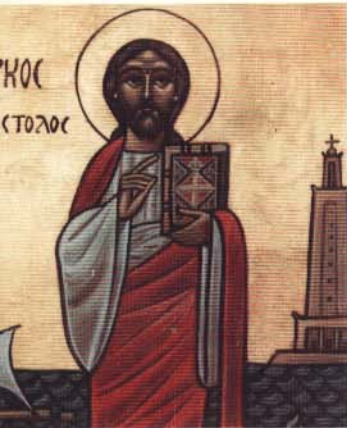


علم اللاهوت العقيدى

الجزء الأول

تقديم
الأبنا موسى
الأسقف العام

تأليف : دكتور
موريس تاووضروس
بالكلية الإكليريكية



بطيركية الأقباط الأرثوذكس
مكتبة أسقفية الشباب

سلسلة :

علم اللاهوت العقيدى

الجزء الأول

تأليف

د. موريس تاوضروس

أستاذ علم لاهوت العهد الجديد

تقديم

الأنبا موسى

الأسقف العام

الكتاب : علم اللاهوت العقيدى "الجزء الأول".
الكاتب : د. موريس تاووضروس.
تقديم : الأنبا موسى - الأسقف العالم
الناشر : مكتبة أسقفية الشباب.
الطبعة : الأولى يوليو ١٩٩٤.
الجمع : أسقفية الشباب.
المطبعة : دار الجيل للطباعة بالفجالة.
رقم الايداع : ٩٤/٧٣٣٥



قلاية البابا باشا نوادة الثالث

بابا ليهوت كهنوتية وعلوية والبرازة (١١٧) نية

فهرس الكتاب

مقدمة نيافة الأنا موسى

الباب الأول : مفهوم العقيدة

- ٦
- ٩ أ - مفهوم العقيدة وخصائصها كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى
- ١١ ب - الخاصية الكتابية والكنسية للعقيدة
- ١٢ ج - العقيدة كعلم للايمان فى علاقتها بالعقل
- ١٤ د - العقيدة كعلم فى علاقتها بالعلوم الأخرى
- ١٦ هـ - العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى
- ١٨ و - الصلة بين اللاهوت العقيدى واللاهوت الكتابى

الباب الثانى : مصادر العقيدة

- ٢٧ (أ) قانون الكتاب المقدس
- ٢٢ (ب) التقليد الرسولى

الباب الثالث : عنهج العقيدة

- ٤١ منهج العقيدة
- ٤٤ تقسيم مادة العقيدة
- ٤٥ المبادئ الأساسية للعقيدة

الباب الرابع : الإعلان الإلهى

- ٥٦ معنى الإعلان الإلهى
- ٥٧ الإعلان الإلهى الطبيعى
- ٥٩ الإعلان فوق الطبيعى

٦٣	وسطاء الإعلان الإلهي
٦٤	الإعلان الخارجى والداخلى
٦٦	المذاهب المضادة للإعلان الإلهي

الباب الخامس : الوحي والتقليد

٧١	الكتاب المقدس والوحي
٧٤	السلطة المطلقة والعليا للكتاب المقدس
٧٥	سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة
٧٦	شهادة الكنيسة للكتاب المقدس
٧٧	الكتاب المقدس والوحي
٨١	طبيعة ومعنى الوحي

التقليد الرسولى :

٨٦	التقليد المكتوب وغير المكتوب
٨٩	الوجه الشخصى للتقليد
٩٥	التقليد الرسولى وأهميته

الباب السادس : معرفة الله

٩٩	معرفة الله
١٠٠	الكتاب المقدس يشهد باتجاه الانسان لمعرفة الله
١٠٣	الذين ينكرون ويسينون فهم اتجاه الانسان الطبيعى لمعرفة الله
١١٢	البراهين على وجود الله

الباب السابع : حول صفات الله

١٢٤	مدلولات الأسماء (التسميات) الإلهية
١٣١	الوحدة الإلهية المطلقة (الله الواحد المطلق)
١٣٥	حول صفات الله وتصنيفها
١٣٧	صفات الله فى علاقتها ببساطة الجوهر الإلهي
١٤١	ملخص توضيحي

تقديم

يسعدنى أن أقدم للقارىء القبطى هذا الجزء من الموسوعة الشاملة والهامة فى "اللاهوت العقيدى" للأستاذ الدكتور موريس تاووروس، أستاذ العهد الجديد بالكلية الاكليريكية، وأحد معالم البحث العلمى والدراسات بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

وكنا قد أصدرنا هذا الجزء من هذه الموسوعة، فى سبعة كتبيات - وها نحن الآن نعيد طبعها فى كتاب واحد ويحوى هذه الأبواب :

- ١- مفهوم العقيدة.
- ٢- مصادر العقيدة.
- ٣- منهج العقيدة.
- ٤- الإعلان الإلهى.
- ٥- الوحى والتقليد.
- ٦- معرفة الله.
- ٧- حول صفات الله.

وقد صدر الجزءان الثانى والثالث.

ومن الواضح أن هذه الدراسات المتعمقة، هى حاجتنا الماسة، لتتقننا من السطحية، وتدخل بنا إلى أعماق الدراسات اللاهوتية، لعلنا نعود إلى عهد كان المؤمن العادى لاهوتياً ! وفى عصر العلم والبحوث، لا بد من الغوص فى الأعماق، أعماق الخبرة اللاهوتية، والدراسات الآبائية، والفكر الانسانى، حتى نشبع بلآلئ مباركة، تعب فى إستخراجها علماء مباركون.

الرب يبارك هذه الدراسات بصلوات قداسة البابا شنودة الثالث، العالم والمعلم، ويعوض أ.د. موريس تاووروس عن تعب وجهاده، من أجل الله والكنيسة، والقارىء القبطى.

ونعمة الرب تشملنا جميعاً،

الأنبا موسى

الأسقف العام

الباب الأول

مفهوم العقيدة

- مفهوم العقيدة كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية.
- الخاصية الكتابية والكنسية للعقيدة.
- العقيدة كعلم للإيمان فى علاقتها بالعقل.
- العقيدة كعلم فى علاقتها بالعلوم الأخرى.
- العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى.
- الصلة بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى.

المدخل إلى العقيدة

الدخول إلى العقيدة، يتضمن كل ما يتصل بمفهوم التسمية وخصائص العقيدة كعلم، وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى، فيوضح معنى العقيدة ومصادرها ومناهجها وتاريخها والمبادئ والأسس التي يقوم عليها بناؤها والموضوعات التي تدرسها. وسوف نعتمد في عرض هذه الدراسة على كتاب : عقيدة الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة للأستاذ بناجيوتس ترمبلاس (باللغة اليونانية). وقد صدر في ثلاث أجزاء (أثينا ١٩٥٩-١٩٦١). وأما المراجع الأخرى فسوف نشير إليها في حينها.

أ- مفهوم "العقيدة" وخصائصها كعلم وعلاقتها بالعلوم اللاهوتية الأخرى :

العقيدة أو اللاهوت العقيدى هو المادة من العلم اللاهوتى التى تهتم بدراسة الحقائق الإيمانية المتضمنة فى الاعلان الالهى، وتهدف إلى عرضها عرضاً علمياً، فتقدمها فى وحدة عضوية منهجية وفى كل متناسق مترابط.

سميت العقيدة باللاهوت الأيجابى أو اللاهوت النظامى أو اللاهوت النظرى أو اللاهوت التعليمى أو فقط بالتعليم. وقد اتخذت اسمها النهائى منذ بداية القرن الثامن عشر حيث سميت على يد Buddeus (١٧٢٩) باللاهوت العقيدى.

وقد

وحيث أن العقيدة تهتم بدراسة الحقائق الإيمانية الالهية والتي تعلمها الكنيسة، فإنها لا تحمل فقط خاصية كتابية بل أيضاً سمة كنسية. ومن البين أن اللاهوت يرتبط بالكنيسة التى ينتمى إليها، ويكون فى وضع الشارح والمفسر لعقائدها. ومن أجل ذلك فإن دراستنا هنا يجب أن تحمل سمة أرثوذكسية ولا تكون مجرد عقيدة مسيحية أو كتابية. وفى نفس الوقت يجب أن تتضح العقيدة فى ضوء مقارنتها بعقائد الكنائس الأخرى (الكاثوليكية والبروتستانتية).

وتتميز العقيدة عن الأخلاق، على الرغم من أن العقيدة المسيحية لا تفهم منفصلة عن الحياة، والإيمان لا يفهم منفصلاً عن العمل، إلا أن العقيدة تنحصر فقط

في المناقشة النظرية للأمر التي تتصل بالقضايا الإيمانية. واللاهوت العقيدى يتميز أيضاً عن اللاهوت الكتابى كما منوضح ذلك فيما بعد.

والكلمة اليونانية للعقيدة هي dogma (وقد اشتقت من الفعل dokw) وكانت تعنى عند الأقدمين الحكم الرسمى (قرار. ابداء الرأى. فتوى. قضاء. تعبير عن أفكار) ويكون له سلطان ملزم سواء فى مجال العلم أو الفلسفة أو فى مجال خدمة الدولة. وهكذا استعملت هذه الكلمة عند الفلاسفة السابقين على المسيحية للدلالة على نظريات أو آراء فلسفية وعملية لها اعتبارها، صدرت عن مؤسس هذه المدرسة الفلسفية أو تلك ولها سلطان ملزم على اتباع هذه المدارس.

وفى هذا المعنى استعملها يوستينوس الفيلسوف الشهيد (١). وتحدث ايسيدوروس البيلوسوتس عن سقراط (٢). وقبل هذين أشار شيخرون إلى آراء الفلاسفة التى يسمونها dogmata والتى لا يجوز لأحد من الأتباع أن يخالفها (٣).

وفى الترجمة السبعينية، استعملت كلمة dogma لتشير إلى حكم مائد لمبدأ قانونى، وللقوانين (الشرائع) والأوامر الملكية، كما يبدو من الآيات التالية : «لأجل ذلك غضب الملك واغتاض جداً وأمر بباداة كل حكماء بابل، فخرج الأمر (dogma) وكان الحكماء يقتلون» (١٣، ١٢: ٢١د).

«ثبت الآن النهى أيها الملك وامض الكتابة لكى لا تتغير كشرية «dogma» ماضى وفارس التى لا تنسخ. لأجل ذلك أمضى الملك داريوس الكتابة والنهى» (٩، ٨: ٦١د).

«فإذا حسن عند الملك فليأمر (dogmatizatw) أن يبادوا» (استير٢: ٩).

وفى نفس هذا المعنى استعملت أيضاً فى العهد الجديد عند القديس لوقا «وفى تلك الأيام صدر أمر من أوغسطس قيصر بأن يكتب كل المسكونة (لو٢: ١). وهؤلاء كلهم يعملون ضد أحكام قيصر قائلين أنه يوجد ملك آخر يسوع (أع١٧: ٧). وفى رسائل الرسول بولس استعملت لتدل على التزامات الناموس

1- A. Apal, Ch. 26,6 B. 3,157.

(مع ملاحظة أن الحرف B يشير إلى مجموعة كتابات الآباء اليونانيين، - مطبوعات مؤسسة الخدمة الرسولية بأثينا - وبشير العدد الأول إلى المجلد، والثانى إلى الصفحة).

2- Epistle Book A, 11, M. 78, 185.

3- Cicero, Quaest. acad IV.9.

«ناموس الوصايا في فرائض» (أف ٢: ١٥). واذ محا الصك الذي علينا في الفرائض (كو ٢: ١٤). فلماذا كأنكم عاثون في العالم تفرض عليكم فرائض (dogmatizesthe) (كو ٢: ٢٠) وانظر استعمال هذه الكلمة عند كل من (١).

ب- الخاصة الكتابية والكنسية للعقيدة :

+ يجب عدم الأخذ بأية عقيدة لا يكون لها سند كتابي أو تقليدي، كعقيدة الجبل بلا دنس التي تقول بها الكنيسة الكاثوليكية.

+ الكنيسة تتحرك في الدفاع عن عقائدها لصد الهرطقات ومقاومتها. وفي الأحوال العادية تركز وتبشر بحقائق الإيمان.

+ العقيدة ليست رأياً خاصاً، ولكنها اقرار الكنيسة واعترافها وشهادتها وصوتها الواحد. وتحافظ عليها الكنيسة كما تسلمتها من السيد المسيح ومن الرسل دون تغيير.

انظر :

- 1- Ignatius Theophoros : Mag. ch. 13, Ephch. 16, B. 2,271.
- 2- Polycarpus : Phil. ch. 7. B. 3,17.
- 3- Irenaeus : elen. Book 1 ch. 2, M. 7,552.

1: + Ignatius : Mag. 13.

+ Barnabas 1, 6, B. 2, 271, 277.

+ Clement of Alexandria : The Stromata, 4,19-5, 1, 9-7, 16, 17,
Who is the Rich Man that shall be saved : 13.

Strom, 7,16, B. 8, 90, 114. Vol. 9, 135, 296, 298. Vol. 8, 357.
Vol. 9, 293.

+ Origin : De Principiis, Book4, ch.1,1- ch.2,4,7- ch1,1,2.

+ Cyril of Jerusalem, Catech. Book 4 ch. 2, M. 33, 456.

+ Chrysostomos : Homily 4 in the Gospel of John ch. 4. log.
2 in Genesis ch. 2.

+ Gregory of Nyssa : Epist. 24, M. 46, 1089.

+ Basil the Great : Holy Spirit, ch. 27, 66,

M. 23, 189, interp. on Isa, ch. 5, 152, M. 30, 368.

+ Theodoritos : Interpretation on 1 Cor. 3:12 M. 82, 249.

4_ Tertullian : De Praescriptionibus C. 21, 25, 28, 31, 37.

m. 2, 33, 37, 40, 44, 50.

مع ملاحظة أن الحرف m يشير إلى Migne - (الباترولوجيا اللاتينية).

+ الكنيسة هي المفسر الأمين للعقيدة ولإعلانات الالهية.

+ الكنيسة تنمي العقيدة وتوضحها وتشرحها دون أن تبعدا عن مصادرها الأساسية ودون أن تحدث أى تغيير فيها، ولكنها فقط تهدف إلى تبسيطها وتحسينها من الهرطقات والتعاليم المنحرفة. وعلى ذلك فالكنيسة لا تضيف عقائد جديدة غير التي وضعها السيد المسيح والرسل الأطهار ولكنها تضيف فقط تفسيرات وتوضيحات جديدة للتعاليم التي تسلمتها مباشرة من السيد المسيح والرسل القديسين، تماماً كما يكبر الطفل وينمو دون أن نكون قد أضفنا عليه أعضاء جديدة غير الأعضاء التي كانت له أولاً. أن السيد المسيح قد أعطانا إعلاناته عن الحقيقة في صورتها التامة الكاملة، وما نحتاجه نحن هو أن نتعمق هذه الحقائق ونوضحها.

+ الكنيسة تجلو كثيراً من المفاهيم التي تكون غامضة مختلطة بمفاهيم أخرى، مثل مفهوم الجوهر ousia والأقنوم hypostasis والوحدة في الجوهر أو من نفس الجوهر omoousios

ج- العقيدة كعلم للإيمان، في علاقتها بالعقل :

+ الحقيقة الدينية لا تقع مباشرة تحت الإدراك الحسى، فالعالم الروحى يكشف فقط لعيون النفس التي استنارت بنور الإيمان.

+ الحقيقة الإيمانية يمكن أن تعلو عن الإدراك العقلى فلا يمكن لعقلنا المحدود أن يدرك الله غير المحدود. ونحن لا ندرك الله في جوهره، بل في عمله وعلاقته بالخلقة.

انظر :

Bas. The Great : Homily in psalm. 115, ch. 2. M. 30, 105.

+ الحقيقة الإيمانية لا تناقض العقل، ويمكن للعقل أن يعد الطريق للإيمان ويمهده لكن يجب أن لا يكون العقل وحده هو علة الإيمان.

+ المسيح فى تعاليمه، كان يربط أحياناً بين القضايا الإيمانية وبين أمور بينة، حتى يكون التقبل لهذه الأمور الواضحة يودى إلى تقبل الأمور غير الواضحة. فالمسيح بعد أن قال "أنا والآب واحد" (يو ١٠: ٣٠) أضاف قائلاً "إن كنت لست أعمل أعمال أبى فلا تؤمنوا بى ولكن إن كنت أعمل فإن لم تؤمنوا بى فآمنوا بالأعمال لكى تعرفوا وتؤمنوا أن الآب فى وأنا فيه" (يو ١٠: ٣٧، ٣٨). وهذه الحقيقة أكدها اكليمنضس الاسكندرى عندما ربط بين الإيمان والمعرفة، فلا معرفة بدون إيمان ولا إيمان بدون معرفة.

(Stros 5 ch. 1, B. 8. p. 110 – 7,10. B. 8, p. 271).

وانظر أيضاً :

Theodoritos : log A, M. 83, 816.

Clement of Alexandria : strom. 1 ch. 5 B 7, 245.

Origen : De principiis, Book 4 ch. 1.

+ الديانة تستأثر بجميع قوى النفس، وهى لا تظهر فقط كعاطفة بل كفهم.

+ عندما يقول السيد المسيح "إن شاء أحد أن يعمل مشيئته، سوف يعرف التعليم هل هو من الله أم أتكلم أنا من نفسى" (يو ٧: ١٧). يعلق القديس أوغسطينوس على هذه الآية فيقول : اذا لم تدرك فآمن لأن المعرفة هبة الإيمان. فلا تطلب أن تدرك من أجل أن تؤمن، ولكن آمن حتى تدرك.

وانظر القديس يوحنا ذهبى الفم (فى تفسيره للإنجيل حسب القديس يوحنا، مقال ١: ٤٩).

وعن العلاقة بين الإيمان والعقل انظر أيضاً: Strom, 7 ch. 1, 57, B. 8, 271.

ويقول الرسول بطرس : "نحن قد آمنا وعرفنا أنك أنت المسيح ابن الله الحي" (يو ٦: ٦٩).

+ من الإيمان ننتقل إلى المعرفة. انظر :

Cyril of Alexandria : note on the Gospel of John 6:70 M. 73, 628.

+ مع الإيمان، يمكن أن تظل المعرفة «كما فى مرآة فى لغز»...

على أن الاستنارة التي تحصل عليها النفس البشرية بالإيمان تكون كافية ومقنعة ولا تحتاج إلى مزيد من الأدلة أكثر من الإيمان نفسه. يقول القديس يوحنا «في ذلك اليوم - أي في يوم الخمسين - تعلمون أني أنا في أبي وأنتم في وأنا فيكم» (يو١٤:٢). فالروح القدس هنا يهب المعرفة (انظر تفسير القديس كيرلس الاسكندري لهذا الآية). وهذا يفسر الارتباط الدائم في العهد الجديد بين الإيمان والمعرفة (١كو٢:٨) وتستعمل أحياناً المعرفة بمدلول الإيمان (١يو٢). كما تسبق المعرفة الإيمان في بعض الأحيان (١يو٤:١٦)، وهذا يعنى أن المعرفة والإيمان ينموان معاً ويتبادلان التأثير الواحد في الآخر. وبالإيمان نحقق المعرفة (أف٤:١٢) ويقصد هنا المعرفة الصحيحة. ان استناد المعرفة إلى الإيمان هو الذى يميز بين مجال القضايا العقائدية ومجال المعرفة البشرية وليس من الممكن أن نحول القضايا الإيمانية إلى قضايا عقلية صرفة. أن عنصر العقل الذى يوجد فى الإيمان يزداد وينمو إلى أعلى مع الإيمان ولكن لا يحدث أن يختفى الإيمان، والقضايا الإيمانية سواء عند المؤمن البسيط أو اللاهوتى العميق ترد فى النهاية إلى الإيمان بالله. ولا يتميز اللاهوتى إلا من حيث أنه يحاول أن يتعمق قضايا الإيمان ويفهمها عقلياً بدرجة أكثر. وهكذا يكون على استعداد دائماً «لمجاوبة كل من يسألكم عن سبب الرجاء الذى فيكم» (١بط٢:١٥).

انظر : Basil The Great : Isa. Ch. 2, 92.

Clement of Alexandria : Strom. A Ch. 20,

B. 7, 275.

John of Damascus : The orthodox Faith Book A ch. 5. M. 94, 801.

د - العقيدة كعلم، فى علاقتها بالعلوم الأخرى :

+ تتضح الخاصية العلمية للعقيدة من حيث أنها تعرض موضوعاتها. عرضاً علمياً منهجياً فى كل منسق متماسك (١). بغض النظر عن الطريقة التى اكتسبت بها هذه الموضوعات وفى هذا المعنى للعلم يحق أن تسمى العقيدة علم العلوم. ذلك لأن العلوم الأخرى تقتصر فى أبحاثها على العالم الحسى ولا تتجاوزه إلى ما وراء هذه الحدود الحسية، كما تفعل الفلسفة مثلاً. وأما العقيدة فهى تكمل العلوم وتدرس مجالات لا يدخل إليها العلم. وعلى الرغم من أن الفلسفة يمكن أن تشارك العقيدة فى دراسة بعض موضوعاتها إلا أن الفلسفة يمكن أن تتغير بسبب اعتمادها على

(١) انظر : خريستوس اندروتوسوس : العقيدة (باللغة اليونانية). أثينا ١٩٥٦ ص٢٢

العقل البشرى وأما العقيدة فتعتمد على الوحي الالهي فتكون في مأمن من الأخطاء التي تتعرض لها الفلسفة.

إن المعارف التي تقدمها العقيدة لاتعتمد على الحواس بل على الإيمان، وهي تتمتع بكل يقينية وصحة ولا تقل في ذلك عن اليقينية التي يقدمها عالم الحس.

إن المؤمن الذي يبحث في العقيدة، لا يكون على درجة يقينية بالنسبة لأي موضوع آخر، بقدر ما يتوفر له هذا اليقين بالنسبة لموضوع إيمانه «لأنى عالم بمن أنت ومؤمن أنه قادر أن يحفظ وديعتي إلى ذلك اليوم» (٢تى:١٢). على أن هذا اليقين قد لا يوجد بنفس الدرجة عند شخص آخر أو قد يصعب نقله لشخص آخر. فلا بد أن يتوفر عامل الرغبة والارادة، ولا يمكن لأحد أن يؤمن إذا لم يكن يريد ذلك.

إن الحقيقة الإيمانية لا يمكن نقلها لشخص آخر بمجرد الأدلة الخارجية. لكي نعرف الحقيقة الإيمانية يجب أولاً أن نقبلها ونختبرها حتى يمكن أن نتعلمها وندرسها. ولن تكف الأسرار الإيمانية عن أن تكون كذلك. أننا نكون على يقين من هذه الحقائق لأننا نتذوق ثمارها التي انتجتها في قلوبنا.

+ والعقيدة، كغيرها من العلوم النظرية، تسعى لأن توسع مجالها دون أن تنسى أنها علم الإيمان. وهكذا فإن العقيدة بما لها من خاصية نظرية تكون على صلة بالفلسفة بل تبدو كفلسفة تقوم على معطيات مسلمة. إن المجهول الذي تحاول الفلسفة أن تبحث عنه، لا يكون موضوع بحث بالنسبة للعقيدة، بل يقدم من خلال الوحي الالهي مستقلاً عن كل بحث نظري أو عقلي. هناك تكون الحقيقة حتى قبل أن تبدأ العقيدة عملها في البحث.

إن عمل العقيدة ليس هو أن تجد الحقيقة وان تكشف المجهول. بل أن تبحث في الحقيقة المعلنة المكشوفة وتحاول ان تفسرها وتشرحها وتوضحها وتنميتها وتبعد عنها كل ضلال. وفي اعتماد العقيدة على الإيمان والعقل المتدين يقول القديس أنثاموس الرسولي (الرسالة إلى سيرابيون ٢:١) : إن الألوهة لا تسلم لنا بواسطة براهين كلامية بل بالإيمان مع التفكير بتقوى ووقار. فإن كان بولس قد كرز بالصليب المخلص «لا بكلام الحكمة بل ببرهان الروح والقوة» وقد سمع في الفردوس «كلمات لا ينطق وبها ولا يسرع لإنسان أن يتكلم بها» فمن يستطيع أن يتكلم عن الثالوث القدوس نفسه ؟ ومع ذلك فيمكننا أن نعالج هذه الصعوبة أولاً،

بالإيمان، وبعد ذلك باستعمال ما سبق أن ذكرنا من أمثلة أى الصورة والشعاع، والينبوع، والنهر، والجوهر والرسم. لأن الكتاب الإلهي، لكي يعالج عجزنا عن شرح وفهم هذه المعانى بالكلمات، قد أعطانا مثل هذه الأمثلة، حتى بسبب عدم ايمان هؤلاء المتجاسرين، أن نعرض بأكثر وضوح، وان نتكلم بدون التعرض لخطر الضلال» (١).

هـ - العقيدة فى علاقتها بالمواد اللاهوتية الأخرى :

+ حيث أن علم اللاهوت هو علم المسيحية كما تمارس وتنمو فى الكنيسة وبالكنيسة، فإن ممارسة الحياة المسيحية يمكن أن تحدد فى كونها «الإيمان العامل بالمحبة» ويصبح من الواضح أن العقيدة التى تدرس القضايا الإيمانية، تحتل مع الأخلاق «المركز الأسمى فى علم اللاهوت». وهناك صيحات طائشة نسعها فى هذه الأيام تقلل من أهمية العقيدة وتتصور امكانية قيام حياة مسيحية دون الاهتمام بالعقيدة. ان الدعوى بإمكان قيام حياة مسيحية دون الانشغال بأمر العقيدة كالدعوى بإمكان قيام العلوم الرياضية دون حاجة إلى علوم الحساب والجبر والهندسة، أو إمكانية قيام علم الطبيعة دون حاجة إلى الطبيعة.

+ ليس من الممكن أن يقوم علم اللاهوت بدون عقيدة.

+ يضع بعض اللاهوتيين العقيدة، فى قمة اللاهوت التاريخي لأن العقيدة تفحص من خلال الماضى : بماذا اعترفت وبماذا آمنت الكنيسة، ولكنها تعرض ذلك عرضاً سيستيماتيكيًا منهجياً للأخذ به فى الوقت الحاضر. ومن أجل ذلك كان على مفسر الكتاب المقدس وكذلك على مؤرخ الكنيسة أن ينهيا عملهما قبل أن يبدأ المنشغل باللاهوت العقيدى، فى عمله الخاص به.

الملاحظ أن اللاهوت الكتابي يعرض تعاليمه (التي تضمنتها الكتب المقدسة الموحى بها من الله) عرضاً تحليلياً وتاريخياً.

وهكذا أيضاً الأمر بوجه عام فى تفسير الكتب المقدسة. بينما أن تاريخ العقيدة يعرض مادته عرضاً سيستيماتيكيًا يستند فيه إلى تعاليم آباء الكنيسة والكتابات المسيحية. وهذا يوضح الصلة الأساسية بين علم الآباء والعقيدة.

(١) ترجمة : دكتور مورس تاووروس - دكتور نصحي عبد الشهيد، (تحت الطبع).

+ ترتبط العقيدة بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً، ولا تفصل بينهما الا فصلاً نظرياً من أجل توضيح مجال كل من العلمين. ان العقيدة ليست نظرية ما ميتافيزيقية، لكنها أخلاقية عملية. والأخلاق المسيحية تقوم على أساس عقيدى أى على مبادئ وأصول عقائدية. انه من الطبيعي أن يوجه المؤمن حياته وفقاً لمضمون ايمانه، ويترجم هذا المضمون إلى سلوك وعمل.

+ ترتبط العقيدة والأخلاق على وجه متساو بملكوت الله، الا أن العقيدة تهتم على الأخص بالأمور المتصلة بالله وبالصفات الالهية و ارادة الله نحو الانسان ونحو تأسيس ملكوته على الأرض وعضوية الانسان فى هذا الملكوت، أما الأخلاق فتهتم بدعوة الانسان وبما له من قوى أخلاقية تحقق له امكانية الاشتراك فى هذا الملكوت. العقيدة تهتم بدراسة المبادئ التى تقوم عليها الحياة الجديدة فى المسيح، وأما الأخلاق فتهتم بهذه الحياة الجديدة نفسها كما يجب أن تتحقق فى الإنسان.

+ إذا كانت العقيدة تشغل بدراسة مضمون الإيمان فإن العبادة هى التعبير الصادق عن هذا المضمون.

+ تمتلئ عظات الآباء بكثير من التعاليم والعقائد، ولذلك تعتبر من المصادر الأساسية للعقيدة.

+ يناقش «زيكوس» الروسى، العلاقة بين العقيدة والعلوم الأخرى، على النحو التالى :

- ١- بالنسبة للعلوم الطبيعية يكمل الواحد منهما الآخر. كالبحث فى خلق العالم.
- ٢- بالنسبة للفلسفة، فهى تعتمد على العقل فى مناقشة القضايا الميتافيزيقية الثلاثة (الوجود - الله - النفس) بينما تعتمد العقيدة على الاعلان الالهى، وتتجه الفلسفة إلى أعلى نحو الله (من العالم إلى الله على عكس العقيدة)، وهى فى اعتمادها على العقل يمكن أن تضل وتتعد عن الحق.
- ٣- إن تاريخ الفلسفة يمكن أن يؤثر إيجابياً أو سلبياً على نمو العقيدة.

و- الصلة بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى (١):

تحدث Rudolf Schnackenburg عن الاختلاف بين علم اللاهوت العقيدى وعلم اللاهوت الكتابى، فقال :

L'une (أى علم اللاهوت العقيدى) comprend la

Revelation a l'aide de la philosophie rationnelle, l'autre dans les documents sacres euxmemes, la premiere se sert avant tout de la metaphysique et de la logique, l'autre de la Philologie et de l'histoire.

Rudolf Schnackenburg : La theologie du Nouveau Testament.

Desclee de Brouwer 1961, p. 13.

انظر أيضاً كتاب :

Joseph Bonsirven : Theologie du Nouveau Testament. —

Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1951.

وللفائدة نعرض لمفهوم اللاهوت الكتابى فى الفكر الانجيلى والكاثوليكي والأرثوذكسى :

أولاً : فى الفكر الانجيلى :

تناول جرهاردس فوس، فى كتابه «علم اللاهوت الكتابى» (ترجمة دكتور عزت زكى - دار الثقافة بالقاهرة) مدلول اللاهوت الكتابى والاختلاف بينه وبين اللاهوت النظامى. (وهو ما يعبر عن مفهوم اللاهوت الكتابى فى الفكر الانجيلى) فقال :

يختلف اللاهوت الكتابى عن اللاهوت العقيدى، ليس فى كونه أكثر كتابة أو التصاقاً بحقائق الكتاب، بل ان تنظيمه لمادة الكتاب هو أكثر اتجاهاً إلى التاريخ منه إلى المنطق، ففى الوقت الذى يتناول فيه علم اللاهوت النظامى الكتاب المقدس ككل محاولاً أن يعرض لتعاليمه كلها بصورة تسلسلية نظامية، فإن اللاهوت الكتابى يتناول

(١) بهما أن نؤكد التمييز بين هذين النوعين من علم اللاهوت حتى تراعى الكليات اللاهوتية الفارق بينهما، فلا يحدث اختلاط فيضيع حق الواحد منهما على حساب الآخر، فيجب أن يكون لعلم اللاهوت العقيدى استاذ، ولعلم اللاهوت الكتابى استاذ آخر، أو على الأقل يجب أن يفر بين العلمين أو بين المنهجين، ومن الأفضل ان يدرس الكتاب المقدس - سواء بالنسبة للمهد القديم الجديد - فى مجالات ثلاث : ١- مقدمات ٢- تفسير ٣- لاهوتيات.

مادة بحثه من وجهة النظر التاريخية محاولاً ان يعرض لتطور حقائق الاعلان الالهى منذ الاعلان الخاص فى جنة عدن... اعلان فترة ما قبل عهد الفداء إلى كماله فى كتابات العهد الجديد حتى نهايتها (المقدمة ص ٤٠٣)، ويقول أيضاً : ان طريقة علم اللاهوت الكتابى يمكن فى اساسها ان تتقرر على مبدأ التطور التاريخى بينما يقوم علم اللاهوت النظامى على المنطق. فعلم اللاهوت الكتابى يرسم خطاً مستقيماً للتطور، بينما النظامى يرسم دائرة. وأيضاً ينبغى أن نذكر أنه على خط التطور التاريخى هناك فى أكثر من نقطة بداية للارتباط بين عناصر الحق. يمكن ان نميز فيها بدايات التبويب النظامى» ص ٢٠٠٢٩

ويحدد وضع علم اللاهوت الكتابى، فيقول «علم اللاهوت الكتابى يتخذ مركزاً ومسطاً بين التفسير الكتابى وبين علم اللاهوت النظامى أو المدرسى» ص ٣ (المقدمة).

ثانياً : فى الفكر الكاثوليكي : (١).

(١) يعرف Part علم اللاهوت الكتابى، مفرقاً بينه وبين علم اللاهوت المدرسى على النحو التالى :

In the most general meaning of the term theology is the science of revealed religion. It is called positive theology when it undertakes to make an inventory of dogme, the historical development of which it does not hesitate to trace.

If after setting forth in order the elements of revelation, it enriches this material with rational conclusions, in order to make of it a vast, harmonious stucture, all of whose Parts unite and support one another, it is scholastic theology.

Biblical theology is only a secton of positive theology. Of the two sources of revealed truth, Scripture and Tradition - it draws from the first only. Its duty is to collect the results of exegesis, to bring them together for Comparison, to assign to them their place in the history of revelation, the upward progress of which It endeavours to follow, and finally to furnish thus to scholastic theology a sure foundation thoroughly Prepared materials. In a word, biblical theology is the fruit of exegesis and the germ of scholastic theology.

But it is not itself either scholastic theology or exegesis. Exegesis studies particular texts, but does not trouble itself overmuch about their mutual relations. Its method is that of analysis. Biblical theology adds to analysis synthesis for it must verify the results of the exegesis which has preceded it, before employing them to reconstruct a system or, rather, a line of thought. Its characteristic is synthesis. Scholastic Theology, on the other hand, is only the putting into form, by the reason, of the facts acquired by positive

theology. Without the foundation thus laid, it would have nothing to stand on. Biblical theology must precede it and enlighten it, but must also take good care not to encroach upon its aim or to borrow its method, which is usually that of deduction. We may say, therefore, that biblical theology ends where scholastic theology begins, and begins where exegesis finishes.

(Prat (F), The Theology of Saint Paul Translated from the Eleventh French Edition by John L. Stoddard, Volume 1, 1956 P. 1. 2).

جاء في كتاب "معجم اللاهوت الكاثوليكي" : (١).

لاهوت الكتابي، كمادة مستقلة نسبياً، ضرورة وجود اليوم، في اللاهوت الكاثوليكي، ليس فقط لأسباب تنظيم علمي، ولكن بسبب قيمة الكتاب نفسه، أي مركزه الفريد والوحيد. نعم ان العقيدة الكاثوليكية تعنى بمواضيع ضرورية للإيمان ليست هي إياها مباشرة المواضيع والتعابير الموجودة في الكتاب، إذ أن هذه العقيدة ينظمها التعليم الرسمي في الكنيسة، وأن التقليد هو أحد أصولها وقواعدها. وان هناك أيضاً نمواً عقيدياً واقعياً. إنما ليس الكتاب للعقيدة مجرد أصل بين الأصول. نعم إذا أراد اللاهوت الكتابي ان يكون لاهوتياً وليس فقط محض تفسير تاريخي لغوي أو تاريخ الديانات، عليه، كسائر مواد العقيدة، ان يفهم الكتاب في الكنيسة، تحت شعار كرازة الإيمان الحالية بواسطة الكنيسة المعلمة التي تستمد قوتها من المسيح. ونحن

(١) كارل راهنر، وميربرت فورغريلر : معجم اللاهوت الكتابي - ترجمة المطران عبده خليفة - دار المشرق بلبنان ١٩٨٦.

نعلم أن هذه كرازة الإيمان القائمة الرسمية في الكنيسة لا تتم إلا بالعودة المستمرة بتجدد دائم لا بد منه إلى تلك الحقيقة الواقعية الدائمة، حقيقة أصول وبدء الكرازة التي يضمن الله نقاوتها والتي لا تخلط بنمو تعليم الكنيسة اللاحق. إن هذه الحقيقة الواقعية يعطيها الكتاب، والكتاب وحده، لأن التقليد لا يعطينا ضماناً نقاوته من كل زيادات محض بشرية. إذ أن هناك تمييزاً بين التقليد الإلهي والتقليد البشري، عندما نعود إلى التقليد. وهذا التمييز هو عمل التعليم الرسمي الذي يعود إليه ويفترض اختلافاً بين القاعدة المادية وما تفرضه هي بذاتها. من هذا المنطلق ومع أننا نجد تقليداً إلهياً ورسمياً ورسولياً، فإن الكتاب يكون ينبوعاً وقاعدة سامية وفريدة لكرازة الإيمان. للكنيسة اليوم وبالتالي للعقيدة التي تجد في الكتاب قاعدتها، والتي في ذات الوقت، تستخدمها لأنها هي إياها تهيم له الطريق. إن بدء الكرازة الإيمانية المطلق الذي يظل في الكتاب، مع إنه بدء، يبقى في نظرنا الحقيقة الكبرى، التي تلف غيرها والتي تسمح دائماً ومجدداً النمو، مع أنها تسيطر عليه باستمرار. فإننا إذن بعودتنا إلى هذا البدء، لا في تراكم الآيات والنصوص للدفاع عن قضية ما، نعطي اللاهوت الكتابي كياناً» (ص ٢٩٢-٢٩٣).

وجاء في نفس الكتاب السابق، عن البرهان الكتابي، ما يلي : بما أن الكتاب المقدس هو - ويجب أن يبقى - الينبوع الذي لا ينضب معينه لكل لاهوت مسيحي والذي بدونه يصبح اللاهوت عقيماً، يعود إلى اللاهوت الكتابي بصفته علماً مستقلاً وبصفته شكلاً داخلياً للتعليم العقيدى عينه - أن يقدم البراهين الكتابية.

وهذا يعنى أمرين :

١ - يجب أن نظهر أن العقيدة التي يعرضها التعليم الرسمي العادي والاستثنائي موجودة بوضوح أو ضمناً في الكتاب المقدس. وأنها تجد فيه أقله أساسها الأخير . ويجب أيضاً أن نبين كيف هي موجودة هناك أو لها فيه أساسها. ولهذا فالمطلوب أن نحترم معنى الكتاب الحقيقي بدون أن نستعطف النصوص الكتابية إلى مانريده، أو أن نقلل من معناها الملئء بواسطة شيء من الروح الموضوعية، وإن كان لنا أن نستعمل لذلك كل السبل وكل قواعد التفسير الكتابي.

٢ - علينا أيضاً بجهد متواصل أن نتعمق في درس ثروة الكتاب اللاهوتية غير المتناهية، وبخاصة حيث لم تدرس بعد تماماً ولم تقيم بعد، أو لم تظهر جلياً واقعياً في اعلان الإيمان في اليوم القانم، وذلك لكي لا يكون الكتاب فقط ليبرر وليؤكد كرازة الإيمان، بعد أن تعلن العقيدة ولكن ليظهر «أنه لها الأساس الحي» (ص ٥٥).

وفي نبذة مختصرة من تعريب «معجم اللاهوت الكتابي» الفرنسي للأب كزافييه ليون دوفر، جاء عن اللاهوت الكتابي ما يلي :

«إن الكتاب المقدس هو «كلمة» الله الذي يخاطب الإنسان بينما اللاهوت هدفه كلام الإنسان عن الله. وعندما يقصر اللاهوت بحثه على المضمون المباشر في الكتب الملهمة، محاولاً الإصغاء إلى صوتها والتشبع بأسلوبها، فيصبح بإيجاز الصدى المباشر «لكلمة الله» فإنه حينئذ يكون لاهوتاً كتابياً بالمعنى الدقيق للفظ. ويستطيع اللاهوت أن يصغى إلى «الكلمة» في مواضع مختلفة من الكتاب، وإن ينتقى النظريات الجامعة التي تتفاوت من حيث الصياغة ومن حيث الإدراك والتي تميز المراحل الرئيسية في نمو الوحي».

إن التاريخ اليهودي، وتاريخ تشيئة الاشتراع، والتقليد الكهنوتي وتقليد الحكمة، والأنجيل المتقابلة، والتعليم البولسي، وتعليم الرسالة إلى العبرانيين، وتصوير يوحنا في الرؤيا والأنجيل الرابع، وكل منها يعد «بمثابة مذهب لاهوتي» جدير بعرضه في ذاته.

إلا أنه يمكننا أيضاً، من وجهة نظر أوسع، أن ننظر إلى الكتاب المقدس ككل واحد، بحيث يسوغ أن نحاول إدراك التواصل والتماسك الأساسيين الضابطين للوحدة العميقة القائمة بين هذه المذاهب اللاهوتية المتنوعة. ذلك هو اللاهوت الكتابي (دراسات في الكتاب المقدس - تعريب معجم اللاهوت الكتابي - عن لجنة التعريب : الأنبا أنطونيوس نجيب - القاهرة ١٩٧٩ - ص ٦٥).

وجاء أيضاً في مقدمة الترجمة الكاملة لمعجم اللاهوت الكتابي ما يلي : لاحظ دارسو الكتاب المقدس أن أسلوبه يتميز بكثرة استعمال صيغة الفعل، وخصوصاً عند الكلام عن الله. فهو يزيد كثيراً عن عدد المرات التي تظهر فيها الصفة، واستنتجوا من ذلك أن الكتاب يتكلم عن الله وهو يعمل، في نشاطه وعمله. ولاحظوا أيضاً أن أهم الأفعال التي تجيء فيه هي تلك الأفعال المتعلقة بالخلق والقداء. إذن فموضوع الكتاب المقدس هو الله نفسه ولكن، لا ليذكر صفاته الأزلية أو أسماءه الحسنى، بل ليعمل إما خالقاً أو فادياً ويفتح الوحي المقدس بالقول "في البدء خلق الله السماوات والأرض" (تك ١: ١). ولا يخفى على الذهن هنا أن الكلمة الهامة التي تتعلق بالإله القدوس هنا هي الفعل «خلق» أي أن أول إعلان يأتي في الكتاب المقدس هو «الله الخالق... الله في عمل». وعندما دخل الرب في عهد مقدس مع شعب إسرائيل أعطاهم الوصايا والحدود التي يجب أن يحفظوها

ويتموها. بدأ كلامه معهم "أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر ... لا يكن لك آلهة أخرى أمامي ..." (خر ٢٠:٢). بهذا يعنى أن أساس العلاقة التي أقامها الله مع هذا الشعب، والكيفية التي أظهر ذاته لهم بها، لم تكن أوصافاً مجيدة أو «أسماء حسنى»، ولكنها كانت إعلاناً للتوحيد، عملاً فدانياً عظيماً، رأى فيه هذا الشعب خلقاً جديداً له. وكذلك المدخل الأساسى للعهد الجديد، يكمن حقيقة فى يوا:١٤ "والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجدداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً" والفعل صار هنا يدل على حدث أو عمل قام به الكلمة أى الابن الأزلى، لكى يصبح بشراً مثلنا. ويختم العهد الجديد والكتاب المقدس كله، بالقول المقدس «انى أت على عجل». "أمين... تعال أيها الرب يسوع" (رؤ:٢٢:٢٠). والفعل أو العمل هنا هو المعبر الحقيقى للعلاقة بين الرب وعرومه فى العهد الجديد أى الكنيسة (ص١٢).

