■ الفصل الثالث

الفناء فى العقيدتين اليهودية والمسيحية

تقديم : .....

أولاً : العقيدة اليهودية.

ثانياً : العقيدة المسيحية.

تعقيب : .....

«الفناء فى العقيدتين اليهودية والمسيحية»

تقديم :

إنَّ دراسة علم مقارنة الأديان ستلزم الدارس أن يتعرف عن تاريخ كل دين، وإلى أى مدى تأثر أو انحرف فى رحلته التاريخية الطويلة، وستقود هذه الدراسة العلمية إلى حقيقة مهمة هى أن المسيحية الحالية مثلاً ليست مسيحية عيسى على الإطلاق، وأن اليهود جعلوا تاريخهم بعض دينهم، وإن المحاولات التى جرت للإنحراف بالإسلام قد فشلت تماماً، وحافظ ديننا على نقائه بفضل القرآن الكريم، وأحاديث الرسول الصحيحة، وأن مادخل عليه من إسرائيليات أو نحوها هو الآن هدف هؤلاء الباحثين المسلمين للقضاء عليها.

فتاريخ اليهودية له أثر كبير فى عقيدتهم، ومن ثم وجب أن يكون مبحثاً هاماً عند دراسة «اليهودية». على أن دراسة مقارنة الأديان على هذا النحو ينبغى أن تجئ بعد دراسة الأديان نفسها، فإن طبيعة المقارنة أن تتأخر عن استيعاب الأصل، ففى الأدب المقارن يلزم أن ندرس الآداب المختلفة ثم نقارن بينها، وفى الفقه المقارن يلزم أن ندرس التشريعات المختلفة ثم نقارن بينها، وفى مقارنة الأديان يلزم أن ندرس الأديان ثم نعقد المقارنة بين مباحثها.

والجدير بالذكر أن العقيدة اليهودية تأثرت بالزرادشتية والأفلاطونية المحدثة.

كما أن غاية الفلسفة عند فيلون اليهودى الخلاص. والخلاص هنا يجب أن يفهم بالمعنى الدينى ويتم فى مرحلتين: مرحلة الشك، ثم مرحلة التصوف.

وفى هذا الصدد قارنا وكشفنا فى أوضح صورة عن نقطة التقابل بين فيلون والهللينية. كما تحدثنا عن نظرية اللوغوس التى فلسفها أفلوطين تلك النظرية التى عبرت النظرية المسيحية إلى الدوائر الإسلامية عبر الأفلوطينية فى نظرية الوسائط التى أخذها هو عن مثل أفلاطون.

وهناك مصادر أخرى تأثر بها فيلون مثل الرواقية والفيثاغورية. وفى النهاية أوضحنا أن الوحى والعقل متفقان عند فيلون وأن عبادة الله عقلية.

أما فكرة تحصيل الخلاص لدى اليهودية أو المسيحية أو الأفلوطينية فهى تتم بأن يتجه الإنسان إلى التشبه بالله، بأن يفنى فى الله، بمعنى أنه لايمكن التحرر أو الخلاص إلا بإزالة حجب الأنية والأينية.

ولقد سيطرت فكرة اتحاد الناسوت باللاهوت على الفلسفة المسيحية كما ظهر ذلك فى فرقها المتعددة. وهذا ما نلاحظه عند دراستنا للمسيحية من خلال فرقها الثلاث وهى : الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية التى اتفقت على أن الخالق واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية. وأن أحد هذه الأقانيم آب، والآخر ابن، والثالث روح القدس. وتجدر الإشارة فى هذا الصدد إلى أن الفرق المسيحية قررت نظرية الحلول، أى حلول الله فى عيسى عليه السلام واتخذت كل نظرية شكلاً معيناً ومحدداً.

أولاً- العقيدة اليهودية

التصوف اليهودى قديم قدم اليهود أنفسهم تأثر بالإثنينية الزرادشيتة(*) القائلة بالظلمة والنور، وبالأفلاطونية الحديثة وباستبدالها الفيض الإلهى بعملية الخلق، وماتقول به الفيثاغورية(**) الحديثة من أن للأعداد قوى خفية وأسراراً، وبالثيوصوفية(***): (مذهب الاتصال بالله أو الفناء بالذات والبقاء بالله)(١).

فإذا ذهبنا إلى فيلون نجد الغاية من الفلسفة عنده، هى أن تكون مؤدية إلى الخلاص. والخلاص هنا يجب أن يفهم بالمعنى الدينى، أعنى تخلص المتناهى من حالة التناهى للوصول إلى حالة اللامتناهى. وهو ما سيعبر عنه فى المسيحية فيما بعد بفكرة الخلاص من الخطيئة.

وإذا كانت تلك غاية الفلسفة، فعليها أن تبين لنا الطريق المؤدى إلى الخلاص وهذا الطريق هو إمكان عودة الفانى إلى حالة اللامتناهى، ويمكن أن يسلك فى مرحلتين: مرحلة الشك، ثم مرحلة التصوف. وكل تصوف من هذا النوع إنما

(*) الزرداشتيـــة: نسبة إلى زرادشت وهى عقيدة توقيفية لأنها ترفض أى عقائد أخرى وهى بهذه الطريقة تستحوذ على الأديان القديمة كما أنها تقول بخلود النفس.

(**) الفيثاغورية: فلسفة رياضية كونية وطريقة صوفية تؤمن بتطهير الروح من البدن، وتعد أتباعها لحياة التأمل والرياضة الروحية. كماتعتبر العدد أصل الموجودات.
(محمد على أبوريان: الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون ص: ٦٥، والسيد أبو ضيف المدنى: كنوز الحكمة هامش ص: ١٠٧).

(***) الثيوصوفية: هو مذهب الفلسفة الصوفية الإلهية مستنبط من الديانات الهندية (محمد حسين هيكل: حياة محمد هامش ص: ٣٣).

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة جـ٣، المجلد الرابع جـ١٤، ص: ١٣٥.

تسبقه دائماً حالة شك. ويكاد يكون كل تصوف ظهر حتى الآن إنما يقوم على هذا الأساس، أى على أساس فكرة الشك. وذلك أن الإنسان فى نظرية المعرفة، إنما عليه أن ينظر فى نفسه، فإدراك المرء لذاته، هذا القول الذى قاله سقراط، يجب أن يكون نقطة البدء فى كل تفكير فلسفى.

وحينما يبحث الإنسان فى ذاته، يجد أنه قابل لكثير جداً من الأغلاط، فالحواس تخدع الإنسان، والمعرفة اليقينية لاسبيل للوصول إليها. وبإيجاز المعرفة غير ممكنة، وكل مانصل إليه هو اقتناعنا بأن الذات الإنسانية فانية متناهية كلها نقص وكلها شر. وكذلك الحال سنصل إلى هذا بالنسبة إلى بقية الأشياء.

