله تُعدُّ تجديفاً في حق الله.

وشعرت الكنيسة أن آريوس أثبتَ ألوهيَّةَ المسيح وبشريَّتَه وأبطلهما في الوقت نفسه. ورفض متزعّمو اللاهوت التقليدي الذي يصف المسيح بأنه كلمة الله لاهوتَ "نصفِ الإله" هذا الذي يقدمه آريوس، وعدّوه في النهاية هرطقة.

هذا التوتر المتأصل بين وجهات النظر للألوهية التي تنظر إلى الله على أنه متعالٍ وبين الفداء من خلال موت الله على سبيل التضحية كان مصدرَ قلقٍ لدى كلا الطرفين. فإلى حد ما، فضَّل الآريوسيون تعالي الله على تقديس أنفسهم وفدائهم المزعوم. وأمّا الطرف الرسمي، فاستطاع التعايش مع هذا التوتر وإضفاء معنى عليه من خلال ضمادات مصطَنَعَة وافتراضات لاعقلانية. وهذا ما أنجزه آثناسيوس في مَجْمَع نيقية، فقدّم فيه حججه ضد آريوس ومذهبه المتمثل في تميز شخص المسيح، وانتصر لاهوت وصف طبيعة المسيح باعتباره كلمة الله على أعدائه انتصاراً حاسماً ودائماً. ففي عام 325 للميلاد، دعا الإمبراطور قسطنطين إلى عقد مجمع نيقية وترأسه للوصول إلى قانون للإيمان المسيحي لتوحيد الكنيسة. وكُتِبَ مذهب نيقية الذي أعلن أن "الآب والابن جوهرهما واحد". وعندما تحقق النصر التام للّاهوت وصفَ طبيعة المسيح بوصفه كلمة الله، أدينت وجهة النظر التقليدية حول الله المتسامي بوصفه شخصاً واحداً، وأدينت معها كل فكرة عن الطبيعة البشرية الكاملة والحقيقية للفادي، وصارت غير مسموح بها في الكنيسة. ومع أن آريوس اتُّهِمَ بأنه من كبار الهراطقة وعومل بهذه الصفة لقرون، فإنه لا يمكن إنكار مخاوفه الصادقة على المسيحية ونظراته الثاقبة الأصيلة الخاصة بفقرات الكتاب المقدس وتاريخ التعالي التوحيدي. في الحقيقة، لم يقدم آريوس شيئاً جديداً باستثناء مزامنته وتنظيمه لقضايا التعالي السابقة بطريقة صريحة ومترابطة. علاوة على أن آريوس أخرج أصحاب المذهب التقليدي من منطقتهم المريحة ليواجهوا الحقائق التي لم يكونوا سعيداء بمواجهتها أو

مستعدين لذلك. وكان ردّ فعلهم ضارًّا إلى حد ما، فاتهموا آريوس بأنه انتهك الكتاب المقدس، من دون أن يلاحظوا أنهم هم أنفسهم انتهكوه أيضاً. كما أنهم أُجْبِرُوا على أن يتبنوا المصطلح الذي لا ينتمي للكتاب المقدس وهو مصطلح فلسفي ومتناقض، أي "من الجوهر نفسه"، وذلك بهدف إقصاء آراء آريوس.

تتهرّب المسيحية التقليدية منذ زمن طويل من القضايا الحقيقية حول تصوراتها عن التوحيد المتعالي وفهمها لشخص المسيح. فباسم الأسرار والتناقضات الظاهرية، تُربِكُ الكنيسةُ منذ فترة طويلة الكثيرين من المؤمنين ذوي التوجهات العقلانية. وطرح آريوس هذه القضايا الأصيلة على الملأ، وبذلك كان انعكاساً لمخاوف عامة المؤمنين. وكان ذلك المصدرَ الحقيقي لشهرته. وربما مازال يحتفظ بالكثيرين من الأتباع في الوقت الحالي، حتى من بين المؤمنين المسيحيين المعاصرين والعلمانيين ورجال الدين على حد سواء. باختصار، كان آريوسٍ ذا روح مغامِرة ومثقفة في آن، حاول أن يبحث ويكتشف حلّاً للمشكلة المستعصية المتمثلة في علاقة المسيح بالله القدير، وذلك من خلال العرض الدقيق ووضوح الفكرة، وهما عاملان كان بإمكانهما أن يدمرا "سرّ" التجسُّد الذي تؤمن به الكنيسة. وهذا السر آمن به مجمع نيقية.

والصيغة التي توصل إليها مجمع نيقية تقوم على مذهب المشابهة الخيالية، وهي متناقضة وتجسيمية. ويرى أدولف هارناك أنها "عبثية."[39]

(39) Harnack, Adolf V. History of Dogma, trans: Neil Buchanan,. New York: Dover Publications, 1961, vol.4, p.46. (أدولف هارناك: تاريخ العقيدة.)

ومن الواضح أنها توصلت إلى حل وسط بخصوص البشرية الحقيقية للمسيح في محاولات منها لأن تدعم ألوهيته التي يصعب دعمها. واقع الأمر أن تاريخ العقيدة المسيحية بعد مجمع نيقية هو تاريخ مفهومها عن الإيمان في صورة الإنسان الإله. وتبعه اللاحقون بأن عرَّفوا المسيحية بأنها إيمان يتمركز حول أعمال الفداء التي قام بها المسيح، الإنسان الإله، والتزمت كلٌ من الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية التزاماً صارماً بالإطار الأوسع الذي حدده مجمع نيقية، بالرغم من أن هناك بعض الفروق الطفيفة هنا وهناك. ومما يؤسف له أنه لم تكن الروح القدس ولا المجمع المسكوني المكون من 300 أسقف تقريباً هم الذين أداروا وقائع المجمع، بل كان الإمبراطور الذي كان يحكم بقبضة حديدية. وكان ذلك هو العامل الحاسم، بالرغم من أن أعضاء المجمع لقوا مداهنة واحتراماً من آن لآخر. وما يؤسف له أيضاً أن الكنيسة أَوْلَتْ قرارات المجمع ومصطلحاته أهمية كبيرة ومنحتها سلطة كبيرة، مع أن الطبيعة الدينية لهذه القرارات بدت منحازة للغليان السياسي ولمحاربة الآريوسية أكثر من انحيازها لأي شيء آخر.

إن العبارة الأساسية في هذا الاعتراف المسيحي الأساسي هي "من الجوهر نفسه". ومع أن هذا المصطلح – كما هو واضح – مصطلح لاهوتي، لم يكن حلّاً لاهوتيّاً كافياً. فهو حلٌ يقدمه إنسان عادي أو علماني لكي يثبت للمسيح ألوهية خالصة وكاملة من دون أي تحديد ولا تفسير ولا عقلانية. فهذا الحل لم يحافظ على الحدود الفاصلة بين الله المتعالي والمسيح بخطة انبثاقية تقوم على الثالوث الهرمي الانبثاقي، كما فعل الآباء الأفلاطونيون الأوائل، كما أن هذا الحل لم يحافظ على غموض

سرِّه المغلق عليه في صندوقه. فهذا الحل نقل الخطة الوحدانية الفدائية إلى المجال العام وبلغة واضحة تكشف الأسرار المخبَّأة. وبالتالي، أُتُّهِمَ بالسابليوسية،[40] وهي تُهمة وُجِّهت أيضاً للمدافعين عن ذلك، وهما أثناسيوس ومارسليوس.

ودار نقاش صارم بين الآريوسيين حول ذلك، وقالوا إن مثل هذا التناظر والتطابق لا يناسبان إطلاقاً العلاقةَ بين الله والكلمة، وقدّموا ثلاثة أسباب لإثبات موقفهم: (1) الله الآب موجود بنفسه ولم ينشأ من أصل وأزلي، في حين أن الابن أوجده الآبُ. ولذلك، لا يمكن للآب والابن أن يكونا متساويين تمام المساواة. (2) الآب لم يلده أحدٌ، ولا يمكن له أن يُولَد، أما الابن فهو مولود ويمكنه أن يكون مولودًا. (3) الآب وَلَدَ الابنَ، اللهَ، في حين أن الابن لم يلد ابناً آخر. فكيف يتساوى الآب الذي لم ينشأ من أصل والابن الذي نشأ من أصل؟ وكان الاستدلال الآريوسي منطقيّاً وعقلانيّاً ومنهجيّاً. وعلى الجانب الآخر، كان استدلال الآباء الرسوليين التقليديين من أمثال أثناسيوس غير منطقي ومربِكاً، علاوة على أن إجاباتهم كانت مناقضة لنفسها. فمذهبهم جعل الابن غير مولود ومولوداً في الوقت نفسه؛ لم يولد لأنه جزء من كلِّ الإله، ومع

(40) السابليوسية نسبة إلى سابليوس Sabellius، وهو عالم لاهوت وقديس مسيحي من القرن الثالث الميلادي، وهو الذي طرح مذهب الكيفية أول الأمر والذي مفاده أن الآب والابن والروح القدس ليست ثلاثة ذوات متحيزة وإنما ثلاثة كيوف مختلفة، وهناك مصطلحات بديلة لهذا المصطلح تم ذكرها من قبل في هذا الكتاب مثل الوحدانية الشكلية/ الكيفية أو مذهب وحدانية المُلك أو مذهب معاناة الآب، وغيرها، وكلها تنفي فكرة الثالوث المقدس، وترى أن الآب والابن والروح القدس ثلاث حالات أو أشكال أو صيغ أو جوانب من الله الواحد، ولا توحد هوية جوهرية منفصلة للابن أو الروح القدس بمعزل عن الله (المترجم).

ذلك وَلَدَه الآبُ من جرّاء علاقة داخل الثالوث. وهارناك مصيب عندما يقول بأنه "في الواقع، لا توجد فلسفة ذات تقاليد راسخة يمكنها أن تقدم افتراضات أثناسيوس بطريقة واضحة ومفهومة."[41] ويمكن قول الشي نفسه عن الفكر التثليثي المسيحي اللاحق بوجه عام.

دخلت المسيحيةُ أروقة السلطة، لكن السلطة السياسية لم تكن حلّاً حقيقيّاً للتعقيدات اللاهوتية المعلَّقة. وظلت هذه التلافيف اللاهوتية العويصة تطارد قيادة الكنيسة والمؤمنين العاديين على حد سواء. ومن الواضح أن مذهباً واضحاً "للثالوث" أُدْرِجَ في أسس العقيدة التي تم إقرارها في مجمع نيقية مع أنه لم تُذكَر فيه إلا عبارة واحدة غامضة حول الروح القدس التي تمثل الشخصَ الثالث في الثالوث المقدس. وأمّا المسيح الإله (وهو المشكلة الرئيسية في دراستنا هذه حول التجسيد في المسيحية) فتم الحفاظ على ألوهيته تماماً وجُعِلَ معصوماً من النقد اللاهوتي والفلسفي الذي أدّى من قبل إلى تشويه مذهب الشكلية/ الكيفية والتشكيك فيه. كل الطرق المؤدية إلى ألوهية المسيح، الفادي، والدوافع المؤدية إلى رفعه إلى أعلى مكان وإلى مصاف العبادة، أي إلى مكانة الله ذاته، انفسح لها المجال بحرية تامة، من دون أن تُوَجَّه لعابديه تهمة الشرك أو الظلامية أو التجسيد. ولم تحظَ الروح القدس بالقدر نفسه من التأكيد على ألوهيتها. فالعبارة التي أضيفت بشأنها في مجمع نيقية كانت عبارة غامضة ومبهَمة. وعلى الجانب الآخر، بما أن عقيدة نيقية تم إقرارها في المجمع تحت ضغط الإمبراطور قسطنطين ضد ميول غالبية

(41) Harnack, History of Dogma, p.47. (هارناك: تاريخ العقيدة)

الأساقفة الحاضرين في المَجْمع، لم تستطع هذه العقيدة أن تحل الخلل اللاهوتي الخاص بألوهية الروح القدس. فاتفق المجمع على تحديد طبيعة المسيح، لكن هذا المجمع فشل في أن يبلور دورَ أو طبيعة الروحِ القدس التي يُفتَرَض أنها طرف أزلي وله مكانة متساوية في الثالوث المقدس مع الطرفين الآخرين. في الواقع، قدَّم المجمعُ حلولاً سياسية أو دبلوماسية للمشكلات اللاهوتية. ونجحت القراراتُ الاعتباطية للمجمع نجاحاً مؤقتاً في تهدئة الانفعالات والتأويلات المتصارعة، من دون أن يكون لها تأثير ولا إشباع لاهوتي طويل المدى. وسرعان ما انكشفت المزاعم الأصلية، التي كانت تقول إن عناية الروح القدس أرشدت قرارات المجمع، وسرعان ما تبين خطأ هذه المزاعم. وكان ذلك ينحصر في تغيُّر في عقل قسطنطين نفسه (في عام 336 للميلاد)، خاصةً عند موته في عام 337، حتى تتغير ما يُطلَق عليها قرارات المجمع التي صدقت عليها الروح القدس وحتى تتغيرَ طريقة عرض المشيئة الإلهية. فلقد قلبَ ذلك كل شيء رأساً على عقب. فالمرسوم الإمبراطوري قد حوَّل قديسي المَجْمع إلى مجرمين، وحوَّل المجرمين إلى قديسين. إذ كُرِّمَ آريوس وأفكاره التي يقال عنها إنها هرطقات، ونُفِي أثناسيوس. ولا توجد مبالغة كبيرة في كلام جيروم عندما يقول: "العالَم كله تأوَّه اندهاشاً عندما وجد نفسَه يتبع آريوس."[42] وهنا لعبت سلطة الإمبراطور دورها، في البداية على يد الإمبراطور فالنتينيان (سنة 364 للميلاد)، ثم على يد الإمبراطور

(42) Frend, W. H. C. The Early Church, Philadelphia: Fortress Press, 1985, p.157.
(فرند: الكنيسة في عصورها الأولى)

ثيودوسيوس (سنة 380 للميلاد)؛ إذ جاءت هذه السلطة لتنقذ العقيدة النيقية، مع إجراء بعض التعديلات والإضافات في مَجْمع القسطنطينية في عام 381 للميلاد.

ومن الجدير بالذكر هنا أن الآباء الكبادوكيين – باسيليوس الكبير (330-379 للميلاد) وجريجوريوس النازيانزي (329-389 للميلاد) وأخو باسيليوس، جريجوريوس، أسقف نيصص (329-394 للميلاد) – كانوا معروفين جميعاً بالقول بالتثليث. ومع أنهم اتفقوا تماماً مع أثناسيوس على إعزاء ألوهية حقيقية ومناسبة ليسوع المسيح؛ إذ قبلوا أنه من جوهر الآب نفسه ومن طبيعته نفسها، اختلفوا معه في مسألة الأشخاص. فيرى أثناسيوس أن الآب والابن والروح القدس هم الكائن نفسه الذي يعيش في علاقة ثلاثية. فبما أن الرجل يمكنه أن يكون أباً وابناً وأخاً، يمكن لله أن يكون أباً أو ابناً أو روحاً قدساً. واختلف الكبادوكيون، فلقد أكدوا على أن الآب والابن والروح القدس ثلاثةُ كائنات متشابهة بشكل متساوٍ، وأكدوا على وحدتهم، ولكنهم كانوا أيضاً ثلاثة أشخاص مستقلين.

إن هذا التناظر التثليثي الكبادوكي هو أحد نوعين أساسيين من التناظر الذي اسْتُخْدِمَ طوال تاريخ المسيحية لتفسير مفاهيم الثالوث. يبدأ الكبادوكيون بتدبُّر ثلاثة أشخاص، في حين أن التناظر القسطنطيني يؤكد على الثالوث الذي له مكانة متساوية بتمييز الأشخاص على أساس علاقاتهم داخل شخص واحد (على سبيل المثال: على أساس الذاكرة والمشيئة والذكاء، أو على أساس المحبة والمُحِبّ والمحبوب).

