هذا ما قاله المسيح

كما نقلته الأناجيل

جمع وإعداد

عمر بن غازي بن بريد الحارثي

مراجعة

د. غرامة بن يحيى بن غرامة الشهري

د. عبدالله بن علي أبوعشي المالكي

هذا ما قاله المسيح

كما نقلته الأناجيل

جمع وإعداد:

عمر بن غازي بن بريد الحارثي

مراجعة:

د. غرامة بن يحيى بن غرامة الشهري

د. عبدالله بن علي أبوعشي المالكي

الطبعة الأولى

1448هـ – 2026م

رقم الإيداع:

1448/5839

ردمك:

978_603_06_9503_4

«وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُم»

(يوحنا 8: 32)

الفهرس

مقدمة المؤلف .....

قبل أن نبدأ .....

الفصل الأول: هوية المسيح في الأناجيل **1**

المبحث الأول: النصوص المحكمة في بيان هوية المسيح ورسالته..... 3

المبحث الثاني: النصوص التي يُستدل بها على ألوهية المسيح 45

المبحث الثالث: بنوة المسيح لله في ميزان النصوص 83

الفصل الثاني: عقيدة التثليث في ميزان النصوص والتاريخ **102**

المبحث الأول: هل علَّم المسيح عقيدة التثليث؟ 104

المبحث الثاني: نشأة عقيدة التثليث وتطورها التاريخي 118

المبحث الثالث: تقويم عقيدة التثليث في ضوء النصوص.....126

الفصل الثالث: النقد التاريخي والنصي للكتاب المقدس **131**

المبحث الأول: تاريخ تدوين أسفار العهد الجديد 133

المبحث الثاني: المخطوطات والاختلافات النصية.....144

الفصل الرابع: البشارات بالنبي الخاتم في الكتاب المقدس **158**

المبحث الأول: بشارات التوراة وأسفار الأنبياء 159

المبحث الثاني: بشارات الإنجيل 169

الفصل الخامس: الإسلام الامتداد الطبيعي للمسيح..... **176**

المبحث الأول: صورة المسيح في القرآن.....178

المبحث الثاني: شهادة المسيح بين يدي الله.....185

المصادر والمراجع **189**

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، له الحمد في الأولى والآخرة، وإليه المرجع والمآب، والصلاة والسلام على جميع أنبيائه ورسله.

أما بعد،

فإن هذا الكتاب لم يكن وليد قراءة عابرة، ولا تأمل سطحي، بل هو ثمرة مسار طويل من تتبع نصوص الأناجيل في مصادرها الأصيلة، ومراجعة سياقاتها التاريخية واللغوية، وجمع الشواهد المتعلقة بالقضية الواحدة وربط بعضها ببعض، وقراءتها قراءة علمية متجردة، مع العناية بتوثيق النقول، حتى يكون الفهم أقرب إلى النص، وأبعد عن أثر التأويلات اللاحقة.

فإن أصبتُ فمن فضل الله وحده ومنّه، وإن كان فيه خطأ أو تقصير فمن نفسي، والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لكل من ابتغى الحق بصدقٍ وتجرد.

قبل أن نبدأ

لا يكاد يوجد إنسانٌ إلا وهو يعتقد أنه يسير في الطريق الصحيح، وليس في ذلك ما يدعو إلى العجب؛ فالإنسان لا يبدأ حياته باختيار دينه، كما لا يختار أسرته، ولا لغته، ولا البيئة التي ينشأ فيها، وإنما يفتح عينيه على عالمٍ سبقه إليه غيره، فيتلقى منه أول أفكاره، حتى تغدو جزءًا من تكوينه، ويألفها كما يألف اسمه ولغته.

ولهذا لا يكون اختلاف الناس في معتقداتهم دليلًا على فساد مقاصدهم، بقدر ما هو أثرٌ لاختلاف ما ورثوه، وما سمعوه، وما نشؤوا عليه. وليس الإنصاف أن يُلام الإنسان على ما وُلد عليه، وإنما الإنصاف أن يُسأل: ماذا سيفعل إذا ظهر له الدليل؟

فالحقيقة لا تتعدد بتعدد الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأزمنة، ولا تصبح حقًّا لأن أكثر الناس قالوا بها، كما لا تصبح باطلًا لأن أقلهم آمنوا بها. بل إنها حقٌّ في نفسها، سواء عرفها الناس أم جهلوها، قبلوها أم أعرضوا عنها.

ولهذا لم يكن الأنبياء عليهم السلام يدعون الناس إلى تقديس الموروث، ولا إلى هدمه لمجرد أنه موروث، وإنما كانوا يدعونهم إلى أن يجعلوا الحق فوق كل شيء؛ فما وافقه قُبل، وما خالفه تُرك، ولو كان مما ألفته النفوس، وتوارثته الأجيال.

ومن هنا تبدأ كل رحلةٍ صادقة في طلب الحقيقة.

لا من السؤال: بماذا أؤمن؟

بل من السؤال: لماذا أؤمن؟

غير أن صدق الرغبة وحده لا يكفي؛ إذ قد يقرأ اثنان النص نفسه، ثم يخرجان بنتيجتين مختلفتين. وليس ذلك لأن النص يتكلم بلغتين، وإنما لأن القارئ قد يسمع من النص ما يريد سماعه، أو يقف عند بعضه دون بعض، أو يحمل ألفاظه على ما استقر في ذهنه قبل أن ينظر فيما تدل عليه.

ومن هنا كان أولُ الإنصاف أن نترك النص يتحدث كما هو، فلا نقتطع منه ما يوافق رأيًا، ولا نغفل منه ما يخالفه، ولا نصرفه عن دلالته بغير دليل. بل نجمع النصوص المتعلقة بالقضية الواحدة، ونقرأها في سياقاتها، ونفهمها في ضوء بعضها بعضًا، حتى يكون الحكم ثمرةً لما تقوله النصوص جميعًا، لا لما نريده منها. وما كان تفسيرًا للنص فليس هو النص، وإنما يُقبل منه بقدر ما يشهد له الدليل.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن الطريق الأقرب إلى معرفة أي شخصية تاريخية ليس أن نبدأ بما قيل عنها، بل بما نُقل عنها. فالأقوال المنسوبة إلى أصحابها هي أول ما ينبغي أن يُنظر فيه، ثم يُوزن كل تفسير أو اعتقاد بميزانها، لا العكس.

ومن أكثر الشخصيات التي دار حولها هذا النوع من الاختلاف المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام. فقد أجمعت أممٌ كثيرة على تعظيمه، ثم اختلفت اختلافًا بعيدًا في حقيقة رسالته، وفي فهم كثيرٍ من أقواله، حتى غلبت أصوات الشارحين على صوت النص، وكثرت الأقوال حتى حال بعضها بين القارئ وبين صاحب الرسالة نفسه.

ولذلك، فلنبدأ من حيث ينبغي أن تكون البداية، لا من أقوال الناس عن المسيح؛ بل من أقوال المسيح نفسها، كما نقلتها الأناجيل، فإن وجدناها توافق ما نعتقده، ازددنا يقينًا، وإن قادتنا إلى غير ذلك، فالحقيقة أحق أن تُتبع من كل ما ألفناه.

ولهذا...

فلنؤجل أحكامنا قليلًا.

ولندع المسيح يتحدث أولًا

قبل أن نتحدث عنه

الفصل الأول

هوية المسيح في الأناجيل

تمهيد:

يبدأ هذا الفصل بالنظر في أقوال المسيح عليه السلام كما نقلتها الأناجيل، وفي النصوص المرتبطة به في العهد الجديد، مع مراعاة السياقات اللغوية والتاريخية، وجمع النصوص المتعلقة بكل قضية قبل الوصول إلى أي نتيجة.

ويقوم هذا الفصل على أصل منهجي بسيط، لكنه بالغ الأهمية، وهو أن هوية أي شخصية تاريخية تُعرف أولًا من خلال أقوالها وأفعالها، قبل أن تُستمد من تفسيرات أتباعها أو الصياغات العقدية التي نشأت بعد عصرها. فالأقوال المباشرة تمثل المصدر الأول لفهم شخصية المتكلم، أما الشروح والتفسيرات اللاحقة فتظل اجتهادات بشرية تُدرس في ضوء النصوص، لا أنها تحكم عليها ابتداءً.

ولهذا فإن البحث سيبدأ بما نُسب إلى المسيح نفسه من أقوال، ثم ينظر في سائر النصوص المرتبطة بها، مع عرض أشهر أوجه الاستدلال في الفكر المسيحي كما يقررها علماء اللاهوت، ثم مناقشتها من خلال النصوص ذاتها، وفق القواعد المنهجية التي تقررت في الفصل السابق.

ولا يهدف هذا الفصل إلى عرض جميع النصوص المتعلقة بالمسيح، وإنما يركز على النصوص التي تمثل الأصول التي بُنيت عليها أبرز القضايا العقدية، لأن مناقشة الأصول تغني عن تتبع الفروع، ولأن كثيرًا من النصوص الأخرى تدور في حقيقتها حول هذه الأصول نفسها.

ويراعي هذا الفصل كذلك الفروق التي يقررها كثير من الباحثين في دراسات العهد الجديد بين الأناجيل الإزائية (متى ومرقس ولوقا) وإنجيل يوحنا؛ إذ تمتاز الأناجيل الثلاثة الأولى بقربها من بعض في البناء السردي والمادة التاريخية، بينما ينفرد إنجيل يوحنا بأسلوب لاهوتي أكثر تطورًا، وبطرحٍ يختلف عن طبيعة الخطاب الغالب في الأناجيل الإزائية. ولذلك ستُناقش نصوص يوحنا مع مراعاة هذا السياق التاريخي والأدبي، مع وزن كل نص في ضوء خصائصه ومكانته ضمن تطور التقليد الإنجيلي، دون أن يكون مجرد انفراده كافيًا لإثبات أو نفي قضية عقدية.

كما أن ترتيب القضايا في هذا الفصل ليس ترتيبًا عشوائيًا، بل يقوم على التدرج من النصوص الأوضح دلالة إلى النصوص التي وقع حولها أكبر قدر من النقاش، حتى تتكون لدى القارئ صورة متكاملة قبل الانتقال إلى مناقشة النصوص المحتملة، فلا تُفهم النصوص المجملة بمعزل عن النصوص المحكمة، ولا تُبنى النتائج على شاهد منفرد مع إغفال سائر الأدلة.

وسيلاحظ القارئ أن هذا الفصل لا يفترض نتيجة مسبقة، ولا يطلب منه التسليم بمعتقد معين، وإنما يدعوه إلى مرافقة النصوص في سياقاتها، والنظر إليها بوصفها وحدة متكاملة، ثم ترك الأدلة نفسها تقود إلى النتيجة التي يقتضيها مجموعها.

المبحث الأول: النصوص المحكمة في بيان هوية المسيح ورسالته

تحتل النصوص المحكمة منزلةً أساسية في دراسة القضايا العقدية؛ لأنها تمثل الأصول التي تُرد إليها النصوص المحتملة، وتُفهم في ضوئها العبارات التي وقع الخلاف في تفسيرها. ولهذا فإن المنهج العلمي يقتضي البدء بالنصوص التي جاءت واضحة الدلالة في بيان هوية المسيح عليه السلام، ثم الانتقال بعد ذلك إلى النصوص التي تعددت وجوه تفسيرها.

ولا يقصد بالمحكم هنا ما لا يحتمل أي معنى آخر بإطلاق، وإنما ما كانت دلالته أظهر وأقرب إلى الفهم المباشر، بحيث لا يُعدل عنها إلى معنى آخر إلا بدليل راجح. فإذا اجتمعت عدة نصوص متفقة على تقرير معنى واحد، اكتسب ذلك المعنى قوةً من اجتماع الأدلة، وأصبح هو الأصل الذي تُحمل عليه النصوص المحتملة.

وسيبدأ هذا المبحث بالنصوص التي تتناول علاقة المسيح بالله، ووصفه لنفسه، ورسالته، ومقامه، لأنها تمثل الأساس الذي تُبنى عليه بقية القضايا العقدية، ولأنها صادرة – في معظمها – عن المسيح نفسه، وهو أولى الناس ببيان حقيقة دعوته وهويته.

ومن هنا، فإن دراسة هذه النصوص لا تنطلق من محاولة إثبات رأي مسبق، وإنما من سؤال واحد:

كيف قدّم المسيح نفسه في النصوص المنقولة عنه؟

وللإجابة عن هذا السؤال، سيُعرض في كل قضية أشهر وجهٍ للاستدلال في الفكر المسيحي، ثم تُجمع النصوص المتعلقة بها، وتُقرأ في ضوء سياقاتها، حتى تكون النتيجة ثمرةً لمجموع الأدلة، لا لنص منفرد أو قراءة مجتزأة.

القضية الأولى: وحدانية الله في تعليم المسيح

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

لا يختلف علماء اللاهوت المسيحي في أن المسيح دعا إلى الإيمان بإله واحد، غير أنهم يرون أن هذا الإله الواحد هو الإله المثلث الأقانيم؛ أي إن وحدانية الله لا تنفي – في نظرهم – وجود الآب والابن والروح القدس في جوهر إلهي واحد، ولذلك لا يرون في النصوص التي تؤكد وحدانية الله ما يتعارض مع عقيدة الثالوث، بل يعدونها تقريرًا لوحدانية الجوهر الإلهي، لا نفيًا لتعدد الأقانيم.

ويستند هذا الفهم إلى أن العهد الجديد – بحسب الرؤية اللاهوتية السائدة – قد كشف عن معنى أعمق للوحدانية لم يكن معلنًا بالصورة نفسها في العهد القديم، وأن أقوال المسيح ينبغي أن تُقرأ في ضوء هذا الفهم الكلي.

ويقتضي الإنصاف عرض هذا التفسير ابتداءً، ثم النظر فيما إذا كانت ألفاظ المسيح نفسها تدل على هذا المعنى، أم أنها تقتصر على تقرير الوحدانية المطلقة لله دون بيان مفهوم الثالوث.

النصوص ذات الصلة:

عندما سأل أحد الكتبة المسيح عن أول الوصايا، أجابه بقوله:

«إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ الْوَصَايَا هِيَ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ، الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ، وَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ.» (مرقس 12: 29-30).

ولما سمع الكاتب هذا الجواب قال:

«جَيِّدًا يَا مُعَلِّمُ، بِالْحَقِّ قُلْتَ، لأَنَّهُ اللهُ وَاحِدٌ، وَلَيْسَ آخَرُ سِوَاهُ.» (مرقس 12: 32).

فأقره المسيح على كلامه، وقال له:

«لَسْتَ بَعِيدًا عَنْ مَلَكُوتِ اللهِ.» (مرقس 12: 34).

كما نقل إنجيل متى قول المسيح:

«لِلرَّبِّ إِلهَكَ تَسْجُدُ، وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ.» (متى 4: 10).

وجاء في إنجيل يوحنا أن المسيح قال في دعائه:

«وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ، وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17: 3).

التحليل اللغوي والسياقي:

أول ما يلفت النظر في هذه النصوص أن المسيح لم يأت بتعريف جديد لله، وإنما أعاد تأكيد أصلٍ كان معروفًا عند أنبياء بني إسرائيل، وهو أن الله واحد، مستشهدًا بالنص الوارد في سفر التثنية:

«اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.» (التثنية 6: 4).

ولم يضف المسيح عند نقله هذا النص أي بيانٍ يدل على أن المقصود بهذه الوحدانية تعدد الأقانيم، كما لم يصحح فهم السائل أو الكاتب عندما عبَّر عن الوحدانية بقوله: «وليس آخر سواه»، بل أقره على ذلك وعدَّه قريبًا من ملكوت الله.

وهذه الملاحظة ذات أهمية؛ لأن المقام كان مقام بيانٍ وتعليم، والسؤال كان عن أعظم الوصايا، وهو من أنسب المواضع لبيان العقائد الأساسية لو كان المقصود بالوحدانية معنى يختلف عما فهمه المخاطبون.

ويؤيد ذلك أن المسيح كان يخاطب مجتمعًا يهوديًا يتبنى عقيدة التوحيد المستمدة من الشريعة الموسوية، ولم يكن السائل ولا الحاضرون يفهمون من إعلان وحدانية الله معنى تعدد الأقانيم في جوهر إلهي واحد. ولو كان المسيح يقصد نقلهم إلى مفهوم جديد للوحدانية يخالف ما استقر في بيئتهم الدينية، لكان المقام من أوضح المقامات لبيان هذا التحول؛ لأن السؤال تعلق بأعظم وصايا الدين وأصوله، وهي المواطن التي يقتضيها البيان ويبعد فيها الإجمال

كما أن عبارة المسيح:

«لِلرَّبِّ إِلَهِكَ تَسْجُدُ، وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ.» (متى 4: 10).

تقرر أن العبادة تُصرف لله وحده، دون أن يرد في النص ما يدل على دعوة الناس إلى عبادته هو، أو إلى إشراك غير الله في العبادة، أما نص يوحنا (17: 3)، فسيأتي بحثه بتفصيل أكبر في القضية الثالثة؛ غير أن الشاهد منه هنا أن المسيح جمع بين أمرين في عبارة واحدة: إثبات أن الآب هو الإله الحقيقي وحده، وإثبات أنه هو المسيح الذي أرسله الله، وهي صياغة تستحق دراسة مستقلة في موضعها.

المناقشة:

إذا جُمعت هذه النصوص، ظهر أنها تتفق جميعًا على تقرير أصل واحد، وهو وحدانية الله، دون أن تتضمن بيانًا صريحًا لعقيدة الثالوث أو لتعدد الأقانيم.

ولا يُناقش البحث هنا صحة عقيدة الثالوث من مصادر أخرى، وإنما يقتصر على سؤال محدد:

هل تضمنت هذه النصوص نفسها تعليمًا صريحًا بأن الوحدانية المقصودة هي وحدانية الجوهر مع تعدد الأقانيم؟

وبالنظر إلى ألفاظ النصوص وسياقاتها، لا يظهر فيها ما يدل على ذلك؛ إذ جاءت جميعها في مقام تقرير وحدانية الله، والدعوة إلى عبادته وحده، دون أن يضيف المسيح شرحًا جديدًا لمفهوم الوحدانية، أو يبين أن المقصود بها معنى يغاير ما كان معروفًا لدى السائلين.

ولو كان المقصود نقل المخاطبين من مفهوم إلى مفهوم آخر، لكان هذا الموضع من أوضح المواضع لبيان ذلك؛ لأن السؤال كان متعلقًا بأعظم أصول الدين، لا بمسألة فرعية تحتمل التأخير أو الإجمال.

الخلاصة:

تتفق النصوص المتقدمة على أن المسيح أكد وحدانية الله، ودعا إلى عبادته وحده، وأقر الفهم الذي كان عليه مخاطبوه في هذا الأصل، دون أن يرد في ألفاظه تصريح بأن المقصود بهذه الوحدانية هو تعدد الأقانيم في جوهر واحد.

ولذلك فإن هذه النصوص – في حدود دلالتها المباشرة – تثبت أصل التوحيد، أما حملها على المعنى اللاهوتي اللاحق، فإنه يحتاج إلى أدلة أخرى مستقلة، ولا يكفي الاستناد إلى هذه النصوص وحدها لإثباته.

القضية الثانية: الله إله المسيح وإله الناس

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يقرر جمهور علماء اللاهوت أن النصوص التي يصف فيها المسيح الله بأنه ''إلهه'' لا تنفي ألوهيته؛ لأنهم يفسرونها في إطار عقيدة التجسد، فيرون أن المسيح يتكلم فيها بحسب طبيعته البشرية (الناسوت)، لا بحسب طبيعته الإلهية (اللاهوت). ووفق هذا الفهم، فإن نسبة الإله إلى المسيح لا تدل على أنه عبدٌ لله كسائر البشر، وإنما تعبر عن حالته الإنسانية بعد التجسد.

وهذا التفسير هو أشهر الأجوبة التي يوردها اللاهوت المسيحي عند الاستدلال بهذه النصوص، ومن ثم فإن مناقشتها ينبغي أن تنطلق أولًا من ألفاظ النصوص نفسها، ثم من مدى انسجام هذا التفسير مع مجموعها.

النصوص ذات الصلة:

بعد القيامة، قال المسيح لمريم المجدلية:

«لاَ تَلْمِسِينِي، لأَنِّي لَمْ أَصْعَدْ بَعْدُ إِلَى أَبِي، وَلكِنِ اذْهَبِي إِلَى إِخْوَتِي وَقُولِي لَهُمْ: إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ، وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ.» (يوحنا 20: 17).

وجاء في سفر الرؤيا على لسان المسيح:

«مَنْ يَغْلِبْ فَسَأَجْعَلُهُ عَمُودًا فِي هَيْكَلِ إِلَهِي... وَسَأَكْتُبُ عَلَيْهِ اسْمَ إِلَهِي... وَاسْمَ مَدِينَةِ إِلَهِي... النَّازِلَةِ مِنْ عِنْدِ إِلَهِي.» (رؤيا 3: 12).

وقد تكرر في هذه الآية وحدها قول المسيح: «إلهي» أربع مرات.

وعند الصلب – بحسب رواية متى – صاح المسيح قائلًا:

«إِيلِي إِيلِي لَمَا شَبَقْتَنِي؟ أَيْ: إِلَهِي إِلَهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟» (متى 27: 46).

وجاءت الرواية نفسها في إنجيل مرقس:

«إِلُوهِي إِلُوهِي، لِمَا شَبَقْتَنِي؟» (مرقس 15: 34).

التحليل اللغوي والسياقي:

تجمع هذه النصوص، على اختلاف مناسباتها، أمرًا واحدًا، وهو أن المسيح ينسب الله إلى نفسه نسبة العبودية؛ فيقول: «إلهي»، كما يقول للمؤمنين: «إلهكم»، جامعًا بين النسبتين في خطاب واحد.

وتزداد أهمية نص يوحنا (20: 17) لأنه جاء بعد القيامة، وهي المرحلة التي يرى فيها جمهور المسيحيين أن المسيح قد غلب الموت، وتمجد، وأكمل مهمته الأرضية. ومع ذلك، لم يتغير وصفه لله، بل بقي يقول: «إلهي».

أما نص سفر الرؤيا، فهو – بحسب الاعتقاد المسيحي – من آخر أسفار العهد الجديد تأليفًا، ويتحدث عن المسيح بعد صعوده وتمجيده، ومع ذلك ينسب الله إلى نفسه

بقوله: «إلهي» أربع مرات في آية واحدة، دون أن يظهر في النص ما يدل على أن هذا الوصف مؤقت، أو أنه خاص بمرحلة التجسد الأرضي.

كما أن عبارة:

«أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم»

جاءت بصيغة الموازنة؛ إذ جعل المسيح العلاقة بينه وبين الله، من جهة كونه إلهه، في مقابلة العلاقة بين المؤمنين والله، من جهة كونه إلههم. وهذه الموازنة في غاية الأهمية؛ لأنها وردت في تركيب واحد، ومن المتقرر في أصول اللغة أن الأصل في العطف أن يحمل الكلام على معنى واحد ما لم توجد قرينة تصرف بعضه إلى معنى آخر.

المناقشة:

إذا نظرنا إلى هذه النصوص مجتمعة، ظهر أنها لا تقتصر على موضع واحد أو ظرف واحد، بل تكررت في مراحل مختلفة من حياة المسيح، بل وبعد قيامته وصعوده بحسب الرواية المسيحية.

ومن هنا يثور سؤال منهجي:

إذا كان وصف الله بأنه «إله المسيح» لا يراد به ظاهره، فأين النص الذي يبين أن المقصود معنى آخر؟

إن تفسير هذه النصوص بأن المسيح يتكلم بحسب الناسوت تفسير لاهوتي معروف، غير أن البحث هنا لا يناقش إمكان هذا التفسير من الناحية الفلسفية، وإنما يبحث عن مستنده النصي.

وبالرجوع إلى النصوص نفسها، لا نجد أن المسيح قال في موضع واحد:

"أتكلم هنا بحسب طبيعتي البشرية".

ولا فرّق في خطابه بين ما يصدر عن الناسوت وما يصدر عن اللاهوت، كما لم يبين للمخاطبين أن نسبة الإله إليه تختلف عن نسبته إلى سائر البشر، بل إن النصوص جاءت على صورة واحدة، وفي سياقات متعددة، دون أن تتضمن هذا القيد، ولو كان هذا التفريق أصلًا عقديًا يتوقف عليه فهم كلام المسيح، لكان من المتوقع أن يبينه في مقام من مقامات التعليم، ولا سيما في القضايا التي تمس حقيقة شخصه، إذ إن البيان في موضع الحاجة من مقتضيات البلاغ.

ومن جهة أخرى، فإن حمل جميع هذه النصوص على أنها خاصة بالناسوت يجعل هذا القيد حاضرًا في تفسير عدد كبير من أقوال المسيح، مع أنه غير مذكور في أي منها، وهو ما ينقل التفسير من ظاهر النص إلى افتراض سابق عليه.

ولا يُراد بهذا إبطال التفسير اللاهوتي بمجرد غياب هذا القيد، وإنما المقصود أن عبء إثباته يقع على من يدعيه؛ لأن الأصل أن تحمل الألفاظ على ظاهرها حتى يقوم دليل صحيح على العدول عنها.

الخلاصة:

تتفق النصوص المتقدمة على أن المسيح وصف الله بأنه «إلهه» في أكثر من موضع، وفي سياقات زمنية مختلفة، قبل الصلب وبعد القيامة، بل وفي النصوص التي تتحدث عنه بعد الصعود.

أما تفسير هذه النصوص بأنها صادرة عن الناسوت دون اللاهوت، فهو تفسير لاهوتي يحتاج إلى دليل مستقل من النصوص نفسها، إذ لا يظهر في ألفاظ المسيح ما يدل على هذا التفريق، ولا ما يبين أن وصف الله بأنه «إلهه» يحمل معنى يختلف عن ظاهره اللغوي المباشر.

وبناءً على ذلك، فإن الدلالة الأولية لهذه النصوص تؤكد وجود علاقة عبودية بين المسيح والله، وتبقى أي قراءة تتجاوز هذا الظاهر مطالبةً بإقامة الدليل النصي الذي يبرر العدول عنه.

القضية الثالثة: الآب هو الإله الحقيقي وحده

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد هذا النص من أكثر النصوص حضورًا في النقاشات العقدية؛ إذ يستدل به القائلون بأن المسيح يميز بين نفسه وبين الله، بينما يرى جمهور اللاهوتيين أن المسيح لا ينفي ألوهيته، وإنما يقرر أن الآب هو مصدر الألوهية داخل الثالوث، أو أنه يتحدث بوصفه الابن المتجسد المرسل إلى العالم، لا بوصفه الأقنوم الإلهي في ذاته. ويرى بعضهم أن النص يثبت ألوهية الآب دون أن ينفي ألوهية الابن، لأن عدم ذكر الشيء لا يستلزم نفيه.

وهذا التفسير يستحق النظر في ضوء ألفاظ النص وسياقه، لمعرفة ما إذا كان ظاهر العبارة يدل عليه، أم أنه قراءة لاهوتية لاحقة.

النصوص ذات الصلة:

جاء في دعاء المسيح قبل القبض عليه:

«وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ، وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17: 3).

وقال أيضًا:

«لأَنِّي نَزَلْتُ مِنَ السَّمَاءِ، لَيْسَ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 6: 38).

وقال:

«تَعْلِيمِي لَيْسَ لِي، بَلْ لِلَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 7: 16).

وقال:

«أَنَا لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا... لأَنِّي لاَ أَطْلُبُ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 5: 30).

التحليل اللغوي والسياقي:

يمثل يوحنا (17: 3) نصًا فريدًا؛ لأنه جاء في سياق دعاء المسيح لله، لا في سياق مناظرة أو مجادلة، وهو ما يقلل احتمال أن تكون عباراته موجهة لمعالجة إشكال معين أو رد اعتراض محدد. بل هو خطاب مباشر يرفع فيه المسيح دعاءه إلى الله.

وفي هذا الدعاء يميز المسيح بين طرفين تمييزًا واضحًا:

- «أنت الإله الحقيقي وحدك».
- «ويسوع المسيح الذي أرسلته».

فالطرف الأول هو الموصوف بأنه الإله الحقيقي وحده، والطرف الثاني هو الموصوف بأنه المرسل.

ومن الناحية اللغوية، فإن كلمة «وحدك» جاءت توكيدًا للحصر؛ فهي تقصر الوصف المذكور على المخاطب، وهو الآب في سياق الدعاء. ولذلك فإن ظاهر العبارة يدل على قصر وصف «الإله الحقيقي» على المخاطب.

كما أن المسيح لم يكتف بوصف نفسه بالمسيح، بل أضاف وصفًا آخر، وهو أنه الذي أرسله الله، وهو وصف تكرر في الأناجيل مرارًا، وسيأتي بحثه بتفصيل في القضايا اللاحقة.

وتؤكد النصوص الأخرى هذا المعنى؛ إذ يكرر المسيح أنه جاء ليعمل مشيئة مرسله، وأن تعليمه من عند مرسله، وأنه لا يفعل من نفسه شيئًا، وهي أوصاف تجتمع في رسم صورة واحدة لعلاقته بالله.

المناقشة:

إذا اقتصر النظر على ألفاظ النص، فإن أول ما يلفت الانتباه أن المسيح لم يقل:

"نحن الإله الحقيقي"

ولم يقل:

"اعرفوا الآب والابن والروح القدس الإله الحقيقي"

بل خص المخاطب بقوله:

«أنت الإله الحقيقي وحدك»

ثم عطف نفسه عليه بوصف مختلف، هو كونه المرسل.

ويذهب بعض اللاهوتيين إلى أن هذا النص لا ينفي ألوهية المسيح؛ لأن إثبات الألوهية للآب لا يستلزم نفيها عن الابن، وهذا الاعتراض من حيث الأصل صحيح من جهة المنطق المجرد؛ فإثبات وصف لواحد لا يقتضي دائمًا نفيه عن غيره، غير أن محل البحث هنا ليس مجرد الإثبات، وإنما الحصر، فالمسيح لم يصف الآب بأنه الإله الحقيقي فقط، وإنما قال:

«الإله الحقيقي وحدك»

وهنا ينتقل النقاش من مجرد إثبات صفة إلى قصرها.

ومن ثم فإن من يرى أن هذا الحصر لا يمنع دخول غير الآب فيه، يصبح مطالبًا ببيان الوجه اللغوي أو السياقي الذي يرفع دلالة الحصر عن ظاهرها.

أما القول بأن المسيح يتكلم هنا بحسب ناسوته، فهو تفسير سبق ذكره في القضية السابقة، غير أن النص نفسه لا يتضمن ما يشير إلى هذا القيد، كما أن الدعاء كله يجري على نسق واحد، دون أن يبين المسيح أن بعض عباراته صادر عن الناسوت وبعضها عن اللاهوت، ولهذا يبقى ظاهر النص قائمًا حتى يقوم دليلٌ صريح يصرفه عن معناه الأول.

ويلاحظ كذلك أن النص لم يأت منفردًا، بل ينسجم مع طائفة من النصوص التي يقرر فيها المسيح أنه مرسل من الله، وأنه يعمل بمشيئته، ويتلقى تعليمه منه، ولا يتكلم من

عند نفسه، وهو ما يجعل هذه العبارات متساندة في رسم صورة واحدة، لا شواهد متفرقة لا رابط بينها.

الخلاصة:

يدل ظاهر يوحنا (17: 3) على أن المسيح وصف الآب بأنه الإله الحقيقي وحده، ووصف نفسه بأنه المسيح الذي أرسله الله، وجاء هذا التفريق في سياق دعاء مباشر يخاطب فيه المسيح ربه.

كما تؤيد هذا المعنى نصوص أخرى يكرر فيها المسيح أنه مرسل، وأنه يعمل بمشيئة الله، ويتلقى تعليمه منه، ولا يفعل من نفسه شيئًا.

وأما تفسير هذه النصوص في إطار عقيدة الثالوث، أو حملها على التفريق بين الناسوت واللاهوت، فهو تفسير لاهوتي يحتاج إلى دليل مستقل يثبت أن هذا هو المراد من ألفاظ المسيح، لأن هذا القيد لا يظهر في النصوص نفسها، ولا يرد فيها تصريح يبينه.

ومن ثم، فإن الدلالة المباشرة لهذه النصوص تجعل التفريق بين الإله المرسل والرسول المرسل هو المعنى الأقرب إلى ظاهرها، ويبقى العدول عن هذا الظاهر متوقفًا على قيام دليل نصي راجح يقتضي ذلك.

القضية الرابعة: المسيح رسولٌ مرسل من الله

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

لا ينكر علماء اللاهوت أن المسيح وصف نفسه بأنه مرسل من الله، وأن الأناجيل مليئة بالنصوص التي تثبت هذا الوصف. غير أنهم يرون أن الإرسال لا ينافي الألوهية؛ لأن

الابن – بحسب تصورهم – أُرسل إلى العالم ضمن التدبير الإلهي للخلاص، مع بقائه إلهًا كاملًا. ويُفرقون بين الإرسال بوصفه وظيفةً زمنية تتعلق بالتجسد، وبين الطبيعة الإلهية التي لا يرون أن الإرسال ينفيها.

وهذا التفسير يمثل القراءة اللاهوتية السائدة لهذه النصوص، ويبقى السؤال المنهجي: هل تدل ألفاظ النصوص نفسها على هذا المعنى، أم أنها تثبت الإرسال مجردًا دون بيان تلك الخلفية العقدية؟

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«لأَنِّي لَمْ أَنْزِلْ مِنَ السَّمَاءِ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 6: 38).

وقال:

«تَعْلِيمِي لَيْسَ لِي، بَلْ لِلَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 7: 16).

وقال:

«أَنَا لاَ أَطْلُبُ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 5: 30).

وقال:

«الَّذِي أَرْسَلَنِي هُوَ حَقٌّ، وَأَنَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْهُ فَهذَا أَقُولُهُ لِلْعَالَمِ.» (يوحنا 8: 26).