فحينئذ تدرك بأن هذا العالم وهم، وأنه لاقيمة إطلاقاً لأى شئ موجود به. أو بعبارة موجزة، ندرك أن العالم زائل وفان ومتناه، فيدفعنا هذا البحث عن وسيلة «للخلاص». لأننا لم نفعل هذا فى الواقع، ولم نقل به، إلا لكى يكون وسيلة إلى تحصيل «الخلاص». وتحصيل «الخلاص» إنما يتم بأن يتجه الإنسان بعد ذلك إلى التشبه بالله ذلك أنه يجب على الإنسان من أجل أن يتخلص من الحال التى هو عليها أن يفنى نفسه فى الله، فلايمكن للإنسان أن يجد الخلاص إلا بالفناء فى حضن الألوهية. وهذا الفناء يتم عن طريق التصوف. ولاسبيل إلى معرفة الله إلا بإدراكه إدراكاً مباشراً، لأن الله يظهر أمام الإنسان، وبدون حاجة إلى وسائط. ولهذا نجد فيلون لايعطى أدنى قيمة للمعرفة ذات الوسائط، وإنما يريد أن يدرك الله مباشرة. وهذا الإدراك لله مباشرة إنما يتم عن طريق التجربة الصوفية. ففى حالة الوجد الصوفى يستطيع الإنسان أن يعاين الله[1]. والسبيل إلى السلوك فى هذا ثلاثى : فهو يكون أولاً عن طريق المجاهدة، وثانياً عن طريق العلم، وثالثاً عن طريق اللطف الواهب.

والدرجة الأولى هى أدنى الدرجات، ولذا لا تليق فى الواقع إلا بالمريدين، فهى أدنى من التعليم أو العلم، لأننا فى حالة العلم نصل إلى إدراك الخلاص

(١) عبد الرحمن بدوى: خريف الفكر اليونانى ص: ١٤٥، ١٤٦.

بطريقة واعية، فنستطيع أن نعرف بالضبط الطريق المؤدية إليه، وهى مرتبة أدنى من اللطف الواهب للقداسة، لأن هذا النوع الأخير يأتى الإنسان مباشرة عن الله، بدون أدنى حاجة إلى المجاهدة، كما أنه مرتبة عليا من المعرفة.

ولهذا يقول فيلون: إن الدرجتين الأولى والثانية من شأن المريدين والسالكين، أما الدرجة الأخيرة فمن شأن الكمل. ولعلنا نجد تقسيماً مشابهاً لذلك فى التصوف الإسلامى.

ويرى فيلون أنه لكى يصل الإنسان إلى الدرجة الأخيرة لابد له أن يكون موهوباً من العناية الإلهية. ويصف لنا فيلون التجربة التى يقوم بها الإنسان فى هذه الحالة الأخيرة، ولكنه يقول إن المهم فى هذه الحالة هو أن يجرب الإنسان ويتذوق، لا أن يعرف ويحدد.

ويرى الباحث هنا: أن التذوق بالنسبة لليهودية نجد له نظير فى الإسلامية وهو قول أحدهم: «من ذاق عرف ومن لم يذق لم يعرف».

ولهذا فإن تحديد هذه الحالة من العسير جداً، وإنما يجب أن يتذوق الإنسان ويعاين بنفسه، أى يجب أن يحيا هذه التجربة بنفسه. وفى هذه الحالة الأخيرة يكون الإنسان فى حالة طمأنينة مطلقة، وفيها ينقطع الكلام كما ينقطع الفعل.

وهذه الدرجة العليا التى ينشدها من أجل «الخلاص»، إذ يكون الإنسان كيفيات وبلا أفعال. وهذا المثل الأعلى من الطمأنينة المطلقة، هو مايسعى إلى تحقيقه الفيلسوف أو الحكيم فيلون[1].

وإذا نظرنا الآن نظرة إجمالية عما ألفناه فى الفلسفة اليونانية فنحن نجد أن المعرفة والفلسفة لانقصد هنا لذاتها، ومن أجل إقامة مذهب فلسفى، وإنمامن أجل تفسير نزعة دينية خاصة. فالأصل هو الديانة اليهودية، وليست الفلسفة اليونانية والتفكير العقلى خير وسيلة من أجل تفسير الديانة اليهودية وتفصيلها،

(١) عبد الرحمن بدوى: خريف الفكر اليونانى، ص: ١٤٧، ١٤٨.

بينما كان الحال على العكس من ذلك تماماً عند جميع الفلاسفة اليونانيين. فالأصل فى الفلسفة اليونانية، وفى كل فلسفة أن تبدأ من التفكير العقلى المجرد.

ولكننا نجد لأول مرة أن الفلسفة تبدأ بأن يكون الإنسان مؤمناً بعدة حقائق، ثم يحاول بعد ذلك أن يفسرها. فالأصل هو الإيمان والتعقل قام عليه. والحال هنا هى الحال التى توجد دائماً بالنسبة إلى كل فلسفة لاهوتية، وهى الحال التى تعبر عنها العبارة المشهورة: «أى أؤمن لأتعقل». "Credo ut in telligan"

كما أنه يلاحظ من ناحية أخرى أن الناحية الذاتية قد طغت إلى حد كبير جداً على الفلسفة. فأصبح المثل الأعلى للفيلسوف أن ينطوى على نفسه، وأن يحيا حياة طمأنينة مطلقة، وهو المثل الأعلى الذى يختلف عما رسمه الفلاسفة اليونانيون السابقون، وخصوصاً فيما قبل سقراط.

ولهذا يميل بعض المؤرخين إلى إخراج فيلون من هذا التيار اليونانى، خصوصاً وأنه يجد فيلون قد تأثر بالعناصر الشرقية أكثر من تأثره بالعناصر اليونانية الخالصة، وخصوصاً أيضاً أن فيلون قد عنى بوجه خاص بأن يفسر العقائد التى أتت بها الديانة اليهودية، ولم تكن تعنيه الفلسفة اليونانية فى ذاتها بقدر ما تعنيه تفسير المعتقدات الدينية اليهودية.

ولقد صورت اليهودية الفارق بين المخلوق والخالق على النحو الذى يصوره الإسلام. فلم يقل صوفيتها بالشطح أو فيم معناه.

والجواب على هذا يسير وهو أن فكرة اليهودية عن الله كانت من الإرهاب بحيث لم تعط الصوفى اليهودى الثقة بنفسه، بحيث يتطلع إلى الإتحاد المطلق بالألوهية لأن إله إسرائيل إله جبار منتقم يرسل الصواعق والطوفان، وبالنسبة إلى هذا الإله تنتفى معانى الأنس والقرب والحب ومايطوف بها من معانى هى وحدها التى تشجع المرء على الاقتراب من الله.