وكلا النوعين من التناظر غير مُرْضٍ، ويشتمل على الكثير من العيوب. فالنوع الأول، على سبيل المثال، قد يؤدي إلى تثليث مُبتَذَل، في حين أن النوع الثاني قد يؤدي إلى سابليانوسية أو التوحيد في مقابل التثليث. وأيّاً كان اعتراضنا على اشتراك الأشخاص الثلاثة في الأزلية وفي العمل وفي المشيئة، من الصعب أن نقول عن هذا اللاهوت الذي يقوم على مثل هذا التعريف لطبيعتهم المشتركة إنه لاهوت توحيدي. ومع أن الصيغة التثليثية للألوهية عند الكبادوكيين – جوهر واحد في ثلاثة أشخاص، أو ثلاث حقائق مستقلة – أُطْلِقَ عليها الصيغة "العلمية"، إلا أنها فشلتْ في أن تقدم حلّاً واضحاً ومفهوماً للمشكلة التي تمت صياغتها لحلها، أي طبيعة المسيح التاريخي وعلاقته بالله. فلقد كانت الكلمات التي اسْتُخْدِمَت للتمييز بين الأشخاص الثلاثة في الثالوث الأزلي كلمات "جوفاء"[43] على حد قول بول يوهان تيليش. قد لا تؤدي هذه الصيغة إلى مذهب المشابهة الخيالية أو السابليانوسية أو شكلية أثناسيوس، ولكن قد تؤدي إلى شيء أكثر كارثية، ألا وهو مذهب التثليث.

يتضح الآن أن آباء الكنيسة التقليديين قد أصروا على القداسة التامة والكاملة والحقيقية للمسيح وألوهيته. وكانوا يتطلعون لأن يحافظوا على مبدأين متناقضين: تعالي الله وعدم قابليته للوصف في شخص الله الآب، والتجسُّد التام لله في شكل بشري متمثل في المسيح. وكل التفسيرات التي قُدِّمَت لتوضيح ذلك تشي بتجسيم وتجسيد لا

(43) Tillich, Paul. A History of Christian Thought, ed: Carl E. Braaten, New York: Simon & Schuster, 1968, p.78. (يوهان تيليش: تاريخ الفكر المسيحي)

مراء فيهما. ومن المستحيل أن نقول بأن بشراً عاش حياة تامة وحقيقية وتاريخية كان في الحقيقة التجسُّد التام لله ثم نتطلع لأن نجتنب أو ننكر تُهم التجسيم والتجسيد. ويتضح ذلك أكثر عندما ننتقل إلى النقاشات حول مشيئة وطبيعة شخص المسيح، وكانا في القلب من المناظرات اللاحقة. فدائماً ما كانت، ومازالت، رغبة المسيحيين في الوصول إلى الفداء هي التي تقودهم إلى المناداة بألوهية المسيح والمحافظة عليها. فبدايةً من الآباء الأوائل حتى مَجْمع القسطنطينية، هناك خيط أو اهتمام مشترك ربط العقيدة المسيحية ككل، ويتمثل في إثبات ألوهية المسيح مع محاولات الحفاظ على تعالي الله. وفي الوقت نفسه، ظلت دائماً قضية بشرية المسيح حاضرة. فلقد كان من المستحيل إنكار هذه البشرية، لأن الأناجيل تقول إن المسيح شخص له وجود تاريخي. وبعد أن توصلت الكنيسة، بعد عدة محاولات تدريجية، إلى النتيجة الماثلة في أن المسيح هو الله وتامُّ القدسية، واجهتها قضية: كيف تُصالِح، بشكل أو آخر، بين هذه الوحدة الإلهية/ البشرية؟ كيف تُحدِث توازناً في هذه العلاقة؟ وكيف تأوِّلها؟ فالإشكالية الخاصة بالنظر إلى المسيح على أنه إنسان وإله في الوقت ذاته أوصلت البعضَ إلى مذهب الوهمية، وأوصلت البعضَ الآخر إلى مذهب التبنّي. فالاعتراف بالألوهية الخالصة والمطلقة للمسيح جعلت المشكلة أكثر حدة وأكثر إلحاحاً.

بعد عقود زمنية قليلة من انعقاد مَجْمع نيقية، تحول الرأي العام إلى النقيض تماماً. فلم يعد التركيز الآن منصباً على سبْقِ وجود الابن أو على علاقة الله الابن بالآب، بل على علاقة الله بالإنسان الماثل في شخص

المسيح التاريخي، ونُظِرَ إلى صيغة الله المتجسد التي قال بها مجمع نيقية على أنها ميتافيزيقية للغاية لدرجة أنها لا يمكنها أن تكون جزءاً مفهوماً من التاريخ البشري الحقيقي. فلو كان المسيح في الواقع هو الله متجسداً، فماذا كانت طبيعته الحقيقية؟ هل كانت بشرية أم إلهية؟ وبما أنه لا توجد حالة مماثلة في التاريخ البشري تفسر هذا النموذج التجسيدي، فكيف يمكننا أن نفهمها بلغة بشرية منطقية؟

كان أبوليناريوس (توفي عام 390 للميلاد)، أسقف اللاذقية والصديق الحميم لأثناسيوس، هو الذي اقترح حلّاً عقلانيّاً إلى حدّ ما لهذه المشكلة المعقدة. فنقل اللاهوت السكندري، المقبول به لفترة طويلة والخاص بطبيعة المسيح الماثلة في أنه مكوّن من الكلمة والجسد، إلى نتيجته المنطقية. وكما ذكرنا من قبل، فبالنسبة لأثناسيوس وعقيدة نيقية، كانت الألوهية المطلقة للمسيح تُعَدُّ جوهرية لضمان الفداء، وكان هناك اعتقاد راسخ بأن الابن الحقيقي لله فقط هو الذي يمكنه أن يكشف الله للإنسان. وبناءً على هذا اللاهوت الذي ينظر إلى طبيعة المسيح على أنها مكوّنة من الكلمة والجسد، فقد ذهب أبوليناريوس إلى أن هذا الفداء لا يمكن أن يتحقق من دون تأليهِ الإنسانِ يسوعِ المسيحِ. ولذلك، أكد أن المسيح له طبيعة واحدة إلهية بشرية، كما قال بأن الكلمة المقدسة حلّت محل النفس البشرية العادية في المسيح. وأكّد أن جسد المسيح هو "جسد مقدس" أو هو "جسد الله"، وهو الموضوع الملائم للعبادة. وكان ذلك في الحقيقة اتجاهاً واضحاً يمثل مذهب المشابهة الخيالية، إذ يرى أن المسيح لم يكن بشراً حقيقيّاً، وإنما بدا كما لو كان بشراً. وكان ذلك قمة الاتجاه

التجسيمي تماماً الذي كان من قبل، ومازال، يمثل جزءاً من تفكير الكنيسة، ولكنه عادة كان يتم إخفاؤه. فكان يعني أن المسيح احتفظ، عندما تجسّد، بنفسِه الإلهية أو طبيعته الإلهية أو جوهره الإلهي، ولم يتبنَّ نفساً ولا طبيعة عقلانية بشرية. وهذه الطبيعة الواحدة، كما أطلق عليها لاحقاً، كانت تعبيراً آخر عن مذهب الوحدانية الشكلية.

وعلى الجانب الآخر، تحدَّى ممثلو مدرسة أنطاكية "الطبيعةَ الواحدةَ" أو الأبوليناريوسية بمذهبهم الخاص بالوصف العلمي لطبيعة المسيح. بوجه عام، كان اهتمام مدرسة أنطاكية بالمسيح اهتماماً أخلاقيّاً أكثر من كونه اهتماماً فدائيّاً. فلم يكن بإمكان المسيح أن يكون نموذجاً أخلاقيّاً كاملاً لو لم يكن إنساناً كاملاً ذا حرية إرادة وشخصية بشرية أصيلة. وكان وصف هذه المدرسة لطبيعة المسيح متماشياً مع خطة "الكلمة/ الإنسان"، وليس مع خطة "الكلمة/ الجسد" السكندرية. فأكدت هذه المدرسة على بشرية المسيح الكاملة. ولكي توفّق بين آرائها وآراء لاهوت وصف المسيح بوصفه الكلمة ومذهب نيقية الذي يقول بألوهية المسيح، لم يكن أمام هذه المدرسة خيار سوى أن تؤكد الطبيعة الثانية للمسيح: طبيعته بوصفه إنساناً كاملاً، وطبيعته بوصفه إلهاً كاملاً، وكل منهما له شخصيته التامة وكل السمات والقدرات اللازمة. ولم يمتزج شخص منهما بالآخر، ولم تمتزج طبيعة منهما بالأخرى. وأنكرت هذه المدرسة بشكل قاطع تحوُّل الكلمة أو تبدّلها إلى جسد. وآمنتْ بأن الطبيعة الإلهية لم تغير الطبيعةَ البشرية. فالمسيح، الذي له طبيعة بشرية، يمكنه – بفضل النعمة وحرية الإرادة – أن يتبع الطبيعة الإلهية. ولذلك، هل يمكن

لأحد أن يقول إن مريم ولدت اللهَ. من الواضح أن ذلك كان تعبيراً مجازيّاً وليس ماديّاً.

إن مدرسة أنطاكية هي انعكاسٌ آخر للطبيعة المتناقضة لكتابات العهد الجديد. فمن جهة، هذه الكتابات تؤكد على التوحيد المتعالي وعلى بشرية المسيح الضعيفة وتبعيته لله القدير، في حين أن الكتابات نفسها، في مواضع أخرى، يبدو أنها تنسب نوعاً من القداسة للمسيح، خاصة في رسائل بولس وإنجيل يوحنا. واتجه التقليديون إلى الخلاص من خلال الموت الفدائي للمسيح، واتجه اتّحادهم بالألوهية نحو تأويلات إنجيل يوحنا، وأوصلوا هذه التأويلات إلى أقصى مداها. وأمّا المؤمنون العقلانيون، فكانوا قلقين دائماً من الخطر الذي يمثله هذا الاتجاه على التوحيد المتعالي وعلى التقوى الأخلاقية. والمسيحية اسم ونتاج لهذين الاتجاهين والاهتمامين المتعارضين والمتناقضين تمام التعارض والتناقض. وكان على الكثيرين من المؤمنين الأبرياء والصادقين أن يدفعوا ثمنَ الطبيعة المتعارضة لكتاباتهم المقدسة. ونسطور مثال جيد على هذا الكابوس اللاهوتي.

وصل الجدل حول شخص المسيح إلى أزمة بلغت حد التصادم في القرن الخامس الميلادي عندما صار نسطور أسقف القسطنطينية (عام 428 ميلادية)، وكان نسطور، في ذلك الوقت، عضواً شاباً في مدرسة أنطاكية. فلقد اعترض نسطور على الاتجاه المنتشر جداً بين العامة وخاصة بين الرهبان في ضواحي العاصمة، والمتمثل في رفع مريم العذراء إلى

مرتبة "أُمِّ الإله". ولاحظ أن "الإله ليس طفلاً رضيعاً عمره شهران أو ثلاثة."[٤٤] وكان نسطور يعتقد بأن المسيح له طبيعتان. وذهب إلى أن الإنسان، قبل اتحاد الإنسان والكلمة في شخص المسيح، كان شخصاً متميزاً عن الكلمة.[45] وكان هذا الاتحاد، من وجهة نظر نسطور، اتحاداً "كاملاً" و"دقيقاً" و"متواصلاً."[46] وعلى العكس من نظرة المدرسة السكندرية لطبيعة المسيح التي كانت تعدُّ اتحادهما اتحاداً "ماديّاً أو طبيعيّاً"، نظر نسطور لاتحادهما على أنه "إرادي". لُعِنَ نسطور في المَجْمع المسكوني الخامس في القسطنطينية (عام 533 للميلاد) بسبب هرطقته المفتَرَضَة التي تقول بوجود طبيعتين وشخصين للمسيح.

عندما ننظر لذلك من منظور دراستنا، يتضح أن المسيحية التقليدية، في سبيل الخلاص والفداء، تصرُّ دائماً على القول بصَلْب الله، وتنكر كل الجهود الرامية إلى النظر للصَّلْب بوصفه معاناة كائن بشريَ. وهذا مثال صارخ على التجسيم، وما كان بالإمكان الحفاظ عليه على أساس اللاهوت النظري أو أي جهد منطقي بمفرده، فتطلب ذلك مساندة الدولة له، كما تطلب السلطة السياسية والدعائية لقمع كل أنواع التفكير العقلاني المتطلع للمعرفة، وكانت هذه السلطة في خدمة الكثيرين من

---

(44) Chadwick, Henry. The Early Church, New York: Dorset Press, 1967, p.198.
(هنري تشادويك: الكنيسة في عصورها الأولى)

(45) Quoted from:
- Wolfson, Harry A. The Philosophy of the Church Fathers, 3rd edn., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970, vol.1, p.452. (هاري ولفسون: فلسفة آباء الكنيسة)

(46) Kelly, John N. D. Early Christian Doctrines, New York: Harper and Brothers, 1958, p.314. (جون كيلي: المذاهب المسيحية الأولى)

علماء اللاهوت التقليديين الذين يرون أن المسيح يجمع بين الكلمة والجسد. فضلاً عن أن هذا المثال على التجديف في حق الله، والعبارة لنسطور، لا يمكن أن يكون قد فعلتْه الروح القدس، كما يزعم دائماً ما يُطلَق عليه المذهب الأرثوذوكسي، بل فعلته السلطاتُ السياسية للأباطرة العلمانيين وأحياناً الأباطرة الوثنيين.

في الختام، يجدر بنا أن نستشهد بهذه الفقرة التي كتبها نسطور:

أتمنى بصدق أنهم، حتى بعد أن لعنوني، أن يبتعدوا عن التجديف في حق الله [وأولئك الذين يبتعدون من هذا التجديف، أتمنى أن يقروا بأن الله مقدس وقدير وخالد، وألا يغيروا من صورة الله المعصوم من الفساد إلى صورة إنسان قابل للفساد، وألا يخلطوا الوثنية بالمسيحية ... ولكنني أتمنى أيضاً أن يتم الاعتراف بالمسيح على أنه إله وإنسان في الحقيقة وفي الواقع، فهو بطبيعته خالد ولا يمكن اجتيازه مثل الله، وهو، بطبيعته، فانٍ، ويمكن اجتيازه مثل الإنسان، فهو ليس الله في الطبيعتين وليس الإنسان في الطبيعتين أيضاً. والهدف من أمنيتي الصادقة تقديس الله على الأرض مثل تقديسه في السماء]؛ وأمّا نسطور، فلتعتبروه لعنةً، ودعوا الناس يتكلمون عن الله بالطريقة التي أدعو لهم أن يتكلموا بها وحسب. فأنا مع أولئك الذين مع الله، ولستُ مع أعداء الله والذين، من خلال التظاهر بالتدين، يؤنِّبون اللهَ وينزعون عنه صفته الإلهية.[47]

(47) Hodgson, G. R. and Driver, L. (eds. and trans). The Bazar of Heraclides Nestorius, Oxford; New York: Clarendon Press, 1925, p.370.

(هودجسون ودرايفر (محرِّران ومترجمان): بازار هيراكليديس نسطور).