وقال أيضًا:

«لأَنِّي لَمْ أَتَكَلَّمْ مِنْ نَفْسِي، لكِنَّ الآبَ الَّذِي أَرْسَلَنِي هُوَ أَعْطَانِي وَصِيَّةً: مَاذَا أَقُولُ وَبِمَاذَا أَتَكَلَّمُ.» (يوحنا 12: 49).

وفي دعائه قال:

«كَمَا أَرْسَلْتَنِي إِلَى الْعَالَمِ أَرْسَلْتُهُمْ أَنَا إِلَى الْعَالَمِ.» (يوحنا 17: 18).

التحليل اللغوي والسياقي:

من الملاحظ أن وصف المسيح لنفسه بأنه مرسل ليس وصفًا عارضًا، بل هو من أكثر الأوصاف تكرارًا في إنجيل يوحنا، حتى أصبح أحد المحاور الرئيسة في حديثه عن علاقته بالله.

ولا يقتصر الأمر على مجرد ذكر الإرسال، بل تقترن به أوصاف أخرى متلازمة، منها:

- أنه يعمل بمشيئة مرسله.
- وأن تعليمه من عند مرسله.
- وأن كلامه مأخوذ من مرسله.
- وأن وصيته تلقاها من مرسله.
- وأنه لا يتكلم من نفسه.

وهذه الأوصاف لا ترد متفرقة، وإنما تتكرر في سياق واحد، حتى تشكل صورة متكاملة لعلاقة المرسل بالمرسل إليه.

ويلاحظ أيضًا أن المسيح قاس إرسال تلاميذه على إرساله هو، فقال:

«كما أرسلتني إلى العالم أرسلتهم أنا إلى العالم»

وهذا التشبيه لا يجعل إرسال التلاميذ مساويًا لإرساله في جميع الوجوه، لكنه يدل على اشتراك الطرفين في أصل معنى الإرسال، وهو أن كليهما مبعوث لأداء مهمة كلفه بها من أرسله.

المناقشة:

عند جمع هذه النصوص، يظهر أن المسيح يصف نفسه دائمًا بصفات من يتلقى الأمر، ويبلغ الرسالة، ويؤدي المهمة التي كُلِّف بها من مُرسِله.

ولا يظهر من هذه النصوص ما يدل على أن لفظ الإرسال أُريد به معنىً يختلف عن معناه المعروف في لغة الأنبياء والرسل؛ كما لا نجد فيها ما يشير إلى أن إرساله يختلف في حقيقته عن إرسال سائر الرسل، أو أن المقصود به معنىً خاصًّا لا يُفهم من ظاهر ألفاظها.

وقد يُعترض بأن وصف المسيح بالإرسال لا ينافي ألوهيته؛ إذ يمكن –بحسب التفسير اللاهوتي–أن يكون الابن مُرسَلًا مع بقائه إلهًا. غير أن هذا الاعتراض لا يستند إلى ألفاظ النصوص نفسها، وإنما يقوم على تفسير عقدي يُحمّل عليها من خارجها، لا على ما تدل عليه بظاهرها.

أما النصوص، فإنها تتجه جميعها إلى تقرير حقيقةٍ واحدة؛ فهي لا تقدم المسيح بوصفه مصدر الرسالة، وإنما بوصفه حاملها، ولا بوصفه صاحب المشيئة المستقلة، وإنما بوصفه المنفذ الأمين لمشيئة من أرسله.

ويؤكد هذا المعنى أن وصف المسيح بالإرسال يتكرر في الأناجيل مقترنًا بنفي الاستقلال في الكلام والتعليم والعمل؛ مما يجعل هذه النصوص يفسر بعضها بعضًا، ويبين أن الإرسال ليس وصفًا عارضًا في خطاب المسيح، بل سمةً أصيلةً في تعريفه بنفسه، بوصفه رسولًا يؤدي ما أمر به، ويبلغ ما أوحي إليه، وينفذ مشيئة من أرسله.

الخلاصة:

تتفق النصوص المتقدمة على أن المسيح قدم نفسه رسولًا مرسلًا من الله، يعمل بمشيئته، ويبلغ تعليمه، ويتكلم بما أمره به، ولا يستقل عن مرسله في الرسالة التي جاء بها .أما تفسير هذا الإرسال بأنه لا ينافي الألوهية، فهو تفسير لاهوتي يتجاوز ظاهر النصوص، ويحتاج إلى دليل مستقل يثبت أن هذا هو المراد من ألفاظ المسيح.

وأما من حيث الدلالة المباشرة للنصوص، فإنها ترسم صورة رسولٍ يبلغ عن الله، ويتلقى منه، ويؤدي ما كلف به، وهو المعنى الذي ينسجم مع مجموع النصوص الواردة في هذا الباب، دون حاجة إلى افتراضات زائدة على ألفاظها.

القضية الخامسة: المسيح نبيٌّ في شهادته عن نفسه

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

لا ينكر علماء اللاهوت أن المسيح وُصف في الأناجيل بالنبي، وأنه أطلق هذا الوصف على نفسه في أكثر من موضع، غير أنهم يرون أن النبوة لا تنافي ألوهيته؛ إذ يفسرونها

في إطار التجسد، فيقولون إن المسيح كان نبيًا من جهة ناسوته، كما كان إلهًا من جهة لاهوته، وأن وصف النبوة يتعلق بوظيفته الأرضية، لا بحقيقته الإلهية.

وهذا التفسير يمثل القراءة اللاهوتية للنصوص، ويبقى محل البحث هنا: هل يظهر هذا التفريق في ألفاظ المسيح نفسها، أم أنه تفسير لاحق للنصوص؟

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«لَيْسَ نَبِيٌّ بِلاَ كَرَامَةٍ إِلاَّ فِي وَطَنِهِ وَفِي بَيْتِهِ.» (متى 13: 57).

وجاء في إنجيل مرقس:

«لَيْسَ نَبِيٌّ بِلاَ كَرَامَةٍ إِلاَّ فِي وَطَنِهِ وَبَيْنَ أَقْرِبَائِهِ وَفِي بَيْتِهِ.» (مرقس 6: 4).

وقال في إنجيل لوقا:

«لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَهْلِكَ نَبِيٌّ خَارِجًا عَنْ أُورُشَلِيمَ.» (لوقا 13: 33).

وقال لليهود:

«وَلكِنَّكُمْ الآنَ تَطْلُبُونَ أَنْ تَقْتُلُونِي، وَأَنَا إِنْسَانٌ قَدْ كَلَّمَكُمْ بِالْحَقِّ الَّذِي سَمِعَهُ مِنَ اللهِ.» (يوحنا 8: 40).

كما وصفته الجموع بقولها:

«هذَا يَسُوعُ النَّبِيُّ الَّذِي مِنْ نَاصِرَةِ الْجَلِيلِ.» (متى 21: 11).

وقال الرجل الذي شُفي من العمى:

«إِنَّهُ نَبِيٌّ.» (يوحنا 9: 17).

وقال تلميذا عمواس بعد حادثة الصلب:

«يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ، الَّذِي كَانَ إِنْسَانًا نَبِيًّا، مُقْتَدِرًا فِي الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ أَمَامَ اللهِ وَجَمِيعِ الشَّعْبِ.» (لوقا 24: 19).

التحليل اللغوي والسياقي:

تتميز هذه النصوص بأنها لا تقتصر على وصف الناس للمسيح، بل تتضمن إقرار المسيح نفسه بوصف النبوة. فعندما قال:

«ليس نبي بلا كرامة»

لم يكن يقرر قاعدة عامة مجردة، وإنما كان يفسر رفض قومه له، فجعل نفسه داخل هذا الوصف، وهو أسلوب عربي وعبري معروف في الكلام. ويتأكد ذلك في إنجيل لوقا، إذ قال:

«لا يمكن أن يهلك نبي خارجًا عن أورشليم»

وقد جاء هذا الكلام وهو يتحدث عن نفسه وعن المصير الذي ينتظره، مما يجعل حمله على غير نفسه بعيدًا عن سياق الكلام. كما أن قوله:

«وأنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعه من الله»

يجمع بين ثلاثة أوصاف متلازمة:

- أنه إنسان.
- وأنه تلقى الحق من الله.
- وأنه بلغه للناس.

وهذه الأوصاف هي عين ما تقوم عليه وظيفة النبوة في جميع الرسالات.

ويلاحظ كذلك أن الناس كانوا يصفونه بالنبي في حضوره، ولم يرد في الأناجيل أنه أنكر هذا الوصف، أو صححه، أو طلب منهم أن يستبدلوه بوصف آخر.

ولو كان وصف النبوة لا يعبر عن حقيقة مقامه، لكان هذا من أوضح المواطن التي تستدعي البيان، لأن الناس كانوا يعرّفونه به، ويعلنونه أمام الجموع.

المناقشة:

إن وصف المسيح بالنبوة لا يمثل نصًا منفردًا، بل يتكرر في مواضع متعددة، وعلى ألسنة مختلفة، ويأتي في بعضها على لسان المسيح نفسه.

ولا يناقش البحث هنا إمكان اجتماع النبوة مع الألوهية من الناحية اللاهوتية، وإنما يناقش الصورة التي قدم بها المسيح نفسه في النصوص، فعند قراءة هذه النصوص، نجد أن المسيح لم يقل مرة واحدة:

"أنا نبي من جهة الناسوت فقط".

كما لم يفرق في حديثه بين طبيعتين، ولم يبين أن وصف النبوة يختص بإحداهما دون الأخرى، بل جاء كلامه بلغة يفهمها المخاطبون على ظاهرها، وهي لغة الأنبياء الذين يبلغون عن الله ما أوحي إليهم.

كما أن اقتران وصف النبوة بقوله:

«إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعه من الله»

يزيد الصورة وضوحًا؛ لأن السماع من الله، وتبليغ ما سُمع، هو جوهر وظيفة النبي في جميع الرسالات، ولو كان المقصود أكثر من ذلك، لكان البيان أولى من السكوت، ولا سيما في القضايا التي تتعلق بحقيقة شخصه ومقامه.

الخلاصة:

تدل النصوص المتقدمة على أن المسيح قبل وصف النبوة، واستعمله في الحديث عن نفسه، كما أقر الناس على إطلاقه عليه، ولم يرد في الأناجيل ما يدل على أن هذا الوصف غير كافٍ للتعبير عن حقيقته، أو أنه يختص بجانب دون آخر من شخصيته.

أما تفسير النبوة بأنها وصف يختص بالناسوت دون اللاهوت، فهو تفسير لاهوتي لا يظهر في ألفاظ النصوص نفسها، ولا يرد فيها ما يدل عليه تصريحًا، من ثم، فإن الدلالة المباشرة لهذه النصوص تقدم المسيح بوصفه نبيًا مرسلًا من عند الله، يبلغ ما أوحي إليه، ويهدي الناس إلى عبادة الله وطاعته، وهو المعنى الذي ينسجم مع مجموع الشواهد الواردة في هذا الباب.

القضية السادسة: المسيح يصف نفسه بابن الإنسان

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد لقب «ابن الإنسان» أكثر الألقاب التي استعملها المسيح في الحديث عن نفسه؛ غير أن علماء اللاهوت يختلفون في تفسير دلالته. فبينما يرى بعضهم أن المقصود به مجرد الإشارة إلى إنسانيته، يرى آخرون أنه لقب مسياني مستمد من رؤيا دانيال (7: 13-14)، وأنه يحمل دلالة على السلطان الإلهي، بل يعده فريق منهم من أقوى الألقاب الدالة على ألوهية المسيح.

ولهذا تكتسب دراسة هذا اللقب أهمية خاصة؛ لأنه أكثر لقب اختاره المسيح لنفسه، ولأن فهمه يؤثر في تفسير عدد كبير من النصوص الواردة في الأناجيل.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«لِلثَّعَالِبِ أَوْجِرَةٌ، وَلِطُيُورِ السَّمَاءِ أَوْكَارٌ، وَأَمَّا ابْنُ الإِنْسَانِ فَلَيْسَ لَهُ أَيْنَ يُسْنِدُ رَأْسَهُ.» (متى 8: 20).

وقال:

«إِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ لَمْ يَأْتِ لِيُخْدَمَ، بَلْ لِيَخْدِمَ، وَلِيَبْذِلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً عَنْ كَثِيرِينَ.» (مرقس 10: 45).

وقال:

«إِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ مُسَلَّمٌ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ، فَيَقْتُلُونَهُ، وَبَعْدَ أَنْ يُقْتَلَ يَقُومُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ.» (مرقس 9: 31).

وقال أيضًا:

«وَسَوْفَ تُبْصِرُونَ ابْنَ الإِنْسَانِ جَالِسًا عَنْ يَمِينِ الْقُوَّةِ، وَآتِيًا عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ.» (مرقس 14: 62).

التحليل اللغوي والسياقي:

إذا استُقرئت الأناجيل الأربعة، ظهر أن المسيح استعمل لقب «ابن الإنسان» عشرات المرات، حتى أصبح اللقب الأكثر اقترانًا به في كلامه عن نفسه، متقدمًا على سائر الألقاب، واللافت للنظر أن هذا اللقب يرد في سياقات متعددة؛ فتارة يذكره عند الحديث عن جوعه وتعبه وفقره، كما في قوله:

«ليس له أين يسند رأسه»

وتارة يذكره عند الحديث عن آلامه وتسليمه وقتله، وتارة يذكره عند الحديث عن مجيئه أو سلطانه، وهذا التنوع يدل على أن اللقب كان يمثل عند المسيح تعريفًا بنفسه، لا وصفًا خاصًا بحالة معينة.

ومن جهة اللغة، فإن تعبير «ابن الإنسان» معروف في الكتاب المقدس قبل المسيح بقرون، وقد استعمل كثيرًا للدلالة على الإنسان، أو على البشر بوجه عام، كما ورد في سفر حزقيال أكثر من تسعين مرة في خطاب الله للنبي بقوله:

«يا ابن آدم»...

ولم يكن هذا اللقب في ذاته يدل على الألوهية، ولا يفهم منه ذلك بمجرد استعماله، وأما الاستدلال برؤيا دانيال (7: 13-14)، فلا يكفي فيه مجرد الاشتراك في لقب "ابن الإنسان" بل يحتاج إلى إثبات أن المسيح قصد الدلالة الواردة في ذلك النص، وهو مالا يثبت بمجرد الاشتراك في اللفظ.

المناقشة:

إن أول ما يلفت النظر أن المسيح لم يكن يقدم نفسه غالبًا بلقب «الله» أو «الابن الإلهي»، وإنما كان أكثر ما يستعمل لقب «ابن الإنسان»، ولو كان هذا اللقب عند السامعين يدل بذاته على الألوهية، لكان المتوقع أن يظهر ذلك في ردود أفعالهم، أو أن يطلبوا منه بيان معناه، أو أن يصرح لهم بأنه يقصد به المساواة بالله، غير أن الأناجيل لا تنقل شيئًا من ذلك، بل على العكس، نجد أن كثيرًا من المواضع التي استعمل فيها هذا اللقب جاءت في سياق الحديث عن صفات بشرية محضة؛ كالتعب، والجوع، والفقر، والألم، والموت، والتسليم إلى الناس.

أما النصوص التي تقرن لقب «ابن الإنسان» بالمجيء أو السلطان، فإنها لا تكفي بمجردها لإثبات معنى معين؛ لأن الأنبياء والرسل قد يُعطون سلطانًا من الله دون أن يقتضي ذلك ألوهيتهم، كما أن الاشتراك في بعض الأوصاف لا يستلزم الاشتراك في الحقيقة الذاتية.

ولهذا فإن حمل جميع استعمالات لقب «ابن الإنسان» على معنى واحد، هو الألوهية، لا ينسجم مع اختلاف السياقات التي ورد فيها، ولا مع الاستعمال اللغوي المعروف لهذا التعبير في النصوص الكتابية.

الخلاصة:

يظهر من مجموع النصوص أن لقب «ابن الإنسان» كان اللقب الذي اختاره المسيح لنفسه أكثر من غيره، وأنه استعمله في سياقات متنوعة، يغلب عليها الحديث عن بشريته، وآلامه، ورسالته، وما يجري عليه من أحوال البشر.

أما القول بأن هذا اللقب يدل بذاته على الألوهية، فلا ينهض عليه مجرد استعمال اللفظ، بل يحتاج إلى قرائن نصية مستقلة تثبت أن المسيح أراد به هذا المعنى في كل موضع استعمله فيه.

ومن ثم، فإن الدلالة الأولية للقب، في ضوء استعمالاته الكثيرة في الأناجيل، أقرب إلى كونه لقبًا يعرف به المسيح نفسه بوصفه الإنسان المرسل من الله، لا أنه تصريح مباشر بألوهيته، ويبقى النظر في النصوص التي يُستدل بها على خلاف ذلك إلى موضعها من هذا البحث، حيث تُدرس في سياقاتها الخاصة، وتُوزن مع سائر الأدلة المتعلقة بها.

القضية السابعة: المسيح لا يفعل من نفسه شيئًا

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور اللاهوتيين أن النصوص التي ينفي فيها المسيح استقلاله بالفعل أو القضاء أو الكلام لا تنفي ألوهيته، وإنما تعبر عن وحدة الإرادة والعمل بين الآب والابن داخل الثالوث، أو عن خضوع الابن للآب بحسب التجسد. ويقررون أن هذه النصوص لا تدل على العجز، وإنما على الانسجام الكامل بين الأقانيم في العمل والتدبير، وهذا هو

التفسير اللاهوتي الأشهر لهذه النصوص، ويبقى النظر في مدى دلالة ألفاظها وسياقاتها على هذا المعنى.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«اَلْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لاَ يَقْدِرُ الاِبْنُ أَنْ يَفْعَلَ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئًا، إِلاَّ مَا يَنْظُرُ الآبَ يَعْمَلُ. لأَنَّ مَهْمَا عَمِلَ ذَاكَ، فَهذَا يَعْمَلُهُ الاِبْنُ كَذلِكَ.» (يوحنا 5: 19).

وقال أيضًا:

«أَنَا لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا. كَمَا أَسْمَعُ أَدِينُ، وَدَيْنُونَتِي عَادِلَةٌ، لأَنِّي لاَ أَطْلُبُ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 5: 30).

وقال:

«لأَنِّي قَدْ نَزَلْتُ مِنَ السَّمَاءِ، لَيْسَ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 6: 38).

وقال:

«لاَ أَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِي، لكِنَّ الآبَ الْحَالُّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ.» (يوحنا 14: 10).

التحليل اللغوي والسياقي:

عند جمع هذه النصوص، يلاحظ أنها تتكرر في تقرير معنى واحد، وهو نفي استقلال المسيح في الفعل، والمشيئة، والكلام.

فالمسيح يقول:

- «لا يقدر الابن أن يفعل من نفسه شيئًا»
- «أنا لا أستطيع أن أفعل من نفسي شيئًا»
- «لا أطلب مشيئتي»
- «لا أتكلم من نفسي»

ومن المقرر في أصول التفسير أن تكرار المعنى في مواضع متعددة يدل على قصده والعناية به، ولا سيما إذا ورد بألفاظ متقاربة وفي سياقات مختلفة.

كما أن هذه النصوص لا ترد في مقام التواضع أو الموعظة، وإنما في مقام تعريف المسيح بعلاقته بالله، وبيان مصدر سلطانه وتعليمه، وهو ما يزيدها أهمية في تحديد مدلولها.

ويلاحظ كذلك أن نفي الاستقلال لم يقتصر على جانب واحد، بل شمل:

- الفعل.
- والمشيئة.
- والتعليم.
- والكلام.
- والقضاء.

مما يدل على أن القضية ليست حادثة عارضة، وإنما وصف متكرر لطبيعة رسالته وعلاقته بمرسله.

المناقشة:

إذا أخذت هذه النصوص على ظاهرها، فإنها تقدم المسيح بوصفه تابعًا لمشيئة الله، مستمدًا سلطانه منه، لا يعمل استقلالًا عنه، ولا يتكلم من عند نفسه.

أما تفسير ذلك بأنه اتحاد في الإرادة بين الآب والابن، فهو تفسير لاهوتي معروف، غير أن النصوص نفسها لا تذكر هذا التعليل، ولا تصرح بأن نفي الاستقلال راجع إلى اتحاد الطبيعتين أو وحدة الجوهر.

بل إن المسيح يعلل ذلك بنفسه بقوله:

«لأني لا أطلب مشيئتي، بل مشيئة الآب الذي أرسلني.»

فيربط بين نفي الاستقلال وبين كونه مرسلًا يؤدي ما كلف به.

ويلاحظ أيضًا أن عبارة:

«لا أستطيع أن أفعل من نفسي شيئًا.»

ليست من الألفاظ التي توحي بالاستقلال الذاتي، بل ظاهرها يدل على الافتقار إلى مرجع أعلى يحتكم إليه في الفعل والقضاء، ولو كان المقصود معنى آخر غير ظاهر اللفظ، لكان البيان أولى، ولا سيما مع تكرار هذه العبارات في أكثر من موضع.

ومن هنا، فإن حمل جميع هذه النصوص على معنى يخالف ظاهرها يحتاج إلى دليل نصي صريح، لا إلى مجرد افتراض عقدي سابق عليها.

الخلاصة:

تدل النصوص المتقدمة على أن المسيح نفى عن نفسه الاستقلال بالفعل، والكلام، والمشيئة، وربط ذلك كله بإرادة الله الذي أرسله، وأما تفسير هذا النفي بأنه لا يمس ألوهيته، وإنما يصف علاقته بالآب داخل الثالوث، فهو تفسير لاهوتي لا يظهر في ألفاظ النصوص نفسها، ولا يرد فيها تصريح يبينه.

ومن ثم، فإن الدلالة المباشرة لهذه النصوص ترسم صورة رسول يعمل بما أمره الله به، ويتلقى منه، ولا يستقل عنه في شيء من رسالته، وهو المعنى الذي ينسجم مع سائر النصوص التي عرضها هذا المبحث.

القضية الثامنة: المسيح لا يعلم الساعة

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد هذا النص من أشهر النصوص التي دار حولها الجدل العقدي؛ إذ يرى جمهور اللاهوتيين أن جهل المسيح بموعد الساعة لا ينفي ألوهيته، وإنما يفسرونه على أحد وجهين:

الأول: أن المسيح قال ذلك بحسب طبيعته البشرية، أما بحسب لاهوته فهو عالم بكل شيء.

والثاني: أن المقصود ليس نفي العلم، وإنما نفي الإذن بإعلان ذلك للناس.

وهذان التفسيران يمثلان أبرز الأجوبة اللاهوتية لهذا النص، ومن ثم فإن تقويمهما ينبغي أن يبدأ بدراسة ألفاظ النص نفسه وسياقه.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ مَلاَئِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلاَّ أَبِي وَحْدَهُ.» (متى 24: 36).

وجاء في إنجيل مرقس:

«وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ، وَلاَ الاِبْنُ، إِلاَّ الآبُ.» (مرقس 13: 32).

كما قال المسيح:

«أُعْطِيَ لِي كُلُّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وَعَلَى الأَرْضِ.» (متى 28: 18).

التحليل اللغوي والسياقي:

يتسم نص مرقس بوضوح خاص؛ لأنه رتب المذكورين بحسب علمهم، فقال:

- لا أحد.
- ولا الملائكة.
- ولا الابن.

- إلا الآب.

ومقتضى هذا الترتيب أن علم الساعة مختص بالآب وحده، وأن الابن داخل فيمن نُفي عنهم هذا العلم.

ويلاحظ أن مرقس انفرد بذكر عبارة:

«ولا الابن»

بينما لم ترد في النص الموازي عند متى، وهو اختلاف نصي معروف، إلا أن وجودها في أقدم الشواهد اليونانية، واعتمادها في الطبعات النقدية الحديثة، يجعلها من النصوص التي يُعتد بها في دراسة العهد الجديد.

كما أن المسيح لم يعلل عدم العلم بكونه مؤقتًا، ولا بأنه خاص بمرحلة معينة من حياته الأرضية، ولم يقل إن علمه سيكتمل بعد القيامة أو الصعود، وإنما جاء النفي مطلقًا في سياق الجواب عن سؤال مباشر.

أما قوله:

«أُعطي لي كل سلطان»

فيدل على أن السلطان الذي يملكه المسيح موهوب له، لا أنه قائم بذاته استقلالًا؛ لأن المعطَى غير المعطي، ومن يتلقى العطاء يختلف عمن يمنحه.

المناقشة:

إذا أخذنا النص على ظاهره، فإنه يقرر أن علم الساعة مختص بالآب، وأن الابن لا يعلمها.

أما القول بأن المقصود نفي الإذن بالإخبار لا نفي العلم، فإنه يواجه إشكالًا لغويًا؛ لأن النص لم يقل:

"لا يخبر بها."

ولا قال:

"لا يعلنها."

وإنما قال:

«لا يعلم بها»

والأصل حمل الكلام على ظاهره ما لم توجد قرينة تصرفه عنه.

أما تفسير النص بأنه خاص بالطبيعة البشرية، فهو – كما سبق في القضايا الماضية – تفسير لاهوتي لا يذكره النص نفسه، ولا يبين المسيح فيه أنه يتحدث من جهة الناسوت دون اللاهوت، ولو كان هذا التفريق أصلًا لا يستقيم فهم كلامه إلا به، لكان من المتوقع أن يبينه في موضع من المواضع، لأن الحاجة إليه شديدة في مثل هذه القضايا.

كما يلاحظ أن النص لم يقتصر على نفي العلم عن الابن، بل ضمه إلى الملائكة في سياق واحد، ثم استثنى الآب وحده، وهو ترتيب له دلالته في فهم ظاهر الكلام.

ولا يقصد هذا البحث مناقشة إمكان وجود تفسير فلسفي لهذا النص، وإنما يقف عند حد السؤال المنهجي:

هل يدل ظاهر النص على ما يقرره هذا التفسير؟

وبالنظر إلى ألفاظه وسياقه، لا يظهر فيه ما يشير إلى ذلك.

الخلاصة:

يدل ظاهر نص مرقس (13: 32) على أن علم الساعة مختص بالآب، وأن الابن داخل فيمن نُفي عنهم هذا العلم، وجاء هذا البيان في جواب مباشر عن سؤال يتعلق بأحداث آخر الزمان.

وأما تفسير هذا النفي بأنه خاص بالناسوت، أو أنه يراد به نفي الإذن بالإخبار لا نفي العلم، فهو تفسير لاهوتي يحتاج إلى دليل مستقل من النصوص نفسها، لأن ألفاظ النص لا تتضمن هذا القيد، ولا تشير إليه، ومن ثم، فإن الدلالة المباشرة للنص تميز بين علم الآب، وبين علم الابن، وتبقى أي قراءة تتجاوز هذا الظاهر مطالبة بإقامة الدليل الذي يبرر العدول عنه، وفق القواعد المنهجية التي تقررت في الفصل الأول.

القضية التاسعة: صلاة المسيح وسجوده ودعاؤه لله

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

لا ينكر علماء اللاهوت أن المسيح صلى لله، ودعاه، وسجد له، وابتهل إليه، بل إن هذه الوقائع ثابتة في الأناجيل. غير أنهم يرون أن هذه العبادات صدرت من المسيح بحسب طبيعته البشرية، وأنها لا تتعارض مع ألوهيته؛ لأن الناسوت – في تصورهم – كان يمارس العبادة والطاعة، بينما بقي اللاهوت كامل الألوهية.

ويمثل هذا التفسير أحد أهم أركان العقيدة المسيحية في تفسير حياة المسيح العملية، ولذلك ينبغي دراسة النصوص نفسها لمعرفة الصورة التي تقدمها، قبل النظر في التفسير اللاهوتي اللاحق.

النصوص ذات الصلة:

جاء في إنجيل متى:

«ثُمَّ تَقَدَّمَ قَلِيلًا، وَخَرَّ عَلَى وَجْهِهِ، وَكَانَ يُصَلِّي قَائِلًا: يَا أَبَتَاهُ، إِنْ أَمْكَنَ فَلْتَعْبُرْ عَنِّي هذِهِ الْكَأْسُ. وَلكِنْ لَيْسَ كَمَا أُرِيدُ أَنَا، بَلْ كَمَا تُرِيدُ أَنْتَ.» (متى 26: 39).

وجاء في إنجيل لوقا:

«وَانْفَصَلَ عَنْهُمْ نَحْوَ رَمْيَةِ حَجَرٍ، وَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَصَلَّى.» (لوقا 22: 41).

وقال أيضًا:

«وَفِي تِلْكَ الأَيَّامِ خَرَجَ إِلَى الْجَبَلِ لِيُصَلِّي، وَقَضَى اللَّيْلَ كُلَّهُ فِي الصَّلاَةِ لِلَّهِ.» (لوقا 6: 12).

وقال متى:

«وَبَعْدَ مَا صَرَفَ الْجُمُوعَ، صَعِدَ إِلَى الْجَبَلِ مُنْفَرِدًا لِيُصَلِّي.» (متى 14: 23).

وقال كاتب الرسالة إلى العبرانيين:

«الَّذِي فِي أَيَّامِ جَسَدِهِ، إِذْ قَدَّمَ بِصُرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ، طِلْبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ لِلْقَادِرِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِنَ الْمَوْتِ، وَسُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ.» (العبرانيين 5: 7).

التحليل اللغوي والسياقي:

تكشف هذه النصوص أن الصلاة لم تكن حادثة عارضة في حياة المسيح، بل كانت عبادةً متكررة لازمته طوال دعوته؛ فقد كان يعتزل الناس ليصلي، ويقضي الليل في الصلاة، ويجثو على ركبتيه، ويخر على وجهه داعيًا الله.

وهذه الأوصاف ليست مجرد ذكر للدعاء، بل تصف هيئاتٍ من أعظم هيئات الخضوع والافتقار؛ فالخرور على الوجه، والجثو على الركبتين، وقضاء الليل في الصلاة، كلها صور تعبر عن التذلل الكامل لله، ويزداد الأمر وضوحًا في صلاة جثسيماني؛ إذ قال المسيح:

«ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت»

فأثبت لنفسه إرادة، وأثبت لله إرادة أخرى، ثم أعلن خضوع إرادته لإرادة الله، كما تصف رسالة العبرانيين حاله بأنه قدم طلبات وتضرعات إلى الله، وأنه دعا القادر أن يخلصه من الموت، وهي عبارات تدل على الافتقار والرجاء والابتهال.

المناقشة:

إذا جُمعت هذه النصوص، ظهرت صورة متكررة لا حادثة منفردة؛ فالمسيح لم يصلِّ مرة واحدة في ظرف استثنائي، بل كانت الصلاة والدعاء والابتهال من أبرز معالم حياته، والصلاة في جميع الشرائع عبادة يتقرب بها العبد إلى ربه، وهي في حقيقتها إعلان للافتقار إلى الله، واعتراف بعظمته، وطلب لعونه وهدايته.

ومن هنا يثور السؤال:

لمن كان المسيح يصلي؟

إن النصوص تجيب بوضوح أنه كان يصلي لله، ويدعوه، ويتضرع إليه، ويطلب مشيئته، ويستعين به، أما القول بأن ذلك كله كان صادرًا عن الناسوت دون اللاهوت، فهو تفسير لاهوتي لا تنطق به هذه النصوص، ولا يرد فيها أن المسيح فرق بين طبيعتين في عبادته، أو أنه أوضح لتلاميذه أن الصلاة كانت صادرة عن جانب دون آخر من شخصه، بل إن الأناجيل تقدم هذه الوقائع بوصفها جزءًا طبيعيًا من حياته، دون أي إشارة إلى هذا التفريق، ولو كان هذا القيد لازمًا لفهم جميع هذه النصوص، لكان البيان أولى، ولا سيما مع كثرة تكرارها، لأنها تمس حقيقة علاقة المسيح بالله.

الخلاصة:

تدل النصوص المتقدمة على أن المسيح كان كثير الصلاة، والدعاء، والتضرع، وأنه كان يخر لله ساجدًا، ويقضي الليالي في عبادته، ويطلب مشيئته، ويعلن خضوع إرادته لإرادته.

وتأسيسًا على ذلك، فإن الدلالة المباشرة والظاهرة لهذه النصوص تقدم المسيح في صورة العبد المتعبد لله، المفتقر إليه، المتوكل عليه، الخاضع لإرادته. وهو المعنى الوحيد الذي يتوافق بانسجام مع سائر النصوص التي تصفه بأنه مرسل من عند الله، يعمل بمشيئته، ويبلغ رسالته؛ دون حاجة إلى تكلف التأويلات اللاهوتية اللاحقة التي لا تظهر في ألفاظ النصوص ولا يسندها تصريح.

القضية العاشرة: هل دعا المسيح الناس إلى عبادته؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن المسيح، وإن لم ترد عنه عبارة صريحة يقول فيها: «اعبدوني»، إلا أن ألوهيته تُستفاد – في نظرهم – من مجموع أقواله وأعماله، ومن قبول العبادة، وغفران الخطايا، وسلطانه على الخليقة، وغير ذلك من النصوص التي سيأتي بحثها في مواضعها. ويذهبون إلى أن عدم وجود أمر صريح بعبادته لا ينفي استحقاقه لها.

وهذا استدلال معروف في الفكر المسيحي، غير أن محل البحث هنا أضيق من ذلك، وهو: هل ورد في الأناجيل أن المسيح دعا الناس صراحةً إلى عبادته، كما دعاهم إلى عبادة الله؟

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح عند تجربة إبليس:

«اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ، وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ.» (متى 4: 10).

وقال أيضًا:

«وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ، وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17: 3).

وقال للشيطان:

«لاَ تُجَرِّبِ الرَّبَّ إِلهَكَ.» (متى 4: 7).

وقال:

«إِنْ أَحَبَّنِي أَحَدٌ يَحْفَظْ كَلاَمِي.» (يوحنا 14: 23).

وقال أيضًا:

«إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي فَاحْفَظُوا وَصَايَايَ.» (يوحنا 14: 15).

