ⵜⴰⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵙⵉⴷⵉ ⵎⵓⵃⴰⵎⵎⴷ ⴱⵏ ⵄⴱⴷⵍⵍⴰⵀ
ⵜⴰⵡⵉⵙⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⵖⵔⵉⵜ ⴰ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵜ ⵜⵉⵏⵙⵉⵔⵉⵏ
ⵙⴰⵢⵙ - ⴼⴰⵙ

Royaume du Maroc
Université Sidi Mohamed Ben Abdellah
Faculté des Lettres et des Sciences
Humaines Saïs -Fès

المملكة المغربية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس – فاس

مركز دراسات الدكتوراه: "اللغات والتراث والتهيئة المجالية"

تكوين الدكتوراه: التاريخ والتراث

محور: الدراسات الإسلامية

مختبر: حوار الحضارات ومقارنة الأديان

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع:

نماذج من الغيبيات بين الإسلام واليهودية

دراسة وصفية تحليلية مقارنة

إعداد الطالب الباحث: عبد الإله ازْكِيـر اسم الأستاذ المشرف: لخضر بن يحيى زحوط

تاريخ المناقشة: **2020/12/9**

لجنة المناقشة:

الدكتور	سيدي محمد زهيـر	رئيسا
الدكتور	محمد بن يعيش	عضوا
الدكتورة	حنان السقاط	عضوا
الدكتور	لخضر بن يحيى زحوط	مشرفا

السنة الجامعية: **2019– 2020**

µ

الحمد لله رب العالمين، حمدا كثيرا ما تعاقب الليل والنهار وأكثر من ذلك، عالم الغيب والشهادة، خالق الإنس من طين لازب، والجن من مارج من نار لمقصد العبادة، باعث الرسل والأنبياء مبشرين برحمة الله التي وسعت كل شيء، ومنذرين بوعيده. وصلاته وسلامه على المبعوث رحمة للعالمين، محمد النبي الأمي وعلى أصحابه الأطهار الميامين، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد،

كثيرة هي الموضوعات التي بحثها الدارسون في بحر الدراسات المقارنة؛ خاصة في المجال الديني، التي تستهوي كل باحث، وتجعله يخوض غمارها باحثا عن الحقيقة. وقد كانت مواضيع العقائدية، محط خلاف بين الباحثين على مر العصور، ولاتزال الكثير من حلقاتها مفقودة وغامضة، لاسيما في المجالات المتعلقة بجذور المعتقد، الذي يمثل كينونة وجود كل إنسان، ورغبته في الكشف عن الغيبي منها.

ولا خلاف في أن هذا الجانب الغيبي قد احتارت العقول في اكتناه أسراره وقراءة أسطره بمنطق المادة والشهادة، وتفسير خفاياه الغائبة بمنطق الظاهر، وتأويل المعاني اللغوية التي تحمل مقاصد الناطق بها، بمنطق الباطن الخفي، لا لشيء إلا للغة التي اصطلح أهلها على منطق معين لتداولها رغبة في التفاهم والإفهام عن طريق التواصل والإيصال، وإسقاطه على المضمون الإلهي خاصة إذا كان ظني الدلالة.

واقتضت حكمة الله تعالى، أن يخلق الإنسان محدود الفهم، لا يعلم شيئا كثيرا، إذ تغيب عنه حتى الحقائق التي تحيط به. ولتجاوز مرحلة الجهل اعتمد قراءة المسطور وتأمل المنظور. وأدرك في الوقت ذاته محدودية الوسيلة المتمثلة في العقل الصريح، المجبول فطريا على الاستيعاب

النسبي للحقائق، ما دامت باقية على الأصل الذي وجد فيه (أي العقل) أو وجد لأجله، ونابعة من المصدر الإلهي نفسه.

ولما كان الغيب قضية إيمانية ترتكز أساسا على الفؤاد الذي يقود العقل إلى إثبات مجموعة من الحقائق المتعذرة على الإدراك، إلا بالميول القلبية لوجودها، وموافقة الخبر الإلهي، الذي كان وما زال ضمن الغيب الذي احتدم الجدل في محاولة إثباته والكشف عن أسراره في كل الأديان، سماوية كانت أم وضعية.

ولا يمكن نفي فضل علماء مقارنة الأديان وتاريخ الحضارات على مر الزمان، في بيان أوجه التلاقي والإفتراق بين الأديان ذات الأصل السماوي. كما لا يمكن تجاوز التبديل والزيادة والنقصان، التي اكتنفت كتب اليهودية والمسيحية على السواء، إلى أن التبس في مضمونها خبر الوحي والنبوءة التي ما تزال آثارها جلية وواضحة، والتي صدقتها عدة آيات من القرآن الكريم، الأمر الذي يؤكد الوحدة المصدرية بينها (كتب اليهودية والمسيحية والإسلام)، واشتراكها في العديد من القضايا خاصة العقدية.

ويعد مجال الغيب من أبرز المجالات التي تظهر من خلاله حقيقة المشترك العقدي بين الأديان ذات الأصل السماوي. ولا يمكننا الإحاطة بمعالم مفهوم الغيب لعدة اعتبارات موضوعية، وذلك راجع إلى أن المفهوم عام تنبثق من خلاله عدة مفاهيم، لها معالم دينية خاصة مثل المخلوقات النورانية كالملائكة، والنارية كالجن... وفي مقدمة تلك الغيبيات ما يتعلق بالذات الإلهية، باعتبارها أعظم قضية تستوجب التفكير، وبحكم أولويتها الإيمانية في كل الديانات النابعة من مصدر سماوي.

ومن الحقائق المؤكدة أن الذات الإلهية كانت وما زالت وستبقى من أبرز المقدسات في الديانات السماوية، وفي مقدمة اهتماماتها، لأن موضوع الأوهية والعلم به هو محور الوجود وأساسه، به تتعلق كافة الموجودات، فهو الذي يحقق لها كيانها ووجودها وحقائق ذاتها. والتي شغلت الخَلق منذ بدئه، كيف لا ولما كان أول خبر إلهي للملائكة بخلق الإنسان، كان سؤال عن موضوع الغيب، والمتمثل في سؤالهم عن إرادة الله تعالى من خلق الكون والإنسان، وغيرهما من الأخبار التي لا يمكن للإنسان أن يستكشفها، لا عن طريق الإدراكات العقلية ولا عن طريق الإحساس الملموس، إلا أنها وردت في الأخبار الإلهية على أساس أنها حقائق قائمة بذاتها، لا يمكن فهمها ولا إدراكها إلا في ظل إدراك وإثبات القدرة الإلهية المطلقة.

وتعد ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله من أعظم القضايا الغيبية وأبرزها من جهة، وعلاقتها بالإنسان والكون من جهة ثانية. ومع اختلاف أصول الأديان -سواء أكانت إلهية أم وضعية- فإن لها أبعادا غيبية روحية وأخرى مادية. ولذلك كان موضوع الغيب موضوعا محوريا تتفرع عنه عدة مفاهيم غيبية، مثل: الألوهية والملائكة والجن واليوم الآخر... وغيرها من الحقائق الغيبية التي لا يمكننا حصرها في رسالة واحدة، تلك التي تمثل أساس معتقد قامت عليه كل الأديان السماوية.

1- أسباب اختيار الموضوع:

لقد تعددت أسباب اختيار هذه الدراسة العلمية لموضوع الغيب بين اليهودية والإسلام، من منظور تحليلي ونقدي. يمكن التمييز بين الأسباب الموضوعية والذاتية. إلا أن دوافعي في هذه الدراسة يتداخل فيها ما هو ذاتي بما هو موضوعي.

إن البحث في موضوع غيبيات الألوهية ليس من الترف الفكري، ولا يتوقف الأمر عند الحاجة البحثية التي يفرضها المنهج الأكاديمي، ولكنه حاجة حياتية صاحبتني منذ أن وعيت بحالي، على أساس أني فرد عاش طوال حياته بطريقة مختلفة، وفكر مختلف، إذ كنت أتساءل دائما عن ماهية الحكمة من النقص الذي يحيط بإنسان دون آخر، مع اليقين بأن هناك قدرة خفية تُكَمِّلُ ذلك النقص الظاهر. وكنت في حال تدبر دائم للحياة بعين ترى عدة معيقات أمامها، وبصيرة تخترق كل عائق بالاستعانة الكلية بصاحب القدرة الكاملة، الذي لا تسمعه الآذان، ولو سمعته بالحال التي هي عليه لأصيبت بالصمم، ولا تدركه الأبصار ولو أدركته لأصيبت بالعمى، وقد تخر الأجسام صعقة لتجليه وتنسف الجبال لذلك نسفا، وهذا ما جعل العقل خاضعا لإثبات عدة حقائق وقعت لا سبيل للمنطق العقلي بفهمها، مما يجعل العقل المحض ينفيها جملة وتفصيلا، وهذا إشكال يحتاج إلى بحث ثان للفصل بين الميتافيزيقا عند الفلاسفة والغيب في الأديان.

ولا يعد التفكير في الغيب وليد اللحظة أو نزعة الاعتباطية تستهدف مجرد التسجيل في سلك الدكتوراه، و إنما كان ذلك سؤالا يراودني منذ بدء تشكيل اللبنات الأولى لفكري، وتثبيت توجهي العقدي منذ كنت تلميذا في مستوى الجذع المشترك الثانوي والتأهيلي حتى اليوم، حيث كانت فكرة الأديان تطغى عليها كثير من الضبابية، الشيء الذي يجعل من السؤال حول فكرة الأديان حاضرة بقوة في ذهني.

وقد زاد فضولي لإشباع نهمي المعرفي لما كنت أدخل غرف الدردشة الصوتية paltalk، التي وضعتني في محك حقيقي في مواجهة الإشكالات التي تطرحها الأديان الأخرى، ومعرفة ثلة من المناقشين والباحثين في هذا العلم على اختلاف مناهجهم، سواء أكانت أكاديمية أو غير ذلك. وقد

كانت الحوارات والمناقشات مصدري الأول، ومنطلقي في معرفة أسس الأديان ذات الأصل السماوي، وتصورات أهلها، وخصوصا كتب "التناخ" الذي قرأتها وكنت أجمع نصوصها حسب المواضيع النقدية فيها.

ونظرا لقلة زادي المعرفي والعقدي، حصلت على الباكالوريا سنة 2007م، وقد كانت سببا في نعمة الله تعالى للولوج إلى شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب عين الشق بمدينة الدار البيضاء، التي يرجع لأساتذتها الفضل في تكويني العلمي الأول، وترسيخ المنهج في معرفة الأساسيات التي تقوم عليها العلوم الشرعية، فتقوّى زادي، وتطورت ملكتي في حوار أهل الكتاب؛ خصوصا النّصارى.

ومن أبرز الإشكالات التي كانت تسبب لي قلقا دائما في دراستي حقيقة الله تعالى، وتوحيده بين المسيحية والإسلام، فسجلت بحثا لتخرجي وحصولي على شهادة الإجازة بحمد الله تعالى، وقد أتم نعمته علي أن يسر أمري في نيل رضا وقبول لجنة الانتقاء لطلبة ماستر الدراسات السامية ومقارنة الأديان، الذي قنن معلوماتي التي كانت عشوائية، وكشف عتمتي بمصابيح منيرة في شخصية أساتذتي الأفاضل، قادتني بفضل الله تعالى إلى دراسة الكليات الأساسية لمادة مقارنة الأديان؛ من الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي بالإضافة إلى الاستشراق، وتاريخ الشرق الأدنى القديم، والدراسات الكتابية والنقدية الخاصة بالأديان السماوية وغيرها...، وكلها مواد مكنتني من الاطلاع على العديد من الدراسات التي أكسبتني دُربة على البحث بمنهج الأكاديمي رسين في مجال هذا العلم.

حيث شغلتني الأسئلة العقائدية طيلة مسيرتي الدراسية بكثرة، وأيضا الاختلاف في مفهوم الغيب الذي ستحاول هذه الدراسة معالجته معالجة تقوم على النص الديني التناخ والقرآن الكريم.

وإذا كان الغيب مسألة إيمانية صريحة في آيات القرآن الكريم، ولها تجليات شتى لا يمكن حصرها في بضع صفحات منصوص عليها بلفظة "الغيب" أو "السر"، الذي خص الله به نفسه وجعله وسيلة ودليلا على مصداقية رسله، فهو قضية مضمنة في نصوص التناخ، تستخلص من خلال مضامينه من غير التصريح بها باعتباره مفهوما قائما بذاته، على الرغم من جهود علماء اليهود في الكشف عنه وبيان فضله، أمثال ابن ميمون وابن باقودا.

ولذلك كان موضوع "اليوم الآخر" من أبرز القضايا في المعتقدات الموجودة، إذ يتوزع فهمه بين حقيقته الدنيوية وحقيقته الأخروية، وخاصة في الأديان الثلاثة، من حيث ثبوته ركيزة إيمانية أساسية. وقد حَتم علينا ذلك محاولة البحث في

الفكر اليهودي من خلال كتبه المقدسة، في قضية "اليوم الآخر"، ثم الوقوف على الحقيقة القرآنية بادعاء اليهود والنصارى بأن لهم الجنة، التي برزت في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، وهو قول مثبت لحقيقة غيبية لدى اليهود، وهو الإيمان باليوم الآخر على أساس أنه مسألة غيبية.

وقد شكل موضوع الألوهية أولوية كبرى في كل من اليهودية والإسلام، وأصبح موضوعا غيبيا وجب البحث فيه ليس من حيث إثبات الألوهية، فهذا قد ألفت فيه عدة مؤلفات، ولكن من حيث الرؤية الغيبية للإله في كل من الديانتين اليهودية والإسلام.

وهذا يستوجب النظر في نصوص الألوهية في كتب "التناخ" سواء التي تتعلق بأفعال الإله أو بصفاته، ومدى تجلي عنصر الغيب في ذلك. وأيضا الغيب في الإسلام، على أساس أنه عقيدة إيمانية صريحة تجمع كل العقائد الإيمانية المتصلة بالغيب، كإثبات الملائكة والجن والروح... باعتبارها مخلوقات لا تدرك ماديا، وتندرج ضمن الغيب المطلق أو الكلي في الاصطلاح الإسلامي، الذي تدل عليه نصوص الوحي، ويستمد مرجعيته من خلال إثبات القدرة الإلهية المطلقة. مما يقتضي البحث في أصول هذا الغيب وأسسه، لمعرفةٍ تقودنا إلى ضبط حقيقته في الأديان السماوية.

2- أهمية الموضوع:

تأتي هذه الرسالة قصد معالجة موضوع الغيب باعتباره قضية إيمانية، وخاصة غيبيات الألوهية بين اليهودية الإسلام، لإبراز أهميتها، والأساس الإيماني المتصل بهذا الموضوع، وكشف الغموض الذي يحيط به، خاصة أنه قام على مقارنات

1 البقرة الآية : 111

بسيطة لمجموعة من الصفات الإلهية في نصوص "التناخ"، وقد كانت هناك محاولة للوقوف على الأصول العبرية وترجمتها العربية، نظرا لأهميتها في رسوخ المعنى اليهودي قبل الحكم عليه ونقده.

ولعل الغيب هو أعظم مرتكزات الإيمان في الإسلام، بحيث لا يتحقق إيمان المرء حتى يكتمل إيمانه بما وراء الحجب من غيوب، ولما كان كذلك وجبت معرفة مفهومه، حتى تتشكل الصورة الحقيقية عنه، فيتم الإيمان بالشكل الصحيح، إذ لا يمكن التعامل مع أي شيء من الأشياء سواء كان هذا الشيء معنويا أو ماديا إلا بعد تشكيل تصور صحيح عنه في الأذهان، ولا يمكن ذلك إلا من طريق القرآن والسنة.

وإذا كان هذا الأمر بالنسبة للإسلام واضحا، فإن معرفة مفهوم الغيب في اليهودية أعمق، باعتبار الإيمان بالرسالة الموسوية من صميم العقائد الغيبية الإسلامية، بالإضافة إلى توضيح أوجه التوافق والاختلاف بين كل من اليهودية والإسلام في المسائل التي يقال فيها إن هناك توحيد الرؤية مثل الألوهية والملائكة والجن، باعتبارها مفاهيم غيبية، وكذلك النبوة التي لها آثار مادية تظهر على النبي، والتي توصل إلى حقيقة البعث، وتندرج ضمن الغيبيات المطلقة التي لا سبيل للمنطق العقلي ولا الحسي لإدراكها.

كما تتجلى أيضا الأهمية الكبرى لدراسة مفهوم الغيب في القرآن الكريم والحديث الشريف في كون هذه الدراسة تكشف للمسلم الحدود والضوابط التي ينبغي الالتزام بها وهو يبحث فيما وراء الحواس من المغيبات.

ولعل هذه القيمة لمفهوم الغيب وقضاياه، هي التي دفعت الباحث إدريس مولودي إلى سبر أغوار القرآن الكريم والحديث الشريف، ليكشف عن هذا المفهوم الذي يعتبر من المصطلحات الأصول، لتعلقه الكبير بالجانب العقدي، الذي عليه يتأسس إيمان الإنسان بالله سبحانه.

3- الإشكال الرئيسي في البحث:

في سبيل تحديد الإشكال الرئيسي في البحث يحسن صياغته في قالب استفهامي على النحو الآتي:

هل هناك علاقة اليهودية بالإسلام في موضوع غيبيات الألوهية، وما هي أوجه اختلاف بينهما؟

وهل هناك علاقة تأثر للفكر اليهودي بالفكر الإسلامي في قضايا الألوهية؟

4- خطة البحث:

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة؛

- **مقدمة تشتمل على الهيكلة العامة للبحث**
- **الفصل الأول: الغيب في الإسلام وتأثيره في الفكر اليهودي. وينقسم بدوره إلى ثلاثة مباحث فيها مفهوم الغيب من خلال الدلالة اللغوية والاصطلاحية الشرعية، ثم معناه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.**
- **ثم عرجت على أقسام الغيب من خلال معيار العلم والزمان لأنتقل بعد ذلك في نفس الفصل**

إلى دراسة تأثر الفكر اليهودي بالفكر الإسلامي في موضوع الغيب من خلال استخلاص جرد عدد من أسماء الله وصفاته من خلال كتب التناخ وحاولت من خلال ذلك الوقوف عند دلالتها وفق سياقات ورودها. ثم مقابلتها مع ما أقره الإسلام منها مع تبيين الفروقات بينها والأبعاد الغيبية فيها.

كما بينت أن مفهوم الغيب في بعض النصوص الخاصة بالصفات لا تشتمل على ذلك المفهوم العام والمطلق الخاص بالمعنى الرباني للصفة.

ومبحث ثان حاولت الوقوف فيه على بعض أسماء الله في كتب التناخ في أصلها العبري واستخلاص معانيها من خلال سياقات النص التوراتي، ثم قابلت بذلك الدلالة العبرية للكلمة وما آلت إليه التراجم العربية والأجنبية أحيانا، ثم استخلاص إن كانت لها أبعادا غيبية مطلقة تليق بالذات الإلهية أوأنه لها دلالة حسية مادية تنزه الله عنها سبحانه.

اسم "אל"، "إيل"

اسم " אלהים إلوهيم"

اسم " يهوه יְהוָה"

اسم " أدوناي אֲדֹנָי"

اسم " الصخرة סֶלַע"

اسم " القدوس קָדוֹשׁ"

اسم " العزيز אבּיר "

5- دراسات سابقة في الموضوع:

لا توجد دراسة مباشرة في موضوع الغيب في الأديان، خاصة اليهودية والمسيحية، إلا أن هناك دراسات كثيرة في عدة قضايا أذكر منها:

- علم الغيب في العقيدة الإسلامية، أحمد بن عبد الله الغنيمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1425هـ.

- الغيب والعقل، إلياس بلكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1429هـ/ 2008م.

- قضية الألوهية في الأسفار اليهودية، عبد المنعم فؤاد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط1، 1425هـ/ 2004م.

- الله منذ 5000 سنة وفي 30 لغة معجزة محمد صلى الله عليه وسلم، عبد المجيد العوني، دار العرب و دار النور، دمشق سوريا، 2011م.

- مفهوم الغيب في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، إدريس المولودي، بحث لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، تحت إشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس المغرب. ودار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1437هـ/ 2015م.

وهذه الدراسات كلها تتناول موضوع الغيب من جانب معين، ولم أتوصل إلى دراسات أخرى أخصت قضية الغيب كقضية محورية في دين من الأديان. والدراسات التي عالجت قضية الألوهية لا تجعل من الغيب محورا أساسيا لها.

6- منهجية البحث:

لقد سلكت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي النقدي المقارن، أما الوصف فتمثل في جرد النصوص واستخلاص مضامينها، بالاعتماد على النص المقدس باللغة العربية والفرنسية والعبرية بالدرجة الأولى، ومناقشة معانيها، وتحليلها مستعينا بمجموعة من الدراسات التي عالجت الموضوع. والمنهج النقدي المقارن يتجلى في مقابلة النصوص المقدسة مع القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية.

7- خطوات البحث:

في سبيل القبض على محاور هذا الموضوع المركب الشائك والمثيرة للجدل، كان من الضروري أن أسلك مسلكا يدلل الصعاب أمامي، فاتبعت الخطوات التالية:

محاولة تجميع موضوع الغيب وخصوصا غيبيات الألوهية في كل من آيات القرآن الكريم والحديث الشريف ونصوص "التناخ".

تصنيفها حسب مضامينها.

تحليلها ودراستها دراسة مصطلحية تقوم على مقارنتها وفق أصول معانيها العبرية، والكشف عن معانيها العربية، بالاعتماد على معاجم اللغة العبرية وكذا العربية.

مقارنة التصور اليهودي للغيب بالتصور الإسلامي، وذلك بالرجوع إلى تفاسير القرآن الكريم، وموسوعات شرح الكتاب المقدس، بالإضافة إلى بعض التفاسير المسيحية.

وفي ضوء ما سبق من دراسات وأبحاث، في مجال العقيدة بين اليهودية والإسلام، فإن هذا البحث يأتي لتحليل قضية غيبيات الألوهية مع الكشف عن التباين الحاصل بين النصوص التراثية للفكر اليهودي، وبين تمثلات هذه القضية في أذهان أصحاب هذا الفكر، ومقارنة ذلك بالفكر الإسلامي المتسم بالوضوح والثبات في هذه القضية.

8- صعوبات البحث:

ومن بين الصعوبات الكثيرة التي تمت مواجهتها، أذكر ما يلي:

ندرة المادة العلمية، وأخص بالذكر الدراسات العبرية في الموضوع، والتفاسير اليهودية للنص المقدس.

عدم إيجاد تكوين مستمر تكميلي في اللغة العبرية، الشيء الذي صعب علي دراسة العديد من النصوص والمراجع العبرية التي تخدم بشكل مباشر موضوع بحثي.

صعوبة الالتزام بالموضوعية في البحث، لكون معظم المنقولات محكومة بتوجهات وأغراض الدارسين، ومعظمها ذات توجه مسيحي أو إسلامي، مما يجعل طابع الموضوعية المحضة شيئا صعبا.

ضخامة الموضوع مما عسر ضبط الإشكالية التي تتأقلم مع المنهج الأكاديمي.

محاولة اتباع منهجية متفردة عن الدراسات السابقة.

الفصل الأول

الغيب في الإسلام وعلاقته بالفكر اليهودي

الفصل الأول

الغيب في الإسلام وعلاقته بالفكر اليهودي

المبحث الأول: مفهوم الغيب:

المطلب الأول: الغيب لغة:

عند استقراء معاجم اللغة العربية، نجد أن الغيب يطلق على كل ما غاب عن الحواس وكان محجوبا ومستورا، «سواء كان حسيا أو معنويا، وسواء كان مما يجب الإيمان به أو مما لا يجب الإيمان به»[1]، وعن هذا المعنى تفرعت جميع المعاني[2].

ويدل أصل الكلمة، وهو المكون من الغين والياء والباء، كما يرى ابن فارس(395هـ)، على «تستر الشيء عن العيون»[3]. ومنه "الغابة" حيث سميت كذلك «لأنه يغاب فيها»[4] «وتُغَيِّبُ ما فيها»[5]. ومنه أيضا: «"الغِيبة" أي الوقيعة في الناس، لأنها لا تقال إلا في غَيْبَة»،

1- عبارة ابن منظور في ذلك قوله: «[...] هو كل ما غاب عن العيون، سواء كان محصلا في القلوب، أو غير محصل». **لسان العرب**، ابن منظور الإفريقي المصري (ت711هـ)، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414هـ، م1، ص654. وانظر: **علم الغيب في العقيدة الإسلامية**، أحمد بن عبد الله الغنيمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1425هـ، ص25.