ومما يلاحظ فى هذا الصدد أن جولد زيهر اليهودى هو حامل راية تأثر الصوفية المسلمين باليهودية، ولاشك أن اليهود سواء منهم من دخل الإسلام أو لم يدخله هم الذين راودا الغلو الشيعى منذ السبئية(*) الأولى، وهم الذين وضعوا كثيراً من الأحاديث مما نسميه بالإسرائيليات وإن كانوا السبب المباشر فى نشأة علم مصطلح الحديث ذلك العلم الإسلامى الأصيل فى نفس الوقت(١).

فإذا رجعنا إلى أثرهم فى النظريات نجد أثرهم فى تناسخ الجزء الإلهى لدى الإمام على وتسلسل النور المحمدى من لدن محمد إلى آدم إلى الأنبياء والمرسلين - ذلك التسلسل الذى مضى مع الأئمة المعصومين أو الأقطاب الصوفية دون انقطاع.

وإذا فحصنا الإسرائيليات فى علم الحديث، فإننا نجد أن ما وضعوه كان يمس التشبيه والتجسيم، حتى قرب مسائل ونظريات الاتحاد من المسلمين.

ويقول الشهرستانى عن تأثر المسلمين: أنهم وجدوا التوراة ملأى بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول من طور سيناء إنتقالاً والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤيا فرقاً، ولما وجدوا الفرق اليهودية(**) وغيرها تقول بأن للتوراة ظاهراً وباطناً أكدوا ذلك فى أساس المنهج الصوفى، ولقد أثارت قصة موسى مع الطور فلسفة خلع النعلين، والنار المقدسة، والشجرة

(*) السبئية : هم أصحاب ابن سبأ الذى قال بألوهية على رضى الله عنه، وأنه لم يقتل ولم يمت، بل قتل ابن ملجم شيطاناً على صورته، وأنه فى السحاب والرعد صورته والبرق سوطه، ويقولون عند سماع الرعد: السلام عليك يا أمير المؤمنين.
(ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف هامش ص: ٥٤٨).

(١) عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية ص: ٢١.

(**) مما ينبغى التنبيه إليه فى هذا الصدد أنه لامجال للخلط بين الموسوية من حيث هى دين تفرض علينا احترامه، وبين اليهودية من حيث هى خلفية وسلوك. فبنو إسرائيل أسبق فى الوجود التاريخى من الديانة الموسوية. ومحنة البشر بهم أقدم من موسى عليه السلام بقرون ذات عدد. كلا... لامجال إذن بين الديانة الموسوية وبين العصابة الإسرائيلية الكافرة التى حاقت بهم اللعنة من قديم على لسان الأنبياء (عائشة عبد الرحمن: أعداء البشر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. د. ت) ص: ١٧٤.

المقدسة، وطى الكون وتكليم الله، ومقام «لن ترانى» وذبح إسماعيل، كما أثارت قصة موسى مع الخضر أسراراً ونظريات العلم اللدنى ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[أ].

وإذا تفحصنا «فيلون» الفيلسوف الصوفى اليهودى السكندرى الذى ولد بالإسكندرية عام ٢٠ أو ٣٠ق.م وتوفى عام ٥٤م فى عصر الحواريين. وكان يلقب بأفلاطون اليهود، فإننا ندرك مدى تأثر الدوائر الصوفية فى الإسلام بالمصدر اليهودى الشرقى، الذى كان له الأثر فى الأفلاطونية المحدثة والدوائر المسيحية، وبالتالى فى الدوائر الإسلامية والفكر الإسلامى.

فإذا قارنا وكشفنا فى أوضح صورة عن نقطة التقابل بين فيلون والهللينية نجد ذلك واضحاً فى فكرته عن اللامتناهى لأول مرة فى تاريخ الفكر الدينى والميتافيزيقى. لقد كانت النظرة الهللينية تؤكد أن اللامتناهى أحط درجة من المتناهى لأن المتناهى هو الذى له طبيعة وهو المحدود، وأن ماله طبيعة وما هو محدود أعلى درجة من اللامتناهى غير المحدود، بينما فيلون يؤكد فى نظريته الجديدة أن اللامتناهى هو الذى لايمكن حصر صفاته عكس المتناهى المحصور الصفات. (والله لما كان هو اللامتناهى، فإنه يشمل كل الصفات الكمالية من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يشمل كل هذه الصفات اللامتناهية بدرجة لا متناهية. وعلى هذا فالعقل الإنسانى غير قادر على إدراك اللامتناهى فى صفاته الكمالية اللامتناهية بدرجة لامتناهية)[١].

ومن هنا نجد المدخل الدقيق للحدس أو الذوق الصوفى، الذى هو تفوق لما فوق العقل وهو مانلمسه قوياً فى الأفق الصوفى الإسلامى بعد المسيحى والأفلاطونى عن المصدر الشرقى اليهودى.

وقد فلسف «فيلون» نظرية اللوغوس التى عبرت النظرية المسيحية إلى الدوائر

(أ) سورة الكهف: آية : ٦٥.

(١) عبد القادر محمود: مرجع سابق ص: ٢٤.

الإسلامية عبر الأفلاطونية فى نظرية الوسائط التى أخذها هو عن مثل أفلاطون فى الصور والنماذج الأفلاطونية أو عن القوى العنصرية السائدة فى الطبيعة كما فى النظرية الرواقية(*)، وهى الملائكة فى النظرية اليهودية أو الجن كما فى النظرية اليونانية الشعبية.

فإذا قلنا إن فيلون اقتبسها أصلاً وبطريق مباشر عن الرواقية على أنها القوة التى تحفظ الموجودات جميعها، أو على أنها العلة المشتركة الخالقة الحافظة لجميع الأشياء فإن «فيلون» قد خالف النظرية الرواقية فى أن الكلمة عنده تحتفظ بدرجة وسطى بين الله أو الألوهية وبين المخلوق. بينما هى عند الرواقية هى الإله الأكبر وهى باطنة عندهم فى جميع الموجودات، بمعنى أنها ليست مخلوقة(١).

هنا يجب البحث عن مصدر آخر تأثر به «فيلون» وهو «هيراقليطس» الذى قال «باللوجوس» على أساس أن القانون الذى تجرى على أساسه أنواع التغير المتضاد فى الوجود، وهو مبدأ الإنقسام، وإن تحول الإنقسام إلى وحدة فى النهاية. ونجد عنصراً ثالثاً مزدوجاً أخذه عن أفلاطون فى نظرية الصور، وعن المدرسة الفيثاغورية فيما يتصل بفكرة الواحد.

أما كيف تأثر «فيلون» بالرواقية وطور فيها لدى نظرية اللوغوس، فقد نقل عنهم أن الكلمة كأساس هى الله، وهى القوة الحافظة لجميع الأشياء، والقوة التى تسود الموجودات جميعاً كموجده وحافظة فى وقت واحد ثم طور هذا بأن قال بأنها حالة فى كل مكان وباطنة فى جميع الموجودات وبأنها كقوة الحياة المتطورة فى الموجودات، أو بتعبير الرواقية بأنها البذور أو العلل البذرية التى تنشأ

(*) الرواقيون: هم المروجون لفلسفة زينون القائلة بكبح العواطف وعدم المبالاة بعدم المؤثرات الجسدية كاللذة والألم. (ل. ج. شينى: تاريخ العالم الغربى، ترجمة مجد الدين حفنى ناصف. مراجعة على أدهم هامش ص: ٨٠).