التحليل اللغوي والسياقي:

عند استقراء الأناجيل، يلاحظ أن المسيح دعا الناس إلى أمور كثيرة؛ دعاهم إلى الإيمان بالله، والتوبة، والعمل بالوصايا، ومحبة الله، ومحبة الناس، واتباعه، والإيمان برسالته، وحفظ تعليمه، إلا أنه لا يرد في الأناجيل – فيما نُقل من كلامه – نص صريح يأمر الناس فيه بعبادته، أو بالسجود له، أو بدعائه، أو باتخاذه إلهًا يُعبد، بل إن النصوص التي تتناول العبادة جاءت على العكس من ذلك؛ إذ وجه المسيح العبادة إلى الله وحده، مستشهدًا بالنص الوارد في التوراة:

«للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد.»

ومن اللافت أن هذا الجواب جاء في مقام تُعرض فيه العبادة نفسها؛ لأن إبليس طلب من المسيح أن يسجد له، فكان جواب المسيح تقرير أصل العبادة لله وحده، لا لنفسه ولا لغيره، كما أن دعوة المسيح إلى الإيمان به، أو إلى اتباعه، تختلف من جهة اللغة والدلالة عن الدعوة إلى عبادته؛ لأن الأنبياء جميعًا دعوا الناس إلى الإيمان بهم بوصفهم رسلًا، وإلى اتباع ما جاؤوا به، دون أن يكون ذلك دعوةً إلى عبادتهم، ولهذا فإن الجمع بين الإيمان بالرسول وعبادة الله أمرٌ معروف في جميع الرسالات، ولا يستلزم أحدهما الآخر.

المناقشة:

إن القضايا العقدية الكبرى التي يتعلق بها مصير الإنسان هي أولى القضايا بالبيان والوضوح، ولا سيما إذا كان المطلوب فيها انتقال الناس من عبادة الله وحده إلى عبادة شخصية أخرى معه، ولو كان المسيح يريد من الناس أن يعبدوه، أو أن يجعلوه شريكًا لله في العبادة، لكان من المتوقع أن يرد عنه بيان صريح في هذا الأصل، كما صرح بغيره من أصول الدين، إلا أن الأناجيل – مع كثرة ما نقلته من مواعظه وخطبه وتعليمه – لا تنقل عنه أمرًا واحدًا يقول فيه للناس:

"اعبدوني."

أو:

"ادعوني."

أو:

"اسجدوا لي."

بل على العكس، تتكرر فيها النصوص التي تجعل العبادة حقًا لله وحده، وتصف المسيح نفسه بأنه يدعو إلى طاعة الله، ويعلم الناس وصاياه، ويعمل بمشيئته، وقد يُقال إن المسيح قبل السجود من بعض الناس، وأن هذا يدل على استحقاقه العبادة، وهذه مسألة مستقلة سيأتي بحثها في موضعها؛ لأن قبول السجود – على فرض ثبوته – غير الأمر بالعبادة، كما أن لفظ السجود في النصوص الكتابية استعمل في مواضع كثيرة بمعنى التعظيم أو التحية، ولا يلزم من وقوعه في موضع معين أن يكون عبادةً إلا بعد دراسة سياقه ودلالته اللغوية، ومن

ثم، فإن الاستدلال بتلك النصوص ينبغي أن يناقش في موضعه، دون أن يُخلط بينه وبين السؤال المطروح هنا.

الخلاصة:

لا يظهر في الأناجيل أن المسيح دعا الناس صراحةً إلى عبادته، أو إلى السجود له، أو إلى دعائه، أو إلى اتخاذه إلهًا يُعبد.بل الثابت في نصوصه أنه وجه العبادة إلى الله وحده، ودعا الناس إلى الإيمان بالله، واتباع رسالته، والعمل بوصايا الله.

وأما الاستدلال على ألوهيته من نصوص أخرى، فهو بحث مستقل سيأتي تناوله في مواضعه، أما من حيث الدعوة الصريحة إلى عبادته، فإن الأناجيل لا تنقل عنه ما يدل على ذلك، وتبقى هذه الملاحظة ذات أثر منهجي عند تقويم الصورة التي قدم بها المسيح نفسه في تعليمه.

خلاصة المبحث الأول:

بعد جمع النصوص المتعلقة بهوية المسيح كما وردت في الأناجيل، والنظر إليها في ضوء سياقاتها، يظهر أنها تتساند في رسم صورة واحدة متماسكة، لا تقوم على شاهد منفرد، ولا على قراءة مجتزأة، وإنما على مجموع الأقوال والأفعال المنقولة عنه، فقد قرر المسيح وحدانية الله، ووجَّه العبادة إليه وحده، ووصفه بأنه إلهه كما هو إله الناس، وخصَّه في دعائه بوصف الإله الحقيقي وحده، وقدم نفسه رسولًا مرسلًا من عنده، يعمل بمشيئته، ويتلقى تعليمه منه، ولا يتكلم من عند نفسه، ولا يستقل بالفعل أو القضاء، كما قبل وصف النبوة، وأكثر من إطلاق لقب ابن الإنسان على نفسه، وجعل الصلاة والدعاء والافتقار إلى الله جزءًا ظاهرًا من حياته وتعليمه، ولم يرد عنه – فيما نقلته الأناجيل – أمر صريح يدعو الناس فيه إلى

عبادته أو اتخاذه إلهًا، وهذه النصوص ليست متفرقة في زمان واحد أو في موقف واحد، بل تمتد على مراحل مختلفة من دعوته، وترد في مواقف التعليم، والمناظرة، والدعاء، والوعظ، والوصية، مما يزيدها قوةً في الدلالة على أنها تعبر عن تصور واحد متكرر، لا عن عبارات عارضة أو استثنائية.

ولا يعني ذلك أن جميع الإشكالات العقدية المتعلقة بالمسيح قد حُسمت بهذه النصوص؛ إذ لا تزال هناك طائفة أخرى من النصوص يستدل بها علماء اللاهوت على ألوهيته، مثل قوله: «أنا والآب واحد»، وقوله: «من رآني فقد رأى الآب»، وقوله: «قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن»، وغيرها من النصوص التي تمثل أساس الاستدلال اللاهوتي في هذا الباب.

ولهذا فإن المنهج العلمي يقتضي عدم الاكتفاء بإحدى الطائفتين دون الأخرى؛ فلا يصح بناء النتيجة على النصوص المحكمة وحدها مع إهمال النصوص المحتملة، كما لا يصح جعل النصوص المحتملة ناسخة لدلالة النصوص المحكمة. وإنما الواجب أن تُدرس جميع النصوص، ثم يُبحث عن التفسير الذي يستطيع أن يجمع بينها جميعًا دون تعارض، لأن هذا هو مقتضى القواعد المنهجية التي تقررت في الفصل الأول.

ومن هنا ينتقل البحث إلى المبحث الثاني، الذي يتناول النصوص التي يُستدل بها عادةً على ألوهية المسيح، ويعرض أشهر أوجه الاستدلال بها في الفكر المسيحي، ثم يدرسها في ضوء سياقاتها اللغوية والتاريخية، ومجموع النصوص المتعلقة بها، للوصول إلى التفسير الذي يحقق أكبر قدر من الاتساق مع جميع الأدلة، بعيدًا عن الانتقائية أو المصادرة على المطلوب.

المبحث الثاني: النصوص التي يُستدل بها على ألوهية المسيح

إذا كانت النصوص السابقة قد تناولت ما قرره المسيح عن نفسه بصورة مباشرة، فإن هذا المبحث ينتقل إلى طائفة أخرى من النصوص التي تُعد الركيزة الرئيسة في الاستدلال المسيحي على ألوهيته. وقد اكتسبت هذه النصوص مكانة خاصة في الدراسات اللاهوتية؛ لأنها تُقرأ بوصفها تتجاوز ظاهر الألفاظ التي تصف المسيح بالرسالة أو النبوة، لتقرر – بحسب التفسير المسيحي – مساواته للآب في الجوهر أو اشتراكه معه في الطبيعة الإلهية.

ومن أبرز هذه النصوص: قوله «أنا والآب واحد»، وقوله «من رآني فقد رأى الآب»، وقوله «قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن»، إلى جانب عدد من النصوص الأخرى التي استند إليها اللاهوت المسيحي في بناء عقيدة ألوهية المسيح.

ويقتضي المنهج العلمي ألا تُرفض هذه النصوص ابتداءً، ولا أن تُسلَّم بدلالتها العقدية قبل دراستها، وإنما تُقرأ في ضوء القواعد التي تقررت في الفصل الأول؛ فيُنظر في ألفاظها، وسياقاتها، ولغتها، ومناسبات ورودها، ثم تُجمع بالنصوص المحكمة التي سبق عرضها، حتى يكون الحكم ناتجًا عن مجموع الأدلة، لا عن بعضها دون بعض.

كما ينبغي التمييز بين النص وبين التفسير اللاهوتي للنص؛ إذ قد يكون الخلاف في فهم العبارة، لا في ثبوتها، ومن ثم فإن البحث لن يناقش صحة النصوص من جهة النقل، وإنما سيناقش دلالتها، وهل تقتضي فعلًا ما بُني عليها من نتائج عقدية، أم أن لها تفسيرًا آخر ينسجم مع مجموع النصوص التي عرضها هذا الفصل.

القضية الأولى: «أنا والآب واحد»

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد هذا النص من أشهر النصوص التي يستدل بها اللاهوت المسيحي على ألوهية المسيح، ويرى جمهور علماء اللاهوت أن قول المسيح:

«أنا والآب واحد.» (يوحنا 10: 30)

يدل على وحدة الجوهر بين الآب والابن، وأن هذه العبارة تمثل إعلانًا صريحًا لمساواته بالله، ويستدلون كذلك بأن اليهود حاولوا رجمه بعد هذا القول، وعدّوا كلامه تجديفًا لأنه ـ بحسب فهمهم ـ جعل نفسه مساويًا لله، ولهذا يحتل هذا النص مكانة محورية في بناء العقيدة المسيحية، مما يقتضي دراسته في ضوء سياقه الكامل، لا في ضوء العبارة المجتزأة وحدها.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ.» (يوحنا 10: 30).

ثم قال اليهود:

«لَسْنَا نَرْجُمُكَ لأَجْلِ عَمَلٍ حَسَنٍ، بَلْ لأَجْلِ تَجْدِيفٍ، فَإِنَّكَ وَأَنْتَ إِنْسَانٌ تَجْعَلُ نَفْسَكَ إِلهًا.» (يوحنا 10: 33).

فأجابهم المسيح:

«أَلَيْسَ مَكْتُوبًا فِي نَامُوسِكُمْ: أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلِهَةٌ؟ فَإِنْ قَالَ آلِهَةً لِأُولَئِكَ الَّذِينَ صَارَتْ إِلَيْهِمْ كَلِمَةُ اللهِ، وَلاَ يُمْكِنُ أَنْ يُنْقَضَ الْمَكْتُوبُ، فَالَّذِي قَدَّسَهُ الآبُ وَأَرْسَلَهُ إِلَى الْعَالَمِ، أَتَقُولُونَ لَهُ: إِنَّكَ تُجَدِّفُ، لأَنِّي قُلْتُ: إِنِّي ابْنُ اللهِ؟» (يوحنا 10: 34-36).

وقال أيضًا في دعائه لتلاميذه:

«لِيَكُونُوا وَاحِدًا، كَمَا أَنَّنَا نَحْنُ وَاحِدٌ.» (يوحنا 17: 22).

وفي الموضع نفسه قال:

«لِيَكُونُوا هُمْ أَيْضًا وَاحِدًا فِينَا.» (يوحنا 17: 21).

التحليل اللغوي والسياقي:

جاءت عبارة:

«أنا والآب واحد»

في سياق حديث المسيح عن رعايته للمؤمنين، إذ قال قبلها:

«خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي... وَأَنَا أُعْطِيهَا حَيَاةً أَبَدِيَّةً... وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَهَا مِنْ يَدِي... أَبِي الَّذِي أَعْطَانِيهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ... وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَ مِنْ يَدِ أَبِي... أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ.» (يوحنا 10: 27-30).

فالسياق كله يدور حول حفظ المؤمنين، لا حول بيان طبيعة الله أو شرح حقيقة الأقانيم، كما أن لفظ «واحد» جاء مجردًا من بيان نوع هذه الوحدة؛ فلم يقل المسيح: واحد في

الجوهر، أو واحد في الذات، أو واحد في الألوهية، وإنما أطلق اللفظ دون تفسير، ومن المقرر في أصول اللغة أن اللفظ المجمل يُفسَّر بما ورد في كلام المتكلم نفسه إذا وجد له نظير.

وهنا نجد أن المسيح استعمل اللفظ نفسه في دعائه لتلاميذه فقال:

«ليكونوا واحدًا كما أننا نحن واحد»

ولا يمكن أن يكون المقصود أن التلاميذ يصيرون ذاتًا واحدة أو جوهرًا واحدًا، وإنما المقصود وحدة الغاية، والإيمان، والاجتماع على الرسالة، وهذا يدل على أن لفظ «الواحد» في إنجيل يوحنا لا يلزم أن يراد به وحدة الذات أو الجوهر، بل قد يستعمل للدلالة على وحدة المقصد والعمل.

المناقشة:

يستدل بعض علماء اللاهوت بأن اليهود فهموا من قول المسيح أنه جعل نفسه إلهًا، غير أن فهم الخصم ليس حجة على مراد المتكلم، وإلا للزم قبول كل تفسير ينسبه المخالف إلى خصمه، والعبرة في بيان مراد المسيح ليست بما فهمه اليهود ابتداءً، وإنما بما أجابهم به بعد اعتراضهم، ولو كان اليهود قد فهموا كلامه فهمًا صحيحًا، لكان المتوقع أن يؤكد لهم ذلك.

لكن المسيح لم يقل لهم:

"نعم، أنا الله."

ولم يقل:

"لقد أحسنتم فهم كلامي."

بل نقلهم مباشرة إلى نص من المزامير يقول:

«أنا قلت إنكم آلهة.»

ثم احتج عليهم بأن إطلاق بعض الألفاظ لا يستلزم ما توهموه من المساواة بالله.

ثم ختم جوابه بقوله:

«لأني قلت: إني ابن الله»

ولم يقل:

"لأني قلت: إني الله."

وهذه النقطة ذات أهمية؛ لأن المسيح كان في مقام دفع تهمة التجديف، فلو كان قد قصد بالفعل إعلان ألوهيته، لكان هذا أوضح موضع للتصريح بها.

كما أن دعاءه في يوحنا (17) يبين أن الوحدة التي يتحدث عنها يمكن أن تشمل جماعة من المؤمنين، مما يدل على أن لفظ «واحد» لا يقتضي بذاته وحدة الجوهر، وإنما يُفهم بحسب السياق الذي ورد فيه، ولهذا فإن الاستدلال بمجرد عبارة:

«أنا والآب واحد» .

على وحدة الجوهر، دون النظر إلى جواب المسيح نفسه، وإلى استعماله اللاحق للفظ «واحد»، يبقى استدلالًا يحتاج إلى مزيد من البيان.

الخلاصة:

تدل عبارة:

«أنا والآب واحد.»

على وجود نوع من الوحدة بين المسيح والآب، غير أن النص نفسه لا يبين أن هذه الوحدة هي وحدة الجوهر أو الذات.

وعند الرجوع إلى السياق، وإلى استعمال المسيح للفظ «واحد» في مواضع أخرى، يظهر أن اللفظ يستعمل أيضًا في معنى وحدة الغاية، والرسالة، والعمل، والاتفاق.

كما أن جواب المسيح لليهود بعد اتهامه بالتجديف لم يتضمن تقريرًا صريحًا لألوهيته، بل استند إلى نص من المزامير، ثم وصف نفسه بأنه الذي قدسه الآب وأرسله إلى العالم، وهو وصف ينسجم مع ما سبق عرضه من النصوص المحكمة.

ومن ثم، فإن هذا النص بمفرده لا يثبت وحدة الجوهر؛ لأن دلالته ليست صريحة في ذلك، وسياقه لا يقتضيه، كما أن استعمال المسيح للفظ «واحد» في مواضع أخرى يدل على إمكان حمله على وحدة الغاية والاتفاق، فلا يجوز العدول إلى معنى عقدي أخص إلا بدليل مستقل.

القضية الثانية: «من رآني فقد رأى الآب»

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد هذا النص من أبرز النصوص التي يُستدل بها على ألوهية المسيح؛ إذ يرى جمهور علماء اللاهوت أن قول المسيح:

«الذي رآني فقد رأى الآب.» (يوحنا 14: 9)

يدل على أن المسيح هو الإعلان الكامل لله، وأن رؤية المسيح هي رؤية الله نفسه، ويذهب كثير منهم إلى أن هذا النص من أوضح الأدلة على وحدة الآب والابن في الجوهر، لأن المسيح ـ في نظرهم ـ لم يكتف بتمثيل الله أو التحدث باسمه، بل جعل رؤيته مساوية لرؤية الآب.

ولهذا يُعد هذا النص من النصوص المركزية في بناء العقيدة المسيحية، ويقتضي ذلك دراسته في ضوء سياقه الكامل، وفي ضوء سائر أقوال المسيح في الموضوع نفسه.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح لفيلبس:

«قَالَ لَهُ فِيلُبُّسُ: يَا سَيِّدُ، أَرِنَا الآبَ وَكَفَانَا. قَالَ لَهُ يَسُوعُ: أَنَا مَعَكُمْ زَمَانًا هذِهِ مُدَّتُهُ وَلَمْ تَعْرِفْنِي يَا فِيلُبُّسُ! الَّذِي رَآنِي فَقَدْ رَأَى الآبَ، فَكَيْفَ تَقُولُ أَنْتَ: أَرِنَا الآبَ؟» (يوحنا 14: 8-9).

ثم قال مباشرة:

«أَلَسْتَ تُؤْمِنُ أَنِّي أَنَا فِي الآبِ، وَالآبَ فِيَّ؟ الْكَلاَمُ الَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ لَسْتُ أَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ نَفْسِي، لكِنَّ الآبَ الْحَالُّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ.» (يوحنا 14: 10).

وقال أيضًا:

«صَدِّقُونِي أَنِّي فِي الآبِ وَالآبُ فِيَّ، وَإِلَّا فَصَدِّقُونِي لِسَبَبِ الأَعْمَالِ نَفْسِهَا.» (يوحنا 14: 11).

كما قال في موضع آخر:

«الَّذِي يَقْبَلُكُمْ يَقْبَلُنِي، وَالَّذِي يَقْبَلُنِي يَقْبَلُ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (متى 10: 40).

وقال أيضًا:

«مَنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي، وَمَنْ يَرْفُضُكُمْ يَرْفُضُنِي، وَمَنْ يَرْفُضُنِي يَرْفُضُ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (لوقا 10: 16).

التحليل اللغوي والسياقي:

جاء هذا الحوار بعد أن طلب فيلبس من المسيح أن يريهم الآب، فكان جواب المسيح أنه أقام بينهم مدة طويلة، وكان ينبغي لهم أن يدركوا من خلال رسالته وأعماله صفات الآب وإرادته.

ويلاحظ أن المسيح لم يكتف بالعبارة:

«الذي رآني فقد رأى الآب.»

بل بادر إلى تفسيرها في الآية التالية مباشرة، فقال:

«الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي، لكن الآب الحال فيَّ هو يعمل الأعمال»

وهذا التفسير له أهمية بالغة؛ لأن المسيح ردَّ رؤية الآب إلى ما يظهره الله على يديه من كلام وأعمال، ولم يفسرها بأنها رؤية للذات الإلهية.

كما أن قوله:

«لست أتكلم به من نفسي»

يتفق مع ما سبق في القضايا الماضية من نفيه استقلاله في التعليم والكلام، وربطه ذلك بمن أرسله.

ويلاحظ أيضًا أن الأناجيل تستعمل أسلوبًا مشابهًا في حق الرسل؛ فقبولهم يعد قبولًا للمسيح، وقبول المسيح يعد قبولًا لله الذي أرسله، وليس المقصود أن الرسل هم المسيح، ولا أن المسيح هو الآب، وإنما المقصود أن قبول الرسول قبولٌ لمن أرسله؛ لأنه يبلغ عنه ويمثل رسالته، وهذا من الأساليب المعروفة في لغة الرسالات، حيث يُنسب فعل الرسول إلى مرسله لاتحاد الغاية والرسالة، لا لاتحاد الذات.

المناقشة:

لو اقتصر النظر على عبارة:

«الذي رآني فقد رأى الآب»

مجردة عن سياقها، لاحتملت أكثر من وجه، غير أن المنهج العلمي يقتضي تفسير المجمل بما بعده، لا عزله عن بقية الكلام.

وعند قراءة الآيات التالية، نجد أن المسيح يعلل كلامه بأنه لا يتكلم من نفسه، وأن الآب هو الذي يعمل الأعمال فيه، وهذا التعليل يوجه فهم العبارة إلى أن رؤية المسيح هي رؤية آثار عمل الله وهدايته في رسوله، لا أنها رؤية لله بذاته. كما أن استعمال الأناجيل لمثل هذا الأسلوب في حق الرسل يؤكد أن تمثيل الرسول لمرسله لا يستلزم الاتحاد الذاتي بينهما. ولو كان المسيح يقصد أن من رآه فقد رأى ذات الله، لكان هذا من أعظم أصول العقيدة، وكان مقتضى البيان أن يصرح به تصريحًا لا يحتمل غيره، ولا سيما بعد سؤال فيلبس المباشر.

غير أن المسيح لم يقل:

"أنا الآب".

ولا قال:

"من رآني فقد رأى ذات الله".

بل فسر كلامه بالحديث عن رسالته، وكلامه، وأعمال الله فيه.

ومن هنا، فإن حمل العبارة على معنى الاتحاد في الجوهر لا يستفاد من ألفاظها وحدها، وإنما يتوقف على مقدمات عقدية سابقة عليها.

الخلاصة:

يدل سياق يوحنا (14: 8-11) على أن المسيح جعل رؤيته سببًا لمعرفة الآب؛ لأنه يبلغ كلامه، ويظهر أعماله، ويعمل بمشيئته، كما أن المسيح نفسه فسر هذه العبارة بقوله:

«الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي، لكن الآب الحال فيَّ هو يعمل الأعمال.»

وهو تفسير يربط العبارة بالرسالة والإظهار، لا بالاتحاد الذاتي.

وعليه، فإن هذا النص – في ضوء سياقه ومجموع النصوص المتعلقة برسالة المسيح – لا ينهض وحده دليلاً صريحًا على وحدة الجوهر، وإنما يدل على كمال تمثيل المسيح لرسالة الله، وإظهاره لهداية الآب وأعماله، وهو معنى ينسجم مع ما سبق من النصوص المحكمة التي قدم فيها المسيح نفسه رسولًا مرسلًا من عند الله.

القضية الثالثة: «قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن»

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد هذا النص من أكثر النصوص التي يستدل بها علماء اللاهوت على أزلية المسيح وألوهيته؛ إذ يرون أن قوله:

«قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن.» (يوحنا 8: 58)

ليس مجرد إثبات لوجود سابق على إبراهيم، وإنما هو استعمال للاسم الإلهي الوارد في سفر الخروج، حين قال الله لموسى:

«أَهْيَهِ الَّذِي أَهْيَهْ» (خروج 3: 14).

ويذهب كثير من المفسرين المسيحيين إلى أن استعمال المسيح لعبارة «أنا كائن» يمثل إعلانًا صريحًا لألوهيته، ويستدلون كذلك بمحاولة اليهود رجمه بعد هذا القول، معتبرين أن رد فعلهم يكشف أنهم فهموا منه ادعاء الألوهية، ويُعد هذا من أقوى أوجه الاستدلال في الفكر المسيحي، ولذلك يقتضي دراسة النص في ضوء لغته وسياقه، وفي ضوء سائر النصوص المتعلقة به.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«اَلْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: قَبْلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ.» (يوحنا 8: 58).

ثم يذكر الإنجيل مباشرة:

«فَرَفَعُوا حِجَارَةً لِيَرْجُمُوهُ، أَمَّا يَسُوعُ فَاخْتَفَى وَخَرَجَ مِنَ الْهَيْكَلِ.» (يوحنا 8: 59).

وفي موضع آخر قال المسيح:

«وَالآنَ مَجِّدْنِي أَنْتَ أَيُّهَا الآبُ عِنْدَ ذَاتِكَ، بِالْمَجْدِ الَّذِي كَانَ لِي عِنْدَكَ قَبْلَ كَوْنِ الْعَالَمِ.» (يوحنا 17: 5).

وقال أيضًا:

«لأَنِّي خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَأَتَيْتُ، لأَنِّي لَمْ آتِ مِنْ نَفْسِي، بَلْ ذَاكَ أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 8: 42).

التحليل اللغوي والسياقي:

جاء هذا النص في سياق حوار طويل بين المسيح واليهود حول حقيقة رسالته، وانتقل الحديث إلى إبراهيم، فقال اليهود:

«أَنْتَ لَيْسَ لَكَ خَمْسُونَ سَنَةً بَعْدُ، أَفَرَأَيْتَ إِبْرَاهِيمَ؟» (يوحنا 8: 57).

فكان جواب المسيح:

«قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن. »

ومن ثم، فإن السؤال المطروح في السياق يتعلق بالسبق الزمني، لا ببيان طبيعة الله أو شرح حقيقة الألوهية.

ولهذا فإن أول ما تدل عليه العبارة هو إثبات نوع من الوجود السابق لإبراهيم.

غير أن إثبات الوجود السابق لا يستلزم وحده إثبات الألوهية؛ لأن مجرد السبق في الوجود لا يساوي بالضرورة الأزلية، كما أن النص نفسه لم يبين طبيعة هذا الوجود، ولا كيفيته.

كما أن إنجيل يوحنا نفسه يكرر أن المسيح:

- خرج من عند
- نزل من السماء.

- كان له مجد عند الله قبل كون العالم.

وكلها نصوص تثبت وجودًا سابقًا، لكنها تقرن ذلك دائمًا بعلاقته بالله الذي أرسله، ومن هنا، فإن السؤال الرئيس ليس: هل كان للمسيح وجود قبل إبراهيم؟

بل:

هل يقتضي هذا الوجود السابق أنه هو الله؟ وهذا أمر يحتاج إلى دليل زائد على مجرد إثبات السبق الزمني.

المناقشة:

يستدل كثير من علماء اللاهوت بأن اليهود حاولوا رجم المسيح بعد هذا القول، غير أن رد فعل المخاطبين لا يكفي وحده لتحديد مراد المتكلم، كما سبق بيانه في قضية: «أنا والآب واحد»

فقد أساء اليهود فهم المسيح في مواضع متعددة، وصحح لهم هو مراده، ولهذا يبقى المعيار هو كلام المسيح نفسه، لا مجرد انفعال خصومه، أما الاستدلال بأن عبارة: «أنا كائن» هي نفسها الاسم الإلهي في سفر الخروج، فإنه محل نقاش واسع بين الباحثين في اللغة اليونانية والنقد النصي؛ لأن النصين يختلفان في السياق والصياغة، كما أن عبارة ἐγώ εἰμι (أنا هو/أنا كائن) وردت في مواضع كثيرة من إنجيل يوحنا لا يقصد بها ادعاء الألوهية، بل تأتي بمعناها العادي في التعريف بالنفس، مثل قوله:

«أنا هو، لا تخافوا.» (يوحنا 6: 20).

وقوله:

«أنا هو.» (يوحنا 9: 9) على لسان الرجل الذي كان أعمى.

ومن ثم، فإن مجرد ورود عبارة «أنا هو» أو «أنا كائن» لا يكفي وحده لإثبات أنها استعملت استعمال الاسم الإلهي، ما لم يدل السياق على ذلك دلالة واضحة.

كما أن المسيح نفسه، في المواضع التي يتحدث فيها عن وجوده السابق، يربطه دائمًا بالله الذي أرسله، وبالمجد الذي كان عنده، لا بالمساواة المطلقة معه.

الخلاصة:

يدل ظاهر يوحنا (8: 58) على أن المسيح يثبت لنفسه وجودًا سابقًا على إبراهيم، وهو معنى تؤيده نصوص أخرى في إنجيل يوحنا.

غير أن إثبات الوجود السابق لا يساوي – من الناحية المنهجية – إثبات الألوهية؛ لأن النص لم يصرح بأن هذا الوجود هو الوجود الأزلي الذاتي، ولم يبين أن المقصود هو إعلان المساواة بالله.

كما أن الاستدلال بالاسم الإلهي في سفر الخروج، أو بمحاولة اليهود رجمه، يمثل قراءة تفسيرية للنص، لا دلالةً صريحة تستفاد من ألفاظه وحدها.

ومن ثم، فإن هذا النص – في حدود دلالته المباشرة – يثبت سبق وجود المسيح، أما كونه يثبت ألوهيته، فذلك يحتاج إلى مقدمات تفسيرية أخرى تتجاوز ظاهر النص، ولا يكفي هذا الموضع وحده لإثباتها.

القضية الرابعة: «من قبلني فقد قبل الذي أرسلني»

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يستدل بعض علماء اللاهوت بهذه النصوص على وجود اتحاد فريد بين المسيح والآب، ويرون أن مساواة قبول المسيح بقبول الله، أو رفضه برفض الله، تدل على منزلة لا تليق إلا بمن يشترك مع الآب في الطبيعة الإلهية. ويستأنسون كذلك بالنصوص التي تجعل الإيمان بالمسيح طريقًا إلى الحياة الأبدية، ويرون أن ذلك يتجاوز مجرد كونه رسولًا.

إلا أن دراسة هذه النصوص تقتضي النظر في أسلوبها اللغوي، ومقارنتها بما ورد في شأن الأنبياء والرسل عمومًا، لمعرفة ما إذا كانت هذه المساواة تقتضي اتحاد الذات، أم أنها من لوازم الرسالة والنيابة عن المرسِل.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«الَّذِي يَقْبَلُكُمْ يَقْبَلُنِي، وَالَّذِي يَقْبَلُنِي يَقْبَلُ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (متى 10: 40).

وقال أيضًا:

«مَنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي، وَمَنْ يَرْفُضُكُمْ يَرْفُضُنِي، وَمَنْ يَرْفُضُنِي يَرْفُضُ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (لوقا 10: 16).

وقال:

«اَلَّذِي يُؤْمِنُ بِي، لَيْسَ يُؤْمِنُ بِي بَلْ بِالَّذِي أَرْسَلَنِي، وَالَّذِي يَرَانِي يَرَى الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 12: 44-45).

التحليل اللغوي والسياقي:

تتكرر في هذه النصوص سلسلة واضحة من العلاقات:

- قبول الرسل هو قبول للمسيح.
- وقبول المسيح هو قبول لله.
- ورفض الرسل هو رفض للمسيح.
- ورفض المسيح هو رفض لله.

ومن الواضح أن المسيح لم يجعل الرسل آلهة لأن قبولهم يعد قبولًا له، كما لم تصبح طاعتهم عبادة لهم، وإنما لأنهم يبلغون رسالته وينوبون عنه.

وعلى النسق نفسه، جعل قبوله هو قبول لله؛ لأنه يبلغ رسالة الله، وينوب عنه في تبليغها.

وهذا الأسلوب معروف في جميع الرسالات؛ إذ إن الرسول يمثل مرسله، وطاعته من طاعته، ورده من رده، لا لاتحاد الذات، وإنما لاتحاد الرسالة.

ولهذا فإن النص نفسه يفسر العلاقة بقوله:

«الذي أرسلني»

فلم يجعل العلاقة علاقة مساواة، وإنما علاقة إرسال.

المناقشة:

إذا كان قبول الرسل يعد قبولًا للمسيح، مع اتفاق الجميع على أن الرسل ليسوا المسيح، فإن مجرد مساواة القبول لا يمكن أن تكون دليلًا على اتحاد الذات.

ومن ثم، فإن مساواة قبول المسيح بقبول الله لا تستلزم وحدها أن يكون المسيح هو الله، بل يمكن فهمها على المعنى نفسه، وهو أن الرسول يمثل مرسله، وأن قبول رسالته هو قبول لمن أرسله.

ويؤكد هذا أن المسيح لم يقل:

"من قبلني فقد قبلني أنا والله."

بل قال:

«قبل الذي أرسلني»

فجعل العلة هي الإرسال.

كما أن قوله:

«الذي يؤمن بي ليس يؤمن بي بل بالذي أرسلني. »

لا يصرف الإيمان عن المسيح، وإنما يبين أن الإيمان الحقيقي به ينتهي إلى الإيمان بالله الذي بعثه، لأن الإيمان بالرسول لا ينفصل عن الإيمان بمرسله.

ولو كان المقصود تقرير المساواة الذاتية بين المسيح والآب، لكان المتوقع أن يصرح بذلك في هذا الموضع، لا أن يكرر وصف الله بأنه الذي أرسله.

الخلاصة:

تدل هذه النصوص على الارتباط الوثيق بين قبول المسيح وقبول الله، كما تدل على أن المسيح يمثل رسالة الله، وأن الإيمان به طريق إلى الإيمان بمن أرسله.

إلا أن هذا الارتباط نفسه قد قرره المسيح في حق تلاميذه؛ إذ جعل قبولهم قبولًا له، ورفضهم رفضًا له، دون أن يقتضي ذلك اتحادهم به في الذات أو الطبيعة.

ومن ثم، فإن هذه النصوص – في ضوء سياقها – تؤكد مقام الرسالة والنيابة عن الله، ولا تنهض وحدها دليلًا صريحًا على اتحاد الجوهر أو المساواة في الألوهية، لأن المسيح نفسه جعل أساس هذه العلاقة كونه مرسلًا من عند الله، وهو الوصف الذي تكرر في الأناجيل عشرات المرات، وجاء متسقًا مع سائر النصوص المحكمة التي سبق عرضها.

القضية الخامسة: هل غفر المسيح الخطايا من عند نفسه؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد غفران المسيح للخطايا من أشهر الأدلة التي يستدل بها علماء اللاهوت على ألوهيته؛ إذ يرون أن مغفرة الخطايا من خصائص الله وحده، وأن قول المسيح للمفلوج:

«مغفورة لك خطاياك.»