ثالثاً : فى الفكر الأرثوذكسى :

كتب الأستاذ ترميلاس (١). فى الصلة بين علم اللاهوت الكتابى وعلم اللاهوت العقيدى، فقال :

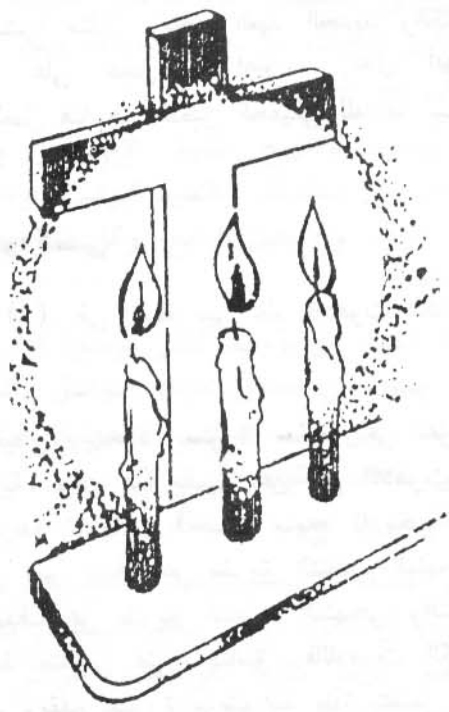
«إن علم اللاهوت العقيدى، يتحدد بصورة مطلقة فى عرض العقائد وعلى العموم حقائق الإيمان النظرية، وفى هذا يتميز عن علم اللاهوت الكتابى ذلك لأن اللاهوت الكتابى يعرض عرضاً تاريخياً (حسب منهج تاريخى واضح) ماذا يعلم الكتاب المقدس، أما العقيدى فهو يهدف عن طريق التنظيم المنهجي والتركيبى إلى دراسة أما العقيدى فهو يهدف عن طريق التنظيم المنهجي والتركيبى إلى دراسة الحقائق الكتابية فى ارتباط هندسى فنى متناسق. فاللاهوت الكتابى يتضمن مادة يستخدمها اللاهوت العقيدى، ويقدم بصورة موضوعية ماذا يتضمن الكتاب المقدس من تعاليم وموضوعات تتصل بما وراء هذا العالم الحسى وبالتدبير الخلاصى، بينما إن علم اللاهوت العقيدى ينمى مضمون الاعتراف المسيحى الذى صار حقيقة وحياة فى الكنيسة وأعضائها».



۱- در این آزمایش به ما نشان داده می شود که در حین سوختن شمع، چه نوع ماده ای تولید می شود.

 ۲- در این آزمایش به ما نشان داده می شود که در حین سوختن شمع، چه نوع ماده ای تولید می شود.

 ۳- در این آزمایش به ما نشان داده می شود که در حین سوختن شمع، چه نوع ماده ای تولید می شود.



سوختن شمع یک واکنش شیمیایی است که در آن شمع با اکسیژن هوا واکنش می دهد و به تولید انرژی و تولید گازهای مختلف منتهی می شود.

 سوختن شمع یک واکنش شیمیایی است که در آن شمع با اکسیژن هوا واکنش می دهد و به تولید انرژی و تولید گازهای مختلف منتهی می شود.

 سوختن شمع یک واکنش شیمیایی است که در آن شمع با اکسیژن هوا واکنش می دهد و به تولید انرژی و تولید گازهای مختلف منتهی می شود.

الباب الثاني

مصادر العقيدة

- الكتاب المقدس.
- التقليد الرسولي.
- الضمير لا يصلح مصدراً للعقيدة

مصادر العقيدة

- ١- الكتاب المقدس.
- ٢- التقليد الرسولي (هو على نفس مستوى سلطة الكتاب المقدس كمصدر للإعلانات الإلهية).

«أ» قانون الكتاب المقدس :

+ الكتب الموحى بها من الله والتي تتخذها العقيدة مصدراً أساسياً لها، هي المتضمنة في قانون العهد القديم والعهد الجديد.

+ بالنسبة لكتب العهد الجديد، حدثت شكوك في بادئ الأمر حول بعض الكتب (مثل عدم نسبة الرسالة إلى العبرانيين للرسول بولس في الكنيسة الغربية)، أما الآن فإن الكنيسة بصوت واحد تقر بقانونية كتب العهد الجديد التي بين أيدينا (١).

+ وبالنسبة لكتب العهد القديم، فهناك الكتب التي تسمى بالكتب القانونية الثانية أو الكتب الواجب قراءتها anagignoskomena إلا أن الكنيسة البروتستانتية تسميها بالأبوكريفا ولا تعترف بصحتها.

«ان أسفار العهد القديم تنقسم إلى قسمين رئيسيين : القسم الأول ويسمى الكتب القانونية الأولى، والقسم الثاني ويسمى الكتب القانونية الثانية. فالكتب الأولى جمعها عزرا الكاهن. وكانت هذه المجموعة الأولى تنقسم إلى ثلاثة أقسام (التوراة - الكتب النبوية - الكتب التاريخية) ولم يذكر عزرا ولا نحميا المجموعة الثانية (الكتب القانونية الثانية) ضمن المجموعة الأولى، والسبب في ذلك أن هذه الكتب لم تظهر إلا بعد موت عزرا الكاهن الذي جمع المجموعة الأولى. وبما أن هذه الكتب المشار إليها قد جمعت بعد موت عزرا، فالكنيسة المسيحية قبل انفصالها إلى كنائس مستقلة قد اعتبرت كتاباً قانونية ثانية، وكانت تعتبر قانونية في الكنيسة المسيحية في كل العصور» (٢).

(١) انظر مذكراتنا في مقدمات العهد الجديد - من مذكرات الكلية الكلييريكية - مكتبة التربية الكنسية بالحيزة.

(٢) أنظر المقدمة التي كتبها عن الأسفار القانونية التي حذفها البروتستانت : الدكتور مراد كامل والأستاذ يسي عبد المسيح (طبعة مدارس أحد المرقسية بالاسكندرية - برمهات ١٩٧١).

+ الترجمة السبعينية نص مقدمة، اقتبست منه أكثر الاقتباسات في العهد الجديد.

+ يبلغ عدد اقتباسات العهد الجديد من العهد القديم ما يقرب من ٢٥٠ اقتباساً، منها ٢٠٠ اقتباس من الترجمة السبعينية (انظر كتابات القديسين : مرقس - لوقا - بطرس - يعقوب - الرسالة إلى العبرانيين).

+ بالنسبة للاقتباسات من الكتب القانونية الثانية، انظر :

1- Clement of rom : 1 Cor. ch. 55,4 - 6.

(ويشير هنا إلى يهوديت وامستير وحكمة سليمان)

2- Polycarpus : phil. ch. 10,2.

(ويشير إلى طوبيت)

3- Parnabas, 10,9.

(ويشير إلى سيراخ ٤:٢١)

4- Justin Martyr : A Apol. a

(ويشير إلى دانيال ٢)

انظر :

(B. 3, 185 - 186, 4 : 23.

5- Irenaeus : elen. book 4 ch. 38,3.

(ويشير إلى حكمة سليمان)

6- Clement of Alexandria : Paid. 1. 9,10 - 11,3

(ويشير إلى باروخ ٢:١٦-١٩)

: Strom. 1,21 - 2,23.

انظر :

(B. 7, 118, 120, 122, 147, 288, 359

7- Origen : John 13,5.

ويشير إلى سيراخ ١:١٢

وكذلك يشير في يوحنا (١:٣٩ و٢٦٨) إلى (٢ مكا ٣:٢٠).

ويشير في كتابه «ضد كلسوس (٥) إلى مكابيين الثاني وحكمة سليمان، ويشير في كتابه عن الصلاة وفي كتابه ضد كلسوس إلى طوبيت وإلى سيراخ.

انظر :

B. 12, 118 – 10, 208, 250 – 9, 47, 48, 251, 288

وفى وثيقة موراتورى (ق٢) اعتبرت حكمة سليمان بين الكتب القانونية. وتضمن قانون Mommesianus (ق٤) جميع الكتب القانونية الثانية. وكذلك فإن الترجمات القديمة «السريانية البسيطة - الايطالا - المصرية - الأرمنية - الأيوبية» تضمنت كل الكتب القانونية الثانية.

وبالنسبة للآراء المختلفة حول قانونية وتقييم الكتب القانونية الثانية. انظر :

1- Sardeon : in Eusebius, H.E. 4, 26 : 12, M. 20, 392.

2- Julios The African : Epist. Afric. 3, 13. M. 11, 48.

3- Athanasius 33: Oration to Hell, 9, 11, 17, 44. M. 25, 17, 24, 36, 88.

: against Arians 11, 4, 35, 79. M. 26, 221, 313.

: Epist. Epis. Aig. 3.

وانظر :

M. 25, 20, 24, 36, 88, 268, 367, 546– 26, 153, 221, 313.

4- Cyil of Jer : Cat. 4, 33, 36– 9, 2– 11,5– mystg. 5,14, M. 33, 493, 497, 498, 640, 541, 544, 696, 697.

5- Gregory Nazianzen : Log. 2, 50– 4, 12– 7,1– 31,29. M. 35, 460, 544, 757– 36, 165.

6- Laodikeia Synod (343– 364), Mansi II, 574.

7- Hipponi Syod (393).

8- Karthageni Synod (394), Mansil III, 921.

9- Karthageni Synod (419).

10- Penthekty Synod (692).

11- John of dam : in Orth – faith book 4,17, M. 94, 1180.

12- Photios (891) : Nomokanona (tit. 3, ch. 3).

وقد رفض لوثر الكتب القانونية الثانية: وحجة الكنيسة البروتستانتية فى رفض هذه الأسفار تتلخص فيما يلى : (١).

(١) انظر كتاب : مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين - بيروت ١٨٦٩ ص ٢٧٠ - ٢٧٥

١ - عدم وجودها في التوراة العبرانية، وكتبت باللغة اليونانية التي لم تعرف عند اليهود إلا بعد انتهاء الوحي وختام العهد القديم بزمان طويل. وقد أجمع رأى اليهود بوجه العموم على أن ملاخي هو آخر أنبياء العهد القديم ولم يدع أحد منهم البتة بأسفار كتبت بعده أنها قانونية، ويوجد أدلة راهنة على أن هذه الأسفار كتبت زماناً طويلاً بعد عزرا وملاخي، وربما كتب البعض منها بعد ابتداء التاريخ المسيحي.

٢ - إن اليهود لم يقبلوا هذه الكتب كقانونية مع الأسفار المقدسة أصلاً. ويوسيفوس المؤرخ الشهير الذي عاش في عصر الرسل يقول ليس عندنا كتب غير محصاة تضاد بعضها بعضاً بل اثنان وعشرون كتاباً فقط. فالأمر واضح أن يوسيفوس يشير بهذا الكلام إلى وجود كتب الأبوكريفا ويخرجها من أن تكون قانونية.

٣ - إن المسيح ورسله لم يقتبسوا منها شيئاً البتة.

٤ - يوجد في هذه الأسفار دلائل بينة تبرهن أنه لم يكتبها أناس ملهمون من الله لأن الكتب التي تتضمن أكاذيب وهي مشحونة بقصص سخيفة ومضحكة أو تضاد تعاليم كتاب الله الصريحة التي توافق بعضها بعضاً في كل الكتاب لا يمكن أن تكون قانونية من الله. قابل مثلاً بين طوبيا ١٥:١٢ و١٩:١٨، ١٦:٧، ٦:٥ وبين طوبيا ١٥:١٢.

إن الأفضل من هذه الكتب هو سفر يشوع بن سيراخ الذي يمكن أن يستفاد من قراءته كيفية تفسير اليهود لشريعتهم. وكذلك سفر المكابيين الأول الذي يتضمن تاريخ نجات اليهود من استعبادهم لملوك سورية قبل المسيح بنحو جيلين. وهو يحتوي أيضاً على نماذج كثيرة في أمر الشجاعة بالإيمان ويسوغ أن يقرأ برغبة كسائر التواريخ الصحيحة ولكن ليس كأنه مكتوب بالوحي.

٥ - إن هذه الكتب كانت مرفوضة من الكنائس المسيحية الأولى ومن أفضل آباء الكنيسة الآتى ذكرهم :

- يوستينوس الشهيد - ميليتو (من أقدم الأساقفة في كنيسة ساردس) -
- أوريجينوس - أثاناسيوس - غريغوريوس النزينزي - كيرلس الأورشليمي -
- يوحنا ذهبى الفم - ايرونيموس.

أما الكنيسة الأرثوذكسية (وكذلك الكنيسة الكاثوليكية) فتأخذ بقانونية هذه الأسفار، ومن الأدلة التي تقدم في اثبات هذه القانونية، ما يلي : (١).

١ - قرار مجمع ايبون (Hippo) المنعقد في سنة ٢٩٢ بقانونيتها ضمن الأسفار الأخرى وكان القديس أوغسطينوس حاضراً هذا المجمع وكذا قرر مجمع قرطاجنة المنعقد في ٢٩٧ قانونيتها.

٢ - آباء الجيل الثانى والثالث مثل اكليمنضس الاسكندرى واوريجينوس وديونيسيوس الاسكندرى وكبريانوس، ثم آباء الجيل الرابع مثل باسيليوس وغريغوريوس النزينزى وذهبى الفم، جميعهم استشهدوا في كتبهم التي ألفوها بآيات من الكتب القانونية الأولى والقانونية الثانية سواء بسواء. ولا ينبغي أن ننسى أن الأنبا أثناسيوس الرسولى بالرغم من أنه ذكر في خطابه الفصحى سنة ٢٦٥ م أن عدد الأسفار هو ٢٢ سفاً كعدد الحروف الهجائية العبرية، فقد أوضح أن هذه الكتب مفيدة لتعليم الموعوظين وقد استشهد أيضاً في كتاباته بآيات منها.

٣ - لها حدثت مناقشة عن قانونية هذه الكتب في القرون الأولى للمسيحية، تقرر باجماع الآراء أنه بالنسبة لفائدتها يجب أن تقرأ في الخدمات الكنسية وسيت anagignos Komena أى الكتب الواجب قراءتها أو الكتب القانونية الثانية. واستمر هذا الرأى إلى ما يسمى بعصر الاصلاح فى أوروبا.

٤ - وردت هذه الكتب ضمن الكتب القانونية فى قوانين الرسل وأثبتها الشيخ الصفى بن العسال فى كتابه «مجموع القوانين» - الباب الثانى.

٥ - قبلت الكنائس التقليدية : الكنيسة المصرية، الكنيسة البيزنطية، الكنيسة الرومانية، وبقية الكنائس، هذه الكتب ضمن الكتب الأولى. فمجمع ترنت (Trente) قرر قانونية هذه الكتب وقد أعلن هذا المجمع أن كل من لا يقبل الكتب المشار إليها ولا يعترف بقانونيتها اذ أنها تقرأ فى الكنيسة الكاثوليكية وموجودة فى نسخة الفولجاتا (Vulgata) فليكن محروماً «وصارت هذه الكتب فى عصر الاصلاح جزءاً من الإيمان الكاثوليكى. والكنيسة اليونانية تعتبرها قانونية اذ أنه لها خاطب البروتستانت الكنيسة اليونانية بشأن هذه الأسفار عقد البطريرك دوميثاوس بطريرك أوررشليم مجعماً سنة ١٦٧٢ أصدر قراراً هذا نصه : أننا نعد (١) انظر مقدمة الدكتور مراد كامل التى سبق الاشارة إليها، وكذلك انظر : علم اللاهوت للاينومانس ميخائيل مينا - المجلد الاول - مكتبة المحبة ١٩٤٨، ص ٦٠-٦٦، هذا بالإضافة الى ما أشرنا إليه فى الصفحات اسابقة، من استشهاد الآباء بها ومن قرارات المجمع بقانونيتها.

هذه الأسفار قانونية ونعتقد أنها هي الكتاب المقدس لأننا تسلمناها من الكنيسة المقدسة منذ القديم. كما أن كنيسة أنطاكية تسكت بوجهة نظر الكنيسة الأولى فيما يتعلق بقانونية هذه الكتب.

٦- وجدت هذه الكتب في النسخة السبعينية. كما أنها وجدت في النسخة القبطية التي تعتبر أقدم التراجم بعد السبعينية بلهجاتها المختلفة ولو أنه لم يعثر إلا على فقرات منها نشرها علماء الأجانب، وكذا وجدت هذه الكتب في النسخة اللاتينية القديمة.

٧- ذكر السيد المسيح في الانجيل للقديس يوحنا (١٠: ٢٢) عيد التجديد. وهذا العيد لم يذكر في الكتاب المقدس في الأسفار القانونية الأولى. وان من رسمه يهوذا المكابي حين طهر الهيكل من نجاسات الأمم ووجد مذبحه كما هو وارد في المكابيين الأول (٤: ٥٩) وهذا يدل دلالة صريحة على أن اليهود تسلموا الاحتفال بهذا العيد من هذا الكتاب.

٨- اقتبس العهد الجديد الكثير من هذه الكتب. وقد أورد الدكتور مواد في مقدمته ما يقرب من خمسين اقتباساً نرجو الرجوع إليها.

٩- استعمال الكتب القانونية الثانية في العبادة القبطية الأرثوذكسية، فقرأ كثير من فصولها في مناسبات مختلفة مثل الصوم الكبير واسبوع الآلام وليلة العيد (المرجع السابق).

«ب» التقليد الرسولي :

+ يوضع التقليد الكنسي على مستوى متساو من السلطة مع الكتاب المقدس، من حيث أنه التعليم الذي سلم من السيد المسيح والرسل الأطهار شفويًا، وقد كتب بفاعلية الروح القدس على قلوب الذين نشأت منهم الكنيسة الأولى. وقد صيغ هذا التعليم تحت ارشاد ورعاية خلفاء الرسل وفي اهتمام الكنيسة الجامعة أو «الاهتمام الرسولي». (١).

+ يفرق بين التقليد الرسولي والتقليد الكنسي. بالطبع فإن التقليد الرسولي هو تقليد كنسي لأنه يحفظ في الكنيسة ويمارس من خلالها، ولكن ليس كل تقليد كنسي هو تقليد رسولي (٢). وحقيقة فإن الروح نفسه هو الذي يلهم الكنيسة

(1) Athanasius : Ariminum 35, M. 26, 688.

(٢) يجب أن يسقط كل تقليد لا يعود أصله إلى عهد الرسل : (باللغة اليونانية) : Karmiris : Synopsis P.g

اليوم كما الهبها بالأمس فى عصر الرسل والعصور التالية المباشرة. وبالطبع فإن نفس العلة تنتج نفس النتيجة. ومن أجل هذا فإن جميع المؤمنين الذين منذ البداية حتى الآن يدخلون فى عضوية كنيسة المسيح. فإنهم يقرون بنفس الإيمان ولهم نفس الضمير المسيحى. على أنه حدث خلال تتابع العصور والأزمنة. قبلت بعض الكنائس تقاليد ليس لها أصول فى التقليد الرسولى. ولا تنبع منها مباشرة. ولا يجب قبول أى تقليد على أنه تقليد رسولى. لمجرد أن كنيسة رسولية تأخذ به. بل يجب أن يوجد هذا التقليد على مر العصور فى تتابع متواصل حتى يصل إلى عصر الرسل. أى يتميز هذا التقليد بأنه يوجد فى كل مكان وعلى الدوام ويؤخذ به من الجميع.

(Bikentius : Commonit 2. m. 52, 640

(يشير الحرف m إلى مجموعة Migne اللاتينية)

وأنظر :

- 1- Irenaeus : elen I, 10 :2, III, 1, M.7, 549, 836.
- 2- Athanasius : in Nicene Synod, 27. M. 25, 468
- 3- Epiphanius : Ankurwtos, 63.
- 4- Augustinus : De baptismo lib IV, 31, m. 43, 174

+ ان التقليد الذى نأخذ به كمصدر للتعاليم المسيحية ويكون له نفس سلطة الكتاب المقدس. يجب أن يكون صادراً عن الرب يسوع نفسه وعن الرسل. وفى هذا تتفق الكنيسة الكاثوليكية ظاهرياً فقط وأن خالفت ذلك من ناحية العمل. فمن الناحية النظرية تعلم الكنيسة الكاثوليكية عن التقليد ما يلي :

إن التقليد المقدس والكتاب المقدس يرتبطان معاً ببعضهما ويشتركان فيما بينهما بصورة وثيقة. واذ ينبع كلاهما من المصدر الالهى عينه فإنهما يكونان نوعاً ما وحدة ويقصدان إلى الغاية نفسها. فالكتاب المقدس هو حقاً كلام الله بحيث أنه قد سطر كتابه بالهام الروح القدس. أما التقليد المقدس فإنه ينقل كلام الله كاملاً - وقد انتمن عليه الرسل من لدن السيد المسيح والروح القدس - إلى خلفائهم لكى يشروا به. وقد أنارهم روح الحق ويحفظوه بأمانة ويعرضوه وينشروه. فينتج عن ذلك أن الكنيسة لا تنهل عن محتويات الوحي كلها من الكتاب المقدس وحده. ولهذا علينا أن نقبل كليهما ونجلهما بعاطفة واحدة من الحب والاحترام (المجمع السكونى الفاتيكانى الثانى و ل ع - وأنظر أيضاً و ل ٧)، «وعليه كان من المفروض أن تصان الكرازة الرسولية المعبر عنها بصورة خاصة فى الكتب المنزلة

وذلك بواسطة تسلسل غير منقطع حتى انقضاء الدهر، ولذا فالرسل وقد سلموا ما كانوا قد استلموا ينهون المؤمنين للتمسك بالتقاليد التي تعلموها سواء بالوعظ أو بالرسائل (٢تس:١٥) وللجهاد في سبيل الإيمان الذي نقل اليهم مرة (يه٣). وما نقله الرسل يشمل كل مايساعد شعب الله على أن يعيش حياة قداسة وعلى أن ينمو في الإيمان... هذا التقليد الذي استلمناه من الرسل يتقدم في الكنيسة بمعونة الروح القدس، فادراك الأمور والأقوال المنقولة ينمو» (ول١٠).

على أن الكنيسة الكاثوليكية قد أضافت بعض العقائد التي لا ترد إلى التقليد الرسولي أو إلى تعاليم السيد المسيح مثل القول بعصمة البابا وحبل العذراء بلا دنس. والواقع أنه كما أننا بالنسبة للكتاب المقدس لا يجوز أن نضيف عليه شيئاً أو ننقص منه شيئاً. هكذا الأمر بالنسبة للتقليد الرسولي الذي هو المنبع الوحيد للإعلان الالهي والذي منه استقت الأناجيل مادتها. (١). فلا يجدر أن نضيف عليه شيئاً، ويمكن لنا أن نفسر التقليد كما نفع ذلك بالكتاب المقدس، ويمكن أن نقدمه بصورة أوضح، غير أنه ليس من المسموح لنا مطلقاً أن نضيف عليه أو نحذف منه، تماماً كما هو الأمر بالنسبة للكتاب المقدس.

+ إن الكنيسة منذ القديم تؤكد ضرورة الالتزام بالتقليد الرسولي دون إضافة أو حذف. وعندما حدث نزاع حول عيد الفصح، كتب بوليكراتس إلى فكتور والى كنيسة روما يبين التقليد الذي تسلمه، ودون الكلمات «اننا نحتفظ باليوم المضبوط دون إضافة أو حذف» (يوسابيوس : تاريخ الكنيسة ٥:٢٤٠،١ - ترجمة القمص مرقس داود).
انظر أيضاً :

- 1- leon The Great : Epist. CXXIV, 1, m. 54, 1063.
- 2- Irenaeus : elen. III, 1. M. 7,966.
- 3- Athanasius : Serap. Epist A, 28, M. 26, 593.
- 4- Basil The Great : Holy Spirit ch. 27, 66, M. 32, 188.
- 5- Chrysostomos : in 4 Hom. 2 th. 2:15.
- 6- Cyril of jer : Cat. V, 12, M. 33, 521.
- 7- john of Damascus : mnym. IV, 10 M. 94, 1128.
- 8- Binkention : Commonit, 28. m. 50, 675.
- 9- Irenaeus : mnym. V, 20. M. 7, 1177, 836, 842.

(١) التقليد المقدس منه ما هو كتابي (أي المكتوب في الكتاب المقدس) ومنه ما هو شفوي أو ما تناقله المؤمنون خلفاً عن خير سلف، ونقلوه لمن بعدهم بكل حرص وأمانة، وحافظوا عليه من جيل إلى جيل، لما له من قدسية المكتوب وصدقه وضروريته (براهين الكتاب المقدس للبتبع القمص تاووروس عبد مريم - مكتبة التربية الكنسية بالجيزة ١٩٧٩ ص١١).

وقد كتب إيريناوس في التقليد الرسولي كمصدر للتعليم - على نحو ما يروى عنه يوسابيوس القيصرى (١) - عدة رسائل ضد من كانوا يشوشون على الترتيب السليم فى كنيسة روما، أرسلت احدهما إلى بلاستس عن الانشقاق، وأخرى الى فلورينوس عن الملكية أو ان الله ليس مصدر الشر، اذ يبدو أن فلورينوس كان يدافع ولأنه قد انحرف بسبب ضلالة فالنتينوس فقد كتب إيريناوس مؤلفه عن الثمانى (٢). الذى يبين فيه أنه هو نفسه تعرف على أول خلفاء الرسل.

وفى الرسالة إلى فلورينوس، السابق التحدث عنها، يذكر إيريناوس أيضاً أنه كان صديقاً لبوليكاربوس قاناد :

«إن أبسط ما يقال عن هذه التعاليم يافلورينوس هو أنها ليست سليمة، هذه التعاليم لا تتفق وتعاليم الكنيسة، وتطرح إلى هاوية الضلال والفساد كل من يقبلونها. هذه التعاليم التى لم يجرو أحد - حتى من الهرطقة البعيدين عن الكنيسة - على نشرها. هذه التعاليم لم يسلمها اليك الشيوخ الذين كانوا قبلنا، والذين كانوا معاصرين للرسل. لأننى لما كنت صبياً رأيتك فى آسيا السفلى مع بوليكاربوس تتحرك فى عظمة فى الحاشية الملكية ومحاولاً أن تنال رضا. وأنى أتذكر حوادث ذلك الوقت بوضوح أكثر من حوادث السنوات الأخيرة، لأن ما يتعلمه الصبيان يرسخ فى عقولهم. لذلك ففى امكانى وصف نفس المكان الذى كان يجلس فيه المغبوط بوليكاربوس وهو يلتقى أحاديثه، ودخوله وخروجه، وطريقة حياته، وهينة جسمه، وأحاديثه للشعب، والوصف الذى قدمه عن عشرته ليوحنا والآخريين الذين رأوا الرب. ولأن بوليكاربوس كان متذكراً كلماتهم وما سمعه منهم عن الرب وعن معجزاته وتعاليمه لاستلامها من شهود شهدوا بأعينهم كلمة الحياة (١يو:١٠) فقد روى كل شيء بما يتفق مع الأسفار المقدسة».

+ وعلى عكس ذلك تنادى البروتستانتية: «بأن الكتاب المقدس هو القانون الوحيد المعصوم الموحى به من الله وأنه يحتوى على الاعلان النهائى فعلا دون توقع لوحى آخر أو اعلان جديد، ولأجل ذلك فإنها رفضت أية محاولة لأية اضافة على هذا الكتاب سواء من تقاليد الكنيسة أو كتابات أى مفسر لعقائدها. ففيمما يختص بتعاليم الرسل التى كانت شفوية وأصبحت مكتوبة فإنها معصومة لأنها كلها كانت بوحي الروح القدس، وعلى ذلك فهى ليست تقليداً لآباء الكنيسة فهؤلاء

(١) تاريخ الكنيسة ٢٤:٥، ١-٦ ترجمة القمص مرقس داود.

(٢) نادى فالنتينوس بثمانية دهور، كأصل لكل الدهور وكل الكائنات، لذلك كتب إيريناوس مؤلفاً ضد هذه العقيدة.

ليسوا معصومين مطلقاً لاعلى انفراد ولا معاً، ولذلك فاليقين بالنسبة لأقوالهم نسبي وليس مطلقاً» (كتاب المسيحية بين الكتاب المقدس والتقليد، للقس صموئيل مشرقى - مصر ١٩٧٩ ص ٢٦). وقد جاء في كتاب علم اللاهوت النظامي للكنيسة البروتستانتية ما يلي :

«إن الكتاب المقدس لم يأمر باعتبار التقليدات جزءاً من قانون الإيمان. نعم جاءت لفظة تقاليد في كلام بولس لأهل تسالونيكي (٢تس ٢: ١٥، ٣: ٦) ولكن كل من راجعها في مكانها يرى أنه أراد بها كل ما علمهم اياه شفاهاً وكتابة لا غير.

هذا وفضلاً عن عدم وجود أمر في الكتاب المقدس باعتبار التقاليد، نرى فيه آيات كثيرة تبين كفايته وكماله لأجل ارشادنا وبالنتيجة لا نحتاج إلى غيره. ومن ذلك ما جاء في (٢تس ٢: ١٥-١٧) ... فيما أن الكتاب المقدس حسب شهادته لنفسه يتضمن اعلانات الله ولا يرشدنا إلى مصدر آخر ولا يأمرنا بقبول غيره، بل لا يأذن لنا بذلك ولا يذكر أن التقاليد هي دستور الكنيسة من جيل إلى جيل، ينتج أنه لا داعي لقبول غيره ولا لزوم لذلك. (ص ٦٦، ٦٧) على أن الانجيليين يعودون فيقولون «ولو تبين لنا تقليد أنه هو بالحقيقة تعليم المسيح ورسله لا محالة، لوجب قبوله دون تردد على أنه جزء من الكتاب المقدس. فلا نرفض التقاليد لمجرد كونها غير مكتوبة بل لعدم امكان اثبات كونها من الرسل. ولو تحققنا الآن كلاماً كتبوا أو كلاماً غير مكتوب أنه من المسيح والرسل للكنائس لما توقعنا عن ضمه إلى الأسفار القانونية (المرجع السابق ص ٦٨).

الضمير لا يصلح مصدراً للعقيدة :

+ اذا كنا قد قصرنا مصدر التعليم الالهى على الكتاب المقدس والتقليد الرسولى فمن الطبيعى أن نرفض اعتبار الضمير المسيحى مصدراً للتعليم الالهى كما يزعم بعض اللاهوتيين.

+ هناك فارق بين القول بأن الحقيقة تظل غريبة وخارجية عن الانسان مالم يختبرها شخصياً وضميرياً، وبين القول بأن الضمير يعتبر مصدراً للحقيقة الالهية.

+ إن الضمير لا يستطيع أن يعرف الحقيقة الالهية. فالحقيقة الالهية هي "السر الذى كان مكتوماً فى الأزمنة الأزلية، ولكن ظهر الآن وأعلم به جميع الأمم بالكتب النبوية حسب أمر الاله الأزلى لإطاعة الإيمان، لله الحكيم وحده يسوع المسيح له المجد إلى الأبد" (رو ١٦: ٢٥، ٢٦) "السر المكتوم منذ الدهور فى الله خالق

الجميع يسوع المسيح، لكي يعرف الآن عند الرؤساء والسلاطين في السماويات بواسطة الكنيسة بحكمة الله المتنوعة، حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح يسوع ربنا“ (أف ٣: ٩-١١).

+ العاطفة أيضاً لا يمكن أن تكون مصدراً للحقيقة الخلاصية التي أعلنها الله حسب ارادته، إذا لم يقبل العقل والقلب أولاً الانجيل كحقيقة ويستنيران به. إن الضمير بسبب مخالفة الناموس يولد فينا الاحساس بالحاجة الى الخلاص الذي لا يستطيع أن يحققه بنفسه، وإذا لم يستتر الانسان بالحقيقة المعلنة، فإنه لا يستطيع أن يعرفه. إن الضمير يعرف الناموس ولكنه لا يعرف النعمة.

والضمير يستطيع أن يشهد لها أعلنه الانجيل ولكنه من المستحيل عليه أن يدرك من البداية مضمونه. إن الضمير يمكنه أن يشهد على مخالفة قاعدة أخلاقية أو السير بموجبها، ولكنه لا يستطيع أن يعرف القضايا الخلاصية الكبرى أى ما يتصل بالمسيح وبالحياة الأخرى. ففي كل هذا لا يستطيع الضمير أن يبصرنا لأن هذه الأمور تقع في مجالات أعلى من مجاله.

وفي هذه المحدودية لعمل الضمير، جاء في كتاب (علم اللاهوت النظامي) : "ليس له (أى للضمير) أن يرشدنا في غير المسائل الأدبية البسيطة إلا باعانة الوحي وارشاد الروح القدس لأن غايته ليست أن يجعل الانسان فيلسوفاً في المسائل الأدبية أو يقوم مقام الوحي ويعلن الحقائق الالهية وبيّن له واجباته الدينية بالتفصيل، بل أن يرشده الى التمييز بين الخير والشر في أحوال بسيطة" ص ٧١٦.

وجاء في الوثائق الجمعية للكنيسة الكاثوليكية "لقد أراد الله أن يكشف عن ذاته بالوحي الالهي وأن يبين أحكام مشيئته الأزلية فيما يختص بخلاص البشر، أى فيما يعود إلى أشراكهم بالخيرات الالهية التي تفوق تماماً إدراك العقل البشرى". (المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني و ل ٦).

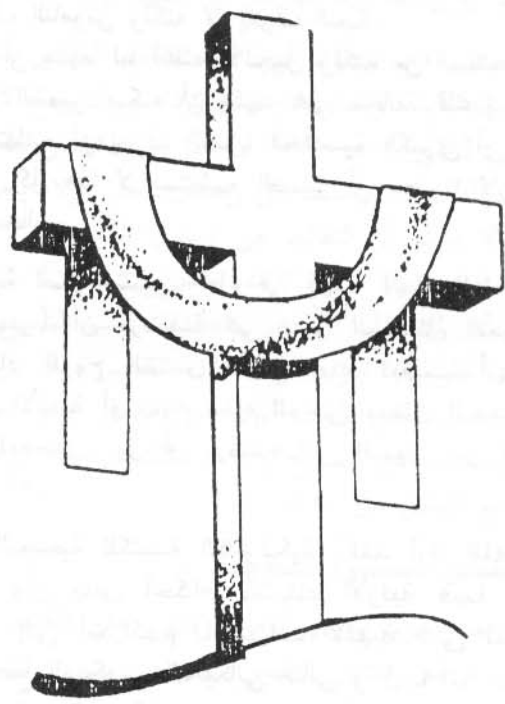
وفي نفس هذا الاتجاه، يقسم الايفومانوس ميخائيل مينا علم اللاهوت إلى قسمين (مصدرين) أحدهما طبيعي والآخر فائق للطبيعة :

+ الطبيعي : علم اللاهوت الطبيعي هو العلم المستمد من الضمير والعقل وشهادة الطبيعة وبه نستطيع أن نحصل على معرفة الله ومحبه وعبادته، الا أنه غير كاف لايضاح جميع الحقائق الدينية، وبيان ارادة الله الصالحة.

+ الفائق للطبيعة : أما علم اللاهوت الفائق الطبيعة فهو كلام الوحي الوارد في كل أسفار الكتاب المقدس الذي يعلمنا ما لا يستطيع أن يعلمنا آياه النور الطبيعي من الأسرار الغامضة والحقائق الهامة. (علم اللاهوت المجلد الأول ص ١٨).

1. The first part of the paper is a multiple choice question. It is worth 20 marks. The questions are as follows:

1. The first part of the paper is a multiple choice question. It is worth 20 marks. The questions are as follows:



2. The second part of the paper is a short answer question. It is worth 10 marks. The question is as follows:

3. The third part of the paper is a long answer question. It is worth 30 marks. The question is as follows:

الباب الثالث

منهج العقيدة

- منهج العقيدة.
- تقسيم مادة العقيدة.
- المبادئ الأساسية للعقيدة (طبيعة الظاهرة الدينية
- أصل الظاهرة الدينية - الديانة المسيحية
- المسيح طريق الخلاص).

منهج العقيدة والأقسام التي تنقسم إليها مادتها

العقيدة لا تقدم لنا مادة جديدة مجهولة للبحث، لأن مضمونها يقوم على أساس الكتاب المقدس والتقليد الرسولي كما أوضحنا سابقاً.

عمل الباحث في العقيدة هو عرض الإيمان واعتراف كنيسته به، وهو يكون في موضع المؤمن المفسر له، وهو يتبع في هذا منهجاً له جانبان جانب تركيبي وفلسفي، وجانب تحليلي وتاريخي. فالباحث إذ يبحث في العقائد ليس فقط في ذاتها بل وأيضاً في ارتباطها ببعض مؤلفة وحدة عضوية منسقة فإنه يستخدم المنهج التركيبي، ومن حيث أن كل عقيدة من العقائد تحتاج إلى شرح وتوضيح وتحليل فإنه يلجأ أيضاً إلى المنهج التحليلي. ومن ناحية أخرى، حيث أن الباحث يربط العقيدة بمصدرها : الكتاب المقدس والتقليد الكنسي الرسولي، فإنه يستخدم أيضاً المنهج التاريخي. ومن حيث أن العقيدة تقصد إلى الدفاع عن الإيمان فإنه يستخدم بدرجة ما المنهج الفلسفي.

وأما بالنسبة إلى تقسيم مادة العقيدة، فإن التقسيم المكاني للعقيدة الذي ساد قديماً لا يروق اللاهوتيين المحدثين حيث أن مادة اللاهوت العقيدى بأكلها يجب أن تصاغ بصورة سيستماتيكية، وتركب حول مبدأ أو معنى واحد تتفرع منه سائر العقائد كأنها أعضاء لمركب عضوي واحد منسق مترابط.

على أن الأمر يختلف بين اللاهوتيين حول المبدأ أو المعنى الذي تدور حوله سائر العقائد ويتركب منه البنيان العقائدي. وأنسب الآراء هو القول بأن إرادة الله تتجه نحو تأسيس ملكوته الأبدي الذي سوف يكون ورثته من المقبوضين. ولكننا يجب أن لا نغفل أن حجر الأساس لكل البناء العقيدى وحجر الزاوية الذي يربط الأحجار المختلفة لهذا البناء، هو الرب يسوع المسيح.

أولاً - منهج العقيدة :

+ تعتبر العقيدة علماً من العلوم التي أطلق عليها بعض اللاهوتيين «العلوم الإيجابية». على اعتبار أنها تأخذ موضوعها من حجة أعلى. أن العقيدة تستمد موضوعها من الاعلان الالهي ولا تفترض أنها تعالج موضوعها كأمر مجهول. والحقائق التي تعالجها العقيدة هي حقائق معلنة ومكشوفة تماماً وتقوم في كل متكامل. وعلى

ذلك فالمشتغل بعلم الأذهوت العقيدى يجب عليه أن يقبل منذ البداية الحقائق التى ينوى دراستها كأمر لا يرتقى إليها الشك ومن الممكن لهذه الدراسة ان تحمل سمات شخصية ولكن على الدوام يجب ان يكون ذلك داخل الحدود التى تجعل هذه الدراسة ليست دراسة مسيحية فقط فى المعنى العام لهذه الكلمة، بل أيضاً دراسة تحمل بشكل واضح سمات كنسية. ان الدراسة الحرة بلا قيود التى يأخذ بها جماعة العقليين هى دراسة مرفوضة بصورة قاطعة. ان المشتغل بالعقيدة لا يفسر هذا العلم الا من خلال عقيدة كنيسته.

+ من خلال هذا الافتراض يكون عمل العقيدة هو عرض ايمان الكنيسة عرضاً سيستماتيكيًا وفى وحدة عضوية متكاملة. وكما هو الأمر بالنسبة للجسم الحى، فإن الأعضاء لا تفحص فقط فى ذاتها بل ايضا من حيث ارتباطها بالجسم كله، وفى هذا فقط تتضح وظيفة هذه الأعضاء والهدف منها، هكذا الأمر أيضاً فى عرض العقائد. ان هدفنا الرئيسى فى الدراسة لا يكون فقط فى التقسيم بل فى الضم والربط والتوحيد، فلا نتوقف عند مجرد إلقاء الضوء على كل عقيدة على حدة. وهكذا فإن التحليل فى العقيدة لا يجب أن يفضل على حساب التركيب.

+ وكذلك نوكد الأمر على العكس. فلا يجب أن نهمل التحليل ونضعه جانباً ونصرف للاهتمام فقط بالتركيب، لأن العقيدة تهدف أيضاً لتوضيح قضايا الإيمان وتحليلها إلى عناصرها، حتى تصبح واضحة بينة يمكن أن يستوعبها العقل البشرى. ان أهمية التحليل تتضح فيما تتضمنه العقيدة من كثير من المصطلحات اللاهوتية التى تحتاج إلى توضيح وشرح، مثل الجوهر والأقنوم والطبيعة. وحيث أن العقيدة تنبع من مصادر الاعلان الالهى، وحيث اننا نحتاج فى فهم العقيدة الى الاجابة على هذا التساؤل : ماذا تعلمنا كلمة الله عن هذه العقيدة او تلك، فإن التحليل يصبح أمراً ضرورياً فى توضيح المعنى.

+ والى جانب هذين المنهجين التركيبى والتحليلى، فإن العقيدة تحتاج ايضا الى المنهج التاريخى، حيث أنها تقدم فى ضوء ما بلغته من نمو من خلال التاريخ، ويكون تاريخ العقيدة مصدراً من مصادر العقيدة. وفى نمو العقيدة نحن لا نسمح بأى تغيير أو ادخال عناصر مغايرة عن العناصر التى ترد إليها العقيدة فى مصادرها الأساسية (الكتاب المقدس والتقليد الرسولى). ان العقيدة تظل فى جوهرها كما هى لا تتبدل ولا تتغير ولكنها فقط تنمو وتفسر بواسطة الكنيسة التى هى الحافظ الأمين والشاهد للاعلان الالهى وهى المفسر الصحيح للعقيدة. وفى منهجنا

التاريخي للعقيدة يجب أن لا ننسى أنه بالنسبة للشهادة الكتابية لحقائق الإيمان، يهتم بذلك على الأخص علم اللاهوت الكتابي، وبالنسبة للتعاليم المسيحية عبر التاريخ ونموها، يهتم بذلك على الأخص تاريخ العقيدة وعلم الآباء (الباتولوجيا)، ولكن ليس مما تحتاجه العقيدة الاشارة إلى كل ما جاء في الكتاب المقدس وفي شهادة التاريخ وفي كتابات الآباء وفي التقليد الرسولي، فهذا من عمل علم آخر غير علم اللاهوت العقيدى. انه يكفى الاقتباس وتوضيح المعنى من آيات الكتاب المقدس، وهكذا أيضاً يكفى الاستعانة من كبار الآباء المعبرين بشهادتهم الرئيسية. وعندما نلجأ إلى التاريخ وخاصة إلى الآباء لتدعيم عقيدة ما من العقائد والبرهنة عليها، فإننا عندما نتكلم عن إتفاق الآباء حول هذه العقيدة أو تلك، فإن الأمر لا يجب أن يتم بعملية حسابية تقوم على احصاء عدد الآباء الذين يؤكدون هذا الرأى أو ذاك. ان شهادة واحد من آباء الكنيسة العظام - عندما لا تكون هناك معارضة من الآباء الآخرين - تكفى كشهادة من التقليد. كذلك الأمر فى تقبل قرار مجمع من المجمع، فليس يفترض أن يشترك فى هذا المجمع جميع الكنائس لكى تصير قراراته مسكونية، بل يمكن أن تؤخذ قرارات هذا المجمع كقرارات مسكونية طالما أنها لاتجد معارضة ولا تتعرض لرفض كنيسة ما من الكنائس وتقبل من الكنيسة عامة وطالما كانت قرارات المجمع حسب التسليم الرسولى الذى تقبله الكنائس.