2- وقد خرج عن هذا الاتجاه الزبيدي حيث تفرد بذكر أن مادة "غيب" تطورت من اللفظ "الغيابة" في قوله تعالى من سورة يوسف الآية10: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ «الغيابة في الأصل، قعر البئر، ثم نقلت لكل غامض خفي» ينظر: **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شبري، دار الفكر، بيروت، ط1، 1414 هـ/1994م (مادة "غيب"). ج ص

3- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م. ج4، ص403.

4- المرجع السابق.

5- **لسان العرب**، م1، ص656. وينظر: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت 606هـ)، دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ، ص684

ويقال: وقعوا في غَيْبَة وغَيَابَة، أي هبطة من الأرض يغاب فيها»[1]، «ومن ذلك: الغيب ما غاب مما لا يعلمه إلا الله»[2].

ويذكر كل من ابن منظور(711ه) والفراهيدي(170ه) والفيروزآبادي(817ه)، أن الغيب معناه: «الشك، وكل ما غاب عنك»[3]. «ويقال: غاب عني الأمر غَيْبًا، وغِيَابًا، وغَيْبَةً، وغَيْبُوبَةً، وغُيُوبًا، ومَغَابًا، ومَغِيبًا. وتَغَيَّبَ: بَطَنَ. ويقال: سمعت صوتا من وراء الغيب أي من موضع لا أراه»[4]. ويراد به أيضا «كل مكان لا يُدرى ما فيه، وكذلك الموضع الذي لا يُدرى ما وراءه»[5].

ويعرّف محمد متولي الشعرواي(ت1998) الغيب بكونه ضد المشهود في قوله: «[...] فالمشهود ليس غيبا، أي أن ما تشهده العين لا يعتبر غيبا، بل لابد أن يكون بعيدا عن عينك، والمشهود منا يخرج عن حكم الغيب»[6].

ونخلص من هذه التعاريف إلى أن الغيب يراد به في اللغة كل ما غاب عن المشاهدة العينية، سواء كان بالعين الظاهرة أو بعين البصيرة، أي الأمور المستورة عن الإدراك الحسي، من غير فرق بين كون هذا الغيب ماضيا أو حاضرا أو في المستقبل.

1- المرجع السابق وينظر أيضا: **لسان العرب**، ابن منظور، م1، ص655
2- **معجم مقاييس اللغة**، ج4، ص403
3- **لسان العرب**، م1، ص654، وينظر: **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ / 2003م، ج3، ص296. وينظر **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1426هـ/ 2005م، ط8، ص121.
4- **لسان العرب**، م1، ص654
5- **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ)، تحقيق: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، 2001م، "مادة غاب"، ج8، ص 214.
6- **الغيب**، محمد متولي الشعراوي، مكتبة الشعراوي الإسلامية (د.ت.)، ص 5

المطلب الثاني: بعض الدلالات الاصطلاحية لكلمة "الغيب":

وضع عدد من العلماء في مختلف العلوم الإسلامية لمصطلح "الغيب" تعاريف جمعوا فيها ما تفرق عند من سبقهم من المفسرين واللغويين.

فها هو الإمام الفخر الرازي (544هـ - 606هـ) صاحب "التفسير الكبير" يعرف "الغيب" بشكل عام، معضدا ما عليه جمهور المفسرين، كما جاء على لسانه في تعريفه الذي اكتفينا منه بالمقطع التالي:

«[...] الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة، ثم إن هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وما ليس عليه دليل [...] وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته، والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع [...]، أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره»[1].

ويتفرع عن هذا التعريف ما ذكره الإمام التهانوي (ت. بعد 1158 هـ / بعد 1745 م) مدققا ومفصلا حيث قال: «الأمر الخفي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل، وهو قسمان: قسم لا دليل عليه، لا عقلي ولا سمعي وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[2]، وقسم نصب عليه دليلا

1- **التفسير الكبير**، أو **مفاتيح الغيب**، الفخر الرازي (544 هـ-604 هـ)، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م، ج2، ص30-31.

2- سورة الأنعام، الآية 59.

عقليا أو سمعيا، كالصنع وصفاته، واليوم الآخر وأحواله، وهو المراد بالغيب في قوله تعالى[1]: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾»[2].

وقد جاء تعريف الإمام الجصاص(370 هـ) أعم من السابق حيث قال: «الإيمان بالغيب، هو الإيمان بالله وبالبعث والنشور وسائر ما لزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال[3]، ويعضده تعريف الإمام الزمخشري(467-537هـ)ف الذي قال: «والمراد به الخفي الذي لا ينفذ إلا به ابتداء إلا علم اللطيف الخبير، وإنما نعلم ما أعلمناه، أو نصب لنا دليلا عليه، ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال: فلان يعلم الغيب، وذلك نحو الصانع وصفاته، والنبوات وما يتعلق بها، والبعث والنشور والحساب، والوعد والوعيد وغير ذلك»[4].

وفي المقابل، نجد تعريفات أخص، من بينها تعريف ابن العربي(543هـ). فالغيب عنده هو: «ما غاب عن الحواس، مما لم يوصل إليه إلا الخبر دون النظر»[5]، وقد حدد الإمام الألوسي معنى "الغيب" في قوله: «والذي يميل إليه القلب أنه [يعني الغيب] ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، لأن الإيمان المطلوب شرعا هو ذاك»[6].

1- سورة البقرة، الآية:3.

2- **كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوي، تحقيق: لطفي عبد البديع، الهيئة العامة للكتاب. (د.ت.)، ج2، ص 1256.

3- **أحكام القرآن**، أبو بكر أحمد الرازي الجصاص، راجعه صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/ 1996م، ج1، ص34

4- **الكشاف**،... ج1، ص127-128

5- **أحكام القرآن**، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/ 1996م، ج1، ص15

6- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي، قرأه وصححه محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/1997م، ج1، ص189

وهو الأمر الذي عليه كثير من العلماء، ومنهم الراغب الأصفهاني(ت 502هـ) والسمين الحلبي(756هـ)، وأبو البقاء الكفوي(1094هـ).

والملاحظ أن هذه التعاريف وإن ضممناها لبعضها لا تفضي لمفهوم جامع مانع للغيب، وذلك راجع لكون كل تعريف منها، إما قاصرا أو مخرجا بعض العناصر الموجودة في تعريف غيره. مما يلزم البحث عن عناصر أخرى مكملة للمفهوم في كل من القرآن الكريم والسنة النبوية.

المطلب الثالث: الغيب في القرآن:

هذه دراسة مختصرة نكتفي من خلالها بذكر عدد من المعاني والدلالات في سياقات محدودة، لأن دراسة مصطلح الغيب في القرآن الكريم تقتضي القيام بإحصاء دقيق واستقصاء تام ودراسة نصية ومفهومية، وعرض مصطلحي مفصل1.

لقد وردت لفظة "غيب" في القرآن في ستين موضعا، جاءت بصيغة الفعل في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[2]، بينما البقية وردت بصيغة الاسم. حيث جاء الاسم المفرد "غيب/الغيب" في تسعة وأربعين موضعا، وبصيغة الجمع: "الغيوب" في أربعة مواضع. واشتقت منها ألفاظ كلها تدل على ما أقر في المعاني

1- وهو العمل الذي قام به الباحث إدريس المولودي، لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، تحت إشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، وهو بحث مطبوع تحت عنوان: **"مفهوم الغيب في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي"**، تم إصداره من قبل مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، المغرب، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر، 1437هـ/ 2015م.

2- سورة الحجرات، الآية 12

اللغوية السابقة، وهي "غائبين" حيث وردت ثلاث مرات، و"غيابات" وردت مرتين، و"غائبة" جاءت مرة واحدة[1].

1- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ﴾ سورة آل عمران، الآية 44. وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ سورة الرعد، الآية 9، وقوله: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ سورة يوسف، الآية 10 وقوله: ﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ سورة النمل، الآية 75.

المجالات التي ذكر فيها الغيب:

إن أبرز المجالات التي ذكر فيها الغيب هي:

أولا: ما غاب عن الحواس، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1]، **وقوله تعالى:** ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾[2].

ثانيا: أن الله عالم الغيب، كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[3]، **وقوله تعالى:** ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4].

ثالثا: القصص الماضية من الغيب الذي لا يعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم **كقوله تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾[5].

رابعا: وصف المؤمنات بخشية الله بالغيب، **قال تعالى:** ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾[1].

1- سورة البقرة، الآية 3
2- سورة مريم، الآية 78
3- سورة البقرة، الآية 33
4- سورة الكهف، الآية 26
5- سورة آل عمران، الآية 179

خامسا: من صفات المؤمنين خشية الله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾[2]، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[3].

سادسا: نفي علم الرسول صلى الله عليه وسلم بالغيب على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾[4]، وقال: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾[5]وقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[6]. ومفاتح الغيب هي المذكورة في سورة لقمان، وهي خمسة[7].

وعلى اختلاف المعاني التي ورد بها مصطلح "الغيب" في القرآن الكريم، نجد من بين تأويلات المفسرين، أن المصطلح مقصود به: «مالا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداءة العقول، إنما يُعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد»[8]. أي يصير ملحدا إثر عدم إيمانه بالغيب.

1- سورة النساء، الآية 34
2- سورة المائدة، الآية 94
3- سورة الملك، الآية 12
4- سورة هود، الآية 31
5- سورة الأعراف، الآية 188
6- سورة الأنعام، الآية 59
7- في **صحيح البخاري** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله.» كتاب التوحيد باب... ح7379.
8- **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، ط4، 1430هـ /2009م، ط4، ص 616-617

ونجد كذلك: «الغيب، كل ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، مما لا تهتدي إليه العقول، من أشراط الساعة، وعذاب القبر، والحشر والنشر والصراط والميزان، والجنة والنار»[1].

ويفصّل القرطبي(ت 671 هـ) في آراء المفسرين حول اللفظة قائلا: «وقالت فرقة: الغيب في هذه الآية[2]: ﴿الَّذِينَ يُومِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ الله سبحانه. وقد ضعفه ابن العربي، وقال: القضاء والقدر. وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب [...] وقيل: بالغيب: أي بضمائرهم وقلوبهم بخلاف المنافقين»[3]. وقد حسّن القرطبي هذا القول الأخير. وجاء أيضا في تفسير مصطلح "الغيب" في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُومِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[4] أن المقصود بالغيب في هذا السياق الخلوة التي يغاب فيها عن الناس[5].

وأما المراد بقوله تعالى في الآية السالفة الذكر، فقد اختلف فيه المفسرون على خمسة أقوال:

1- **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنن وآي الفرقان**، (أو **تفسير القرطبي** (ت 671 هـ))، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك في تحقيق هذ الجزء محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج1، ص252.

2- والمقصود قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُومِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ سورة البقرة، 3

3- المرجع السابق

4- سورة البقرة، الآية 3

5- فقد أورد ابن كثير (ت 774هـ) مفسرا اللفظة في أحد أقواله بأنها حال. ينظر، **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق جماعة، دار الفكر، بيروت، ط4، 1420هـ/ 2000م ج1ص41. وقال القرطبي: «قلت، [...] فهم يؤمنون أن لهم ربا قادرا يجازي على الأعمال، فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس، لعلمهم باطلاعه عليهم.» **الجامع لأحكام القرآن**، ج1، ص252. ولعل هذا الرأي في تأويل معنى "الغيب" رأي مرجوح.

1- أنه كل ما غاب عن الحواس مما لا يوصل إلا بالخبر دون النظر، كوجوب البعث ووجود الجنة ونعيمها والنار والحساب.

2- أنه القدر.

3- أنه الله تعالى.

4- أنه القرآن.

5- أن المراد به أنهم يؤمنون بقلوبهم الغائبة عن الخلق، لا بألسنتهم التي يشاهدها الناس. أي: ليسوا منافقين يقولون ما ليس في قلوبهم، بل آمنوا إيمانا صادقا لا يشوبه نفاق ونحوه.

وحسّن القرطبي هذا الرأي مستشهدا بقول الشاعر:

بالغيب آمنا وقد كان قومنا يصّلون للأوثان قبل محمد[1].

قال ابن عطية (ت546هـ): «هذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها»[2].

وبالرجوع إلى كتب التفسير نجد أن لفظ "الغيب" في القرآن الكريم جاء بمعان مختلفة، حاصلها ما يلي:

كل ما غيَّبه الله سبحانه عن عباده: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[3]. وأكثر ما ورد لفظ " الغيب" في القرآن الكريم على هذا المعنى.

1- بيت غير معلوم النسبة، ذكره ابن منظور في **لسان العرب**، مادة "أمن". ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ج1، ص1182.

2- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية الأندلسي (ت546هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ - 2001م، ج1، ص84

3- سورة الجن، الآية 26

- **بمعنى الوحي والقرآن، من ذلك قوله سبحانه:** ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[1].

- **بمعنى حوادث القدر، من ذلك قوله عز وجل:** ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾[2].

- **بمعنى عِلْم الغيب، وهذا غير قليل في القرآن، من ذلك قوله سبحانه:** ﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾[3].

- بمعنى غيبة الزوج، وعلى هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾[4]، **ونظيره قوله عز وجل:** ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾[5].

- **بمعنى قعر البئر، وعليه قوله تعالى:** ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾[6]، **ونظيره قوله عز من قائل:** ﴿وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾[7].

وليس غيرهما على هذا المعنى في القرآن.

1- سورة التكوير، الآية 24
2- سورة الأعراف، الآية 188
3- سورة الطور، الآية 41
4- سورة النساء، الآية 34
5- سورة يوسف، الآية 52
6- سورة يوسف، الآية 10
7- سورة يوسف، الآية 15

- بمعنى الظن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[1]، ونظيره قوله سبحانه: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾[2].

- بمعنى كل ما غاب عن حواس الإنسان وعلمه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾[3].

- بمعنى ملازمة العذاب للكفار، وعلى هذا قوله عز من قائل: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾[4].

- بمعنى أنه سبحانه وتعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾[5]. قال ابن كثير: يخبر تعالى عباده يوم القيامة بما قالوا وبما عملوا، من قليل وكثير، وجليل وحقير؛ لأنه تعالى شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء، ولا يغفل عن شيء، بل هو: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ

1- سورة سبأ، الآية 53
2- سورة الكهف، الآية 22
3- سورة النمل، الآية 20
4- سورة الانفطار، الآية 16
5- سورة الأعراف، الآية 7

وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[1] كما قال تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[2].

- بمعنى أحداث يوم القيامة والآخرة، من ذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[3]، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾[4].

- والمتأمل في مجمل المعاني التي ورد عليها لفظ " الغيب" في القرآن الكريم، يجد أنها تدور على معنى ما استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن عباده، وما جاء على غير هذا المعنى، فهو صادر منه، وراجع إليه، وعليه فلفظة الغيب هنا تحمل معنى المصدر، وتحمل معنى الاسم فيما سوى ذلك.

وما ورود المصطلح معرفا ب "ال" في أغلب المواضع، إلا دلالة على كون مسألة الغيب حقيقة ثابتة، وباستحضار قاعدة أن التعريف ب "ال" يدل على الاستغراق، فالمفهوم إذن يستغرق جميع أنواع الغيبيات.

وأما التعريف بالإضافة، في لفظ "غيبه" في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[5]، فهو مقترن بعظمة الله واختصاصه بعلو المكانة والشرف. أما في قوله: (غيب السماوات والأرض)، فيدل على الإحاطة التي اختص بها الله جل وعلا.

1- سورة فاطر، الآية 19
2- سورة الأنعام، الآية 59
3- سورة الأنبياء، الآية 49
4- سورة مريم، الآية 78
5- سورة الجن، الآية 26

المطلب الرابع: الغيب في الحديث الشريف:

ورد مصطلح "الغيب" في السنة في أحاديث كثيرة، ومع ذلك يعتبر وروده قليلا مقارنة مع حجم وروده في القرآن الكريم. وإشارته دالة على أن سياقات وروده إما أن تكون مبينة للنصوص القرآنية الحاملة للفظ الغيب، أو مستشهدة بها في الرد على الدعاوى.

ونقتصر هنا على ما ورد في صحيحي البخاري ومسلم، وما صح في غيرهما. ونذكر منها:

- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[1]، وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ فَقَدْ كَذَبَ، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2].

1- سورة الأنعام، الآية 103

2- **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾...، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1980م، ح7380. ولعل الصواب أن الآية هي: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وقد جاء في هذه الطبعة أن عبارة (لا يعلم الغيب إلا الله)، هي آية وليس قول النبي صلى الله عليه وسلم، لأنها كتبت بين قوسين يستعملان في تحديد مقاطع القرآن الكريم، ولأن سياقها يدل على ذلك أيضا، فهي وردت معطوفة على كلام يشمل آية مكملة لآية لاحقة تدللان على معنى واحد. وأما ما جاء في طبعة "الدار النموذجية" فهو يوحي أن العبارة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم على لسان عائشة رضي الله عنها. وقد وضعت العبارة بين مزدوجتين، ولعل ذلك من تصرف مراجع الطبعة ومنقحها. وينظر: **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾...، بمراجعة وضبط: الشيخ محمد علي قطب، والشيخ هشام البخاري، الدار النموذجية والمطبعة العصرية، 1416هـ/1996م. ط2، ج4، ص 2303

فهي رضي الله عنها تنفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الغيب، أو إخبار الصحابة بما يكون في غد[1].

- و«قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي شَيْئًا أَقُولُهُ إِذَا أَصْبَحْتُ، وَإِذَا أَمْسَيْتُ، وَإِذَا أَخَذْتُ مَضْجَعِي. قَالَ: "قُلْ: اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَوْ قَالَ: اللَّهُمَّ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكَهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي، وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشِرْكِهِ»[2].
- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مِفتاحُ الغيْبِ خَمْسٌ لا يَعلَمُها إلا الله؛ لا يَعلَمُ أحدٌ ما يَكون في غدٍ، ولا يَعلَمُ أحدٌ ما يَكونُ في الأَرحامِ [إلا الله]، ولا تَعلَمُ نفْسٌ ماذا تَكسِبُ غداً، وما تَدري نفْسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ، وما يَدري أحدٌ متى يجيءُ المطر»[3].

في الأحاديث السابقة نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم يعتبر الغيب علما، ويقرن بين الكلمتين: "العلم" و"الغيب"، باعتبار أن الغيب لا يناقض العلم، وأن الإيمان بالغيب لابد أن يكون عميقا إلى درجة اعتباره علما، بل هو العلم الحقيقي.

1- إن مما وقع لبعض المسلمين في القرون الأخيرة، الاعتقاد بأن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب، لا بعضه أو مما تعلقت به الرسالة، بل كله، وقالوا إن النبي الكريم لم يمت حتى أطلعه الله تعالى على جميع الغيب، وقد خصص القاضي عياض(ت544هـ) لذلك فصلا عنونه: "ومن ذلك ما أطلع عليه من الغيب وما يكون"، ثم قال: «والأحاديث في هذا الباب بحر لا يدرك قعره ولا ينزف غمره، وهذه المعجزة من جملة معجزاته المعلومة على القطع الواصل إلينا خبرها على التواتر لكثرة رواتها واتفاق معانيها على الاطلاع على الغيب». **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض(ت544هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان (د.ت.)، ج1، ص335-336. إلا أن القول الراجح هو أن الله تعالى قد أطلع نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم على غيب كثير.

2- رواه الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ) في **مسنده**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان(د.ت.) ج1، ص221

3- أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء، باب "لا يدري متى يجئ المطر إلا الله"... ج1، ص351.

هذا يمكننا من القول: إن الغيب في السنة علم استأثر الله به، وهو مقياس الخشية التي تكون في الغيب أبلغ منها في الشهادة.

وبعد هذه الدراسة الوصفية التحليلية لمصطلح الغيب في الفكر الإسلامي يتضح أن اللفظة تحمل معاني متقاربة غير أنها مختلفة، واختلافها راجع لحيثيات وسياقات متنوعة.

أورد الأستاذ إلياس بلكا[1] أن للغيب دلالتين، دلالة زمان ودلالة مكان. فأما الأولى، فالمقصود بها كل ما خفي على علم الإنسان من أمور الماضي والحاضر وخاصة المستقبل، وأما الثانية فالغيب يعني «عالما ووجودا خاصا لا تصل إليه حواس الإنسان وطاقة عقله»[2].

وقد ذكر الله عز وجل الغيب مقترنا بمفهوم آخر غير بعيد المعنى، ألا وهو مفهوم "السر". ووردت هذه العلاقة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[3]. والسر هنا يرادف النجوى أي الغيوب الواقعة بين الناس، التي لا علم لبعضهم بها، ولكن يعلمها الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء ظاهرا كان أو خفيا.

إن معنى السر يدور حول إخفاء الشيء، وهو ضد الإعلان[4]، ووردت اللفظة أيضا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[5]. ويعضده قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا

1- **الغيب والعقل**، إلياس بلكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1429هـ/ 2008م، ط1، ص9

2- نفسه

3 - سورة التوبة، الآية 78

4- ينظر: ابن فارس (مادة "سر")

5- سورة طه، الآية 7

يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾[1].

ففي الآية تنبيه للناس على أن الله معهم أينما كانوا، يحيط بما يعملون في السر وبضمائرهم، فهو علم مسند إلى الله وحده، تماما كما سبق في معنى لفظة "الغيب".

1- سورة النساء، الآية 108

المبحث الثاني

أقسام الغيب

باعتبار أن الأمور التي تدخل في إطار الغيب متعددة لا حصر لها، فقد وجبت هيكلة إطار يصنف هذه الأمور حسب معيار أو معايير ناظمة. وعليه، يمكن تقسيم الغيب إلى أقسام باعتبارات مختلفة، نقتصر في هذا المقام على ما يكون باعتبار علمه أو معرفته، وما يكون باعتبار الزمان.

المطلب الأول: باعتبار علمه أو معرفته:

الغيب هنا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الفرع الأول: الغيب المطلق:

وهو الذي لا يعلمه إلا الله ولا يشترك معه فيه أحد من خلقه، ولو أظهر الله منه لبعض رسله. ويسميه رشيد رضا: "الغيب الحقيقي"[1].

ومما يدل على ذلك قوله تعالى:

-﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾[2].

1- **الوحي المحمدي، ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام، دين الأخوة الإنسانية والسلام،** محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين، بيروت – لبنان، ط3، 1406هـ، ط3، ص230

2- سورة يونس، الآية 20

- ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[1].

- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾[2].

ويمكن تقسيم الغيب المطلق إلى قسمين: معلوم ومجهول.

1- **الغيب المعلوم:** وهو ما أذن الله للناس بعلمه ولا يكون إلا عن طريق الوحي إلى الرسل حتى يبلغوه لهم. وذلك لقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[3]. ومن الأدلة على هذا الصنف من الغيب قوله تعالى:

- ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾[4]، حيث يخبرنا الله عن بعض أوصافهم وأنواعهم،

- وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1]، حيث يصف لنا المولى خبر الملائكة في هذه الآية وفي غيرها.

1- سورة الأنعام، الآية 59
2- سورة الأعراف، الآية 187
3- سورة الجن، الآية 26 و 27
4- سورة الجن، الآية 1

- وقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[2]، حيث يخبرنا الله بقصة النبي زكرياء عليه السلام، وهي من زمان الماضي، وفي مكان لا يدخله غير صاحبه، وهو محراب العبادة ومكان الخلوة للمناجاة والصلاة.

2- الغيب المجهول:

وهو المجهول عند سائر المخلوقات، أي ما استأثر الله بعلمه، ولم يظهر عليه أحدا من خلقه. وذلك ما تدل عليه الآية دلالة صريحة في قوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[3].

الفرع الثاني: الغيب النسبي:

هو ما غاب عن بعض الخلق وعلمه البعض الآخر، فهو غيب بالنسبة لمن لم يصله خبره، وشهادة بالنسبة لمن علمه. إما لسبب مكاني أو زماني، وهو ما يسميه رشيد رضا:

1- سورة فاطر، الآية 1
2- سورة آل عمران، الآية 39
3- سورة الأنعام، الآية 59

"الغيب الإضافي". ويعزو هذا الاختلاف في العلم، لأسباب تختلف والاستعداد الفطري والعمل الكسبي، ولعلو الإيمان وانكشاف الحجاب "[1].

ومما يدل على الغيب النسبي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]، والآية الكريمة دلت لالة صريحة على مصدرية الخبر الغيبي من الله، يقول الطبري: رحمه الله " يقول: نوحيها إليك نحن، فنعرفكها

(ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ، الوحي الذي نوحيه إليك"[3] ومنه وقوله تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[4].