دليل على أنه مارس سلطانًا إلهيًا لا يملكه بشر، ويؤيدون ذلك باعتراض الكتبة الذين قالوا:

«من يقدر أن يغفر الخطايا إلا الله وحده؟»

ويُعد هذا الاستدلال من أهم أركان الدفاع اللاهوتي عن ألوهية المسيح، ولذلك يقتضي دراسة النص كاملًا، وعدم الاكتفاء بجزء منه.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح للمفلوج:

«يَا بُنَيَّ، مَغْفُورَةٌ لَكَ خَطَايَاكَ.» (مرقس 2: 5).

فاعترض بعض الكتبة قائلين:

«مَا بَالُ هذَا يَتَكَلَّمُ هكَذَا بِتَجَادِيفَ؟ مَنْ يَقْدِرُ أَنْ يَغْفِرَ خَطَايَا إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ؟» (مرقس 2: 7).

فقال لهم المسيح:

«وَلكِنْ لِكَيْ تَعْلَمُوا أَنَّ لِابْنِ الإِنْسَانِ سُلْطَانًا عَلَى الأَرْضِ أَنْ يَغْفِرَ الْخَطَايَا.» (مرقس 2: 10).

ثم شفى المفلوج.

وجاء في الرواية الموازية عند متى أن الناس لما رأوا ذلك:

«تَعَجَّبُوا وَمَجَّدُوا اللهَ الَّذِي أَعْطَى النَّاسَ سُلْطَانًا مِثْلَ هذَا.» (متى 9: 8).

وقال المسيح لتلاميذه بعد القيامة:

«مَنْ غَفَرْتُمْ خَطَايَاهُ تُغْفَرُ لَهُ، وَمَنْ أَمْسَكْتُمْ خَطَايَاهُ أُمْسِكَتْ.» (يوحنا 20: 23).

التحليل اللغوي والسياقي:

لا خلاف بين المؤمنين بالكتب السماوية أن مغفرة الذنوب في حقيقتها من الله، فهو صاحب الحكم، وإليه يرجع أمر الثواب والعقاب.

غير أن السؤال هنا ليس:

من هو صاحب المغفرة؟

بل:

هل كان المسيح يغفر من عند نفسه، أم بسلطان منحه الله؟

ويلاحظ أن إنجيل متى يجيب عن هذا السؤال في خاتمة القصة؛ إذ يقول:

«مجدوا الله الذي أعطى الناس سلطانًا مثل هذا»

فالرواية لا تنسب السلطان إلى ذات المسيح استقلالًا، وإنما تنسبه إلى الله الذي أعطاه.

كما أن المسيح نفسه قال في مواضع عديدة:

«أُعطي لي كل سلطان.»

ولم يقل:

"السلطان ذاتي."

والفرق بين السلطان الذاتي والسلطان الممنوح فرق جوهري؛ لأن العطاء يدل على وجود معطٍ أعلى، يتلقى منه الممنوح ما لم يكن يملكه بنفسه.

ويزداد الأمر وضوحًا عندما نجد المسيح يمنح تلاميذه أيضًا سلطانًا يتعلق بمغفرة الخطايا.

فلو كانت مجرد ممارسة هذا السلطان دليلًا على الألوهية، للزم أن يكون التلاميذ كذلك، وهو ما لا يقول به أحد من المسيحيين.

المناقشة:

إن اعتراض الكتبة:

«من يقدر أن يغفر الخطايا إلا الله وحده؟»

هو اعتراض صادر عن خصوم المسيح، وليس تقريرًا منه. والمنهج الذي قررناه في الفصل الأول يقتضي أن يكون جواب المسيح هو المرجع في بيان مراده، لا مجرد فهم معارضيه. وعند النظر في جوابه، لا نجده يقول:

"لأنني الله."

ولا:

"لأن لي طبيعة إلهية."

بل ينتقل إلى إثبات أن الله أيده بسلطان ظاهر، ثم يشفي المفلوج ليكون ذلك برهانًا على صدق رسالته.

كما أن خاتمة رواية متى تمنع حمل النص على الاستقلال الذاتي؛ لأنها تنسب السلطان إلى الله الذي أعطاه، بل إن منح المسيح بعض هذا السلطان لتلاميذه يدل على أن السلطان الممنوح لا يستلزم الألوهية، وإنما يدل على التفويض والإذن.

ومن هنا فإن النص لا يناقش أصل المغفرة، وإنما يناقش سلطان إعلانها بإذن الله.

وهذا المعنى ينسجم مع وظيفة الأنبياء؛ إذ يبلغون مغفرة الله، ويبشرون بها، وينذرون من عقابه، وكل ذلك بوحي منه، لا باستقلال عن إرادته.

الخلاصة:

تثبت النصوص أن المسيح أعلن مغفرة الخطايا، وأن الله أيده بسلطان ظاهر يشهد لرسالته، إلا أن الرواية نفسها تنسب هذا السلطان إلى الله الذي أعطاه، كما تثبت أن المسيح منح تلاميذه أيضًا سلطانًا يتعلق بمغفرة الخطايا.

ومن ثم، فإن الاستدلال بمجرد مغفرة المسيح للخطايا على ألوهيته لا يكفي؛ لأن النصوص نفسها تفتح احتمالًا آخر، وهو أن المغفرة كانت بسلطان مفوض من الله، لا باستقلال ذاتي عنه.

وعليه، فإن هذا الدليل لا ينهض وحده لإثبات الألوهية، ما لم يقم دليل صريح يبين أن السلطان المذكور سلطان ذاتي غير مكتسب، وهو ما لا يظهر في ألفاظ هذه النصوص ولا في سياقاتها.

القضية السادسة: هل قبل المسيح السجود؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يستدل كثير من علماء اللاهوت بقبول المسيح للسجود الوارد في عدد من نصوص الأناجيل على أنه دليل على ألوهيته؛ لأن السجود – في نظرهم – عبادة لا تصرف إلا لله، فإذا قبلها المسيح ولم ينه عنها، دل ذلك على استحقاقه لها.

ويُعد هذا الاستدلال من أشهر ما يطرح في الحوار الإسلامي المسيحي، ولذلك يقتضي دراسة معنى السجود في النصوص الكتابية أولًا، ثم النظر في المواضع التي سجد فيها الناس للمسيح، قبل تقرير دلالة تلك النصوص.

النصوص ذات الصلة:

جاء في إنجيل متى:

«وَإِذَا أَبْرَصُ قَدْ جَاءَ وَسَجَدَ لَهُ قَائِلًا: يَا سَيِّدُ، إِنْ أَرَدْتَ تَقْدِرُ أَنْ تُطَهِّرَنِي.» (متى 8: 2).

وقال أيضًا:

«فَإِذَا امْرَأَةٌ كَنْعَانِيَّةٌ... أَتَتْ وَسَجَدَتْ لَهُ قَائِلَةً: يَا سَيِّدُ، أَعِنِّي.» (متى 15: 25).

وبعد القيامة:

«فَتَقَدَّمْنَ وَأَمْسَكْنَ بِقَدَمَيْهِ وَسَجَدْنَ لَهُ.» (متى 28: 9).

كما جاء:

«فَلَمَّا رَآهُ التَّلاَمِيذُ سَجَدُوا لَهُ، وَلكِنَّ بَعْضَهُمْ شَكُّوا.» (متى 28: 17).

وفي المقابل، جاء في سفر الرؤيا:

«فَخَرَرْتُ أَمَامَ رِجْلَيْهِ لأَسْجُدَ لَهُ، فَقَالَ لِي: انْظُرْ، لاَ تَفْعَلْ! أَنَا عَبْدٌ مَعَكَ... اسْجُدْ للهِ.» (رؤيا 22: 8-9).

التحليل اللغوي والسياقي:

قبل النظر في هذه النصوص، ينبغي ملاحظة أن لفظ «السجود» في الكتاب المقدس لا يستعمل دائمًا بمعنى العبادة.

فقد استُعمل في العهد القديم في مواضع كثيرة للدلالة على الانحناء، والتوقير، والتحية، وإظهار الاحترام، ومن ذلك:

- سجود إبراهيم لبني حث (التكوين 23: 7).
- وسجود يعقوب لعيسو (التكوين 33: 3).
- وسجود إخوة يوسف له (التكوين 42: 6).
- وسجود داود لشاول (صموئيل الأول 24: 8).

ولا يقول أحد من اليهود أو المسيحيين إن هؤلاء كانوا يعبدون البشر، وإنما كان السجود في تلك المواضع بمعنى التعظيم والتحية.

ومن هنا، فإن مجرد ورود لفظ «سجد» لا يكفي لإثبات أن المقصود عبادة، حتى يدل السياق على ذلك.

أما في النصوص المتعلقة بالمسيح، فإن غالبها ورد في سياق طلب الشفاء، أو التعظيم، أو الفرح بعد القيامة، دون أن يرد في النص نفسه تصريح بأن السجود كان عبادة للمسيح.

المناقشة:

قد يقال إن المسيح لم يمنع الساجدين له، بينما منع الملاك يوحنا من السجود له في سفر الرؤيا.

وهذا اعتراض يستحق النظر، إلا أن الفرق بين النصين أن الملاك صرح بنفسه بأن السجود الذي همَّ به يوحنا غير جائز، وأمره أن يصرفه إلى الله، أما روايات السجود للمسيح، فإنها لم تتضمن حوارًا يبين نوع هذا السجود، وهل كان عبادة أم تعظيمًا.

ومن ثم، فإن مجرد السكوت عن تفسير الواقعة لا يكفي لإثبات أنها كانت عبادة.

ويؤكد ذلك أن الأناجيل نفسها تنقل عن المسيح قوله:

«للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد.»(متى4: 10)

وهذا النص يمثل أصلًا محكمًا في باب العبادة، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل صريح.

ولهذا فإن تفسير جميع مواضع السجود للمسيح بأنها عبادة يقتضي الجمع بينها وبين هذا النص الصريح، وإلا وقع التعارض.

كما أن لفظ السجود – كما تقدم – أوسع في الاستعمال الكتابي من معنى العبادة، فلا يصح حمله على أحد معانيه دون قرينة.

ومن هنا، فإن الأصل أن يُفهم بحسب سياقه، لا بمجرد وروده.

الخلاصة:

تثبت الأناجيل أن عددًا من الناس سجدوا للمسيح في مناسبات مختلفة، غير أن لفظ السجود في الكتاب المقدس لا يختص بالعبادة، بل يستعمل أيضًا في معنى التعظيم والتحية وإظهار الاحترام.

كما أن النصوص التي ذكرت سجود الناس للمسيح لم تصرح بأن هذا السجود كان عبادة له، في حين أن المسيح نفسه قرر أن العبادة حق لله وحده بقوله:

«للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد.»

وعليه، فإن مجرد ثبوت السجود للمسيح لا يكفي وحده لإثبات ألوهيته، ما لم يقم دليل صريح يبين أن هذا السجود كان عبادة بالمعنى العقدي، لا مجرد تعظيم أو توقير، وهو ما لا تنص عليه هذه الروايات بوضوح.

القضية السابعة: هل المعجزات دليل على ألوهية المسيح؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يستدل كثير من علماء اللاهوت بالمعجزات التي أجراها المسيح على ألوهيته، ويذهبون إلى أن سلطانه على المرض، والموت، والطبيعة، والشياطين، يكشف عن قدرة إلهية لا يملكها إلا الله. ويُنظر إلى بعض المعجزات، كإقامة الموتى أو تهدئة البحر، بوصفها دليلًا على أن المسيح كان يمارس سلطانًا ذاتيًا، لا مجرد قدرة ممنوحة.

ويعد هذا من أشهر أوجه الاستدلال في الدفاعيات المسيحية، ولذلك ينبغي دراسة النصوص نفسها لمعرفة مصدر هذه القدرة كما قدمته الأناجيل.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«أَنَا لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا.» (يوحنا 5: 30).

وقال:

«اَلآبُ الْحَالُّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ.» (يوحنا 14: 10).

وقال أيضًا:

«إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللهِ أُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ، فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ.» (متى 12: 28).

وقال عند إقامة لعازر:

«أَيُّهَا الآبُ، أَشْكُرُكَ لأَنَّكَ سَمِعْتَ لِي، وَأَنَا عَلِمْتُ أَنَّكَ فِي كُلِّ حِينٍ تَسْمَعُ لِي، وَلكِنْ لأَجْلِ هذَا الْجَمْعِ الْوَاقِفِ قُلْتُ، لِيُؤْمِنُوا أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي.» (يوحنا 11: 41-42).

وقال بطرس مخاطبًا بني إسرائيل:

«يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ، رَجُلٌ قَدْ تَبَرْهَنَ لَكُمْ مِنْ قِبَلِ اللهِ بِقُوَّاتٍ وَعَجَائِبَ وَآيَاتٍ صَنَعَهَا اللهُ بِيَدِهِ فِي وَسَطِكُمْ.» (أعمال الرسل 2: 22).

التحليل اللغوي والسياقي:

لا خلاف في أن المسيح أجرى معجزات عظيمة لم يسبقه إليها أحد من الأنبياء في كثرتها وتنوعها، وأنها كانت من أعظم دلائل صدق رسالته، غير أن محل البحث ليس وقوع المعجزة، وإنما مصدر القدرة التي وقعت بها، وعند جمع النصوص، نجد أن المسيح نفسه يربط أعماله بالله، فيقول:

«الآب الحال فيَّ هو يعمل الأعمال.»

ويقول:

«إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين.»

وعند إقامة لعازر، لم يتوجه إلى الناس ليعلن أن الحياة صادرة من ذاته استقلالًا، بل رفع بصره إلى السماء وشكر الله لأنه استجاب دعاءه، ثم صرح بأن الغاية من ذلك: «ليؤمنوا أنك أرسلتني.»

كما أن بطرس – بعد رفع المسيح – لم يقل إن المسيح صنع المعجزات لأنه الله، بل قال إنها:

«آيات صنعها الله بيده.»

وهذا النص من أوضح النصوص في بيان مصدر المعجزة.

المناقشة:

قد يقال إن بعض معجزات المسيح تختلف عن معجزات الأنبياء الآخرين؛ لأنه كان يأمر المرضى فيبرؤون، أو يدعو الميت فيقوم، غير أن طريقة وقوع المعجزة لا تحدد وحدها مصدر القدرة، فقد أجريت على أيدي أنبياء آخرين معجزات خارقة؛ كموسى الذي انشق البحر بعصاه، وإيليا وأليشع اللذين أقاما الموتى، ولم يقل أحد إن مجرد وقوع المعجزة على أيديهم جعلهم آلهة، والقاعدة التي تقررها النصوص نفسها أن المعجزة دليل على صدق الرسول، لا على ألوهيته، ولهذا كان الأنبياء يحيلون الناس دائمًا إلى الله بوصفه مصدر القدرة، وهذا هو عين ما نجده في أقوال المسيح؛ إذ لم ينسب الأعمال إلى نفسه استقلالًا، بل نسبها إلى الآب، وربطها بإرساله، وجعلها سببًا للإيمان بأن الله هو الذي بعثه.

كما أن شهادة بطرس في سفر أعمال الرسل تفسر هذه المعجزات تفسيرًا صريحًا، فتجعل الله هو الفاعل الحقيقي، وتجعل المسيح الوسيلة التي ظهرت المعجزات على يديه.

ومن ثم، فإن تفسير المعجزات بأنها دليل ذاتي على الألوهية لا يستفاد من وقوعها وحده، بل يحتاج إلى دليل آخر يثبت أن القدرة كانت ذاتية غير مستمدة من الله.

الخلاصة:

تثبت الأناجيل وسفر أعمال الرسل أن المسيح أجرى معجزات عظيمة، وأنها كانت آيات ظاهرة على صدق رسالته.غير أن النصوص نفسها تنسب هذه الأعمال إلى الله، وتقرر أنها جرت بقوته، أو بروحه، أو استجابةً لدعاء المسيح، كما تصرح بأن الغاية منها هي الإيمان بأن الله أرسله، وعليه، فإن المعجزات – في ضوء النصوص نفسها – تثبت عظمة

رسالة المسيح وعلو منزلته، لكنها لا تنهض وحدها دليلًا على ألوهيته، لأن الأنبياء قد أيدهم الله بالمعجزات، وكانت دائمًا شاهدًا على صدق الرسالة، لا على مشاركة الله في ألوهيته.

القضية الثامنة: شهادة الرسل بعد رفع المسيح

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن الرسل، بعد قيامة المسيح وصعوده، أعلنوا بوضوح ألوهيته، وأن رسائل العهد الجديد تعكس فهمهم الكامل لحقيقته، بعد أن كان إدراكهم ناقصًا أثناء حياته الأرضية. ويستدلون بنصوص من رسائل بولس، ورسالة العبرانيين، ومقدمة إنجيل يوحنا، وغيرها.

وقبل مناقشة تلك النصوص في مواضعها، يحسن النظر أولًا في الخطاب الأول الذي ألقاه الرسل بعد رفع المسيح، لأنه يمثل أقدم إعلان عقدي بعد الأحداث مباشرة، ويكشف عن الصورة التي قدموا بها المسيح عند بداية دعوتهم.

النصوص ذات الصلة:

قال بطرس أمام اليهود يوم الخمسين:

«يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ، رَجُلٌ قَدْ تَبَرْهَنَ لَكُمْ مِنْ قِبَلِ اللهِ بِقُوَّاتٍ وَعَجَائِبَ وَآيَاتٍ صَنَعَهَا اللهُ بِيَدِهِ فِي وَسَطِكُمْ.» (أعمال الرسل 2: 22).

ثم قال:

«فَلْيَعْلَمْ يَقِينًا جَمِيعُ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ أَنَّ اللهَ جَعَلَ يَسُوعَ هذَا، الَّذِي صَلَبْتُمُوهُ أَنْتُمْ، رَبًّا وَمَسِيحًا.» (أعمال الرسل 2: 36).

وقال أيضًا:

«إِلهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، إِلهُ آبَائِنَا، مَجَّدَ فَتَاهُ يَسُوعَ.» (أعمال الرسل 3: 13).

وقال:

«بِاسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ النَّاصِرِيِّ... الَّذِي أَقَامَهُ اللهُ مِنَ الأَمْوَاتِ.» (أعمال الرسل 4: 10).

وقال التلاميذ في دعائهم:

«لأَنَّهُ بِالْحَقِيقَةِ اجْتَمَعَ عَلَى فَتَاكَ الْقُدُّوسِ يَسُوعَ، الَّذِي مَسَحْتَهُ...» (أعمال الرسل 4: 27).

التحليل اللغوي والسياقي:

يمثل سفر أعمال الرسل المرحلة الأولى من الدعوة المسيحية بعد رفع المسيح، ولذلك فإن خطب بطرس والتلاميذ فيه تكتسب أهمية خاصة؛ لأنها تسبق الجدل اللاهوتي الذي ظهر في القرون اللاحقة. وعند قراءة هذه الخطب، يلاحظ أنها تتكرر فيها أوصاف معينة للمسيح، منها:

- رجل.
- المسيح.
- الناصري.

- عبد الله أو فتاه.
- الذي أرسله الله.
- الذي أقامه الله من الموت.
- الذي مسحه الله.
- الذي أيده الله بالمعجزات.

وفي المقابل، لا نجد في هذه الخطب تصريحًا يقول:

"يسوع هو الله."

أو:

"اعبدوا يسوع."

أو:

"يسوع هو الإله المتجسد."

كما أن بطرس حين أراد أن يثبت مكانة المسيح، جعل محور استدلاله أن الله هو الذي أقامه، وأيده، ومجده، وجعله ربًا ومسيحًا.

ومن المعلوم أن لفظ «جعل» يدل على إسناد منزلة أو وظيفة، وهو ما ينسجم مع السياق الذي يتحدث عن تكريم الله للمسيح بعد إتمام رسالته.

المناقشة:

قد يقال إن لقب «رب» الوارد في أعمال الرسل (2: 36) دليل على الألوهية، غير أن لفظ «الرب» في الكتاب المقدس يستعمل بمعانٍ متعددة، فيطلق على الله، ويطلق كذلك على السيد، والمعلم، وصاحب السلطان، بل وعلى بعض البشر في مواضع كثيرة.

ولهذا فإن مجرد ورود هذا اللقب لا يكفي لتحديد معناه، حتى ينظر في السياق الذي ورد فيه، وهنا يقول بطرس:

«الله جعله ربًا ومسيحًا.»

ولو كان المقصود باللقب هنا هو الألوهية الأزلية؛ لكان تعبير«جعله الله ربًّا» ممتنعًا؛ إذ إن الإله الأزلي لا يُجعل ربًّا ولا يُمنح سلطانًا لم يكن له. أما إذا حُمِل اللقب على معنى السيادة والولاية التي نالها بالمكانة والتكريم بعد رفعه؛ استقام السياق تمامًا وتوافق مع بقية النصوص.

كما أن وصف المسيح بأنه فتى الله أو عبده في أكثر من موضع من سفر أعمال الرسل ينسجم مع الصورة التي رسمتها الأناجيل، ويؤكد استمرار الخطاب الرسولي على وصفه بأنه المرسل الذي أيده الله، لا أنه الله نفسه.

الخلاصة:

تقدم خطب الرسل الأولى في سفر أعمال الرسل المسيح بوصفه الرجل الذي أيده الله بالمعجزات، وأرسله، وأقامه من الموت، ومجده، وجعله ربًا ومسيحًا، ومسحه بالروح القدس.

ولا يظهر في هذه الخطب تصريح مباشر بأن المسيح هو الله، أو دعوة إلى عبادته، بل تتكرر فيها نسبة جميع مظاهر سلطانه وتمجيده إلى الله الذي رفعه وأكرمه.

ومن ثم، فإن أقدم الشهادات الرسولية بعد رفع المسيح تنسجم – في مجموعها – مع الصورة التي قدمتها الأناجيل عنه، بوصفه المسيح المرسل من عند الله، الذي أظهر الله على يديه الآيات، ثم رفعه وأكرمه وجعل له السلطان، وهو ما يشكل إطارًا مهمًا عند دراسة النصوص الأخرى التي استدل بها اللاهوت المسيحي على ألوهيته.

خلاصة المبحث الثاني:

بعد دراسة أبرز النصوص التي يُستدل بها على ألوهية المسيح، يتبين أن أكثرها يدور حول عبارات مجملة أو محتملة، احتاجت إلى تفسير لاهوتي يربطها بعقيدة الثالوث أو بالتجسد، ولم يرد في ألفاظها نفسها بيان صريح بهذا المعنى.

فعبارة:

«أنا والآب واحد»

لا تحدد نوع هذه الوحدة، وقد استعمل المسيح لفظ «واحد» في حق تلاميذه أيضًا، مما يدل على أن اللفظ لا يقتضي بذاته وحدة الجوهر.

وقوله:

«من رآني فقد رأى الآب»

جاء في سياق الحديث عن تبليغ رسالة الآب، ثم فسره المسيح بقوله:

«الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي، لكن الآب الحال فيَّ هو يعمل الأعمال.»

أما قوله:

«قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن»

فهو يثبت سبق وجود المسيح، لكنه لا يصرح بأن هذا الوجود هو الأزلية الذاتية، ولا يبين أن المقصود به المساواة بالله، وإنما بقي ذلك محل تفسير بين الباحثين.

كما أن النصوص المتعلقة بمغفرة الخطايا، والمعجزات، والسجود، لم يثبت منها ما يدل دلالة صريحة على الألوهية؛ إذ نسبت المعجزات إلى الله، وجعلت سلطان المسيح معطًى له، وأبقت لفظ السجود محتملًا لمعناه المعروف في الاستعمال الكتابي، كما لم يرد عن المسيح أمرٌ صريح يدعو الناس إلى عبادته.

ويضاف إلى ذلك أن أقدم الخطب الرسولية بعد رفع المسيح – كما نقلها سفر أعمال الرسل – ظلت تصفه بأنه الرجل الذي أيده الله، وأقامه، ومجده، وجعله ربًّا ومسيحًا، دون أن تنقل تصريحًا مباشرًا بأنه الله، أو دعوة إلى عبادته.

ولا يعني ذلك أن جميع الباحثين سيفهمون هذه النصوص على وجه واحد؛ إذ لا يزال الخلاف قائمًا في تفسيرها، غير أن المنهج الذي تقرر في الفصل الأول يقتضي أن تُفسر النصوص المحتملة في ضوء النصوص المحكمة، لا أن تُجعل النصوص المحكمة تابعة للنصوص المحتملة.

وعند جمع النصوص المحكمة التي تناولها المبحث الأول، مع النصوص المحتملة التي تناولها هذا المبحث، يظهر أن الصورة العامة التي تقدمها الأناجيل للمسيح تقوم على أصول متكررة، منها:

- أنه مرسل من عند الله.
- وأن الله هو الذي أرسله.
- وأنه يعمل بمشيئته.
- وأنه يتلقى تعليمه منه.
- وأنه لا يتكلم من نفسه.
- وأنه يدعو إلى عبادة الله وحده.
- وأنه يصلي لله ويتضرع إليه.
- وأنه يصف الله بأنه إلهه.
- وأنه يعلن أن الآب هو الإله الحقيقي وحده.

وهذه النصوص محكمة في دلالتها، ومتعددة في مواضعها، ومتنوعة في سياقاتها، في حين أن أكثر النصوص المستدل بها على الألوهية تحتمل أكثر من تفسير، ولا تشتمل على تصريح مباشر يماثل في وضوحه تلك النصوص المحكمة.

ومن ثم، فإن القراءة المنهجية تقتضي حمل المحتمل على المحكم، والجمع بين النصوص جميعًا، والبحث عن التفسير الذي يحفظ دلالتها دون تعارض أو تكلف، وهو ما يجعل صورة

المسيح في الأناجيل أقرب إلى صورة النبي والرسول المرسل من عند الله، منها إلى صورة الإله الذي دعا الناس إلى عبادته أو صرح بألوهيته تصريحًا لا يحتمل غيره.

وبذلك يكتمل النظر في النصوص المتعلقة بهوية المسيح كما وردت في الأناجيل، وينتقل البحث في المبحث التالي إلى قضية أخرى تعد من أهم ركائز العقيدة المسيحية، وهي عقيدة بنوة المسيح لله، ودراسة مدلول هذا اللقب في لغة الكتاب المقدس، وكيف استعمله المسيح، وهل يراد به البنوة الحقيقية، أم البنوة المجازية، أم معنى آخر تدل عليه النصوص في سياقاتها المختلفة.

المبحث الثالث: بنوة المسيح لله في ميزان النصوص

تمهيد:

تُعد مسألة بنوة المسيح لله من أكثر القضايا حضورًا في الفكر المسيحي، بل إنها تمثل الأساس الذي بُنيت عليه كثير من المباحث العقدية اللاحقة، كالتجسد، والثالوث، وأزلية الابن، ومساواته للآب. ولهذا فإن فهم مدلول هذا اللقب يمثل خطوةً لازمة قبل مناقشة تلك القضايا.

غير أن لفظ «ابن الله» ليس لفظًا فريدًا في الكتاب المقدس، بل ورد في مواضع متعددة، وأطلق على غير المسيح أيضًا، كما استعملت ألفاظ الأبوة والبنوة في سياقات مختلفة، بعضها يراد به القرب والمحبة، وبعضها يراد به الاصطفاء، وبعضها يراد به الانتساب المجازي، مما يجعل من الخطأ المنهجي حمل جميع استعمالات اللفظ على معنى واحد دون مراعاة السياق.

ولهذا فإن البحث في هذا المبحث لا ينطلق من سؤال: هل المسيح ابن الله؟ لأن النصوص تثبت استعمال هذا اللقب له، وإنما ينطلق من سؤال أدق، وهو:

ماذا كان يعني هذا اللقب في لغة الكتاب المقدس؟

وهل استعمله المسيح بمعنى البنوة الحقيقية التي تقتضي الاشتراك في الذات الإلهية، أم بمعنى آخر تدل عليه النصوص نفسها؟

وسيُعالج هذا المبحث وفق المنهج المتبع في الفصول السابقة؛ فيبدأ بعرض أشهر أوجه الاستدلال في الفكر المسيحي، ثم يجمع النصوص المتعلقة بالموضوع، ويقرأها في

سياقاتها، حتى تكون النتيجة مبنية على مجموع الأدلة، لا على نص منفرد أو تفسير سابق عليها.

القضية الأولى: إطلاق لقب «ابن الله» على غير المسيح

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يقرر علماء اللاهوت أن المسيح هو ابن الله الوحيد بمعنى يختلف عن سائر من وصفوا بهذا اللقب في الكتاب المقدس، وأن بنوته ليست كبنوة المؤمنين أو الأنبياء أو الملائكة، وإنما هي بنوة أزلية فريدة، تقوم على اشتراكه مع الآب في الجوهر الإلهي.

ولا ينازع هذا البحث في أن اللاهوت المسيحي يقرر خصوصية بنوة المسيح، وإنما يبحث في سؤال سابق على ذلك، وهو:

هل يدل مجرد إطلاق لقب "ابن الله" في الكتاب المقدس على الألوهية؟

النصوص ذات الصلة:

جاء في إنجيل متى:

«طُوبَى لِصَانِعِي السَّلاَمِ، لأَنَّهُمْ أَبْنَاءُ اللهِ يُدْعَوْنَ.» (متى 5: 9).

وقال المسيح:

«أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ... لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ.» (متى 5: 44-45).

وقال أيضًا:

«كُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ، كَمَا أَنَّ أَبَاكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ هُوَ كَامِلٌ.» (متى 5: 48).

وجاء في إنجيل لوقا:

«وَيَكُونُونَ أَبْنَاءَ اللهِ، إِذْ هُمْ أَبْنَاءُ الْقِيَامَةِ.» (لوقا 20: 36).

وفي العهد القديم جاء:

«إِسْرَائِيلُ ابْنِي الْبِكْرُ.» (الخروج 4: 22).

وجاء أيضًا:

«أَنَا أَكُونُ لَهُ أَبًا، وَهُوَ يَكُونُ لِي ابْنًا.» (صموئيل الثاني 7: 14)

وقال الله عن المؤمنين:

«أَسِيرُ لَكُمْ أَبًا، وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي بَنِينَ وَبَنَاتٍ.» (كورنثوس الثانية 6: 18).

التحليل اللغوي والسياقي:

يتبين من هذه النصوص أن لقب «ابن الله» أو «أبناء الله» لم يكن مقصورًا على المسيح، بل استعمل في حق المؤمنين، وبني إسرائيل، وبعض الأنبياء والملوك، كما استعملت الأبوة الإلهية بمعنى الرعاية، والاصطفاء، والقرب، والمحبة

وهذا يدل على أن مجرد إطلاق لفظ «ابن الله» لا يكفي وحده لإثبات معنى عقدي معين، لأن اللفظ استعمل في أكثر من معنى، وفي أكثر من سياق. ومن المقرر في أصول اللغة أن الكلمة إذا ثبت استعمالها في معان متعددة، لم يجز حملها على أحد تلك

المعاني دون قرينة تدل عليه، ولهذا فإن أول ما ينبغي بحثه ليس وجود اللقب، وإنما المعنى الذي أريد به في كل موضع.

ويؤكد ذلك أن المسيح نفسه دعا المؤمنين إلى أن يكونوا أبناء الله، ولم يفهم أحد من تلاميذه أن دعوتهم إلى هذه البنوة تجعلهم آلهة، أو شركاء لله في ذاته.

المناقشة:

إذا كان لقب «ابن الله» قد أطلق على غير المسيح، فإن مجرد وجود اللقب لا يكفي للاستدلال على الألوهية.

ومن ثم، فإن من يرى أن بنوة المسيح تختلف عن جميع تلك المواضع، يكون مطالبًا بإقامة الدليل من النصوص نفسها على هذه الخصوصية، لا بمجرد الاستناد إلى وجود اللقب، فالخلاف الحقيقي ليس في إطلاق اللفظ، وإنما في تحديد معناه.

ولهذا لا يصح أن يستدل بلفظ مشترك على معنى خاص، قبل إثبات أن هذا المعنى هو المراد في ذلك الموضع.

ويؤيد هذا أن المسيح كان كثيرًا ما يصف الله بأنه:

«أبي وأبيكم.»

ويخاطب تلاميذه بقوله:

«أبوكم الذي في السماوات.»

وهو ما يدل على أن الأبوة لله لم تكن مقصورة في الاستعمال الإنجيلي على المسيح وحده، وإن اختلفت بعض وجوهها.

الخلاصة:

تثبت نصوص الكتاب المقدس أن لقب «ابن الله» لم يختص بالمسيح، بل أطلق على غيره في مواضع متعددة، كما أطلقت الأبوة الإلهية على علاقة الله بالمؤمنين وببني إسرائيل وبغيرهم، ومن ثم، فإن مجرد وجود لقب «ابن الله» لا يكفي لإثبات الألوهية، لأن اللفظ استعمل في معان متعددة، ويظل تحديد المراد منه في حق المسيح متوقفًا على دراسة النصوص التي ورد فيها هذا اللقب، وسياقاتها، والقرائن المصاحبة لها، وهو ما ستتناوله القضايا الآتية من هذا المبحث.

القضية الثانية: هل كان المسيح يقصد بنوته لله على الحقيقة أم على المجاز؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن بنوة المسيح لله ليست كبنوة غيره، وإنما هي بنوة حقيقية أزلية، لا يراد بها المجاز أو التشريف، ويستدلون على ذلك بأن المسيح كان يقول: «أبي» بطريقة خاصة، وأن اليهود فهموا من هذا التعبير أنه يجعل نفسه مساويًا لله.

ومن ثم، فإن البحث لا يناقش مجرد استعمال لفظ «أبي»، وإنما يبحث فيما إذا كانت ألفاظ المسيح نفسها تدل على البنوة الذاتية، أم أنها تحتمل معنى آخر ينسجم مع سائر نصوص الأناجيل.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«أَبِي يَعْمَلُ حَتَّى الآنَ وَأَنَا أَعْمَلُ.» (يوحنا 5: 17).

ثم يعلق الإنجيل بقوله:

«مِنْ أَجْلِ هذَا كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ أَكْثَرَ أَنْ يَقْتُلُوهُ، لأَنَّهُ لَمْ يَنْقُضِ السَّبْتَ فَقَطْ، بَلْ قَالَ أَيْضًا: إِنَّ اللهَ أَبُوهُ، مُعَادِلًا نَفْسَهُ بِاللهِ.» (يوحنا 5: 18).