+ كذلك تفترض العقيدة الحاجة إلى الدفاع عن حقائق الإيمان، ولكن ليس معنى هذا أن العقيدة يجب أن تأخذ شكلا فلسفياً خالصاً حتى يصبح من الممكن أن تدرك العقيدة بواسطة العقل، وتصبح العقائد حقائق عقلية بالضرورة، ان الخاصية الدفاعية كانت تحملها فيما مضى دراسات بعض اللاهوتيين من أمثال :

Zykos, Van Oosterzee, Dorner, Cretilat الروسى، أن العقيدة ليست مجرد دفاع أو هجوم. أننا فى العقيدة نلجأ إلى مانسيه بالبراهين العقائدية، وهذه تصاغ بواسطة العقل ولكنها تعتمد على الإيمان وتبنى عليه. ان الحجج التى نقدمها فى هذه البراهين لها قوتها أولاً عند المؤمنين. وحتى يكون كلامنا واضحاً نقدم بعض أمثلة :

فلكى تقبل ضرورة الخلاص، فلابد أن يسبق ذلك ايمان أولاً بما أصاب الجنس البشرى من فساد بسبب الخطيئة الأصلية. والذى لا يقبل الإيمان بالخطيئة الأصلية، كيف له أن يقبل التجسد. وهذا نقوله أيضاً فيما يختص بالمعجزة، فكيف لانسان أن يقبل المعجزة اذا لم يكن ينظر إلى الله كشخص يتدخل فى التاريخ وفى أحداثه. الذين يؤمنون بوحدة الوجود مثلاً، كيف لهم أن يؤمنوا بتدخل قوى فوق الطبيعة فى النظام الطبيعى. فالبراهين العقائدية ترتبط بالإيمان وتقوم عليه. أنظر :

فإذا كان استخدام العقل يجب أن يكون داخل حدود الإيمان، لذلك فإن عرض العقيدة لا يجب أن يكون عرضاً فلسفياً خالصاً، ولا يجوز لدارس العقيدة أن يتبع مذهباً فلسفياً معيناً (مثل مذهب أرسطو الذي ساد فكره في اللاهوت المدرسى) ولكن كما يصيغ ذلك اكليمنضس الاسكندري، فيبين أن الاستعانة بالفلسفة لا تعنى الاستعانة بأى مذهب خاص مثل المذهب الرواقى أو الأفلاطونى أو الابيقورى أ ومذهب أرسطو، ولكن الاستفادة فقط بما يمكن أن يكون قد جاء صحيحاً فى هذه الفلسفات أى «الفلسفة المختارة». أنظر :

Strom. A. 7,37, B. 7, 249

وحتى أوغسطينوس وان كان قد فضل الفلسفة الأفلاطونية الا أنه لا يحدد نفسه بها أنظر :

De Doctrina Christ book II ch. 40,60. m. 34,63.

ثانياً - تقسيم مادة العقيدة :

+ يختلف اللاهوتيون فى تصنيف الموضوعات التى تدرسها العقيدة. على أننا فى البداية يجب أن نحدد الفكرة الرئيسية التى يدور حولها البناء العقيدى بأكمله. ولعل فكرة ملكوت الله تمثل محور الفكر العقائدى، فهى تتفق حرفاً وروحاً مع الكتاب المقدس وخاصة العهد الجديد. حول هذه الفكرة تدور عهود الله ومواعيده فى العهد القديم، ونحو هذه الفكرة تتجه نبوات الأنبياء وتتركز كرازة يوحنا المعمدان «توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات». وعلم المسيح عن هذا الملكوت وضرب الأمثلة الكثيرة لشرح مفهومه وشروطه ومواقته والقبطة التى ينتظرها ورثة هذا الملكوت (مت ٢: ٢، ٤: ١٧، ٢٣: ٥، ٣: ٥، ٦: ٢٢، ١٠: ٧، ١٢: ١١ وما بعده، ٢٠: ١... الخ. ولقد احتل التعليم عن الملكوت مركزاً رئيسياً فى كتابات الرسل (١ كو ١٥: ٢٤-٢٨، أف: ٥، غلا ٥: ٢١، كو ١: ١٣، عب ١٢: ١٠، ١٩: ٢٦، ومسى الانجيل «بشارة الملكوت» مت ١٤: ٢٤).

+ وسوف نتبع فى دراستنا للعقيدة، التقسيم التالى :

- ١- النيولوجيا (الكلام فى الله).
- ٢- الكلام فى الخلق والعناية الالهية.
- ٣- الانثروبولوجيا (الكلام فى الانسان).
- ٤- الخريستولوجيا (الكلام فى المسيح).
- ٥- السوتيريولوجيا (الكلام فى الخلاص).
- ٦- الاكليسولوجيا (الكلام فى الكنيسة).
- ٧- الاسخاتولوجيا (الكلام فى الأمور المستقبلية).

المبادئ الأساسية للعقيدة

حيث أن العقيدة هي العلم الذي يدرس أساساً حقائق الإيمان المعلنة من الله، أصبح من الواضح أنها يجب أن تتأسس على نظريات صحيحة وحقيقية، سواء بالنسبة للديانة والاعلان الالهي أو بالنسبة للمصادر الموحى بها والمعصومة من الخطأ.

وفي البداية فإن دراستنا للأسس التي تقوم عليها العقيدة أو التي يتأسس عليها البناء العقيدى كله، تقتضى منا أن نتساءل :

- + ما الطبيعة الحقيقية للظاهرة الدينية وما أصلها ؟
- + ما المعنى الحقيقي للاعلان الالهي ؟
- + وما هي المصادر الموحى بها من الله التي تحفظ هذا الاعلان الالهي والتي منها ينبعث النور الالهي السماوي الفائق بضىء جميع الدهور ؟

الديانة :

تبدو الظاهرة الدينية من خلال كثير من التعبيرات المختلفة، على أنه في جميع هذه التعبيرات يقصد المؤمن إلى الارتفاع عن هذا العالم المحسوس ليتصل بالله غير المنظور والذي يعلو عن هذا العالم. ومن خلال هذا الاتصال بالله، يمارس المؤمن حياة سامية، هي حياة الخلاص والرجاء والسلام. هذه الحياة السامية لا يصنعها الفن ولا الفلسفة بل هي من صنع الدين.

الديانة لا ترد إلى مقدرة أو موهبة شخصية من القدرات أو المواهب التي حظى بها قليلون. إن أصولها توجد في أعماق نفس كل انسان، فقد خلق الانسان مزوداً بميل طبيعي للبحث عن الله وللسعى للاتصال به.

والحق ان الديانة لاترد إلى ملكة ما من ملكات الانسان بل إلى ملكات الانسان الروحية جميعها، وهدفها الاساسى هو الارتفاع بشخصية الانسان والسمو به وتحقيق اتحاده بالله، دون أن يحدث شئ من الامتصاص أو الامتزاج بين الله والانسان. على أن الأشكال المختلفة للظاهرة الدينية لا تفسر على أنها صور متطورة من الشكل الأدنى للديانة إلى الشكل الأعلى، بل تفسر ما أصاب الشكل الأول للدين الذي يتمثل في عبادة الله الواحد والذي كشف لآدم، ما أصابه من تشويش بسبب خطيئة الانسان وانفصاله عن الله الحق.

وحيث أن الديانة ترتبط أصلاً بملكات الانسان الروحية جميعها، أصبح من الواضح أن تحقيق الحياة الدينية المتسعة النامية يجب أن يدخل في أعتباره قوى النفس وأن يكون لهذه القوى نصيب متساو في إثراء الحياة الدينية والدفع بها إلى طريق الكمال.

على أنه بسبب ما أصاب الديانة من تشويش ظهر في صور العبادة المختلفة على مر العصور، فقد احتاج الأمر إلى اعلان من قبل الله يكون امتداداً للاعلان الأول الذى عن طريقه عرف الانسان الله. وهكذا جاءت المسيحية امتداداً للاعلان الأول للانسان وتكميلاً له.

١ - طبيعة الظاهرة الدينية :

+ مهما اختلفت صور العبادة، ومهما تفاوتت درجاتها من الصحة والبطل، فإن سمة أساسية تصبغ جميع هذه الصور المختلفة وهى أنها جميعها تتضمن التعبير عن ميل داخلى فى الانسان ليرتفع فوق هذا العالم المحسوس يبحث عن المعبود الذى يتجه إليه بقواه الداخلية، بغض النظر عن الصورة التى يكونها عن هذا المعبود. ويقدم لهذا المعبود التقدّمات ويلتمس خيراته، وهو يبغى الحياة معه فى صلة مباشرة وفى ممارسة عملية : "فوقف بولس فى وسط أريوس باغوس وقال : أيها الرجال الاثينيون. أراكم من كل وجه كأنكم متدينون كثيراً، لأننى بينما كنت أجتاز وأنظر إلى معبوداتكم وجدت أيضاً مذبحاً مكتوباً عليه لاله مجهول. فالذى تتقونه وأنتم تجهلون، هذا أنا أنادى لكم به، الاله الذى خلق العالم وكل ما فيه، اذ هو رب السماء والأرض لا يسكن فى هياكل مصنوعة بالأيدى، ولا يخدم بأيادى الناس كأنه محتاج إلى شىء، اذ هو يعطى الجميع حياة ونفساً وكل شىء. وصنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض، وحتم بالأوقات المعينة وبحدود مسكنهم لكي يطلبوا الله لعلهم يلتمسونه فيجدوه مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً" (أع: ١٧-٢٢-٢٧).

المؤمن العابد يحاول أن يتصل بمعبوده اتصالاً مباشراً ويمارس حياة سامية، ساعياً بدرجة متفاوتة أن ينزع نفسه من هذا العالم الحسى الذى من خلاله يمارس حياته الجسدية. ولهذا فقد حددت الديانة عند بعض الباحثين بأنها الحياة التى وهبت فقط للانسان ككائن عاقل.

إن

فالإنسان هو الكائن الوحيد المزود بقوى نفسية سامية ترتفع به إلى فوق هذا العالم المحسوس، وهو وحده الذى يتمتع بالحرية التى يعبر بها عن احساساته الدينية.

+ قد يقال أن الانسان يمكنه أن يرتفع عن العالم الحسى ويدرك فكرة الألوهية من خلال الفن أو من خلال العاطفة أو بواسطة العقل الفلسفى. ولكن جميع هذه الوسائل لا تحقق للانسان الاتصال بالله والاتحاد به، فلا يحيا مع الله على نحو ما يتحقق له ذلك من خلال الديانة. ان الفنان الذى يحاول من خلال الهامه الفنى أن يمثل الحقيقة الالهية، يعالج ذلك من خلال تصورات. وهكذا أيضاً فإن الفلاسفة يحاولون بواسطة العقل "أن يطلبوا الله لعلهم يلتمسونه فيجدوه" (أع: ١٧: ٢٧). على أن تحقيق الصلة المباشرة مع الله أمر لا يتم الا من خلال الدين. ويكفى أن يقارن الانسان بين الأنبياء والرسل وبين الفلاسفة والفنانين ليدرك فى وضوح الخلاف بين الفئتين. ان الرسل والأنبياء يطلبون ملكوت الله الحى فى بسالة وشجاعة وانكار للذات، بينما ان الفنانين والفلاسفة يكتبون أو يعرضون أفكارهم الدينية من خلال الصور والتأمل العقلى.

٢- أصل الظاهرة الدينية :

+ ارتبطت الظاهرة الدينية بالانسان منذ البداية، ولم يوجد شعب من شعوب الأرض خلا من الديانة فى صورة ما من صور العبادة. والذين يزعمون أنهم وجدوا شعوباً بلا ديانة، اعترفوا فيما بعد أما أنهم لم يكونوا قد استكملوا معلوماتهم عن هذه الشعوب أو أنهم نظروا إلى صور العبادة المتأخرة كأنها ليست على مستوى الديانة.

الديانة ظاهرة عامة وهى متأصلة فى الطبيعة البشرية حتى أن التلغل الصغير يعبر بوضوح عن ميله الطبيعى للتدين، حسب ما يسمع ويتعلم عن الله من أمه.

إن

+ ليس من الصواب القول بأن الديانة ظاهرة يقتصر وجودها على بعض الناس مثل الفن والعلم. وليس من عبث القول بأن الانسان كائن دينى مثلما هو بل أكثر مما هو كائن اجتماعى. ان الحس الدينى عند الانسان أقوى من الحس الفنى، وان كل إنسان ولد ليتدين.

إن كل ما فى الانسان يدعو ليوجه حياته نحو الله : عقله، قلبه، وضميره، ورغباته الداخلية، ان العقل لا يمكن أن يجد راحته اذا لم يصل من خلال أبحاثه

للتعرف على العلة الأولى للخلق. والقلب يظل فارغاً وغير راض ولا يرتوى الا من ماء الأبدية. والضمير يقلق الانسان لمخالفته للناموس الأخلاقي ويدفعه نحو المشرع الأكبر لهذا الناموس. ان الله - حسبها ورد في كتاب الوثائق المجعية للمجمع المسكونى الفاتيكاني الثانى - يملأ أعق رغبات قلب الانسان التى لاتشبعها أبداً الأطمعة الأرضية... ان الانسان لن يكون لا مبالياً تمام المبالاة تجاه المشكلة الدينية... ان الانسان يرغب دائماً فى أن يعرف ولو بقليل من الوضوح معنى حياته ومعنى أعماله ومعنى موته (ك ع ٤١). «منذ القدم حتى يومنا يوجد لدى مختلف الشعوب ادراك لتلك القوة الخفية الساهرة على مجرى الأمور وحوادث الحياة الانسانية» (ع م ٢).

وجاء فى كتاب علم اللاهوت للديفومانس ميخائيل مينا (الكنيسة الأرثوذكسية القبطية) «لقد اتفقت جميع الشعوب والقبائل. جماعات وأفراداً فى كل زمان ومكان، سواء أكانوا علماء أم جهلاء، متمدينين أو متبربرين، على وجود اله ملء الكمالات صالح قدير محب للناس تجب محبته وعبادته لاحتياج الجميع الى عنايته ومساعدته...»

الديانة صفة غريزية نشأت مع تكوين الانسان (لم يحصل عليها بالاختيار والعران ولكنها وجدت فى طبيعته) ... أوجد الله هذه الغريزة فى العقل واضرم نار حبها فى النفس وجعلها عامة فى سائر الخلق لتكون حجة بالفة على وجوده ولكى يعلم الجميع أن هذا الاتفاق العام الذى هو كسلسلة كاملة الحلقات من بداية العالم إلى الآن لا يمكن أن يكون كذباً وضلالاً.

إن

وكيف يكون كذباً وضلالاً !!؟ والميل الدينى الذى غرزہ الله فى الطبيعة الانسانية هو ملحها الذى يحفظها من الفساد ويبقيها فى دائرة الآداب غير متجاوزة حدودها، فهو لا ريب بمنزلة الميل الطبيعى للتماسل، فكما أنه بهذا الثانى تحافظ الطبيعة على ذاتها من الاندثار هكذا بذاك الأول تحافظ على ذاتها من هجوم الفساد» (ص ١١٧، ١١٨).

وفى علم اللاهوت النظرى (للكنيسة الانجيلية) جاء ما يلى : ان فى الطبيعة اليبشرية ميلا طبيعياً إلى اعتقاد وجوده تعالى لأنه ليس من سبب كاف لعمومية ذلك الاعتقاد الا كونه مفروساً فى طبيعة بنى البشر وذلك غير منقوص بانكار البعض وجوده تعالى لأن الانسان يقدر أن يضاد طبيعته اذا أراد وينكر ما هو مفروس فيه من الله... ان الله خلق فى الانسان مواهب روحية تمكنه من معرفة وجوده دوز افتقار إلى تعليم فى ذلك من خارج» (ص ١٨٨، ١٨٩).

+ اذا كان الله هو أعظم الأسرار، فإن الانسان هو الكائن الذى يمكن من خلاله أن نتكشف شيئاً عن هذا السر. وفى اللحظة التى نجرد فيها البشرية من الله، ننزع عنها قلبها ونحكم عليها بالموت. ان الانسان لن يعود انساناً بدون الله ويهبط إلى مستوى الحيوان وينتظر نار سدوم وعمورة لتحرق أو طوفان نوح ليهلك ويميت.

+ إن الديانة - كما قلنا - غريزة طبيعية تزودت بها الطبيعة الانسانية منذ ولادتها، وتمتد أصولها فى أعماق الوجود الانسانى، لأن الانسان اكتسب وجوده من الله، وهو يبحث دائماً عن الله، لأن الله خلقه من أجله "لأن منه وبه وله كل الأشياء" (روا ١١: ٣٦). والطبيعة المنظورة تكشف عن طبيعة الله غير المنظورة "اذ معرفة الله ظاهرة فيهم لأن الله أظهرها لهم، لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى أنهم بلا عذر" (روا ١٩: ٢٠).

أنظر :

- 1- Basil : Eunomos 1,14, M. 29,545.
- 2- Chrys : Rom. Hom. 3.
- 3- Cyril of Alex : John 1,4, M. 66,729 - 73, 101.
- 4- Oikoumenios : Rom 1,19, M. 118, 340.

+ مقر الديانة فى الانسان، هو قوى الانسان الروحية السامية أو بحسب تعبير الرسول بولس «الانسان الباطن» (روا ٧: ٢٢)، ولذلك يقول الرسول بولس «لكى يعطيكم بحسب غنى مجده أن تتأيّدوا بالقوة بروحه فى الانسان الباطن ليحل المسيح بالإيمان فى قلوبكم» (أف ٣: ١٦، ١٧)، «لذلك لا نفشل بل وان كان انساننا الخارج يفتنى فالداخل يتجدد يوماً فيوماً» (٢كو ٤: ١٦) «أشكر الله بيسوع المسيح ربنا، اذ أنا نفسى بذهنى أخدم ناموس الله ولكن بالجسد ناموس الخطية» (روا ٧: ٢٥).

وخلال هذه القوة الباطنة السامية، تدخل قوة الديانة وتتغلغل إلى الكيان الانسانى فتغير العقل والفهم وتمتلك القلب وتحرك الارادة وتدفعها نحو طلب السماويات، وتبصر عن تأثيرها فى حياة الانسان ومسلكه وتصرفاته.

ان مقر الديانة فى الانسان يجب أن لا يتلمس فقط فى قواه العقلية، فهناك الكثيرون من المتدينين الذين يكونون على مستوى محدود من حيث النضج العقلى،

وكثيراً ما ترتبط المعرفة بالانخداع والضلال. كما يقول الرسول بولس «العلم ينفخ» (١كو٨:٧). ومن أجل هذا قال يسوع «أحمدك أيها الآب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال» (مت١١:٢٥).

إن من أخطر الأمور التي تتعرض لها الديانة أن تقوم على جانب واحد من جوانب الشخصية الانسانية، فإن مقر الديانة - كما ذكرنا - يجب أن يتضمن كل قوى النفس، فهذه جميعها يجب أن تشارك في الديانة. ان قيام الديانة على العقل فقط، كفيل بأن يحول الديانة إلى مجموعة من المعارف والنظريات وتصبح الديانة مجرد مذهب عقلي. وبدل أن يكون العقل مجرد أداة يصبح هو نفسه منبع ومقياس حقائق الديانة. وليس أقل خطراً من ذلك أن تتركز الديانة في مجرد العاطفة العمياء دون أن تمتزج هذه العاطفة بالعقل والضمير.

ولقد أشار الرسول بولس إلى خطورة اقامة الديانة على جانب واحد فقط من جوانب الشخصية المتعددة، وذلك في رسالته إلى كورنثوس عندما تحدث عن الفرائض التي هي من تعاليم الناس، فقال عنها «التي هي حكاية حكمة بعبادة نافلة (١) وتواضع وقهر الجسد، ليس بقيمة ما، من جهة اشباع البشرية» (كو٢:٢٣) أي أن هذه العبادة لها في الظاهر مظهر الحكمة، وتقوم فيها الديانة على الرغبة والمشينة وابتداع الهرطقة وعلى التواضع الكاذب واحتقار وقهر الجسد. وهذه العناصر كلها ينقصها الامتنارة العقلية، ولذلك فإنها فيما يقول الرسول بولس لا تفيد وليس لها أية قيمة، وهي تقود إلى ارضاء واشباع الأهواء الجسدية والانانية. فهذه الديانة اذن ليست مشبعة ولا مرضية لأنها تقوم على جانب واحد يعبر عن رغبة ومشينة هؤلاء الهرطقة دون أن تستظل هذه الرغبة بالمعرفة المستنيرة.

٣ - الديانة المسيحية :

اختلفت صورة العبادة، بين عبادة آلهة كثيرين وبين عبادة الاله الواحد. وبلا شك فإن عبادة الاله الواحد كانت هي الصورة الأولى للعبادة قبل أن يخطيء الانسان. فلما أخطأ آدم وسقط في الخطيئة، بدأ الانسان يتعد عن الاله الحقيقي ويصور لنفسه آلهة غير حقيقية تعبد لها. وفي هذا يقول الرسول بولس «وأبدلوا مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة الانسان الذي يفنى والطيور والدواب والزحافات.

(١) أي عبادة غير مفروضة ولكنها طواعية يفرضها الانسان على نفسه حسب رغبته الخاصة.

الذين استبدلوا حق الله بالكذب واتفقوا وعبدوا المخلوق دون الخالق“ (روا: ٢١-٢٥). ولذلك فقد كانت وصية الله للشعب الاسرائيلي بعبادة الاله الواحد الحق ”أنا الرب إلهك... لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن...“ (خر ٢٠: ١-٥).

وهذا الاعلان لاسرائيل قد كمل في المسيحية التي هي الاعلان الالهى الأكمل وتحقق لنا بواسطة تجسد ابن الله. واذا كانت الوثنية قد الهت البشرية من خلال الأنطال، فإن المسيحية قدمت الاله الذي صار انساناً. وبهذه الحياة الجديدة التي انسكبت على البشر، انبثقت شركة جديدة روحية بين الله والانسان، واتحد الانسان بالله دون أن يختلط معه أو يختفى فيه.

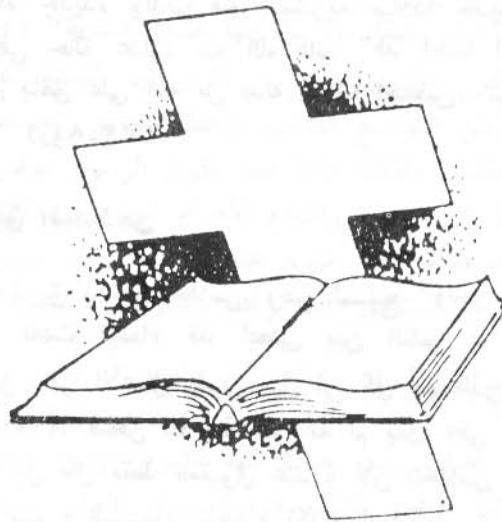
المسيحية ليست مجرد تعاليم جديدة تفوق التعاليم الأخرى، ولكنها أيضاً علاقة جديدة من الحب السامى (١). ومن أجل ذلك فقد كانت المسيحية بداية حياة جديدة ولدت فيها البشرية ميلاداً جديداً، وعلى الرغم من أننا كنا فى حالة عداوة مع الله فإنه ”قد أحبنا أولاً،“ (١يو٤: ١٩) ”الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين، كيف لا يهبنا أيضاً معه كل شيء“ (رو٨: ٣٢).

إن

٤ - المسيح طريق الخلاص :

ليس هناك غير طريق واحد للخلاص، وهو المسيح ”وليس بأحد غيره الخلاص، لأن ليس اسم آخر تحت السماء قد أعطى بين الناس به ينبغي أن نخلص“ (أع٤: ١٢)، وإذا كان سفر الأعمال يقول «بل فى كل أمة الذى يتقيه ويصنع البر مقبول عنده» (أع١٠: ٣٥). فنحن نلاحظ هنا أنه لم يقل «فى كل أمة الذى يتقيه ويصنع البر يخلص» بل قال فقط «مقبول عنده» لأن الخلاص لا يمكن أن يتحقق لأية أمة الا بواسطة يسوع المسيح». وهكذا تكون الديانة ثمرة الاعلان الالهى وهى فى جوهرها خلق شركة بين الله والانسان، أو تحقيق الاتحاد بين العابد والمعبود.

وقى هذا الاتحاد لا تبطل الشخصية الانسانية ولا تذوب في الوجود الالهى، بل على العكس فإن الله يقدس الانسان ويسمو بشخصيته ويحقق كمال فرديته. اننا لا يمكن أن نتصور اتحاداً حقيقياً بين الشخصيات الا اذا كان هذا الاتحاد يحفظ لهذه الشخصيات فرديتها. ان الله يريد ان نضحى له بكل وجودنا ولكن ليس بفرديتنا. انه يريد أن نقدم له كل القلب حتى يحقق الفبطة لحياتنا الشخصية فى اتحادنا معه. وهذا ما قصده السيد المسيح فى تلميحه بأن من يهلك نفسه من أجله، فإنه يجدها. فى اتحادنا بالمسيح لا نفقد شخصيتنا ولكن نطهرها من الأنانية ومحبه الذات، لكىنعكس فى فرديتنا حياة المسيح فىنا، فلا تكون لنا "أنا" الأنانية بل "أنا" المسيح. وفى تأكيد حياة المسيح فىنا كسب لشخصيتنا، وتحقيق لفرديتنا، وتأكيد لوجودنا.



الباب الرابع

الإعلان الإلهي

- معنى الإعلان الإلهي.
- الإعلان الإلهي الطبيعي.
- الإعلان الخارجي والداخلي.
- المذاهب المضادة للإعلان الإلهي
 - (المذهب الطبيعي - مذهب وحدة الوجود -
 - مذهب التأليه الطبيعي - مذهب التأليه الديني -
 - نقل وتبليغ الإعلانات الإلهية).

الإعلان الإلهي

بعد فساد الطبيعة البشرية بالخطية، أصبح من الضروري أن يكشف الله نفسه للانسان وأن يقوده إلى طريق الديانة الحقيقية. وعلينا الآن أن نتعرف على هذه الفاعلية التي بواسطتها يكشف الله أسرار طبيعته ومشينته للكائنات العاقلة والتي تدعى بالإعلان الإلهي. هذه الفاعلية هي بلا شك فاعلية واحدة.

ولكن من حيث أنها تتحقق في صور وأشكال مختلفة، فإنه يمكن أن تتميز في نوعين من الإعلان : الإعلان الطبيعي والإعلان فوق الطبيعي، أما الإعلان الطبيعي، فإنه أعطى للانسان منذ البداية في معجزة الطبيعة من ناحية.

ومن ناحية أخرى في هذا العالم الصغير الباطني الذي للانسان، وكذلك في سير التاريخ ومدلوله من ناحية ثالثة. وعلى الرغم من أهمية هذا الإعلان الطبيعي، فإن هناك الحاجة الملحة إلى تكميله بالإعلان فوق الطبيعي، الذي يعتبر الإعلان الطبيعي مهبطاً له يهب نوراً ضعيفاً من السهل أن يبهت ويظلم تحت تأثير شهوة الخطيئة.

إن شمس الإعلان الإلهي الكاملة تشرق من خلال الإعلان فوق الطبيعي، الذي فيه يتكلم الله مباشرة للمختارين، ولهذا يدعون بوسطاء الله.

على أن هؤلاء الوسطاء يسمعون صوت الله ليس في وضع سلبي كامل، بل يكونون في حالة من الشعور بالارادة الالهية، واضعين كل قواهم لادراك واستيعاب الأسرار المعلنّة. هؤلاء الوسطاء المختارون الذين استخدموا بواسطة الله هم البطارقة والأنبياء.

وقبل كل شيء، كشف لنا الله في ابنه، ليس من خلال اتصال على فترات، ولكن في صلة مستمرة مباشرة مع الله الأب وذلك ابان تجسد الابن على الأرض. وهذا هو أكمل صورة للإعلان كشف فيها الله عن ذاته بواسطة المسيح الكلمة.

معنى الإعلان الإلهي

يمكن أن يحدد الإعلان الإلهي، بأنه فاعلية الله التي يكشف بها لمخلوقاته العاقلة أسرار الوجود والطبيعة ومشيئته الالهية، حسب امكانية البشر الذهنية المحدودة. ومعنى ذلك أن العامل الأساسي الفاعل في الإعلان الإلهي هو الله نفسه، الذي كشف للبشر أموره غير المنظورة ويعلن لهم أو ييلقهم من خلال وسطائه الخاصين، ما هو خفي ومجهول من أسراره، وما يعجز البشر عن ادراكه بقواهم العقلية أو الفكرية. وسواء كان الإعلان الإلهي يتم بطريقة غير مباشرة فيما يسمى بالإعلان الإلهي الطبيعي أو سواء كان يتم بواسطة وسطاء عاقلين اختارهم الله لتبليغ هذا الإعلان الإلهي، فإن الله في جميع هذه الأحوال هو الذي يكشف نفسه للبشر. أما فيما يتصل بالانسان المشمول بهذه الفاعلية الالهية، فهو يمثل عامل الاستقبال ولكن ليس في المعنى السلبي الكامل. ان الانسان بلا شك ليس هو مصدر هذا الإعلان الإلهي، ولكنه اذ يرى ما يكشف به الله ذاته أو يسمع اعلانات الله مباشرة، فإنه هو أيضاً يعد قواه الروحية ليدرك ويستوعب ما يظهره الله له.

ويظهر اشتراك الله الفعلي، بدرجة ما، في الإعلان الإلهي على الأخص فيما يسمى بالإعلان الإلهي الطبيعي والذي فيه يطلب من الانسان ان يدرك أمور الله غير المنظورة (قدرته السرمدية ولاهوته) عن طريق المصنوعات (روا: ٢٢)، ولهذا قال الرسول بولس "ان معرفة الله ظاهرة فيهم، لأن الله أظهرها لهم" (روا: ١٩) ومن أجل ذلك لامهم الرسول "لأنهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كاله بل حتمقوا في أفكارهم وأظلم قلوبهم الغبي، وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء، وأبدلوا مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة الانسان الذي يفنى والطيور والدواب والزحافات" (روا: ٢١-٢٣).

وفى جميع الحالات التي يكشف الله فيها ذاته ومشيئته للبشر عن طريق الوسطاء الذين اختارهم، فإنه يمدهم بمعرفة لم تكن لهم بها دراية فيما مضى، فيبدو الوسيط ناقلاً لأمور كان يجهلها سابقاً وصار يدركها بصورة تامة وينقلها بدقة (أنظر اصم ١٥: ١٦، ١٦: ٢٠، ٢٠: ٣). وبهذا يتميز اعلان الله عن المشاعر الخاصة أو الاهتمامات الخاصة للشخص الذي استقبل هذا الإعلان، ولكنه من ناحية أخرى يدرك هذا الإعلان ويشارك من هذه الناحية بدرجة ما في الإعلان الإلهي. ان الله لا يتكلم في آلات جامدة بلا حياة ولكنه يتكلم في كائنات عاقلة تستثار فيهم القوى الروحية والعقلية على مدى الإعلان، وتدرك هذه القوى اعلانات الله وتنقلها.

وحيث أن الله يقصد في الإعلان الإلهي أن يكشف ذاته لمخلوقاته العاقلة وأن يتعرفوا إلى مشيئته الالهية، صار من الواضح أن الغاية من الإعلان الإلهي هي كشف ارادة الله لكل شعبه : " فلما رأى الرؤيا، للوقت طلبنا أن نخرج إلى مكثونية متحققين أن الرب قد دعانا لبشرهم " (أع ١٦: ١٠)، " وانما سعدت بموجب اعلان وعرضت عليهم الانجيل الذي اكرز به بين الأمم " (غلا ٢: ١).

الإعلان الإلهي الطبيعي

+ الإعلان الإلهي الطبيعي أسبق من الإعلان فوق الطبيعي. وقد سطر هذا الإعلان الطبيعي في نظام الخليقة ومقاصدها، وذلك قبل خلقة الانسان. وعندما خلق الانسان سطر في باطن الانسان كعالم صغير في وسط الخليقة كلها. لقد زود الله البشر جميعاً بمزايا وهبات عقلية وأخلاقية تحمل الانسان نحو الله " لكي يطلبوا الله لهم يتلمسونه فيحدوه، مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً " (أع ١٧: ٢٧) وبذلك يمكن للبشر أن يسمعوا صوت السماء تحدث بمجد الله، وأعمال يديه تخبر بحكمته وعظمته.

وعلى ذلك يكون مجال الإعلان الطبيعي الإلهي، هو معجزة الخليقة التي أثارت دهشة المرئم واعجابه، فترئم قانلا " ما أعظم أعمالك يارب كلها بحكمة صنعت " (مز ١٠٣: ٢٤). ولكن أيضاً من ناحية أخرى، هناك هذا العالم الداخلي الروحي المركب للانسان. انه عالم مركب، لأنه لا يتألف فقط من القوة العقلية للانسان التي يكون عملها الانتقال من الجزئي إلى الكلي ومن الحسومات إلى ما هو فوق الحس، بل أيضاً من القلب والضمير والشريعة الطبيعية على مايقول الرسول بولس "الذين يظهرون عمل الناموس مكتوباً في قلوبهم شاهداً أيضاً ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشككية أو محتجة" (رو ٢: ١٥). ثم ان الله باعتباره خالق العالم وهو يوجه البشرية نحو غاية خيرة، لا يظل بعيداً عن حياة البشرية وعن تاريخها " اذ هو يعطي الجميع حياة ونفساً وكل شيء. وصنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض وحتم بالأوقات المعينة وبتحدود مسكنهم " (أع ٢٧: ٢٦) "الذي في الأجيال الماضية ترك جميع الأمم يسلكون في طرقهم، مع أنه لم يترك نفسه بلا شاهد وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً وأزمنة مثمرة ويملا قلوبنا طعاماً وسروراً (أع ١٤: ١٦، ١٧).

وعلى ذلك يتحقق الإعلان الطبيعي الإلهي في المجالات الثلاث

التالية :

- ١ - العالم المحسوس.
- ٢ - عالم الانسان الباطنى.
- ٣ - تاريخ البشرية.

+ ولكن ماذا يهب هذا الإعلان الطبيعي للإنسان ؟

بلا شك، يعطى للانسان الأفكار العامة والأساسية التى تعتبر أساساً لكل الأديان، ويعبر عنها بوضوح أكثر أو أقل فى كل دين، مثل :

الإيمان بكانن فانق يخلق ويحكم العالم، وتبدو عدالته وسيادته على العالم الانسانى، ويحس الانسان بالالتزام نحو هذا الاله فيعبده ويقدم له القرابين استمطاراً لمراحمه وتجنباً لغضبه. وإذا كان حقاً ان تقييم الخير والشر يختلف بين الأديان، الا أن الأديان جميعها تلتزم بالقانون الأخلاقى الذى يفرض عن طريق الضمير فكرة الواجب والالتزام وتظهر هذه الفكرة فى كل عصر من العصور وتوجد عند كل شعب من الشعوب بغض النظر عن الاختلاف بين الأديان فى مفاهيم الخير والشر أو الفضيلة والرذيلة.

+ ويبدو تأثير هذا الإعلان الطبيعي الإلهي فى التراجم التى وجهت منذ القديم لله، ليس فى الكتب المقدسة فقط (انظر مثلاً أيوب - المزمير (١). - أشعياء) بل أيضاً فى الكتب الكلاسيكية القديمة مثل :

- 1- Cicero : De Nat. Deor 11, De Divin. 11, 72.
- 2- Xenophon : apomnimonevmata 1, Cha. 4,5 etc.

وكذلك يمتلىء العصر الحديث من مثل هذه الكتابات. ولسنا ننكر ما يفص به العصر الحاضر من اتجاهات الحادية ضد الإيمان بالله. على أن هذا لايعنى أن الله لم يصبح كافياً لتفسير العالم أو ضرورياً للسيادة على الحياة البشرية، بل بسبب ما يعشى العقل الانسانى من ضباب الخطيئة الذى يحجب عنه الرؤية السليمة للأمر، فلم يعد يقرأ بفهم ووعى «كتاب الخليقة» الذى يشهد لوجود الله وكماله المطلق. وكذلك بالنسبة للتاريخ البشرى لم يعد يميز الانسان الخاطيء بين صوت الله وصوت البشر.

+ ومع هذا فليس لنا أن ننكر أهمية الإعلان الطبيعي، ويكفى أن نقول أن الإعلان الطبيعي هو المجال الذي تنمو فيه شجرة الإعلان فوق الطبيعي. الإعلان الطبيعي يقود الانسان ليتقبل الإعلان فوق الطبيعي. والذين ينكرون الإعلان الطبيعي، لا يمكنهم أن يدركوا أو يتذوقوا الإعلان فوق الطبيعي. ويؤكد هذا مقاله السيد المسيح لنيقوديموس «ان كنت قلت لكم الأرضيات ولستم تؤمنون، فكيف تؤمنون أن قلت لكم السماويات» (يو ٢: ١٢). فإذا كنا لا ندرك الأمور التي نصل إليها بالعقل، فكيف ندرك الأمور التي تملو الإدراك العقلي، لأنها فوق مستوى العقل ولا تقبل الا بالإيمان ؟

إن الإعلان الطبيعي يهد للإعلان فوق الطبيعي، ولكنه لا يهب بمفرده كمال الاستنارة حتى يمكن أن نكتفي به ونقف عنده. وإذا كان قد قيل عن الناموس الذي أعطى من الله مباشرة لموسى بأنه «مؤدبنا إلى المسيح» فبالأحرى يقال هذا عن الإعلان الطبيعي أنه يؤدبنا إلى الإعلان فوق الطبيعي. ان الإعلان فوق الطبيعي ضروري جداً للانسان حتى يتمكن من خلاله أن يحقق العودة إلى حالته الأولى التي فقدها بسبب الخطية، والتي يمكن أن تحقق لنا الشركة المباشرة مع الخالق، نأخذ منه بطريق مباشر اعلانات مشينته.

الإعلان فوق الطبيعي

الإعلان فوق الطبيعي يكمل ويتم الإعلان الطبيعي. وعن طريق الإعلان فوق الطبيعي فإن الله (بأحداث غير عادية ربما لا تدخل ضمن نوايس الطبيعة). يكشف أسرار ملكوت السماوات ويفتح طرقاً غير طبيعية للخلاص وهكذا :

١- يجب ألا نفضل أن الكتاب المقدس ليس نظاماً عقائدياً، ولكنه بالأحرى مجموع تاريخي متسق. ان كل مايلمه... يعلمه سواء مباشرة فى تاريخ، أو على أساس تاريخي (أى يكون أساسه وتفسيره فى تاريخ) ان اعلان الخلاص وصل إلينا فى شكل تاريخي، ويمثل السيد المسيح المركز لهذا التاريخ. فإذا أردنا أن نفصح فى اختصار عن ماهية الكتاب المقدس، يمكننا أن نوجز ذلك فيما يلي :

”ان الكتاب المقدس هو قبل كل شيء كتاب تاريخي“.

ونحن لا نقصد من هذا أن الكتاب المقدس لا يحوى شيئاً آخر غير قصص تاريخية، ولكننا نؤكد أن الكتاب المقدس منظوراً إليه فى مجموعه، يمثل مجموعة

من المذكرات التاريخية ويمثل السيد المسيح المحور الأساسي لهذا التاريخ المقدس، فهو مركزه الثابت غير المتغير. ونحن ننظر إلى السيد المسيح كمركز لهذا التاريخ، ليس لأن الأحداث التاريخية المنفصلة ترتبط ارتباطاً مباشراً بشخص المسيح ولكن لأن التاريخ في مجموعته وجملته، يشير على الدوام إلى المسيح. الكتاب بجملته هو كتاب «خريستولوجيكن» أي كلام في المسيح يعرض الإعلان الإلهي في شكل تاريخي محوره المسيح، ويتضمن نبوات ورموزاً تشير إلى المسيح وتتحقق في مجيئه. ليس هناك حقيقة في هذا الكتاب الإلهي الا وتتركز في النهاية في شخص المسيح.

٢- ان الله يتكشف لوسطائه في حالة "وجد وانجذاب" ekstasis. في هذه الحالة فإن الشخص الذي يستقبل هذا الإعلان، فإنه إما أن يكون «في الروح» أي في حصر تام لكل احساسات الجسد المألوفة، فهذه تتوقف، أو تنحى هذه الاحساسات لوقت ما دون أن تتوقف عن العمل بالشكل النهائي. وكمثال لحالة الأولى التي يكون فيها الانسان «في الروح» وفي حصر تام لكل احساساته الجسدية، ما حدث بالنسبة للرسول بولس، عندما اختطف للسماء الثالثة :

"انه لا يوافقني أن أفخر. فاني آتى الى مناظر الرب واعلاناته. اعرف انساناً في المسيح قبل اربع عشرة سنة، أفي الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم الله يعلم. اختطف هذا إلى السماء الثالثة. وأعرف هذا الانسان أفي الجسد أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. انه اختطف إلى فردوس وسمع كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ لانسان أن يتكلم بها" (٢كو١:١-٤).

انظر Chrysostomos : 2 Cor. hom. 26.

وكذلك ما حدث بالنسبة للرسول بطرس عندما رأى الملاءة نازلة من السماء. يقول سفر الأعمال «فجاع كثيراً واشتهى أن يأكل. وبينما هم يهينون له وقعت عليه غبية، فرأى السماء مفتوحة وانا نازلاً عليه مثل ملاءة عظيمة مربوطة بأربعة أطراف ومدلاة على الأرض» (أع١٠:١٠، ١١).

وكمثال للحالة الثانية، لدينا حالة الوجد التي تعرض لها الرسول بطرس "وإذا ملاك الرب أقبل ونور أضاء في البيت، فضرب جنب بطرس وأيقظه قائلاً قم عاجلاً. فسقطت السلسلتان من يديه. وقال له الملاك تمنطق وألبس نعليك ففعل هكذا. فقال له ألبس رداءك واتبعني. فخرج يتبعه. وكان لا يعلم أن الذي جرى بواسطة الملاك هو حقيقي بل يظن أنه ينظر رؤيا. فجازا المحرس الأول والثاني وأتيا إلى باب الحديد

الذي يؤدي إلى المدينة فانفتح لهما من ذته فخرجا وتقدما زقافا واحداً وللوقت فارقه الملاك. فقال بطرس وهو قد رجع إلى نفسه علمت يقيناً أن الرب أرسل ملاكه وأنقذني من يد هيرودس ومن كل انتظار شعب اليهود. ثم جاء وهو منتبه إلى بيت مريم أم يوحنا الملقب مرقس حيث كان كثيرون مجتمعين وهم يصلون“ (أع١٢:٧-١٢).
انظر فيما يتصل بالإعلان الإلهي :

- 1- Theodoros Mopsouestias : Naoum a, 1 (M. 66, 401) .
- 2- Origen : Against Celsus 7,4 (M. 11, 1425) .
- 3- Didymos 2 Cor. (M. 39, 1677, 1704) .
- 4- Chrysostomos : Psalm. 40 Ch 1-2 (M. 55, 183-185) .

