مقدّمة في فلسفة الدين

جون هيك

ترجمة: طارق عسيلي

يحاول جون هيك في بحثه أن يجيب عن سؤال: "ما هي فلسفة الدين"؟، ويستكشف المجالات التي تتعاطى بها، فهو بعد أن بدأ بتحديد موقعية هذا العلم من الدين والفلسفة، انتقل للحديث عن التعريفات التي أعطيت للدين، ليصل بعد ذلك إلى تحليل مصطلح «الله» في الحضارة الغرب أطلسية، متحدثاً عن التوحيد من وجهة يهو-مسيحية.

ما هي فلسفة الدين ؟.

ما هي فلسفة الدين؟ فُهم التفلسف الديني في السابق بمعنى الدفاع عن المعتقدات الدينية، وظهر كمكمّل لعمل اللاهوت الطبيعي المميّز عن اللاهوت الموحى. وكان منهجه الاستدلال العقلي على وجود الإله، وهو بهذا يحضر الطريق لدعاوى الوحي. ويبدو أنه من الأفضل تسمية هذه المحاولة بـ«اللاهوت الطبيعي»، وتسمّية الدفاع الفلسفي عن العقائد الدينية «apologetics»: «علم الدفاع عن العقائد الدينية». ثم يمكن الإحتفاظ بتسمّية «فلسفة الدين» كما تعنيه بالضبط؛ أي التفكير الفلسفي حول الدين، (تشبيهاً بفلسفة العلم، وفلسفة الفن...).

فلسفة الدين إذاً ليست جزءً من التعاليم الدينية، ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية. فالملحد والمشكّك والمؤمن جميعهم يستطيعون التفلسف حول الدين. لأجل ذلك لا تكون فلسفة الدين فرعاً من فروع اللاهوت (نقصد «باللاهوت» الصياغة المنظومة للاعتقادات الدينية)، بل هي فرع من فروع الفلسفة؛ يدرس المفاهيم والمنظومات الاعتقادية الدينية، كما يدرس الظاهرة القَبلية للتجربة الدينية، وأعمال العبادة والتأمل التي ترتكز عليها هذه المنظومات الاعتقاديّة، والتي نشأت منها.

وهكذا تكون فلسفة الدين نظاماً ثانوياً من الأعمال، منفصلاً عن مسائل موضوعة. وفلسفة الدين لا تشكّل جزءً من المنظومة الدينية رغم إرتباطها بها، فمثلاً: ترتبط فلسفة القانون بالظاهرة التشريعية والمفاهيم القضائية، وطرق التفكير؛ وترتبط فلسفة الفن بالظاهرة الفنية، وطرق وأنواع المناقشات الجمالية.

وكذلك ترتبط فلسفة الدين بالأديان الخاصة، وبأنواع اللاهوت العالمية، كما ترتبط فلسفة العلم بالعلوم الخاصة. وهي تسعى لتحليل المفاهيم الدينية، كمفهوم الإله، ودارما وبراهمن، ومفاهيم الخلاص والعبادة والخلق والتضحية والنيرفانا والحياة الأبدية... الخ. وتحاول تحديد طبيعة التعابير الدينية مقارنة بتلك المستعملة في الحياة اليومية، والإكتشافات العلمية، والأخلاق، والتعابير الفنية الخيالية.

ما هو الدين إذاً؟.

هناك العديد من التعاريف المختلفة، منها ما هو ظاهراتي يحاول عرض ما هو مشترك بين كل الأشكال المعروفة للأديان، مثل: «الدين إعتراف بشري بوجود سلطة فوق بشرية مسيطرة، هي الإله أو الآلهة المؤهّلون لأن يطاعوا ويعبدوا، قاموس (Concise Oxford Dictionary). وهناك بعض التعاريف التأويلية، وكذلك يوجد تعاريف سيكولوجية مثل: «الدين هو الأحاسيس والأعمال، وتجارب البشر في العزلة حينما يعلمون أنهم مرتبطون بالشيء الذي يعتبرونه إلهاً» (وليام جيمس). وبعض التعاريف الاجتماعية مثل: «الدين هو مجموعة الإعتقادات، والممارسات، والمؤسسات الاجتماعية التي طورها البشر في مجتمعات مختلفة (تالكوت بارسونز Talcott Parsons). ويعرفه آخرون، -كالطبيعيين-، أنه «مجموعة وساوس وشكوك تعيق ممارسة الأعمال بحريّة» (سالمون ريناخ Salamon Reinach) أو بشكل أكثر تعاطفاً: «الدين هو القيم الأخلاقية تعالت وأشعلت بالمشاعر» (ماتيو ارنولد Matthew Arnold). وهناك طبعاً تعاريف دينية للدين مثلاً :«الدين هو الإعتراف بأن كل الأشياء هو مظاهر للقوة التي تفوق إدراكنا» (هربرت سبنسر Herbert spencer)، أو «الدين إستجابة الإنسانية للألوهية».