إن كلام نسطور لا يحتاج إلى شرح. كيف يمكن لشخص يعدُّ مريم العذراء أم الإله أن يقبل بأن كلمة الله مكثت تسعة أشهر في بطن امرأة ونَمَت مثل الرضيع ولها احتياجات بشرية كاملة، وتُنادي الله بتوسلات فحواها التقصير في أداء الواجب، قائلة: "إلهي، إلهي، لماذا تركتَني؟"، وتموت على الصليب، كيف يمكنه أن ينكر الاتهامات بالوثنية؟ وكان هذا، ومازال، هو التحدي الذي يواجه المسيحية الشعبية.

حاولت الكنيسة أن تحل هذا اللغز من خلال الصيغة التي توصل إليها مَجْمع خلقدون والمتمثلة في أن المسيح له طبيعتان: طبيعة إلهية كاملة وطبيعة بشرية كاملة. وكانت هذه مجرد محاولة لحل المشكلة المستعصية الخاصة بطبيعة المسيح، ولكنها لم تقدم بأية طريقة أو صورة أو شكل مقولات منطقية ولا مفهومة للإجابة إجابة مقنعة عن الأسئلة الدائرة حول شخص المسيح أو للمشكلات ذات العلاقة الداخلية بشخصه. في الواقع، كان القول بأن المسيح إله كامل وإنسان كامل في الوقت نفسه على سبيل الافتراض، وليس على سبيل التفسير. فلم يتعرضوا للسؤال الآتي، ولم يجدوا له حلّاً: أي نوع من البشر كان المسيح وهو معصوم من الخطأ؟ فبشريته ليست بشرية كاملة مثل بشرية البشر العاديين، وليست ألوهيته مثل ألوهية الآب. فكان الموضوع ككل في الواقع عبارة عن خلط، وليس لاهوتاً عقلانيّاً.

من المستحيل أن نحدد بطريقة منطقية الخطَّ الفاصلَ بين الله والإنسان، وفي الوقت نفسه نُصرُّ على وحدتهما، كما تؤكد العقيدة التقليدية. على سبيل المثال، من الذي يحدد متى يكون الله هو الذي يتصرف داخل

المسيح ومتى الإنسان داخل المسيح هو الذي يدير دفة أفعاله وأعماله؟ لا يوجد مرشد مناسب ولا توجد صيغة محددة في الكتاب المقدس. وغالباً ما قام الأباطرة ورجال السياسة الكنسيُّون على حد سواء بقمع الروح القدس أو تفاديها لدرجة أن مزاعم قيام الروح القدس بعناية إلهية مجرَّدة ليست لها معنى في هذا السياق. هل الشخص الذي يموت على الصليب هو عيسى الإنسان أم عيسى الإله؟ لو كان هو الله، ففي هذه الحالة أيُّ إله غيره ذلك الذي كان يستصرخه ويستغيث به؟ ولو كان هو المسيح الإنسان، ففي هذه الحالة لا يكتمل الخلاص من خلال الفداء. وكانت الصيغة التي قدمها مجمع خلقدون لا تقل إشكالية من الوجهة اللاهوتية عن الصيغ التي توصلت إليها المجامع السابقة حول طبيعة المسيح، إن لم تكن أكثر إشكالية من هذه الصيغ السابقة. فهذه الصيغة تعلن أن المسيح الإنسان التاريخي له طبيعتان متمايزتان، أي طبيعة بشرية كاملة وطبيعة إلهية كاملة في آن، وتتحد هاتان الطبيعتان في شخص واحد لإله متجسد في شكل بشري هو الكلمة أو ابن الله. فضلاً عن أنه مختلف عن البشر العاديين لأنه معصوم من الخطأ. وهذا التناقض يحيِّرُ العقلَ. المسيح بشر، ولكنه ليس مثل البشر! لو كان شخص المسيح يتكون من طبيعتين، من إرادتين، ولكنه، في الواقع، متطابق مع الطبيعة الإلهية والمعرفة الإلهية وليس مع الطبيعة البشرية، في هذه الحالة يحق للمرء أن يتساءل كما تساءل موريس وايلز: ما مدى أصالة هذه البشرية؟ و"ما مدى الأصالة البشرية للإرادة البشرية المؤهلة لذلك؟"[48]

(48) Hick, John (ed.). The Myth of God Incarnate, Philadelphia: The Westminster Press, 1977, p.5. .(جون هيك (محرِّر): أسطورة الإله المتجسِّد)

ومع ذلك، بالرغم من الضعف المتأصل في المفهوم الخلقيدوني حول الكائن المتَّحد الذي له رأسان أو طبيعتان (بشرية وإلهية)، بقي هذا المفهومُ العقيدةَ الرسمية للمذهب الأرثوذوكسي في المسيحية حتىٰ وقتنا الحاضر. ومازال العالَمَ في انتظار عالم لاهوت أو فيلسوف يوفِّق بين هذه التناقضات ويفسر، بلغة واضحة ومفهومة، المذهب الخلقيدوني المتعلق بشخص المسيح. وإذا لم تستطع أن تحل المشكلة، اقبلْها علىٰ عِلّاتها. وهذا هو الإيمان علىٰ حساب المنطق البشري والدقة الفكرية؛ إذ لا يمكن تسويغ غير المنطقي والمستحيل والمتناقض باسم التناقض الظاهري، فهذه إهانة للذكاء البشري، والإيمان هو عرض للحقيقة ولا بدّ أن تؤكده الوقائع، وهو لا يخلق الوقائعَ .

طوال تاريخهم، حاول المسيحيون أن ينقذوا الله المتعالي من التجسيم والتجسيد، لكن رغبتهم في الخلاص عن طريق الفداء أدّت في الغالب إلىٰ نتيجة عكسية. وربما كان ذلك من بين العوامل التي أدّت بالنسخة الإسلامية من التعالي والتوحيد، حسب ملاحظة كارين أرمسترونج، إلىٰ أن تنتشر بسرعة عجيبة في أنحاء الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. والكثيرون ممن تحوّلوا بحماسة إلىٰ الإسلام في تلك الأماكن (التي كانت فيها الهيلينية بعيدة عن موطنها الأصلي) تنفَّسوا الصعداء عندما ابتعدوا عن مذهب التثليث اليوناني الذي كان يعبّر عن سرّ الله بلُغة غريبة، وتبنوا فكرة أكثر سمواً عن الحقيقة الإلهية.[49]

(49) Armstrong, Karen. A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam, New York: Ballantine Books, 1994, p.131.

(كارين أرمسترونج: تاريخ الله: 4000 عام من السعي في اليهودية والمسيحية والإسلام).

الفصل الرابع

التَّجسيد والقرآن

في الإسلام، الله واحد، متعالٍ وعظيم. ويتميز هذا الدين بتوحيد أخلاقي صارم ولا نقاش فيه، يدل على واحدية الله المطلقة ووحدته ووحدانيته وتعاليه، بأسمى وأنقى ما تحمله هذه الكلمات من معانٍ، وهي معانٍ تستبعد، بشكل رسمي لا لبس فيه، كل أشكال الشرك، والإيمان بعدة آلهة، والتثنية أو الإيمان بإلهين، والإيمان بإله من دون إنكار آلهة أخرى، والإيمان بإله واحد من بين عدة آلهة، والإيمان بثلاثة آلهة، والتثليث، وتستبعد بالتأكيد أي افتراض أو تصور لإشراك أشخاص في ألوهية الله. ومن ثمّ، فمن الحقائق العامة أن الإسلام الرسمي يؤكد دائماً على التعالي المطلق لله ووحدانيته، ويبتعد من التصورات والصور التجسيدية له سبحانه وتعالى. ولكن هذا الفهم للتعالي ليس مجرَّداً بالمعنى الفلسفي للمصطلح لأن القرآن يستعمل الكثير من التعبيرات المجازية لترسيخ نوع من كينونة الوجود الإلهية الخفية لله، وذلك بُغية جعل الله المتعالي ملازماً للوجود وحيّاً، وأيضاً بهدف إفساح المجال لعدة إمكانات لتكوين علاقة غائية بالله. وكينونة الوجود المبهم هذا يكفي لتلبية احتياجات البشر التواصلية. ففي القرآن تعبيرات قليلة إذا أخذناها على محملها الحرفي فقد تؤدي إلى تصورات معتدلة عن تجسيد الله، وهذه التعبيرات التي يبدو عليها أنها تجسيدية كانت، ومازالت، محور جدل بين علماء الكلام المسلمين لعدة قرون. ومن هنا، ينظر

غالبية علماء الإسلام إلى التعبيرات التي تشير إلى "يد" الله و"وجهه" و"عينيه" – بالرغم من قلتها – على أنها أسرار إلهية، فإما أن يقبلوها كما هي وفقاً لمبدأ "بلا كيف"، ولكنهم ينظرون إليها نظرة مجازية "بطريقة تناسب عظمته وتعاليه"، أو يقوموا بتأويلها تأويلاً مجازيّاً. وقبول مثل هذه العبارات على سبيل أنها "بلا كيف" دائماً ما يقترن بالنفي المطلق لأي تشابه بين الله ومخلوقاته (التجسيد)، كما يقترن بالتأكيد الدائم على الغيب الإلهي وعلى تعالي الله. والإسلام هو التسليم التام للمشيئة الأخلاقية لله الواحد المتعالي.

يمثِّل التعالي الإلهي جوهر الرسالة القرآنية. ورؤية العالَم في القرآن تقسِّم الواقع إلى مجالين نوعيين: الله وما دونه. الله هو الخالق الأزلي وليس كمثله شيء. ويظل للأبد الآخرَ المتعالي المنزَّه عن أي شبه أو تشابه أو شريك أو جماعة. هو الكائن الفريد الذي يمكننا أن نطلق عليه الحق والموجود، فكل ما دونه يستمد حقيقته ووجوده وكينونته منه. وكلمة الله هي أكثر الكلمات تركيزاً من جهة المعنى والدلالة في القرآن. ورؤية العالَم في القرآن متمركزة قلباً وقالباً حول الله. ومن جهة الوجود، لا يمكن لأي شيء أن يتساوى مع الله أو ينازعه. فهو دائما الآخر المتعالي الذي يتسيَّد على نظام الوجود ككل بوصفه الربَّ والخالق. وكل شيء عداه مخلوق من مخلوقاته، ومكانته متدنية بالنسبة له في هرمية الوجود.

وأمّا المجال الثاني، فيتكون من كل شيء ما عدا الله. وهو نظام المكان والزمان والخلق والتجربة. وهذان المجالان يظلان دائماً مختلفين، فلا ينزل الله إلى مجال المكان والزمان والتجربة ليتَّحد به مخلوقاته أو

يجسدوه أو يمتزجوا به أو يخلطوا بينه وغيره، ولا تصعد المخلوقات لتتَّحد ولا تمتزج وجوديّاً بالخالق. فالله يظل دائماً هو الآخر الغيبي المتعالي المتسامي تماماً. وهذا هو مفهوم القرآن عن الوحدانية الإلهية. وهذا هو الخيط الذي يربط كل آيات القرآن ويمثِّل لبَّ رسالته. فكل المفاهيم والأفكار والمعتقدات القرآنية تتضافر لتأكيد عقيدة واحدية الله ووحدته ووحدانيته وبلورة هذه العقيدة ووصفها ، وتتضافر كذلك لحثِّ البشر على تكوين علاقة صحيحة ودالة مع الله. ويوجد في القرآن تأكيد كبير على واحدية الله القدير ووحدته ووحدانيته؛ حتى إن ذلك يتأكد بصورة لا لبس فيها لأي قارئ عابر. فضلاً عن أن مفهوم القرآن عن التوحيد ليس مفهوماً متدرِّجًا ولا غامضاً، فهو ليس مربِكاً ولا متناقضاً، وهو توحيدي ومتمركز حول الله بكل معاني الكلمة. وهو مانع وإيجابي وعقلاني ومعياري ولا يحتاج إلى شرح.

لا يبدأ مفهوم التوحيد في القرآن بالإيمان بإله واحد من دون إنكار آلهة أخرى، ولا يبدأ بالتأكيد مراراً وتكراراً على وجود الإله ولا وحدانيته، وإنما يبدأ بالنفي المطلق لكل المفاهيم والأنواع والأفكار والإدراكات وأوهام الربوبية أو ألوهية أحد غير الله الواحد الأحد. فهو يبدأ بركن الإسلام الأساسي، ألا وهو لا إله إلا الله، أو الشهادة أو الإيمان، وهو مستمد من القرآن نفسه. والقرآن ككل عبارة عن تفسير لهذه الكلمات الأربع، أو عبارة عن إسهاب في التعبير عن معاني هذه الكلمات ودلالاتها. والجزء الأول من هذه الشهادة، أي لا إله، ينفي وجود أي إله زائف، ويدين أية قوى زائفة أو عبادة أو أفكار خاصة

بالاعتماد على مثل هذه الآلهة المزيَّفة. وهذه الشهادة التي يدخل بها المرء الإسلام هي التزام بالتوحيد المتعالي الجذري.

إن أول كلمتين من الشهادة تنفيان وجود وحقيقة كُل إله ومعبود نفياً مطلقاً. فكلمة "لا" تبدد كلَّ الإشارات الضمنية إلى التعدد والاكتفاء بالذات والألوهية والربوبية. والكلمة الثالثة من الشهادة – "إلا" – حلقة وصل أو برزخ بين ما يتم نفيه وما يتم إثباته. فكل ما تم نفيه تستعيده الكلمة الرابعة، ألا وهي كلمة "الله". وتعني أنه لا يوجد حق ولا إله ولا مكتفٍ بنفسه إلا الله، فهو الحق الحقيقي.

وأمّا الشطر الثاني من الشهادة فيحتوي على نتيجة مباشرة عن بعثة ونبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وينص هذا الشطر على أن: "محمداً رسول الله". فالله الحق يتم الإنباء به تاريخيّاً من خلال بعثة ونبوة محمد. فالنبي محمد صلى الله عليه وسلم هو تجسيد للرسالة الإلهية وليس انعكاساً لشخص الله. في القرآن، تتكرر صيغة التوحيد "لا إله" 41 مرة. هذا بالإضافة إلى الكثير من الصيغ الأخرى (وعددها 23 صيغة) التي يستعملها القرآن لنفي الألوهية أو الربوبية بأي شكل أو طريقة. والنطق بهذه الشهادة هو تصريح بواحدية الله ووحدانيته وتعاليه. وربما كان ذلك هو السبب في ورود الشهادة في القرآن وفي السُّنة أكثر من أية صيغة أخرى.

ويرفض القرآنُ رفضاً قاطعاً المفهوم المسيحي عن الثالوث أو تقسيم الأشخاص في الألوهية. ويعلن القرآنُ أنه نزل لتصحيح التجاوزات اليهودية والمسيحية في حق الله. فقد أعلنت المسيحيةُ أنها تؤمن بالتوحيد،

ولكن القرآن يقول إن العقيدة المسيحية المتمثلة في التثليث والتجسد هي انتهاك صريح لوحدة الله ولتعاليه. ومن الملاحظ أن هذه التعبيرات القرآنية ترفض رفضاً قاطعاً تأويلات قسطنطين والتأويلات الكبادوكية للثالوث. ويأخذ القرآن على العقيدة المسيحية أنها مزجت ما بين المجال المتعالي ومجال الاحتياجات النفعية.

تركت التوراةُ والأناجيلُ وفهمُ المسيحية واليهودية لله تعالى الكثيرَ من المشكلات بلا حلّ، وجاء القرآن ليطهّر الفهمَ المشوَّش والمنحول وحتى الصوفي لله، مما نجده في الأفكار التي انتشرت، من قبيل تجسد الله وتجسيمه وتجسيده ماديّاً. فاللاهوت التوحيدي ليس شيئاً جديداً في تاريخ التقاليد الدينية الغربية. ومع ذلك، فالتوحيد الجذري الذي جاء به الإسلام يقدم حلولاً متميزة للمشكلات الشائكة والعويصة الدائرة حول طبيعة الله وحرية الإرادة والقضاء والقدر وعلاقة الخير بالشر (نظرية العدالة الإلهية)، وعلاقة العقل بالوحي. وتأكيد الإسلام على التعالي المطلق لله ووحدته الكاملة إنما هو تأكيدٌ متميز تماماً بين الأديان الساميَّة.