L.J. Cheney: History of the Western World, P. 80.

وكل إنسان يسلم بالواقع ويرضى به، هو إنسان رواقى إلى حد ما.

(١) عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية، ص: ٢٥.

منها الموجودات على هذا تكون الكلمة عند «فيلون» باطنة وقوة لا تدرى هل هى معقولة أو غير معقولة، فالرواقيون لا يقولون بأنها معقولة لأن المعقول بالمعنى الأفلاطونى أو الأفلوطينى لا يعترف به الرواقيون و«فيلون» يقول كالرواقيين بأن العالم خلاء من شأنه هوات وشقاقاً بين الموجودات. أما القوة التى تربط بين هذه الانفصالات وتجعل الموجودات فى وحدة فهى «اللوغوس». وهذا المذهب فى الكلمة هو مذهب وحدة الوجود فى الأفق الإسلامى الصوفى[1].

أما المذهب الثنائى الذى يقول بالعلو المطلق بالنسبة لله فى صلته بالكون، فلا يتفق مع «فيلون» ومن سلك نهجه فى قولهم بأن الكلمة باطنة فى الكون على صورة قوة حالة فيه وهى الله فى حقيقة الأمر.

لكن «فيلون» يعود فيقف موقفاً متأرجحاً بين بين من تحديد الصلة صلة «اللوغوس»[*] بالله، ثم بالكون، فهو يريد أن يحتفظ لله بالعلو المطلق. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يضطر إلى أن يخلط بين الله و«اللوغوس» حتى يكون فى وسعه أن يبين وظيفة الكلمة من حيث تكون الأشياء وربطها بالله، فهو ينعت «اللوغوس» بأنه ليس أزلياً كالله، كما أنه ليس فانياً كالمخلوقات. وهى هى نفس الصورة التى نجدها فى «يسوع» الكلمة ابن الله، الصلة بين الله والمخلوقات ـ تلك الصورة التى دخلت المجال الإسلامى عن طريق السبئية الرواد الأوائل للغلو الشيعى، ثم انتقلت ساحة النظريات الفلسفية لدى الصوفية باسم «الحقيقة المحمدية»، والنور المحمدى، وحلول أو تناسخ الجزء الإلهى فى الأئمة عن طريق المعصوم، ثم الأقطاب الذين عن طريق أنوارهم يكون التحرر أو الخلاص بمعناه الدينى أى تخلص المتناهى من حالة التناهى للوصول إلى حال

(١)عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية، ص: ٢٥.

(*) اللوغوس: كلمة يونانية تعنى العقل الإلهى الكائن فى الذات الإلهية منذ الأزل. وهذا التعبير اليونانى عرفه الفلاسفة الرواقيون الذين دعوا إلى الحياة بمقتضى الطبيعة والطبيعة فى اعتقادهم هى اللوغوس أو العقل الكونى ولم تمر لحظة من الزمان كانت الذات الإلهية بدون هـذا العقـل. الأنبا يوأنس: إيماننا الأقدس (القاهرة: ط سنة ١٩٧٩ش) ص: ٤٩٠، وهامش ص: ٤٩٠.

اللامتناهى ، وهو مايعبر عنه فى المسيحية بفكرة الخلاص من الخطيئة، وفى الصورة الإسلامية عند البسطامى بالاتحاد، وعند الحلاج بالشهود أو الحلول، وماتفرع عن الاتحاد والحلول من وحدة الوجود فى مدرسة ابن عربى.

أما فكرة تحصيل الخلاص لدى المسيحية أو اليهودية أو الأفلاطونيةفهى تتم بأن يتجه الإنسان إلى التشبه بالله، بأن يفنى نفسه فى الله، بمعنى أنه لايمكن التحرر أو الخلاص إلا بإزالة حجب الأنية والأينية كما يقول الحلاج ومدرسته من بعده. وعلى هذا فمعنى معرفة الله هى إدراكه إدراكاً مباشراً معنياً دون وسائط عن طريق المجاهدة، ثم العلم، ثم اللطف الواهب للقداسة. وقد كانت هناك وسائط فى الأفق المسيحى حطمها «فيلون» كماحطمها الراهب سمعان. وقد تحطمت الوسائط لهذا فى الدوائر الإسلامية مع الحلاج وابن عربى، لأن المحطمين للوسائط وضعوا أنفسهم فى الدرجة الثالثة العليا، وهى درجة اللطف الواهب للقداسة بعد أن سموا فى درجة المجاهدة والعلم أو العرفان إلى الغاية، وهى درجة المعرفة المطلقة درجة الكمل خواص الخواص، وفى تلك التجربة لاحدود للمعرفة، ولا تحديد للمعرفة بل هى تجربة وتذوق ومعاينة يحياها الواصل الكامل، كما عاشها الحلاج نظرياً وعملياً، ويكون لافى حالة قلق بل فى حالة طمأنينة، هى حالة النفس المطمئنة التى قيل لها، أو قال الله على لسانها كما يتفلسف الحلاج فى معنى قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[1].

وهنا ينقطع الكلام كما ينقطع الفعل، فيكون الواصل بلا كيفية ولافعل، وهذا هو أعلى درجات الطمأنينة المطلقة.

(أ) سورة الفجر: آية : ٢٧، ٢٨.

ثانياً- العقيدة المسيحية

تقديم :

لقد سيطرت فكرة اتحاد الناسوت باللاهوت على الفلسفة المسيحية. كما ظهر ذلك في فرقها المتعددة وعند كثير من الفلاسفة. وأظهر لنا كل فيلسوف نظرية فى الوحدة سواء أكانت اتحاداً أم حلولاً أم وحدة وجود.

ويؤكد بعض مؤرخى الأديان أن الفرق المسيحية الثلاث وهى: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية اتفقت على أن الخالق واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية. وأن أحد هذه الأقانيم آب، والآخر ابن، والثالث روح القدس.

فالابن هو الكلمة، والروح هى الحياة، والآب هو القديم الحى المتكلم، وأن هذه الأقانيم(*) الثلاث متفقة فى الجوهرية مختلفة فى الأقنومية.

وتجدر الإشارة فى هذا الصدد إلى أن الفرق المسيحية قررت نظرية الحلول، أى حلول الله فى عيسى عليه السلام واتخذت كل نظرية شكلاً معيناً ومحـدداً(١).

(*) كلمة سريانية يقابلها باليونانية "Hypostatsis" ومعناها خاصية أو صفة ذاتية فى الله. أى صفة أو خاصية تقوم بها الذات الإلهية، وبدونها ينعدم قيام الذات الإلهية (الأنبا يو أنس : إيماننا الأقدس ص:١٢).