1- ينظر: **الوحي المحمدي**، ص 230
2- سورة هود، الآية 49
3 تفسير الطبري ج/15 ص356
4- سورة النمل، الآية 22

الفرع الثالث: غيب معلوم للبعض:

وهو الذي يمكن لعدد من الخلق أن يعلم بعضه، بالبحث والاكتشاف، كالمجهول من القوانين الكونية وما يتعلق بها من علوم. يقول محمد رشيد رضا: «فإن بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المجهولات ما يعجز عنه أكثر الناس [...]، ومنها ما هو عملي كالتلغراف الهوائي أو اللاسلكي الذي يعلم المرء به بعض ما يقع في أقاصي البلاد وأجواز البحار التي بينه وبينها آلوف من الأميال». وللشيخ رشيد رضا إلى جانب هذا الرأي تفصيل آخر هو قوله: «وأما ما يعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب، أو عجزهم عن استعمالها فلا يدخل في عموم معنى الغيب الوارد في كتاب الله، فليس هناك دليل على هذا القول، وليس هناك مانع من دخول هذا المعنى في معنى الغيب، لأن الأصل العموم، ولا تخصيص دون مخصص، ثم إنه ليس هناك خطورة من اعتبار هذا الغيب من جهة الاعتقاد السليم»[1].

والله سبحانه يعلم كل من الغيب المطلق والنسبي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض.

1- **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط3، 1367هـ، ج7، ص422.

المطلب الثاني: باعتبار الزمان:

الغيبيات ثلاثة باعتبار زمن وقوعها، غيب ماض وغيب حاضر وغيب مستقبل.

الفرع الأول: الغيب الماضي:

وهو غيب سابق قد يخفى على بعض الأشخاص، ويظهر لآخرين. ومنه قصص الأمم الماضية التي مصدرها الوحي قرآنا كان أو سنة.

وغيوب الماضي كثيرة ومتغلغلة في أحشاء القدم كما وصف ذلك الزرقاني1، وما يدل على هذا النوع من الغيب قوله تعالى:

-﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[2]. هنا ينكر الخالق سبحانه على من اتخذ إبليس وذريته أولياء من دون الله. فهم لم يكونوا موجودين لا يوم خلق الله السماوات والأرض ولا يوم خلقهم أنفسهم، وبهذا لم يطلعوا ولم يشهدوا بدء الخلق، ومن ثم فهذه القضية غيب بالنسبة لهم.

-وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا

1- **مناهل العرفان**، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م، ج2، ص 285

2- سورة الكهف، الآية 51

وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

- **وكذلك قوله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾[2].

في هذه الآيات يقص الله تعالى أخبارا للأنبياء مع أقوامهم لم يحط الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك علما قبل أن يوحى إليه.

ونجد في قصة أصحاب الكهف استنكار الله تعالى على من يتحدث عنهم وعن عددهم انطلاقا من الظن، ومعلوم أن الله وحده من يعلم حقيقة أمرهم، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[3].

1- سورة القصص، الآية 44-46
2- سورة يوسف، الآية 102
3- سورة الكهف، الآية 22

الفرع الثاني: الغيب الحاضر:

تباينت الآراء حول المقصود من الغيب الحاضر، لكنها اتفقت في كون هذا الغيب حاضرا من حيث وجوده أو وقوعه، وغائبا بحيث لا يقع تحت الحواس.

فالملائكة على سبيل المثال مخلوقات لا نراها ولا نسمعها... وهي حاضرة، ولا نعلم عنها إلا ما أخبرنا الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم، وجاء ذكرها إلى جانب أمور غيبية أخرى كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[2].

وقوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[3].

وكذلك الشياطين، ومما يدل على ذلك من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا

1- سورة الفرقان، آية21-22
2- سورة النحل، آية 2
3- سورة الزمر، الآية 75

تَـرَ وْنَـهُـمْ﴾[1]. فطبيعة الشياطين خاصة والجن عامة، تقتضي عدم ظهورهم للإنس، فهم من الغيوب الحاضرة.

ونجد أيضا من الغيوب الحاضرة التي وردت في القرآن والحديث، الروح، ولفة "الروح" ترد مقترنة بتراكيب تدل على أنها من الغيوب الحاضرة، رغم أنها لم تقترن بلفظ "الغيب" أو أحد مشتقاته. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَـسْأَلُـونَـكَ عَنِ الـرُّوحِ قُـلِ الـرُّوحُ مِـنْ أَمْـرِ رَبِّـي وَمَـا أُوتِـيـتُم مِّـنَ الْـعِـلْـمِ إِلَّا قَـلِـيـلًا﴾[2].

الفرع الثالث: غيب المستقبل:

يندرج في غيب المستقبل الأمور التي يتوقع حدوثها في المستقبل سواء في الواقع المعيش، أو خلال لحظات الموت أو ما بعده. فلا يعلم أحد مكان ولا موعد موته ولا سبب ذلك، ولا ما يكون داخل القبر...

ويراد بغيب المستقبل كذلك ما تكسبه النفس من خير أو شر. يقول تعالى: ﴿وَمَـا تَـدْرِي نَـفْـسٌ مَّـاذَا تَـكْسِبُ غَدًا وَمَـا تَـدْرِي نَـفْـسٌ بِـأَيِّ أَرْضٍ تَـمُـوتُ إِنَّ اللَّهَ عَـلِـيـمٌ خَـبِـيـرٌ﴾[3].

1- سورة الأعراف، الآية 27
2- سورة الإسراء، الآية 85
3- سورة لقمان، الآية 34

ولعل كثيرا من الأمور المباحة التي يقدم عليها الإنسان، قد تغيب عنه عاقبتها أهي خير أو شر. ولذلك سنت صلاة الاستخارة[1].

ونعد من الغيوب المستقبلية كذلك، الأمور العظيمة غير المعتادة التي تظهر بين يدي الساعة، وهي علامات الساعة، أو أشراطها الكبرى منها على الخصوص. وهذا من الغيوب المطلقة كذلك، بحيث لا يعلم عنها إلا الله تعالى القائل في محكم التنزيل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

يقول متولي الشعراوي: «القرآن الكريم تحدث عن كثير من قضايا المستقبل، لكن عندما زال عنها حجاب زمن المستقبل، وأصبحت حاضرا، تبين لنا دقة ما كشف عنه القرآن الكريم من أسرار الغيب، ولا زلنا كلما مر الوقت، وكشف الله سبحانه وتعالى لنا من علمه في الكون، وجدنا أن القرآن الكريم قد مزق حجاب غيب المستقبل، وأنبأنا بما سيحدث قبل أن يحدث، ذلك أن الله سبحانه وتعالى عنده غيب السماوات والأرض»[3].

1- وهي ركعتان تؤدى لطلب الخيرة من الله في أمور الدنيا. وهي دعاء لله مخصوص، ليوفق الداعي إلى ما فيه خير. «كان الرّسولُ عليه الصّلاة والسّلام يُعَلِّمُ أصحابَه الاستخارةَ في الأمورِ كلِّها، كما يُعَلِّمُ السّورةَ من القرآنِ، يقولُ: «إذا همَّ أحدُكم بالأمرِ فليركَعْ ركعتينِ من غيرِ الفريضةِ، ثم لْيقُلْ: اللهم إني أَستخيرُك بعِلمِك، وأستقدِرُك بقُدرتِك، وأسألُك من فضلِك، فإنك تَقدِرُ ولا أقدِرُ، وتَعلَمُ ولا أَعلَمُ، وأنت علَّامُ الغُيوبِ، اللهم فإن كنتَ تَعلَمُ هذا الأمرَ -ثم تُسمّيه بعينِه- خيراً لي في عاجلِ أمري وآجلِه -قال: أو في دِيني ومَعاشي وعاقبةِ أمري- فاقدُرْه لي ويسِّرْه لي، ثم بارِكْ لي فيه، اللهم وإن كنتَ تَعلَمُ أنّه شرٌّ لي في دِيني ومَعاشي وعاقبةِ أمري -أو قال: في عاجلِ أمري وآجلِه- فاصرِفْني عنه، واقدُرْ ليَ الخيرَ حيثُ كان ثم رَضِني به» رواه البخاري،... ح : 7390

2- سورة الأعراف، الآية 187

3- **الغيب**، محمد متولي، ص58

وبعد أن تعرفنا على المفهوم اللغوي والاصطلاحي للفظة "الغيب" في الفكر الإسلامي، تبين أن للفظة معاني تتمحور كلها حول ما كان مستورا عن الإدراك الحسي والمشاهدة العينية. وهي تتنوع إلى معان خاصة ومعان عامة، تتكامل فيما بينها دون إمكان الاكتفاء بإحداها، نظرا لكون مفهوم الغيب يقتضي المزج بين عناصر تلك المعاني وضم بعضها إلى بعض.

ولعل أعلى مرتبة من مراتب الغيب في ضوء ما سبق من التقسيمات التي تطرقنا إليها، هو الله جل وعلا، فهو أصل الغيوب وقمتها، لأنه القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]. فلا سبيل لإدراكه سبحانه ومعرفته، إلا بما علمنا هو عن نفسه. وعموم النصوص القرآنية والحديثية التي تفصل الإيمان بالغيب، نجدها تذكر الله في المرتبة الأولى ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[2]. وتركز كذلك على أن الله سبحانه محيط عالم بعالمي الغيب والشهادة على حد السواء، يقول تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3].

وإن ما أخبرنا به الله تعالى عن طريق أنبيائه ورسله، فيما يخص ذاته وأسماءه وصفاته، غيض من فيض مما استأثر الله تعالى بعلمه دون سواه، وسنفرد الحديث فيما سيأتي من محاور، عن غيبيات الإله، من

1- سورة الشورى، الآية 11
2- سورة البقرة، الآية 285
3- سورة التغابن، الآية 18

خلال أسمائه الحسنى وصفاته العلى، كما جاءت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، سعيا إلى إثبات ما ذكرناه، أن العلم بالغيب المطلق هو لله وحده كواحدة من الصفات الواجبة في حقه تعالى.

المبحث الثالث

الفكر اليهودي وعلاقته بالفلسفة الإسلامية في موضوع الغيب

قد يتوقع، أنه قبل ظهور الإسلام، لم يكن في اليهودية مذهب عقلي فلسفي أصيل يبحث في الميتافيزيقا، إذ لم تدع التوراة إلى محاولة معرفة سر الوجود، وإنما اعتقد اليهود بوجود إله خالق واحد عادل وطيب مع الشعب المختار على العالمين، وفي الآن ذاته، قاس وشديد على أعداء بني إسرائيل، وهو يتعالى عن البراهين الإنسانية والأقيسة العقلية. وهذه خلاصة إيمان اليهود بأول عناصر الغيب وأسماها، وهوالله تعالى إنما كما صُوِّر لهم.

جاء في كتاب "الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية": «بقي العبرانيون بمنأى عن كل تفكير عقلي فلسفي، فإذا ما حاولت فلسفة من الفلسفات النفاذ إليهم كيفوها لتطوير نظريتهم الدينية، وكل ما نظفر منهم في باب الحكمة هو فلسفات حكمية في صورة شعرية»[1]، ويؤكد ذلك سلمون مونك[2] الذي يرى أن الحكماء العبرانيين القدامى كانوا

1- علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، ط1، 1972م. ص6

2 - مستشرق فرنسي SALOMON MUNK (1803-1867) برز في تاريخ الفلسفة اليهودية والإسلامية ولد بألمانيا وتوفي بباريس، وكان أبوه خادما في معبد يهودي، تعلم في مدرسة ربانية، بمدينة "جروس جلو" مسقط رأسه، فتعلم مبادئ اللغة العبرية، ثم حضر دروسا عن "التلمود"، وبعدها سافر إلى برلين حيث درس بالجامعة فحضر بعض محاضرات هيجل وعدد من علماء النحو المقارن، ثم سافر إلى بون، حيث تخصص في اللغات الشرقية، وحضر دروس العربية عند دي ساسي بباريس، وكذا تعلم السنسكريتية والفارسية، وفي سنة 1838، عين موظفا في المكتبة الوطنية بباريس حيث تمكن من دراسة كثير من المخطوطات العبرية. وبعد قضاء فترة إقامة بمصر فتح خلالها عددا من المدارس اليهودية، عاد إلى باريس وصار أمينا للمجمع المركزي لليهود في باريس وعضوا فيه وواصل العمل في مخطوطات المكتبة الأهلية، ومن ثمار أبحاثه فيها عثوره على مخطوط لكتاب البيروني عن الهند، "ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، لكنه أصيب بالعمى سنة 1847، ومع ذلك ظل يتابع البحث بمعونة سكرتير، إلى حد أنه أنتج في فترة عماه التي شملت العشرين سنة الأخيرة من حياته مؤلفاته الرئيسية وهي تستند إلى مخطوطات ومراجع عديدة وإشارات بيبليوغرافية، وعيّن -وهو كفيف- أستاذا لكرسي اللغة العبرية في كوليج دو فرانس. كتب عدة مقالات في عدد من الجرائد الفرنسية، وأصدر كتبا عديدة تهتم بالفكرين الإسلامي واليهودي، وقام بتحقيق وترجمة كتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون النص العربي بحروف عبرية مع تعليقات نقدية وتاريخية وشروح، ينظر: **موسوعة المستشرقين**، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ص571 - 573

كالعرب الجاهليين تماما شغفوا بوضع حكمتهم العملية في صورة أمثال وحكم وصور شعرية. حيث قد أثيرت موضوعات فلسفية ولكنها عولجت من وجهة نظر دينية وفي صورة شعرية، ومثاله عن ذلك: سفر الأمثال وسفر أيوب[1].

فحسب الكتاب الأول، لا يستطيع الإنسان أن يتأمل آيات الخلق إلا من خلال الدهشة، لأن الإنسان لا يستطيع أن ينفذ للحكم الإلهي اللامحدود اللانهائي، حيث عليه فقط أن يخضع متذللا ويسلم للإرادة الإلهية، وهذا خال تماما من كل صبغة فلسفية.

وأما حسب الكتاب الثاني وبسبب نفي اليهود إلى بابل، فقد تأثرت معتقداتهم الدينية بالفرس والكلدانيين تأثيرا وصل إلى الكتب المقدسة حيث شابتها مسحة من الشك العقلي، وبدت فيها آثار التفكير الخارجي.

وقد تدرجت الألوهية مفهوما وقضية في الفكر الإنساني الناشئ، حيث منحتها اليهودية مساحة واسعة من نصوصها المقدسة في العهد القديم، ولكن شابها ما شابها من عوالق التشبيه والمماثلة بين الخالق والمخلوق، مما أبعد القدسية عن التوراة، ولهذا لم تقف الفلسفة اليهودية[2] مكتوفة اليدين أمام هذا الأمر؛ فبعد أن نهلت من الفلسفة الإسلامية العمق والثراء الفكري، انخرطت لتوضيح ما التبس، وتبيان حقائق الأمور التي تختفي بين السطور معتمدة أسلوب التأويل والمجاز لإزالة الغموض ورد الشبهات عن نصوص التوراة، وقد كانت آراء موسى بن ميمون (1135-1204م) في دلالة الحائرين، وسعديا جاؤون الفيومي (882-950م) في الأمانات والاعتقادات، وابن باقودا (ق 11م) في

1- ينظر: Salomon MUNK، **Mélanges De Philosophie Juive Et Arabe** ، p462-p470، Paris،Franck

2 - عبارة الفلسفة اليهودية تفترض أن رؤى الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية وأنساقهم الفلسفية متماثلة ومتجانسة، إلا أن العكس هو الصحيح، فعناصر عدم التجانس بين الفلاسفة اليهود من الأهمية، ما يجعل إمكانية تفسير وتصنيف العبارة صعبة للغاية.

الهداية إلى فرائض القلوب، وسليمان بن جبرول (1021- 1051م) في ينبوع الحياة، وتاج الملكوت وغيرهم، هي الأنموذج المثالي الذي تناول قضية الألوهية وأغناها.

وبالنظر إلى ما توفر من الآثار التي تعتبر أمهات الكتب في علم الكلام والتصوف، نجد تأثير الفلسفة الإسلامية واللغة العربية كبيرا على الفلاسفة اليهود، لهذا جاءت تلك المؤلفات بلغة الضاد، أو judéo-arabe، وهي كلمات عربية مكتوبة بالحرف العبري.

فنجد مثلا كتاب دلالة الحائرين الذي وضعه موسى بن ميمون باللغة العربية بحرف عبري، حيث اعتمد على مصادر عربية وعبرية، فقد حاول أن يدعم المعتقدات الدينية اليهودية التي وردت في العهد القديم بأدلة عقلية منطقية لا نقلية، فناقش فيه كثيرا من المسائل العقائدية مثل إثبات وجود الله ووحدانيته وصفاته.

ومن خلال دراسة هذا الكتاب وتحليله نجد فيه عمقا فلسفيا أسهم إسهاما كبيرا في تطوير مفهوم الألوهية عند اليهود، لأن موسى بن ميمون اعتمد التأويل لرفع التشبيه ونفي التجسيم عن الإله، وذكر أركان الدين اليهودي، التي إجمالها فيما يأتي:

- الإيمان التام أن الله تبارك اسمه موجود وخالق ومدبر كافة المخلوقات.
- الإيمان التام أن الخالق تبارك اسمه وحيد ليس لوحدانيته مثيل على أي وجه كان.
- الإيمان التام أن الخالق تبارك اسمه ليس جسدا وهو منزه عن أعراض الجسد وليس له شكل مطلقا.
- الإيمان التام أنه به وحده تليق الصلاة والعبادة ولا تليق بغيره.
- الإيمان التام أن الخالق تبارك اسمه هو الأول وهو الآخر.

- الإيمان التام أن كلام أنبياء بني إسرائيل حق.
- الإيمان التام أن موسى حق وأنه كان أبا الأنبياء الذين كانوا قبله والذين أتوا بعده.
- الإيمان التام أن الشريعة الموجودة الآن بأيدي اليهود هي المعطاة لموسى.
- الإيمان التام أن هذه الشريعة لم تتغير.
- الإيمان التام أنه تعالى عالم بكل أعمال البشر وأفكارهم.
- الإيمان التام أنه تعالى يكافئ الذين يحفظون وصاياه ويطيعونها ويعاقب الذين يخالفونها.
- الإيمان التام بمجيء المسيح (المنتظر) حتى وإن تأخر.
- الإيمان التام أنه ستكون هناك قيامة للأموات.

ولم تكن مهمة ابن ميمون في رفع التشبيه عن أسفار التوراة باليسيرة، رغم تمتعه بالأهلية الاجتهادية التي مكنته من سبر غور المعاني وإزالة الغموض، مع عقلية متفتحة وحسن فهم وإلمام باللغة وعلومها، وهو في ذلك يعتمد عدة قواعد للتأويل الصحيح وهي:

- صحة الاعتقاد بالله وتوحيده.
- استخدام التدرج في معرفة التأويل.
- تنمية الأذهان وتوسيع المدارك.
- المعرفة اللغوية والبلاغية الواسعة للألفاظ ومرادفاتها ومعانيها وغير ذلك من صور المجاز.

- تصديق كتب الأنبياء ورسالاتهم.

ورغم وجود عدد كبير من النصوص التوراتية التي تبرز بكمال الله ووحدانيته، إلا أن هناك شطرا كبيرا من النصوص التوراتية يعطي معنى مغايرا لهذا، يقوم ظاهرا على التشبيه والتجسيم، مما جعل الصفات الإلهية لا تختلف عن صفات الإنسان. وقد يكون هذا العامل هو الذي دفع اليهود إلى أن يلحوا في سؤال أنبيائهم عن الله ويطلبوا رؤيته جهرة، فهم وجدوا التوراة قد ملئت متشابهات مثل الصورة والمشافهة والنزول على طور سيناء... فكان التشبيه والتجسيم قد تغلغل في نفوسهم وعقولهم وأصبحوا لا يتصورون الإله إلا بصفات البشر..

ومن الأسباب التي دفعت اليهود إلى الوقوع في ذلك، أن بعض الفرق التزمت بحرفية نصوص التوراة ولم تأخذ بالتأويل، وهي فرقة المشبهة.

لقد ظلت فكرة الألوهية مضطربة في عقول اليهود إلى نهاية المرحلة التي تم فيها تدوين سفري التكوين والخروج، فصوروا الإله في صورة مجسمة ووصفوه بكثير من الصفات التي لا تليق، فهذه الصفات التوراتية للإله أبعدته عن الصفات الإلهية وجعلته إله يمثل صفاتهم ورغباتهم وأخلاقهم.

الفصل الثاني

الألوهية في التصور الإسلامي وفي التناخ

الفصل الثاني

الألوهية في التصور الإسلامي وفي التناخ

المبحث الأول: أسماء الله وصفاته في الإسلام:

تعد مسألة الأسماء والصفات من أجل وأعظم المسائل في أصول العقيدة، لأنها تعتبر أحد أركان التوحيد. والتوحيد هو الأمر الأعظم الذي بعثت به الرسل، ولعل العلم بأسماء الله وصفاته أصل للعلم بكل ما سواه، ولا شك في أن العلم يشرف بشرف المعلوم، ولهذا عُدَّ، ما يعرفنا بربنا عز وجل، أفضل وأشرف العلوم.

وقد تنوعت المذاهب في المسألة تأثر كتب اليهودية بالعقائد الإسلامية في أسماء الله وصفاته : فمن قائل بالنفي المحض، ومن مقر بأسماء الله جملة مع نفي الصفات، ومن مقر بالأسماء والصفات، رد عددا منها وتأولها، ومن قائل بوجوب الإيمان بكل ما ورد في كتاب الله وصحيح السنة من الأسماء والصفات مع نفي التكييف والتشبيه عنها...

المطلب الأول: أسماء الله الحسنى 1:

ذكرت أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم في أربعة مواضع، في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[3]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[4]، وأيضا في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[5].

فالآية الأولى تعد الأصل للآيات الأخرى نظرا للزيادة التي تميزت بها[6]، ومن خلالها يمكن الحديث عن العديد من المسائل المرتبطة بأسماء الله الحسنى، وهذا ما سنبينه بإن الله:

إن أسماء الله تعالى كلها حسنى، تدل على أوصاف كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحي والعليم. فالأولى تدل على صفة الحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال. والثانية تدل على صفة العلم الكامل الذي لا يطرأ عليه جهل ولا نسيان.

1- حُسنى تأنيث "أحسن " وليست تأنيث "حسن". وتأنيث "حسن" "حسنة"، والحسنة لا تمنع أن يكون غيرها أحسن منها، بخلاف "حسنى".
2- سورة الأعراف، الآية 180
3- سورة الإسراء، الآية 110
4- سورة طه، الآية 8
5- سورة الحشر، الآية 24
6- أي قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. سورة الأعراف، الآية 180

الفرع الأول: سبب وصف أسماء الله بالحسنى:

ذكر ابن العربي في سبب وصف هذه الأسماء بالحسنى خمسة أقوال:

الأول: التعظيم الذي فيها، فكل ما هو معظم يتسمى به الله سبحانه.

الثاني: الوعد المرتبط بها، وهو دخول الجنة.

الثالث: ميل القلوب إلى الكرم والرحمة.

الرابع: كفاية شرف العلم بها، لأن شرف العلم يشرف بشرف المعلوم، والخالق أشرف المعلومات ومن ثم فالعلم بأسمائه أشرف العلوم.

الخامس: معرفة الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى وإتيانه على وجه[1].

ولعل القولين الرابع والخامس الأقرب إلى القوة من بقية الأقوال، لأن الله سبحانه يتصف كذلك بصفات عظيمة، ومع ذلك لم يسمها الله "الصفات الحسنى"، مما يجعل القول الأول مرجوحا، والقول الثاني مرجوح أيضا، لأن الكثير من الأعمال التي جزاؤها ثواب الله لم توصف كذلك بالحسنى. وأما القول الثالث فلم يتضح المراد منه.

وعليه، فكل اسم يدل على نقص في حال دون حال، أو يدل على نقص من وجه، وكمال من وجه، فلا يسمى الله به، كالمكر (ونحوه)، ولكن يمكن أن يقال: إن الله يمكر بالكافرين أو يمكر بمن يمكر بأوليائه، فكل وصف ورد مقيدا فلا يسمى الله به[1].

1- **أحكام القرآن**، ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله(468هـ-543هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م، ج2، ص803-804

وبهذا فباب الأسماء توقيفي لأن البشر مهما بلغوا في تعظيم الله فلن يبلغوا وصفه بالوصف الأكمل إلا بما وصف به نفسه، وعليه فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[2].

والدليل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية، أن الله تعالى أمر بالدعاء بها، دون مرادفاتها[3]. فالوحي هو المرجعية الوحيدة في إثبات أسماء الله عز وجل. هنا يظهر تميز العقيدة الإسلامية في الأسماء الإلهية، عن العقيدتين اليهودية والمسيحية. ففي اليهودية وضعت أسماء توافق التصور الظرفي للإله، فمثلا حين كانوا في حاجة إلى قوة الإله سَمّوه "رب الجنود". وفي النصرانية وحتى يضفوا نوعا من المصداقية على ما استحدثوه في عقيدتهم كالقول بالتثليث، سموه ب "الآب"...