بالإضافة إلى تأكيد القرآن مراراً وتكراراً على وحدة الله ووحدانيته وتعاليه، فإنه يهاجم بشدة كلَّ أشكال عبادة الأوثان والأصنام، وعبادة إله واحد من دون إنكار وجود آلهة أخرى، والشِّرك بالله. فالشِّرك الذي يعني عبادة أي شيء أو أي شخص مع الله هو الذنب الوحيد الذي لا يغفره الله، حسبما يقول القرآن الكريم. بالإضافة إلى التحذيرات المرعبة من الشرك، ينكر القرآنُ بشدة وجود آلهة غير الله القدير. ومن هنا، تكون

الآلهة التي تُعْبَدُ، بجانب الله، ما هي إلا بدع بشرية ليست حقيقية في حدها. ولا بد أن نؤكد أن القرآن لا يكتفي بمجرد الهجوم على كل أنواع الشرك، فهو أيضاً يؤكد مراراً وتكراراً على أن الآلهة المزيَّفة ليست لها وجود في حد ذاتها ، فما هي إلا نتاج لخيال عابديها. فلا لأحد منهم مثقال ذرة من قوة أو قدرة يفيد بها البشر أو يضرهم إلا بإذن الله.

والقرآنُ يؤكد بقوة على ألوهية الله الواحد وغيبيته المتعالية؛ فكما يقدّم القرآنُ مفهومَ التوحيد بأدلة دامغة، يرفض بطريقة قاطعة كل أنواع الشرك والإيمان بإله واحد من بين عدة آلهة والجمع بين الله وآلهة أخرى رفضاً دامغاً لا سبيل إلى تفنيده. ولا يقتصر القرآن على مجرد تأكيد وحدانية الله ووحدته وسيادته المطلقة، وإنما يستخدم حججاً منطقية وكونية للبرهنة على افتراضاته. فيعرضُ القرآنُ مجموعة متنوعة من المناهج والعمليات والأدوات وعمليات التفكير والمقولات المعرفية التي تؤكد الوحدانية المتعالية لله القدير. فهو يحمي مفهوماً مُقْنِعاً وشارحاً لنفسه بالفعل بإجراءات وأدوات إضافية لمنع أي شك أو لَبْس حول ما يتعلق بهذا المفهوم. ونظراً لأن الإيمان بالتوحيد إيماناً صارماً هو المطلب الأساسي لإنقاذ البشرية ككل، يقدم القرآن هذا الإيمان بطريقة بسيطة وصريحة ومنطقية جداً. فالآيات القرآنية الكثيرة التي تصف هذا الإيمان بسيطة وواضحة للغاية لدرجة أن بلورة ما تؤكد عليه هذه الآيات لا تحتاج إلى أية مساعدة خارجية. فهي آيات شارحة لنفسها ومكتفية بنفسها في هذا السياق. كما أنها مترابطة ومتسقة ومنهجية. فعلى العكس من العهد القديم، لا يوجد أي مستوى من مستويات الوحي التقدمي أو

التطوري أو الاتجاهات المتضاربة في القرآن. فالتوحيد في القرآن توحيد شامل ومتعالٍ ومتفرد ومنهجي قلباً وقالباً. وتوصف هذه الوحدة الخارجية والداخلية لله في الإسلام بكلمة "التوحيد".

وعندما يُستَخْدَم مصطلح "التوحيد" بالإشارة إلى الله القدير، فهو يعني تحقيق وحدانية الله وتعاليه في كل أعمال الإنسان المرتبطة بالله ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر. فهي تدل على الإيمان بأن الله واحد وأحد ولا شريك له في ملكه وربوبيته، واحد لا مثيل له في جوهره وأسمائه وصفاته، واحد لا منافس له في ألوهيته وعبادته. ويدور عِلْم التوحيد حول ثلاثة عناصر مكوّنة له، بحيث إذا حُذِفَ أي من هذه العناصر المتداخلة أحياناً، فإن ذلك سيؤدي إلى إبطال جوهر هذا العلم ومهمته، وكذلك جوهر العقيدة ومهمتها. وهذه الفئات الثلاث لعلم التوحيد يُشار إليها أحياناً بتوحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال. وفي القرآن، يعني توحيد الله أن الله هو الواحد المطلق في نفسه، والواحد المطلق في صفاته، والواحد المطلق في أفعاله. وتعني وحدانية نفسه أنه لا يوجد تعدد للآلهة ولا تعدد للذوات داخل الذات الإلهية. وأمّا وحدانية الصفات فتعني أنه لا توجد ذات أخرى لها صفة أو أكثر من صفات الله بالمعنى المطلق. وتعني وحدانية أفعاله أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يفعل الأفعال التي فعلها ويفعلها الله أو التي يمكن أن يفعلها الله. ويمكننا أن نضيف هنا قائلين إن هذا التقسيم الثلاثي لعلم التوحيد يرجع أصله إلى القرآن نفسه، فمادته هي مادة قرآنية تماماً، مع أن أسماء هذه الأقسام، كما ذُكرت من قبل، نتجت عن تفاسير كلامية لاحقة.

فأمّا في اليهودية والمسيحية، فإن مفهوم الله مقيَّدٌ، بدرجة أو أخرىٰ، بقيود مخلوقاته، كما رأينا في الفصلين السابقين. وأمّا الإسلام فيجزم بأن الله القدير، الرب المتعالي والمتسامي لكل الموجودات ورازقهم، منزَّه عن أية صفة من صفات المخلوقات التي ينسبها له البشرُ. ولا يقيده أي قيد من قيود البشر أو قيود مخلوقاته الأخرىٰ. فليس له شكل ولا جسم، وليست له صفات أو سمات أو خصائص جسمية أو جسدية. فصفاته لا نهائية ومطلقة، ومتسامية فوق أية قيود أو عيوب أو نقص، من قبيل له بداية أو نهاية، أو يَلِد ويُولَد، أو له أبعاد مادية، أو لديه احتياجات ورغبات مثل الاحتياج إلىٰ الطعام أو الراحة أو الإنجاب، .. إلخ. فهو الواحد الذي يهب هذه الأبعاد والخصائص لمخلوقاته، من دون أن يشاركهم فيها بأي شكل من الأشكال.

هذا البُعد الثالث لعلم التوحيد موجَّهٌ بوجه خاص نحو حلول الوسط في اليهودية وفي المسيحية التي يتخذونها في موضوع تعالي الله. تشكِّل اليهودية والمسيحية والإسلام لحظات متعاقبة للوعي الساميّ في مشوارهم الطويل علىٰ مدار التاريخ بوصفهم حاملي الرسالة الإلهية علىٰ الأرض. ويقدِّم الإسلام نفسه علىٰ أنه الرسالة الأصيلة الأصلية التي أرسلها الله للبشرية، ومن ثمَّ يمثِّلُ الإسلامُ أداة تصحيحية، ويرصد الأخطاء الواردة في تصور اليهودية والمسيحية لله وفي الصورة التي يرسمونها له كما هي موصوفة في الوثائق التاريخية التي تقبلها هاتان الديانتين ككتابات مقدسة. ويرىٰ الإسلام أن هذه النصوص هي المسؤولة عن الانتقاص من تعالي الله، ومن ثمَّ، فهي ترتكب أفظع خطأ في حق الوعي الساميّ.

ويأخذ الإسلام على اليهودية أن العلاقة التي تزعم أنها تربط الله بـ «شعبه المختار» قد ضيَّقَت على الله وجعلته يمنحهم بعض النعم برغم إثمهم وقسوتهم وصلابة رقبتهم (سفر التثنية: 9: 6-5). فالإله المُقَيَّد، أيّاً كان معنى التقييد أو درجته، ليس الله المتعالي، إله إبراهيم وموسى. بالمثل، يأخذ الإسلامُ على المسيحية أنها أساءت إلى حد كبير تصوُّر الوحدة الإلهية بأن أعادت صياغتها على أنها ألوهية تثليثية، مستخدمة مناورة التجسيد مسوِّغاً للتجاوز في حق الله ولفرض قيود لا حصر لها. باختصار، هناك فجوة كبيرة تفصل بين الإسلام من جهة، واليهودية والمسيحية من جهة أخرى، فيما يتعلق باختلافات مفاهيم التعالي.

ويؤكد الإسلام على أن الله تعالى لا يمكن أن يكون مجرد كائن خارق للطبيعة أو له قدرات تفوق قدرات البشر، ويدير الشؤون الدنيوية من السماوات، وفي الوقت نفسه يشترك مع البشر في صفاتهم واحتياجاتهم وسماتهم التي خلقهم بها. فالله ليس أقل من كونه الخالق والباريء والمُصَوِّر لهذا الكون الفسيح، هو الواحد الذي يحافظ على قيام هذا الكون بوظيفته ووفقاً لحكمته المطلقة وعلمه المطلق وخططه الكبرى المطلقة. الله يسمو على أي تشابه أو مقارنة بينه وبين أيٍّ أحد من مخلوقاته. وهذا التأكيد على تعالي الله هو ما يتناوله هذه الفرع الثالث من فروع علم التوحيد. الله واحد في أسمائه وصفاته. أسماؤه وأفعاله وصفاته تَفُوقُ أسماء البشر وأفعالهم وصفاتهم، مثلما تفوق نفسه ذواتَهم. والخالق المطلق يتعالى حتماً على الأفعال والصفات النسبية لمخلوقاته. وهذا المعنى مضمون في الإعلان الأول عن العقيدة الإسلامية المتمثل في قول "لا

إله إلا الله". فبالإضافة إلى إنكار هذه الشهادة لأي شركاء لله في عبادته وحكمه وقضائه في هذا الكون، تنكرُ هذه الشهادةُ أيضاً إمكانية قيام أي مخلوق بتمثيل الذات الإلهية أو تشخيصه أو التعبير عنه بأي شكل أو بأية طريقة. ينص القرآن على المعيار المتعالي الأساسي في الآيتين التاليتين: "ليس كمثله شيء" (سورة الشورى، الآية رقم: 11). "ولم يكن له كفواً أحد" (سورة الإخلاص، الآية رقم: 4). وفي حين أن هاتين الآيتين تؤسسان لغيبية الله من خلال نفي التشابه أو التكافؤ بينه وبين سواه، نجد أنهما تضعان أيضاً أساسَ كيفية إلهية ممكنة. فالله الواحد الأحد هو الرحمن الرحيم، وعلمُه يحيط بكل شيء مرئي وغير مرئي، حاضر ومستقبليّ، قريب وبعيد، في حيز الوجود أو ليس موجوداً: في الواقع، هذه الفروق النسبية لا تسري على الله المطلق. فلا سبيل لنا لأن نعرفه بنفسه، ومع ذلك نعرفه من خلال أسمائه وصفاته. هذه الأسماء الحسنى والصفات هي المصدر الوحيد والأساس الوحيد لكيفية إلهية ممكنة. وربما كان ذلك هو السبب الذي جعل القرآن والحديث يثبّتانِ حدودَ هذه الكيفية (أسماء الله الحسنى) لاجتناب الخلط والتجاوز.

هذا المفهوم عن التعالي المطلق لله هو الذي انعكس ومازال في الفن الإسلامي وفي اللغة الإسلامية وفي جوانب أخرى كثيرة من جوانب الحضارة والثقافة الإسلامية. فالإسلام على مدار تاريخه وحتى الآن يأخذ حذره دائماً من أي تجسيم أو تجسيد أو تشبيه يعتري الإلهي بما هو غير إلهي. بخلاف الفن المسيحي وفي حالات نادرة الفن اليهودي؛ إذ يبتعد الإسلام دائمًا في كل الأزمنة والأماكن عن الصور الحسية لله وعن وصفه

التجسيدي وعن تصويره التجسيمي. واُتُّخِذتْ الاحتياطات الصارمة نفسها في لغة الإسلام. فالخطاب الكلامي الإسلامي (الكلام عن الله) يقتصر اقتصاراً صارماً على المصطلحات القرآنية بالرغم من وجود اختلافات عرقية وثقافية ولغوية وجغرافية كبيرة بين مختلف أرجاء العالم الإسلامي، وإن كانت هذه الاختلافات في الواقع نقطة التقاء لها.

إن علم التوحيد لا يهدف إلى مجرد تمجيد الله وبيان عظمته، مع أنه يؤكدها كثيراً. كما أنه لا يهدف إلى التمسك بعلاقة شكلية خاصة بالله أو الاستمتاع بمزايا خاصة باسمه أو تأكيد تفوقه على مخلوقاته. فلا يَرِدُ شيء من هذه الأشياء في الفهم القرآني للتوحيد. فالتوحيد مسؤولية أكثر من كونه ميزة. فهو يهدف إلى توليد علاقة مناسبة داخل الإنسان، وهي استجابة ضرورية لحث الإنسان على أن يسعى لتغيير المجتمع البشري وفقاً لقواعد الله الأخلاقية. فوحدة الله تؤدي إلى وحدة خلقه. فلا فضل لمخلوق من مخلوقاته من البشر على آخر على أساس الأصل أو العِرق أو اللون أو العقيدة أو المكانة المالية أو الاجتماعية. فحقوق الإنسان الأساسية في الكرامة والحرية والمساواة والعدل ممنوحة بوجه عام لكل البشر بسبب بشريتهم. وعلاقة المرء الصحيحة بالله هي الضامن الوحيد لعلاقة عادلة وصحيحة بين البشر. وعلاقة المحبة بين الإنسان وإلهه ستضمن وجود مجتمع بشري مؤهَّل أخلاقيّاً ومخلص اجتماعيّاً.

على الجانب الآخر، أي فهم خاطئ لطبيعة الله أو أية علاقة خاطئة به سيؤديان إلى إحداث خلل في علاقات البشر فيما بينهم. فإذا فُهِمَ التوحيد المتعالي الإسلامي فهماً صحيحاً وطُبِّقَ بروحه، فبإمكانه أن يضمن وجود

مجتمع بشري متضامن ومتوازن أخلاقيّاً. فهو يقوم على المسؤولية البشرية والمساءلة السياسية والاقتصادية والعدالة العامة.

فضلاً عن أن المفهوم القرآني عن التوحيد المتعالي ليس مفهوماً تطوريّاً، فهو مفهوم أصلي وعام؛ إذ يمنح القرآن لهذا الفهم الأخلاقي للتوحيد بُعداً عاماً بإعلان أن هذه هي الرسالة نفسها الواردة في الوحي الذي نزل على كل الأنبياء والأمم منذ بداية الزمان. "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" (سورة النحل: الآية 36). والرسالة خالدة وثابتة وعامة. فنوح على سبيل المثال، وهو من أقدم الأنبياء، أُرْسِلَ لأهله بالرسالة التالية: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ (سورة الأعراف: الآية 59). وكل الأنبياء والرسل اللاحقين تلقوا الرسالة نفسها وأوصلوها (سورة الأعراف، الآيات رقم: 65-93). ويتردد هذا الموضوع كثيراً في القرآن الكريم. فالوصايا العشر التي أُنْزِلَت على موسى عليه السلام كرَّرها عيسى عليه السلام على جبل سيناء، وكررها محمد صلى الله عليه وسلم (كثيراً بوجه خاص) في القرآن. فتحية شالوم لدى العبرانيين الأوائل هي نفسها تحية السلام والإسلام في القرآن. ورسالة عيسى الأصلية المتمثلة في الخلاص ما هي إلا الأمر بأن "اتبعوا الوصايا العشر". ولذلك يمكننا أن نقول إن "أحبّ الله وأحبّ جارَك" هي جوهر هذا الوعي التوحيدي العام.