ـ نقد تعريف الدين:

ولكن هذه التعاريف تبقى كلها مشروطة؛ إذ أنها هي التي تقرّر كيف تستعمل المصطلح وتفرضه بشكل تعريف. وربما كان هناك رؤية أكثر مرونة وهي أن كلمة «دين» ليس لها معنى صحيح واحد، ولكن الظواهر المختلفة التي تندرج تحتها تتعلق بها بالطريقة التي يصفها الفيلسوف لودفيغ فجنشتين Ludwig Wittgenstein مشبّهاً إياها بالعائلة؛ ومثله الخاص على ذلك هو كلمة «لعبة»، إذ أنك لا تستطيع أن تعرف

اللعب بأنه ما يلعب للتسلية (لأن بعض الألعاب يلعب للكسب)، أو للتنافس (بعضها يكون تمثيلياً) أو ما يتطلّب مهارة (لأن بعضها يتعلق بالحظ)، وهي بالفعل لايمكن أن تنظر من جهة واحدة.

إذ أن كل هذه الأنواع المتداخلة من الألعاب، تعتمد في خصائصها على أنواع أخرى تتداخل بدورها وبطريقة أخرى مع أنواع أخرى، وكل التشكيلة التي تتفرّع عنها تترابط في شبكة معقدة من التشابهات والإختلافات كتلك التي تظهر في العائلة، يمكن تطبيق فكرة فجنشتين على كلمة: «دين». إذ أنه ربما لا توجد خصائص موحدة لشيء يسمى: «الدين»، بل إن هناك مجموعة هي «عائلة من المتشابهات». ففي كثير من الأديان توجد عبارة الإله أو الآلهة، ولكن في النيرفانا والبوذية مثلاً لا يوجد مثل هذا الأمر. وغالباً ما يدعو الدين إلى اللّحمة الإجتماعية، بينما نجد في أحيان أخرى ميلاً للخصوصية مثل: «ما يفعله الإنسان في عزلته» (وايتهد A. N. Whithead). والدين أحياناً عبارة عن انسجام داخلي للفرد، إذ أن بعض دعاة الأديان العظماء يبدون لمعاصريهم مختلّي التوازن وحتى مجانين. وهناك نوع من التشابه العائلي، كما يوجد إلى جانب الفروقات الموجودة بين الأديان الكبرى من جهة، وبين الإعتقادات العلمانية من جهة أخرى كالماركسية، التي لها مثالها الأخيري escatological عن المجتمع اللاطبقي، ومبدؤها في الحتمية التاريخية، من خلال كتبها، وأنبيائها، وقديسيها وشهدائها. وهي في بعض مظاهرها تبدو كشريك ضمن عائلة الأديان، رغم نقضها لبعض وربما أكثر المقوّمات المركزية للدين. وإن تصنيف حركة ما في إطار ديني، أو غير ديني ،لا تعني الكل أو لا شيء، بل إنها مسألة موقعية في شبكة واسعة الأرجاء من التّشابهات والاختلافات.

في هذه المجموعة المتشعّبة من التشابهات العائلية، هناك ميزة منتشرة انتشاراً واسعاً ولكنها ليست شاملة، تتعلّق بما يسمّى «خلاصاً» أو «حرية». وهذه الميزة ليست ميزة دين «بدائي» أو «مهجور»، وهي تتعلق أكثر بالحفاظ على الأمور في مستوى

متوازن تجنباً للكوارث. وكل الدّيانات في العالم لها بنية خلاصية. وهي تدعو للانتقال من حالة غير مرضية أساسا إلى حالة أفضل بدرجات لا تقاس. وكل منها يتكلّم بطرقه المختلفة عن الخصائص المشوّهة والخاطئة أو المخادعة لوجودنا الإنساني في حالته العادية اللاّمتغيرة. والحياة تكون «خربة» إذا عيشت بمعزل عن الإله، أو أنها تكون جزءاً من عالم المايا الوهمي. وهي تعلن كما هي الأسس في كتاباتها، أن المطلق والحقيقي والمقدس الذي صدر عنه وجودنا الحالي؛ هو خير ومنعم، ويمكن البحث عنه والإستجابة له، وهو مطلق الحقيقة ومطلق القيمة. وبإكمالها للبنية الخلاصية تعرض هذه العائلة من المتشابهات طرقها الخاصة إلى المطلق – من خلال الإيمان في الاستجابة للنعمة المقدسة، أو من خلال وهب النفس كليّاً للإله، أو من خلال الانضباط والنضوج الروحي الذي يؤدي إلى الحرية والتنوير. وفي كل حالة يتشكل فيها الخلاص أو الحرية من نوعية وجود جديدة، وأفضل كثيراً تنشأ من التحول من مركزية الذات إلى مركزية الواقع.

كنت في هذه الدراسة متبّعاً للنظريات التقليدية في الأديان ككيانات محددة بوضوح- المسيحية والهندوسية والبوذية وغيرها... في الواقع أن الصورة أكثر تعقيداً من هذا.

