لوديسغ أوت

مختصر في عِلم الله هُوت العَقائِدي

1 الله الوَاحِد وَ الثالُوث الخالِق

نقله مِنَ الألمَانيَّة الى العَربيَّة اللهِ العَربيَّة الأبُ جرجس الماردُيني

مَنشورَات المَطبعَة الكاثوليكيّة_ بَيروت تُوزيع المكتبَة الشرقيَّة_ سَاحَة النجمَة_ بَيروت

الجئسزء الأولئ الله الواحد والثالوث

مقدّمة الطبعة الأولى

أن مختصر علم اللاهوت العقائدي هذا يحلّ محل كتاب (1939) الذي نفد منذ سنوات. وقد نشأ من تدريس اللاهوت، وهويبغي، أول ما يبغي، سدّ حاجات، الدارسين. وهدفي من أن أعرض جوهر تعليم الكنيسة وأبنيه على مصادر الإيمان، بصورة واضحة موجزة. وقد فصلّت مواده، لأسباب التدريس ومقتضياته، تفصيلًا دقيقًا. وخوفًا من تجاوز نطاق مختصر لم أستطع أن أورد لكل قضية إلا أهم تحديدات الكنيسة وبعض نصوص الكتاب المقدس وأقوال الآباء، منقولة بحرفها. كما أني لم أتمكن من العرض للتطور التاريخي العقائدي الا مترجمة. وقد اقتضى مني الايجاز أن أقدم الشرح الوضعي على البحث النظري.

أما المراجع العديدة لمؤلفات القديس توما فهي دعوة الى أبحاث أعمق. وقد أردت بجدول التآليف، أكثر ما أردت، أن أعرّف الكتب الحديثة. وقد جاء،مع ذلك، غنيًا بصفوة الكتب. وعلى القارئ، اذا شاء، أن يطلب المزيد منها في فصول قاموس اللاهوت الكاثوليكي.

عسى كتابي هذا أن يساهم في نشلر تعليم الكنيسة، وفي تفهمه تفهمًا أوفر، وفي تنمية الحياة الدينية.

توطئة لِعِلم اللهوت العقادي

1. مدلول علم اللاهوت وموضوعه

1. كلمة "علم اللاهوت" تعني في الأصل: "مقال في الله" (أو :الكلام على الله"، على حد تعبير القديس اوغسطينوس، في مدينة الله8/1)، فعلم اللهوت هو اذًا علم الله.

2. موضوعه

الموضوع المادي الأولى لعم اللاهوت هو الله، والثانوي هو الخليقة من حيث علاقاتها مع الله. "فكل ما يدور عليه البحث في هذا العلم المقدس ينتظم تحت عنوان الله، سواء أكان الله نفسه، أم اتصل بالله اتصاله بمبدأ و غاية" (القديسي توما 7/1/1).

أما الموضوع الصوري، فعلينا أن نميّز فيه بين علم اللاهوت الطبيعي وعلم اللاهوت الفائق الطبيعة. فعلم اللاهوت الطبيعي، الذي رأسه أفلاطون (وأسماه القديس اوغسطينوس، مع فارون theologia naturalis 'Varron' ثم صار يطلق عليه بالفرنسية منذ القرن التاسع عشر اسم theodicec)، يعتبر أوج الفلسفة. وهو يبحث بحثًا علميًا في الحقائق المتعلقة بالله، ما أمكن معرفتها على نور العقل الطبيعي.

أما علم اللاهوت الفاغئق الطبيعية، فإنه يبحث بحثًا علميًا في الحقائق المتعلقة بالله، ما أمكن معرفتها على نور الوحي الالهي. فالموضوع الصوري لعلم اللاهوت الطبيعي هو الله، على ما نعرفه في الخليقة بالعقل الطبيعي. والموضوع الصوري لعلم اللاهوت الفاق الطبيعة هو الله، على ما نعرفه بالايمان في الوحي (راجع

القديس او غسطينوس، في مدينة الله 5/6؛ والقديس توما 1/1/1 على الثاني).

وعلى هذا، فالعِلمان، علم اللاهوت الطبيعي وعلم اللاهوت الفائق الطبيعة، يتمايزان: بمبدأ المعرفة (الأول مبدأه العقل الطبيعي، والآخر العقل يُنيره الايمان)؛ وبوسائل المعرفة (الأول وسائله الخليقة، والآخر الوحي الالهي)، وبالموضوع الصوري (الأول موضوعه الله الواحد، والآخر الله الواحد الثالوث).

2.اللاهوت من حيث هو علم

1. اللاهوت علم حقيقي

آ) علم اللاهوت هو، حسب القديس توما، علم حقيقي، لأنه يذهب من حقائق أساسية راهنة (أو مبادئ)، هي الحقائق الموحاة، ليستنتج منها، بالطرق العلمية الصرف، معارف جديدة، تأتى على شكل نتائج لاهوتية، فينسَّق الكلّ في وحدة جامعة تامة.

الا أن علم اللاهوت هذا يندرج تحت علم أعلى، لأن مبادئه تستمد لنظرنا قوتها لا من ذاتها، بل من علم أعلى هو الله الذي يكشف لنا الوحي. (راجع القديس توما 2/1/1 حيث يقول: "أن التعليم المقدس هو علم لأنه ينبثق من مبادئ معروفة على نور علم أعلى هو نور علم الله والقديسين").

وقد وقفت الفلسفة المدرسية اهتمامها على اللاهوت النظري. إلا أن ازدهار الأبحاث التاريخية في مطلع العصر الحديث قد وسَّع معنى العلم بحيث أمكن اطلاقه أيضًا على اللاهوت الوضعي، فأصبحت كلمة "علم"، في يومنا هذا، تدلّ، بمعناها الوضعي، على مجموعة المعارف المكتسبة بطريقة أسلوبية، في موضوع معيّن. وهذا شأن اللاهوت الوضعي. فإنه يبحث في موضوع معيّن، ويتوسّل الى موضوعه بوسائله الخاصة الملائمة، وينستق النتائج التي يحصل عليها في وحدة جامعة تامة. ولا ضير من الخضوع هومن جوهر الحقيقة التي يوحي بها الله ويسلمها الى الكنيسة، وبالتالي لا يمكن فصله عن موضوع علم اللاهوت.

ب) يتفوَّق علم اللاهوت على سائر العلوم بسمو موضوعه، وبيقين معارفه المطلق الذي يقوم على علم الله المنزه عن الخطأ، وبصلته المباشرة بغاية الانسان الأخيرة (القديس توما 5/1/1).

ج) وعلم اللاهوت هو، حسب القديس توما، علم نظري وعملي معًا. فهو ينظر من جهة الله الحقيقة الأولى، وفي الأشياء الخارجة عنه من حيث صلتها به؛ وينظر من جهة أخرى في أعمال الانسان الأدبية من حيث توافقها والغاية القصوى الفائقة الطبيعة: ينظر في ذلك كله على نور الحقيقة الالهية. وللوجهة النظرية في علم اللاهوت المقام الأول، لأن جلّ ما يسعى اليه معرفة الحقيقة الالهية، ولأن غاية أعمال الانسان القصوى انما هي معرفة الله معرفة كاملة (القديس توما 4/1/1).

كانت المدرسة الفرنسيسكانية في القرون الوسطى تنظر الى علم اللاهوت على أنه علم عملي أو عاطفي، لأن المعارف اللاهوتية تهدف، بطبيعتها، الى بعث حالة عاطفية. ثم أن الغاية الكبرى من علم اللاهوت انما هي تكميل الانسان الأدبي، "لكي نصبح صالحين" (القديس بوناونتوا).

والسبب العميق لهذا الاختلاف بين المدرستين يتأنى من اختلافهما في تقدير قوى الانسان العليا. فالمقام الأول بين هذه القوى هو، في الفلسفة المدرسية، وعلى رأسها القديس توما وارسطو، للعقل؛ وفي المدرسة الفرنسيسكانية، وعلى رأسها القديس اوغسطينوس، للإدارة.

د) وعلم اللاهوت هو حكمة، لأن موضوعه هو العلَّة الأولى والأخيرة للأشياء كلها. بل هو الحكمة والفلسفة الأسمى، لأنه ينظر الى العلة الأولى و الأخيرة على نور الحقيقة التي أوحى بها الينا العلم الالهي نفسه (القديس توما6/1/1).

2. اللاهوت علم الايمان

علم اللاهوت هو علم الايمان. فهو يفترض اذًا الايمان بمعناه الموضوعي (ما هو موضوع الايمان)، وبمعناه الذاتي (الايمان من حيث هو ايمان). ولعلم اللاهوت من مصدر للمعرفة ما للإيمان، أعنى الكتاب المقدس والتقليد أو النقل (قاعدة الايمان

البعيدة)، كما وتحديدات الكنيسة (قاعدة الايمان القريبة). الا أن لعلم اللاهوت، بوصفه علم الايمان، مصدر معرفة خاص هو العقل البشري، به يسعى الى الحقائق الفائقة الطبيعة، يسبر غورها، ويلم بأطرافها، ويتفهمها ما استطاع.

وفي هذا يقول القديس اوغسطينوس: "آمن لتفهم". ويقول القديس انسلموس كنتوربري على شكل آخر: "إني أومن لأفهم"، ويقول أيضًا: "الايمان يطلب الفهم". ومثله ريشار دي سان فكتور: "لنذهبن من الايمان الى الفهم، ولنحاولن جهدنا أن نفهم ما نؤمن به".

1.3 تقسيم

علم اللاهوت هو علم واحد، لأن ليس له سوى موضوع صوري واحد هو الله، والخلائق من حيث هي موضوع الوحي الالهي. ولما كان تنزيلًا ما للعلم الالهي، كان علم اللاهوت، على حدّ قول القديس توما، تنزيلًا ما للعلم الالهي (الذي هو البساطة بالذات)، على العقل البشري المخلوق (القديس توما 3/1/1).

ومع ذلك، فهناك لعلم اللاهوت أقسام وطرائق تختلف باختلاف المهام والأهداف:

- آ) علم اللاهوت (عقائدي: هو يشمل علم اللاهوت الأساسي، من حيث قاعدة لعلم اللاهوت العقائدي.
- ب) علم اللاهوت الكتابي والتاريخي: وهو يشمل التوطئة للكتاب المقدس مع أصوله إقراره وتفسيره، وتاريخ الكنيسة، وتاريخ العقائد، وتاريخ الطقوس، وتاريخ الشرع الكنسي، وسير الآباء وتعاليمهم.
- ج) اللاهوت العملي: وهو يشمل اللاهوت الأدبي، والشرع القانوني، واللاهوت الراعوي، وأصول التعليم المسيحي ومبادئ الوعظ والإرشاد.

3. مدلول علم اللاهوت العقائدي وطريقته

1. مدلوله

بالاستناد الى التحديدات الكنيسة نستطيع أن نسمي مجموعة الحقائق الفائقة الطبيعة علمًا عقائديًا أو علم اللاهوت العقائدي. الا أننا لا ننسب بالواقع الى علم اللاهوت العقائدي إلا الحقائق الموحاة النظرية، تلك التي تتعلق بالله وعمله (تعليم ما يجب الايمان به)، وفيما أن الحقائق الموحاة العلمية التي تنظم أعمال الانسان هي موضوع علم اللاهوت الأدبي (تعليم ما يجب العمل به). ولذا فإننا نستطيع أن نحدد علم اللاهوت العقائدي، مع شيبن Scheben، على أنه "بحث علمي في مجموع التعليم النظري الذي أوحاه الله عن نفسه و عن عمله، بالاستناد الى تعليم الكنيسة".

2. طریقته

لدرس علم اللاهوت العقائدي طريقة وضعية ونظرية. وعلى هذا فإننا نميز بين علم اللاهوت العقائدي الوضعى وعلم اللاهوت العقائدي النظري.

فعلم اللاهوت العقائدي الوضعي يقرر أن تعليمًا ما لاهوتيًا قد عرضته سلطة الكنيسة والتعليمية للايمان (العنصر الرمزي) هوموجود في مصدر الوحي أي الكتاب والتقليد أو النقل (العنصر المأخوذ من الكتاب والآباء). ولكن عندما يقف هذا العلم من تعليم الكنيسة موقف المُدافع عنه ضد الأضاليل، فإنه يسمّى عندئذٍ علم اللاهوت الجدلي (العنصر الدفاعي الجدلي).

أما علم اللاهوت العقائدي النظري، الذي هو وعلم اللاهوت العقائدي المدرسي (scolastique) شي واحد، فإنه يحاول أن يسبر بالعقل البشري أغوار الوحي، لكي يُدرك، ما استطاع، معرفة حقائق الايمان.

وعلى الطريقتين، الوضعية والنظرية، الا تنفصل الواحدة منهما عن الأخرى، وليس بأفضل من أن تنسجم السلطة والعقل في اتحاد هي الكنيسة نفسها تفرضه فرضًا، فيأمر بيوس الحادي عشر في موسومه الرسولي Deus scientarum Dominus (1931) "بأن يقوم

البحث اللاهوتي على الطريقة المدرسية على السواء، كما أن البحث النظري يجب ان يجري "حسب مبادئ القديس توما الأكويني وتعليمه" (البند29).

4.مدلول العقيدة وأقسامها

1. مدلولها

تدل كلمة "عقيدة" بمعناها الدقيق، على حقيقة أوحى بها الله مباشرة (بذاتها) وأوجبت السلطة الكنسية التعليمية الايمان بها. وقد أعلن المجمع الفاتيكاني الأول: يجب الاعتقاد، ايمانًا إلهيًّا وكاثوليكيًّا، بكل ما يتضمنه كلام الله المكتوب والمنقول وتقدّمه الكنيسة للايمان به على أنه موحى من الله، بحكم رسمي منها أو بتعليمها العادي والعمومي" (.1792D). وعلى هذا فمعنى العقيدة يشتمل على العنصرين التاليين:

آ) الوحي الالهي المباشر. على الحقيقة اذًا أن تكون موحاة من الله مباشرة، سواء أكان ذلك صريح الكلام أو بمضمونه، وأن يتضمنها مصدر الوحي، الكتاب المقدس والنقل.

ب) اعلان السلطة الكنسية التعليمية. على هذا الاعلان أن يقدّم الحلقيقة التي يجب الايمان بها، وأن يوجب الايمان بالحقية التي يعلنها. ويجري هذا الاعلان سواء بطريقة خارقة، على صورة بيان رسمي عقائدي يُصدره البابا أو مجمع عام، _ أم بواسطة تعليم الكنيسة العادي والعام. وأكثر ما تظهر هذه الواسطة الأخيرة من الاعلان في كتب التعليم المسيحي التي يصدرها الأساقفة.

النظرية المذكورة أعلاه هي النظرية المالوفة، وأهم معتنقيها التوماويون، وبمقتضاها يجب أن تكون الحقيقة الموحاة، والتي أعلنت عقيدة، موجودة مباشرة أو بذاتها في الوحي، سواء أكان ذلك بصريح الكلام أو بمضمونه. إلاأن هناك نظرية أخرى يعتنقها السكوتين اتباع سكوت Scott وبعض اللاهوتيين الدومنيكان

(F.Marin-Sola A.Gardeil Tuyaerts) تقول بأنه من الممكن أن تُعلن حقيقة عقيدةً، وإن لم تكن في مصدر الوحي إلا بواسطة أو بالقوة، بحيث أنها تُستنتج من حقيقة موحاة استنتاجًا عن طريق حقيقة مستوحاة من العقل الطبيعي. هذه النظرية الأخيرة تترك لسلطة الكنيسة التعليمية مجالًا

أوسع لإعلان حقائق الايمان، وتسهَّل أمر اثبات وجود حقائق الايمان والمعلنة في مصدر الوحي، ولكن يؤخذ عليها أن فعل الايمان بموجبها يرتكز ليس على الله الموحي وحده، ولكن بالوقت نفسه على مدارك العقل البشري، فيما أن الكنيسة توجب تجاه العقيدة "فعل ايمان الهي".

والعقيدة هي، بالمعنى الخاص، موضوع ايمان الهي وكاثوليكي فهي موضوع ايمان الهي بسبب الموحي الألهي، وموضع ايمان كاثوليكي بسبب اعلان السلطة الكنسية التعليمية المعصومة فاذا أنكر مسيحي، عن عناد أو شك، عقيدةً بالمعنى الخاص، فإنه يرتكب بالخطيئة البدعة (الحق القانوني 1325 \$\darksigma 2314). ويقع عنوة تحت الحرم النافذ (الحق القانوني 2314 \$\darksigma 2).

واذا ما توصل امرؤ الى اليقين، مع عدم وجود تحديد من الكنيسة، من أن الحقيقة ما هي موحاة مباشرة من الله، فيتوجّب عليه، على رأي بعض اللاهوتيين (دي لو غو de lugo سوارس مباشرة من الله، فيتوجّب عليه، الهيًا. الا أن معظم اللاهوتيين يرون أن الايمان بمثل هذه الحقيقة لا يتعدّى، قبل أن تقول الكنيسة فيها قولها، درجة الاعتقاد اللاهوتي، اذ يستطيع الفرد أن يغلط.

2.وجهة نظر البروتستان والمودرنست

آ) ينكر البروتستان السلطة الكنسية التعليمية، وبالتالي ينكرون عليها إعلانها بقوة سلطان لمضمون الوحي، فالوحي الكتابي يشهد لنفسه. ومع ذلك، فهم يقولون، حرصًا على وحدة التعليم، ببعض الارتباط بين العقيدة وسلطة الكنيسة. "العقيدة هي تعليم الكنيسة القائم حاليًا" (.w Elert). _ الا أن الاتجاه الحر في البروتستانية العصرية ينكر لا إعلان الكنيسة للعقيدة اعلان ذي سلطان فحسب، بل أيضًا ينكر الوحي الالهي الموضوعي، باعتبار أن الوحي حدثٌ ديني باطني به تتصل النفس بالله.

ب) ويرى الفرد لوازيAlfred Loisy (†1940) "أن الأفكار التي تقدّمها الكنيسة على أنها عقائد موحاة، ليست حقائق هبطت من السماء وحفظها التقليد سالمةً على الصورة التي بها ظهرت أولا. بل هي، على ما يرى المؤرخ، تفسير لوقائع دينية فتق به الفكر اللاهوتي بعد جهد جهيد" (Evangile et I,Eglis, Paris, 1902,p.158). فالمودرنست يرون أن اساس العقيدة هو الاختيار الديني الباطني الذي به يتجلى الله للانسان (العنصر الديني). ثم يعمل علم اللاهوت في مجمل هذا الاختبار الديني عمله في التقصيّي المنطقي، فيصوغه جملًا وعبارات محدودة المعنى (العنصر العقلي)، لا تلبث السلطة الدينية أن توافق على أحداها وتعلنها عقيدة (عنصر السلطة). وقد رذل البابا بيوس العاشر هذا التعليم في قراره

(1907) وفي رسالته 2022، 2078D.) وفي رسالته Pascendi)، وفي رسالته 2021، 2078D.

أما التعليم الكنيسة الكاثوليكية ضد المودرنسم فهو أن العقيدة هي حقًا، في مضمونها، من أصل الهي، وانها تعبير عن حقيقة موضوعية، وأن مضمونها غير قابل التغيير.

3. أقسامها

تنقسم العقائد:

- آ) حسب مضمونها، الى عقائد عامة وعقائد خاصة. فالعقائد العمة تشتمل على حقائق الدين المسيحي الأساسية. والعقائد الخاصة تشتمل على العقائد الفرعية التي تتضمنها العقائد العامة.
- ب) حسب علاقاتها مع العقل، الى عقائد خاصة وعقائد مختلطة. فالعقائد الخالصة وهي الأسرار ليست معروفة لدينا الاعن طريق الوحي الالهي وحده كسر الثالوث الأقدس؛ والعقائد المختلطة معروفة لدينا أيضًا عن طريق العقل كوجود الله.
- ج) حسب اعلان الكنيسة لها، الى عقائد صورية (هي عقائد بالنظر الينا)، وعقائد مادية (هي عقائد بحد ذاتها). فالعقائد الأولى تعلنها سلطة الكنيسة التعليمية على أنها حقائق موحاة يجب الايمان بها. والعقائد الثانية لم تعلنها الكنيسة على هذا الشكل، ولذا فهي ليست عقائد بحصر المعنى.
- د) حسب ضرورتها للخلاص، الى عقائد ضرورية وعقائد غير ضرورية. فالأولى تقتضي الايمان بها صراحة من الجميع ليفوزوا بالخلاص الأبدي، والثانية تكتفي بالايمان الضمني (عبر انيين 6/2).

5. تطور العقيدة

1. تطور العقيدة من وجهة نظر المبتدعين

تقول البروتستانية الحرة (هرنك Harnack) والمودرنسم (لوازي Loisy) بتطور العقيدة

تطورًا جوهريًا، بحيث يُتاح لمضمون العقيدة أن يتغير مع الزمن. فالمودرنسم يزعم "أن تقدم العلوم يقتضي تحرير فكرة التعليم المسيحي المتعلق بالله والخلق الوحي وأقنوم الكلمة المتجسدة والفداء" (.2064D). فقد صرح لوازي: "كما ان تقدّم علم الفلسفة قد أسبغ على

مسألة الله فكرةً جديدة" (Autour d`un petit livre, paris, 1903, xxiv). ليس هناك اذًا من عقيدة قائمة بذاتها وثابتة، بل عقيدة هي دومًا في طور التكوين.

لقد أدان المجمع الفاتيكاني الأول الذهاب بفكرة التطور هذا المذهب، على انه بدعة، فأدان بذلك انطون عونثر Gunther): "أن قال أحد أنه قد يحدث أحيانًا، على مقتضى تقدم العلم، ان تعطي العقائد التي أعلنتها الكنيسة معنى الذي فهمته الكنيسة وتفهمه الآن، فليكن محرومًا" (.1818D). وقد رذل بيوس الثاني عشر في رسالته Humani فليكن محرومًا" (.1950) مذهب النسبية العقائدية القائل بأن على العقائد أن تتخذ لها من الفلسفة السائدة آنذاك تعابيرها، وأن تسير مع تيار التطور الفلسفي: "هذه النظرية تجعل من العقيدة قصبةً تميل مع كل ريح" (.3012D).

والسبب في ثبات العقيدة دون تغيير يعود الى الأ اللهي للحقيقة التي تعبر عنها العقيدة. فالحقيقة الألهية، كالله نفسه، غير قابلة التغيير: "أن دق الرب يثبت الى الأبد" (مز 2/217). "السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول" (مرقس 31/13).

2. تطور □عقيدة من وجهة انظر □كاثو□يكية

آ) اذا ما نظرنا الى الوجهة \Box مادية للعقيدة، أي الى طرق و \Box ول الحقائق الموحاة الى الناس، فاننا نجد أن تطورًا جوهريًا قد حدث، الى أن بلغ الوحي، بالمسيح، ذروته وتمامه (عبرانيين \Box 1/1).

وقال القديس غريغويورس [كبير: "تقدمت معرفة الآباء بتقدم الزمن. ولا جرم، فلقد كان موسى أكثر معرفة بالله القدير من ابراهيم، والأنبياء من موسى، والرسل من الأنبياء".

• بالمسيح والرسل تمَّ الوحى العام: قضية أكيدة.

خلافًا لما تُعلّم البروتستانية الحرة والمودرنسم عن استغناء الديانة بأوحية

جديدة، فقد أدان بيوس العاشر العبارة التالية: "لم يُختم الوحي، الذي هو مو \Box وع الايمان الكاثوليكي، بالرسل"(\Box 2021D.).

ويعلم الكتاب المقدس والتقليد بصريح العبارة أنه ليس للوحي من تتمة مُنتظرة بعد ما قام المسيح والرسل من بعده بتأدية رسالته. وقد نادى المسيح بنفسه مكمَّلًا لناموس العهد القديم

(متى17/5؛ 21/5 وما يلي)، كما ومعلمًا للبشرية (متى10/23). "ليس لكم معلم غير المسيح" (اطلب متى20/28)، وقد رأى الرسل في الميسيح ملء الزمان (غلاطية4/4)، وهم يرون من واجبهم حفظ وديعة الايمان، التي اودعهم اياها المسيح، كاملةً غير منقوصة (□يمو6/14؛ 20/2) وقد أنكر الآباء على المبتدعين كل الانكار مزاعمهم بحيازة عليم سرّي جاءهم من الرسل، أو أوحية جديدة آاهم بها الروح القدس. وقد أثبت القديس الريناوس وترتليانوس، ضد الغنوسيين، أن الوحي موجود بكامله في عليم الرسل الذي حافظت الكنيسة على سلامته عن طريق سلسل الأساقفة المتواصل.

ب) واذا ما نظرنا الى الوجهة الصورية للعقيدة، أي الى معرفة الحقائق الموحاة واعلان الكنيسة لها، وبالتالي الى ايمان الكنيسة العلني، فإننا نرى بعض التقدم (هو طور عرضي للعقائد) يظهر على الوجه التالى:

1 حقائق كانت أو لا موضوع ايمان ضمني فقط، جرى بعدئذ معرفتها بواضح الكلام وقديمها الى الايمان بها (القديس وما1/2/2/2): "لقد نما، من جهة الشرح واللتفسير، عدد عقائد الايمان، لأن المتأخرين عرفوا صريحًا بعضًا منها لم يكن المتقدمون ليعرفوها الاضمناً").

2 عقائد مادية صبح عقائد صورية.

3 حقائق قديمة هي منذ البدء موضوع ايمان، صاغراسهيلًا لفهمها العام صونًا لها من التشويه والأضاليل، صيغًا جديدة بكلمات دقيقة الدلالة، كالاحاد الأقنومي مثلًا، والاستحالة الجوهرية.

4 مسائل كانت موضوع جدل، قد جرى بعدئذ شرحها ووضيحها، وأدانت الكنيسة بعض عبارات المبتدعين فيها. وكما بقول القديس اوغسطينوس: "من مسألة يثيرها الخصم ينشأ فرصة التعليم" (مدينة الله 1/2/16).

يقوم على هيئة طور العقائد هذا علم اللاهوت، ومارسه السلطة الكنسية التعليمية،

تحت ارشاد الروح القدس (بوحنا26/14). فيحدو هذا التطورَ، من جانب، ميلُ الانسان الطبيعي الى الاستزادة من تفهم الحقيقة المعروفة، ومن جانب آخر، التأثيرات الخارجية، كمهاجمة البدعة والكفر، ومناظرات اللاهوتيين، وتقدم العلوم الفلسفية والأبحاث التاريخية، والطقوس وما تعبّر عنه من اعتقادات عامة.

وقد ألحَّ الآباء في ضرورة ادراك حقائق الوحي ادراكًا أعمق، وتوضيح الغوامض، وشرح التعليم الموحى. اليك الشهادة الشهيرة في ذلك للقديس منصور اللاريني Vincent de التعليم الموحى. اليك الشهادة الشهيرة في ذلك للقديس منصور اللاريني (450+160). "وقد يقول القائل: أليس في كنيسة المسيح من تقدّم للديانة؟ بلى! أن هناك تقدمًا، وتقدمًا عظيمًا جدًا... إلا أنه تقدّم، لا تغيّر في الايمان. فهناك حقًا تقدم حيث ينمو الشيء في ذاته، بينما هناك تغيّر حيث ينقلب الشيء الى آخر" (اطلب. 1800D).

5 وهناك أيضًا تقدم حيث ينمو المؤمن في معرفة الايمان، عن طريق تقدم العلم اللاهوتي وانتشاره والسبب في امكان مثل هذا التقدم يعود، من جهة الى عمق حقائق الايمان، ومن جهة أخرى الى العقل البشرى على استكمال طاقاته.

أما الشروط الداخلية للتقدم الحقيقي في معرفة الايمان فهي، على حدّ قول المجمع الفاتيكاني الاول، الغيرة، والتقوى، والقناعة: "فليسعَ من يسعى بالغيرة والتقوى والقناعة" (.1796D).

6. □حقائق □كاثو□يكية

أن أول وأهم ما تباشر الكنيسة من مواضيع، في 'علانها الرسمي، هي الحقائق والوقائع الموحاة مباشرة (الموضوع الأولي)، وذلك وفقًا لما تهدف اليه سلطتها التعليمية من حفظ الحقيقة سليمة وإعلانها إعلانًا معصومًا، إلا أن عصمة الكنيسة التعليمية تمتد أيضًا الى كل الحقائق والوقائع التي تُستخلص من التعليم الموحى أو تكون له شرطًا لازمًا (الموضوع الثانوي). وهذه الحقائق و الوقائع، التي ليست موحاة لا مباشرة ولا صوريًا، ترتبط بالحقيقة الموحاة ارتباطًا يجعل الشل فيها يهدد الحقيقة الموحاة بالخطر. وتُطلق الكنيسة على هذه الحقائق والوقائع، اذا ما أصدرت فيها بسلطتها التعليمية حكمَها المُبرم، اسم الحقائق الكاثوليكية

او تعليم الكنيسة، تمييزًا لها من الحقائق الالهية أو التعليم الالهي الموحى. وعلينا أن نقبل بها قبول ايمان يستند الى سلطة الكنيسة التعليمية المعصومة من الغلط (ايمان كنسي).

وهذه الحقائق الكاثوليكية تشمل:

- 1. النتائج اللاهوتية بالمعنى الخاص، وهي الحقائق الدينية التي تُستنتج استنتاجًا من مقدّمتين، إحداهما موحاة مباشرة، بينما الأخرى حقيقة عقلية. ولما كانت احدى المقدّمتين فقط حقيقةً موحاة، فالنتيجة اللاهوتية تعتبر موحاة لا مباشرة أو بالقوة. أما اذا كانت المقدمتان حقيقيتين موحاتين مباشرة، فالنتيجة تُعتبر هي أيضًا موحاة مباشرة وموضوع ايمان الهي.
- 2. الأعمال أو الوقائع العقائدية، وهي الحوادث التاريخية التي ليست موحاة، لكنها ترتبط ب حقيقة موحاة ارتباطًا وثيقًا، كشرعيّة أحد الباباوات مثلًا، أو أحد المجامع العامة، أو أسقفية القديس بطرس على روما. وهو واقع عقائدي أيضًا، بحصر المعنى، وأن يتّفق نصّ من النصوص مع العقيدة الكاثوليكية أم لا يتّفق. فالكنيسة لا تبني حكمَها في ذلك على نية الكاتب الباطنية، بل على معنى النص الظاهر (.1350 المعنى الذي يدلّ عليه الكلام بمدلوله).
- 3. الحقائق العامية، التي لم ينزل الوحي بها، لكنها على صلة وثيقة بحقيقة موحاة، كالحقائق الفلسفية التي هي شرط طبيعي لازم للإيمان (معرفة ما يفوق الحسّ، المقدرة على اثبات وجود الله، روحانية النفس، حرية الارادة)، أو كالنظريات الفلسفية التي في إطارها يجري اعلان العقيدة (كمعنى الأقنوم والشخص والجوهر والإستحالة الجوهرية). وللكنيسة الحق، دفاعًا عن الايمان، أن تدين التعليم الفلسفية التي تهدد العقيدة بصورة مباشرة أو غير مباشرة بالخطر. وقد صرّح المجمع الفاتيكاني الأول: "أن للكنيسة وعليها، من الله، أن تدين العِلْم الزائف" (.1798D).

الآراء اللاهوتية

الآراء اللاهوتية هي وجهات نظر حرّة في مواضيع عقائدية أو أدبية لم يرد فيها قول صريح في الوحي أو في اعلان السلطة التعليمية الكنسية. وقيمة هذه الآراء بحججها (كعلاقتها بالتعليم الموحى مثلًا، أو مواقف الكنيسة منها)(.1146D).

ورب مسألةٍ ظلّت طويلًا موضعَ اختلاف، يكفُّ الجدل فيها حالما تعتنق فيها السلطة التعليمية بوضوح أحد الأراء المتضاربة فيها. وهاك ما قاله بيوس الثاني عشر في رسالته Humani بوضوح أحد الأراء المتضاربة فيها. وهاك ما قاله بيوس الثاني عشر في رسالته وعندما يُعرب الباباوات في كتاباتهم الرسمية، بقصد نية، عن حكمهم في مسألة كانت الى زمن مثار الجدل، فمن الواضح للجميع أنها، تبعًا لنيَّة هؤلاء الباباوات واراداتهم، قد كفَّت منذ ذاك أن تكون موضوع مناقشة حرة بين اللاهوتين" (.3013D).

8. درجات اليقين اللاهوتية

1. أعلى درجات اليقين تحتلها الحقائق الموحى بها مباشرة. والايمان الذي يحقّ لها يستند الى سلطة الله (الايمان الالهي). اذا ما ضمنت الكنيسة، باعلانها وتحديدها، أنها من الوحي، فأن الايمان يستند أيضًا الى سلطة الكنيسة التعليمية المعصومة (الايمان الكاثوليكي). أما اذا كانت هذه الحقائق قد أعلنت بتحديد رسمي من البابا، أو من مجمع عام، فالايمان بها يُسمّى الايمان المحدد (de fide definite).

2. الحقائق الكاثوليكية، أو التعليم الكنسية التي أصدرت الكنيسة فيها حكمها المعصوم، يجب أن تكون موضوع ايمان يستند فقط الى سلطة الكنيسة (ايمان كنسي). ودرجة هذه الحقائق من اليقين هي، كالعقائد بالمعنى الخاص، درجة العصمة من الغلط.

3. التعليم الذي يكاد يجمع اللاهوتبين على أنه موحى، الا أن الكنيسة لم تعلنه بعد رسميًا، وهو موضوع حكم قريب من الايمان (sententia fidei proxima).

4. التعليم الذي لم تُصدر فيه سلطة الكنيسة التعليمية حكمها بعد، الا أن ارتباطه الوثيق بالتعليم sententia ad) الموحى يضمن حقيقته (النتائج اللاهوتية)، وهو موضوع حكم متعلق بالايمان (sententia theologice certa).

5. التعليم الذي، بحد ذاته، لا يخرج عن نطاق المناقشة الحرة، الا أنه مقبول لدى اللاهوتيين على وجه الأجمال، هو قضية مقبولة عمومًا (sententia communis).

6. وهناك أحكام مختلفة تطلق على آراء لاهوتية هي من اليقين دون ما ذكرنا، مثل

الحكم المحتمل (sententia probailis)، والأكثر احتمالًا (probailior)، والمقرَّر (sententia probailis)، والتقوى (pia). وقد دُعي هذا الحكم الأخير بهذا الاسم لتوافقه مع معتقدات الكنيسة. أما الدرجة الأدنى لليقين فيحتلها الرأي المسموح به (opinion tolerata)، الذي لا يستند إلا الى حجج واهية، الا أن الكنيسة تتغاضى عنه.

والجدير بالذكر أن التصريحات الكنسية التعليمية، في شؤون الايمان والآداب، ليست كلها إعلانات ذات سلطان تعليمي معصوم، أو أحكامًا مُبرمة لا رجوع عنها. فقرارات المجامع العامة، والتحديدات البابوية الصادرة بملء السلطان (ex cathedra) هي وحدها معصومة من الغلط (.1839D). أما نشاط الباباوات التعليمي بصورته العادية المألوفة، فهو ليس بمعصوم، كما وأن قرارات المجامع الرومانية أيضًا (كالمجمع المقدس، واللجنة الكتابية) ليست معصومة. ومع ذلك فإنه يجب علينا أن نقبل بها قبولًا صميمًا، نظرًا للطاعة التي يجب أن ندين بها لسلطة الكنيسة التعليمية. أما الخضوع الخارجي الملقب بسكوت الاحترام، فإنه، في العموم، لا يكفي. الا أن □روفًا خارقة وقد تحول دون واجب الخضوع الباطني، كأن يتيقن لعالم ضليع في علم النقد، بعد أن أعاد النظر في الأسباب كلها بدقة ونزاهة، أن القرار المتّخذ يقوم على الخطأ (.1684D).

9. □تأديبات □لاهوتية

التأديب اللاهوتي حكمٌ يطلق على عبارة تتعلّق بالعقيدة أو الآداب، بأنها مضادة للإيمان، أو على الأقل موضع شبهة. ويكون التأديبُ حكمًا قضائيًا اذا ما أصدرته السلطة الكنسية التعليمية، وحكمًا عِلميًا خاصًا اذا ما أصدره العلم اللاهوتي.

وأكثر التأديبات استعمالًا هي: عبارة بدعة (تلك التي يُقابلها عقيدة صريحة)؛ عبارة قريبة من البدعة (يُقابلها قضية قريبة من الايمان)؛ عبارة يشتم منها البدعة أو عبارة مشبوهة وعبارة خاطئة (تلك التي تُنافي حقيقةً غير موحاة لكن لها صلة مع الوحي وقد أعلنتها السلطة الكنسية التعليمية، وهي ضلال في الايمان الكنسي؛ أو تلك التي تنافي تعليمًا يجمع اللاهوتيين على أنه أكيد، وهي ضلال لاهوتي)؛ عبارة ضالة (ضد واقع عقائدي)؛ عبارة مستهترة (وقد انحرفت دون ما سبب مبرر عن التعليم العام)؛ عبارة تخدش الآذان التقية

(تجرح العاطفة الدينية)؛ عبارة تدعو الى سوء الفهم؛ عبارة خدَّاعة (مُلتبسة قصدًا) عبارة عن سبب عثار.

والتأديبات، هي حسب شكلها، على نوعين: تلك التي تُصيب عبارة بمفردها فهي خاصة، وتلك التي تُصيب مجموعةً من العبارات بتأديبات عديدة، فهي عامة أو مجملة.

الكتـــاب الأول الله [واحد و اثاوث

القسم الأول وجود الله الفصل الأول

المعرفة الطبيعية لوجود الله

- 1. إمكان معرفة الله معرفة طبيعية على ضوء الوحي الفائق الطبيعة.
 - 1. العقيدة
- من المستطاع معرفة الله، خالقنا وربنا، معرفة اكيدة، بواسطة المخلوقات، على نور العقل الطبيعي. عقيدة من الايمان.

حدًا المجمع الفاتيكاني الأول: "إن قال قائل أن الله الواحد والحق، خالقنا وربنا، لا يُمكن معرفته معرفة أكيدة، بواسطة المخلوقات، على نور العقل البشري الطبيعي، فليكن محرومًا" (.1806) اطلب 1785، 1781).

هذا التحديد المجمعي يبين النقاط التالية:

آ) موضوع معرفتنا هو الله الواحد الخالق، خالقنا وربنا، هو اذًا اله شخصي، متميّز عن العالم.
 ب) المبدأ الذاتي للمعرفة الطبيعي في حالة الطبيعة الساقطة. ج) وسائل المعرفة هي الأشياء المخلوقة. □) المعرفة هي، بنوعها وطبيعتها، معرفة أكيدة. ه) معرفة الله هذه، التي ور شرحها، هي مُستطاعة. إلا أنها ليست الطريق الوحيد للوصول الى معرفة الله.

2. البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

يشهد الكتاب المقدس على أنه من المستطاع معرفة وجو الله:

- آ) عن طريق الطبيعة: سفر الحكمة، 9/1/13: "أنه بعظم جمال المَبروءات يُبصر فاطرها على طرق المقايسة" (ع 5). رومانيين 20/1: "لأن غير منظوراته قد أبصرت منذ خلق العالم، اذ أركت بالمبرواءت، كذلك قدرته الأزلية وألوهته، حتى أنهم لا معذرة لهم" (يعني أولئك الذين لا يعرفون الله). فمرعفة الله هذه، التي يشهد بها النصان المذكروان من الكتاب، هي معرفة طبيعية، وأكيدة، وغير مُباشَرة، وسهلة المنال.
- ب) عن طريق □ضمير: رومانيين 14/2 وما يلي: "الأمم الذين ليس عندهم ناموس (الموسوي)، اذا عملوا الطبيعة بما هو في الناموس، فهؤلاء، إن لم يكن عندهم الناموس، فهم ناموس لأنفسهم، ويظهرون عمل الناموس المكتوب في قلوبهم وضمير هم". فالأمم يعرفون اذًا بالطبيعة، وبالتالي ون وحي فائق الطبيعة، المضمون الجوهري لناموس العهد القديم، اذ وضعت في قلوبهم شريعة لها من القوة الإلزامية ما يدل وجو مشترع أعلى.
- ج) عن طريق التاريخ: أعمال 14/14_ 16؛ 29/26/17، جاء بولس بالدليل، في خطاب لستره، وأمام محفِل آريوس باغوس، على أن الله قد كشف عن نفسه للأمم الوثنية أيضًا، وذلك بواسطة إحساناته وأيايه المتواصلة، وأنه من

السهل علينا أن نجده، لأنه غير بعيد عن كلّ منا، فاننا به نحيا ونتحرك ونوجد" (28/17).

3. البرهان الآتى من التقليد

أشاد آباء الكنيسة بيسر معرفة الله معرفة طبيعية، مردِّدين أقوال الكتاب المقدس في ذلك. فهذا ترتلياتوس: "يا لشهادة النفس المسيحية طبعًا!" (الدفاع عن المسيحية رقم 17). ويعمد الأباء اليونان الى بيّنات مأخوذة من علم الكون تقوم على الاختبار الخارجي، فيما أن الأباء اللاتين يفخِلون البينات السيكولوجية التي تقوم على الاختبار الباطني. فيقول تاوفليوس الأنطاكي في يغطابه الى اوتوليكوس (5/4/1): "قد اخرج الله كل شئ من العدم، لنعرف عظمته ونُدركها عن طريق أعماله. وكما أن النفس لا يمكن رؤيتها وهي في الانسان لأنها لا تُرى لكن حركة الجسم تتمّ عنها، هكذا الله لا تستطيع العين رؤيته لكن عنايته وأعماله تنمّ عنه بها نراه ونعرفه. وعندما نرى مركبًا يمخر البحر الى المرفأ يخطر ببالنا للحال أن عليه ربّانًا يقوده، هكذا يجب أن نقرّ بأن الله يقود الكون، وأن امتنعت رؤيته عن العيون البشرية". اطلب أيضًا يوحنا فم الذهب، في الرسالة الى الرومانيين، العظة 2/3 (في 19/1).

4. هل الانسان مطبوع على فكرة الله؟

بعض اللاهوتيين الكاثوليك، يعلمون، مستندين الى الآباء، أن فكرة الله لا تأتي الانسان عن طريق التفكير الاستنتاجي المُعتمِد على الاختبار، بل هو الانسان مطبوع عليها. لا ريب أن بعض الآباء، مثل يوستينوس، واقليمندوس الاسكندري"، قد وصفوا معرفة الله على أنها "مغروسة"، "لم نتلقّنها بالتعليم"، "معرفة بذاتها"، "هي للنفس كالبائنة". ويقول يوحنا الدمشقي: "أن معرفة وجود الله قد غرسها الله لدى جميع الناس في الطبيعة". ولكن لمّا كان هؤلاء الآباء أنفسهم يعلمون بأننا انما نكتسب معرفة الله عن فكرة، هي مطبوعة، بل بأن إمكان معرفة وجود الله عن طريق أعماله هي سهلة وبنوع ما عفوية. والقديس توما: "نقول أن معرفة الله هي مطبوعة فينا بمعنى أننا نستطيع بسهولة، بواسطة المبادئ المطبوعة فينا، أن نعرف وجوده".

2. امكان اثبات وجود الله

• من الممكن اثبات وجود الله بواسطة نتيجة مستنتجة من علة الى معلول. قضية قريبة من الايمان.

لقد اضطر بوتان(E. Bautain) (†1876) ويوناتي (A. Bonnetty) وهما تقليدين من اتباع التراديسيونالم، أن يوقّعوا، لدى تدخّل السلطة الكنسية التعليمية، على أن العقل يستطيع إثبات وجود الله اثباتًا أكيدًا (.1622D، 1650).

وقد أكمل البابا بيوس العاشر تحديد المجمع الفاتيكاني الأول عن إمكان معرفة الله الطبيعية، مضيفا االى نص اليمين ضد المودرنسم(1910) القول بأنه من المُمكن إثبات وجود الله موضوعيًا بواسطة العقل عن طريق برهان العلة والمعلول: "من الممكن معرفة الله واثبات وجوده، بوجه أكيد، على أنه مبدأ وغاية الأشياء كلها، وذلك بنور العقل الطبيعي، وبواسطة المبرواءت، اي المخلوقات المنظورة، كالعلة بواسطة معلولاتها" (2145D).

هذه المقدرة على إثبات وجود الله تنتج:

آ) من العقيدة التي تقول بأن للإنسان المقدرة الطبيعية على معرفة الله. فالبينة على وجود الله لا تختلف عن معرفة الله البدائية إلا بالصورة العلمية التي بها تُصاغ أسباب هذه المعرفة.

ب) من أن اللاهوتيين قد أتوا ، منذ عهد الآباء، بالحجج والأدلة عن وجود الله. المقدرة على اثبات وجود الله هذه قد علَّمها أقطاب الفلسفة المدرسية دون وهن. وقد ساق القديس توما الأدلة على وجود الله في صيغتها الكلاسيكية (3/2/1؛ مجموعة الردود على الخوارج1/13). وحدث عندما دخلت الفلسفة المدرسية طور الانحطاط، أن أخذ بعض أركان الإسمية يرتابون، تبعًا لنظريتهم الشاكة، في قوة البراهين على وجود الله.

(Nicolas d' Autrecourt, Guillaume d'Occam Pierre d'Ailly)

أدلة وجود الله تقوم على القيمة المطلقة لمبدأ السببيّة الذي صاغ القديس توما على الوجه التالي: "كل محرّك انما يتحرّك بمحرّك غيره" (ومعنى الحركة هنا الانتقال من الطاقة الى الفعل). وفيما يقصر كانت شأ Kant هذا المبدأ، تحت تأثير هيوم Hume، على عالم الاختبار، فل القديس توما يوطّد قيمته الفائقة، التي تتجاوز عالم الاختبار، بل يستخلصه من مبدأ التناقض، الذي هو بيّن بذاته (القديس توما (3/2/1)).

3. الأضاليل المتعلقة بمعرفة الله الطبيعية

1. مذهب التقليدية (التراديسيونالسم)

نشأ مذهب التراديسيونالم كرد فعل ضد النزعة العقلية (الراسونالسم) في القر الثامن عشر. وقد نشأ من الفكرة القاتلة: " الله قد سلم الى الانسا، في وحي أولي واسع، مع الكلام، مجموعة من الحقائق الأساسية في الدين والآداب، تناقلها البشرية جيلا بعد جيل. وهو العقل العام، أو الشعور المشترك، يضمن انتقال هذا الوحي الأولي انتقالا صحيحا، فيبلغ الفرد عن طريق التسليم الشفهي. وهذا المذهب ينكر و يكو العقل قادرا بذاته على معرفة وجود الله (نظرية الشك). فمعرفة الله هي، ككل معرفة دينية وأدبية، معرفة من الايم : "وجود الله هو موضوع التقليد أو الايم : "وأشهر ممثلي هذا التعليم، في شكله المتشدد: .Bautain, F.de Lammenais وقد اد البابا وأشهر ممثلي هذا التعليم، في شكله المتشدد: .G. Ventura 'A.Bonnety وقد اد البابا غريغورس السادس عشر (.1622 / 1622)، بيوس العاشر (.1806 / 1649 / 52)، والمجمع الفاتيكاني الأول (.1806 / 1806).

أما المذاهب التقليدية المعدّلة لمدرسة لوف اوباغس 1875† Ubaghs)، فيقرّ باستطاعة العقل الطبيعي على معرفة وجود الله، يتأمّله في أشياء الطبيعة، على التكو فكرة الله، التي انحدرت من الوحي الأولي، قد تغلغلت فيه عن طريق التعليم.

يجب نبذ التراديسيونالسم لأسباب فلسفية ولاهوتية: "آ) لأ اللغة لا تخلق الأفكار بل تفترض معرفتها. ب) ولأ التسليم بالوحي يفترض افتراضًا معقولًا معرفة صاحب الوحي والتأكد الراهن من صدق شهادته.

2. الإلحاد

أن تعاليم الاغنوسيّة (agnosticisme)، ومذهب الشك (scepticisme)، والنقديّة (crticisme)، تنكر إمكان معرفة الله وإثبات وجوده بوجه أكيد. ومع ذلك فمن المُمكن ضمها الى الاعتقاد بوجود الله شخصي. وهي تقوم على هذا المبدأ القائل: "أننا نجهل وسنظل جاهلين"(الإلحاد الشاكّ).

والإلحاد منه سلبي، وهو الجهل، بغير ذنب، لوجود الله؛ ومنه ايجاي (مذهب المادية، ومذهب الحولية)، وهو انكار وجود كائن الهي شخصي مستقل عن العالم انكارًا مباشرًا. وقد أدانه المجمع الفاتيكاني الأول (.1801_ 1803).

أما عن امكان وجود الإلحاد، فلا شك أن هناك ملجدين فعلًا يعيشون كما لو لم يكن اله. أما الملحدون النظريون، المقتنعون اقتناعًا باطنيًا، فَوجودهم انما هو نتيجة لضعف الانسان، العقلي والأدبي، اذ أن البراهين على وجود الله ليست جلية مباشرةً بل بالواسطة فقط. وبما أنه من المتسير معرفة الله عن طريق التأمل بالطبيعة وحياة النفس، فليس من الممكن البقاء طويلًا في الاعتقاد الصادق الذي لا يخامره شكّ بعدم وجود الله. فالجهل البرئ المطبق لوجود الله لا يمكن أن يظل طويلًا لدى راشد صحيح النمو، نظرًا ليسر معرفة الله معرفة طبيعية يشهد بها الكتاب والتقليد وتتوفّر لكل انسان (الى الرومانيين 20/1): "حتى أنهم لا معذرة لهم").

3. مذهب النقد الكانتي (criticism de Kant).

كان كانت، في عهد ما قبل مذهبه هذا، يقرّ بإمكان إثبات وجود الله. وقد ساق البرهان العقلي (انظر كتابه الذي ظهر عام 1763: "البرهان الوحيد الممكن لإثبات وجود الله"). الا أنه، في عهد انشائه لمذهبه، أنكر أن يكون لبراهين وجود الله. كلّها القوة الحاسمة (انظر كتابه الذي ظهر عام 1781 بعنوان: "نقد العقل الخالص"). فهو عالم الظواهر وحده، على رأيه، موضوع العقل النظري. أما الأفكار العالية (transcendantes) فليست من نطاقه. وقيمة مبدأ السببية تنحصر في الأشياء التي تقع تحت الحواس. ولكي يدحض مختلف البراهين على وجود الله حاول أن يثبت أنها كلها ترجع الى البرهان الوجودي (ontogique)، اذ تذهب في استنتاجاتها من فكرة الكائن الأعلى الى حقيقة وجوده. على أنه ظل متمسكًا بوجود الله، حتى جعل منه مبدأ الساسيًا يفرضه العقل العملى فرضًا.

كان لفلسفة كانت الأثر البليغ في علم اللاهوت البروتستاني للقرن التاسع عشر. فلقد اعتمد هذا على نظرية كانت في المعرفة، فرفض الإثبات العقلي للديانة، والبراهين الفكرية على وجود الله، وعلّم الحقائق الدينية تُدرَك لا بالعقل، بل بالعاطفة الدينية التي تتطلب

الله، وبها نخبُر الله. وعلى هذه الخبرة الدينية الباطنية قام الايمان. ونتج من ذلك أن Jacobi, Schleiermacher,) فغرت هوّة فاصلة بين ميادين العلم والايمان (Ritschl, Harnack).

4. المودرنسم

أن القاعدة النظرية للمعرفة، لدى المودرنسم، هي الأغنوسية (agnosticisme)، التي تقصر معرفة العقل البشري على عالم الظواهر والاختبار. والديانة هي وليدة مبدأ الباطنية الحيوية (immanentisme, immanence vitale)، أي الحاجة المطبوعة في النفس البشرية الى الله. فالحقائق الدينية تجاري تقدُّم الحضارة العام، فهي مثلها في حالة دائمة وجوهرية من التطور (مذهب التطورية وvolutionnisme).

الفصل الثاني معرفة وجود الله الفائقة الطبيعة

4. وجود الله هو موضوع ايمان

1. العقيدة

* وجود الله ليس موضع معرفة للعقل الطبيعي فحسب، بل أيضًا موضوع ايمان فائق الطبيعة. عقيدة من الايمان.