وما نريد أن نؤكد بالنسبة للإعلان الإلهي، أن المستقبل لهذا الإعلان يكون في حالة من الغيبة عن عالم الحس تحت تأثير فاعلية الروح القدس. وبموجب هذه الحالة تنقطع علاقة الانسان بالعالم الخارجي ولكنه يظل محتفظاً بشعوره وأحاسيسه في علاقة روحية مع الله أي أننا نكون هنا ازاء أبعاد للفكر عن حالته الطبيعية، فيكون العقل في حالة تغريب، فينتقل الانسان كما لو كان يبعد عن نفسه، حتى أنه في هذه الحالة من الذهول والاندھاش، على الرغم من أنه يكون في حالة يقظة، فإن عقله كمن ينسحب عن كل ما يحيط به من مشاهد، ويثبت ويتركز بأكمله في أمور الهية، لا يرى شيئاً سوى الأشكال والصور القابعة فيها، ويظن أنه يدرك بعينه الجسدية وأذنه الحقائق التي يكشفها له الله... وفي مقابل عبارة ”في الروح“ توضع عبارة ”رجع إلى نفسه“ التي قيلت عن بطرس عندما انتبه وأدرك ما قد حدث له بواسطة الملاك الذي أخرجه من السجن (أع١٢:١١). (١).

٢- الله يعلن ذاته ومشيئته في صور مختلفة : رؤى - أحلام - أقوال
- ويرى رجال الله القديسون الرؤى (optasia - orama) :

أ- في حالة من الوجد، سواء بصورة غيبة كاملة أو غير كاملة لحواس الجسد (انظر أع ١٠:١٠-١٦، أر: ١٢:١١، ص٢٤، عاموس ص٧، ٢صم٦:١٧، رؤا:١٠) في جميع هذه الرؤى كان العقل هو الذي يرى وهو الذي يسمع.

(1) Thayer's Greek - English Lexicon Lexion of The New Testament, Usa, 1976. (ektasis, P.199).

ب- بعض الرؤى تتم باشتراك الحواس الجسدية أيضاً، كما يبدو من الأمثلة التالية :

”فراى - أى كرنيليوس - ظاهراً فى رؤيا نحو الساعة التاسعة من النهار ملاكاً من الله داخلاً إليه وقائلاً له يا كرنيليوس. فلما شخص إليه ودخله الخوف. قال ماذا يا سيد. فقال له : صلواتك وصدقاتك سعدت تذكراً أمام الله. والآن أرسل إلى يافا رجلاً واستدع سمعان الملقب بطرس. انه نازل عند سمعان رجل دباغ بيته عند البحر. هو يقول لك ماذا ينبغى أن تفعل. فلما انطلق الملاك الذى كان يكلم كرنيليوس نادى اثنين من خدامه وعسكرياً تقياً من الذين كانوا يلازمونه“ (أع ١٠: ٣-٨).

ومثل ظهور ملاكين للنساء عند القبر ليعلنا لهن قيامة المسيح : ”فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع. وفيما هن محتارات فى ذلك اذا رجلان وقفا بهن بثياب براقه. واذا كن خائفات ومنكسات وجوههن إلى الأرض قالا لهن لماذا تطلبن الحى بين الأموات. ليس هو ههنا لكنه قام...“ (لوق ٢٤: ١-٩).

ومثل بعض رؤى لبولس الرسول : ”وظهرت لبولس رؤيا فى الليل، رجل مكدونى قائم يطلب إليه ويقول أعبر إلى مكدونية وأعنا. فلما رأى الرؤيا للوقت طلبنا أن نخرج إلى مكدونية متحققين أن الرب قد دعانا لنبشرهم“ (أع ١٦: ٩، ١٠).

”فقال الرب لبولس برؤيا فى الليل لا تخف بل تكلم ولا تسكت“ (أع ١٨: ٩).

(ح) رؤى تتم فى الأحلام وأثناء النوم :

”ولكن فيما هو متفكر فى هذه الأمور اذا ملاك الرب قد ظهر له فى حلم قائلاً يا يوسف بن داود لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك لأن الذى حبل به فيها هو من الروح القدس“ (مت ١: ٢٠).

”وبعدما انصرفوا اذا ملاك الرب قد ظهر ليوسف فى حلم قائلاً قم وخذ الصبى وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك“ (مت ٢: ١٣).

”يقول الله، ويكون فى الأيام الأخيرة انى أسكب من روحي على كل بشر فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويرى شبابكم رؤى ويحلم شبوكم أحلاماً“ (أع ٢: ١٧).

”فقال اسمعاً كلامى. ان كان منكم نبي للرب فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم أكلمه. واما عبدى موسى فليس هكذا بل هو أمين فى كل بيتى. فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز. وشبه الرب يعاين“ (عدد ١٢: ٦-٨).

Chrysostomos : Acts hom. 34

انظر :

(د) فى هذه الرؤى سمعوا أيضاً أقوال أو كلام الرب. بل يبدأ الأنبياء عادة فى الرؤى، بما يشير إلى أنها تتضمن كلام الرب إليهم كما يقول أرميا النبي : «كلام أرميا... الذى كانت كلمة الرب إليه فى أيام يوشيا» (أر ١: ٢).

وكذلك نقرأ :

” صار كلام الرب إلى حزقيال الكاهن...“ (حز ١: ٣) وفي رؤيا بطرس الرسول، يقول سفر الأعمال : ” و صار إليه صوت قم يابطرس اذبح وكل...“ (أع ١٠: ١٣) وهنا نتساءل : ما المقصود بالاستماع إلى أقوال الرب وكلماته ؟

ان الرب المعلن هو روح. فعندما يقول الكتاب «كلام الرب صار إلى النبي»، يجب أن نفهم هذا نسبياً، بمعنى أن روح الله يعلن ذاته داخلياً لروح الانسان. فيتقبل الانسان صوت الله ليس بأقل وضوح وجلاء مما تتقبله الأذن الجسدية من أصوات مسموعة.

وسطا، الإعلان الإلهي الفائق للطبيعة

وضح مما سبق أن الله يختار البعض لكي يعلن عن طريقهم ذاته ويكشف ارادته الالهية، وبواسطتهم تصل رسالة الله للبشرية جمعاء. وهذا هو ما أشار إليه الرسول بولس في افتتاحية رسالته إلى العبرانيين :

”الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة“ (عب ١: ١) ويعود الرسول يكمل العبارة فيقول :

”كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه الذي جعله وارثا لكل شيء الذي به أيضاً عمل العالمين...“ (عب ١: ٢-٤).

ومن الواضح أيضاً أنه لا يمكن لأحد من البشر : لا نبي ولا رسول، وكذلك لا يمكن حتى للملائكة أن يوضعوا في مرتبة الابن. وهذا ما أكد عليه الرسول بولس في رسالته إلى العبرانيين، وعلى الأخص في الاصحاحين الأول والثاني.

فالمسيح بلا شك، لم يكن كغيره من البشر، مجرد واسطة في يد الله يستعملها على فترات متباعدة غير متواصلة لكشف اعلاناته، بل لقد أكد البشير صلته الدائمة المستمرة المباشرة مع الله عندما قال «الحق أقول لكم لا يقدر الابن أن يعمل من نفسه شيئاً الا ما ينظر الأب يعمل» (يو ٥: ١٩).

انظر : Chrysost : John hom. 38.

وعلى ذلك، فالمسيح وحده هو الذي يستحق لقب ”المعلم المطلق“ لأن كل معلم آخر، لم يكن هكذا، لأن أي معلم لابد أن يتعلم ويتعلم قبل أن يصير معلماً، أما المسيح فهو وحده بالطبيعة «معلم»، له كل الحكمة وكل المعرفة، ولذلك قال السيد المسيح لتلاميذه : ”أنتم تدعونني معلماً وسيداً وحسناً تقولون، لأنى أنا كذلك“ (يو ١٣: ١٣).

انظر :

Chrysos., Math. hom. 72, Cyril of Alex : John 13. 13 (M. 74, 121).

وهكذا أكمل في المسيح الإعلان الإلهي الذي لم يكن قد تحقق سابقاً بواسطة أى إنسان. كل ما قدمه لنا الأنبياء والرسل، قد اخذوه وتعلموه من المسيح : قال السيد لتلاميذه :

”ان لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحملوا الآن. وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية. ذلك يسجدنى لأنه يأخذ مما لى ويخبركم“ (يو:١٢-١٥).

انظر : Chrys., John, hom. 78.

ويشهد الرسل قائلين : ”ومن ملئه نحن جميعاً أخذنا ونعمة فوق نعمة (يو:١٦:١).

انظر : Cyril of Alex., John (M. E9, 169).

Chrys., John, hom. 14.

وقال الرسول بولس : ”المذخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم“ (كو:٢:٣).

انظر : Chrys., Col. hom. 5, Theophilos Antiochas (M. 124, 1236).

المسيح اذن هو الإعلان الأكمل لله نحو البشر.

الإعلان الخارجى والداخلى

+ ان الفعلان الأكثر استعمالاً فى العهد الجديد للتعبير عن الإعلان الإلهي هما : phanerw (يو:٩:٢، رو:١٩:٣، ١٢:٣، كو:٢٦:٢٦). apokaluptw (مت:١٦:١٧، لو:١٠:٢١، رو:١٦:٢٥).

وعلى الرغم من أن الكلمتين، يبدو أنهما يدلان على معنى واحد، فإنه من الممكن مع ذلك، حسب معنى الآيات التى ترد فيها هاتان الكلمتان، ان نتميز أن كلمة Phanerw تشير بالأكثر الى عملية الإعلان نفسها وبصورة موضوعية، أى الإعلان الخارجى، بينما أن كلمة apokaluptw تتصل بالمتقبل للإعلان الإلهي، أى تشير إلى الإعلان الداخلى.

الفعل phanerw يشير الى عمل أو فاعلية الله التى بها يعرف أو يعلن نفسه أو أسراره التى كانت سابقاً غير معروفة ومكتومة، كما يبدو من الآيات التالية :

وهكذا فإن "أموره غير المنظورة" تصير عند بعض الناس "ظاهرة فيهم"، "لأن الله أظهرها لهم" بالمصنوعات (روا: ١٩)، كذلك أيضاً الآن "ظهر بر الله" بدون الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء. ويشير أيضاً الرسول بولس إلى أن السر الذي كان مكتوماً في الأزمنة الأزلية "ظهر الآن وأعلم به جميع الأمم بالكتب النبوية" (روا: ١٦: ٢٦).

أما الفعل apokaluptw فهو يشير بالأكثر إلى فاعلية النعمة الالهية والتي بها ترفع العوائق التي كانت تعمي العيون عن الرؤية الحقيقية. فليس هناك من فائدة للنور بالنسبة للشخص الأعمى.

إن ظهور الاله المتانس كان اعلاناً لمجد الله، استفادت منه العقول النيرة، ولذلك شهد يوحنا المعبدان قانلاً: "والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجدداً كما لوحد من الأب مملوءاً نعمة وحقاً" (يو: ١٤: ١٤). على أنه، بسبب العقول المظلمة والأذهان الفليضة، فإن اليهود لم يروا هذا المجد «لأنه حتى اليوم ذلك البرقع نفسه عند قراءة العهد العتيق باق غير منكشف الذي يبطل في المسيح... لكن حتى اليوم حين يقرأ موسى البرقع موضوع على قلبهم» (٢كو: ٣-١٤-١٥). وعندما أدرك الرسول بطرس مجد المسيح، فقد كان ذلك لأن الله باعلان داخل لبطرس قد أظهر هذا "طوبى لك يا سمعان بن يونا، ان لحماً ودماً لم يعلن لك لكن أبي الذي في السماوات" (مت: ١٦: ١٧). انظر: chrysos., Math. hom. 54

وبالنسبة للرسول بولس، فإن ظهور المسيح العلني لاسرائيل، سوف يظل بدون فائدة، ما لم يعلن الله ابنه فيهم، كما يقول الرسول عن نفسه «ولكن لما سر الله الذي أفرزني من بطن أمي ودعاني بنعمته أن يعلن ابنه في لأبشر به بين الأمم، للوقت لم استشر لحماً ودماً» (غلا: ١٥: ١٦).

+ هكذا يبدو الفارق بين الظهور الموضوعي والإعلان الشخصي. وعن هذا الظهور الموضوعي يقول الرسول بطرس «عالمين أنكم اقتديتم... بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح، معروفاً قبل تأسيس العالم، ولكن قد أظهر في الأزمنة الأخيرة من أجلكم - ١٨: ٢٠-، ويقول أيضاً «ومتى ظهر رئيس الرعاة تناون اكليل المجد الذي لا يبلى» (١بط: ٤: ٤).

أما الإعلان الشخصي فيتوقف على حالة الشخص وهل يضع برقعاً على عينيه، أم ينفتح قلبه النير لقبول الظهور الإلهي، كما يبدو من قول القديس لوقا: «وفي تلك الساعة تهلل يسوع بالروح وقال أحمذك أيها الأب، رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للاطفال» (لو: ١٠: ٢١).

+ بالنسبة للإعلان الخارجي، فقد كمل في شخص المسيح الذي كما قلنا هو الإعلان الأكمل للذات الإلهية ولأسرار الملكوت، ولا يقبل أية زيادة أو إضافة. نحن لا ننتظر إعلاناً آخر يكمل هذا الإعلان. لأن الإعلان قد تم وكمل وبلغ صورته النهائية في شخص المسيح، ولكن مانفعله هو أننا نحاول أن نفهم هذا الإعلان ونتعمقه، ونستوضح معانيه ومدلولاته.

أما بالنسبة للإعلان الداخلي، فالأمر يختلف، فإن طريق النمو والتقدم مفتوح أمامنا حتى نصل بممارسة الأسرار الإلهية لأن نكون «شركاء الطبيعة الإلهية» (٢بط:٤:١) انظر: (M. 73, 153), John 1,12 (M. 94, 144), Cyril of Alex., 4,13 Damascus

وما قيل عن الرسول بطرس، من أن الله هو الذي أعلن له (مت:١٦:١٧)، ينطبق بدرجة ما على كل البشر. وقد قال السيد المسيح في هذا الشأن: "لا يقدر أحد أن يقبل إلي أن لم يحتذبه الآب الذي أرسلني... انه مكتوب في الأنبياء ويكون الجميع متعلمين من الله فكل من سمع من الآب وتعلم يقبل إلي" (يو:٦:٤٤-٤٥).

انظر :

chyrso., John, hom. 45, Cyril of Alex., John 45 (M. 73,552, 553), The ophilaktos (M. 123, 1305)

المذاهب المضادة للإعلان الإلهي

المذهب الطبيعي Naturalism : حسب هذا المذهب، تكون الطبيعة هي الوجود كله، ولا وجود إلا للطبيعة أي للحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية المرتبطة بعضها ببعض، على النحو الذي نشاهده في عالم الحس والتجربة. ومعنى ذلك أن المذهب الطبيعي يفسر جميع ظواهر الوجود بارجاعها إلى الطبيعة ويستبعد كل مؤثر يتجاوز حدود الطبيعة ويفارقها. ويسمى أصحاب هذا المذهب بالطبيعيين Naturalistes وهم الدهريون الذين ينكرون وجود الصانع المدبر ويزعمون أن العالم وجد بنفسه دون حاجة إلى علة خارجية عنه.

وأظهر صورة لهذا الفكر، تبدو في المذهب المادي Materialism وهو الذي يفسر كل شيء بالأسباب المادية، ويطلق على الذين يقولون بأن المادة وحدها هي الجوهر الحقيقي الذي به تفسر جميع ظواهر الحياة وجميع أحوال النفس، وهو بهذا يقابل المذهب الروحي spiritualism الذي يثبت وجود جوهر مستقل عن المادة وهو الروح. ويرى المذهب المادي أن جميع أحوال الشعور ظواهر ثانوية ناشئة عن الظواهر

الفيزيولوجية المقابلة لها. وبالطبع فإن هذا المذهب ينكر الإعلان الإلهي لأنه ينكر وجود الله ووجود الروح الانسانية ويفسر العالم تفسيراً ألياً ميكانيكياً (١).

مذهب وحدة الوجود pantheism وهو المذهب القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادى والانسان ليس الا مظاهر للذات الالهية. وحسب مذهب وحدة الوجود عند اسپينوزا، ان الله وحده هو الوجود الحق، وان العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقى دائم ولا جوهر متميز.

مذهب التأليه الطبيعى deism وهو مذهب الإيمان بالله بغير الاعتقاد بديانة منزلة، ويدعو خاصة الى الإيمان بدين طبيعى مبنى على العقل لا على الوحي ويؤكد على الأخلاقية منكرأ فى القرن الثامن عشر تدخل الخالق فى نواميس الكون. وعلى ذلك فإن مذهب التأليه الطبيعى وان أثبت وجود الله بالأدلة العقلية الطبيعية الا أنه يرفض التسليم بالإعلان الإلهي والتغلغل فى معرفة صفات الله وعنايته وهو لا يؤمن بتدخل ارادة الله فى العالم.

ويشترك مع هذا، المذهب العقلى Rationalism الذى يرى أن العقل بغير حاجة الى الوحي الإلهي، هو الهادى الأوحى الى الحقيقة الدينية.

مذهب الأدرينيين Agnosticism يقوم على الاعتقاد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل الى معرفتها.

مذهب التأليه الدينى

فى مقابل هذه المذاهب الخاطئة، هناك مذهب التأليه الدينى Theism وهو يشبث وجود اله واحد متعال ويعتمد على العقل والنقل فى تحديد صفاته وأفعاله. واذا كان مذهب التأليه الطبيعى يعتمد على العقل وحده، فإن مذهب التأليه الدينى يعتمد على العقل والنقل. وهو يجعل عناية الله محيطة بكل شيء ويقول بتدخل الله فى العالم. أى أن مذهب التأليه الدينى لا يتقبل فقط الايمان بوجود الله وجوداً شخصياً، ولكنه يؤمن بأن الله يحافظ على العالم ويدبر أموره. الله بلا شك يعلو على العالم ولكنه فى نفس الوقت يعمل فى العالم ويتدخل فى حياة البشر ومسير التاريخ، ومن الطبيعى أن الله فى صلاحه

(١) انظر فى الحديث عن المذاهب المضادة للإعلان الإلهي :

(أ) المعجم التفسى (جرمان) تأليف . جميل صليبا - دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٢.

(ب) الموسوعة الفلسفة المختصة، نقلها عن الانجليزية : فؤاد كامل وآخرون - اصدار المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

(ج) قاموس المورد (انجليزى - عربى) ١٩٧٧.

يشاء أن يعلن عن ذاته وعن إرادته للإنسان. ولا يمكن أن يظل الله ساكناً صامتاً تجاه خليقته التي به تحيا وتتحرك وتوجد لأننا "ذرية الله" (أع ١٧: ٢٨) "ولكى يطلبوا الله لعلهم ينلمسونه فيجدوه مع أنه عن كل واحد منا ليس بعيداً" (أع ١٧: ٢٧). "من مثل الرب هنا الساكن في الأعلى الناظر في السماوات وفي الأرض" (مز ١١٣: ٦٥).

نقل وتبليغ الإعلانات الإلهية

إذا كان الله يعلن ذاته وإرادته للأنبياء والرسل، على نحو ما أشرنا سابقاً، إلا أنه لا يجسب إعلان هذه الفئة فقط، بل يكون على هذه الفئة من الأنبياء والرسل ان تبليغ الإعلان الإلهي لشعب الله بأكمله سواء شفويًا أو كتابيًا، ويتم هذا بوحى من الروح القدس ضماناً لسلامة تبليغ الإعلانات الإلهية التي سلمها الله لهم. وهذه الفاعلية الجديدة للروح القدس يجب أن تتميز عن الإعلان الإلهي الفائق للطبيعة. ومهما كان الارتباط وثيقاً بين الوحي والإعلان فيجب أن نلاحظ التمييز بينهما.

ومن الممكن أن يتم الإعلان الإلهي دون أن يرتبط هذا الإعلان بنقله سواء بوحى شفوي أو كتابي. ولدينا مثال لذلك ما حدث مع بولس الرسول الذي تحدث عن إعلانات الله له فقال: "انه لا يوافقني أن أفتخر. فاني أتى الى مناظر الرب وإعلاناته. اعرف انسانا في المسيح قبل أربع عشرة سنة، أفي الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. اختطف هذا الى السماء الثالثة. وأعرف هذا الانسان أفي الجسد أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم. انه اختطف الى الفردوس وسمع كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ لإنسان أن يتكلم بها" (٢ كو ١٢: ١-٤).

ومع ذلك فإن الرسول بولس لم يكتب لنا بوحى إلهي، ماذا تضمنت هذه الإعلانات التي رآها. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يتم وحي لرجال الله القديسين دون إعلان كما حدث مثلاً بالنسبة للأنجيل فيما يقول القديس لوقا البشير: «كما سلمها لي الذين كانوا منذ البدء معانيين وخداما للكلمة» (لو ١: ٢).
فيها يتصل بالإعلان والوحي، انظر:

- 1- chrysost. Is 2,1 (M. 56, 27).
- 2- theodoritos : lez. 1,2 (M. 81, 821).
- 3- Irenaeus : Elen. III, 1,1 (M. 7,844).

+ يجب ان نلاحظ أن الكتاب المقدس، وهو كتاب موحى به من الله، ليس هو ذاته الإعلان، ولكنه مع التقليد، يمثلان المصدرين اللذين نستقي منهما الإعلان الإلهي. وإذا كان الكتاب المقدس يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإعلان الإلهي إلا أنه يتميز عنه.

الباب الخامس

الوحي والتقليد

الوحي :

- الكتاب المقدس والوحي .
- الحاجة إلى الكتاب المقدس وتدخّل الله في كتابته .
- السلطة المطلقة والعلية للكتاب المقدس
- سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة .
- شهادة الكنيسة للكتاب المقدس .
- الكتاب المقدس والوحي .
- طبيعة ومعنى الوحي .

التقليد الرسولي :

- التقليد المكتوب وغير المكتوب .
- الوجه الشخصي للتقليد .
- التقليد الرسولي وأهميته في التفسير وصيغ الإيمان والليتورجيا
- والمجامع .

الكتاب المقدس والوحي

على الرغم من أن الكتاب المقدس يتميز عن الأعلان الإلهي فوق الطبيعي، فهو من حيث أنه يحوى بين دفتيه الأعلان الإلهي، ويكون مع التقليد المصدر الوحيد الذى منه نعرف هذا الإعلان الإلهي، يصبح على هذا النحو حاجة وضرورة مطلقة. وحيث أن الإعلان الإلهي لا يقصد به أن يكون مجرد ظاهرة وقتية بسيطة بل نورا دائما يضى جميع الأجيال.

لذلك رتب الله أن يكتب الإعلان الإلهي فوق الطبيعي، فى كتب يوحى بها إلى أشخاص معينين. ولما كان الكتاب المقدس يحوى كلمة الله، فإن الكنيسة تعمل على أن تتطابق حياتها وتعاليمها مع تعاليم الكتاب المقدس. ثم أن الكنيسة كمحافظة ومفسرة للكتاب المقدس تحرص على أن لا يضاف عليه شئ أو يحذف منه شئ.

وإلى جوار ما بالكتاب المقدس من أدلة داخلية تثبت أنه كتاب موحي به من الله، فإن صحة الكتاب المقدس - ككتاب موحي به من الله - تدعّمها أيضاً أدلة خارجية من التقليد وأقوال الآباء والتاريخ.

وأما أن الكتاب المقدس، قد كتب بوحي من الله، فقد شهد بهذا الرسل، بل شهد به الرب يسوع نفسه.

وأما كيف يتم هذا الوحي، فإننا نرفض ما يسمى بالنظرية الآليه Mechanic theory والتي بموجبها يصبح الشخص الموحى إليه فى وضع سلبي كامل كأنه أداة عديمة النفس والأحاساس. وكذلك نرفض ما يسمى بالنظرية الطبيعية Natural Theory والنظرية الأخلاقية Moral Theory فهما يسلبان الوحي من خاصته فوق الطبيعية، ولا تقبل إلا ما يسمى بالنظرية الديناميكية Dynamic Theory على نحو ما نشرح ذلك بعد قليل، فالكتاب يكتب بوحي إلهي دون ان يفقد خصائصه أو يتحول إلى آلة جامدة سلبية. ويذكرنا هذا بما حدث فى التجسد الإلهي، فإن اتحاد الطبيعة اللاهوتية بالطبيعة الناسوتية فى طبيعة واحدة، لم يبطل الطبيعة الناسوتية.

الحاجة إلى الكتاب المقدس وتدخّل الله فى كتابته :

+ ذكرنا أن الكتاب المقدس يتميز عن الإعلان الإلهي، ولكن من ناحية أخرى، لنا بأخذ معرفة بهذا الإعلان الإلهي - بعد أزمنة طويلة من حدوثه - من

الكتاب المقدس، كمصدر حقيقي موحي به من الله. وكان من الممكن أن نظل في حالة جهل وعدم معرفة بمحتوى الإعلانات الإلهية بدون الكتاب المقدس.

وبلا شك - كما سوف نشير إلى ذلك بشئ من التفصيل بعد قليل - فإن الكتاب المقدس كله موحي به من الله وكل ما فيه قد كتب بوحي من الله، وفي هذا أيضاً يتميز عن الإعلان الإلهي، إذ يتضمن الكتاب المقدس بعض كلمات تنسب إلى الإنسان وتحمل في بعض الأحيان إتهاماً معادياً ضد الله، مثال ذلك: "فأجاب اليهود وقالوا له، ألسنا نقول حسناً أنك سامري وبك شيطان" (يو ٨: ٤٨)، "أجاب الجمع وقالوا بك شيطان من يطلب أن يقتلك" (يو ٧: ٢٠)، "أما الفريسيون فقالوا، برئيس الشياطين يخرج الشياطين" (مت ٩: ٣٤).

وهناك* أيضاً أقوال للشيطان "ثم أخذه أيضاً إبليس إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها، وقال له أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي. حينئذ قال له يسوع إذهب يا شيطان لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد" (مت ٤: ٨-١٠)، "وإذا هما (المجنونان) قد صرخا قائلين مالنا ولك يا يسوع ابن الله. أجنث إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا" (مت ٨: ٢٩)، "فلما رأى مواليها (أى العرافة) أنه قد خرج رجاء مكسبهم امسكوا بولس وسيلا وجروهما إلى السوق إلى الحكام، وإذا أتوا بهما إلى الولاية قالوا هذان الرجلان يبيلان مدينتنا وهما يهوديان ويناديان بعوائد لا يجوز لنا أن نقبلها ولا نعمل بها إذ نحن رومانيون" (أع ١٦: ١٩-٢١).

كما يتضمن الكتاب المقدس جداول أنساب وإحصاءات وأحداثاً تاريخية وأماكن جغرافية. أستخلصها الكتاب الموحى لهم دون أن تكون قد أعلنت لهم من قبل الله بطريق مباشر.

وعلى ذلك فالمزج بين الكتاب المقدس والإعلان الإلهي هو نوع من المزج بين المحتوى والمحتوى.

كان ليس كل ما يحتويه الكتاب المقدس - ككتاب موحي به من الله - **وإذا** هو إعلان إلهي، ولكن من ناحية أخرى فإن ما هو ضروري من الإعلان الإلهي لخلاصنا، يتضمنه الكتاب المقدس والتقليد الرسولي.

وعلى ذلك فالكتاب المقدس والتقليد الرسولي يكونان معاً المصدر الوحيد للإعلان الإلهي.

+ من كل هذا تبدو أهمية الكتاب المقدس لأن فيه يحفظ الإعلان الإلهي وبدونه ما كان من الممكن أن يصبح الإعلان الإلهي في تناول البشرية على الدوام وعلى مر العصور. ولقد تسلم الأشخاص الموحى لهم أمراً من قبل الله حتى يكتبوا ما رأوا ويعلنوه للبشرية جمعاء، كما يبدو من الآيات التالية:

+ "ثم قال الرب لموسى أنحت لك لوحين من حجر مثل الأولين، فأكتب أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما.. وقال الرب لموسى أكتب لنفسك هذه الكلمات لأنني بحسب هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع إسرائيل" (خر ٣٤: ١، ٢٧). "فالآن أكتبوا لأنفسكم هذا النشيد وعلم بني إسرائيل إياه. ضعه في أفواههم ليكون لى هذا النشيد شاهداً على بني إسرائيل" (تث ٣١: ١٩).

+ "فكلم صموئيل الشعب بقضاء المملكة وكتبه في السفر ووضع امام الرب" (اصم ١٠: ٢٥).

+ "تعال الآن أكتب هذا عندهم على لوح وأرسمه في سفر ليكون لزمان آت للأبد إلى الدهور" (اش ٣٠: ٨).

+ "فأكتب ما رأيت وما هو كائن وما هو عتيد أن يكون بعد هذا" (رؤ ١: ١٩).

ولقد إختار الله أشخاصاً معينين لكي يوحى لهم بكتابة إعلاناته الإلهية، مثل القديسين متى ومرقس ولوقا وغيرهم من كتاب العهد الجديد وكتاب العهد القديم. كذلك فإن ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية فيما يعرف بالترجمة السبعينية لم تتم بالمصادفة بل بتدخل واضح من العناية الإلهية. وهكذا فإن العناية إلهية أوحت للكتاب المقدسين لكي يكتبوا بوحي من الله، الكتب المقدسة فتحفظ بها الإعلانات الإلهية.

إن الحاجة الضرورية للكتاب المقدس. كمصدر للإعلان الإلهي، لا يقلل من شأنها أن كنيسة المسيح أقدم من العهد الجديد، وكذلك الأمر بالنسبة لكنيسة العهد القديم، ذلك لا يقلل من شأنها ملاحظة القديس أوغسطينوس بأنه قد وجد مسيحيون يعيشون في الصحراء في ملء الإيمان والرجاء والمحبة، دون أن تكون لديهم نسخة من الكتاب بل يقرءونها، كما نقابل الآن مسيحيين لا يعرفون القراءة ومع ذلك فهم أعضاء حية في كنيسة المسيح. أنظر: (Augustine : De Doctrina Chr. C. 39)

نحن

لا يفوتنا ما تتميز به العقلية الشرقية من القدرة على الحفظ، ولذلك فإن إعلانات الله لنوح وللبطاركة حتى عهد موسى، أعطيت للشعب شفويًا فحفظها من جيل إلى جيل، كما يبدو هذا واضحًا في التلمود، فقبل أن يكتب كان يسلم شفويًا من فم إلى فم على مدى طويل من الزمن. وبالنسبة لكنيسة المسيح، قبل أن يكتب الإنجيل وجدت التعاليم والتقاليد الشفوية كضرورة للإيمان، تأكيداً لقول الرسول بولس "كيف سيؤمنون بلا كادر" وفي كلمات أخرى: فإن محتوى الإعلان الإلهي، قبل أن يكتب في كتب العهد القديم والعهد الجديد، قد أعطى وانتشر في شكل كرارة تحفظها الأذان والعقول، فالذين بسبب جهلهم للقراءة لا يستنيرون بقراءة الكتاب المقدس، فإنهم يستنيرون بهذه التعاليم الشفوية.

السلطة المطلقة والعليا للكتاب المقدس :

+ مما سبق، يتبين لنا ما للكتاب المقدس من سلطة في الكنيسة. وحيث أن الكتاب المقدس يحفظ لنا الإعلان الإلهي، فيكون الله نفسه اذن هو المتكلم في الكتاب المقدس، بهذا يصبح الكتاب المقدس القانون الأسمى الذي يجب أن تتفق معه تعاليم الكنيسة وحياتها. وإذا كان القديس أوغسطينوس (١) يجعل سلطة الكتاب المقدس من سلطة الكنيسة، فإن سلطة الكتاب المقدس هذه لم يأخذها من الكنيسة، بل أخذها مباشرة من الله الذي تكلم في الكنيسة. لم تخلق الكنيسة من نفسها الكتاب المقدس. الكنيسة فقط هي الحافظ والشاهد الأمين الذي يشهد على المصدر الإلهي للكتب المقدسة، ويعيش الكتاب المقدس في ضميرها وفي تقاليدها الحية. ان القديس أوغسطينوس لا يقصد أن يجعل سلطة الكتاب المقدس مستمدة من سلطة الكنيسة لأن الكتاب المقدس يأخذ سلطته مباشرة من الله، ولذلك فإن أي قرار كنسي يصبح قانونياً وشرعياً ومعتمداً، عندما يستند إلى الكتاب المقدس والتقليد الرسولي. والكنيسة ليس من سلطتها أن تحذف شيئاً من الكتاب المقدس منكراً قانونيته، كذلك ليس من سلطتها أن تقر كتاباً على أنه موحى به من الله وتضيفه إلى الكتاب المقدس.

+ هذا السلطان للكتاب المقدس، شهدت به الكنيسة منذ البداية على لسان الآباء والكتاب الكنسيين، فقد شهد هؤلاء جميعاً، على أن كلمات الكتاب المقدس، هي «كلمات الروح القدس» وأنها «كلمات مقدسة»، وأنها «صوت الله»، و «كلمات وشهادات الروح» (٢).

(1) Contra epistolem Manichaei C. 5, 6, m. 42, 16 7, De doctrina

Christ 2, ch8, 12, m 34, 40.

(٢) انظر Clement of Rome : 1 Cor. XIII « 1, LVI 3, Justine, Dialogue 9,1

38, 2, B.I.M. Basil, paromia, 1+ hom. 4 exaameron, 1, anti Eunomios 11 15.

٧, 31, 385 + 29, 80, 601. Cregory of Nyss, anti Eunom. VII, M. 45, 744.

فالكتاب المقدس يحوى كلمة الله، وهو فى جملة يسمى، كلمة الله، إشارة إلى وحدة الكتاب ومصدره الألهى. والكتاب المقدس هو الكتاب الوحيد الذى يمكن أن يوصف بأنه عمل الروح القدس الواحد ويتميز بالوحدة والاتساق بين جميع أجزائه. على أن عبارة «كلمة الله» التى تطلق على الكتاب المقدس، يجب ألا تفهم فى المعنى الضيق، بمعنى أن كل كلمة فيه تنسب إلى الله، فالكتاب كما قلنا يحوى بعض الكلمات التى تنسب إلى البشر أو إلى الشياطين، ومع ذلك فإن الكتاب كله، موحى به من الله.

سلطة الكتاب المقدس وعلاقتها بسلطة الكنيسة :

نحن نعرف أن البروتستانت يرفضون سلطة الكنيسة والتقليد، ويتكلمون عن كفاية (sufficientia) الكتاب المقدس ووضوحه (perspicuitas).

جاء فى كتاب علم اللاهوت النظامى للكنيسة البروتستانتية، ان الكتاب المقدس «كله كلام الله ويتضمن كل ما أعلنه الله للبشر وعينه دستوراً لكنيسته للإيمان والعمل وأنه كاف لإرشادنا فى كل ما يتعلق بالديانة. نعم أن الله أعلن نفسه منذ تأسيس العالم بواسطة أعماله (أى بواسطة الإعلان الطبيعى) غير ان كل ما عرفناه من ذلك نجده منصوصاً عليه فى كتابه. ولا ننكر أن الأنبياء والمسيح والرسل علموا أموراً كثيرة منها ما لم يكتب ومنها ما كتب، ولكن إعتقادنا فى هذا الشأن هو أن الكتاب المقدس على ما هو عندنا الآن يتضمن كل ما أوحى به الله ليكون دستوراً دائماً للكنيسة، ولذلك لا يجوز الأعتقاد فى ذلك على ما سواه. وهذا لإعتقاد يخرج التقاليد بجملتها والأسفار غير القانونية وقوانين المجامع وكل ما رسمته الكنيسة وحكمت به سواء كان تعليماً أو نظاماً أو عادة دينية. ويلزم عنه إبتعاد كمال الكتاب وكفايته» ص ١٢١، ١٢٢.

بنقول رداً على ذلك :

الكتاب المقدس، لكى يقدم لنا المعرفة الكافية لخلادنا الروحى، فإن هذا يجب أن يتم فى ضوء التقليد الكنسى، وبوجه عام فى ضوء الضمير العام للكنيسة لئى على تعاليم المسيح والرسل والذى عاش حياً فى الكنيسة عبر الأجيال حتى بنا هذا. وعلى ذلك فكفاية الكتاب المقدس لا تمنع سلطة الكنيسة وما تقوم به بعملية تفسيرية وتوضيحية لما غمض. يجب ألا ننسى أن القديس بولس، قد حدث عن الكنيسة «عمود الحق وقاعدته» (١تى:٢:١٥)، ويقوم الروح القدس

بالإرشاد للحق (يو ١٦: ١٣). أن الحياة الجديدة فى المسيح لا تعطى ثمرها للمؤمنين، وهم على أفراد، ولكن فى شركتهم بعضهم ببعض، كأعضاء لنفس الجسد الواحد، أحياء بالمسيح كراس لهذا الجسد. أنظر:

Chrysost., hom. 11 Eph. 3, M. 62,84

+ وهذا يتأكد بالأحرى بالنسبة لخاصية التوضيح وإجلاء المعنى. وإذا كان حقاً أن الكتاب المقدس فى مجموعته واضح جلى، إلا أن هناك بعض أجزاء فيه يسودها الغموض، بل ويساء فهمها وتفسيرها، وفى هذا يطلب النبى قانلاً: «إكشفت عن عينى فأرى عجائب من شريعتك» (مز ١١٨: ١٨). ويقول الرسول بطرس: «كما فى الرسائل كلها أيضاً متكلمنا فيها عن هذه الأمور، التى فيها أشياء عسرة الفهم يحرفها غير العلماء وغير الثابتين كباقي الكتب أيضاً لهلاك أنفسهم. فأنتم أيها الأحباء اذ قد سبقتم فعرفتم احتراموا من أن تنقادوا بضلال الأريدياء فتسقطوا من ثباتكم، ولكن انموا فى النعمة وفى معرفة ربنا ومخلصنا يسوع المسيح (٢ بط ١٦: ١٨-١٨).

+ جاء فى الوثائق الجمعية للكنيسة الكاثوليكية: ان التقليد المقدس والكتاب المقدس يكونان وديعة واحدة مقدسة لكلام الله أوكلت الى الكنيسة... أما مهمة تفسير كلام الله المكتوب أو المنقول، تفسيراً صحيحاً، فقد أوكلت الى سلطة الكنيسة التعليمية الحية وحدها، تلك التى تمارس باسم يسوع المسيح، على أن هذه السلطة ليست فوق كلام الله ولكنها تخدمه، اذ أنها لا تعلم الا ما استلمته، بحيث أنها بتكليف من الله وبمعونة الروح القدس، تصفى اليه بتقوى وتحفظه بقداسة وتعرضه بأمانة. ومن وديعة الإيمان الواحدة هذه تنهل كل ما تقدمه من حقائق يجب الإيمان بها كموحاة من الله.

وبناء عليه يتضح أن التقليد المقدس والكتاب المقدس وسلطة الكنيسة التعليمية، بتدبير الهى كلى الحكمة، ترتبط ببعضها وتشارك فيما بينها الى حد أن لا قيام للواحد منها دون الآخرين، وانها كلها مجتمعة، وبحسب طريقة كل منها وبتأثير الروح الواحد، تساهم بصورة فعالة فى خلاص النفوس (ول ١٠).

شهادة الكنيسة للكتاب المقدس :

تمثل سلطة الكنيسة فى الشهادة لصحة الكتاب المقدس، ولقانونية كل كتاب من كتب العهدين القديم والجديد. وهنا يصدق قول القديس أغسطينوس فى أن

سلطة الكتاب المقدس من سلطة الكنيسة، فنحن لا نقبل كتاباً من الكتب المقدسة لا نقره الكنيسة ولا تشهد لقانونيته.

جوار شهادة الكنيسة الخارجية، هناك أيضاً شهادة داخلية تعتمد على نفس النص وتؤكد المصدر الالهي للكتاب المقدس وانه موحى به من الله، فعلى الرغم من كثرة الكتب التي يتألف منها الكتاب المقدس.

وعلى الرغم من تباعد الزمن الذي كتبت فيه، ومن الاختلاف بين الكتاب الذين اشتركوا في كتابته، فإن الكتاب المقدس يتميز بوحدة تربط بين أجزائه. وعلى الرغم من أن الكتاب المقدس لا يعرض مادته عرضاً سيستيماتيكياً، فإن الوحدة بين أجزائه، تمثل خاصية أساسية، من بداية الكتاب المقدس الى نهايته، مما يدل على أنه كتب بالروح القدس الواحد، وأنه كله يؤلف كتاباً واحداً. ان الكتاب المقدس يشبه جسداً يتكون من أعضاء كثيرة، تتألف جميعها في فكر واحد وهدف واحد ولها نسمة حياة واحدة، وتعمل في تناسق وانسجام، كل عضو بالنسبة للآخر وبالنسبة للجسد كله.

الكتاب المقدس والوحي :

ان الله، الذي يدفع بعض الناس، لكي يكتبوا لفائدة الآخرين، الأمور التي أعلنت لهم، يمنحهم الامكانية للقيام بهذا العمل، بوحي خاص وامتنارة خاصة من الروح القدس، حتى ينفذوا بنجاح ما يطلبه الله منهم. وعلى هذا النحو، كتب الكتاب المقدس الذي تمثل أهم خصائصه، في أنه كتاب "موحي به من الروح القدس".

وقد ورد في العهد الجديد نصان يشيران بشكل مباشر، الى أن الكتاب المقدس، كتب بوحي من الله، وهما (٢ تي ١٦:٢، ٢ بط ١:١٩-٢١). والى جوار ذلك هناك نصوص غير مباشرة تشير الى هذه الحقيقة.

وأما النص الأول فهو :

«كل الكتاب هو موحى به ونافع للتعليم والتوبيخ والتقويم» (٢ تي ١٦:٢)، وفي تفسير هذا النص، دارت مناقشات، فيما اذا كان الفعل المضمر (يكون esti) يجب أن يوضع بعد كلمة موحى، وفي هذه الحالة فإن الصفة «موحي» وان كانت تشير الى كل الكتاب، لكنها لا تعين بمفردها كل ما يتصل بالكتاب، بل ان التشديد في كل النص، يقع بالأولى على كلمة «نافع». أو يجب أن يوضع فعل الكون قبل

كلمة «موحى»، وفى هذه الحالة تكون كلمة «موحى» فى وضع الخبر «لكل الكتاب» وتعنى الآية أن كل الكتاب هو موحى به، ومن أجل ذلك فهو نافع للتعليم والتوبيخ والتقويم».

وأما بالنسبة للمعنى الأول، فقد أخذت به نسخة البشيطا السريانية، ونسخة ايرونيوموس اللاتينية، وترجمة لوثيروس عام ١٥٢٢.

وبالنسبة للمعنى الثانى، فقد أوضحته تقريباً جميع تفسيرات آباء الكنيسة، وعلى الأخص القديس يوحنا ذهبى الفم. أنظر :

- 1- Athanas., Markell. 2, M. 27, 12.
- 2- Gregory of Nys. M. 45, 744, anti Eunom. VII.
- 3- Chrysost. 2 Tim hom. g. 1, M. 62, 649.

وبالنسبة لكلمة «موحى» Theopneustos فقد فسرت الكلمة من الآباء وكتاب الكنيسة الأول فى حالة المبنى للمجهول «الموحى به من الله» inspired by God

Ildymos : Trias Book 10, M. 39, 644, Origin, hom. XXI in Jeremian C, 2, M. 13, 56.