(١) ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل، ملحق الملل والنحل للشهرستانى (القاهرة: ط القاهرة سنة ١٩٦٧م) جـ١ ص:٤٨، وانظر الحفيد، أحمد بن يحيى: الدر النضيد (مصر: م التقدم بمصر، سنة ١٣٢٢هـ) ص: ١٧٠.

أولاً : الفناء بين صوفية المسلمين والملكانية(*) (الكاثوليكية):

تقرر الملكانية عقيدة الحلول الجزئى. أى أن الله حل فى عيسى حلولاً جزئياً. كما ترى أن الله ثالث ثلاثة، أى أن الصورة الإلهية هى: آب، وابن، ،وروح قدس، وكلها قديمة. وعلى هذا الأساس فقد ولدت السيدة مريم العذراء المسيح الإنسان الكامل والإله الكامل فى نفس الوقت، والمسيح قديم أزلى كأبيه القديم الأزلى. والقتل والصلب قد وقعا على الجانب الإنسانى والجانب الإلهى فى المسيح.

ولعل هذا يكشف لنا جانباً هاماً من جوانب الفلسفة المسيحية عند الملكانية التى تقول: «للمسيح طبيعتان: واحدة لاهوتية، والأخرى ناسوتية بشرية. وطبيعة المسيح الناسوتية اندمجت فى اللاهوتية». فهو إله من طبيعة أبيه، وهو بشر من طبيعة أمه(١).

وعليه يجب أن نوضح أن المسيح لايسمى ابناً لله فى الملكانية إلا إذا حلت فيه صفة العلم الإلهى.

والسؤال الآن: هل يستساغ عقلاً تجسيد الإله ووصفه بصفات البشر؟ ونحن إذا كنا نناقش المسيحية فى مسألة التجسيد فإننا لا نناقشهم من منطلق العقيدة الإسلامية الموحدة المنزهة التى لم تنحرف عن الهدف، وإنما تناقشهم من منطلق العقل المنصف الذى لا يرضى للإله المقدس أن يتجسد ويتصف بصفات النقص(٢).

فإذا رجعنا إلى المصدر الأساسى المسيحى فى نقطة الحلول فإننا نجده فى فكرة التأنيس التى عبر عنها إثناسيوس فى قوله : (تأنس الله لنتأله نحن).

(*) الملكانية: هى أقدم المذاهب المسيحية وكانت منتشرة فى البلاد التى فتحها المسلمون.

(١) رؤوف شلبى : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء» ص: ٢٢٥.

(٢) سعد الدين صالح: مشكلات العقيدة النصرانية (القاهرة: ط٢، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص: ١٠٠.

يقول ماسينيون: إن معناه أنا الحق الخالق. "Je Suise Le Verité Creatrice" في الوقت الذى يصف الألوهية بالتنزيه والتجريد. ولكن لعله لم يخطر بباله أن معرفة الله المنزه أمر فوق مقدور الإنسان، لأنه يرى الإنسان المتأله يجد فى نفسه بعد تصفيتها حقيقة الصورة الإلهية التى طبعها الله فيه باعتباره أنه خلق الإنسان على صورته. وإذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الإنسان الروحى منها والجسدى، فإن لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة إلا عن طريق التجسد، أو كمايقول ماسينيون: (عن طريق حلول الروح القدس التى تتخذ مكانها حين تحل الروح الجسد)، ومما هو جدير بالذكر أنه قد نسب القول بالحلول إلى كثير من صوفية الإسلام ومنهم الحلاج وأصبح ذلك من الأشياء المسلم بها عند بعض مؤرخى التصوف الإسلامى والباحثون فيه.

ويرى الدكتور إبراهيم مدكور أن الحلول عند الصوفية هو امتداد لفكرة الفناء ثم يقول إن الحلاج كان منادياً به بالمعنى الذى اعتقده النصارى[1]. ولكننا سوف نرى أن الحلاج برئ من تلك التهمة النكراء. كان الحلاج حلولياً ولم يكن من أصحاب وحدة الوجود ـ فهو يطلب محو صفاته التى يشعر أنها عائق له دون الوصول إلى الله وحلول الصفات الإلهية محلها[2]. كما يتضمن الحلول عند الحلاج فناء الإرادة الإنسانية تماماً فى الإرادة الإلهية، بحيث يصبح كل فعل صادر عن الإنسان صادراً عن الله. فالإنسان عنده كما لايملك أصل فعله، كذلك لايملك فعله[3].

وأغلب الظن أن الحلول عند الحلاج مجازى وليس حقيقياً ويؤيد ذلك عبارة ينقلها المسلمين عنه، وهى : «ما انفصلت البشرية عنه، ولا اتصلت به»[4].

ويقول الحلاج: كما أن ناسوتيتى مستهلكه فى لاهوتيك (أى الفناء وليس

(١) المعجم الفلسفي (القاهرة: مجمع اللغة العربية، سنة ١٩٦٩م) ص: ٧٦.
(٢) ابن عربى: فصوص الحكم جـ٢ ص: ١٧.
(٣) ابو الوفا التفتازانى: محاضرات فى التصوف (القاهرة: م المدنى، سنة ١٩٨٠) ص: ٩٧.
(٤) المرجع السابق ص: ٩٩.

الاتحاد كما يدعى البعض) غير ممازجة إياها، فلا هوتيتك مسؤولية على ناسوتيتى غير مماسة لها (وهذا يعبر عن نظرية الجبر وليس نظرية الحلول كما يدعى أعداء الحلاج)[١]. والواقع أن كثيراً من كتاب التصوف الغربيين قد اعتقدوا باستخدام الحلاج لغة بدت مناسبة جداً لادعائه الاتحاد مع الله.

"To Claimidentity with God" [٢]

ومن هنا قال الحلاج[٣]:

مزجت روحى فى روحك كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شئ مسنى فإذا أنت أنا فى كل حال

والسؤال الآن: هل كان الحلاج حقاً حلولى خالص بمعنى الحلول؟ المهم الحق أنه ليس كذلك على وجه التمام لحرصه على تنزيه الله ولاعتباره الله فوق كل شئ مخالفاً لكل شئ مهما أكد أنه يشاهد كل شئ فى الله.

من هنا كانت نظرية الحلاج فى خطها الأساسى تؤكد وحدة الشهود، وإن مشت على الشوك فى سبيل ذلك، وإن خرجت فى مخططها عن أصول المنهج الإسلامى كل الخروج. لقد دخل الحلاج إلى فلسفته حائراً ولم يرحه من حيرته إلا صلبه عند الخلاص[٤].

والدليل على صدق مانقول مايذهب إليه الحلاج عندما قال: «إن الله تبارك وتعالى ذات واحدة، قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عن سواه

(١) محمدجلال شرف: دراسات فى التصوف ص: ٤١٦.