جاء في مطلع كل قوانين الايمان الكنسية الفقرة الأساسية: "أومن باله واحد". وقد صرّح المجمع الفاتيكاني الأول: "أن الكنيسة الكاثوليكية المقدسة الرسولية الرومانية تؤمن وتعترف بوجود الله واحد" (.1801D). وقد أعلن المجمع نفسه أن نكر ان وجود الله بدعة (.1801D).

والايمان بوجود الله هو، على قول الرسالة الى العبر انيين 6/11، شرط لا بد

منه للخلاص: "وبغير ايمان لا يستطيع أحد أن يرضى الله، لأن الذي يدنو الى الله يجب عليه أن يؤمن بأنه كائن وأنه ويثبت الذين يبتغونه". وعليه فإيمان الوحي الفائق الطبيعية وحده حقيق بأن يضمن الخلاص (راجع. 798D، 1173).

والوحي الفائق الطبيعة لوجود الله يدعم معرفة الله الطبيعية، ويجعل معرفة وجوده أقرب منالًا للجميع، اذ تغدو هكذا سهلةً وأكيدةً وخالية من كل شائبة ضلال (.1786D). وضرورة الوحي لذلك هي ضرورة نسبية أو أدبية (القديس توما1/1/1) مجموعة الردود على الخوارج4/1).

2. هل من موضوع يمكن أن يكون موضوع علم ويمان معًا؟

أيستطيع شخص واحد بعينه أن يعرف وجود الله تعالى ويؤمن به، في آن واحد؟

هذا ما تضاربت في شأنه الآراء، فأجاب كثيرون من كبار اللاهوتيين المدرسين (القديس بوناونتورا، اسكندر هاليس، القديس البرت الكبير)، وكثيرون من اللاهوتيين الأحدث عهدًا (سوراس)، بالإيجاب، ذلك لأن الموضوع الصوري مختلف (معرفة طبيعية معرفة فائقة الطبيعة)، ولأن العملين ليسا في مستوى واحد (الطبيعة النعمة).

الا أن القديس توما يقول: "أنه لمن المستحيل أن يعرف ويؤمن شخص واحد بعينه حقيقة واحد بعينها" (القديس توما2/2: 5/1). والسبب الذي يذكره هو أن رؤية الحقيقة التي يُتيحها العلم هي من الوضوح بحيث لا نتفق مع غموض الايمان. غير أنه من المستطاع أن يعرف شخص حقيقة ويؤمن آخر بها؛ على ما يقول القديس توما، أن يكون لرجل بعينه معرفة طبيعية بوجود الله على أنه خالق النظام الطبيعي، وايمان فائق الطبيعة بوجود الله على أنه خالق النظام الفائق الطبيعة. لأن الايمان الفائق الطبيعة يشتمل من الحقائق على ما لا تشتمل عليه المعرفة الطبيعية (اختلاف الموضوع المادي)(القديس توما2/2: 5/1).

القسم الثاني كيان الله الفصل الأول معرفة كيان الله

5. المعرفة الطبيعية لكيان الله في هذا العالم

ليس من المُستطاع ان نعرف وجود شيء ما لم نلمَّ بعض الإلما بطبيعته. وهكذا عن معرفة وجود الله، فُإنها ترتبط دائمًا بألمانا بعض الإلما بكيانه. وكل برهان على وجود الله يكشف لنا عن بعض كمالات الكائن الإلهي. ومعرفتنا لله التي نُدركها بالوسائل الطبيعية تزداد بالوحي الفائق الطبيعة عمقًا واتساعًا.

1. طريقة معرفتنا الطبيعية لله في هذا العالم

آ) المعرفة غير المباشرة

* أن معرفتنا بالله في هذا العالم ليست معرفة مباشرة وعيانية (intuitive)، بل غير مباشرة وتجريدية (abatractive)، لأنها تأتينا عن طريق معرفتنا للمخلوقات. قضية أكيدة.

أن مذهب الوجودية ontologisme (ملبرنش 1715†Malebranche) يقول، مخالفًا لتعليم الكنيسة، بأن 1852†Gioberti ورسميني 1855†Rosmini) يقول، مخالفًا لتعليم الكنيسة، بأن لنا، حتى في هذه الدنيا، بصورة طبيعية، معرفة لله مباشرة عيانية، ونحن انما على نور هذه المعرفة المباشرة لله نعرف ما سوى الله من الأشياء الخارجية. وذلك لأن ترتيب المعرفة يجب أن يتلال مع ترتيب الوجود. وعليه، فالله الذي هو الأول في الوجود يجب أن يكون الأول في المعرفة: "الأول في الوجود هو الأول في العقل"(جيويرتي).

لا يتَّفق هذا المذهب وتعليم مجمع فيينا المسكوني (1311)، القائل بأن النفس بحاجة، لمعرفة الله معرفة مباشرة، الى نور المجد الفائق الطبيعة (475D).

وقد أدان المجمع المقدس عام 1861و 1887 أقوالًا عديدة لهذا المذهب (.D1659 وما يلي، 1891 وما يلي، 1891 وما يلي).

والكتاب المقدس يشهد، من جهة، أن معرفة الله الطبيعية تأتينا عن طريق الخلائق (سفر الحكمة 1/13: "لم يتأمّلوا المصنوعات حتى يعرفوا صانعها"؛ رومانيين 20/1: "أن غير منظوراته أُدركت بالمبروءات")؛ ويعلّم، من جهة أخرى، أنه ما من انسان في العالم يستطيع أن يرى الله مباشرةً أن رؤية الله هذه محفوظة للعالم الأخر. راجع 1تيموتاوس 16/6: "مسكنه نور لا يُدنى منه؛ الذي لم يره انسان ولا يقدر أن يراه". و 1كور 12/13: "الأن ننظر في مرآة على سبيل اللغز، أما حينئذٍ فوجهًا الى وجه".

هذا المذهب يُنافي شهادة الضمير، ويؤدي بنتائجه الى الحلولية والرسيونالسم. ولقد ضل أصحابه باعتقادهم أنهم انما يعتمدون بتعليمهم هذا على ما يقوله القديس اوغسطينوس عن المعرفة المستقاة من التصورات الأزلية. فليس من شك أن القديس اوغسطينوس يعلم بأن معرفتنا غير المباشرة لله انما بنا الى الله من النظر في حياة النفس البشرية والعالم الخارجي.

ب المعرفة التشبيهية أو القياسية

* معرفتنا في هذا العالم ليست معرفة بالمعنى الخاص، بل معرفة تشبيهية (analogique). قضية أكيدة.

المعرفة بالمعنى الخاص تُدرك موضوعَها بواسطة صورته الخاصة أو رؤيته المباشرة. أم المعرفة التشبيهية أو القياسية فإنها تُدرك موضوعَها بواسطة صورة غير صورته. وعليه فإننا، في معرفتنا لله في هذا العالم، نُطلق على الله ما نستخلصه من المخلوقات من المدارك والأفكار، معتمدين في ذلك على ما نجده من وجه شبه بينهما، وعلى ارتباط المخلوقات بالله على أنه علتها الفاعلة المثالية. وعلاقة الشبه هذه بين الخالق وخليقته، المبنية على فعل الخلق، والتي يقابلها فوق أكبر (بين المحدود وغير المحدود)، (وهذا ما نسميه "يشبه الكائن" (عمد المحدود وغير المحدود)، (وهذا ما نسميه "من اختراع المسيح الدجال")، وفته الشبه هذه هي أساس كل معرفة طبيعية لله (انظر سفر الحكمة 5/13)

2. الطريقة لمعرفة الله معرفة طبيعية في هذا العالم

تتم معرفتنا لله في هذا العالم عن طريق مثلَّث المذاهب من التأكيد والنفي والتسامي،

على ما سبق الى قوله ديونيسوس المزعوم Pseudo_ Denys.

آ) طريقة التأكيد أو السببية (كلمة يونانية): تذهب من أن الله هو العلة الفاعلة للأشياء كلها، وأن العلة الفاعلة تشتمل في ذاتها على كل ما في المعلول من الكمالات الحقيقة ولذا، فإن الله، الذي هو خالق الأشياء كلها، يشتمل على كل ما في المخلوقات من كمالات. فالكمالات الخالصة ننسبها الى الله حقًا، والكمالات التي يشوب فكرتها شائبة من نقص ننسبها اليه فقط عن طريق التشبيه والستعارة.

ب) **طريقة النفي** (كلمة يونانية): ننفي بها عن الله كلّ نقص نجده في البشر، كما وكلّ الحدود الملازمة لكمالات المخلوقات، التي هي محدودة طبعًا. ونفي النقص يُعادل التأكيد، بل التفوّق المطلق (فغير محدود مثلًا يعادل لاحدّ له).

بعض الآباء يستخدمون، مجاراةً لطريقة النفي التي يسير عليها علم اللاهوت في في الأفلاطونية الحديثة، عباراتٍ مثل هذه: "الله ليس بجوهر، ولا حياة، ولا نور، ولا حواس، ولا روح، ولا حكمة، ولا صلاح". وهم يُريدون بها لا أن ينفوا عن الله هذه الكمالات، بل أن يقولوا بأنه يمتلكها على غير ما يمتلكها الخالئق، وبنوع فائق جدًا.

ج) **طريقة التسامي** (كلمة يونانية): نسمو فيها بكمالات الخلائق_ لكي نستطيع أن ننسبها الى الله الى اللامتناهي واللامحدود.

طرق المعرفة هذه يتمّم بعضها بعضًا. فما أن نذكر صفة لمخلوق حتى نسمو بها الى اللامتناهي، كما وننفي عنها كل نقص. (انظر سفر ابن سيراخ29/43؛ يوحنا الدمشقي في الايمان المستقيم 12/1)

3. □تَّسم معرفتنا لله في هذا العالم بالنقص والتقصير

• لا يستطيع الا سان أن يُدرك كيان الله. عقيدة من الايمان.

تتركب معرفتنا لله في هذا العالم من عدة مدارك ناقصة، وبالتالي تكون معرفتنا حتمًا ناقصة، والمجمع اللاتراني الرابع(1215)، والفاتيكاني الأول يدعوان الله "بالذي لا يدرك"، ويدعوه اللاتراني أيضًا "بالذي لا يوصف" (.428D، 428D)، انظر ارميا19/32: "عظيم في المشورة قدير في العمل"؛ ورومانيين 33/11: "ما أبعد أحكامه عن الادراك وطرقه عن الاستقصاء".

يدافع الآباء، ولا سيما باسيليوس، وغريغوريوس نيصئص، ويوحنا فم الذهب، عن امتناع كيان الله على ادراك البشر، معتمدين على برهان لانهايته وتساميه عن المخلوقات كلها، داحضين أقوال الاونوميين الذي يقولون بمعرفتنا لله حتى في هذا العالم

معرفةً وافية شاملة. فيقول القديس اوغسطينوس: "فكرتنا عن الله أصح من كلامنا، وكيان الله أصح من فكرتنا" (في الثالوث الأقدس7/4/8). فهو الله وحده يعرف نفسه معرفةً كاملة، اذ ليس من يستطيع ال□اك الكائن اللامتناهي الا العقل اللامتناهي. انظر القديس توما7/12/1: "ما من عقل مخلوق يستطيع أن يعرف الله معرفةً غير متناهية".

4. صحة معرفتنا لله في هذ لعالم

ولئن كانت معرفتنا لله في هذا العالم غير كاملة، فهي مع ذلك صحيحة، لأن الله يملك حقًا ما ننسب اليه من الكمالات، ولأننا نهاك ما لمعرفتنا له ولأقوالنا فيه من الطابع التشبيهي القياسي.

£ المعرفة الفائقة الطبيعة لكيان الله في الحياة الأخرى ... المعرفة الفائقة الطبيعة الكيان الله في الحياة الأخرى

1. حقيقة رؤية اللا□لمباشرة

□لقديسون في السماء يعرفون كيان الله معرفة مباشرة عياينة من الايمان.

حدَّد البابا بناديكتوس الثاني عشر، في مرسومه العقائدي" Benedictus "حدَّد البابا بناديكتوس الثاني عشر، في مرسومه العقائدي الكافية وجهًا "Deus" (1336) قائلًا: "أن نفوس القديسين ترى بالذات الألهية وية عيانية، وجهًا لوجه، دون واسطة من المخلوقات تكون بمثابة موضوع منظو□، بل هو الجوهر الألهي يظهر نفسه لها مباشرةً، سافرًا، واضحًا، جليًا "(.530D).

ومجمع الاتحاد الذي انعقد في فو□نسا (1438_ 1445) حدَّد موضوع معرفة الله في الحياة الأخرى بقوله: "أن نفوس الأبر ترى الله نفسه الواحد والثالوث جليًا كما هو"(.693D).

أهم برهان على ذلك ورد في الكتاب المقدّس نجده في 1كو 12/13 حيث يقابل بولس الرسول بين معرفة الله "كما في مرآة"، "على سبيل اللغز"،

"معرفة ناقصة"، وبين المعرفة المباشرة الجليّة في الحياة الاخرى، فيقول: "الآن ننظر في مرآة، على سبيل اللغز، أما حينئذ فوجهًا الى لوجه. أني أعلم الآن علمًا ناقصًا، أما حينئذ فسأعلم كما عُلمت". وقد وصف القديس يوحنا تلك الحالة، الحالة التي مُهِّد بالتبنّي الالهي في هذه الأرض، بقوله: "أننا نعلم أنه اذا ظهر نكون نحن أمثاله، لأننا سنعاينه كما هو" (1يوحنا 2/3). (انظر متى 8/5؛ 10/18؛ 2كور 7/5).

علّم الآباء الأقدمون، مستعرين كلمات الكتاب المقدس البسيطة، أن من نصيب الملائكة والقديسين أن يروا الله حقًا وجهًا الى وجه (انظر ايرناوس، ضد المبتدعين: 20/4: 5؛ 2/7/5). وفي منتصف القرن الرابع صدرت لبعض الآباء، مثل باسيليوس الكبير وغريغوريوس نيصص ويوحنا فم الذهب، أقوال تبدو كأنها تضع موضع الشك امكان رؤية الله مباشرة. فهذه الأقوال يجب أن نضعها في اطارها من الجدال الذي كان قائمًا بين الآباء وأونوميوس، وكان هذا يومئذ يعلن بأننا نعرف كيان الله حتى في هذه الدنيا معرفة مباشرة شاملة. ولذا فقد شدَّد الآباء على القول بأن معرفتنا لله في الحياة الأخرى هي القول بأن معرفتنا لله في الحياة الأخرى هي مباشرة، وإنْ غير شاملة. وقد قابل يوحنا فم الذهب بين رؤية الله في الأخرى ورؤية المسيح متجليًا على جبل طابور، فقال: "مذا عسانا نقول عندما تظهر الحقيقة نفسها، عندما ينفتح القصر ويُتاح للناظرين أن يروا الملك نفسه، لا في اللغز، ولا في المرآة، بل وجهًا الى وجه، لا ويُتاح للناظرين أن يروا الملك نفسه، لا في اللغز، ولا في المرآة، بل وجهًا الى وجه، لا بالايمان، بل بالرؤية!" (الى ثيودورس الخاطئ 11/1).

الا أن الله يبقى غير منظور لعين الجسد، حتى لعين الجسد الممجَّد، لأن الله روح محض، ولأن عين الجسد لا يستطيع أن ترى الا الأشياء المادية. اطلب القديس اوغسطينوس رسالة92 و 147؛ القديس توما 3/12/1.

2. موضوع رؤية الله المباشرة

آ) الموضوع الأولي لرؤية الله المباشرة هو الكيان الالهي اللامتناهي في ملء حياة ثالوثه، "هو الله الواحد والثالوث كما هو" (.693D).

ب) والموضع الثانوي هوكل ما سوى الله من اشياء، تُرى في الله كفي علّة الأشياء كلها. أما مدى معرفة هذه الأشياء فيختلف في كل من القديسين باختلاف درجة معرفته المباشرة لله، تلك الدرجة التي تُعطي له حسب استحقاقاته الفائقة الطبيعة (.693D). ويجدر هنا القول، مع القديس توما، بأن روح البار

ترى في الله، في كل حال، ما هو لها بذي شأن. انظر القديس توما2/10/3: "لا يفوت عقلَ البار أن يرى في الكلمة الابن كل ما له به اتصال".

4. رؤية الله المباشرة هي فائقة الطبيعة

 رؤية الله المباشرة تفوق ما للنفس البشرية من المقدرة الطبيعية على المعرفة، ولذا فهى فائقة الطبيعة. من الايمان.

لقد حرم مجمع فيانا (1311_ 1312) بدعة □ماعة Begardsو Beguins، القائلة بأن النفس ليست بح□ة الى نور المجد ليرفعها الى رؤية الله والتمتع به في السعادة (.475D). وقد □مع اللاهوتيين على القول بأن رؤية الله المباشرة هي فائقة الطبيعة (فائقة الطبيعة مطلقًا) بالنسبة الى كل عقل مخلوق ومُمكن خلقه.

وقد شهد الكتاب المقدس أن معرفة كيان الله المباشرة هي ممتنعة على العقل الطبيعي. 1تيمو 16/6 " أن مسكن الله نور لا يُدنى منه؛ الذي لم يره انسان ولا يقدر أن يراه". ورؤية الكائن الالهي هي خاصة، من طبيعتها نفسها، بالله في أقانيمه الثلاثة. يوحنا 18/1: "أن الله لم يره أحد قط؛ الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو اخبر" (انظر متى 27/11؛ يوحنا 46/6؛ كور 11/2).

نستطيع أن نبرهن، نظريًا، على أن رؤية الله المباشرة تفوق الطبيعة مطلقا، بالمبدأ التالي: "المعروف هو في العارف على طريقة العارف". وكما تكون الطبيعة تكون معرفة فإذا كانت ماهية موضوع المعرفة تفوق ماهية شخص العارف، فإن شخص العارف يعجز، بالنظر الى طبيعته، عن ادراك ماهية موضوعه مباشرة. ولما كان الله هو الكائن وهرًا (الكائن القائم بذاته)، وكان لكل عقل مخلوق كيان مستعار، تجاوزت معرفة الكائن الالهي المباشرة قوّة معرفة كل عقل مخلوق (القديس توما 4/12/1). ولهذا فرؤية الله المباشرة هي، نظرًا الى تفوّقها المطلق على الطبيعة، سرّ بحصر المعنى.

على أنه علينا أن نقول، مع القديس او غسطينوس والقديس توما، أنه من الممكن أن يُرفع العقل البشري، منذ هذا الحياة، بطريقة فائقة الطبيعة واستثنائية، الى رؤية الله المباشرة. ولدينا على ذلك مثل موسى(الخروج11/33؛ العدد8/12؛ العدد8/12)، والقديس بولس (2كور 2/12 ومايلي)، وانظر القديس او غسطينوس، رسالة 13/147: 13_32؛ القديس توما 11/12/1): على الثاني.

5. الحاجة لرؤية الله المباشرة الى نور المجد

أن إمكان رفع النفس الى رؤية الله مباشرةً يستند من □ هة الى شبهها بالله،

أي الى روحانية النفس (التكوين 26/1)، ومن جهة أخرى الى قدوة الله المطلقة (انظر القديس = 4/12/1).

• النفس بحاجة، لرؤية الله حقًا ومباشرة، الى نور المجد. من الايمان (.475D).

نور المجد هذا هو ضروري لقوى المعرفة في الحالة الممجدة ضرورة نور العقل لقوى المعرفة في حالة لقوى المعرفة في حالة الطبيعة، وضرورة نور الايمان لقوى المعرفة في حالة الايمان. ونور المجد يقوم بترقية العقل البشري رقية متواصلة فائقة الطبيعة بحيث يستطيع أن يصدر من إله فعل رؤية مباشرة للكائن الالهي. انظر القديس وما 5/12/1: على الثاني: "هو نوع من رقي العقل يبلغ بالعقل ال رؤية الله". ونور المجد، من حيث كهنه، هو بمثابة ملكة فائقة الطبيعة سكن في العقل. أما التعبير، الذي أول ما جاء لدى القديس بوناونتورا والقديس وما، فهو يرقي الى المزمور 10/35: "بنورك نعاين النور".

6. حدود رؤية الله المباشرة

• الكائن الالهي هو ممتنع الفهم أيضًا على القديسين في السماء. من الايمان.

حتى الأبرار في السماء ليس لهم معرفة متكافئة شاملة للكائن الالهي. فكل روح مخلوق. حتى بعد أن يُرفع الى الحالة الفائقة الطبيعة، يعجز عن إدراك الله. انظر.428D، 1782 ارميا19/32: "ممتنع عن الادراك". وفي عهد الآباء كان القديس يوحنا فم الذهب أهم من دافع ضد أباع أونوميوس، في ميامر، الاثنى عشر، عن امتناع الله على الإدراك.

والسبب الصميم لعجز الانسان عن ادراك الله هو في الفارق اللامحدود القائم بين الروح الالهي اللامحدود والروح المخلوق المحدود. فالروح المحدود لا يستطيع أن يعرف الكائن الالهي اللامحدود الا بطريقة محدودة: "فهو يرى اللامحدود لكن ليس برؤية لا محدودة" (انظر القديس وما 1/1/2): على الثالث).

7. المعرفة الفائقة الطبيعة لكيان الله في هذه الحياة بواسطة الايمان أن نظام النعمة في هذه الحياة هو مَدْخل واستعداد للمجد في الحياة الأخرى: "فالنعمة والمجد ينتظمان في جنس واحد. وما النعمة إلا بدء المجد فينا" (القديس □وما2/2: 3/24: على الثاني). فرؤية الله المباشرة في الحياة الأخرى يُقابلها في هذه الحياة الايمان الفائق الطبيعة؛ ونولا المجد يقابله نور الايمان. وما الايمان سوى عربون لرؤية الله في الحياة الأخرى.

1. بالنسبة الى معرفة الله الطبيعية

□ختلف معرفة الله بالإيمان عن معرفة الله الطبيعية بمبدأ المعرفة (العقل على نور الايمان)، وبوسيلة المعرفة الوحي الالهي)، وبموضوع المعرفة الصوري (الله ما نعرفه بالوحي، أي الواحد الثالوث). والموضوع الرئيسي الفائق الطبيعة هو أسرار الايمان، التي لا نعرفها الاعلى أساس الوحي الالهي ("الأسرار المخفية في الله، التي ما كنا لولا أن أوحى بها الينا من الله". 1795D). فالوحي الإلهي يضمن لحقائق الايمان اليقين والعصمة. ولذا فحقائق الايمان هي اليقين فوق حقائق العقل الطبيعي هي من الوضوح والجلاء فوق اليقين فوق حقائق العقل الطبيعي. ولكن حقائق العقل الطبيعي هي من الوضوح والجلاء فوق حقائق الايمان. لأننا نُدرك الأولى بادراك داخلي صميم لا نُدرك به الأخرى. بهذا المعنى يجب أن نفهم قول هوع ده سان فيكتور 2/10/1 داخلي صميم الا نُدرك به الأمور الغائبة، دون العلم (في أسرار الايمان المسيحي 10/12: "الايمان هو اليقين النفس في الأمور الغائبة، ومقامه فوق الرأي ودن العلم". (انظر القديس وما2/2: 4، 8).

2. بالنسبة الى رؤية الله المباشرة

معرفة الايمان الفائقة الطبيعية هي، بالنسبة الى رؤية الله في الحياة الأخرى، معرفة ناقصة، وإن كانت اشتراكاً في معرفة الله لنفسه. لأن أهم حقائق الايمان وق ادراك العقل البشري وابقى غامضة سرية بعد الوحي أيضًا. 2كور 7/5: "أننا نسلك بالإيمان لا بالعيان" (انظر 1796D). وبما أن الوحي الفائق الطبيعة يستعير من العالم المخلوق أفكاره، فإن معرفة الايمان أي على شكل معرفة شبيهية قياسية ينطبق عليها كلام القديس بولس في اكور 12/13: "الأن في المرآة، على سبيل اللغز".

الفصل الثاني

تحديد كيان الله في علم اللاهوت

8. أسماء الله في الكتاب المقدس

ليس بالإمكان حديد كيان الله حديدًا وافيًا، ولا سميته باسم ينطبق كل

الانطباق على طبيعته. ولذا فقد وصف الآباء الله بأنه "الذي يمتنع على التسيمة ولا يستوعبه وصف" (كلمة يونانية)، "والذي لا اسم له" (كلمة يونانية). أما مختلف الأسماء التي أطلقها عليه الكتاب المقدس فهي تُعرب بالأحرى عن أعمال الله منها عن كيانه. ولذا فمن الممكن أن يختلف اسم الله باختلاف أعماله، حتى أن ديونيسيوس المزعوم أسماه "بالذي له اسماء عديدة" (كلمة يونانية)، أو "الذي له كل الأسماء" (كلمة يونانية).

ونستطيع، مع شبين Scheeben، أن نقسم الأسماء الالهية السبعة التي وردت في العهد القديم الى ثلاث فئات، الأولى منها تُعرب عن صلة اله بالعالم والانسان (ايل=القوي، الجبار؛ آلوهيم=الذي له ملء السلطان؛ آندوناي=السيد، الرب، الحاكم). الفئة الثانية تصف بالأحرى كملات الله الداخلية (شدّ اي=المقتدر؛ عاليون=العلي؛ قادروش=القدوس). الفئة الثالثة تحتوي على اسم الله الخاص الذاتي (يهوه).

فالاسم الخاص الإله الحق هو يهوه. وهو مشتق لغةً من هاوا، الصيغة الثانوية لهايا=الكائن، ومعناه الموجود. والترجمة السبعينية تنقل الصيغة اهيه=أنا الكائن(آشير اهيه=الذي أنا هو)، التي بها عرَّف الله نفسه في آية سفر الخروج 14/3، باللفظة (يونانية)=الكائن، بينما تترجم الصيغة يهوه عادةً بلفظة (يونانية)=الرب، التي هي في الهلينية اسم متداول لله. وقد اوحى الله نفسه بهذا الاسم لموسى عندما سأله عن اسمه فأجاب: "أنا هو الذي هو"(إهيه آشير إهيه). فقل اذاً لبني اسرائيل: يهوه (الكائن) أرسلني اليكم... وقل اذاً لبني اسرائيل: يهوه (الكائن) اله آبائكم، الله ابراهيم، واله اسحق، واله يعقوب أرسلني اليكم. هذا اسمي الى الدهر، وهذا ذكرى الى جيل فجيل" (الخروج 14/5). الا أننا نجد في سفر الخروج 3/6 أن الله أدلى باسمه الخاص لموسى عن الفردوس الأرضي اسم يهوه قبل أوانه،كما وضعه في فم الأباء، حتى وفي فم الله نفسه (التكوين 12/4/5). وعليه فيكون قول التكوين 26/4 "حينئذ ابتدئ بالدعء باسم الرب" لا من باب التعبير العام عن عبادة لله ناشئة. وليس مايثبت أن اسم من باب تسمية الله باسمه، بل من باب التعبير العام عن عبادة لله ناشئة. وليس مايثبت أن اسم يهوه هقد ظهر بوجه أكيد قبل موسى، لا في اسر ائيل، و لا في حاجة.

وقد استعمل العهد الجديد أسماء الله التي في العهد القديم كما وردت في الترجمة السبعينية، ووضع في قلب الديانة المسيحية اسم "أب"، ذلك الاسم الذي يظهر في العهد القديم الالمامًا.

9. ماهية الله الفيزيقية والميتافيزيقية

1. ماهية الله الفيزيقية

ماهية الله الفيزيقية هي مجموع الكاملات التي هي في حقيقتها واحدة (انظر تعداد صفات الله في المجمعين اللاتراني الرابع الفاتيكاني الأول.428Dو 1782).

2. ماهية الله الميتافيزيقية

ماهية الله الميتافيزيقية هي الكمال الذي يبدو لفهمنا التشبيهي القياسي على أنه القاعدة الأساسية الأخيرة لألوهته، والمميّز له عن المخلوقات كلها، والأصل لسائر كمالاته.

آ)□**لإسميّون** يرون ماهية الله الميتافيزيقة في مجموعكمالاته، فيساوون هكذا بين ماهيته الفيزيقية وماهية الفيزيقية.

ب)☐السكوتيون يرون ماهية الله الميتافيزيقية في عدم تناهيه المطلق، اي في الصفة التي تقتضي أن يكون الله حائزًا على الكماالات كلها بدرجة غير متناهية. الا أن هذا الرأي هذا الرأي يترك مسألة السبب الأخير لعدم تناهية بدون جواب، لأن عدم التناهي هي وجه من وجوه كيانه وماهيته، لا ماهيته الميتافيزيقية نفسها.

ج) توماويون كثيرون يرون ماهية الله الميتافيزيقية في العقل المطلق، الذي يحددونه إمّا روحانية مطلقة (العقل في أصله) وإمّا فعل المعرفة ذاته (العقل العاقل فعلًا، فعل الفهم القائم بذاته) والاعتراض على هاتين النظريتين هو أنهما لا تدلان على الأصل الأخير الجامع لكل الكمالات الالهية، بل على صفة مميّزة له تتأصيّل فيه فالعقل المطلق يفترض الكائن المطلق، وفع الفهم القائم بذاته يفترض الكائن القائم بذاته.

والرأي الذي يعوّل أكثر من سواه على الكتاب المقدس والتقليد يرى ماهية الله الميتافيزيقية في كيانه القائم بذاته فالله، بخلاف المخلوقات التي نالت كيانها من آخر، يملك الكيان بقوة كمال كيانه، اذ هو موجود من ذاته وبذاته فهو الكائن بالذات، الكائن المطلق، الكائن القائم بذاته، اذ فيه الكيان والوجود واحد ومفهوم الكائن المطلق ينفي كل عدم وجود، وكل وجود هو محض إمكان وعليه فالله هو الكائن حقًا، ولا إمكان فيه (فهو فعل صرف دون شائبة من إمكان أو طاقة).

الى هذا التعليم عن ماهية الله الفيزيقية، الذي يستند الى القديس توما، يقرب الرأي الذي يعتنقه لاهوتيين كثرون يرون ماهية الله الميتافيزيقة في الوجود بالذات،

لا بالمعنى السلبي الذي يفهم منه أنه "غير مولود" (كلمة يونانية)، أو غير متعلق بعلّة أولى_ كأن يكون هذا الوجود بالذات وجه من وجوه الوجود ليس إلا_ بل بالمعنى الإيجابي، معنى الوجود بالذات.

الدليل

آ) في \square فر الخروج 14/3 يكشف الله عن \square مه الخاص، و \square م كيانه: "انا الكائن" (يويانية)، أي أنا الذي ماهيّته هي الوجود. الله اذًا هو الكائن، وماهيته من الوجود. ومع ذلك فإن \square رائيل لم يُدرك كل الإدراك معنى الوحي الكامل الذي أوحي اليه، بل فهم \square م يهوه بمعنى الدائم الوجود، الباقي، الأمين، المحامي، على ما ظهر عليه تاريخ \square رائيل (انظر اشعيا 11/43). إلا أن نصوصًا أحدث عهدًا تعبِّر عن كيان الله المُطلق بقولها عن يهوه أنه الأول والآخر، الألف والياء، البداءة والنهاية، الكائن والذي كان والذي \square يكون (انظر اشعيا 4/41؛ 4/46؛ 8/471؛ الرؤيا 13/2؛ 8/471؛ \square 13/22 و \square 13/22 و \square 13/24 والأراب، وهذا خروج 14/3، "الكائن"، ويميزه عن الأشياء المنظورة التي جاءها منه وجودها. فالكائن المطلق، الذي تعبر عنه كلمة يهوه، تُميِّز الله عن كل \square واه. انظر اشعيا 8/421؛ "أنا الرب، وهذا \square مي، ولا أعطي لأخرَ مجدي، ولا للمنحوتات حمدي".

ب) يعتمد الآباء والمدر □يون، في شرحهم للكيان الالهي، على آية □فر الخروج 14/3، فيجدون أن مفهوم الكائن المطلق هو أعمق ما يعبّر عن ماهية الله. فيقول القديس ايلاريوس، وهو ممتلئ إعجابًا بالتحديد الذي عرَّف الله به نفسه: "ما من معنى نستطيع أن نخص به الله أكثر منا الكيان". ويعلّق القديس غريغويوس النزينزي على آية الخروج 14/3 بقوله: "الله كان، وهو كائن، و إيكون دائمًا. أو بالأحرى هو كائن أبدًا، لأن "كان" و"يكون" هما قسمان من الزمان ومن الطبيعة العابرة، أم الله فهو الكائن أبدا. وهذا □مى به نفسته اذا أجاب مو□ى على الجبل. ففيه ملء الوجود، ذلك الذي لاابتداء له ولا انتهاء، كبحر من الوجود لا حد له ولا نهاية، يتجاوز كل معنى من وقت وطبيعة مخلوقة". ويقول القديس اوغسطينوس في صدد الآية نفسها أن الله عرّف نفسه بالوجود عينه. فهو وحده الوجود الذي لا يحول، الوجود الحقيقي. ويلاحظ القديس يوحنا المشقي بأن □م الكائن (يونانية) هو بين أصاء الله كلها أو فقها.

ويقول القديس برنردوس: ' \Box واء أله الصالح، ام العطيم، ام السعيد، ام الحكيم، ام غير هذه من الأماء، فإن كلمة واحدة تحويها كلها، وهي: الكائن".

ويقول القديس توما: "أن ماهية الله هي عين وجوده". وبما أن الكيان والماهية ليسا شيئًا واحدًا الا في الله، فاسم "الكائن" هو أوفق اسم لله واخصه به.

ج) أن مفهوم كلمة الكائن بالذات يحقّق كل ما يقضيه تحديد ماهية الله الميتافيزيقية من شروط.

_ ليس الكائن بالذات مجرَّد وجه من الوجود، بل هو ذلك الكمال الذي، حسب طريقة تفكيرنا التشبهية، أول ما بنطبق على الله في جوهره. (انظر براهين وجود الله التي تنتقل بنا من الوجود المُشتَرك لنصل الى الوجود القائم بذاته).

_ أن صفة الكائن بذاته تميّز الله عن كل ما سواه من المخلوقات، التي لها الوجود دون أن تكون هي الوجود بعينه. فوجود المخلوقات هو وجود محدود، أو بالأحرى هو، بالنظر الى وجود الله، لا وجود. "فإن لم نقارنها بالله فهي موجودة، لأنها منه تستمدّ وجودها؛ وان قارنّاها به فهي غير موجودة، لأن الوجود الحقيقي هو الوجود الذي لا يحول، وهذا هو الله وحده" (اوغسطينوس، في المزمور 4/134). وصفة الكائن بذاته تميّز الله أيضا عن الوجود المجرّد، أو الوجود العام.

فهذا، بحسب مفهومه، ولا يُمكن أن يوجد بالفعل في الحقيقة الخارجي بدون أن يُضاف اليه مميّزات أخرى، بينما الوجود المُطلق هو من الوجود بحيث لا يمكان أن يضاف اليه شئ. فالوجود المجرد هو مفهوم ليس بأفقر من فحواه، بينما الوجود، المطلق هو مفهوم ليس بأغنى من فحواه. انظر القديس توما في الوجود والماهية 6.

_ وصفة الكائن بالذات هي أيضًا الأصل الذي منه نتفرّغ، منطقيًا، سائر الكمالات الله. فلما كان الله هو "الكائن" مطلقًا، وجب أن أن يحتوي على كل كمالات الوجود. انظر القديس 2/4/1 على الثالث: "لا ينقص شئ مَن كمالات الوجود من هو الوجود بعينه".

ملحق

حاول هرمن شلّ Schell (†1906) أن يسبغ على معنى الكائن بذاته مفهومًا أوسع، فأطلق على الله أيضًا معنى الوجود المعلول، قائلًا هذه العبارة: "الله هو علة ذاته"، بحيث أن الوجود بالذات يُحدث بذاته، ويُحقّق بذاته، الكائن الألهي. فيكون الله لا خلاصة الوجود، كما يقول المدرسيّون، بل خلاصة الفعل والحياة.

أن هذه النظرية، التي تستوحي الأفكار الافلاطونية والافلاطونية الجديدة، تنافي مبدأ السببية الذي يقول بأن كل ما يتحرك انما يتحرَّك غيره، كما ويتنافى مبدأ التناقض

الذي اليه يرجع مبدأ السببية. لأن الموجود الذي هو نفسه علة وجوده، يجب أن يعمل قبل أن يوجد، وبالتالي يجب أن يكون وأن لا يكون معًا. فالله ليس علة نفسه بل معنى نفسه، أي أنه هو لذاته معنى وجوده. وبهذا المعنى الواسع المجازي يطبق بعض اللاهوتيين المدرسيين، بعد القديس ايرونيموس، فكرة السببية هذه: "هو ذاته أصل ذاته وسبب جوهره". وقد أنكر القديس اوغسطينوس فكرة أحداث الله لنفسه، وبالتالي فكرة علته لوجوده. (انظر القديس توما: في سر الثالوث الأقدس!/1/1؛ مجموعة الردود على الخوارج1/81: "ما من شئ هو علّة ذاته، اذ يكون في الوجود قبل ذاته، و هذا مستحيل".

القسم الثالث

في صفات الله

10. الصفات الالهية على وجه العموم

1. مدلولها

صفات الله هي كمالات تخرج، بحسب تفكيرنا التشبيهي، من ماهية الله الميتافيزيقية، وترجع اليها. اذ لا نستطيع أن نعرف الملء اللامتناهي للكيان الالهي ذي البساطة المطلقة إلا معرفة متقطعة (1كور 9/13)، بواسطة عدة تصورات ناقصة نُدرك فيها كمالات الله كلا بمفرده.

2. الفرق بين صفات الله وكيانه

آ) صفات الله هي وكيان الله، كما هي فيما بينها، بالحقيقة شئ واحد. من الايمان.

أن سبب هذه الوحدة هو بساطة الله المطلقة. فالتمييز في الله تمييزًا حقيقيًا يؤدّي الى القول بوجود التركيب فيه، وبلتالى الى اضمحلال الأولوهة.

أن مجمعًا انعقد في ريمس Reimsعام 1148 بحضور البابا اوجينيوس الثالث وبمسعى من القديس برنردوس، أنكر على جلبرت ده بواتيه Gillbet de Poitiersتعليمه القائل، حسب شكوى خصومه، بأن فرقًا حقيقيًا يوجد بين الله والألوهة، بين الأقانيم الألهية وخصائصها (الأب_الأبوة)، وبين كيان الله وصفاته. ليس من كتابات جلبرت المذكور ما يقطع بما نُسب اليه من التمييزات الحقيقية. ومع ذلك فلقد وقف المجمع مما غزى الى جلبرت هذا موقفًا معارضًا، فشدد بسلطته على وجوب القول بالوحدة الحقيقية بين الله والأولهة، أي بين الطبيعة اللهية ومالكها، كما وبين الله وصفاته: "نؤمن ونعترف بأن الله هو طبيعة الألوهة البسيطة، وأنه ليس من إدراك كاثوليكي يستطيع أن ينكر بأن الألوهة هي الله، والله الألوهة... نؤمن أنه ليس بحكيم الا بالحكمة التي هي الله نفسه الخ."(.389D). وقد أعلن مجمع فلورانس

في مرسومه لليعاقبه (1441): "في الله كل شئ واحد، إلا ما قام من اختلاف في الإضافة" (703D).

في القرن الرابع عشر قامت الكنيسة اليونانية بدعة صوفية يطلق على اتباعها اسم هسيكاست Hesychaste أو بالاماسيّين Palamitesنسبة الى الراهب غريغوريوس بالاماس Hesychaste أو أخذت تعلم بأن فرقًا حقيقيًا يوجد بين الكيان الالهي (كلمة يونانية) من جهة، العمل والصفات الالهية (كلمة يونانية) من جهة أخرى. فالأول هو ممتنع على المعرفة، أما الأخر فينكشف للرجل الذي في حالة التأمل (كلمة يونانية)، بواسطة نور الهي غير مخلوق ("نور جل طابور"). وبذلك يميزون في الألوهية بين أعلى وأسفل، بين منظور وغير منظور.

الكتاب المقدس يُشير الى وحدة كيان الله وصفاته عندما يقول: "الله هو محبة" (1يوحنا8/4). والقديس اوغسطينوس يعلم: "أن كل ما هو لله فهو الله". (مدينة الله 1/10/10). وقد أوجز خصوم جلبرت تعليم الكنيسة ضد أضاليله بكلمة القديس اوغسطينوس المذكورة، فقالوا: "كل ما في الله فهو الله".

ب) إلا أن التمييز بين صفات الله ليس بتمييز محض عقلي، كما علّم أتباع أونوميوس في القرن الرابع والخامس، والاسميّون في أو اخر القرون الوسطى. فأولئك يقولون بأن أسماء الله وصفاته هي كلها متر ادفات، لا تعبر سوى عن فكرة عدم الاتّلاد (=كون الله غير مولود) التي بها، في زعمهم، نعرف الله معرفة وافية. أما هؤلاء فيقولون أن ليس من سبب آخر للتمييز في كيان الله بين مختلف صفاته غير مختلف أعماله.

على مزاعم اللذين لا يرون بين الصفات سوى فوق محض منطقية يُجيب الكتاب المقدس بواقع الحال، اذ ينسب الى الله صفات عديدة. وأنَّ قدر الكتاب المقدس ليحول دون أن نعد ما يذكر منصفات الله محض مترادفات. والكمالات التي تظهر في أعمال الله تفترض أن الله يمتلكها لعى أنه علتها. فليس الله صالحًا لأنه يعمل ما هو صالح، بل انما يعمل ما هو صالح لأنه صالح.

ج) ويقول السكوتيّون بأن هناك تمييزًا صوريًا، أي أن التمييز يجب أن يقع في الوسط بين التمييز الحقيقي والتمييز العقلي. فالقول بأن أشكالًا عديدة من الوجود هي في الله فعلًا، وذلك قبل تفكيرنا وبمعزل عنه، يعرّض بساطة الكيان الالهي المطلقة للخطر.

د) يُجمع علماء اللاهوت على القول بأن التمايز بين الصفات الالهية يجب أن يفهم على أنه تمايز باطاقة لا بالفعل (والتمايز بالطاقة أو بالقوة هو تمايز عقلي مع وجود أساسي في الشئ). فالصفات العديدة في الله انما تمايزت لأن لها في كمال الكيان الالهي غير المتناهي سببًا حقيقيًا لتمايزها، وأن كان هذا الكمال هو بسيط بساطة مطلقة، لأننا لا نستطيع أن نفكر به إلا

اذا استعنّا بالتصورات العديدة. (انظر القديس توما 4/13/1): "أن أسماء الله، ولئن دلّت على شئ واحد، إلا أنها ليست بمتفردات، لأنها انما تدلّ على شئ واحد تحت وجوه كثيرة مختلفة". فالتمييز بالطاقة الذي قلنا به يجب أن يُفهم كتمييز بالطاقة من النوع الأصغر، اذ أن الصفة الواحدة من صفات الله تنطوي ضمنًا على غيرها.

3. التقسيم

تقسم الصفات الإلهية الي:

آ) سلبية وايجابية (غير متناه_قدرة). ب)غير قابلة الاشتراك وقابلة الاشتراك (عدم البدء_الصلاح). ج)مطلقة ونسبية (قداسة_رحمة). د)صفات للوجود والنشاط والحيوية، صفات ساكنة ومتحركة (البساطة_المعرفة).

الفصل الأول صفات الكيان الالهي

11. كمال الله المطلق

الكامل هو الذي لا ينقصه شئ مما تقتضيه طبيعته. انظر القديس توما 1/4/1. والكامل المطلق الكمال هو الذي يجمع في ذاته كل ما يمكن تصوره من الصفات، ويخلو من كل النقائص. والكامل كمالًا نسبيًا هو الذي يملك طبيعة محدودة والصفات التي تتناسب وطبيعته هذه.

• الله هو مطلق الكمال. من الايمان.

علَّم المجمع الفاتيكاني الأول أن الله غير متناهٍ في كل كمال (.1782D). انظر متى 48/5: "كونوا كاملين كما أن أباكم السماوي هو كامل". فالكتاب

المقدس يعبّر بطريقة غير مباشرة عن كمال الله، معلنًا أنه في غنى بنفسه، وفي استقلال عن كل ما سواه (انظر رومانيين 34/11وما يلي؛ اشعيا 13/40 وما يلي؛ أعمال 24/17)، مصرحًا بأنه يشتمل في ذاته على كلّ الكمالات المخلوقة. ابن سيراخ 29/43: "أنه هو الكل". انظر رومانيين 36/11؛ مزمور 9/93.

يبني الآباء كمال الله هذا المطلق على ملء الكيان الألهي غير المتناهي. فيظهرون كمال الله على أنه كمال جو هري عام ييفوق الأشياء كلها. فيقول القديس ايريناوس: "الله كامل في كل كمال، مساو لذاته، كله نور، كله عقل،كله جو هر وينبوع الخير اتكلها" (ضد المبتدعين 2/11/4). ويقول القديس يوحن الدمشقي: "الله كامل فلا ينقصه من الصلاح، ومن الحكمة، ومن المقدرة شئ، وهوبلا بدء ولا انتهاء، ابدي سرمدي لا حدودوله وبكلمة هو مطلق الكمال"(في الايمان المستقيم 5/1).

وقد بني القديس توما، نظريًا، كمال الله المطلق على أن الله، باعتباره العلة الأولى المخلوقات كلها، ينطوي في ذاته، بالامكان والقدرة، على كمالات الخلائق كلها؛ وباعتباره الكائن القائم بذاته، ينطوي في ذاته على كل كائن وكل كمال(انظر القديس توما 2/4/1). أما الكمالات المخلوقات فهي في الله على حسب المبدأ التالي: الكمالات الخالصة هي في الله بالامكان والطاقة وبنوع فائق، والكمالات المشوبة هي في الله بالامكان والطاقة وبنوع فائق.

12. الله هوغير متناه

كل ما ليس له نهاية و لا حدود فهو غير متناه. انظر القديس توما 1/7/1: "يقال غير متناه لما لا نهاية له". ونميَّز بين اللامتناهي بالامكان والطاقة واللامتناهي بالفعل والحقيقة. فاللامتناهي بالامكان قابل للزيادة الى ما لا نهاية له، الا أنه بالحقيقة متناه ومحدود. ولسبب الابهام في حدوده يسمى أيضا غير المحدود. وهكذا نميز بين اللامتناهي المطلق واللامتناهي النسبي. وهذا الأخير (في الوقت مثلًا)، أما الأول فهو غير متناه على كل الوجوه.

• الله هو بالحقيقة غير متناه في كمال من الايمان.

يقو المجمع الفاتيكاني الأول عن الله غير متناه في العقل، والارادة، وكل كمال (.1782D). انظر المزمور 5/146: "إلهنا عظيم وقوته كثيرة ولا احصاء لعلمه"، ومز 3/144: "ليس لعظمته استقصاء".

وقد سمّى الآباء الله: اللامتناهي، واللامحدود، واللامحصور؛ ويقول القديس غريغوريوس نيصص: "الله غير محدود من كل وجه". ولما كان الله متناه بطبيعته، كان من الممتنع حصره في تحديد بشري.

ونستخلص عدم تناهي الله، نظريًا، من معنى الكائن القائم بذاته. ولما كان الله غي معلول لعلة غيره، ولم يكن مركبًا بوجه من الوجوه، وجب أن يكون خاليًا من كل سبب يحد وجوده (انظر القديس توما 1/7/1).

13. بساطة الله

كل ما هو غير مركب، وبالتالي غير قابل للقسمة، فهو بسيط والتركيب يكون فيزيقيًا اذا كل الشئ مركبًا من أجزاء مختلفة اختلافًا حقيقيًا، سواء أكانت أجزاء جو هرية (المادة والصورة، والجسد والنفس)، أو أجزاء عرضية، (الجوهر والعرض). والتركيب يكون ميتافيزيقيًا اذا كان الشئ مركبًا من أجزاء مختلفة اختلافًا عقليًا أو ميتافيزيقيًا (طاقة وفعل، جنس وفصل نوعي).

• الله هو مطلق البساطة. من الايمان.

اللاتراني الرابع والفاتيكاني الأول يعلمان أن الله هو جوهر، أو طبيعة، مطلق البساطة (.428D، 428D). أم التعبير "مطلق البساطة" فيدل على أن الله منزه عن كل تركيب، سواء أكان فيزيقيًا أم ميتافيزيقيًا. ونستخلص من ذلك النتائج التالية:

1. الله هو روح محض، أنه ليس جسمًا، ولا مركبًا من جسم وروح. والعهد القديم يصف الله على صورة بشرية، مستخدمًا من الألفاظ والاستعارات

ما يختص البشر. الأ أنه مع ذلك يعبّر عن روحانية الله بصورة غير مباشرة، باعلانه اياه فوق المادة، ربًا للمادة.أما البشر فكثيرًا ما يسميهم، بخلاف الله، "لحمًا" (انظر اشعيا 3/31). والعهد الجديد ينعت الله صريحًا بأنه روح. يوحنا 24/44: "الله هوروح". 2كور 17/3: "أن الرب هو الروح".

وقد نبذ الآباء تعليم الانثروبروبومورفيتين على أنه بدعة حمقاء، وكان هؤلاء يقولون، وقد أخطأوا في فهم آية التكوين 26/1: "بأن الله مركب من جسمونفس، على مثال الانسان. ترتليانوس، بتأثير من فلسفة الرواقين، قد نسب الى الكائنات الروحية، حتى والى الله والنفس، ضربًا من الجسمية، وذلك تبعًا للفكرة القائلة بأن كل موجود حقيقي هو جسمي: "من يستطيع أن ينكر أن الله جسم، على الرغم من أنه روح؟ لأن الروح هو نوع من الجسم في صورة له".

والدليل على عدم مادية الله يقوم، نظريًا، على كونه الكائن المحض، ولما كان الله خاليا من الطاقة، وكانت الطاقة من جو هر المادة، وجب القول بأن لا مادة في الله (انظر القديس توما 3/1: 1و2).

تشتق بساطة الله المطلقة، نظريًا، من كيانه المحض. فالتركيب في كيانه مهما كان من نوعه مستحيل، لأن المركّب هوتابع لأجزائه. المؤلفة له، إذ يتوقف وجوده على أجزائه. والمركّب يفترض وجود علة تجمع بين الأجزاء،وتكون الأجزاء بالطاقة الى المركب الكل (انظر القديس توما 7/3/1). أم القول بوجود اختلاف هو بالطاقة بين الكيان الالهي وصفاته، وفيما بين الصفات نفسها، فلا يسئ الى بساطة الله، لأن مختلف الصفات لا تدل على أجزاء بل على الكيان الالهي كله، وأن نُظر الى هذا الكيان من وجهة نظر مختلفة.

14. وحدانية الله

* لا يوجد الا اله واحد من الايمان

أكثر قوانين اليمان تعلَّم صريحًا وحدانية الله. فقانون المجمع النيقوي_ القسطنطيني يعترف قائلًا: "أومن باله واحد" (.54D، 86). وتجاه عقيدة الرابع 1215) يوضح: "بإله واحد أحد حق" (.428D، 428D). وتجاه عقيدة مسيحية الأساسية هذه يقوم الشرك الوثني، والثنوية الغنوسية المانوية، التي تعترف بمبدأين غير مخلوقين سرمدين.

هو تعليم العهدين القديم والجديد يعلن بأنه لا يوجد الا الله واحد. ففي سفر تثنية الاشتراع 4/6 (مرقس 29/12) "اسمع يا اسرائيل، أن الرب الهنا رب واحد". وينادي القديس بولس، في وجه الوثنيين، بالاله الواحد. 120(8/8): "نحن نعلم أن الوثن ليش بشئ في العالم، وأنه لا اله غير واحد" (انظر أعمال 14/14) 123/12؛ رومانيين 29/3؛ أفسس 6/4؛ 1تيموتا 17/1: 5/2). والآلهة الوثنية ليست آلهة حق بل هي زور وبطل (ارميا 19/16) ومزمور 5/5 (اطلب الحكمة 15/13). وضد الثنوية المغنوسية المانوية، التي ترد كل شرّ في العالم الى مبدأ شرير، يعلم الكتاب المقد 19/10 بأن الشرّ الطبيعي يصدر من الله (تثنية الاشتراع 39/32)؛ اشعيا 6/45 وما يلي). أما الشر الأدبي فسببه سوء استعمال الانسان الانسان لحريته (رومانيين 12/5).