كلمة «الإسلام» تعني التسليم والسلام: التسليم بالمشيئة الأخلاقية لله الواحد المتعالي والسلام مع الخالق ومخلوقاته. يعلن الإسلامُ أنه في انسجام مع الرسالتين الأصليتين اللتين أنزلتا على النبيين عيسى وموسى

عليهما السلام، لكنه يجد أخطاء في التصورات التاريخية لليهودية والمسيحية عن الله. فالإسلام لا يقبل التصورات التجسيدية عن ياهوه (الله) في التوراة، ولا يقبل إيمانَ المسيحية بالله الثلاثي، لأنه يرى في ذلك تشويهاً لتعالي الله ووحدانيته. فالقرآن الذي هو الكتاب المقدس في الإسلام يُنظَر إليه على أن أحد أسباب نزوله يتمثل في كونه إجراء تصحيحيّاً، لتصحيح التصورات الشركيَّة عن الله ولإصلاح التحريفات التي لحقت باليهودية والمسيحية حول مفهوم تعالي الله. ويبين الإسلامُ أن مصدر هذا التحريف يكمن في التحريف التاريخي لهاتين الديانتين (سواء أكان هذا التحريف عن قصد أم من دون قصد)، ويعلن أنه قام بحلّ هذه المشكلة من خلال نزول القرآن، بإرجاع الرسالة التي لحق بها التحريف والإفساد إلى نقائها الأصلي. كما يعلن الإسلام أنه ابتعد من الأخطاء التاريخية التي أدّت إلى خلط كلمات البشر بكلمة الله. في الواقع، يُعدُّ القرآنُ كلام الله الأصلي ذا مصداقية تاريخية ونقاء نصي ويحفظها حفظاً تقديسيّاً، أي يقدم لها الحماية اللازمة لضمان وصيانة تعالي الله وتصوّر البشر الصحيح له.

وبالرغم من تأكيد القرآن بشدة على تعالي الله ووحدانيته وغيبيته لدرجة الغيرة أحياناً، فإنّ القرآنَ يحتوي على بعض الآيات القليلة التي إذا نظرنا إلى أسلوبها التصويري إلى حد ما نظرة حرفية تماماً قد نجد أنها تنسب لله بعض الصفات أو الأفعال البشرية. وهذه الآيات يُطلَق عليها عادة اسم المتشابهة، أي الغامضة، في مقابل الآيات التي يُطلق عليها المُحْكَمَة التي تدل على معنى واضح لا لَبْس فيه. وكانت هذه الآيات المتشابهة محل كثير من الجدل التفسيري والكلامي في الفكر

الكلامي الإسلامي المتأخر. وبالرغم من أن غالبية المسلمين ينكرون دائماً التصورات التجسيدية عن الله ويفندونها، فإننا نجد بعضَ الأفراد والفِرق وقعتْ ضحية لتصور تجسيدي متوسط عن الله.

ومن الجدير بالذكر هنا أن الاتجاه التجسيدي -محلّ النظر- ليس فجاً وليس تصويريّاً حيّاً، كما أن المشكلة هنا ليست مشكلة تجسيم مطلق أو تجسيد مادي. فهي عبارة عن نوع من التجسيد المهذَّب نسبيّاً الذي تسلل إلى أفكار بعض أتباع الاتجاه التقليدي من أمثال مُقاتل بن سليمان وبعض الشيعة الأوائل من أمثال هشام بن الحَكَم. وبالرغم من ميوله الحَرْفية، فقد قدَّم مقاتلُ بن سليمان تأويلاً مجازيّاً للكثير من التعبيرات القرآنية التي كان بإمكانها أن تؤدي إلى تصويرات تجسيدية لله لو أُخِذَتْ على محمل حَرْفي. ولذلك، فحتى حالة التجسيم المزعوم عند مقاتل بن سليمان تحتاج إلى مزيد من البحث؛ لأن الطبيعة الجدلية للمصادر التي تنقل لنا آراءه التجسيمية المزعومة تدفعنا إلى عدم الاعتماد على هذه المصادر. فتفسير مقاتل بن سليمان للقرآن – وهو تفسير صار متاحاً ومنشوراً الآن – يعطينا صورة مختلفة عنه. وحسب هشام بن الحكم، الله له جسم، ولكنه ليس كمثل الأجسام الأخرى؛ أي إنه لا يوجد تشابه أو تماثل بين جسم الله والأجسام غير الإلهية. وأضفى القائلون بهذا التجسيد المزعوم صبغة عقلانية على تأملاتهم النظرية، بأن زعموا أنه ما دامت كل الأشياء الموجودة لها أجسام، فالبرهان على أن الله موجود يمكن إثباته من خلال تخصيص جسم لله، ولكنه بالطبع جسم يختلف

عن الأجسام الأخرى.[50] ونكاد نكون خارج نطاق التجسيد الصريح هنا، فهؤلاء المنظِّرون لا يقارنون – بأية طريقة أو شكل – الله بمخلوقاته، ولا يمحون الخط الفاصل بين مجال الألوهية ومجال غير الألوهية. والخطأ الوحيد الذي ارتكبوه هو أنهم قلَّلوا ظاهريّاً من نصاعة خطوط التحديد الصارمة الفاصلة بين المجالين، ويرجع ذلك في الغالب إلى ميلهم للتأويل الحرفي وإحساسهم بالحاجة إلى إثبات وجود الله. ونتج عن هذا التأمل النظري الخاطئ أن عاقبهم عامةُ المسلمين ووصفوهم ووصفهم بالتجسيميين، وأكد ودافع باستماتة عن الطبيعة المتعالية للرسالة القرآنية، وهي طبيعة غير مهادنة ومحفوظة جيداً ومعروضة عرضاً حسناً.

ومن المهم والجدير بالملاحظة هنا أن مصطلح "التجسيد" يُستخدم هنا بوصفه معادِلاً تقريبيّاً لاستعمال المسلمين لمصطلحي التشبيه والتجسيم. وهذان المصطلحان اللذان يمكن استعمالهما مترادفينِ يُعدّان إدراكات الحواس أو الإدراكات المادية إطارَهما المرجعي، ويمكن التمييز بينهما أيضاً على مستوى أعلى من التدقيق. ويشير مصطلح "التشبيه" إلى مقارنة الله بالكائنات الأخرى، في حين أن "التجسيم" يركز بالأساس على موضوع المقارنة. كما أن المفهوم الإسلامي لمصطلحي التشبيه والتجسيم يختلف أيضاً عن الاستعمال المعاصر في الغرب لمصطلح "التجسيد". فالاستعمال الغربي بوجه عام يشمل كل محاولات تصوير الله بمقولات

(50) Abrahamov, Binyamin. Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim, Boston: Brill, 1996, p.3.

(بنيامين أبراهاموف: الأوصاف التجسيدية وتأويل القرآن في علم الكلام عند القاسم بن إبراهيم).

بشرية سواء أكانت جسمية أم عاطفية أم عقلانية. أما المصطلحان الإسلاميان فيركزان أكثر على الجوانب الحسية والمادية والجسمية للمصطلح، بالرغم من أنهما لا يتجاهلان تماماً التشابهات العقلية أو العاطفية. فصفات الله العاطفية أو العقلانية صفات مطلقة، في حين أن الصفات نفسها عند البشر صفات نسبية ومتناهية. ويُستعملان بالإشارة إلى الله بهدف العبارات الوجودية والكيفية والعلاقة الدالة بين الإنسان والله. أي إنهما ضرورتان لغويتان، وناتجتان عن القيود البشرية، ولا بدّ من النظر إليهما على أنهما تعبيران مجازيان أو استعاريان، ولا يمثلان تأملاً في طبيعة الله أو جوهره.

ومن الأمثلة على هذه الفئة من التعبيرات والآيات القرآنية استعمال القرآن لكلمة "وجه" بالإشارة إلى الله، ونجد هذه الكلمة في 11 آية قرآنية (5 مرات في "وجه الله": سورة البقرة، الآيات رقم: 115، 272؛ سورة الروم، الآيات رقم: 38، 39؛ سورة الإنسان، الآية رقم: 9؛ ومرة على أنها "وجه ربهم": سورة الرعد، الآية رقم: ٢٠؛ ومرة على أنها "وجه ربك": سورة الرحمن، الآية رقم: 27؛ ومرة على أنها "وجه ربه": في سورة الليل، الآية رقم: 20؛ وثلاث مرات على أنها "وجهه": سورة الأنعام، الآية رقم: 52؛ سورة الكهف، الآية رقم: 28؛ سورة القصص، الآية رقم: 88). ومن الجدير بالذكر أننا لا بدّ أن ننتبه للسياق الوارد فيه هذه الكلمة. فعلى سبيل المثال، في سورة البقرة: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ﴾ (الآية 272). وفي سورة الرعد: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ

أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ (الآية 22). ومن هذه الآيات وغيرها، كما في الآية 30 من سورة الروم، وكذلك الآية 43 منها، اللتين ترد فيهما كلمة "وجه"، .. إلخ، يتضح أن استعمال كلمة "وجه" بالإشارة إلى الله استعمال رمزي أكثر من كونه استعمالاً حرفيّاً، الأمر الذي دعا الكثيرين من المفسرين والعلماء المسلمين إلى تأويل الكلمة على أنها تعني "ذات الله" أو "من أجل الله". وهذا التأويل تؤكده الآيات القرآنية الأخرى، كما في سورة القصص: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (الآية 88). ونقرأ في سورة الرحمن: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ (الآيتان 27-26). فمن المستحيل تأويل هذه الآية تأويلاً حرفيّاً، فليس هناك معنى لأن نقول إن كل شيء سيفنى ماعدا وجه الله. ويتفق مفسِّرو القرآن على أن كلمة "وجه" المذكورة هنا تدل على الله القدير نفسه، ولا تدل على أي عضو أو جسد أيّاً كان.

ويثبتُ لنا ذلك أن القرآن يحتوي على بعض العبارات التي لا يمكن فهمها فهماً حرفيّاً. فالنص القرآني يفرض علينا تحدياً تأويليّاً. وذلك يفرض علينا أن نستعين استعانة ملائمة بالمَلَكات العقلية وتدبُّر الغرض الإجمالي من القرآن، والسياق المحدد لهذه العبارات والغرض منها حتى نستطيع التوصل إلى المعاني الحقيقية لهذه التعبيرات المجازية. فالعبارات التي يبدو عليها أنها تجسيدية تُستَخْدَم فقط للتأكيد على حقيقة الله وذاته، خاصةً بالنسبة لأشخاص من أمثال مُشركي مكة الذين كانوا يعبدون الأصنام ولديهم تصورات تجسيمية عن الألوهية. فبالنسبة لهم، سيكون التصوُّر المتعالي الخالص غير مناسب وغير مفهوم. وهذه العبارات تقدِّمُ

نقطةَ خروج وهيئة إلهية لا تدركها الحواس، وسرعان ما يتم تذكير الحواس –بقوة– بقيود إدراك البشر وفهمهم من خلال عبارة «ليس كمثله شيء». والتأويل الحرفي يؤكد على الجوانب التجسيمية لمثل هذه العبارات القرآنية؛ إذ إن الفهم الظاهري معرَّضٌ في الغالب لأن يتخذ معطيات الحواس إطاراً مرجعيّاً له. ومن ثمَّ، فإن أي تأويل ظاهري لهذه العبارات التجسيدية لن يؤدي إلا إلى اختزال الله القرآني في صورة صنم، الأمر الذي يؤدي في هذه الحالة إلى إبطال الغرض القرآني الماثل في تطهير الدين من عبادة الأصنام. ولا بدّ من تأويل مثل هذه العبارات تأويلاً مجازيّاً على ضوء الآيات القرآنية الأخرى ووفقاً لقواعد اللغة العربية. ومن دون ذلك، سنصل إلى طريق منطقي ولاهوتي مسدود. فالتأويل طريقة من طرق التفسير تتجاوز المعنى الأولي والسطحي والظاهري للنص لتُحِلَّ محلَّه معنى مجازيّاً وثانويّاً. وغالباً ما تسمح اللغات البشرية بوجود مستويين للمعنى: المعنى الحقيقي والمعنى المجازي. واللغة العربية غنية جداً بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي. وتظهر الحاجة إلى المعنى المجازي عندما نجد أنفسنا أمام مأزق منطقي أو كلامي، مثلما الحال عندما يقرر أفراد قليلون تفسير بعض الآيات الخاصة بالله المتعالي تفسيراً تجسيميّاً. وكما ذكرنا مِراراً من قبل، لم يكن ذلك معروفاً عند المسلمين الأوائل لأن المعنى المقصود من الآيات كان واضحاً تماماً، فليس المقصود وجه الله ظاهريّاً، وإنما المقصود ذات الله، ولم يولد ذلك أدنى مشكلة عند الجيل الأول من المسلمين. بل بالعكس، كان وحي الله مع التوحيد قلباً وقالباً، وكان هذا التوحيد يتم التأكيد عليه صراحةً، منعاً لكل لبس. وظهرت تلك المقولات بسبب اتجاه قلة من الأشخاص تبنوا، من دون

دليل، وجهة نظر ظاهرية، بالرغم من سياق الآيات وبالرغم من ظلال المعاني في اللغة العربية التي تتطلب تأويلاً مجازيّاً تماماً.

والسؤال الآن: لماذا يستخدم القرآنُ أو الحديثُ مثل هذه العبارات التي قد تخلق التباساً؟ وتتمثل الإجابة البسيطة والمباشرة عن هذا السؤال في المقتضيات البشرية واللغوية. إن القرآن هو كتاب هداية للبشرية، وليس كتاباً في الميتافيزيقا المنعزلة عن الواقع. ولكي يضمن القرآن ملاءمته للبشر، يلجأ لعبارات تناسب فهم البشر وصورهم. ربما كان ذلك خياراً أفضل من الوحدانية المتعالية المجردة الخالية من خيال البشر وملاءمتها لهم وتفاعلهم معها. ولا بدّ أن نعي أن القرآن لا يشتمل دائماً على معان متعددة؛ فالسياق والمعنى اللغوي هما اللذان يحددان ذلك، فهما اللذان يعطياننا أدلة على طبيعة التفسير، وعلى مجازه أو عدمه. وفي التأويل المجازي، لا يُسمَح بأي انتهاك لطبيعة النص الدلالية والنحوية واللغوية والفقهية الراسخة للنص، فلا بدّ من التحليل اللغوي والنصي الدؤوب، بما يتماشى مع النتائج التي توصل إليها واضعو المعاجم والنحويون وفقهاء اللغة والمفسرون الأدبيون والشعراء ونقاد الأدب. ومن الممنوع تماماً إجراء التأويلات المجازية الاعتباطية التي لا تتبع أسلوب التحليل الدقيق والشامل أو التي تفتقر للأدوات المنهجية أو التي تُخضِع النصَّ لتأويلات أهوائية عشوائية، لا يسندها النص ولا اللغة كثيراً. فالعقل والمنطق البشريان لا بدّ أن يتبعا الوحي، لا أن يحلّا محلّه ولا أن يزيحاه أو يبطلاه.