(٢) Stace, Mysticism and philosophy: Macmillan, London, 1961 P. 113.

(٣) جميل محمد أبو العلا: التصوف الإسلامى ونشأته (القاهرة: م قاصد كريم، سنة ١٩٨٣م) ص: ١٠٢.

(٤) الحلاج: الطواسين (القاهرة: م الجندى، سنة ١٩٧٠م) ص: ١٣٠ وما بعدها.

بربوبيته، لا يمازجه شئ، ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدره فكرة، ولا تصوره خطرة، ولا تعتريه فترة»[1].

كما نسب القول بالحلول أيضاً لكثير من صوفية الإسلام وتعتبر براءة الحلاج من تلك التهمة براءة لهم فالموضوع واحد وهو الاتهام بالحلول.

ولقد كانت فكرة الحلول المسيحية هى التى أدت إلى ألوهية الإمام على لدى الشيعة الغلاة، بل ألوهية الأئمة أيضاً لدى الإسماعيلية[*]. والإسلام برئ تماماً عن فكرة الحلول بل هى تتناقض مع روح الإسلام[2].

كما يفسر الغزالى مصدر الحلول وموضوعه فيقول إنه جاء عن المسيحية، ثم ينفيه بقوله : (إنه لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب، فالعبد عبد والرب رب؟) (أو ليس معنى الحلول هو انطباق جوهر على جوهر أو جسم على جسم أو عنصر فى عنصر؟). إن هذا يستحيل عقلاً نسبته إلى الصلة بين الذات الإلهية ونفس العارف، ومهما بلغت هذه النفس من الصفات، والتجرد عن كل ما يشغلها عن الحق. ثم إذا كانت النفس حادثة ولا وجود لها إلا بإرادة خالقها، فكيف يتصور عقلاً أن تكون هى هو؟ وإذا نحن سلمنا بإمكان ذلك بالنسبة إلى نفس واحدة، فكيف لا نسلم به لجميع النفوس، وعندئذ يصبح العالم كله آلة. فمن المحال إذن أن يحل الله فى النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمر فى اللبن[3].

هذا النقض من الغزالى لفكرة الحلول نقض عقلى. والغزالى فى تبيان الاستحالة العقلية لهذه الفكرة ومتولداتها يلجأ إلى الطريقة الجدلية المعروفة لدى

---

(١) كامل سعفان: سبحان الله (القاهرة: دار المعارف، سنة ١٩٨٠م) ص: ٥٩.

(*) الإسماعيلية: فرقة من فرق الشيعة الغلاة ومذهبهم خارج عن الدين بما فيه من مقولات تنقض بناء الإسلام (عبد الكريم الخطيب: الشيطان والإنسان بين أوليائه وأعدائه ص: ١٢٥).

(٢) أبو الوفا التفتازانى: المدخل إلى التصوف الإسلامى (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٦م) ص: ٢٣٣.

(٣) عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية ص: ٢٣٤.

مفكرى الإسلام التى تبين الحالات الممكنة للاتحاد، ثم تبرهن على استحالة كل منها، فتنتهى بإثبات أن الحلول فى جملته أمر لايقره العقل فى أعلى درجاته من الوعى. ذلك أنه فى حالة الاتحاد بين ذاتين إما أن تظل كل منهما قائمة بنفسها وإذن فليس هناك اتحاد. ومثال ذلك أن الإرادة والعلم والقدرة توجد فى ذات واحدة ولكنها ليست متحدة، لأنه يبقى من المقرر أن الإرادة غير العلم، غير القدرة، وإما أن يقال ربما تفنى إحدى الذاتين وتظل الأخرى موجودة وهذا باطل[1].

ومن المعلوم عند جميع أهل الملل أن الله سبحانه وتعالى لم يحل فى موسى ولا غيره لما كلمه[2] كما نجد فى التصوف المسيحى فكرة «التوسط». إذ أن «التجسد» هو أظهر تعبير عن «التوسط». فالمسيح يتوسط. إذ يتحد اللاهوت بالناسوت فى شخص المسيح. ولهذا فإن الاتحاد بالألوهية عند الصوفى المسيحى إنما يتم عن طريق وساطة المسيح، فلايمكن للصوفى المسيحى أن يتحد مباشرة بالرب، إذ لابد له من المرور بالمسيح.

أما فى التصوف الإسلامى فلا وسيط بين الرب والعبد، فإذا قام بينهما اتحاد فانه يحدث مباشرة، إذ يقوم الصوفي المسلم بهذا الفعل من تلقاء نفسه بدون حاجة إلى وسيط، فيدلف إلى قلبه الألوهية ليفنى فيها فلا يبقى بعد هذا إلا ذات الله، فلا يرى الصوفى إلا وجوداً واحداً هو الوجود الإلهى، بل تنتفي إثنينية المشاهِد والمشاهَد، فكأن الحق يرى ذاته بذاته، وهذا هو تفسير صدق الشطحات بصيغة المتكلم[3].

---

(١) الغزالى: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف ط٢، سنة ١٩٥٨م) هامش ص: ٢٩٧ وانظر: للغزالى: المقصد الأسنى، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا (القاهرة: م الجندى، د. ت) ص: ٧٤.

(٢) ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (جده: سوق الندا، م المدنى، ب.ت)جـ٢ ص: ٧٣.

(٣) محمد على أبو ريان: محاضرات فى التصوف (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٠م) ص: ٧٥.

ونؤيد صدق ما نقول أن الفناء عند البسطامى هو سقوط ماسوى الله شهوداً، بحيث لا يعود الصوفى مشاهداً إلا حقيقة واحدة هى الله، بل لا يعود مشاهداً لنفسه، لتلاشى نفسه فى مشهوده، وهو ماعبر عنه بمحو الرسوم، وفناء الهوية، وغيبة الآثار، وعندئذ يتحد بالحق.

وإلى هذا الاتحاد يشير بقوله:[1]

خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح منى فى

يامن أنت أنا فقد تحققت بمقام الفناء

ويعرج بنا البسطامى قائلاً:

فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك

وهذا دليل على تجربة اتحاده بخالقه حال الفناء. وهذا ما استند إليه ستيس[2].

والحقيقة أن البسطامى صاحب مذهب اتحادى قائم كما قلنا على أساس من الفناء وهذا هو رأى أستاذنا الأستاذ الدكتور أبو الوفا التفتازانى.

فالمراد بالاتحاد فى لسان القوم فناء مراد العبد فى مراد الحق فلا يصير للعبد مراد مع الحق أبداً إلا بحكم التبعية. وأما عند أهل الإلحاد فهو زعمهم أن ذاتهم صارت ذات الله وهذا كفر عظيم، وعبادة الأوثان أخف حالاً من هؤلاء فإنهم قالوا: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾[أ].

فما تجرؤا أن يجعلوها آلهة مستقلة، وهؤلاء ادعوا أنهم صاروا عين الحق وهو زور وبهتان[3].