وقال المسيح بعد القيامة:

«إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ، وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ.» (يوحنا 20: 17).

وقال لتلاميذه:

«أَبُوكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ.» (متى 5: 16).

وقال أيضًا:

«لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ.» (متى 5: 45).

التحليل اللغوي والسياقي:

تدل النصوص على أن المسيح كان يستعمل لفظ «الأب» كثيرًا في حديثه عن الله، كما كان يدعو تلاميذه إلى استعماله أيضًا.

ومن اللافت أن المسيح، بعد قيامته، جمع بين النسبتين في عبارة واحدة فقال:

«أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم»

فأثبت لله أبوةً بالنسبة إليه، وأبوةً بالنسبة إلى تلاميذه، في السياق نفسه.

ولو كانت كلمة «أبي» وحدها كافية للدلالة على الألوهية، للزم أن تكون أبوة الله لتلاميذه من الجنس نفسه، وهو ما لا يقول به أحد من المسيحيين.

ومن هنا، فإن اللفظ نفسه لا يكفي لتحديد المعنى، وإنما يحتاج إلى قرائن تبين وجه الخصوصية.

أما تعليق يوحنا:

«معادلًا نفسه بالله»

فهو وصف من كاتب الإنجيل لفهم اليهود لما قاله المسيح، وليس لفظًا قاله المسيح عن نفسه.

ويقتضي المنهج الذي تقرر في هذا الكتاب أن يكون المرجع في بيان مراد المسيح هو جوابه هو، لا مجرد فهم خصومه أو تعليق الراوي.

المناقشة:

إذا رجعنا إلى جواب المسيح بعد هذا الاتهام، نجده لم يقل:

"نعم، أنا مساوٍ لله."

بل قال مباشرة:

«لاَ يَقْدِرُ الاِبْنُ أَنْ يَفْعَلَ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئًا، إِلاَّ مَا يَنْظُرُ الآبَ يَعْمَلُ.» (يوحنا 5: 19).

ثم قال:

«أَنَا لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا.» (يوحنا 5: 30).

فجوابه لم يكن تقريرًا للمساواة، وإنما كان بيانًا لعلاقته بالله، وأنه يعمل بإرادته، ويتلقى منه. ولو كان تعليق اليهود أو الراوي هو المقصود تقريره، لكان من المتوقع أن يؤكده المسيح، لا أن يتبعه بسلسلة طويلة من العبارات التي تؤكد اعتماده على الآب، وتلقيه منه، وعدم استقلاله بالفعل أو القضاء.

كما أن قوله:

«أبي وأبيكم»

يدل على أن لفظ الأبوة لا يحمل دائمًا معنى واحدًا، وإنما يختلف بحسب السياق، ويبقى إثبات خصوصية بنوة المسيح متوقفًا على دليل آخر غير مجرد استعمال لفظ «الأب.»

الخلاصة:

تثبت النصوص أن المسيح كان يصف الله بأنه أبوه، كما كان يصفه بأنه أبو المؤمنين، وجمع بين الأمرين في قوله:

«أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم» .

كما أن النص الذي استدل به على مساواته بالله أعقبه المسيح مباشرةً ببيان أنه لا يفعل من نفسه شيئًا، وأنه يعمل بما يريه الآب، وهو ما يجعل تفسير كلامه بالمساواة الذاتية غير متعين من ألفاظه نفسها.

ومن ثم، فإن مجرد استعمال المسيح لعبارة «أبي» لا يكفي لإثبات البنوة الذاتية أو الألوهية، لأن اللفظ استعمل في الأناجيل في أكثر من سياق، ولأن المسيح نفسه لم يفسره بأنه يعني الاشتراك في ذات الله، بل أكد في المواضع نفسها تبعيته لله، وإرساله من قبله، وافتقاره إليه في الرسالة والعمل.

القضية الثالثة: معنى «الابن الوحيد» في النصوص الإنجيلية

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن وصف المسيح بـ «الابن الوحيد» يدل على بنوة تختلف عن جميع أنواع البنوة الأخرى، ويذهبون إلى أن هذه البنوة أزلية، وأنها تعني اشتراك الابن مع الآب في الجوهر الإلهي، ويعدون هذا الوصف من أقوى الأدلة النصية على ألوهيته.

ويستند هذا الاستدلال بصورة خاصة إلى مقدمة إنجيل يوحنا، وإلى النصوص التي ورد فيها وصف المسيح بالابن الوحيد.

ولهذا ينبغي النظر أولًا في مدلول هذا الوصف في لغة النص، ثم في سياقه، قبل الانتقال إلى النتائج العقدية التي بُنيت عليه.

النصوص ذات الصلة:

جاء في إنجيل يوحنا:

«لأَنَّهُ هكَذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَالَمَ، حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ.» (يوحنا 3: 16).

وقال أيضًا:

«اللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ.» (يوحنا 1: 18).

كما جاء:

«لأَنَّ اللهَ لَمْ يُرْسِلِ ابْنَهُ إِلَى الْعَالَمِ لِيَدِينَ الْعَالَمَ، بَلْ لِيَخْلُصَ بِهِ الْعَالَمُ.» (يوحنا 3: 17).

التحليل اللغوي والسياقي:

يتوقف الاستدلال بهذا الوصف على تحديد معنى كلمة «الوحيد».

فقد ذهب عدد من الباحثين في اللغة اليونانية إلى أن اللفظ المستعمل في إنجيل يوحنا (μονογενής) لا يقتصر معناه على الوحيد من جهة الولادة، بل قد يأتي بمعنى الفريد أو المتميز أو الذي لا نظير له.

ولهذا السبب اختلفت الترجمات الإنجليزية الحديثة؛ فبينما ترجمت بعض النسخ اللفظ بـOnly Begotten Son ، آثرت ترجمات حديثة كثيرة استعمال One and Only Son أوOnly Son ، تجنبًا لحمل اللفظ على معنى الولادة الذاتية ابتداءً.

وهذا يدل على أن مدلول الكلمة نفسه محل بحث لغوي، وليس أمرًا متفقًا عليه.

ومن جهة السياق، فإن النصوص التي ورد فيها وصف «الابن الوحيد» تركز على رسالة المسيح، وإرساله، ومحبة الله للعالم، ولا تتضمن شرحًا لمعنى البنوة، ولا بيانًا لكيفيتها، فالنص يقول:

«أرسل ابنه»

ولا يقول:

"هو مساوٍ لله في الجوهر"

ولا:

"هو مولود من ذات الله."

ومن ثم، فإن هذه النتائج ليست مذكورة في ألفاظ النص، وإنما هي استنتاجات لاهوتية بُنيت على فهم معين للبنوة.

المناقشة:

إذا كان لفظ «الابن الوحيد» يحتمل أكثر من معنى في اللغة، فإن تعيين أحد هذه المعاني يحتاج إلى قرينة من النص نفسه. وعند الرجوع إلى الأناجيل، لا نجد أن المسيح شرح لتلاميذه معنى كونه الابن الوحيد، ولا أنه قال إن المقصود بذلك اشتراكه مع الله في الذات أو الجوهر، بل على العكس، تستمر النصوص في وصفه بأنه:

- المرسل من عند الله.
- الذي يعمل بمشيئته.
- الذي تلقى تعليمه منه.
- الذي يصلي إليه.
- الذي يصفه بأنه إلهه.

ومن هنا، فإن حمل وصف «الابن الوحيد» على معنى الألوهية الذاتية يحتاج إلى الجمع بينه وبين هذه النصوص كلها، لا إلى عزله عنها.

كما أن التفرد في الوصف لا يستلزم دائمًا الاشتراك في الذات؛ فقد يوصف شخص بأنه فريد في منزلته أو رسالته أو مكانته، دون أن يدل ذلك على أنه يشارك الله في ألوهيته. ولهذا فإن مجرد وصف المسيح بأنه الابن الوحيد لا يبين بنفسه نوع هذه البنوة، حتى يقوم دليل صريح يفسرها.

الخلاصة:

تثبت النصوص أن المسيح وُصف بأنه الابن الوحيد، وأن لهذا الوصف مكانة خاصة في إنجيل يوحنا. غير أن ألفاظ النصوص نفسها لا تشرح معنى هذه البنوة، ولا تنص على أنها تعني الاشتراك في الجوهر الإلهي أو الولادة الذاتية من الله. كما أن مدلول اللفظ اليوناني نفسه محل نقاش بين الباحثين في اللغة والترجمة، مما يمنع من بناء أصل عقدي كبير على مجرد اللفظ دون الاستناد إلى قرائن صريحة من السياق.

ومن ثم، فإن وصف المسيح بـ «الابن الوحيد» يدل على خصوصية منزلته ومقامه، أما تحديد طبيعة هذه الخصوصية بأنها ألوهية ذاتية، فذلك يحتاج إلى دليل نصي مستقل، لا ينهض هذا الوصف وحده بإثباته.

القضية الرابعة: هل قال المسيح إنه الله؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن المسيح لم يكن بحاجة إلى أن يقول صراحة: «أنا الله فاعبدوني»، لأن شخصه وأعماله وأقواله – في نظرهم – تكفي للدلالة على ألوهيته، وأن طبيعة الإعلان الإلهي في الأناجيل تقوم على التصريح غير المباشر أكثر من العبارات المجردة.

ويستدلون بأن العقائد الكبرى قد تثبت بمجموع النصوص، لا بعبارة واحدة، وأن عدم وجود تصريح لفظي لا يمنع ثبوت المعنى إذا دلت عليه الأدلة الأخرى. وهذا من حيث الأصل صحيح؛ إذ ليس من اللازم أن تذكر كل عقيدة بلفظ واحد بعينه، وإنما يبقى السؤال:

هل يوجد في الأناجيل قول صريح نسب فيه المسيح الألوهية إلى نفسه، أو طلب من الناس أن يعبدوه بوصفه الله؟

النصوص ذات الصلة:

عند استقراء الأناجيل، يرد عن المسيح قوله:

«إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ، وَإِلهِي وَإِلهُكُمْ.» (يوحنا 20: 17).

وقال:

«وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ، وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17: 3).

وقال:

«لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ، وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ.» (متى 4: 10).

وقال:

«أَنَا لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا.» (يوحنا 5: 30).

وقال:

«لأَنِّي لَمْ أَنْزِلْ مِنَ السَّمَاءِ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ الَّذِي أَرْسَلَنِي.» (يوحنا 6: 38).

التحليل اللغوي والسياقي:

لا يبحث هذا السؤال عن لفظ بعينه، وإنما يبحث عن وضوح البيان. فإذا كان المقصود من رسالة المسيح أن يُعبد بوصفه الله، فإن هذه الحقيقة تمثل أعظم أصل عقدي في الدين، ولا يتعلق بها حكم فرعي أو مسألة جزئية، بل ينبني عليها مصير الإنسان الأبدي. ولهذا، فإن مقتضى البلاغ أن يكون بيانها من أوضح ما يكون، وأن تتكرر في مواضع متعددة، كما تكررت الدعوة إلى عبادة الله، والتوبة، والإيمان، والمحبة، وسائر أصول الدين.

غير أن استقراء الأناجيل لا يظهر فيه نص يقول فيه المسيح:

"أنا الله."

أو:

"أنا الإله المتجسد."

أو:

"اعبدوني."

أو:

"صلوا إلي."

أو:

"ادعوني."

ولا يرد عنه أنه صحح أحدًا خاطبه بوصف النبي أو الرسول بقوله إنه في الحقيقة الله. بل على العكس، تتكرر في كلامه أوصاف:

- الرسول.
- المرسل.
- النبي.
- ابن الإنسان.
- الذي يعمل بمشيئة الله.
- الذي يدعو إلى عبادة الله.
- الذي يصلي لله.
- الذي يصف الله بأنه إلهه.

وهذه النصوص ليست قليلة ولا هامشية، بل تتكرر في أكثر من إنجيل، وفي مواقف مختلفة، مما يجعلها تمثل الصورة العامة التي يقدم بها المسيح نفسه.

المناقشة:

قد يقال إن عدم وجود التصريح لا يمنع ثبوت العقيدة، وهذا صحيح من حيث الإمكان، لكن كلما عظمت القضية، ازداد الاحتياج إلى وضوح البيان. ولهذا فإن الباحث المنصف يسأل:

لو أن شخصًا قرأ الأناجيل مجردة من جميع التفاسير اللاهوتية اللاحقة، ولم يطالع المجامع الكنسية، ولم يعرف شيئًا عن تطور العقيدة المسيحية، فهل سيخرج من أقوال المسيح نفسها إلى الاعتقاد بأنه هو الله الواجب عبادته؟

أم أنه سيخرج إلى أنه رسول كريم، بعثه الله، وأيده بالمعجزات، ودعا الناس إلى عبادة الله وحده؟

وهذا السؤال ليس حجاجًا، بل هو تطبيق مباشر للقواعد المنهجية التي تقررت في الفصل الأول؛ إذ العبرة بما تدل عليه النصوص في مجموعها، لا بما يمكن حمل بعضها عليه بعد إدخال مقدمات عقدية سابقة.

الخلاصة:

بعد استقراء أقوال المسيح في الأناجيل، لا يظهر نص صريح يعلن فيه أنه الله، أو يأمر الناس بعبادته، أو يجعل الإيمان بألوهيته أصلًا من أصول النجاة.

وفي المقابل، تتكرر نصوص كثيرة يصف فيها نفسه بأنه رسول الله، وأن الله إلهه، وأنه يعمل بمشيئته، ويدعو إلى عبادته وحده.

ومن ثم، فإن من يرى أن المسيح أعلن ألوهيته في الأناجيل يبقى مطالبًا بإثبات أن هذا الإعلان مستفاد من ألفاظ المسيح نفسها، لا من تفسيرات لاهوتية نشأت بعد ذلك.

ولهذا، فإن النتيجة التي يقتضيها مجموع النصوص – في حدود دلالتها المباشرة – هي أن المسيح دعا الناس إلى الإيمان بالله واتباع رسالته، ولم يرد عنه تصريح واضح يدعوهم إلى الإيمان بألوهيته أو عبادته، وهو ما يمثل فرقًا جوهريًا بين ما تقرره النصوص نفسها، وبين ما انتهى إليه البناء اللاهوتي في المراحل اللاحقة من تاريخ المسيحية.

خاتمة الفصل:

بعد جمع النصوص المتعلقة ببنوة المسيح لله، ودراسة أشهر النصوص التي يُستدل بها على خصوصية هذه البنوة، يظهر أن أصل الخلاف لا يكمن في وجود لقب "ابن الله"؛ فهذا اللقب ثابت في الأناجيل، وإنما يكمن في تحديد مدلوله.

وقد تبين أن الكتاب المقدس استعمل ألفاظ الأبوة والبنوة في أكثر من معنى، فأطلقت على المؤمنين، وبني إسرائيل، والملوك، وغيرهم، مما يدل على أن اللفظ ليس محصورًا في معنى واحد، ولا يجوز حمله على البنوة الذاتية بمجرد وروده.

كما ظهر أن المسيح كان يصف الله بأنه أبوه، وفي الوقت نفسه يصفه بأنه أبو المؤمنين، بل جمع بين الأمرين في قوله:

«أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم» .

وهو ما يدل على أن لفظ الأبوة لا يستقل وحده بإثبات معنى عقدي معين، وإنما يفسر في ضوء السياق.

وكذلك فإن وصف المسيح بأنه الابن الوحيد يدل على خصوصية منزلته، غير أن النصوص نفسها لا تشرح أن هذه الخصوصية تعني الاشتراك في الذات الإلهية، كما أن مدلول اللفظ اليوناني محل بحث بين علماء اللغة والترجمة.

وعند مراجعة أقوال المسيح في مجموعها، لا يظهر أنه شرح لتلاميذه أن بنوته لله تعني المساواة في الجوهر، أو أنه جعل الإيمان بهذه البنوة على معناها اللاهوتي شرطًا للإيمان أو النجاة.

كما لا يظهر في الأناجيل أنه قال صراحة:

"أنا الله."

أو:

"اعبدوني."

أو

"أنا الإله المتجسد."

مع أن مثل هذا البيان – لو كان أصلًا من أصول العقيدة – لكان من أولى المسائل بالتصريح والوضوح، لكثرة ما يترتب عليه من الأحكام العقدية.

ولا يعني ذلك إنكار وجود نصوص استدل بها علماء اللاهوت على خصوصية المسيح، وإنما يعني أن هذه النصوص – عند جمعها بالنصوص المحكمة – لا تنهض وحدها لإثبات المعنى الذي حملت عليه، إلا بإدخال مقدمات تفسيرية خارج ألفاظها.

ومن ثم، فإن القراءة المنهجية لمجموع النصوص تقود إلى أن لقب «ابن الله» في الأناجيل أقرب إلى كونه لقبًا يدل على الاصطفاء، والقرب، والرسالة، وخصوصية المنزلة، لا تصريحًا ببنوة ذاتية تقتضي الاشتراك في الألوهية.

وبذلك يكتمل النظر في النصوص المتعلقة بهوية المسيح وبنوته لله كما وردت في الأناجيل، وينتقل البحث في الفصل التالي إلى دراسة قضية أخرى لا تقل أهمية، وهي نشأة عقيدة التثليث وتطورها التاريخي، ومدى استنادها إلى النصوص الصريحة في العهد الجديد، وعلاقتها بما قرره المسيح نفسه من توحيد الله وعبادته وحده.

الفصل الثاني

عقيدة التثليث في ميزان النصوص والتاريخ

تمهيد:

تُعد عقيدة التثليث الركيزة المركزية في اللاهوت المسيحي المعاصر، إذ تقوم عليها صياغة مفهوم الله في معظم الكنائس التقليدية، ويُنظر إليها بوصفها الإطار الذي تُفهم في ضوئه بنوة المسيح، وألوهيته، والتجسد، وعمل الروح القدس.

ومع ذلك، فإن الباحث عند قراءة الأناجيل يلاحظ أن المسيح كان يكرر الدعوة إلى عبادة الله الواحد، ويصفه بأنه الإله الحقيقي وحده، ويقدم نفسه رسولًا مرسلًا من عنده، بينما لا يجد في أقواله شرحًا منظمًا لعقيدة التثليث، ولا تعريفًا للأقانيم الثلاثة، ولا بيانًا لطبيعة العلاقة بينها، ولا أمرًا صريحًا يدعو الناس إلى الإيمان بها، ومن هنا يثور سؤال منهجي مهم:

هل قرر المسيح عقيدة التثليث بصورتها المعروفة اليوم، أم أن هذه الصياغة العقدية نشأت لاحقًا في تاريخ الكنيسة؟

وللإجابة عن هذا السؤال، لا يكفي جمع النصوص التي يُستدل بها على التثليث، بل لا بد من النظر أيضًا في تطور هذه العقيدة تاريخيًا، وكيف فهمها المسيحيون الأوائل، ومتى استقرت صيغتها النهائية، وما الدور الذي قامت به المجامع الكنسية في تقريرها.

وسيُعالج هذا الفصل وفق المنهج المتبع في هذا الكتاب؛ فيبدأ بالنصوص التي يُستدل بها على التثليث، ثم يناقش دلالتها، ثم ينتقل إلى تتبع التطور التاريخي للعقيدة، وصولًا إلى الصورة التي استقرت عليها في الكنائس الكبرى.

المبحث الأول: هل علَّم المسيح عقيدة التثليث؟

تمهيد:

إذا كانت عقيدة التثليث هي الأساس الذي تقوم عليه العقيدة المسيحية، فإن أول موضع يُنتظر وجودها فيه هو تعليم المسيح نفسه؛ لأنه المبلغ عن الله، وصاحب الرسالة التي جاء بها.

ومن ثم، فإن السؤال الأول ليس:

هل تؤمن الكنيسة بالتثليث؟

بل:

هل علَّم المسيح التثليث لتلاميذه تعليمًا صريحًا؟

وهل نقلت الأناجيل عنه بيانًا واضحًا يشرح أن الله واحد في الجوهر، ثلاثة في الأقانيم، أو أن الآب والابن والروح القدس ثلاثة أقانيم متساوية في الأزلية والقدرة والمجد؟

وسيبدأ هذا المبحث بدراسة النص الأشهر الذي يُستدل به على التثليث، وهو خاتمة إنجيل متى، ثم ينتقل إلى بقية النصوص ذات الصلة، قبل تقويم دلالتها في ضوء مجموع النصوص والوقائع التاريخية.

القضية الأولى: نص التعميد في خاتمة إنجيل متى

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يُعد النص الوارد في خاتمة إنجيل متى أشهر النصوص التي يستدل بها علماء اللاهوت على عقيدة التثليث، إذ يرى جمهور المسيحيين أن قول المسيح:

«عَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ.» (متى 28: 19)

يقرر وجود ثلاثة أقانيم يشتركون في الاسم الإلهي الواحد، وأن جمعهم في صيغة واحدة دليل على مساواتهم في الطبيعة الإلهية، ويُعد هذا النص حجر الأساس في الاستدلال النصي على عقيدة التثليث.

ولهذا ينبغي دراسة هذا النص في ضوء ألفاظه، وسياقه، وعلاقته بسائر نصوص العهد الجديد، قبل تقرير ما يدل عليه.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح لتلاميذه:

«فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ، وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ، وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ.» (متى 28: 19-20).

وجاء في سفر أعمال الرسل:

«تُوبُوا، وَلْيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا.» (أعمال الرسل 2: 38).

وجاء أيضًا:

«فَاعْتَمَدُوا بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ.» (أعمال الرسل 8: 16).

وقال أيضًا:

«فَلَمَّا سَمِعُوا اعْتَمَدُوا بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ.» (أعمال الرسل 19: 5).

كما قال بطرس:

«لَيْسَ بِأَحَدٍ غَيْرِهِ الْخَلاَصُ، لأَنَّهُ لَيْسَ اسْمٌ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ، بِهِ يَنْبَغِي أَنْ نَخْلُصَ.» (أعمال الرسل 4: 12).

التحليل اللغوي والسياقي:

لا خلاف في ثبوت هذا النص في النسخ المتداولة من إنجيل متى، ولا في أنه يذكر الآب والابن والروح القدس في صيغة واحدة.

غير أن السؤال المنهجي هو:

هل مجرد الجمع بين الثلاثة يقتضي أنهم إله واحد ذو ثلاثة أقانيم؟

إن النص نفسه لا يذكر:

- أن الثلاثة إله واحد.
- ولا أنهم متساوون في الجوهر.
- ولا أنهم ثلاثة أقانيم.

- ولا أن كل واحد منهم إله كامل.

بل اقتصر على ذكرهم في صيغة التعميد. ومن المعلوم أن مجرد اقتران عدة أسماء في نص واحد لا يستلزم المساواة بينها في الحقيقة أو الطبيعة، ما لم يصرح النص بذلك.كما يلاحظ أن المسيح عقب هذا الأمر مباشرة بقوله:

«وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به.»

ولم يتبع ذلك بشرح لعقيدة التثليث، مع أن المقام مقام وصية أخيرة، وهي أولى المواضع ببيان أصول العقيدة لو كانت هذه العبارة وحدها تحمل ذلك المعنى.

ويلاحظ كذلك أن سفر أعمال الرسل، الذي يروي تنفيذ التلاميذ لوصية المسيح، لا ينقل عنهم أنهم عمدوا أحدًا بهذه الصيغة، بل تتكرر فيه عبارة:

«اعتمدوا باسم يسوع المسيح».

أو:

«باسم الرب يسوع»

في جميع الروايات التي تذكر التعميد.

المناقشة:

يقرر علماء اللاهوت أن صيغة متى (28: 19) تمثل الإعلان الكامل لعقيدة التثليث. غير أن هذا الاستدلال يواجه عدة ملاحظات منهجية.

أولًا: أن النص لا يشرح العقيدة التي يُراد إثباتها، فلا يذكر الأقانيم، ولا وحدة الجوهر، ولا يبين العلاقة بين الآب والابن والروح القدس.

وثانيًا: أن التلاميذ – بحسب سفر أعمال الرسل – لم ينقل عنهم أنهم شرحوا للناس عقيدة التثليث عند التعميد، ولا أنهم استعملوا هذه الصيغة في الروايات التي سجلها السفر، بل اقتصر النقل على التعميد باسم المسيح.

وثالثًا: لو كانت هذه العبارة هي النص الحاسم الذي تقوم عليه أعظم عقيدة في المسيحية، لكان المتوقع أن تتكرر في عظات الرسل، ورسائلهم، ومناظراتهم مع اليهود والوثنيين، وأن يستدلوا بها صراحة عند تقرير طبيعة الله، إلا أن ذلك لا يظهر في سفر أعمال الرسل.

ولا يعني هذا إنكار وجود الصيغة في إنجيل متى، وإنما يعني أن دلالتها العقدية ليست منصوصًا عليها في ألفاظها، بل هي نتيجة تفسير لاهوتي لها.

ومن ثم، فإن مجرد ذكر الآب والابن والروح القدس في عبارة واحدة لا يكفي وحده لإثبات عقيدة الثالوث بصيغتها الفلسفية المعروفة، ما لم يرد بيان صريح يفسر هذا الجمع.

الخلاصة:

تثبت خاتمة إنجيل متى ورود صيغة التعميد:

«باسم الآب والابن والروح القدس»

إلا أن النص نفسه لا يشرح أن المقصود بها إله واحد في ثلاثة أقانيم، ولا يبين مساواة المذكورين في الجوهر أو الأزلية أو القدرة.

كما أن سفر أعمال الرسل لا ينقل عن التلاميذ عند تنفيذهم لهذه الوصية شرحًا لعقيدة التثليث، ولا يورد عنهم – في روايات التعميد المسجلة – استعمال الصيغة نفسها، وإنما يذكر التعميد باسم يسوع المسيح.

ومن ثم، فإن هذا النص يدل على اقتران الآب والابن والروح القدس في صيغة التعميد، أما حمله على عقيدة التثليث بصورتها اللاهوتية الكاملة، فهو تفسير يتجاوز ما تنص عليه ألفاظه مباشرة، ويحتاج إلى أدلة أخرى تؤيده.

القضية الثانية: هل الروح القدس أقنوم إلهي أم قوة من الله؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يرى جمهور علماء اللاهوت أن الروح القدس هو الأقنوم الثالث في الثالوث، وأنه شخص إلهي كامل، مساوٍ للآب والابن في الجوهر، ويستدلون على ذلك بالنصوص التي تنسب إليه التعليم، والإرشاد، والإرسال، والكلام، ويقولون إن هذه الأفعال لا تكون إلا لشخص، لا لمجرد قوة أو تأثير.

ويُعد هذا من أهم مباحث عقيدة التثليث؛ إذ لا يكتمل البناء اللاهوتي إلا بإثبات ألوهية الروح القدس واستقلاله الأقنومي.

ومن ثم، فإن السؤال الذي يتناوله هذا المبحث هو:

هل قدمت الأناجيل الروح القدس بوصفه إلهًا مستقلًا، أم بوصفه روح الله الذي يؤيد به أنبياءه ورسله؟

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«وَأَمَّا الْمُعَزِّي، الرُّوحُ الْقُدُسُ، الَّذِي سَيُرْسِلُهُ الآبُ بِاسْمِي، فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ، وَيُذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ.» (يوحنا 14: 26).

وقال أيضًا:

«وَمَتَى جَاءَ الْمُعَزِّي الَّذِي سَأُرْسِلُهُ أَنَا إِلَيْكُمْ مِنَ الآبِ، رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي مِنْ عِنْدِ الآبِ يَنْبَثِقُ، فَهُوَ يَشْهَدُ لِي.» (يوحنا 15: 26).

وقال:

«لكِنَّكُمْ سَتَنَالُونَ قُوَّةً مَتَى حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْكُمْ.» (أعمال الرسل 1: 8).

وقال عن المسيح:

«إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللهِ أُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ، فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ.» (متى 12: 28).

وقال الملاك لمريم:

«اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ، وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ.» (لوقا 1: 35).

التحليل اللغوي والسياقي:

تثبت النصوص أن الروح القدس يؤدي أعمالًا عظيمة؛ فهو يعلم، ويذكر، ويشهد، ويؤيد المؤمنين، ويحِلُّ عليهم، ويمنحهم القوة.

إلا أن السؤال المنهجي ليس: هل للروح القدس عمل؟

بل: هل نصت الأناجيل على أنه إله مستقل، أو أقنوم مساوٍ للآب والابن؟

وعند قراءة النصوص، يلاحظ أنها تصفه غالبًا بالإضافة إلى الله:

- روح الله.
- روح الآب.
- روح الحق.
- الروح القدس.

كما يلاحظ أن المسيح يقرر أن الآب هو الذي يرسله، وأنه يخرج من عند الآب، وأنه جاء لتأييد الرسل وتعليمهم.

ولا نجد في الأناجيل أن المسيح دعا الناس إلى عبادة الروح القدس، أو الصلاة إليه، أو جعله شريكًا لله في العبادة.

كما أن لوقا (1: 35) يوازي بين:

«الروح القدس يحل عليك»

و:

«قوة العلي تظللك»

وهو توازٍ لغوي جعل عددًا من الباحثين يرون أن النص يفسر عمل الروح بأنه مظهر من مظاهر قدرة الله وتأييده.

المناقشة:

يستدل بعض علماء اللاهوت بأن الروح القدس يعلم، ويتكلم، ويرشد، وهذه صفات شخصية. إلا أن نسبة الأفعال إلى غير الأشخاص أسلوب معروف في الكتاب المقدس، بل وفي سائر اللغات؛ فقد تنسب الحكمة إلى أنها تنادي، أو الدم إلى أنه يصرخ، أو المحبة إلى أنها تصبر، دون أن يكون المقصود إثبات شخص مستقل لكل واحد من هذه المعاني.

ومن ثم، فإن مجرد إسناد فعل إلى الروح القدس لا يكفي وحده لإثبات أنه أقنوم إلهي، حتى يقوم دليل صريح على ذلك.

كما يلاحظ أن المسيح، مع كثرة حديثه عن الله، لم يقل لتلاميذه مرة

"الروح القدس إله".

أو:

"اعبدوا الروح القدس".

أو:

"الروح القدس هو الأقنوم الثالث".

كما لم يرد في عظات الرسل الأولى في سفر أعمال الرسل تقرير صريح لهذا الأصل، مع أن تلك الخطب كانت موجهة إلى بيان العقيدة الأساسية للمؤمنين.

ومن هنا، فإن الانتقال من النصوص التي تصف عمل الروح القدس إلى القول بألوهيته يمثل انتقالًا من الدلالة النصية إلى الاستنتاج اللاهوتي.

الخلاصة:

تثبت نصوص الأناجيل وسفر أعمال الرسل أن الروح القدس روح الله الذي يؤيد به أنبياءه ورسله، ويعلم المؤمنين، ويذكرهم، ويشهد للحق، ويمنحهم القوة.

إلا أن هذه النصوص لا تتضمن تصريحًا بأن الروح القدس إله مستقل، أو أقنوم مساوٍ للآب والابن، كما لا تتضمن دعوة إلى عبادته أو الصلاة إليه.

ومن ثم، فإن إثبات ألوهية الروح القدس لا يستفاد من مجرد وصف أعماله، وإنما يحتاج إلى نصوص صريحة تقرر ذلك، وهو ما لا يظهر في الأناجيل ولا في الخطب الرسولية الأولى، مما يجعل هذه النتيجة أقرب إلى كونها بناءً لاهوتيًا تطور في تفسير النصوص، لا تقريرًا مباشرًا من ألفاظها نفسها.

القضية الثالثة: هل وردت عقيدة التثليث بصيغتها المعروفة في العهد الجديد؟

وجه الاستدلال في الفكر المسيحي:

يقرر جمهور علماء اللاهوت أن لفظ «الثالوث» وإن لم يرد في أسفار العهد الجديد، إلا أن معناه مستفاد من مجموع النصوص، وأن الكنيسة صاغت هذه العقيدة لاحقًا بصياغة فلسفية لحماية الإيمان الرسولي من التأويلات المخالفة، لا لإنشاء عقيدة جديدة.

ويستدلون بأن كثيرًا من العقائد لا تذكر بألفاظها الاصطلاحية في الكتاب المقدس، وإنما تستنبط من مجموع النصوص. وهذا من حيث الأصل ممكن؛ إذ قد توجد مصطلحات لاهوتية لم ترد بألفاظها في النصوص. غير أن السؤال هنا ليس عن اللفظ، وإنما عن المضمون. فهل نقلت الأناجيل أو رسائل العهد الجديد أن الله:

- واحد في الجوهر؟
- ثلاثة في الأقانيم؟
- الآب إله كامل؟
- والابن إله كامل؟
- والروح القدس إله كامل؟
- وليسوا ثلاثة آلهة بل إله واحد؟

وهل ورد هذا البيان بصورته العقدية المعروفة؟

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح:

«اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ، الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.» (مرقس 12: 29).

وقال:

«وَهذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ، وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17: 3).

وقال بولس:

«لكِنْ لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ، الآبُ، الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ... وَرَبٌّ وَاحِدٌ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ.» (كورنثوس الأولى 8: 6).

وقال أيضًا:

«لأَنَّهُ يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ، وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ.» (تيموثاوس الأولى 2: 5).

التحليل اللغوي والسياقي:

عند استقراء أسفار العهد الجديد جميعها، يلاحظ الباحث أن مصطلحات العقيدة الثالوثية المعروفة في كتب العقائد المسيحية لا ترد في النصوص نفسها، فلا نجد ألفاظًا مثل:

- أقنوم.
- اتحاد الجوهر.
- المساواة في الجوهر.
- مولود غير مخلوق.
- إله حق من إله حق.

كما لا نجد نصًا يجمع الأركان الأربعة التي تقوم عليها عقيدة التثليث بصورتها المعروفة اليوم، وهي:

1. أن الآب إله.

2. وأن الابن إله.

3. وأن الروح القدس إله.

4. وأن الثلاثة إله واحد في الجوهر.