في الختام، يصون نموذج الخالق في القرآن الخط الفاصل المدهش بين الله وما دونه، وذلك من خلال الاعتصام بمفهوم تعالي الله ووحدانيته

وغيبيته. وهذا المفهوم ليس وحدانية مجردة ولا تجريداً، بل هو مفهوم حيوي وحي ومُلِحٌّ يجعل مفهوم "الله" مناسباً لكل مكان وزمان من خلال التأكيد على وجوده الخفي في كل زمان ومكان بالكيفية التي تقدمها آيات كثيرة جداً في القرآن. والكيفية واللغة مصاغتان بطريقة جوهرية تتيح عدة إمكانات للتواصل، من دون أن تجعل الله يشبه العالَمَ الذي خلقه هو أو يختفي فيه. وهذا المفهوم المتعالي منتشر في كل سور القرآن، وفي الأحاديث الصحيحة، وكذلك على مدار تاريخ الحضارة الإسلامية. ويبدو أن كل المفكرين المسلمين الذين يمثلون التيار العام، بمن فيهم الفلاسفة الذين يتّبعون المذهب الظاهري إلى حد ما، يتّبعون المبدأ نفسه: الإحساس والإيمان بالله المتعالي الذي هو خفيٌّ وغير قابل للوصف وغيبي في جوهره، ولكنه في الوقت نفسه قريب من مخلوقاته بفضل علمه وقوته ورحمته وحبه. ومع ذلك، فهناك فجوة لغوية في بعض التعبيرات القرآنية، والغرض منها الادعاء بعجز اللغة البشرية وضعفها، وبِسِرِّ الله الذي لا يمكن وصفه، وبالاعتماد التام للبشر على الله ووحيه في الوصول إلى أية معرفة صادقة بذات الله.

والنموذج المتسق لله في القرآن هو دليل على مصداقية القرآن. فعلى مستوى جَمْعِه، يختلف القرآن اختلافاً كبيراً عن التوراة والإنجيل بشكلهما الحالي، فالقرآن تمّ تقديسه وتسجيله والحفاظ عليه بعناية وإقراره في لحظة الوحي به مباشرة، أي في بدايته. والمفهوم المسيحي واليهودي عن إقرار الكتاب المقدس على مر الزمن مفهوم غريب على المسلمين.

فالمسلمون ينظرون إلى القرآن على أنه رسالة الله الخاتمة والأخيرة للبشر. وتتفق المصادر الإسلامية على أن النص القرآني حُفِظَ كلُّه وكُتِبَ بشكل أو آخر في حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. يقول الفاروقي إنه في نهاية حياة النبي: "كان لدى محمد حوالي 30 ألفاً من الأشخاص الذين سمعوا القرآن وحفظوه كليّاً أو جزئيّاً. والكثيرون منهم كانوا يعرفون القراءة والكتابة، وتعهّدوا بكتابة القرآن جزئيّاً أو كليّاً."[51] ومن الثابت تاريخيّاً والمقرر لدى علماء الغرب أن النبي كان واعياً بالطبيعة الإلهية والغيبية للقرآن منذ بداية رسالته. يبدو أن النبي بدأ مبكراً جداً في تلاوة آيات القرآن على أتباعه إلى أن حفظوها عن ظهر قلب، ثم اقتدى ملايين المسلمين عبر الأجيال التالية بحفظ نص القرآن منذ عهد النبوة حتى وقتنا الحالي.

كما يقرّ المستشرقون بأن مهارة الكتابة كانت شائعة في مدينة مكة بسبب طبيعتها التجارية. كما أنه من الثابت تاريخيّاً، ويقر به علماء الغرب، أن النبي استخدم كَتَبَةً لتدوين الوحي. وبعد أن هاجر إلى المدينة، فمن المحقَّق أنه استخدم كَتَبة للوحي. وبناءً على هذه الوقائع ووقائع أخرى مماثلة وثابتة تاريخيّاً، يستنتج علماءُ المسلمين أن القرآن كلَّه كُتِبَ بشكل أو آخر في حياة النبي. كما أنهم يُجمِعُون على أن النبي نفسه كان مسؤولاً عن جَمْع آيات القرآن في سِور. ويتفق الكثيرون من العلماء الغربيون من

(51) Al-Farruqi, Ismail R. and Al-Farruqi, Lois L. The Cultural Atlas of Islam, New York: Macmillan Publishing Company, ١٩٨٦, p.١٠٠.

(إسماعيل الفاروقي ولمياء الفاروقي: الأطلس الثقافي للإسلام).

أمثال موير وبيرتون وسميث على هذه النتائج. على سبيل المثال، يلاحظ الأسقف كينيث كراج أنه "لا يوجد مجال للشك في أن ما بين أيدينا الآن هو ما قاله النبي، أو الشك في أن ما قاله بناءً على الوحي الذي نزل عليه ليس هنا بين أيدينا."[52] ويؤمن مستشرقون آخرون من أمثال واط وتريتون وجيب أن القرآن تم تدوينه جزئيّاً في حياة النبي. يقول واط إن "قدراً كبيراً من القرآن تم تدوينه بشكل أو آخر في حياة محمد."[53]

ومن الجدير بالذكر هنا أن الخليفة أبا بكر الصديق (تولى الخلافة في الفترة 634–632 للميلاد) الذي خلف النبي محمد صلى الله عليه وسلم (الذي مات في عام 632 للميلاد) أمر بجمع المادة المكتوبة في مصحف واحد بعد أن حثَّه عمر بن الخطاب على فعل ذلك. وكان على رأس هذا الأمر زيد بن ثابت، كاتب الرسول، وقام بالمهمة لأبي بكر، وجمع الآيات المكتوبة من القرآن، وتحقق منها بناء على ذاكرته (فلقد كان حافظاً للقرآن) واستخدم ضمانات أخرى، وجمعَ المصحف. وأمر عثمانُ بن عفان (الذي تولى الخلافة في الفترة 656–644 للميلاد) وخلف عمر بن الخطاب، زيدَ بن ثابت أن يكتب مخطوطاً وحيداً، أي نصاً، وفقاً للهجة قريش. ولذلك بعد 12 سنة من وفاة الرسول، كما يقول الفاروقي، أو بعد حوالي 18 سنة من وفاته، كما يذهب واط، تم نشر طبعة رسمية مكتوبة ومعتمَدة من القرآن عن طريق النسخ وإرسالها مع معلِّمين متمكِّنين إلى المدن الكبرى بدولة الخلافة الإسلامية.

---

(52) Cragg, Kenneth. The House of Islam, California: Dickenson Publishing Co. Inc., 1969, p.7. (كينيث كراج: بيت الإسلام).

(53) Watt, William M. Bell's Introduction to the Qur'an, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970, p.37. (وليم واط: مقدمة بيل عن الإسلام).

وظلَّ النص القرآني محفوظاً من دون تبديل منذ ذلك الوقت حتىٰ الآن. ويختتم جون بيرتون كتابه بالكلمات الآتية: "لم يوجد إلا نص واحد من القرآن طوال تاريخه. وهذا هو النص المعترف به في كل مكان، وبه هو فقط تصح صلاة المسلم. ومن هنا، قام نص واحد علىٰ الدوام بتوحيد جميع المسلمين بلا استثناء. وما يوجد تحت أيدينا الآن هو مصحف محمد."[54] يوجد نص واحد متاح لكل المسلمين بلا استثناء. ووفقاً للمسلم العاديّ ، فإن الحفاظ علىٰ النص القرآني بهذه الطريقة ما هو إلا معجزة من الله تعالىٰ، وهي معجزة خالدة حقاً. في الواقع، القرآن نفسه ينقل لنا في إحدىٰ أوائل السور التي نزلت في مكة تعهد الله بحمايته: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر، الآية رقم: 9). وبفضل هذا الوعد الإلهي وبفضل طبيعة القرآن العجيبة وإعجازه، لم يستطع أي شخص أن يضيف شيئاً إلىٰ النص القرآني. وبناء عليه لن يوجد في أيدي المسلمين جميعهم سوىٰ نص وحيد للقرآن، وهو ذلك النص المعترف به في كل مكان والذي يتمتع بمصداقية عالية لدىٰ الجميع.

وهناك اعتقاد راسخ بأن القرآن نزل بسبع لهجات أو قراءات. وهذه القراءات أجازها النبي نفسه لأنها كانت متجانسة روحاً وطبعاً مع التقاليد اللغوية المحلية أو القَبَلِيَّة لقرَّاء القرآن، فالغرض من ذلك كان تسهيل القراءة علىٰ المسلمين. وهذه القراءات لا تؤدي إلىٰ اختلاف جوهري في معنىٰ الآيات أو بنيتها أو شكلها. فكما يلاحظ آرثر س. تريتون:

(54) Burton, John. The Collection of the Qur'an, London: Cambridge University Press, 1977, pp.239–40. (جون بيرتون: جمعُ القرآنِ)

"هناك سبع أو عشر قراءات مختلفة للقرآن، وهذا إلى حد كبير ما تتضمنه كلمة القراءات في اللغة الإنجليزية، فهي طرق مختلفة لنطق النص أو إدغام بعض الحروف. وهناك العديد من الاختلافات في نطق الأصوات، ولكنها طفيفة جداً لدرجة أنها تصير مهمَلَة، إلا بالنسبة للمتخصصين؛ فهي لا تؤدي إلى اختلاف جوهري في المعنى."[55]

بالإضافة إلى أن العربية، اللغة الأصلية للقرآن وللنبي، من أكثر اللغات انتشاراً في العالم في العصر الحالي، وهي اللغة الأم لملايين البشر الذين يستخدمونها في حياتهم اليومية. واقع الأمر أنها اللغة الساميّة الوحيدة التي ظلّت حية على مدار التاريخ لآلاف السنوات، كما أنها اللغة الحية الوحيدة التي ظلت من دون تبديل كبير على مدار الأربعة عشر قرناً الماضية. يذهب فيليب حتّي إلى أن القرآن هو الذي "حافظ على وحدة اللغة. فبينما يستعمل المغربي الآن لهجة مختلفة عن اللهجة التي يستعملها سكان الجزيرة العربية أو التي يستعملها العراقيون، كلهم يكتبون بالأسلوب نفسه."[56] في الواقع، لعب القرآن، حسب كلام جون اسبوزيتو، دوراً "محوريّاً في تطور علم اللغة في العربية وكان أساس تطور القواعد والمفردات والنحو في العربية."[٥٧]

---

(55) Tritton, Arthur S. Islam, Beliefs and Practices, London: Hutchinson University Library, 1966, p.18. See also: (آرثر تريتون: الإسلام: المعتقدات والممارسات)

- Al-Imam, Ahmad Ali. Variant Readings of the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins, London: IIIT, 2006.

(أحمد علي الإمام: قراءات القرآن: دراسة نقدية في أصولها التاريخية واللغوية).

(56) Hitti, Philip K. The Near East in History, New York: D. Van Nostrand Co., 1961, p.194. (فيليب حتّى: الشرق الأدنى في التاريخ).

(57) Esposito, John L. Islam the Straight Path, New York: Oxford University Press, 1991, p.23.. (جون اسبوزيتو: الإسلام: الصراط المستقيم)

يؤمن أتباع القرآن، في مقابل التوارة والأناجيل، بأن القرآن كلمة الله المقدسة، وأنه نزل بلفظه من عند الله من طريق الوحي. وهو نص موثوق به، ومعياري بمعنى الكلمة، وبالرغم من اختلاف المسلمين أو احتمال اختلافهم حول تأويل ومعاني الكلمات في القرآن، لم يشككوا قط في مصداقية نصّه وصدقه وطبيعته الموثوق بها. ومن الجدير بالملاحظة أن المسلمين طوال تاريخهم، قبلوا بالإجماع كل جزء من القرآن – النص القرآني كله – على أنه كلمة الله التي نزلت بلفظها من طريق الوحي. ويقدِّسون القرآن بوصفه المبدأ الفيصل الأول في معتقداتهم الدينية والمصدر الأساسي للشريعة الإسلامية والسلطة التي لا لَبْس فيها من حيث أمور الإيمان والدين، ولا يمكن لأية سلطة أخرى أن تحلّ محلّها.

وختاماً، يمكننا بسهولة النظر إلى بساطة تصوّر الله في الإسلام واستقامته واتساقه وثباته على أنه ينبع من النقاء التاريخي للقرآن ومصداقيته وطبيعته المعيارية.

خاتمة:

حاولت هذه الدراسة أن تثبت قدرة البشرية على تصوير الله بلغة بشرية، الأمر الذي جعلها تطوِّع الدين لخدمة هذه القضية، ورأينا الأبعَاد الغريبة الكثيرة التي أدّى إليها ذلك في النظر إلى الله. وكان دفاعهم الكبير عن ذلك يتمثل دائماً في اللجوء إلى الكتب المقدسة، وهو أمر محلّ شك كبير كما بيَّنتُ، وكذلك اللجوء إلى الجدل اللاهوتي الخاص بما إذا كانت اللغة المستخدمة للتعريف بالله ينبغي تأويلها مجازيّاً أم ظاهريّاً.

وأيّاً كان الأمر، فيبدو أن هناك علاقة مباشرة وعكسية بين التجسيد، وهو عزو صفات وعواطف بشرية لله، وتصوير البشر لله إما بصور لفظية أو بشكل جسدي، وبين التوحيد بمعناه الدقيق. فالتصور البشري لله الواحد المتعالي، وكذلك الوعي الداخلي بوحدته ووحدانيته، يصيران أكثر مرونة بشكل مستمر إلى درجة عدم الوجود، كلما تم إدخال وتقنين المزيد من الجوانب التجسيمية.

وكلما ازدادت محاولات "إظهار" الله، صار "خفاؤه" أكثر مراوغة، نظراً للدراسات اللاهوتية التي لا حصر لها، وأحيانا المناظرات الساخنة، التي تولَّدت على مدار التاريخ حول طبيعته وجوهره وشكله الخارجي. وهذه العلاقة العكسية هي علاقة دالة في حدّها ولا بدّ من تسليط الضوء عليها.

ونظراً لأن الغموض قد يؤدي إلى مزيد من الغموض، ونظراً لأن أخطار الفهم المراوغ لوحدة الله وتعاليه قد تتسع بمجرد إدخال أفكار

التجسيد، فقد تبنّى القرآنُ منهجاً واضحاً وشاملاً إلى حدّ كبير. فما أوضح الآيات القرآنية التي تؤكد على أن الإسلام يحث على عدم انتهاك مبادئ التوحيد بأية طريقة أو شكل أو صورة، كما يبينها القرآن والسُّنة. وهكذا، فإن الله، في الإسلام، واحد وأحد وعظيم، كما أن المسلمين يحرصون على اجتناب الشِّرك، أي اتخاذ شركاء لله وإضعاف أو تحريف فهمهم لوحدانيته وتعاليه. وعلى الجانب الآخر، فإن المفهوم التوراتي والإنجيلي عن الله مفهوم تجسيدي وتجسيمي ويخالف أحياناً عقل الإنسان ومنطقه.

وفيما يأتي تلخيص للمبادئ والنتائج والملاحظات الختامية التي كشفت عنها هذه الدراسة:

1- إن نموذج الله الذي تقدّمه المعطيات الواردة في التوراة هو نموذج غير متسق. ويمكننا أن نلاحظ بسهولة اتجاهات قطبية متعارضة. ففيها توحيد متعالٍ، ولكنه لا يتخذ شكلاً منهجيّاً، ولا تتم بلورته بوضوح، وليس في مأمن تام مما هو محتمل من التصورات الخطأ والتحوير والتحريف. وذلك موجود بكثرة في أسفار العهد القديم. وعلى المرء أن يمحِّصَ الكثير جداً من العبارات والتأكيدات المتناقضة، وأن يغوص في كمٍّ كبير من المعلومات، وأن يواجه بعض المشكلات الشائكة، حتى يتوصل إلى مفهوم عن تعالي الله وغيبيته المطلقة من نص التوراة نفسها. ولا يمكن القيام بذلك بشكل مُرْضٍ إلا بمساعدة خارجية.