وأما بالنسبة للنص الثانى فهو "عالمين هذا أولاً، أن كل نبوة الكتاب ليست من تفسير خاص، لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة انسان، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس" (٢ بط ١: ٢٠ - ٢١).
وواضح من هذه الآية أن ما كتبه الرسل، كتبوه بتوجيه أسمى وبدافع قوى من قبل الروح القدس.

وبالإضافة الى هذين النصين - كما سبق وأشرنا - هناك نصوص أخرى كثيرة، وان كانت غير مباشرة، فهى تشير بوضوح الى أن الكتاب المقدس، قد أوحى به من الله، وان كل ما تضمنه فهو ليس كلمات بشر بل كلمات الله أوحاها الى البشر بروحه القدس، واليك بعض الأمثلة :

١ - فى الانجيل :

(مت ٤: ١٥) "لماذا تتعدون وصية الله .. فإن الله أوصى قائلًا...".
(مت ٢٢: ٢١-٢٣) " .. أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله القائل ... فقال لهم فكيف يدعوه داود بالروح ربا قائلًا ...".

(مت ١٨:٥) "الى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل".
 (لو ١٧:١٦) "ولكن زوال السماء والأرض أيسر من أن تسقط نقطة واحدة من الناموس".
 (لو ٤٤:٢٤) "... انه لا بد أن يتم جميع ما هو مكتوب عنى فى ناموس موسى والأنبياء والمزامير...".
 (يو ٣٥:١٠) "صارت اليهم كلمة الله".

٢ - فى سفر الأعمال :

(أع ١٨:١٧:٢) "يقول الله، ويكون فى الأيام الأخيرة، أنى أسكب من روحى على كل بشر فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويرى شبابكم رؤى ويحلم شبوحكم أحلاماً، وعلى عبيدى أيضاً وامانى أسكب من روحى فى تلك الأيام فيتنبأون".
 (أع ١٦:١) "... كان ينبغى أن يتم هذا المكتوب الذى سبق الروح القدس فقاله بضم داود عن يهوذا".
 (أع ٢١:٣) "أزمنة كل شىء التى تكلم عنها الله بضم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر".
 (أع ٢٥:٤) "القاتل بضم داود، فقال لماذا ارتجت الأمم...".
 (أع ٢٨:١٥) "لأنه قد رأى الروح القدس ونحن أن...".

٣ - فى الرسائل :

(عب ١:٥) "الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه...".
 (عب ٧:٤) "يعين أيضاً يوماً قاتلاً فى داود..".
 (١كو ١:٩) "أما رأيت يسوع المسيح ربنا..".
 (غلا ١:١٥:١) "ولكن لما سر الله الذى أفرزنى من بطن أمى ودعانى بنعمته أن يعلن ابنه فى لأبشر بين الأمم، للوقت لم استشر لحما ودماً...".
 (١تسى ١٣:٢) "... لأنكم اذ تسلتمتم منا كلمة خبر من الله قبلتموها لا كلمة أناس، بل كما هى بالحقيقة ككلمة الله التى تعمل أيضاً فيكم أنتم المؤمنون".
 (١كو ٢٧:١٤) "أن كان أحد يحسب نفسه نبياً أو روحياً فليعلم ما أكتبه اليكم انه وصايا الرب".

(غلا ١: ٦-١٢) "انى أنتعجب انكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر، ليس هو آخر، غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح. ولكن ان بشرناكم نحن أو ملاك من السماء بغير ما بشرناكم فليكن أناثيما. كما سبقنا فقلنا أقول الآن أيضاً. ان كان أحد يبشركم بغير ما قبلتم فليكن أناثيما. وأعرفكم أيها الاخوة الانجيل الذى بشرت به أنه ليس بحسب انسان لاني لم أقبله من عند انسان ولا علمته، بل باعلان يسوع المسيح.

٤- فى سفر الرؤيا :

(رؤ ١: ١-٢) "اعلان يسوع المسيح الذى أعطاه أياه الله ليرى عبده ما لا بد أن يكون عن قريب، وبينه مرسلا بيد ملاكه لعبده يوحنا، الذى شهد بكلمة الله، وبشهادة يسوع المسيح، بكل ما رآه".

(رؤ ١: ١٠، ١١) "كنت فى الروح فى يوم الرب، وسمعت ورائى صوتا عظيما كصوت بوق، قائلا أنا هو الألف والياء، الأول والآخر، والذى تراه أكتب فى كتاب وأرسل الى السبع الكنائس التى فى آسيا، الى أفسس والى سميرنا والى برغامس والى ثياتيرا والى ساردس والى فيلادلفيا والى لاودكية".

(رؤ ١: ١٣، ١٧-١٩) "وفى وسط السبع المنابر شبه ابن انسان ... فلما رأيته سقطت عند رجليه كميت فوضع يده اليمنى على قائلا لا تخف أنا هو الألف والآخر، والحى وكنت ميتا وها أنا حى الى أبد الأبدين آمين، ولى مفاتيح الهاوية والموت. فأكتب ما رأيت وما هو كائن وما هو عتيد أن يكون بعد هذا ...".

(رؤ ٢: ١) "أكتب الى ملاك كنيسة أفسس، هذا يقوله الممسك السبعة الكواكب فى يمينه الماشى فى وسط السبع المنابر الذهبية".

(رؤ ٢: ٨) "وأكتب الى ملاك كنيسة سميرنا، هذا يقوله الأول والآخر الذى كان ميتا فعاش".

(رؤ ٢: ١٣) "وأكتب الى ملاك الكنيسة التى فى برغامس، هذا يقوله الذى له السيف الماضى ذو الحدين".

(رؤ ٢: ١٨) "وأكتب الى ملاك الكنيسة التى فى ثياتيرا، هذا يقوله ابن الله الذى له عيinan كلهيب نار ورجلاه مثل النحاس النقى".

(رؤ ٣: ١) "وأكتب الى ملاك الكنيسة التى فى ساردس، هذا يقوله الذى له سبعة أرواح الله والسبعة الكواكب".

(رؤ ٣: ٧) "وأكتب الى ملاك الكنيسة التى فى فيلادلفيا. هذا يقوله القدوس الحق الذى له مفتاح داود الذى يفتح ولا أحد يغلق، ويغلق ولا أحد يفتح".

(رؤ ٣:١٤) "واكتب الى ملاك كنيسة اللاودكيين. هذا يقوله الأمين الشاهد الأمين الصادق ببدء خليفة الله".

(رؤ ٣:٢٣) "من له اذن فليسمع ما يقوله الروح للكنائس".

(رؤ ٢٢: ١٦-٢٠) "أنا يسوع أرسلت ملاكي لأشهد لكم بهذه الأمور عن الكنائس، أنا أصل وذرية داود، كوكب الصبح المنير، والروح والعروس يقولان تعال، ومن يسمع فليقل تعال ومن يعطش فليأت، ومن يرد فليأخذ ماء حياة مجاناً. لأنى أشهد لكل من يسمع أقوال نبوة هذا الكتاب ان كان أحد يزيد على هذا، يزيد الله عليه الضربات المكتوبة في هذا الكتاب، وان كان أحد يحذف من أقوال كتاب هذه النبوة، يحذف الله نصيبه من سفر الحياة ومن المدينة المقدسة ومن المكتوب في هذا الكتاب، يقول الشاهد بهذا نعم. أنا أتى سريعاً آمين. تعال أيها الرب يسوع".

طبيعة ومعنى الوحي

لا يتم الوحي بطريقة آلية كما يزعم هؤلاء الذين يأخذون بما يعرف بالنظرية الآلية *mechanic theory* والتي بحسبها، فإن من يكون واقعاً تحت تأثير الوحي الالهي، يتحول الى أداة سلبية لا فاعلية لها، الى الدرجة التي ننظر فيها الى الكتاب المقدسين كأن عملهم لا يتجاوز مجرد التوقيع، وهم يكتبون ما يملى عليهم أو يلقن لهم من الروح القدس. ويمتد تأثير الروح القدس - حسب هذه النظرية - الى الأسلوب والكلمات، بل بالنسبة للبعض، يمتد حتى إلى علامات الترقيم.

على أن هذه الصورة التي تقدمها هذه النظرية للوحي، لا تتفق مع الصورة الحقيقية التي كان عليها رجال الوحي عندما كتبوا الكتاب المقدس، ومهما كان الأمر، فإنه يستحيل على كاتب مهما كان، أن يكتب باملاء الروح القدس رسالة مثل الرسالة الى رومية، أو انجيل مثل الانجيل للقدس يوحنا، كما كتب هذان الكتابان الأول بواسطة الرسول بولس، والثاني بواسطة الرسول يوحنا.

ويتبين لنا من قراءتنا للكتاب المقدس أن الوحي قد ترك للكتابة أن يستعملوا المعارف والثقافة التي اكتسبوها. ثم ان الوحي لا يعنى الكتابة من بذل الجهد للتعرف على بعض المعلومات والمعارف التي يتضمنها الكتاب المقدس في أجزاء أخرى منه. فمثلاً في (٢مل١٢:١٩)، أشير الى مصادر لا بد أن يكون الكاتب على معرفة بها "وبقية أمور يوحنا وكل ما عمل أما هي مكتوبة في سفر أخبار الأيام لمملوك يهوذا" (٢مل١٢:١٩).

وبلا شك فقد استعان كل من القديسين متى ولوقا في سلسلتى النسب بجداول الأنساب التى كان يستعملها اليهود فى ذلك الوقت. والقديس لوقا فى افتتاحية انجيله، يشير الى الكتابات الأخرى التى كان يعرفها، فيقول "اذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة فى الأمور المتيقنة عندنا، كما سلمها لنا الذين كانوا منذ البدء معانيين وخداما للكلمة، رأيت أنا أيضاً اذ قد تتبعت كل شىء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالى اليك أيها العزيز ثيوفيلس، لتعرف صحة الكلام الذى علمت به" (لو ١: ١-٤).

وفى بعض الأحيان، يبدو الكتاب، كمن يكتبون من واقع خبراتهم الخاصة، فالقديس يوحنا مثلاً يقول: "وكان سمعان بطرس والتلميذ الآخر يتبعان يسوع. وكان ذلك التلميذ معروفاً عند رئيس الكهنة. وأما بطرس فكان واقفاً عند الباب خارجاً. فخرج التلميذ الآخر الذى كان معروفاً عند رئيس الكهنة وكلم البوابة فأدخل بطرس" (يو ١٨: ١٥-١٦) "ثم قال للتلميذ: هوذا أمك. ومن تلك الساعة أخذها التلميذ الى خاصته" (يو ١٩: ٢٧).

وفى سفر الأعمال الذى كتبه القديس لوقا، يشير الى أنه كان يصحب الرسول فى رحلاته، ويتكلم بضمير المتكلم الجمع. هذا بالإضافة الى اختلاف الاسلوب واللغة من كتاب لآخر. وفى القصة الواحدة فى الانجيل، للكتاب الأربعة، يختلف العرض بين الاسهاب والايجاز واستعمال كلمات خاصة لا ترد فى المواضع المقابلة.

٢- وهناك نظرية أخرى تسمى بالنظرية الطبيعية natural theory. وبحسب هذه النظرية، يكفى كعنصر للوحى، شركة الرسل الشخصية مع المسيح، التى طبعت بدرجة حية وعميقة فيهم أثر حياة الرب يسوع، حتى أنهم استطاعوا أن يدركوا شخص المسيح ومقاصده أكثر من جميع الأشخاص الآخرين، ومن هنا فإن العقول الأكثر نمواً بين المسيحيين فى تلك الأيام، أخذت كتاباتهم وضماً خاصاً. وهناك أيضاً آخرون، عرفوا عملاً من أعمال الروح القدس، وهو ما يسمى بالميلاد الثانى، وزعموا أن بين هؤلاء الذين ولدوا هذا الميلاد الثانى وجد البعض الذين تميزوا بعمق أكثر من غيرهم بعمل الروح القدس هذا، مما يمكنهم لأن يكونوا أقدر من غيرهم على كتابة الكتب المقدسة.

أن هذه النظرية، تسلب كتاب الوحي من عمل الروح القدس الخاص بهم، الذى **على** يمكنهم من أن يصيروا أصواتاً للروح القدس يتكلم على لسانهم.

وكذلك فإن هذه النظرية تصل الى القول بأن سلطة الكتاب المقدس لا تستمد مباشرة من الله، بل من الكنيسة وكذلك فهي لا تقدم الكتاب المقدس كقانون الهى سام يجب على الكنيسة أن توجه تعاليمها وحياتها فى ضوءه، بل كما لو كان انعكاساً ونتاجاً لحياة وروح الكنيسة.

وأكثر من ذلك، فأنها تنتهى الى وضع الكتب المقدمة على مستوى كتابات الكتاب الكنسيين لا تتميز عنها الا بالدرجة فقط. وهذه النظرية تعارض التأكيد الكنسى العام الذى بحسبه تكون الكتب المقدمة قد كتبت بالروح القدس الذى تكلم على لسان الأنبياء والرسل، وأن هؤلاء لم يتكلموا من أنفسهم أنظر :

- 1- Theodoritos. 2 Tim. M. 82, 849.
- 2- Justin 1, APol, 36.
- 3- Theophil. Autol. II 10.
- 4- Clement of Rome, 1 cor ch. 45, 2 - 3...
- 5- M. Basil, Psal. 1, 1.
- 6- Origen, in Cantic. II
- 7- Gregory of Nyssa, anti Eunom. VII.
- 8- Chrysost. Psalm 145, 2 + Genes. hom. 7, 4, M. 6, 386, 1065 + 29, 209 + 13, 121 - 122 + 45, 741 + 55, 520 + 53, 65.

٢- وشبيه بهذه النظرية، النظرية الأخلاقية moral theory والتي بحسبها، فإنه بتجسد الكلمة، قد خلق نمط جديد من الحياة يشارك فيه جميع المؤمنين، فتغير ضمانهم وتستنير وتتقدس. وهنا فإن عيونهم الروحية يحدث لها جلاء بصرى حتى أنها ترى من العالم الروحى مالا تدركه عيون غير المؤمنين.. على أن قدرة هذه العيون تختلف بين المؤمنين من حيث الدرجة، فإن الذين يكونون على درجة أعلى من الجلاء يمكنهم أن يدركوا الروحيات بصورة أكثر وضوحاً وتميزاً، وهؤلاء هم الرسل. وحسب هذه النظرية، فإن الوحي هو نصيب مشترك يقاسم جميع المؤمنين، ولا يختلف المؤمنون عن الكتبة القديسين الا من حيث الدرجة فقط.

لكن هذه النظرية تفتقد الضمانات التى تهب هذه الكتب المقدمة خصائص معينة من الكتب المسيحية تعطيلها أن تكون وحدها هى كلمات وصوت الروح القدس.

٤- أما النظرية الرابعة وهي أرجح النظريات وأصحها، لأنها النظرية الوحيدة التي تعرض عرضاً صحيحاً لطبيعة الوحي والتي تعبر عن التعليم الأرثوذكسي، ويأخذ بها آباء الكنيسة، فهي التي تعرف بالنظرية الديناميكية dynamic theory. وحسب هذه النظرية، فإن الوحي هو عمل خاص وخارق للطبيعة، من قبل الروح القدس، وبموجبه ترتوى وتمتلئ ارادة الكاتب وفكره، وكل ملكات الانسان الباطنة، ولكن مع ذلك، فإن الروح القدس لا يلغى شخصية الكاتب ولا يفقدها حريتها وعملها الخاص (١)، وإنما يرفهها وينهضها ويشكلها لكي تعمل مع الروح القدس هذا العمل الالهي المتمثل في كتابة هذه الكتب الموحى بها من الله.

إن الوحي، هو هذا الدخول والتغلغل للروح القدس في كل الشخصية الانسانية للكاتب، وليس في هذا فقدان لشخصيته أو ضياع لها، وكذلك ليس فيه أى اقلال أو انقاص لها، بل يتقدم بها ليكسب النفس لتكون أكثر تبصراً وفضنة وحقاقاً، وليجعل العقل أكثر اشراقاً وتألؤاً ولعاناً (٢). وهنا، فإن كل كاتب من هؤلاء الكتاب يتكلم لفته الخاصة ويعبر وفقاً لتعبيره وأسلوبه الخاص، ذلك لأن الروح القدس في وحيه يستخدم الكتاب، ككائنات شاعرة عاقلة وليس كالات سلبية. على أن ما يصدر عنهم لا يكتبونه كأنه من أنفسهم، ولكن من خلال تغلغل الروح القدس فيهم يكتبون حسبما يوجهون ويرشدون، وكما تكتب اليد بتوجيه الرأس الذي هو المسيح (٣).

ومما يدل على أن الوحي لا يلغى شخصية الكاتب، وان الكاتب يكتب متأثراً بثقافته وبيئته، هو ما نلاحظه من اختلاف الأسلوب بين كتب الكتاب المقدس المختلفة، وكذلك عدم التزام الكاتب بالحرفية فيما يكتب، ففي قصة عماد السيد المسيح لم يذكر القديس متى أن صوتاً من السماء قال هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت (مت ٣ : ١٧)، بينما أن هذا الصوت من السماء قال حسب رواية القديس لوقا : «أنت ابني الحبيب الذي به سررت» (لو ٣: ٢٢). كذلك يختلف الأمر بين البشائر الأربع فيما ذكروه عن النص الذي كتب على صليب السيد المسيح، فهو بحسب القديس متى : «هذا هو يسوع ملك اليهود» (مت ٢٧: ٣٧) وهو بحسب القديس مرقس «ملك اليهود فقط» (أنظر مر ١٥ : ٢٦) وفي القديس لوقا : هذا هو ملك اليهود (لو ٢٣: ٢٨)، وأما في بشارة القديس يوحنا فهو : يسوع الناصري ملك اليهود (يو ١٩: ١٩).

(1) Chrysost John hom. 1, 1-2, 1 + 1 Cor. hom. 29,2

M. 59, 25 - 26 + 61, 241.

(2) Origen, anti Celsus VII 4, M. 11, 1425.

(3) Chrysost. Psal. 142, 2, August. De Consensu evangelistarum, 1,35.

وبالنسبة لكتابات الآباء والكتاب الكنسيين القدامى فى الوحي، أنظر :

- 1_ Origin, Psalm 1, 4 M. 12, 1080-1081, Mat. VOI.
XVI, 12, hom. 39 Jerm. M. 13, 1409, 544.
- 2_ Chrysost. Gen. hom. 15, 1, M. Basil, about faith 6,
exaemerom hom. 8,8, Chrys. Andriant
hom 1. 1-3, Gregory Naz. log. 2, 104, 105 M. 53, 119
+ 31, 629 + 92, 184 + 67, 17 + 35, 504.
- 3_ Jerome Epist 27 ad Marcellam C.1 + Ezeq 1.1 m. 22, 431,
+ 23, 25, 28.
- 4_ August. De utilitate credenti C. VI, 13, m. 42, 74.
- 5_ Chrysost. to see the Lord hom. 2 chap.2 M. 56, 110.
- 6_ Ambros. De viduis C. I, 2 m. 16, 235, Jerome Epist. ad
Galat I.III, m. 26, 394, 403, August. De conjugiiis
adulterinis C. 18, 21, m. 40, 463 + De opere
monachorum C. XVII, 19, m. 40, 564, Jerom. Epist
48 C. 8, m. 25, 499.
- 7_ Jerom Epist ad Philemonem praefatio m. 26, 599 - 602.
- 8_ August. De civit, Dei XVII 6 m. 61, 537.
- 9_ Greg. of Nys. anti Eunom. XII M. 45. 976, Didym.
Psalm 22, 5 M. 39, 1293, Theodoritos. Ezek. II M. 81, 853,
Origen Ezek, 10 M. 13,801.
- 10_ Athanas. Mat., M. 27, 1384.
- 11_ Greg. of Nys. anti Eunom. XII M. 45, 976, Asmata
hom. 9 M. 44, 973, Theod. Mops., in Jobum. 66, 697 - 698
- 12_ Greg. Naz. log. 2, 105 M. 35, 504, Greg. of Nys.
psal. Book II, 11 M. 44, 489.
- 13_ Chrys. Gen. hom. 15,1.

التقليد الرسولي

التقليد هو محصلة التعاليم الشفوية للسيد المسيح والرسل الأطهار، وقد كتب بالروح القدس في قلوب أعضاء الكنيسة الحقيقيين. والواقع أن الكتاب المقدس نفسه ليس هو شيئاً آخر غير الجانب المكتوب من التقليد. ولقد حفظ التقليد في الكنيسة وانتقل من خير سلف الى خير خلف وعاش في ضمير الكنيسة الجامعة ليكون مع الكتاب المقدس المصدر الذي منه نستقى الاعلان الالهى.

التقليد المكتوب وغير المكتوب :

من المعروف أن السيد المسيح لم يكتب شيئاً وكذلك لم يأمر تلاميذه أن يكتبوا ما سمعوا منه أو ما يكرزون هم به. كانت وصية السيد المسيح لتلاميذه أن يكرزوا بانجيل الملكوت وأن يعملوا على امتداده واتساع رقعته خارج فلسطين والى أقاصى الأرض كلها وأن يتلمذوا جميع الأمم ويكرزوا للخليقة كلها وأن يشهدوا له. (أنظر: مت ٢٨: ١٩، مر ١٦: ١٥، لو ٢٤: ٤٧).

وفقا لوصية السيد المسيح، لم يحسب التلاميذ الكتابة جزءاً أساسياً من رسالتهم. ولذلك نجد أن أكثر التلاميذ لم يكتبوا شيئاً من تعاليمهم. وان كانوا بلا شك قد أخذوا بالوصية فجالوا يكرزون في بقاع العالم المختلفة. وحقيقة أن بعض الرسل قد تركوا لنا مذكرات مكتوبة. ومع ذلك فكما يشير الانجيل للقديس يوحنا، أنهم لم يكتبوا كل ما عرفوه عن السيد المسيح سواء بالنسبة لما علم به أو عمله. وفي رسائلهم أيضاً لم يضمنوا كل تعاليمهم.

يقول الرسول يوحنا " وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تكتب في هذا الكتاب. وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ولكى تكون لكم اذا آمنتم حياة باسمه " (يو ٢٠: ٣٠).

"وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع ان كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة " (يو ٢١: ٢٥).

"اذ كان لى كثير لأكتب اليكم لم أرد أن يكون بورق وحر لأنى أرجو أن آتى اليكم وأتكلم فما لقم " (٢ يو ١٢).

وكتب الرسول بولس "وأما الأمور الباقية فعندما أجيء ارتبها " (١ كو ١١: ٣٤) والى تلميذه تيموثيوس، يكتب أيضاً «يا تيموثيوس احفظ الوديعة معرضاً عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم».

(أنظر : Chrys. 1 Tim hom. 18,1)

ويقول الرسول بولس أيضاً "تمسك بصورة الكلام الصحيح الذى سمعته منى فى الإيمان والمحبة التى فى المسيح يسوع. احفظ الوديعه الصالحة بالروح القدس الساكن فىنا" (٢تى ١: ١٣).

(أنظر : Theod. Mops., 82, 836.)

كذلك يقول الرسول بولس «وما سمعته منى بشهود كثيرين أودعه أناماً أمناء يكونون أكفاء أن يعلموا آخرين أيضاً» (٢تى ٢: ٢). (أنظر : M. 119, 209. Oikoum.)

وفى رسالته الى رومية كتب الرسول بولس "فشكراً لله أنكم كنتم عبيداً للخطية ولكنكم أظعنتم من القلب صورة التعليم التى تسلمتموها" (رو ٦: ١٧).

وفى رسالته الأولى الى كورنثوس، كتب يقول "فسواء أنا أم أولئك هكذا نركز وهكذا آمنتم" (١كو ١٥: ١١).

على أن الكنيسة البروتستانتية ترفض الأخذ بالتقاليد ولا يعتبرونها جزءاً ضرورياً من الأيمان. فقد جاء فى كتاب "علم اللاهوت النظامى" ما يلى :

الكنائس الانجيلية لا تسلم مطلقاً بأن فى التقاليد ما هو جزء ضرورى من كلام الله للبشر ذو سلطان. ان بعض الكنائس الانجيلية تعتبر بعض العوائد الكنسية التى تسلسلت منذ القدم فى الكنيسة المسيحية مما لا يضاد مطلقاً الكتاب المقدس كاعتبار عيد الفصح وعيد ميلاد المسيح وغيرها، غير أنها لا تحسب ما تعتبره، ذا سلطان أو جزءاً من كلام الله. وكذلك الانجيليون يعتبرون أحكام المجامع أنها أقوال قديمة وثمينه ولكن لا يعتقدون أن فيها رايحة الوحى ولا شبه سلطان الهى. وهم يعتبرون جداً قوانين الإيمان القديمة المطابقة للكتاب نظير قانون الرسل والقانون النيقاوى والقانون الأثناسى، غير أن منزلتها عندهم ليست منزلة كلام الله بل كلام الأفاضل من البشر الذى يعبرون به عن تعاليم الله» ص ٦٧.

أما الكنيسة الكاثوليكية، فتعطى للتقليد أهمية كبيرة، فقد جاء فى الوثائق المجمية للمجمع المسكونى الفاتيكانى الثانى ما يلى :

تشهد أقوال الآباء القديسين بحضور التقليد المحيى الذى يفيض من ثرواته على أعمال الكنيسة وحياتها فى ايمانها وصلاتها. فبفضل هذا التقليد يتضح للكنيسة قانون الأسفار المقدسة بكامله، بفضلها أيضاً تفهم الأسفار المقدسة نفسها فهما أعمق، وتصبح فعالة

بامتداد. وهكذا فإن الله الذى تكلم قديماً، لا يزال يكلم خطيبة ابنه الحبيب والروح القدس الذى بفضل يدوى فى الكنيسة وبواسطتها فى العالم صوت الانجيل الحى، يقود المؤمنين الى كل حق، ويجعل كلمة المسيح تحل فيهم بغزارة» (ول ٨).

+ حيث ان التقليد، كما قلنا، يتضمن مع الكتاب المقدس، الاعلان الالهى، فليس من العجيب اذن أن يكون التقليد فى العصر الرسولى، قبل أن يكتب الانجيل، هو المصدر الوحيد للاعلان الالهى. وفى الرسالة الثانية الى تسالونيكى، كتب الرسول بولس يقول :
 "فأثبتوا اذن أيها الأخوة وتمسكوا بالتقاليد التى تعلمتموها اما بكلامنا واما برسالتنا"
 (٢تس ٢: ١٥).

ويشير الرسول هنا الى تعاليمه الشفوية فى زيارته الأولى لأهل تسالونيكى، كما يشير الى رسالته الأولى، وهذا معناه أن كلمة التقاليد استعملت لتشير أيضاً الى الكلام المكتوب. ويتضح من هذا أن الرسول لم يضمن رسالته كل تعاليمه، أى لا تقتصر تعاليمه على ما هو مكتوب بل تشمل أيضاً ما هو غير مكتوب، وهو يطالبهم بالتمسك بالتعاليم الشفوية والتعاليم المكتوبة، فكلاهما ضرورى لدى الرسول وكلاهما يجب أن يكون موضع عناية أهل تسالونيكى ومرجعاً لاستيفاء قواعد الإيمان السليم. فليس بدعا أن تمسك الكنيسة بتقاليدها وتحافظ عليها وتقدها على ما نحو ما تقدر تعاليمها المكتوبة. ولو تمسكت الكنيسة بالكتاب المقدس فقط (أى بالتعاليم المكتوبة) وأهملت التعاليم الشفوية، فإن ذلك يعنى أنها أهملت نبعاً حيويًا وضرورياً من منابع الإيمان ومصادره. فوصية الرسول لنا أن نتمسك بالتقاليد سواء الشفوية منها أو المكتوبة، وهو يضع الاثنتين فى درجة واحدة من الأهمية. والذين يتمسكون بالكتاب المقدس ويهملون التعاليم الشفوية التى تناقلت لنا وسلمتها لنا أيد أمينة، يخالفون الكتاب المقدس نفسه الذى يؤمنون به ويدعون أنهم يأخذون بكل ما جاء فيه، لأن الكتاب المقدس كما رأينا ينبه الى أهمية التقاليد ويدعو الى وجوب التمسك بها (١). (وأنظر فى أهمية التقليد 3 111 Irenaeus : elen.

ولقد أمتعمل المؤمنون الصلاة الربانية قبل أن يسجلها القديس متى فى انجيله. وهذا أيضاً يمكن أن يقال بالنسبة للمعمودية، فقد استعملت فى الكنيسة قبل أن يكتب عنها فى الأناجيل.

(١) القمص تاووروس عبد مريم : براهين الكتاب المقدس على صدق التعاليم الأروثوذكسية (مكتبة مدارس

وبالنسبة لكتابات الآباء فى التقليد، أنظر :

- 1- Eusebius, Euang. 1, 8, M. 22, 76.
- 2- Athanas. anti Apoll. log. 1,2, Adelph 6, Arimin, 23,
M. 26, 1132, 1080, 721.
- 3- Cyril of Jerus. Catech. mystag. V 11 + 5, Cyril ALex.,
Basilissa 3, M. 33, 1117 + 76, 1264.

الوجه الشخصى للتقليد :

+ ان مادة الكرازة التى قدمها الرسل سواء شفويا أو كتابة الى الكنيسة هى وديعة مقدسة لا تقبل الاضافة أو الحذف، بل يكون عمل الكنيسة حراستها وتفسيرها فقط.

وللتقليد الرسولى وجهان : وجه موضوعى، ووجه شخصى. فهو من حيث أنه كنز محفوظ فى الكنيسة، يتمثل الجانب الموضوعى للتقليد الذى لا يقبل الزيادة أو النقصان. وهو من حيث أنه وديعة يكتب من خلال الكرازة، بالروح القدس، فى قلوب المؤمنين بلا ورق أو حبر، يتمثل الجانب الشخصى الذى يكون عمله حفظ التقليد الرسولى وتفسيره.

+ أشير فى العهد الجديد الى أن مجيء السيد المسيح يمثل الأيام التى تكلم عنها أرميا النبى فقال : "ها أيام تاتى يقول الرب وأقطع مع بيت اسرائيل وبيت يهوذا عهدا جديدا ليس كالعهد الذى قطعته مع آباءهم يوم أسكنتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا عهدى فرفضتهم يقول الرب. بل هذا هو العهد الذى أقطعه مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب، اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم وأكون لهم الها وهم يكونون لى شعباً، ولا يعلمون بعد كل واحد صاحبه وكل واحد أخاه قائلين اعرفوا الرب لأنهم كلهم سيعرفونى من صغيرهم الى كبيرهم يقول الرب : "لأنى اصفح عن اثمهم ولا أذكر خطيتهم بعد" (أر ٣١:٣١-٣٤). وقد أشار الى ذلك الرسول بولس فى رسالته الى العبرانيين حيث قال : "لأنه يقول لهم لانما هوذا أيام تاتى يقول الرب حين أكمل مع بيت اسرائيل ومع بيت يهوذا عهداً جديداً، لا كالعهد الذى عملته مع آباءهم يوم أسكت بيدهم لأخرجهم من أرض مصر لأنهم لم يثبتوا فى عهدى وأنا أهملتهم يقول الرب. لأن هذا هو العهد الذى أعهده مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب اجعل نوايسى فى أذهانهم واكتبها على قلوبهم وأنا أكون لهم الها وهم يكونون لى شعباً ولا يعلمون كل واحد قريبه وكل

واحد أخاه قائلاً اعرف الرب لأن الجميع سيعرفونني من صغيرهم الى كبيرهم“ (عب ٨:٨-١١). (وانظر في هذا تفسير القديس يوحنا Chrysos. Heb. hom. 14,4)

وكما أن الرسل أخذوا كنز الاعلان الالهى شفويًا من السيد المسيح، وحفظوه في قلوبهم مكتوبًا بالروح القدس، هكذا الأمر أيضاً فإن الذين استمعوا الى الأقوال التي صدرت عن أفواه الرسل، صاروا بعمل نعمة الروح القدس في الكرازة، متعلمين من الله، لأن المسيح كتب على قلوبهم نواميسه.

(Anظر : Oikoum. Heb. 8, 11, M. 119, 365.)

هذا يقول الرسول بولس : ”وأما المحبة الأخوية فلا حاجة لكم أن أكتب اليكم عنها لأنكم أنفسكم متعلمون من الله أن يحب بعضهم بعضاً“ (١ تس:٤:٩).

وفى

(Anظر : Chrysost. 1 Thess. hom. 6, 1)

وأوصى الرسول تلميذه تيموثيوس أن يحفظ الوديعة الصالحة بالروح القدس الساكن فينا (٢ تي ١:١٤).

وكتب الرسول يوحنا ”وأما أنتم فلکم مسحة من القدوس وتعلمون كل شيء“ (١ يو ٢:٢٠) ”وأما أنتم فالمسحة التي أخذتموها منه ثابتة فيكم ولا حاجة بكم الى أن يعلمكم أحد بل كما تعلمكم هذه المسحة عينها عن كل شيء وهي حق وليست كذباً، كما علمتكم تثبتون فيه“ (١ يو ٢:٢٧) أنظر :

1- Athanas. Epist 1 Serap. 23, M. 26, 585.

2- Seueiros 1 John 2, 27, Oikoum. 1 John 2, 27, M. 119, 645.

وهكذا يتهدب ويتشكل لدى كل مؤمن الضمير المسيحى الذى ليس هو محصلة لشخص ما، ولكنه يرد أيضاً الى عامل نعمة الروح القدس فوق الطبيعى، الذى يفتح الأذهان والعقول ويعطيها القدرة على فهم وادراك الوعود الالهية وتقبل نور شمس الاعلان الالهى والاتحاد فى نفس الجسد والعمل فى اتساق مع باقى الأعضاء ومع رأس الجسد يسوع المسيح. ونحن نلاحظ هنا أن الضمير المسيحى لا يتشكل أو لا ينمو منفصلاً أو منعزلاً عن باقى الجسد ولكن فى ارتباط دائم بكل جسد الكنيسة، لأن الجميع أخذوا روحاً واحداً وارتووا من نبع واحد، كما يقول الرسول بولس ”مبنيين على أساس الرسل والأنبياء ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية الذى فيه أنتم أيضاً مبنيون معاً مسكناً لله فى الروح“ (أف ٢:٢٠، ٢١). أنظر :

Chrys. Ephes. hom. 11, 1, Theoph. Ephes. 2,21 M. 124, 1065.

ويقول الرسول بطرس "الذى اذ نأتون اليه حجراً حياً مرفوضاً من الناس ولكن مختار من الله كريم، كونوا أنتم أيضاً مبنين كحجارة حية بيتاً روحياً كهنوتاً مقدساً لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله يسوع المسيح" (١بط ٢: ٤، ٥).

وهذا يعنى أن يكون للمؤمنين جميعاً نفس الروح ونفس الاهتمام، ويكون لهم فكر واحد ورأى واحد، كبنيان واحد تلتصق فيه جميع الأحجار وترتبط معاً لتكون بناء واحداً.

وكما يقول الرسول بولس فى رسالته الى أفسس "وهو أعطى البعض أن يكون رسلا والبعض أنبياء والبعض مبشرين والبعض رعاة ومعلمين، لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة لبنيان جسد المسيح، الى أن ننتهى جميعنا الى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله، الى انسان كامل الى قياس قامة ملء المسيح، كى لا نكون فيما بعد أطفالاً مضطربين ومحمولين بكل ريح تعليم بحيلة الناس بمكر الى مكيدة الضلال، بل صادقين فى المحبة ننمو فى كل شىء الى ذلك الذى هو الرأس المسيح، الذى منه كل الجسد مركباً معاً ومقترناً بموازرة كل مفصل حسب عمل على قياس كل جزء يحصل نمو الجسد لبنيانه فى المحبة" (أف ٤: ١١-١٦).

+ والتقدس كيرلس الأورشليمى أوصى المؤمنين أن يحفظوا هذا التقليد المكتوب بالروح القدس فى قلوبهم. أنظر :
Cyril of Jerus. Catech. 5, 12 M. 33, 521, 524.

ولقد أشار القديس ايريناوس الى الأميين الذين آمنوا بالمسيح لا بورق أو حجر، لأنهم كانوا يجهلون القراءة، وانما آمنوا بما كتبه الروح القدس فى قلوبهم. أنظر :

Irenaeus, elen. Book III Ch. IV m. 7, 855.

ولقد أسهب القديس يوحنا ذهبى الضم فى الحديث عما يكتبه الروح القدس فى قلوب المؤمنين، بل قال : انه كان من الواجب علينا ألا نحتاج الى معونة الكتب، وتكون لنا نعمة الروح القدس بدلا من هذه الكتب. وأبان أن الروح القدس يكتب فى قلوبنا على نحو ما نكتب نحن بالمداد على الورق. ولكن نحن الذين أبعدنا عنا وأضعنا هذه النعمة. وأبان القديس يوحنا أن الله قصد أولاً أن تكون هذه هى طريقته فى الحديث الى البشر، فلقد ناجى نوحا وإبراهيم وأيوب وموسى، ليس بكتبه، بل بذاته لأنه وجد قوى ادراكهم نقية. ولكن لما سقط العبرانيون فى قساع

الرديلة احتاجوا حينئذ الى الكتب والى اللوحين. وفى العهد الجديد كانت أيضاً هذه هى طريقة السيد المسيح مع رسله، فهو لم يعط لهم فريضة مكتوبة ولكنه وعدهم أن يعطيهم بدلا من الكتب نعمة روحه الذى يذكرهم بكل ما قاله لهم. والى هذا أشار الرسول بولس مبيناً أننا أخذنا الشريعة ليس فى ألواح حجرية بل فى ألواح قلب لحمية. ونحن بسبب انحرافنا عن الحق نحتاج الى الكتب لتذكرنا. أنظر :

Chrys. Mat. hom, 1,1 M. 57, 13.

+ ومما سبق قوله حتى الآن، يتبين لنا أننا عندما نقول ضمير الكنيسة أو الاهتمام الكنسى أو الاهتمام الرسولى للمؤمنين وللكنيسة، فإننا يجب أن لا نفهم هذا على أنه يرد فقط ال عامل انساني أى يرد الى كرازة خدام الكنيسة. ان الضمير الكنسى والاهتمام الكنسى، هو فى نفس الوقت من خلق نعمة الروح القدس التى تعطى للمؤمنين الحقيقيين القدرة على المعرفة والفهم واستيعاب حقائق الاعلان الالهى المركز بها، والتى يكتبها الروح القدس بوسيلة فوق طبيعية فى قلوب البشر. وإذا كان الكتاب المقدس قد كتب بحبر على ورق بيد أناس مسوقين بالروح القدس، فإن التقليد المقدس هو ما كتبه الروح القدس بدون حبر وورق فى قلوب المؤمنين وفى ضمير الكنيسة. وهذا التقليد الرسولى الذى يسلم من جيل الى جيل الى ضمير الكنيسة، كاهتمام كنسى حسب يوسابيوس، أو كقانون للايمان وقانون للحقيقة وقانون رسولى، كما يسميه ايريناوس وترتليانس وأوريجينوس، هو مصدر للعقائد غير منفصل عن الكتاب المقدس.

إن التقليد، وما يرتبط به من الاهتمام الكنسى أو الضمير الكنسى، ليس اضافة شىء جديد على تعاليم السيد المسيح أو الرسل الأطهار، ولكنه هو حفظ لهذا التراث وتفسير له دون أن يضيف عليه أو ينقص منه شيئاً.

وبالاضافة الى ما ذكرناه سابقاً عن التقليد من أقوال القديسين، نضيف بعض الأقوال التالية : (١).

أقوال القديس ايريناوس :

عندما فحص القديس ايريناوس سوء استعمال الفنوسيين للكتاب المقدس، أورد هذا التشبيه فقال :

(١) أنظر فى هذه الأقوال :

الأب جورج فلورفسكى : الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد - وجهة نظر أورثوذكسية - نقله الى العربية : الأب ميشال نجم - منشورات النور ١٩٨٤ - الفصل الخامس.

صنع فنان موهوب صورة جميلة لأحد الملوك من الجواهر الثمينة، لكن شخصاً آخر فك هذه الحجارة وأعاد ترتيبها بأسلوب آخر ليقدم صورة كلب أو ثعلب. ثم زعم أن هذه الصورة هي الصورة الأصلية التى صنعها الفنان الأول، وتعلل قائلاً إن الحجارة أصلية. والحق أن التصميم الأسمى قد تهدم «وضع نموذج الانسان الموضوع». هذا بالضبط ما يفعله الهراطقة بالكتاب المقدس. فهم يتجاهلون ويمزقون «الترابط والترتيب» الموجودين فى الكتاب المقدس، «ويقطعون أوصال الحقيقة». إن كلماتهم وتعابيرهم وامثالهم أصلية، لكن تصميمهم كفى وخاطيء (ضد الهراطقة ١٠٨١).

والنقطة الرئيسية التى اراد ان يوضحها القديس ايريناوس، هى ان الكتاب المقدس له نمودجه وبنيته الداخلية وتالفه. لكن الهراطقة ينكرون هذا النمودج أو بالأحرى يستبدلونه بنمودجهم الخاص. أى أنهم يعيدون ترتيب الشواهد الكتابية على اسس غريبة عن الكتاب نفسه. فأكد القديس ايريناوس ان الذين يحفظون بقوة «قانون الحق» الذى تسلموه فى المعمودية لن يجدوا صعوبة فى «إعادة كل عبارة إلى مكانها الصحيح» ولن يعجزوا عن مشاهدة الصورة الحقيقية. واستعمل القديس ايريناوس عبارة «الملائم لجسم الحقيقة». ولذلك يجب أن يرشدنا «قانون» الإيمان، فى رؤية إلى قراءة الكتاب المقدس، لأن المؤمنين يلتزمون باعترافهم به فى المعمودية. وكانت العبارة المفضلة عند القديس ايريناوس هى «قانون الحق» والواقع ان هذا «القانون» لم يكن سوى شهادة الرسل وكرازتهم وبشارتهم، التى «أودعت» فى الكنيسة وعهد بها إليها من الرسل، وحفظت بصدق، وسلمت باجماع عام فى كل الأمكنة عبر تعاقب الرعاة «الذين تسلموا موهبة الحقيقة الثابتة إلى جانب التعاقب الرسولى» (٢٠٢٦٠٤). وكان التقليد فى مفهومه «وديعة حية» اعطيت للكنيسة لتكون نسمة جديدة للحياة مثل نسمة الحياة التى اسبغت على الانسان الأول. والاساقفة (أو تاسوس) كانوا حراساً مفوضين فى الكنيسة وخداماً للحقيقة التى أودعت فيها، حيثما تودع مواهب الرب، يحسن تعلم الحقيقة ممن عندهم التعاقب الكنسى الآتى من الرسل».

١- أنظر فى هذه الأقوال :

أب جورج فلورفسكى :

الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد - وجهة نظر أرثوذكسية - نقله إلى

نربية : الأب ميشال نجم - منشورات النور ١٩٨٤ - الفصل الخامس.

أقوال القديس اثناسيوس :

كان اهتمام القديس اثناسيوس الاساسى هو الاحتكام إلى فكر الكنيسة. إلى «الإيمان» الذى أعلن مرة وحفظ بصدق. لقد استشهد الأريوسيون بمقاطع كثيرة من الكتاب ليقوموا الدليل على ما ناضلوا من أجله. وهو ان المخلص مخلوق. فى جواب القديس اثناسيوس كان الاحتكام إلى «قانون الإيمان» واضحاً فى قوله «نصلح، نحن الذين اقتنينا غاية الإيمان، المعنى الصحيح لما فسروه بشكل خاطىء» (ضد الارىوسيين ٢٥٠٢). ومن جهة ثانية ينبه القديس اثناسيوس إلى ضرورة الاهتمام بالسياق المباشر لكل جملة وتعبير وابرارز قصد الكاتب الصحيح بدقة (٥٤٠١).