وسأركز البحث الآن على فكرة الإله في اليهودية والمسيحية. التي سبقت حضارتنا الغرب - أطلسية، ولا تزال تشكل الخيار الديني الأساس في ثقافتنا. وسيكون مهماً أن نرى كيف يمكن تطبيق المناهج الفلسفية المعاصرة على أفكار التقاليد الدينية المختلفة تماماً، وسوف يكون هذا نموذجاً يتعلق بالعقيدة الهندية في التجسيد. ومن الضروري في «العالم الواحد» اليوم، مواجهة مشكلة إدعاءات

حصرية الحقيقة، الظاهرة التعارض في الأديان المختلفة، المسألة التي تشكل اليوم أحد النقاط الأساسية الكبرى في فلسفة الدين.

الإله في اليهودية والمسيحية:

تشكلت التعابير الأساسية المستعملة في طرق التفكير حول الإله إما من الكلمة اليونانية theos أو من رديفها اللاتيني deus.

بُدىء بجانب النفي عن المعادلة، فكلمة atheism (لا ألوهة) هي الإعتقاد بعدم وجود إله من أي نوع، وagnosticism التي تعني حرفياً «اللا أدرية» هي،- في هذا السياق- الاعتقاد بأنه ليس لدينا سبب كاف لنؤكد أو ننفي وجود الإله. وكلمة Skepticism تعني ببساطة الشك، وكلمة Naturalism تشير إلى النظرية التي ترى أن كل مظاهر التجربة البشرية والأخلاقية، يمكن وصفها والحديث عنها بلغة تعبر عن وجودنا كحيوانات إجتماعية وذكية تشكل جزءً من البيئة الطبيعية.

بالإنتقال إلى الجانب الايجابي من المعادلة، فإن عبارة deism يمكن أن تدل إما على فكرة ««الغائب» الإله الذي خلق الكون منذ القدم، وحركه ثم بعد ذلك تركه وشأنه، أو كعبارة تاريخية للألوهية الإنكليزية في القرن الثامن عشر، التي علّمت أن اللاهوت الطبيعي وحده كاف دينياً.

وكلمة Theism (تستعمل غالباً كمرادف لكلمة توحيد)؛ تعني الإعتقاد بإله شخصي. وكلمة Polytheism تعدد الآلهة)؛ تعني الاعتقاد الشائع بين الشعوب القديمة، والذي بلغ مرتبة التعبير الكلاسيكي في الغرب في اليونان وروما القديمتين بمعناه أن هناك عدداً من الآلهة الشخصيين، يتولى كل واحد منهم تدبير جانب من جوانب الحياة[1].

والشخص الذي يكون دينه شكلاً من أشكال (henotheism) يعتقد بوجود عدد من الآلهة لكنه يحصر ولاءه بواحد منها، غالباً ما يكون إله قبيلته أو شعبه، والـPantheism (وحدة الوجود) هي الاعتقاد أن الإله هو العالم ككل، وربما كان الشعراء هم أكثر من عبّر عن هذه الفكرة والpanentheism » (الإحتوائية في الإله)؛ هي رؤية ترى أن كل الأشياء توجد «في الإله»، والـ«Monotheism» (وحدة الإله)؛ هي الاعتقاد بوجود كائن واحد متعال، وأخلاقي. وهو يطلب استجابة كلية وتامة من البشر. وهذه الفكرة كانت أول ما طرق وعي البشر في العالم؛ «إسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد. فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك»[2]. وكما تشير هذه الكلمات التاريخية، فإن الفهم الساميّ للإله الذي استمر في المسيحية والإسلام هو توحيدي بالتأكيد.

توثق الكتب العبرانية (والتي تشكل «العهد القديم» في الكتاب المسيحي) نشأة التوحيد كصراع حُل بشكل ثابت، ولكن ليس كاملاً مع تعدّد كإله قبيلة، يهوه إسرائل في مقابل آلهة غريبة مثل داغون[3] Dagon الفلسطيني و كاموش[4] Chemosh إله الموآبيين، ولكن إصرار رسالات الأنبياء الكبار - رغم أنه لا يصدق في بدايته_ في فترة القرن الثامن والسابع والسادس قبل المسيح (عاموس، حزقيال، أشعيا الأول، أرميا وأشعيا الثاني) علمت أن يهوه لم يكن إله العبرانيين فقط، لكنه خالق السموات والأرض، والحاكم على كل التاريخ وكل الشعوب. علم الأنبياء العبرانيون برغم إستدعاء الإله أمتهم لمهمة خاصة؛ وهي الوساطة في نقل وصية العالم أن الإله لم يكن إلههم وحدهم فقط، بل هو رب الأجانب والغوييم ويقول أحد أهم المتخصصين في الكتاب المقدس: «نشأ التوحيد العبري من خلال الفهم الحدسي بأن الإله الذي هو حق أولا وآخراً لابد أن يكون عالمياً وشمولياً بالقدر الذي هو فيه حقانياً»[5]. وعبادة هذا الإله هي مسؤولية ليس فقط إتباع نفس «عائلة الإيمان»، بل هي مسؤولية جميع المخلوقات من كل جنس ونوع.