على العكس من ذلك، يرد في التوراة تصوُّر تجسيدي لله بشكل لافت للنظر. فتكثر فيها الأوصاف والصفات والسِّمات والتصويرات التجسيدية بشكل فجٍّ وصريح، وكلها منتشرة في التوراة من أوّلها لآخرها بكثرة، حتى إنّ القارئ العابر سيتشكل لديه يقين تجسيدي عن الله الوارد في التوراة. والكثير من التجسيدات التوراتية لله هي تجسيدات ساذجة، وهي أحياناً مادية وتجسيمية. وهذه التصويرات الحيّة لا حاجة جوهرية لها للطريقة اللازمة للتواصل الديني اللائق، إلا في الفهم الديني الذي ينظر إلى الله على أنه ذو جسد. فالله يظهر على أنه جسد يمشي ويتكلم ويبحث عن شخص ما ويبكي ويصرخ ويرتاح ويتعارك ويتوب وينوح، .. إلخ. وفي بعض المواقف، يتم تصويره أيضاً على أنه يفتقر للسُّلطة والعلم والرحمة والعدل والموضوعية والعمومية، وهلُمَّ جرًّا، وهي الصفات ذاتها التي لا يمكن أن يخلو منها في الإله المتعالي. وعلى الجانب الآخر، تُنسَب له عدة قيود وصفات ومقولات بشرية من قبيل أنه يبدو في العادة مثل الإنسان، وإن كان ذا مكانة أعلى أو حجم عملاق. ويمكن تأويل الكثير من مثل هذه الفقرات تأويلاً مجازيّاً، ولكن غالبيتها لن تقبل بهذا التأويل المجازي إلا من خلال تحريف النص. ويبدو لنا أحياناً أن ما بين أيدينا هو عبارة عن إنسان يخلق اللهَ على صورته وشَبَهِه وشكله، وليس العكس. وبناء عليه، عادة ما تهتز هذه الصورة من محدودية خالقها.

باختصار، الله في التوراة، كما يصوره هذا الكتاب المقدس، ليس ذاتاً يَعُدُّه المرء إلهاً "كاملاً متعالياً"، وإنما ذات ضعيفة، تعاني من الكثير من أوجه نقص البشر، وهي، في الواقع، مرآة خارقة لذواتهم هم شخصيّاً.

2- يبدو أن نموذج الله في التوراة تَقَدُّمي وتَطَوُّري. وتصوّر الله لدىٰ الأنبياء المتأخرين، خاصة أولئك الأنبياء الذين جاءوا بعد القرن الثامن قبل الميلاد، أكثر بلورة ومنهجية واتساقاً من الكتابات السابقة، مع أنه ليس بالضرورة غير تجسيدي أو غير تجسيمي. وهذا التصور لدىٰ هؤلاء الأنبياء، كما هو موضح في أسفار التوراة علىٰ الأقل، لا يقل تجسيداً عن الكتابات السابقة، ولكنه تجسيد مختلف. فالتعبيرات التجسيدية التي يتم استخدامها مهذَّبة إلىٰ حد ما، وأحياناً تنمُّ عن تجربة صوفية أو تأمُّل روحي. والكثير منها قابل لأن يتمَّ تأويله تأويلاً ميتافيزيقيّاً أكثر من نظيراتها في أسفار موسىٰ والكتابات المبكرة الأخرىٰ. ومع ذلك، فإن ما تنقله لنا لا يقل عن مفهوم وصور لإله مجسَّد وناقص.

3- الفكر الحاخامي التقليدي قريب جداً من نموذج الله في التوراة. ويبدو أحياناً أن الله الذي يصوّره الحاخامات أكثر تجسيداً وتجسيماً وأُلفَة وتقيُّداً من الله الوارد في التوراة.

4- نظر اليهود المتدينون بوجه عام إلىٰ التفكير المتعالي والفلسفي – بمعنىٰ التفكير غير التجسيمي وغير التجسيدي – علىٰ أنه غير توراتي. ومثل هذا الفهم لله لم يكن شائعاً جداً في التراث اليهودي في القرون التي تلت الفترة الحاخامية. والأشخاص العقلانيون الأقلاء من أمثال فيلون وموسىٰ بن ميمون – الذين حاولوا أن يدرجوا التعالي الفلسفي في التصور العبراني

لله (وتحت مؤثرات أجنبية) – فشلوا للأسف في إقناع التيار التقليدي بأفكارهم عن التعالي. ونُظِرَ إلى أفكارهم على أنها غير متسقة مع النصوص المكتوبة والتراث العبراني.

5- ليس من الصعب استنباط الطبيعة البشرية وأصل الفقرات التوراتية التجسيدية. فيبدو أن الإبداع البشري لعب دوراً حيويّاً في خلق هذه الفقرات التوراتية ذات التوجه التجسيدي، المبنية على التجسيم وأحياناً المؤلفة تأليفاً فاسداً. ومنذ القرن التاسع عشر الميلادي، بيّن العديدون من علماء التوراة ذلك العنصر والأصل البشريين والطبيعة البشرية للتوراة، وهو جانب تمَّ تجاهله منذ قرون. وأصبح ذلك تقريباً تفسيراً قياسيّاً، خاصة في الدوائر الأكاديمية، للعديد من الصعوبات اللاهوتية والأخلاقية والدينية الواردة في نص التوراة.

6- صار من المستحيل أن نثبت منطقيّاً أو أن نؤكد عقلاً الافتراضات التقليدية بأن التوراة هي كلمة الله المعصومة من الخطأ والمنقولة حرفيّاً. فالدراسات النقدية الحديثة تنظر إلى التوراة على أنها كلمة الإنسان أو أنها في أفضل الأحوال إلهام غير مباشر نجد فيه كلمة الله مقرونة بكلمات الإنسان. إن وجود متاهة عمرها قرون من الزمان ومكونة من التأويلات المجازية والاتجاهات المتناقضة والمتعارضة في الله ليس دليلاً على عمق هذه الفقرات الملتبسة وأسرارها اللامتناهية، بل

على العكس هي دليل على محدودية ونقائص كتَّابها البشريين وعلى انحطاط في التفكير. فورود كل هذه المشكلات، التي يعترف بها كل علماء التوراة تقريباً، بقصد أو من دون قصد، تثبت أن التوراة بشكلها الحالي وصياغتها الحالية، لا يمكن عدّها كلمة الله المنزَّهة.

7- يبدو أن العهد الجديد بعيد جداً من عالَم الخطاب العبراني وقريب جداً من أنساق التفكير ورؤية العالَم لدى اليونان في العصر الهيليني. فضلاً عن أنه ليس متمركزاً حول الله، بل هو متمركز حول المسيح. ففي العهد الجديد، يتم تقديم مجموعة من اللاهوتيات (عن وصف طبيعة المسيح) أكبر بكثير مما نلاحظه في العهد القديم، وليست كلها منسجمة فيما بينها. وهذه النماذج اللاهوتية هي أكثر إشكالاً وتفاوتاً وتنافراً.

8- العهد الجديد لا يمثل ما قاله المسيح ولا كتبه عن نفسه، وليس حتى ما فهمه هو شخصياً عن نفسه. فهو يمثل ما فهمته الكنيسة وفهمه المسيحيون اللاحقون وأوَّلوه على أنه هو ذلك الذي كان عليه المسيح أو ما ينبغي أن يكون عليه.

9- لاهوت التجسُّد المسيحي التقليدي ناتجٌ عن قرون من التأملات والمناظرات والتطورات اللاحقة. فهو ليس انعكاساً ضروريّاً لما يقدمه نصُّ العهد الجديد، وليس كذلك نتاجاً وحيداً للبحث اللاهوتي الخالص. في الواقع، لعبت الوقائع الثقافية والبواعث السياسية والمشروعات والضغائن

الشخصية دوراً مهماً في صياغة العهد الجديد شكلاً ومضموناً. كما أن لاهوت التجسُّد ليس مفصَّلاً بوضوح في العهد الجديد بشكله المتطور والتقليدي والحرفي. ولا يمكن لأحد أن يثبت أن هذا اللاهوت هو جوهر كتابات العهد الجديد ككل، من دون أن يستعين بوسائل خارجية وتأويلات حرة. من الممكن تفسير هذا اللاهوت من بعض كتابات العهد الجديد، ولكن ذلك ليس من دون جهود سطحية ومن دون تحريف للنص على يد من يبتغي القيام بذلك.

10- لاهوت التجسُّد المسيحي، خاصةً بمعناه الحرفي، هو لاهوت بالغ التجسيد والتجسيم، ويتضمن تقديساً محموماً للألوهية التثليثية. في الواقع، يشكل هذا اللاهوت قمة الفكر التجسيمي للوعي الديني لدى بعض الساميِّين. في التجسُّد، يستحيل الفصل بين الإلهي والبشري. في الحقيقة، الإلهي، أو كلمة الله، هو المهيمن والمرئي والمعبود، في حين أن المسيح الإنسان يتم التنازل عنه وإخفاؤه في مكان ما بين الظلال. ومع ذلك، فقد يتم عادة تقرير وجود الله، ولكنه نادراً ما يتم منحه وجوداً طبيعيّاً وحقيقيّاً خاصاً به. في الواقع، يبدو أن الله الآب، المُفْتَرَض أنه الشخص الأول في الثالوث المقدس والمصدر الأصلي للكل، يلعب دوراً ثانويّاً بالمقارنة بالرب يسوع المسيح، المفترض أنه الشخص الثاني في الثالوث المقدس والذي يتم تصويره على أنه المسيطر بدرجة تجعل الله

الآب يبدو في العادة غير مرئي. فالمسيحية، بمعناها الشائع التقليدي، هي حقاً المعنى الحرفي لكلمة "المسيحية". إنها دين خاص بيسوع المسيح وتأليه شخصه. والتجسُّد يجسّد اللهَ حقاً ويجسِّمُه تماماً، وما فعلته المسيحية في النهاية أنها أنزلت "الكاملَ المتعالي المقدس" والآخر الغيبي المقدس وإلهَ الكون إلى مجال النقص والدنس. فلقد قيدت الله بقيود النقص، وفي الواقع صلبتْه مرتين، مرة على مستوى الجسد ومرة على مستوى المفهوم، ومن ثمَّ حددت قيمة رسالة المسيح وأعادت تشكيلها من جديد. وهذا أقصى درجات التحريف لله وللوعي التوحيدي الساميّ.

11- لاهوت التجسُّد ليس متناقضاً تناقضاً ظاهريّاً، وإنما هو متناقض كليةً وقلباً وقالباً. والقرون المتعددة من الجدل اللاهوتي والشكوك والتطورات والمناظرات اللاهوتية والتدخلات السياسية التي حاولت أن تثبّتَ طبيعة المسيح الحقيقية وعلاقته بالله ما هي إلا مؤشرات واضحة وأدلة بيِّنة على الطبيعة المتناقضة لهذا المذهب المسيحي، وكلها حتمية ولا مفر منها، إذا علمنا أن لاهوت التجسُّد يفرض مشكلات خطيرة على العقل البشري وعلى التفكير العقلاني. فعلى المرء أن ينتهك كل المقولات المنطقية والمسلَّمات العقلانية حتى يستوعب افتراضات التجسيد وحتى يقدمها بأشكال ومقولات مفهومة. ولا يمكن تفادي هذه المآزق المنطقية

إلا إذا قبلنا القول الفصل الماثل في أن الإنجيل يختص بالله الآب وعلاقتنا بجيراننا أكثر من اختصاصه بشخص المسيح نفسه. فمقولة الإنجيل الماثلة في أن نحب الله ونحب جيراننا هي المخرَج الوحيد من هذه الكوابيس اللاهوتية. ومن دون هذا الاعتراف الصريح والصادق، حتى التأويلات المجازية للتجسُّد بشكله التقليدي ستكون مضلِّلَة وغير مفهومة.

12- كان جمع العهد الجديد واعتماده أمرين طويلين ومعقَّدين، فلقد امتدت على مدى قرون من الزمان، وشملت عدة مناطق وأشخاص، وتعددت أهدافها، .. إلخ، الأمر الذي خلّف الكثير من القضايا والمستحيلات من دون حسم، وهو أمر يجعل نص العهد الجديد محل شك لكونه كلمة الله المعصومة من الخطأ. فالافتراءات والإقحامات والتحريف النصي، فضلاً على العوامل الأخرى (كما بيَّنّا في هذه الدراسة) تثير قضايا خطيرة حول النقاء النصي والمصداقية التاريخية للعهد الجديد. ويعترف غالبية علماء العهد الجديد في الوقت الحالي بكل هذه الصعوبات. ونظراً لذلك، وكذلك نظراً لعملية الاعتماد الطويل (وهي في حدها دليل أساسي على تدخل البشري في نص العهد الجديد وتلاعبهم به واستغلالهم له)، فقد حان الوقت للإقرار بالأصول والطبيعة البشرية لكتابات العهد الجديد وتسليط الضوء على ذلك.

13- على العكس من التوراة والإنجيل، تمَّ إقرار القرآن منذ بدايته. فعملية جَمْعه لم تمتد على مدار قرون، بل لسنوات قليلة

وفي أثناء حياة المتلقين الأصليين له. ومصداقية نصه ونقاؤه وعموميته حقيقة تاريخية يقرّ بها العلماء المسلمون وغير المسلمين والمصادر الإسلامية وغير الإسلامية على حدّ سواء. فعلى مرّ القرون، أثار الكثيرون من العلماء غير المسلمين العديد من القضايا والاعتراضات بخصوص جوانب عديدة خاصة بالقرآن. وفي الوقت الحالي، يبدو أن هناك نوعاً من الإجماع بين أولئك المشتغلين في مجال الدراسات القرآنية على أن وحدة وعمومية ونقاء النص القرآني لا مجال للشك فيهم، فهي حقيقة تاريخية لا يقربها الشك. فضلاً عن أن تحدي القرآن لأي أحد أن يأتي بآية مثل الآيات القرآنية لم يجد – الآن– منافساً بعد أربعة عشر قرناً من الزمان، بالرغم من محاولة البعض ذلك. وعلى الجانب الآخر، افتراض القرآن أن الله يحمي النص ويحفظه ويحافظ على نقائه، وهو افتراض عمره أربعة عشر قرناً أيضاً، ولم يُمَسّ حتى الآن. ونقاء نص القرآن ووحدته وسلامته وعموميته على مدى هذه القرون الطويلة شاهدٌ على حقيقة مكانته الإلهية بوصفه كلمة الله.

14- نموذج الله في القرآن متعالٍ. والتوحيد فيه خالص وصارم ومطلق. فالقرآن فيه تصوُّر منهجي التفسير عن تعالي الله وغيبيته ووحدانيته وكماله. وتدل على ذلك آيات قرآنية كثيرة جداً، وتثبته مجموعة من المناهج والحُجج. وعلى العكس من التوراة والإنجيل، القرآن محفوظ من التحريفات المحتملة

(من قبيل وجود آلهة أخرىٰ بوصفهم آلهة حقيقيين، وقدرتهم علىٰ الإضرار والنفع من دون رخصة إلهية، أو تقاسم السلطة أو العلم أو الشخصية أو أي انقسام آخر في الذات الإلهية، .. إلخ). فضلاً عن أن مفهوم التعالي في القرآن ليس مفهوماً خياليّاً أو مجرداً، وإنما هو مفهوم متوازن وقوي وحَيٌّ عن الله. الله المتعالي قريب بفضل علمه وسلطته وحبه ورحمته اللانهائيين، وبفضل الصفات الإيجابية الأخرىٰ المذكورة صراحة في نص القرآن. وعلىٰ العكس من التوراة والإنجيل، النموذج القرآني نموذج متسق؛ إذ يوجد إله متعال واحد فقط، وهو مطلق الكمال في أسمائه وصفاته. وبالرغم من أننا لا نعرفه في جوهره، نعرفه من خلال آياته وصفاته وسماته وأفعاله. وفكرة تعالي الله بهذه الطريقة يتم التعبير عنها تعبيراً متسقاً في نص القرآن ككل. كما أن الطبيعة الأخلاقية القوية لهذه الفكرة ونبرتها الدالة علىٰ المساواة واضحة من نص القرآن نفسه. والتوحيد المتعالي الأخلاقي في القرآن منهجي ومكتف بنفسه؛ فلا يحتاج القرآن إلىٰ مساعدة خارجية ولا إلىٰ تفسيرات عشوائية ليقدم نموذج الله ويشرحه ويصونه من التحريفات المحتملة.