يقيم الآباء وحدانية الله على كماله المطلق وعلى وحدة نظام العالم، ويُدافعون عنها ضد الوثنيين والغنوسيين والمانويين. فيرد ترتليانو \Box على مرقيون Marcionقائلًا: "أن ما يجب اعتباره بالعظمة الاسمى يجب أن يكون وحده، وأن لا يكون له شريك، حتى لا يبطل أن يكون الكائن الاسمى...ولما كان الله هو الكائن الأسمى، أصابت الحقيقة المسيحية بقولها أن أن لم يكن الله واحدًا، فليس من اله" (ضد مرقيون 3/1).

ويستنتج القديس توما وحدانية الله، نظريًا، من بساطة الله، ومن عدم تناهي كمالاته، ومن وحدة العالم(القديس توما 3/1/11).

ويدل تاريخ مقارنة الأديان على أن تطوّر البشرية الديني يذهب بها لا من الشرك الى التوحيد، بل بالعكس من التوحيد الى الشرك (انظر رومانيين 18/1 وما يلي). وليس مسا يثبت أن يهوه لم يكن، حتى عهد الأنبياء، سوى الاله الوطني للشعب الاسرائيلي،

اذ أن عبادة الاله الواحد لم تحل دون استمرار الاعتقاد بآلهة عدة. ليس هو الاله الوطني قد صار الاله العالمي، بل هو الاله العالمي قد عقد عهدًا مع اسرائيل على جبل سينا.

15. الله هو الحق

تقسم الحقيقة الى حقيقة وجودية(Ontologique)، وعقلية، وأدبية (الحقيقة التي في الوجود، والتي في المعرفة، والتي في القول والفعل)

1. الله هو لحق في وجوده

الحقيقة الوجودية أو "حقيقة الشئ" تقوم بمطابقة الشئ لفكرته، أي بمعادلة الشئ وفكرته أو مفهومه. فهي وجود الأشياء نفسها بمقدر ما يمكن لهاذ الوجود أن يكون موضوع معرفة. فالوجود والحقيقة واحد.

• <u>الاله لوحد هو اله حق بالمعنى لوجودي</u>. من الايمان.

المجمع اللاتراني الرابع والفاتيكاني الأول يصفان الله بالإله الحقّ، لأنه وحده يحقِّق الفكرة عن الله تحقيقاً كاملًا (انظر ارميا10/10؛ يوحنا3/17؛ 1تسالونيكي 9/1).

أن الله، بوصفه الكائن نفسه، هو أيضًا لحق بنفسه (كلمة يونانية). فهو الذي يمنح كل ما سواه من الأشياء، اذا هو العلة المثاليّة والفاعلة، لا وجودها فحسب، بل أيضًا مقدرتها على المعرفة. وكل مخلوق في الوجود هو تحقيق لفكرة إلهية يُدركها العقل المخلوق ويتصور ها. ولما كانت صور كل الأشياء الموجود الممكنة هي في عقل الله، كان الله الحق الكلي (كلمة يونانية). ولما كان الله فوق كل كائن مخلوق بما لا يحدّ، فاقت حقيقته حقيقة المخلوقات وقواها الادراكية، وبذلك فهو الحقيقة المغلوقات وقواها الادراكية، وبذلك فهو الحقيقة المغلوقات وقواها الادراكية، وبذلك فهو الحقيقة المغلوقات وقواها الادراكية، وبذلك فهو

2. الله هو لحق معرفته

الحق في المعرفة، أو "الحق في التفكير"، يقوم بمطابقة الكائن، أي بمعادلة العقل والشئ.

• عقل الله لا حد له. من الايمان.

يعلم المجمع الفاتيكاني الأول بأن الله "غير متناه بعقله" (.1782D). مزمور 5/146 الا إحصاء لعلمه" (انظر مزمور 22/43؛ 11/93؛ 6/1/138 (6/1/138). وموضوع المعرفة الألهية هي الكائن الألهي. ويعرف الله في نفسه كل ما سواه من الأشياء كفي علّتها. ولما كان الله هو العارف والمعروف وفعل المعرفة، وجب أن يكون الله الحق العقلي المطلق. وبهذا يكون الله منز هًا عن كل باطل (.1789D).

والحقيقة الالهية المطلقة هي مصدر كل معرفة بشرية للحقيقة، طبيعية كانت هذه المعرفة أم فائقة الطبيعة. فالعقل المخلوق هو صورة للعقل الالهي غير المخلوق، ومنه تنبثق مبادئ المعرفة العليا الراهنة التي وضعتها الطبيعة في العقل المخلوق، كما والحقائق الموحاة الفائقة الطبيعة التي أدلى بها الله من علمة الالهي، بعطف منه خاص، الى العقل المخلوق (.1797D).

3. حقيقة الله الأدبية

الحقيقة الأدبية تتضمن الصدق (الحقيقة في القول)، والأمانة (الحقيقة في العمل). فالصدق هو مطابقة القول والعقل، والأمانة هي مطابقة العمل للقول.

• آ) الله هو الصدق المطلق من الايمان

يقول المجمع الفاتيكاني الأول عن الله بأنه لا يقدر أن يغشّ (.D1789). انظر .1782D: "غير متناه في كل كمال". ويشهد الكتاب المقدس بصدق الله وتنزّه ماهيته عن الكذب. يوحنا8/62: "الذي أرسلني هو حق". وفي الرسالة الى تيطس 2/1: "الله الذي لا يكذب". والى العبر انيين 18/6: "فليكن الله صادقًا وكل انسان كاذبًا" (اطلب رومانيين 4/3).

• ب) الله هو الأمانة المطلقة. من الايمان

انظر. 1789D، 1782. مزمور 13/144: "الرب أمين في كل أقواله"؛ 2تيمو 13/22: "الطر. 1789، 13/24: "السماء والأرض "وإن لم يزال هو أمينًا، لأنه لا يمكن أن ينكر ذاته"؛ متى35/24: "السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول". انظر

القديس او غسطينوس، في المزمور 2/123 قوله: "لأنالحق الالهي لا يمكن أن يَغش ولا أن يُغش".

16. جودة الله وصلاحه

1. جودة الله الوجودية

كما أن الحقيقة هي الكائن من وجهة النظر الى العقل، كذلك جودة الوجودية هي الكائن من وجهة النظر الى الارادة. "الجيد هو الكائن من حيث هو مشتهى". فالجيد أو الخير بذاته هو ما كان فيه من الكمالات ما يوافق طبيعته، والجيد أو الخير بالنسبة هو ما كان صالحا لتكميل غيره"الخير من طبعه فيّاض".

• الله هو الجودة أو الخير الوجودي المطلق، بذاته أم بالنسبة الى الخلائق. من الايمان.

يعلم المجمع الفاتيكاني الأول بأن اللههو في كل كمال غير متناه (.1782D)، وبأنه بخلقه الخليقة اشركها في خيراته (.1783D).

الله هوالكائن القائم بذاته، وبذلك فهو الخير الجوهري أو الخير بالذات (كلمة يونانية). وهو العلة الأولى لمخلوقات كلها ولكل خير مخلوق، وبذلك فهو الخير الشامل (كلمة يونانية). ولما كان الفرق غير متناه بين جودة الله وجودة الخليقة، وجب أن يكون الله والجودة الاسمى أو الخير الأعظم (كلمة يونانية). والله وحده هو الجودة الجودة الاسمى أو الخير الأعظم (كلمة يونانية). أم الخليقة فإنها على شئ من الجودة المشتقة الممنوحة (1تيمو 4/4: "أن كل خليقة الله حسنة"). وهي جودة الله الوجودية المطلقة سبب سعادة الله غير المتناهية. وهو بمعرفته ذاته وبمحبته لذاته، من حيث أن الخير الأعظم، سعيد بسعادة لاحد لها، في امتلاكه لذاته، واستمتاعه بذاته.

والله هو الخير الوجودي المطلق بالنسبة الى الخلائق، من حيث أن العة الأخيرة المثالية والفاعلة لكل شئ. رومانيين 36/11: "أن كل شئ هومنه وبه واليه".

2. الله هو الجودة والخير الأدبي (القداسة)

تقوم الجودة والخير الأدبي أي القداسة بالخلو من الخطيئة وبطهارة السلوك الادبي.

والسبب الأخير لهذين الشرطَين، أي للخلو من الخطيئة وطهارة السلوك الأدبي، هو في توافق الارادة والشريعة الأدبية.

الله هو ☐ لجودة و لخير ☐ لأدبي أو ☐ لقت ساة ☐ لمطلقة. من الايمان.

تمجّد الليتورجية الله عند "قدوس" في ذبيحة القداس، على أنه ☐ إلاه ☐ لقدوس. ويشهد الكتاب المقدس على قداسة الله بمعناها السلبي والايجابي. ففي تثنية الاشتراع4/32: "الله حق لا جورَ عنده"؛ مزمور 5/5: "الستُ الهَا يهوى النفاق"؛ مزمور 14/67: "اللهم أن طريقتك قداسة"؛ الشعيا6/3: "قدوس قدوس قدوس يهوه رب الجنود. الأرض كلها مملوءة من مجده". وكلمة قدوس (=منفردة عن غيره) تعبّر لا عن تعاليه عن كل ما هو أرضي فحسب (القداسة الخارجية)، بل أيضًا عن كل خطيئة (القداسة الداخلية)، وذلك يبدو جليًا من المقابلة بين قداسة الله و عدم طهارة نبيّه (6/5/5). تكرار الكلمة ثلاث مرا يعني أن الله هو قدّوس الى أعلى حدّ، أي على الاطلاق. فالهوة السحيقة التي تفصل بين الله القدوس والانسان الخاطئ قد عبر عنها الشعيا والمزامير (7/5/2؛ 41/77) بالتعبير الذي سمي به الله: "قدوس اسرائيل".

الله هو القداسة الجوهرية، لأن ارادته والشريعة الادبية شئ واحد. وأنّ تنزّه الله عن الخطيئة ليس فقط نتيجة لخلوّه من الخطيئة، بل لعجزه الميتافيزيقي عن اقترافها.

3 لطف الله

* الله هو اللطف الخير المطلق. من الايمان (1782D)

يظهر لطف الله الخيِّر اذ يغدق الله على الخليقة، عن خالص الحبّ، ما لا يُحصى من الخيرا الطبيعية و الفائقة الطبيعة، وبذلك يشركها بجودته وصلاحه (الخلق، العناية، الفداء، التبرير). (انظر متى 26/6 وما يلي؛ مزمور 15/144و 16؛ يوحنا 16/3؛ رومانيين 32/8).

ملحق: جمال الله

الله هو الجمال العناصر الثلاثة التي الله هو الجمال العناصر الثلاثة التي أدخلها القديس توما في تحديد الجمال:

آ) التمام أو الكمال: الله هو مُطلق الكمال. ب) التناسئق لو جب أو التوافق: الله هو، على الرغم من ملء كيانه اللامحدود، مطلق البساطة. ج) لبهاء: ولما كان الله روحًا محضًا ومطلق البساطة، وجب أن يكون الكائن الكلي البهاء والسناء. فجماله هو جمال جو هري، يشتمل على كل جمال للمخلوقات ويتجاوزه بما لا يُقاس. ونستطيع، على قول الحكمة 5/3/13 أن نستدل من جمال المخلوقات على جمال أعظم هو جمال الخالق. انظر مزمور 6/95: "الجلال والبهاء أمامه، العزة والمجد في مقدسه" (انظر المزمور 1/103؛ الحكمة 27/10؛ والقديس اوغسطينوس في اعترافاته 27/10، 38؛

17. الله لا يتغير

كل ما ينتقل من حالة أخرى فهو متغير وكل خليقة هي، بحكم طبيعتها المحدودة، عر □ة للتغيير.

• الله هو غير متغيّر على الاطلاق. من الايمان

يعلّم المجمع اللاتراني الرابع والفاتيكاني الأول أن الله هو غير متغيّر. والكتاب المقدس ينزّه الله عن كل تغيُّر، ينسب اليه صريحًا عدم التغيُّر المُطلق. ففي رسالة يعقوب الأولى17/1: "ليس عنده تحوّل ولا ظلّ دوران". والمزمور 17/101: وانت تبقى، وكلها تبلى كالثوب وتطويها كالرداء فتتغيّر، وأنت السماوات تزول وأنت تبقى، وكلها تبلى كالثوب وتطويها كالرداء فتتغيّر، وأنت، وسنوك لن تفنى". انظر مزمور 11/32؛ اشعيا10/47؛ الى العبر انيين17/6؛ ملاخيا هذا يجد في الاسم الالهي يهوه سب عدم تغير الله المطلق، فيقول: "أنا يهوه لا اتغيّر". الا أن عدم تغير الله هذا لا ينفي عنه الحياة والنشاط. انظر الحكمة27/24/7. وفي ذلك يقول القديس او غسطينوس: "يعرف الله أن يعمل و هو ساكن، وأن يسكن و هو يعمل" (في مدينة الله 12/17/12).

والآباء ينزهون الله عن كل تغيّر. فيقول ترتليانوس أن تجسد الكلمة لم يجرّ معه أقل تحول أو أقل تغير في الله: ومع ذلك، فلما كان الله أبديًا وجب النظر اليع على أنه غير قابل التحول أو التغير". ويقابل اوريجانس تعليم الرواقيين القائل بجسمانية الله وبالتالي بتغيره، بالتعليم المسيحي القائل بعدم تغير الله المطلق، ويثبت ذلك الكتاب المقدس (المزمور 28/101) وملاخيا (6/3)، فيرد على اعتراض شلسوس Celse الذي يزعم بأن نزول الله بين البشر هو تحوّل الى أسوأ. ويستنتج القديس او غسطينوس عدم تغيّر الله هذا كمال الكيان الالهي المطلق، الذي يعبّر عنه اسم يهوه: "الكائن هو كناية عن عدم التغيّر. اذ ما من متغير الا ويبطل أن يكون ما كان ويبدأ بأن يكون ما لمحض، الكيان المطلق" (عظة 7/7).

والقديس توما يبني عدم تغير اله المطلق على أنه الفعل المحض، والبساطة المطلقة، والكمال اللامتناهي. لأن التغيّر يتضمّن الطاقة والتركيب والنقص، وبالتالي لا يتوافق والله، الذي هو الفعل المحض والكائن المطلق والبساطة والكمال (القديس توما 9/1).

وحين يأتي الله عملًا خارجًا عنه، مثلًا في خلقه للعالم، فليس هناك من عمل جديد يقوم به، بل أثر جديد يظهر للقرار الالهي الأزلي. وقرار خلق العالم هو قرار أزلي لا يتغيّر، كالكائن الالهي، الذي هو والقرار الأزلي واحد. انما هو أثر هذا القرار، أي خلق العالم، الذي يدخل في نطاق الزمان ويخضع لعوامل التغير (القديس او غسطينوس، في مدينة الله 2/17/12).

18. سرمدية الله

السرمدية هي دوامٌ لا ابتداء له ولا انتهاء، لا قبل له ولا بعد، بل "آن دائم" (nune stans). وماهية السرمدية هي عدم تعاقب مُطلق. وقد أعطي عنها بواسيوس Boece التحديد المشهور: "السرمدية هي امتلاك الحياة اللامتناهية كلها معًا امتلاكًا كاملًا". أما السرمدية بالمعنى الدقيق فيجب تمييزها من سرمدية "سرمدية الدهر" التي هي دوام الأرواح المخلوقة، التي لها بدء ولكن ليس لها نهاية، وليست خاضعة في جو هر ها لأي تغيّر (عدم تعاقب نسبي).

• الله هو سرمدي. من الايمان.

تقول العقيدة بأن الله يملك كيانَه الالهي بدون بدء ولا نهاية، ولا تعاقُب لا حق لسابق، وفي حاضر دائم غير مجزَّأ. وقانون الايمان المعروف ب Quicmque يصرح"بأن الآب سرمدي، والابن سرمدي، والروح القدس سرمدي، ولكن

ليسوا بثلاثة سرمديين، بل سرمديّ واحد"(.39D)". والمجمع اللاتراني الرابع والفاتيكاني الاول ينعتان الله "بالسرمدي" (.D428 1782).

والكتاب المقدس يثبت مختلف عناصر السرمدية الالهية. فالمزمور 2/89 يثبت بأن لا بدء له ولا نهاية: "من قبل أن وُلِدت الجبال وأنشأتَ الأرض والمسكونة، من الأزل الى الأبد أنت الله". والمزمور 7/2 يثبت أن لا تعاقب مطلقًا: "قال لي يهوه أنت ابني أن اليوم ولدتك". ويوحنا8/88: "قبل أن يكون ابراهيم أن كائن". (انظر المزمور 27/101 وما يلي؛ 4/89؛ 2بطرس8/8).

والآباء في مجادلاتهم مع الوثنيين الذين كانوا يعرفون أنساب آلهتهم، يُعلنون صريحًا سرمدية الله. والقديس اوغسطينوس يشرح سرمدية الله على أنها حضور دائم.: "سرمدية الله هي ماهية الله نفسها التي ليس فيها ما يفقبل التغير. فليس فيها شئ مما مضى وكأنه لم يعد في الوجود، وليس فيها شئ مما سيأتي وكأنه ليس في الوجود؛ ليس فيها الا الحاضر الكائن" (في المزمور 10/11/101).

وسرمدية الله تقوم، نظريًا، على عدم تغير الله المطلق والسبب الأخير للسرمدية الالهية هو ملء الكيان الالهي المطلق، الذي ينفي كل طاقة وامكان وبالتالي كل تعاقب (القديس توما 10/1: 3/2).

19. لا قياس لله ولا احاطة به، وهو في كل شيئ موجود

قولنا "لا قياس" ينفي عن الله كل حدود المكان، وقولنا "في كل شئ موجود" يدل على علاقات الله بالكائنات. فقولنا الأول يعبّر عن صفة سلبية مطلقة، والثاني عن صفة ايجابية ونسبية.

1. لا قياس لله

• لا قياس لله ولا مكان يحصره من الايمان.

يقول قانون الايمان Quicmque: "الآب عظيمٌ، والابن عظيمٌ، والروح القدس عظيمٌ، والكن ليسوا بثلاثة عظماء، بل عظيمٌ واحد" (.39D).

والمجمع اللاتراني الرابع الفاتيكاني الاول يصفان الله "بأنه لا قياس له" (.428D).

ويشهد الكتاب المقدس بأن الله فوق لك القياسات والأبعاد، ولا يسعه العالم. سفر الملوك الثالث27/8: "السماوات وسماوات السماوات لا تسعك، فكيف هذا البيت الذي ابنتيته"؛ واشعيا2/46: "السماء عرشي الأرض موطئ قدميًّ". (انظر ايوب9/7/11).

والآباء يدعون الله"بالذي لا يُدرك"، "ولا يُحاط به"، "ولا قياس لسعته" (كلمة يونانية). ويقول هرماس في "كتاب الراعي": "آمِن أولًا بأنه ليس سوى اله واحد، الذي هو يتسع لكل شئ، فيما هو وحده لا يسعه شئ". وتقوم، نظريًا، سعة الله غير المتناهية على ملء كيانه غير المتناهى، الذي ينفي عن الله كل حد، حتى حد القضاء.

2. وجود الله في كل شئ.

آ) حقيقة وجود الله في الأشياء

* الله موجود في كل مكان من الكون المخلوق. من الايمان.

أن عقيدة وجود الله هذه هي موضوع التعليم العقائدي العادي العام، وهي متضمّنة في العقيدة السابقة كجزء في الكل. فالكتاب المقدس يصف حضور اللههذا العام في المزمور 7/138 وما يليه، في صور مجازية: "أين اذهب من روحك، وأين أفر من وجهك؟ ان صعدت الى السماء فأنت هناك، وان اضطجعت في الجحيم فأنت حاضر، وان اتخذت أجنحة الصبح وسكنت أقاصي البحر، فهناك أيضًا يدك تهديني ويمينك تمسكني"؛ ارميا 24/23 يقول: "ألستَ مالئ السماء والأرض؟"؛ وأعمال الرسل 27/17 ومايلي: "أنه غير بعيد عن كل واحد منا، فإننا به نحيا ونتحرك ونوجد" (انظر تثنية الاشتراع 4/39؛ الحكمة 7/42 و 1/8).

يدعو اقليمندوس الى خشية الله مذكرًا بوجود العام: "الى اين الهرب اذًا، الى أين الهاب بعيدا عمَّن يحيط بكل موجود؟" (في الرسالة الى كورنتس4/28). وأول مقالة عو وجود الله الذاتي في العالم وفي كل جزء من العالم، وعن سكن الله

في الوقت عينه في نفوس الأبرار، كتبها القديس او غسطينوس في الكتاب الذي وجهه الى دردنوس عن حضور الله العام (=الرسالة187).

وقد بني القديس توما حضور الله العام، نظريًا، على كون الله العلّة الكلّية. ولما كان الله علة الوجود وجب ان يكون في الصميم من كل موجود ما دام موجودًا (القديس توما 1/8/1).

ب) _ ايضاحات حول حضور الله العام

يميز اللاهوتيين، منذ بطرس لومبارد (1/37/1Sententiac)، في حضور الله العام هذا، بين حضور بفاعل بين حضور بفاعل بين وهور بهذا الحضور الأشياء، حتى في الكائنات الروحية (الملائكة، (بكيانه). وهو، بهذا الحضور الأشياء، حتى في الكائنات الروحية (الملائكة، الشياطين، النفوس البشرية، من حيث أنه العلّة الاولى والمباشرة لوجودها (انظر القديس توما 3/8/1). ونستطيع أن نميز أيضًا، في حضور الله بكيانه، حضور الملء، أي أن الوجود الالهي يملأ كل الكون المخلوق وكل أجزائه، لكن لا على شكل امتداد وانتشار للجوهر الالهي بالمعنى الذي يفهمه مذهب الحلولية، لأن ذلك يتنافى وبساطة الله المطلقة

والى جانب هذا الوجود الطبيعي العام وجودٌ آخر خاص فائق الطبيعة يقوم على أن الله يُباشر نشاطًا خا أ، بواسطة نعمته، في نفس البار (يوحنا14/23؛ 1كور 16/3؛ الله يُباشر نشاطًا خا أ، بواسطة نعمته، في نفس البار (يوحنا14/24؛ 1كور 16/3؛ 19/6)، وفي هيكله (المزمور 13/13/13)، وفي السماء (متى9/6). أما سكنى الله في ناسوت المسيح بالاتحاد الاقنومي، فهي فريدة في نوعها (كولوسي9/11؛ "فيه يحلّ كل ملء اللاهوت جسديًا").

الفصل الثاني

صفات الحياة الالهية

الحياة هي: آ) وجود الكائن الحي، أي وجود جوهر قارد على الحركة بذاته، ب) النشاط الحيوي، أي الحركة الذاتية والنشاط الذاتي(القديس توما 2/54/1على الأول). ونجد أكمل \Box ورة للنشاط الذاتي في وظيفتَي المعرفة والارادة الروحيتين، وهما توجدان في

الله على أكمل وجه. وعليه فأن الله يملك من الحياة أسماها القديس توما 3/18/1 على الثالث: "كما أن الله هووجوده نفسه كذلك هو أيضًا حياته نفسها".

أن المجمع الفاتيكاني الأول عرَّف الله على أنه "اله حي". وكثيرًا ما يتكلّم الكتاب المقدس عن الاله الحي والحياة الالهية. والله يزيد من قوة أقواله بالتعبير التالي: "حيّ أنا"، كما والشعب الاسرائيلي يستعمل العبارة ذاتها عند ابرازه القسم: "حيّ الرب". وقد عرّف يسوع نفسه بأنه الحياة. يوحنا5/14: "أنا هو الطرق والحق والحياة" (انظر يوحنا5/26؛ 1يوحنا5/20).

يقيم القديس اوغسطينوس كمال الحياة الالهية على أن الحياة والكيان في الله واحد. مقاله في الثالوث11/10/6: "في ابن الله توجد الحياة، تلك الحياة الاولى والاسمى. ففيه ليست الحياة شيئًا والكيان شيئًا آخر، بل الحياة والكيان هما فيه واحد. ولما كان الله هو العلة الأولى لوجود الخلائق، وجب أن يكون أيضًا العلّة الأولى لحياتها. المزمور 10/35: "أن عندك ينبوع الحياة". أعمال 25/17: "يعطى الجميع حياة ونفسا وكل شئ".

1. □لمعرفة أو □لعلم الالهي

20. كمال المعرفة الالهية

1 □لمعرفة الالهية هي غير متناهية. من الايمان

المجمع الفاتيكاني الأول يقول عن الله أن قدرته على المعرفة غير متناهية (.1782D). والكتاب المقدس يسمّى يهوه: "الله المعرفة" (1صموئيل 3/2)، ويقول عنه: "الا احصاء لعلمه" (مزمور 5/146، 5/138) رومانيين 33/11).

يقوم البرهان، نظريًا، على أن العلم الالهي غير متناه:

- آ) على حقيقة العقل المخلوق. فإن كمال الخليقة الفائق هذا يجب أن يكون، استنادًا الى مبدأ العلة والمعلول، في الله، علّته الأولى، بدرجة غير متناهية.
 - ب) بنظام العالم وغايته لأخيرة، اللذين يفترضان وجود خالق ومنظِّم في غاية الذكاء.
 - ج) على روحانية الله الله المطلقة. لأن الروحانية هي أساس المعرفة، ودرجة المعرفة تُقاس

بدرجة الروحانية. انظر القديس توما 1/14/1: "ولما كان الله في ذروة الروحانية وجب أن يكون في ذروة المعرفة".

2. معرفة الله هي معرفة فعلية وحسب:

لما كان الله الفعل المحض وجب أن لا يكون في علمه لا انتقال من الطاقة الى الفعل، ولا ملكة، ولا تعاقب، ولا تدرج من المعلوم الى المجهول. والعلم الالهي ليس بعلم بالطاقة، ولا بالعادة، ولا بالتعاقب، ولا بالاستقصاء. الله يعلم كل شيء بفعل واحد لا يتجزّ أ(انظر القديس توما 7/14/1).

3. معرفة الله هي معرفة جو هرية.

لا يملك الله المعرفة فحسب بل هو معرفته نفسها. ومعرفته هي كيانه واحد، بسبب بساطته المطلقة. انظر القديس توما 18/1/1/2: "عقل الله هو عقله نفسه". القديس توما 4/14/1/1: "عقل الله هو الجوهر".

4. معرفة الله هي معرفة شاملة.

من قدرته غير المتناهية على المعرفة ينتج أنه يستنفد قدرته هذه كلها، وبالتالي يُحيط علمًا بذاته تمام الإحاطة. انظر القديس توما 3/14/1: أن قدرة الله في المعرفة تعادل حقيقته في الوجود. وعليه فمن الواضح أنه يعرف نفسه بقدر ما هو قابل للمعرفة. ولذا فهو يعرف نفسه أكمل المعرفة. والكتاب المقدس يشهد لما لهذه المعرفة الالهية من الشمول: 1كور 10/2: "الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله (انظر متى 27/11).

5. معرفة الله هي معرفة مستقلة عمًا □وى الله من أشياء.

أن دواعي المعرفة لا تأتي العقل الالهي من سواه، بل من جوهره نفسه. وكل ما سواه من الأشياء ليست العلة التي تسببت بالمعرفة. بل هي حدّ المعرفة وموضوعها. والله لا يعرف الأشياء الخارجية بواسطة تصورات من الخارج، لأن العقل الذي يعرف بواسطة صورة هي غير العقل نفسه، يكون بالنسبة اليها كالطاقة الى الفعل. أما الله فهو الفعل المحض. انظر القديس توما 4/14/1؛ "العقل والعاقل والصورة المعقولة والتعقل عينه، كل ذلك هو في الله شيء واحد بعينه".

يعرف الله كل ما سواه من الأشياء الخارجة عنه في كيانه نفسه، اذ هو للأشياء الموجودة

علتها المثالية والفاعلة، وللأشياء الممكنة فقط علتها المثالية. وهو بمعرفته لعلّيته هذه معرفة كاملة يعرف كل ما ينتج منها أو يمكن أن ينتج معرفة شاملة هي كمعرفته لنفسه 1يوحنا 5/1: "الله نور وليس ظلمة البتة".

21. موضوع المعرفة الالهية وأقسامها

1. معرفة الله لنفسه (علم الرؤية)

الموضوع الأولي والصوري لمعرفة الله هو الله نفسه.

الله يعرف نفسه مباشرة (أي دون واسطة يتوصل بمعرفتها الى معرفة غيرها). اذ أن الواسطة التي بها تتم المعرفة (الصور المعقولة)، والواسطة التي على ضوئها تتم المعرفة (نور العقل) هما والذات الالهية شيء واحد في فعل المعرفة. انظر القديس توما: 2/14/1: "يعرف الله ذاته بذاته".

2.معرفة لما سواه من لأشياء لخارجية عنه

هذه الأشياء هي الموضوع الثانوي والمادي للمعرفة الالهية. وهي تنقسم الى محض ممكنة، وحقيقية، ومستقبلة شرطية.

آ) الله يعرف كل لأشياع لتي هي محض ممكنة (علم الإدراك البسيط). من الايمان.

انظر بخصوص تعليم الكنيسة مجمع الفاتيكان: "غير المتناهي عقلًا" (.1782D). والكتاب المقدس يقول بأن الله يعلم كل شيء، وبالتالي يَعلم الممكن المحض استير 14/14: "اليها الرب العالم بكل شيء". 1كورنتس 10/2: "الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله". ولما كان الله يعرف لا متناهي مثاليته، ولا متناهي قدرته، وجب أن يعرف فيهما كل مجال الممكن (القديس توما 4/14/1).

ب) الله يعرف كل متحقق في الماضي والحاضر والمستقبل (علم الرؤية). من الايمان.

انظر بخصوص تعليم الكنيسة مجمع الفاتيكان: "غير المتناهي عقلًا". (.1782D). والكتاب المقدس يشهد لسعة العلم الالهي بعبارات عديدة. ابن

سيراخ29/23: "هو عالم بكل شيء قبل أن يخلق، وكذلك بعد أن انقضى". والعناية الالهية التي تمتد الى أصغر الأشياء تفترض معرفة شاملة أيضًا. انظر المزمور 4/146: "أنه يُحصى عدد الكواكب ويدعوها كلها بأسمائها"، والمزمور 11/49: "قد علمت كل طيور الجبال". ايوب824/29؛ ابن سيراخ 2/1 وما يلي؛ متى 26/6 وما يلي؛ 29/10 وما يلي. وينسب الكتاب المقدس أيضًا الى الله معرفة القلوب. أعمال 8/15: "الله العارف القلوب". مزمور 10/7: "انك فاحص القلوب والكلى". وسفر أخبار الايام الأول9/20: "أن الرب يفحص جميع القلوب ويفهم جميع خواطر الأفكار". (انظر المزمور 8/6/6) (6/1/138). وقد اختص الله بمعرفة القلوب دون غيره. سفر الملوك الثالث 39/8: "انت وحدك تعرف قلوب جميع البشر"، بعكس البشر فإن القلب البشري ممتنع عليهم (ارميا 9/17). انظر اقليمندوس الروماني: في كور 25/3/21؛ 26/1).

واذ ينظر الله الى قدرته الخلاقة غير المتناهية بعين رؤيته الالهية، يرى فيها كل ما تمتد اليه قدرته بالفعل من الأشياء كعلتها الأصلية، أي يرى كل الحقيقة. اما الفرق بين الماضي والحاضر والمستقبل فلا وجود له في المعرفة الالهية، اذ كل شيء في نظر الله حاضر.

• ويعرف الله أيضًا، بعلم الرؤية، وبصورة أكيدة معصومة، الأفعال الاختيارية المستقبلة للمخلوقات العاقلة. من الايمان.

يعلن المجمع الفاتيكاني الأول: "أن كل شيء عارٍ مكشوف الباطن لعينيه (عبر انيين 13/4)، حتى ما سيحدث في المستقبل على يد الخلائق الحرة" (.1784D. انظر .3017D).

ويعلن الكتاب المقدس هذه الحقيقة بما لا مزيد عليه من الوضوح في المزمور 3/138 وما يلي: "فَطنت لأفكاري من بعيد... واطَّلعتَ على جميع طرقي" وفي نبوءة دانيال42/13: "أيها الاله الأزلي البصير بالخفايا، العالم بكل شيء قبل أن يكون". وفي انجيل يوحنا6/65: "ويسوع كان عارفًا منذ الابتداء من الذين لا يؤمنون به ومن الذي يسلمه".

ويولى الآباء أهميةً خاصة برهان الأنبياء، فيقول ترتليانوس: "ما عساي أقول عن سابق معرفة الله، وله في كل نبي شاهد عليها؟".

سابق العلم الالهي والحرية البشرية. أن العقيدة، التي تقر لسابق علم لله لأعمال البشر الاختيارية باليقين والعصمة، لا تحول دون العقيدة التي تقرّ للإنسان بحرية الاختيار (.815D). ويستند الآباء الى ما هو عليه العلم الالهي من سرمدية ليخلصوا الى أن سابق العلم الالهي ليس بأكثر اضطرارًا وقسرًا للأفعال المستقبلة من الذاكرة البشرية للأفعال الماضية. انظر اوغسطينوس، في كتابه عن حرية الاختيار 11/4/3: "وكما أنك لا تضطر اضطرارًا، بذاكرتك، حوادث الماضى، كذلك الله لا يضطر اضطرارًا، بسابق علمه، حوادث المستقبل". واللاهوت النظري يميز بين الضرورة السابقة التي تسبق الفعل وتزيل الحرية، والضرورة □**للاحقة** التي تعقب الفعل وبالتالي لا تمسّ الحرية بأذي. والضرورة اللاحقة هذه تنشأ، تبعًا لمبدأ التناقض، عن حقيقة وجود الفعل(فما هو موجود حقيقة لا يمكن أن لا يكون موجودًا). والأعمال المستقبلية الحرة التي يعرفها الله بسابق معرفته سوف تقع حتمًا وضرورة، لا بالضرورة السابقة، بل بالضرورة اللاحقة. وقد استخدم <u>القديس توما هذا التمييز بين الضرورة السابقة</u> والضرورة اللاحقة بالمعنى عينه، فتلك تدل على أن معلولا نتج بالضرورة من علة، بينما هذه تعبّر عن ضرورة عقلية، كتلك الموجودة مثلًا بين مقدَّمتَي قياس ونتيجته أما بخصوص ما نحن بشأنه، فإذا ما رأى الله، بعلمه الخارج عن الزمن، شيئًا حاضرًا في الزمن، فهذا الشيء لا بدَّ واقع، تبعا لمبدأ التناقض (انظر مجموعة الردود على الخوارج67/1؛ كتاب الحقية1/24 على الثالث عشر).

ج) ويعرف الله أيضًا بسابق معرفته، بصورة أكيدة معصومة، المستقبلات الشرطية الاختيارية قضية أكيدة.

المراد "بالمستقبلات الشرطية الاختيارية" (scientia futurbilium) تلك الأعمال المستقبلة الحرة التي لن تقع أبدًا، لكنها كانت ستقع لو تحققت لها بعض الشروط. وأتباع مولينا Molinaيدعون هذا العلم الالهي بالعلم الوسط، لأنه يوجد في الوسط بين العلم الضروري (أو الطبيعي) الذي به يعرف الله ما لا يتعلق بإرادته الحرة، أي هو ذاته أفكاره الخاصة، وبين العلم الحر الذي به يعرف الله ما يتعلق بإرادته الحرة، أي كل ما هم موجود خارجًا عنه. وقد أنكر التوماويون أن يكون هناك، لمعرفة المستقبلات المشروطة، طريقة خاصة للمعرفة الالهية تسبق قرار ارادة الله الحر.

يثبت الكتاب المقدس وجود معرفة الله الأكيدة للمستقبلات المشروطة الرحة اثباتًا ايجابيًا. متى21/11: "الويل لك يا كورزين! الويل لك يا بيت صيدا! لأنه لو صنع في صور وصيدا ما صنع فيك من القوات لتابتا من قديم بالمسوح والرماد" (انظر 1صموئيل13/1/23؛ الحكمة 11/4).

والآباء يثبتون معرفة الله للمستقبلات المشروطة بتعليمهم أن الله لا يستجيب دائمًا لا نطلب منه من خيرات زمنية ليمنع سوء استعمالها، أو هو يسمح بموت امرئ ملًا باكرًا لكي يقيه من الهلاك الأيدي. انظر مقالة القديس غريغوريوس نيصص في موت الأطفال الباكر.

أن سابق علم الله هذا للمستقبلات المشروطة يقوم على كمال الله غير المتناهي، وعصمة العناية الالهية، ممارسة الصلاة في الكنيسة.

22. الواسطة التي بها يعرف الله يسابق علمه لأفعال لاختيارية لتي هي للخلائق العاقلة.

أن واسطة المعرفة التي بها الله بسابق نظره، منذ الأزل، وبيقين معصوم من الخطأ، كل ما هو خارج عنه من الأشياء، وكل الأفعال الاختيارية المستقبلة الموجودة والمشروطة، انما هي جو هر بالذات أما السؤال: كيف يعرف الله معرفة سابقة، في ذات جو هر، الأفعال الاختيارية المستقبلة، فالأراء فيه متضاربة.

آ) يقول بلّر مينوس (†1621)، أن سابق علم الله لأفعال الخلائق العاقلة الاختيارية يقوم على أن الله أن لله معرفة حيط بالإرادة المخلوقة الحاطة فائقة. ولما كانت الارادة المخلوقة هي العلة الاولى للأفعال الاختيارية، ولما كان لله بالعلّة الأولى هذه كمال المعرفة. وجب أن يعرف أيضًا فيها كل ما سيصدر عنها من أفعال. على هذا الشرح يجب الاعتراض بأن المعرفة الفائقة للارادة الحرة لا ستدرك الأفعال الاختيارية المستقبلة الا استدراكًا هو من اليقين الأدبي. أما سابق معرفة الله فهى من اليقين اليقين المطلق.

ب) والمذهب التوماوي، الذي يدين بأساسه العلمي للاهوي الدومينيكاني بانييس Banez (†1604)، يعلّم بأن الله يعرف الأفعال المستقبلة الاختيارية في أحكام ار إله الأبدية. فالأفعال المستقبلة اطلاقًا يعرفها الله في أحكام مطلقة، والأفعال المستقبلة المشروطة يعرفها الله في أحكام مشروطة أو افتراضية. فالله قد رسم في أحكام ار إله، منذ الأزل، مجموع النظام الكوني، حتى بالنسبة الى الخلائق الحرة. وتحقق أحكام الله الأبدية هذه في الزمان عندما يحمل الله الخلائق، بتدخل منه فيزيقي لا يرد، على الأعمال التي يريدها هو، لكن بعًا لمقتضى طبيعة الخلائق، بحيث أن الخلائق غير العاقلة علم بالضرورة، والخلائق العاقلة عمل بالاختيار. وهكذا يستدرك بحيث أن الخلائق غير العاقلة علم بالضرورة، والخلائق العاقلة عمل بالاختيار. وهكذا يستدرك سبق هو فحدَّ دها.

ج) أما المذهب المولينسم، الذي أنشأه اللاهوتي اليسوعي لويس مولينا (†1600)، فإنه يشرح سابق معرفة الله المعصومة للأفعال المستقبلة الاختيارية، بالتجائه الى العلم الوسط الذي يسبق، فهمًا لا زمنًا، أحكام ارادة الله، ويستقبل عنها. فبعلم الاروف البسيط يعرف الله منذ الأزل ما سيكون من عمل كل خليقة عاقلة في شتى الظروف الممكنة (الدرجة الأولى). وبالعلم الوسط يعرف الله ما سيكون من عمل خليقة عاقلة في شتى الظروف الممكنة، فيما لو تحققت هذه الظروف (الدرجة الثانية). وعلى ضوء العلم الوسط هذا يقرر الله، بملء اختياره، أن يحقق الظروف التي حددها تحديدًا كاملًا. وعندئذ يعرف، بمعرفة الرؤية، وبيقين معصوم، ما سيكون من عمل كل خليقة فيظروفها تلك (الدرجة الثالثة).

□ناقشة

المذهب التو□اوي يشرح أوفى شرح سببية الله العامة وسيادته العليا على كل المخلوقات. الا أنه لا يفي الحرية البشرية حقها. وأنه لمن الصعب التوفيق بين تدخل الله الفيزيقي والحرية البشرية. فيما ان المولينسم يسهب في الحرية البشرية ويقصر في سببية الله العامة واستقلاله المطلق. أما □اهية هذا العلم الوسط الذي هو أساس النظرية كلها. فلا تزال غامضة.

23. العلم الالهي هو العة الأولى للأَ ياء

1. الحكمة الخالقة

كما أن فكرة الفنان تنير توجه ارادته وفعله في انجاز عمله، كذلك أفكار الله، التي هي ومعرفته واحد، تنير وتوجه ارادته وفعله الالهي في انجاز عمله الخارجي.

فالمعرفة الالهية هي، مع الارداة الالهية، العلة الأولى (المثالية والفاعلة) للأشياء المحدودة كلها. وهذه المعرفة العملية الالهية يُسميها الكتاب المقدس "الحكمة". وهي، بوصفها العلة الأولى لوجود الأشياء، الحكمة الخالقة. انظر المزمور 24/103: "صنعت جميع أعمالك بالحكمة"، والأمثال 19/3: "الرب بالحكمة أسس الأرض": الحكمة 7/12: "الحمة، مهندسة كل شئ، علمتنى".

وكان القديس اوغسطينوس أكثر الأباء شرحًا لهذا التعليم عن الأفكار الالهية، معوّلًا فيه على النظرية الافلاطونية في الأفكار، وقد نصّرها، اذا نقل الى عقل الله الأفكار التي تخليها أفلاطون كأشباح أبدية قائمة بقرب الله، وفسرها كأفكار الهية ابدية هي وكيان الله واحد، فيها يعرف الله أنه مثال غير متناه للأشياء المحدودة المخلوقة. والقديس اوغسطينوس ينظر الى هذه الأفكار الالهية على أنها العلل الأولى للأشياء. ففي كتابه عن الثالوث الأقدس يقول13/13/22: "كل هذه الخلائق، الروحية منها الجسمية، يعرفها الله، لكن لا من حيث أنها موجودة، بل، بالعكس، انما هي موجودة لأنه يعرفها. اذ ما من شئ اراد خلقه وهو يجهله. فهو انما خلق لأنه عرف، وليس انما عرف لأنه خلق".

3. ⊓حكمة ⊓منظَّمة

الحكمة الالهية هي أيضًا حكمة منظِّمة، حين تنمح الأشياء منفعة ونظامًا، وتعطيها شرائع (الحكمة المشترعة). وتوجهها الى غايتها (الحكمة المربيّة). سفر الحكمة 11/12: "رتّبت كل شئ بمقدار وعدد ووزن".

4. □حكمة □حاكمة

الحكمة الالهية هي أيضًا حكمة مرشدة تدير وتحكم، وبهذا الصفة هي و**اعناية** واحد. سفر الحكمة 1/8: "انها تبلغ من غاية بالقوّة وتدبّر كل شئ بالرفق".

2. الارادة الاهية

24. كمال الاردة الالهية

1. الارادة الاهية هي غيير متناهية. من الايمان

المجمع الفاتيكاني الأول يعلم أن الله غير متناه في ارادته (1782D). والكتاب المقدس يرى في الارادة الالهية الحرَّة السببَ الأخير لنظام العالم (المزمور

6/134: "كل ما شاء الله صنعه في السماوات والأرض، في البحار وجميع الغمار")؛ وهو يرى في ارادة الله القاعدة العليا للأخلاق (متى 10/6: "لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض"). وقد دافع الآباء عن ارادة الله الحرة ضدّ القضاء والقدر الأعمى، الذي دان به الوثنيين.

أما العقل فإنه يبني كمال الارادة الالهية غير المتناهي على واقع حال الارادة المخلوقة. ويجب القول صريحًا بالارادة الالهية بوصفها كمالًا صرفًا، ولكن في درجة غير متناهية. وكذلك الشريعة الأدبية الأمرة تتطلّب ارادةً عليا فوق البشر.

2. ارادة الله هي، تمامًا كمعرفته، فعلية، وجوهرية، مستقلة عن الأشياء الخارجية.

ولما كان الله فعلًا صرفًا وجب أن يكون في ارادته لا انتقال من الطاقة الى الفعل، ولا ملكة، ولا سلسلة أفعال ارادية منفردة، بل فعل ارادة واحد، دون تعاقب. وهذا الفعل هو الجوهر الالهي واحد حقًا، بسبب كمال بساطة الله. القديس توما 1/19/1: "كما أن عقله هو وجوده عينه، كذلك وجوده هو ارادته عينها". والأشياء الخارججة عن الله ليست علةً موجبة، وما رغبة الله الحارة في تخليص النفوس (انظر اشعيا 2/65) سوى تعبير عن محبته الخيرة التي تظهر بتوزيعه الخيرات على الخلائق.

25. موضوع الارادة الالهية

1. محبة الله لذله

الموضوع الاولى والصوري لإرادة الله ومحبته هو الله نفسه. وقد اعلن

المجمع الفاتيكاني الأول: "يحب الله نفسه حبًا ضروريًا" (.1805D). والكتاب المقدس يشهد أن الله قد وجّه كل الخليقة اليه كالى غايتها الأخيرة. أمثال4/16: "الرب صنع جميع لأجله". انظر القديس توما 1/19/1 على الثالث: "موضوع ارادة الله هو صلاحه، الذي هو كيان ذاته".

محبة الله لذاته وضرورتها ينتجان، نظريًا، من أن الله هو الخير الأعظم، زمن أنه يعرف معرفةً كاملة، بمعرفته التامة لذاته، أهليته غير المتناهية للمحبة. من هذه المعرفة ينتج حتمًا محبة من الله غير محدودة لذاته.

2.محبة الله للمخلوقات

الموضوع الثانوي والمادي لإرادة اله ومحبته هو الأشياء الخارجية. وقد أعلن المجمع الفاتيكاني الأول أن الله قد دعا المخلوقات كلها الى الوجود "بفعل من محض ارادته الحرة" (1783D؛ 1783D). والكتاب المقدس يُشيد بمحبة الله لخلائقه. الحكمة 25/11: "أنك تحب جميع الأكوان، ولا تمقت شيئًا مما صنعت".

محبة الله للخلائق هي محبة مسرَّة، أي أن الله يحبّ الخلائق بقدر ما لها نصيب، ولو محدودًا، من كمالاته، وبقدر ما تجد فيه غايتها الأخيرة. ومحبة الله للخلائق هي أيضا محبة خيرة، أي أن الله يحب الخلائق لا محبة أخذٍ بل محبة عطاء، وبالتالي محبة مُنزَّهة عن كل غرض. وليست جودة المخلوقات هي الباعثة لمحبة الله، بل هي محبة الله العلة الاولى لجودة المخلوقات. "فمحبة الله التي تنفح الجودة الأشياء وتبدعها فيها" (القديس توما 2/20/1). انظر يوحنا 10/4: "انما المحبة في هذا اننا لم نكن نحن أحببنا الله بل هو أحبنا". ودرجة محبة الله للخلائق هي فريدة، وهي واحدة للجميع في الفعل الالهي الصرف، لكنها مختلفة تبعًا لأهلية المخلوقات للمحبة.

3. الارادة الالهية والشر

آ) الشر الفيزيقي

الشر الفيزيقي، كالألم والمرض والموت، لا يُريده الله بالذات، أي لا يُريد الشر للشر، كغاية. الحكمة 14/13/1: "ليس الموت من صنع الله، ولا هلاك الأحياء يسرّه، لأنه انما خلق الجميع للنقاء".

الا ان الله يُريد الشر الفيزيقي، سواء أكان من الآفات الطبيعية أل من

الشرور الرادعة، بطريق العرض، أي كوسائل لغاية امسى في النظام الطبيعي (لحفظ الحياة في درجة اعلى) أو في النظام الأدبي (للتأديب أو التطهير الأدبي). ابن سيراخ14/11: "الخير والشر، الحياة والموت،الفقر والغنى من يد الرب". (انظر ابن سيراخ36/35/39؛ عاموص6/3).

ب) الشر الأدبي

□ين يقول الكتاب المقدس أن الله يقسي الانسان في الشر (سفر الخروج 21/4؛ رومانيين 18/9) فإنه لا يُريد أن يُظهر الله كفاعل الخطيئة بالمعنى الدقيق. فالتقسية المذكورة إن هي إلا عقوبة يسترد الله بها نعمة الالهية. انظر القديس او غسطينوس، في تفسيره ليو□نا 6/53: "الله يعمي والله يقسي رأنه يترك و لا يساعد".

26 لصفات لفيزيقية للاردة الالهية

1 _لضرورة ولحرية

* يريد الله ذاته ويحبها باضرورة، أما الأشياء الخارجية فبحرية. من الايمان

أعلن المجمع الفاتيكاني الاول ضد مذاهب الغنوسية والجبرية والحلولية

والتفاؤليّة (Optimisme cosmologique): "مَن قال أن الله خلق لا بارادة حرة من كل ضرورة، بل ضرورة، كما يحب نفسه بالضرورة، فليكن محرومًا" (1805D). والكتاب المقدس يشهد على حرية الله في الخلق، وفي الفداء، وفي منح نعمة الفداء. المزمور 6/134): "كل ما شاء الله صنعه في السماوات والأرض، في البحار، وكل الغمار". أفسس 5/1: "اختارنا البقًا محدِّدًا ايَّانا للتبنّي له بيسوع المسيح على حسب رضى مشيئته". 12ور 11/12: "وزّع على كل واحد كيف شاء". والقديس القليمندس الرواليّ ي: "يعمل كل شئ حين يُريد وكيف يُريد" (في كور 5/27).

يجب تنزيه الحرية الالهية عن كل نقص موجود في الخليقة. وعليه فيجب أن لا نفهم هذه الحرية على أنها حرية التضاد، أي حرية الاختيار بين الخير والشرّ، لأن إمكان اختيار الشرّ هو ولا شك من علامات الحرية، الا أنه ليس من جوهر الحرية، بل بالحرى من نقصها: "أن ارادة الشر من ليست الحرية، ولا قسط منها، وأن كانت احدى علاماتها" (القديس توما، في الحقيقة 6/22). الا أنه يجب تحديد الحرية الالهية ايجابيًا على انها حرية التناقص، أي حرية اختيار الفعل أو عدمه (مثلًا خلق العالم أو عدم خلقه؛ أو حرية التنويع، أي حرية الاختيار بين مختلف الأفعال الصالحة أدبيًا أو الحيادية (مثلًا خلق هذا العالم آخر).

2.القدرة على كل شئ

"القُدرة هي المبدأ الذي ينفّذ ما يعرفه العقل تأمر به الارادة" (القديس توما 1/25/1 على الرابع). وقدرة الله على كل شئ تعني أنه يستطيع أن يحقّق كل ما يستطيع أن يريده، أي كل الأشياء الموجودة حقيقة والممكنة.

• الله قادر على كل شئ. من الايمان

ينص قانون الر ل الرال: "أومن باله آب قادر على كل شي". وكذا في ائر قوانين الايمان (.428D.) والكتاب المقدس يشير الى قدرة الله هذه بالا م الالهي "ايل " وخاصة بالا م المركب "آل شداي"، ويشهد انه ليس من مستحيل عند الله. لوقا 37/11: ليس عند الله أمر عسير "، متى 26/19: "أما عند الله فكل شئ مستطاع"، ومتى 9/3: "أقول لكم أنه قادر أن يُقيم من هذه الحجارة أو لادًا لابر اهيم" (انظر التكوين 14/18). وما أكثر ما يصف الآباء، الله "بالقادر على كل شئ".

تنتج قدرة الله هذه من كونه فعلًا بحتًا، لأن قدرة الشئ على الفعل تقاس بدرجة وجوده فعلًا: "كل فاعل انما يفعل بحسب ما هو عليه بالفعل" (القديس توما 1/25/1 على الأول). وعليه فكيان الله غير المتناهي بحقيقة وجوده تُقابله قدرة غير متناهية تمتد الى كل مجال الكائن الحقيقي والمُمكن. ولما كانت قدرة الله ووجود و دو دو بن أن يمتنع على قدرته كل مايتنافي وكيانه وصفاته. فالله لا يستطيع أن يتغيّر، ولا أن يكذب، ولا أن يجعل الموجود غير موجود (بخلاف نظرية بطرس داميان)، ولا أن يحقق ما فيه تناقض. انظر 2تيمو 213/2: "لا يمكن أن ينكر ذاته". والقديس او غسطينوس في مدينة الله 21/10/2؛ القديس توما 24/45/1.