1- ينظر: **بدائع الفوائد**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ابن القيم (691هـ -751هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، (د.ت) ج1، ص 285

2- سورة الإسراء، الآية 36

3- قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة الأعراف، الآية 180

الفرع الثاني: معنى إحصاء أسماء الله الحسنى:

الإحصاء في اللغة معناه الحفظ والجمع والعد والإحاطة[1]، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]. وقال: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[3].

وأما مسألة إحصاء أسماء الله الحسنى، فقد اختلف فيها على عدة أقوال في مراتب مختلفة[4]:

- أن المراد بإحصائها حفظ ألفاظها وعددها لما ورد في بعض طرق الحديث[5].
- أن المراد بذلك عقلها وفهم معانيها ومدلولها[6].
- التعبد بمقتضاها.

1- **لسان العرب**، ج 14، ص184
2- سورة المجادلة، الآية 6
3- سورة الجن، الآية 28
4- ينظر: **الأسماء والصفات**، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان الأردن، ط2، 1414هـ/ 1994م، ص 29-31.
5- وهذا اختيار الإمام البخاري.
6- وهذا اختيار الخطابي.

- دعاء الله بها، قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1].

- حفظ ألفاظها وفهم معانيها والتعبد لله بمقتضاها[2].

والذي يظهر أن آخر القول، أكمل أنواع الإحصاء، وأن المعنى الأول هو الأرجح.

وتكمن طرق إحصاء الأسماء الحسنى في الاعتماد على الحديث المشتمل عليها[3]، وفي استقرائها من القرآن فقط، أو من القرآن والسنة معا.

ولعل كل اسم من أسماء الله تعالى متضمن لصفة معينة، فالعليم متضمن لصفة العلم، والرحيم متضمن لصفة الرحمة، وبذلك فأسماء الله ليست أسماء مجردة عن معانيها، بل كل اسم منها متضمن لصفة، له سبحانه منها تمامها وكمالها.

وهناك من أسماء الله ما هو متضمن لأكثر من صفة، فاسم "الحكيم" متضمن لصفة الحكم وصفة الحكمة وصفة الإحكام، واسم "الجبار" متضمن لصفة جبر القهر والعزة وجبر الكسير، ويدخل فيه صفة العلو كما ذكر ابن القيم (ت 751هـ)في "النونية":

«وكذلك الجبار من أوصافه والجبر في أوصافه قسمان

جبر الضعيف وكل قلب قد غدا ذا كسرة فالجبر منه دان

والثاني جبر القهر بالعز الذي لا ينبغي لسواه من إنسان

1- وهو نوعان: دعاء ثناء وعبادة، ثم دعاء طلب ومسألة.
2- وهو اختيار ابن القيم...
3- وهو حديث مشهور رواه الترمذي وغيره لكنه حديث معلول لاختلاف رواته واحتمال التدليس فيه...

وله مسمى ثالث وهو العلو فليس يدنو منه من إنسان»[1].

كما أن كل اسم له معنى يختلف عن الاسم الآخر، أي إن أسماء الله متباينة في المعنى مترادفة في الذات. فمثلا: "الحي" و"القيوم" والسميع" و"البصير" و"الرحيم" و"الخالق" والحكيم"، كلها أسماء لمسمى واحد، وهو الله تعالى، لكن معنى "الحي" غير معنى "الحكيم" وغير معنى "القدير". وكل اسم من أسماء الله له غاية الكمال بمفرده. إلا أن بعض الأسماء إن اقترنت أفادت كمالاً زائداً حاصلاً من اجتماع الاسمين[2].

يقول ابن القيم رحمه الله: «فأما ترك العطف في الغالب، فلتناسب معاني تلك الأسماء، وقرب بعضها من بعض، وشعور الذهن بالثاني منها عند شعوره بالأول. ألا ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة انتقل ذهنك منها إلى الرحمة، وكذلك إذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن إلى البصر، وكذلك[3] ﴿اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾»[4].

إن ذات الله تبارك وتعالى ليس كمثلها شيء، وكذلك صفاته عز وجل، فالكلام في الأسماء والصفات يتفرع عن الكلام عن الذات. ولما كانت الذات لا يعلم حقيقتها إلا الله، كذلك الأسماء والصفات لا يعلم حقيقتها إلا هو، مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[5].

1- **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية**، ابن القيم، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1344هـ، ص150.
2 - مثلا: السميع البصير، العليم الحكيم...
3- سورة الحشر، الآية 24
4- **بدائع الفوائد**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم (691هـ -751هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، (د.ت.)، ج1، ص 331
5 - سورة الشورى، الآية 11

وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن التفكر في ذات الله وأمر بالمقابل بالتفكر في خلق الله وآلائه، «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»[1].

إذا علمنا ذلك، فإن اعتقاد السلف في توحيد الأسماء والصفات هو تصديق الله في خبره، وإثبات ما أثبته لنفسه وما أثبته رسوله صلى الله عليه وسلم من غير أن يقحموا عقولهم في مهالك التمثيل والتكييف، أو يكلفوا أنفسهم تأويلا يؤدي إلى التعطيل والتحريف. فهم آمنوا بأسماء الله على الحقيقة، وأنها أعلام تدل على ذاته، وأوصاف تدل على جلاله وكماله، وأنها توقيفية على ما وردت به النصوص الصحيحة، وأن الله منفرد بأسمائه وما دلت عليه من أوصافه وأفعاله، فهو سبحانه ليس كمثله شيء في كل ما أثبته لنفسه، هذا شأن اعتقادهم ومنهجهم في هذا الباب[2].

ولما ظهرت المعتزلة وهيمنت على الخلافة الإسلامية في الربع الأول من القرن الثالث الهجري، ابتدعوا منهجا جديدا في التوحيد غير ما عرف بين الصحابة والتابعين وعلماء السلف الصالح، فزعموا أن التوحيد هو إثبات الأسماء ونفي الصفات، وأن إثبات الصفات تشبيه وتجسيم يؤدي إلى تعدد الآلهة، أو كما زعموا يؤدي إلى تعدد القدماء، وأن الله تعالى لم يكن له في الأزل اسم ولا وصف، ثم اكتسب الأسماء والأوصاف بعد أن لم تكن، فهذه الأسماء والأوصاف من أقوال المسمين الواصفين المحدثين، وقد ظهرت على إثر هذه الآراء

1- حديث حسن، ورد في **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م، م1، ص572، ح: 2975 و ح:2976

2- البخاري في الرقاق، باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم، ح: 6087، ج5، ص 2370.

مسألة غريبة حول الأسماء الحسنى ودلالتها على ذات الله، هذه المسألة هي المعروفة بمسألة: الاسم والمسمى، هل الاسم هو عين المسمى أو غيره؟

يقول ابن تيمية: «سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص»[1].

فقد سمى الله نفسه حيا، فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[2]، وسمى بعض عباده حيا، فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾[3]، وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله "الحي"، اسم مختص به، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذ أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق.

1- **مجموع الفتاوى**، ج3، ص 10
2- سورة البقرة، الآية 255
3- سورة الأنعام، الآية 95

ولابد من هذا الإعتقاد في جميع أسماء الله وصفاته. ويفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما، فقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾[1]، يعني إسحاق. وسمى آخر حليما، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾[2] يعني إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وما قيل فيما سبق من الأسماء، يقال في "السميع البصير"، و"الرؤوف الرحيم"، و"العزيز" والملك" و"المؤمن" والجبار" والمتكبر" ونظائر هذا متعددة[3].

الفرع الثالث: مسألة حصر أسماء الله الحسنى في عدد معين:

إن أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين، على مذهب عامة أهل العلم كما حكاه النووي وابن تيمية[4]. وقد خالف في ذلك ابن حزم الأندلسي(456هـ) حين قال: «وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط، ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد، لأنه عليه السلام قال: "مائة غير واحد" فلو جاز أن يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم. ولو كان

1- سورة الذاريات، الآية 28
2- سورة الصافات، الآية 101
3- **شرح أسماء الله الحسنى**، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، ص 51
4- حكى ذلك النووي (631هـ -676هـ)، **شرح صحيح مسلم**، بيت الأفكار الدولية، م9، ج17، ص5. وانظر أيضا: **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (ت729هـ)، مكتبة المعارف الرباط، ط2، 1401هـ/1981م، م6، ص381.

هذا لكان قوله عليه السلام "مائة غير واحد" كذبا ومن أجاز هذا فهو كافر...»[1].ويؤكد في هذا السياق ابن تيمية على ضرورة تقرير أسماء الله تعالى انطلاقا من الأثر الصحيح من جهة النقل والثبت إلى الوحي الإلهي.

ويرى الإمام الغزالي(ت505هـ) أيضا، أن العدد محصور في تسعة وتسعين فقط. قال رحمه الله: «...فإنا نقول إن الأسامي هي تسعة وتسعون فقط سمى الله تعالى بها نفسه، ولم يكملها مائة، لأنه وتر يحب الوتر»[2].

وقد جاء في السنة النبوية، أنها محصورة في تسعة وتسعين اسما كما جاء في رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[3].

هذا بخصوص أدلة الذين حصروا الأسماء في تِسْعَةً وَتِسْعِينَ، واستدل المخالفون على عدم حصر أسماء الله تعالى الحسنى في هذا العدد بما «رواه أحمد عن عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَصَابَ أَحَدًا قَطُّ هَمٌّ وَلا حَزَنٌ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي،

1- **المحلى بالآثار**، ابن حزم الأندلسي (ت456هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان – ط3، 1424هـ/ 2003م، ج1 ص50-51.

2- **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، أبو حامد الغزالي(505هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، (د.ت.)، ص108.

3- رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب "إن لله مائة اسم إلا واحدا"، ورواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة.

وَجِلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي، إِلا أَذْهَبَ اللَّهُ هَمَّهُ وَحُزْنَهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَجًا. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلا نَتَعَلَّمُهَا؟ فَقَالَ: بَلَى، يَنْبَغِي لِمَنْ سَمِعَهَا أَنْ يَتَعَلَّمَهَا»[1].

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ» دليل على أن من أسماء الله تعالى الحسنى ما استأثر به في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، وقوله «أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ» معناه أن الله خص علم بعض أسمائه ببعض الخلق دون الخلق الآخر. وهذا يدل على أنها أكثر من تسعة وتسعين.

ومما يؤكد هذا، كذلك، عدم ذكر الحديث لأسماء حسنى ورد ذكرها في أحاديث أخرى صحيحة، ومن ذلك:

1- رواه الألباني في **السلسلة الصحيحة**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت1420هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1415هـ/1995م، رقم 199، وفي أبواب الدعاء: «حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرِو بْنُ حَمْدَانَ، ثَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، ثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، ثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، ثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلا وَاحِدًا، إِنَّهُ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، هُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، السَّلامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيْمِنُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْغَفَّارُ، الْقَهَّارُ، الْوَهَّابُ، الرَّزَّاقُ، الْفَتَّاحُ، الْعَلِيمُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الْخَافِضُ، الرَّافِعُ، الْمُعِزُّ، الْمُذِلُّ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكَمُ، الْعَدْلُ، اللَّطِيفُ، الْخَبِيرُ، الْحَلِيمُ، الْعَظِيمُ، الْغَفُورُ، الشَّكُورُ، الْعَلِيُّ، الْكَبِيرُ، الْحَفِيظُ، الْمُقِيتُ، الْحَسِيبُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّقِيبُ، الْمُجِيبُ، الْوَاسِعُ، الْحَكِيمُ، الْوَدُودُ، الْمَجِيدُ، الْبَاعِثُ، الشَّهِيدُ، الْحَقُّ، الْوَكِيلُ، الْقَوِيُّ، الْمَتِينُ، الْوَلِيُّ، الْحَمِيدُ، الْمُحْصِي، الْمُبْدِي، الْمُعِيدُ، الْمُحْيِي، الْمُمِيتُ، الْحَيُّ، الْقَيُّومُ، الْوَاجِدُ، الْمَاجِدُ، الْوَاحِدُ، الصَّمَدُ، الْقَادِرُ، الْمُقْتَدِرُ، الْمُقَدِّمُ، الْمُؤَخِّرُ، الأَوَّلُ، الآخِرُ، الظَّاهِرُ، الْبَاطِنُ، الْبَرُّ، التَّوَّابُ، الْمُنْتَقِمُ، الْعَفُوُّ، الرَّءُوفُ، مَالِكُ الْمُلْكِ، ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ، الْوَالِي، الْمُتَعَالِي، الْمُقْسِطُ، الْغَنِيُّ، الْمُغْنِي، الرَّافِعُ، الضَّارُّ، النَّافِعُ، النُّورُ، الْهَادِي، الْبَدِيعُ، الْبَاقِي، الْوَارِثُ، الرَّشِيدُ، الصَّبُورُ.» وقد أشار الترمذي إلى القدح في صحة الحديث بعد روايته له: «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد [...] وليس له إسناد صحيح»، ينظر: **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، أبو بكر بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية (د.ت.)، أبواب الدعاء، ج13، ص42. أما الحاكم فقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليسه واحتمال الإدراج». **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، رواية أبي ذرّ الهروي، أحمد بن علي بن حجر العسقلانّي (773-856هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد القادر شيبة الحمد، ط1، 1421هـ/2001م، ج11، ص215

- اسم "الشافي": ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعود بعض أهله يمسح بيده اليمنى، ويقول: «اللهم رب الناس، اذهب الباس، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما»[1].

- اسم "الرفيق": ورد في حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه[2].

- اسم "المنان": أخرجه الترمذي (279هـ) من حديث أنس رضي الله عنه قال: «دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد، ورجل قد صلى وهو يدعو ويقول في دعائه: اللهم لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، تدرون بم دعا الله؟ دعا الله باسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»[3].

- اسم "الحيي": جاء في رواية أبي داود عن سلمان قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا»[4].

1- رواه البخاري، في كتاب الطب باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه مسلم في كتاب الطب: باب استحباب رقية المريض، واللفظ للبخاري.
2- رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله.
3- رواه الترمذي في أبواب الدعاء. سنن الترمذي (ت279هـ)، أو الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م
4- رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الدعاء، ينظر سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م، ج4، ص287.

- اسم "سبوح": ورد في صحيح مسلم عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، أن عائشة نبّأته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»[1].

وقد أورد النووي(676هـ) عن ابن فارس والزبيدي(1205هـ) وغيرهم أن «"سبوح" هو الله تعالى، ومعناه المبرأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالإلهية»[2].

- اسم "الوتر"، ذكر في الصحاح، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة: «وهو وتر يحب الوتر»[3].

كانت تلك بعض الأسماء التي لم تذكرها رواية الترمذي، باعتبارها الرواية المعتمدة في باب تعيين الأسماء الحسنى، وقد حكم العلماء بناء على ذلك أن الأسماء الحسنى المذكورة في هذه الرواية هي من "المدرج"[4]. لكن ذلك لا يقتضي رد تلك الأسماء الزائدة عن التسعة والتسعين، وإنما اتخذها العلماء مرجعا في إثباتهم للأسماء، وتبعا لذلك عملوا على استخراج الأسماء الحسنى من القرآن الكريم ومن السنة النبوية»[5].

الفرع الرابع: شروط تعيين أسماء الله الحسنى:

1- رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود.
2- **شرح النووي على صحيح مسلم**، م2، ج4، ص204-205
3- رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب "لله مائة اسم غير واحد ورواه مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.
4- إشارة إلى ما نقله ابن تيمية من أن هذه الزيادة في أسماء الله، أي تعيينها، هي مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه.
5- أوصلها ابن العربي إلى ستة وأربعين ومائة، فقال: «هذا منتهى ما حضر من ذكر الأسماء للتضرع والابتهال، وقد بقي نحو من ثلاثين اسما ضمنّاها كتاب الأمد». ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ابن العربي المعافري (ت543هـ)، ج2، ص815، والمقصود كتاب **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**. (وهو كتاب مطبوع في مجلدين، بتحقيق عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، طبعة دار الحديث الكتانية، ط1، 1436هـ/2015م. طنجة و بيروت)

وجب تحديد الشروط والضوابط المنهجية التي حملتها النصوص القرآنية والنبوية في تمييز الأسماء الحسنى والتعرف العلة في إحصاء كل اسم منها، لأن كثيرا من الذين اعتمدوا في منهجهم على تتبع الأسماء التي نص عليه الكتاب ووردت في صحيح السنة استبعدوا أسماء يقتضي منهجهم إدخالها، وأدخلوا أسماء يقتضي المنهج إخراجها.

وكل ذلك يتطلب البحث في شروط تعيين أسماء الله الحسنى، -وكما قال ابن الوزير1- توفيقا من الله في جمع النصوص واستيفائها، والالتزام بمنهجية البحث والدقة في تطبيقها.

وقد فصل الرضواني2 شروط تعيين أسماء الله الحسنى وذكر منها:

«الشرط الأول: أن يرد الاسم نصا في الآيات القرآنية أو ما ثبت في صحيح السنة النبوية، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[3] وقوله ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[4]، ولفظ الأسماء هنا يدل على أن الأسماء الحسنى معهودة موجودة، فالألف واللام هنا للعهد، ولما كان دورنا حيال الأسماء هو الإحصاء دون الاشتقاق والإنشاء، فإن الإحصاء لا يكون إلا لشيء موجود ومعهود»[5].

1- **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني(ت 456 هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ/1992م ج7، ص228.
2- ينظر: **أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة**، محمود عبد الرزاق الرضواني، ط1، 1425هـ/ 2004م، ابتداء من ص24
3- سورة الأعراف، الآية 180
4- سورة الإسراء، الآية 110
5- **أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة**، ص 24

وعليه فتعيين الاسم حسب هذا الشرط الأول، يكون بالرجوع إلى نصوص القرآن والسنة الصحيحة بطريقة عملية تضمن مرجعية الاسم إلى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، لكون الاحتجاج بآيات القرآن كالاحتجاج بصحيح السنة النبوية سواء بسواء، فهذه الأخيرة حجة مستقلة في التشريع، وهي المصدر الثاني لمعرفة أصول الإسلام، وهي المفصحة عن معاني القرآن والموضحة لأوامره وأخباره والكاشفة عن تأويل النص وبيان أسراره.

«الشرط الثاني: في علمية الاسم، إذ يشترط في إحصاء الأسماء أن يرد النص مرادا به العلمية ومتميزا بعلامات الاسمية المعروفة في اللغة»[1].

كأن يدخل على الاسم حرف الجر كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾[2].

- أو يرد الاسم منونا، فالتنوين من علامات الاسمية كقوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[3].

- أو تدخل عليه ياء النداء كما ورد عند البخاري من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: »إن الله وكل في الرّحم ملكا فيقول: ياربّ نطفة، يارب علقة، يارب مضغة»[4].

1- المصدر السابق، ص30
2- سورة الفرقان، الآية 58
3- سورة سبأ، الآية 15
4- رواه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم، ح: 3155

- أو يكون الاسم معرفا بالألف واللام كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[1]، أو يكون المعنى مسندا إليه محمولا عليه كقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[2].

ولعل هذا الشرط –علمية الاسم بأن تتحقق في الأسماء علامات الاسم اللغوية- مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[3]، ومعنى الدعاء أن تدخل عليها أداة النداء سواء ظاهرة أو مضمرة، والنداء من علامات الاسمية.

وحسب ما سبق فإن كثيرا من الأسماء المشتهرة على ألسنة الناس هي في الحقيقة صفات أفعال وليست أسماء.

فليست أسماء الله مسألة عقلية اجتهادية يشتق فيها الإنسان لربه من أوصافه وأفعاله ما يشاء من الأسماء، فكثير من العلماء لا سيما من أدرج الأسماء في حديث الترمذي وابن ماجة والحاكم جعلوا المرجعية في علمية الاسم إلى أنفسهم وليس إلى النص الثابت في الكتاب والسنة، وهذا يعارض ما اتفق عليه السلف في كون الأسماء الحسنى توقيفية.

ومثال الأسماء التي تدخل تحت هذه النوعية، تسميتهم لله ب"المعز"، "المذل"، "الخافض"، "الرافع"، "المبدئ"، "المبدئ"، "المعيد"، "الضار"، "النافع"، "المنتقم"، "المميت"، الباعث"، "الباقي"، العدل"، "المحصي"، "المقسط"، "المغني". فهذه الأسماء جميعها لم ينطبق عليها الشرط الأول، أي ورود النص بعلمية الاسم، فالمعز المذل اسمان اشتهرا بين الناس شهرة واسعة على أنهما من الأسماء الحسنى، وهما وإن كان معناهما صحيحا لكنهما

1- سورة الأعلى، الآية 1
2- سورة الفرقان، الآية 59
3- سورة الإسراء، الآية 11

لم يردا في القرآن أو السنة، لكن حجتهم أو مستندهم في إثبات الاسمين هو ما ورد في قول الله عز وجل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

فالله أخبر أنه يؤتي وينزع ويعز ويذل، ولم يذكر في الآية بعد مالك الملك واسمه القدير سوى صفات الأفعال، فهؤلاء اشتقوا لله اسمين من فعلين وتركوا على قياسهم اسمين آخرين، فيلزمهم تسمية الله عز وجل بالمؤتي والمنزع طالما أن المرجعية في علمية الاسم إلى الرأي والاشتقاق لا إلى تسمية الله لنفسه أو تسمية نبيه صلى الله عليه وسلم.

الشرط الثالث: أن يرد الاسم على سبيل الإطلاق دون تقييد ظاهر أو إضافة مقترنة، وذلك بأن يفيد الثناء بنفسه، لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر المضاف وشأنه، والله عز وجل ذكر أسماءه باللانهائية في الحسن، وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول مطلق الكمال في الذات والصفات والأفعال، ولذلك فإن: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، أي: البالغة مطلق الحسن بلا قيد.

وإذا كانت الأسماء الحسنى لا تخلو في أغلبها من تصور التقييد العقلي بالممكنات وارتباط آثارها بالمخلوقات كالخالق والخلاق والرازق والرزاق، أو لا تخلو من تخصيص ما

1- سورة آل عمران، الآية 26

يتعلق ببعض المخلوقات دون بعض، كالأسماء الدالة على صفات الرحمة والمغفرة مثل الرحيم والرؤوف والغفار، فإن ذلك التقييد لا يدخل تحت الشرط المذكور وإنما المقصود هو التقييد بالإضافة الظاهرة في النص كالغافر والقابل والشديد في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾[1].

الشرط الرابع: دلالة الاسم على الوصف فلا بد أن يكون اسما على مسمى، لأن الله عز وجل بين أن أسماءه الحسنى أعلام وأوصاف، فقال في الدلالة على علميتها: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[2]، فكلها تدل على مسمى واحد، ولا فرق بين الرحمن أو الرحيم أو الملك أو القدوس أو السلام أو المؤمن أو المهيمن أو العزيز أو الجبار أو المتكبر إلى آخر ما ذكر من أسمائه الحسنى في الدلالة على ذاته.

ويقول تعالى في كون أسمائه دالة على الأوصاف: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[3].

ودعاء الله بها مرتبط بحال العبد ومطلبه وما يناسب حاجته واضطراره، من ضعف وفقر، أو ظلم أو قهر، أو مرض أو جهل، أو غير ذلك من أحوال العباد.

وقد ذكر ابن القيم أن «أسماء الله الحسنى لها اعتباران: اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة، فهي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم»[1].

1- سورة غافر، الآية 3
2- سورة الإسراء، الآية 110
3- سورة الأعراف، الآية 180

فالرحمن اسمه تعالى ووصفه، لا تنافي اسميته وصفيته، «فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع، ورود الاسم علما، وكذلك فإن الأسماء مشتقة من الصفات، إذ الصفات مصادر الأسماء الحسنى»2.

كما أن أسماء الله الحسنى لو كانت جامدة لا تدل على وصف ولا معنى لم تكن حسنى لأن الله أثنى بها على نفسه. والجامد لا مدح فيه ولا دلالة له على الثناء، كما أنه يلزم أيضا من كونها جامدة أنه لا معنى لها، ولا قيمة لتعدادها أو الدعوة إلى«إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»3.

لذلك استقبح أهل العلم مذهب المعتزلة في إثبات الأسماء ونفي دلالتها على الصفات، لأن معنى ذلك أنهم أثبتوا وجود الذات فقط، وجعلوا أسماء الله الدالة عليها أسماء فارغة من الأوصاف، أسماء بلا مسمى، فقالوا: هو العليم بلا علم، والسميع بلا سمع، والبصير بلا عين، ومعلوم أن أسماء الله في دلالتها لا تشبه أسماء المخلوقين، فقد يسمى الإنسان سعيدا وهو حزين، أما رب العزة والجلال، فهو الغني الذي يتصف بالغنى لا الفقر، وهو القوي الذي يتصف بالقوة لا الضعف، وهو السميع الذي يتصف بالسمع تعالى عن ضدها، وهكذا في الأسماء والصفات، ولهذا كانت أسماؤه حسنى وعظمى ولا تكون حسنى وعظمى بغير ذلك.