بل نجد النصوص تتحدث عن كل قضية في موضع مستقل، ثم تأتي الصياغة اللاهوتية بعد ذلك لتجمعها في بناء عقدي واحد. وهذا لا يثبت بطلان ذلك البناء من حيث المبدأ، لكنه يبين الفرق بين النص وبين الصياغة العقدية المستنبطة منه.

المناقشة:

إن أعظم ما يميز العقائد الأساسية في دعوات الأنبياء هو وضوحها. فموسى عليه السلام لم يترك قومه ليستنبطوا وحدانية الله من إشارات متفرقة، بل أعلنها صراحة. وكذلك دعا الأنبياء من بعده إلى عبادة الله وحده بعبارات متكررة لا تحتمل اللبس.

ولو كانت عقيدة التثليث تمثل الأصل الذي ينبني عليه الإيمان والخلاص، لكان المتوقع أن يرد بيانها في صورة واضحة متكررة، وأن يشرحها المسيح لتلاميذه كما شرح لهم غيرها من أصول الدين.

غير أن الأناجيل لا تنقل عن المسيح درسًا واحدًا يشرح فيه حقيقة الأقانيم الثلاثة، أو يبين كيفية اتحادها، أو يوضح الفرق بين الجوهر والأقنوم، أو يحذر من إنكار هذه العقيدة، بل إن أكثر النصوص التي يُستدل بها عليها بقيت محل خلاف واسع في تفسيرها منذ القرون الأولى للمسيحية، وهو ما يدل على أنها ليست نصوصًا قطعية الدلالة في هذا الباب.

الخلاصة:

بعد استقراء نصوص العهد الجديد، لا يظهر نص واحد يقرر عقيدة التثليث بصيغتها اللاهوتية المعروفة، ولا يشرح أن الله واحد في الجوهر، ثلاثة في الأقانيم، ولا يبين المساواة الكاملة بين الآب والابن والروح القدس كما قررتها المجامع الكنسية لاحقًا. وإنما جاءت هذه العقيدة نتيجة جمع عدد من النصوص وتأويلها في إطار لاهوتي معين، ثم صيغت في عبارات فلسفية لم ترد بألفاظها في الأناجيل ولا في سائر أسفار العهد الجديد.

ومن ثم، فإن التمييز بين النصوص الأصلية والصياغة العقدية اللاحقة يعد ضرورة منهجية لفهم تطور الفكر المسيحي، ويمهد للانتقال إلى المبحث التالي، الذي يتناول نشأة عقيدة التثليث في تاريخ الكنيسة، والدور الذي قامت به المجامع المسكونية في تحديد صورتها النهائية.

المبحث الثاني: نشأة عقيدة التثليث وتطورها التاريخي

تمهيد:

بعد دراسة النصوص التي يُستدل بها على عقيدة التثليث، يبقى سؤال تاريخي لا يقل أهمية عن السؤال النصي، وهو:

متى استقرت عقيدة التثليث بصيغتها المعروفة اليوم؟

فإذا كانت هذه العقيدة تمثل جوهر الإيمان المسيحي، فمن المتوقع أن نجدها معلنة منذ البداية بالصيغة نفسها التي تؤمن بها الكنائس اليوم، وأن تكون محل اتفاق بين المسيحيين الأولين، وأن ينقلها التلاميذ إلى من بعدهم بعبارات واضحة لا تحتمل الاختلاف.

أما إذا ظهر أن صياغتها مرت بمراحل متعددة، وأنها كانت محل نزاع طويل بين كبار رجال الكنيسة، وأن تحديد ألفاظها النهائية تم عبر المجامع الكنسية بعد المسيح بقرون، فإن ذلك يصبح عنصرًا مهمًا في دراسة تطور العقيدة، ويفرق بين النص الأصلي والصياغة اللاهوتية اللاحقة.

ولهذا لا يهدف هذا المبحث إلى الطعن في المجامع الكنسية أو التقليل من مكانتها عند أتباعها، وإنما إلى تتبع التطور التاريخي للعقيدة، كما تقرره المصادر التاريخية المسيحية نفسها، وبيان المراحل التي مرت بها حتى وصلت إلى صورتها النهائية.

القضية الأولى: هل كانت عقيدة التثليث محل إجماع منذ البداية؟

عرض تاريخي:

تكشف المصادر التاريخية المسيحية أن القرون الثلاثة الأولى بعد المسيح لم تشهد إجماعًا على الصيغة اللاهوتية التي استقرت عليها الكنيسة لاحقًا. فقد ظهرت اتجاهات متعددة في فهم علاقة الآب بالابن، من أبرزها:

- من رأى أن المسيح نبي عظيم ورسول اصطفاه الله.
- ومن رأى أنه كائن سماوي مخلوق قبل العالم.
- ومن قال بأزليته مع الآب.
- ومن قال إن الآب وحده هو الإله الحقيقي، وأن الابن دونه في المنزلة.
- ومن قال بوحدة الأقانيم على نحو يخالف ما استقر عليه اللاهوت لاحقًا.

وقد استمر هذا الجدل عقودًا طويلة، حتى أصبح من أعظم الخلافات التي شهدتها الكنيسة في تاريخها المبكر.

الأزمة الآريوسية:

في أوائل القرن الرابع الميلادي ظهر الكاهن آريوس، الذي قرر أن الابن ليس مساويًا للآب في الأزلية، وأنه مخلوق بإرادة الله قبل خلق العالم، وأن الآب وحده هو الإله الأزلي الذي لا بداية له. ولم يكن آريوس ينكر مكانة المسيح، بل كان يرفعه فوق جميع المخلوقات، إلا أنه كان يرفض مساواته بالله في الجوهر. وفي المقابل، وقف أثناسيوس مدافعًا عن القول

بأزلية الابن ومساواته للآب. وانتشر الخلاف انتشارًا واسعًا حتى انقسمت الكنائس والأساقفة، وامتد النزاع إلى أنحاء الإمبراطورية الرومانية، وأصبح ذا أثر ديني وسياسي كبير.

ويكشف هذا الخلاف أن مسألة طبيعة المسيح لم تكن محل اتفاق عام بين كبار رجال الكنيسة في ذلك العصر، بل كانت من أعظم القضايا التي ثار حولها الجدل.

مجمع نيقية سنة 325م:

أمام اتساع الخلاف، دعا الإمبراطور قسطنطين إلى عقد مجمع نيقية سنة 325م، بحضور مئات الأساقفة من مختلف أنحاء الإمبراطورية. وناقش المجتمعون قضية علاقة الابن بالآب، وانتهى المجمع إلى اعتماد لفظ «مساوٍ للآب في الجوهر»(Homoousios) ، وإدانة مذهب آريوس، وإصدار قانون الإيمان النيقاوي.

ومن المهم ملاحظة أن لفظ «مساوٍ في الجوهر» ليس من ألفاظ الأناجيل، ولا يرد في أسفار العهد الجديد، وإنما استعمل بوصفه مصطلحًا فلسفيًا لتحديد المقصود من النصوص المختلف في تفسيرها.

التحليل:

لا يدل انعقاد المجمع في ذاته على خطأ ما انتهى إليه، كما لا يدل على صحته بمجرده؛ لأن المجامع تمثل وسيلة الكنيسة في الفصل في النزاعات العقدية. غير أن الذي يهم هذا البحث هو النتيجة التاريخية التالية:

أن الصيغة الرسمية لعلاقة الآب بالابن لم تكن محل اتفاق قبل مجمع نيقية، وإنما أصبحت كذلك بعد قرار المجمع.

وهذا يبين أن هناك فرقًا بين:

- النصوص الإنجيلية.
- والتفسير اللاهوتي لها.
- والصياغة العقائدية الرسمية التي اعتمدتها الكنيسة لاحقًا.

وهذا الفرق ينبغي مراعاته عند دراسة أي عقيدة تاريخية.

الخلاصة:

تدل المصادر التاريخية المسيحية على أن القرون الأولى شهدت خلافًا واسعًا حول طبيعة المسيح، وأن عقيدة مساواة الابن للآب في الجوهر لم تكن محل إجماع بين جميع رجال الكنيسة منذ البداية. كما تبيّن أن مجمع نيقية سنة (325م) أدى دورًا حاسمًا في اعتماد الصياغة الرسمية لهذه العقيدة، باستعمال مصطلحات فلسفية لم ترد بألفاظها في الأناجيل.

ومن ثم، فإن التطور التاريخي للعقيدة يمثل مرحلة مستقلة عن النصوص نفسها، ويستدعي دراسة بقية المراحل التي اكتمل بها بناء عقيدة التثليث، ولا سيما ما يتعلق بالروح القدس في مجمع القسطنطينية.

القضية الثانية: اكتمال عقيدة التثليث في مجمع القسطنطينية

عرض تاريخي:

على الرغم من أن مجمع نيقية (325م) حسم الجدل المتعلق بعلاقة الابن بالآب، فإن الجدل لم ينتهِ عند ذلك الحد؛ إذ بقيت مسألة الروح القدس محل نقاش بين كبار رجال

الكنيسة. فقد كان كثير من المسيحيين يؤمنون بأن الروح القدس روح الله وقوته، دون أن يقرروا له المكانة نفسها التي قررت للابن في مجمع نيقية.

وفي المقابل، ظهر اتجاه آخر يرى أن الروح القدس ليس مجرد قوة إلهية، بل هو أقنوم إلهي كامل، يستحق المكانة نفسها التي للآب والابن. واستمر الخلاف عدة عقود، حتى دعا الإمبراطور ثيودوسيوس الأول إلى عقد مجمع القسطنطينية الأول سنة 381م لحسم هذا النزاع.

قرارات المجمع:

قرر مجمع القسطنطينية إكمال قانون الإيمان النيقاوي، وأضاف بيانًا أكثر تفصيلًا عن الروح القدس، وجاء فيه أنه:

«الرب المحيي، المنبثق من الآب، المسجود له والممجد مع الآب والابن»

وبذلك أصبحت العقيدة الرسمية للكنيسة تقوم على ثلاثة أقانيم متساوية في الكرامة الإلهية، وإن كانت العلاقة الدقيقة بين الآب والابن والروح القدس قد استمرت موضع بحث لاهوتي بعد ذلك. ومنذ ذلك التاريخ استقر الشكل الأساسي لعقيدة التثليث التي تتبناها الكنائس التقليدية إلى اليوم.

قضية انبثاق الروح القدس:

لم يقف الخلاف عند هذا الحد؛ ففي القرون اللاحقة ظهرت قضية أخرى، وهي:

هل الروح القدس ينبثق من الآب وحده، أم من الآب والابن معًا؟

فقد أضافت الكنيسة الغربية إلى قانون الإيمان كلمة لاتينية عرفت باسم Filioque وتعني:

«ومن الابن.»

فأصبح النص يقول إن الروح القدس:

«منبثق من الآب والابن.»

بينما رفضت الكنيسة الشرقية هذه الإضافة، وتمسكت بالنص الأصلي الذي أقره مجمع القسطنطينية، والقائل بانبثاق الروح من الآب وحده. وأصبح هذا الخلاف أحد الأسباب الرئيسة التي أدت إلى الانشقاق الكبير سنة 1054م بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية، وهو الانقسام الذي لا يزال قائمًا إلى اليوم بين الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية.

التحليل:

تكشف هذه الوقائع التاريخية أن الصياغة النهائية لعقيدة التثليث لم تظهر دفعة واحدة، وإنما مرت بعدة مراحل:

- مرحلة الجدل حول طبيعة المسيح.
- ثم مرحلة تقرير مساواة الابن للآب في مجمع نيقية.
- ثم مرحلة تقرير ألوهية الروح القدس في مجمع القسطنطينية.
- ثم مرحلة الخلاف حول انبثاق الروح القدس بين الشرق والغرب.

وهذا التطور التاريخي لا يثبت وحده صحة العقيدة أو بطلانها؛ إذ قد تتطور الصياغات اللاهوتية مع بقاء أصل الاعتقاد، كما قد تنشأ تفسيرات جديدة للنصوص مع مرور الزمن.

غير أن الذي يهم هذا البحث هو ملاحظة أن الصياغة النهائية لعقيدة التثليث لم تكن موجودة بهذه الصورة في عصر المسيح ولا في عصر الحواريين، وإنما تبلورت تدريجيًا عبر مناقشات لاهوتية طويلة، وانتهت إلى صيغ أقرّتها المجامع الكنسية.

كما يلاحظ أن الألفاظ التي أصبحت فيما بعد جزءًا من قوانين الإيمان، مثل:

- أقنوم.
- جوهر.
- مساوٍ للآب في الجوهر.
- منبثق.
- إله حق من إله حق.

كلها ألفاظ لا ترد في الأناجيل، وإنما استعملت لتفسير النصوص وصياغة العقيدة بصورة فلسفية دقيقة.

الخلاصة:

تشير المصادر التاريخية المسيحية إلى أن عقيدة التثليث بلغت صورتها الرسمية بعد سلسلة من المجامع الكنسية، كان أبرزها مجمع نيقية (325م) في تقرير مساواة الابن للآب، ومجمع القسطنطينية (381م) في تقرير ألوهية الروح القدس. كما تكشف هذه المصادر أن

تفاصيل العقيدة ظلت موضع خلاف حتى بعد تلك المجامع، ولا سيما في مسألة انبثاق الروح القدس، وهو ما أدى لاحقًا إلى الانقسام الكبير بين الكنائس الشرقية والغربية. ومن ثم، فإن التمييز بين النصوص الإنجيلية والصياغة اللاهوتية التي استقرت عبر المجامع يمثل عنصرًا أساسيًا في دراسة تطور العقيدة المسيحية، ويمهد للانتقال إلى المبحث الأخير، الذي يتناول مدى انسجام هذه الصياغة مع دعوة الأنبياء جميعًا إلى توحيد الله وإفراده بالعبادة.

المبحث الثالث: تقويم عقيدة التثليث في ضوء النصوص

تمهيد:

بعد دراسة النصوص التي يُستدل بها على عقيدة التثليث، ثم تتبع مراحل تشكلها التاريخي، يبقى السؤال الأخير:

إلى أي مدى تنسجم الصياغة النهائية للعقيدة مع ما نُقل عن المسيح نفسه في الأناجيل؟

فقد تقرر في الفصل الأول أن الحكم على أي قضية عقدية ينبغي أن يكون مبنيًا على مجموع النصوص، لا على بعضها، وأن النصوص المحكمة هي الأصل الذي تُرد إليه النصوص المحتملة، لا العكس.

وبناءً على ذلك، فإن هذا المبحث لا يضيف نصوصًا جديدة بقدر ما يجمع نتائج المباحث السابقة، ويوازن بينها للوصول إلى النتيجة التي يقتضيها مجموع الأدلة.

القضية الأولى: بين النصوص المحكمة والصياغة اللاهوتية

عرض القضية:

عند جمع النصوص التي تناولها هذا الكتاب، يمكن تقسيمها إلى مجموعتين واضحتين:

المجموعة الأولى: نصوص محكمة مباشرة، يقرر فيها المسيح حقائق واضحة، مثل:

- أن الله واحد.
- وأنه الإله الحقيقي وحده.

- وأنه إله المسيح.
- وأن المسيح رسول مرسل.
- وأنه يعمل بمشيئة الله.
- وأنه لا يفعل من نفسه شيئًا.
- وأنه لا يتكلم من نفسه.
- وأنه يصلي لله.
- وأنه يدعو إلى عبادته وحده.

أما المجموعة الثانية فهي نصوص محتملة، استدل بها اللاهوت المسيحي على ألوهية المسيح، مثل:

- «أنا والآب واحد.»
- «من رآني فقد رأى الآب.»
- «قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن.»
- وغيرها من النصوص التي سبق بحثها.

التحليل:

ومن المقرر في أصول الاستدلال أن النصوص المحكمة هي الأصل في بناء العقيدة؛ لأنها واضحة الدلالة، قليلة الاحتمال. أما النصوص المحتملة، فإنها تُفسر بما ينسجم مع

النصوص المحكمة، ولا يجوز أن تجعل هي الأصل الذي تُحمل عليه النصوص الصريحة. وعند تطبيق هذه القاعدة على النصوص السابقة، نجد أن تفسير العبارات المحتملة على معنى الرسالة، والتمثيل، ووحدة الغاية، والوجود السابق الذي منحه الله للمسيح، ينسجم مع جميع النصوص المحكمة.أما حملها على معنى الألوهية الذاتية، فيستلزم إعادة تفسير عدد كبير من النصوص المحكمة، كقوله:

«إلهي وإلهكم»

وقوله:

«أنت الإله الحقيقي وحدك»

وقوله:

«أنا لا أستطيع أن أفعل من نفسي شيئًا»

وقوله:

«للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد»

ومن هنا، فإن القاعدة المنهجية ترجح التفسير الذي يجمع النصوص دون تعارض، ويجعل المحكم أصلًا، والمحتمل تابعًا له.

الخلاصة:

عند جمع النصوص كلها، يظهر أن الصورة التي تقدمها الأناجيل للمسيح تنسجم بصورة واضحة مع كونه نبيًا ورسولًا اصطفاه الله وأيده بالآيات، وتقل الحاجة إلى التأويلات البعيدة.

أما تفسير النصوص المحتملة بأنها تثبت ألوهيته، فإنه لا يتم إلا بعد إدخال مقدمات لاهوتية ليست مصرحًا بها في ألفاظ تلك النصوص، وهو ما يجعل هذا التفسير قائمًا على قراءة عقدية للنصوص، لا على دلالتها المباشرة وحدها.

خاتمة الفصل:

تناول هذا الفصل عقيدة التثليث من جانبين متكاملين:

أولهما: الجانب النصي، وذلك بدراسة النصوص التي يستدل بها على التثليث، وبيان أن النصوص الصريحة في الأناجيل لا تتضمن تقريرًا مباشرًا لعقيدة الإله الواحد ذي الأقانيم الثلاثة، ولا تشرح مفاهيم الجوهر والأقنوم، ولا تدعو الناس إلى الإيمان بهذه الصيغة العقدية.

وثانيهما: الجانب التاريخي، وذلك بتتبع المراحل التي مرت بها العقيدة حتى استقرت في صورتها المعروفة، وبيان أن صياغتها النهائية جاءت عبر المجامع الكنسية بعد المسيح بقرون، وأنها استعملت مصطلحات فلسفية لم ترد في نصوص الأناجيل.

كما أظهر هذا الفصل أن النصوص المحكمة التي نقلت عن المسيح بقيت تؤكد وحدانية الله، ورسالة المسيح، وخضوعه لله، ودعوته إلى عبادته وحده، في حين أن النصوص التي استدل بها على التثليث بقيت محتملة، وتعددت وجوه تفسيرها بين الباحثين.

وبذلك يكتمل هذا الفصل بما تضمنه من دراسة النصوص التي استُدل بها على عقيدة التثليث، وتتبع تطورها التاريخي، وموازنتها بالنصوص المحكمة الواردة في الأناجيل. ويمهد هذا البناء المنهجي للانتقال إلى الفصل التالي، الذي ينتقل فيه البحث من دراسة طبيعة العقيدة إلى دراسة التاريخ النصي للكتاب المقدس، من خلال تتبع نشأة أسفاره، وتاريخ تدوينها، وتطور مخطوطاتها، وانتقالها عبر اللغات، وأثر ذلك في فهم النصوص التي بُنيت عليها القضايا العقدية محل البحث، قبل الانتقال بعد ذلك إلى دراسة البشارات الواردة في الكتاب المقدس .

الفصل الثالث

النقد التاريخي والنصي للكتاب المقدس

تمهيد:

بعد دراسة النصوص المتعلقة بهوية المسيح وعقيدة التثليث، ينتقل البحث إلى سؤال لا يقل أهمية عن مناقشة دلالة النصوص نفسها، وهو:

إلى أي مدى تمثل النصوص الموجودة اليوم الصورة الأصلية التي كُتبت بها أسفار الكتاب المقدس؟

ولا يراد بهذا السؤال التشكيك ابتداءً في قيمة الكتاب المقدس أو نفي ما فيه، وإنما يراد التحقق من تاريخ النص الذي بين أيدي القراء اليوم؛ لأن الحكم على أي نص يتوقف ـ قبل الاستدلال به ـ على معرفة تاريخ تدوينه، وكيفية انتقاله، وما طرأ عليه من نسخ وترجمة واختلافات نصية، وهي مباحث أصبحت اليوم من العلوم المستقلة في الدراسات الكتابية الحديثة، ويُعرف أشهرها بـ النقد النصي (Textual Criticism) والنقد التاريخي (Historical Criticism).

وقد شهدت الدراسات الأكاديمية خلال القرنين الماضيين تطورًا كبيرًا في هذا المجال بعد اكتشاف آلاف المخطوطات اليونانية، واللاتينية، والسريانية، والقبطية، وغيرها، إضافة إلى اكتشاف مخطوطات مهمة مثل مخطوطات البحر الميت، وازدياد العناية بمقارنة القراءات

المختلفة للنصوص الكتابية، وهو ما أدى إلى ظهور دراسات علمية واسعة تناولت تاريخ النص، وأوجه الاتفاق والاختلاف بين المخطوطات، ومراحل انتقالها عبر القرون.

ولهذا فإن هذا الفصل لا يناقش العقائد مباشرة، وإنما يبحث في النص الذي بُنيت عليه تلك العقائد؛ لأن سلامة الاستدلال تتوقف ابتداءً على سلامة النص المستدل به، كما أن معرفة تاريخ النص تساعد على التمييز بين ما يرجع إلى أصل المؤلف، وما قد يكون نتيجة تطورٍ في النسخ أو الترجمة أو النقل.

وسيُعرض هذا الفصل وفق المنهج نفسه الذي سار عليه الكتاب كله؛ فيبدأ بعرض الحقائق التاريخية التي اتفق عليها الباحثون أو غلب عليها الاتفاق، ثم يناقش آثارها العلمية في دراسة النصوص، مع الاعتماد ـ قدر الإمكان ـ على المصادر الأكاديمية المتخصصة والدراسات الكتابية المعاصرة، دون مبالغة أو تهويل، ودون إغفال ما تقرره المدرسة المسيحية نفسها في هذا الباب.

المبحث الأول: تاريخ تدوين أسفار العهد الجديد

تمهيد:

تعتمد دراسة أي وثيقة تاريخية على معرفة الظروف التي كُتبت فيها، وزمن تدوينها، والجهة التي حفظتها ونقلتها عبر الأجيال؛ لأن ذلك يسهم في تقدير قيمتها التاريخية، وفهم طبيعة النصوص التي وصلت إلينا.

ولهذا فإن دراسة تاريخ تدوين العهد الجديد لا تستهدف مناقشة صحة العقائد، وإنما تبحث في أسئلة تاريخية بحتة، مثل:

- متى دُوِّنت الأسفار؟
- وهل كتبها أصحابها مباشرة؟
- ومتى جُمعت في كتاب واحد؟
- وهل كانت جميع الأسفار محل اتفاق منذ البداية؟

وهذه الأسئلة تُعد من أهم موضوعات الدراسات الكتابية الحديثة، وقد تناولها الباحثون المسيحيون قبل غيرهم، وأصبحت جزءًا أصيلًا من مناهج تدريس العهد الجديد في الجامعات والمعاهد اللاهوتية.

القضية الأولى: هل كتب المسيح شيئًا من تعاليمه؟

عرض القضية:

عند الرجوع إلى الأناجيل الأربعة، لا نجد نصًا يذكر أن المسيح كتب كتابًا يدعو الناس إلى اتباعه، أو أمر تلاميذه بكتابة كتاب معين، أو جمع أقواله في مصنف واحد.

بل إن الأناجيل تصور دعوته على أنها دعوة شفهية، كان يعلم فيها الناس، ويخاطب الجموع، ويرسل تلاميذه للدعوة، كما كانت عادة الأنبياء قبله.

ولذلك فإن جميع أسفار العهد الجديد كُتبت بعد انتهاء رسالة المسيح، ولم يثبت أن شيئًا منها دُوّن في حياته بإشرافه المباشر.

النصوص ذات الصلة:

قال المسيح لتلاميذه:

«اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ، وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا.» (مرقس 16: 15).

وقال أيضًا:

«اذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ... وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ.» (متى 28: 19-20)

ويلاحظ أن الوصية جاءت بالأمر بالتبليغ والتعليم، ولم يرد فيها أمر بكتابة كتاب أو جمعه.

التحليل التاريخي:

يتفق الباحثون في دراسات العهد الجديد على أن الدعوة المسيحية بدأت مرحلةً شفوية، وأن تعاليم المسيح انتقلت أولًا عن طريق الحفظ والرواية، قبل أن يبدأ تدوين الأناجيل والرسائل بعد ذلك بسنوات.

كما يتفقون على أن الأناجيل الأربعة لم تُكتب في زمن واحد، بل دوِّنت تباعًا خلال النصف الثاني من القرن الأول الميلادي، بعد رفع المسيح بمدة من الزمن، مع اختلاف التقديرات الدقيقة لتاريخ كل إنجيل. وهذا لا يعني أن الرواية الشفوية غير معتبرة تاريخيًا، لكنها تخضع ـ كسائر الروايات التاريخية ـ للدراسة والمقارنة والنقد، لمعرفة كيفية انتقالها قبل تدوينها.

المناقشة:

إن عدم كتابة المسيح كتابًا بنفسه لا يعد أمرًا مستغربًا؛ فقد كان كثير من الأنبياء يبلغون رسالاتهم مشافهة، ثم يتولى أتباعهم نقلها بعد ذلك. غير أن هذا الواقع التاريخي يترتب عليه نتيجة منهجية مهمة، وهي أن الباحث عند دراسة أقوال المسيح إنما يعتمد على روايات كتبها آخرون بعد انتهاء رسالته، ومن ثم فإن دراسة تاريخ هذه الروايات، وكيفية تدوينها، تصبح جزءًا أساسيًا من فهم النصوص نفسها. ولهذا اهتم علماء النقد النصي بدراسة العلاقة بين الرواية الشفوية والتدوين، وبحثوا في المصادر التي اعتمد عليها كتاب الأناجيل، وأوجه الاتفاق والاختلاف بينها.

الخلاصة:

لا يثبت في الأناجيل أن المسيح كتب كتابًا، ولا أنه أمر بجمع كتاب في حياته، وإنما قامت دعوته أولًا على التعليم الشفهي، ثم انتقلت تعاليمه بعد ذلك إلى مرحلة التدوين.

ومن ثم، فإن دراسة تاريخ كتابة الأناجيل، والفترة الفاصلة بين الأحداث وتدوينها، تعد خطوةً أساسية لفهم تاريخ النص الإنجيلي، وتمثل المدخل الطبيعي لدراسة مؤلفي الأناجيل، وتواريخ كتابتها، ومصادرها، وهو ما سيتناوله المبحث التالي.

القضية الثانية: من هم مؤلفو الأناجيل؟

تمهيد:

بعد أن تبين أن المسيح لم يكتب كتابًا بنفسه، وأن دعوته انتقلت في بدايتها عن طريق الرواية الشفهية، يثور سؤال تاريخي آخر:

هل كتب الأناجيل أصحابها بأيديهم، أم أن نسبتها إليهم جاءت في مرحلة لاحقة؟

وتعد هذه المسألة من أكثر موضوعات دراسات العهد الجديد تناولًا في الجامعات والمعاهد اللاهوتية؛ لأنها ترتبط بتاريخ النص، وسلسلة انتقاله، وتحديد مدى قرب مؤلفه من الأحداث التي يرويها.

ولا يهدف هذا المبحث إلى نفي صحة الأناجيل أو إثباتها، وإنما إلى عرض ما انتهت إليه الدراسات التاريخية الحديثة بشأن مؤلفيها، مع التمييز بين النسبة الكنسية التقليدية ونتائج البحث الأكاديمي المعاصر.

عرض القضية:

تنسب الكنيسة الأناجيل الأربعة إلى:

- متى.
- مرقس.
- لوقا.
- يوحنا.

غير أن الباحثين يلاحظون أن الأناجيل نفسها لا تبدأ بقول مؤلفها:

"أنا متى".

أو:

"أنا يوحنا".

ولا يصرح أي إنجيل داخل نصه باسم مؤلفه. فالعناوين المعروفة اليوم مثل:

«الإنجيل بحسب متى» و «الإنجيل بحسب مرقس» ظهرت في التقليد الكنسي عند تداول الأناجيل، ولم تكن جزءًا من متن النص الأصلي نفسه. ولهذا يميز الباحثون بين:

- عنوان الإنجيل.
- ومتن الإنجيل.

وهو تمييز معروف في الدراسات الكتابية الحديثة.

التحليل التاريخي:

يتفق جمهور الباحثين المعاصرين على أن الأناجيل الأربعة كُتبت في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي، إلا أنهم يختلفون في تحديد مؤلف كل إنجيل على وجه اليقين. فالكنيسة حافظت على النسبة التقليدية لهذه الأناجيل، بينما يرى كثير من الباحثين أن النصوص نفسها لا تتضمن ما يكفي لإثبات هوية الكاتب بصورة قطعية، ولذلك يتحدثون غالبًا عن:

«المؤلف المنسوب إلى متى»

أو:

«كاتب إنجيل متى»

دون الجزم بأنه هو متى أحد الحواريين.

كما تشير الدراسات الأدبية إلى وجود اعتماد بين بعض الأناجيل؛ إذ يرى كثير من الباحثين أن إنجيلي متى ولوقا استفادا من إنجيل مرقس، مع الاستعانة بمصادر أخرى، وهو ما يعرف في الدراسات الحديثة بـ نظرية الأولوية المرقسية.(Marcan Priority)

كما افترض عدد كبير من الباحثين وجود مصدر مشترك مفقود يفسر الاتفاق الكبير بين متى ولوقا في بعض الأقوال التي لا توجد في مرقس، وأطلقوا عليه اصطلاحًا «المصدرQ »مع التأكيد على أنه فرضية تفسيرية، ولم يُعثر على مخطوط مستقل لهذا المصدر حتى اليوم.

المناقشة:

إن وجود اختلاف بين الباحثين حول هوية بعض مؤلفي الأناجيل لا يعني بالضرورة أن مضمونها غير صحيح؛ لأن كثيرًا من الوثائق التاريخية القديمة بقي مؤلفها محل نقاش. غير أن هذه الحقيقة تبين أن نسبة كل إنجيل إلى صاحبه ليست قضية محسومة بالإجماع الأكاديمي، وإنما هي مسألة تاريخية يناقشها الباحثون وفق الأدلة المتاحة.

كما أن اعتماد بعض الأناجيل على مصادر أقدم لا يعد قدحًا في ذاته، بل هو أمر معروف في التأليف التاريخي القديم، غير أنه يدل على أن النصوص مرت بمراحل من الجمع والتحرير والترتيب، وهو ما يجعل دراسة مصادرها جزءًا من فهم تاريخها.

ولهذا يفرق الباحثون بين:

- الإيمان الكنسي التقليدي في نسبة الأناجيل.
- والبحث التاريخي الذي يدرس الأدلة الداخلية والخارجية المتعلقة بهذه النسبة.

الخلاصة:

تنسب الكنائس الأناجيل الأربعة إلى متى ومرقس ولوقا ويوحنا، إلا أن نصوص الأناجيل نفسها لا تصرح بأسماء مؤلفيها، كما أن العناوين المتداولة ليست جزءًا من متنها الأصلي.

وتشير الدراسات الكتابية الحديثة إلى وجود اختلاف بين الباحثين في مدى إمكان إثبات هذه النسبة تاريخيًا، كما تشير إلى وجود علاقة أدبية بين الأناجيل، واعتماد بعضها على مصادر أقدم.

ومن ثم، فإن دراسة مؤلفي الأناجيل ومصادرها تمثل خطوة أساسية في فهم تاريخ النص الإنجيلي، وتمهد للانتقال إلى القضية التالية، وهي دراسة كيفية اختيار أسفار العهد الجديد، ومتى استقر قانونها بصورته المعروفة اليوم.

القضية الثالثة: كيف تكوَّن قانون العهد الجديد؟

تمهيد:

إذا كانت الأناجيل والرسائل قد كُتبت في أزمنة مختلفة، وعلى أيدي مؤلفين متعددين، فإن سؤالًا تاريخيًا آخر يفرض نفسه:

متى أصبحت هذه الأسفار هي الكتاب المقدس الرسمي للكنيسة؟

وهل كانت جميع الأسفار الحالية محل اتفاق منذ البداية، أم أن عملية اختيارها واستبعاد غيرها استغرقت زمنًا طويلًا؟

وتُعد هذه المسألة من أهم موضوعات تاريخ المسيحية المبكرة؛ لأنها تتعلق بتاريخ تكوين قانون العهد الجديد(Canon of the New Testament) ، أي قائمة الأسفار التي اعترفت بها الكنيسة بوصفها أسفارًا موحى بها.

عرض القضية:

عند صعود المسيح، لم يكن هناك كتاب يسمى العهد الجديد. كما لم تكن الأناجيل الأربعة قد اجتمعت في مصنف واحد، ولم تكن رسائل الرسل قد جُمعت في مجموعة رسمية.

بل كانت الكنائس الأولى تتداول عددًا من الرسائل والأناجيل والكتابات الدينية بصورة مستقلة، وكان بعضها معروفًا في مناطق دون غيرها. ومع مرور الزمن، ظهرت كتابات كثيرة نُسبت إلى بعض الرسل أو الشخصيات المسيحية، حتى أصبح لزامًا على الكنيسة أن تحدد الكتب التي تعتمدها رسميًا في العبادة والتعليم.

التحليل التاريخي:

تشير الدراسات التاريخية إلى أن عملية تكوين قانون العهد الجديد لم تتم دفعة واحدة، وإنما مرت بمراحل امتدت عدة قرون. ففي القرن الثاني الميلادي كانت بعض الكنائس تعتمد أسفارًا لا تعتمدها كنائس أخرى، كما وقع خلاف حول عدد من الرسائل والأسفار، مثل:

- الرسالة إلى العبرانيين.
- رسالة يعقوب.
- رسالة يهوذا.
- رسالة بطرس الثانية.
- رسالة يوحنا الثانية والثالثة.
- سفر الرؤيا.