وقد □د الله شيئًا من قدرته الكلية عندما قرّر، بملء □ريته، أن يحقق، من بين مختلف أنظمة العالم الممكنة، نظامًا معينًا. وعليه فالقدرة الالهية التي تعمل في نطاق نظام العالم الموجود تدعى القدرة المنظّمة، تمييزًا لها من القدرة المُطلقة.

3. الربوبية الكلية

* الله هو رب السماء والأرض. من الايمان (.1782D).

27. صفات الإرادة الإلهية الأدبية

1. العدل

العدل هو، بالمعنى الأوسع، مرادف لمعنى الاستقامة أو القداسة الباطنية (البرارة)، وبالمعنى الأدق الخاص هو "العزم الثابت على اعطاء كل ذي □ق □قه" (ألبيانوس).

• الله هو عادل ولا حدّ لعدله. من الايمان.

يعلم المجمع الفاتيكاني الأول أن الله "في كل كمال" غير متناه، وهو كذلك في عدله (.1782D). والكتاب المقدس يشهد على عدل الله في نصوص عديدة. المزمور 8/10: "أن الرب عادل ويحبّ العدل". المزمور 137/118: "عادلٌ أنت يارب وأحكامك مستقيمة". انظر ارميا 6/23 متى 31/25؛ وما يلي؛ يوحنا 25/17؛ رومانيين 2/2 وما يلي؛ وحنا 25/17؛ وتيمو 8/4.

والآباء يدافعون عن عدل الله المعاقب ضد مرقبون الذي كان يرى أنه بين اله العهد القديم العادل والمعاقب، وبين اله العهد الجديد الصالح والرحيم، لا سبيل الى التوفيق، وعليه فهما إلهان لا اله واحد. فيرد عليه القديس ايريناوس بأن عدل الله لا يقوم بدون صلاحه، ولا صلاحه بدون عدله. انظر القديس ايريناوس في كتابه ضد المبتدعين 25/32: 2_ 8؛ 40/4: 1_ 2؛ ترتليانوس في كتابه ضد مرقبون 2/1.

ولما كان الله خالق الكون وربه، وجب أن لا يكون فوقه قاعدة للحق، وأن يكون هو نفسه القاعدة العليا: "الله ذاته هو شريعة ذاته" (القديس 1/21/1 على الثاني). فالعدل الشرعي الذي ينظّم علاقات الفرد الشرعية مع المجتمع يخص الله من حيث أنه ينظم شؤون الخلائق بواسطة الشريعة الطبيعية والشريعة الأدبية لأجل الخير العام. ولعدل لبدلي الذي ينظّم علاقات الأفرد الشرعية بعضهم مع بعض لا يمكن أن ننسبه الى الله بالمعنى الخاص، اذ ليس من مساواة في العلاقات بين الخلق والمخلوق. وعليه فلا يقدر المخلوق، وهو متعلّق بالله كل التعلق، أن يلزم الله عطاء عطاء ولعدل لتوزيعي الذي ينظّم علاقات المجتمع الشرعية مع الفرد هو بالمعنى الدقيق مختص بالله فالله، بعد أن خلق العالم باختيار ارادته، ملتزم لحكمته وصلاحه بأن يوفّر للخلائق كل ما هي بحاجة اليه لتقوم بمهمتها وتبلغ غايتها ويظهر العدل التوزيعي أيضًا عندما يقوم الله، بوصفه قاضيًا، باثابة الخير (العدل الثوابي)، ومعاقبة الشر (العدل الانتقامي)، دون محاداة

والعقوبة التي ينزلها الله الخاطئ ليست للردع والمداواة فحسب، كما علم بنوا ستاتلر (1797) Stattler (1797) وجورج هرمس Hermes (1831)، بل هي أيضًا للتكفير عن الاهانة التي لحقت بالله، وهي تسعى لإعادة النظام الأدبي الذي نقضته الخطيئة. تثنية الاشتراع41/32؛ "رددتُ الانتقام على مضايقيَّ وكأفات مبغضيً". رومانيين19/12: "قد كُتب لي الانتقام وأنا أجازي يقول الرب". أما عقوبة جهنم فهي انتقامية لأن عذاب الهاليكن فيها لاينقضي (متى46/41/25). ولا نغالينَ، ومن جهة أخرى، في تقدير الصفة الانتقامية لعدالة الله، كأن الله

لا يستطيع، نظرًا لمقتضى عدالته، أن يغفر الخطيئة دون ما تكفير عنها مناسب، على ما علم، بعد القديس انسلموس كنتوربري

وديرينجر (1729)، وديرينجر (1709)، هونوره تورنلي Tournely (†1729)، وديرينجر (1729)، وديرينجر (1876). فالله ليس بملتر وهو الرب والسيد الأعظم، أن يؤدي حسابًا عن أعماله لسلطة اعلى. وله أيضًا حق العفو، أي حرية الصفح عن الخاطئ التائب بدون تكفير مناسب، حتى بدون تكفير البتة. (انظر القديس توما3/25/2 على الثالث؛ 3/25/1 على الثالث.

2 الرحمة

الرحمة الالهية هي جودة الله الخيرة من حيث أنها تبعد الشر عن المخلوقات، ولا سيما شر الخطيئة.

• الله رحيم ولاحد لرحمته من الايمان

على تعليم الكنيسة هذا انظر. 1782D: "في كل كمال غير متناه". وفي الصلاة التي يتلوها اللاتين في قداس الشكر: "اللهم الذي لاحدّ لرحمته ولا نهاية لكنز جودته".

لا يشعر الله، من حيث هو الكائن الكامل، بعاطفة التآسي، فالله غير عرضة للألم، بل فقط بمفعول الرحمة: "يجب أن ننسب الى الله الرحمة خاصّةً لكن من حيث مفعولها لا من حيث انها شعور بالألم" (القديس توما 3/21/1). والكتاب المقدس يشيد بالرحمة من بين الصفات الإلهية. المزمور 8/102: "الرب رؤوف رحيم طويل الأناة وكثير الرحمة". المزمور 19/144؛ "الرب صالح للجميع مراحمه على كل صنائعه" (انظر المزمور 4/1/117 والمزمور 135؛ الساح للجميع مراحمه على كل صنائعه النظر المزمور 4/1/117 والمزمور 3/61؛ المسلم 24/1 هذه الرحمة تظهر بأروع مظهر الحكمة 14/1 وما يلي؛ لوقا6/66؛ 2كور 3/11؛ أفسس 4/2). هذه الرحمة تظهر بأروع مظهر في تجسد ابن الله لافتداء البشر (لوقا 78/18؛ يوحنا 16/63؛ تيطس 5/4/3). بالتأنس اتخذ ابن الله له طبيعة بشرية استطاع بها أن يعرف أيضًا شعور التآسي. الى العبر انيين 17/2: "ومن ثم كان ينبغي أن يكون شبيهًا باخوته في كل شئ ليكون حبرًا رحيمًا أمينًا بما لله حتى يكفر خطايا الشعب" (انظر العبر انيين 16/15/4). وتصف الأناجيل، ولا سيما انجيل لوقا، رحمة الله المتأنس نحو كل الذين يتألمون، وخاصة نحو الخطأة.

وفي الله تتحد الرحمة والعدل في أروع انسجال. المزمور 10/24: "أن سبل الرب جميعها رحمة وحق لحافظي عهده وشهاداته" (انظر المزمور 11/84). وعدل

الله (التوزيعي) ينبع من رحمته. لأن السبب الأعمق الذي لأجله يمنح اله خلائقه الخيرات الطبيعية، ويهبهم النعم الفائقة الطبيعة، ويكافئ أعمالهم الصالحة، انما هو محبته ورحمته. وليس الثواب خير عقاب الشر هما عمل العدل الألهي فقط، بل هما أيضًا عمل الرحمة الإلهية، لأن الله يثبت المرء بأكثر ما يستحق (متي29/19: "يأخذ مئة ضعف") ويُعاقبه بأقل مما يستحق (القديس وما1/11/14 على الأول). ومن جهة أخرى، فمغفرة الخطيئة ليستعمل الرحمة فقط، بل أيضًا عمل العدل، لأن الله يطلب من الخاطئ، لقاء ما يمنحه من الغفران، الندامة والتوبة. هذا الاحاد الصميم بين رحمة الله وعدله يظهر بأروع صورة في موت المسيح على الصليب (انظر يوحنا3/16)؛ رومانيين 26/25/25؛ القديس وما1/12/1).

ليست الرحمة في الله هي مظهر لمحبته وجوده فقط، بل هي أيضًا، وفي الوقت نفسه، اعلان لطمة الله وقدرته. والحكمة 24/11: "رحم الجميع لأنك قادر على كل شئ".

لقد جرى البحث في صدق الله وأمانته في معرض الكلام على الحقيقة الله الوجودية (15%)، وفي صلاح الله الأدبي (قداسته) ولطفه في معرض الكلام على جودة الله الوجودية (\$16).

الجزء الثاني الله ثالوث في أقانيمه

القسم الأول

□لتعبير □لعقائدي و البرهان □لوضعي على الثالوث الأقدس □لتعبير □لعقائدي الفصل الوضعي على الثالوث الأقدس

□لبدع المضادة للتثليث وتحديد تالكنيسة التعليمية

1.□لبدع

1. مذهب المونارخيانية Monarchianisme

منذ نهاية القرن الأول قام مُبتدعون متهوّدون، قيرنثوس والإبيونيون يدعون الى التوحيد المشدّد والأقنوم الواحد، فأنكروا الوهية المسيح. (القديس ايريناوس في كتابه ضد المبتدعين 26/1). ونهاية القرن الثاني قامت البدعة المونار خيانيّة علّم أنه ليس في الله الا أقنوم وحد. [راليانوس في كتابه ضد بركسياس: 3). وهذه البدعة قسم بعًا لموقفها من شخص المسيح الى نوعين:

آ) المونارخيانية الديناميكيَّة أو المُتَبنيّة (dynamique ou adoptioniste) علَّم أن المسيح انسان عادي بسيط، ولد بطريقة فائقة الطبيعة من الروح القدس ومن مريم العذراء. وقد حباه الله، يوم اعتماده وبنوع خاص، القوة الإلهية وبنَّاه.

وأهم القائلين بهذه البدعة تاودوتس الدبّاغ البيزنطي الذي ادخل عاليمه روما حوالي سنة 190 ففصله عن الكنيسة البابا القديس فكتور الأول (189 198)؛ بولس السميصاتي مطران انطاكيا، الذي حكم عليه كمبتدع وخلعه مجمع انطاكيا المنعقد سنة 268؛ وفوتينوس اسقف سرميوم، الذي خلعه مجمع انعقد فس سرميوم سنة 351.

ب) المونار خيانية الباتربياسية أو المولية والمولية المونار خيانية الباتربياسية أو المولية الله، وذلك في عليمها بأن الآب هو الذي جسد المسيح، وفي الوقت في هم أثمة هذه البدعة في الله، وذلك في عليمها بأن الآب هو الذي الذي وعذب في يسوع المسيح. وأهم أثمة هذه البدعة في تُس الأزميري Noetus من ازمير الذي كتب ضده هيبولينس، وبركسياس Praxeas الذي حاربة اليانوس، وسباليوس Ssbellius الذي مل عليمه الى الروح القدس، فعلم أن في الله قنومًا وحلً ودول ثلاثة (كلمة يونانية) أقابل الأنواع الثلاثة التي بها اظهر الله نفسه. فالله، الذي هو اقنوم واحد، اظهر نفقسه في خلقه العالم على أنه الآب، وفي عمل الفداء على أنه الابن، وفي عمل التبرير على أنه الروح القدس. وقد طرد البابا القديس كليستوس (217) هذا المُبتدع

من الجماعة المسيحية. وانبرى يحارب هذه البدعة اسقف الاسكندرية القديس ديونيسيوس الكبير، ثم حرمها كبدعة عقائدية البابا القديس ديونيسيوس (259_ 268). (48D.) .

2. مذهب عدم المساواة Subordinationisme

يسلّم هذا المذهب، على خلاف سابقة، بثلاثة أقانيم في الله. الا أنه ينكر على الأقنوم الثاني والأقنوم الثاني والأقنوم الثالث مساواتهما للآب بالجوهر، وبالتالي بالألوهية الحقة.

آ) المذهب الآريوسي، نسبة الى الكاهن الاسكندري آريوس (†336) الذي كان يعلم بأن الكلمة (Logos) ليس من الأزل، ولم يولد من الآب، بل هو خليقة الآب، خرج من العدم قبل سائر الخلائق كلها. فهو ليس مساويًا للأب في جوهره (كلمة يونانية، ومنها نُعتوا "بالأنوميّين")، بل هو خاضع للتغيّر وقابل للتطور. وليس هو الله بالمعنى الخاص الحقيقي، بل بالمعنى النسبي فقط، اذ تبنّاه الله بسابق نظره الى استحقاقاته. وقد حُرمت هذه البدعة في المجمع النيقاوي المسكوني الأول (325)، الذي وضع قانونًا للايمان يعترف فيه بأن يسوع المسيح هو ابن الله المولود من جوهر الآب، وبالتالي يُعلن حقيقة ألوهته ومساواته للآب في الجوهر (54D).

وقد وقف الآرسيوس المعتدلون (semi- ariens) موقفًا وسطًا بين الأربين المتشدّدين (الأنوميّون) وحماة مجمع نيقية (الأوموسيّوس)، فرفضوا كلمة مساو للآب في الجوهر (كلمة يونانية) لاعتقادهم بأنها تتم عن مذهب سباليوس، إلا أنهم سلّموا بأن الكلمة هو شبيه بالآب (كلمة يونانية ومنها نُعتوا بالأوميّين) شبيه به في كل شئ، أو شبيه به في جوهر (كلمة يونانية ولهذا دعوا باسم أوميوسيّون).

ب) المذهب المكدونياتي. نشأ من الأريوسية المعتدلة فرع لها هو شيعة وربما عن خطأ، (بنفماتوماك أي أعداء الروح القدس)، التي ينسبونها منذ أواخر القرن الرابع، وربما عن خطأ، الى مكدونيوس، أسقف القسطنطينية الأريوسي المعتدل (عزر عام 360 وتوفي قبل 364). وهذه البدعة أطلقت مذهب عدم المساواة على الروح القدس أيضًا، معلنة اياه، بالاستناد الى عبرانيين 14/1، خليقة، وروحًا للخدمة، كالملائكة. وقد قام ضد دعاة هذه البدعة القديس التناسيوس، والكبادوقيون الثلاثة (القديس باسيليوس، القديس غريغوريوس النزينزي، والقديس غريغوريوس نيصص)، وديديميس الاسكندري، فدافعوا عن ألوهية الروح القدس، وعن وحدة عوهره مع الآب والابن. وقد حُرمت هذه البدعة في مجمع عُقد في االاسكندرية (362) برئاسة القديس اثناسيوس، وفي مجمع القسطنطينية المسكوني الثاني(381)، وفي مجمع عُقد روما(382) برئاسة البابا القديس داماسيوس (.74D_ 82). وقد أضاف مجمع القسطنطينية الى والون إيمان نيقية فقرة خطيرة يُعلن فيها ألوهة الروح القدس

إعلانًا هو على الأقل غير مباشر، وينسب اليه الصفات الالهية: "نؤمن... بالروح القدس، الرب المحيى، المنبثق من الآب، الذي هو مع الآب والابن يُسجد له ويمجد، الناطق بالأنبياء".

3. مذهب التأليه الثلاثي (Triheisme)

- آ) أن يوحنا فيلوبونرنس Philoponus (†565)، الشارع الميسحي لارسطو، قد اعتبر الطبيعة والشخص واحدًا (كلمة يونانية) وبذلك وقع في بدعة الطبيعة الواحدة في المسيح، وفي بدعة التأليه الثلاثي في الثالوث. وهو يرى أن الأقانيم الالهية الثلاثة هم أفراد ثلاثة من الألوهية، كما ان رجالا ثلاثة من البشرية. وهكذا وضع وحدة الجوهر النوعية موضع وحدة الجوهر العددية.
- ب) أن روسلين ده كومبيان Roscelin de Compiegne (المتوفي حوالي1120)، كان يعلم المعلق الوجهة نظرة الاسمية (nominaaliste) القائلة بأن الفرد وحدَه له صفة الوجود، بأن الأقانيم الثلاثة هي ثلاثة أفراد موجودين وجودًا منفردًا، ومتّحدين المتحدين التحادًا أدبيًا بواسطة الفاق اراطاهم وقد هم، كما قد كون عليه ثلاث نفوس بشرية أو ثلاثة ملائكة. وقد حارب القديس انسلموس كنزينزي هذا التعليم، وحرمه مجمع عقد في مدينة سواسون Soissons (1092).
- ج) كان جيلبر ده بواتيه Gillbert de Poitiers) يرى، على ما رماه به أعداؤه (القديس برنردوس)، أن هناك فرقًا حقيقيًا بين الله واللاهوت، وبالتالي بين الأقانيم الالهية والجوهر الالهي، بحيث أن الله أصبح أربعةً (الأقانيم الثلاثة+ اللاهوت). أن ما نُسب الى جبلير من ضلال مما يكاد لا يظهر في كتبه، قد أدين في مجمع عقد في ريمس (Reims) (1148) بحضور البابا اوجينيوس الثالث (.431D وما يلي).
- د) وكان الآباي يوكيم ده فلور Joachim de Flore (†1202) ينظر الى وحدة الأقانيم الثلاثة الالهية كالى وحدة جماعية. وقد أدان المجمع اللاراني الرابع هذا التعليم ووافق رسميًا على عليم خصمه بطرس لومبارد (ـ431D وما يلي).
- ه) وكان ☐ نطون غونتر Gunther (†1863) يعلم أن المُطلَق يتحقّق بذا ه، في طور ☐ حقيق الله عن منهما. بذلك يتثلّث الجوهرُ الالهي، فتتصل الجواهر الثلاثة احداها بالآخر عن طريق الوحي وولّف هكذا وحدةً صورية.

4 □لبروتستانية

طعن لوثر في الاصطلاحات التي نُعبّر بها عن التثليث، الا أنه حافظ على الايمان

بالثالوث. ومع ذلك فإن مبدأ الحكم الشخصى الذي نادى به أدّى أخيرًا الى انكار عقيدة الثالوث.

أم مذهب السوسينيّة (Sosinianisme)، بالنسبة الى فوستوس سوزّيني Sosinianisme)، بالنسبة الى أقصى حدّ، بحيث لا تسمح بأقانيم الهية. وقد نظر الى المسيح على أنه انسان محض، والى الروح القدس على انه قوة الهية "لا شخصية".

أما علم اللاهوت الراسيونالي المعاصر، فإنه كثيرًا ما يحافظ على الاصطلاحات والتعابير الثالوثية التقليدية، الا أنه لا يرى في الأقانيم الثلاثة سوى تشخيص لصفات الهية، كالقدرة، والحكمة، والجودة. ويرى هرنك أن الايمان المسيحي في الثالوث ليس الا وليد الجدل الذي قام بين المسيحية واليهودية. فكان أن اكتفوا أولًا بعبارة "الله والمسيح" ردًا على عبارة "الله موسى"، ثم اضافوا اليها فيما بعد الروح القدس.

2. تحديدات الكنيسة التعليمية

• في الله ثلاثة أقانيم، الآب، والابن، والروح القدس. ولكل من الأقانيم الثلاثة الجوهر الألهى نفسه عدًا. من الايمان.

أن الكلمات "ماهية، طبيعة، جوهر"، تدلّ على الكائن الالهي الذي هو معًا للآب والابن والروح القدس، بينا الكلمتان "أقنوم وشخص" تدلان على مالكي الكائن الالهي الثلاثة (انظر \$1/17).

- 1. أقدم صيغة تعليمية رسمية لايمكان الكنيسة بالثالوث الأقدس هي: قانون الرسل، الذي اتخذته الكنيسة منذ القرن الثاني، في شكل قانون العماد الروماني القديم، كأساس التعليم الموعوظين، ولاعتراف الايمان في حفلة العماد عند اللاتين. وقد وُضع على صورة العماد الواردة في متى19/28. انظر 12/1D.
- 2. رسالة عقائدية "في غاية الخطورة" (على حد قول شيبن، في كتابه "علم اللاهوت" رقم 687) أرسلها البابا القديس ديونيسيوس (259_ 268)

الى ديونيسيوس اسقف الاسكندرية، تدين مذهب سباليوس، ومذهب تثليث الألهة، ومذهب عدم المساواة (ـ48D__51).

- 3. قانون نيقية، الذي نشأ من الحرب الدفاعية ضد الأريوسية، يُظهر بأوفى جلاء ألوهة الابن الحقيقة ووحدة جو هر (homousie) مع الأب(.54D).
- 4. قانون نيقية <u>القسطنطينية</u>، الذي هو صورة اعتراف مجمع القسطنطينية الثاني العام(381)، وقد نشأ من الكفاح ضد مذهبي آريوس ومقدونيوس. وهو يشدد لا على ألوهة الابن فقط بل على ألوهة الروح القدس أيضًا (.86D).
- 5. أحد المجامع الرومانية الذي انعقد برئاسة البابا القديس داماسيوس (382) يدين بصورة اجمالية أضاليلَ القرون الأولى في الثالوث الأقدس، ولا سيما المكدونيانية (.58D_ 82).
- 6. قانون Quicumque، الذي يُعرف بقانون القديس اثناسيوس، والذي بالحقيقة ليس له، بل لكاتب لاتيني مجهول من القرن الخامس أو السادس. أن هذا القانون يتضمن، في شرح واضح مقتضب، موجزًا لتعليم الكنيسة عن الثالوث الأقدس والتجسد، فيشدد على تمييز الأقانيم الثلاثة ضد بدعة عدم المساواة، وعلى وحدانية الجوهر الالهي ضد مذهب تثليث الألهة. (.39D_ 40).
- 7. أكثر النصوص تعليمًا عن الثالوث الأقدس هو قانون مجمع طليطلة لحادي عشر (675). فقد جاء بصورة مجموعة من نصوص الآباء (ولا سيما القديس اوغسطينوس، والقديس فلجنسيوس، والقديس اسيدوروس الاشبيلي)، ومن نصوص المجامع السابقة (وخاصة مجمع طليطلة السادس 638) (.275D. 281).
- 8. وفي القرون الوسطى عمل على توضيح عقيدة الثالوث الأقدس العمل الجليل مجمعان:

 المجمع اللاتراني الرابع (1215) الذي دحض أضاليل يواكيم ده فلور في التأليه الثلاثي (428D وما يلي)، ومجمع فلورنس الذي جاء في مرسومه لليعاقبه (1441) بشرح شامل لعقيدة الثالوث يُمكن اعتباره كخاتمة لتطورها العقائدي (703D وما يلي).

9. وفي العصر الحديث يجب أن نذكر بيانا تعليميا لبيوس السادس في براءته (Pistoie) القائلة: "اله واحد متميّز بثلاثة أقانيم"، لأنها تعرّض بساطة الكيان الإلهي المطلقة للخطر، وقد رأى أن يُقال بأكثر دقة في التعبير: "اله واحد بثلاثة أقانيم متميّزة" (.1596D).

الفصل الثاني الثالوث الأقدس من الكتاب والتقليد الثالوث الأقدس من الكتاب والتقليد 1 _لعهد القديم

□ لإشارة لح لثالوث لأقدس في لعهد لقديم

لما كان وحي العهد القديم ظلاً لوحي العهد الجديد (العبرانيين1/10) وجب ألا تنظر في العهد القديم ذكرًا صريحًا، بل فقط اشارةً وتلميحًا الى سرّ الثالوث الأقدس.

- 1. يتكلم الله غالبًا ما عن نفسه باستعمال صيغة لجمع. تكوين 1/26: "لنصنع الانسان على صورتنا كمثالنا". (انظر تكوين 22/32؛ 7/11). وكان الآباء يفهمون هذه الآيات، على ضوء وحي العهد الجديد، على أن الأقنوم الأول يُخاطب الأقنوم الثاني، أو يخاطب الثاني والثالث. انظر ايريناوس في كتابه ضد المبتدعين 1/20/4. ومن الأرجح أن تكون صيغة هذه من قبيل الحديث المرء من نفسه.
- 2. أن ملاك يهوه في ظهورات الله في العهد القديم يدعى يهوه، وآل، وآلوهيم، ويُظهر نفسه على أنه آلوهيم ويهوه. ففي هذا اشارة الى

أن هناك شخصين هما الله: شخص المُرسِل وشخص المُرسِل (انظر التكوين13/7/16؛ الخروج14/2/3). وفي ملاك يهوه هذا □أى الآباء الكلمة، استنادًا الى ما جاء في اشعيا6/6 (ملاك المشو□ة العظمى في الترجمة السبعينية)، وفي ملاخيا1/3 (ملاك العهد). أما الآباء المتأخّرون عهدًا ولا سيما القديس أوغسطينوس، والمد سيون، فيسلمون بأن "الكلمة" كان يستخدم وساطة ملاكٍ مخلوق.

- 3. النبواءت التي تتعلق بالمسيح تفرض في الله أشخاصًا مختلفين عندما تتنبأ عن المسيح، مرسل الله، ملمّحة الى أنه الله وابن الله: المزمو□7/2: "يهوه قال لي: "أنت ابني وأنا اليوم ولدتك". اشعيا6/6: "صل□ت الرئاسة على كتفه، ودعي اسمه عجيبًا، مشيرًا، إلهًا جبارًا، أبا الأبد، □ئيس السلام". اشعيا4/35: "هو (الله)يأتي مخلصنا". (انظر المزمو□9/1/109؛ 4/3/1 اشعيا7/44؛ اشعيا7/46). (عمانوئلي= الهنا معنا)؛ ميخا5/2).
- 4. الأسف الحكمية تُعرّف الحكمة الإلهية على أنها أقنوم بجانب يهوه. فقد خرجت من الله منذ الأرل (عن طريق الولادة، حسب سفر الأمثال25/24/8) واشتركت في خلق العالم. (انظر الأمثال31/22/8؛ ابن سيراخ22/3/24؛ الحكمة1/8/22/1؛ (على ضوء وحي العهد الأمثال31/22/8؛ العبر انيين 3/1) نستطيع أن نرى في حكمة العهد القديم تلميحًا واشاة الى شخص الكلمة الإلهي.
- 5. يتكلم العهد القديم كثيرا ما عن "روح الله"، أو "الروح القدس". فلا يجب أن نفهم بهذه الكلمة معنى الأقنوم الالهي، لكن معنى "قوة تخرج من الله فتعطي الحياة، وتقوّى، وتنير، وتدفع الى الخير". (P. Heinisch). انظر تكوين2/1؛ المزمو□6/32؛ 6/32؛ 13/103؛ 13/103؛ 13/103؛ الخير". (10/142؛ 1/42؛ 1/42؛ 1/613؛ 1/62؛ يوئيل28/2؛ الحكمة 1/5/1. وقد اطلق الأباء والليترجيا، على ضوء العهد الجديد، أكثر هذه النصوص على أقنوم الروح القدس، ولا سيما المزمو□30/103؛ اشعيا11/2؛ حزقيال27/36؛ يوئيل28/2؛ الحكمة 7/1 (انظر أعمال4/2) وما يلي).
- 6. ظن بعضهم أنهم واجدون في التريساجيون أي التقديسات الثلاث في اشعيا6/3؛ وفي البركة الكهنوتية الثلاثية في سفر العد6/23 وما يلي، اشاة وتلميحًا الى الأقانيم الالهية الثلاثة. لكن يجب التنبيه الى أن العدد ثلاثة في العهد القديم يُفيد التد ج. ففي المزمو□

6/32 نجد بجانب اسم يهوه ذكر كلمته وروحه، وفي سفر الحكمة 17/9، حكمته و ورحه القدوس. ومع ذلك فلا تبدو كلمته وحكمته و وحد كأشخاص حقيقيين بجانب يهوه، بل كقوى وأفعال إلهية.

أن المحاولات لاستخلاص الاعتراف بالثالوث المسيحي من علم اللاهوت اليهودي المتأخر، أو من التعليم اليهودي الهليني للفيسلوف فيلون عن "الكلمة"، أن هذه المحاولات قد باءت بالإخفاق. ف"ممرا يهوه" أي كلمة الله، "والروح القدس" ليسا، في علم اللاهوت اليهودي، أشخاصًا إلهيين بجانب يهوه، بل نسختان من اسم يهوه. أما "كلمة" فيلون فهو أداة في يد الله عند خلق العالم. ولئن نُعت "كلمة" بابن الله البكر وبالإله الثاني، فلا تفهمنه الا تشخيصًا للقوى الالهية. فهو يختلف عن "كلمة" القديس يوحنا كل الاختلاف. "فكلمة فيلون هو، بالحقيقة، مجموع القوى الاهلية العاملة في العالم، وأن بدأ أحيانًا وكأنه شخص. أما كلمة القديس يوحنا فهو الابن الأزلي المساوي لله في الجوهر، وبالتالي هو شخص سويّ" (A. Wikenbauser).

2. العهد الجديد

4. النصوص الثالوثية

1. الأناجيل

آ) قال الملاك في بشارته للعذراء: لوقا 35/1: "أن الروح القدس يحلّ عليك، وقوة العلي تظللك، ولذلك القدوس المولود فيك يدعى ابن الله". انظر لوقا 32/1: "وسيكون عظيمًا وابن العلي يدع". ثلاثة أشخاص اذًا ورد ذكر هم: العلي، وابن العلي، والروح القدس. الا أن شخصية الروح القدس لا تظهر هنا بكل جلاء، بسبب صيغة الكلمة اليونانية (كلمة يونانية)، وبسبب خلوها من أداة التعريف. غير أن هذه الشخصية تبدو بوضوح أوفر بمقابلة النصّ المذكور مع أعمال 8/1، حيث يتميز الروح القدس من القوة الصادرة

عنه، ومع الصورة بها فهمه التقليد وفسَّره. أعمال 8/1: "ستنالون قوّة الروح القدس الذي يحل عليكم".

ب) أن حادث الظهور الألهي في عماد المسيح قد رافقه الوحي بالثالوث الأقدس. متى16/1 وما يلي: "أن روح الله (في مرقس: الروح؛ وفي لوقا: الروح القدس؛ يوحنا: الروح)، قد نزل واستقر عليه، وصوت من السماء كان يقول: هذا ابني الحبيب الذي به التضيت". فالذي يتكلم هو الله الأب، ويسوع هو ابن الله، الابن الوحيد، وبالتالي ابن الله الحقيقي وبحصر الكلام، اذ أن كلمة "الابن الحبيب" هي مرادفة، في لغة الكتاب المقدس، لكلمة "الابن الوحيد" (انظر التكوين2/22، 12، 16؛ مرقس6/12). أما الروح القدس فيظهر في صورة رمزيّة خاصة ككائن شخصي مستقلّ بإزاء الأب والابن.

ج) في خطاب الوداع وعد يسوع بحام آخر (البارقليط)، وهو الروح القدس، أو روح الحق، الذي سيُرسله هو الآب. يوحنا16/14: "أنا أسأل الآب فيُعطيكم معزّيًا آخر ليُقيم معكم الى الأبد". (انظر يوحنا26/14؛ 26/15). والروح القدس هذا، الذي سيُرسَل، يتميّز كشخص كل التمييز عن الآب والابن اللذين سيرسلانه. وكلمة "بارقليط" وما ينسب اليها من الأعمال (التعليم، تأدية الشهادة) تقترض وجود شخصه.

د) أوضحُ ما ورد عن سر الثالوث الأقدس هو في توصية يسوع بالعماد: متى 19/28: "اذهبوا الآن وتلمذوا كل الأمم معمدين اياهم باسم الآب والابن والروح القدس". أمَّا أن يدور الكلام هنا على أشخا \Box ثلاثة متميّزين فهذا واضح: بخصو \Box الآب والابن من تقابُلهما في موقف نسبي، وبخصو \Box الروح القدس من موقفه في مستوى واحد مع الشخصين الأخرين، مما يستحيل لو كان محض صفة الهية. هذا وصيغة المفرد في كلمة "باسم" (كلمة يونانية) تدل على وحدة الجوهر في كل من الأشخا \Box الثلاثة. أما صحَّة هذا النص فقد أجمع عليها التقليد في كل المخطوطات والترجمات. وقد ورد مرتين في كتاب "تعليم الرسل الاثني عشر" (Didache).

آ) استعمل القديس بطرس، في مستهل رسالته الأولى، صورة بركة ثالوثية: 1بطرس2/1/1: "الى المختارين المغتربين... المختارين بحسب سابق علم الله الآب، وبتقديس الروح، لطاعة يسوع المسيح ورش دمه".

ب) ينهي القديس بولس رسالته الثانية الى كورنتس بدعوة وبركة ثالوثية: "نعمة ربنا يسوع المسيح، ومحبة الله، وشركة الروح القدس معكم أجمعين".

ج) يُحصى القديس بولس ثلاثة أنواع مختلفة من المواهب الروحية وينسبها الى ثلاثة واهبين: الروح، والرب (يسوع المسيح)، والله. 1كورنتس4/12 وما يلي: "أن للمواهب أنواعًا لكن الروح واحد، ولخدم أنواعًا لكن الرب واحد، وللأعمال أنواعًا لكن الله واحد، الذي يعمل الكل في الكل". والذي يدل على وحدة الأشخاص الثلاثة الجوهرية هو أن الأعمال التي وردت في الآية 11 هي بعينها قد نسبت الى الروح القدس وحده. انظر أفسس1/3/11: (الاختيار لله الآب، بدم المسيح، والفداء بدم المسيح، والختم بالروح القدس)، أفسس6/4/4 (روح واحد، رب واحد، اله واحد).

د) أم أكمل ما ورد عن الثالوث والوحدة الالهية فهو في ما عُرف الالمقطع الميوحناوي" (ايوحنا8/7/8): "لأن الشهود ثلاثة (في السماء: الآب، والكلمة، والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم واحد؛ والشهود في الأرض ثلاثة)". وقد تضاربت الآراء في صحة الكلمات الموضوعة بين قوسين، لأنها لا توجد كل المخطوطات اليونانية السابقة للقرن الخامس عشر، وفي كل الترجمات الشرقية، وكذلك في أقدم وأفضل مخطوطات الفولغاتا اللاتينية Vulgate وفي كل الترجمات الشرقية، وكذلك في أقدم وأفضل مخطوطات الفولغاتا اللاتينية كما انه لم يستشهد بها آباء القرن الرابع والخامس، من يونان ولاتين، في زمن المجادلات الثالوثية الكبرى. وقد ورد المقطع المتنازع عليه للمرة الأولى لدى المبتدع الاسباني بريشيليانوس الكبرى. وقد القرن الخامس أخذ ذكره يتوارد كثيرًا ("في كتاب الإيمان" لأساقفة المسيح يسوع). ومنذ أواخر القرن الخامس أخذ ذكره يتوارد كثيرًا ("في كتاب الإيمان" لأساقفة من أفريقيا الشرقية، لدى القديس فلجنسيوس الروسبي Fulgence de Ruspe عند كاسيورد). وبما أن الكنيسة قد قبلته في الطبعة الرسمية من الفولغاتا، واستشهدت به طوال قرون عديدة، فليس ما يحول دونالنظر اليه على أنه تعبير لتعليم الكنيسة. ولئن لم يكن صحيحًا من الوجهة النقدية، فهو صحيح كجزء من الفولغاتا الرسمية، أي أنه خال من الضلال من حيث العقيدة. وله، على كل حال، قيمة شهادة التقليد.

وفي عام 1897 أعلن المجمع التفتيش أنه لا مجال لإنكار صحّة هذا النص، بل و لا

للشك فيها. ولكن لما أخذ انتحاله يبدو بوضوح متزايد، أعلن المجمع المقدس، في عام1927،أنه بالامكان، بعد فحص دقيق للأسباب، انكار صحته. 2198D.

5. الله الآب في العهد الجديد

1. الأبوة الالهية بالمعنى المجازي

تكلم الكتاب المقدس كثيرًا عن أبوَّة الله بالمعنى المجازي، على سبيل الاستعارة. فالله هو أبو المخلوقات كلها، ولا سيما العاقلة، بسبب خلقها، وحفظها، والعناية بها (النظام الطبيع)، وبنوع خاص بسبب فعه اياها الى حال النعمة وتبنيها الإلهي (النظام الفائق الطبيعة). انظر تثنية الاشتراع6/32؛ ارميا9/31؛ 2صموئيل14/7؛ متى6/51و الطبيعة). انظر تثنية الاشتراع6/32؛ ارميا13/1؛ 1يوحنا1/12؛ رومانيين15/14/8 غلاطيا6/5/4؛

2 لأبوة لالهية بالمعنى لخاص

يعلّم الوحي أن في الله أبوّة بالمعنى الحقيقي الخاص الذي لا ينطبق الأعلى الأقنوم الأول، وهذه الأبوّة هي المثال للأبوّة اللإلهية بمعناها المجازي ولكل أبوّة مخلوقة (أفسس15/14/3). ويسوع ينظر الى الله على أنه أبوه بالمعنى الوحيد الذي لا ينطبق على أحد سواه. فهو حين يتكلّم عن الأب السماوي يقول إمّا "أبي"، وأمّا "أبوك"، وإمّا "أبوك"، وإمّا "أبوك"، ولكن لا يقول قط "أبانا". أما صلاة "أبانا" فهي ليست بالصلاة التي تخض يسوع، بل الرسل (انظر متي6/6). وتأكيدات يسوع عن مساواته للآب تدل، بالوقت نفسه، على أن بنوّته الإلهية والأبوّة الإلهية يجب فهمهما بالمعنى الخاص، بالمعنى الطبيعي. انظر متى17/12: "ليس أحد يعرف الابن الا الآب، ولا أحد يعرف الأبل الأب ولا أحد يعرف الأبل الأب ومن يريد الابن أن يكشف له". ويوحنا10/30: "أنا والأب

ويوحنا5/62: "كما أن الآب له الحياة في ذاته، كذلك أعطي الابن أن تكون له الحياة في ذاته". والقديس بولس يدعوه: ابن الله الوحيد، والقديس بولس يدعوه: ابن الله الخاص. يوحنا 14/1: "وقد رأينا مجده، مجد وحيد من الآب". ويوحنا 18/1: "الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو أخبر "؟ انظر يوحنا 18/16/18؛ لم يره أحد قط. ومانيين 3/8: "لم يشفق على ابنه". (انظر رومانيين 3/8).

وقد فهم أخصام يسوع أنفسهم هذه الأبوَّة الإلهية، كما فهمها الرسل، على أنها أبوَّة بالمعنى الحقيقي وحصر الكلام. يوحنا 18/5: "وازداد اليهود طلبًا لقتله، لأنه كان يقول أن الله أبوه، مساويًا نفسه بالله".

6. الله الابن في العهد الجديد

1. "الكلمة" (Logos) عند الكلمة" (1

آ) ليس "الكلمة" عند القديس يوحنا صفة إلهيّة، ولا قوَّة إلهية غير شخصية، بل هو شخص إلهي وهذا تدلّ عليه الكلمة اليونانية(كلمة يونانية)، المستعلمة بصورة الاطلاق بدون اضافة التعريف "الله" (كلمة يونانية)، وهذا ما تدلّ عليه أيضًا الكلمات التالية بكل وضوح: "والكلمة كان عند الله". والحرف "عند" يدل على أن "الكلمة" كان بجانب الله (اذًا، لا في الله) وبحضرة الله(انظر مرقس/19/9) وكذلك التأكيدات في 11/1: "جاء الى خاصتّه"، وفي 14/1: "والكلمة صار جسدًا"، فهي انما يمكن تطبيقها على شخص، لا على صفة الهية.

ب) "الكلمة" هو شخص متميز عن الله الآب، وذلك لأنه كان "عند الآب" (الآية 2/1)، ولا سيما لأنه هو ابن الآب الوحيد واحد: "قد أبصرنا مجده، مجد وحيدٍ من الآب" (انظر الآية 18). فبين الآب والابن تعارضٌ نسبي.

ج) "الكلمة" هو شخص الهي. الآية 1: "وكان الكلمة الله". وألوهته الحقيقية تنتج أيضًا من صفة الخالق الإلهية التي وصف بها "كلُّ به كوِّن"

الآية13)، ومن صفة الكائن الأزلي ("في البدء كان الكلمة" الآية1). ويظهر أيضًا الها بوصفه صانع النظام الطبيعي، وبوصفه النور الذي يوزّع الحقيقة (الآية5/4)، وبوصفه الحياة التي توزّع حياة النعمة الفائقة الطبيعة (الآية14/12).

2. تعليم البولسى عن مشابهة المسيح لله

الرسالة الى العبرانيين 3/1 تصف ابن الله على "أنه ضياء مجد الله وصورة جو هره" (انظر 2كو 4/4؛ كولوسي 15/1 وما يلي). فوصف المسيح بأنه "ضياء مجد الله" يُشير الى شبه المسيح الجو هري، أو وحدة المسيح الجو هرية، بالله الآب ("نور من نور"). وعبارة "صورة جو هرية" تُشير أيضًا الى أن المسيح هو ذات شخصيته بجانب الله. وليس المراد هنا صورة للآب مخلوقة، بل صورة لللآب إلهية حقًا. يدلّ على ذلك ما ينسبه الى الابن من الصفات الالهية، من خلق العالم ووحفظه، والتبرير من الخطيئة، والجلوس عن يمين الله، والرئاسة على الملائكة (الآية 4/3).

7. الله الروح القدس في العهد الجديد

من الممكن اقامة الدليل، بواسطة آيات عديدة من الكتاب المقدس، على أن الروح القدس هو شخص الهي، متميز عن الآب والابن، وإن كانت كلمة "روح" (كلمة يونانية) تعني، في آيات أخرى من الكتاب المقدس، إمَّا كيان الله الروحي، أو قدرة إلهيَّة غير شخصية.

آ) الروح القدس هو □خص حقيقي. والبرهان هو في الصيغة الثالوثية للعماد التي في متى19/28، وفي كلمة البارقليط(=المساعد، المحامي) التي لا تصلح أن تُنسب إلا الى شخص (يوحنا1/6/14/15؛ 26/15؛ 7/16؛ انظر يوحنا2/1 حيث دعي يسوع بارفليطنا أي محامينا وشفيعنا لدى الآب)، وفي نسبة صفات شخصية الى الروح القدس، كتعليم الحقيقة (يوحنا26/14؛ 26/16)، والشهادة للمسيح (يوحنا26/15)، ومعرفة الأسرار الإلهية.

(1كور 10/2)، والتنبؤ بالمستقبلات (يوحنا 13/16؛ أعمال 11/21)، وتعيين الأساقفة (أعمال 28/20).

ب) الروح القدس هو شخص غير الآب والابن. وهذا يدل عليه صورة العماد الثالوثية، وظهور الروح القدس في اعتماد المسيح على شكل رمزي خاص، ولا سيما خطبة يسوع الوداعية التي فيها يتميّز الروح القدس من الآب والابن، اللذين يرسلانه على انه المُرسل أو المُعطي (يوحنا16/14/16)؛ 26/15).

ج) الروح القدس هو شخص إلهي. فكلمتا "الروح القدس" و"الله" تأتيان متناوبتين مترادفتين. أعمال 3/5 وما يلي: "يا حنينا، لماذا ملأ الشيطان قلبك حتى تكذب على الروح القدس؟...انك لم تكذب على الناس بل على الله". (انظر 1كور 16/3؛ الروح القدس في مقام الآب والابن، وهما الله حقًا. كما تُنسب الى الروح القدس الصفات الإلهية، ففيه ملء العلم، وهو يعلِّم كل حق، ويتنبأ بالمستقبلات (يوحنا 13/16)، ويفحص أعماق الله (1كور 10/2)، وقد الهم أنبياء العهد القديم (2بطرس 11/12؛ انظر أعمال 16/1). وقدرة الروح القدس الإلهية تظهر في معجزة تجسد ابن الله (لوقا 35/16؛ متى 20/1)، وفي المعجزة العنصرة (لوقا 49/24؛ أعمال 4/2/2). وهو الموزِّع الإلهي للنعم، ومعطي المواهب الخارقة (1كور 1/12)، ومانح نعمة التبرير في العماد (يوحنا 5/3) وفي سر التوبة الخارقة (1كور 1/12)؛ انظر رومانيين 5/5؛ غلاطيا 6/4)؛ 5/2).

8. الطبيعة الإلهية في الأقانيم الثلاثة هي، حسب العهد الجديد، واحدة عدًا

أن تعليم عن تثليث الأقانيم في الله لا يتَّفق مع تعليم الكتاب الأساسي عن وحدانية الله (مرقس29/12؛ 1كور4/8؛ أفسس6/4؛ 1تيمو

5/2) إلا اذا كان للأقانيم الإلهية الثلاثة طيعة واحدة. فوحدة الطبيعة عدًّا أو وجود الطبيعة الإلهية ذاتها في الأقانيم الثلاثة، ذلك ما تدل عليه العبارات الثالوثية (انظر متى19/28: "باسم")، والأيات التي تتكلم عن "تدخل"(perichorese) الأقانيم الإلهية (يوحنا180/38؛ 9/14وما يلي؛ 10/17؛ 13/16وما يلي). وقد أكَّد المسيح بصريح وحدة طبيعته الإلهية مع طبيعة الأب عدًّا، وذلك يوحنا10/30"أنا والأب واحد". وقد علَّق القديس اوغسطينوس على ذلك بقوله: "اذ قال: واحد، حرَّرك من أريوس، واذ قال: "أنا والأب، حرَّرك من سباليوس" (يوحنا9/36).

أما العبارة الكنسية: وحدة الطبيعة الإلهية عدًّا، فهي تعبير اومووسيوس (كلمة يونانية) الذي وافق عليه مجمع نيقية (325).

الا أن الآباء القيادقيين يستعملون العبارة "طبيعة واحدة_ ثلاثة أقانيم" (كلمة يونانية)، وهم يُريدون بها وحدة الطبيعة لا جنسًا، بل عدًّا.

3. التقليد

9. شهادة التقليد بالثالوث الأقدس

1. شبهادة من حياة لعبادة في لكنيسة لاولى

آ) ليتورجية العماد، في الكنيسة الاولى، تتضمن تصريحًا جليًا عن الايمان بالثالوث الأقدس. ويشهد كتاب "تعلم الرسل الاثنى عشر" (7) على أن الكنيسة كانت تمنح العماد، منذ أقدم العهد، "باسم الآب والابن والروح القدس"، وذلك برّش ماء العماد ثلاثًا، أو بغطس المعتمد في الماء ثلاثًا (انظر القديس يوستينوس في كتابه الدفاع 1/16؛ القديس ايريناوس، ضد المبتدعين 1/17/3؛ ترتليانوس، في العماد 13 اوريجانس، في شرحه للرسالة الى الرومانيين 8/5؛ القديس قبريانوس، رسالة 73/1).

ب) وقاتون الرسل، الذي ليس، في أقدم صورة له، سةى قانون العماد في كنيسة روما القديمة، إنما يقوم على صورة العماد الثالوثية. ولقد توسّعوا في قانون العماد الثالوثي ونقلوه الى صور "قوعد الايمان" جاءتنا عن يد الكتبة الكنسيين من القرن الثاني والثالث. (انظر القديس ايريناوس، ضد المبتدعين 1/10/1؛ ترتليانوس، ضد براكسياس،2). هذا التعليم الثالوثي قد شرحه بمجمله، وبوضوح ليس بعده وضوح، القديس غريغوريوس لعجائبي († حوالي 270) في قانونه الخاص الذي كتبه ضد بولس السميصاتي.

ج) هذا الايمان بالثالوث الأقدس قد عبَّرت عنه أيضا التمجيدات القديمة (doxologies). وقد عرفت الكنيسة القديمة منها نوعين، تلك التي جاءت على صورة متّحدة وهي: المجد للأب والابن والروح القدس، وتلك التي جاءت على صورة مرتبة وهي: المجد للأب بالابن والروح القدس. وقد فسَّر الأريوسيون هذه الأخيرة خطأً بمعنى التفاوت، مما حدا القديس باسيليوس على تعديلها بالصورة التالية: المجد للأب مع الابن ومع الروح القدس.

2. آباء ما قبل المجمع النيقوي

كتب القديس ☐ قليمندوس ☐ لروماني (حوالي 96) الى جماعة كورنتس: "أليس لنا إله و☐ حد، ومسيح و☐ حد، وروح قدس و☐ حد؟"(6/46)، وقد وضع الآب والابن والروح القدس موضع ايمان المخت ☐ ين و ☐ جائهم (2/58). والقديس ☐ غناطيوس ☐ لأنطاكي († حوالي 107) لم يعلم فقط ألوهة المسيح بأجلى بيان، بل استعمل أيضًا العبارات الثالوثية. الرسالة الى أهل مغنيسيا 2/13: "اخضعوا للأسقف وبعضكم بعض، كما خضع المسيح لأبيه في جسده، وكما خضع الرسل للمسيح وللآب وللروح "(انظر مغنيسيا 1/13؛ أفسس 1/9).

سعى حماة الدين(Apologistes) الى فهم الثالوث فهمًا علميًا، متوسلين الى ذلك بالفلسفة (مفهوم "الكلمة" Logos). الا أنهم لم يخلوا دائمًا من نزعة عدم المساواة، فعلَّم القديس يوستينوس أن المسيحيين، بجانب خالق الكون، يكرمون في الدرجة الثانية يسوع المسيح ابن الله الحق، وفي الدرجة الثالثة الروح النبوي(الدفاع1/13). وأثيناغور س (حوالي177) يدحض تهمة الإلحاد بقوله: "ألا يعجب من يسمع أن تهمة الإلحاد قد ألصقت بالذين يعترفون بالله

الآب، والله الابن، والروح القدس، ويقرّون بقدرتهم في الوحدة كما يقرون بتمايزهم في النظام؟" إلا أن هناك أقوالًا أدق في ايمان الكنيسة الثالوثي عند القديس ايريناوس (ضد المبتدعين1/10/1؛ 1/20/4) ولا سيما عند ترتليانوس (في كتابه ضد براكسياس). فهو يقول بالثالوث الإلهي ضد سباليوس ("أن أقول: آخر هو الآب، وآخر هو الابن، وآخر هو الروح القدس" الفصل9)، ألا أنه يصرّ على القول بواحدنيّة الذات ("بواحدنية الجوهر ووحدانية الحالية ووحدانية القدرة، لأنه اله واحد"، الفصل2). وكلمة (كلمة يونانية) مستعلمة عند الوريجانس، كما ان كلمة (كلمة يونانية) بمعنى الأقانيم الالهية الثلاثة لدى القديس ثاوفيلوس الإنطاكي. أما الكلمة التي تُقابلها باللاتينية، وهي كلمة trinitas ، فكان ترتليانوس أول من استعملها.

وهي الكنيسة الرومانية التي عبَّرت بأفصح بيان، في حقبة ما قبل المجمع النيقوي، عن الايمان بالأقانيم الثلاثة بوحدة الطبيعة الالهية، في الرسالة العقائدية التي وجهها البابا القديس ديونيسيوس (259_ 268) الى الأسقف ديونيسيوس الاسكندري، وفيها يدحض مذهب تثليث الألهة ورآء سباليوس وعدم المساواة الأقانيم (.48D_ 51). ولم يأت قرار مجمع نيقية بالجديد، بل هو التطور الحيوي لتعليم الكنيسة، وقد آمنت به منذ البدء، وأركته في وضوح متزايد بعلم اللاهوت.

3.أباء ما بعد المجمع النيقوي

كان على آباء ما بعد المجمع النيقوي، قبل كل شئ، أن يبرهنوا علميًا على وحدة الابن الجوهرية مع الآب ويدافعوا عنها ضد الآريوسيين والآريوسيين المعتدلين، كما وعليهم أن يبرهنوا علميًا على وحدة الروح القدس اللجوهرية مع الآب والابن ويدافعوا عنها ضد المكدونيانيين. وقد جلَّى في هذا الميدان القديس اثناسيوس (775)، والثلاثة الكبادوقيون القديس باسيليوس الكبير (775)، والقديس غريغوريوس النزينزي (حوالي775)، والقديس غريغوريوس النبصي (775)، والقديس كيرلس الاسكندري (7444). ومن بين اللاتين القديس ايلاريوس اسقف بواتيه (776)، الملقب بأثناسيوس الغرب، والقديس امبروسيوس (776). أما الأوج في البحث النظري المسيحي، في القرون

القديمة، عن الثالوث الأقدس، فقد بلغه القديس اوغسطينوس(†430) بكتابه الكبير "في الثالوث"(De Trinitate).