---

(١) أبو الوفا التفتازانى: محاضرات فى التصوف ص: ٨٨.

(٢) Stace: Mysticism and Philosophy, P. 115.

(أ) سورة الزمر آية: ٣.

(٣) الشعرانى: كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان (القاهرة: م الحجاج ط١، سنة ١٣٤٧هـ) ص: ٨٥.

وإذا كان سيد المرسلين لم يقع له هذا الاتحاد فى أعلى مراتب قربه ليلة الإسراء(*) وإنما كان من حضرة الحق الخاصة كقاب قوسين فلم تتصل دائرة خلقه بدائرة حقه. كما لم يقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاتصال الذى يطلبه هؤلاء المحبون. فكيف يدعى هذا الاتحاد شخص مطرود فى حضرة إبليس. فما وصلت الأولياء الكمل بحكم الإرث لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إلى مقام علم قاب قوسين مع تباين مشهدهم لمشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الله لأنه صلى الله عليه وسلم شهد ذلك بعينى رأسه والأولياء يشهدون ذلك بعينى قلوبهم فلا أحد يشهد فى الحق مشهده صلى الله عليه وسلم.

ومما هو جدير بالذكر لم يكن فى الإسلام شئ شبيه بما جاء فى المسيحية من عقيدة التجسيد، أى تأنس الله «صيرورته إنساناً»، ففى المسيحية أن المسيح إله وإنسان فى وقت واحد، وفيه يتحقق الاتحاد الأقنومى الشخصى وهو نموذج العلاقة الوثيقة بين الإنسان والألوهية. فلقد فصلت الشريعة الإسلامية بين الرب والعبد، بينما قربت بينهما الحقيقة.

فإذن أصل الاتحاد باطل محال مردود شرعاً وعقلاً وعرفاناً بإجماع الأنبياء ومشايخ الصوفية وسائر العلماء والمسلمين. وليس هذا مذهب الصوفية وإنما قاله طائفة غلاة لقلة علمهم وسوء حظهم من الله تعالى فتشابهوا بهذا القول النصارى الذى قالوا فى عيسى عليه السلام اتحد ناسوته بلاهوته. وأما من حفظه الله تعالى بالعناية فإنهم لم يعتقدوا اتحاداً ولا حلولاً(١).

وإن وقع منهم لفظ الاتحاد فإنما يريدون به محو أنفسهم وإثبات الحق سبحانه. وحيث وقع لفظ الاتحاد من محققى الصوفية فإنما يريدون به معنى الفناء الذى هو محو النفس وإثبات الأمر لله سبحانه لا ذلك المعنى المذموم الذى يقشعر له الجلد فالمعنى الذى يريدونه بالاتحاد إذا أطلقوه إنما هو تسليم الأمر كله لله وترك

(*) للمزيد انظر: الإسراء والمعراج فى صفحات قادمة من هذا البحث.
(١) السيوطى : الحاوى للفتاوى ص: ٨٦، ٨٧.

الإرادة معه والاختيار والجرى على مواقع أقداره من غير اعتراض وترك نسبة شئ ما إلى غيره سبحانه وتعالى.

فالاتحاد إذن عند الصوفية يقصد به الفناء عن مرادات الإنسان والبقاء بمرادات الله تعالى. ولا يعنى الاتحاد عند الصوفية الاتحاد الحقيقى بين الله والإنسان فى وحدة واحدة وإنما هو اتحاد بمعنى خاص عندهم هو الفناء. ويترتب على ذلك فى ضوء ما أسلفنا أن الشعور بالاتحاد بالله له ناحيتان فى نظر الصوفية: يعبر عن الأولى بألفاظ سلبية مثل الفناء والفقد والسكر، وعن الثانية بمقابلاتها الإيجابية مثل البقاء والوجد والصحو[1].

أما بالنسبة للاتحاد الكلى والمطلق بين الصوفى وبين الله فإن المتصوفة المسلمين قد تخطوا المرحلة التى ادعى المتصوفة المسيحيون أنهم قد بلغوها فى هذا الشأن.

إن المتصوفين المسيحيين لم يتطرقوا فى إدعائهم بالاتحاد المطلق والتكامل بالله كما فعل كبار المتصوفة المسلمين، لأنهم (أي المسيحيين) كانوا يعتقدون اعتقاداً راسخاً «بالخطيئة الأصلية» التى يحملها الإنسان مما منعهم من القول بتلاشى جميع الفروق بين المتصوف والله، ووصف المتصوفة المسلمين هذه الحالة بالفناء أو «بفناء الفناء»[2].

ثانياً ـ الفناء بين صوفية المسلمين والنسطورية[*]:

تقرر النسطورية عقيدة الحلول الظاهرى وغير الحقيقى. أى أن حلول الله فى عيسى كان حلولاً ظاهرياً وغير حقيقى.

---

(١) نيكلسون: فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص: ٨٢.

(٢) على عبد المعطى: محاضرات فى دراسات الأخلاق (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٢م) ص: ٣٢١.

(*) النسطورية: نسبة إلى نسطور القائل إن المسيح عليه السلام إنسان ولد إنساناً، وأن مريم إنسان جزئى، ولا يلد الإنسان الجزئى إلا مثله جزئياً، ثم حدثت النعمة الإلهية فاتصل اللاهوت بهذا الإنسان الجزئى كما اتصل من قبل بسائر الأنبياء فى نظرية التسلسل ولكن صلته بالمسيح عليه السلام كانت أكثر دوماً واستقراراً. (جوستاف لوبون: حياة الحقائق، ترجمة عادل زعيتر ص: ٣٦).

فقد قرر نسطور أن الله جوهر ذو أقانيم ثلاثة: الآب، والابن، والروح القدس. وهى الوجود، والعلم، والحياة. وأن أقنوم العلم قد تجسد فى المسيح كإشراق الشمس على كوة أو بللور، وكظهور نفس الخاتم على الشمع.

كما أن إشراق الشمس على البللور لايجعل البللور شمساً، كما أن النقش بالخاتم على الشمع لا يجعل من الشمع خاتماً وإنما صورة الخاتم.

كذلك الاتصال الإلهى، فالمسيح بعد أن اتصلت به الكلمة أو أقنوم العلم لايصبح إلهاً. إذ لا يبطل الاتصال قدم القديم (اللاهوت)، ولا حدوث المحدث (الناسوت).

ويسمى المسيح هنا ابناً لله على سبيل النعمة لا الولادة، وعلى سبيل التبنى لا البنوة الحقيقية[1]. كما أن الإتصال هنا حسبما ترى النسطورية اتصال معنوى فحسب، ولكن ماصدر عن المسيح بعد اتصاله باللاهوت إنما هو صدور عن المشيئة الإلهية، فليس ثمة وحدة فى الهوية، أو فى الطبيعية، وإنما وحدة فى المشيئة.