وفي المقابل، كانت هناك كتابات قرأها بعض المسيحيين في الكنائس، ثم لم تدخل في القانون النهائي، مثل:

- راعي هرماس.(The Shepherd of Hermas)
- رسالة برنابا.(Epistle of Barnabas)
- الديداخي.(Didache)

كما ظهرت أناجيل أخرى، أشهرها:

- إنجيل توما.
- إنجيل بطرس.
- إنجيل المصريين.
- إنجيل العبرانيين.

غير أن الكنيسة لم تعتمدها ضمن أسفار العهد الجديد.

معايير القبول والاستبعاد:

اعتمدت الكنيسة عبر القرون عدة معايير عند تمييز الأسفار المقبولة من غيرها، ومن أهمها:

- أن يكون السفر منسوبًا إلى رسول، أو إلى أحد تلاميذ الرسل.
- وأن يكون موافقًا لما عدته الكنيسة التعليم الرسولي الصحيح.
- وأن يكون متداولًا في عدد كبير من الكنائس.
- وأن يستعمل في العبادة العامة منذ زمن مبكر.

وبناءً على هذه المعايير استقر عدد أسفار العهد الجديد على سبعةٍ وعشرين سفرًا، وهو العدد المعتمد في الكنائس التقليدية اليوم.

المناقشة:

إن مرور عملية تكوين القانون بهذه المراحل لا يعني أن الكنيسة اخترعت الأسفار من عندها، كما لا يعني أن جميع الأسفار المتروكة كانت صحيحة. غير أن هذه الوقائع التاريخية تدل على أن قائمة الأسفار لم تكن محسومة منذ البداية، بل احتاجت إلى قرون من البحث والمناقشة والتمييز حتى استقرت بصورتها الحالية. كما يظهر منها أن الكنيسة الأولى كانت تواجه عددًا كبيرًا من الكتابات المنسوبة إلى الرسل، وهو ما استدعى وضع ضوابط لتمييز المقبول من المرفوض. ومن ثم، فإن وجود كتابات كثيرة في القرون الأولى، مع اختلاف الكنائس في قبول بعضها، يمثل حقيقة تاريخية ينبغي أخذها في الاعتبار عند دراسة تاريخ النص المسيحي.

الخلاصة:

تدل المصادر التاريخية المسيحية على أن العهد الجديد بصورته الحالية لم يتكون دفعة واحدة، وإنما مر بمرحلة طويلة من الجمع والتمييز، قبل أن تستقر قائمة أسفاره على سبعةٍ وعشرين سفرًا.

كما تبين أن بعض الأسفار الحالية كانت محل نقاش في القرون الأولى، وأن عددًا من الكتب الأخرى كان متداولًا بين بعض الكنائس ثم استُبعد من القانون النهائي.

ومن ثم، فإن تكوين قانون العهد الجديد يمثل مرحلة تاريخية مهمة في انتقال النص المسيحي، ويهيئ للانتقال إلى القضية التالية، وهي دراسة المخطوطات الكتابية، والاختلافات النصية بينها، وأثر ذلك في تحقيق النص الأصلي للعهد الجديد.

المبحث الثاني: المخطوطات والاختلافات النصية

تمهيد:

إذا كان المبحث السابق قد تناول تاريخ تدوين أسفار العهد الجديد وتكوّن قانونها، فإن هذا المبحث ينتقل إلى مرحلة لاحقة، وهي مرحلة انتقال النص عبر المخطوطات.

وتكتسب هذه المرحلة أهمية خاصة؛ لأن النسخ الأصلية (Autographs) التي كتبها مؤلفو الأسفار لم تصل إلى العصر الحاضر، وإنما وصل النص عن طريق آلاف النسخ المخطوطة التي نسخها الكتبة على مدى قرون طويلة.

ومن هنا نشأ علم مستقل في الدراسات الكتابية يعرف باسم النقد النصي (Textual Criticism)، وغايته مقارنة المخطوطات المختلفة؛ للوصول – قدر الإمكان – إلى أقرب صورة للنص الأصلي.

ولا يعني وجود اختلافات بين المخطوطات أن الكتاب المقدس كله موضع شك، كما لا يعني أن جميع النسخ متطابقة حرفيًا؛ بل إن مهمة النقد النصي تقوم أصلًا على دراسة هذه الاختلافات، وبيان أسبابها، وتحديد القراءة التي يرجح أنها الأقرب إلى الأصل.

ولهذا فإن هذا المبحث لا يناقش العقائد، وإنما يدرس تاريخ النص نفسه، كما تعرضه الدراسات الأكاديمية المتخصصة.

القضية الأولى: هل النسخ الأصلية موجودة اليوم؟

عرض القضية:

يتفق الباحثون في دراسات العهد الجديد على أن النسخ الأصلية التي كتبها مؤلفو الأسفار لم تصل إلى العصر الحاضر. فلا توجد اليوم النسخة التي كتبها مؤلف إنجيل متى بيده، ولا النسخة الأصلية لإنجيل مرقس، ولا رسائل بولس بخطه، وإنما الموجود هو نسخ خطية متأخرة نسبيًا، تختلف في تواريخها ودرجات قربها من الأصل.

ولهذا يعتمد الباحثون على مقارنة آلاف المخطوطات المتوافرة؛ لمحاولة إعادة بناء النص الأصلي بأكبر قدر ممكن من الدقة.

التحليل التاريخي:

يضم العهد الجديد أكبر رصيد من المخطوطات بين كتب العالم القديم؛ إذ توجد اليوم آلاف المخطوطات اليونانية، إضافة إلى آلاف النسخ باللغات اللاتينية، والسريانية، والقبطية، والأرمنية، والجورجية، وغيرها.

ويمثل هذا العدد الكبير ثروة علمية مهمة؛ لأنه يتيح للباحثين مقارنة النصوص، واكتشاف مواضع الاختلاف، وترجيح القراءة الأقرب إلى الأصل.

وفي الوقت نفسه، فإن كثرة المخطوطات أدت بطبيعتها إلى ظهور عدد كبير من الفروق النصية، نتيجة النسخ اليدوي عبر قرون طويلة، وهو أمر معروف في جميع التراث المخطوط القديم.

ولهذا أصبح النقد النصي جزءًا أساسيًا من دراسة العهد الجديد، ولا تكاد تخلو طبعة علمية حديثة من جهاز نقدي يبين أشهر القراءات المختلفة بين المخطوطات.

المناقشة:

ينبغي التمييز بين حقيقتين:

الأولى: أن ضياع النسخ الأصلية لا يعني استحالة معرفة النص الأصلي؛ لأن الباحث يستطيع أحيانًا الاقتراب منه من خلال مقارنة النسخ الكثيرة المتبقية.

والثانية: أن وجود آلاف المخطوطات لا يعني تطابقها الكامل؛ إذ إن المقارنة بينها تكشف عن فروق متفاوتة، بعضها يسير لا يؤثر في المعنى، وبعضها يتعلق بألفاظ أو عبارات أو فقرات كاملة.

ولهذا يقرر علماء النقد النصي أن دراسة المخطوطات لا تهدف إلى إثبات وجود اختلافات فحسب، وإنما إلى تفسير أسبابها، وتمييز القراءة الأرجح اعتمادًا على قواعد علمية معروفة.

ومن هنا، فإن الباحث لا يعتمد على مخطوطة واحدة، بل على مجموع الشواهد النصية المتاحة، مع مراعاة تاريخ كل مخطوطة، وأسرتها النصية، وانتشارها الجغرافي.

الخلاصة:

تتفق الدراسات الكتابية الحديثة على أن النسخ الأصلية لأسفار العهد الجديد لم تصل إلى العصر الحاضر، وأن النص المعروف اليوم أعيد بناؤه اعتمادًا على آلاف المخطوطات والترجمات القديمة واقتباسات آباء الكنيسة.

ويمثل هذا العمل أحد أكبر مشروعات التحقيق النصي في التاريخ، كما يمثل الأساس الذي يقوم عليه علم النقد النصي الحديث.

ومن ثم، فإن دراسة الفروق بين هذه المخطوطات تمثل الخطوة التالية لفهم تاريخ النص، والوقوف على مدى تأثير تلك الاختلافات في قراءة العهد الجديد، وهو ما ستتناوله القضية الآتية.

القضية الثانية: طبيعة الاختلافات بين المخطوطات

تمهيد:

بعد أن تبين أن النص الحالي للعهد الجديد يعتمد على آلاف المخطوطات التي نسخت عبر قرون طويلة، يبقى السؤال:

ما طبيعة الاختلافات الموجودة بين هذه المخطوطات؟

وهل هي اختلافات شكلية لا أثر لها، أم أنها تشمل أيضًا بعض الألفاظ والعبارات والفقرات؟

وهذا السؤال هو محور علم النقد النصي، وقد تناوله علماء المسيحية أنفسهم بتفصيل واسع، حتى أصبحت الطبعات العلمية الحديثة للعهد الجديد تذكر في هوامشها أشهر القراءات المختلفة بين المخطوطات.

عرض القضية:

يتفق علماء النقد النصي على أن المخطوطات لا تتطابق تطابقًا حرفيًا في جميع مواضعها. وترجع أسباب ذلك إلى عوامل متعددة، من أهمها:

- السهو أثناء النسخ.
- تكرار بعض الكلمات أو سقوطها.
- تشابه الكلمات أو نهايات السطور.
- التصحيح الذي يجريه الناسخ اعتمادًا على ما يراه أصح.
- محاولة التوفيق بين الروايات المتوازية في الأناجيل.
- إضافة بعض الشروح التي انتقلت لاحقًا إلى متن بعض النسخ.

وهذه الظواهر معروفة في جميع التراث المخطوط القديم، وليست خاصة بالعهد الجديد وحده.

التحليل التاريخي:

يرى الباحثون أن الغالبية العظمى من الاختلافات النصية تتعلق بأمور يسيرة، مثل:

- اختلاف ترتيب الكلمات.
- اختلاف الصيغ الإملائية.
- استخدام المرادفات.
- زيادة أداة تعريف أو حذفها.
- فروق نحوية لا تغير المعنى.

إلا أن هناك مواضع أخرى تتعلق بجمل أو فقرات كاملة، ولذلك تشير الطبعات النقدية الحديثة إلى هذه المواضع، وتبين المخطوطات التي تثبتها، والمخطوطات التي تخلو منها.

ومن أشهر الأمثلة التي يكثر تناولها في كتب النقد النصي:

- الخاتمة الطويلة لإنجيل مرقس (مرقس 16: 9-20)، إذ تخلو منها بعض أقدم المخطوطات اليونانية، بينما تثبتها مخطوطات أخرى.

- قصة المرأة التي أُمسكت في الزنا (يوحنا 7: 53 – 8: 11)، وهي من أشهر المواضع التي اختلفت فيها الشواهد المخطوطة، حتى إن كثيرًا من الطبعات الحديثة تضعها بين أقواس أو تشير في الهامش إلى أن أقدم المخطوطات لا تذكرها.

- الفقرة المعروفة بالشاهد اليوحناوي (يوحنا الأولى 5: 7-8)، التي ورد فيها نص صريح عن الآب والكلمة والروح القدس، ثم تبين للباحثين أنها لا توجد في المخطوطات اليونانية القديمة، ولذلك حذفتها معظم الترجمات النقدية الحديثة أو أشارت إلى وضعها النصي.

المناقشة:

وعند جمع ما سبق يتبين ضرورة التمييز بين أمرين:

الأول: أن وجود اختلافات نصية بين المخطوطات لا يعني أن النص كله غير موثوق؛ لأن معظم هذه الاختلافات لا تمس المعنى العام للنص.

والثاني: أن وجود بعض الاختلافات المؤثرة يجعل من الضروري دراسة كل موضع على حدة قبل الاستدلال به، ولا سيما إذا كان يتعلق بمسألة عقدية أو تاريخية.

ولهذا لا يعتمد الباحثون على مجرد وجود عبارة في ترجمة معينة، وإنما يرجعون إلى الشواهد المخطوطة، وإلى نتائج النقد النصي، لمعرفة مدى ثبوتها في أقدم النسخ.

ومن هنا أصبحت الطبعات النقدية الحديثة، مثل Nestle-Aland و(United Bible Societies (UBS، المرجع الأساس للباحثين في دراسة نص العهد الجديد؛ لأنها تبين مواضع الاختلاف، وتعرض أهم القراءات المختلفة، مع بيان قوة كل قراءة بحسب الشواهد المتوافرة.

الخلاصة:

تدل الدراسات النصية الحديثة على أن الاختلافات بين مخطوطات العهد الجديد تتفاوت في طبيعتها وأثرها؛ فالغالبية العظمى منها اختلافات يسيرة لا تؤثر في المعنى، بينما توجد مواضع محدودة تتعلق بعبارات أو فقرات كاملة، ولذلك كانت محل دراسة خاصة في علم النقد النصي.

ومن ثم، فإن الباحث المنهجي لا يكتفي بقراءة النص في ترجمته المتداولة، بل يرجع عند الحاجة إلى الدراسات النقدية والمخطوطات الرئيسة؛ للتحقق من درجة ثبوت النص قبل بناء النتائج العقدية أو التاريخية عليه.

وهذا يقود إلى القضية التالية، وهي دراسة أثر الترجمات المختلفة في فهم النصوص، ومدى انعكاس الفلسفات الترجمية على دلالات بعض الألفاظ والعبارات العقدية.

القضية الثالثة: أثر الترجمة في فهم النصوص

تمهيد:

إذا كان النص الأصلي للعهد الجديد قد كُتب باللغة اليونانية، فإن معظم قرائه اليوم يطالعونه مترجمًا إلى لغات مختلفة، وهو ما يجعل سؤال الترجمة سؤالًا علميًا مهمًا؛ لأن القارئ في الحقيقة لا يقرأ النص اليوناني، وإنما يقرأ فهم المترجم له

ولهذا أصبحت دراسات الترجمة الكتابية من أهم فروع الدراسات الأكاديمية الحديثة، لما لها من أثر في نقل المعاني، ولا سيما في النصوص التي تحتمل أكثر من وجه لغوي.

عرض القضية:

يتفق علماء الترجمة على أن نقل النصوص القديمة من لغة إلى أخرى ليس عملية آلية، بل يقتضي اختيارًا بين بدائل لغوية متعددة. ولهذا قد تختلف الترجمات في بعض الألفاظ، مع بقاء اعتمادها على النص اليوناني نفسه ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، منها:

- اتساع دلالة اللفظ في اللغة الأصلية.
- اختلاف البنية اللغوية بين اللغات.
- اعتماد فلسفات مختلفة في الترجمة.
- محاولة تقريب المعنى إلى القارئ المعاصر.

ومن هنا ظهرت ترجمات متعددة للكتاب المقدس، تختلف أحيانًا في طريقة التعبير عن المعنى الواحد.

فلسفات الترجمة:

يُقسم الباحثون الترجمات الكتابية – من حيث المنهج – إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة:

أولًا: الترجمة الحرفية(Formal Equivalence)

وتهدف إلى المحافظة – قدر الإمكان – على ألفاظ النص وترتيبه، حتى لو أدى ذلك إلى شيء من الصعوبة في الأسلوب.

ومن أشهر أمثلتها:

- New American Standard Bible (NASB).
- English Standard Version (ESV).

ثانيًا: الترجمة الديناميكية(Dynamic Equivalence)

وتركز على نقل المعنى المقصود أكثر من المحافظة على اللفظ الحرفي، بحيث يفهم القارئ المعاصر الرسالة التي أرادها النص.

ومن أشهر أمثلتها:

- New International Version (NIV).

ثالثًا: الترجمة التفسيرية أو الحرة(Paraphrase)

وفيها يتوسع المترجم في إعادة صياغة النص بلغة معاصرة، وقد يضيف ألفاظًا تفسيرية لم ترد في الأصل؛ لتقريب المعنى إلى القارئ.

ولهذا لا يُعتمد على هذا النوع من الترجمات في الدراسات النصية الدقيقة؛ لأنه يقدم تفسيرًا للنص أكثر من كونه نقلًا حرفيًّا أو دقيقًا لألفاظه.

التحليل التاريخي:

ولا يعني اختلاف الترجمات أن إحداها صحيحة والأخرى باطلة؛ لأن كثيرًا من هذه الاختلافات يرجع إلى سعة الدلالة اللغوية. إلا أن بعض المواضع، ولا سيما المتعلقة بالقضايا العقدية، قد تتأثر بطريقة الترجمة. فعلى سبيل المثال، قد يختار مترجم لفظًا يحمل دلالة تفسيرية معينة، بينما يختار مترجم آخر لفظًا أكثر حيادًا.

ولهذا يحرص الباحثون في الدراسات الأكاديمية على الرجوع إلى النص اليوناني عند مناقشة الألفاظ ذات الأثر العقدي، وعدم الاقتصار على ترجمة واحدة. كما أن كثيرًا من لجان الترجمة الحديثة تشير في هوامشها إلى البدائل اللغوية الممكنة، أو إلى وجود قراءات مختلفة في بعض المخطوطات، وهو ما يعكس الطابع العلمي الذي تتبعه تلك اللجان في التعامل مع النص.

المناقشة:

إن اختلاف الترجمات لا يعني بالضرورة اختلاف النص الأصلي، وإنما قد يعكس اختلافًا في فهم المترجم أو في اختياره لأحد المعاني المحتملة.

ولهذا فإن الباحث المنهجي لا يبني نتيجة عقدية على لفظ مترجم وحده، ولا سيما إذا كان النص الأصلي يحتمل أكثر من معنى.

كما أن مقارنة عدة ترجمات، مع الرجوع إلى النص اليوناني عند الحاجة، تساعد على تجنب كثير من الإشكالات التي قد تنشأ بسبب الاعتماد على ترجمة واحدة.

ومن هنا، فإن الدراسات الأكاديمية في نقد النصوص تجعل النص الأصلي هو المرجع الأول، وتتعامل مع الترجمات بوصفها وسائل لفهمه، لا بدائل عنه.

الخلاصة:

تؤدي الترجمة دورًا مهمًا في نقل نصوص الكتاب المقدس إلى شعوب العالم، غير أنها تبقى عملًا بشريًا يقوم على الاجتهاد في اختيار الألفاظ والتراكيب المناسبة.

ولهذا قد تختلف الترجمات في بعض المواضع، ولا سيما فيما يتعلق بالألفاظ التي تحتمل أكثر من معنى، أو التي تأثرت باختلاف القراءات المخطوطة.

ومن ثم، فإن القراءة العلمية للنصوص الكتابية تقتضي التمييز بين النص الأصلي وترجماته، وعدم بناء النتائج العقدية على ترجمة منفردة دون الرجوع – عند الحاجة – إلى لغة النص الأصلية، وإلى نتائج النقد النصي والدراسات اللغوية المتخصصة.

وبذلك يكتمل هذا المبحث، وينتقل البحث إلى خاتمة الفصل، التي تجمع نتائج الدراسة التاريخية والنصية، وتبين أثرها في منهج قراءة النصوص الكتابية.

خاتمة الفصل:

تناول هذا الفصل دراسة التاريخ النصي للكتاب المقدس من زاويتين متكاملتين؛ الأولى تتعلق بتاريخ تدوين أسفار العهد الجديد وتكوُّن قانونها، والثانية تتعلق بتاريخ انتقال النص عبر المخطوطات والترجمات، وما نشأ عن ذلك من دراسات نقدية حديثة تهدف إلى إعادة بناء النص بأكبر قدر ممكن من الدقة.

وقد تبين أن المسيح لم يكتب كتابًا بنفسه، ولم تنقل الأناجيل أنه أمر بجمع كتاب في حياته، وإنما قامت دعوته أولًا على التعليم الشفهي، ثم انتقلت تعاليمه إلى مرحلة التدوين بعد ذلك بسنوات، من خلال الأناجيل والرسائل التي كُتبت في أزمنة مختلفة.

كما ظهر أن الأناجيل نفسها لا تصرح بأسماء مؤلفيها داخل متونها، وأن العناوين المتداولة جاءت عن طريق التقليد الكنسي، في حين لا يزال عدد من المسائل المتعلقة بالمؤلفين، وتواريخ الكتابة، والمصادر الأدبية، محل بحث بين الدارسين في الجامعات والمعاهد اللاهوتية.

وتبين كذلك أن قانون العهد الجديد لم يتكون دفعة واحدة، وإنما مر بمراحل من الجمع والتمييز حتى استقرت قائمة أسفاره بصورتها المعروفة، بعد أن ناقشت الكنيسة عددًا من الأسفار والكتابات التي كانت متداولة في القرون الأولى.

وفيما يتعلق بالنص نفسه، اتضح أن النسخ الأصلية التي كتبها مؤلفو الأسفار لم تصل إلى العصر الحاضر، وأن النص الحالي أعيد بناؤه اعتمادًا على آلاف المخطوطات والترجمات القديمة واقتباسات آباء الكنيسة، وهو ما أدى إلى نشوء علم النقد النصي الذي

يدرس الاختلافات بين المخطوطات، ويرجح القراءة الأقرب إلى الأصل وفق قواعد علمية معروفة.

كما بينت الدراسة أن أكثر الاختلافات المخطوطية يسير لا يؤثر في المعنى العام، في حين توجد مواضع محدودة تتعلق بعبارات أو فقرات كاملة، ولذلك أصبحت محل دراسة خاصة في الطبعات النقدية الحديثة، التي تميز بين القراءات المختلفة، وتبين قوة كل قراءة بحسب الشواهد المتوافرة.

وأخيرًا، تبين أن الترجمات تمثل جهدًا علميًا في نقل النص إلى اللغات المختلفة، إلا أنها تبقى عملًا بشريًا يتأثر باللغة، وبالمنهج الترجيحي الذي يتبعه المترجم، الأمر الذي يجعل الرجوع إلى لغة النص الأصلية، وإلى الدراسات النقدية، أمرًا لازمًا عند بحث المسائل الدقيقة، ولا سيما القضايا العقدية.

ولا يقصد من هذه النتائج التقليل من قيمة الدراسات الكتابية، ولا إصدار أحكام مسبقة على النصوص، وإنما تأكيد مبدأ علمي عام، وهو أن الاستدلال الصحيح يقتضي أولًا معرفة تاريخ النص الذي يُستدل به، وكيفية انتقاله، ودرجة ثبوته، ثم بعد ذلك يُنظر في دلالته ومعناه. وهذا هو المنهج الذي تسير عليه الدراسات الأكاديمية الحديثة في تحقيق الوثائق التاريخية، وهو المنهج نفسه الذي اعتمده هذا الكتاب منذ بدايته.

وبذلك يكتمل النظر في الجانب التاريخي والنصي للكتاب المقدس، وينتقل البحث في الفصل التالي إلى دراسة البشارات الواردة في الكتاب المقدس بالنبي الخاتم ﷺ، من خلال تحليل النصوص التي ارتبطت بهذا الباب، ومناقشة أبرز التفسيرات المطروحة لها، في ضوء سياقاتها اللغوية والتاريخية، ووفق القواعد المنهجية التي تقررت قبل الفصل الأول.

الفصل الرابع

البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في الكتاب المقدس

تمهيد:

لقد جاء محمد ﷺ يعلن أنه رسول الله إلى الناس كافة، وأن القرآن خاتم الكتب المنزلة، ولم تقتصر دعوته على ذلك، بل أخبر أن خبره وصفته مذكوران في الكتب التي أنزلها الله على الأنبياء من قبله، فقال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[الأعراف: 157].

وهذه دعوى يمكن التحقق منها؛ إذ يكفي الرجوع إلى التوراة وأسفار الأنبياء والأناجيل، وقراءة النصوص التي قيل إنها تتحدث عن النبي الموعود، ثم النظر: هل تنطبق أوصافها على محمد ﷺ، أم لا؟

ولهذا يبدأ هذا الفصل من الكتب التي أحال إليها القرآن، فيقرأ نصوص البشارات كما وردت، ثم ينظر في أوصافها واحدةً بعد أخرى، ليترك للنصوص نفسها أن تقول كلمتها.

المبحث الأول: بشارات التوراة وأسفار الأنبياء

أولًا: النبي الذي وعدت به التوراة

جاء في سفر التثنية، وهو من أسفار التوراة، قول الله لموسى عليه السلام:

«أُقِيمُ لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ وَسَطِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ، وَأَجْعَلُ كَلَامِي فِي فَمِهِ، فَيُكَلِّمُهُمْ بِكُلِّ مَا أُوصِيهِ بِهِ. وَيَكُونُ أَنَّ الإِنْسَانَ الَّذِي لَا يَسْمَعُ لِكَلَامِي الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ بِاسْمِي أَنَا أُطَالِبُهُ»(التثنية 18: 18-19)

يذكر هذا النص خمس علاماتٍ متتابعة للنبي الموعود: أن يكون مثل موسى، ومن إخوة بني إسرائيل، وأن يجعل الله كلامه في فمه، وأن يبلّغ جميع ما يؤمر به، وأن يصبح الناس مسؤولين عن الاستجابة لرسالته.

- **نبيًّا مثلك:**

تبدأ البشارة بقول الله لموسى عليه السلام:

«أُقِيمُ لَهُمْ نَبِيًّا... مِثْلَكَ»

وهذه أولى العلامات التي يذكرها النص.

وقد جاء القرآن مؤكدًا هذا المعنى، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾[المزمل: 15].

فجعل رسالة محمد ﷺ على نسق رسالة موسى عليه السلام، كما أنزل عليه شريعةً، فقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[الجاثية: 18]. فكان رسولًا صاحب شريعة، كما كان موسى عليه السلام.

- **من وسط إخوتهم:**

ولفهم هذه العبارة، يكفي الرجوع إلى النسب الذي تقرره التوراة نفسها: فبنو إسرائيل هم ذرية يعقوب بن إسحاق، وإسحاق أخو إسماعيل، وكلاهما أبناء إبراهيم عليه السلام. وبذلك يكون بنو إسرائيل من ذرية إسحاق، وبنو إسماعيل من ذرية أخيه إسماعيل؛ أي إن الشعبين فرعان من بيت إبراهيم.

وقد استعملت التوراة لفظ «الإخوة» بهذا المعنى، فسمّت بني عيسو إخوةً لبني إسرائيل، مع أنهم شعب آخر:«أَنْتُمْ مَارُّونَ بِتُخُمِ إِخْوَتِكُمْ بَنِي عِيسُو» (التثنية 2: 4).

كما قالت عن إسماعيل:

«أَمَامَ جَمِيعِ إِخْوَتِهِ يَسْكُنُ» (التكوين 16: 12).

فلفظ «إخوتهم» في لغة التوراة لا يقتصر على أبناء الشعب الواحد، بل يشمل الفروع التي يجمعها أصل واحد. وقد بعث الله محمدًا ﷺ من ذرية إسماعيل، فكان من إخوة بني إسرائيل من جهة النسب الإبراهيمي، موافقًا لوصف النبي الموعود.

- **أجعل كلامي في فمه:**

ثم يقول:

«وَأَجْعَلُ كَلاَمِي فِي فَمِهِ»

فالنبي الموعود لا يتكلم في الرسالة من عند نفسه، وإنما يبلغ ما يوحيه الله إليه.

وقد وصف القرآن محمدًا ﷺ بذلك، فقال تعالى:﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 3-4].

- **فيكلمهم بكل ما أوصيه به:**

ثم يقول:

«فَيُكَلِّمُهُمْ بِكُلِّ مَا أُوصِيهِ بِهِ»

أي: يبلغ جميع ما أمره الله به، من غير كتمان ولا تبديل.

وقد أمر الله محمدًا ﷺ بذلك، فقال:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: 67].

فبلغ الرسالة كما أُمر.

- **وأنا أطالبه:**

ويختم النص بقوله:

«وَيَكُونُ أَنَّ الإِنْسَانَ الَّذِي لَا يَسْمَعُ لِكَلَامِي الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ بِاسْمِي أَنَا أُطَالِبُهُ»

فجعل الله الإيمان بهذا النبي والاستجابة لرسالته أمرًا يُحاسَب عليه الناس.

وقد أعلن القرآن عموم رسالة محمد ﷺ، فقال:﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[الأعراف: 158].

وبذلك تكتمل العلامات التي ذكرها سفر التثنية؛ فهي تصف نبيًا يماثل موسى في رسالته، ويكون من إخوة بني إسرائيل، ويبلغ وحي الله كما أوحي إليه، ويؤدي جميع ما أُمر به، ثم تصبح طاعته لازمةً لكل من بلغته دعوته.

ثم تأتي بشاراتٌ أخرى في أسفار الأنبياء، لا لتكرر هذه العلامات، وإنما لتضيف إليها أوصافًا جديدة، حتى تكتمل صورة النبي الموعود.

ثانيًا: النبي المختار في سفر إشعياء:

بعد أن بيَّن سفر التثنية أصل البشارة بالنبي الموعود، يأتي سفر إشعياء ليضيف إليها أوصافًا لم ترد هناك؛ فيبين خلقه، وعموم رسالته، وشريعته، ثم يربط ظهوره بديار قيدار وسالع.

يقول سفر إشعياء:

«هُوَذَا عَبْدِي الَّذِي أَعْضُدُهُ، مُخْتَارِي الَّذِي سُرَّتْ بِهِ نَفْسِي. وَضَعْتُ رُوحِي عَلَيْهِ، فَيُخْرِجُ الْحَقَّ لِلْأُمَمِ. لَا يَصِيحُ وَلَا يَرْفَعُ وَلَا يُسْمِعُ فِي الشَّارِعِ صَوْتَهُ. قَصَبَةً مَرْضُوضَةً لَا يَقْصِفُ، وَفَتِيلَةً خَامِدَةً لَا يُطْفِئُ. إِلَى الْأَمَانِ يُخْرِجُ الْحَقَّ. لَا يَكِلُّ وَلَا يَنْكَسِرُ حَتَّى يَضَعَ الْحَقَّ فِي الْأَرْضِ، وَتَنْتَظِرُ الْجَزَائِرُ شَرِيعَتَهُ»(إشعياء 42: 1-4).

ثم يقول:

«لِتَرْفَعِ الْبَرِّيَّةُ وَمُدُنُهَا صَوْتَهَا، الدِّيَارُ الَّتِي سَكَنَهَا قِيدَارُ. لِتُرَنِّمْ سُكَّانُ سَالِعَ، مِنْ رُءُوسِ الْجِبَالِ لِيَهْتِفُوا. لِيُعْطُوا الرَّبَّ مَجْدًا، وَلْيُخْبِرُوا بِتَسْبِيحِهِ فِي الْجَزَائِرِ»(إشعياء 42: 11-12).

ولا يكرر إشعياء ما جاء في سفر التثنية، وإنما يضيف إلى البشارة أوصافًا جديدة للنبي الموعود، تتعلق بشخصه، وخلقه، ورسالته، وشريعته، ثم يحدد البيئة التي يظهر فيها.

- **عبدي الذي أعضده، مختاري الذي سرت به نفسي:**

يبدأ النص بقوله:

«هُوَذَا عَبْدِي الَّذِي أَعْضُدُهُ، مُخْتَارِي الَّذِي سُرَّتْ بِهِ نَفْسِي. وَضَعْتُ رُوحِي عَلَيْهِ»

وهذا وصف يجمع بين العبودية، والاصطفاء، والوحي، وهي المعاني التي افتتح بها إشعياء بشارته بالنبي الموعود، وقد جمع القرآن هذه المعاني في قوله تعالى:﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[الفرقان: 1].

فوصفه الله بعبوديته، وأنزل عليه وحيه، وجعل رسالته للعالمين، فوافق ذلك ما وصفه به إشعياء من كونه عبد الله المختار الذي أيَّده بالوحي ليبلغ رسالته إلى الناس.

- **لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته:**

ثم يقول:

«لَا يَصِيحُ وَلَا يَرْفَعُ وَلَا يُسْمِعُ فِي الشَّارِعِ صَوْتَهُ»

وهو وصف لخلقه في دعوته ومعاملته للناس؛ إذ تقوم رسالته على الحلم والرفق، لا على الصخب والفظاظة، وقد قال تعالى:﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[آل عمران: 159]. فجاء خلقه ﷺ موافقًا لما وصفه به إشعياء.

- **يخرج الحق للأمم وتنتظر الجزائر شريعته:**

ثم يقول:

«فَيُخْرِجُ الْحَقَّ لِلْأُمَمِ... وَتَنْتَظِرُ الْجَزَائِرُ شَرِيعَتَهُ»

فلا يقتصر النبي الموعود على هداية قومه، بل يحمل الحق إلى الأمم، وتنتظر الأمم شريعته، فتكون رسالته عامة، وشريعته باقية.

وقد جمع القرآن هذه المعاني في قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33، والفتح: 28، والصف: 9].

فالهدى يوافق إخراج الحق، ودين الحق يوافق الشريعة، وإظهاره على الدين كله يوافق عموم الرسالة وانتشارها بين الأمم.

- **لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض:**

ثم يقول:

«لَا يَكِلُّ وَلَا يَنْكَسِرُ حَتَّى يَضَعَ الْحَقَّ فِي الْأَرْضِ»

فيصف النبي الموعود بالثبات على رسالته حتى تبلغ غايتها، فلا يضعف أمام الأذى، ولا يتراجع عن تبليغ ما أُمر به.

وقد أمر الله نبيه ﷺ بالصبر والثبات، فقال:﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35]، وهو ما تحقق حيث واجه الأذى والحروب ولم يضعف أو ينكسر، ثم أتم الله به الدين، فقال:﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3].

فثبت على أداء رسالته حتى اكتمل الدين وتم البلاغ، كما وصفه إشعياء.

- **الديار التي سكنها قيدار:**

ثم ينتقل النص من صفات النبي الموعود إلى موطن ظهوره، فيقول:

«الدِّيَارُ الَّتِي سَكَنَهَا قِيدَارُ»

وقيدار هو الابن الثاني لإسماعيل عليه السلام، كما يذكر سفر التكوين (25: 13)، وقد استوطنت ذريته شمال الحجاز، وكانت مكة وما حولها من أشهر مواطنهم.

فبعد أن وصف إشعياء النبي الموعود ورسالته وشريعته، ربط ظهوره بديار قيدار، فانتقل من التعريف بشخصه إلى التعريف بموطن بعثته.