الفصل الثالث أساس التثليث

10. الصدورات الإلهية على وجه العموم

1. المدلول والحقيقة

* في الله صدرون لايمان. من الايمان

أن كلمة "صدور" تعني أصل كائن من آخر. ونميّز بين صدور الى الخارج (ad extra) أو صدور □ تعني أصل كائن من آخر. ونميّز بين صدور □ تعني (transiens)، وصدور الى الداخل (ad intra) أو صدور لازم (transiens)، حسبما يكون منتهى الصدور هو في الخارج المبدأ أو يظل في المبدأ. فالمخلوقات انما هي بصدور الى الخارج خرجت من الله كمِن علّتها الأول، والابن والروح القدس انما هما بصدور الى الداخل خرجا، في حضن الثالوث. فالصدور الى الداخل يدلّ على أصل أقنوم إلهي من آخر، بواسطة اشراك الجوهر الالهي الواحد عدًا.

وقوانين الايمان تعلم صدورين إلهيين لازمين: ولادة الابن وانبثاق الروح القدس (انظر .86D). وهذان الصدوران هما سبب وجود ثلاثة أشخاص أوأقانيم في الله مُتمايزة حقيقةً أحدهما عن الأخر . أما التعبير "صدور" (كلمة يونانية، Proocessio) فهو الكتاب المقدس، يوحنا 42/8؛ "خرجت من الآب"، ويوحنا 26/15: "روح الحق الذي من الآب ينبثق". وهذان النصان لا يتكلمان، كما يظهلا من سياق الحديث، عن صدور الابن والروح

من الازل، بل عن إرسالهما في الزامن الى العالم. والإرسال هذا انما هو صورة للصدور الأزلى.

2. المسند اليه في الصدورات الالهية

• أن المسند اليه في الصدورين الالهيين (الفاعل والمفعول) هو الاقنومان الإلهيان، وليس الطبيعة إلالهية. من الايمان

المجمع اللاتراني الرابع(1215) دافع عن تعليم بطرس لومبارد ضد حملات الآباتي يواكيم ده فلور، وقال قوله: "أن الجوهر الإلهي ليس بوالد ولا بمولود ولا بصادر، بل هو الآب الذي ريلد والابن الذي يولد والروح القدس الذي ينبثق"(.432D).

والكتاب المقدس لا ينسب إلا الى الأشخاص عملَ الإصدار والانبثاق. والبرهان النظري في ذلك يستند الى المبدأ القائل: "الأفعال للأشخاص" (اطلب القديس توما5/39/1 على 1).

11.صدور الابن بطريق الولادة

* الأقنوم الآهي آثاني يصدر عن الأول بطريق آولادة، متصلًا به لذلك اتصال الابن بأبيه. من الايمان.

يقول قانون Quicumque: "أن الابن هو من الآب وحدَه؛ وهو غير مصنوع، ولا مخلوق، بل مولود" (.39D؛ انظر قانون نيقية.54D)

ويشهد الكتاب المقدس أن ما يشد الأقنوم الأول والأقنوم الثاني أحدهما الى الآخر هي صلات الأبوَّة الحق والنبوَّة الحق، بالمعنى الخاص. والاسم الفارق الذي يُطلقه الكتَاب على الأقنوم الأول هو اسم الآب، وعلى الأقنوم الثاني هو اسم الابن. فيُذكر الآب بدقة على أنه "الأب الخاص" (يوحنا5/18)، ويُذكر الابن على أنه "الابن الخاص" (رومانيين32/8)، "الابن الوحيد"

(يوحنا14/14/1؛ 18/16/3؛ 1يوحنا9/4)، "الابن الحبيب" (متى17/3: 5/17؛ 5/17)، "الابن الحقيقي" (1يوحنا20/5). فالابن اذًا يتميَّز عن أبناء الله بالتبني (رومانيين8/29). غير أن النبوَّة الحق بالمعنى الخاص لا يُمكن أن تقوم الا بالولادة الطبيعية. وولادة الابن الأزلية من الآب قد ذكرها المزمور 7/2 والرسالة الى العبرانيين5/1: "أنت ابني وانا اليوم ولدتك". انظر المزمور 3/109: "قبل الفجر لك ندى ولادتك"، أو "قبل الفجر كالندى ولدتك". وآباء القرن الرابع ومجامعه يبنون مُساواة الابن للآب في الجوهر على ولادته الأزلية.

12. صدور الروح القدس بطريق الانبثاق من الآب والابن

أن صدور الأقنوم الثالث يُدعى أيضًا "نفخة" (كلمة يونانية) بسبب اسم الروح في الكتاب المقدس.

1. تعليم الكنيسة

• الروح القدس يصدر عن لآب و لابن كعن مبدأ أوحد بو سطة نفخ أوحد. من الايمان.

تعلم الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية منذ القرن التاسع أن الروح القدس ينبثق من الآب وحده. وقد التآم مجمع في القسطنطينية عام879 برئاسة بطريركها فوسيوس ورفض كلمة "والابن" التي عند اللاتين على أنها بدعة. وعلى عكس ذلك صرح مجمع ليون الثاني المسكوني(1274): "أننا نعترف بأمانة وخشوع بأن الروح القدس يصدر من الأزل عن الآب والابن، لكن لا كعن مبدأين، بل كعن مبدأ واحد، ولا بنفختين، بل بنفخة واحدة" (.460D). انظر قانون مجمع طليطلة لعام 440(.19D)، وقانون مجمع طليطلة الثاني لعام للنطلة لعام (.428D)، وفصل Firmiter من المجمع اللاتراني الرابع (.428D)، والمرسوم لأجل اليونان والمرسوم لأجل اليعاقبة من المجمع الفلورنسي

(.707)، أما كلمة "والابن" المضافة الى قانون نيقية_ القسطنطينية، فقد ور□ت لأول مرة في مجمع طليطلة الثالث لعام 589.

2. البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

آ) الروح القدس ليس فقط، حسب تعليم الكتاب المقدس، روح الآب (متى10/10: "لكنَّ روح أبيكم هو المتكلم فيكم"؛ انظر يوحنا26/15؛ 1كور11/2)، بل أيضًا روح الابن (غلاطيا6/4: "أرسل الله روح ابنه الى قلوبكم")، وروح يسوع (أعمال7/16: "لم يأذن لهما روح يسوع")، روح المسيح (رومانيين9/8: "أن كان أحد ليس فيه روح المسيح فليس منه")، وروح يسوع المسيح (فيلبي19/1: "باعانة روح يسوع المسيح"). فإذا كانت العبارة "روح الآب" تدلّ على صلة أصل الروح بالآب(=نفخة الآب أو زفرة الآب)، كما يسلم اليونان لذلك، وجب أيضًا، على وجه التشبيه، أن تدلّ عبارة "روح الابن" على صلة أصل الروح بالابن أو زفرة الابن).

ب) أرسل الروح القدس ليس فقط من قبل الآب (يوحنا16/16/14) بل أيضًا من قبل الأبن. يوحنا15/16: "المحامي الذي أرسِله اليكم من عند الآب"؛ انظر يوحنا16/7؛ لوقا29/24؛ يوحنا22/20. فالإرسال الى الخارج هو، بنوع ما، مواصلة الصدور الأزلي في الزمان، ومن هذا الارسال نستطيع أن نستدل على الصدور الأزلي. ففعل الإرسال يُقابله فعل الإصدار الأزلي، وصفة المُرسَل يقابلها صفة المُنبثِق الأزلي. ولما كان الكتاب يشهد بأن الروح القدس هو مُرسَل من الآب والابن وجب أن نستنتج أنه صل عن الآب والابن.

ج) الروح القدس يأخذ علمه من الابن. يوحنا13/13/15: "يتكلم بكل ما يسمع... هو يمجدني لأنه يأخذ ممّا لي ويُخبركم". ولا يمكن القول عن شخص إلهي أنه تعلم وأخذ العلم الا بمعنى أنه أخذ العلم الإلهي، وبالتالي الجوهر الإلهي، وهما في الله واحد، منذ الأزل، من شخص إلهي آخر أشركة في جوهره. ولما كان الروح القدس يأخذ علمه من الابن وجب أن يصدر من الابن،كما أن الابن يأخذ علمه من الآب (يوحنا8/26) ويصدر من الآب. وقد

علَّق القديس او غسطينوس على ذاك بقوه: "أنه سيسمع من ذاك اذي يصدر منه، لأن سماعه هو معرفته، وعرفته هي كيانه" (في يوحنا4/99).

د) اروح اقدس ينبثق من الآب والابن كمن مبدأ أوحد وبنفخ أوحد. هذا ما نستخلصه من آية يوحنا 15/16: "جميع مَا لآب هو ي". وما كان الابن؛ بسبب ولادته الأرية، يملك كل ما يملكه الآب، إلا الأبوَّة وعدم اصدور (اذ لا يُمكنه أن يشرك بهما غيره)، وجب أن يملك الابن أيضًا القدرة على نفخ اروح، ولماتاي على أن يكون هم اروح اقدس صلة الأصل والمصدر.

2. البرهان المأخوذ من التقليد

كان الآباء اللاتين يفضلون الصورة المتّحدة: "من الآب والابن" (partre et ex patre per)، أما الآباء اليونان فيفضلون الصورة المرتبة: "من الآب والابن" (partre et الآباء اليونان فيفضلون الصورتين، الا أنه يشرح أيضًا الأول بمعنى الثانية. ففي كتابة ضد براكسياس، يقول: "أزعم أن الروح القدس لا يصدر إلا من الآب والابن". وفي الكتاب نفسه: 8يقول: "الثاث هو الروح الصادر عن الأصل هو الثمرة الصادرة عن الفرع". والقديس يستعمل، بتأثير من الآباء اليونان، الصورة المتّحدة: "منك (الأب) ينبثق الروح القدس بواسطته (الابن)". ويعلم القديس مبروسيوس: "أن الروح القدس، وإن صدر من الآب والابن، إلا أنه يس بمنفصل عن الآب ولا عن الابن". (في كتابه عن الروح القدس الميوس نفسيره ويثبت القديس وغسطينوس أن الروح القدس ينبثق من الآب والابن "من كليهما" في تفسيره ويثبت المفصل الكتاب مقدس (في يوحنا 8/8)؛ وفي الثاوث 148/27/15).

ويعلم ويعلم على نحو تعليم القائلين بعدم المساواة، "أن الروح القدس هو الاول في الترتيب من كل ما خلق الآب بواسطة المسيح". "فالابن يُعطي أقنومَ الروح القدس يس فقط وجودَ، بل أيضًا الحكمة والعقل والعدل" (في يوحنا 10/2): 76/75).

ويصرح القديس تناسيوس: "نعلم أن مما يوجد بين الابن والآب من علاقات خصوصية، يوجد أيضًا بين الروح والابن. وكما أن الابن يقول: كل م الآب هو ي" (يوحنا 15/16)، كذك نجد أن هذا كله موجود أيضا في الروح القدس بواسطة الابن". ويعلم القديس باسيليوس "أن الجودة الجوهرية، والعظمة الملكية تجري من الآب على الروح بواسطة الابن (في الروح القدس 47/18).

والكبادوقيون الثلاثة القديس باسيليوس واقديس غريغوريوس انزينزي واقديس

غريغوريوس نيصص) يشبّهون علاقات الأقانيم الثلاثة أحدها بالأخر بحلقات سلسلة. هذا التشبيه يقوم على صورة التثليث المرتبة: "من الآب بواسطة الابن".

وديديمكس الاسكندري، والقديس ابيفانوس اسقف سلامينا، والقديس كيرلس الاسكندري يستعملون الصورة المتحدة، لا وحدها. فيقول القديس أبيفانيوس: "الروح القدس هو من ذات جو هر الآب والابن".

ويشك القديس يوحنا الدمشقي بأن يكون الروح القدس من الابن، إلا انه يعلم بأنه روح الابن، وبأنه ينبثقمن الآب بواسطة الابن (في الايمان القويم1/8/1). فهو اذًا ينكر، لا أن يكون للابن صفة الاصل والمصدر، بل أن يكون للابن صفة المبدأ الأولى كالآب.

الصورتان، المتّحدة والمرتبة، تتّفقان على المهم الجوهري، اذ تؤكّدان كلتاهما مبدايّة الآب والابن، وتكمل الواحدة والأخرى. ولكن فيما أن الأول تشدّد خاصة على وحدة المبدأ وعدم انقسامه، تشدّد الأخرى على أن الآب هو المبدأ الأول، وان الابن، من حيث هو إله من إله، هو مبدأ مشتق، لأنه يأخذ أيضًا من الآب، مع كيانه، القدرة على نفخ الروح(انظر.691D).

4. شرح نظرى للفلسفة المدرسية

بما أن الفرق الحقيقي بين الأقانيم لا يقوم الا على تقابل اضافات الأصل (.703D)، فليس من سبب لتمييز الشخصي بين الابن والروح القدس الا اذا انبثق الروح القدس من الابن أيضًا (انظر القديس توما 2/36/1).

القسم الثائي

□لشرح النظري لعقيدة التثليث الفصل الأول

شرح نظرى للصدو رت لالهية

13. ولادة لابن من عقل لآب

1. تعليم لكنيسة

الابن يصدر عن عقل الآب. قضية أكيدة الابن يصدر

يقول" التعليم المسيحي الروماني" (3/1: 3/8): "من كل التشابيه التي يشرح بها الشارحون نوع هذه الولادة الأزلية وطريقتها، ليس ما يقرب من الحقيقة مثل ذلك التشبيه الذي نستمده من أفعال العقل. ولذا فالقديس يوحنا يُعطي ابن الله اسم "الكلمة". وكما أن عقلنا، بمعرفته لنفسه، يُحدث صورةً عن نفسه يسميها اللاهوتيين "كلمة"، كذلك الله، على قدر ما نستطيع أن نُقارن الأشياء البشرية بالأشياء الالهية، بمعرفته لنفسه، يُحدث صورةً نفسه هي "الكلمة الأزلي". فولادة الابن من الآب يجب أن يفهمها اذًا على انها ولادة محض عقلية أو على انها فعل معرفة.

<u>الشرح لوضعي</u>

الكتاب المقدس يدعو الأقنوم الثاني "كلمة الله". وهذا الاسم يدلّ على أن الابن هو كلمة الآب (كلمة عقله)، المولود بفعل المعرفة، أو نتاج معرفة الآب. وكلمة "الحكمة" هي اسم خاص للأقنوم الثاني (انظر تعليم العهد القديم عن "الحكمة"؛ 1كور 24/1) يشير الى طبيعة أصله وصفته، ويدلّ على أن الابن هو مولود من الآب بفعل معرفة. أما التعبير "صورة الله غير المنظور"(كولوسي15/1)، أو "صورة" جوهر الله"(العبرانيين3/1)، فيدل على أن ولادة الابن تنتج من فعل لله ينزع، من طبعه، الى المشابهة، أي فعل العقل.

والقديس اغناطيوس الانطاكي أطلق على المسيح الأسماء التالية: "كلمة الله"، "فكر الله"، "معرفة الله". والقديس يوستينوس يشبه ولادة الابن بصدور الكلام من العقل. واثيناغوراس الاتيني يسمى ابن الله "فكر الله"، و"كلمة الله". والقديس ايريناوس يسميه "التعبير البكر لفكر الله". والقديس اوغسطينوس يشرح الولادة الالهية على أنها فعل معرفة الله لنفسه (الثالوث الأقدس 23/14/15): "الله، بلفظه نفسه، أن أمكن التعبير، ولد الابن، المساوي له في كل شئ.

3. الشرح النظري

الصدوران الثالوثيان هما فعلان محض عقليان للمرعفة أو للإرادة. فالمعرفة الالهية تتضمن كل العناصر الجوهرية التي تقتضيها فكرة الولادة. وقد حدَّد ارسطو الولادة على انها "أصلُ حَي من مبدأ حي متَصل في تشابه الطبيعة". فلميل الى التشابه الذي هو من كنه فكرة الولادة، يختص بالمعرفة وحدها، لأن الذي يعرف يحدث في العقل صورة (أو شبيها) للشئ المعروف، فيما أن الارادة تفترض وجود شبه ما بين الشئ المراد والذي يريد (القديس توما 4/27/1 على الثاني). فالله الأب، بمعرفته نفسه، يُحدث صورة كاملة عن نفسه هي الابن المساوي له في الجوهر.

بقي علينا أن نعرف ما هو موضوع المعرفة الالهية التي بها الآبُ ابنه. أن موضوع هذه المعرفة هو، على رأي القديس توما، كل ما تتضمنه معرفة الآب، أي أولًا principliter) (et) (principliter) (gasi per se كل ما هو موضوع لازم للمرعفة الالهية: الذات الالهية، الأقانيم الالهية، الأشياء الممكنة، ثانيًا (ex consequenti et quasi per accidens) كل ما هو موضوع للعلم الالهي الاختياري: الأشياء الحقيقة التي قرر الله منذ الأزل تحقيقها. (انظر القديس توما في الحقيقة التي قرر الله منذ الأزل تحقيقها. (انظر القديس توما أله المحقيقة التي قرر الله منذ الأزل تحقيقها. (انظر القديس توما أله المحقيقة التي قرر الله منذ الأزل تحقيقها. (انظر القديس توما أله الثالث).

14. صدور الروح القدس عن ارادة الآب والابن أو عن محبتهما المتبادلة

* الروح القدس يصدر عن ردة لآب والابن أو عن محبتهم المتبادلة. قضية أكيدة

يعلم كتاب "التعليم المسيحي الروماني" (7/9/1): "أن الروح القدس يصدر عن الارادة الإلهية المضبطرمة بالمحبة".

الاسم الخاص الذي يُطلقه الكتاب على الأقنوم الثالث، وهو "الروح القدس"، يلمح الى هذا الصدور عن الارادة. فالروح (=ريح، نسمة،

زفرة، مبدأ حياة، نفس) يدلّ على مبدأ حركة ونشاط. بوصفه اسمًا خاصًا بأقنوم إلهي فهو يدلّ على أن الروح القدس يصدر بفعل من الارادة كمن المبدأ الروحي للفع. وكلمة "روح، نفخ"، تدلّ أيضًا على صلة بالإرادة. انظر معنى التعابير: ينفث الحب، ينفث البغض، يتنفس وعيدا(أعمال/1). والنعت " القدس" يدلّ أيضًا على الصدور عن الارادة، لأن القداسة انما تكون في الارادة. والكتاب والتقليد ينسبان الى الروح القدس أفعال المحبة. انظر رومانيين5/5: "أن محبة الله قد أفيضت في قلوبنا بالروح القدس الذي أعطي لنا". وانما نُسبت أفعال المحبة الى الروح القدس لأنها من خواصه الشخصية، وتدلّ على أصله. ينتج من ذلك أن الروح القدس يصدر عن فعل محبة، ولهذا السبب يدعو الآباء الروح القدس "محبة"، "وثائق المحبة"، "قبلة المحبة". ويصرح مجمع طليطلة الثاني(675): "لقد ظهر أن الروح القدس انما يصدر عن كلهما اذ عُرف بأنه محبة وقداسة كليهما" (.277D).

بكلمة "المحبة" هذه تتصل كلمة "عطية" و"موهبة"، وقد سمّي الآباء بهما الروح القدس تبعًا لتعابير الكتاب المقدس. انظر أعمال2/38: "فتنالوا موهبة الروح القدس"، أعمال7/20: "لتذهب فضتك معك الى الهلاك لأنك ظننت أن موهبة الله تُقتني بالنقود". وبما أن العطية هي عنوان المحبة، جاء هذا الاسم الخاص بالروح القدس دلالة على اصله: "من فعل محبة"، وبرهانًا على أنه عطية محبة الآب والابن التبادلة.

وموضوع الارادة الالهية التي بها الآب والابن يصدران الروح القدس، وهو أولًا، ما يريده الله ويحبه يُريده الله ويحبه اللهوتين، الأشياء المخلوقة، ولعى رأي بعض اللاهوتيين، الأشياء الممكنة أيضًا.

15. الفرق بن النفخ والولادة

* الروح القدس لا يصدر بطريق الولادة. من الايمان

يقول قانون Quicumque عن الروح القدس أنه "غير مولود"، بل

صادر "(.39D؛ انظر.277D، 203). وعليه فليس الروح القدس بابن الله، ولا يذكر الكتاب والتقليد لله إلا ابنًا واحدًا وحيدًا، هو "الكلمة"، ويأبى التقليد صراحًة على الروح القدس البنوة والولادة.

والفرق بين الولادة والنفخ، هو على ما يبدو، أن العقل الذي يلد الابنَ، والارادة، التي والفرق بين الولادة والنفخ، هو على ما يبدو، أن المعرفة وحدها، لا الارادة والمشابهة المشابهة الجوهرية لمعنى الولادة. فالمشابهة (similitudo rei intellectae) هي، في المعرفة، الغاية، كما هي في الولادة؛ أما في الارادة فهي شرط لازم (similitudo est principium amandi). والروح القدس هو، مثل الابن، مساو للآب في الجوهر؛ الا أن هذه المساواة هي له بسبب طبيعة ونوع صدوره الخاص (انظر القديس وما 4/27/1). وصدور الروح القدس لا يحقق كل الخصائص التي هي لمعنى الولادة.

الفصل الثاني

الاضافات والأقانيم الالهية

16. الاضافات الالهية

1. مدلول الإضافة

يراد كلمة "اضافة" نسبة شئ الى آخر (القديس وما 3/28/1). ومفهوم الإضافة يتضمن ثلاثة عناصر: المضاف (subjectum)، والمضاف اليه (terminus)، والساس (fundamentum) وهو اضافة أونسبة الواحد الى الآخر. فجوهر الاضافة انما يقوم بالنسبة الى آخر (القديس وما 2/28/1). وأقسم الاضافات الى حقيقة وفكرية أو منطقية، والى اضافات من طرفين من طرف واحد (اضافات متبادلة، واضافات غير متبادلة). وبين المضاف والمضاف اليه يقوم قابل اضافة أو نسبة.

2 يوجد في الله أربع اضافات حقيقية

الصدوران الإلهيان الى الداخل هما أساس لزوجَين من الاضافات الحقيقية المتبادلة. ففي الله اذًا أربع اضافات حقيقية:

آ) اضافة الآب الى الابن: الولادة والأبوَّة (generare). اضافة الابن الى الآب: الولادة أو البنوّة (generare). ج) اضافة الآب والابن الى الروح القدس: البثق (spirare). د)إضافة الروح القدس الى الآب والابن: الانبثاق (spirari).

أن تعليم هذا يوجد في الكتاب المقدس، تتضمنه أسماء الأقانيم، الآب، والابن، والروح القدس، وقد وضعه في أسلوب علمي آباء القرن الرابع والخامس. ففي الكنيسة الشرقية الآباء الكبادقيون (القديس باسيليوس والقديس غريغوريوس النزينزي والقديس غريغوريوس نيصص) والقديس كيرلس الاسكندري، وفي الكنيسة الغربية القديس اوغسطينوس الذي انضم اليه القديس فلجنسيوس وبواسيوس. قال القديس غريغوريوس النزينزي: "ليست كلمة "الآب" باسم الذات، ولا باسم الفعل، بل هي اسم اضافة تبيّن كيف يقف الأب والابن من الآب". وقال القديس اوغسطينوس: "ولئن كان الآب والابن، الا أنه لا اختلاف بينهما في الجوهر، لأن مفهوم الآب والابن لا يمس الجوهر بل الاضافات" (في الثالوث الأقدس 6/5/5). وقد اعتنقت سلطة الكنيسة التعليمية ما وضعه الآباء اللاهوتيون من تعليم الاضافات هذا. انظر قانون مجمع طليطلة الكنيسة الثاني (عليم 278D).

وينتج من التعليم الثالوثي أن الاضافات المتبادلة في الله ليست اضافات فكرية منطقية، بل هي اضافات حقيقية, وإلا لأصبحت الأقانيم الثلاثة ثالوثًا فكريًا لا غير، اذ أن تمايز الأقانيم الثلاثة إنما يقوم لا على الجوهر الالهى، بل على اضافات الأقانيم الواحد الى الآخر.

3. في الله الثلاث ضافات متمايزة حقيقة وحق ها عن لأخرى

من الاضافات الأربع الإلهية الحقيقية ثلاث اضافات هي متقابلة، وبالتالي متمايزة احداها عن الأخرى، أي الأبوة، والبنوة، والانبثاق. فالبثق لا يقابله إلا الانبثاق لا الأبوة والبنوة، وعليه فلا يختلف الانبثاق عن الأبوة والبنوة بالحقيقة بل بالقوة فقط.

4. صلة الاضافات الثالوثية بالجوهر الإلهي

• أن الاضافات التي في الله هي والجوهر الالهي واحد. من الايمان

ضد جلبرت م بواتيه، الذي زعم، على شكل ما شكاه به خصومه، أنّ فرقًا حقيقيًا يقوم بين الأقانيم الإلهية والخواص الإلهية (أب أبوة)، أعلن مجمه ريمس(1148) يقوم بين الأقانيم الإلهية والخواص الإلهية (أب أبوة)، أعلن مجمه ريمس(1148) أن كل ما له في الله وجو حقيقي أزلي، سواء أأعي اضافات أم خواص أم تمييزات عن أم وحدات أم ما يشبه ذلك، فهو الله واحد(.391D). وقد عبر أخصام جلبرت عن تعليم المجمع هذا تعبيرًا ايجابيًا بالعبارة التالية: "كل ما في الله هو الله". وحداً مجمع فلورنس: "كل ما في الله هو واحد، إلا ما يحول من تقابُل الاضافة (relations) فلورنس: "كل ما في الله هو واحد، إلا ما يحول من تقابُل الإضافة والجواهر الإلهي من تقابُل اضافى.

السبب الداخلي لهذه الوحدة هو بساطة كيان الله المُطلقة، التي تأبى كل تركيب حقيقي من جو هر اضافات.

ولكن بين الاضافات والجوهر الالهي فرق لا بالمنطق فقط، بل بالقوة، أيضًا، بسبب ان الاضافة تتضمن الصلة بالمضاف اليه، فيما أن فكرة الجوهر تخلو من هذه الصلة: "من الواضح أن الاضافة الموجوة حقيقة في الله هي جوهره واحد، ولا تغايره الامنطقيًا فقط، من حيث أن الاضافة تُفيد النسبة الى مقابلها، مما لا يفيد اسم الذات" (القديس توما 2/28/1).

17. الأقانيم الإلهية

1. مدلول الأقنوم والشخص

تستعمل السلطة الكنسية التعليمية، في شرحها لعقيدة الثالوث، الألفاظ الفلسفية: الماهية، الطبيعة، الجوهر، الأقنوم، الشخص. انظر فصل Firmiter من المجمع الملاتراني الربع (1215): "ثلاثة أشخاص لكن ماهية واحدة، جوهر أو طبيعة مطلقة الباسطة". فألفاظ الماهية، والطبيعة، والجوهر تدلّ على ماهية الله الفيزيقية التي

هي مشتركة بين الاشخاص الثلاثة، والتي تجمع كل الكمالات الالهية الجوهرية. فالأقنوم هو جوهر فرد، كامل، قائم بذاته كليًا. والشخص هو الأقنوم العاقل الناطق. وقد وضع بواسيوس Boeceتحديد المشهور: "الشخص هو جوهر فرد (=قائم بذاته) من الطبيعة العاقلة". فالأقنوم والطبيعة يقفان الواحد مع الآخر على أن الأقنوم هو حامل الطبيعة و المنسوب اليه كل وجود كل فعل، بينما الطبيعة هي المبدأ الذي به يوجد الأقنوم ويفعل.

2. نسبة الاضافات الى الأقانيم

أن الاضافات الثلاث المتقابلة، أي الأبوة والبنوة والانبثاق، هي الأقانيم أو الأشخاص الإلهية الثلاثة. فبالأبوَّة يقوم شخص الآب، وبالبنوَّة يقوم شخص الابن، وبالانبثاق يقوم شخص الروح القدس.

أن مدلول الشخص يتضمن امرين: الجوهرية، وامتناع المشاركة (القيام بالذات). فالجوهرية تختص بالاضافات الالهية، لأنها هي والجوهر الالهي واحد: "فكل ما غي الله هو جوهر" (القديس توما 1/28/1). وامتناع المشاركة لا يختص إلا بالاضافات المتقابلة، اي الاضافات الى الأبوة، والاضافة الى البنوة، والاضافة الى الانبثاق (اذ أن البثق هو مشترك بين الآب والابن)، وبالتالي ففي هذه الاضافات الثلاث وحدها تصح الخاصتان الجوهريتان لمعنى الشخص. فالشخص الالهي هو اذًا اضافة في الله جوهرية وغير قابلة المشاركة. انظر القديس توما 4/29/1: "الشخص الالهي يعنى الاضافة القائمة بذاتها".

3. المبدأ الأ□ الي للتثليث

• كل ما في الله واحد، ما لم يقل تقال اضافة. من الايمان

ينتج من تعليم الاضافات الالهية أن مبدأ التثليث الاساسي الذي قال به أولًا القديس انسلموس كنتوربري واقره رسميًا مجمع فلورنس في مرسومه الى اليعاقبة (1441) هو هذا: "كل ما في الله واحد، ما لم يحل تقابل الاضافة" (.703D). فبموجب هذه العبارة انما يقوم تميز الأقانيم الحقيقي بتقابل الاضافات لا غير.

18. الخواص والسمات الإلهية

1. الخواص

المراد بكلمة "خاصة" صفة مميزة تختص بأقنوم واحد الهي وتميّزه عن الأقنومَين الآخرين. وتُقسم الخواص الى خواص شخصية أو مشخّصة (.428D)، وخواص لأشخاص أو خواص مميّزة. فالأولى تتضمّن الاضافات الثلاث المتقابلة أو المشخصة للأبوة والبنوة والانبثاق. والأخرى تتضمّن، علاوة على الاضافات الثلاث المشخصة، عدم الأصل أيضًا، الذي هو خاصة الآب. فالبثق هو خاصة مشتركة بين الآب والابن. ولذا فهو ليس خاصة بالحصر المعنى. (القديس توما 3/32/1).

وعدم الانبثاق في الآب والابن، وعدم الولادة والعقم والروح القدس، هذه الأمور الثلاثة لا تُعدّ من الخواص، لأن الخواص تعبّر عن ميزة أو منزلة.

أم اللاولادة (agennesie) فهي، إن دلّت بحسب أصل الكلمة على نفي الولادة وامكن بهذا المعنى تخصيصها أيضًا بالروح القدس، فإنها مع ذلك يجب تخصيصها، على ما يكاد يُجمع عليه الآباء، بالآب وحده. وهم يجدون في خاصة اللاولادة هذه علاوة على أن الآب غير مولود، أن أيضًا لا أصل له، اذ انه هو المبدأ والأصل للأقنومَين الآخرين. وفي ذلك قال القديس يوحنا الدمشقي، في كتابه "الايمان المستقيم" 8/1: "الآب وحده غير مولود، لأنه لم يأخذ كيانه من أقنوم آخر" انظر 275D، 275: مجمع طليطلة الثانى: "الآب وحده غير مولود".

2.السمات

السمات هي علامات فارقة مميّزة للأقانيم الالهية، وهي تتفّق، في واقع الحال، والخواص: القديس توما 2/32/1: "السمة هي ما يُعرف به الأقنوم الالهي". وهذه سمات كلّ من الأقانيم: آ) عدم الأصل والولادة هما السمة الفارقة للآب. ب) الولادة هي السمة الفارقة للابن. ج) الانبثاق هو السمة الفارقة للروح القدس. أما البثق فهو السمة المشتركة بين الآب والابن، وهنا تنحرف كلمة السمة عن معناها الحصري الذي يريد أن تكون السمة علامةً فارقة للأقنوم الواحد.

والأفعال الوسمية هي الأفعال التي تتمّ في داخل الله وتميّز الأقانيم وتعرّفها، بخلاف الأفعال الجوهرية المشتركة التي هي أفعال الأقانيم الثلاثة معًا. ويوجد في الله فعلان وسميّان، التعقل الوسمي الذي به يلد الأبُ والابنَ، والارادة الوسمية (المحبة) التي بها الأبُ والابنُ

ينفخان الروح. والأفعال الوسمية والجوهرية هي في الواقع واحد، ولا تتمايز الا بالقوة، فننظر الى الطبيعة الالهية في الأفعال الوسمية نظرة نسبية، وفي الأفعال الجوهرية نظرة مطلقة.

19. التداخل الثالوثي (Circumincessio, Perichorese)

يراد بهذه الكلمة تداخل الأقانيم الالهية وتساكنها الواحد في الآخر.

توجد الأقانيم الالهية الثلاثة الوحد في الآخر من الايمان

أعلن المجمع الفلونسي، مع القديس فلجانسيوس، في مرسومه الى اليعاقبة (1441) ما يلي: "أن الآب، بسبب هذه الوحدة، هو كليا في الابن وكليًا في الروح القدس، والابن هو كليًا في الآب وكليًا في الروح القدس، والروح القدس، والروح القدس هوم كليًا في الآب وكليًا في الابن" (.704D). فالابن يشهد أن الآب فيه و هو في الآب: يوحنا33/10: "أن والآب واحد"؛ ويوحنا38/10: "أمنوا اني أنا في الآب وان الآب فيّ، والا آمنوا من أجل الأعمال عينها". انظر يوحنا9/14 وما يلي؛ 21/17؛ ونجد في 1كور 10/2 وما يلي أن الروح القدس هو في الآب والابن.

أن أوّل استعمل لفظة "التداخُل" القديس غريغوريوس النزينزي في مجال بحثه في العلاقات بين طبيعة المسيح الألهية وطبيعته الانسانية. ثم جاء يوحنا الدمشقي فاستعملها، كلفظة علميّة خاصة، للتعبير عن تداخل الطبيعتين في المسيح، وعن تداخل الأقانيم الثلاثة في الله ولمّا ترجم بورغزنديو البيراني Burgundio de Piseتأليف القديس يوحنا الدمشقي الى اللاتينية انتقل هذا التعبير أيضًا الى علم اللاهوت الغربي باسمه اللاتيني اللاتينية انتقل هذا التعبير أيضًا الى علم اللاهوت الغربي باسمه اللاتيني ويعبر تعبيرًا أوفى عن معنى التداخل الفاعلي، والتعبير الثاني يعني التساكن ويعبر عن معنى التداخل الفاعلي، والتعبير الثاني يعني التساكن ويعبر عن معنى التداخل الفاعلي، والنظرية اليونانية، والثاني والنظرية اللاتينية.

وللتداخل في النظرية اليونانية عن الثالوث شأن أكبر مما له في النظرية اللاتينية. فالنظرية اليونانية تذهب من الآب لتسكب حياة الآب الالهية في الابن، وبواسطة الابن في الروح القدس. فيما أن النظرية اللاتينية تذهب من وحدة الكيان الالهي لتبلغ به، بواسطة الصدورات الالهية، الى الأقانيم الثلاثة. فمعنى وحدة الجوهر هو اذًا هنا المعنى البارز.

أما السبب الأعمق للتداخل الثالوثي فهو في وحدة جو هر الأقانيم الثلاثة وحدة عددية (القديس \Box وما5/42/1).

20. وحدة الفعل الإلهي الى الخارج

* كل أفعال الله الى الخارج هي مشتركة بين الأقانيم الثلاثة. من الايمان

يعلم المجمع اللاراني الرابع(1215)، في فصل Firmiter ، أن الأقانيم الالهية الثلاثة هي مبدأ أوحد لكل الأشياء (.428D). ومجمع فلورنس يصرّح في مرسومه الى اليعاقبة: "أن الآب والابن والروح القدس ليسوا ثلاثة مبادئ للخليقة بل هم مبدأ أوحد" (.704D اطلب.254D).

و عليم الكنيسة يُعارض عليم مذهب التأليه الثلاثي (tritheisme) الذي يهمل مع وحدة الكائن الالهي وحدة الفعل الالهي. ويقول غونثر (†1863) أن حقيق فكرة الله في الكون انما هي فعل الأقنوم الثاني. أما عودة الخلائق الى الله فهي فعل الأقنوم الثانث. وفي الثالث دون سواه.

والمسيح يؤكِّد وحدة فعله مع فعل الآب ويُقيمها على وحدة الجوهر. يوحنا5/19: "مهما يعمله الآب يعمله الابن أيضًا على مثاله". يوحنا10/16: "الآب الذي مقيم فيَّ هو يعمل الأعمال". والكتاب المقدس يؤكِّد وحدة فعل الأقانيم الثلاثة بإسناده الأعمال نفسه، كتحقيق التجسُّد ووزيع النعم الفائقة الطبيعة ومغفرة الخطايا، الى أقانيم متغايرة. انظر لوقا5/15؛ متى1/20؛ الى أهل فلبي7/2؛ الى العبر انيين5/1 (عن التجسد)؛ 1كور 4/12 وما يلي (عن وزيع النعم)؛ متى9/2؛ لوقا7/2؛ لوقا7/8؛ لوقا8/120 (عن مغفرة الخطايا).

يستنتج الآباء وحدة الفعل من وحدة الطبيعة الالهية، التي هي المبدأ الذي يصدر منه الفعل الالهي. القديس اوغسطينوس، في كتابه عن الثالوث الأقدس7/4/1 يقول:

كما أن الآب والابن والروح هم غير منفصلين، كذلك هم يعملون أيضًا غير منفصلين". وفي عظة 6/6/213: "أعمال الثالوث الأقدس لا تقبل القسمة".

21. التخصيصات

أن كلمة "تخصيص" هي ضرب من التعبير ننسب به الى أقنوم واحد من الصفات والأفعال ما هو مشترك بين الأقانيم الثلاثة؟ "فالتخصيص ليس إلا نقل عام الى الخاص" (القديس توما؛ عن الحقيقة 3/7).

غاية التخصيصات إبراز خواص الأقانيم الالهية وتمييزها. ولبلوغ هذه الغاية يجب أن لا ننسب الى أقنوم واحد بعينه إلا الصفات والأفعال التي لها وجه شبه خواص الأقنوم المذكور.

فالكتاب المقدس يخصُّ بتحقيق التجسد الآب(عبرانيين5/10) والروح القدس (لوقا 35/11) ويقسِّم توزيع النعم فيما بين الأقانيم الثلاثة (1كور 4/12) وما يلي؛ الروح، الرب، الله)، إن كان فعل الله الى الخارج المشترك بين الأقانيم الثلاثة.

نستطيع، مع شيبن، تقسيمَ التخصيصات الكتاب المقدس والآباء واللاهوتيين أربعة أقسام:

- آ) تخصيص أسماء الله القاتية. انظر 1كور 6/5/12؛ يوحنا 17/16/3؛ الى أهل غلاطيا 6/4/4؛ الله الآب، الرب=الله الابن).
- ب) تخصيص صفات الله □لمطلقة (القدرة، الحكمة، الجودة). انظر القديس اوغسطينوس في تعليم المسيحي 5/5/1: "في الأب الوحدانية، في الابن المساواة، في الروح القدس اتفّاق الوحدانية والمساواة". والقديس هيلاريوس، في الثالوث الأقدس 1/2: "اللامتناهي في السرمدية (=الأب)، المشابهة في الصورة (=الابن)، التصرف في الموهبة (=الروح القدس)".
- ج) تخصيص أعمال الله (العلة الفاعلة، العلّة المِثاليّة، العلّة الغائيّة بالاستناد الى رومانيين36/11؛ التقرير، والتنفيذ، والتكميل).

د) تخصيص عبادة السجود والذبيحة (الآب توجَّه اليه هذه العبادة، الابن والروح وسيطان لها). (انظر القديس توما 8/39/1).

22. الرسالات الإلهية

يعلم القديس توما 1/43/1، أن فكرة الرسالة تتضمَّن امرَين: آ)نسبة المُرسَل الي مُرسِله بوصفه الطرف الذي يُرسِل منه. فالمُرسِل واقف بالنسبة الي مُرسِله موقَفَ خاضع، الا أنه لا يجوز الكلام في الأقانيم الإلهية عن نسبة خضوع، بسبب وحدة الجوهر. وانما هي نسبة أصل ومبدأ. ب) نسبة المُرسَل الي غاية رسالته (الطرف الذي يرسل اليه). وغاية الرسالة هي حضور المرسل في مكان معين. وعندما يكون الكلام على رسالة أقنوم إلهي، فلا يجوز عليه الحضور، نظرًا الي حضور الذات الالهية في كل العالم المخلوق، الا على نوع جديد منه. ففكرة الرسالة تتضمن اذًا الصدور الأزلي، وتضيف نوعًا جديدًا من الحضور في العالم المخلوق. "الرسالة تتضمن صدورًا أبديًا، وتُضيف شيئًا، وهو المفعول الزمني" (القديس توما 2/43/1 على الثالوث). فالرسالات في الزمن تنّم اذًا عن ترتيب أصل الأقانيم الالهية: الأب يُرسِل ولا يُرسَل، والابن يُرسَلُ ويُرسِل، والروح القدس يُرسَل ولا يُرسِل.

• الآب يرسِل الابن، والآب والابن يُرسلان الروح القدس. قضية أكيدة

أعلن مجمع طليطلة الثاني(675): "من المعتقد اذًا ان الآب والابن أرسلا الروحَ القدس كما أرسل الآبُ الابنَ"(.277D؛ انظر .794D).

والكتاب المقدس يشهد:

آ) بإرسال الآب للابن؛ انظر يوحنا17/3؛ 23/5؛ 58/6؛ 18/17؛ الى الغلاطبين4/4" "أرسل الله ابنه".

ب) بإرسال الآب للروح القدس؛ انظر يوحنا 26/16/14؛ الى الغلاطيين 6/4: "ألرسل الله روح ابنه الى قلوبكم داعيًا أيها الآب".

ج) ارسال الابن والروح القدس؛ انظر يوحنا 26/15؛ 7/16؛ لوقا49/24: "أنا أرسل اليكم موعد أبي".

ولا يتكلَّم الكتابُ المقدس عن ارسال الآب، بل عن مجيئه وسكناه فقط يوحنا 23/14: "أن أحبَّني أحدِ يحفظ كلمتي، وأبي يحبه واليه نأتي وعنده نجعل مقامنا".

الرسالات منها منظورة ومنها غير منظو الله حسبما يقع المُرسِل، بحضوره الجديد، تحت الحواس، أو لا يقع ومن الرسالات المنظورة تجسد "الكلمة" (رسالة ذاتية)، ورسالة الروح القدس بشكل حمامة أو ألسنة نارية (رسالة تمثيلية). وتحدث الرسالة غير المنظورة عند منح النعمة المبرّرة، وغايتها سكنى الله في نفس البار. هذه السكنى ينسبها الكتاب المقدس عادةً الى الروح القدس (1كور 16/3؛ 19/6؛ الى الرومانيين 5/5؛ 11/8؛ 2كور 16/6). ولكن مع الروح القدس يأتي أيضًا الآب والابن ليسكنا في نفس البار (يوحنا 11/8؛ 2كور 16/6).

الفصل الثالث

□لثالوث والفعل

23. سرّ عقيدة التثليث

1. عقيدة الثالوث الأقدس تفوق العقل

* لا يُمكن معرفة وجود لأقانيم الثلاثة في الله إلا بالوحي الإلهي. قضية قريبة من الايمان

كون عقيدة التثليث سرَّا، ذلك ما لم يجرِ تحديده. إلاّ أن المجمع الفاتيكاني الأول قد تضمنه في إعلانه بأن من بين حقائق الايمان "أسرارًا خفية

في الله لا يمكن معرفتها اللا بالوحي الإلهي" (.1795D). وقد نظرت المسيحية في كل وقت الى عقيدة الثالوث الأقدس على أنها أهم وأعمق سرّ من أسرار الايمان.

وتفوُّق عقيدة الثالوث الأقدس على معرفة العقل الطبيعي قد ذكره متى27/11: "ليس أحد يعرف الابن الا الآب، ولا أحد يعرف الآب الا الابن، ومن يريد الابن أن يكشف له" (انظر يوحنا 18/1؛ اكور 11/2).

لدق دلّل الآباع كثيرًا على كون عقيدة التثليث سرًا، مُصرِّحين بوضوح بضرورة الايمان به، فأعلن القديس يوحنا الدمشقي: "بالايمان نعرف سر الثالوث الأقدس ونعبده، بالايمان لا بالأبحاث والبيّنات... ويجب الايمان بأن الله هو في ثلاثثة أقانيم. ولكن كيف؟ فالكيفية هي فوق كل كيف، لأن الله لا يُد□ك". (انظر القديس امبرسيوس، في الايمان 64/10/1 والقديس اوغسطينوس في شرحه ليوحنا 1/97؛ 3/21).

أما الأسباب التي اوردها القديس السلموس كنتوربري وريشا دي سان فكتور على انها موجبة، فليست الا من باب اللياقة، اذ تفترض الوحي والايمان بالثالوث الأقدس. ومما يجب عدّه اخفاقًا تلك محاولة التي □احبها انطون غونثر، بتأثير من هيجل، أن يستنتج الثالوث استنتاجًا، بطريقة عقلية محضة، من أن الله يعقل نفسه فالعقل الطبيعي لا يستطيع أن يعرف الله الا عن طريق المخلوقات التي هي علتها الأولى. ولما كان ما يظهر في المخلوقات من كمالات الله، كالقدرة والحكمة والجودة، انما هو مشترك بين الأقانيم الثلاثة، وجب القول بأن العقل الطبيعي يستطيع أن يعرف الله لا في ثالوث أقانيمه بل وحدة جوهره. (القديس توما 1/32/1).

3. قدرة لعقل

• العقل الطبيعي ليس بقادر، حتى بعد الوحي، على ادراك عقيدة الثالوث الأقدس في صميمها. قضية قريبة من الايمان

يقول المجمع الفاتيكاني الأول عن أسرار الايمان "أنها، حتى بعد الوحي والايمان بها، لا تزال محاطة ببعض الغموض" (.1796D). وهذا القول يسري بنوع خاص على سرّ الثالوث الأقدس كعلى العقيدة الأساسية للايمان المسيحي.

الا أن العقل يستطيع، على نور الايمان، أن يُدرك ويشرح، على وجه □حيح، معنى العقيدة الحقيقي، معتمدًا في ذلك على اعلانات السلطة الكنسية التعليمية وشهادات الوحي. ولعاوة على ذلك، وبواسطة تشابيه مستمدة من الأشياء المخلوقة، ولا سيما بواسطة المقابلة بين الصدرات الالهية ومعرفة النفس لنفسها والحب البشري لذاته (انظر القديس اوغسطينوس، في الثالوث الأقدس18/12/9)، يستطيع العقل أن يوضتح السرّ ويقربه الى

الفهم. وكما يستطيع أن يرد الاعتراضات التي تقام ضده. فعقيدة الثالوث الأقدس هذه هي ولا شك فوق مدارك العقل، لكنها ليست ضده (انظر .1797D).

اعتراضات. أن برهان الراسيوناليست الذي به يظهرون عقدية التثليث على صورة = 1 و = 3 و غفيه كل قوة له اذا ما لاحظنا أن الأقانيم الإلهية ليست = 1 على وجه بعينه من النسبة، بل أو لا = 1 بالنسبة الى الاقانيم من النسبة الى جوهرها.

والمبدأ الذي أروه ضد عقيدة التثليث وهو: مقدار ان مساويان لثالث هم مساويان الواحد للآخر، هذا المبدأ لا قيمة له إلا اذا كان المقداران مساويين للثالث على كل وجوه الحقيقة والمنطق. والحال أرر الأقانيم الالهية هي حقيقة مساوية للذات الالهية، لكنها مُتمايزة عنها في المنطق. وهي لهذا السبب مساوية أحدها للآخر في جوهرها لكنها مُتمايزة أحدها عن الآخر بالإضافات (انظر القديس توما 3/38/1 على الأول).

الكتابُ الثاني

القسم الأول □لفعل الخلاق □لفصل الأول خلق العالم

1. حقيقة خلق لعالم

1 العقيدة والبدع

• كل موجود خارجًا عن الله من لعدم. من الايمان

ضد الثانوية الوثنية القديمة، والمانوية الغنوسية، والواحديَّة الحديثة بفر عيها (المادية والحلوليَّة)، ضدَّها جميعها أعلن المجمع الفاتيكاني الأول: "مَن لا يعترف ان العالم والأشياء التي فيه، الروحية والمادية، قد خلقها الله من العدم بكامل جو هرها، فليكن محرومًا" (.1805D). انظر قوانين الايمان وفصل Firmiter (.428D).

والخلق، في اللغة الفلسفية واللاهوتية، هو إحداث شئ "من العدم" (=من لا شئ non والخلق، في اللغة الفلسفية واللاهوتية، هو إحداث شئ "من العدم" (ex aliquo ولكن لا عدم علة ex nihilo sui et subjecti). أي أن الشئ لم يكن موجودًا قبل فعل الخلق، لا من حيث هو، ولا من حيث مادته. وقد جاء القديس توما بهذا التحديد: "الخلق هو إحداث شئ بكامل جو هره، من دون سابق شئ غير مخلوق أو مخلوق من شئ" (القديس توما 13/65/1).

ويجب التمييز بين الخلق بحصر المعنى (الخلق الأول creatio prima) والخلق الثاني (creatio prima) وبه نعنى تصوير واحياء المادة غير المصوّرة.

2. البرهان المأخوذ من الكتاب والتقليد

آ) البرهان على خلق الله من العدم يقوم، بصورة غير مباشرة، على ان الله وحدة قد دُعيت، دُعي يهوه، وبالتالي الكائن المطلق، فيما أن كلّ ما سواه من الأشياء قد دُعيت، بالنسبة اليه، لا شئ. فيجب اذًا أن نستنتج من ذلك أن كل ما سوى الله من الأشياء هي مَدينة بوجودها لله (انظر الشعيا 8/42؛ 17/40). والاسم الالهي آدوناي (كيريوس، الرب) يمثّل الله على أنه ربّ ومالك للسماء والأصن. وذلك بسبب الخلق، اذا أن مثل حقّ السيادة والملك هذا لا يُمكن أن يقوم الا على الخلق من العدم (انظر المزمور 12/88؛ 11/10/11؛ متى 25/11؛

والبرهان على خلق الله العالم من العدم يقوم أيضًا، بصورة مباشرة، على آية سفر التكوين 1/1، كما اعتقدت بها اليهودية والمسيحية على العموم، وهي تنصّ على الخلق: "في البدء خلق الله السماء والأرض". ومما تحجب الاشارة اليه أنه لم يرد في ذها النص الأساسي ذكر لمادة تُستعمل كمحل للخلق. وكلمة "في البدء" التي و□دت دون شرح لها، تعني البدء المطلق، أي الأن الذي لم يكن قلبه مما سوى الله شئ، والذي فيه بدأت الأشياء الخارجة عن الله بالوجود، "السماء والأرض"، أي الكون بأسره، العالم، وكل ما هو موجود خارجًا عن الله. أما فعل برأ (=خلق) فقد يعني الإحداث بالمعنى الواسع، الا أنه يكاد لا يُستعمل الا في أفعال الله، ولا يقترن أبدًا بمادة يستخدمها الله لإحداث شئ. فالقرائن في النصّ الكتابي المذكور تعبّر عن الخلق من العدم (انظر المزمور 8/123)؛ 8/13).

أما ايمان الشعب اليهودي بالخلق، ذلك الايمان الذي يرتقي الى آية سفر التكوين 1/1، فيؤكده سفر المكابيين الثاني 28/7، حيث تحضّ أمُّ الشهداء أصغر بنيها على الاستشهاد، وهي تُشير الى حقيقة الخلق: "انظر يا ولدي الى السماء والأرض، واذا رأيت كل ما فيها فاعلم أن الله صنع الجميع من العدم". انظر سفر الحكمة 14/1: "انما خلق الجميع للبقاء"؛ والى أهل روما: "يدعو (الله) ما هو غير كائن كأنه كائن".