أما مثال ما لم يتحقق فيه الدلالة على الوصف من الأسماء الجامدة ما ورد عند البخاري من حديث أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: »قال الله عز وجل:

1- بدائع الفوائد، ج1، ص170

2- **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1406هـ، ج1، ص14

3- متفق عليه وقد تقدم تخريجه.

يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلّب الليل والنهار»1، فالدهر ذكره ابن حزم في الأسماء الحسنى استنادا إلى هذا الحديث2، والأمر ليس كذلك لأن الدهر اسم جامد لا يتضمن وصفا يفيد الثناء بنفسه، وحقيقة معناه أنه اسم للوقت والزمن.

كما قال تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[3]، وهم يقصدون مرور الليالي والأيام، والحديث لا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أن الذين يسبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث لا يريدون الله تعالى، فيكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم، (وأنا الدهر) ما فسره بقوله: (بيدي الأمر أقلب الليل والنهار)، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلّب الليل والنهار وهما الدهر. ولا يعقل أن يكون المقلب (بكسر اللام) هو المقلب (بفتح اللام)، وبهذا يتبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادا به الله تعالى»[4].

الشرط الخامس: أن يكون الوصف الذي دل عليه الاسم في غاية الجمال والكمال، فلا يكون المعنى عند تجرد اللفظ منقسما إلى كمال أو نقص أو يحتمل شيئا يحد من إطلاق الكمال والحسن، وذلك الشرط مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[5]، وكذلك قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[6]، فالآية تعني أن اسم الله جل شأنه تنزه

1- البخاري في التفسير، باب تفسير سورة "حم" ج4، ص1825 (ح: 4549)
2- **المحلى**، ابن حزم، ج8، ص31، وله أيضا: **الفصل في الملل والنحل** ج2، ص112
3- سورة الجاثية، الآية 24
4- ينظر: **المحلى**، ابن حزم، ج8، ص31
5- سورة الأعراف، الآية 180
6- سورة الرحمن، الآية 78

وتمجد وتعظم وتقدس عن كل معاني النقص[1]، لأنه تعالى له مطلق الحسن والجلال وكل معاني الكمال والجمال.

والله عز وجل لا يتصف إلا بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، كالحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والرحمة، والعزة والحكمة والعظمة وغير ذلك من أوصاف الكمال.

أما إذا كان الوصف عند تجرده عن الإضافة في موضع احتمال، فكان كمالا في حال ونقصا في حال، فهذا لا يصح فيه إطلاق الاسم أو الوصف، وينبغي على المسلم ألا يثبته لله إثباتا مطلقا ولا ينفيه نفيا مطلقا، بل لا بد من البيان والتفصيل والتقيد بما ورد في التنزيل[2].

فالمكر مثلا هو التدبير في الخفاء بقصد الإساءة أو الإيذاء، وهذا قبيح مذموم، أو بقصد الابتلاء والجزاء، وهذا ممدوح محمود، ولهذا لا يصح إطلاق الماكر اسما ووصفا في حق الله دون تخصيص لأن الإطلاق فيه احتمال اتصافه بالنقص أو الكمال، والله نسب إلى نفسه المكر مقيدا فقال: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[3]، ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾[4].

1- **روح المعاني**، ج18، ص230

2- وهذا هو منهج السلف في الألفاظ التي تحتمل وجهين، كالمكر والخداع والنسيان، والاستهزاء والكيد والخذلان وغير ذلك من الأوصاف كالتردد و الاستخلاف. ينظر تفصيل هذه المسألة في **الحقيقة والمجاز**، تقي الدين أحمد بن تيمية، (661-728هـ)، تحقيق: محمد بن حامد بن عبد الوهاب دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، 2002م، ج20، ص471، و**المحلى** لابن حزم، ج1، ص34. و**إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ. ج3، ص218.

3 - سورة آل عمران، الآية 54

4- سورة إبراهيم، الآية 46

والتقييد في الآيتين السابقتين لا يحتمل إلا الكمال، ولذلك جاز أن يتصف به رب العزة والجلال.

وما قيل في "المكر" يقاس عليه "الاستهزاء" و"الخداع" و"السخرية" و"الكيد"، فيكون ذلك كمالا في موضع ونقصا في آخر، ولا يتصف الله به إلا في موضع الكمال فقط.

وقال ابن القيم أيضا في معنى الشرط الخامس من شروط الإحصاء: «فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقا لمعنى أسمائه وصفاته، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ ولا سيما إذا كان مجملا أو منقسما إلى ما يمدح به وغيره، فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيدا أطلقه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1]، وقوله: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[2]، وقوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم، ولهذا المعنى والله أعلم لم يجئ في الأسماء الحسنى المريد، كما جاء فيها السميع البصير، ولا المتكلم ولا الآمر

1 - سورة البروج، الآية 16
2- سورة الحج، الآية 18
3- سورة النمل، الآية 88

الناهي لانقسام مسمى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها، ومن هنا يعلم غلط بعض المتأخرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسما مطلقا فأدخله في أسمائه الحسنى، فاشتق له اسم الماكر والخادع والفاتن والمضل والكاتب ونحوها من قوله: ﴿وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾[1] ومن قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[2]، ومن قوله: ﴿لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[3]، ومن قوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[5].

ثم بين رحمه الله خطأهم في ذلك من عدة وجوه.

«**الأول**: أنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء فإطلاقها عليه لا يجوز.

الثاني: أنه سبحانه أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به وإلى ما يذم فيحسن في موضع ويقبح في موضع، فبذلك يمتنع إطلاقه عليه تعالى من غير تفصيل.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمى بها الله تعالى، وهي التي يحب سبحانه أن يثنى عليه ويحمد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سمي بهذه الأسماء، لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة.

1- سورة الأنفال، الآية 30
2- سورة النساء، الآية 142
3- سورة الجن، الآية 17
4- سورة الرعد، الآية 27
5- سورة المجادلة، الآية 21

السادس: أن هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه اللاعن والذاهب والمقاتل والمدمدم...، وأضعاف ذلك فيشتق له اسما من كل فعل أخبر به عن نفسه وإلا تناقض تناقضا بينا، وهذا بطلان»[1].

عندما طبق العلماء الذين تكلموا في إحصاء الأسماء الحسنى هذه الشروط، أكدوا أن هذه الشروط لا تنطبق إلا على تسعة وتسعين اسما فقط (دون اسم الجلالة).

وذلك في العادة خارج عن قدرة البشر المحدودة وأيامهم المعدودة، ولذلك لم يقم أحد من أهل العلم سلفا وخلفا بتتبع الأسماء حصرا، وإنما جمع كل منهم ما استطاع باجتهاده ووسعه، وكان أغلبهم يكتفي برواية الترمذي، أو ما رآه صوابا عند ابن ماجة والحاكم فيقوم بشرحه وتفسيره كما فعل كثير من الأئمة كالزجاج(311هـ) والخطابي(388هـ) والبيهقي(458هـ) والقشيري(514هـ) والغزالي والرازي والقرطبي وغيرهم من القدامى والمعاصرين[2].

1- ينظر: **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية(ت751هـ)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط1، 1429هـ ج1، ص486 (بتصرف) **وبدائع الفوائد** ج1، ص169، و**إعلام الموقعين** ج3، ص218

2- ولما يسر الله تعالى الأسباب في هذا العصر أصبح من الممكن إنجاز مثل هذا البحث في وقت قصير نسبيا، وذلك باستخدام الكمبيوتر والموسوعات الإلكترونية، لقد كان لارتباط التقنية الحديثة بمجال العقيدة أثر كبير في ظهور المفاجأة التي لم تكن متوقعة، وهي تصديق البحث الحاسوبي لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلا وَاحِدًا». حديث سبق تخريجه.

المطلب الثاني: صفات الله في الإسلام:

الفرع الأول: تعريف "الصفة"

لابد في بداية هذا المبحث من تعريف للصفة يساعد على تصور مضمون هذا اللفظ من جهة، ويحدد الفروق بين الصفة والاسم من جهة، وبين الصفة والخبر من جهة أخرى، كما يحدد الفرق بين ما يضاف إلى الله إضافة صفة وما يضاف إلى الله إضافة تشريف وتكريم.

وكما عرفها الجرجاني: «الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها.»[1] وقال ابن فارس:«الصفة: الأمارة اللازمة للشيء»[2].

ويشترك في المعنى كل من "الصفة" و"الوصف" والنعت"، كما أقر بذلك علماء اللغة كقولهم «النعت: وصفك الشيء بما فيه من حسن»[3].

ولعل صفات الله تعالى تعني صفات الكمال للذات الإلهية، ولاتدل على ذات الله عز وجل بصفة معينة فقط. وبالتالي هي أوسع وأشمل من الأسماء، فكل اسم من الأسماء يدل على صفة واحدة فقط من صفاته.

1- ينظر: **التعريفات**، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص 24

2- **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص448

3- المصدر السابق ج6، ص115 وينظر أيضا : **مجموع الفتاوى** لابن تيمية ج3، ص335

ومما يميز الاسم عن الصفة أيضا أمور نذكر منها:

أولا: أن الأسماء يشتق منها صفات، أما الصفات فلا يشتق منها أسماء، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم، صفات الرحمة والقدرة والعظمة، لكن لا نشتق من صفات الإرادة والمجيء والمكر اسم المريد والجائي والماكر.

ثانيا: أن أسماء الله عز وجل وصفاته تشترك في الاستعاذة بها والحلف بها، لكن تختلف في التعبد والدعاء، فيتعبد الله بأسمائه، فنقول: عبد الكريم، وعبد الرحمن، وعبد العزيز، لكن لا يتعبد بصفاته، فلا نقول: عبد الكرم، وعبد الرحمة...

كما أن الله يدعى بأسمائه، فنقول يا رحيم ارحمنا، ويا كريم أكرمنا...لكن لا ندعو صفاته فنقول: يا رحمة الله ارحمينا، أو يا كرم الله، أو يا لطف الله، ذلك أن الصفة ليست هي الموصوف، فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفة لله، فهذه صفات لله. ذلك أن الصفة ليست هي الموصوف، فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفة لله.

وعليه فتعريف الصفة هنا منضبط بما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها، ووردت به نصوص الكتاب والسنة. وكذلك ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به وهي المقصودة هنا[1].

وعليه فما يميز الصفة بشكل عام عن الصفة الإلهية، -وهنا إشارة إلى وظيفتها-، أن الله تعالى وصف نفسه بصفات كثيرة، تعرف بها إلى عباده، وهذه الصفات هي التي تميز الخالق عز وجل عما سواه وتظهر للعباد كمال الرب وعظمة شأنه وجلال قدرته، وتزيد العبد معرفة بالله عز وجل.

1- ينظر: **مجموع الفتاوى**، ج6، ص152

الفرع الثاني: قواعد عامة في الصفات

بما أن الله تعالى أعلم بنفسه من غيره فينبغي الانضباط في باب صفاته تعالى بعدة قواعد كما ذكرها ابن تيمية(728هـ)في مجموع فتاواه:

القاعدة الأولى: «إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل. ومن غير تكييف ولا تمثيل.»[1].

فصفات الله تعالى على قسمين: ثبوتية وسلبية. فالثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق.

وأما السلبية: فالتي نفاها سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، (وهي ما اشتملت عليه القاعدة الموالية)، وكلها صفات نقص في حقه كالموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب فيجب نفيها عن الله تعالى، مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل[2].

القاعدة الثانية: نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله تعالى.[3] مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [4]، حيث أن نفي الموت عنه يتضمن كمال

1- **مجموع الفتاوى**، ج3، ص3. وج4، ص 182. وج5، ص26. وج6، ص 38 و ص515

2- وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده، لا لمجرد نفيه، لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال، وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، فضلا عن أن يكون كمالا، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له، فلا يكون كمالا.

3- نفي الموت عن الله يتضمن كمال حياته، ونفي الظلم يتضمن كمال عدله ونفي النوم يتضمن كمال قيوميته.

4- الفرقان، الآية 58

حياته. ومثال آخر قوله تعالى: ﴿وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[1] أي: أن الله عز وجل يثبت لنفسه كمال العدل بحفظ كل القول والأفعال؛ وما سبق هذا القول من كلام الله تعالى يشتمل على تفصيل ذلك:" قوله تعالى: ووضع الكتاب، يعني كتاب أعمال العباد يوضع في أيدي الناس في أيمانهم وشمائلهم وقيل: معناه يوضع بين يدي الله تعالى: فترى المجرمين مشفقين، خائفين، مما فيه، من الأعمال السيئة، ويقولون، إذا رأوها، يا ويلتنا، يا هلاكنا، والويل والويلة الهلكة، وكل من وقع في هلكة دعا بالويل، ومعنى النداء تنبيه المخاطبين، مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، من ذنوبنا. قال ابن عباس: الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة. وقال سعيد بن جبير: الصغيرة اللمم واللمس والقبلة، والكبيرة الزنا [ونحوه]. إلا أحصاها، عدها، قال السدي: كتبها وأثبتها. وقال مقاتل بن حيان: حفظها."[2]

القاعدة الثالثة: صفات الله عز وجل توقيفية فلا يثبت منها إلا ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا ينفى عن الله تعالى إلا ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم[3].

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

1- سورة الكهف، الآية 49
2 تفسير البغوي ج/3 ص:197
3- **مجموع الفتاوى** ج5، ص26

الأول: التصريح بالصفة كالعزة، والقوة، والرحمة والبطش، والوجه واليدين ونحوها.

الثاني: تضمن الاسم لها مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع ونحو ذلك.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة[1].

وهذا لا يمنع من دلالة العقل على بعض الصفات فإن من الصفات ما تتضافر عليها أنواع الأدلة كالعلو لله تعالى، فقد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

القاعدة الرابعة: التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها، أما معناها، فيطلب فيه التفصيل، فإن أريد به باطل ينزه الله عنه، رد وإن أريد به حق لا يمتنع عن الله، قُبل، مع بيان ما يدل على المعنى الصواب من الألفاظ الشرعية والدعوة إلى استعماله مكان هذا اللفظ المجمل الحادث[2].

مثاله: لفظة الجهة، نتوقف في إثباتها ونفيها، ونسأل قائلها: ماذا تعني الجهة؟ فإن قال: أعني أنه في مكان يحويه، قلنا: هذا معنى باطل ينزه الله عنه ورددناه. وإن قال: أعني جهة العلو المطلق، قلنا: هذا حق لا يمتنع على الله وقبلنا منه المعنى، وقلنا له: لكن الأولى أن تقول: هو في السماء، أو في العلو، كما وردت به الأدلة الصحيحة وأما لفظة "جهة" فهي

1- **شرح الرسالة التدمرية**، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط1، 1425هـ/2004م، ص51 و ص 395

2- المصدر السابق، ج 5، ص 299، و ج6، ص26

مجملة حادثة الأولى تركها"[1].والمقصود من ذلك تنزيه الله عن المكان والتحيز ونفي كل ما ليس عليه دليل مستند إلي الوحي مثل الجهة كما أوردها في هذه القاعدة الرابعة.

القاعدة الخامسة: «كل صفة ثبتت بالنقل الصحيح، وافقت العقل الصريح، ولا بد»[2] ومن أجل ذلك ألف ابن تيمية كتابه" درء تعارض العقل والنقل "، ولو فرضنا وجود التعارض بين العقل والنقل فلابد أن يكون مرد ذلك إلى سببين: الأول: عدم ثبوت النقل، والثاني: أن العقل قصر عن فهم نصوص الكتاب والسنة[3].وهذا بيان لأصول إثبات الأوصاف والأفعال الكاملة لله تعالى

القاعدة السادسة: «صفات الله عز وجل تثبت على وجه التفصيل، وتنفى على وجه الإجمال»[4] فالمنهج عند الجمهور هو النفي المجمل لصفات النقص، والإثبات المفصل لصفات الكمال. وخالف في ذلك المعتزلة والأشعرية، فهم قد أثبتوا إجمالا ونفوا تفصيلا، فأثبتوا وجود ذات الله فحسب، ونفوا عنه الصفات تفصيلا، فقالوا في مدحه سبحانه: ليس بجسم، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، إلى غير ذلك...

1- ينظر: **كيد الشيطان لنفسه قبل خلق آدم عليه السلام ومعه بيان مذاهب الفرق الضالة**، ابن الجوزي(ت 597هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص26

2- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن القيم (ت751هـ)، أضواء السلف، ط1، 1425هـ/2004م، ج1، ص141، و ص 153

3- وفي هذه المسألة تحدى الإمام ابن خزيمة ادعاء التعارض بين النصوص الشرعية، فكان يؤلف بين كل النصوص التي ترد عليه، وظاهرهما التعارض. ينظر: **كيد الشيطان لنفسه قبل خلق آدم عليه السلام**، ص27

4- فالإثبات المفصل كإثبات السمع والبصر وسائر الصفات، والنفي المجمل كنفي المثلية في قوله تعالى:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ سورة الشورى، الآية 11

القاعدة السابعة: «كل اسم ثبت لله عز وجل، فهو متضمن لصفة، ولا عكس»[1]؛ والمقصود من ذلك هو أن الأسماء يمكن أن تحمل معاني الصفة ولا يمكن أن نبتكر إسما ليس عليه دليل من خلال الصفات.

مثال: اسم الله الرحمن متضمن لصفة الرحمة، واسم الله السميع متضمن لصفة السمع، واسم الله الكريم متضمن لصفة الكرم... أما صفاته فلا تشتق منها الأسماء، كالإرادة والإتيان والمجيء، والانتقام من المجرمين، وغيرها فلا نقول: المريد والآتي والجائي والمنتقم لأن هذه ليست أسماء لله تعالى.

القاعدة الثامنة: صفات الله عز وجل ذاتية وفعلية، والصفات الفعلية متعلقة بأفعاله وأفعاله لا منتهى لها[2]؛ وهذا إقرار لصفات الله تعالى وأفعاله على وجه مطلق الكمال الذي لا يشوبه أي نقص على الإطلاق.

فأما **الصفات الذاتية** فيراد بها الصفات اللازمة لذاته تعالى، التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها مثل الحياة، والعلم، والقدرة، والعزة، والحكمة، والعظمة، والجلال، والعلو ونحوها من صفات المعاني، وسميت ذاتية للزومها للذات، ومثل اليدين، والعينين، والوجه، وقد تسمى هذه بالصفات الخبرية.

وأما **الصفات الفعلية** فهي التي تتعلق بمشيئته، وليست لازمة لذاته لا باعتبار نوعها، ولا باعتبار آحادها، مثل الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا. فهذه الصفات صفات فعلية تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وهي صفات

1- **مجموع الفتاوى**، ج5، ص206، **بدائع الفوائد**، ج1، ص168، ومثاله اسم الرحمن، متضمن صفة الرحمة، والكريم يتضمن صفة الكرم، واللطيف يتضمن صفة اللطف، وهكذا، لكن صفاته الإرادة والإتيان والاستواء، لا تشتق منها أسماء، فنقول المريد والآتي والمستوي.

2- **القواعد المثلى**، ص30

حادثة في نوعها وآحادها، فالاستواء على العرش لم يكن إلا بعد خلق العرش، والنزول إلى السماء الدنيا لم يكن إلا بعد خلق السماء، والمجيء يوم القيامة، لم يكن قبل يوم القيامة.

وأما **الصفات الذاتية الفعلية** فهي التي إذا نظرت إلى نوعها وجدت أن الله تعالى، لم يزل ولا يزال متصفاً بها، فهي لازمة لذاته، وإذا نظرت إلى آحادها وجدت أنها تتعلق بمشيئته وليست لازمة لذاته، ومثّلوا لذلك بكلام الله تعالى، فإنه باعتبار نوعه من الصفات الذاتية، لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً، فكلامه من كماله الواجب له سبحانه، وباعتبار آحاد الكلام أعني باعتبار الكلام المعين الذي يتكلم به سبحانه متى شاء، من الصفات الفعلية لأنه كان بمشيئته سبحانه1.

القاعدة التاسعة: دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة: إما التصريح بها، أو تضمن الاسم لها، أو التصريح بفعل أو وصف دال عليها2.

مثال الأول: الرحمة والعزة والقوة والوجه واليدين والأصابع وغير ذلك. ومثال الثاني: البصير متضمن صفة البصر والسميع متضمن صفة السمع.

ومثال الثالث: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[3] دال على الاستواء، ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾[4]، دال على الانتقام.

---

1 - ينظر: **مجموع الفتاوى** م6، ص150 إلى ص160، **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية**، عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1416هـ/ 1995م، ص20

2- **القواعد المثلى**، ص38

3- سورة طه، الآية 5

4- سورة السجدة، الآية 22

القاعدة العاشرة: «صفات الله عز وجل يستعاذ بها ويحلف بها»[1] ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك...»[2].

القاعدة الحادية عشر: «الكلام في الصفات كالكلام في الذات»[3].

فكما أن ذاته حقيقية لا تشبه الذوات، فهي متصفة بصفات حقيقية لا تشبه الصفات، وكما أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات.

القاعدة الثانية عشر: «القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر»[4]، فمن أقر بصفات الله كالسمع والبصر والإرادة، يلزمه أن يقر بمحبة الله ورضاه وغضبه وكراهيته.

القاعدة الثالثة عشر: «ما أضيف إلى الله مما هو غير بائن عنه، فهو صفة له غير مخلوقة، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه، فهو مخلوق، فليس كل ما أضيف إلى الله يستلزم أن يكون صفة له»[5].

ومعنى "غير بائن": غير مغاير ولا مختلف ولا منفصل[6] ومثال الأول: سمع الله، وبصر الله، ومثال الثاني: بيت الله وناقة الله[1].

1- **مجموع الفتاوى**، ج6، ص143، وص 229
2- رواه مسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، ح :486
3- **الكلام على الصفات، وإجازة المجهول والمعدوم وتعليقهما بشرط**، الخطيب البغدادي(ت463هـ)، عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، مكتبة العلم، جدة، ط1، 1413هـ، ص20
4- **مجموع الفتاوى**، ج5، ص212
5- المصدر السابق، ج9، ص290
6- فإذا قلنا بإثبات اليد لله، فهل هذه اليد مباينة لله عز وجل، أم هي صفة ذات لازمة له؟ فيمكن القول مثلا: «يدك وإن كانت صفة لازمة لك إلا أنه يمكن مباينتها عنك بقطعها»، فالمباينة في الأعمال والجوارح متصورة وواقعة وحادثة في المخلوقين. لكن هل يمكن القول: «إن يد الله مباينة لله؟ إذا قلنا بأن صفات الله ليست مباينة له، فهذا يعني أنها غير مخلوقة، فإذا كان الكلام صفة لله تعالى، فلا يتصور أن الله كان ساكتا عاجزا عن الكلام لا يعرف الكلام، ثم عرف فتكلم بعد ذلك، لأن من قال بهذا كفر بنص أهل السنة والجماعة، فما أن الله غير مخلوق وهو الخالق لكل شيء فكذلك صفاته غير مخلوقة، بخلاف نسبة الأشياء

القاعدة الرابعة عشر: «صفات الله عز وجل وسائر مسائل الاعتقاد تثبت بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان حديثا واحدا وإن كان آحادا»2. أي لو أن هذه الصفة وردت في السنة فقط ولم ترد في الكتاب كصفة الأصابع لله عز وجل وصفة الكف والأنامل، فهي لم ترد في كتاب الله وإنما وردت في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وأحاديثها آحاد3.

تبين هذه القاعدة الأصول التي تستمد بها الأسماء والصفات وأفعال الله تعالى من الوحي والمتمثلة في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم

القاعدة الخامسة عشر: «معاني صفات الله عز وجل الثابتة بالكتاب أو السنة معلومة، وتفسر على الحقيقة، لا مجاز ولا استعارة فيها البتة، أما الكيفية فمجهولة»4 فلا يجوز مثلا أن نقول: أنا لا أعلم معنى الاستواء، مع أن الاستواء معلوم، فهو الفوقية والارتفاع والعلو. كما لا يجوز أن تقول: «أنا لا أعلم صفة المجئ، لأنك تعلم ماذا يعني قولك: جاء فلان.

القاعدة السادسة عشر: ما جاء في الكتاب أو السنة، وجب على كل مؤمن القول بموجبه والإيمان به، وإن لم يفهم معناه5.

البائنة عن الله المنسوبة إليه فإنها مخلوقة. كما تقول "بيت الله" و"ناقة الله" فالبيت والناقة مخلوقان، ونسبتهما إلى الله نسبة تشريف، فإذا كانت الصفة بائنة عن الله عز وجل منسوبة إليه فإنها مخلوقة.