وأشار القديس اثناسيوس إلى ان الارىوسيين يتجاهلون «غاية» الكتاب المقدس (سرايون ٧٠٢ والى اساقفة مصر ٤٠) لأنهم يهتمون بما يقال ويتجاهلون معناه. وكانت لفظة «الغاية» عند القديس اثناسيوس موازية للفظه «تصميم» عند القديس ايريناوس، للإشارة الى الفكرة الاساسية والتصميم الصحيح والمعنى المقصود. وأكد القديس اثناسيوس ان الاشتهاد بفصول ومقاطع معزولة من الكتاب المقدس، بعيداً عن قصد الكتاب الاجمالى أمر مضلل. «فغاية» الإيمان أو «غاية» الكتاب هى الفحوى العقيدى الموجود بكثافة فى «قانون الإيمان» كما حفظته الكنيسة. ان القديس اثناسيوس عد «قانون الإيمان» المبدأ الاسمى للتفسير «وعارض أفكار الهرطقة الخاصة عن طريق الفكر الكنسى (ضد الارىوسيين ٤٤٠١)، على ان هذا «القانون» لم يكن أبداً سلطة «غريبة» تفرض على الكتاب المقدس. فهو «البشارة الرسولية» نفسها، المدونة باختصار فى اسفار العهد الجديد. وأشار القديس اثناسيوس إلى ان الكتاب المقدس نفسه هو «تقليد» ولم يذكر أبداً لفظة التقليد بصيغة الجمع مع نقاشه مع الارىوسيين.

أقوال القديس باسيليوس :

ان استخدام البرهان المنى على اللتيورجية، نجده بشكل متوسع عند القديس باسيليوس. ففى مواجهته للارىوسيين بصدد الروح القدس، بنى برهانه الاساسى علو الهوية الروح القدس للمجذلات كما كانت تستخدم فى الكنائس. «فالتقليد» الذى يحتكم إليه القديس باسيليوس هو الممارسة اللتيورجية فى الكنيسة.

أقوال القديس أوغسطينوس :

يقول القديس أوغسطينوس : لو لم يحركنى سلطان الكنيسة الجامعة لما آمنت بالانجيل. فالانجيل وتعليم الكنيسة الجامعة لا ينفصلان.

وفي أهمية كتابات الآباء بالنسبة للتقليد، كتب الباحث دياكون مجدى وهبة «ترجع أهمية كتابات الآباء إلى أن هذه الكتابات هي جزء هام ورئيسى من تقليد الكنيسة ولذلك كانت كتاباتهم ذات أهمية كبرى لان الكنيسة الارثوذكسية تعتبر التقليد عموماً هو مصدر الايمان المسيحى. فالكنيسة تعتبر «اتفاق الآباء الاجماعى» هو قاعدة العقيدة السليمة وخاصة فيما يمس تفسير آيات الكتاب المقدس. فحينما يتكلم آباء الكنيسة عن العقائد يتكلمون عنها على ان الجميع يؤمنون بها. فالآباء هم شهود للحقيقة فهم يشهدون أن تعاليم الإيمان التى يتكلمون عنها قد استلمت استلاماً، ليس هنا أو هناك، بل فى كل مكان. ونحن جميعنا نستلم هذه التعاليم والعقائد التى يعلمون بها، فإننا نقبلها ليس لمجرد أنهم يعلمون بها، بل لأنهم يشهدون أن كل المسيحيين فى كل مكان فى عصورهم كانوا يؤمنون بها. فنحن نتخذ الآباء كمصدر أمين للمعرفة الإيمانية. فالآباء لا يتكلمون برايهم الخاص. أنهم لا يقولون مثلاً : هذا الامر صحيح وحقيقى لأننا استقيناه كما راينا فى الكتاب المقدس ولكنهم يقولون «هذا الأمر حقيقى بسبب ان الكنائس كلها تؤمن به وكانت تؤمن به أيضاً فيما سبق طوال الأزمنة السابقة بلا انقطاع منذ زمن الرسل». وبذلك يكون الأمر هنا هو أمر شهادة عن وجود وسائل المعرفة لديهم بأن هذا الأمر كان يؤمن به طوال العصور ولكن كان هذا هو ايمانها فى نفس العصر. وذلك معناه ان هذا الإيمان مسلم من الرسل. فبلا شك يكون هذا الإيمان حقيقياً ورسولياً (١)

التقليد الرسولى وأهميته

فى التفسير وصيغ الإيمان والليتورجيا والمجامع

أولاً : بالنسبة لتفسير الكتاب المقدس، أنظر :

- 1- Tertullian De Praescript m. 2, 35.
- 2- Irenaeus : Elen. III ch. II, 1, M. 7, 840.
- 3- Athanas log against hellen, 1 M. 25, 4.

ثانياً : بالنسبة لصيغ الإيمان الرسمية، أنظر :

- 1- Justin, I Apol. 61, B. 3, 194.
- 2- Tertul. De Corona C. 3.
- 3- Cyril of Jerus., Catch. 5, 7.

(١) دياكون مجدى وهبة صموئيل : باترولوجيا - مقدمة فى علم الآباء (الكتاب الشهرى للشباب والخدام) - بيت التكريس لخدمة الكرازة - نوفمبر ١٩٩٢ - ص ١٩ ، ٢٠).

ثالثاً : بالنسبة للينزرجيا والعبادة بوجه عام، أنظر :

- 1_ Tertul. De Corona ch. 3 m. 1, 98 – 99.
- 2_ Irenaeus, M. 7, 1229, 1223 (3).
- 3_ Origen, Numb. hom. V, 1, M. 12, 603 + Rom V 8, 9, M. 14, 1038, 1040, 1047 + Deut. hom. VIII 3, M. 12, 496.
- 4_ M. Basil. Holy SPirit Ch. 26, 66 M. 32, 188.
- 5_ Leonis Sermo 79, 1 m. 54, 413, Epist. CLXVIII, 1., ibid 1210.
- 6_ Chrys. Philip. hom. 3, 4, M. 62, 204 + Epiph Her. LXXV, 8.
- 7_ August. Sermo 252, 9 m. 38, 1176, Epist. 54. 1, m. 33, 200, De bapt lib IV, 31, m. 43, 174.
- 8_ Polycarp., ANik., Euseb. H.E. Book V, ch. 24, M. 20 495.

رابعاً : بالنسبة لأعمال المجامع وقوانينها، أنظر :

- 1_ Iren. Again. Her. III, 4.
- 2_ Tertul., De praescriptione haereticorum C. 13, 19, 22, 38 m. 2, 31, 36, 39, 62.
- 3_ Euseb. H.E. IV, 21, M. 20, 377.
- 4_ Athanas. Nicene Council 3 + 27, M. 25, M. 25, 420, 465, Council of Arimin 5, 26, 688.

خامساً : بالنسبة لاتفاق الآباء (Consensus Patrum)

وهم الذين يتبعون تعاليم الكتاب المقدس، أنظر :

- 1_ Nicene Council 26 M. 26. 1056 + 25, 468.
- 2_ M. Basil : Holy Spirit 9, 22 + 72 M. 32, 108.
- 3_ Greg. of Nys. Eunom. IV, M. 45, 653.
- 4_ Theodorit Epist 151, Cyril against Nestor. IV 2, M. 81, 176.
- 5_ Cyril of Alex. Mansi 4 + M. 76, 1212 – 1221, 1183.
- 6_ M. 83 p. 73 – 104, 169 – 217, 284 – 317.
- 7_ M. 86, 2.
- 8_ Mansi XI, 316 etc, 388 etc.
- 9_ Mansi 10, 1070.
- 10_ Binkent. Common 28, m. 675.
- 11_ August. Contra Julian 1 c. 16 m. 40, 650.

الباب السادس

معرفة الله

الكتاب المقدس يشهد باتجاه الإنسان لمعرفة الله الذين ينكرون
وبسيئون فهم اتجاه الإنسان الطبيعي لمعرفة الله .
الذين يغالون في تقديرهم لقدرة الإنسان في معرفة الله .
البراهين على وجود الله (الحجة الوجودية - الحجة الكونية -
الحجة الغائية - الحجة الأخلاقية).

- معرفة الله : الى أى حد وإلى أية درجة يمكن أن يعرف الله .
- ١- المعنى الصحيح للألوهية .
- ٢- صفات الله ، سواء ما يتصل منها بالوجود الالهي ، أو ما يتصل
بعمل الله وعنايته .
- ٤- عقيدة الثالوث القدوس ، وصفات كل أقنوم على حدة وعلاقة
الأقنيم في الوحدة الجوهرية .

معرفة الله

+ يتجه العقل في البحث عن الله من المرنيات الى الأمور فوق الحسية. وكما يستفيد العقل في تحقيق هذه المعرفة من البحث في المخلوقات، كذلك يستفيد من الناموس الأخلاقي الطبيعي، وعلى العموم من مصادر الاعلان الطبيعية. وبالطبع فان هذه المعرفة لا تكون على درجة كاملة، ولكنها مع ذلك تكون بقدر الامكان على درجة كافية، كبداية الطريق نحو التقدم في الحياة الدينية.

وبالنسبة لهذا الاستعداد الدينى الطبيعي ولقدرة الانسان على أن يتعقل الوجود الالهى ويدركه بدرجة ما، نجد تأكيدات من الكتاب المقدس وعلى الأخص من الرسول بولس الذى أدان الوثنيين لانهم لم يدركوا من التأمل في الخليقة، الاله الحقيقى، ولكنهم سقطوا فى عبادة الالهة الكثيرة وعبادة الأوثان، وكذلك أدان اليهود الذين خالفوا الناموس وقارن بينهم وبين الأميين الذين أمكنهم عن طريق الناموس الطبيعي الأخلاقى، أن يدركوا البر والفضيلة.

على أن هناك من المحدثين من يرفض القول بهذا الناموس الطبيعي الأخلاقى وباتجاه الانسان نحو معرفة الله. ونذكر على الأخص من هؤلاء المحدثين اتباع الاسمية Nominalism وهو مذهب فلسفى يقول بأن المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود حقيقى وأنها مجرد أسماء ليس غير. وهناك أيضاً ما يعرف بمذهب اللادارية Agnosticisum وهو ينكر قيمة العقل وقدرته على المعرفة. وهناك التقليديون Tradtionalism الذين يتمسكون بالتقليد وعلى الأخص فى المسائل الدينية، ويعتمدون فقط على هذه التقاليد فى البحث عن الله وينكرون على العقل قدرته على معرفة الله. وغير هؤلاء من أصحاب الفلسفات الخاطئة التى تنكر امكانية معرفة الله الى حد القول بأن الله يجهل نفسه، أو التى تزعم أن فكرة الله توجد فى الانسان بصورة كاملة، وهناك من يذهب الى القول بأن العاطفة هى أدواتنا لمعرفة الله.

+ وإذا كان حقاً أن الله - حسب تعليم الآباء - لا يمكن ادراكه ولا يمكن التعبير عنه، ولكن ليس معنى ذلك أنه لا يدخل بوجه مطلق ضمن دائرة المعرفة البشرية. ان أبواب سر الوجود الالهى ليست مغلقة تماماً أمام العقل الانسانى ولكنها مفتوحة بدرجة ما للادراك البشرى. أنظر :

1. Greg. of Nys. anti Eunom. XII, M. 45, 953.

2. Cyril of Jer. Catch. VI, 5.

+ اننا يجب أن نميز بين المعرفة التامة الكاملة للجوهر الالهي، وهو أمر يعجز عنه حتى الملائكة، وبين المعرفة النسبية الكافية لحياتنا الدينية. وإذا كانت الخطوة الأولى للبحث وبلوغ هذه المعرفة، يمكن للانسان أن يحققها عن طريق عقله وضميره، فإنه يجب الا يغفل أنه كما يحدث بالنسبة للشمس، فإننا نراها من خلال أشعتها وضونها، هكذا الامر بالنسبة لله، فإن ادراكنا له يتم من خلال اعلاناته الالهية. أى أن الإيمان هو الوسيلة الضرورية لمعرفة الله وادراكه.

الكتاب المقدس يشهد بإتجاه الإنسان لمعرفة الله :

+ التأمل في الخليقة يقود الانسان للإيمان بالله كخالق ومدبر لهذا الكون. وفي هذا يقول الرسول بولس :

”لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات، قدرته

السرمدية ولاهوته“ (رو ١: ٢٠) أنظر : Oikoum M. 118, 340.

وكذلك يقول سفر الحكمة :

«لأن جميع الناس الذين فيهم نقص معرفة الله، هم باطلون، ومن الصالحات المنظورة ما استطاعوا أن يعرفوا الكائن ولا انتهوا الى الأعمال فعرفوا الصانع. لكنهم ظنوا النار أو الروح أو الريح السريعة أو دائرة النجوم أو الماء الراكد أو نيرى السماء هى التى تخدم مياسة العالم فاعتقدوها آلهة. وهذه الأشياء التى ان كان أعجبهم جمالها فاتخذوها آلهة فليعرفوا كم هو سيد هذه، أفضل حسنا منها، وان أذهلتهم قوتها وفعلها، فتنهوا من هذه كم هو الذى خلقها أعظم قوة منها. لأن من جسامة المنظورات والبرايا يشاهد صانع كونها، بطريق القياس (أى أن عظم المخلوقات يدل على عظمة الخالق) لكن مع هذا عليهم وزرة يسيرة لعلمهم ضلوا، وطلبوا الله وأرادوا أن يجدوا الله (أى يقع عليهم لوم قليل لأنهم كانوا يرغبون فى أن يجدوا الله) لأنهم يتصرفون فى أعماله، فيفتشون عنه واقتنعوا بالنظر أن المبصرات حسنة (أى أن الأمور المرئية جذبتهم اليه بحسنها)، وأيضاً لا يجب لهم المغفرة (أى لا يجب أن يلتبس لهم العذر)، لأنهم ان كانوا بهذه الصورة استطاعوا أن يبصروا حتى أمكنهم أن يحرروا الدهر، فكيف ما وجدوا سيد هذه سريعاً (أى أنهم اذا كانوا قد تمكنوا من ادراك حقيقة الدهر، فكيف لا يدركون سيد هذا الدهر)، فهم اذن أشقياء وخائبة آمالهم فى الأشياء الميتة الذين دعوا آلهة. أعمال أيدي الناس. ذهباً وفضة باختلاف الصنعة، وتماثيل الحيوان أو حجرا غير نافع عمل يد قديمة (أى أن الذين

اتخذوا من المصنوعات آلهة لهم، قد وضعوا آمالهم في أشياء ميتة). ... ولا يخجل أن يخاطب ما لا نفس له، ويدعوه لأجل العافية للمريض، ويسأل الميت من أجل الحياة ويستغيث من هو غير نافع، ويطلب من أجل المشى ممن لا يمكنه أن يمشى خطوة، ومن أجل حصول جميع الأمور يطلب ممن هو غير نافع في جميع الأمور» ص ١٢.

ويترنم النبي داود بمجد الله فيقول :

”السماوات تحدث بمجد الله والفلك يخبر بعمل يديه. يوم يذيع كلاماً، وليل إلى ليل يبدي علماً. لا قول ولا كلام. ولا يسمع صوتهم. في كل الأرض خرج منتفهم وإلى أقصى المسكونة كلماتهم. جعل للشمس مسكناً فيها وهي مثل العروس الخارج من حجلته. ينتهج مثل الجبار للسباق في الطريق. من أقصى السماوات خروجها ومدارها إلى أقاصيها ولا شيء يخفى من حرها“ (مز ١٩ : ١-٦).

+ وبالإضافة إلى هذا، فقد سطر الله في قلوب الناس «عمل ناموس». وفي هذا يقول الرسول بولس عن الأميين الذين لم يكن لهم ناموس مكتوب :

”لأن كل من أخطأ في الناموس يدان، لأن ليس الذين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله بل الذين يعملون بالناموس يبررون. لأن الأمم الذين ليس عندهم الناموس متى فعلوا بالطبيعة ما هو في الناموس فهؤلاء إذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم، الذين يظهرون عمل الناموس مكتوباً في قلوبهم، شاهدًا أيضاً حسبرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكية أو منحجة“ (رو ٢ : ٢١-١٦).

ويقوم الرسول بولس مقارنة بين اليهودي الذي لديه ناموس مكتوب، ومع ذلك يتعدى هذا الناموس ويخالف وصايا الله، ويجدف على اسم الله بسببه، وبين الأمي الذي ليس له ناموس مكتوب ومع ذلك فهو بالطبيعة يحفظ أحكام الناموس المكتوب ويكملها وبذلك يكون قد اختزن الاختتان الحقيقي. يقول الرسول في هذه المقارنة :

«إذن إن كان الأغرل يحفظ أحكام الناموس أفما تحسب غرلته ختانا. وتكون الفرلة التي من الطبيعة وهي تكمل الناموس تدينك أنت الذي في الكتاب والختان تتعدى الناموس، لأن اليهودي في الظاهر ليس هو يهودي ولا الختان الذي في الظاهر في اللحم ختانا، بل اليهودي في الخفاء هو اليهودي وختان القلب بالروح لا بالكتاب هو الختان، الذي مدحه ليس من الناس بل من الله» (رو ٢٦: ٢-٢٩).

ولعل من أقوى العبارات التي تكشف عن اتجاه الانسان ككائن متدين بالطبيعة، نحو الله، ما سطره سفر الأعمال على لسان الرسول بولس في أريوس باغوس (أع ١٧: ٢٢-٢١) والذي سبق وأشرنا اليه في موضع سابق. أنظر :

1. Chrysost. hom Act. 393.
2. Damasc. orth. faith Book 1 ch. 1, M. 94, 789.
3. Iren. elen. Book 2 Ch VI M. 7, 724.
4. August. De libero arbitrio. 1. IIC. 13.
5. Cyril of ALEX. John 1, 9.

وعندما شفى الرسول بولس الرجل المقعد عاجز الرجلين، فى لسترة، رفع الجموع صوتهم قائلين أن الالهة تشبهوا بالناس ونزلوا اليها. وأتى كاهن زفس بشيران وكان يريد أن يذبح، فلما سمع الرسولان برنابا وبولس مزقا ثيابهما واندفعا الى الجمع صارخين وقائلين، أيها الرجال لماذا تفعلون هذا. نحن أيضاً بشر تحت الآلام مثلكم، نبشركم أن ترجعوا من هذه الأباطيل الى الاله الحى الذى خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، الذى فى الأجيال الماضية ترك جميع الأمم يسلكون فى طرقهم، مع أنه لم يترك نفسه بلا شاهد، وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً وأزمنة مشمرة ويملا قلوبنا طعاماً وسروراً. ويقولها هذا كفا الجموع بالجهد عن أن يذبحوا لهما (أع ١٤: ١٢-١٨).

فالله غير المرئى، لا يظل مجهولاً، وذلك بسبب ما يلمسه البشر من عناية وتدبير، وهكذا فإن الرسول بولس يكون قد أشار الى ثلاثة مجالات تدفع الانسان للاتجاه نحو الله :

(أ) نظام العالم.

(ب) الناموس الطبيعى الأخلاقى أو الضمير.

(ج) التاريخ كمجال لظهور عناية الله.

+ ويشير القديس يوحنا، الى أن المسيح، هو النور الحقيقى الذى ينير كل انسان أت الى العالم يو ١: ٩، على أن الرسول بولس يشير الى أن البشر يمكن أن ينحرفوا عن طريق الصواب ويخالفوا اتجاهاتهم الطبيعية ويعتمدوا على قواهم الذاتية دون الامتانة بالاعلان الالهى "وكما لم يستحسنوا أن يبقوا الله فى معرفتهم، أسلمهم الله الى ذهن مرفوض ليفعلوا ما لا يليق" (رو ١: ٢٨).

+ من كل هذا يتبين أن الانسان كانن متدين بالطبيعة، وأنه يستطيع بالعقل أن يعرف الله. أنظر :

1. M. Basil epist. 233, M. 32, 868, epist. 235, 1, M. 32, 872.
2. Cyril of ALEX. against Joulian. log. 1, M. 76, 653.

الذين ينكرون ويسيتون فهم اتجاه الانسان الطبيعي لمعرفة الله :

+ ان العقل كما قلنا يمكنه عن طريق قوة التفكير الذاتية، أن ينتقل من النظر الى المخلوقات الى معرفة الخالق كعلة أولى لهذه المخلوقات. غير أن هناك من الباحثين من ينكر على العقل هذه الامكانية. ومن هؤلاء أتباع مذهب الاسمية الذي أشرنا اليه سابقاً. هذا المذهب يرجع المعانى العامة الى أسماء، وله صورتان : الاسمية القديمة فقد انكروا وجود الكليات وأرجعوها الى مجرد أسماء أو صور أو اشارات، وقالوا أن الكليات ليست حاصلة فى العقل ولا هى متحققة خارج العقل. وأما الاسمية الحديثة فهى تقول بأن المعانى الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة، وان العلم لا يبحث فى اسمائها، وكذلك القوانين والنظريات العلمية لا تعبر فى الأشياء نفسها بل يبحث عن حقائق الأشياء (جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الأول - ص ٨٢).

وهناك أيضاً مذهب اللادارية. واللاادارية عند القدماء فرقة سوفسطائية تقول بالتوقف فى وجود كل شىء وعلمه. وقالوا أنه من الواجب على العاقل أن لا يقطع فى شىء. وعند المحدثين تطلق اللادارية على انكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة، أو على انكار معرفة المطلق، أو على القول ببطلان علم ما بعد الطبيعة.

فإذا عرضت على أحد اللاداريين مسألة ما من مسائل هذا العلم، لا يتكلم عنها بنفى أو اثبات بل يتوقف عن الحكم فيها لاعتقاده أنها لا تقبل الحل. وتطلق اللادارية أيضاً على المذاهب الفلسفية التى تقول بعجز العقل عن معرفة الحقائق التى تتجاوز طوره، وعلى كل فيلسوف ينكر المعرفة أو يقول بوجود حقائق لا سبيل الى معرفتها (جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الثانى - ص ٢٥٨).

+ على أنه كما يلاحظ الآباء، أنه اذا عجزنا عن أن نعرف بالعقل كنه الله بجوهره، الا أننا لا نجعل ما يتصل بالله جهلاً تاماً، فنحن نعرف أنه صالح ومحب لبشر ورحوم وعادل وأنه حكيم ويوجد فى كل مكان. أى أنه فى جهلنا لله تكون بعض المعرفة، وفى معرفتنا لله هناك أمور نجهلها أنظر :

1. Greg of Nys., anti EUnom. Book XII, M. 45, 956.
2. M. Basil, against Eunom. Book 1, 14, M. 29, 543.
3. M. Athanas., anti Hellen. 35, M. 25, 69.
4. Chrys. Psalm. 138,2 – 143,2.
5. Cyril of Jerus. Catch. M. 33, 541.

+ أما الذين يدعون بالتقليديين، فهم يقولون بالحاجة الضرورية الى الاعلان الالهى عن الأمور الميتافيزيقية فوق الحسية مثل : وجود الله وروحانية النفس وخلودها، والقانون الأخلاقي الملزم. وبدون هذا الاعلان فسوف تظل معرفتنا عن الله وعن الأمور فوق الحسية مجهولة. هذا الاعلان الالهى - حسبما يقولون - قد أعطى للانسان الأول، ثم انتقل من السلف الى الخلف ومن جيل الى جيل عبر تعاليم الأسرة والمجتمع والتربية، ومن هنا جاءت كلمة «التقليديون». هذا التقليد فى نظرهم هو المصدر الوحيد الذى يستقى منه عقل الانسان معرفته عن العالم فوق الطبيعى. ومن هذا يتبين أن التقليديين ينكرون على العقل قدرته الذاتية لمعرفة الله عن طريق التأمل فى المخلوقات والانتقال من الأمور المنظورة الى غير المنظورة، وينسبون اكتساب هذه المعرفة الى التقليد.

+ على أننا لا نستطيع أن ننكر ما للعقل من قوة وامكانية تؤهله لمعرفة الله. وقد استطاع العقل الفلسفى اليونانى أن يتجاوز التقاليد الوثنية التى كانت تسود المجتمع، وأن يهيبء اليونانيين لتقبل فكر سام مغاير للفكر التقليدى وعلى مستوى من الروحانية لا تجعله غريباً بل مههداً للفكر المسيحى. انظر : Justin, 2 Apol 13 + 1 Apol. 46, B. 3, 186 + 207.

+ ومن الآراء المرفوضة، ما يقوله البعض، من أن صورة الله فى الانسان قد فسدت فساداً تاماً بسبب الخطية الجدية (الأصلية) مما يسلب الانسان امكانية أن يعرف الله.

+ وهناك آراء البعض، ممن تأثر بالفلسفة الأفلاطونية، وأساء فهم هذه الامكانية العقلية لمعرفة الله، وذهب هؤلاء الى القول بأن «فكرة الله» هى فكرة طبيعية فى الانسان وأنها توجد مركبة فيه كجزء جوهرى فى ضميره. وحقيقة أن الآباء قد أشاروا الى أننا ندرك بالطبيعة وبدون تعلم، الآب الخالق (١).

(1) Clement of Alex., Strom. V 15 + 1 19, B. 8, 169 + 7, 273.

كما أشاروا الى «شهادة النفس» التي تدفعنا كما بدافع غريزي نحو الله (١). على أن رأى الآباء (٢) يختلف عما يقول به الفلاسفة الأفلاطونيون من وجود فكرة الله فى النفس. وكما لاحظ اندرتسو، ان أدراك معنى الله هو طبيعى وغير طبيعى فى نفس الوقت، فهو غير طبيعى اذا كنا نقصد به وجود الادراك التام الكامل للالوهية فى نفس كل إنسان، وهو طبيعى اذا كنا نقصد به اتجاه النفس نحو معرفة ذاتية بالنظر الى مخلوقاته. وفى هذا يتفق أيضا الأستقف الكاثوليكي Simar الذى يشير الى أن عبارة «معرفة الله طبيعية فى الانسان» تعنى فقط أن الله خلق الانسان على هذا النحو الذى يمكن له أن يتجه نحو طلبه، وأنه بالفكر الذاتى يمكن أن يصل الى معرفة ما عامة أو ناقصة عن الله (العقيدة : 1,115). (٣)

وكيف يمكن القول، أن فكرة الله توجد متحققة كاملة عند كل انسان، بينما نلاحظ المفاهيم المختلفة بين البشر حول الألوهية. ولو وجدت هذه الفكرة متحققة عند كل انسان، اذن لما كان يجب أن يوجد انسان ملحد يكفر بالله وفكرة وجوده، وكان يجب أن يتفق البشر جميعاً حول فكرة واحدة صحيحة عن الله.

+ ومن بين من يشكون فى قيمة العقل وقدرته على بلوغ معرفة الله، من يمكن أن ندعوهم بأصحاب التصوف الكاذب، الذين يعطون أهمية خاصة للاحساس أو الوجدان. والاحساس ظاهرة نفسية متولدة من تأثير إحدى الحواس بمؤثر ما، ويطلق هنا على الناحية الانفعالية فى مقابل الادراك العقلى (جميل صليبا - المعجم الفلسفى - المجلد الأول - ص ٤٢).

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه، الى أن الاحساس هو الأداة الوحيدة لمعرفة الله، أى أنهم يعلقون معرفة الله على هذه الخبرة الداخلية الذاتية ويفضلونها على معطيات الإيمان، وينكرون أهمية العقل فى امكانية معرفة الله، والانسان - حسبما يقولون - يحس الله ولا يعرفه. إن الصور الذهنية التى نصل اليها بواسطة العقل - فيما يقولون - ليست لها أية قيمة موضوعية خارجاً عن هذه الخبرة الصوفية.

(1) Tertul. Apology. XVII, m. 1, 376 (Ex animae testimonia)

+ De testimonio animae C. 1, 616 + de anima C. XLI, m. 1, 720.

(2) 1. Greg. of Nys. Makar. log. VI, M. 46, 1269.

2. Athanas. against Hellen. 34, M. 25, 68.

(٣) من لاهوتى الكنيسة الارثوذكسية اليونانية، فى كتابه : دراسات عقائدية (باليونانية) الجزء الأول

ومما لا شك فيه أن هذه الخبرة التي تعتمد على الاحساس وحده، هي خبرة ذاتية عارية عن كل حقيقة موضوعية. هذا فضلا عن أن هذا الاحساس الأعمى يؤدي بصاحبه الى القول بوحدة الوجود (١) Pantheisme. كما يؤكد هذا اللاهوت الوجداني (أو الانفعالي) affectiva Theologia عند جيرسون J. Gerson (١٤٢٩م).

إن من يقولون بهذا الاتجاه، ينظرون الى الله متحداً بالعالم، أما الله بدون المخلوقات فيدعونه «لا شيء»، وهم يقصدون بهذه التسمية عدم الادراك (بصورة مطلقة) لطبيعة الله.

ونحن اذ نطلق على أمثال هؤلاء بأصحاب التصوف الكاذب، فإنما لنميز بين هذا النوع من التصوف وبين ما نجده مثلا في كتابات ديونيسيوس الأريوباغي (٢).

- ويشير ديونيسيوس الأريوباغي الى طرق ثلاث للعقل لمعرفة الله (٣) :
- ١- الطريق الأول : يقوم على مبدأ العلية الذي يقودنا الى اثبات وجود الله.
 - ٢- الطريق الثاني : يقوم على مبدأ السمو. فإن الله اذ هو علة الخليقة، فهو يسمو عليها. وهكذا نعرف أن الله هو فوق كل شيء.
 - ٣- الطريق الثالث : يقوم على مبدأ «السلب» فنقول مثلا ان الله بلا حدود. وهذا الطريق الثالث يختص بالأكثر بالكلام عن جوهر الله.

على أن ديونيسيوس يضيف الى هذه الطرق، دون أن يبطلها، امكانية معرفة الله بالاتحاد به بأسلوب فوق طبيعي اسمى من الأسلوب الذي يستعمله العقل. وهذا الاتحاد يتم من خلال علاقات شخصية بين الانسان وبين الله، على خلاف ما يقول به أصحاب مذهب وحدة الوجود (٤) فضلا عن أن ديونيسيوس يبنى تعاليمه على الكتاب المقدس فيشير الى الشواهد التالية : أم ٨: ٣٠، سفر الحكمة ٨ : ١، ١: ٩، ٢، ٩، ٥: ١٢، رو ٢٠: ١ (١).

(١) في مذهب وحدة الوجود، يكون وجود الله هو عين وجود العالم اضطرارا، لأن نسبة الله الى العالم كنسبة الجوهر الى اعراضه. الجوهر واحد والاعراض متكررة ولكن لا جوهر بلا اعراض ولا اعراض بلا جوهر (جميل صليبا - المجلد الأول ص ٢٦١).

2. VII 3 + IV 4 + 1 6, M. 3, 872 + 700 + 596.

3. De Divine Names 1, lect. III.

4. Hughes (T.H.), The philosophical basis of Mysticism (Clark, 1027), p. 64, 100, 163, 414.

وفى مقابل هؤلاء الذين ينكرون أو يسيئون فهم قوة الانسان وامكانياته العقلية لمعرفة الله، سواء فى الفكر القديم أو فى العصر الحاضر، يوجد هؤلاء الذين يؤكدون بأن الانسان يقدر أن يعرف جوهر الله غير المحدود معرفة تامة، كما يعرف الله نفسه.

وقديماً أكد هنا بعض الفنوسيين الذين يشير اليهم ايريناوس (٢)، ومن غنوسى القرن الرابع نذكر Aetios, Eunomios الذى أكد بإمكانية معرفة الله معرفة تامة. وبالطبع فإن هذه الآراء تكشف عن غرور أصحابها وكبريائهم وغطرستهم الفكرية، وهو ما قوبل بعدم ارتياح من آباء الكنيسة. أنظر :

1. Epiph. Heres. 76, 4, M. 42, 521.
2. Socrat. H. E. IV 7, M. 67, 473.
3. M. Basil, against Eunom. 1, 2, M. 29, 539.

وأيضاً فى العصر الحديث هناك من تعرض لنفس الضلال ممن ينتهون الى القول بمذهب وحدة الوجود. ومن أمثال هؤلاء جيرسون - الذى أشرنا اليه سابقاً - والذى يؤكد أنه من خلال حياة المحبة فى الله، ينتهى المرء الى رؤية مباشرة واضحة لله، واذا يستتير بنفس النور الالهى فإنه يكتسب معرفة تامة عن الله، وهكذا تكونت نظرية جديدة عرفت باللاهوت الوجدانى، على نحو ما أشرنا سابقاً. وقبل ذلك بقليل علم Tuler (١٢٦١م)، ان النفس اذ تستغرق وتفقد تماماً فى الله، تصير الهية، حتى انه يعتبرها مساوية لله.

- (١) أم ٣٠:٨ «كنت عنده صناعاً».
- حكمة سليمان ١:٨ «وتدبر الكل حسناً».
- ١:٩ «يا اله أبانى ورب الرحمة الذى خلقت جميع البرايا بكلمتك».
- ٢:٩ «وبحكمتك أبدعت الانسان لیسود البرايا المخلوقة منك».
- ٩:٩ «ومعك حكمتك التى تعرف أعمالك وكانت حاضرة حين خلقت العالم وهى عالمة ما هو المرضى بعينك وما هو المستقيم فى وصاياك».
- ٥:١٢ «لأن من جسامة المنظورات والبرايا يشاهد صانع كونها بطريق القياس».
- رو ٢٠:١ «لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات».

2. Iren 11, 28, 9, M. 7, 811

وليس من شك في أن مثل هذه الآراء، هي بأكملها آراء شخصية خاضعة للضلال والخديعة بسبب سيطرة العاطفة والخيال.

إن التصوف الذى يبغى الملاحظة المباشرة لله والاتحاد معه، وذلك بالانفصال عن العالم وتعطيل عمل العقل وانهاض العاطفة، يؤدي الى القول بوحدة الوجود. ولذلك فلا يذهل المرء حينما يسمع سبينوزا يؤكد أن لديه معرفة واضحة عن الله على نفس مستوى معرفته بالمثلث، ويعد أتباعه بأنه سيقودهم إلى معرفة مطلقة للجوهر الالهى وهو اذ يوجد بين الجوهر الالهى وبين العالم توحيداً تاماً، يذهب الى القول بأن الله يعرف نفسه ويشعر بذاته فقط من خلال ضمير الانسان. وحسب هذا الاعتقاد، فإن الله لم يعد هو الكائن الذى به الكل ومن أجله الكل، ويكف الله عن أن يكون الكائن المطلق أو الروح الكامل - بل على العكس يحمل فى نفسه جميع ضعفات الكائنات المخلوقة.

فى تعليم الآباء المبني عل الكتاب المقدس، ويأخذ طريقاً وسطاً بين القول بإمكانية معرفة الله معرفة تامة، وبين انكار امكانية معرفة الله :

+ يتحدث الكتاب المقدس والآباء عن عدم القدرة على معرفة الله معرفة تامة، فالانسان هذا الكائن المحدود لا يستطيع أن يدرك الله غير المحدود أدراكاً كاملاً، ولا يستطيع أن يحيط به أو يدرك جوهره ادراكاً تاماً. والرسول بولس يتحدث عن عدم امكانية العقل لادراك سلام الله «الذى يفوق كل عقل ٧:٤». ويؤكد الآباء هذه الحقيقة مشيرين الى أن الحقائق التى تتصل بالله تفوق امكانيات العقل وقدراته. انظر:

1. Athanas., against Hellen. 35, M. 25, 69.
2. Damasc. Orth. Faith M. 94, 800.
- 3- Greg. Naz. Log. 28, 5, M. 36, 32.

وفى الرسالة الى رومية، يقول الرسول بولس :
 ” يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه. ما أبعد أحكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء، لأن من عرف فكر الرب أو من صار له مشيراً، أو من سبق فأعطاه فيكافاً، لأنه منه وبه وله كل الأشياء“ رو ١١:٣٣-٣٦. أنظر :

1. Oikoum. M. 118, 560.
2. Theoph. M. 124, 496.

ويقول الرسول بولس أيضاً :
 "الذى وحده له عدم الموت ساكناً فى نور لا يدنى منه، الذى لم يره أحد
 من الناس ولا يقدر أن يراه، الذى له الكرامة والقدرة الأبدية" اتى ١٦:٦ .
 ويعلق القديس يوحنا ذهبى الفم على عبارة "لا يدنى منه" aprosition بأنها
 أعظم من عبارة "غير مفهوم أو غير مدرك" akatalyptos لأن عبارة «لا
 يدنى منه» لا تشير فقط الى عدم القدرة على ادراك الله - بل تشير أيضاً الى
 صعوبة البحث فى الأمور الالهية.

Chrysost akatalyp. IV, 1, Monf. 1, 578.

والواقع - فيما يشير الآباء - ان عدم ادراك الله لا يقتصر فقط على الذين
 لا يستحقون الاعلانات الالهية، بل حتى بالنسبة لهؤلاء الذين شاركوا هذه الاعلانات،
 مثل موسى النبى والرسول بولس الذى سعد الى السماء الثالثة، والملائكة ورؤساء
 الملائكة. أنظر.

1. Greg. Naz. log. 38, 3, M. 36, 29.

2. Clem. of ALEX. Strom. VI., 7. B. 8, 199.

وإذا كان الكتاب المقدس يتكلم عن الملائكة الذين «ينظرون وجه الله فى
 السماوات (١)». ويقفون حول العرش (٢)، فإن هؤلاء ينظرون حسب امكانياتهم
 المحدودة وحسب قدراتهم. أنظر :

Cyril of Jer. Catech. VI, 4, M. 33, 548.

ويقول الرسول يوحنا "الله لم يره أحد قط، الابن الوحيد الذى هو فى حضن
 الآب هو خبر" (يو ١:١٨) ويكتب الرسول بولس "الذى لم يره أحد من الناس"
 اتى ١٦:٦ .

وعندما يتحدث الأنبياء عن رؤيتهم لله، فإنهم لا يقصدون بذلك أنهم يرون الله
 نفسه ولكنهم يرون شبه مجده لا مجده ذاته. وهذا هو ما تدل عليه الآيات التالية :

(أش ٦:١) "رأيت السيد جالساً على كرسى عال ومرتفع وأذباله تملأ الهيكل".

(١٥:٧:٩) "كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام لباسه أبيض

كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقى وعرشه لهيب نار وبكراته نار متقدة".

(عا ١:٩) "رأيت السيد قائماً على المذبح ..."

(١) مت ١٠:١٨

(٢) اش ٦:٦

حز ٢٨:١ ”كمنظر القوس التي في السحاب يوم مطر هكذا منظر اللمعان من حوله. هذا منظر شبه مجد الرب، ولما رأيته خرت على وجهي وسمعت صوت منكملم“.

وفيما يتصل برأى الآباء في عدم القدرة على ادراك الله ادراكاً تاماً، انظر :

2. Chrys. akalalypt log. 3, 1 Montfaucon 1, 567 + 4, 3
Monf 1, 581, John hom. 15, 1 monf. 8, 98.
2. Damasc. Orth. Faith, 1,12 M. 94, 845.
3. Clem. of Alex. Strom. V 12. B. 8, 146.
4. Greg. Naz. log. 30, 17 M. 36, 125, log. 38, 7,
M. 36, 317.
5. Greg. of Nys. M. 45, 121, against Eunom. log.
XII, M. 45, 1069.
7. Orig. Contr. Cels. VI, 62, B. 10, 107.

على أن القول بعدم القدرة على ادراك الله ادراكاً تاماً، لا يعني القول بالادارادية. فكما يشير القديس كيرلس الاورشليمي الى أنه اذا كنا نعجز عن شرب مياه البحر كلها فإننا يمكن أن نأخذ ما يروى رمقنا. وعلى ذلك اذا كان الله غير مددرك، فإن ذلك لا يعني أننا نجهله جهلاً تاماً. ان لدينا معلومات محددة عن الله تلائم قوانا الذهنية المحددة، ومع ذلك فهي كافية لأن تجعلنا «شركاء الطبيعة الالهية». انه يكفي أن نعرف عن الله أنه واحد، موجود، دائم، كلى القدرة، ضابط الكل، أصلح من الكل وأعظم من الكل. كامل في صلاحه وكامل في البر. حاضر في كل مكان. يدرك كل شيء. مصدر كل صلاح والى غير ذلك من أمثال هذه الصفات.

انظر : Cyril of Jer. Catch 6, 5 + 7, M. 33, 545, 548.

يكون الآباء قد اختاروا الطريق الأوسط، فلم يقالوا في القول بإمكانية معرفة الله معرفة تامة، ومن ناحية أخرى لم ينكروا على العقل قدرته على تحقيق بعض المعرفة.

يقول يوحنا الدمشقي :

«الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو أخبر» فالاله اذن يعجز بيانه ولا يدرك لأنه «ليس يعرف الآب إلا الابن ولا أحد يعرف الابن إلا

الآب. ويعرف الروح القدس ما فى الله كما يعرف روح الانسان ما فى الانسان. اما ماعدا الطبيعة الأولى السعيدة، فلم يعرف أحد قط الله، لا من البشر فحسب، حتى ولا من القوات الفانقة العالم، أى الكاروبيم والسيرافيم أنفسهم، إلا الذى اعتلن هو تعالى نفسه له. بيد أن الله لم يدعنا فى جهل تام. فإنه قد زرع هو نفسه فى طبيعتنا جميعاً المعرفة بأنه تعالى موجود. والطبيعة نفسها - بانتلافها وانقيادها - تديع هى أيضاً عظمة الطبيعة الالهية - وقد أوضح لنا معرفته بالشرية والأنبياء أولاً - ثم بابنه ربنا والهنا ومخلصنا يسوع المسيح، ذلك على قدر استطاعتنا. لذلك كل ما تسلمناه من الشرية والأنبياء والرسل والانجيليين نتقبله ونعرفه ونوقره، غير فاحصين عما سوى البتة. فلما كان الله صالحاً، فهو فياض بكل صلاح، دون أن يخضع البتة لبخل أو انفعال ما. فما ابعد البخل عن الطبيعة الالهية الصالحة وحدها والمنزهة عن الانفعال. وعليه، لما كان تعالى يعرف كل شىء، وسبق فهياً لكل ما يوافق، فقد أعلن لنا كل ما يفيدنا أن نعرفه، وصمت عما لا نستطيع احتمال. فاذن علينا نحن ان نؤثر ذلك، ونفنع به، «ولا نزيح الحدود القديمة» فنتجاوز التقليد الالهى.

(المائة مقالة - الكتاب الأول - الرأس الأول - ترجمة الارشمندريت اديانوس شكور - ص ٥٥).

أما بالنسبة لما لا نستطيع فهمه ولا النطق به، يقول يوحنا الدمشقى : أما أى شىء هى الذات الالهية، أو كيف هى فى الثالثة، وكيف الله الابن الوحيد الجنس أخلى ذاته فصار انساناً من الدماء البتولية، مجبولاً بطريقة مخالفة للطبيعة، وكيف مشى على المياه ولم تبل قدماه، فهذا كله نجعله ونعجز عن الكلام فيه.

لا يمكن النطق ولا التفكير عن الله خارجاً عما صوره الله نفسه لنا أو **إذن** قاله وأوضحه فى المقولات الالهية فى العهدين القديم والجديد.

(الكتاب الأول - الرأس الثانى - ص ٥٦).