وقول سفر الحكمة 18/11 "يدُك القادرة على كل شئ، التي صنعت العالم من مادة مصورة"، بيجب ردّه، بحسب سياق الكلام، الى الخلق الثاني. وكذلك، على الراجح، نص الرسالة الى العبر انيين 3/11: "بالايمان نفهم أن العالم اتقن بكلمة الله، حتى أن المنظورات صنعت من غير المنظورات". انظر سفر التكوين 2/1: "وكانت الأرض خاوية خالية".

ب) ينظر آباء الكنيسة الى خلق العالم من العدم على أنها حقيقة من حقائق المسيحية الأساسية، ويدافعون عنها ضد ثانوية الفلسفة الوثنية والبدع الغنوسية والمانوية. ففي الراعي لهرماس، في منتصف القرن الثاني: "أومن قبل كل شئ بأنه لا يوجد الا إله واحد خَلقَ الكون ونظمه وأخرج كل شئ من اللاوجود الى الوجود". وأخص من كافح الثانوية الوثنية الغنوسية المانوية هم: القديس ثاوفيلوس لانطاكي، والقديس الريناوس، وترتليانوس، والقديس الوغسطينوس.

3 □لخلق والعقل

الخلق من العدم ليس فقط حقيقة أساسية من الوحي المسيحي، بل أيضًا حقيقة أساسية من العقل البشري، لها مكانها في براهين وجود الله المستمدَّة من علم الكون، ولا سيما في برهان الحدوث. ولما كانت الفلسفة غير المسيحية، وأرسطو أحد أركانها، قد عجزت عن التوصل الى الفكرة الخالصة للخلق، وجب أن يكون الوحي لهذه الحقيقة ضرورة أدبية (انظر القديس توما 1/44/1؛ 1/61/1؛ الخلاصة ضد الأمم ضرورة أدبية (انظر القديس توما 1/44/1؛ 1/61/1؛ الخلاصة ضد الأمم

2. التصور الإلهي العام

• العالم هو من عمل الحكمة لإلهية. قضية أكيدة

تقول النظرية المادية في الاتفاق والصدفة، خلافًا لما يعلمه التعليم المسيحي، أن العالم الحاضر قد تطوّر بطريقة محض آلية، ابتداء من المادة الأزلية.

يعلِّم الكتاب المقدس أن الله قد عمل كلَّ شئ بحكمة. المزمور 24/103: "□نعتَها (أعمالك) بالحكمة". فالحكمة كانت بجانبه عند خلق العالم، كمُشيرة (أمثال 27/8 وما يلي. انظر أمثال 19/3؛ ابن سير اخ 29/23؛ التكوين 26/1). العالم المخلوق اذًا هو تحقيق أفكار إلهية.

أن الأفكار الإلهية، من حيث نسبته للى حاملها، اي من حيث أنها أفكار الله أزلية غير متغيرة، هي والحكمة الأزلية، وبالتالي هي والجوهر الإلهي واحد. ومن حيث موضوعها، أي من حيث مضمونها، هي زمنية ومتغيّرة، اذ ليس لها من موضوع سوى تحقيقات متناهية للكمالات الأزلية. وليس في الله، بسبب بسلة كيانه المطلقة، سوى تصوّر واحد، أي فكرة واحدة. ولما كانت هذه الفكرة الوحيدة تشتمل على مواضيع خارجة عن الله عديدة، كان لا بدَّ من الكلام عن أفكار إلهية عديدة.

وقد استخدم القديس او غسطينوس على وجه مسيحي النظرية الافلا ونية عن الأفكار الأزلية بأن نسبها الى عقل الله (انظر تفسيره ليوحنا 16/1؛ _ انظر الكتاب الأول 23).

3. سبب خلق العالم وغايته

1. السبب

• أن الله حملته على خلق _لعالم باختياره. من الايمان

غاية الخلق الداخلية (أي غاية الفاعل)، اي الدافع الذي دفع الله على الخلق هو، على ما قرر مجمع كولونيا الاقليمي عام1860، "محبَّة جودته المطلقة". فهي جودته التي حملته على منح الوجود كائنات محدودة لكي يشركها في جودته. واعلن المجمع الفاتيكاني الأول: "أن الله، بدافع من جودته وقدرته الكلية، لا لزيادة سعادته، ولا لاكتساب كماله بل لإظهاره بالخيرات التي يوزعها

على المخلوقات، وباختياره الحر... قد ابدع كلتا الخليقتين من العدم" (.1783D). ويشهد الكتاب المقدس على أن سبب الفعل الإهي الخلاق انما هو في الله نفسه: "الرب صنع الجميع لأجله" (أمثال 4/16).

ويؤكد الآباء أن الله خلق أشياء هذا المعام لا لافتقاره اليها، بل يفيض عليها من خيراته (اقديس الريناوس، ضد المبتدعين 1/14/4). ويعلم اوريجانس: "مًا خلق الله في البدء ما اراد خلقه، أي الكائنات العاقلة، م يكن ه من باعث الله سواه نفسه، أي جودته". والقديس اوغسطينوس: "نحن انما وُجِدنا لأنه (الله) خيّر" انظر القديس ايلاريوس في المزمور 15/2؛ والقديس اوغسطينوس في مدينة الله 11/12؛ والقديس يوحنا دمشقي، في الايمان المستقيم 2/2.

هو كمال الله المطلق وما يقتضيه من سعادة غير متناهية ("كلي السعادة في ذاته وبذاته"). (1782D) يحول دون ان يكون فعل الخلق من سبب موجب خارج عن الله. ويعلم القديس توما أن الله يعمل لا فائدة ه بل لأجل جودته فقط (القديس توما 4/44/1 على الأول).

2. الغاية

• خُلق العالم لأجل مجد الله. من الايمان

آ) العاية الأولية الخارجية الخلق (غاية الشئ المخلوق finis operis)، أو العاية الملازمة العمل الذي به قام الخلق، هي كشف الكمالات الإهية وما ينشأ عن ذاك من مجد الله. وقد حدَّد مجمع الفاتيكان الأول: "مَن أنكر... أن الهام أنها خُلق مجد الله فليكن محرومًا" (. 1805D).

مجد الله اذي تُذيعه امخلوقات يسمَّى المجد الخارجي. ومن امجد الخارجي ما هو موضوعي، ومنه ما هو صوري. فالأول تؤديه امخلوقات كلها لله بدون استثناء، بمجرَّد وجودها، من حيث ان كمالات المخلوقات تنمّ عن كمالات الخاق. انظر المزمور 2/18: الاسماوات تنطق بمجد الله" (دانيال 52/3 وما يلي (باركوا)؛ المزمور 148). والثاني يجب أن تؤديا ها خلائق العاقلة من حيث أنها تعرف كمالات الله وتعترف بها (انظر المزمور 150/146) (عظموا الرب).

ويعلم الكتاب المقدس أن الله هو الأف والياء، البداءة والغاية الأخيرة

للأشياء كلها. رؤيا يوحنا 8/1: "أن الألف والياء (أي البداءة والنهاية) يقول الرب". انظر رومانيين 36/11: "أن كل شئ هو منه وبه واليه، فله المجد مدى الدهور" (انظر أمثال 4/16). ويرى ترتليانوس أن الله قد خلق العالم من العدم لرفع شأن عظمته.

اعترض ديكارت وهرمس وغونثر بأنه لمن الأثرة الذميمة أن يسعى الله الى مجده الخاص كغاية أخيرة للخلق. الا انه لا مبرر لهذا الذمّ لأن المخلوقات لا تستطيع أن تزيد من كمال الله وسعادته. هذا وعلى فعل الله، من جهة أخرى، أن يسعى الضرورة، بوصفه الخير الأسمى، الى الغاية الأسمى.

ب) أم غاية الخلق الثانوية فهي توزيع الخيرات على الخلائق، ولا سيما السعادة على الخلائق العاقلة. وقد علَّم المجمع الفاتيكاني الأول ان الله انما خلق العالم "ليُعلن كماله" (لغاية الأولية) "بالخيرات التي يوزّعها على خلائقه" (الغاية الثانوية).

وقد أكد الكتاب المقدس أن العالم خُلق ليخدم الانسان. الا انه لا يرى في سعادة الانسان غايةً له في ذاتها، بل يخضعها لمجد الله (انظر سفر التكوين28/1 وما يلي؛ المزمور 6/8 وما يلي؛ رؤيا يوحنا11/4).

هاتان الغايتان تؤلفان وحدةً لا تنفصم، اذ ان تمجيد الله بمعرفته ومحبته لا بد أن يعود على الخلائق العاقلة بالسعادة.

ولرد الاعتراض القاتل بأن مجد الله الخارجي انما هو شئ محدود وبالتالي لا يصلح لأن يكون الغاية الأخيرة للخلق، يجب أن نمّز بين الغاية الموضوعية التي هي المقصود، والغاية الموضوعية التي هي المقصود. فالغاية الموضوعية الخليقة هي جودة الله الداخلية التي هي والجوهر الإلهي واحد، والغاية الصورية الخليقة هي اشتراكها بجودة الله اشتراكها يعود في الوقت نفسه على الخلائق بالسعادة. وتحديد المجمع الفاتيكاني الأول (.1805) القائل بان العالم خُلق لمجد الله انما يبغي الغاية الصورية. اذ أن اشتراك الخلائق بجودة الله يتفق ومجد الله الخارجي. فكمالات الخلائق تنمّ عن كمالات الخالق (المجد الموضوعي)، والتأمل بكمالات الخلائق تؤدي بالخلائق العاقلة الى معرفة كمالات الخالق والاعتراف بها (المجد الصوري). فالغاية الصورية هي محدودة، الا ان الغاية الموضوعية هي غير محدودة.

وهي هذه الغاية الأخيرة التي تريدها نصوص الكتاب المقدس اذ تظهر الله على أنه الغاية الأخيرة لكل ما هو مخلوق.

3. الثالوث الأقدس ولخلق

• □لأقانيم الثلاثة هي مبدأ للخلق وحيد مشترك من الايمان

أعلن مجمع فلورنس في مرسومه الى اليعاقبة (1441): "أن الآب والابن والروح القدس ليسوا للخليقة ثلاثة مبادئ بل مبدأ واحد" (.704D، اطلب .428D). ولما كان لعمل الخلق بعض الشبه بما للأقنوم الأول من صفة خاصة جرت العادة على نسبته الى الآب (انظر قانون ايمان الرسل).

علّم غونثر، خلافًا لما تعلّمه الكنيسة، أن فكرة العالم وقرار الخلق يختصان بالأقانيم الثلاثة. أما تنفيذ هذا القرار فهو من اختصاص الأقنوم الثاني وحده، فيما أن رجوع الخلائق الى الله هو من اختصاص الأقنوم الثالث دون سواه.

يشدد الكتاب المقدس على وحدة عمل الآب والابن، ويُقيم هذه الوحدة على وحدة الطبيعة (انظر يوحنا5/19؛ 10/14؛ انظر الكتاب الأول\$20). وينسب الكتاب المقدس الفعل الخلاق تارة الى الآب وتارة الى الابن. انظر متى25/11؛ يوحنا3/12؛ كولوسا15/1؛ اكور 6/8؛ عبرانيين2/12؛ انظر القديس اوغسطينوس، في الثالوث الأقدس14/13/5: "يُدعي الله، بالنسبة الى الخلق، مبدأ وحيدًا، لا مبدأين أو ثلاثة مبادئ".

يُجمع اللاهوتيين، منذ أو غسطينوس، على القول بان المخلوقات غير العاقلة هي أثر للثالوث الأقدس، والمخلوقات العاقلة هي صورة له، والمخلوقات المزيَّنة بالنعمة المبررة هي شبيهة به (القديس توما7/45/1)؛ 93/1؛ 9/5).

5 الحرية والفعل الخلَّاق

1. حرية التناقض

* خلق الله العالم باختياره، دون إكراه من الخارج ودون اضطرار من الداخل. من الايمان

أعلن المجمع القفاتيكاني الأول أن الله حقَّق فعل الخالق "بقرار منه اختياري كليًا" و "بإرادة ليس فيها اضطرار البتة" (.1783D، 1805؛ انظر .706D).

وتحديد المجمع هذا يُشير أولًا الى حرية التناقض (Libertas contradictionis)، فيؤكّد أن الله كان له الخيار في أن يخلق أو لا يخلق. وهو موجّه بنوع خاص ضد هرمس وغونثر وروسميني، الذين كانوا يزعمون بأن جودة الله فلاضت عليه الخلق ضرورة.

والكتاب المقدس والتقليد يُعلِّقان الخلق بارادة الخالق الحرَّة. المزمور 6/134: "كل ما شاء الرب صنعه في السماوات والألاض". \Box ؤيا يوحنا 11/4: "أنت خُلقت جميع الأشياء وبمشيئتك كانت وخلقت" (انظر المزمور 6/32؛ الحكمة 1/9؛ 126/11؛ أفسس 11/1).

ويعلّق القديس اوغسطينوس على المزمور 6/134 بقوله: "السبب الأوّل لكل ما خلّق هو مشيئته" انظر ايريناوس، ضد المبتدعين1/1/2؛ (3/8/3).

لا يتفق إكراه خارجي أو ضرورة داخلية والكائن الالهي المُطلق وما هو عليه من الاستقلال. كما أن جودة الله لا تُجيز القولَ بضرورة الخلق، لأن الرغبة، التي هي من جوهر الجودة، باشراك الغير في الذات، تتحق بوجه أكمل بالصدورات الالهية الأزلية الى الداخل فالله تحمله جودته على ان يُشرك فيها الى الخارج بصورة متناهية، إلا أنه ليس على ذلك بمكره (انظر القديس توما 3/19/1).

2.حرية التنويع

* كان الله حرا بأن يخلق هذا العالم أو عالمًا آخر. قضية أكيدة

هذا ما صرَّح به مجمع كولونيا الاقليمي عام 1860 ضد نظرية "الخير المطلق" التي نادى بها ابيلار Abelard، ملبرنش Malebranche، وليبتز Leibnitz، زاعمين أن على الله أن يخلق أفضل العوالم الممكنة (انظر .374D).

الا أن عالمنا هذا الحاضر لا يتَصف بأعظم ما يمكن تصوره من الكمالات، كما أن الله لم يكن مُلزمًا تجاه نفسه بخلق أفضل العوالم، اذا لا سبيل الى □يادة كماله وسعادته حتى بواسطة أفضل العوالم. فإذا أنكرنا على الله حرية اختيار هذا العالم أوغيره، فإننا نحدّ، على غير ما يحق، من قدرة الله التي لا يحدّها إلا المستحيل الداخلي.

3. لا وجود في الله لحرية التضاد

* خلق الله الله العالم حسنًا. من الايمان

صرَّح مجمع فلورنس في مرسومه الى اليعاقبة (1441) ضد ضلال المانوية "بأنه ليس من طبيعة في ذاتها سيِّئة، لأن كل طبيعة، من حيث هي طبيعة، هي جيدة" (.706D؛ اطلب 428D).

وآية ذلك في 31/1 من سفر التكوين: "ورأى الله جميع ما صنعه فإذا هو حسن". انظر ابن سيراخ21/39؛ 1تيمو 4/4. هذا وما كان الله ليستطيع أن يخلق عالمًا سيئًا أدبيًا، اذ أنه لا يستطيع، بسبب قداسته المطلقة، أن يكون علة الشرّ الأدبي؛ الخطيئة (انظر 816D) (ضد كلفينوس). ولذا فليس عند الله حرية التضاد، أي حرية الاختيار بين الخير والشر.

ضد نظرية التشاؤم (شوينهاور Schopenhauer وفون هرتمن von Hartmann) التي ترى أن عالمنا هذا الحاضر هو شرّ العوالم، تتقدّم المسيحية بنظريتها، التي هي نظرية التفاؤل النسبي، والتي ترى أن عالمنا هذا الحاضر هو أفضل عالم نسبيًا، من حيث أنه عمل الحكمة الألهية، ومن حيث أنه يتجاوب والغاية التي وضعها الله له، مؤلّفًا، في وحدة عجيبة، فيما بين الطبيعة وفوق الطبيعة، على مختلف مراتى كمالاتهما.

6. لا ألية العالم

1. عقيدة بتدع العالم في الزمان

* أن للعالم بته ع زمنيا من الايمان

بينا الفلسفة الوثنية والمادية الحديثة تقولان بألية العالم والمادة، تعلِّم الكنيسة

بأن العالم ليس من الأزل، وبأن لوجوده ابتداء. وقد صرَّح المجمع اللاتراني الرابع(1215) والمجمع الفاتيكاني الأول: "أنه (الله) قد خلق معًا كلتا الخليقيتين (الروحية والجسدية) من العدم في بدء الزمان". وقد أدين تعليم أزلية العالم (.501D_ 503) (المعلِّم إكهرت Eckhart).

ويشهد الكتاب المقدس بوضوح أن العالم لم يكن دائمًا، وأن له ابتداء يوحنا 5/17: "والآن مجّدني أنت يا أبت عندك لامجد الذي كان لي عندك من قبل كون العالم". والمزمور 20/101: "في البدء"؛ أمقال 22/8 وما يلي؛ المزمور 2/89؛ يوحنا 24/17).

والآباء، بمجرد محاربتهم لضلال الثانوية المانوية القائل بأزلية العالم والمادة، يُدافعون عن حقيقة حدوث العالم في الزمن. اوريجانس وحده، بتأثير من فلسفة أفلاطون، يقول بسلسلة لا ابتداء لها من العوالم خلق الله أولها منذ الأزل.

وعلى كل، فالفلسفة لا تستطيع أن تثبت أزلية العالم. ولما كان وجود العالم يقوم على فعل اختياري من الارادة الالهية، فليس من ضرورة في الله تقتضي بأن يُريد الله العالم منذ الأزل (القديس توما1/46/1). وقد دلّت نتائج علم الفيزياء النووية، عن طريق اتلاف العناصر الاشعاعية، على إمكان تحديد عمر الأرض والعالم، وبالتالي اثبات ابتدائه في الوقت اثباتًا ايجابيًا (انظر خطاب بيوس الثاني عشر في 22 تشرين الثاني 1951 عن براهين وجود الله على ضوء العلوم الطبيعية الحديثة).

2.جدال حول مكان خلق أزلي للعالم

هل يمكن تصنو عالم مخلوق دون بدء؟ هذه مسألة لا تزال تتضا ب فيه الأاء.

آ) يقول ☐ **لقديس توما** ومدرسته بأن العقل عاجز عن إقامة الدليل المُقنع على عدم امكانية خلق أزلي للعالم فابتداء العالم في الزمان انما هو، على رأي القديس توما، حقيقة من الايمان فقط، لا من العقل القديس توما 2/46/1: "أن لا يكون العالم دائمًا، هذا ما نعر فه من الايمان و لا نستطيع أن نُقيم عليه الدليل من العقل".

ولبيان ذلك يقول القديس توما أن زمنية العالم لا يُمكن إثباتها لا من جهة الله ولا من جهة العالم. فمدلول ماهية الشئ، الذي هو ابتداء السبيل الى البرهان، هو مستقل عن الزمان والمكان، وبالتالي فمدلول ماهية العالم لا يسمح باقامة البرهان على ان العالم لم يكن دائما في الوجود. ثم أن علة العالم الفاعلة هي ارادة الله الحرة. وارادة الله هذه لا يمكن

معرفتها بالعقل البشري، بل بالوحي الالهي فقط. وعليه فبدء العالم في الزمن ليس موضوعًا للعلم الطبيعي، بل للايمان فقط.

ب) زمن جهة أخرى يرى كثير من اللاهوتيين وعلى رأسهم القديس بوناونتورا، بأن القول بعالم أزلي ينطوي على مناقضة داخلية. اذ أن الخلق هو من العدم، اي حدوث الوجود بعد اللاوجود، وبالتالي يكون اللاوجود أولا، ثم الوجود.

والآباء كذلك يعلمون بأن خليقة لا بدء لها هي من المحال. وعليه فيرفضون قول اوريجانس بالخلق الأزلي للعالم الأول (القديس ميتوديوس)، ويثبتون، ضد الآريوسيين، الوهية "الكلمة" (Logos) بكونه لا ابتداء له. ويعلن القديس اثناسيوس: "ولئن كان الله قادرًا على الخلق منذ الأزل، فإن الأشياء المخلوقة لا يُمكن أن تكون أزلية، لأنها أخرجت من العدم، ولم تكن قبل أن كانت" (ضد الآريوسيين 29/1).

ج) من المستحيل خلق عالم متغير منذ الأزل، لأن التعاقب الملازم للتغير هو ماهية الزمان نفسها. وهو العالم غير المتغير وحده يمكن ان يكون أزليًا. أما أن لا تتغير خليقة فذلك ما يكاد لا يتصوره العقل، لأن التغير ملازم للكائن المحدود ملازمة حتمية. وعلى كل، فالمادة التي منها يتركّب عالمنا هي متغيرة حتى نواة الذرة.

7. قدرة الخلق لا تقبل المشاركة

1. القدرة الخالقة، من حيث أنها قدرة، غير مشروك فيها.

* هو الله وحده خلق العالم. من الايمان

يعلِّم مجمع لاتران الرابع أن الثالوث الأقدس "هو المبدأ الوحيد للكون، خالق جميع الأشياء" (.428D).

والكتاب المقدس ينفي عن عمل الخلق كل علة أولى غير الله. فلا محل لخالق شريك (demiurge) بجانبه. اشعيا 24/4: "أنا الرب صانع الكل، ناشر السماوات وحدي، وباسط الأرض بنفسي". عبر 4/3: "أن باني الكل هو

الله". انظر المزمور 12/88؛ 9/6/32؛ 9/6/32؛ يوحنا 3/11؛ رؤيا يوحنا 11/4.

الآباء يحاربون على السواء التعليم الغنوسي القائل بأن العالم كُون عن يد وسيط (demiurge) من المادة الأزلية، والتعليم الآريوسي القائل بأن "الكلمة" (Logos)، الذي ينظرون اليه على أنه مخلوق، خلق العالم من العدم. انظر ايريناوس، ضد المبتدعين1/20/4؛ اوغسطينوس، مدينة الله24/12.

2 القدرة الخلاقة، من حيث أنها قدرة غير قابلة الاشتراك.

آ) * ما من خليقة تستطيع خلق شئ من العدم، كعلة رئيسية، أي بقوتها الخاصة. قضية عامة.

يرى بعض علماء اللاهوت المدرسيين، خلافا لذلك، مثل دوران (†1495)، أن الله قادر على ان يمد مخلوقا بالقدرة الخالقة، بحيث يصبح باستطاعته خلق أشياء من العدم بقدرته الخاصة. كما وزعم جاكوب فروه شَمِّر Frohschammer (†1893) أن الوالدين يخلقان نفس ولدهما من العدم بالقدرة الخالقة التي خوَّلهما الله اياها.

ومن الاعتقاد بان الخليقة لا تستطيع خلقًا، استنتج الآباء، ضد الآرسيوسيين، الوهية "الكلمة"، اذ به خُلق كل شئ (يوحنا 3/1). انظر القديس اثناسيوس، ضد الآرسيوسيين 21/2: "كيف يقدر الابن، الذي هو على رأيكم مخلوق من العدم، ان يوجد ما لم يكن موجودًا؟... ما من شئ كل الأشياء الموجودة هو لعة أولى خالقة".

أم الدليل النظري على انه يستحيل على الخليقة أن تمتلك قدرة الخالق فهو في أن فعل الخلق يقتضي طاقة لا متناهية ليجتاز المسافة اللامتناهية بين اللاوجود والوجود، بينا طاقة كل خليقة محدودة. انظر القديس توما 5/45/1.

ب) يقول اغلب علماء اللاهوت، مع القديس توما، ضد بطرس لومبارد، بأن الخليقة لا تستطيع حتى الاشتراك في الخلق كعلة آلية القديس توما5/45/1: "من المستحيل أن تستطيع خليقة ما أن تخلق، لا بقوتها الخاصة، ولا على صورة آلة أو بطريق المساعدة" والسبب في ذلك هو أن كل علة مخلوقة تفترض مادة لفعلها (substratum)ولذا من المستحيل أن تساعد خليقة ما، بصورة علة آلية، على خلق شئ من العدم.

الله الخالق الفصل الثاني حفظ العالم وتدبيره

8. حفظ العالم

1. العقيدة

• أن الله يحفظ في الوجود كل المخلوقات. من الايمان

ضد مذهب الإلهية (deisme) الذي يزعم أن الله الخالق يترك العالم وشأنه كليًّا، تُعلن السلطة التعليمية العادية والعامة في الكنيسة أن الله لا يكف يومًا عن حفظ المخلوقات في الوجود، فيقول مجمع الفاتيكان الأول: "أن الله يحمي بعنايته كل ما خلق"، أي بقية من الععودة الى العدم (.1784D). انظر كتاب التعليم المسيحي الروماني21/2/1: "لو لم تتدارك العناية الأشياء، بنفس القوة التي بها خلَقْتها في البدء، لعادت للحال الى العدم".

أن عمل الله في حفظه للمخلوقات هو تدخُّل منه متواصل، به يحفظ الأشياء في الوجود. وهذا التدخل يجري ليس فقط بصورة غير مباشرة، عن طريق العلل الثانية المخلوقة، بل بصورة مباشرة، محقِّقًا دوام للأشياء. ويرى القديس توما في فعل حفظ الله للعالم متابعة لفعله الخلاق: "أن حفظ الله للأشياء لا يتمّ بفعل منه جديد، بل باستمرار الفعل الذي به وهبها الوجود" (القديس توما 1/104/1 على الرابع).

2. برهان مأخوذ من مصدر الايمان

يشهد العهدان القديم والجديد على حفظ الله. سفر الحكمة 26/11: "كيف يبقى شئ لم ترده، أم كيف يحفظ ما لست أنت داعيًا له؟". يوحنا 17/5: "أبي حتى الآن يعمل وأنا أيضًا أعمل". عمل الله هذا يدور علىت حفظ العالم وتدبيره. وقد أسند القديس بولس حفظ العالم، كما أسند خلقه، الى المسيح كولوسا 17/1 : "به يثبت الجميع". عبر 3/1: "ضابط الجميع بكلمة قوته" (انظر أعمال 27/17).

و علَّق القديس او غسطينوس على يوحنا 17/5 بقوله: "فلنؤمن اذًا بأن الله يعمل

أيضًا الى الآن، بحيث أن الأشياء التي خلقها تتلاشى لو ارتفعت عنها يده".

ويبرهن القديس توما نظريًا على فظ الله للعالم ملاظًا أن الله ليس العلة الأولى فقط لوجود الأشياء، كما هو شأن الصانع البشري، بل هو العلة الأولى أيضًا لجوهر الأشياء.

ولذا فالخليقة لا يتوقّف وجودها على الله وقت خلقها فقط، بل مدة وجودها أيضًا، وفي كل آن من وجودها (القديس توما 1/104/1).

3. حرية الملاشاة

كما أن الله خلق الخلائق مختارًا، كذلك هو \Box ر بأن يبيدها برفعه عنها العون الذي كان يحفظها في الوجود. (انظر 2المكانيين18/8: "أما نحن فنتوكَّل على الله القدير الذي يستطيع في لمحة أن يبيد. العالم باسره". الا أن الو \Box ي يعلِّم أيضا أن الله لا يريد في الواقع ملاشاة المخلوقات ملاشاة كاملة (الحكمة 14/13/11: "ليس الموت من صنع الله، ولا هلاك الأ \Box ياء يسرّه، لأنه انما خلق الجميع للبقاء" (الحكمة 27/11؛ ابن سيراخ 4/1؛ 14/3). وانه لمما يتّفق مع \Box كمة الله وجودته \Box فظ المخلوقات التي هي صورة الكمالات الإلهية وبالتالي اداة لتمجيده تعالى.

- 9. المعونة الإلهية
- 1. حقيقة الاشتراك الإلهى
- يشترك الله مباشرة في كل فعل من أفعال الخلائق. قضية عامة

ليس من قرار في شأن هذه القضية من السلطة التعليمية. الا أن علماء اللاهوت يقولون عمومًا بالاشتراك، ضدّ مذهب المُصادقة (occasionalisme) الذي ينكر على الاشياء المخلوقة عليّة خاصة، وضدّ مذهب الإلهيّة (deisme) الذي ينكر على الله كل تدخّل في الأشياء المخلوقة. والتعليم المسيحي الروماني(22/2/1) يعلّم أن الله "بقوة داخلية يدفع الى الحركة والعمل الأشياء التي تتحرك وتعمل".

وهذا الاشتراك هو اشتراك العلة الأولى في فعل العلل الثانية. ونزيد تحديد دقة بقولنا أنه: اشتراك طبيعي لتمييزه عن تدخل الله الخاص والفائق الطبيعة في الخلائق العاقلة بواسطة النعمة؛ اشتراك فيزيقي لتمييزه عن الاشتراك الأدبي الذي يأتي من الخارج عن طريقف الأوامر والنصائح والتهديدات؛ اشتراك مُباشر لتمييزه عن التدخّل غير المباشر عن طريق منح القوى الطبيعية و□فظها على ما علم دوراند؛ اشتراك عام من □يث أنه يشمل الأفعال كلها للمخلوقات جميعًا دون استثناء.

وغالبًا ما يعزو الكتاب المقدس الى الله أفعال العلل المخلوقة، كتكوين الجنين في جوف أمه، وارسال المطر، ومنح الطعام واللباس (انظر أيوب8/10 وما يلي؛ المزمور9/8/146؛ متى30/26، الأ أن هذه النصوص قد يُمكن أيضًا فهمها على صورة اشتتراك إلهي بالواسطة. أما في اشعيا12/26، ولا سيما في أعمال الرسل28/17، فالاشتراك المباشر ظاهر. اشعيا12/26: "كل أعمالنا أنت عملتها لنا". أفعال28/17: "اننا به نحيا ونتحرك ونوجد".

يدافع القديس ايرونيموس والقديس اوغسطينوس عن الاشتراك الالهي المباشر في الأفعال الطبيعية، □دّ البيلاجين الذين يحصرون اشتراك الله في منحه القوة على العمل (القديس ايرينموس في مناظرة البيلاجيين3/1، وفي الرسالة7/133، القديس اوغسطينوس رسالة7/3/205؛ القديس اوغسطينوس رسالة7/3/205).

أما السبب الداخلي لضرورة المشاركة الإلهية فهو في خضوع كل كائن مخلوق لله خضوعًا كليًا. ولما كان لفعل الخليقة كيان حقيقي يختلف عن القوة التي اصدرته، وجب أن يكون لهذا الكيان مبدأه الذي هو الله.

2. الاشتراك الإلهى والخطيئة

يشترك الله ايضًا في فعل الخطيئة الفيزيقي، اذا ان هذا الفعل، من حيث هو فعل حواس الخليقة وعقلها، هو كيان، وبالتالي هو شئ جيد وهي إرادة الخليقة الحرة وحدها مسؤولة عن النقص الأدبي الملازم لفعل الخطيئة الفيزيقي. ولا يستطيع الله، بسبب كماله غير المتناهي، أن يكون العلة لنقص أدبي.

3. طبيعة وطريقة مترك العلة الأولى مع العلة الثانية

علينا أن نفهم اشتراك العلة الاولى مع العلة الثانية، لا على أنه فعل ميكانيكي يقوم كلُّ من الطرفين فيه بدور متوازٍ، بل فعل مركّب على شكل تركيب عضوي يتداخل فيه الكل في الكل. فليس هناك اذًا جزء من الفعل صادر من العلة الإلهية وجزء من الفعل صادر من العلة المخلوقة، بل الفعل كله يصدر معًا من العلة الإلهية ومن العلة المخلوقة. والعلة المخلوقة هي خا عة للعلة الإلهية، ولكن بدون أن تتلاشى عليّتها الخاصة. انظر القديس توما، في القدرة 4/1 على الثالث: "ولئن كانت العلة الأولى تؤثر جدًا في المفعول، إلا أن تأثير ها يتحدد ويتنوّع بالعلة القريبة".

وقد اختلف التوماوين والمولينيون في تحديد طبيعة وطريقة اشتراك العلة الإلهية مع العلة المخلوقة في أفعال المخلوقات العاقلة الحرة، تحديد أدق. فالتوماويون يقولون بأن الله، بمساعدة منه تاقة (=باعث فيزيقي) ينقل الطاقة المخلوقة من القوة الى الفعل، ثم بمساعدة

منه مصاحبة للفعل يرافق فعل الخليقة طوال مدة دوامه كلها. فالفعل كله يصدر من الله على أنه العلة الرئيسية، ومن الخليقة على انها العلة الآلية. ويصفون الباعث الفيزيقي على انه دافع موجب (praedeterminatio)، اذ غايته ليس فقط فعل الخليقة بوجه العموم، بل فعل معيَّن بالذات (أي دافع الى واحد)، وبذلك فالمفعول الذي يريده الله لا بدَّ واقع.

أما المولينيون بأن اشتراك الله الفيزيقي المباشر مرهون بقرار الارادة البشرية الحرّ، لا كما هو المفعول مرهون بالعلة، بل كما هو المشروط مرهون بالشرط. فيبدأ اشتراك الله عندما تنتقل الاراداة من الطاقة الى الفعل. فالله، قبل الاختيار الحر، لا يعمل في الارادة الا بصورة غير مباشرة وأدبية. فالمولينيون اذًا يرفضون المشاركة الساقة، ولا يقبلون الا المشاركة المماحبة. ومن المولينين كثيرون يميّزون بين المشاركة المقدّمة المشاركة المبنالة، اي بين تقديم غير معيّن بعد للمشاركة الإلهية التي تسبق قرار الارادة، وإيلاء المشاركة الإلهية لأجل فعل معيّن بالذات بعد قرار الارادة الاختياري.

المذهب التوماوي يتمستك تمسكًا جد منطقي بفكرة العلّية الأولى الالهية وبخضوع الخلائق الكلي لها. والمذهب الموليني يبيّن بطريقة جد صريحة حرية الارادة. الا أنه أقل صراحة في تبيان خضوع المخلوقات الجوهري لله.

10. العناية الإلهية وتدبير العالم

1. مدل العناية الإلهية توير العالم

العناية الإلهية هي، بحصر المعنى، تصميم الله الأزلي للعالم: "تصميم الأشياء بالنسبة الى غايتها تصميمًا سبق الى وضعه العقل الالهي" (القديس توما 1/22/1). وهي تتضمّن فعل معرفة وفعل ارادة. أما التدبير الإلهي للعالم فهو تحقيق هذا التصميم الالهي الأزلي للعالم في الزمان. فتصميم الله الأزلي للعالم، وتحقيقه في الزمان هما معاً، بالمعنى الأوسع، العناية الإلهية.

• الله يحمى ويدبّر بعناية كل ما خلق. من الايمان

يعلِّم المجمع الفاتيكاني الاول، ضد القدرية الوثنية، والمادية، والإلهيّة: "أن كل ما خلقه الله يحميه ويدبره بعنايته: بالِغًا به من غاية الى غاية بالقوة، ومدبِّرًا كل شئ بالرفق" (سفر الحكمة 1/8. 1784D. انظر .239D.).

يشهد الكتاب المقدس بنصوص عديدة على عمل العناية الإلهية. فيشيد العهد القديم بعناية الله الخاصة بشعب اسرائيل وببعض رجالات التاريخ اليهودي (مثل يوسف، وموسى، وطوبيا). فالحكمة، وفي 8/6، تؤكد عناية الله العامة: "أن الصغير والعظيم كليهما صنعه على السواء وعنايته تعم الجميع" (انظر الحكمة 18/8؛ 21/11؛ 13/12؛ 3/14). وقد علَّم يسوع في عظة الجبل بأن عناية الآب السماوي تمتد أيضًا الى أصغر المخلوقات، الى عصافير السماء، وزنابق الحقل وعشبه، وبأنها تهتم اهتمامًا خاصًا بالخلائق العاقلة. وكذلك القديس بولس، فإنه ينادي بشمول العناية الإلهية: "يُعطي للجميع حياة ونفسًا وكل شئ" (أعمال 25/17). والقديس بطر يحت على الثقة بالعناية الإلهية: "ألقوا عليه همكم كله فإنه يعتني بكم" (رسالة بطرس الأولى 7/5).

والآباع يدافعون عن العناية الإلهية ضد القدرية الوثنية، والتنجيم، والثانوية الغنوسية المانوية (القديس غريغوريوس نيصص). والأباء يوحنا فم الذهب وتيودوريتس القورشي وسلفيانوس المرسيلي قد كتبوا عن العناية الإلهية. والقديس او غسطينوس يتغنى، في اعترافاته وفي "مدينة الله" بالعناية الإلهية الحكيمة والمُحبِة".

وقد أقام القديس توما العناية الإلهية نظريًا على العلّية الموجودة في العالم. ولما كان كل شئ قد خُلق على صورة الله، وجب أن تكون فكرة توجيه الأشياء كلها الى غايتها موجودة منذ الأزل في عقل الله (القديس توما 1/22/1). وقد بني القديس توما شمول العناية الإلهية على كون الله العلة الأولى لكل شئ. فعليّة الله من حيث هو الفاعل الأول تعمّ كل فاعل بمفرده. ولما كان كلُّ مبدأ فعل فاعلًا لأجل غاية، وجب أن يكون كل ما يصنعه الله، أي كل كائن مخلوق، خاضعًا لغاية، وبالتالى موضوعًا للعناية الإلهية (القديس توما 2/22/1).

2. تقسيم العناية الإلهية

من حيث الموضوع ودرجة الاهتمام الإلهي، تُقسم العناية الى عامة وهي التي تعم كل الخلائق حتى الخالية من العقل، والى خاصة وهي التي تمتد الى كل

الخلائق العاقلة، والى أخص وهي التي تقتصر على المختارين.

ومن حيث طبيعة تصميم العناية الأزلي وطريقة تحقيقه تُقسم العناية الى غير مباشرة وهي التي يستخدم الله فيها العلل الثانية المخلوقة، والى مباشرة وهي التي يُمارسها الله بنفسه.

ومن حيث طبيعة الفعل الإلهي تُقسم العناية الى عادية وهي التي تقوم بفعل الله العادي، والى غير عادية وهي التي تقوم بفعل من الله الخارق، كفي المعجزات مثلًا، والوحي، وتحديدات الايمان المعصومة.

3. صفات العناية الإلهية

آ) لهذه العناية صيغة الأمر المؤكد المضمون، بحيث أن الله قد صمم على تحقيق ما أقرته عنايته تحقيقًا لا يحدث ضدها او بمعزل عنها. ولمّا كان الله العلّة العمة التي تخضع لها كل العلل الخاصة، أصبح من المستحيل أن يحدث حادث دون ن يكون التصميم الإلهي قد استدراكه، أو أراده، أو على الأقل سمح به.

فلا مجال اذًا في نظر الله لاتفاق أو صدفة، كما ولا مجال أيضا لحتميّة أو قدرية تقوم فوق الله أو بجانبه، يخضع لها لزامًا كل ما يحدث في العالم (انظر القديس توما 2/22/1 على الأول).

ب) ولها أيضًا صفة عدم التغيّر، لأن العناية الأزلي هو تصميم لا يقبل التغيّر، بسبب أن الله هو عدم التغيّر المطلق. ومع ذلك فإن صلاق الطلب ليست جدوى، اذا ليست الغاية منها قلب نظام العناية الأبدي.

بل هي، بالعكس، قد أدرجت فيه، كعلة ثانية، منذ الازل (انظر خلاصة الردود على الخوارج96/95/3).

4. العناية لإلهية والشر

انظر الكتاب الاول؟ 3/25 صفحة 30.

القسم الثاني عمل الخلق الفصل الأول

تعليم لوحي عن لأشياع لمادية أو علم لهيئة لمسيحي

11.الأيام الستة

مبادئ عامة

تذليلًا لما يبدو من التناقض بين نتائج العلوم الطبيعية ورواية الخلق في الكتاب المقدس، يجب اعتبار المبادئ العامة التالية:

آ) ولئن كان الكتاب المقدس بكامله موحي به وكلام الله حقّا، فإن هناك مجالًا، بالاستناد الى القديس توما، للتميز بين ما هو موحي بالذيت، وما هو موحى عرضًا. ولمّا كان الغرض من الحقائق الوحاة الموجودة في الكتاب المقدس هو توفير التعليم الديني والأدبي، تناول الوحي من حيث هو وحى الحقائق الدينية والأدبية. أما المعلومات العالمية (العلمية والتاريخية)، الموجودة في الكتاب المقدس، فهي موحاة لا بذاتها، بل عرضًا فقط، أي بسبب علاقاتها مع الحقائق الدينية والأدبية. والموحي به عرضًا هو أيضًا كلام الله، وبالتالي منزّه عن الضلال. ولكن لمّا كان كتبة الكتاب المقدس قد استخدموا، في الامور الخارجة عن نطاق الدين والأداب. شكلًا من التعبيبر عاميًا، أي غير علمي، يتّفق ومداركهم العقلية في ذلك الزمان، أصبح هنا من الممكن التصرّف بعض التصرّف في التفسير. والسلطة الكنسية التعليمية لا تصدر قرارات إيجابية بصدد المسائل التي هي من نطاق العلوم العالمية، بل تقتصر على ردّ الأضاليل التي تجعل الايمان في خطر. هذا ولا داعي في هذه المسائل الى التقيّد برأي الأباء كما لو كان ملزمًا إلزام ايمان، لأن الأباء لم يتكلموا في هذا المجال كشهود ايمان، بل أبدوا آراء لهم كانت خاضعة لعقلية زمانهم.

ب) ولما كانت معارف العقل الطبيعية ومعارف الايمان الفائقة الطبيعية ترتقي الى مصدر واحد، أي الى الله، امتنع وجود تناقض حقيقي بين نتائج العلوم العالمية الأكيدة وكلام الله المفهوم على وجهه الصحيح. وقد أعلن المجمع الفاتيكاني: "لا يمكن أبدًا وجود تناقض حقيقي بين الايمان والعقل" (.1797D).

2.قرارات اللجنة الكتابية (30 حزيران1909).

- آ) أن الفصول الثلاثة الأولى من سفر التكوين تتضمَّن روايات لحوداث حقيقة، لا أساطير، ولا مجرَّد أمثال، ولا رموز حقائق دينية، ولا أقاصيص (.2122D).
- ب) عندما يدور الكلام على أحداث تمس أركان الديائة المسيحية يجب الحتفاظ بالمعنى الحرفي التاريخي. ومن بين هذه الأحداث مثلًا خلق الله للأشياء كلها في بدء الزمان، وخلق الانسان الخاص (.2123D).
- ج) ليس من □رورة لفهم كل كلمة أو كل عبارة، بمفردها، بالمعنى الخاص. فالنصوص التي تختلف في تفسيرها الآباء وعلماء اللاهوت، يستطيع شارح الكتاب أو يقسرها بحسب رأيه الخاص، على ان يخضع خضوعًا تامًا لحكم الكنيسة، وأن يُحافظ على المقايسة بالايمان (analogie de la foi).
- د) ولما كان الكاتب المُلهم لا يبغي شرحَ تكوين الأشياء الداخلي، أو سياق الحوادث بدقة علمية، بل توفير معرفة عاميَّة مسكوبة في لغة زمانه وعقليته، فلا مجال للشارح في أن يطبق في شرحه قواعد البيان العلمي تطبيقًا دقيقًا (.2127D).
- ه) لا □رورة لفهم كلمة "يوم" بالمعنى الخاص ليوم طبيعي من 24 ساعة. وقد يمكن فهمه أيضًا بمعنى حقبة طويلة من الزمن (.2128D). انظر كتاب أمين سر اللجنة الكتابية الى الكردينال سوهار Suhard في 16 كانون الثاني 1948 (.3002D).

3. تفسير لعمل لأيام الستة

أن ما ورد في الكتاب المقدس عن □ د خلق العالم وعن سياق الحوادث فيه انما هو الإطار البياني لحقيقة دينية هي ان العالم بأسره قد دُعي الى الو □ ود بكلمة الله الخلاقة. وقد استخدم الكاتب المُلهم لذلك ما كان يتصوُّره أهل زمانه من صورة شبه علمية للعالم. وقد يكون عدد 6 أحد التعابير الخاصة بالانسان (anthropomorphisme). وقد □ اء وصف فعل الله الخلاق على شكل

مقتضب، في صورة أسبوع من العمل الانساني كان فيه توقُف فعل الخلق صورة لراحة السبت. وغاية هذا الوصف البياني انما هي اقامة أسبوع العمل وراحة السبت على صورة المثال الإلهي (انظر خروج8/20 وما يلي).

تنقسم النظريات العديدة التي وضُعت لتفسير الأيام الستة قسمَين: القسم الأول يرى في الفصل الأول من سفر التكوين رواية تاريخية عن مدة الخلق وسياق الحوادث (theorise realistes)، والقسم الثاني يتخلّى عن تاريخية الرواية في ما يتعلّى ق بمدة الخلق وسياق حوادثه، ليسلّىم، تلافي الكل تناقض مع العلوم الطبيعية، بأن توزيع عمل الخلق على ستة أيام يمثل فكرة الكاتب الملهم (theorise idealistes). فالقسم الأول يضم: نظرية التفسير الحرفي الذي يعتنقه أكثر الآباء وعلماء اللاهوت المدرسيين، ونظرية الإعادة، ونظرية الطوفان، وسائر النظريات التطبيقية (concordisme) التي تفسّر أيام الخلق الستة بأحداث ست. والقسم الثاني يضم رمزية القديس اوغسطينوس (allegorisme) والتفسير الانسان، والنظرية الأسطورية (mythisme).

12.مذهب التطور على نور الوحى

1. مذهب التطور المادي (هيكل Haeckel) يقول بمادة أزلية غير مخلوقة، ويفسِّر أصل الكائنات الحيَّة كلها، من النبات الى الحيوان الى الانسان نفسه بروحه وجسمه، يتطوّر المادة الأزلية تطوّرًا محضَ ألي وهو يناقض الوحي الذي يعلِّم بأن الله هو الذي خلق المادة وكيَّفها في الزمان.

2. التطور الذي يؤتكز على وجود الله بوصفه العلة الأولى للمادة والحياة يقول بأن الكائنات العضوية قد تطورت، بحسب التصميم الإلهي، فترقّت من جراثيم مخلوقة (القديس اوغسطينوس)، أو من أشكال مولّدة (نظرية التناسل). ونظرية التطور هذه تتفق وتعليم الوحي. أما فيما يختص بالانسان فيجب القول بخلق من الله يشمل على الأقل نفسه الروحية (.2123D). آباء أفراد،

أخصهم أو غسطينوس، قالوا ببعض النطوّر لصورة الحياة. وعلى أساس خلق الله لكل شئ (أنظر ابن سيراخ1/8) علَّموا أن الله خلق قسمًا من المخلوقات في حالة تامة من تكوينها، بينما خلق القسم الأخر في حالة بدائية على شكل جراثيم أولية قابلة للنطور مع الزمن. وبينا الآباء والفلاسفة المدرسيون، على قدر قبولهم بتطور ما، كانوا يفكرون في تطور أنواع مختلفة من كائنات حية قد انحدرت من شكل أولي خاص خلقه الله، فنظرية النطور الحديث (مذهب التناسل) ترى النطور انتقالًا من نوع آخر. وحسبما يجعلون مصدر النطور جيلات تناسلية كثيرة او جبلة واحدة فإنهم يتكلمون عن تطور ذي أصول تناسلية كثيرة (polyphyletique) وفي نظر الوحي يمكن قبول هاتين الصورتين للتطور.

الفصل الثاني تعليم الوحي عن الانسان أو علم الانسان المسيحي I طبيعة الانسان

13. أصل الزوجين البشريين الأولين ووحدة النوع البشري

1. أصل الانسان الأول

* خلق الله الانسان الأول. من الايمان

أعلن المجمع اللاتران والفاتيكاني الأول "أن الله صنع الخليقتين كلتيهما الروحية والجسدية من العدم.... ثم الخليقة البشرية المركبة معًا من روح

وجسد" (.428D، 428D). فالفعل الخالق الذي دعا الانسانَ الأول الى الوجود هو، بالنسبة الى النفس خَلْق أول، وبالنسبة الى الجسد خلق ثانِ.

يجب نبذ مذهب التطوّر المادي الذي يقول بأن الانسان ينحدر بكليته، جسدًا ونفسًا، بصورة آلية من عالم الحيوان. فنفس الانسان الأول قد أتت من العدم عن يد الله مباشرة. أما جسمه فلا يمكن القول بتأكيد بأن الله كونّه مباشرةً من مادة غير عضوية. بل نستطيع أن نسلّم مبدئيًا بأن الله نفخ النفس الروحية في مادة عضوية. وبالفعل فأن براهين حريّة الاهتمام، وأن لم تكن قاطعه، مبنية على علم طبقات الأرض (paleontologie) وعلى علم الحياة (biologie)، تبرهن على علاقة تناسلية للجسم البشري بجبلات عليا من عالم الحيوان.

يُعلن البابا بيوس الثاني عشر في رسالته Humai generis أن مسألة أصل جسم الانسان هو موضوع بحث حرّ للعلوم الطبيعية وعلم اللاهوت. الا أنها توجب علينا أن نفحص أدقّ الفحص البراهين التي تؤيد، أو تعارض، نظرية أصل جسم الانسان من مادة حية سابقة، كما وتحذرنا من الوهم الذي يُرينا في النتائج المحصّلة الى الآن البرهان على اشتقاق الجسم البشري من مادة عضوية؛ ثم أنها تدلنا أخيرًا على ما يقتضيه الوحي منا في هذه المسألة من تحفّظ شديد و فطنة بالغة (.2327D. انظر .2285D).

يحوي الكتاب المقدس روايتين عن خلق الانسان الاول. سفر التكوين27/1: "خلق الله على صورته، خلقه على صورة الله، خلقهما ذكرًا وأنثى". سفر التكوين7/2: "أن الرب الاله جبل الانسان ترابًا من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار الانسان نفسًا حية".

بموجب هذا النص بمعناه الحرفي البشري،خلق الله مباشرة جسم الانسان الأول، من مادة غير عضوية ("من تراب الأرض")، وأعطاه الحياة بنفخه فيه نفسًا روحية.

وفكرة نفخ هذه النفس الروحية في جسم حيوان هي غريبة على الكتاب المقدس، كما وعلى الآباء. ولم تثر مسألة انحدار جسم الانسان من عالم الحيوان الا بتأثير من النظريات التطورية الحديثة. أما النص الكتابي فلا يحول دون الجواب الايجابي. ويمكننا أيضًا أن نتصر ف رواية خلق الانسان تصر فنا في رواية خلق العالم، فنيميز بين الحقيقة التي أوحي بها بذاتها من خلق الله للانسان نفسًا وجسدًا، والرواية التي أوحى بها عرضًا والتي هي من قبيل التعبير البشري عن طبيعة هذا الخلق الله للانسان نفسا وجسدا، والرواية التي أوحي بها عرضا والتي هي من قبيل التعبير البشري عن طبيعة هذا الخلق وكيفيته. وبينا يجب، في مسألة خلق الله للانسان، التمسك بالمعنى احرفي، نستطيع، في تفسير طبيعة وكيفية تكوين الجسم البشري، أن نحيد لأسباب هامة عن المعنى الحرفي.

يقول سفر التكوين (21/2 وما يلي) أن جسم المرأة الأولى أخِذ من جسم الرجل الأول: "بنى الرب الاله الضلع التي أخذها من آدم امرأةً". هذه الرواية، التي هي من قبيل التعبير البشري (anthropomorphique)، قد أخذها أكثر الآباء مأخذها الحرفي، بينا أباء ولاهوتيين آخرون (مدرسة الاسكندرية، كجتان Cajetan ، لاغرانج Lagrange) قد أخذوها على سبيل المثل، وغير هم على سبيل الرؤيا (هوملاور Hummelauer ، هوبرغ Hoberg). وبموجب قرار اتخذته اللجنة الكتابية في شأن تكوين المأة الأولى من جسم الرجل الأول، يجب التمسلك بالمعنى الحرفي التاريخي (2123D). انظر ابن سيراخ 5/17: "خلق منه عونا بازائه"؛ 1كور 8/11! المرأة من الرجل". أما كيفية ذلك فتبقى سرًا.

والآباء يُجمعون على القول بأن الله خلق مباشرة الانسان بكامله، جسدًا ونفسًا أما طريقة خلقه لحواء، فيرون فيها صورة للمساواة الجوهرية بين المرأة والرجل، ولإنشاء الزواج انشاء إلهيًا، ولأصل الكنيسة والاسرار من جرح جنب المسيح، أدم الثاني (نظر اوغسطينوس في تفسيره ليوحنا 10/9).