والنتيجة الطبيعية لتعاليم الأنبياء بخصوص شمولية الربوبية على كل حياة؛ هي أنه لا يوجد دائرة دينية خاصة يمكن أن تعزل عن العالم العلماني، بل كل الوجود البشري مرتبط بالإله. وهكذا «يعلمن» الدين أو بعبارة أخرى تأخذ الحياة العادية معنى دينياً كما يقول هـ ريتشارد نيبير H. Richard Niebuhr : "نظير هذه العلمنة هو تقديس كل شيء. على هذه الحال يكون كل يوم هو اليوم الذي خلقه الإله؛ وكل أمة هي شعب مقدس خلقه الإله في مكانه وزمانه لمجده؛ وكل إنسان مقدس صنع على صورته وشبهه، وكل كائن حي على الأرض أو في السماء، أو في البحر، هو خلقه ويدل بوجوده عليه، والأرض كلها مملوءة بمجده؛ والفضاء اللامتناهي معبده حيث تجتمع كل الخليقة صامتة أمام مجده"[6].

وصعوبة الاحتفاظ بممارسة هذا الإيمان، حتى في ثقافة سرت فيها التعاليم التوحيدية لقرون، تشهد عليها العناصر التعدّدية والقلبية في حياتنا، وإذا زارنا كائن حساس دينياً، من كوكب آخر، فإنه بلا شك سيتبيّن له أننا نقسم طاقاتنا في خدمة آلهة متعددة، إله المال والمصالح، والنجاح، والقوة، والآلهة الأصنام،ـ ولفترة قصيرة مرة في الأسبوع ـ إله الإيمان اليهو مسيحي. وإذا تعالينا وتجاوزنا هذه التعددية في الألوهية نسقط في عبارة إله الأمة، أو طريقة العيش الأمريكية، لأجل أن نتمتع في عزلتنا داخل جماعتنا مقابل الجماعات الخارجية. وفي هذا المزيج من العناصر لا توجد إستمرارية للتوحيد الخالص الذي نادى به أنبياء العهد الجديد، وما يتبعه من وعي حي للإله كرب للتاريخ، رب تعانق أهداف نعمته كل الحياة، وتمنع الصراع الرهيب من أجل تكديس الثروات، ومن أجل القوة والمناصب إذا كان على حساب الآخرين .

لا متناهي موجود بذاته:

التوحيد اليهو- مسيحي الذي أول ما يعبر عنه في الوصايا والصلوات والمزامير والنبوءات والأمثال والتعاليم الموجودة في الكتاب المقدس، كان موضوعاً للتفكير الفلسفي، وعرّف على مدى التاريخ المسيحي. ولأن المسيحية أصبحت ديانة أوضح لاهوتياً من اليهودية، ستكون أكثر مادة بحثنا من مصادرها.

هناك فكرة أساسية تتكرّر؛ وهي أن الإله لا محدود أو لا متناه، وهذا التأكيد على لا محدودية الإله هو الذي دعا تيليتش Tillich للإعتقاد بأنه لا ينبغي أن نقول حتى أن الإله«موجود»؛ لأن هذه ستكون عبارة محدّدة له« وبالتالي لايمكن لنا أن نسأل أو نجيب عن وجود الإله. وإذا سئل سؤال سيكون عمّا هو بطبيعته فوق الوجود، وسيكون الجواب،- سواء أكان ايجاباً أم سلباً-، نفياً واضحاً لطبيعة الإله.

واثبات ونفي وجود الإله مسألة إلحادية؛ فالإله هو الوجود نفسه، وليس شيئاً موجوداً أو هي مسألة كاذبة. وهذا التناقض الظاهري لقضية:« الإله غير موجود»[7] ليس رهيباً كما يبدو للوهلة الأولى، وكما يراها اللاهوتيون. بل إنها قضية ترفض كل أشكال الإعتقاد بإله محدود. ولا يعني تيليتش Tillich أن عبارة: «إله» لا تشير إلى أية حقيقة، بل يقصد أن الحقيقة التي تشير إليها ليست مجرد حقيقة بين حقائق أخرى، وليست حتى أولاها أو أعلاها، بل هي المصدر الأساس والخلفية لكل موجود. ما يفعله تيليتش Tillich هو بالواقع حثّ على تخطئة تأكيد أو نفي وجود الخالق اللامحدود، وهذا طبعاً على أساس استعماله الحصري لرفض عبارة "الإله موجود". فهو كان يؤكد نقطة كانت مألوفة عند مدرسيي القرون الوسطى؛ وهي أن الوجود لا ينطبق على الخالق والمخلوق بنفس المعنى.

فالإله إذاً بحسب اليهودية والمسيحية-، هو وجود مطلق، والصفات أو الخصائص الإلهية المختلفة كالوجود أو الحقيقة، أو الكينونة الإلهية لا حدود لها.