ويقول القديس غريغوريوس النزينزى :

«وعندما نظرت لم أكد أرى سوى قفا الله... وعندما انحيت قليلاً أبصرت، لا الطبيعة الأولى الخالصة من كل اختلاط، التى تدرك ذاتها، اعنى الثالوث... بل ما يقع فى الطرف ويصل إلينا. إنه، على ما أرى عظمة الله فى المخلوقات وفى الأشياء التى ابدعها وساسها، وما يسميه داود الالهى «جلاله». هذا ما يرى فى قفا

الله، وما يدرك بعد اجتيازها. انه كظلال الشمس على المياه، والأخيلة تمثل الشمس في العيون الضعيفة، إذ لا يمكن التحديق إلى ذات الشمس، لأن صفاء نورها يتغلب على الحواس. هكذا يجب أن تعالج اللاهوت، وان كنت موسى، وإلها لفرعون، وان كنت بلغت «السماء الثالثة» «كبولس» وسمعت «كلمات تفوق الوصف»، وان تفوقت عليه، في احد المواقع أو الصفوف التي للملائكة أو لرؤساء الملائكة. فكل كان سواء كان علوياً أو فوق العلوى، وان كان بطبيعته أرفع منا جداً وأقرب من الله، هو أبعد من الله، ومن إدراك كامل لله، بعده عنا، نحن الخليط المركب السفلى والميال إلى الأرض».

(الخطاب الثامن والعشرين - ترجمة الأب حنا الفاخوري - مجلة المسرة ٧٨ (١٩٩٢) العدد ٧٩٢ ص ٢٠٠١٩).

البراهين على وجود الله

أشرنا فيما مضى الى امكانية معرفة الله بالنظر الى المخلوقات. على أن المعرفة التي تجيء عن هذا الطريق، تكون معرفة ضئيلة غير كاملة. وهكذا تبدو أهمية الإيمان كوسيلة ضرورية لمعرفة الله، ذلك أن الإيمان هو الذي يكمل المعرفة التي تجيء عن طريق العقل. يقول أنسلم في ذلك :

”ربى. لا أحاول أن أنفذ اليك فى علاك لأنى لا أستطيع أن أصل الى ذلك بعقلى، ولكننى أود أن أنفذ الى حقيقتك التي يعتقدها قلبى ويحبها. لا أحاول أن أعقل كى أؤمن بل أؤمن كى أعقل، لأنى أؤمن أيضاً أنى لا أستطيع أن اعقل ان لم أؤمن (١)“. ويعلق المترجم على هذه العبارة فيقول :
«يضع القديس أنسلم منهجه فى الإيمان السابق على العقل. بل ان هذا المنهج هو موضوع ايمان كذلك لأنه يؤمن أنه لا يستطيع أن يعقل ان لم يؤمن أى أن الإيمان هو نقطة البداية حتى فى اختيار الصيغة ووضع المنهج (٢)».

الآباء يؤكدون أن العقل لا يستطيع أن يحيط بالله ويدرك جوهره ادراكاً تاماً، لأن امكانيات العقل محدودة لا تساعد على ذلك ولأن طبيعة الله تفوق امكانيات العقل وقدراته.

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط ترجمة الدكتور حسن حنفى - دار الكتب

الجامعية ١٩٦٩ ص ١٤٢.

(٢) نفس الموضوع.

وهكذا يمكن القول أن حقيقة الله تظل حقيقة ايمانية بالدرجة الأولى، وفي هذا يقول الرسول بولس "ولكن بدون ايمان لا يمكن ارضاؤه - لأنه يجب أن الذي يأتي الى الله يؤمن بأنه موجود وأنه يجازى الذين يطلبونه" عب ١١: ٦.

وبلا شك فإن الإيمان لا يكتسب بالأدلة العقلية، والا يكون قد فقد خاصيته وكفى أن يكون الإيمان ايماناً. يقول بسكال: الإيمان ليس علماً بل اعتقاد. هذا الإيمان هو في القلب ويجعل صاحبه يقول: أعتقد ولا يقول: أعلم. ويطلب بسكال العقل أن يلتزم حدوده. وفي اتجاه بسكال صار بعض الفلاسفة المعاصرين، فادوار لوروا (١٨٧٠-١٩٥٤) يؤكد أن استنباط وجود الله يساوى انكاره، ذلك لأن العقل حين يتكلم عن الله فإنه لا يتناول الله حقاً لأن البرهنة على وجوده معناه امكان رده الى حقائق أخرى غيره، لها سلطتها بالنسبة اليه، لكن الله اذا قيس بهذا المقياس فلن يكون بعد هو الله. ويقول فيلسوف آخر: ان الماهية الالهية لا يمكن - دون الوقوع في تناقض. حصرها ضمن التعريفات الانسانية. وكل فكرة عن الله لا يمكن الا أن تكون فكرة ناقصة (١).

إن البرهنة على وجود الله تختلف عن البرهنة على وجود أي كائن آخر. فبالنسبة للموجودات الأخرى، نرد وجودها إلى علة أخرى خارجة عنها نسب إليها أصل الوجود وعلته. فالعالم لم يوجد بذاته ولكن الله هو الذي أوجده. أما بالنسبة لله، فنحن لا نحتاج الى سبب خارج عن الله نعلل به وجوده.

ويقول اكليمينضس الاسكندري: أن الله لا يمكن شموله والاحاطة به بالكلام أو بالعقل. ويشير الى ما يقوله أفلاطون من أنه من الصعب علينا أن نعلنه للأخرين. كما يقول اكليمينضس انه من الصعب أن نتكلم عن المبدأ المطلق الذي هو علة جميع الأشياء. كيف لنا أن نتكلم عن الله، وهو ليس له جنس أو نوع، وهو غير محدود وليس له هيئة أو اسم. وقد نسميه بالواحد أو الخبر أو العقل أو الخالق أو السيد، ونحن في الواقع لا نعطيه اسمه بل نستعمل بعض الأسماء المناسبة التي تحفظنا من التعرض للخطأ. وهكذا ينتهي اكليمينضس الى القول بأننا نعرف الله بواسطة النعمة الالهية، بالكلمة التي أهلنها لنا. انظر:

Clem. of Alex. Strom. V, XII 81-82, B. 146.

كذلك انظر:

Origen: Contra Gels. VII 37, 47, 46, B. 10, 151 + 159.

(١) مدخل جديد الى الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي (وكالة المطبوعات ١٩٧٥) ص

على أنه من ناحية أخرى، فإن هذا الإيمان هو إيمان معقول، بمعنى أنه يمكن البرهنة عليه - بقدر ما - برهنة عقلية. والكتاب المقدس يدعو إلى ضرورة تعقل الإيمان، ومن أجل ذلك كان السيد المسيح يشرح لتلاميذه ما غمض عليهم من حقائق الإيمان. فإذا كان من الخطأ أن نساير أهل الجدل الذين يرفضون الإيمان ويخضعون كل شيء للعقل، فكذلك أيضاً من الخطأ أن نساير خصوم الجدل الذين يرفضون العقل. إن ما نحتاجه حقاً هو تعقل الإيمان وفهم مضمونه.

ولكن قد يثار تساؤل هنا حول امكانية العقل في شرح الحقائق الإيمانية. هل يمكن للعقل أن يستوعب الحقيقة الإيمانية استيعاباً كاملاً ويكون قادراً على تحويلها إلى حقيقة عقلية، يكون في مقدور العقل ادراكها ادراكاً كاملاً، والاحاطة بها احاطة تامة؟

كان أنسلم يؤمن بقدره العقل المطلقة على تفهم الإيمان، بل أنه حاول تفسير العقائد المسيحية التي يراها آباء الكنيسة أسراراً تفوق قدرة العقل، تفسيراً عقلياً، فأبان ضرورة التثليث والتجسد، وأما توما الاكويني فقد جعل للعقل ميدانه وللايمان سره، ويعيد الحقائق الإيمانية التي حاول أنسلم تفهمها، إلى حظيرة الإيمان وإلى مقولة السر ويرى توما الاكويني أن أية محاولة لتفهم العقائد المسيحية واقعة في التناقض لا محالة إن لم تكن مستحيلة على الاطلاق (١). ويمكن لنا هنا أن نعيد ما سبق وذكرناه فنقول: ليس من الممكن أن نحول القضايا الإيمانية إلى قضايا عقلية صرفة، والقضايا الإيمانية سواء عند المؤمن البسيط أو اللاهوتي العميق ترد في النهاية إلى الإيمان بالله. ومع الإيمان، يمكن أن تظل المعرفة «كما في مرآة في لغز» حسب تعبير الرسول بولس، ولكن يصير اقتناع القلب بدرجة كافية.

وتنحصر البرهنة على وجود الله، فيما يعرف بالحجج الوجودية والكونية والغائية والأخلاقية (٢).

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية. ص ١٠٨.

(٢) أنظر:

(أ) المعجم الفلسفي: تأليف جميل صليبا (جزءان).

(ب) الموسوعة الفلسفية المختصرة لفؤاد كامل وآخرين (مكتبة الأنجلو المصرية) ١٩٦٢.

(ج) مدخل جديد إلى الفلسفة، للدكتور عبد الرحمن بدوي (وكالة المطبوعات) ١٩٧٥ ص

٢١٨-٢٢٢.

(د) نماذج الفلسفة المسيحية ص ١٤٠ وما بعدها.

الحجة الوجودية

وهي اثبات وجود الله بتحليل تصورنا لذاته، وهو الدليل الذي ابتكره أنسلم (١٠٢٢ - ١١٠٩) وأخذ به ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠).

ولقد جاءت تأليف أنسلم اجابة لطلب بعض رهبانه أن يقدم لهم تأملا في وجود الله وطبيعته يستند الى العقل ويستغنى منه عن الرجوع الى الكتاب المقدس. وفي كتابه «مناجاة النفس» بدأ أنسلم بما يقع في الخبرة من تفاوت في درجات القيم، في درجات الخير والوجود وفيما يحيط بنا من أشياء. ومن هذا ينتقل بالبرهان الى ضرورة وجود مقيار مطلق، وجود خير مطلق، وجود كائن مطلق، يكون وجود ما هو نسبي مرهونا بمشاركته فيه، وهذا المطلق هو ما نسميه الله.

وفي كتابه «التمهيد» يقدم أنسلم البرهان الوجودي (الأونطولوجي) وتستند حجته الى أمرين :

١- ما جاء في سفر المزامير عن الجاهل الذي يقول في قلبه لا اله (مز ١٤: ١).

٢- ان الوجود في العقل هو وجود حقا وفعلا.

وخلاصة حجته هي أن : مالا يمكن تصور أكمل منه، لابد أن يكون موجوداً في الواقع وليس في الذهن فحسب، والا لو كان موجوداً في الذهن فحسب، لأمكن تصوره موجوداً في الواقع أيضاً، فلا يكون التصور الأول صحيحاً اذ هناك تصور أكمل منه، بل سيكون تصورا متناقضاً، واذن فلا بد "لما لا يمكن تصور أكمل منه" أن يكون موجوداً في الواقع والذهن معا.

وها هي كلمات أنسلم :

مما لا شك فيه أن ما لا نتصور أعظم منه لا يمكن أن يوجد في الذهن فقط. لأنه لو كان موجوداً حقيقة في الذهن فقط لأمكننا أن نفكر أنه موجود في الواقع أيضاً، هذا وجود أعظم. وعلى هذا، اذا كان الموجود الذي لا نستطيع أن نتصور أعظم منه موجوداً في الذهن فقط، يكون هذا الموجود نفسه الذي لا نستطيع أن نتصور أعظم منه هو ما نستطيع أن نتصور أعظم منه وهذا مستحيل. مما لا شك فيه اذن : أن مالا نستطيع أن نتصور أعظم منه يوجد في الذهن وفي الواقع على السواء.

ويأخذ ديكارت بهذه الحجة فيقول :

الله جوهر لا متناه، سرمدي، ثابت، مستقل، كله علم، وكله قدرة، وخالق كل شيء. ولما كان كذلك، وكانت هذه الصفات من العظمة والجلال بحيث لا يمكن أن أكون قد استفدتها من نفسي، فلا بد أن نستنتج من ذلك بالضرورة أن الله موجود، ذلك لأنه على الرغم من كون فكرة الجوهر موجودة في ذاتي بوصفي أنا جوهر، فإنه ما كان لي أن تكون لدى فكرة الجوهر اللامتناهي، أنا المتناهي، لو لم يكن قد وضعها في نفسي جوهر لا متناه حقاً. وينبغي ألا أتخيل أنني لا أتصور اللامتناهي بفكرة حقيقية بل بنفي ما هو متناه (كما أفهم السكون والظلام بنفي الحركة والنور) لأنني - على العكس - أرى بوضوح أنه يوجد في الجوهر اللامتناهي من الحقيقة الواقعية أكثر مما في الجوهر المتناهي. وتبعاً لذلك فإن فكرة اللامتناهي توجد عندي قبل فكرة المتناهي، أي فكرة الله قبل فكرة ذاتي. إن فكرة جوهر لا متناهي ما كان من الممكن أن توجد في عقلي المتناهي إلا بسبب وجود كائن لا متناهي هو الذي أودعها فيه.

الحجة الكونية

وتتضمن : (أ) حجة الحركة والمحرك الأول.

(ب) حجة الممكن والواجب.

(ج) حجة العلية والعللة الأولى.

(أ) حجة الحركة والمحرك الأول : وقد صاغها توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) على النحو التالي (١).

لكل متحرك محرك، والحال أن في الكون حركة. إذن لابد لها من محرك. وبما أنه يستحيل تسلسل العلل الى ما لا نهاية له، فلا بد من البلوغ الى محرك أول هو عللة كل حركة.

والحركة هي انتقال من القوة الى الفعل، ومن المستحيل أن يكون الموجود محركاً ومتحركاً بنفس الطريقة ومن نفس الاعتبار، أعني أن يحرك ذاته وأن ينتقل بذاته من القوة إلى الفعل.

لا بد لكل متحرك من محرك. وهذا المحرك لا يجوز فيه أن يحرك ذاته للسبب عينه، بل ينبغي أن يحركه غيره، وهكذا دواليك، الى أن تبلغ الى

إذن

(١) ميخائيل ضومط : توما الاكوينى (المطبعة الكاثوليكية - بير) ١٩٥٦ ص ٦٩ - ٧٢

احدى نهايتين : فاما أن لا يكون ثمة محرك أول - أى اما أن تتسلسل العلل الى مالا نهاية له - واذا ذلك لا يتسنى لأى محرك أن يحرك غيره، لأنه ليس له محرك يحركه، وبالتالي تنتفى الحركة على الاطلاق، واما أن يكون ثمة محرك أول واذا ذلك نكون قد بلغنا المطلوب. هذا المحرك الأول هو الله.

(ب) حجة الممكن والواجب : يقول توما الاكوينى :

تولد أشياء وتفسد، وتبعا لذلك يمكن أن توجد أو لا توجد لكن من المستحيل أن توجد كل الأشياء التى من هذا النوع دائماً، لأنه حين يكرن من الممكن ألا يوجد شيء فلا بد أن يأتى وقت لا يوجد فيه شيء. ولا يمكن اذن أن نقول أن كل الأشياء ممكنة، بل لابد من الاقرار بوجود شيء واجب. وهذا الواجب الوجود اما أن يكون قد استمد وجوبه من ذاته أو استمده من غيره. لكن لا يمكن الصعود الى غير نهاية فى سلسلة العلل الفاعلية، فلا بد اذن من الاقرار بموجود واجب الوجود بذاته ولا يستمد وجوده من غيره، بل هو علة وجود كل ما عداه. وهذا الموجود هو الله.

(ج) حجة العلية والعلة الأولى : وفيها يقول توما الاكوينى :

الكون سلسلة أحداث. كل حادث مفعول. وكل مفعول يفترض فاعلا. ومجرد وجود مفعول ما يفترض فاعلا، أية كانت منزلته فى السلسلة. ولا قيام للسلسلة ولاى فاعل الا بوجود فاعل أول، لأنه فى حال عدم وجود فاعل أول ينتفى وجود أى فاعل وأى مفعول، أو يفرض وجود فاعل هو فى الوقت عينه بالنسبة الى ذاته فاعل ومفعول معا، وهو محال.

أما أنه لا قيام للسلسلة ولاى فاعل أو مفعول الا بوجود فاعل أول، فأمر بين. فكل سلسلة ترد الى علة أولى وعلة أخيرة وعلة متوسطة. وكل متأخر علته فيما قبله. وعليه فمن قال بإمكان الرجوع الى مالا نهاية له فى تسلسل العلل استغنى عن العلة الأولى، وبما أن علة المتأخر فى المتقدم، فمن استغنى عن المتقدم، استغنى عن المتأخر أيضاً، واستغنى بالتالى عن المتوسط أيضاً، اذ ليس فيه غير ما فيهما. ولذلك فمن أنكر العلة الأولى التى هى علة لا معلولة، أنكر كل فاعل وكل مفعول، وخالف الواقع.

أما من سلم بالواقع وما فيه من تسلسل العلل الفاعلة، فمعترف بحكم العقل بوجود علة فاعلة أولى، هى الله.

الحجة الثانية

وخلاصتها أن في العالم نظاماً وانسجماً وغانية، وأن الطبيعة أو الكون نسق من الوسائل والغايات، وهذا كله يفترض علة عاقلة هي التي تولت هذا التدبير.

يقول توما الاكويني :

«لا شك في أن الكون مدبراً لأن التدبير هو ترتيب الوسائل الى غاية، وفي الكون أشياء ليست صالحة لكل غاية، أو منزهة عن كل غاية، بل أشياء صالحة كل منها لغاية وفقاً لطبعه. والتدبير على نوعين : تدبر واع وتدبر غير واع، فمن يتدبر أمره عن وعى، يدرك غايته ويسعى عن قصد إليها. ومن يتدبر أمره عن غير وعى، يسعى الى غاية وان كان لا يدركها ولا يقصدها. وسعيه إليها صادر عن ربط الوسيلة بالغاية ربطاً يفوته مع أنه لا يحيد عنه. وبالتالي فالفرق بين المتدبر الواعى والمتدبر غير الواعى ليس في أن تصرف هذا غير معقول وأن تصرف ذلك معقول، لأن كلا التصرفين معقول، بل أن الواعى يصدر تصرفه عن عقل فيه، وغير الواعى يصدر تصرفه عن عقل ليس فيه. أما أن يكون العقل الذي يصدر عنه تصرف غير الواعى ليس فيه، فهذا لا يعنى أنه غير موجود، لأن أثره باد في ربط الوسيلة بالغاية، بل انه موجود ولكن خارجاً عنه. ولا سبيل الى انكار العقل في حركة الكون، لأن عقل البشر هو الذى يتبين أثر العقل فى غير البشر. ومن أنكر أثر العقل فى غير البشر أنكر العقل فى ذاته. واذا كان العاقل وغير العاقل يصدران كلاهما فى أفعالهما عن عقل، فلا بد من القول بأن هذا العقل الذى يصدر عنه كل فعل معقول حتى فى غير العاقل، انما هو عقل اله. الله هو عقل ما لا يعقل، وقصد ما لا يقصد وقد طبع فى كل طبع ما أراه اليه، وهياً لكل طبع فعلاً ملائماً له محققاً لغايته».

وقد استخدم اينشتين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) هذه الحجة فى بيان تدين بعض العلماء، والاختلاف بين تدين الرجل الساذج وتدين الرجل العالم. فتدين الرجل الساذج يقوم على تصور الله على أنه الموجود الذى يرجو رضاه ويخشى عقابه، بينما أن الرجل العالم يمتلىء بالشعور بالعلية فى كل ما يحدث، وتدينه يقوم فى الاعجاب بما فى قوانين الطبيعة من انسجام.

الحجة الأخلاقية

وقد أخذ بها الفيلسوف الألماني «كانت» (١٧٢٤ - ١٨٠٤)، ويمكن صياغتها على النحو التالي :

نحن نحكم بأن من الضروري أن يجازى الخير ويعاقب شره. لكن الطبيعة لا تجازى الخير ولا تعاقب الشرير. فمن الضروري إذن أنى يكون فوق الطبيعة موجود عادل يجازى الخير ويعاقب الشرير. وواضح أن هذه الحجة تقوم على أساس مقتضيات العدالة. هذا الموجود العادل الذى يحكم حسب مقتضيات العدالة هو الله.

وبالنسبة للبراهين التى قدمها الآباء فى اثبات وجود الله، انظر :

1. Orig. Contra Cels. VIII, 52, 212.
2. Greg. Naz. log. 28, 6, 22, 69, M. 36, 33.
3. Damasc. Orth. Faith 1,1 M. 94, 796.
4. Athanas. against Hellen. 34, 35, M. 25, 68, against Arian. log. II, 32, M. 26, 216.
5. Cyril of Jer. Catch. IX, 15, M. 33, 653, Catch IX, 11, M. 33, 649, Catch. IX 9 M. 33, 648.

وبالنسبة لعمومية الظاهر الدينية (الإيمان) كدليل على وجود الله، انظر :

1. Clem. of ALEX Strom, V, XIV, 133, B. 169.
2. Cicero : Do Natura Deorum, Book, 1, ch. XVIII.
3. Chrysos. Adriant. log. XII, 3 Monf. 2, 150.
4. Tertull. De test. Animae C. 2 m. 1, 685, Apologet C. 17, m. 1, 433.
5. Theoph. AUtol A, 2.
6. Athanas. against Hellen. 34, M. 25, 68.
7. Greg. Nys. about soul, M. 46, 89, makaris. log. VI, M. 64, 1269, 1272.

ليلة القدر



الباب السابع

حول صفات الله

- المعنى الصحيح للألوهية.
- مدلولات الأسماء (التسميات) الإلهية.
- الوحدة الإلهية المطلقة (الله الواحد المطلق).
- حول صفات الله وتصنيفها.
- صفات الله في علاقتها ببساطة الجوهر الإلهي.
- ملخص توضيحي.

حول صفات الله

نعتقد دائماً أن مضمون إيماننا بعيداً كل البعد عن أى خداع أو تضليل، وندرس القضايا الإيمانية حتى تكون لنا بقدر الامكان صورة واضحة نقية ومتحررة من كل خطأ ومن أى معنى كاذب. واذ نميز بين المعرفة الكاملة عن الله وبين المعرفة الصحيحة، لا يفوتنا أن ننبه الى أن الله غير محدود ولا يدرك ادراكاً تاماً الا من قبله هو نفسه. وفق ما يقول به الكتاب المقدس "ليس أحد يعرف الابن الا الآب ولا يعرف الآب الا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له" مت ١١: ٢٧ "أمور الله لا يعرفها أحد الا الله" اكو ١١: ٢. ولكن لا نشك مطلقاً - حسب ما ذكرنا آنفاً - أن الإنسان، وان كان يصعب عليه بسبب محدوديته، أن يعرف الله معرفة تامة وأن يتعمق سر الألوهية، الا أنه يستطيع أن يكتسب عن الله معرفة صحيحة ومؤكدة وخالصية.

إن الإنسان لا يعرف الله كما يعرف الله نفسه، ولكن كما يكشف له الله، ويقدر ما يظهره للإنسان. وعلى ذلك فإن إعلانات الله هي المصدر الوحيد الأمين والصادق، الذى يمكن أن يستقى منه المؤمن المعرفة الصحيحة عن الله، والخالصة من كل خداع أو تضليل، مما يساعده على تنمية إيمانه والتقدم فى طريق الكمال الروحي.

واذ نستشير من خلال الإعلانات الإلهية بالاسماء التى تنسب الى الله، وبحسب ما تفسر هذه الأسماء من قبل الكنيسة، فإننا نستطيع أن نعرف أن الله هو الكائن المطلق غير المحدود، وهو روح لا نهائى فى الكمال. يتميز عن الخليقة التى ابدعها ويسمو عنها سموً لا نهائياً، ولكنه فى نفس الوقت يظل مع الخليقة فى علاقة دائمة مباشرة، يحكمها ويسوسها ويعتنى بها. واذ يتكون لنا هذا المفهوم السليم عن الله، فإننا لا نتعرض للوقوع فى خطأ المذاهب الفلسفية المتطرفة، مثل مذهب وحدة الوجود، ومذهب التأليه الطبيعي.

أما مذهب وحدة الوجود (١) وقد سبق الإشارة اليه اشارة مقتضبة - فهو مذهب الذين يوحدون بين الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله. وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة والصوفية. فالبراهمانية يردون كل شيء الى الله ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة.

(١) جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الأول ص ١٦٢ - المجلد الثانى ص ٥٦٩، ٢٢٩

والرواقيون يقولون أن الله واحد وأن العالم يفيض منه كفيضان النور عن الشمس وان للموجودات مراتب مختلفة الا أنها لا تؤلف مع الله الا موجودا واحدا. والمتصوفون يقولون ان الله هو الحق وليس هناك الا موجود واحد وهو الموجود المطلق. اما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الالهية وليس له وجود في ذاته لأنه صادر عن الله بالتجلى.

ولمذهب وحدة الوجود عدة صور جديدة، كوحدة الوجود الاسينوزية التي تقرر أن الله وحده هو الموجود الحق، ووحدة الوجود المثالية (هيجل) التي تقرر ان الله هو الروح الكلى الكامن في الأرواح الجزئية، ووحدة الوجود الطبيعية التي توحد الله والطبيعة.

ومذهب وحدة الوجود صورة من صور الوجدانية (Monisme) والكمونية (Immanentisme) هو مقابل لمذهب التأليه الدينى (Theisme) ومذهب التأليه الطبيعي (Heisme).

وأما مذهب التأليه الطبيعي (١) : فهو أيضاً لا يتفق مع مفهومنا للألوهية، ذلك أننا إذا كنا نتحدث عن سمو الله عن الخليقة إلا أننا نشير الى علاقة الله بخليقته وتدخله في حياة البشر، ولا نبعد الخليقة عن اهتمام خالقها الصالح، كما يذهب الى ذلك أصحاب مذهب التأليه الطبيعي الذين على الرغم من أنهم يشبتون وجود الله بالعقل، الا أنهم يرفضون التسليم بالوحي والتغلغل في معرفة صفات الله وعنايته، ولا يسلمون يتدخل ارادة الله في العالم، على نحو ما أوضحنا سابقاً.

ان الله الذى نؤمن به، له كيان شخصى، وهو واحد، روح لا نهائى الكمال بسيط لا يقبل التجزئة. انه يسمو عن العالم ولكنه يتدخل فى العالم وفى احداث التاريخ.

مدلولات الأسماء، «التسميات» الالهية

بلا شك، ليس هناك اسم من الأسماء يمكن أن يقدم تصوراً تاماً عن الصفات الالهية. الله لا يمكن أن يسمى أما إذا أخذنا التسمية فى المعنى النسبى، فيمكن للأسماء فى هذه الحالة أن تقدم لنا شيئاً عن الله.

وبوجه عام يمكن أن نقرر أن أى اسم من الأسماء الالهية، سواء يطلق على الله من قبل الناس، أو سواء يذكر فى الكتب المقدسة، فإنه لا يدل على مفهوم

(١) جميل صليبا : المعجم الفلسفى : المجلد الأول ص ٢٢١ - المجلد الثانى ص ٥٧٠

الطبيعة الالهية، دلالة مطلقة، ولكنه يقدم فقط تفسيراً ما عن الأمور التي تتصل بالله. انظر.

1. Origen, Martyr. Profr. 46, B. 9, 64.
: Contra Cels. VI, 65, B. 10, 110.
2. Justin, I Apol, 61, B. 3, 195.
3. Greg. of Nys. (being not three Gods), M. 45, 121.

وحتى لفظ «الله» الذي نستعمله، فإنه لا يقدم لنا الا القليل عن فاعلية الطبيعة الالهية، وعن الجوهر الالهى الذى يظل بالنسبة لنا غير مدرك ولا يمكن الدنو منه بدرجة كافية.

ان جوهر الله، لا يمكن للعقل البشرى أن يحتويه، ولا يمكن لاسم من الأسماء أن يستوعبه. انظر :

1. Greg. of Nys., against Eunom. XII, M. 45, 1108.
2. Greg. Naz. log. 30 18, + 17 M. 36, 128, 125.

١ - الكائن (١) :

هذا الاسم هو أكثر الأسماء دلالة على الجوهر الالهى، لأنه يشير الى الوجود كشيء واجب، لا بد أن يكون بالنسبة لله، ولا يرتبط بوجود آخر قبله أو بعده. وهذه التسمية اعلنها الله نفسه عن نفسه، فلقد جاء فى سفر الخروج :

”قال موسى لله، ها أنا آتى الى بنى اسرائيل واقول لهم، اله ابانكم أرسلنى اليكم. فاذا قالوا لى ما اسمه، فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى ”أهيه الذى أهيه“، وقال هكذا تقول لبنى اسرائيل، أهية أرسلنى اليكم“ (خر ٣: ١٣، ١٤) وقال الله أيضاً لموسى، هكذا تقول لبنى اسرائيل، يهوه اله ابانكم اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب أرسلنى اليكم. هذا اسمى الى الأبد، وهذا ذكرى الى دور فدور (خر ٣: ١٥).

ومن الملاحظ هنا، أن الله يشير الى ذاته باسمين هما : أهية، ويهوه والاسمان بمعنى واحد فى صيغتين مختلفتين من فعل الكينونة فى العبرية. فأهيه،

(1) Clement of Alex. Strom. V, VI 34, B.8. 125

Origen : Contra Cels. VI 31, B. 10, 82 + 32 B. 10, 83 Epiphar

Heres. 40,5. Greg. Naz. log. 30, 8, M. 36, 128.

هو صيغة المضارع للمتكلم المفرد بمعنى أكون أو أنا هو (I am) و «أهيه الذى أهيه»، بمعنى : أكون الذى أكون. كما أن «يهوه» هو صيغة المضارع للغائب ومعناها «يكون» (He is) والمقصود من هذين الاسمين المباركين :

- ١- ان الله تعالى هو الاله الكائن وحده الذى لا شريك له فى الربوبية، وبذلك فجميع آلهة الأمم الوثنية آلهة كاذبة.
- ٢- وأنه هو الكائن الواجب الوجود أى أنه لا بد أن يكون.
- ٣- والكائن بذاته أى الذى لم يوجد له أحد ولا يعتمد فى وجوده على أحد، فهو اذن ليس مخلوقاً ولا مصنوعاً مثل آلهة الأمم.
- ٤- وهو الكائن دائماً أى الأزلى الأبدى.

(نجيب جرجس : سفر الخروج - مطبعة الأنبا رويس ١٩٧٥ ص ٢٨).

قاله اذن يتكلم عن نفسه باعتباره : الذى يوجد بذاته. الكائن المطلق. الذى لا يستمد وجوده من مصدر آخر ولكنه يوجد بنفسه. انه الكائن الذى يوجد دائماً ولذلك يقال عن الله أنه «الحاضر دائماً» وهو حضور لا يعتره تغير. أنظر : August., Sermo. VI, n. 4.

وفى العصور الوسطى، ساد للتعبير عن الجوهر الالهى والوجود الذاتى، الاصطلاح الذى استعمله أنسلم aseite (١). وهو ما يمكن أن نترجمه «بالقيومية» وتعنى قيام الموجود بذاته، أو وجوب وجوده من ذاته، وهى تقال على الله لأن الله حتى قيوم لا يشاركه فى هذه الصفة موجود. والقيومية تقابل «التبعية» abaliete وهى كون الموجود قائم بغيره (٢). وفى اللغة اليونانية استعمل يوحنا الدمشقى للتعبير عن القيوية الاصلاح autousia، وهو اصطلاح لم يكن مجهولاً عند الآباء السابقين، فالقديس اثناسيوس الرسول فى حديثه عن صفات الابن (الحكمة - القوة - البر - الفضيلة) يبين أنها مثل صفات الآب لا تستمد من مصدر خارجى (٣). وبهذه الصفات التى تعطى للابن والآب من قبل القديس اثناسيوس، لا يكون الله فكرة مجردة، بل شخصاً له كيان ذاتى. الكائن الذى يوجد بنفسه والذى لا يعتمد وجوده على علة خارجية، ووجوده لا يتغير، وهو الحق والمطلق، وهو كائن الكائنات لأنه هو علة هذه الكائنات التى ليس لها كيان ذاتى بل أخذت كيانها بأمر من الله.

(١) Monal, 6

(٢) جميل صليبا : المعجم الفلسفى - المجلد الثانى ص ٢١٥

(٣) Athanas., against Hellen. 46, M. 25, 93

+ ان استعمال اصطلاح «القيوم» أو «الموجود بذاته» أو «قيام الموجود بذاته»، كل هذه الاصطلاحات، عندما تستعمل عن الله، تبعدنا عن الأخطاء التي يمكن أن تتضمنها عبارة «علة ذاته». ذلك أن عبارة «علة ذاته» عندما تستعمل عن الله، تعنى ان الله يتوقف وجوده على علة في ذاته، كما تحمل فكرة تحقق شيء لم يكن متحققا بعد، أى تتضمن فكرة النقص والتطور، وهو ما لا يتفق مع بساطة الله وعدم قبوله للتغيير. وكيف يمكن أن نتصور كأننا يفعل قبل وجوده، أى كيف نتصور أن الله قبل أن يوجد كان يفعل في ايجاد ذاته، الا اذا تصورنا أن هناك علة سابقة أوجدت في الله قوة الفعل هذه. كل ذلك يدفعنا الى اعتبار عبارة «علة ذاته» عبارة غير دقيقة للتعبير عن جوهر الله. أنظر :

1. Greg. of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 033.

2. Cyril of Jer. Catech IV, 4, M. 33, 457.

ان عبارة «الموجود بذاته» لا تعنى أنه ينتج نفسه أو يحقق ذاته، كما توحى عبارة «علة ذاته».

٢ - الله "روح" :

هذه التسمية لله بأنه «روح» جاءت على لسان السيد المسيح في حديثه مع المرأة السامرية "الله روح والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا" يو ٤:٢٤. وهكذا يكون السيد المسيح قد حدد ان الله لا جسم له، فلا تنسب اليه خواص المسادة. الله لا يتغير ويختلف في طبيعته عن طبيعة المخلوقات. وهو كروح كاملة غير محدودة، هو أيضاً غير محدود في قوته وفي عظيمته، وهو لا يقاس بالأزمنة والدهور. أنظر :

M. Basil : Holy Spirit 9, 22, M. 32, 107.

الله شخص له شعور ومعرفة تامة كاملة بذاته، نعلم أن الشخصية هي الصورة الأسمى للوجود، فكيف يجوز لنا أن ننكرها على الروح الكامل غير المحدود؟ ان الله ليس مجرد قوة بسيطة عمية، أو قانون (ناموس) أو حياة أو كائن عديم الضمير (مجرد من المبادئ الأخلاقية) ولا يجب أن يختلط أو يمتزج بالعالم، أو أن يدرك (على نحو ما نجد في مذهب وحدة الوجود) متحدًا بصورة تامة بالعالم، ولكنه الجوهر المطلق الشخصى، الذى ليس عن احتياج ما، بل بحرية مطلقة، وضع نفسه المركز والبداية والنهاية، الألف والياء لكل ما خلق في زمن بواسطته. وعندما

نتحدث عن الله باعتباره شخصاً يسمو عن العالم ولا يتحد به، أو يوجد العالم خارجاً عنه، فنحن هنا لا نحد الله أو نحدده. لقد كان من الممكن أن يحد الله بالعالم لو كنا نؤمن أن العالم قد وجد بنفسه ولم يخلقه الله وأن له وجوداً أزلياً، ولكننا نؤمن أن العالم كان له تصميم أزلي عند الله وأنه قد تحقق في زمن بفعل المشيئة الالهية التي خلقت العالم.

+ ان الله يدرك ملء وجوده وجوهره في أعماق ضميره، وهكذا يعرف نفسه، لأنه كيف يكون الله كاننا كاملاً وفي نفس الوقت لا تكون له معرفة بكماله.

+ ان الخلط بين الله والعالم، أو القول باتحاد بين الله والعالم، على نحو ما يزعم أصحاب مذهب وحدة الوجود، يجب - باسم العاطفة الدينية والضمير - أن يرفض. ان عاطفة الاحتياج الى ان ندخل في علاقة شخصية مع الله تظل غير متحققة اذا لم يكن الله بالنسبة لنا يمثل أنا أخرى متميزاً تماماً عن ذاتنا. إن الصلاة تصبح في هذه الحالة حماقة. والمحبة نحو الله توجه في هذه الحالة نحو محبة هذه القوة الطبيعية العمياء التي تعي بنفسها فقط من خلال الإنسان. وكيف للإنسان أن يطيع أو أن يعتمد على هذه القوة التي تتوقف هي بدورها على الإنسان، كما لو كانت في حاجة اليه، ذلك لأنه خارجاً عن الإنسان تظل هذه القوة غير واعية وعمياء. وهكذا فإن مذهب وحدة الوجود يصنع الهه بنفسه، وينتهي لأن يكون عبادة ذاتية للإنسان.

إن ضميرنا يثور على هذا الخلط بين الله والعالم، لأنه ينتفي مع هذا الخلط معنى الخطيئة والفضيلة. ان فحص الذات وتائب الذات تصبح أموراً وهمية، ذلك لأن الخطيئة أو الاثم يصبح جزءاً ضرورياً من المجموع الذي هو في جوهره واحد مع الله.

ان الشر الاخلاقي لم يعد شراً لأن هذا الذي ندعوه شراً هو بالأحرى طبيعي وضروري وبوجه عام هو خير. ويصبح علم الأخلاق من خلال هذه الوجة من النظر، ألياً نفسياً.

إن النظرة الصحيحة لله تضعه في موضع أسمى من كل مخلوق.

يقول اثناسيوس الرسولي في كتابه ضد الوثنيين :

أذن من يكون هذا البارئ؟ لأن هذه نقطة يجب توضيحها، لنلا يتوهم الإنسان بارنا آخر بسبب جهله للبارئ الحق، فيتردى مرة أخرى في ضلالة الالحاد

التقديمية. على اننى اعتقد أنه لا يوجد من يتسرب اليه الشك فى هذه الحقيقة. لأنه ان كانت ادلتنا قد برهنت أن آلهة الشعراء ليست آلهة، واثبتت خطأ من يؤلهون الخليقة، وبينت بصفة عامة ان العبادة الوثنية كفر والحداد وفساد، ينتج عن هذا حتما من استبعاد هذه الآلهة ان الديانة الحقيقية بجانبنا، وأن الاله الذى نعبد ونكرز به هو الاله الحق الواحد، الذى هو رب الخليقة وبارىء كل الوجود. ومن يكون هذا سوي أب المسيح السامى فى القداسة المتعالى فوق كل الموجودات المخلوقة، الذى - كربان ماهر - يدير دفقة كل الأشياء بحكمته وكلمته ربنا ومخلصنا المسيح، ويحفظها وينظمها، ويفعل كل ما يراه صالحاً؟. على أن ما عمل وما نراه حادثاً هو الأصلح، طالما كان هو ما يريده، وهذا يعسر على الإنسان ان يرفض الاعتقاد به، لأنه لو كانت حركة الخليقة غير مقولة، ولو كان الكون يسير بلا خطة، يحق للإنسان أن لا يصدق ما نقول. اما ان كان قاننا بالدقة والحكمة والمهارة وان كان منتظماً كل الانتظام فى كل نواحيه، نتج عن هذا أن ذاك الذى هو أعلى منه ونظمه ليس الا (عقل أو) كلمة الله. ولا أقصد بالكلمة تلك القوة الغريزية المودعة فى كل الأشياء المخلوقة التى اعتاد البعض أن يسموها المبدأ الخلقى (القدرة على خلق النوع) والعديمة النفس التى ليست لها قوة المعقولة أو التفكير، بل تعمل من الظاهر حسب فطنة من يستخدمها. ولا أقصد كلمة الكائنات العاقلة والمكونة من مقاطع وتتلون حسب قوة تعبيرها، بل أقصد «الكلمة» الحى القوى، كلمة الله الصالح، اله الكون، نفس «الكلمة» الذى هو الله (يو:١:١). الذى وهو يختلف عن كل الأشياء التى خلقت، وعن كل الخليقة، فهو «الكلمة» الواحد للأب الصالح، الذى بعنايته نظم هذا الكون وينيره. واذ هو «الكلمة» الصالح للأب الصالح فقد أبدع نظام كل الأشياء (١). وأنظر أيضاً

Orig. against Cels. VI, 71, B. 10, 114.

واذا كان الله يسمو عن العالم، فهو من ناحية أخرى حاضر فى العالم دون أن يكون مختلطاً أو متحداً به، فهو غير محدود بينما أن العالم محدود. والعالم ليس بعيداً عن اهتمام الله، لان الله يهتم بالعالم ويعتنى به.

(1) Athanas : aginst Hellen. 40 M. 25, 80

وقس حديث يوحنا الدمشقي عن اسماء الله يرى أن «الكانن» هو اسم الله الأكثر اختصاصاً، «والاسم الثاني هو الله Theos المشتق من كلمة Theein بمعنى : ركض وامتد وأحاط بالكل أو من كلمة aithein بمعنى أحرق، لأن الله نار تحرق كل الشرور أو من كلمة Theasthai بمعنى : شاهد الكل لأنه لا يغفل عن شيء ويلقى نظره على الكل، فيشاهد كل شيء قبل وجوده، مفكراً بتجريد في كل فرد أيضاً، بحسب فكره المرید خارجاً عن الزمن، الذي هو تحديد سابق وصورة ومثال يتحقق في الوقت الذي سبق تحديده. وعليه ان الاسم الأول «الكانن» تعبير عن الوجود وعن ماهية الوجود. أما الثاني «الله» فهو تعبير عن الفعل. والاسماء : لا بدء له، ولا يبلى، وغير مصنوع أو غير مخلوق، ولا جسم له، ولا يرى، وما شاكلها، تدل على ما ليس هو، اى على انه لم يبدء وجوده، ولا يفنى، ولم يخلق، وليس له جسد ولا يرى. وتدل الاسماء صالح وصديق وبار وما ماثلها على ملحقات الطبيعة، لا على الجوهر نفسه. وتدل الأسماء رب، وملك، وما ماثلها على حالة من يتميزون عنه. فهو سيد من يسود عليهم، وملك من يملك عليهم، وخالق من خلقهم، وراعى من يرعاهم.

العانة مقال فى الإيمان الارثوذكسى - الكتاب الأول - الرأس التاسع. ترجمة الارشمندريت ادريانوس شكور - ١٩٨٤ - ص ٧٤).

الأسماء الأخرى التى ينسبها الكتاب المقدس الى الله :

الوهيم : (فى حالة الجمع ويعنى الله التقدير أو القادر على كل شيء، ويطلق هذا الاسم فى بعض الأحيان على الملائكة والبشر) (مز ٦١: ٧١، يو ١٠: ٢٤).

أدوناي : وله نفس معنى كلمة «الوهيم». وقد استعمله الاسرائيليون بدلا من كلمة «يهوه» الذى كان يتحاشى الاسرائيليون استعماله بدافع من التبجيل لله.

وفى الترجمة السبعينية ترجم بكلمة «رب» Kyrios

وقد جاء فى قاموس الكتاب المقدس للدكتور بطرس وآخرين، عن هذه الأسماء ما يلى :

فى العهد القديم باللغة العبرية ثلاث مترادفات رئيسية لاسم الجلالة وهى «الوهيم» و «يهوه» و «أدوناي». فالاسم الأول مستعمل كثيرا فى الأصحاح الأول من سفر التكوين ويكثر استعماله فى مز ٤٢-٧٢ تلك المزامير التى سميت بمزامير الوهيم ويستعمل على التبادل مع الاسمين الآخرين فيما بقى من أسفار العهد القديم.