1- **الصفات الإلهية المضافة في القرآن الكريم**، معجم ودراسة دلالية، رياض يونس الجبوري، دار الكتب العلمية، (د.ت)، ص17

2- **مجموع الفتاوى**، ج5، ص36 و42

3- لعل السنة والقرآن سواء في قضية الإثبات والنفي، ولا يجوز لأحد أن يدعي بعد ذلك أن هذه الصفة أو تلك لم ترد في كتاب الله، ولذلك أنا لا أثبتها.

4- **مجموع الفتاوى**، ج5، ص 298

5- المصدر السابق

وهي: قاعدة بيانية لأصول التي يستمد منها الاعتقاد السليم والواجب على القلب التمسك والإقرار به.

القاعدة السابعة عشر: باب الأخبار أوسع من باب الصفات، وما يطلق عليه من الأخبار، لا يجب أن يكون توقيفيا، كالقديم والشيء والموجود.[1] أي أن طرق معرفته ووسائل معرفته أوسع من باب الأسماء والصفات.

القاعدة الثامنة عشر: صفات الله عز وجل لا يقاس عليها.[2] فلا يقاس مثلا السخاء على الجود، مع أنهما في المعنى واحد، إذا كانت صفة الجود ثابتة لله عز وجل، فلا أقول: الله تعالى سخي، وإن كان المعنى جميلا لأن باب الصفات توقيفي، فلا يصح في صفات الله الاجتهاد والقياس[3].

القاعدة التاسعة عشر: صفات الله عز وجل لا حصر لها، لأن أسماء الله لا حصر لها، ولأن كل اسم يتضمن صفة[4]، باب الأسماء باب واسع جدا، وإذا قلنا إن كل اسم يشتق منه صفة فلابد وأن يكون باب الصفات أوسع من باب الأسماء، لأن كل اسم يدل على صفة، وهناك صفات لا يشتق منها الأسماء.

1- **بدائع الفوائد**، ابن القيم، ج1، ص162

2- **شأن الدعاء**، حمد محمد الخطابي، دار الثقافة العربية، ط3، 1412هـ/ 1992م، ص111

3- أي إلحاق الفرع بالأصل، والذي يلحق الفرع بالأصل هم أهل العلم، فإذا كان المقيس والمقيس عليه متساويين في الدليل ومتحدين في العلة، ألحقوا الفرع بالأصل، فإذا كان الأصل حراما فالفرع حرام. وإذا كان الأصل حلالا فالفرع حلال.

4- كما مر في القاعدة الثامنة.

المبحث الثاني

غيبيات أسماء الإله في التناخ

إن الألوهية في اليهودية، وخاصة في النص المقدس، من أكثر الموضوعات التي تستوجب البحث والتنقيب، خاصة الجانب الغيبي منها. ومن المحال معرفة حقيقة الإله وغيبياته بمعزل عن النص المقدس، في أي حضارة كانت. ولذلك وجبت دراسة مفهوم الألوهية في التوراة أي: كتب "التناخ" (التوراة الأنبياء المكتوبات)، باعتبارها منبع القدسية الأول في المعتقد اليهودي؛ من عدة زوايا: أسماء الإله وأوصافه وأفعاله في النص المقدس اليهودي لتحديد مفهوم الألوهية في الفكر العقدي اليهودي وعلاقتها بالغيب.

لعل الناظر في قضية أسماء الإله في الحضارات القديمة والحديثة، يجدها أسماء متنوعة تجسد اعتقاد الإنسان بالإله. وهنا، سنذكرها، ثم نحلل دلالة أسماء الإله في اليهودية، ثم سنشير إلى أنه لا يمكن ترجمتها ترجمة حرفية، لأنها تحمل خصوصية دينية وحضارية. ولذلك لا يمكن وجود مقابلة دلالية في ترجمة بعضها ببعض، بحيث لكل اسم من أسماء الإله دلالة اعتقادية وخصوصية حسب كل حضارة من خلال تصورها الروحي والديني للإله ومع وجود تباين فيما بينها.

ويوجد في العهد القديم باللغة العبرية ثلاث مفردات رئيسية لاسم الجلالة «إلوهيم» و«يهوه» و«أدوناي» فالاسم الأول مستعمل كثيرا في الإصحاح الأول من سفر التكوين.

ويكثر استعماله في المزامير من 24 إلى 27، تلك التي سميت بمزامير إلوهيم. واستعمل على التبادل مع الاسمين الآخرين فيما بقي من أسفار العهد القديم. ويدل هذا الاسم على صفة الله الخالق العظيم، وعلى علاقته مع جميع شعوب العالم من أمم اليهود.

أما الاسم الثاني فيدل على علاقة الله مع بني اسرائيل وهو إله تابوت العهد وإله الرؤيا والإعلان وإله الفداء.

أما "أدوناي" فيستعمل في مخاطبة الله بخشوع ووقار وهيبة. «وكان اليهود يستعملون "أدوناي" عوضا عن "يهوه". وهي كلمة لم يكونوا يلفظونها على الإطلاق. غير أن هذه الكلمات الثلاث لا ترد في الترجمة العربية بصيغتها العبرانية، إنما تستعمل بدلا منها ألفاظ "الله" ويهوه و"الرب" أو "السيد"»[1].

1- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، دار الثقافة، القاهرة، ط7، 1991م، ص 108

المطلب الأول: اسم "אל"، "إيل":

يعد اسم "אל" "إيل"، اسما عبريا ذا أصل سام استعملته الحضارات السامية[1] القديمة الموحدة للدلالة على الإله الواحد. وهو اللفظ العام للإشارة إلى الإله. وقد وجد له أصل في النقوش العربية[2].

إن عددا من أسماء الإله مشتقة من هذا الجذر، وقد استقرت الترجمات العربية للكتاب المقدس لدى اليهود والمسيحيين على ترجمة الكلمة العبرية "אל" بالكلمة العربية الإله، ويعد "إيل" أرفع إله كنعاني، وله المقام الأكبر بين جميع الآلهة الكنعانية، وتعد كلمة إيل من أقدم الكلمات التي دلت على مفهوم الألوهية بشكل عام وبشكل خاص في اللغات السامية.

«وأول من استعملها هم الأكاديون في بلاد الرافدين. ويرجع أصل الكلمة إلى: "ilu" والجمع"ilum". أما في معجم "جزنيوس" فترجع الكلمة إلى أصل "أول" "אול" بمعنى: القوة والسيطرة»[3].

"אל": معناه: الله، رب، قوة، قدرة.

1- كلمة سامية: لفظ حديث العهد يرجع إلى عام 1781م عندما اقترحه اللغوي الألماني علماً على الشعوب التي أنشأت في هذا الجزء من غرب آسيا حضارات ترتبط لغويا وتاريخيا كما ترتبط إلى حدٍّ ما من حيث الأنساب، ينظر: **الساميون ولغاتهم**، حسن ظاظا، ط2، 1990م، دار القلم، ص 9

2- **موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية**، رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2002م، ص 39

3- **المصدر اليهوي في التوراة: دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية**، شريف حامد سالم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 2011م، ص 280

"אלה": معناه: القسم، اليمين، اللعنة، العهد، الميثاق

"האלה" معناه: حلف

"אלה": معناه: معبود

(אלח) האלית: معناه: عبد، تعبد

אל ה، אל הוח، אלוחות معناه: ألوهية، اللاهوت".

ونستخلص من كل هذه الاشتقاقات اللغوية ومدلولات كلمة "אל"، أن لها ارتباطا وثيقا بالمدلول الرئيسي الذي هو: "الإله" وبكل من الرب والقوة والقدرة والعبادة واليمين والعهد والميثاق واللعنة والحلف، أي القسم. وله دلالات متعددة ومتنوعة لها ارتباط روحي غيبي وثيق بالذات والسلطة الإلهية.

« "EL" est le terme générique pour désigner Dieu. Plusieurs noms de Dieu sont formés à partir de cette racine . Ces différents noms désignent une qualités de Dieu (EL elyon) «EL le très Haut» ، «EL olam» ، «EL du monde» ، EL

bèrit «EL de l'alliance».Il est utilisé également dans les noms – comme Israël، Samuel، Ismaël»[1].

ومعناه أن هذه الأسماء المتنوعة ترمز لصفة إلاهية: El elyon أي إيل كثير العلو.

El olam: إله العالمين.

El bérit: إله التحالف. إنه مستعمل أيضا في الأسماء مثل إسرائيل، صامويل، إسماعيل... إلخ.

ويعتبر اسم "إيل" أكثر الألفاظ شيوعا في اللغات السامية، للدلالة على الله، ويستخدم هذا اللفظ في جميع أجزاء العهد القديم، ولكنه يرد في سفر أيوب وفي المزامير أكثر من سائر الأسفار، وقلما يستخدم في الأسفار التاريخية، ولم يرد إطلاقا في سفر اللاويين.

ومن المحتمل أن يكون مشتقا من "أول" "ul" أي: "القوي" أو "المقدم"[2] "يوصف هذا الإله بأنه إله السماء وأبو الآلهة والبشر"[3].

كما أن اسم "אל" "يستوجب الصلاة لإثبات علاقة الخالق بالمخلوق"[1] ويظهر ذلك من خلال اقتران اسم "אל" بأسماء المخلوقات مثل: إيلون אֵילוֹן، وهي: صفة إعلانية للسلطة والألوهية الذاتية للإله على الذات المخلوقة على النحو الآتي:

1- **Quentin Ludwig: Le judaïsme**، sixième tirage 2011. Editions Eyrolles Saint – German p: 80

2- **دائرة المعارف الكتابية**، تأليف جماعي، دار الثقافة، (د.ت.)، ج 1، ص 392

3 - نفسه

الفرع الأول: إيل مقترن بذات الإنسان مثل: هابيل אֶת-הֶבֶל

«וַתֹּסֶף לָלֶדֶת, אֶת-אָחִיו **אֶת-הֶבֶל**; וַיְהִי-הֶבֶל, רֹעֵה צֹאן, וְקַיִן, הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה"[2]. «ثمَّ عَادَتْ فَوَلَدَتْ أَخَاهُ هَابِيلَ. وَكَانَ هَابِيلُ رَاعِياً لِلْغَنَمِ وَكَانَ قَايِينُ عَامِلاً فِي الأَرْضِ»[3].

«וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה, הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן, וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל, כִּי-שָׁמַע יְהוָה אֶל-עָנְיֵךְ»[4]. «وَقَالَ لَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ: «هَا أَنْتِ حُبْلَى فَتَلِدِينَ ابْناً وَتَدْعِينَ اسْمَهُ إِسْمَاعِيلَ لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ سَمِعَ لِمَذَلَّتِكِ»[5].

الفرع الثاني إيل مقترن بالملاك مثل: جبرائيل، גַּבְרִיאֵל:

"וָאֶשְׁמַע קוֹל-אָדָם, בֵּין אוּלָי; וַיִּקְרָא, וַיֹּאמַר, גַּבְרִיאֵל, הָבֵן לְהַלָּז אֶת-הַמַּרְאֶה"[6]. «وَسَمِعْتُ صَوْتَ إِنْسَانٍ بَيْنَ أُولاَيَ فَنَادَى وَقَالَ: [يَا جِبْرَائِيلُ فَهِّمْ هَذَا الرَّجُلَ الرُّؤْيَا]»[7].

الفرع الثالث إيل مقترن بالمكان من بيت إيل בֵּית-אֵל:

1- الله **منذ 5000 سنة وفي 30 لغة معجزة محمد صلى الله عليه وسلم**، عبد المجيد العوني، دار العرب و دار النور، دمشق سوريا، 2011م، ص 130

2- בראשית 4: 2

3- التكوين 4: 2

4 - בראשית 16: 11

5- التكوين 16: 11

6- דניאל 8 : 16

7- دانيال 8 : 16

«אָנֹכִי הָאֵל, **בֵּית-אֵל**, אֲשֶׁר מָשַׁחְתָּ שָׁם מַצֵּבָה, אֲשֶׁר נָדַרְתָּ לִי שָׁם נֶדֶר; עַתָּה, קוּם צֵא מִן-הָאָרֶץ הַזֹּאת, וְשׁוּב, אֶל-אֶרֶץ מוֹלַדְתֶּךָ». «أنَا إِلَهُ بَيْتِ إِيلَ حَيْثُ مَسَحْتَ عَمُوداً. حَيْثُ نَذَرْتَ لِي نَذْراً. الْآنَ قُمِ اخْرُجْ مِنْ هَذِهِ الأَرْضِ وَارْجِعْ إِلَى أَرْضِ مِيلاَدِك»[1].

وعلى الرغم من أن الأصل السامي واحد للكلمتين "אל" العبرية و"الإله" العربية، فإن مدلولهما متقارب متباعد لا يحد معناهما إلا السياق؛ فكلمة الإله في المدلولات اللغوية العربية متعددة هي: "اسم الله الأكبر هو: الله، لا إله إلاّ هو وحدَه"[2].

«الإِلُّ، بالكسرِ: (العَهْدُ والحَلِفُ) ومنه حديثُ أُمِّ زَرْعٍ، في بعض الروايات بِنْتُ أبي زَرْع، وما بِنْتُ أبي زَرْع، وَفِيُّ الإِلِّ، كَرِيمُ الخِلِّ بَرُودُ الظِّلِّ».

الإِلُّ: الجَأْرُ كما في المحْكَم، وهو بالهَمْز، القَرَبَةُ ومنه حديث عليّ رضي الله عن: يَخُونُ العَهْدَ وَيَقْطَعُ الإِلَّ.

الإِلُّ: الأَصْلُ الجَيِّدُ، فُسِرَ قولُ أبي بكر الآتي، أي لم يجئ من الأصل الذي جاء في القرآن. الإِلُّ: الحِقْدُ والعَداوَةُ»[3].

ويعد "إيل" إله إسرائيل: ومعناه: إيل إله إسرائيل. وقد أطلق يعقوب هذا الاسم على مذبح بناه بالقرب من شكيم. وأطلقه عليه لأن اسمه كان قد تغير منذ زمن قصير من يعقوب إلى [4]إسرائيل..."[1].

1- التكوين 31 :12

2- **العين**، ج 1، ص 82

1- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، (ت 1205هـ) التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام في الكويت تحقيق: عبد الكريم العزباوي ومراجعة، إبراهيم السامرائي وعبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط 2، 1407هـ -1987م، ج 28، ص18

4- سفر تكوين 32 : 27

وقد وردت كلمة " إيل" مضافة في كتب "التناخ" بمعاني متعددة:

"וַתִּקְרָא שֵׁם-יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ, אַתָּה אֵל רָאִי: כִּי אָמְרָה, הֲגַם הֲלֹם רָאִיתִי--אַחֲרֵי רֹאִי "[2]. "فَدَعَتِ اسْمَ الرَّبِّ الَّذِي تَكَلَّمَ مَعَهَا: «أَنْتَ إِيلُ رُئِي». لأَنَّهَا قَالَتْ: «أَهَهُنَا أَيْضاً رَأَيْتُ بَعْدَ رُؤْيَةٍ؟"[3].

«Yahvé qui lui avait parlé، agar donna ce Nom: tu es EL ROI، car dit-elle،

«Ai-je encore vu ici après celui qui me voit?»[4].

من خلال سياق نص من سفر التكوين يمكن استخلاص معنى مصطلح אֵל רָאִי وهو كلمة مركبة من كلمتين אֵל معناها: الإله و רָאִי معناها: الرؤيا، وبذلك يكون معنى: אֵל רָאִי: إله الرؤيا وقيل إله الري.

وفي الترجمة الفرنسية نجد قد ترجمت אֵל רָאִי ب EL ROI ومعناها: الملك. ومنه يمكن أن نستنتج معنى آخر لEL ROI هو: إله الملك. ومن ثم تكون אֵל صفة الإلهية دالة على ذات الإلهية، ولها مشتقات: "إيليم؛ אלים، إلوهيم؛ אֱלֹהִים، إلوي؛ אלוי[5]، وهو مصطلح عام مثل "ثيوس" و"ديوس" في اليونانية، ويقصد به كل ما له ارتباط بالألوهية. وقد يدل على مركز من التوقير والسلطة بين الناس"[6]. ويبدو هذا المعنى، جليا، في كل السياقات النصية لكتب "التناخ" التي نذكر منها:

1- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ص 142 - 143
2- בראשית 16: 13
3- التكوين 16: 13
4- La Genèse 16:13
5- **دائرة المعارف الكتابية**، دار الثقافة القاهرة، ط2، (د.ت.)، ج 1، ص379 بتصرف
6- نفسه

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-יַעֲקֹב, קוּם עֲלֵה בֵית-אֵל..."[1] בֵית-אֵל ترجمت ب:

"بيت إيل"[2] ومعناه: "بيت الله"[3]. وكلمة الله ترجمة عربية لا أصل لها في اللغات القديمة.

كما أن "بيت إيل"[4] يطلق في سفر المزامير وغيرها من نصوص "التناخ" على خيمة الشهادة: «וַיָּשִׂימוּ לָהֶם, אֶת-כָּל מִיכָה אֲשֶׁר עָשָׂה, כָּל-יְמֵי הֱיוֹת בֵּית-הָאֱלֹהִים, בְּשִׁלֹה»[5]. «ووضعوا لأنفسهم تمثال ميخا المنحوت الذي عمله كل الأيام التي كان فيها بيت الله في شيلوه»[6].

ومن خلال هذا النص يتضح جليا استبدال كلمة إيل العبرية بكلمة "الله" في الترجمة العربية لكتب "التناخ". مع العلم بوجود فرق شاسع بين مدلول אֵל في عبرية التوراة وكلمة "الله" في العرف العربي. ومن المعلوم في علم الترجمة أن أسماء الأعلام لا تترجم، ولم تثبت كلمة "الله" في اللغة العبرية باعتبارها لغة التوراة الأصلية في التصور اليهودي.

و"إيل" من الصفات التي اتصلت بالأفعال الإلهية التي أبانت عن ملك الإله وخالقيته في كتب "التناخ" ومنه: "ח וּמַלְכִּי-צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם, הוֹצִיא לֶחֶם וָיָיִן; וְהוּא כֹהֵן, לְאֵל עֶלְיוֹן. ט וַיְבָרְכֵהוּ, וַיֹּאמַר: בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן, קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ"[7]. "קֹנֵה שָׁמַיִם" معناها "خالق السماوات"، وقد ترجمت في الترجمة العربية بمَالِك

1- בראשית 35: 1
2- تكوين 35: 1
3- **دائرة المعارف الكتابية**، ج 1، ص274
4- **"بيت إيل"** مستوطنة تبعد 4 كلم شمال شرق الرملة. **مختصر البلدان في أرض كنعان**، ترجمه عن العبرية وأعده جودت السعد مكتبة برهومة، ص 28
5- שופטים 18: 31
6- قضاة 18: 31
7- בראשית 14: 19-20

السَّمَاوَاتِ[1]. "وَبَارَكَهُ وَقَالَ: «مُبَارَكٌ أَبْرَامُ مِنَ اللهِ الْعَلِيِّ مَالِكِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمُبَارَكٌ اللهُ الْعَلِيُّ الَّذِي أَسْلَمَ أَعْدَاءَكَ فِي يَدِكَ». فَأَعْطَاهُ عُشْراً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"[2].

ولها صيغة أخرى وهي: בֵּת-אֵילוֹן وتعبر أيضا عن إلهية الخالق وملكه للأشياء: «עֵשָׂו לָקַח אֶת-נָשָׁיו, מִבְּנוֹת כְּנָעַן: אֶת-עָדָה, בַּת-**אֵילוֹן** הַחִתִּי, וְאֶת-אָהֳלִיבָמָה בַּת-עֲנָה, בַּת-צִבְעוֹן הַחִוִּי»[3]. «أَخَذَ نِسَاءَهُ مِنْ بَنَاتِ كَنْعَانَ: عَدَا بِنْتَ إِيلُونَ الْحِثِّيِّ وأُهُولِيبَامَةَ بِنْتَ عَنَى بِنْتِ الْحِوِّيِّ»[4].

ويقصد ب«"إيلون" **אֵילוֹן:** "إله السماء والإله بصفة عامة. وقد تكون الكلمة مشتقة من جذر بعيد هو: "أول" أي "ראשון" التي تعني أشياء كثيرة منها: الرئاسة والسيادة والسلطة. أي الأول في كل شيء والذي يتميز عما يليه في الرفعة والسمو، وقد طرأت على هذا الجذر تغييرات شملت خاصة حروف العلة أصبح "إيلون"، "إيل" إلخ»[5].

ويعتبر العقاد أن «هذه الكلمة هي شهادة الوحدانية في طورها الأول، ومن مترادفاتها في أسماء الشعب "إيل رب"، و"إيل ملك" و"إيل راب"، وكلها من قبيل القول بأن الله هو الرب وأنه الملك وأنه الرئيس المطاع، ولا يقال هذا إلا لتغليب الإله الواحد على سائر الآلهة، أو لنفي صفة الإلهية عما سواه»[6].

1-**العهد القديم ترجمة بين السطور، عبري عربي**، بولس الفغالي و أنطوان عَواكر، الجامعة الأنطونية، 2007م

2- التكوين 19: 20

3- בראשית 36: 2

4- التكوين 36: 2

5- **الآلهة الكنعانية، خزعل الماجدي**، دار أزمنة، عمان الأردن، ط1، 1999م، ص 43

6- **إبراهيم أبو الأنبياء**، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، 1993م، ص 167

هذا ما يحاول النص التوراتي إظهاره في السياق العام. لكن خصوصية نصوصه تتباين في دلالة اسم "إيل" في الدلالة الجزئية الخاصة في كل نص على حدة كما سنبينه في حينه.

وقد ثبتت كلمة **אֵל** بشكل مخالف للترجمة العربية لكتب التناخ عن "إيل" في أصول الكلمة العربية. ويمكن القول إنها كلمة من المشترك اللغوي خصوصا أن العبرية والعربية من أصول اللغة السامية، "إِلًّا". ونجد ثلة من المفسرين ذهبوا إلى أصل الكلمة "إل" ودلالتها المتَضمنة للذات الإلهية. فقد أورد فخر الدين الرازي أقوالا في كلمة "إِل" بكسر الهمزة وتنوين اللام في قول الله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾[1].

الأول: معنى "**إل**" مرادف للعهد في قول الشاعر:

«وأدناهم كذبا الهم وذو الإل والعهد لا كذب

الثاني: الإل القرابة. كما قال الفراء. قال حسان:

لعمرك إن إلك من قريش كإل السقي من إل النعام

والثالث: الإل الحلف. قال أوس بن حجر:

لولا بنو مالك مرقبه ومالك فيهم الآلاء والشرف

ثم **الرابع** يعني الله عز وجل. عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع هذيان مسيلمة قال: «إن هذا الكلام لم يخرج من إل».

1- سورة التوبة، الآية 10

وطعن الزجاج في هذا الكلام وقال: أسماء الله معلومة من الأخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول: «يا إل».

الخامس: قال الزجاج: حقيقة الإل عندي ما توجبه اللغة من تحديد الشيء، فمن ذلك الإله، وأذن مؤللة، فالإل يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة.

السادس: قال الأزهري: إيل من أسماء الله بالعبرية، فجائز أن يكون عربيا.

السابع: قال بعضهم: الإل مأخوذة من قولهم "يؤل إلاّ". إذا صفا ولمع منه الإل للمعانه. وأذن مؤللة بالحربة في تحديدها، وله أليل أي أنين يرفع به صوته. ورفعت المرأة أليلها إذا ولولت. وأما العهد فسمي إلا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر، أو لأن القوم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه»[1].

1- **التفسير الكبير**، ومشتهر **بمفاتيح الغيب**، الفخر الرازي (544 -604 هـ)، ط 1، 1981م، دار الفكر بيروت، ج 15، ص 239

المطلب الثاني: اسم "אלהים إلوهيم":

אלה'ם معناه: الله، الإله، الرب، المولى[1]. والكلمة مشتقة من אלם ويحمل عدة دلالات منها: "قوي، شديد، قادر[2]. وكلها صفات عظيمة لاشك في نسبتها للإله.

"The Hebrew Bible usually calls the deity by one‹of two Hebrew names: Elohim (usually translated) " [3].

ومعنى ذلك: أن إلوهيم من أسماء الإله باللغة العبرية الواردة في النسخة العبرية من الكتاب المقدس.

ويرجع مصدر اسم "אלהים إلوهيم" إلى المصدر الإلوهيمي الذي يرمز له بحرف (أ)"4. وهو الاسم العبري المركب "אלהים إلوهيم "، الشيء الذي يجعله حاملا لإشكالات في

1- **قوجمان قاموس عبري عربي**، دار الجيل بيروت، مكتبة محمد بن موسى المحتسب، فصل: **א** مادة: **אלהים**، ص 30

2- **قوجمان**، فصل: **א** مادة: **אלם**، ص32

3- **ENCYCLOPEDIA OF WORLD RELIONS** ; Sara E. Karesh and Mitchell Series Editor. ENCYCLOPEDIA ; ‹; J. Gordon Melton M. Hurvitz JUDAISM P : 179

4- **تاريخ نقد العهد القديم**، من أقدم العصور حتى العصر الحديث، زالمان شازارا، ترجمه من العبرية: أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص 10 (بتصرف)

النص المقدس كونه من أسماء الإله المركبة "إيل" أو "إيلون". ودلت علامة الجمع المتمثلة في حرف ים على التعظيم وذلك من خصائص "اللغات السامية"1.