نقدر أن نصنّف أولاً من هذه الصفات ما يسمّيه المدرسيون aseity (من اللاتينية a se esse الموجود من ذاته)، والتي تترجم عادة: «الموجود بذاته». وفكرة الموجود بذاته كما تبدو في كتابات كبار اللاهوتيين تحتوي على عنصرين:

1- لا يحتاج الإله لا لوجوده، ولا لصفاته، لأي حقيقة أخرى، ولم يخلقه أيّ موجود أعلى منه. ولا يوجد شيء لديه قدرة على إيجاد أو إفناء الإله. فغناه لا متناه، ووجوده لا محدود، لا وضع له ولا حال، وهو كل الأشياء لا بشرط، وبعبارات مجردة للإله استقلال وجود مطلق.

2- نتيجة الأمر هي أن الإله سرمدي لابداية له ولا نهاية؛ إذ لو كان له بداية لكان هناك حقيقة سابقة هي التي سبّبت وجوده. ولكي ينتهي وجود الإله ينبغي أن تكون حقيقة ما قادرة على إنهائه. وكل فكرة من هذه الأفكار تتعارض مع الإستقلال الوجودي المطلق للإله. وسرمدية الإله تعني أكثر من مجرد أن الإله موجود بلا بداية ولا نهاية كما هو واضح في عبارات أنسلم (1533- 1109).

«إنك بالفعل لم توجد لا بالأمس ولا اليوم ولا غداً، وإنك حتماً خارج كل زمان فالأمس واليوم وغداً كائنة في الزمان، وأنت رغم أنه لا يمكن لشيء أن يوجد بدونك لست في زمان، أو مكان، لكن كل الأشياء فيك، ولا شيء يحويك وأنت تحوي كل الأشياء»[8].

خالق :

الإله في اليهودية والمسيحية لا نهائي، موجود بذاته، وخالق لكل موجود غيره.

وفي هذا التعليم، الخلق يعني أكثر بكثير من تصميم أشكال جديدة من مواد موجودة مسبقاً (كما يبني البنّاء بيتاً، أو النحّات تمثالاً)؛ إنه يعني الخلق من العدم- استدعاء الكون للوجود عندما كان هناك الإله فقط. ولهذه الفكرة نتيجتان:

الأولى: ينتج تحيّز مطلق بين الإله والخلق، من قبيل: الإستحالة المنطقية للمخلوق أن يصبح خالقاً. فالمخلوق سيبقى إلى الأبد مخلوقاً، والخالق يبقى إلى الأبد

خالقاً، وأي تفكر في صيرورة الإنسان إلهاً هو خارج، ولا معنى له على أساس هذا المعنى للخلق.

وكنتيجة ثانية: إن العالم المخلوق مرتبط بالإله صانعه، ومصدر الوجود السيال. وهنا نجد هذه الفكرة الأساسية للخلق من العدم تعبر عن نفسها في الصلاة والطقوس كمعنى للتعلق بالإله عن لحظة للحظة. ونحن نملك جزءً من الكون، ليس كحق طبيعي، ولكن بالنعمة الإلهية. وكل يوم هو هدية نتلقاها بالشكر والمسؤولية تجاه الخالق المنعم.

فما هي الدلالات العلمية لهذه الفكرة؟، وهل تستلزم أن خلق العالم المادي حصل في لحظة محدودة في الماضي البعيد؟ .

يعتقد توما الأكويني (1224/5- 1274) أن فكرة الخلق لا تستبعد بالضرورة إمكانية كون الوجود المادي أزليّاً. إنه،- كما يعتقد الأكويني-، معروف أن الإله خلاّق منذ الأزل، ورغم الوضع المخلوقي واللاإستقلالي للكون قد يكون بلا بداية. وهو يعتقد أيضاً، أنه على الرغم من أن فكرة البداية لا تتضمّن بذاتها البداية.فإن الوحي المسيحي يؤكد على البداية، وعلى هذا الأساس يرفض فكرة الخلق الأزلي[9].

وهناك مقارنة مختلفة وربما أكثر إثماراً، وهي التي قدّمها أوغسطين، وهو يرى أن الخلق لم يحصل في الزمان ، بل إن الزمان هو وجه من أوجه العالم المخلوق[10]، وعلى فرض صحة هذا الأمر يكون،- كما تنص النظرية النسبية-، المكان والزمان لا نهائيين. ومن داخل صيرورة الزمان والمكان نجد أن الكون غير محدود زمانياً أو مكانياً، وربما رغم لا نهائيته الزمانية والمكانية الداخلية هو مرتبط في وجوده وطبيعته بإدارة وتسامي الخالق.

هذا هو جوهر التعليم الديني في الخلق؛ أي أن الكون ككل زماني مكاني، موجود وهمي بالنسبة للإله.

وهكذا تعليم يكون حيادياً بين النظريات المختلفة حول مصدر الكون التي ترعرعت بين مسائل علم الفلك [11].