ويدل هذا الاسم على صفة الله كالخالق العظيم، وعلى علاقته مع جميع شعوب العالم من أمم ويهود. أما الاسم الثانى فيدل على علاقة الله مع بنى اسرائيل وهو اله تابوت العهد واله الرؤيا والإعلان وإله الفداء. أما «أدوناي» فتستعمل فى مخاطبة الله بخشوع ووقار وهيبة. وكان اليهود يستعملون أدوناي أيضاً عوضاً عن يهوه، وهى كلمة لم يكونوا يلفظونها على الإطلاق. غير ان هذه الكلمات الثلاث لا ترد فى الترجمة العربية بصيغها العبرانية، انما تستعمل بدلا منها الفاظ : الله - ويهوه - والرب أو السيد.

ساداى : الذى تترجمه الفولجاتا «القادر على كل شىء»، ويترجم فى السبعينية «ضابط الكل» وفى بعض الأحيان «الرب». وفى العربية يترجم فى الطبعة البيروتية «الله القدير أو القادر على كل شىء» (انظر تك ١٧: ١، ٢٢٢: ٢، ٣٥: ١١، ٤٣: ١٤، ٤٨: ٣، ٤٩: ٢٥). ويشير الاسم الى اهتمام الله بالعالم. ويميز أوريجينوس بين هذا الاسم وبين «الصاباوت» الذى يعنى : رب القوات أو رب الجنود أو الضابط الكل.
انظر :

Orig. Martyr. Protr. 46, against Cels. V, 45, B. 10, 64 + 45.

ويشير هذا الأسم الى الارواح الخادمة لله التى تستمع الى صوته وتنفذ مشيئته.

+ وهكذا يبدو من هذه الأسماء، ان الله يسوس العالم ويحكمه ويهتم بأمره ويدير شؤنه، وليس كما يعتقد أصحاب مذهب التآليه الطبيعى الذين ينكرون تدخل الله فى شئون العالم.

ان الكتاب المقدس يقدم الله الذى يحب العالم ويستمر يهتم ويعتنى به، كما قال السيد المسيح "أبى يعمل حتى الآن وأنا أعمل" يو ١٤: ١٧. انظر :

1. Greg. Naz. log. 30, 19 M. 36, 128.

2. Athanas. Nic. II, M. 25, 433.

الوحدة الالهية المطلقة (الله الواحد المطلق)

ان المعنى الحقيقى للألوهية يقود بالطبيعة الى الإيمان بوجود اله واحد. وعلى الدوام يؤكد الكتاب المقدس هذه الحقيقة ويرفض آلهة الأمم. ومن الأمثلة على ذلك :
+ "انك قد أريت لتعلم أن الرب هو الاله. ليس آخر سواه" تث ٤: ٣٥ "أنا هو الرب الهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية. لا يكن لك آلهة أخرى أمامى. لا تصنع لك تمثالا منحوتا صورة ما مما فى السماء من فم، وما فى الارض

من أسفل وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأنى أنا الرب الهك اله غيور، أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من الذين يعصونى“ (تث:٦:٩-٦).

+ ” يارب اسمك الى الدهر. يارب ذكرتك الى دور قدور... أصنام الأمم فضة وذهب عمل أيدي الناس. لها أفواه ولا تتكلم. لها أعين ولا تبصر. لها آذان ولا تسمع. كذلك ليس في أفواهها نفس... يا بيت إسرائيل باركوا الرب“ (مز ١٣٥: ١٢-١٩).

+ ”التفتوا الى واخلصوا يا جميع أقاصى الأرض لأنى أنا الله وليس آخر“ (اش:٤٥:٢٢).

+ ”نعلم أن ليس وثن في العالم وأن ليس اله آخر الا واحدا. لأنه وان وجد ما يسمى آلهة، سواء كان في السماء أو على الأرض، كما يوجد آلهة كثيرون وأرباب كثيرون، لكن لنا اله واحد الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له. ورب واحد يسوع المسيح الذى به جميع الأشياء ونحن به“ (١كو ٨: ٤-٦).

+ ”لأنه يوجد اله واحد ووسيط واحد بين الله والناس الإنسان يسوع المسيح“ (١تى:٢:٥).

+ ”وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته“ (يو ١٧: ٣).

1. Cyril of Alex. John XI, 5 M. 74, 485. أنظر :

2. M. Basil. against Eunom. log. 4 M. 29, 705.

3. Athanas. against Arian. log. 3, 9 M. 26, a 337.

+ ان الوحدة بالنسبة لله، يجب أن نميز فيها بين الوحدة العددية، والوحدة الفردية ووحدة النوع. وإذا كان من الممكن أن ننسب الوحدة العددية والوحدة الفردية - مع بعض التحفظات - الى الألوهية، فإن الوحدة النوعية لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تنسب الى الله (١).

وبصفة مبدئية نقول :

الوحدة ضد الكثرة، لأنها كون الشيء بحيث لا ينقسم، والكثرة كونه بحيث ينقسم. وتطلق الوحدة على كل ما يطلق عليه الواحد لأنها صفة له، فنقول : وحدة الأنا، ووحدة العالم. والوحدة أيضاً هي الواحد، فيقال مثلاً ان الوحدة أو الواحد أصغر الأعداد وأن كل عدد لاحق يتألف من اضافة الواحد الى العدد السابق (٢).

(١) النوع فى اصطلاح المناطقة هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد، فى جواب ما هو، كالإنسان لمتى ومرقس ويوحنا وغيرهم. وقيل أنه المعنى المشترك بين كثيرين. فنسبة الوحدة النوعية لله تعنى أن هناك أفراداً آخرين يشتركون مع الله فى الوحدة فبين الله وبين هؤلاء الأفراد توجد صفات مشتركة. وهنا بلا شك يناقض الوحدة الالهية المطلقة، ويعنى أن الله ليس واحداً.

(٢) جميل صليبا : المهجم الفلسفى - المجلد الثانى ص ٥٦٧ - ٥٦٨

وبالنسبة لله عندما نتكلم عن الوحدة العددية، يجب ألا نفعل أن الوحدة العددية الحسابية تفترض كثرة أخرى إذا أضيفت على الواحد نتج عنها تضاعف الواحد وتصيره كثرة، فمثلا الرجل الواحد يقال عنه «واحد» لأنه يوجد أيضاً رجال آخرون مثله، وهو بالنسبة لهؤلاء الرجال الآخرين يقال عنه «واحد». أما بالنسبة لله فإن الامر يختلف، ذلك لأن الوحدة الالهية لا تفترض وجود آلهة أخرى، فهي عندما تطلق على الله، لا تقال عليه لتحديد وضعه بالنسبة لكائنات أخرى تشبهه، على نحو ما قلنا عن الرجل أنه «واحد» بالنسبة للرجال الآخرين. ولهذا أكد اكليمينضس الاسكندري ما تتميز به الوحدة في الالهية من سمو. أنظر :

Clement of Alex. Paid. 1, VIII 71, B. 7, 112.

قاله واحد، ولكن ليس هناك من يماثله في هذه الوحدة، على نحو ما نجد في الوحدة العددية. وذات الله لا تنقسم ولا تختلط بأى موجود آخر، فوحدته الالهية لا يشاركه فيها أحد وهي وحدها التي يمكن أن تسمى بالوحدة الالهية.

+ وعندما نتكلم عن الوحدة الفردية، فمن الممكن أن ننسبها الى جوهر الله البسيط الواحد، مع مراعاة انها تشير الى الله هنا باعتباره واحدا لا يتجزأ. فإذا نظرنا الى الله باعتباره يتكون من مجموعة أجزاء - كما هو الحال بالنسبة لكيان الانسان الواحد الذي يتكون من عدة أجهزة وأعضاء - فإن الله في هذه الحالة يكون مكونا من اجزاء غير متشابهة. ومن هذا الاختلاف والتغاير يتكون الكيان الكامل لله، على نحو ما نجد عند الانسان، فإن اعضاءه تختلف فيما بينها، فالبصر غير السمع، والسمع غير اليد، ومن هذه الأعضاء المختلفة الوظائف يتكون الجسد الانساني. ولكن الله لا جسم له وهو غير محسوس وغير ملموس، وهذا هو ما علم به أوريجينوس منها أنه لا يجب أن ننظر الى الله كجسم، بل هو طبيعة عاقلة نيرة بسيطة لا تقبل اضافة شيء. وليس فيه ما هو أكبر أو أصغر. وهو عقل منه تأخذ كل طبيعة عاقلة بدايتها. والعقل لا يحتاج في تحركاته وعملياته الى مكان ولا الى أى شيء آخر من خصائص المادة.

Origen : De principiis I, 1, 6.

كذلك يلاحظ أن هذه الوحدة الالهية ليست هي صفة الهية مثل الصفات الأخرى (كالقداسة والحكمة) ولكنها شرط مطلق للوجود الالهي، حتى أنه فيما يلاحظ القديس اثاناسيوس، ان القول بألته كثيرة هو في نفس الوقت قول بعدم الالهية.^٢

يقول القديس اثاناسيوس في الفصل الثامن والعشرين من رسالته الى الوثنيين :

كيف يمكن أن تكون هذه الأشياء آلهة وهي مفتقرة لمساعدة بعضها البعض، وكيف يليق أن نسأل منها اي شيء إذا كانت هي أيضا تطلب المساعدة لنفسها بعضها من بعض؟ لان الحقيقة المسلم بها عن الله أنه ليس في حاجة الى شيء بل هو معتمد على ذاته مستقل بذاته ومنه تستمد كل الأشياء كيانها وهو يخدم الكل قبلها يخدمه الكل فكيف

يجوز ان ندعو الشمس الها والقمر وسائر اجزاء الخليقة التى ليست من نوع الالهة بل هى مفتقرة لمعونة بعضها البعض. ويقول ايضا فى الفصل التاسع والعشرين من نفس الرسالة :

إن كان الله بطبيعته لا جسد له وغير منظور ولا ملموس فكيف يتخيلون أن الله جسد ويعبدون بكل اكرام إله تلك الأشياء التى نراها بأعيننا ونلمسها بأيدينا؟

وأيضاً أن كان ما قيل عن الله حقيقياً، أى أنه قادر على كل شيء وأنه لا سلطان لأى شيء عليه بل له السلطان والسيادة على الكل فكيف عجز أولئك الذين يؤلهون الخليقة عن أن يروا أنها لا تستوفى هذا الوصف عن الله؟ لأنه حينما تكون الشمس تحت الأرض فإن ظل الارض يجعل نورها غير منظور، بينما فى النهار تحجب الشمس القمر بشدة ضيائها. والصقيع كثيراً ما أضر ثمار الأرض، والنار تطلقاً بغزير المياه، والربيع يلزم الشتاء بان يفسح له المجال، بينما الصيف لا يسمح للربيع بأن يتعدى حدوده، وهو بدوره يمنع الخريف. من أن يتعدى أوانه. اذن فإن كانت الالهة لوجب أن لا يقهر أو يحجب بعضها بعضاً، بل أن تتعاون على البقاء دواما وتودى وظائفها متعاونة. ولكن ان لم يكن أى شيء من هذه ممكناً بسبب يناقض بعضها بعضاً، فكيف يظل ممكناً ان يعطى اليها اسم الآلهة، أو تعبد بالاكرام اللادق بالله مع أنها مخالفة بعضها لبعض. وفى نزاع مستمر وعاجزة عن أن تتحد معا؟

Athanas. against Hellen. 28, 29, M. 25, 56, 57,60.

(ترجمة القمص مرقس داود)

فإذا لم يكن الله واحداً فقط، فإن الله لا يكون. فيما يقول ترتليانوس (١).

Tertull : Adver. Masc. 1, 3, m. 2, 274.

+ ان الأدلة على ان الله واحد، تعتمد بالأكثر على معنى الكمال المطلق الذى ينسب إلى الله، والذى لا يمكن ان يكون غير واحد ويكون غير منقسم :

أ - فإذا أخذنا بالقول بعدة آلهة، فإننا نفترض اختلافاً بينها، ذلك لأنه اذا لم يكن هناك أى اختلاف بينها، تكون بلا شك الها واحداً وليس آلهة كثيرة. واذا وجد اختلاف بينها، فأين هو الكمال؟

Damas., mnym. 1, 5, M. 94, 801.

ب - لذلك فإن نظام العالم واتساق قوانينه، يفترض وجود اله واحد. فإذا وجد أكثر من اله فى العالم، فكيف يسود نظام واحد فى العالم؟

1. Athanas., against Hellen. 38, M. 25, 76.

2. Justin, Horatory address to the Greeks, 17 B. 4, 27.

(١) Deus sinon unus est, non est.

ج - كذلك فإن عدم وجود عوالم كثيرة مختلفة منفصلة بعضها عن بعض، بل عالم واحد، يؤكد وجود اله واحد، لأنه لو وجد آلهة كثيرون فقد كان لابد أن توجد عوالم كثيرة، لأنه كيف نفسر أن الالهة لكثيرة تخلق عالما واحدا، الا اذا كان بسبب ما يمكن أن ينسب اليها من الضعف.

ويقدم الأسقف ايسيدورس في بيان وحدة ذات الله الأدلة التالية :

البرهان الأول : انما يستدل على الخفى بالظاهر، وعلى المؤثر بالاثـر وعلى الفاعل بفعله. والظاهر لنا أن هذا العالم واحد لأنه مرتبط بنظام واحد فيلزم أن يكون الذى خلقه ونظمه واحداً فقط.

البرهان الثانى : من الضرورى أن تتف معلولات العالم الممكنة عند حد علة أولى موجبة لا أول لها، والا لوجب فى سلسلة هذه المعلولات التسلسل وذهبت بلا نهاية. فالبرهان الذى يدل على أن العالم مصنوع يدل أيضاً على أن صانعه واحد.

البرهان الثالث : اذا قدر وجود صانعين لهذا العالم فيكونان أما متساويين بالقوة أو مختلفين بمعنى يكون أحدهما أقوى من الثانى، فإن تساويا منع احدهما الآخر من الفعل، وان اختلفا منع الأقوى الأضعف من الفعل أيضاً، فعلى الحالين لا يمكن ان يكون صانع هذا العالم أكثر من واحد.

البرهان الرابع : اذا قدر وجود الهين فيلزم ان نقدر وجودهما منذ الأزل ويلزم ان نقدر وجود كل واحد منهما فى مكان أزلى وبينهما خلاء أزلى، ويثبت بذلك وجود خمسة أشياء أزلية وكل ذلك من الشناعات والمحالات.

البرهان الخامس : اذا شغل اله مكانا لا يشغله الاله الاخر دل ذلك على ان ذات كل منهما محيزة، والذات المحيزة ممكنة وحديثة وبالتالي غير اله. (المطالب النظرية - ص ١٠٩ - ١١٠).

حول صفات الله وتصنيفها

ان النور الرانع الأبدى البسيط وغير المركب، لكمال الله المطلق وغير المحدود، يسقط على أعين عقولنا وأذهاننا البشرية، ويتحلل الى ألوان مختلفة من خلال ادراكنا الضعيف المحدود. واذا كان الله فى جوهره وطبيعته يفوق كل فكر ولا يمكن ادراكه، فإننا فقط من خلال أعماله المختلفة المتجهة الى الخارج، تأخذ معرفة ضرورية لخلاصنا. ونحن ننسب الى الله صفات كثيرة بقدر ما يعبر عن علاقته بالعالم الخارجى. ومهما كنا نميز بين هذه الصفات المختلفة، فإننا يجب الا نفعل أن جوهر الله بسيط بساطة مطلقة. على أن هذا التمييز ليس هو مجرد ادراك وهمى لعقولنا، بل له اساس فى الحقيقة الالهية.

والواقع أنه من غير الممكن أن نتجنب هذا الإدراك الانساني لعلاقات الله مع هذا العالم المحدود ومع الانسان. ان معرفتنا بكمال الله لا بد أن تتم بالمقارنة بادراكاتنا الحسية. بمعنى أننا بالنظر الى العالم المحسوس ننتهي الى القول بوجود الله كعلة لهذا العالم. ونعطي لهذه العلة (الله) كل صفات الخير بدرجة اسمى مما توجد فى الخليقة. وبالإضافة الى هذا فإننا نسلب عن الله كل صفة من صفات غير الكمال التى توجد فى الخليقة فى الوقت الذى ننسب فيه الى الله صفات الكمال التى نكتشفها فى الخليقة. وعلى هذا النحو ننتهى الى تحديد صفات الله. ونحن نفصل بين هذه الصفات ليس لأنها تنفصل موضوعياً، بل بسبب محدودية العقل البشرى وبسبب الحاجة الى الدراسة والى التنظيم العقلى.

ماذا نقصد عندما نقول صفات «أو أسماء» الله ؟

نقصد بالصفات، الخواص التى تميز الموجود عن غيره من الموجودات، وتعطيه أن يكون ما هو عليه. وعلى ذلك فصفات الله نقصد بها ما يخص الله وما يميزه عن سائر الكائنات. ويسمىها الرسول بطرس فضائل الله (١)، وهى أيضاً كمالات الطبيعة الالهية التى يتميز بها جوهر الله البسيط غير المركب عن العالم الخارج عنه والتى بها يظهر الله الكائن الكامل غير المحدود.

ولقد سبق وذكرنا أن جوهر الله لا يمكن ادراكه ادراكاً كاملاً، وعلى ذلك فإذ نتحدث عن صفات الله فإننا يجب الا ننسى أنه لا توجد صفة أو اسم يمكن أن يعبر تعبيراً كاملاً عن الطبيعة الالهية بحيث يمكن ان يعطينا هذا الاسم معرفة بكل ما يخص الجوهر الإلهى.

ما تعطيه لنا صفات الله واسماؤه، بما فى ذلك، ما ورد منها فى الكتاب المقدس، ليس هو المعرفة الكاملة للطبيعة الالهية، ولكن شيئاً ما حول هذه الطبيعة. فالله من حيث طبيعته يفوق كل أدراك ويعلو عن كل فهم. أنظر :

Greg of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 957, about not being three Gods, M. 45, 121.

+ ان الكثير من الصفات (أو الاسماء) تشير لا الى ما يكون عليه الله (أى ما هو) بل الى ما لا يكون عليه (أى ما ليس هو) ومن امثلة هذه الصفات : عديم الغم (alypos) - بلا رداءة (akakos) - بلا شر (aponyros) - غير مضطرب (atarachos) - غير حائق (aorgytos) عديم التأثير (apathy) - لا عيب فى (anepilyptos) بلا جسم (asomatos) - غير مولود (agennytos) - بلا بداية (anarchos) - لا يتغير (analutos) - لا يفنى (aphthartos).

(١) يقول الرسول بطرس «لكى تجربوا بفضائل الذى دعاكم من الظلمة إلى النور» ابط٢: ٩

وبلا شك فإن كل هذه الصفات لا تعطيني ما تكون عليه الطبيعة الالهية، بل ما لا تكون عليه. انها لا تتحدث عن الله ما هو، بل تتحدث عما ليس هو. انظر:

1. Greg. of Nys. against Eunom. XII, M. 45, 957.
2. Greg. Naz. log. 28, 9 M. 36, 36.
3. Cyril of ALEX., Thys. log. 31 M. 75, 452.

اننا نقول ان الله ليس هو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو عشرين أو ثلاثين ولكن لا نقول انه عشرة انظر:

+ على أن الصفات أو الأسماء غير السلبية والتي لها معنى ايجابي (مثل : الصالح - البار - النور - الحياة) أيضاً لا تستوعب معنى الطبيعة الالهية ولا تستطيع أن تقدم معرفة كاملة عن كنه الجوهر الالهى الكامل غير المحدود. ولذلك نقول مع القديس باسيليوس الكبير : ان أعمال الله هي دلالات على قوة الخالق وحكمته ولكن ليس على جوهره. بل وأكثر من ذلك، فهي لا تدل على كمال قوة الله لأن الله في خلقه لا يضيع كل قوته في الخلقة. وكما أننا لا نستطيع من التأمل في دار ما، أن ندرك جوهر البانى أو قدراته وصفاته الأخرى. هكذا بالأحرى بالنسبة لله غير المحدود، فإننا لا نستطيع أن ندرك عن طريق مخلوقاته جوهره الالهى أو نسبر غور أعماق صفاته. ان عقولنا المحدودة تعجز عن ان تدرك عمق الصفات الالهية. نحن نعرف مثلاً ان الله حكيم ولكننا نجهل مقدار الحكمة التى يكون عليها الله. وهكذا الأمر بالنسبة للصفات الأخرى، فنحن نعرف أن الله عظيم ولكننا نجهل مقدار هذه العظمة. ونحن نعرف أن الله حاضر فى كل مكان، ولكننا نجهل كيفية هذا الحضور. لذلك يقول الرسول بولس "الآن أعرف بعض المعرفة" ١كو ١٢:١٢. نحن اذن لا نعرف الله كما هو عليه بل كما يمكن لعقولنا المحدودة أن تعي وان تسع. انظر :

- M. Basil, against Eunom. II, 32, M. 29, 648.
1. Theodoros Mopsouestias, Hellen. Therap. pathym. II, M. 83, 856.
 2. Greg. of Nys. (about not being three Goods), M. 45, 121.
 3. Athanas. Nic. Syn. 22, M. 25, 453.
 4. Chrysost., akatalypt. log. 1, 5. Monf. 1, 550.
 5. Cyril of Jer. Catech 6, 2, M. 33, 540.

صفات الله فى علاقتها ببساطة الجوهر الالهى

إذا كنا ننسب الى الله صفات كثيرة عن طريقها يمكن ان نعرف شيئاً ما عن طبيعة الله وجوهره، فنحن لا نفعل ولا ننسى ان جوهر الله بسيط غير مركب. وعلى ذلك فإن

هذه الصفات يجب أن لا تمس مطلقاً بساطة الله، ولا يجب أن تقود الى فهم مركب لطبيعة الله، لأننا اذا انتهينا الى الفهم بأن هذه الصفات تؤدي الى تركيب في طبيعة الله، فإن هذا يعنى من ناحية أن طبيعة الله طبيعة مركبة، ومن ناحية أخرى أن الطبيعة الالهية تتكون من أجزاء مختلفة، لأن كل صفة من هذه الصفات تختلف عن الصفة الأخرى. أنظر :

M. Basil., against Eunom. Book 1, 15, M. 29., 546.

ويؤكد هذا القول أيضاً يوحنا الدمشقى، فهو يرى أن هذه الصفات التى نسبها الى الله (مثل غير مخلوق - لا بداية له - بلا جسم - غير مانت - سرمدى - صالح - خالق وغيرها - لا يجب مطلقاً أن تؤخذ على أنها تشير الى اختلافات جوهرية، والا فمعنى هذا أن الطبيعة الالهية التى تتكون من مثل هذه المكونات، ليست طبيعة بسيطة بل مركبة. أنظر :
Damasc. mnym. 1, 9, M. 94, 936.

إننا ننسب الى الله صفات كثيرة، ولكن كما يشير اثناسيوس الرسول، ليس هناك نوعية فى الله لأن جوهر الله بسيط. انظر :

Athanas. Epistle to African Bishops, 8, M. 26, 1043 + Nic.

Syn. 22, M. 25, 453.

وأنظر أيضاً : Greg. Naz. log. 28, 7, M. 26, 33.

ان هذه الأسماء والصفات التى نسبها الى الله، تعطى لله من قبلنا. ونحن نسمى الله أو نصفه بأنه صالح وبار وضابط الكل، ليس لأن الله فى ذاته مختلف ومتغير ومركب، بل هو واحد وبسيط ويرسل آلاف الأفعال. ان جوهر الله البسيط غير المركب وغير المنقسم وغير المتغير، يعرف لدينا من خلال العلاقات والأفعال المختلفة (١). وعلى ذلك يمكننا ان نقول مع القديس باسيليوس الكبير، أن افعال الله مختلفة ولكن جوهره بسيط، وأننا نعرف الله من خلال أفعاله، أما جوهره فإننا نقترّب منه فقط ولكن لن يكون فى متناول أيدينا. أن افعال الله تنزل إلينا أما جوهره فإنه يتعذر الوصول إليه.

M. Basil Epistle 234, 1. M. 32, 869.

جاء فى كتاب "رؤوس المعرفة" للشيخ الروحانى :

الله «الذى هو واحد وحده، ولا يفتش ولا يدرك ولا يفحص، من كل ما خلق وأتى الى الكون. وإذ هو هكذا يفتش ويفحص بمكوناته، ليس اقول طبيعته، بل قوة أعماله، كمثّل الصانع، لا يرى لكن مهارة حكمته، كذلك أيضاً الله، ليس طبيعته ترى بل قوة حكمته» «الله مفرز بالجوهر ومفرز بالفعل. بالجوهر هو أيضاً من الكل بعيد، وبالفعل أيضاً للكل قريب وللكل يحيى. إن كان طبعه بعيد من الكل وفعله لاصق للكل، اذن قوته ماسكة للكل، ولكل يحيى ولكل يقيت»

(1) Athanas in Arimin 35, M. 26, 753.

القمص يوساب السريانى : رؤوس المعرفة للشيخ الروحانى - عن مخطوط رقم

١٨٤ نسكيات بدير السريان - ص ٢٩٠، ١

+ بلا شك، فإن اعمال الله التى تتم نحو الخارج وفى زمن، تتميز عن جوهر الله. فإذا لم يكن هناك هذا التمييز، فإن معنى ذلك ان هذه الأفعال سرمدية (أزلية أبدية) أو هى مولودات سرمدية من الطبيعة الالهية وتكون شبيهة بالله، وتكون الخليفة بلا بداية. وعلى ذلك يجب ان نميز بين جوهر الله وبين الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم والانسان والتى تتم فى زمن. ولكن من ناحية أخرى لا يفوتنا أن نؤكد أن أفعال الله التى تتم فى زمن، لا تدل على تغيير فى الله، لأنها تدخل فى خطة الخلق السرمدية. ولأن تنفيذها فى زمن لا يحتاج الى تغيير فى طبيعة الله، كما سوف نشير الى ذلك فيما بعد.

+ والى جانب هذه الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم وبالانسان، هناك اعمال الله الأزلية، وهى الأفعال التى تظهر فى الحياة الداخلية لله أو فى علاقة الله بنفسه، مثل ولادة الابن من الأب قبل كل الدهور، وانبثاق الروح القدس من الأب، ومثل المعرفة التى تكون للأقانيم الثلاثة عن نفسها حسب قول السيد المسيح "لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله" ١كو ٢: ١٠، ويدخل فى ذلك أيضاً معرفة الله الأزلية لذاته باعتباره الحق المطلق، وحبه الأزلى لذاته باعتباره الخير المطلق. فلا يجب أن نتصور الله كأننا ساكننا بل هو كانن أزلى حى فاعل.

فيجب اذن ان نميز بين الأفعال الخارجية التى تتم فى زمن (مثل فعل الخلق والعناية بالعالم وتبدير شئونه وعمل الله الخلاصى) وبين الأفعال الداخلية الأزلية التى تختص بالله بينه وبين ذاته. وبينما نصف جوهر الله وفعله الخاص بذاته بالأزلية والأبدية (السرمدية)، فإننا نصف فعل الله المتصل بالعالم بالديمومة والاستمرار.

قد يبدو من الصعب ان نجتمع بين بساطة الجوهر الالهى، وبين ما ينسب لهذا الجوهر من صفات واسماء كثيرة. على اننا فى الواقع لا نتلف هذه البساطة فى الجوهر الالهى بسبب التمييز بين صفات كثيرة. ان ما نحتاجه الآن هو محاولة فهم طبيعة هذه الصفات.

+ هذه الصفات الكثيرة التى ننسبها الى الكمال الالهى، هى حسب الادراك. على ان هذا الادراك لا يرد فقط الى العقل الانسانى، وليس كذلك هو ادراك كاذب، بل له أصوله فى حقيقة الوجود الالهى، ويشير الى علاقات حقيقية والى اعمال الله.

M. Basil., against Eunom, Book, 1, ch. 5 + 7, M. 29, 520, 524.

وكما يلاحظ القديس كيرلس الاورشليمى، ان نسبة اسماء أو صفات كثيرة الى الرب يسوع لا تغير من حقيقة ان الرب يسوع رب واحد وأننا نتكلم عن ابن الله الوحيد لا عن ابناء كثيرين. فقد يلقب ابن الله بالباب أو الطريق أو الحمل، وهنذه

جميعها تشير الى الابن الوحيد وليس الى ابناء كثيرين. أنظر :
Cyril of Jer. Catech. 10, 3, M. 33, 661.

ويتحدث Owen عن الصفات الالهية فيقول :

ان التمييز بين جوهر الله وبين صفاته، وكذلك التمييز بين هذه الصفات، لا يجيء من جانب الله، ولكن من جانب ادراكنا. ومن ناحية أخرى فإن هذا التمييز لا يبنى على ادراكات وهمية بل يقوم على أساس حقيقي، ذلك ان الجوهر الالهى يظهر ذاته فى اعماله حسب طرق مختلفة.

+ من بين القديماء، فإن الافنومانيين والأريوسيين، أنكروا كل تمييز بين صفات الله وجوهره، باعتبار أن أى تمييز - وحتى هذا العقلى - لا يتناسب مع بساطة الله، واختصروا كل الاسماء الى واحد فقط وهو «غير المولود»، وزعموا ان جميع الاسماء مترادفة. لكن الآباء تصدرا لهذه الاراء الخاطئة مبينين ان الكتاب المقدس ليس عبثا يشير الى اسماء وصفات كثيرة للطبيعة الالهية فىسمى الله : القاضى - البار - القوى - الطويل الأناة - الحقيقى - وغير ذلك الكثير. وكل اسم من هذه الاسماء يعبر عن معنى خاص.

Greg. of Nys. against Eunom. XII 1, M. 45, 1069 + 396.

ومن بين المحدثين من يقول بما قال به الافنومانيون، وهم الذين يسمون بالاسمييين Nominatisles فهؤلاء يؤكدون الترادف بين صفات الله الكثيرة او بين اسمائه ويعتبرون هذه الصفات أفكارا ذاتية عن الجوهر الالهى وليس لها مدلول حقيقى بالنسبة لله.

+ وفى كتاب "اللاهوت النظامى" للكنيسة البروتستانتية، جاء عن الصفات الالهية ما يلى :

إن للجوهر الالهى غير المحدود السرمدى غير المتغير صفات خاصة به معلنة فى الطبيعة والكتاب. ومعرفته تعالى بدون تلك الصفات والفضائل الالهية مستحيلة لأنها ضرورية لطبيعة اللاهوت فبدونها لا يكون الله. وهذه الصفات ظاهرة فى الكتاب المقدس وفى أعمال الله وعنايته ولا سيما فى عمل الفداء، ولا يمكن انفصالها عن جوهر اللاهوت. فإذا قلنا معرفة الله تعنى ان جوهر اللاهوت عارف بكل أمر، وإذا قلنا محبة الله نعنى ان جوهر اللاهوت محب، ولذلك صفات الله هى أزلية سرمدية غير متغيرة كالله ذاته. ويجب أن نحذر فى اظهار النسبة بين صفات الله وجوهره، وبين نسبة صفاته بعضها الى بعض، من غلطين وهما التعبير عن الله كأنه كانن مركب من أجزاء مختلفة، وجعل كل الصفات صفة واحدة (١). وقد أخطأ البعض فى قولهم أن جودة الله هى الصفة الوحيدة عنده وكل ما سواها من الصفات الالهية انما هو اظهار الجودة على هيئات متنوعة ... وهو باطل (ص ٢٧٠).

ملخص توضيحي (١)

لقد قلنا ان الله لا يمكن ادراكه ادراكاً تاماً بواسطة العقل البشرى، ولكن لدينا من اعلانات الله ما يشير الى الصفات المختلفة التي تنسب الى الله، فهو بار و قدوس وكلى الحكمة. وهذه الصفات يطلق عليها بعض اللاهوتيين attributa (٢) فى مقابل الصفات الذاتية الخاصة بالاقانيم الثلاثة والتي يطلقون عليها Proprietates (٣) وعند الحديث عن الله فى أفعاله كخالق وقاض تستعمل كلمة Praedicata (٤).

وهنا ينشأ التساؤل : ما طبيعة هذه الصفات، وما علاقتها بالجواهر الإلهى، وما علاقتها بعضها ببعض؟.

أما بالنسبة لطبيعة هذه الصفات، فيجب أن نرفض بشدة القول بأن هذه الصفات هى، تمييز حقيقى، فى جوهر الله، كما لو كان الجوهر الإلهى يتكون من اجزاء أو مجالات منفصلة مكانياً، فهذا لا يتفق مع بساطة الله.

كذلك ليس صحيحاً القول بأن هذه الصفات الإلهية هى من خلق اذهاننا ولا تكشف عن الجوهر الإلهى، والنظر اليها كصفات مترادفة كما قبل ذلك بعض فلاسفة العصور الوسطى الذين يدعون بالاسمييين. فلو أن أسماء الله (صفات الله) كانت مجرد ادراكات ذاتية للجوهر الإلهى، وكانت الصفات التي تصف الله مثل كونه قدوساً وباراً، لا تشير الى أن الله حقيقة هو بار و قدوس بل تشير فقط الى مجرد ادراكاتنا، فإن هذا ينقض الإعلانات الإلهية ويبطل العاطفة الدينية ويسلب الإيمان من حقائقه. ان العطش الدينى نحو تكوين تصورات ما عن الله، لن يقف عند مجرد تقبل الله ككائن مطلق غير محدود، ولكنه يتجه الى الله كما الى أب غنى بالكلمات الأخلاقية.

إن هؤلاء الذين يقولون ان صفات الله مجرد ادراكات شخصية، يزعمون أن تقبل وجود صفات حقيقية فى الله يودى الى :

أ - مخاطر القول بوجود شيء ما ثانوى وكمالى (غير جوهرى) فى الجوهر الإلهى.

ب - يبطل بساطة ووحدة الجوهر الإلهى، ويحول الله الى حامل لصفات كثيرة متنوعة.

(١) أنظر : أندروتسو : عقيدة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية (اليونانية) ص ٤٢ - ٤٧.

Prosonta.

(٢)

idiwmata.

(٣)

Katygorymata.

(٤)

ج - يبطل صفة الله ككائن مطلق، ويخضع الله للصفة التي تصفه. فاذا أطلقنا على الله بأنه بار، فإنهم يقولون أن البر «كفكرة أعلى» يشارك فيها الله والانسان. على أن هذه الادعاءات لا تثبت أمام النقد :

أولاً : أن الصفات في الله لا تؤدي الى القول بشيء ما ثانوى أو غير جوهرى فى الذات الإلهية، ذلك لأن هذه الصفات ليست عرضية وكمالية غير جوهرية، بل هى تعبيرات عن الجوهر الإلهى متحدة فى جملتها بالجوهر الإلهى.

ثانياً : ثم أن هذه الصفات لا تحول الجوهر الإلهى الى شيء ما مركب ومكون من مجموعة من الأجزاء ذلك لأن الصفات الإلهية ليست تميزا فى الجوهر الإلهى نفسه، ولكنها تعبر عن العلاقات بين الجوهر الإلهى البسيط وبين الموجودات المحدودة وأحوالها.

ثالثاً : ان وصف الله بصفة ما لا يعنى أن الله يشارك فى هذه الصفة، فعندما نصف الله بالعدالة، فنحن ننظر الى الله باعتبار أن العدالة توجد فيه بصورتها الكاملة، فعندما ننسبها الى الله فلن يكون ذلك بصورة تركيبية بل تحليلية.

ان النظرية الحقيقية عن صفات الله تقع فى موضع وسط بين النظرية الاسمية والنظرية التى تقول بالتمييز الحقيقى للصفات فى الجوهر الإلهى. نحن لا نقبل الصفات كمجرد ادراكات ذهنية ذاتية، ولا نقول بأن الصفات تمثل تميزا موضوعياً فى الجوهر الإلهى، ولكننا نقول بالصفات الإلهية باعتبارها تمثل ادراكات ذاتية لعلاقات حقيقية بين الله غير المحدود وبين حقيقته المحدودة.

ومهما يكن من أمر، فإن الجوهر الإلهى يظل بعيداً عن أن ندركه ادراكا تاما. ومهما كانت الصفات التى تنسب لهذا الجوهر، فإنها لا تستطيع ان تحقق المعرفة الكاملة به، لأن الجوهر الإلهى يكشف من خلال أعماله. وكما أننا نستطيع أن نتعرف من خلال الفنون على الفنان، كذلك فإننا نستطيع من خلال المخلوقات ان نكتشف العلاقات المختلفة بين الجوهر الإلهى والعالم. ومن خلال هذه العلاقات يتكشف الجوهر الإلهى بصورة ما، اما فى التشابه او الاختلاف او باعتباره القوة الفاعلة بطرق متنوعة مختلفة.

وعلى ذلك، فمن خلال الصفات الإلهية، يمكننا أن ندرك بصورة ما غير كاملة، الجوهر الإلهى، وهكذا فإن الجوهر الإلهى، مدركا فى مقابل التحديد الزمنى للمخلوقات، هو سرمدية الله، وفى مقابل قوة المخلوقات المحدودة هو القوة المطلقة غير المحدودة.

على هذا النحو، تبدو هذه الصفات كأنها ذاتية، ولكن من ناحية أخرى، فإن هذه الإدراكات الذاتية لا يجب أن تدرك كأنها من خلق الذهن البشري، بل باعتبارها تعبر عن علاقة حقيقية بين الله والعالم.

وكما يحدث لأشعة الشمس، فشحاع الشمس من حيث جوهره هو واحد، ولكنه حسب اختلاف طبيعة الأشياء التي يسقط عليها، يختلف من الشيء الواحد إلى الآخر، فهو قد ينيّر وقد يدفىء وقد يلين وقد يجفف، هكذا الأمر بالنسبة للجوهر الإلهي، فهو واحد وبسيط ولكنه يتمثل من خلال عقولنا في علاقات كثيرة ومتنوعة.

M. Basil., against Eunom. 1, 13.

أنظر :

الحديث عن الله في علاقات تختص بالبشر

لقد قلنا فيما سبق أن صفات الله هي تعبيراتنا التي ننسبها إلى الجوهر الإلهي، وهي تمجّز عن أن تقدم وصفاً كاملاً عن هذا الجوهر، بسبب محدودية إدراكاتنا وعقولنا البشرية. ولذلك فإن الصفات تحمل على الدوام عنصراً بشرياً مهما حاولنا أن نخلص الصفات الإلهية من هذا العنصر. والكتاب المقدس يقيم اعتباراً للضعف البشري ولمحدودية العقل الانساني، ولذلك ينسب إلى الله صفات وعواطف مما نجده في عالم الانسان، أي يبدو الله وله يد وعين وأذن وأحياناً يرضى وأحياناً يغضب، كما يتبين من الأمثلة التالية: "يمين الرب صانعة لباس. عين الرب مرفوعة. يمين الرب صانعة لباس" (مز ١١٦: ١٥، ١٦).

"يداك صنعته وأنشأتني" (مز ١١٩: ٧٣).

"عيناه تنظران، أحفانه تمتحن بني أم" (مز ١١: ٤).

"وجه الرب ضد عاملي الشر" (مز ٣٤: ١٦).

"أمل يارب أذنك. أستجب لي" (مز ٨٦: ١) (انظر اش ٣٧: ١٧).

"اولئك صرخوا والرب سمع" (مز ٣٤: ١٧).

"تجذب وجهك فترتاع..." (مز ١٠٤: ٢٩).

"لا تجذب وجهك عني فأشبه الهابطين في الجب" (مز ١٤٣: ٧).

"سمعت صوتك في الجنة فخشيت" (تك ٣: ١).

"فحزن الرب أنه عمل الانسان في الأرض" (تك ٦: ٦).

"فتنسم الرب رائحة الرضا" (تك ٨: ٢١).

"فنزل الرب لينظر المدينة والبرج" (تك ١١: ٥).

وغير ذلك الكثير.

+ وبلا شك فإن من واجب العقيدة ان تبعد عن الله كل صفة بشرية، وأن تؤكد ان الكائن الأعلى اله وليس انساناً. وهذه التشبيهات البشرية، يجب أن لا تقودنا لنرسم صورة بشرية لله ليفعل كل ما يفعله الانسان أو لنجعل من الانسان مخلوقاً شبيهاً بالله.

ولذلك نجد في نبوة هوشع، اشارة واضحة الى الفاصل الطبيعي بين الله والانسان. اذ يقول الرب على لسان هوشع "لا أجرى حمو غضبي، لا اعود أضرب افراهيم لأنى الله لا انسان، القدوس فى وسطك فلا آتى بسخط" هو ١:٩
 Clem of Alex. Strom. II 16, B. 7, 334.
 أنظر :

ومن اجل هذا، يجب أن نلاحظ أن الكتاب المقدس لم ينسب كل شيء فى الانسان الى الله الا الاحشاء باعتبارها مركز العواطف النبيلة عند الانسان. ويلاحظ هنا أن الكلمة العبرية التى تعنى احشاء نقلت فى الترجمة السبعينية الى كلمة eiktirmos التى تعنى العطف والحنان. ولم تنسب الى الله مثلاً «الكلى» أو أى عضو من الجهاز الهضمى أو التناسلى. وكذلك من بين الحواس، فاذا كان قد نسب الى الله مثلاً منها : حاسة الشم والبصر والسمع. الا أنه لم ينسب الى الله مثلاً حاسة التذوق لما فيها من مدلول أكثر مادية. وهذا ما نلاحظه أيضاً عند استعمال الأعضاء التى تستخدم للتعبير عن قوة الله. فقد نسبت اليد الى الله ولكن لم ينسب اليه الكتف وعظم الكتف الذى يدل على أنه يحمل عبنا أو ثقلاً.

وبالاضافة الى هذا نقول : لقد نسب الى الله الفكر والادراك ولكن لم ينسب اليه التصور أو التخيل أو التوهم.

+ والواقع، انه من الطبيعي للانسان عندما يتكلم عن الله أن يصيغ كلامه فى أسلوب بشرى، خاصة وان الانسان خلق على صورة الله ومثاله، فيكون من المناسب أن نتكلم عن الله من خلال تكويننا البشرى أو الصورة التى خلق عليها. أنظر :

Damas. 1, 11, M. 94, 841.

ومن ناحية أخرى، فإن الله نزل الينا حتى نستطيع نحن أن نرتفع نحوه، فيما يقول القديس أوغسطينوس :

Condenscendit nobis Deus, ut nos consurgamus.

وأنظر كذلك تعليق القديس يوحنا ذهبى الفم على المزمور السابع.

Chrys. Ps. 7, 11, Monf. 5, 81.

+ على أننا اذا كنا ننسب الى الله بعض التشبيهات البشرية حتى يمكننا بقدر ما ان ندرك الحقيقة الإلهية، فإننا يجب من ناحية أخرى أن نبحت عما تدل عليه هذه التشبيهات أو عما تتضمنه وتشير اليه من حقائق الهية، واضعين فى اذهاننا أن كل ما ينسب الى الله من أمور حسية، يحمل معنى رمزياً وروحياً، وعلينا ان نبحت عن هذا المعنى المخفى وراء هذه التشبيهات المادية.

في هذا الكتاب ...

- + مفهوم العقيدة .
- + مصادر العقيدة .
- + منهج العقيدة .
- + الإعلان الإلهي .
- + الوحي والتقليد .
- + معرفة الله .
- + حول صفات الله .



يطلب من مكتبة أسقفية الشباب بالأنبا رويس - بالعباسية .