ونسوق هنا سؤالاً: إذا كان الآب والابن والروح القدس إلهاً واحداً، فهل ياترى مات الإله الواحد حين صلب على الصليب ومات؟ أم هناك انفصال بينهما بحيث يمكن أن يموت الإله الابن دون الإله الآب والإله الروح القدس؟!

ويرى نسطور أن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لأن الإله لاتحل به الآلام[2].

---

(١) ابن حزم: مرجع سابق ص: ٤٨، وانظر: عبد العزيز بن ناصر: منحة القريب المجيب فى الرد على عباد الصليب (السعودية، الطائف: دار ثقيف للنشر والتأليف ط٣، سنة ١٩٨٠م) ص: ١٣٤.

(٢) الشهرستانى: الملل والنحل ص: ٤٨، وانظر: محمد جلال شرف: تاريخ الفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى ومشكلة التوفيق بين العقل والدين (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤) ص: ٢٧.

ولقد بينا أن الاتحاد عند صوفية المسلمين هو شهود وجود واحد مطلق من حيث إنَّ جميع الأشياء موجودة لوجود ذلك الواحد معدومة فى نفسها لا من حيث أن لها سوى الله وجوداً يصير متحداً بالحق[1].

ولقد بين المسيح: أن الله ذات، وأن المسيح ذات أخرى، فهما اثنان وليس واحداً، ومحال أن يكون الاثنان واحداً[2].

كذلك بين المسيح أن لله مشيئة، وللمسيح مشيئة أخرى، وهو ككل عباد الله الصالحين يجاهد دائماً لتتطابق مشيئته مع مشيئة الله.

فالمسيح ليس أكثر عبد من عبيد الله المكرمين: فالمسيح عبد الله أولاً وأخيراً. وها هو إنجيل يوحنا يقول فى مقدمته الشاعرية: «فى البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة لله. هذا كان فى البدء عند الله». وترجمتها بالانجليزية:

"In the beginning was word, and the word was with God, and the word was God".

كما يأمر تلاميذه أمراً صريحاً بالتوحيد نافياً عن نفسه أية شبهة فى الألوهية: «لا تدعو لكم أبا على الأرض لأن أباكم هو الذى فى السموات».

وفى إنجيل لوقا يخاطب إبليس قائلاً: «اذهب يا شيطان إنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد». رافضاً السجود للشيطان ولو أعطاه ملك الأرض.. ومعلناً سجوده لله وحده.

وقد أورد برنابا قول عيسى منكراً ألوهيته: إنى أشهد أمام السماء، وأشهد كل مساكن الأرض، أنى برئ من كل ما قاله الناس عنى من أنى أعظم من بشر،

---

(١) محمد سليمان داود: ابن تيمية وفلاسفة التصوف (الإسكندرية، ط٢ سنة ١٩٨٣م) ص: ٣٦٤.

(٢) أحمد عبد الوهاب: النبوة والأنبياء فى اليهودية والمسيحية والإسلام (القاهرة: دار غريب للطباعة ط١، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م) جـ٢ ص: ٨٩.

لأنى بشر مولود من امرأة وعرضة لحكم الله، أعيش كسائر البشر عرضة للشقاء التام[1].

ثالثاً ـ الفناء بين صوفية المسلمين واليعقوبية(*) (الأرثوذكسية):

تقرر اليعقوبية عقيدة الحلول الكلى. أى أن الله حل فى عيسى حلولاً كلياً، فقد قالوا كما أن القتل أو الصلب وقع على الإله الكامل. وقد جاء هذا الموقف نتيجة العداء لنسطور، حيث إنها لم توافق على فكرة التجزئة فى طبيعة المسيح بين اللاهوت والناسوت.

كما قالوا بالطبيعة الواحدة ونفى بشرية ابن الله المتجسد. ولذلك يسمون بأصحاب الطبيعة الواحدة أو المونوفيسيين. "Monophysites"

ويتلخص مذهبهم فى أنَّ المسيح جوهر واحد، وأقنوم واحد، إلا أنه من جوهرين، أحدهما الإله القديم، والآخر جوهر الإنسان، اتحدا فصارا جوهراً واحداً وأقنوماً واحداً، وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين. ثم إن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا، كما تركبت النفس والبدن، وصارا جوهراً واحداً، هو إنسان كله. وإله كله، وظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناسوت المسيح مظهراً للحق، لاعلى طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة.

وينتج من هذا المذهب أن اليعقوبية ترى أن الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية اتحدتا اتحاداً كاملاً فى الهوية فى شخص المسيح. فالمسيح إذن جوهر واحد فيه الإنسان والإله، والقتل وقع على المسيح الجوهر، أى عليه من حيث هو إنسان وإلـه.

---

(١) أحمد شلبى: مقارنة الأديان المسيحية (القاهرة : ط٥، سنة ١٩٧٧) ص: ٢٢٤.

(*) اليعقوبية : هى الفرقة الثالثة من فرق المسيحية، وهى تؤكد أن المسيح جوهر واحد فيه الإنسان والإله وترى أن الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية اتحدتا اتحاداً كاملاً فى الهوية فى شخص المسيح.

إن وحدة المسيح تحتم هذا، لأنه لو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد[1]. كما تؤمن العقيدة الأرثوذكسية بالمسيح الواحد الذى اتحد لاهوته بناسوته بلا اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير[2].

ولقد اتحدت الطبيعة اللاهوتية بالطبيعة الناسوتية اتحاداً كاملاً مطلقاً لا يحتمل الثنائية بعد الاتحاد. وفى ذلك يقول الأب متى المسكين: إن الطبيعتين كانتا طبيعتين قبل الاتحاد والتجسد، أما بعد الاتحاد والتجسد فلا يصلح أن يقال إنهما طبيعتان بعد، حيث اللاهوت والناسوت متحدان اتحاداً كاملاً مطلقاً فى أقنوم واحد ومشيئة واحدة وجوهر واحد. فالطبيعة الواحدة التى للمسيح بالتجسد تحوى كل صفات اللاهوت والناسوت كاملة معاً، فكل ما قاله، وكل ماعمله، وكل ما أراده المسيح قاله وعمله وأراده «كإله متأنس» ليس فيه ما هو إلهى وما هو بشرى، بل كله «إلهى بشرى» معاً[3].

---

(١) محمد جلال شرف: تاريخ الفلسفة المسيحية ص: ٢٧.

(٢) إيزيس حبيب المصرى: قصة الكنيسة القبطية (القاهرة: ط٤، سنة ١٩٨٣م) جـ٢ ص: ١٠٧.

(٣) الأب متى المسكين: لمحة سريعة عن دير القديس أبنار مقارو والرهبنة فى مصر (القاهرة: ط٢، سنة ١٩٨٥م) ص: ١٠ وانظر: القمص إبراهيم حيرة: المولود من العذراء (القاهرة: م اللاهوتية، سنة ١٩٧٥م) جـ ٣ المقدمة.