والمتمعن في النص التوراتي يجد مدلول "אלהים إلوهيم" اسم جمع للدلالة على الآلهة المتنوعة الخصائص في النص المقدس، نذكر منها:

- الصبأون אל צבאות: إله الجند أو رب الجند، وترتبط كلمة "صباؤوت" –أحيانا كثيرة- بالعهد باه באה أي: الرب. وتترجم بصورة مطردة بكلمة جنود"2 جاء في إشعياء: «لَوْلاَ أَنَّ رَبَّ الْجُنُودِ أَبْقَى لَنَا بَقِيَّةً صَغِيرَةً لَصِرْنَا مِثْلَ سَدُومَ وَشَابَهْنَا عَمُورَةَ»3.

- العيلون אלאילון: أي الإله العلي ويستخدم للأشخاص وللأشياء للدلالة على الارتفاع والعلو، وعن إسرائيل4. وعن بركة الماء في عبارة "البركة العليا"5. وكل هذا يدل على أن «الله، هو المستعلي أو المرتفع فوق كل الآلهة وكل الناس»1.

1- يرى جماعة من الباحثين أن عائلة اللغات السامية ليست ظاهرة لغوية منعزلة بل إنها تؤلف مع ما يسمى باللغات الحامية (من أفرادها اللغة المصرية القديمة واللغات البربرية والكوشية أي: عائلة لغوية كبيرة أطلق عليها اللغات السامية–الحامية، باستناد إلى التشابه الملحوظ ما بين أفراد السامية الشرقية وبين هذه اللغات. وهناك من الباحثين من يرى وجود نقاط التشابه والصلة بين عائلة اللغات السامية الحامية وعائلة اللغات الهندية – الأوربية، مفترضين وجود عائلة لغوية أكبر تضم هاتين العائلتين. وأطلقوا عليه الآرية–السامية. بيد أن هذه الفرضية لا يقر بها كل الباحثين. **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**، طه عبد الرحمن، ص 83.

2- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 394- 395

3- إشعياء 1: 9

4- يجعلك مستعليا على القبائل (التثنية 26 : 16)

5- إشعياء 7: 3

- الشادي: אֶל-אַבְרָם

الإله الشديد، القدير: وقد ورد في كتب التناخ 47 مرة 2 نذكر منها: "وَلَمَّا كَانَ أَبْرَامُ ابْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً ظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ وَقَالَ لَهُ: «أَنَا اللهُ الْقَدِيرُ. سِرْ أَمَامِي وَكُنْ كَامِلاً »3.

"וַיְהִי אַבְרָם, בֶּן-תִּשְׁעִים שָׁנָה וְתֵשַׁע שָׁנִים; וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם, וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי-אֵל שַׁדַּי--הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי, וֶהְיֵה תָמִים"4.

- إيل شلم: אל שלום

"إله السلام"، "إل جبورت אל גבירת"، وإل رحبوت אל רחבית"، و"إل يراه אֵל רָאִי".

وترجمت "إل صبأوت" بإله الظباء أو الظبي أو التيس، وهو إله معروف في تاريخ الديانات كرمز للخصب.

و"إل عليون אֵל עֶלְיוֹן" يمكن أن يكون إله مكان مرتفع أو بركان أو ما يشبه ذلك.

1- **دائرة المعارف الكتابية**، ج 1، ص 394
2- **تاريخ نقد العهد القديم**، ص 10 (بتصرف)
3- التكوين 17: 1
4- בראשית 17 : 1

و"إل شداى אֵל שַׁדַּי" يمكن أن يترجم إضافة إلى كونه الشديد، إلى إله الشذى أو الرائحة أو الريح.

و"إل يراه אֵל רָאִי " رمز واضح لإله الماء والري والخصب. وهو تفسير آخر لاسم אֵל רָאִי الذي فسر بإله الرؤية، ونجد دلالة أخرى مستنبطة من النص المقدس اليهودي، وتنطق أيضا "يراخ"، والمصريون يقولون: "المطر يرخ"، ويتضح للمدقق في التوراة أن "إل يراه" كان إلها لبئر أو عين من الماء "فهو يلتقي بهاجر"1 كما ورد في سفر التكوين: "فَدَعَتِ اسْمَ الرَّبِّ الَّذِي تَكَلَّمَ مَعَهَا: «أَنْتَ إِيلُ رُئِي». لأَنَّهَا قَالَتْ: «أَهَهُنَا أَيْضاً رَأَيْتُ بَعْدَ رُؤْيَةٍ؟» لِذَلِكَ دُعِيَتِ الْبِئْرُ "بِئْرَ لَحَيْ رُئِي"، هَا هِيَ بَيْنَ قَادِشَ وَبَارَدَ»2.

وفي النص العبري: "וַתִּקְרָא שֵׁם-יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ, אַתָּה אֵל רָאִי: כִּי אָמְרָה, הֲגַם הֲלֹם רָאִיתִי--אַחֲרֵי רֹאִי. עַל-כֵּן קָרָא לַבְּאֵר, בְּאֵר לַחַי רֹאִי--הִנֵּה בֵין-קָדֵשׁ, וּבֵין בָּרֶד"3. ويقول الدكتور حسن ظاظا: «يراه بمعنى الخوف باللغة العبرية»4. ويمكن بهذا المعنى أن يحمل كلمة: אֵל רָאִי التي تحمل معنى خوف الإله. وتلك مسألة غيبية.

1- **قصة الخلق أو منابع سفر التكوين**، سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر، 1999م، ص 112

2 - التكوين 16 : 13-14

3- בראשית 16 : 13 - 14

4- **أبحاث في الفكر اليهودي**، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ودار العلوم، بيروت، ط1، 1407هـ/ 1987م، ص17

وبالإضافة لدلالة إيل אֵל חַי؛ إله الري – إشارة إلى الماء – أو الرؤية، فإن النص يحمل دلالة وخاصية غيبية إلهية، نلمسها في الظهور والخطاب الإلهي لهاجر. وهذه من بين الإشكالات التي تلف حول مفهوم الألوهية وخصائصها في النص التوراتي.

usually in the adjectival sense of ،«standing compound expressions

. divine»1

بعد هذه الأسماء المتعددة الدالة على الاشتراك العام في معنى: "אלהים إلوهيم"، نذكر أن الأسماء المركبة، لها صفة الشعورية "الإلهية".

2aspects of God. Elohim is the aspect of justice وللاسم أيضا أبعاد روحية تتمثل في القدرة الخالقة والسلطة والتدبير الإلهي الذي يؤطر السياقات العامة لنصوص الكتاب المقدس، لكنها ذات تساؤلات تطرح أثناء تحليل البنية والمنطق الذي صيغت به.

فإلوهيم אֱלֹהִים ذاتٌ خالقة:

---

1 - **El**، **Elohim**، **Yhwh in the Bible** ، **Author** M. H. SegalSource: The Jewish Quarterly Review، New Series، Vol. 46 ، No. 2، Oct.، 1955-، pp. 89-115 Published by: University of Pennsylvania PressStable URL: http://www.jstor.org/stable/1452792 p : 92

2 - نفسه p : 180

"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה, בָּרָא אֹתָם"1. «خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَراً وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ»2.

يُظهر نص التكوين إلوهيم خالقا للإنسان. وقد ترجمت في النسخة العربية باسم "الله". ويبين النص العبري ذات إلوهيم אֱלֹהִים ذاتا خالقة أي: וַיִּבְרָא3. والأصل في فعل الخلق أنه فعل إلهي غيبي لا أصل لمعرفة كنهه إلا عن طريق الوحي الإلهي.

يقول جورج بوست: «اسم إلوهيم אֱלֹהִים صفة الخالق العظيم وعلاقته مع جميع العالم من أمم ويهود»4.

وقد وردت عبارة في الموسوعة اليهودية تفيد أن اسم إلوهيم له صبغة لصيقة بالعدل: "Elohim is the aspect of justice"5. وهذا يوافق ما ورد في التوراة: «سَافِكُ دَمِ الإِنْسَانِ بِالإِنْسَانِ يُسْفَكُ دَمُهُ. لأَنَّ اللهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ الإِنْسَانَ»6. وكلمة "الله" يقابلها في

1- בראשית 1 :27
2- التكوين 1 :27
3- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 2، تكوين 1 :27
4- **قاموس الكتاب المقدس**، ترجمة وتأليف جورج بوست، المطبعة الأمريكانية، بيروت، 1894م، ج 1، ص 134
5- **Encyclopédia of judaïsme** ; Sara E. karesh and Mitchell M p:180
6- التكوين 9 :6 و التكوين 5 :1

النص العبري: אֱלֹהִים، وهو الآتي: "שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם, בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ: כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים, עָשָׂה אֶת-הָאָדָם"1.

والنص الآخر من سفر التكوين يبين إلوهيم المشرع للأحكام. والتسليم بالتشريع الإلهي أمر غيبي لذلك نجد أهمية الوصايا العشרעשר דברות" كبرى في الفكر اليهودي وهي: "أشهر مجموعة من القوانين اليهودية وهي: دستور الشريعة اليهودية"2، أي: الشرع الإلهي لبني إسرائيل. وهذه التشريعات الإلهية أمر غيبي روحي.

"وتطلق إلوهيم على إله بني إسرائيل دون سائر البشر، وليس رب العالمين كما يعتقد المسلمون والمسيحيون"3. ويستخلص ذلك من عدة نصوص توراتية منها:

"לוּלֵי אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק, הָיָה לִי--כִּי עַתָּה, רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי; אֶת-עָנְיִי וְאֶת-יְגִיעַ כַּפַּי, רָאָה אֱלֹהִים--וַיּוֹכַח אָמֶשׁ" 4. "لَوْلاَ أَنَّ إِلَهَ أَبِي إِلَهَ

1- בראשית 9 :6

2- **الوصايا العشر في الفكر اليهودي في اليهودية**، دراسة مقارنة والمسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي، دار الزهراء، 1993م، ص 11

3- **بنو إسرائيل**، محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999م، ج 4، ص 400

4- בראשית 31: 42

إِبْرَاهِيمَ وَهَيْبَةَ إِسْحَاقَ كَانَ مَعِي لَكُنْتَ الْآنَ قَدْ صَرَفْتَنِي فَارِغاً. قَدْ نَظَرَ اللهُ مَشَقَّتِي وَتَعَبَ يَدَيَّ فَوَبَّخَكَ الْبَارِحَة"1.

والنص يبين الإله إلوهيم إلها لإبراهيم -عليه السلام- واهبا ورازقا، وفي الصفتين عقيدة روحية مكنونة في الرزق الإلهي والهبة الإلهية.

ويحمل النص إشكالا ضمنيا متمثلا في تخصيص الألوهية الخاصة بإبراهيم ونسله، وبمنطق المخالفة يمكن الاستنتاج بوجود آلهة غير إله إبراهيم، ويتأكد ذلك بنصوص أخرى منها:

"וַיֹּאמֶר، אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ، אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק، וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב; וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה، פָּנָיו، כִּי יָרֵא، מֵהַבִּיט אֶל-הָאֱלֹהִים"2. " ثمَّ قَالَ: «أَنَا إِلَهُ أَبِيكَ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ». فَغَطَّى مُوسَى وَجْهَهُ لأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى اللهِ"3.

والمتأمل في هذه النصوص يجد ألوهية خاصة وعرقية متمثلة في سلالة بني إسرائيل مع وجود صفة إلاهية متمثلة في ظهور الإله إلوهيم لموسى في النص العبري، والتي ترجمت

1- التكوين 31: 42
2- שמות 3: 6
3- الخروج 3: 6

بكلمة الله في الترجمة العربية[1]، والتسليم بذلك أمر غيبي في صورة لها أبعاد حسية، ويزداد إشكال اسم הָאֱלֹהִים وتضمينه لتعدد الآلهة وليس للتعظيم في نص التكوين:

"صَنَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ لِآدَمَ وَامْرَأَتِهِ أَقْمِصَةً مِنْ جِلْدٍ وَأَلْبَسَهُمَا. وَقَالَ الرَّبُّ الإِلَهُ: «هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفاً الْخَيْرَ وَالشَّرَّ. وَالْآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيْضاً وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الأَبَدِ"[2].

قال ابن حزم رحمه الله: «حكايتهم عن الله تعالى أنه قال: هذا آدم قد صار كواحد منا، مصيبة من مصائب الدهر. وموجب ضرورة أنهم آلهة أكثر من واحد. ولقد أدى هذا القول الخبيث المفترى كثيرا من خواص اليهود إلى الاعتقاد أن الذي خلق آدم لم يكن إلا خلقا خلقه الله تعالى قبل آدم، وأكل من الشجرة التي أكل منها آدم فعرف الخير والشر، ثم أكل من شجرة الحياة فصار من جملة الآلهة»[3].

في المقابل هذا الحدث التوراتي للقضية الغيبية المتمثلة في لقاء الإله وموسى في صورة حسية مؤكدة لإمكانية ظهور الإله لموسى عليه السلام والفعل الإرادي لموسى بالإعراض عنه. نجد الخبر الإلهي المتمثل في قول الله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ

1- علما أن الأسماء لا تترجم، واسم إلوهيم مغيب في الترجمات العربية مما يطرح تساؤلا كبيرا حول سبب غياب هذا الاسم منها.
2- التكوين 3: 21-22
3- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت 456 هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة، ج 1، ص 207

ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1].

يتضمن قول الله تعالى إخباره عن قضية غيبية تكمن في مجيء موسى عليه السلام «وحصل له التكليم من الله تعالى، حين سأل الله تعالى أن ينظر إليه بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[2]. فبين الله تعالى عظمة ذاته -التي يستحيل أن تراها العين البشرية- لموسى ببيان تجلٍ ذاتي لأعظم قوة من خلق موسى عليه السلام. وكانت إجابة المولى تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[3]. ونقل ابن كثير رحمه الله وغيره عن فعل الله تعالى الذي صار له الجبل دكا «عن أنس رضى الله عنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4] قال: هكذا. ووضع النبي صلى الله على

1- سورة الأعراف الآية 142
2- **تفسير ابن كثير**، ج 3، ص 469
3- سورة الأعراف، الآية 143
4- سورة الأعراف، الآية 143

عليه وسلم إصبعه الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر»[1] ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال: ترابا، ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ قال مغشيا عليه، ثم قال فلم يزل صعقا ما شاء الله»[2].

من خلال القصتين التوراتية والقرآنية للحدث الغيبي المتمثل في كلام الله مع موسى عليه السلام، فقد نصت التوراة على اللقاء المباشر والكلام بين الإله أي إلوهيم، وموسى عليه السلام ورغبته في رؤية الإله، يستنتج منه البعد الحسي والتجسيمي للإله إلوهيم في القصة التوراتية.

في مقابل ما نقله القرآن الكريم لنفس الحدث مع بيان الذات الإلهية ذات غيبية من المحال أن تتراءى للخلق لشدة الضعف وعظمة الذات الخالقة. فالكلام صفة إلهية غيبية ثابتة في الأديان. والخلاف الجوهري في الحدث الغيبي يكمن في البعد التمثلي التوراتي للإله الذي يضفي عليه بعدا حسيا ممكن الإدراك في مقابل البعد الغيبي المستحيل الإدراك.

وخلاصة الكلام، אלהים – إلوهيم لفظة لها بنية لغوية ذات جذور سامية تقوم على أساس الجمع وهي:

" مجموعة الآلهة الآيلية في العهد الإبراهيمي وما قبله"3 كما أن لها دلالات ذات أبعاد حسية بشرية ... خصوصا في عدة صفات تعترض الذات الإلهية.

1- نفسه

2- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (أو **تفسير الطبري**)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (224-310هـ)، تحقيق: محمود شاكر وراجع أحاديثه أحمد شاكر، تراث الإسلام، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، (د.ت)، ج 13، ص 142

3- الخلق أو منابع سفر التكوين، سيد القمني، ص 116

المطلب الثالث: اسم يهوه יְהוָה:

يهوه יְהוָה اسم عبري معناه: الحق، الله[1]، «الرب، لاحقة تضاف إلى الاسم للدلالة على التكبير أو التعظيم»[2]. ويهوه اسم الله الشخصي. وقد أحسنت الترجمة الأمريكية المنقحة في استخدام لفظ "يهوه" لتأكيد أهميته ودلالته كاسم شخصي لله أعلن ذاته»[3].

وقد ظهر يهوه كإله مقدس يمد بقدسيته قدسية أتباعه كما يبين سفر اللاويين: «فَتَتَقَدَّسُونَ وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ وَتَحْفَظُونَ فَرَائِضِي وَتَعْمَلُونَهَا. أَنَا الرَّبُّ مُقَدِّسُكُمْ»[4].

«إن فكرة الإله الشخصي لا تتوافق مع طبيعة الإله، بل تتطابق مع طبيعة الإنسان، كما نقول إن من الواجب الإيمان الشخصي بالإله»[5].

ويسيطر اسم يهوه "سيطرة تامة على ينابيع المادة، ويتردد أكثر من أي اسم أو فعل آخر في كتب التناخ، أكثر من ستة آلاف وثمانمائة (6800) مرة[6]، حيث إنه أكثر أسماء الإله شيوعا وقداسة[7].

وقد يرد في نصوص العهد العتيق في الترجمة العربية، تارة بأصله الصوتي يهوه، وتارة يرد بترجمته بكلمة الرب، في غياب أي معيار علمي في اختيار استعمال إحدى كلمتين "يهوه" أو "الرب"، مما يبين إشكالا في ترجمته بكلمتي "الرب" أو "يهوه"، ومما يوحي أنهما

1- **قوجمان**، مادة יְהוָה

2- **المعجم الحديث عبري-عربي**، ربحي كمال، دار العلم للملايين، ط1، 1975م، مادة **יהי**

3- **دائرة المعارف الكتابية**، مادة "الله"، ج1 ص 393

4- اللاويين 20 : 7-8

5- **M. Hébert**، **Anonyme ou polyome**، Revue de Métaphysique، 1903، P. 249 نقلا عن **موسوعة لالاند الفلسفية**، منشورات عويدات بيروت و باريس، تعريب: خليل أحمد. إشراف: أحمد عويدات، ط2، 2001م، حرف P كلمة PERSONNEL ج 2، ص 965

6- **اليهود واليهودية في العصور القديمة بين وهم التكوين السياسي وأبدية الشتات**، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، القاهرة – مصر، ط1، 2001م، ص 70

7- **التلمود البابلي**، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن 2011م، الطبعة الأولى، م1، ص 191

اسمان مختلفان، لكنهما ترجمة لاسم واحد، علما أن لكلمة الرب أصلا في اللغة العبرية هو: «רבון أي: سّيد، حاكم، رّب»[1].

ويقرر قاموس الكتاب المقدس أن «يهوه اسم ذات إلهية يدل على سرمديته»[2]. مستدلا بما ورد في سفر الخروج: «ثُمَّ قَالَ اللهُ لِمُوسَى: «أَنَا الرَّبُّ. وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي الإِلَهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِاسْمِي «يَهْوَهْ» فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ»[3]. وفي النص שְׁמוֹת العبري: «וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים, אֶל-מֹשֶׁה; וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אֲנִי יְהוָה»[4].

من خلال هذا النص نلاحظ نقاطا أساسية في تقرير حقيقة هذا الاسم، وهي:

- الأولى: إن النص قول لإلوهيم. ودليله: וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים، أي قال إلوهيم الذي ترجم ب: الله اسم الجلالة الذي لا يوجد له أثر في النص العبري، علما أن الاسم في أصله لا يترجم. مما يؤكد كونه دخيلا على النص نتيجة الترجمة. وكون اسم يهوه يترجم ب: الرب يكتسي أبعادا دلالية مسيحية.

يقول جورج بوست: «ويترجم غالبا – أي: يهوه–الرب بمعنى أدوناي، أي إنه يراد بيهوه الله المعلن والفادي»[5].

- الثانية: تقرير الإله يهوه ألوهيته في فطرة الآباء. علما أنه مقترن بالفترة الموسوية كما سبق الذكر.

1- **قوجمان**، ص 855. لم يذكر اسم يهوه في الترجمة العربية لنص سفر التكوين (4:2) وجاء - بصيغة الرب الإله – بينما ذكر في الترجمة العبرية " יְהוָה אֱלֹהִים " وإذا كان اسم يهوه لم يرد في النصين الإلوهيمي والكهنوتي، فاقتران الاسمين ها هنا علامة على إدماج النصين اليهوي والإلوهيمي، ويتم بذلك طمس معالم أبعاد هذا الإدماج في نص الترجمة العربية بترجمة الاسمين بصفتين للألوهية " الرب الإله ".

2- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج2، ص 538

3- الخروج 6 : 2 - 3

4- שְׁמוֹת 6 : 2 - 3

5- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج 2، ص 538

- الثالثة: يؤكد النص أن ليهوه صفة حسية نتبينها من خلال فعل الظهور الحسي.
- الرابعة: إثبات النص للقدرة الإلهية الكلية ليهوه. وذلك بعد اعتقادي غيبي.

ويرجع مصدر اسم " يهوه יְהוָה " إلى المصدر اليهوي الذي يرمز له بحرف (ب)[1].

"يهوه" יְהוָה أو" يهوڤاه؛ Jéhovah " في اللغة اللاتينية وقد عرف في المعجم الفرنسي ب:

«Transformation du tétragramme sacré YAHWA (V. Yahvé)، pour éviter de prononcer le nom sacré de Dieu» [2]

معناه: أصبحت القدسية لكلمة يهوه أي: يهوڤاه تجنب النطق باسم إله المقدس، ومصطلح tétragramme معناه يهوه المقدس، لأنه يستمد قدسيته من كتب التناخ المقدسة لدى اليهود. «و"يهوه" هو إسم إله اليهود القبلي، ويؤكد ذلك ما ورد في نص التناخ: «مَنْ مِثْلُكَ بَيْنَ الآلِهَةِ يَا رَبُّ؟ مَنْ مِثْلُكَ مُعْتَزّاً فِي الْقَدَاسَةِ مَخُوفاً بِالتَّسَابِيحِ صَانِعاً عَجَائِبَ»3.

وفي النص العبري الحديث عن يهوه "מִי-כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה"4، تمجيد الإله يهوه وإعلاء شأنه من بين الآلهة، مما يؤكد مسألة إقرار نص التناخ لتعدد الآلهة، وطريقة لفظ هذه الكلمة مجهولة وتطلق عليها عبارة "Tetragramme" أو "Tetragrammantion"، أي "الكلمة الرباعية"، وتكتب YHWH دون أحرف علة، وتكتب أحيانا Jehovah باعتبار أنها الأقرب إلى طريقة لفظها المقدرة »5.

1- **تاريخ نقد العهد القديم**، زالمان شازارا، ص 106 (بتصرف)
2 - **Dictionnaire HACHETTE** édition 2013 P : 858 Jeanne Jugan
3- الخروج 15: 11
4- שמות 15: 11
5- **التوراة: تاريخها وغاياتها**، ترجمة وتعليق سهيل ديب، دار النفائس، 1972م، ص: 94-95.

ويعود أصل كلمة يهوه إلى "الكلمة العبرية "يهوفاه". وهي كلمة سامية قديمة. ويقال إنها مشتقة من مصدر الكينونة في العبرية: אהייה אשר אהייה؛ "إهييه آشر إهييه" أي: أكون الذي أكون. ويذهب البعض إلى أن الاسم مشتق من الفعل هوى، هوى سقط أو وقع أو حدث، لأن ما وقع وما حدث قد كان. ويقال: إن يهوه، مثل معظم الأسماء العبرية في العهد القديم، صيغة مختصرة لعبارة "يهفيه أشر يهفيه" أي يخلق الذي هو موجود، أو لعلها اختصار "يهوه شفاؤت" أي رب الجند.

ولا يرد اسم يهوه في المصدرين الإلوهيمي أو الكهنوتي، إلى أن أبان الإله لموسى عن نفسه. ولكن المصدر اليهوي يستخدم الاسم في سفر التكوين(4: 2)1 مفترضا بذلك أنه يعود إلى أيام إبراهيم، ولكن يبدو أن هذا إسقاط من محرر العهد القديم لمصطلحات المرحلة اللاحقة على المرحلة السابقة. لقد جاء في سفر الخروج أن الرب كلم موسى، وقال أنا الرب، وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء، أما اسمي يهوه فلم يعرف عندهم. واسم يهوه أكثر الأسماء قداسة، وكان اليهود لا يتفوهون به، فكانوا يستخدمون كلمة أدوناي العبرية أو كيرويوس اليونانية في الترجمة السبعينية. بمعنى سيدي أو مولاي للإشارة إلى اسم الجلاله"2.