3. وحدة النوع البشري

• النوع البشري بأسره يتحدّر من زوج بشري واحد. قضية أكيدة

ضد القائلين بأصل سابق لآدم (preadamites) (وقد مثّلهم أولًا الكلفيني اسحق ده لاييرار 1655,Peye're 1655,Peye're الطبيعة العصريين القائلين بأن تعدّد الأجناس البشرية انما يتأتى من عدّد الأصول المختلفة (polygenisme)، تعلّم الكنيسة بأن الرجل الأول والمرأة الأولى، أي آدم وحواء، هما أبوا النوع البشري بأسره (monogenisme). ان وحدة النوع البشري ليست عقيدة، بل شرط سابق ضروري لعقيدتي الخطيئة الأصلية والفداء. وهي، بحسب قرار اللجنة الكتابية، من الحوادث التي تمسّ أكان الديانة المسيحية، وبالتالي يجب أخذها بالمعنى الحرفي التاريخي (2123D). وينبذ بيوس الثاني عشر في رسالته (Humani الأصلية (1950) مذهب تعدد الأصول، على أنه يتعارض وتعليم الوحي عن الخطيئة الأصلية (2328D).

يستند هذا التعليم الى □واية الخليقة نفسها، فهي تبغي الإخبا عن الأصل الأول للأشياء كلها، وبالتالي عن الأصل الأول للانسان. ففي سفر التكوين5/2 أبلغ على ذلك اذ يقول: "لم يكن انسان ليحرث الأرض".

وسفر التكوين20/3: "وسمَّي آدم امراتَه حواء لأنها أم كل حيّ". وأعمال الرسل26/17: "قد صنع من واحد جميع أمم الناس ليسكنوا على وجه الأرض كلها" (انظر سفر الحكمة1/10؛ روم5/12 وما يلي؛ 1كور27/21/15؛ عبر11/2؛ القديس أوغسطينوس في تفسيره ليوحنا10/9).

لا يقوم اختلاف الأجناس إلا على مميزات خارجية. فالمثال هة الجوهرية الأجناس كلها، □ النسبة الى تركيب الجسم والاستعدادات العقلية، تدل على أصل مشترك.

14. العناصر الجوهرية للطبيعة البشرية

1. عنصرا الانسان الجوهريان

* يتركب الانسان من عنصرين جو هريين، جسد مادي ونفس روحية من الايمان

أعلن مجمع اللاتران الرامع والفاتيكان الاول: "ثم صنع الخليقة البشرية مركبة معا من نفس وجسد" (.428D، 428D).

على نقيض تعليم الكنيسة يقوم مذهب الروحانية المغالية، وهو مذهب أفلاطون وتلاميذ أوريجانس، القائل أن الجسد هو عبء على النفس وعائق لها، فهو سجن وقبر. وينظر هؤلاء يقوم الاسنان النفس وحدها، ينما الجسد هو أشبه ظلّ. الا أن الكنيسة تعلّم أن الجسد هو من جو هر الطبيعة البشرية.

وعندما يتكلم القديس ولس عن الحرب ين الجسد والروح (روم 14/7 وما يلي)، أو يتوق الى التخلص من جسد الموت هذا (روم 24/7)، فإنه لا يعني الجسد في تركيبه الفيزيقي، ل سوء حال ألى سببه الخطيئة.

ومثله على نقيض تعليم الكنيسة مذهب التريكوتوميا (trichotomisme) الذي

يُنادي به أفلاطون، والغنوسيون، والمانويون، والأبوليناريون، وحديثًا غونثر. فهذا المبدأ يقول بأن الانسان تركب من عناصر جوهرية ثلاثة: الجسد (كلمة يونانية)، والنفس الروحية (كلمة يونانية)، والنفس الروحية (كلمة يونانية).

وقد نبذ مجمع القسطنطينية المسكوني الثامن ($869_{-}870$) نظرية النفسين، وحدَّد؛ كعقيدة كاثوليكية، أن ليس للانان سوى نفس واحدة عاقلة ($338D_{-}$). فالنفس الروحية هي مبدأ الحياة الروحية ومبدأ الحياة الفيزيقية معًا (النباتية والحسية) ($1655D_{-}$) ملاحظة ($1655D_{-}$).

والكمتاب المقدس يقول بأن الانسان مركّب من عنصرَين جو هريين، وأنه، فيما بعد، سينحل الى عنصرين. سفر التكوين7/2: "أن الرب الإله جبل الانسان ترابًا من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة (=نفسًا، مبدأ حياة)، فصار الانسان نفسًا حية". وفي سفر الجامعة7/12: ("افتكر في خالقك...) قبل أن يعود التراب الى الأرض حيث كان قبلًا، وأن تعود الروح الى الله الذي وهبه". انظر متى28/10؛ 1كور 3/5؛ 34/7.

أن ما نجد في بعض نصوص الكتاب المقدس من التمييز بين النفس والروح يجب أن لا نأخده مأخذ التريكوتوميا الأفلاطونية. ففي لوقا 47/46/1 هذا التمييز من قبيل الموازنة بين أجزاء الشعر الساميّ. ويستعمل القديس بولس هذا التمييز ليعبر عن القوى الروحية العليا والقوى الروحية السفلى التي تتأصل في المبدإ نفسه (عبر 12/4)، أو ليدلّ على مبدأ الحياة الطبيعية ومبدأ الحياة الفائقة الطبيعة (1تسالونيكي 23/52؛ انظر 1كور 14/2). ولغة الكتاب المقدس هذه قد سار على نهجها الآباع. فكثيرون منهم ينبذون بصريح الكلام مذهب النفسين، ولا سيما في حربهم ضد أضاليل الأبوليناريّة (Apollinarisme) التي تستند الى التريكوتوميا.

وحدة النفس في الانسان تنتج نظريًا من شهادة الضمير: فالضمير "أنا" هو ذاته مبدأ الأفعال الروحية والحسية والنباتية.

رالعلاقة بين لجسم والنفس المالية

□لنفس لعاقلة هي بنتها صورة لجسم لجوهرية من الايمان

لم يتحد الجسم والنفس ليؤلّفها وحدةً خارجية، أو وحدة عمل، كإناء ومحتواه، وسفينة وربانها (أفلاطون، ديكارت، ليبنتز)، لكن وحدةً داخلية أو

طبيعية، بحيث تكون النفس هي بذاتها وجوهريًا صورة الجسم. هذا ما أعلنه مجمع فيانًا (1311_1312) (481D.) (1312_1311)

قرار المجمع المذكور موجّه ضد اللاهوتي الفرنسيسكاني بطرس يوحنا اوليفي (†1298) القائل بان النفس ليست بذاتها (مباشرةً) صورة الجسم الجوهرية، بل بالواسطة، أي عن طريق الصورة الحسية والنباتية التي تتميّز حقيقةً عن النفس. هذه النظرية تقوّض وحدة الطبيعة البشرية الجوهرية وتحلّ محلها وحدة عمل ديناميكية. _هذا وأن تحديد مجمع فيانا العقائدي لا يعني اعترافًا عقائديًا يتعليم التوماويين في وحدة الصورة الجوهرية، ولا بتعليم ارسطو والمدرسيين في المادة والصورة (hylemorphisme).

يعلّم سفر التكوين(7/2) أن مادة الجسم تصير، بنفخ النفس، جسمًا بشريًا حيًا. وهه النفس هي، بحسب سفر التكوين 27/26/1، روحية، وهي تُصبح أيضًا عنصرًا من الطبيعة البشرية. وبحسب رؤيا حزقيال 1/37 وما يلي؛ انما النفس الروحية تعود أعضاء الجسم الميتة الى الحياة.

يتصبّور الآباء اتحاد الجسم والنفس اتحادًا صميمًا الى حد أنهم يقارنونه باتحاد "الكلمة" بالطبيعة البشرية. انظر قانون Quicumque). ويؤكد القديس اوغسطينوس: "أن الجسم يقبل من النفس شعور الحياة" (مدينة الله 2/3/21). انظر يوحنا الدمشقي، في الايمان المستقيم 12/2.

3.فردية النفس وخلودها

* لكل نسان نفسٌ فردية خالدة. من الايمان

أعلن المجمع اللاتراني الخامس (1516_ 17) ضد الارسطوطليين الجدد (بطرس بومينازي المجمع اللاتراني الخامس (1516_ 17) ضد الارسطوطليين الجدد (بطرس بومينازي Monopsychisme averroiste فيعلمون أن النفس العاقلة هي واحدة عدًّا في كل البشر، وأن هذه النفس العامَّة هي وحدها خالدة، فقال: "أننا ندين ونرذل كل الذين يقولون بأن النفس العاقلة هي مائتة وأن النفس العامة هي وحدها خالدة" (. 783D). وفردية النفس هي شرط سابق ضروري للخلود الشخصي.

يكثر العهد القديم من ذكر الثواب في هذه الحياة. إلا أن الأسفار المقدسة، حتى أقدمها، تعرف، بخلاف مزاعم للتقد الرسيونالستي، الاعتقاد بالخلود. فالكتاب المقدس يصوّر الحياة في هذه الأرض على أنها سَفرَ في أرض

الغربة (سفر التكوين9/47)، والأموات يعودون الى آبائهم (سفر التكوين15/15)، فهم ينضمّون الى شعبهم (سفر التكوين17/8/25)، وهم يرقدون قرب آبائهم (تثنية الاشتراع16/31؛ سفر الملوك الثالث10/2). وبعد الموت تذهب النفس الى الجحيم، أي الى مقر عام للنفوس الخار□ة من هذا العالم (سفر التكوين35/37). أما الأسفار التي هي أحداث عهدًا، ولا سيما سفر الحكمة، فهي تغيض بالشهادات عن اعتقاد الاسرائيلين بالخلود. انظر بالأخص سفر الحكمة23/25: "أن الله خلق الانسان خالدًا وصنعه على صورة ذاته".

أما ما يذكره العهد الجديد من الايمان بالحياة الآخرى فيقوم على الاعتقاد بالخلود الشخصي؛ فيؤكد يسوع: "لا تخافوا ممن يقتل الجسد ولا يستطيع أن يقتل النفس (متى28/10). والقديس بولس واثق كل الثقة من انه سيبلغ مبلغ الاتحاد مع المسيح (حتى قبل القيامة): "لي رغبة أن أنحل فأكون مع المسيح" (فيلبي 23/12). والكتاب المقدس يجهل التعليم عن موت النفس (انظر متى 39/10؛ لوقا 19/16 وما يلي؛ 43/23؛ يوحنا 25/16؛ أعمال 59/7 كور 6/5 وما يلي.

يبدو نص سفر الجامعة 21/3 أنه يشك في الخلود: "من يرى روح بني البشر الذي يصعد الى العلاء، وروح البهيمة الذي ينزل الى أسفل، الى الأرض؟" الا أن هذا النص، على ما يدل عليه سياق الحديث، يتكلم فقط عن الجهة الحيوانية من الانسان، فإنها هي أيضًا الى الهلاك كالبهيمة. هذا ان هناك نصوصًا أخرى في الكتاب نفسه تشهد بخلود النفس شهادة لا ريب فيها. وأن القديس بولس لعلي يقين من أنه حالًا بعد موته (وليس بعد القايمة فقط) سيكون مع المسيح: "لي رغبة أنم أنحل فأكون مع المسيح" (فيلبي23/12). فالقول بموت النفس هو قول غريب عن الكتاب المقس. انظر متى36/10؛ 19/51؛ لوقا61/16 وما يلي؛ 43/23؛ يوحنا25/12ك؛ أعمال 59/7، كور 5/6/8.

والآباء لا يُجمعون فقط على تأكيد الخلود، بل يُثبتونه أيضًا بالبراهين الفلسفية. فيدافع اوريجانس عنه ضد مذهب موت النفس المتنشر في الجزيرة العربية. ويُعالج موضوع خلود النفس على و□ه فلسفي القديس غريغوريوس نيصص في كتابه: مناظرة عن النفس والقيامة، والقديس اوغسطينوس في كتابه: خلود النفس.

ويثبت العقل الطبيعي خلود النفس من بساطتها الفيزيقية. فهي ليست مركبة من أزاء وبالتالي لا يمكن ان تنحل الى أزاء. لا شكّ أن الله يستطيع أن ير عها الى العدم، الا أن حكمته و ودته تقتضيان منه إشباع رغبة النفس الطبيعية في امتلاك الحقيقة والسعادة في الحياة الأخرى، كما ويقتضي عدله منه أن يضمن لها ثوابًا كاملًا في الآخرة.

15. أصل النفس البشرية الفردية

أصل النفس البشرية في ذرية آدم يتغلق بالولادة الطبيعية. أما عن طبيعة ذلك الأصل وكيف يتم، فهناك شتى الآراء.

1. القول بسابق وجود النفس (Prerxistentianisme)

هذا الرأي الذي قال به أفلاطون واعتنقه في القديم المسيحي اوريجانس وبعض أتباعه ديديمس الاسكندري، وافاغريوس البنطي، ونماسيوس الحمصي، وكذلك البريشليانيون (priscillianistes)، يعلم أن النفوس هي موجودة قبل اتحادها بالجسد، وعلى □أي أفلاطون وأو □يجانس، منذ الأزل. وأنها، لذنب القسطينطينية (543) الذي عقد ضد الاوريجانيين، ومجمع براغا (Braga) (561) الذي عقد ضد البريشليانيين (.203D، 2036).

يجهل الكتاب المقدس سابق وجود للنفس، كما وخطيئة سابقة لوجو الأجسل. أما نص سفر الحكمة 20/19/8: "قد كنت صبيًا □سن الطباع، ورُزقت نفسًا صالحة □صلت على جسد غير مدنَّس ل" فيجب أن لا يؤخذ على مأخذ الأفلاطونية المذكورة، لأن نظرة سفر الحكمة الى الانسان تختلف من كل وجه عن نظرة أفلاطون. والكتاب المقدس يشهد (في سفر التكوين 31/1) أن الله خلق الانسان الاول صالحًا في جسده ونفسه. انما بخطيئة أبوينا الأولين قد دخلت الخطيئة الى العالم (سفر التكوين 1/3).

والقديس بولس ينفي صريحًا كل خطيئة سابقة لوجود الجسد، في رسالته الى الرومانيين11/9: "فإنه من قبل أن يولد الوالدان ويعملا خيرًا أو شرًا".

قاوم الآباء، الا القليل، رأي اوريجانس في سابق وجود النفس (انظر غريغوريوس ينصص في كتابه عن النفس والبعث3/15؛ القديس اوغسطينوس في رسالة10/5/217؛ القديس لاون الأول في رسالة10/15).

وهو الضمير أيضًا يأتي بشهادته ضد سابق وجود النفس (انظر القديس توما3/118/1).

2. القول بصدور النفس (emanatisme)

أتباع هذا المذهب هم في القديم الثنوية الغنوسية المانوية، وفي العصر الحديث الحلولية، وهو يعلم أن النفوس الفردية تستمد أصلها من الجوهر الإلهي عن طريق القبس والصدور، وهذا مما يتنافى وبساطة الله المطلقة. وقد أدان (.348D) انظر .348D). ويؤكد القديس او غسطينوس: "ليست النفس جزءا من الله، اذ لو كانت كذلك لغدت، من كل الوجوه، غير قابلة التغير والفناء" (رسالة 3/2/166).

3. القول بولادة النفس (generatianisme)

هذا المذهب يرتقي بأصل النفس البشرية، بل بأصل الحياة أيضًا، الى فعل الأبوين الجنسي. فالأبوان هما والدا الجسم والنفس. ويذهب هذا التعليم مع ترتلياتوس ونظريته المعروفة بالانتقالية tradutianisme مذهبًا مُستكرهًا، اذ يقول بأن جزءا من جوهر الأبوين ينتقل مع المنى الى الطفل. الآ ان هناك مذهبًا آخر ألطف لهذا التعليم يراه القديس اوغسطينوس ممكنًا وقد اعتنقه في القرن الأخير كلي Klee وروسميني Rosmini ، وبعض علماء اللاهوت، وهو يقول بروحانية النفس، ويدع النفس تأتي الى الطفل عن طريق "زرع روحي" للأبوين.

أن هذا التعليم لا يتَّفق وبساطة النفس وروحانيتها. وقد اضطرَّ البابا بندكتوس الثاني عشر الارمنَ سنة 1341، كشرط سابق للاتحاد، الى نبذ هذا التعليم (.533D). وحرم البابا لاون الثالث عشر تعليم روسميني (.1910D).

4. القول بخلق النفس (creatianisme)

أن الله من لعدم مباشرة كل نفس بمفردها. قضية أكيدة

هذا المذهب، الذي تعتنقه الأكثرية الساحقة من الآباء، والفلاسفة المدرسيين، وعلماء اللاهوت العصريين، يقول بأن الله يخلق من العدم كلَّ نفس عند اتّحادها بالجسد وهذا التعليم ليس بمحدَّد اللّ انه مذكور بصورة غير مباشرة في القرار العقائدي للمجتمع اللاتراني الخامس العام (.738D). و البابا اسكندر السابع ، في بيان تعليمي عن الحبل بمريم البريء من الدنس ، الذي اتخذه البابا بيوس التاسع قاعدةً للتحديد العقائدي ، تكلم عن "الخلق و سكب " النفس في جسمها .100D (انظر .170D).

ليس من الممكن أن نأتي من الكتاب المقدس ببرهان قاطع عن مذهب خلق النفس، غير أن هناك تلميحًا اليه في سفر الجامعة 7/12 ("يعود الروح الى الله الذي وهبه")، وفي سفر الحكمة 11/15 (التمييز بين آبائنا بحسب الجسد وأبي الأرواح=الله).

أكثر الآباء، ولا سيما اليونان، هم من القائلين بخلق النفس. وبينا القديس ايرونيموس كان يقطع بمذهب الخلق هذا قطعًا، ظلّ القديس او غسطينوس طوال أيام حياته مترددًا بين مذهب الولادة السابق ذكره ومذهب الخلق هذا (الرسالة 166). وقد حال دون اعتناقه مذهب الخلق ما وجد من الصعوبة والتوفيق بين خلق الله للنفس مباشرةً، وانتقال الخطيئة الأصلية. وبتأثير القديس او غسطينوس ظلّ الريب مخيّمًا على هذه القضية طوال العصور اللاحقة الى أن عمّ مبدأ الخلق في أول عهد الفلسفة المدرسية. وقد حرّم القديس توما مذهب الولادة على أنه بدعة (القديس توماكر 118/18).

آنُ خلق لنفس وإحلالها في لجسد

بحسب مذهب ارسطو والمدرسة، ثلاثة أنواع مختلفة من الحياة تتعاقب في وقتها في الجنين، بحيث أن النوع اللاحق يشتمل على وظائف النوع السابق. وهذه الأنواع من الحياة هي الحياة النباتية، والحياة الحسيّة، وأخيرًا (بعد40 أو 90 يومًا) الحياة الروحية. وذلك يقتضي بين الجنين غير المصور تمييزًا، وقد بنوه على نصّ من سفر الخروج 23/22/21. وكانوا ينظرون الى اجنين غير المصور على أنه كائن محض حيواني، والى اجنين المصور على أنه كائن الساني يُعَدُّ إتلافه قتلًا. الا أن الفلسفة المسيحية الحديثة ترى، على العموم،

أن خلق النفس الروحية وإحلالها في الجسد يحدثان في آونة الحبل (انظر .1185D).

II رفع الانسان الى الحياة الفائقة الطبيعة

16. معنى الفائق الطبيعة

1. المدلول

آ. الطبيعي، ويُقابله الفائق الطبيعة، هو إمَّا جزء من الطبيعة، أو مفعول لها، أو ما تقتضيه. والنظام الطبيعي هو توجيه الخلائق كلها الى الغاية الأخيرة التي تتناسب طبيعتها.

ويستعمل القديس اوغسطينوس كلمة "طبيعي" كثيرًا ما وفقًا لمدلولها لغةً، أي بمعنى "الأصل"، وأحيانًا أيضًا بمعنى "المناسب للطبيعة". وحالة الانسان الطبيعية تشتمل أيضًا، بمعنى القديس اوغسطينوس، على المواهب الأولية الفائقة الطبيعة. (انظر .130D).

ب. والفائق الطبيعة هو ما ليس بجزء من الطبيعة، ولا بمفعول لها، ولا ما تقتضيه، بل ما يفوق كيان الطبيعة وقواها وحقوقها. وقد أضاف الله الفائق الطبيعة على مواهب الخليقة الطبيعية، متجاوزًا رغباتها. والنظام الفائق الطبيعة هو توجيه الخلائق المدركة نحو غاية فائقة الطبيعة.

2. التقسيم

يُقسم الفائق الطبيعة الى:

آ) فائق الطبيعة جوهري (بحسب الجوهر)، وفائق للطبيعة كيفي (بحسب الكيفية). فالفائق الطبيعة بحسب الجوهر هو ما يفوق بكيانه طبيعة الخليقة، كمعرفة الثالوث الأقدس مثلًا، أو النعمة الفعلية، أو النعمة المبررة، أو رؤية

الله مباشرة. أمَّا ما يفوق الطبيعة بنوعه وكيفيته فهو مفعول ما طبيعي بجو هره لكنه بنوعه وكيفية حدوثه يفوق قوى الخليقة الطبيعية، كمعجزة الشفاء مثلًا.

ب) فائق للطبيعة مُطلق، وفائق للطبيعة نسبي. فالأول يتضمن خيرات من النظام الآهي ويفوق بالتالي طبيعة كل مخلوق، كالنعمة المبررة مثلًا، ورؤية الله مباشرة. والثاني يتضمن خيرات من النظام المخلوق. وفائق الطبيعة بالنظر الى كل خليقة. كالعلم المُفاض مثلًا، هو طبيعي بالنظر الى الملاك، لكنه فائق الطبيعة بالنظر الى الانسان. وهذا الثاني، أي الفائق الطبيعة بالنسبة، يتضمَّن المواهب التي كانت للبشرية قبل الخطيئة الأصلية.

17. العلاقات بين الطبيعي والفائق الطبيعة

1. الا تعداد اطبيعي لفائق اطبيعة

* أن في بيعة أمخلوقات ا تعدادً لفائق اطبيعة. قضية عامة

ولئن كان الفائق الطبيعة يفوق الطبيعة، إلا آن الطبيعة نقطة اتصال به أو استعدادًا ما له، وهو 'الطاقة الطوعية". وتدل هذه العبارة على ما هو خاص بالخليقة من القوة الانفعالية أو الطوعية، التي ترتكز على خضوع الخليقة الكلي لخالقها، والتي تسمح بأن يرفعها الله الى القيام بفعل الفائق الطبيعة، والى الوجود في حالة فائقة الطبيعة (انظر القديس توما 1/2/3).

تعلم الفلسفة المدرسية أن القدرة الالهية تستخلص الفائق الطبيعة هذا من الطقة الطوعية، أي أن القوة الانفعالية الموجودة في طبيعة الخليقة تنتقل بقدرة الخالق من القوة الى الفعل. وهذا التعليم يختلف اختلافًا جوهريًا عن النظرية العصرية في الملازمة الحيوية، (immanence) القائلة بأن الديانات كلها تتولد، بطريقة طبيعية بحتة، من حاجات الطبيعة البشرية.

ويعلم القديس او غسطينوس: "من طبيعة البشر أن يستطيعوا الحصول على الايمان،

وان يستطيعوا الحصول على المحبة، لكن أن يؤمنوا، وأن يحبّوا، فذلك من نعمة الله على المؤمنين".

2. يتّحد الطبيعي والفائق الطبيعة اتحاليًا عضويًا

آرالفائق الطبيعة يفترض لطبيعة. قضية عامة

أن الفائق الطبيعة لا يقوم بذاته، بل في غيره، فهو اذًا ليس بجوهر بل عرض. ولذا الفائق الطبيعة يفترض طبيعة مخلوقة تقبله، فيحلّ فيها ويعمل.

• ب) أن لفائق لطبيعة يكمّل لطبيعة. قضية عامة

ليس الفائق الطبيعة محض إضافة تُضاف من الخارج الى الطبيعة، بل أنه يتَّحد بالطبيعة اتحادًا صميمًا عضويًا. فيُداخل جوهر الطبيعة وقواها، ويكمَّلها، إنْ في النظام المخلوق (بموهب غير طبيعية)، إنْ في النظام الإلهي يرفعه إياها فعلًا وحالةً (بموهب فائقة لطبيعة مطلقًا). وقد شبَّه الأباءُ وعلماء اللاهوت الفائق الطبيعة هذا بنار تحوّل الحديد المحمي الى جمر، أو بطعم تطعم به الشجرة.

3. غاية الانسان الطبيعية والفائقة الطبيعة

* وضع الله غاية فائقة الطبيعة. من الايمان

لقد برهن المجمع الفاتيكاني الأول على ضرورة الوحي المطلقة من كون الانسان معدًّا لغاية الفائقة الطبيعة: "أن الله أعدَّ الانسان، بداعٍ من جودته غير المتناهية، لغاية فائقة الطبيعة، أي للاشتراك في خيور إلهية تفوق كليًا مدى العقل البشري" (.1786D؛ انظر 1808). وهذه الغاية الفائقة الطبيعة تقوم بالاشتراك في المعرفة الإلهية اشتراكًا ينجم عنه مجد عرضي لله، وللإنسان السعادة الفائقة الطبيعة (انظر 1كور 12/13؛ 1يوحنا 2/3؛ انظر الكتاب الأول 6).

أما غاية الانسان لطبيعية فتقوم بمعرفة الله ومحبته على وجه طبيعي، وكذلك بنوع من التمجيد لله، وبما ينجم عن سعادة طبيعية للإنسان. وهذه الغاية الطبيعية هي خاضعة للغاية الفائقة الطبيعة الموجّهة اليها. ومجمل النظام الطبيعي إن هو سوى واسطة لإدراك الغاية الفائقة الطبيعة. ويجب على الانسان، نظرًا لخضوعه الكلي لله، أن يُدرك الغاية الفائقة

الطبيعة التي وضعها الله له. أما اذا أخطأها فإنه لن يستطيع أيضًا أن يدرك الغاية الطبيعية (انظر مرقس16/16).

18. مواهب الانسان الأول الفائقة الطبيعة

1. النعمة المبررة

* كان أبوانا الأولان قبل الخطيئة وأصلية مزينين بالنعمة لمبرِّرة من الايمان

آ) يعلم الجمع التريدنتني ضد البيلاجيّة والراسيوناليسم الحديث: "أن الانسان الأول أدم... قد فقد القداسة والبرارة التي كان مزينًا بهما" (.788D؛ انظر.192D).

وأكدت السلطة الكنسية التعليمية ضد بايوس Baius والجنساني كينل Quesnel أن مواهب حالة ما قبل الخطيئة كانت فائقة الطبيعة (_1021D_ 1026، 1385؛ انظر ـ2318، 15160).

يدل على حالة النعمة هذه ساد بين أبوَينا الأولين والله من علاقات بنوية في الفردوس الأرضي. ولدينا البرهان الراهن من الكتاب المقدس على ذلك في تعليم القديس بولس عن الفداء. فلقد علَّم أن المسيح، آدم الثاني، قد أعاد ما فقده آدم الأول، وهو حالة القداسة البرارة. ولكن ما كان ليخسره لو لم يكن قد قبلَه أولًا (انظر رومانيين 12/5 وما يلي؛ أفسس 10/1؛ 23/4 وما يلي؛ أفسس 10/1؛ 23/4 وما يلي).

حالة النعمة الفائقة الطبيعة التي كان الانسان يتمتع بها في الفردوس، يرى لآباء أنها مذكورة في سفر التكوين 26/1 (صورة = مشابهة لله فائقة الطبيعة)، وفي 7/2 (نسمة حياة = مبدأ حياة فائق الطبيعة)، وفي سفر ابن سيراخ7/30: "انما وجدتُ هذا ان الله صنع البشر مستقيمين" (مستقيم = بار). ويوضح القديس اوغسطينوس "أن

تجدّانا انما هو في البرارة التي أضاعها الانسان بالخطيئة". ويؤكد القديس يوحنا الدمشقي: "أشرك الخالقُ الانسانَ في نعمته الالهية، بواسطتها في حياته" (الايمان المستقيم30/2).

أمّا عن وقت رفع الانسان الى حال النعمة، فأكثر علماء اللاهوت يرون، مع القديس توما ومدرسته، أن أبوينا الأولين خُلقا في حالة النعمة. الا أن بطرس لومبارد والمدرسة الفرنسيسكانية يعلمون أن أبوينا الأولين لم ينالا، عند خلقهما، سوى ما يكتملان به من المواهب غير الطبيعية؛ حتى اذا استعدًا، بمساعدة النعم الفعلية، نالا النعمة المبررة. وقد ترك المجمع التريدنتني المسألة قصدًا بدون بت. أما تعليم الآباء فهو الذي اعتنقه القديس توما (انظر .1920؛ القديس يوحنا الدمشقي، الايمان المستقيم 12/2؛ القديس توما (1/95/1).

3. موهب اسلامة

إن برارة أبوينا الأولين الأصلية تتضمَّن، علاوةً على النعمة المبررة، التي هي فائقة الطبيعة على و□ه الاطلاق، بعض مواهب غير طبيعية أيضًا، تعرف "بمو هب السلامة" (dona) على و□ه الاطلاق، بعض مواهب غير طبيعية أيضًا، تعرف "بمو هب السلامة" (integritatis

• آ) مواهبة الاستقامة، أو السلامة بحصر المعنى، أي السلامة من الشهوة. قضية قريبة من الايمان

والشهوة، بمعناها العقائدي، هي الميل الحسّي والروحي الذي يسبق تفكير العقل وقرار الارالة، ويستمر ضد قرار الارالة. وتقوم موهبة السلامة بسيطرة الارالة الحرة التامّة على ميل الجسم البشري الحسّي والروحي.

وقد أعلن المجمع التريدنيتي أن الشهوة انما سماها القديس بولس شهوةً "لأنها تأتي من الخطيئة و□ب ان لا الخطيئة وتدفع الى الخطيئة (792D). ولكن لما كانت متأنية من الخطيئة و□ب ان لا تكون قبل الخطيئة (انظر 2123D، 21026).

والكتاب المقدس يشهد على أن الاتفاق التام كان يسو بين العقل والحواس. سفر التكوين52/2: "وكانا كلاهما عريانين وهما لا يخجلان". فالشعور بالخجل انما أفاق بالخطيئة فقط (سفر التكوين10/7/3).

وقد الفع الآباء عن موهبة السلامة والاستقامة هذه ضد البيلا يين، الذي كانوا يرون في الشهوة لا نقصًا طبيعيًا بل قوةً طبيعية. وعلم القديس اوغسطينوس أن كان في

استطاعة أبوينا الاولين، بفضل موهبة السلامة هذه، أن يتجنبنا الخطيئة بسهولة (الخطيئة والنعمة 33/12).

• ب) موهبة عدم الموت، أو السلامة من الموت الجسمي. من الايمان

يعلَّم المجمع التريدنتيني أن آدم قد قُضي عليه بالموت عقابًا على خطيئته: "اذا كان أحد لا يعترف بأن الانسان الأول آدم قد استحقَّ غضب الله وسخطه، وبالتالي الموت الذي به توعده الله قبلًا، بسبب تعديه الوصية، فليكن محرومًا" (.788D؛ انظر .151D، 175، 1078، 2123).

وقد روى المتاب المقدس أن الله توعّد بالموت وجعله عقابًا على تجاوز وصيته. سفر التكوين17/2؛ 19/3 انظر سفر الحكمة13/1: "ليس الموتُ من صنع الله". سفر الحكمة24/2 :"بحسد ابليس دخل الموت الى العالم". روم12/5 :"بإنسان واحد دخلت الخطيئة الى العالم، وبالخطيئة الموت".

موهبة عدم الموت هذه علينا ان نفهمها. بحسب القديس اوغسطينوس، لا على انها استحالة الموت، بل على أنها امكان عدم الموت. وقد ظنّ الآباء ان عدم الموت الجسمي هو من عمل شجرة الحياة (سفر التكوين 9/2؛ 22/3).

• ج) موهبة عدم التألم، أو السلامة من الألم. قضية عامة

يجب أن نفهم هذه الموهبة على أنها امكان عدم التألم، وهي متعلّقة بموهبة عدم الموت الجسمي.

يُظهر لنا الكتاب المقدس الألم والعذاب على أنهما من عواقب الخطيئة (سفر التكوين16/3 وما يلي). وكان أبوانا الأولان يعيشان قبل الخطيئة في سعادة وصفاء (انظر سفر التكوين15/2). إلا أن السلامة من الألم لا تعني مطلقا الكف عن العمل. فلقد صدر الى أبوينا الأولين بعد خلقهما الأمر بحرث الأرض (سفر التكوين15/2) وبمشاركة الخالق، وإن بقدر محدود، في عمله.

• د) موهبة العلم، أي معرفة يسكبها الله في أبوينا، بها يعرفان الحقائق الطبيعية والفائقة الطبيعة. قضية عامة

لما كان أبوانا الاولان، على ما يروي الكتاب المقدس، قد دخلا الحياة وقد بلغا الرشد، فكانا معلّمَى الإنسانية ومربيّيَها الاولين، وجب أن يزودهما

الله بالمعرفة الطبيعية التي تلائم سنهما ووظيفتهما، وبالمعارف الطبيعة التي لا بد لهما منها لبلوغ غايتهما الفائقة الطبيعة. والكتاب المقدس يشري الى ما كان عليه آدم من غنى المعرفة عندما أعطي الحيوانات أسماءها (سفر التكوين20/22)، وعندما عرف بداهة مكان المرأة ووظيفتها (سفر التكوين24/23/2) انظر ابن سيراخ6/5/17).

يرى القديس اوغسطينوس في نص سفر التكوين(20/2) حيث يسمى آدم الحيوانات بأسمائها، "برهانا على أعلى درجة من الحكمة". ويقول القديس كيرلس الاسكندري: "لقد كان لأبينا الأول آدم، منذ البدء، من المعارف أكملها". (انظر القديس توما/3/94/2).

3 المواهب التي أعطيها أبوينا الاوليين كانت وراثية

* نال آدم النعمة المبررة لا له وحده فقط بل لذريته أيضا. قضية أكيدة

يعلم المجمع التريدنتيني أن آدم، اذا أضاع القداسة والسير (=النعمة المبررة) اللذين نالهما من الله، أضاعهما لا لنفسه فقط، بل لنا أيضا (.789D). وينجم عن ذلك أنه، اذ نالهما، لم ينلهما لنفسه فقط، بل لنا أيضا. والقول نفسه يصح، على ما يجمع على تعليمه الآباء وعلماء اللاهوت قاطبة، في مواهب السلامة غير الطبيعية (ما عدا موهبة العلم). فهي انما أعطيت بسبب النعمة المبررة. وقد نال آدم مواهب البرارة الأصلية الفائقة الطبيعة لا من حيث هو فرد، بل من حيث هو رأس الجنس البشري، وبالتالي نالها لكل الجنس البشري، ولقد كانت المواهب "مواهب الطبيعة"، وبذلك كان يجب، على ما قرر الله بقرار منه ايجابي، أن تسري مع الطبيعة الى كل فرد من أفراد البشرية. فلقد كان من المقرر أن تكون البرارة الأصلية، في الوقت ذاته، برارة ورائية.

ويشرح الآباء ذلك اذ يقولون بأننا نحن أبناء آدم قد نلنا من الله النعمة لكننا اضعناها بالخطيئة. فمثل هذا القول يفترض أن حالة النعمة الأصلية كان يجب أن تسري من آدم الى ذريته. انظر القديس باسيليوس: "هلموا بنا عائدين الى النعمة الأصلية التي سلبتنا اياها الخطيئة" (اطلب القديس توما1/100/1).

19. مختلف حالات الطبيعة البشرية

المراد "بحالة الطبيعة البشرية" التكوين الداخلي للطبيعة البشرية بالنسبة الى الغاية الأخيرة التي وضعها الله. وفي حالة الطبيعة البشرية هذه نميّز الحالات الاريخية او الحقيقية، والحالات الممكنة فقط.

1. الحالات الحقيقة أو التاريخية

- آ) حالة الطبيعة ☐ لمرفوعة (حالة البرارة الأصلية)، أي حالة أبوينا الاولين قبل الخطيئة، وفيها كان لهما، مع النعمة المبررة التي هي فائقة الطبيعة على الاطلاق، المواهب غير الطبيعية أي مواهب السلامة.
- ب) حالة الطبيعة الساقطة، أي الحالة التي عقبت مباشرةً خطيئة آدم، وفيها لم يعد في حواة الانسان، عقابًا على الخطيئة، لا النعمة المبرّرة، لكن بدون مواهب السلامة.
- ج) حالة الطبيعة التي جرى صلاحها، وذلك بنعمة الفداء التي منحنا اياها المسيح. وفي هذه الحالة يملك الانسان النعمة المبررة، لكن بدون مواهب السلامة.
- د) حالة الطبيعة الممجّدة، وهي حالة الذين قد فاوا برؤية الله المباشرة، غايتهم الأخيرة الفائقة الطبيعة، وتتضمّن النعمة المبررة بتمامها، وبعد قيامة الموتى تتضمن أيضًا مواهب السلامة المتعلّقة بالجسد، وهي على أعلى درجة (السلامة من الخطيئة والألم والموت). والغاية الفائقة الطبيعة، وهي رؤية الله مباشرة، هي مشتركة بين كل الحالات الحقيقية.

2 _لحالات المكنة فقط

آ) حالة الطبيعة لبحتة، التي يكون فيها للإنسان كل ما يتعلّق بالطبيعة البشرية لا غير، وفيها لا يستطيع أن يدرك الا غاية طبيعية.

أن إمكان الحالة الطبيعية البحتة، التي أنكرها لوتير، وبايوس، وجنسانويس،هي من التعليم الاكيد. وهي نتيجة ضرورية للمواهب الفائقة الطبيعة التي حباها

الله ابوَينا الاوليين في حالتهما الاولى. وقد آدان بيوس الخامس عبارة بايوس التالية: "ما كان الله بقادر أن يخلق الانسان من البدء كما يولد الآن" (.1055D). وعليه فقد كان بإمكان الله ان يخلق الانسان بدون مواهب فائقة الطبيعة وغير طبيعية، بحصر المعنى، لكن لا في حالة الخطيئة.

وقد قال القديس اوغسطينوس والفلاسفة المدرسيون بإمكان حالة الطبيعة البحتة (انظر اوغسطينوس في كتابه 8/1 Retractationes).

ب) حالة الطبيعة الكاملة التي فيها يكون للانسان، علاوةً على طبيعته، المواهب غير الطبيعية التي هي مواهب السلامة، لكي يستطيع بها أن يد ك غايته الطبيعية باكثر سهولة وأمان.

III سقوط الانسان

20. خطيئة أبوينا الأوَّلين الشخصية، أو الخطيئة الأَصليَّة

1. الله

* ارتكب أبوانا الاولان في □فردوس الأرضي خطيئة كبيرة بتعدّيهما وصية □هية. من الايمان، على أساس تعليم الكنيسة العادي العام.

يعلم المجمع التريدنتيني أن آدم أضاع القداسة والبرارة بتعديه لوصية الله (.788D). ولما عظم القصاص يُقاس بعظم الزلَّة سمِّيت زلة آدم خطيئة كبيرة.

يروي الكتاب المقدس عن سقوط أبوَينا الاولين في (سفر التكوين7/2و 1/3 وما يلي). ولما كانت خطيئة آدم هي أساس عقيدتي الخطيئة الأصلية والفداء، وجب أن نتمسنك بحقيقة الرواية التاريخية، في نقاطها الجوهرية. وقد صدر من اللجنة الكتابية عام 1909 قرارٌ يقضي بأنه لا نستطيع أن نضع موضع

الشكّ المعنى اللحرفي للحوادث التاريخية التالية: آ) أعطى الله الإنسانَ الاول وصيةً ليختبر طاعته؛ ب) أغوى الشيطانُ الانسانَ بصورة حية فتجاوز الوصية الإلهية؛ ج) خسر أبوانا الاولان حالة البرارة الأصلية (.2123D).

تثبت الأسفار الأحدث عهدًا من الكتاب المقدس هذا المعنى الحرفي التاريخي. ابن سيراخ23/25: "من المرأة ابتدأت الخطيئة وبسببها نموت نحن اجمعين". الحكمة24/2: "بحسد ابليس دخل الموت الى العالم". 2كور 3/11: "أخاف انه كما اغوت الحية حواء باحتيالها، كذلك تفسد بصائركم عن الخلوص الذي في المسيح". (انظر 1 تيموتاوس 14/2؛ روم 12/5؛ يوحنا 44/8). ويجب اذا رفض التفسير الاسطوري، كما وشرح مدرسة السكندرية الرمزي المحض.

وكانت خطيئة أبوينا معصية. انظر روم 19/5 "بمعصية انسان واحد جُعل الكثيرون خطاة". وكان أصل المعصية الكبرياء. سفر طوبيا 14/4: "الكبر مبدا كل هلاك". سفر ابن سيراخ 15/10: "الكبرياء أول الخطأة". هذا وأن سياق الكلام في رواية الكتاب المقدس لا يسمح بالافتكار بزلة جنسية (اقليمندوس الاسكندري والقديس امبروسيوس). وكبر الزلة ناجم من سبب الوصية الإلهية وظروفها. والقديس اوغسطينوس يرى في خطيئة آدم "خطيئة لا توصيف فظاعتها".

2. عواقب الخطيئة الاصلية

• آ) فقد أبونا □لأولان بخطيئتهما □لنعمة □لمبررة وجلبا على نفسهما الله وسخطه. من الايمان (.788D).

دلَّ الكتاب المقدس على خسارة النعمة المبررة بالحرمان الذي مُني به أبوانا الأولان لصداقة الله (سفر التكوين23/10/3). وقد ظهر الله لهما كقاضٍ وأنذر هما بالعقاب (التكوين16/3 وما يلي).

وقد آل السخط الإلهي الى الهلاك الأبدي، فعلَّم تاسيانوس أن آدم قد خسر فعلًا خلاصه الأبدي، الآ أن القديس ايريناوس وترتليانوس والقديس هيبوليتس قد حاربوا هذا الرأي. وقام مجمل الآباء بعدهم يعلمون، بالاستناد الى ما جاء في سفر الحكمة 2/10 :"الحكمة هي التي حفظت أول من جبل أباً للعالم لما خُلق وحده وأنقذته من زلته"، أن أبوَينا الأولين قد تابا وخلصا من الهلاك الأبدي، بدم المخلص.

• ب) وقع أبوانا الاولان تحت عقاب الموت وسلطة الشيطان. من الايمان (788D.)

مصدر الموت وموكبه من الشرور ضياع مواهب السلامة. ففي سفر التكوين16/3 وما يلي، ان الله أنزل العذاب والموت عقابًا للخطيئة. أما سلطة الشيطان فقد ورد ذكرها في سفر التكوين15/3، والتعليم الصريح عنها في يوحنا31/12؛ 30/14؛ 2كور4/4؛ عبر14/2؛ بطرس19/2.

21. وجود الخطيئة الأصليّة

1. المنكرون المبتدعون

أنكر الخطيئة الأصلية، بطريقة غير مباشرة، الغنوسين والمانويون الذي كانوا يعزون فساد الانسان الادبي الى مبدإ أزلي شرير هو المادة. وأنكرها أيضًا الأوريجينيون والبريشليانيون الذين كانوا يفسرون الميل الى الشر بخطيئة جى ارتكابها قبل خلق الجسم البشري.

وأنكرها مباشرة البيلاجيون الذين كانوا يقولون: آ) بان خطيئة آدم لم تسر الى ذريته بالوراثة، بل بمثله السيئ؛ ب) ليس الموت والألم والشهوة والقصاص الخطيئة، بل نتائج لحالة الطبيعة البحتة؛ ج) يمنح العماد للأولاد لا ليمحو لهم الخطايا، بل ليدخلهم في الجماعة الكنسية فيفوزا بملكوت السماوت (رجة اسمى من السعاة) الذي هو غير الحياة الأبدية.

هذه البدعة البيلاجية قد حاربها القديس اوغسطينوس بنوع خاص وحرمتها السلطة التعليمية الكنسية في مجمع ميلاف عام416، وقرطاجة عام418، وأورانج عام529. وفيما بعد المجمع التريدنتيني(1546) (.102D، 174، 787 وما يلي). وعاد الضلال البيلاجي الى ظهور في الراسيونالسم الحديث (socinianisme ، راسيونالسم قرن الانوار، علم اللاهوت البرتستاني المتحرر، الجحود الحديث).

وفي العصور الوسطى حرم مجمع عقد في مدينة سانس عام 1140 عبارة بطرس ابيلارد التالية: "لم تحلّ فينا خطيئة آدم، بل العقاب فقط" (.376D).

البروتستان، واتباع بايوس وجنسانيوس أبقوا على حقيقة الخطيئة الاصلية،

إلا أنهم أساؤوا فهم جوهرها، وعواقبها، اذ عزوها الى الشهوة، ونظروا اليها على أنها فساد الطبيعة البشرية الكلى (انظر اعتراف اوغسبورغ الفقرة2).

2 تعليم لكنيسة

* أن خطيئة آدم سرت الى كل أفراد ذريته، عن طريق أصلهم، لا عن طريق المثل السيئ. من الايم

تعليم السلطة الكنسية عن الخطيئة الأصلية نجده في قرار المجمع التريدنتيني "في الخطيئة الأصلية" (Super peccat originali) (الدورة الخامسة عام1546)، الذي يستند جزيئًا الى قرارات مجمعي قرطاجة وأورانج بحرفهما. وقد نبذ المجمع التريدنتيني التعليم القائل بأ آدم قد أضاع، لنفسه فقط وليس لنا أيضًا، القداسة والبرارة اللتين حباه الله إياهما، ولم ينقل الى ذريته الا الموت والعذابات الجسدية، دو ورز الخطيئة. وقد أوضح بأ الخطيئة، التي هي موت النفس، تسري من آدم الى ذريته عن طريق الأصل لا الاقتداء، وأنها تسكن في كل انسا بمفرده. وهذه الخطيئة تُرفع استحقاقات يسوع المسيح الفادية، التي يستفيد منها الكبار والصغار على السواء. ولهذا السبب فالأولاد المولودو حديثًا انما يعمدو حقا "لينالوا مغفرة الخطايا" (789 ـ 789).

• 3. البراهين المستمدة من مصدر الإيمان

آ) براهين الكتاب المقدس

ليس في العهد القديم الا تلميحات الى الخطيئة الأصلية. انظر خاصة المزمور 7/50: "في الاثم ولدتُ، وفي الخطيئة حبلت بي أمي". أيوب4/14: "من يأتي بطاهر من نجس؟ لا أحد". ويدور الكلام هنا عن إثم موروث، سواء أفهمنا بمعنى الخطيئة العادية، أو بمعنى الميل فقط الى الخطيئة. الا أنه لا ينسب الى خطيئة آدم كإلى علته السببية. وعلى كل فقد كفى العهد القديم شهادة أنه يُشير بوضوح الى الصلة السببية التي تربط فيما بين موت الناس جميعًا وخطيئة أبوينا الأولين (انظر ابن سيراخ33/25؛ الحكمة 24/2).

الا أ النص الأشهر هو في الرسالة الى الرومانيين 21/12/5 حيث

ي ُقابل بولس الرسول بين آدم الأول الذي نقل الخطيئة والموت الى الناس قاطبة، وآدم الثاني، المسيح، الذي نقل البرارة والحياة الى الناس قاطبة. 12/5: "كما أنه بانسان واحد دخلت الخطيئة الى العالم وبالخطيئة والموت، هكذا اجتاز الموت الى جميع الناس بالذي جمعيهم خطئوا فيه". 19/5: "كما أنه بمعصية انسان واحد جعل الكثيرون خطأة، كذلك بطاعة واحد يُجعل الكثيرون أبرارًا".

1 بكلمة "خطيئة" (كلمة يونانية) يجب ان نفهم الخطيئة عامة، التي تبدو هنا مشخصة، وتتضمّن الخطيئة الأصلية. فالكلام اذًا هنا عن وزر الخطيئة لا عن عواقبها. والوت يتميّز هنا صريحًا عن الخطيئة ويظهر على انه نتيجتها. وليس المدار على الشهوة، لأن الخطيئة قد أزالتها نعمة المسيح الفادية (19/18/5)، بينما الشهوة مازالت باقية، كما بدل الاختبار.

² كلمة "بالذي" (كلمة يونانية) (عدد12) فهمها القديس او غسطينوس والعصور الوسطى كلها على أن عائدها هو "انسان واحد... الذي جميعهم خطئوا فيه". الا أن المعنى السببي، الذي كان قد اعتنقه آباء كثيرون ولا سيما من اليونان، أخذ يسود منذ ايواسم (Erasme). وعليه المعنى: "بسبب أنهم جميعًا اخطأوا" أو لأجل أنهم جميعًا أخطأوا" (كلمة يونانية) (انظر النصوص المقابلة في 2كور 4/5؛ فيلبي12/3؛ 10/4؛ روم 3/8). ولكن لمّا كان الذين لم يقترفوا خطيئة شخصية (كالأطفال قبل سن الرشد) يموتون هم أيضًا، وجب أن يكون سبب الموت الجسمي لا خطيئة شخصية بل خطيئة موروثة من آدم. انظر 19/13 حيث تظهر خطيئة آدم بوضوح على أنها أساس لخطيئة كثيرين. وهذا المعنى السببي، الذي هو المعنى السائد اليوم عمومًا، يقول، في الحقيقة، بما يقول به القديس اوغسطينوس: الجميع أخطأوا في آدم، ولذا فالجميع يموتون.

3 كلمة "كثيرون (كلمة يونانية) اخطأوا" (عدد19) لا تحدّ من شمول الخطيئة الأصلية. لأن كلمة "كثيرون" (مُقابل آدم الواحد والمسيح) هي موازية لكلمة "الجميع" (كلمة يونانية) التي في عدد 19 وفي عدد 18.

ب برهان التقليد

يستشهد القديس او غسطينوس، ضد الأسقف البيلاجي يوليانس الإكلاني، بالتقليد الكنسي: "لست أنا بمخترع الخطيئة الأصلية التي شهد الايمان الكاثوليكي دائمًا بوجودها، بل أنك الذي ننكرها، ولا شك، بالمبتدع الجديد". والقديس او غسطينوس يأتي، في كتابه ضد يوليانس (1و2) ببرهان صريح من التقليد اذ يسرد، كشهود التعليم

الكاثوليكي، أقوال القديس ايريناوس، والقديس قبريانوس، واوبليس، والقديس ايلاريوس، والقديس المبروسيوس، والقديس البابا اينوشنسيوس الأول، والقديس غريغوريوس النزينزي، والقديس يوحنا فم الذهب، والقديس باسيليوس، والقديس ايرنيموس. وقد وردت بعض أقوال لآباء يظهرون فيها الخطيئة، بصريح الكلام، على أنها خطيئة، متغاضين عن الخطيئة الأصلية. فهذه الأقوال، لكي نفهمها، يجب أن نعرف أنها قيلت في المساجلة التي كانت قائمة ضد الثنوية الغنوسية المانوية، وضد نظرية سابق وجود النفس الأوريجانية (preexisentianisem origeniste). وهو القديس او غسطينوس نفسه قد دافع عن تعليم القديس يوحنا فم الذهب ضد تقسير البيلاجيين الخاطئ.

أما البرهان الفعلي القاطع عن اعتقاد الكنيسة القديمة بحقيقة الخطيئة الأصلية، فهو عادة تعميد الاولاد العريقة في القدم "لأجل مغفرة الخطايا". (انظر القديس قبريانوس، رسالة5/64).

4. العقيدة والعقل

ليس باستطاعة العقل أن يأتي ببرهان قاطع على وجود الخطيئة الأصلية، الا أنه يستطيع فقط أن يستنتج وجودها، على شئ من الاحتمال، من بعض علامات كالأضاليل الأدبية المربعة التي تتردي فيها البشرية، والابتعاد عن الايمان الحقيقي بالله (تعدد الألهة، والإلحاد).