وغني عن الذكر، أن قصّة الخلق الواردة في الفصلين الأوليين من كتاب التكوين، لا يعتبر وصفاً علمياً عند المفكرين الدينيين المعاصرين. بل يعتبرونها تعبيراً منهجياً عن الإيمان بأن النظام الطبيعي كله هو خلق مقدّس. وهذه الطريقة في قراءة الأساطير الدينية قديمة جداً كما تشير الفقرة التالية التي كتبها أوريجينا origen في القرن الثالث:

"من له حظ من الفهم هل يفترض أن اليوم الأول والثاني والثالث والصباح والمساء وجد بلا شمس، وبلا قمر وبلا نجوم؟، وأن اليوم الأول أيضاً كان بلا سماء؟. ومن هو الأحمق الذي سيفترض أن الإله خلق جنة عدن بعد عصر الزراعة لجهة الشرق، وزرع فيها شجرة الحياة مرئية ومحسوسة، وأن تذوق ثمرتها ومضغها بالأسنان الجسدية يسبب الخلود؟. وإذا كان الإله قد سار في الجنة واختبأ آدم منه تحت الشجرة؟ لا أعتقد أن أحداً يشك في اللغة الرمزية والمجاز الذي تحمله العبارات في دلالتها على بعض الأسرار....»[12].

إله شخصي:

الاعتقاد بإله شخصي واضح في الكتاب المقدّس وفي الأدبيات اللاهوتية والتعبّدية المتأخرة في اليهودية والمسيحية. فالإله في العهد القديم يتحدّث بعبارات شخصية مثلاً: «ثم قاتل أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب»[13]، وكذلك خاطب الأنبياء وأصحاب المزامير الإله بعبارات شخصية مثلاً: «إسمع يا إلهي صراخي واسمع يا إلهي صلاتي» [14]. ونفس الاعتقاد بالخصائص الشخصية للإله،

تتجسّد في العهد الجديد بصورة الأبوة التي استعملها المسيح كأفضل ما يمكن التفكير فيه بخصوص الإله.

الإعتقاد الذي ساد في التقليد اليهو- مسيحي هو الإيمان بالهوية الغيبية للإله. والتعليم الواضح أن الإله شخص حديث نسبياً، وهو من خصائص لاهوت القرن التاسع عشر والقرن العشرين بصورة خاصة. ويشير المفكر اليهودي المعاصر مارتن بوبر Martin buber إلى نوعين مختلفين من العلاقة: أنا- هو (الهوية الغيبية)، وأنا- هو (الهوية الشخصية)[15]. وقد طور عدد من اللاهوتيين المسيحيين معنى فكرة أن الإله هو المقدس.

الذي خلقنا كأشخاص على نفس صورته، وهو يتعامل بطرق يحترم فيها حرمتنا الشخصية ومسؤوليتنا[16]. يتحدّث أكثر اللاهوتيين عن الإله ك«شخصي» أكثر من حديثهم عنه ك«شخص»؛ إذ إن العبارة الأخيرة توحي بتصور الإله كإنسان كبير (التفكير بالإله بهذه الطريقة يسمى تجسيماً «anthropomorphism»، والكلمة يونانية مشتقة من anthropos بشر وmorphe تشكل رداً على شكل البشر). وما يقصد بعبارة أن الإله شخصي هو الإشارة إلى أن الإله:«هو على الأقل شخصي»، وأنه مهما كان هذا الإله متعالياً عن إدراكنا له. فهو ليس أقل من شخصي. وليس مجرد شخصي. بل إنه دائماً الإله القدّوس المتعال. وهذا الاعتقاد يثير تساؤلاً حول المقايسة أو الخصائص الرمزية التي يحويها الكلام البشري عن الإله.

محبّ وخيّر:

من الصفات الإلهية أيضاً، هناك صفة المحبة، وصفة الخيّرية. وصفات المحبة، والخيرية، والنعمة في العهد الجديد هي مرادفات، المتميز بينها عبارة المحبة.

ولكي نفهم ما يعنيه العهد الجديد بحب الإله، علينا أن نميز بين نوعين من الحب يعبر عنها بالكلمتين اليونانيتين eros و agape ، فكلمةeros (الحب الرغبوي)؛

وهو الحب، الذي تستدعيه صفات المحبوب. فالرجل يحب المرأة لأنها جميلة وجذابة وفاتنة وهي تحبه لأنه وسيم، وذكي، وفيه رجولة، والأهل يحبون أبناءهم لأنهم أبناؤهم. فعندما يتحدّث الإنجيل عن حب الإله للبشر فهو يستخدم مصطلح agape الذي يختلف عن أل eros. إذ أنagape غير مشروط ولا شمولي، وهو يعطي للآخرين، ليس لأن لهم بعض الصفات الخاصة؛ لكن وببساطة، لأن الآخرين موجودون كبشر وطبيعة. الـ agape هي تقويم الأشخاص بطرق تهدف وبهذا لإسعادهم وإكمالهم. والمعنى يتحدث العهد الجديد عن حب الإله للبشر، فعندما يقول مثلاً: «الإله محبة»[17]. أو «هكذا أحب الإله العالم»[18]. تكون كلمة agape هي المستخدمة.