15- ونموذج الله في القرآن ليس تجسيميّاً وليس تجسيديّاً. والتعبيرات التي يبدو عليها أنها تجسيدية في القرآن تقبل بيسر أن يتم تأويلها تأويلاً مجازيّاً، من دون اختلاق وقائع أو

مجازات ليست موجودة في النص نفسه. فهذه التفسيرات غير التجسيدية يمكن استنباطها إما من سياق النص نفسه (أو من داخل نص القرآن) أو من خلال الاستعارات الشائعة في اللغة العربية. وهذه الحقيقة رسَّخها عدد غفير من العلماء المسلمين على مر القرون. بالإضافة إلى أن هذه العبارات التي يبدو عليها أنها تجسيدية، إذا حدّدناها داخل القرآن، ستساعدنا في خلق كيفية مطلوبة في عملية التواصل بين الله والإنسان. وبإمكان النموذج القرآني أن يخلق هذه الكيفية من دون التجسيد ولا التجسيم الحي. ومن هنا، عُرِفَ الإسلام بموقفه القوي المضاد للتجسيد، وباستثناء الذين يؤمنون إيماناً مطلقاً بالمعنى الظاهري للقرآن، يرفضُ الفكرُ الإسلامي في عمومه التصويرات التجسيمية والتجسيدية لله وينتقدها بشدة.

"في عصر العقل والبحث العلمي، أرى أن الله المتجسِّد يعني في الحقيقة موتَ الله". وبالرغم من أن هذه العبارة مصاغة بلغة مسرحية، فإنها عبارة واقعية، وهي لحسن الحظ ليست صادقة تماماً، فالذي يموت هو الله المتجسِّد، ولكنه بالتأكيد ليس الله التوحيدي. فمن وجهة نظري، يكمن نجاح رؤية العالَم العلمانية، إلى حد كبير، في جاذبيتها العقلانية الظاهرية بالمقارنة بالنسخة غير العقلانية من الله، وهو إله تتحكم فيه حواسنا، ويستحق دوماً "شفقتنا"، على حد قول الفيلسوف نيتشه. وأي

حل لهذه المشكلة يحتّم علينا أن نعترف بأن العلمانية ليستْ انتصارَ العقل على الخرافة، وإنما هي مؤشر على اغتراب البشرية الشامل، وفقدانِها لهدف الحياة ومعناها، وحاجتِها إلى إله متعالٍ، وهو شيء أكبر من الإنسان ومن الكون الذي يعيش فيه.

في نهاية العصور الوسطى، اشتمل العالَمَ القديم على أربع حضارات رئيسة، وثلاث منها علمانية الآن بشكل أو آخر. ولكن الوضع مختلفٌ تماماً في إحدى هذه الحضارات الأربع، ألا وهي الحضارة الإسلامية. فكما يقول إرنست جيلنر: "القول بأن العلمانية غالبة في الإسلام ليس قولاً محل جدل، بل هو قول خطأ تماماً. فالإسلام قوي الآن مثلما كان قويّاً منذ قرن مضى. وربما كان أقوى الآن إلى حد ما."[58] ويُرجِع هذا الاستقرار وهذه القوة المقاوِمة إلى ما في الإسلام من "توحيد جازم وصارم". ولذلك، يمكن التأكيد بسهولة على أن نموذج الله في القرآن قادر على أن يصمد أمام التحديات الإلحادية الحديثة، وأن يجتنب الأخطار التي هزت الحضارات الأخرى في الصميم. فنموذج الله في القرآن نموذج منهجي وأخلاقي ومتعالٍ، وهو منطقي وبسيط في جوهره، ويركز على الخلاص البشري والتقوى والإصلاح الاجتماعي والسياسي والاقتصادي أكثر من تركيزه على شخص محمد؛ نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم، أو حتى على الله نفسه. فهو يتمركز حول الإنسان، وليس حول الله. كما أنه عامٌّ حقاً في طبيعته ومضامينه الأخلاقية، ويخلو من كل إمكانات التحيز العرقي،

(58) Gellner, Earnest. Postmodernism, Reason and Religion, London; New York: Routledge, 1993, p.5. (إرنست جيلنر: ما بعد الحداثة والعقل والدين).

وأفكار العرق المختار والأراضي الموعودة والهويَّات الضيقة الممكنة الأخرى. فوحدته الإلهية الأصيلة تضمن وحدة الإنسانية العامة.

وكانت كل الديانات الساميَّة الثلاث، وما زالت، تطمح للوصول إلى مثل هذا التصوّر عن الله، مع أن نصَّيْ التوراة والإنجيل ليسا متسقين في هذا الموضوع. وعندما يؤكد المرء على العناصر غير التجسيمية وغير التجسيدية في الله، لا يَظْلِم هذه الديانات كثيراً، بل على العكس، سيكون المرء في نطاق الأهداف المرجوة لهذه الديانات. وبمساعدة هذا التصوّر البسيط والرائع في الوقت نفسه عن الله، يمكن تضييق الفجوة بين الإنسان المغترب والله، ويمكن للعلم والإيمان أن يقتربا الواحد من الآخر، هذا إن لم يلتحما. وليس هذا الكلام من صنع الخيال، إذ يبدو أن العلم الحديث والفلسفة الحديثة ينفتحان على الإيمان بالله. على سبيل المثال، يشنُّ بول تشارلز وليم ديفيز (وُلد عام 1946)، وهو عالم متخصص في الفيزياء وعلم الكونيات وبيولوجيا الفضاء ويعمل في جامعة أريزونا ستيت الأمريكية، هجوماً عنيفاً على فكرتيّ عشوائية الكون وخلوِّه من المعنى، كما أنه يلاحظ أنه "بالرغم من أن العديد من النظريات الميتافيزيقية والتأليهية تبدو مصطَنَعَة وطفولية، لا تقل عبثيتها عن عبثية الاعتقاد بأن الكون موجود، وبالشكل الذي عليه، بلا سبب... يوجد هدف أصيل وراء وجودنا هنا."[59] ويؤكد ديفيز على حاجتنا إلى النظر إلى الله نظرة

(59) Davies, Paul. The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World, London: Simon & Schuster, 1992, pp.231–32.

(بول ديفيز: عقل الإله: الأساس العلمي لعالَم عقلانيٍّ).

أقل تجسيداً، وعلى ابتعادنا عن الصورة الساذجة لله، وعلينا التفكير في الله على أنه "عقل عامٌ" متعالٍ، أو "مفهوم كُلِّي أسمى"، أو "الوجود نفسه" أو "قوة خالقة" أو على أنه "عالم رياضيات". ويقول بأن الله الذي يتعالى على المكان والزمان ويعلو على التلاعبات البشرية هو فقط الذي يمكن أن يكون له معنى حقيقيٌّ وصلةٌ بالنشاط الطبيعي الذي يحدث حولنا في كل مكان.

لا أقول إن الدين ينبغي أن يتبع مفهوم عالِم عن الله أو إن الوحي ينبغي أن يكون تابعاً للعلم، فما أود تأكيده هو أن التصور التجسيمي أو التجسيدي الفج عن الله عقبة كبيرة تقف باستماتة بين الفكر العقلاني الحديث والإيمان بالله. فهذا التصور أضعفَ سلطةَ الدين وسلطة الله في أفضل الأحوال، وفي أسوأ الأحوال ألغى هذه السلطةَ. فالعقل البشري حائر حقاً أمام استيعاب فكرة الإله الإنسان أو الإله الذي يشبه البشر ولا يستطيع التصالح مع هذه الفكرة، لأن ما نعبده لا يمكنه أن يكون في مجالنا، وإنما هو أكبر من الكون نفسه. ربما كانت المفاهيم التجسيمية التجسيدية عن الله عامِلاً من عوامل الإلحاد في العصر الحديث. ويمكن تضييق هذه الفجوة بين الوعي الديني والتفكير العقلاني تضييقاً كبيراً من خلال التأكيد والإلحاح على فكرة الله المتعالي الأخلاقي.

وصعوبة الإيمان في الوقت الحالي لا ترجع إلى الإيمان في حدّ ذاته، وإنما إلى المفهوم التجسيدي والتجسيمي عن الله، وهو مفهوم لا يستهوي العقل، ويبدو عليه أنه ضعيف، أي بلا قوة وبلا حيوية وبلا تعالٍ. ومع ذلك، فهناك حلّ، ويتمثل هذا الحل في الله الوارد في القرآن.

القرآن يقدّم السلطة – الله – التي يبحث عنها البشر ويمكنهم أن يقبلوها، وهي واردة في اللغة ويؤكدها منطقٌ يسمح بوجود فهمٍ فوري وكامل وذكي لله. وبذلك، يمكن للقرآن أن يسهم أكثر من التوراة والإنجيل في إحياء الإيمان العام بالله المتعالي وبالدين نفسه. فلا نظير لتأكيده المركَّز على الغيبية المطلقة لله وواحديته ووحدته ووحدانيته وتعاليه، بأسمى وأنقى المعاني، ولا نظير لرفضه القاطع للصور والأوصاف التجسيدية لله، الأمر الذي يجعله يجتنب أخطارَ الأفكار التجسيمية، وفي كل ذلك يخاطبُ القرآن أعلى العقليات وأوسط العقليات على حد سواء. كما أن هذا دليل على قوة الإيمان الإسلامي الذي قاوم بلا شك الهجوم المضاعَف للفلسفة الإلحادية المعقدة وللكفر المنتشر بأساسيات الدين.

لن يكون هناك حلٌّ أقل من إعادة الاعتبار لله تعالى بوصفه العظيم والأحد والفرد والواحد، وبوصفه خالقَ وحاكمَ الكون وكل ما فيه.

عن المؤلف

ذو الفقار علي شاه حاصل على شهادة الدكتوراه في اللاهوت والدراسات الدينية من جامعة ويلز بالمملكة المتحدة، وحاصل على الماجستير (بمرتبة الشرف) في الدراسات الإسلامية، تخصص مقارنة الأديان، من الجامعة الإسلامية الدولية بإسلامباد في باكستان. ويقوم بالتدريس في الجامعة الإسلامية الدولية بإسلامباد، وكذلك في جامعة ويلز، وفي جامعة نورث فلوريدا بأمريكا، وهو يتقن خمس لغات، بما فيها الإنجليزية والعربية والأوردية. وشارك الدكتور شاه ومازال يشارك مشاركة فعالة في الحوار بين الأديان والحوار داخل الدين الواحد لأكثر من ٢٥ عاماً، وعمل في الكثير من الجاليات المسلمة في أمريكا الشمالية بصفته مدير شؤونهم الدينية، كما عمل في العديد من المنظمات الإسلامية مثل الدائرة الإسلامية لأمريكا الشمالية ICNA بصفته رئيسها في الولايات المتحدة الأمريكية. وحالياً، يشغل منصب السكرتير العام لمجلس الفقه في أمريكا الشمالية والمدير الديني للجمعية الإسلامية في ميلووكي، في ويسكنسن بأمريكا. وهو محاضِر مشهور تتم دعوته دوليّاً للحديث عن مقارنة الأديان واللاهوت والإسلام والقرآن والحديث والفقه المقارَن والصوفية والحضارة الإسلامية والأديان السماوية والقضايا المعاصرة. وكتب الكثير من المقالات المتخصصة والكتب، ومنها: الحسابات الفلكية ورمضان: خطابٌ فقهي.

هذا الكتاب

عرضٌ تفصيلي لقضايا تجسيم الخالق وتجسيده (وصف الخالق بكلمات ومقولات وأشكال بشرية مادية) في التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي، كما وردت في النصوص الدينية. متناولاً بالتفصيل التطورات اللاحقة في الفكر اللاهوتي وتأويل الرسالات ونقد التفاسير المتعلقة بمفهوم تجسيد الخالق، وما صاحب ذلك من تأثير كبير في فهم تصوّر الله لدىٰ أتباع هذه الديانات الثلاث.

وهو حفر معرفي في إدراك بنيات هذا العالم الحافل بالعنف والظلم، الذي يُرْتَكبُ معظمه باسم الله؛ إذ تكمن النجاة في إدراك أهمية إعادة علاقة الإلهي/ البشري إلىٰ وضعها الصحيح، ولن يحدث هذا إذا لم نفهم أولاً كيف وصلنا إلىٰ ما نحن عليه الآن.

وهو خطاب واعٍ يكشفُ عن أن التَوْق ما بعد الحداثي وما بعد العلماني لله لن يلقىٰ إشباعاً من خلال المفاهيم التجسيدية والتجسيمية التي تنتمي لما قبل العصر الحديث عن الإلهي، فهذه المفاهيم أنزلت الإله إلىٰ هذا الكون، بوظيفة تاريخية محددة وموضع معين، الأمر الذي اختزله في كونه مجرَّد إله، وجعل النفس تنتقص من الإحساس بالرهبة والتقديس الذي لا بد أن تشعر به عند ذِكر الله، وهي التي خُلِقَتْ لتشعر به. ولن يكون هناك حلٌّ أقل من إعادة الاعتبار لله تعالىٰ بوصفه العظيم والأحد والفرد والواحد، وبوصفه خالقَ وحاكمَ الكون وكل ما فيه.

ذو الفقار علي شاه

ذو الفقار علي شاه حاصل علىٰ شهادة الدكتوراه في اللاهوت والدراسات الدينية من جامعة ويلز بالمملكة المتحدة، وحاصل علىٰ الماجستير (بمرتبة الشرف) في الدراسات الإسلامية، تخصص مقارنة الأديان، من الجامعة الإسلامية الدولية بإسلام آباد في باكستان. ودرّس في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، وكذلك في جامعة ويلز، وفي جامعة نورث فلوريدا بأمريكا، وهو يتقن خمس لغات، بما فيها الإنجليزية والعربية والأوردية. وشارك الدكتور شاه ومازال يشارك مشاركة فعالة في الحوار بين الأديان والحوار داخل الدين الواحد لأكثر من ٢٥ عاماً، وعمل في الكثير من الجاليات المسلمة في أمريكا الشمالية بصفته مدير شؤونهم الدينية، كما عمل في العديد من المنظمات الإسلامية مثل الدائرة الإسلامية لأمريكا الشمالية بصفته رئيسها في الولايات المتحدة الأمريكية. وحالياً، يشغل منصب السكرتير العام لمجلس الفقه في أمريكا الشمالية والمدير الديني للجمعية الإسلامية في مواكي، في ويسكنسن بأمريكا. وهو محاضِرٌ معروف ويُدعىٰ دولياً للحديث عن مقارنة الأديان واللاهوت والإسلام والقرآن والحديث والفقه المقارَن والصوفية والحضارة الإسلامية والأديان السماوية والقضايا المعاصرة. وكتب الكثير من المقالات المتخصصة والكتب، ومنها: الحسابات الفلكية ورمضان: خطابٌ فقهي.

ISBN 978-1-56564-824-1