- **لترنم سكان سالع:**

ويضيف النص:

«لِتُرَنِّمْ سُكَّانُ سَالِعَ، مِنْ رُءُوسِ الْجِبَالِ لِيَهْتِفُوا»

وسالع هو جبل سلع المعروف في المدينة المنورة، وقد ارتبط اسمه بهجرة النبي ﷺ، ومنها قامت الدولة الإسلامية، ومنها انتشر الإسلام في الآفاق.

وهكذا جمع إشعياء بين قيدار في الحجاز وسالع في المدينة، بعد أن وصف النبي الموعود وعموم رسالته وشريعته، فتتتابع معالم البشارة، وتمهد للنصوص التالية التي تزيد موضع ظهوره بيانًا.

ثالثًا: فاران... موطن البشارة وظهور الرسالة

بعد أن وصف إشعياء النبي الموعود، وبيَّن أخلاقه، وعموم رسالته، وشريعته، وربط ظهوره بديار قيدار وسالع، تأتي نصوص أخرى من العهد القديم لتضيف معلمًا جغرافيًا لا يقل أهمية، وهو فاران.

يقول موسى عليه السلام في خاتمة بركته لبني إسرائيل:

«جَاءَ الرَّبُّ مِنْ سِينَاءَ، وَأَشْرَقَ لَهُمْ مِنْ سَعِيرَ، وَتَلَأْلَأَ مِنْ جَبَلِ فَارَانَ، وَأَتَى مِنْ رَبَوَاتِ الْقُدْسِ، وَعَنْ يَمِينِهِ نَارُ شَرِيعَةٍ لَهُمْ»(التثنية 33: 2).

وقد تقدم أن هذا النص لا يتحدث عن انتقال الله تعالى بين الأمكنة، وإنما يعبر عن تجلي هدايته ووحيه في تلك المواضع؛ فسيناء موطن رسالة موسى، وسعير ارتبطت بالمسيح عليه السلام، ويبقى جبل فاران الموضع الثالث الذي تشرق منه الرسالة الخاتمة.

ويؤكد سفر التكوين موضع فاران، إذ يذكر أن إسماعيل عليه السلام بعد خروجه مع أمه هاجر:

«وَسَكَنَ فِي بَرِّيَّةِ فَارَانَ»(التكوين 21: 21).

كما يذكر أن قيدار هو الابن الثاني لإسماعيل عليه السلام (التكوين 25: 13)، فيجتمع في هذه النصوص أن فاران وقيدار يرتبطان بذرية إسماعيل، لا ببني إسرائيل.

ولهذا لم يكن من المستغرب أن يربط إشعياء البشارة نفسها بديار قيدار، ثم تأتي نصوص التوراة فتجعل فاران مبدأ إشراق الرسالة الثالثة بعد سيناء وسعير، فتتلاقى الشواهد في اتجاه واحد.

ويزيد هذا المعنى وضوحًا أن القرآن جعل ابتداء الرسالة الخاتمة من البلد الذي نشأ فيه محمد ﷺ، فقال تعالى:﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[الجمعة: 2].

فإذا اجتمعت فاران مع قيدار، ثم انضمت إليهما سالع، تكوَّنت أمام القارئ خريطة جغرافية واحدة تمتد من موطن إسماعيل إلى المدينة التي قامت منها الدعوة، وهي

الصورة التي تمهد للنص التالي، حيث يرد اسم بكة في سياق يرتبط بالحج والبركة والطريق إلى بيت الله.

رابعًا: بكة... الوادي الذي يقصده العابدون

إذا كانت النصوص السابقة قد ربطت النبي الموعود بديار إسماعيل وقيدار وفاران، فإن المزمور الرابع والثمانين يضيف معلمًا آخر يرتبط بالعبادة، ويذكر اسمًا ظل موضع عناية عند الباحثين، وهو بكة.

يقول المزمور:

«طُوبَى لِأُنَاسٍ عِزُّهُمْ بِكَ، طُرُقُ بَيْتِكَ فِي قُلُوبِهِمْ. عَابِرِينَ فِي وَادِي بَكَّةَ يُصَيِّرُونَهُ يَنْبُوعًا، وَأَيْضًا بِبَرَكَاتٍ يُغَطُّونَ مُورَةَ. يَذْهَبُونَ مِنْ قُوَّةٍ إِلَى قُوَّةٍ، حَتَّى يَرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قُدَّامَ اللهِ فِي صِهْيَوْنَ»(مزمور 84: 5-7).

ويصف النص أناسًا جعلوا قصد بيت الله غاية لهم، فسلكوا طريقًا يمر بوادٍ يسمى بكة، ثم يواصلون سيرهم حتى يبلغوا مقصد عبادتهم.

ولفظ «بكة» يلفت النظر؛ إذ لم يرد في العهد القديم اسمًا لموضع آخر معروف بهذا اللفظ، بينما جاء في القرآن اسم بكة صريحًا في قوله تعالى:﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾[آل عمران: 96].

فجمع القرآن بين اسم بكة، والبيت، والبركة، والهداية للعالمين، وهي المعاني التي يدور حولها المزمور في حديثه عن قصد بيت الله، والسير إليه، ونيل البركة في طريقه، ويزداد هذا الترابط وضوحًا إذا ضُمَّ هذا النص إلى ما سبقه؛ فقد ربطت البشارات النبي الموعود

بذرية إسماعيل، ثم بقيدار، ثم بفاران، ثم جاءت هنا لتذكر بكة، فتجتمع أسماء تنتمي إلى البيئة نفسها التي خرج منها محمد ﷺ، لا إلى مواضع بني إسرائيل.

ولذلك لا تبدو هذه النصوص إشارات متفرقة، بل يعضد بعضها بعضًا؛ فكل نص يضيف معلمًا جديدًا، حتى تكتمل صورة البشارة قبل الانتقال إلى العهد الجديد، حيث ترد بشارات المسيح عليه السلام بالنبي الآتي من بعده.

المبحث الثاني: بشارات الإنجيل

تمهيد:

تكشف نصوص العهد القديم عن معالم متتابعة للنبي الموعود؛ فتصفه، وتبين شريعته، وعموم رسالته، وتربط ظهوره بذرية إسماعيل، وقيدار، وفاران، وبكة. غير أن هذه البشارات لا تقف عند حدود العهد القديم، بل تمتد إلى العهد الجديد، حيث تتكرر البشارة على لسان المسيح عليه السلام نفسه.

وهنا يبرز فرقٌ جوهري بين بشارات العهدين؛ فبينما جاءت بشارات العهد القديم قبل ميلاد المسيح بقرون، جاءت بشارات العهد الجديد على لسان المسيح وهو يخاطب تلاميذه قبيل رفعه، مبشرًا بمجيء رسول يأتي بعده، ويواصل هداية الناس إلى الحق.

ولهذا اكتسبت هذه النصوص مكانة خاصة في الحوار الديني؛ إذ انصرف الخلاف فيها إلى تحديد هوية ذلك الموعود: أهو الروح القدس، أم شخصية بشرية تأتي بعد المسيح؟ وقد اختلفت التفسيرات في ذلك، إلا أن الفيصل يبقى في أوصاف النص نفسه، ومدى انطباقها على من قيل إنه المقصود بها.

ومن أشهر تلك النصوص ما ورد في إنجيل يوحنا، حيث تتكرر بشارة المسيح بشخص سماه النص «البارقليط»، وذكر له أوصافًا محددة، تجعل البحث منصبًا على معرفة من تنطبق عليه تلك الأوصاف، لا على مجرد الاسم الذي حمله.

ولهذا كان من اللازم أن تُقرأ هذه النصوص كما قُرئت النصوص السابقة؛ بميزان ألفاظها، وسياقها، وما تدل عليه أوصافها، دون تقديم تفسير على النص قبل استكمال دلالته.

أولاً: البارقليط

من أكثر نصوص العهد الجديد تداولًا في الحديث عن البشارة بالنبي الموعود، ما جاء في إنجيل يوحنا، حيث أخبر المسيح عليه السلام تلاميذه بأنه سيرسل إليهم البارقليط بعد رحيله.

فقد جاء في الإنجيل:

«وَأَنَا أَطْلُبُ مِنَ الآبِ، فَيُعْطِيكُمْ مُعَزِّيًا آخَرَ، لِيَمْكُثَ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ»(يوحنا 14: 16).

وقال أيضًا:

«وَلَكِنِّي أَقُولُ لَكُمُ الْحَقَّ: إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لَا يَأْتِكُمُ الْمُعَزِّي، وَلَكِنْ إِنْ ذَهَبْتُ أُرْسِلُهُ إِلَيْكُمْ»(يوحنا 16: 7).

ثم وصفه بقوله:

«وَأَمَّا مَتَى جَاءَ ذَاكَ، رُوحُ الْحَقِّ، فَهُوَ يَرْشِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ، بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ، وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ. ذَاكَ يُمَجِّدُنِي؛ لِأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ»(يوحنا 16: 13-14).

وقد اختلفت التفسيرات في تحديد هوية هذا الموعود، غير أن الطريق الأمثل لفهم النص هو النظر في أوصافه كما وردت، ثم موازنتها بمن تنطبق عليه.

- **شرط الغياب وحتمية المفارقة:**

يقول المسيح:

«إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لَا يَأْتِكُمُ الْمُعَزِّي»

ويجعل النص مجيء البارقليط معلقًا على رحيل المسيح، فلا تبدأ رسالته إلا بعد انتهاء رسالة المسيح عليه السلام. ومن ثم فإن النص يتحدث عن مرحلة جديدة تبدأ بعد رفع المسيح، لا عن استمرار الرسالة نفسها.

- **لا يتكلم من نفسه:**

ويقول:

«لَا يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ، بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ»

وهذا وصف لمن يبلغ ما يوحى إليه، فلا ينطق من تلقاء نفسه، وإنما يؤدي ما يسمعه من ربه.

وقد وصف القرآن محمدًا ﷺ بذلك، فقال تعالى:﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: 3-4]، وقال تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾[الأعراف: 203].

فجاء وصفه مطابقًا لما ذكره الإنجيل من أنه لا يتكلم من نفسه، بل يبلغ ما أوحي إليه.

- **روح الحق والمكث إلى الأبد:**

ويصف الإنجيل هذا الآتي بأنه «روح الحق»، ويذكر في موضع آخر أنه «يمكث معكم إلى الأبد»، ولفظ «الروح» في لغة الكتاب المقدس لا يقتصر على المخلوق الغيبي، بل يطلق كذلك على من يحمل وحي الله ويبلغ رسالته؛ فقد جاء في رسالة يوحنا الأولى:«لَا

تُصَدِّقُوا كُلَّ رُوحٍ، بَلِ امْتَحِنُوا الْأَرْوَاحَ هَلْ هِيَ مِنَ اللهِ؛ لِأَنَّ أَنْبِيَاءَ كَذَبَةً كَثِيرِينَ قَدْ خَرَجُوا إِلَى الْعَالَمِ»(1يوحنا 4: 1)، ففسر النص نفسه لفظ «الروح» بخروج الأنبياء، مما يدل على أن إطلاقه على المرسلين معروف في لغة الكتاب المقدس، وأما قوله: «يمكث معكم إلى الأبد»، فليس المقصود به بقاء الشخص في الأرض، وإنما بقاء ما جاء به؛ إذ تستمر رسالته، وتبقى شريعته، ويظل هديه معمولًا به.

وقد وصف الله رسالة محمد ﷺ بذلك، فقال:﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[الأحزاب: 40].

فبختم النبوة استقرت الرسالة الأخيرة، ولم تأت بعدها شريعة ناسخة لها.

- **تمجيد المسيح وإظهار حقيقة رسالته:**

ويقول المسيح:

«ذَاكَ يُمَجِّدُنِي»

وقد تحقق ذلك في محمد ﷺ؛ فلم يأت منتقصًا للمسيح، ولا منكرًا لرسالته، بل شهد له بالنبوة، وبرأ أمه مريم عليها السلام، وأثبت معجزاته، وجعل الإيمان به من أصول الإيمان، قال تعالى:﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[آل عمران: 45]، وقال تعالى:﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾[المائدة: 75].

ولم يقتصر هذا التعظيم على القرآن، بل صرح به النبي ﷺ فقال:

«أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَالْأَنْبِيَاءُ أَوْلَادُ عَلَّاتٍ، لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ». (أخرجه البخاري، برقم: 3442؛ و أخرجه مسلم، برقم: 2365).

فكان محمد ﷺ من أعظم الناس تعظيمًا للمسيح، وإظهارًا لفضله، وبيانًا لحقيقة رسالته، وتنزيهًا له ولأمه مما نسب إليهما، فكان ذلك أصدق تحقيق لقول المسيح: «ذاك يمجدني»

وبذلك تتكامل أوصاف البارقليط كما وردت في إنجيل يوحنا؛ فقد جاء بعد المسيح، وبلّغ ما أوحي إليه، ودعا إلى جميع الحق، وأخبر بأمور آتية، ومجّد المسيح بإثبات نبوته وإظهار حقيقة رسالته. وهكذا تلتقي بشارات العهد القديم والعهد الجديد في رسم صورة النبي الخاتم الذي ختم الله به النبوات.

خاتمة الفصل:

لقد عرض هذا الفصل نصوصًا متفرقة من أسفار العهدين القديم والجديد، كُتبت في أزمنة متباينة، وعلى ألسنة أنبياء متعددين، ومع ذلك التقت في رسم ملامح نبيٍ موعود؛ فهو النبي الذي يكون مثل موسى، ومن إخوة بني إسرائيل، ويجعل الله كلامه في فمه، ويبعث بشريعة عامة للأمم، وترتبط دعوته بجغرافيا قيدار وفاران وبكة، ثم تأتي الأناجيل لتتحدث عن الآتي بعد المسيح، الذي لا يتكلم من عند نفسه، وإنما يبلغ ما يسمعه، ويرشد إلى جميع الحق، ويمجد المسيح ببيان حقيقة رسالته وتنزيهه.

ولو كانت هذه الأوصاف متفرقةً لا يجمعها رابط، أو اجتمع أكثرها في شخوصٍ متعددين، لاحتمل الأمر أوجهًا من التأويل؛ أما وقد تضافرت هذه الدلالات الجغرافية، والتاريخية، والتشريعية، والأخلاقية، واجتمعت في شخصيةٍ تاريخيةٍ واحدة، فإن اجتماعها هو الذي يمنحها قوتها في الدلالة، ويجعل بعضَها يشهد لبعض.

وهذا هو المعنى الذي قرره القرآن الكريم، فقال تعالى:﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾ [الأعراف: 157].

ويؤيد ذلك ما روي عن الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما،- وهو الذي اختصه النبي ﷺ بالإذن بقراءة التوراة لتميزه بالعلم، والمعرفة باللغة السريانية، والقدرة على التمييز، فقال له النبي ﷺ: «تقرأ الكتابين: التوراة والفرقان». (أخرجه أحمد، برقم: 6867، وصححه الألباني، برقم: 2772)، حيث سأله التابعي عطاء بن يسار عن

صفة رسول الله ﷺ في التوراة، فقال: «أجل، والله إنه لموصوفٌ في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾، وحرزًا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفًا». (أخرجه البخاري، برقم: 2125).

وبهذا تكتمل صورة البشارة بالنبي الخاتم كما حفظتها النصوص، ويبقى أن يُنظر في الصورة التي يرسمها القرآن للمسيح عليه السلام؛ إذ لا يكتمل فهم البشارة إلا بفهم الرسالة التي بشَّرت بها.

الفصل الخامس

الإسلام الامتداد الطبيعي لرسالة المسيح

تمهيد:

بعد أن تتبع هذا الكتاب أقوال المسيح عليه السلام كما نقلتها الأناجيل، وناقش أبرز القضايا المتصلة بهويته ورسالته، ثم درس ما ورد في النصوص من بشارات ودلالات، يصل البحث في هذا الفصل إلى خاتمته الجامعة.

وليس المقصود هنا إعادة الجدل الذي مضت فصول الكتاب في تحريره، ولا فتح مسار جديد خارج بنائه، وإنما بيان الصورة التي يقدمها القرآن الكريم لعيسى ابن مريم عليه السلام، وموقعه في سلسلة النبوة، وحقيقة الصلة بين رسالة الإسلام والرسالة التي جاء بها المسيح.

وبعد أن مضت الفصول السابقة في جمع أقوال المسيح، وقراءة النصوص في ضوء محكمات أقواله وسياقها العام، يأتي هذا الفصل ليعرض الخلاصة القرآنية الجامعة التي ترد الأمر إلى أصله الأول: عبادة الله وحده.

فالقرآن لا ينظر إلى المسيح بوصفه خصمًا لدعوة الإسلام، ولا يعرضه شخصية غريبة عن تاريخ الوحي، بل يضعه في مقامه الرفيع: نبيًا كريمًا، ورسولًا مصطفى، وآية من آيات الله، وكلمة ألقاها إلى مريم وروحًا منه، مؤيدًا بالبينات، داعيًا إلى عبادة الله وحده.

ومن هذا المنطلق، فإن الإسلام لا يقدم نفسه دينًا منفصلًا عن رسالة المسيح، بل امتدادًا لأصل الدعوة التي جاء بها الأنبياء جميعًا؛ دعوة التوحيد، وإخلاص العبادة لله، والوفاء له بالطاعة والانقياد.

وليس المراد بكون الإسلام امتدادًا لرسالة المسيح أنه دعوى منفصلة تُفرض من خارج نصوص الوحي، وإنما المراد أنه يقرر الأصل الذي تكرر في دعوة المسيح والأنبياء جميعًا: عبادة الله وحده، وتصديق رسله، والانقياد للحق.

وبذلك يكون هذا الفصل عودةً إلى أصل الرسالة، لا خروجًا عنها؛ فهو يعرض صورة المسيح في القرآن، ثم يربطها بما قررته الفصول السابقة من أقوال المسيح نفسه، حتى ينتهي الكتاب إلى وصيته الجامعة: عبادة الله وحده، والسير على هدي الحق.

المبحث الأول: صورة المسيح في القرآن

أولًا: مقام المسيح في القرآن الكريم

يعرض القرآن الكريم المسيح عليه السلام عرضًا جامعًا يقوم على التكريم والضبط معًا؛ فلا ينتقص من قدره، ولا يرفعه فوق المنزلة التي أنزله الله إياها، فهو في القرآن عيسى ابن مريم، ورسول الله، وكلمته التي ألقاها إلى مريم، وروح منه، ومن المقربين، ومن الصالحين، أيده الله بالبينات وروح القدس، وجعله آية للناس ورحمة منه، قال تعالى:﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾[آل عمران: 45–46]، وقال سبحانه:

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[النساء: 171]، فهذه الأوصاف لا تحمل معنى الانتقاص، بل هي من أعظم ما يكون من التشريف؛ غير أن القرآن يجعل هذا التشريف داخل دائرة العبودية لله، لا خارجها. فالمسيح عظيم لأنه عبد مصطفى ورسول مؤيد، لا لأنه إله يُعبد من دون الله.

كما أن وصفه بأنه كلمة من الله وروح منه لا يدل على معنى الألوهية أو الحلول، وإنما هو وصف تشريف وتكريم وإيجاد بأمر الله؛ إذ يقرر السياق نفسه أن المسيح رسول الله، وأن الله إله واحد منزه عن الولد والشريك.

ومن هنا يتضح الميزان القرآني الدقيق: تعظيم المسيح لا يكون بتأليهه، وإنما بتصديقه، وتوقيره، واتباع أصل دعوته، وتنزيهه عما لم يقله ولم يدعُ إليه.

ثانيًا: ميلاده آية من آيات الله

يقرر القرآن أن ميلاد المسيح عليه السلام كان آية عظيمة من آيات القدرة الإلهية؛ إذ وُلد من مريم عليها السلام من غير أب، بأمر الله وقضائه، قال تعالى:﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[آل عمران: 47]، وقال سبحانه:﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم: 21].

غير أن القرآن لا يجعل الميلاد المعجز دليلًا على الألوهية، بل دليلًا على قدرة الله المطلقة. فالله الذي خلق آدم من غير أب ولا أم، قادر على أن يخلق عيسى من أم بلا أب، قال تعالى:﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[آل عمران: 59].

وبذلك يضع القرآن الميلاد المعجز في موضعه الصحيح: آية على قدرة الله، وكرامة للمسيح وأمه، لا أساسًا لصرف العبادة إلى غير الله.

ثالثًا: معجزاته بإذن الله

أثبت القرآن الكريم للمسيح عليه السلام معجزات عظيمة، لم يذكرها على وجه الإنكار أو التقليل، بل على وجه التصديق والتكريم، قال تعالى:﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران: 49]، ويتكرر في هذه الآية قيد حاسم: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، وهذا القيد ليس تفصيلًا عابرًا، بل هو مفتاح التصور القرآني كله،

فالمعجزة لا تعني استقلال الرسول بالقدرة، ولا انتقاله إلى مقام الألوهية، وإنما تعني أن الله أيده بآيات ظاهرة تشهد بصدقه ورسالته. فالمسيح في القرآن مؤيد بالمعجزات، لكن المعجزة من الله، وهو مكرم بالآيات، لكن مصدر الآيات هو رب العالمين، وهذا هو المعنى الذي يحفظ مقام المسيح من الجفاء، ويحفظ التوحيد من الغلو.

رابعًا: رسالة المسيح

يقرر القرآن أن المسيح عليه السلام جاء رسولًا إلى بني إسرائيل، مصدقًا لما بين يديه من التوراة، ومبينًا لبعض ما وقع فيه الاختلاف، وداعيًا إلى عبادة الله وحده، قال تعالى:﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[آل عمران: 50–51].

وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[المائدة: 72]، فهذه هي الصيغة المركزية لرسالة المسيح في القرآن:

﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، وهي صيغة تجمع أصلين عظيمين: أن الله رب المسيح ورب الناس جميعًا، وأن العبادة لا تكون إلا لله وحده.

وبهذا لا يعرض القرآن رسالة المسيح بوصفها دعوة غامضة أو منفصلة عن أصل النبوات، بل يضعها في قلب الدعوة التي جاء بها كل رسول: عبادة الله وحده، وطاعة أمره، واتباع هداه.

خامسًا: وحدة دعوة الأنبياء

من أهم ما يقرره القرآن أن الرسالات الإلهية ليست متناقضة في أصلها، وأن الأنبياء جميعًا جاؤوا من عند الله بدعوة واحدة، وإن اختلفت الشرائع بحسب الأزمنة والأقوام. قال تعالى:﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة: 136]، وقال سبحانه:﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 84].

وفي التصور القرآني، لا يكتمل الإيمان بالله ورسله إلا بالإيمان بعيسى ابن مريم رسولًا من عند الله، وبأن الله آتاه الإنجيل، وأيده بالبينات، وجعله آيةً للناس ورحمةً منه.

ومن هنا فإن الإسلام لا يجعل الإيمان بمحمد ﷺ بديلًا عن الإيمان بالمسيح، ولا يجعل الإيمان بالمسيح سببًا لرد الرسالة الخاتمة، بل يوجب الإيمان بالرسل جميعًا؛ لأن مصدر الرسالة واحد، وغاية الدعوة واحدة.

وبذلك يظهر أن العلاقة بين الإسلام والمسيح ليست علاقة خصومة، وإنما علاقة تصديق وتوقير واتباع للأصل الذي دعا إليه.

سادسًا: المسيح بين الغلو والجفاء

كما يثبت القرآن مقام المسيح العظيم، فإنه ينفي عنه ما لا يليق بمقام العبودية والرسالة. فهو لا يرضى بجفاء من ينتقصه أو يكذب برسالته، ولا يقر غلو من يرفعه إلى منزلة

الألوهية. قال تعالى:﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۘ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾[النساء: 171]، وقال سبحانه:﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[المائدة: 72]، وقال تعالى:﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[المائدة: 73]، ولا يأتي هذا النفي في القرآن من باب إنقاص المسيح، بل من باب تنزيه الله، وحفظ مقام الرسول، ورد العبادة إلى مستحقها وحده. فالمسيح في الإسلام محبوب، معظم، كريم، مؤيد بالمعجزات، ومن رسل الله المصطفين.

ولهذا يجمع القرآن بين أمرين قد يظنهما بعض الناس متعارضين: تعظيم المسيح أعظم التعظيم، وإفراد الله وحده بالعبادة، وهذان الأصلان لا يتعارضان، بل إن تعظيم الأنبياء إنما يكون باتباع دعوتهم، لا برفعهم إلى منزلة لم يدعوها لأنفسهم.

سابعًا: أنصار المسيح ومن صدقوه

لم يقتصر القرآن على بيان مقام المسيح، بل ذكر كذلك من آمنوا به ونصروه، وأثنى على ما كان فيهم من الإيمان والخشوع وطلب الحق، قال تعالى:﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: 52]، وقال سبحانه:﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾[الحديد: 27]، وقال تعالى في وصف طائفة من أهل الكتاب حين سمعوا الحق:﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ

تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾[المائدة: 83].

ويكشف هذا العرض القرآني عن ميزان دقيق في النظر إلى من آمنوا بالمسيح واتبعوا رسالته؛ فهو يثني على الإيمان والخشوع وطلب الحق، وينكر في الوقت نفسه ما وقع من غلو أو انحراف عن أصل التوحيد. فالموقف القرآني موقف ميزان: يصدق الحق، ويثني على الإيمان، وينكر الغلو، ويدعو إلى الرجوع إلى عبادة الله وحده.

ثامنًا: رفع المسيح وبراءته مما نُسب إليه

ومن تمام الصورة القرآنية أن القرآن يقرر نجاة المسيح عليه السلام من كيد أعدائه، وأنهم لم يقتلوه ولم يصلبوه، بل رفعه الله إليه، فبطل مرادهم في قتله وصلبه، وبقي الأمر كله شاهدًا على قدرة الله وعزته وحكمته، قال تعالى:﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۞ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 157–158].

ولا يفصل القرآن هنا في كيفية وقوع الاشتباه، ولا يجعل غايته سرد التفاصيل التاريخية، بل يقرر الحقيقة التي يريد تثبيتها: أن الله نصر عبده ورسوله، وأن تدبير خصومه لم يبلغ مراده، وأن الأمر في حقيقته راجع إلى قدرة الله وحكمته.

وبذلك تبقى سيرة المسيح في القرآن محاطة بعناية الله من بدايتها إلى خاتمتها؛ في ميلاده آية، وفي رسالته بينة، وفي معجزاته تأييد، وفي رفعه نجاة وتكريم.

تاسعًا: البشارة واستمرار الهداية

يربط القرآن رسالة المسيح بسلسلة النبوات قبله وبعده، فلا يجعلها منقطعة عن موسى عليه السلام، ولا مقطوعة عما بعدها من الهداية، قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[الصف: 6]، فهذه الآية تجمع ثلاثة معانٍ في رسالة المسيح: أنه رسول الله إلى بني إسرائيل، وأنه مصدق لما سبقه من الوحي، وأنه مبشر برسالة تأتي بعده.

وليس المقصود هنا إعادة بحث البشارة، فقد مضى تحرير ذلك في موضعه، وإنما الإشارة إلى أن القرآن يضع رسالة المسيح ضمن سلسلة الهداية المتصلة: مصدقةً لما قبلها، ومبشرةً بما بعدها، شاهدةً على وحدة المصدر والغاية.

ومن هنا يظهر معنى كون الإسلام امتدادًا طبيعيًا لرسالة المسيح: فهو لا يلغي المسيح، ولا يتجاوز مقامه، بل يصدقه في أصل دعوته، ويعيد توجيه القلوب إلى ما دعا إليه هو نفسه: عبادة الله وحده.

المبحث الثاني: شهادة المسيح بين يدي الله

ويبلغ العرض القرآني لصورة المسيح عليه السلام ذروته في ختام سورة المائدة، حيث يجتمع المشهد كله في سياق واحد: سؤال الرسل، وتذكير عيسى ابن مريم بنعم الله عليه، وذكر الحواريين، وقصة المائدة، ثم شهادة المسيح بين يدي الله، وبراءته مما نُسب إليه، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ۝ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ ۖ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ ۖ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ۝ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ

فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[المائدة: 109–120].

هذا المشهد القرآني هو ذروة الحديث عن المسيح عليه السلام؛ إذ لا يعرضه القرآن في مقام الجدل الأرضي، بل في مقام الشهادة بين يدي الله، حيث ينكشف الحق، ويُرد الأمر إلى علم الله وحكمه، ويُسأل المسيح نفسه عما نُسب إليه، وهنا تأتي إجابته حاسمة لا تحتمل التردد:﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾.

ثم يقرر خلاصة رسالته كلها:﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾.

وبذلك يختم القرآن صورة المسيح بأعظم ما يليق بمقامه: عبدًا لله، رسولًا منه، شاهدًا على قومه، بريئًا من الغلو فيه، داعيًا إلى عبادة الله وحده. ثم ينتهي السياق إلى الحقيقة الكبرى التي يقوم عليها الوحي كله:

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

خاتمة الفصل:

بهذا تكتمل الصورة التي يقدمها القرآن الكريم للمسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، فهو في الإسلام ليس منكرًا ولا منسيًا، وليس موضع خصومة ولا ازدراء، بل نبي كريم، ورسول عظيم، ومن رسل الله المصطفين، آتاه الله الإنجيل، وأيده بالبينات، وجعله آيةً

للناس ورحمةً منه، وأوجب الإيمان به، وبرأ أمه، وأثبت معجزاته، ورفع مقامه في الدنيا والآخرة.

غير أن القرآن، في الوقت نفسه، يحفظ أصل دعوته من الغلو، فيقرر أن المسيح عبد الله ورسوله، وأنه لم يدعُ إلا إلى عبادة الله وحده، وأن أعظم الوفاء له ليس في رفعه فوق مقامه، بل في اتباع ما دعا إليه.

ومن ثم، فإن الإسلام لا يأتي ليحجب المسيح عن الناس، بل ليعيدهم إلى وصيته الأولى، ويذكرهم بأن طريق الأنبياء جميعًا واحد، وأن اختلاف العصور والشرائع لا يغير أصل الدعوة: إخلاص العبادة لله، واتباع رسله، والانقياد للحق حيث ظهر.

وبعد أن مضت الفصول السابقة في جمع أقوال المسيح وقراءتها في ضوء محكمات خطابه وسياقه العام، تأتي هذه النصوص الأخيرة لا بوصفها أدلة منفصلة عن سياق الكتاب، بل بوصفها خلاصة لما تكرر في خطابه من إفراد الله بالعبادة، وإظهار عبوديته وإرساله، ولذلك كان ختام هذا الكتاب أن تُترك الكلمة الأخيرة للمسيح عليه السلام، كما نقلتها الأناجيل، لا في مقام الجدل، بل في مقام التذكير بالوصية الجامعة التي تلتقي مع الخاتمة القرآنية:

«للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد»(متى 4: 10؛ لوقا 4: 8).

«وهذه هي الحياة الأبدية: أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته»(يوحنا 17: 3).

«إني أصعد إلى أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم»(يوحنا 20: 17).

«أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئًا»(يوحنا 5: 30).

«أما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد، ولا الملائكة الذين في السماء، ولا الابن، إلا الآب»(مرقس 13: 32).

«ليس كل من يقول لي: يا رب، يا رب، يدخل ملكوت السماوات، بل الذي يفعل إرادة أبي الذي في السماوات»

(متى 7: 21).

لقد انتهت هذه الرحلة إلى حقيقةٍ واحدة، تضافرت عليها أقوال المسيح: أن الله وحده هو الإله الحق، ربُّ المسيح وإلهه، وأن المسيح رسولٌ كريم أرسله الله هاديًا ومبشرًا، يُبلِّغ رسالته، ويدعو إلى عبادة الله وحده، ويبشر بالرسول الذي يبعثه الله من بعده، ويدعو إلى الإيمان به واتباع ما جاء به. ومن هنا تتضح الغاية التي قادت إليها هذه الشواهد جميعًا: أن اتباع المسيح حقًّا هو الإيمان بما شهد به عن الله، وبما عرَّف به نفسه، وبالرسول الذي بشَّر به، واتباع الهدى الذي جاء به.

وهذا ما قاله المسيح، كما نقلته الأناجيل.

تم بحمد الله.

المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: العهد القديم والعهد الجديد

- العهد القديم والعهد الجديد. ترجمة فاندايك. بيروت: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، د.ت.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS). 5th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 28th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ثالثًا: المعاجم والموسوعات

- Bauer, W., Danker, F. W., Arndt, W. F., & Gingrich, F. W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG). 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Brown, F., Driver, S. R., & Briggs, C. A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon (BDB). Peabody, MA: Hendrickson, 1996.

- Koehler, L., Baumgartner, W., & Stamm, J. J. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT). Leiden: Brill, 1994–2000.
- Freedman, D. N. (Ed.). The Anchor Yale Bible Dictionary. 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
- Bromiley, G. W. (Ed.). The International Standard Bible Encyclopedia. Revised ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1979–1988.

رابعًا: النقد النصي ودراسات الكتاب المقدس

- Aland, K., & Aland, B. The Text of the New Testament. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Ehrman, B. D. Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why. New York: HarperOne, 2005.
- Ehrman, B. D. Jesus, Interrupted. New York: HarperOne, 2009.
- Metzger, B. M., & Ehrman, B. D. The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and

Restoration. 4th ed. Oxford: Oxford University Press, 2005.

- Tov, E. Textual Criticism of the Hebrew Bible. 3rd ed. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Wegner, P. D. A Student's Guide to Textual Criticism of the Bible: Its History, Methods and Results. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006.

خامسًا: المصادر الإسلامية

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. تحقيق: عثمان جمعة ضميرية. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 2008.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تحقيق: علي بن حسن ناصر وآخرين. الرياض: دار العاصمة، 1999.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. الرياض: دار طيبة، 1999.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، 2001.
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، 2001.

- القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964.
- مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. المسند. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ/2001م، ج11، ص583، حديث رقم: 6867.
- الألباني، محمد ناصر الدين. السلسلة الصحيحة. مكتبة المعارف، الرياض، حديث رقم: 2772