محبة الإله الشاملة لمخلوقاته البشرية، ليست بسبب إستحقاقهم لها، أو بسبب ما لهم من فضائل، ولكنها طبيعة الإله «agape »، وأنه سبب هذه الطبيعة. يعرف الإله في الأديان الإلهية كأمان وعون لحياة البشر:«الإله لنا ملجأ وقوة. عوناً في الضيقات وجد شديداً"،[19] وهو النعمة اللاّمحدودة والقدرة المطلقة والمحبة الخالصة التي تكفل سعادتنا إلى الأبد.

والمحبة الإلهية اللامتناهية تنمّي ذاك الجانب من التجربة التي يعرف فيها الإله كمطلب لكل طاعة من البشر. وأنه هو «الرب»، و«الملك»، وكذلك «الآب»، والوصايا الإلهية صيغت بلغة المطلق واللابشرط، ولا يمكن أن تقاس بأي مصلحة أو حتى بالحياة نفسها. ويمكن الحديث عن هذا العنصر من الطلب كتعبير عن المحبة الإلهية، التي تتطلب أفضل ما يمكن أن تحقّقه القابليات الموجودة في الخلق. وحتى بين البشر لا شيء يستدعي فينا الخير الأقصى سوى المحبة التي لا يمكن أن يسعها أقل من أفضل ما لدينا، ولأن محبة الخالق للمخلوقات المصنوعة على صورته لا متناهية، فإن محبة هذه المخلوقات لخالقها ينبغي أن تكون بنفس الصفة.

وفي سياق هذا العرض جعلنا خيرية الإله عنواناً فرعياً يندرج تحت محبة الإله، الأمر الذي لا يجنّبنا إشكالية فلسفية مهمّة متعلقة بالإيمان بخيريّة الإله. وهو السؤال عن اقتضاء هذا الأمر وجود معايير أخلاقية خارج الإله؟، أو هل تعني خيرية الإله أن الإله هو الخير، ومهما كانت طبيعته فهي الخيرية؟.

لكل من هاتين النظريتين مصاعبها. فإذا كان الإله خيراً بالنسبة لبعض المعايير المستقلة، لا يكون الإله هو الحقيقة المطلقة الوحيدة، بل يكون موجوداً في كون أخلاقي لم يصنع معاييره الإله. وإذا كان الإله خيّراً بذاته، وأن مسألة حقانية وخيرية الإله مسألة لفظية، سنصل إلى نتائج من الصعب تقبلها. لنفرض أنه بدءاً من الغد سيريد الإله من كل البشر أن يفعلوا ما لم يردهم أن يفعلوه في السابق. فالفضائل الآن هي: الكره، والعداوة، والأنانية، والحسد، والحقد، والإله يأمر بها، طالما أنه خيّر فكل ما يريده هو خير. هذه نتيجة الفرضية التي نناقشها، وهي تتعارض مع ما نعتنقه في الحاضر من مبادىء أخلاقية، وهذه المبادىء ثابتة، أو على الأقل أنها لا تؤدي بنا إلى الإتجاه الخاطىء.

وهذه المعضلة تدور في حلقة مفرغة. الخير مفهوم علائقي، يرجع إلى تحقيق الرغبات الطبيعية للموجود، وعندما يسمي البشر الإله خيراً يعنون أن وجود الإله وفعله يشكلان أفضل شروط لخير الإنسان. والفرض المسبق لهكذا اعتقاد هو أن الإله جعل الطبيعة البشرية بطريقة يكون أفضل ما نطمح إليه موجوداً بالعلاقة مع الإله.

نظرية القيم والأخلاق عموماً،مستقلة عن الدين، ويمكن لمبادئها أن تشكّل دون أي ذكر للإله، ومع ذلك هي ترتكز على صفات الإله الذي وهبنا طبيعة يكون خيرنا بكمالها. ولابد أثناء الحديث عن خيرية الإله الحديث عن «غضب» الإله؛ المسألة التي كانت ولا تزال جزءً من الفكر الديني. «إجتنب الغضب القادم» كانت نفس الأفكار التجسيمية التي كتبها وحذر منها القديس بولس، وهو من زودت كتاباته نصوص العهد الجديد بمسألة غضب الإله؛ إذ يشير C.H.Dodd في دراسته للقدّيس بولوس- أن

القديس بولس لم يصف الإله بكونه غضوباً ألبتة،ولكنه تحدّث دائماً عن غضب الإله بطريقة شخصية، عند الرجوع لردة الفعل التي لابد منها في نظام الألوهية الأخلاقي الكوني على الخطأة. وهكذا تكون شروط الحياة البشرية إذا أراد الفرد أو الجماعة إنتهاك بنية النظام الشخصي في محكمة الكوارث.«هذه الكوارث التي يسمّيها بولس باللغة التقليدية «غضباً»، أو «غضب الإله»، و«الغضب» يظهر لنا بصورة رعب الذنوب المتزايد كأبشع نتيجة لقانون السببية»[20].