22. ماهية الخطيئة الأصلية

1. آراء مخطئة

آ) لا تقوم الخطيئة الأصلية، على ما علَّم بطرس ابيلارد، بالقصاص الذي يعانيه أبناء
 آدم من جراء خطيئة جدهم (عقوبة موروثة، لا خطيئة موروثة). فالمجمع

التريدنتيني يعلم بأن الخطيئة الأصلية هي خطيئة حقيقية وبحصر المعنى. (انظر.376D، التريدنتيني يعلم بأن الخطيئة الأصلية هي خطيئة حقيقية. رومانيين12/5: "لأنهم جميعهم خطئوا"؛ انظر رومانيين19/5.

ب) لا تقوم الخطيئة الأصلية، على ما يعلم البروتستان، واتباع بايوس وجنساتيوس، يميل طبيعي الى الشر يبقى، حتى في المعمدين، كخطيئة حقيقية بالمعنى الخاص، دون أن تستنزل عقابًا. فالمجمع التريدنتيني يعلم بأن المعمودية تمحو كل ما هو حقًا خطيئة، وبأن الشهوة الباقية بعد العماد لا تسمّى خطيئة إلا على سبيل المجاز (.792D).

ثم أن تعليم بولس الرسول عن التبرير، من حيث هو تبدل باطني وتجديد صميم، لا يُجيز القول بأن الخطيئة تبقى في الانسان، حتى ولو خلت من كل تبعة. فالانسان المبرَّر لا يعود يخشى الهلاك، لأن سبب الهلاك، الذي هو الخطيئة، قد زال. رومانيين1/8: "ليس الآن من قضاء على الذين في المسيح يسوع". ولما كانت الشهوة، بسبب أن الانسان مركب من نفس وجسد، موجودة أيضًا في حالة الطبيعة البحتة كشر طبيعي، كانت بذاتها برئية من الخطيئة، لأن الله خلق كل يء حسنًا (.428D).

ج) لا تقوم الخطيئة الأصلية، على ما علم البعض، ومن بينهم البربيغيوس (Pighius) (†1542) وامبروسيوس كتران (Catharin) (†1553)، بأن تنسب خطيئة آدم الى الانسان مجرد نسبة خارجية. فالمجمع التريدنتيني يعلم بان خطيئة آدم تنتقل بالوراثة الى كل ذريته، وتبقى في كل فرد منها كخطيئة خاصة (.790D). انظر .795D. ومفعول العماد، بحسب تعليم المجمع، انما هو محو الخطيئة محوًا، لا عدم حسبان الخطيئة غريبة (.792D) (انظر رومانيين 19/12/5).

2 _ لجق ب لوضعي

* تقوم الخطيئة الأصلية بحالة من حرمان النعمة المبررة متأنية من الخطيئة التي رتكبها أبونا لأول باختياره. قضية عامة

آ) يسمّى المجمع التريدنتيني الخطيئة الأصلية "موت النفس" (.789D). ولما كان موت النفس هو خلوها من الحياة الفائقة الطبيعة أي من النعمة المبرَّرة، وكان العماد يمحو الخطيئة الأصلية بفيض النعمة المبررة، وجب أن تكون الخطيئة الأصلية حالة حرمان النعمة المبرِّرة. والنتيجة ذاتها يمكن أن تنتج من المقابلة التي \Box ار اليها القديس بولس بين الخطيئة المتأنّية من آدم والبرارة الصادرة من المسيح (رومانيين 19/5). وبما أن البرارة التي يمحنها المسيح تقوم حقيقة بالنعمة المبرّرة (.799D)، كذلك الخطيئة تقوم حقيقة بالخلو من النعمة المبررة. فهذا الخلو

من النعمة المبررة الواجب وجودها بمقتضى الارادة الالهية يتضمن، من حيث هو ابتعاد عن الله، وصمة إثم.

ومن خصائص الخطيئة كخطيئة قبول الارادة الحرة بها. لكن الولد قبل الرشد لا يستطيع أن يأتي فعلًا اختياريًا شخصيًا. وعليه فالعنصر الاختياري للخطيئة الأصلية يجب البحث عنه في خطيئة آدم الحرة. فآدم كان ممثّل الجنس البشري بأسره، وعلى قراره الاختياري يتعلَّق حفظ الحالة الفائقة الطبيعة التي مُنحها أو خسرانها، لا له شخصيًا، بل للطبيعة البشرية على أنها طبيعة بشرية. وهكذا كانت خطيئته خطيئة الجنس البشري كله. وقد أدان بيوس الخامس عبارة بايوس الفائلة بأن الخطيئة الأصلية تتضمن بذاتها صفة الخطيئة، بدون النظر الى الارادة التي منها صدرت (.1047D. انظر القديس توما 1/11: 1/81).

ب) يرى القديس توما أن الخطيئة الأصلية تقوم، كخطيئة، بالخلو من البرارة الأصلية، وكمادة، بالشهوة. وعليه فهو يميّز في كل خطيئة بين عنصر المادة وعنصر الارادة، "الابتعاد عن الله والانصراف الى الخليقة". ولما كان هذا الانصراف الى الخليقة انما يظهر بالشهوة، رأي القديس توما والقديس اوغسطينوس في الشهوة، التي انما هي احدى عواقب الخطيئة الأصلية، عنصر الخطيئة الماجي. وعليه يقول القديس توما: "ان الخطيئة الأصلية هي ماديًا الشهوة، وفي حقيقتها الصورية الخلو من البرارة الأصلية" (2/1: 4/82 على الثالث). فتعليم القديس توما يحمل من جهة أثر تعليم القديس انسلموس كنتوربري القائل بأن ماهية الخطيئة الأصلية انما هي في الخلو من البرارة الأصلية لا غير، ومن جهة أخرى أثر تعليم القديس اوغسطينوس القئل بأن الخطيئة الا □لية هي الشهوة مع وزرها مصرً حا بان الوزر يمحوه العماد بينا الشهوة تبقى كشرّ لا خطيئة، لأجل الكفاح الادبي. ويرى معظم العلماء اللاهوتيين لِما بعد المجمع التريدنتيني أن الشهوة ليست عنصر جوهري للخطيئة، بل احدى عواقبها.

23. انتقال الخطيئة الأصلية

* تنتقل الخطيئة الأصلية بالولادة الطبيعية. من الايمان

يقول المجمع التريدنتيني: "بالولادة لا بالاقتداء تسري الى الجميع"

(.790D). وفي عماد الأطفال تمحو الولادة الثانية ما اتت به الولادة الاولى (.791D).

ولما كانت الخطيئة الأصلية هي خطيئة الطبيعة، سرت كما تسري الطبيعة البشرية، بفعل الولادة الطبيعية. ولئن كانت الخطيئة وحدية بأصلها (.790D)، اذ هي خطيئة آدم وحده (لأن خطيئة حواء ليست سبب الخطيئة الأصلية)، فهي تتكرَّر أيضًا في كل ابن لآدم يلج الحياة بالولادة الطبيعية. ففي كل ولادة تسري الطبيعة البشرية الى المولود خالية من النعمة.

العلة الرئيسية (العلة الفاعلة الرئيسية) للخطيئة الأصلية هي خطيئة آدم وحدها. والعلة الآلية (العلة الفاعلة الآلية) هي فعل الولادة الذي به يرتبط الفرد برأس البشرية. أما الشهوة الفعلية المرافقة للفعل الجنسي، فهي ليست، خلافًا لرأي القديس او غسطينوس، لا علة الخطيئة الأصلية، ولا الشرط الذي لا بد منه لنقلها. إن هي الا ظاهرة ملازمة للفعل الجنسي الذي هو وحده العلة الألية لنقل الخطيئة الأصلية.

□عتراضات. لا ينتج عن تعليم الكنيسة في شأن انتقال الخطيئة الأصلية ان الله، على ما يدّعي البيلاجيون، هو صانع الخطيئة. فالنفس التي خلقها الله هي حسنة طبعا. وحالة الخطيئة الأصلية تقوم بالخلو من إنعام فائق الطبيعة ليس للخليقة فيه من حق. وما الله بملزم أن يخلق النفس مزينة بالنعمة المبررة. ولئن كانت النفس المخلوقة جديدًا هي خالية من النعمة المبررة، فإن الذنب في ذلك لا يقع على الله بل على الانسان الذي أساء استخدام حريته. وكذلك لا ينتج من تعليم الكنيسة في شأن انتقال الخطيئة الأصلية أن الزواج سيّئ بذاته. ففعل الولادة في الزواج هو حسن، لأنه سواء أكان في غايته، ام في نية الزوجين، يبغي خيرًا، أي نشر الطبيعة البشرية نشرًا ما يريده الله.

24. عوقب الخطيئة الأصلية

أجمل علماء اللاهوت المدرسيون عواقب الخطيئة الأصلية، مستندين الى لوقا10/30، بهذه العبارة: بخطيئة آدم عُرّي الانسان من المواهب الفائقة الطبيعة، وجُرح في المواهب الطبيعية: "جُرّد من المجانيات وجُرح في الطبيعيات". ولا بدّ من الاشارة الى ان "المجانيات" تقتصر عادةً على المواهب الفائقة الطبيعة على الاطلاق، وأن "الطبيعيات"

تتضمن كل مواهب السلامة التي زودت بها استعدادت انسان ما قبل السقطة بالاضافة الى قواه الطبيعية. انظر القديس توما 2/1: 1/85.

1. ضياع البرارة الاصلية

• في حالة الخطيئة الأصلية حرم الانسان النعمة المبررة كما وموهب السلامة غير الطبيعية. من الايمان، في ما يختص بالنعمة المبررة وبموهبة عدم الموت (.788D__

أن الخلو من النعمة المبرّرة له صفة الذنب من حيث هو ابتعاد الانسان عن الله، وله صفة العقاب من حيثهو ابتعاد الله عن الانسان. أما الخلو من مواهب السلامة فمن نتائجه انه يخضع الانسان للشهوة والالم والموت. وهذه النتائج تبقى حتى ولو امّحت الخطيئة الأصلية، لكن لا كعقوبات بل كقصاصات أي كوسائل لممارسة الفضائل والامتحان الادبي. فالانسان الملوث بالخطيئة الأصلية يشعر بانه أسير وعبد الشيطان الذي يسميه يسوع رئيس العالم (يوحنا11/2) وبولس يسميه إله هذا العالم (2كور4/4) انظر عبرانيين14/2؛ وبطرس19/2).

2. جرح الطبيعة

ليس جرح الطبيعة، على ما يراه البروتستان والجانسينست، فساد الطبيعة البشرية فسادًا كاملًا. فالانسان يحتفظ، في حالة الخطيئة الأصلية، بالمقدرة على معرفة الحقائق الدينية الطبيعية، وعلى الاتيان بأعمال طبيعية صالحة من الوجهة الأدبية. ومجمع الفاتيكان الاول يعلم ان الانسان يستطيع، بما له من القدرة الطبيعية على المعرفة، أن يعرف وجود الله معرفة أكيدة (.1785D، 1806). ويؤكد المجمع التريدنتيني أن الارادة الحرة لم تفقد ولم تُخنق بخطيئة آدم (.815D).

وجرح الطبيعة يمتد الى الجسم والنفس. وقد أعلن مجمع اورانج الثاني(529): "ساءت حالة الانسان، جسمًا ونفسًا"(.174D؛ انظر 181، 199، 793). ويُحصى علماء اللاهوت، مع الديس توما، علاوة على لاهم والموت وهما جرحا الجسم، جراحًا أربعة للنفس تقابل الفضائل الرئيسية الأربع: "آ) لجهل، أي عسر المعرفة الحقائق (المقابل للفطنة)؛ ب) لخبث، أي الضعف قوة الارادة (المقابل للعدل)؛ ج) الضعف، أي الخوف من الصعوبات

في السعي نحو الخير (المقابل للقوة)؛ د) الشهوة بحصر المعنى، أي الرغبة في اشباع الحواس خلافًا لحكم العقل (المقابلة للقناعة). فجراح الجسم أساسها ضياع المواهب غير الطبيعية من عدم التألم والموت، وجراح النفس أساسها ضياع موهبة السلامة وقوامها الشهوة.

هل اقتصر جرح الطبيعة علىضياع المواهب غير الطبيعية فقط، أم أضعف أيضًا الطبيعة البشرية داخليًا بنوع عرضي؟ هذا السؤال هو موضع جدل فالرأي الأول الذي يمثله القديس توما ومعظم علماء اللاهوت ينظر الى الطبيعة المجروحة نظرة نسبية، مقابلًا اياها بالحالة الأصلية، بينا الرأي الآخر ينظر الى الطبيعة المجروحة نظرة مطلقة، فيحكم هو، بالنسبة الى انسان حالة الطبيعة البحتة، كالانسان المعتري بالنسبة الى الانسان العريان، هو الأصلح، لأنه لم يكن باستطاعة خطيئة آدم أن تُحدث لا في طبيعة آدم الخاصة، ولا في طبيعة ذريته، ملكةً سيئة، وبالتالي إضعاف القوى الطبيعية (انظر القديس توما 2/1/1). الا انه لا بد من الاقرار بأن الطبيعة البشرية الساقطة قد مُنيت، على أثر أضاليل فردية واجتماعية، بانحطاط جديد، بحيث أنها أصبحت في حالتها الواقعية الراهنة، دون حالة الطبيعة البحتة.

25. مصير الأولاد الذين ماتوا في الخطيئة الأصلية

* أن النفوس التي تخرج من هذه الحياة وهي في حالة الخطيئة الأصلية تُحرم رؤية الله الطوباوية. من الايمان

أعلن مجمع ليون العام الثاني(1274) ومجمع فلورنس (1438_ 1445): "أن نفوس الذين يموتون وهم في حالة الخطيئة المميتة، أو في حالة الخطيئة الأصلية فقط، تنزل حالًا الى الجحيم، ولكن مع تفاوت في العقوبات" (.464D، 693؛ انظر 493 القسم الأول).

هذه العقيدة تستند الى كلام المسيح: "ان لم يولد أحد من الماء والروح فلا يقدر أن يدخل ملكوت الله" (يوحنا 5/3).

هذه الولادة الجديدة يمكن أن تحدث للأطفال قبل سن التمييز خارج سر العماد، وذلك بعماد الدم (أطفال بيت لحم). ولما كان الله يريد الخلاص العام (1تيمو 4/2)،

سلَّم كثيرون من علماء اللهوت في العصور الحديثة، ولا سيما في عصرنا هذا الحضر، بوجود وسائل أخرى تقوم مقام العماد دى الأطفال الذين يموتون غير معمّدين، كصلوات ورغبة الواحين أو الكنيسة (عماد الشوق باوكاة _ كجتان Cajetan)، والحصول على الرشد وقت الموت بحيث يستطيع الطفل المدنف أن يقرر موقفه من الله أو ضده (عماد الشوق _ كلي المدال وموته اتي تصبح بمثابة السرّ (عماد العذاب _ شل H.Schell). وهذه وغيرها من معوضات سر العماد هي ممكنة، الا أنه لا سبيل الى اثبات حقيقتها باوحي (انظر .712D).

ويميز علماء اللهوت في عقوبات جهنم بين عقوبة القضاء وهي حرمان رؤية الله، وعقوبة الحس وهي تحدث بوسائل خارجية وتنزل باحواس بعد قيامة الموتى. وبينا القديس اوغسطينوس وآباء لاتين كثيرون يرون بأنه على الأولاد اذي ماتوا في حاة الخطيئة الأصلية أن يساموا أيضًا عذاب الحس، وإن على أأطف وجه، يعلم الآباء اليونان (مثل القديس غريغوريوس انزينزي، عظة (23/40) ومعظم علماء اللهوت من مدرسيين وعصريين، أنه ايس على هؤلاء الاولاد أن يُعانوا الا عقوبة القضاء. ومما يدعم هذه النظرية اعلان من ابابا اينوشنيسيوس الثاث يقول: "أن عقوبة الخطيئة الأصلية هي حرمان رؤية الله. أما عقوبة الخطيئة الماعية فيه عذاب جهنم الدائم". ولا تحول عقوبة القضاء دون حاة ما من السعادة الطبيعية.

اعتاد علماء اللاهوت أن يقووا بوجود مكان من العذاب الخاص بالاو لاد الذين ماتوا بدون عماد يدعونه "يمبوس الأطفال". وقد دافع البابا بيوس السادس عن هذه الظرية ضد مجمع بيستويا يدعونه "يمبوس الأطفال".

الفصل الثالث

الملائكة

26. وجود الملائكة

1. وجودهم، أصلهم، عددهم

* في بدع والأزمنة خلق الله من العدم كائنات روحية والملائكة). من الايمان

أنكر وجود الملائكة **لصادوقيون** (أعمال 8/23: "أن الصادوقيين يقوون: لا

قيامة ولا ملاك ولا روح، والفريسيين يقولون بذلك كله")، والماديون، والراسيونالست من كل زمان. ويفسر الراسيونالست الحديثون الملائكة على أنهم صفات وأفعا الله مشخصة، أو يرون في التعليم اليهودي المسيحي في شأن الملائكة آثارًا من تعدّد الآلهة القديم، أو استعارت من ديانات بابل وفارس.

وقد أعلن المجمع اللاتراني الرابع والفاتيكاني الاو□: "في بدء الزمان خلق الله من العدم الخليقيتين الروحانية والجسدانية أي الملائكية والدنيونية، في آن واحد". وخلق العالم الملائكي والعالم المادي في آن واحد" simul قد تعني والعالم المادي في آن واحد ليس بموضوع التحديد، (لأن كلمة "في آن واحد" simul قد تعني أيضًا "عامة"؛ ابن سيراخ1/18). الا أنه يستند الى حكم عام (.428D، 428D).

يشهد الكتاب المقدس، في أقدم أسفاره، على وجود ملائكة يمجدون الله وينقلون الى البشر رسالات من قبله. انظر سفر التكوين24/3 7/17 وما يلي؛ 2/18 وما يلي؛ 1/19 وما يلي؛ 11/22 وما يلي؛ ومؤكد صريحًا في الرسالة ستة أيام خلق الرب السماوات والأرض والبحر وجميع ما فيها"؛ ومؤكد صريحًا في الرسالة الى أهل كولوسي(16/1): "به خلق جميع ما في السماوات وعلى الأرض، ما يرى وما لا يرى، عروشًا كان أو سيادات أو رئاسات أو سلاطين" (انظر المزمور 5/2/148).

والتقليد مجمع على ذلك منذ الابتداء. وكتبة الكنيسة الاولى، ردًّا على تهم الإلحاد التي حاو اعداؤهم أن يلصقوها بهم، يذكرون ايمانهم بوجود الملائكة. وأو مقالة عن الملائكة ترتقي الى حوالي سنة 500 كتبها ديونيسيوس المزعوم بعنوان: "في المراتب السماوية". ومن بين الأباء اللاتين كتب القديس او غسطينوس والقديس غريغوريوس الكبير عن الملائكة بالتفصيل. وفي الليتورجيا أيضا عن الملائكة شهادات عديدة.

لا يستطيع العقل الطبيعي أن يأتي عن وجود الملائكة ببراهين قاطعة، اذ ان خلق الملائكة هو من فعل الله الحر. الا انه يستطيع أن يستنتج، على وجه كبير من الاحتم□، من مراتب كمالات المخلوقات، بوجود مخلوقات محض روحانية.

2 عدد الملائكة

أن عدد الملائكة، بحسب الكتاب المقدس، هو كبير جدًا. فالكلام عن ربوات (عبر 22/12)، وعن ألوف وألوف (دانيا 10/7؛ رؤيا يوحنا

11/5)، وعن جحافل (متى23/26). و الأسماء المختلفة التي وردت في الكتاب المقدس على وجود نظام مرااب بين الملائكة. و الإصاء الذي أجراه ديونيسيوس المزعوم بالاستناد الى التسميات الواردة في الأسفار المقدسة، على وجود سع طغمات من الملائكة مقسومة الى ثلاث فوق و لن كل منها نظام مرااب: السرافون، والكروبون، والعروش، والسيادات، والرئاسات، والقوات، والسلاطين، ورؤساء الملائكة، والملائكة (انظر اشعيا 6/2) وما يلي؛ التكوين 24/3؛ كولوسا 16/1؛ السلاونيكي 16/4؛ السلاونيكي 16/4).

أن قسيم العالم الملائكي الى طغمات سع، ولاالعتقاد الناجم عن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بان الطغمات السفلى نيرها الطغمات العليا، كل ذلك ليس بحقائق من الايمان، بل آراء رة لعلمء اللاهوت. ويجب القو نفسه في التمييز بين الملائكة الواقفين والملائكة الخدام الذي كان الفلاسفة المدرسيون يبنونه على ما جاء في سفر داني 10/7، فينظمون في الفريق الأو الطغمات الست العليا، وفي الفريق الثاني الطغمات الثلاث السفلى التي ذكرها ديونيسيوس المزعوم. الا أن كتاب الرؤيا يجمع، عند ذكره وظائف الملائكة، بين وظيفة القيام بين يدي الله ووظيفة خدمته. (انظر طوبيا15/12؛ لوقا1/19/16).

ويعلم القديس وما، طبقًا لمبدإ الفردية الذي ينهج عليه، أن الملائكة تمايز الو دعن البخر مايزًا نوعيًا، بحيث ان كل ملاك يكوّن و دةً نوعية. الا أن علماء لاهل يين غيره يقولون إمّا بأن الملائكة يؤلفون جميعهم نوعًا و دا (القديس البرت الكبير)، وأما بأن المراب، أو الطغمات، وؤلف أنواعًا خاصة (المدرسة الفرنسيسكانية وسوارس).

27. طبيعة الملائكة

1. تجرد الطبيعة الملائكة عن المادة

* أن طبيعة الملائكة هي طبيعة روحانية. من الايمان

يميّز المجمع اللاتراني الرابع والفاتيكاني الأول بين خليقة روحانية وخليقة جسدانية، ويوضحان أن الأولدهي طبيعة الملائكة (.428D، 1783).

طبيعة الملائكة هي، بخلاف الطبيعة البشرية المركبة من روح وجسد، محض روحية، أي مجردة عن كل مادة.

يسمى الكتاب المقدس الملائكة صريحًا بأنها أرواح (كلمة يونانية، spiritus انظر سفر الملوك الثالث21/22؛ دانيال86/3؛ الحكمة23/72؛ سفر المكابين الثاني24/3؛ متى16/8؛ لوقا6/91؛ الثالث20/10؛ 26/24/11؛ رؤيا يوحنا 4/11؛ ويقابل القديس بولس بين "أرواح الشر"، أي الملائكة الساقطين، و"اللحم والدم"، أي البشر. أفسس12/6: "أن مصارعتنا ليست ضد اللحم والدم، بل ضد الرئاسات والسلاطين وولاة هذا العالم، عالم الظلمة والارواح الشريرة في السماوات". من هذا النص ينتج أن الملائكة الساقطين هم أشبه بكائنات مجردة عن المادة.

تظهر لنا في رسالة يهوذا 7/6 صعوبة ضد هذا التعليم، هذا اذا كانت العبارة: "التي انهمكت في الزنى على مثالها" تعود الى الملائكة المذكورين في الآية السابقة وليس الى سكان سدوم وعمورة. فإن كان التفسير الاول صحيحًا، نكون قد وقعنا، كما في الآية 9، على تلميح الى تقليد منتشر انتشارًا واسعًا في العصور الاخيرة لليهودية والاولى للمسيحية عن ملائكة اتصلوا بنساء اتصالًا جنسيًا (انظر التكوين 2/6) فعاقبهم الله على ذلك. فصاحب الرسالة المذكورة يذكّر قارئيه بهذا التقليد الذي يعرفونه ليضع نصب أعينهم، عن طريق مثل يورده، أحكام الله، دون أن يبغي شرحًا عن طبيعة الملائكة.

وهناك عدد كبير من البباء، ومن بينهم القديس اوغسطينوس، بتأثير من التعاليم الرواقية والأفلاطونية، وبالاستناد الى بعض النصوص من الكتاب اساؤوا فهمها (المزمور 4/103) التكوين 2/6؛ ظهورات الملائكة)، نسبوا الى الملائكة جسمًا لطيفًا أثيريًا أو شبيهًا بالنار، بينا غيرهم من الآباء أمثال اوسابيوس القيصري، والقديس غريغوريوس النزينزي، وديونيسيوس المزعوم، والقديس غريغوريوس الكبير، قالوا بروحانية الملائكة

البحتة، فأعلن القديس غريغوريوس الكبير: "ليس الملاك سوى روح، بعكس الانسان الذي هو روح وجسم". ومن بين المدرسيين قالت المدرسة الفرنسيسكانية أيضًا بأن الجواهر المخلوقة الروحانية البحتة هي مركبة من مادة وصورة (غير معيَّنة ومعنيِّة)، بينا القديس توما ومدرسته يرون في الجواهر الروحانية البحتة صورًا بدون مادة (صورًا قائمة بذاتها، او صورًا منفردة)(القديس توما 50/1).

2. تنزم الملائكة الطبيعى عن الموت

الملائكة هم بطبيعتهم خالدون. قضية عامة الملائكة هم بطبيعتهم خالدون.

ينتج عدم الموت الملائكة او خلودهم من روحانية طبيعتهم البحتة. (انظر لوقا30/20: "لا يمكن ان يموتوا بعد لأنهم مساوون للملائكة". وسعادة الملائكة الصالحين كما وهلاك الملائكة الأشرار يدومان الى الأبد، على ما يشهد الكتاب المقدس. متى10/18: "أن ملائكتهم في السماوات كل حين يعانيون وجه ابي الذي في السماوات". متى41/25: "اذهبوا عني يا ملاعين الى النار الأبدية المعدَّة لإبليس وملائكته".

3. عقل الملائكة، وارادتهم، وقدرتهم

للملائكة، من حيث أنهم كائنات روحانية، عقل حر وارادة حرة. ولما كانوا ذوي طبيعة روحانية بحتة، كانت معرفتهم وارادتهم أكمل من معرفة وارادة بني البشر، لكن، جوهريًا، دون معرفة الله وارادته غير المتناهيتين، بسبب طبيعتهم المحدودة. فالملائكة لا يعرفون أسرار الله (12ور112)، وليست لهم معرفة القلوب (سفر الملوك الثالث39/8)، ولا يستطيعون أن يتسدركوا بتأكيد أفعال المستقبل الحرة (اشعيا69/4)؛ وقد خفي عنهم يوم الدينونة وساعتها (متي36/24)؛ مرقس32/13). وكما أن ارادتهم يمكن أن تتغيّر.

للملائكة طريقة روحانية بحتة للمعرفة، وفقًا لطبيعتهم الروحانية البحتة. ولما كان الادراك الحسي غير موجود لديهم. فلا يكوّنون أفكارهم وتصوراتهم، مثل الانسان، عن طريق التجريد، بل يفيض الله عليهم صور المعرفة (المُثُل المعقولة)، وفي الوقت نفسه يمدّهم، عند خلقه اياهم، بالقدرة الطبيعية على المعرفة (العلم المسكوب أو الغريزي) (انظر القديس توما 2/55/1). فمعرفة الملائكة الطبيعية لله هي معرفة غير مباشرة، تأتيهم عن طريق التأمل بكمالات المخلوقات، ولا سيما بكمالاتهم ذاتها (انظر القديس توما 3/56/1).

وحرية الارادة هي الشرط الأساسي لخطيئة الملائكة و هلاكهم الأبدي. 2بطرس4/2: "لم يشفق على الملائكة الذين خطئوا".

ولما كان الملائكة، بطبيعتهم، أرقي من المخلوقات الأخرى كلها، كانت لهم قدرة تفوق المخلوقات الأخرى كلها، وتقول رسالة بطرس الثانية(2/2) أن الملائكة هم أعظم من البشر قدرة وقوة، ومع ذلك فليس لهم القدرة الخالقة، التي تختص بالله وحده، ولا القدرة على اجتراح المعجزات بالمعنى الحصري.

28. رفع الملائكة الى الحالة الفائقة الطبيعة وامتحانهم

1. رفع لملائكة لى لحالة لفائقة لطبيعة

* وضع الله للملائكة غاية فائقة الطبيعة هي رؤية مباشرة، وزينهم إدراكها بالنعمة المبررة. حكم أكيد

آ) أدان بيوس الخامس تعليم بايوس القائل بأن السعادة الأبدية للملائكة الصالحين كانت مكافأة لهم على أعمالهم التي هي صالحة طبعًا، وليس نعمة منه عليهم (1003D.)

يؤكد المسيح، وهو يحذر من مثيري العثرات، "أن ملائكتهم في السماوات يعاينون كل حين وجه أبي" (متى10/18؛ انظر طوبيا19/12). الا أن الشرط الأساسي الذي لا بدَّ منه لرؤية الله مباشرة هي الحصول على النعمة المبررَّة.

يؤكد الآباء رفع الملائكة الى حالة النعمة. فالقديس اوغسطينوس يقول بأن الملائكة جميعًا، دون استثناء، قد تزينوا، ليكونوا صالحين، بالنعمة المبررة. والنعمة الفعلية تمدَّهم دومًا بالعون ليبقوا صالحين (مدينة الله/2/9). ويعلن القديس يوحنا الدمشقي: "خلق الكلمة الملائكة جميعًا وملاهم الروح القدس قداسة، فصاروا، تبعًا لقدر هم ومرتبتهم، شركاء في البهاء والنعمة" (الايمان المستقيم/3).

ب) أما عن زمان رفعهم الى حالة النعمة، فيعلم بطرس لومبارد والمدرسة الفرنسيسكانية في العصور الوسطى أن الملائكة خلقوا بدون النعمة الفائقة الطبيعة وأنهم قد استعدوا

بواسطة النعم الفعلية لقبولها، وأنها لم تعط الا للملائكة الصالحين. اما القديس توما فيعلم (في كتبه الأخيرة)، على أثر القديس اوغسطينوس، أن الملائكة خلقوا في حالة النعمة المبررة: "أن ما يجب القول به على أنه القول الأكثر احتمالًا والأشد موافقة لتعليم الآباء هو ان الملائكة خلقوا في حال النعمة المبررة"(القديس توما 3/62/1). انظر القديس اوغسطينوس، مدينة الله 2/9/12: "خلق الله الملائكة واهبًا اياهم الطبيعة والنعمة معًا"). وكتاب التعليم المسيحي الر□ماني(17/2/1) يتبع تعليم القديس اوغسطينوس والقديس توما، هذا التعليم الذي هو أكثر افصاحًا عن قضية رفع الملائكة الى الحالة الفائقة الطبيعة.

2. امتحان الملائكة

أُخضِع الملائكة لامتحان أدبي. قضية أكيدة بالنسبة الى الملائكة الساقطين، وعامة بالنسبة الى الملائكة الصالحين.

وُضع الملائكة أولًا في "حال الطريق"، حيث وجب عليهم، بتعاونهم مع النعمة، أن يفوزوا برؤية الله الطوباوية في "حال النهاية". وقد خرج الملائكة الصالحون من الامتحان ظافرين فاستحقوا السعادة السماوية ثوابًا (متى10/18؛ طوبيا15/12؛ عبر 22/12؛ رؤيا يوحنا 11/5؛ 11/7، بينا الملائكة الأشرار الذين سقطوا في الامتحان، استحقوا الهلاك الأبدي عقابًا (2بطر س 4/2؛ يهوذا 6).

حقيقة الامتحان الأدبي الذي مرّ به الملائكة الساقطون، نستطيع أن نستنتجها من تأكيد سقطتهم في الكتاب المقدس(2بطرس4/2). الا أنه ليس من برهان كتابي على وجود امتحان للملائكة الصالحين، اذ أن سعادتهم لا تبدو لنا صريحًا على انها ثواب امانتهم. والرأي الذي يعتنقه آباء كثيرون، ويقول بأن الملائكة خلقوا في حالة المجد، لا يتفق وسقطة الملائكة الأشرار أما الرأي الذي اتخذ به القديس او غسطينوس طويلًا ثم أهمله، والذي يقول بانه كان منذ البدء طبقتان مختلفتان من الملائكة، احداهما طبقة عليا من ملائكة قادرين على ارتكاب الخطيئة وقد توقف على أمانتهم استحقاق السعادة الكاملة، هذا الرأي هو غير محتمل لأنه يتضمَّن، في موقف الله الاولى من الملائكة، محاباة لا أساس لها(القديس توما / 5/4).

29. سقوط الملائكة الأشرار وهلاكهم

قلبك 🗖 أصعد الى السماء، ارفع عرشي

1. السفوط
خلق الله الملائكة الأشرار (صالحين)، إلا أنهم صاروا أشرارًا بزلتهم لخاصة. ان الايما
أعلن □جمع اللاتراني الرابع (1215) ضد الثنوية الغنوسية المانوية قائلًا: " ابليس وسائر الشياطين خلقهم الله صالحين طبعًا ولكنهم صاروا بأنفسهم أشرارًا "(428D؛ انظر 427D).
والكتاب المقدس يعلِّم أ قسمًا ن الملائكة سقط في الا تحا وارتكب خطيئةً كبيرة وأ الله طرحهم في جهنم عقابًا لهم. 2بطرس 4/2:"أ الله لم يشفق على الملائكة الذين خطئوا بل أهبطهم الى اسافل الجحيم وأسلمهم الى سلاسل الظلمة ليحفظوا للقضاء". ويهوذا6: "الملائكة الذين لم يحفظوا رئاستهم بل تركوا نزلتهم، أبقاهم لقضاء اليوم العظيم في قيود أبدية تحت الظلمة". انظر يوحنا 44/8: "هو (ابليس) لم يثبت على الحق".
أ نصوص لوقا(18/10) "إني رأيت الشيط ساقط ان السماء كالبرق"، ورؤيا يوحنا (7/12 والمناقل التي تخبر عن الحرب بين القديس يخائيل والائكته والتنين والمنكته والتنين والمنكته المديث، جهة أخرى، ثم سقوط التنين والمنكته على الأرض، أو هذه النصوص بحسب سياق الحديث، تعود لا الى سقوط الملائكة في بدء الأزانة، بل الى هزيمة الشيط بفعل المسيح الفادي (انظر يوحنا 31/12).
وعلى كل خطيئة الملائكة يجب أ□ تؤخذ اخذ الخطيئة الفكرية، خطيئة كبرياء ولا شك على رأي القديس اوغسطينوس والقديس غريغوريوس الكبير، لا خطيئة دنس على اليقول به آباء كثيرو (القديس يوستينوس، اتيناغوراس، ترتليانوس، اقليمندوس الاسكندري القديس البروسيوس) مستندين، ع التقليد اليهودي، الى العلاقات الزوجية التي اشار اليها التكوين ك/2 بين أبناء الله (أشباه الملائكة) وبنات الناس. فهذه النظرية تتنافى صريحًا وطبيعة الملائكة الروحانية البحتة. فضلًا عن أل سقوط الملائكة قد حدث قبل الوقت المذكور في التكوين ك/2 بكثير. انظر ابن سيراخ 15/10: "الكبرياء أول الخطأ". وألها قاله اسرائيل الثائر الى الله: "لا أتعبّد" (الاياك)، يطلقه الآباء وعلماء اللاهوت، إن باب التمثيل، على سقوط الملائكة؛ كذلك نبوءة اشعيا على الك بابل: "كيف سقطت إن السماء أيتها الزُهرة بنت الصبح قد قلت في

فوق كواكب الله... واكون شبيهًا بالعلي" (انظر القديس غريغوريوس الكبير، في 21/34. القديس توما3/63/1: "أن الملاك قد خطئ ولا شك باشتهائه أن يكون مثل الله").

2. الهلاك الأبدي

كما أن سعادة الملائكة الصالحين هي أبدية (متى10/18) كذلك عقاب الملائكة الأشرار هو بلا نهاية. متى41/25: "اذهبوا عني يا ملاعين الى النار الأبدية المعدَّة لإبليس وملائكته". انظر يهوذا6: "في قيود أبدية"؛ رؤيا يوحنا10/20: "هناك يعذبون نهارًا وليلًا الى دهر الدهور".

وقد أدان مجمع القسطنطينية عام 543 على أنه بدعة (.211D؛ انظر.429D) قول اوريجانس وبعض أشياعه (القديس غريغوريوس نيصص، وديديمس الاسكندري، وافاغريوس البنطي)، وهم يعرضون للتجديد الذي سيطرأ على كل الأشياء(انظر أعمال21/3)، بأن الله في هذا التجديد للأشياء، سيغفر للملائكة والبشر، ويرجعهم اليه بعد حقبة طويلة من التطهير.

30. عمل الملائكة الصالحين

1. علاقاتهم مع الله

* مهمة الملائكة الصالحين الأولية هي تمجيد الله وخدمته. قضية أكيدة

يدعو الكتاب المقدس الملائكة الى تسبيح الله وحمده، يؤكِّد أنهم يمجدونه بأناشيد المديح. المزمور 2/102: "باركوا الرب يا ملائكته" (انظر المزمور 2/148؛ دانيال 58/3؛ اشعيا 3/6؛ ويقرن حمد الله بخدمته. ثم أنهم ينقلون الى البشر، رسلًا من الله، الايحاآت والأوامر (انظر لوقا 11/1 وما يلي؛ أعمال 19/5؛ 26/8؛ 3/10 وما يلي؛ 7/12 وما يلي).

البشر	مع	علاقاتهم	.2

* آ) مهمة □لملائكة □لصالحين □لثانوية حماية □لبشر والاهتمام بخلاصهم. من الايم □ بموجب تعليم الكنيسة العام.
تحتفل الكنيسة منذ القر السادس عشر بعيد خاص لإكرام الملائكة الحراس القديسين. وكتاب التعليم المسيحي الروماني(4/9/4) يعلن "أ العناية الإلهية قد عهدت الى الملائكة مهمة حماية الجنس البشري، ومساعدة الناس كل بمفرده، حت يكونوا في مأمن من كل ضرر خطير".
ويقول الكتاب المقدس ألى الملائكة هم بأجمعهم في خدمة البشر. عبرانيين 14/1: "أليسوا جميعهم أرواحًا ترسل للخدمة من أجل الذين سيرثول الخلاص؟" والمزمور 11/90 و 12 يصف اهتمام الملائكة بالأبرار (انظر التكوين 7/24؛ الخروج 22/20/23؛ المزمور 8/33)؛ يهو ديت 20/13؛ طوبيا 27/5؛ دانيال 49/3).
يخبر اوريجانس: "أ سلطة الكنيسة التعليمية تقول بأ لله ملائكة وقوات صالحة تخدمه في سبيل تأمين خلاص الناس" (انظر اوريجانس، ضد شلسوس23/8).
• ب) لكل مؤمن، منذ اعتماده، ملاك حارس خاص. قضية أكيدة
يعلم اللاهوتيو عامةً الكل انسا، معمّدًا كا أم غير مؤمن، ملاكًا حارسًا خاصًا منذ مولده. هذا الاعتقاد يرتكز على كلام السيد المسيح، متى $10/18$: "احذروا التحتقروا أحد هؤلاء الصغار، فإني أقول لكم الملئكتهم في السماء كل حين يعاينو وجه أبي". انظر أعمال 15/12: "أنه ملاكه (=القديس بطرس).
ويعلم القديس باسيليوس، تعليقًا على متى10/18: "لكل مؤمن ملاك يقوم بقربه مهذّبًا وراعيًا، ليقوده في الحياة". وعلى ما يشهد القديس غريغوريوس العجائبي والقديس ايرنيموس، لكل انسا منذ مولده ملاك حارس خاص. ويعلق القديس ايرونيموس على متى10/18 بقوله: "ما أعظم منزلة النفس البشرية حين يكو لكل

نفس منذ مولدها ملاك حارس يحميها" (انظر القديس توما 1/13/1: 8/1).

3.إكرام الملائكة

العلاقات التي تسود بين الملائكة الصالحين والله، وبينهم والناس، تبرّر الإكرام الذي يؤدّي لهم. وأن ما أعلنه المجمع التريدنتيني عن الصلاة والإكرام للقديسين، يصحّ أن نطبقه أيضًا على الملائكة. أما استنكار القديس بولس لإكرام الملائكة (في كولوسا18/2) فإنه موجّه الى اكرام كاذب ومغالى فيه يقوم به المبتدعون الغنوسيون. ويشهد القديس يوستينوس منذ ذاك الحين على الإكرام الذي تؤديه الكنيسة للملائكة.

31. عمل الملائكة الأشرار

1. سيطرة الشيطان على البشر

* الشيطان، بسبب خطيئة آدم، بعض السيطرة على البشر. من الايمان

يذكر المجمع التريدنتيني، كإحدى عواقب الخطيئة آدم، الأسر تحت سلطان الشيطان (.788D، 893). وتعبّر الليتورجيا عن اعتقاد الكنيسة هذا في حفلات العماد.

يدعو المسيح الشيطان رئيس هذا العالم (يوحنا11/12؛ 10/34). ويدعوه القديس بولس إله هذا العالم (2كور 4/4). وقد كسرت شوكة سيطرة الشيطان في أساسها، بواسطة الفداء. يوحنا11/25: " الآن يلقى رئيس هذا العالم خارجًا". عبرانيين14/2: "أخذ المسيح طبيعة من لحم ودم لكي يبطل بموته من كان له سلطان الموت، أعني إبليس". (انظر كولوسا13/1؛ 15/2؛ 1يوحنا8/3). وسيادة الشيطان ستبطل تمامًا في الدينونة العامة ولن يقوم لها بعدها قائمة (انظر 2بطرس4/2)؛ يهوذا6).

2.مظاهر عمل الشيطان وسيطرته على البشر

آ) تسعى الأرواح الشريرة الى إيقاع الأذى بالناس أدبيًا يجرّ هم الى الخطيئة

(seductio). 1بطرس 8/5: "اصحوا واسهروا فإن ابليس خصمكم كالأسد الزائر يجول ملتمسًا من يبتلعه" (انظر متى39/25/13 (الزؤان)؛ أفسس 12/6). ولنأخذ مثالًا على ذلك ما ورد الكتاب المقدس عن سقطة ابوَينا الاولَين(التكوين1/3 وما يلي؛ الحكمة 24/2؛ يوحنا 44/8)، وعن مقتل هابيل(التكوين1/4 وما يلي؛ يوحنا 12/3)، وعن خيانة يهوذا (يوحنا 27/2/13)، وعن انكار القديس بطرس(لوقا 31/22)، وعن كذبة حنانيا (أعمال 3/5). وفي التجربة لا تُكره ارادة الانسان على الخطيئة اكراهًا، بل تبقى محافظة على حريتها الطبيعية. ولا يستتطيع الروح الشرير أن يذهب بتجربة الانسان الى أبعد مما يسمح الله حكمته. انظر 1كور 13/10: "لكن الله لا يدعكم تجربون فوق طاقتكم".

ب) وتسعى الأرواح الشريرة أيضًا الى ايقاع الأذى بالناس فيزيقيًا (infestatio)، بجلبها اليه الشرور الطبيعية. (انظر طوبيا8/3؛ أيوب12/1؛ 6/2؛ 1كور 5/5).

ج) وهناك نوع آخر من أذى الشيطان وهو المس (obsession, possessio) الذي به يستولي الروح النجس بالقوة على الجسم البشري بحيث يستحوذ على أعضاء الجسم وقوى النفس السفلى، ولكن لا على قوى النفس العليا. امكان المس وحقيقيته هما مؤكّدان بشهادة صريحة من المسيح الذي طرد هو نفسه الارواح النجسة (مرقس 23/12 وما يلي؛ متى 16/8؛ 8/12 وما يلي؛ 22/12 وما يلي؛ 17/16 وما يلي؛ 17/16 وما يلي، انظر الى التقسيمات والتعزيمات التي تستعملها الكنيسة.

أم التفسير الراسيونالستي الذي يزعم بأن حوادث المس المذكورة في المتاب المقدس لم تكن سوى امراض في الجسم والنفس، وبأن يسوع قد جارى فيها اعتقاد الشعب بالشياطين، فهذا التفسير لا يتّفق ومكانة كلام الله كما وصدق ابن الله وقداسته.

الأ أننا عندما نقع على أفعال من الشيطان يجب ان نحذر من التصديق المفرط الخالي من كل روح نقدية حذر نا من الإنكار الراسيونالستي. ولما كان الأذى الفيزيقي للمس الشيطاني هو من الأشكال الخارقة لعمل الشيطان وجب أن نبحث أولًا عن تفسير لها عن طريق القوى الطبيعية. فالميل المفرط الى النظر الى كل حادث يخرج عن النطاق

العادي على أنه تدخلات شيطانية أدّى، في أواخر العصور الوسطى، الى محاكم السحر والسحرة المؤسفة.

وهناك رأي يدعمه كثيرون من عهد الآباء (كتاب الراعي لهرماس، واوريجانس، القديس غريغوريوس نيصص، كاسيانس)، وكما ومن المدرسين (بطرس لومباردس)، وبعض علماء اللاهوت الحديثين (سوارس، شبين) يقول بأن لكل انسان، منذ مولده، ملاك شرير يدفعه دون هوادة الى الشر (يُقابله المالك الصالح). هذا الرأي لا أساس له كافيًا في مصدر الايمان ولا يتفق بيسر مع جودة الله ورحمته أما النصوص التي يوردونها عادةً لدعم هذا الرأي (يوحنا 2/13؛ المزمور 6/108؛ كور 2/17) فليست بمقنعة.

فهرسُ الكتاب

مة الطبيعة الأولى	مقد
ئنة لعلم اللاهوت العقائدي	توط
1. مدلول علم اللاهوت وموضوعه 2. اللاهوت من حيث هو علم 2. مدلول علم اللاهوت العقائدي وطريقته 6. مدلول العقيدة وأقسامها 5. تطور العقيدة 9. الحقائق الكاثوليكية 6. القراء الاهوتية 12. 8. درجات اليقين اللاهوتية 14. 8. درجات اليقين اللاهوتية 14.	
9. التأديبات اللاهوتية	
الجزء الاول: الله الواحد في جوهره	
القسم الأول: وجود الله	
الفصل الأول: المعرفة الطبيعية لوجود الله	
 إمكان معرفة الله معرفة طبيعية على ضوء الوحي الفائق الطبيعة19 إمكان إثبات وجود الله	
الفصل الثاني: معرفة وجود الله الفائقة الطبيعة	
4. وجود الله هو موضوع إيمان	
القسم الثاني: كيان الله	
الفصل الأول: معرفة كيان الله	
 5. المعرفة الطبيعية لكيان الله في هذا العالم 6. المعرفة الفائقة الطبيعة لكيان الله في الحياة الأخرى 7. المعرفة الفائقة الطبيعة لكيان الله في هذه الحياة بو اسطة الإيمان 	

الفصل الثاني: تحديد كيان الله في علم اللاهوت
8. أسماء الله في الكتاب المقدس9. ماهية الله افيزيقية و الميتافيزيقية
القسم الثالث: في صفات الله
10. الصفات الألهية على وجه العموم
الفصل الأول: صفات الكيان الإلهي
41. كمال الله المطلق 42. 12. الله هو غير متناه 43. 13. بساطة الله 44. 44. وحدانية الله 46. 15. الله هو الحق 47. 46. وجود الله وصلاحه 49.
17. الله لايتغير
18. سرمدية الله 10. لا قال الله الله الله الله الله الله ال
19. لا قياس لله ولا إحاطة به، و هو في كل شي موجود55 الفصل الثاني: صفات الحياة الإلهية
I. المعرفة أو العلم الالهي
I. المعرفة أو العلم الالهي 20. كمال المعرفة الالهية
I المعرفة أو العلم الالهي
1. المعرفة أو العلم الالهي 56. 20. كمال المعرفة الالهية 56. 21. موضوع المعرفة الالهية وأقسامها 58. 22. الواسطة التي بها يعرف الله بسابق علمه الأفعال الاختيارية التي هي للخلائق العاقلة
1. المعرفة أو العلم الالهي 20. كمال المعرفة الالهية 21. موضوع المعرفة الالهية وأقسامها 22. الواسطة التي بها يعرف الله بسابق علمه الأفعال الاختيارية التي هي للخلائق العاقلة 61.
56. المعرفة أو العلم الالهي 56. 20. كمال المعرفة الالهية والسلمي 56. 21. موضوع المعرفة الالهية وأقسامها 58. 22. الواسطة التي بها يعرف الله بسابق علمه الأفعال الاختيارية التي هي للخلائق العاقلة 61. 23. العلم الاهلي هو العلة الاولى للأشياء 62.

26. الصفات الفيزيقية للارادة الإلهية
27. صفات الارادة الإلهية الأدبية
الجزء الثاني: الله ثالوث في أقانيمه
لقسم الأول: التعبير العقائدي والبرهان الوضعي على الثالوث الأقدس73
لفصل الأول: البدع المضادة للتثليث وتحديدات الكنيسة التعليمية73
1. البدع
الفصل الثاني: إثبات وجود الثالوث الأقدس من الكتاب والتقليد78
[العهد القديم
3. الاشارة الى الثالوث الأقدس في العهد القديم
II. العهد الجديد
4 النصوص الثالوثية
5 الله الآب في العهد الجديد
6. الله الأبن في العهد الجديد
7. اله الروح القدس في العهد الجديد
8. الطبيعة الالهية في الأقانيم الثلاثة هي، حسب العهد الجديد، واحدا عدًّا 86
III. التقليد
9 شهادة التقليد بالثالوث الأقدس
الفصل الثالث: أساس التثليث
10 الصدورات الالهية على وجه العموم
11.صدور الابن بطريق الولادة
12 صدور الروح القدس بطريق الانتثاق من الآين والاين

96	القسم الثاني: الشرح النظري لعقيدة التثليث
96	الفصل الأول: شرح نظري للصدورات الإلهية
96	13. ولادة الابن من عقل الأب
97 ة	14. صدور الروح القدس عن إرادة الآب والابن أو عن محبتها المتبادا
98	15. الفرق بين النفخ والولادة
99	الفصل الثاني: الاضافات والأقانيم الإلهية
	16. الإضافات الإلهية
101	17. الأقانيم الإلهية
103	18. الخواص والسمات الإلهية
104	19. التداخل الثالوثي
105	20. وحدة الفعل الإلهي الى الخارج
106	21. التخصيصات
	22. الرسالات الإلهية
	الفصل الثالث: الثالوث والعقل
108	23. سر العقيدة التثليث
111	الكتاب الثاني: الخالق
113	القسم الأول: الفعل الخلاق
113	الفصل الأول: خلق العالم
113	1. حقيقة خلق العالم
	2. التصور الإلهي العام
	3. سبب خُلق العالم وغايته
	4. الثالوث الأقدس والخلق
	5. الحرية والفعل الخلاق.

	6. لا أزلية العالم7. قدرة الخلق لا تقبل المشاركة
	الفصل الثاني: حفظ العالم وتدبيره
125	8. حفظ العالم9. المعونة الإلهية
128	10 العناية الإلهية وتدبير العالم
131	□لقسم لثاني: عمل لخالق
ئة⊡لمسيحي	□لفصل لأول: تعليم لوحي عن لأشيع المادية أو علم لهيا
131	11 الأيام الستة
133	12 مذهب التطور على نور الوحي
ي	□لفصل لثاني: تعليم لوحي عن لانسان و علم لانسان لمسيح
134	I.طبيعة ٔ لانسان
134	13. أصل الزوجين البشريين الاولين ووحدة النوع البشري
137	14. العناصر الجوهرية للطبيعة البشرية
141	15. أصل النفس البشرية الفردية
144	II. رفع لانسان لى لحياة لفائقة لطبيعة
144	16. معنى الفائق الطبيعة
145	17. العلاقات بين الطبيعي والفائق الطبيعة
147	18. مواهب الانسان الاول الفائقة الطبيعة
151	19. مختلف حالات الطبيعة البشرية
152	III. سقوط⊒لانسان

152	20.خطيئة ابوينا الاولين الشخصية، أو الخطيئة الأصلية
154	21. وجود الخطيئة الأصلية
157	22. ماهية الخطيئة الأصلية
159	23. انتقال الخطيئة الأصلية
160	24. عواقب الخطيئة الأصلية
162	25. مصير الأولاد الذين ماتوا في الخطيئة الأصلية
163	الفصل الثالث: الملائكة
163	26. وجود الملائكة
166	27. طبيعة الملائكة
168	28. رفع الملائكة الى الحالة الفائقة الطبيعة وامتحانهم
170	29. سقوط الملائكة الأشرار وهلاكهم
171	30. عمل الملائكة الصالحين
173	31. عمل الملائكة الأشرار