مقدس:

إذا أخذنا كل هذه الصفات الإلهية، كلاً على حدة كما يُفهم الإله في التقليد اليهو- مسيحي، نجد أنها تعرض نفسها كفكرة فلسفية مجرّدة. ولكن المتدين الواعي للوقوف بحضرة الإله اللاّمرئي، مدرك تماماً للحقيقة الإلهية بأنها الأعظم، وأنها لا متناهية بغيريّتها، وهذا الشعور بعظمة وغيرية الإله عبّر عنه اشعيا بوضوح:

فمن تشبهون الإله؟ وأيّ شبه تعادلون به؟.

الصنم يسكبه الصانع والصائغ يغشيه بالذهب،

ويصوغ سلاسل فضة الفقير عن التقدمة، ينتخب خشباً لا يسوّس، يطلب لها صانعاً ماهراً لينصب صنماً لا يتزعزع .

ألا تعلمون! ألا تسمعون!. ألم تخبروا من البداءة؟

ألم تفهموا من أساسات الجالس على الأرض وسكانها كالجندب الذي ينشر السماوات كسرادق، ويبسطها كخيمة للسكن؟!.

الذي يجعل العظماء لا شيئاً، ويصير قضاة الأرض كالباطل فمن تشبهونني فأساويه بقول القدوس؟!.

إرفعوا إلى العلاء عيونكم وانظروا من خلف هذه[21].

والإله هو «العلي المرتفع ساكن الأبد القدوس اسمه»[22].

وأنه «أفكاري ليست أفكاركم ولا طرقكم طرقي يقول الرب، لأنه كما علت السماوات عن الأرض هكذا علت طرقي عن طرقكم وأفكاري عن أفكاركم»[23].وعي الإله كمقدس هو وعي لكائن في غاية الغموض، وتعلق بقوة تضمحل أمامها كل القوى، وكل كمال قباله «... كنجس وكثوب عدّة». وعي للقدرة والمقصد الذي لا يسعنا كبشر إلا أن ننحني أمامه برهبة وصمت.

يمكننا أن نلخص المفهوم اليهو- مسيحي السائد عن الإله: الإله لا متناه، وسرمدي، وغير مخلوق، وحقيقة شخصية، وخالق كل موجود، والذي ظهر لكل مخلوقاته البشرية بصفتي القداسة والمحبة.

الهوامش:

(1) مثلا في الميتولوجيا اليونانية poseidam إله البحر Ares (إله الحرب) Aphrodites (إلهة الحب).

(2) التثنية 6: 4- 5.

(3) إله النبات عند الفلسطينين وهو عدو يهوه، ويذكر العهد القديم ثلاث مواجهات بينهما.

(4) إله الموآبيين وعدو يهوه.

(5) C . H. Dodd , The Authority Of Bible, 1929 (New york : Harper & Row, Publishers.1958) p 111..5.

(6) H. Richard Niebuhr ,Radical Monotheism and Culture(New york : Harper & Row, Publishers.1960) pp 52- 53 .

(7) Paul Tillich, Systematic Teology1(Chicago Press & Welwyn 1951 . p237).

(8)Prosologion.chap 19, Prosologion (Oxford: CLARENDON Press1965) PP 141-143. trans M.J . Charlesworth, St. Anselm S.

(9) Summa Theologica, Part 1, Question 46, Art2 ,There is a good discussion of Aquina s doctrine of creation in F. C. Copleston, Aquinas (Harmondsworth, Middlesex: Penquin Books ltd, 1955)pp 136 f. .

(10) Confession, Book 11, Chap 13 .

(11) للنظر الى نظريات اصل الكون، يمكن مراجعة ايان باربور.

Issues in science and religion (Englewood Cliffs, M.J: Prentice- Hall,Inc, 1966).

(12) De Principiis, 4,1,16, The Writings of the Ante-Nicene Fatherrs,4,365.

(13) الخروج 6:3.

(14) المزامير 61- 1.

(15) I and Thou, 1923, Trans, 2nd ed.9 New York: Charles Scribner s Sons, 1958).

(16) من بينهم :

John Oman Grace and personality, 1917(London: Fontana Library, 1960, and New York : Association Press ,1961) Emil bruner, God & man,(London:student Christian Movement Press 1936) & The Divine- Human Encounter (London:student Christian Movement Press 1944).

(17) يوحنا 8:4.

(18) يوحنا 16:3..

(19) المزامير 46: 1.

(20) C.H.Dodd , The Meaning Of Paul for Today, 1920(New York . World Publishing Company 1957) pp63-64.

(21) أشعيا 18:4- 23، 25:26.

(22) م.ن. 15:57.

(23) م.ن. 55: 18.