وليهوه صفات عدة نستخلصها من خلال نصوص التناخ نذكر منها: "וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ; וַיִּקְרָא שְׁמוֹ، יְהוָה נִסִּי"3. أي: "فَبَنَى مُوسَى مَذْبَحاً وَدَعَا اسْمَهُ "يَهْوَهْ نِسِّي"4.

1- لم يذكر اسم يهوه في الترجمة العربية لنص سفر التكوين 4:2. وجاء بصيغة الرب الإله. بينما ذكر في الترجمة العبرية "יְהוָה אֱלֹהִים". وإذا كان اسم يهوه لم يرد في النصين الإلوهيمي والكهنوتي فاقتران الاسمين ها هنا علامة على إدماج النصين اليهوي والإلوهيمي. ويتم بذلك طمس معالم وأبعاد هذا الإدماج في نص الترجمة العربية بترجمة الاسمين بوصفين للألوهية "الرب الإله".

2- **التلمود البابلي**، م1، ص 191

3- שמות 17 : 15

4- الخروج 17 : 15

وللنص دلالة على اقتران اسم يهوه بالفترة الموسوية كما أن يهوه رب المذابح، و"נִסִּי" معناها: "الأعجوبة أو المعجزة"1. وفي ذلك حكم قيمي للاسم. كما أن النصين العبري والعربي قد حافظا في توافق تام على البنى الصوتية للاسم "יְהוָה נִסִּי؛ يَهْوَهْ نِسِّي" أي: الإله الأعجوبة أو إله المعجزة. أي: إذا ما ذهب النص إلى المعنى الحرفي، علما أن الاسم العَلَمَ في أصله لا يترجم. كما أن بنية النص الدلالية تفيد من خلال صياغتها العبرية والعربية أنهما حالة وصفية عن دعاء موسى عليه السلام الإله باسم "يَهْوَهْ نِسِّي". وقيل: «"ناسي" مشتقة في العبرية من "نسأ" بمعنى رفع ومن ثم تعني "التعظيم"»2.

وقد أشار سعيد حبيب سعيد إلى بقوله: «نظن أن "يثرون" كان أول من أطلع موسى على عبادة يهوه»3. ومن خلال قول "يثرون" نستنتج أن مصطلح يهوه؛ יְהוָה دخيل على اليهودية ومن العقائد التي تأثر بها موسى عليه السلام من المحيط حسب زعم يثرون.

وقال موسى بن ميمون: «الياء والهاء والواو والهاء؛ י وה וְ و ה الذي هو الاسم الأعظم بالإطلاق»4.

وذهب العقاد إلى: "أن ليس لاسم يهوه اشتقاق على التحقيق. فيصح أنه مادة الحياة. ويصح أنه نداء لضمير الغائب، لأن بني إسرائيل كانوا يتقون ذكره توقيرا له ويكتفون بإشارة إليه"5.

ولعل ما ذهب إليه العقاد يرجع إلى مسألتين أساسيتين هما:

1- **قوجمان**، مادة נסי
2- **دائرة المعارف الكتابية**، مادة " ناسي "، ج4، ص 7
3- **أديان العالم**، حبيب سعيد، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة (د.ت.) ص 165
4- **دلالة الحائرين**، موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي (530هـ – 602هـ / 1135م – 1205م)، عارضه بأصوله العربية والعبرية وقدم له حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية(د.ت.)، ج1 ص 151 (بتصرف)
5- **الله**، عباس محمود العقاد، دار المعارف، (د.ت.) ط 8، ص 108

الأولى: طبيعة ضمير الغائب في اللغة العبرية وهو " הוא أي: هو؛ היא أي: هي"1. بالإضافة إلى التقارب الصوتي والبنيوي أي البنية الشكلية لضمير، بين (הָוָה؛ يهوه) وضمير الغائب (הוא؛ هو).

الثانية: يرجع إلى استعمال النص المقدس ضمير الغائب (הוא؛ هو) للدلالة على الفعل الإلهي أو الذات الإلهية ومنه:

مثال لعودة الضمير على الفعل الإلهي:

" זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ, בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, וּבֵין זַרְעֲךָ, אַחֲרֶיךָ: הִמּוֹל לָכֶם, כָּל-זָכָר "[2]. "هَذَا هُوَ عَهْدِي الَّذِي تَحْفَظُونَهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ: يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ"[3].

1- **مبادئ اللغة العبرية**، مصطفى زرهار، دار صفحات، 2012 م، ص 57
2- בראשית 17 :10
3- التكوين 17 : 10

ومثال لعودة الضمير على الذات الإلهية:

فالنص العربي والعبري استعملا "זֹאת أي: هذا"[1] הוּא أ: هو"[2].

وتعد هذه الظاهرة أي ظاهرة عودة ضمير على ذات المتكلم من الظواهر المشتركة في اللغتين الساميتين. ويقصد منها التأكيد لمقصد الذات أي الذات الإلهية ومنه: قول الله تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُو ﴾[3]. "والجملة خبر الأول عن اسم الجلالة. والمقصود من الجملة إثبات الوحدانية... ونفي الآلهة "[4].

ونجد الإله يهوه إلها بركانيا؛ جاء في سفر القضاة: "يَا رَبُّ بِخُرُوجِكَ مِنْ سَعِيرَ، بِصُعُودِكَ مِنْ صَحْرَاءِ أَدُوم، الأَرْضُ ارْتَعَدَتِ. السَّمَاوَاتُ أَيْضاً قَطَرَتْ. كَذَلِكَ السُّحُبُ قَطَرَتْ مَاءً. تَزَلْزَلَتِ الْجِبَالُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ، وَسِينَاءُ هَذَا مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلَهِ إِسْرَائِيلَ"[5].

ويعلل المؤرخ الأمريكي جيمس هنرى بريستد (1865م -1935م) ذلك بأن العبرانيين من مصر، إنما قد صحبتهم خوارق[6].

وقد ورد اسم يهوه في بعض الآثار، التي يرجع تاريخها إلى القرن التاسع ق.م، مثل نقش" ميشع" ملك موآب، وغيره[7].

وإذا اقترن اسم إلوهيم بالألوهية وبالقضايا الغيبة الكلية والعامة الواقعة في النص المقدس قبل مرحلة موسى عليه السلام، فإن "يهوه" اقترن بتلك المرحلة.

1- **مبادئ اللغة العبرية**، ص 44
2- نفسه ص 57
3- سورة البقرة، الآيتان 253 - 254
4- تفسير **التحرير و التنوير**، للإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م، ج 3، ص 17
5- القضاة 5: 4-5
6- نفسه
7- **الفكر العقدي اليهودي " موسوعة الجيب" مختصر أجزاء المشنا الستة**، د: سامي الإمام، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر– قسم اللغة العبرية - دار الكتب المصرية(د.ت.)، ص8

«וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה, כֹּה-תֹאמַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, יהוה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב, שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם; זֶה-שְּׁמִי לְעֹלָם, וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר»[1]. وَقَالَ اللهُ أَيْضاً لِمُوسَى: «هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: يَهْوَهْ إِلَهُ آبَائِكُمْ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. هَذَا اسْمِي إِلَى الأَبَدِ وَهَذَا ذِكْرِي إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ»[2].

ونلاحظ تقرير إلوهيم الذي ترجم ب"الله" بقول مباشر لموسى المتمثل في لفظ "قال" بألوهية يهوه الخاصة في السلالة الإبراهيمة ويظهر ذلك من خلال النص الآتي:

«לְמַעַן יַאֲמִינוּ, כִּי-נִרְאָה אֵלֶיךָ יהוה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם: אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק, וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב»[3]. «لِكَيْ يُصَدِّقُوا أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ لَكَ الرَّبُّ إِلَهُ آبَائِهِمْ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ»4.

وقد عبرت الترجمة العربية للكتاب المقدس عن اسم يهوه باسم الرب، مما جعل خلطا في أسماء وصفات الإله في النص العربي للكتاب المقدس. ومن ثم يبقى إشكال غامض في التحديد الدقيق لمدلول "يهوه" بين كون الضمير يعود على الذات الإلهية أو الاسم الإلهي أو فعل الربوبية. وبين كونه خصوصية إلهية مقررة في العقيدة اليهودية وبين الدخيل العقدي الذي تأثرت به اليهودية.

وقد يكون اسم آخر وهو "أهيه الذي أهيه، אהיה אשר אהיה " اشتق منه، وهو الاسم الذي أعلنه الله لموسى عندما ظهر له في سيناء ليرسله لإنقاذ بني إسرائيل. وحين كان

1- שְׁמוֹת 3: 15
2- الخروج 3 : 15
3- שְׁמוֹת 4 :5
4- الخروج 4 : 5

موسى مدركا جيدا صعوبة إقناع الشعب برسالته، سأل الرب عن الاسم الذي يذهب به إليهم: «فإذا قالوا لي ما اسمه، فماذا أقول لهم، قال لموسى أهيه الذي أهيه... أهيه (أنا كائن) أرسلني إليكم»1.

وقد ورد اسم "يهوه" في كتب التناخ مقترنا بعدة أسماء نذكر منها:

يَهُوشَبَعُ יְהוֹשֶׁבַע: ومعناه: حلف بيهوه2. والقسم لا يكون إلا بالذات المتألهة أي: بالإله يهوه ومنه:

"فَأَخَذَتْ يَهُوشَبَعُ بِنْتُ الْمَلِكِ يَهُورَامَ (أُخْتُ أَخَزْيَا) يَهُوآشَ بْنَ أَخَزْيَا وَسَرِقَتْهُ مِنْ وَسَطِ بَنِي الْمَلِكِ الَّذِينَ قُتِلُوا هُوَ وَمُرْضِعَتَهُ مِنْ مِخْدَعِ السَّرِيرِ، وَخَبَّأُوهُ مِنْ وَجْهِ عَثَلْيَا فَلَمْ يُقْتَلْ"3. " וַתִּקַּח יְהוֹשֶׁבַע בַּת-הַמֶּלֶךְ-יוֹרָם אֲחוֹת אֲחַזְיָהוּ אֶת-יוֹאָשׁ בֶּן-אֲחַזְיָה, וַתִּגְנֹב אֹתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי-הַמֶּלֶךְ הַממותתים (הַמּוּמָתִים)--אֹתוֹ וְאֶת-מֵינִקְתּוֹ, בַּחֲדַר הַמִּטּוֹת; וַיַּסְתִּרוּ אֹתוֹ מִפְּנֵי עֲתַלְיָהוּ, וְלֹא הוּמָת"4.

يَهُوشَعَ؛ יְהוֹשֻׁעַ: ومعناه "يهوه يعين" صيغة كاملة ليشوع؛ יהושע في اللغة العبرية"5 ومنه: "فَأَتَتِ الْعَجَلَةُ إِلَى حَقْلِ يَهُوشَعَ الْبَيْتَشَمْسِيِّ وَوَقَفَتْ هُنَاكَ. وَهُنَاكَ حَجَرٌ كَبِيرٌ. فَشَقَّقُوا خَشَبَ الْعَجَلَةِ وَأَصْعَدُوا الْبَقَرَتَيْنِ مُحْرَقَةً لِلرَّبِّ"6. " וְהָעֲגָלָה בָּאָה אֶל-שְׂדֵה יְהוֹשֻׁעַ בֵּית-הַשִּׁמְשִׁי, וַתַּעֲמֹד שָׁם, וְשָׁם, אֶבֶן גְּדוֹלָה; וַיְבַקְּעוּ, אֶת-עֲצֵי הָעֲגָלָה, וְאֶת-הַפָּרוֹת, הֶעֱלוּ עֹלָה לַיהוָה"7.

---

1 - خروج 3 : 14، **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 395
2- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج 2، ص 537
3- ملوك 2 : 11 - 2
4- מלכים ב 11 - 2
5- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج2، ص 537
6- صموئيل 1 : 6 -14
7- שמואל א 6 : 14

وَيَهُوشُوعُ؛ יְהוֹשֻׁעַ ومنه: "وَنُونُ ابْنُهُ وَيَهُوشُوعُ ابْنُهُ"1 " נוּן בְּנוֹ، יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ"2.

يَهْوَهْ يِرْأَهْ؛ יְהוָה יִרְאֶה: مثل: -إِيلُ رُئِي אֵל רָאִי - ومعناه: الرب يدبر3. "فَدَعَا إِبْرَاهِيمُ اسْمَ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ «يَهْوَهْ يِرْأَهْ». حَتَّى إِنَّهُ يُقَالُ الْيَوْمَ: «فِي جَبَلِ الرَّبِّ يُرَى"4. "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא، יְהוָה יִרְאֶה، אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם، בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה"5.

ويعتقد في الديانتين اليهودية والمسيحية أنه المكان الذي أمر فيه إبراهيم عليه السلام إسحاق ذبيحا6. ومنه: "فَدَعَا إِبْرَاهِيمُ اسْمَ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ" يَهْوَهْ يِرْأَهْ". حَتَّى إِنَّهُ يُقَالُ الْيَوْمَ: «فِي جَبَلِ الرَّبِّ يُرَى». وَنَادَى مَلاَكُ الرَّبِّ إِبْرَاهِيمَ ثَانِيَةً مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ: «بِذَاتِي أَقْسَمْتُ يَقُولُ الرَّبُّ أَنِّي مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ فَعَلْتَ هَذَا الأَمْرَ وَلَمْ تُمْسِكِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ»7.

لقد تضمن هذا النص تقييد اسم الإله "يَهْوَهْ يِرْأَهْ" بالمذبح والذبيح، والرؤية النبوية لإبراهيم عليه السلام، والتدبير الإلهي للحدث، تضحية الأب بالابن8، امتثالا للأمر الإلهي، وفي ذلك دلالة غيبية تكمن في مباشرة الإله للنبي إبراهيم بواسطة الملك.

وتعتبر قصة أبي الأنبياء إبراهيم وذبيحه عليه السلام، من أبرز الأحداث الغيبية التي تمحورت عليها العقيدة اليهودية وتقررت في النص القرآني. ويرى المسلمون أن الذبيح هو

1- **أخبار الأيام** 1 : 7 - 27
2- הימים א 7 - 27
3- **التفسير التطبيقي للكتاب المقدس**، شركة ماستر ميديا، القاهرة مصر، 2004 م، ص 59
4- التكوين 22 : 14
5- בראשית 22 : 14
6- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج 2، ص 538. هذا في الرواية التوراتية وليس في التصور الإسلامي. الذي يسنده النص التوراتي حين قال الرب في التكوين 22 : 14 – 16، لإبراهيم: «بِذَاتِي أَقْسَمْتُ يَقُولُ الرَّبُّ أَنِّي مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ فَعَلْتَ هَذَا الأَمْرَ وَلَمْ تُمْسِكِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ». لا يقال ابنك الوحيد إلا في حق إسماعيل لأنه ابن الأمة الذي ولد قبل إسحاق، فيبقى أن إسماعيل هو الابن الوحيد لإبراهيم قبل ولادة إسحاق من سارة. وبعد ولادة إسحاق لا يقال لإبراهيم ابن وحيد أصلا.
7- التكوين 22 : 14 – 16.
8- عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التي كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفريات أور- السومرية على قدم تلك العادة، كما تشير التوراة إلى أن «السفروايميين- إنما كانوا يحرقون بنيهم بالنار، كتقدمات لآلهتهم الوثنية». ينظر: **بنو اسرائيل**، سعيد بيومي ج4، ص 458 – 459

إسماعيل عليه السلام، ومن ثم «فاليوم الذي نادى الله تعالى فيه إسماعيل بذبح عظيم، هو العيد الأكبر الذي اتخذه المسلمون عيدا بشريعة رسول الله- ﷺ- وإرشاده، يحضون فيه على ذبح الضحايا، عالمين -أو غير عالمين- أن هذا الذبح في هذا اليوم1، إنما هو تجديد لذكرى التضحية التي أنعم الله بها على البشرية بصيانة دم الإنسان»2.

وانتقد ابن القيم مسألة أن الذبيح هو إسحاق بقوله: «باطل بأكثر من عشرين وجها، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: هذا القول إنما هو متلقى عن أهل الكتاب –أي اليهود والنصارى-، مع أنه باطل بنص كتابهم –أي التناخ، فإن فيه أمر الله إبراهيم بذبح ابنه بكره، وفي لفظ "وحيده"، لا يَشكُّ أهل الكتاب –أي اليهود والنصارى- مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاد إبراهيم عليهم السلام»3.

وبالرغم من أن قضية الذبيح مسألة خلافية بين اليهودية والإسلام في شخصية الذبيح هل هو إسحاق أم إسماعيل عليهما السلام، فإن العقيدتين متوافقتين في الحدث الغيبي المكنون في الرؤية النبوية الإبراهيمية لذبح الابن والفدية الإلهية له.

وذهب بعض العلماء إلى أن وجود اختلاف اسمي إلوهيم ويهوه في نص التناخ ناتج عن وجود فرقتين من كتبة نصوص التناخ، ففرقة كانت تدعو الإله بالاسم العبري إلوهيم الذي ترجم بلفظ الجلالة "الله"، وفرقة أخرى تدعوه باسم يهوه»4.

1- يوم العاشر من ذي الحجة من كل سنة.

2 - **بنو اسرائيل**، سعيد بيومي، ج1 ص 144

3- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، (691هـ – 751 هـ) - حقق نصوصه، و خرج أحاديثه، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية ط 27، 1415هـ/1994م، ج 1، ص 71 – 72 (بتصرف)

4 - **السّنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم :شرح سفر التكوين**، القس وليم مارش، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى بيروت، 1973م، ص 10

«ويلاحظ أن الصفات التي ألبسوها لإلههم "يهوه" أو "إلوهيم"، إنما هي أحاسيسهم المتسمة بالاستعلاء والعنف والأنانية. ومرد ذلك إلى العزلة والخوف والحرمان وعدم الاطمئنان إلى الآخرين. لذلك أصبحوا هم والإله يعملون لغاية واحدة، وبأسلوب واحد»1، ويتضح ذلك جليا من خلال الأسلوب الحميمي والتقريب في نصوص التناخ بين الإله وبني إسرائيل، إلى أن أصبح الخطاب الإلهي لهم في صورة مباشرة وعلاقة حسية ملموسة في ظهور الرب ومرافقته لبني إسرائيل وجعل مسكن حسي له يتمجد فيه". وقد ثبتت عبادة يهوه لتكون عباده الشعب، وبهذا أتى بأمته إلى حيز الوجود. ومنذ ذلك الحين صار يهوه إله العبرانيين الذي أطلق سراح آبائهم من العبودية وقادهم خلال أخطار البرية إلى الأرض الموعودة.

وكذلك يمكن أن ينسب إلى موسى وضع شعائر عبادة ونظام كهنوتين الذي كونت أحكامه الشعبوية النواة لقيام شريعة التوراة ودين يهوه، كما حمله العبريون إلى كنعان. وقد كان، على التحقيق، بدائي، ويتخذ آلهة على هيئة إنسان. وكانوا يتصورون أن ليهوه شكلا جسميا ومقرا للسكنى وتدفعه العواطف الإنسانية"2. جاء في الكتاب المقدس: "فَجَاءَ مَجْدُ الرَّبِّ إِلَى الْبَيْتِ مِنْ طَرِيقِ الْبَابِ الْمُتَّجِهِ نَحْوَ الشَّرْقِ. فَحَمَلَنِي رُوحٌ وَأَتَى بِي إِلَى الدَّارِ الدَّاخِلِيَّةِ، وَإِذَا بِمَجْدِ الرَّبِّ قَدْ مَلأَ الْبَيْتَ وَسَمِعْتُهُ يُكَلِّمُنِي مِنَ الْبَيْتِ. وَكَانَ رَجُلٌ وَاقِفاً عِنْدِي. وَقَالَ لِي: يَا ابْنَ آدَمَ، هَذَا مَكَانُ كُرْسِيِّي وَمَكَانُ بَاطِنِ قَدَمَيَّ حَيْثُ أَسْكُنُ فِي وَسَطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يُنَجِّسُ بَعْدُ بَيْتُ إِسْرَائِيلَ اسْمِي الْقُدُّوسَ، لاَ هُمْ وَلاَ مُلُوكُهُمْ، لاَ بِزِنَاهُمْ وَلاَ بِجُثَثِ مُلُوكِهِمْ فِي مُرْتَفَعَاتِهِمْ"3. ونجد أيضا في تكييف جلوس الرب في سفر ملاخي ما يلي: «فَيَجْلِسُ مُمَحِّصاً

1- **اليهود تاريخ وعقيدة**، كامل سعفان، سلسلة كتاب الهلال، دار الاعتصام، ط1، 1981م، ص 162
2- **تراث العالم القديم**، و.ج. دي بورج، ترجمة زكي سوس، سلسة الأعمال الفكرية مكتبة الأسرة، 1999م، ص 66-67
3- حزقيال 43 : 4 -7

وَمُنَقِّياً لِلْفِضَّةِ. فَيُنَقِّي بَنِي لاَوِي وَيُصَفِّيهِمْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِيَكُونُوا مُقَرِّبِينَ لِلرَّبِّ تَقْدِمَةً بِالْبِرِّ. فَتَكُونُ تَقْدِمَةُ يَهُوذَا وَأُورُشَلِيمَ مَرْضِيَّةً لِلرَّبِّ كَمَا فِي أَيَّامِ الْقِدَمِ وَكَمَا فِي السِّنِينَ الْقَدِيمَةِ»1.

وكذلك: "وَالرَّبُّ مِنْ صِهْيَوْنَ يُزَمْجِرُ. وَمِنْ أُورُشَلِيمَ يُعْطِي صَوْتَهُ فَتَرْجُفُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ. وَلَكِنَّ الرَّبَّ مَلْجَأٌ لِشَعْبِهِ وَحِصْنٌ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ. «فَتَعْرِفُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ سَاكِناً فِي صِهْيَوْنَ جَبَلِ قُدْسِي. وَتَكُونُ أُورُشَلِيمُ مُقَدَّسَةً وَلاَ يَجْتَازُ فِيهَا الأَعَاجِمُ فِي مَا بَعْدُ"2. فالجلوس والسكن وسط إسرائيل أو في صهيون الجبل قدس الرب، عبارة عن سمات مادية ممكنة الإدراك الحسي للألوهية وَتُبْعِدُه الرب أو يهوه عن الصفات الغيبية المطلقة.

المطلب الرابع: اسم أدوناي אֲדֹנָי

اسم أدوناي אֲדֹנָי اسم عبري يقصد به: "سيد أستاذ مولى ربّ بعل أمر.

אדוי האדונים: ربّ العلمين

אדוי לעצמו: سيد نفسه

אדוי נכבד: السيد المحتر أو إلى السيدة المحترمة

1- ملاخي 3 : 3-4
2- يوئيل 3 : 16-17

אדוינזה: سيادة، **אדוי** " الله"[1].

جاء في دائرة المعارف الكتابية عن أدوناي: "أدون"، "أدوناي": هو أصلا اسم وصفي، أصبح اسما علما من أسماء الله في عبرية ما قبل التاريخ، وترجم في العربية بلفظ "السيد" أو "الرب". وقد ورد في العهد القديم نحو 300 مرة في صيغة الجمع، وحوالي 215 مرة بصيغة المفرد للبشر، و"أدوناي" صيغة جمع، باعتباره اسما من أسماء الله"[2] يفيد صفة الرحمة: " Adonai is the aspect of mercy"[3].

قال موسى بن ميمون: «الألف والدال والنون والياء (آدني)،... مشتق من السيادة. قد خاطبنا الرجل سيد الأرض. والفرق بين قولك آدُني (سيدي) بكسر النون وبين أن تقوله بمدّ النون بفتحة طويلة (آدُنَايْ = ربي)»[4].

وقد ورد في الكتاب المقدس "نحو ثلاثمائة مرة[5]، ويأتي اسم أدوناي אֲדֹנָי في نصوص التناخ بمعنى السيادة منها: "וַיֹּאמֶר אַבְרָם **אֲדֹנָי** יֱהוִה מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי..."[6] معناه: فَقَالَ أَبْرَامُ: «أَيُّهَا السَّيِّدُ الرَّبُّ مَاذَا تُعْطِينِي وَأَنَا مَاضٍ عَقِيماً..»[7]. كما أن اسم أدوناي يأتي مقترنا بأسماء الإله الأخرى نحو:

1- **قاموس قوجمان**، ص 10
2- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1 ص 392
3- **Encyclopédia of judaïsme** ; Sara E. karesh and Mitchell M. Hurvitz ; Facts On File p :180
4- **دلالة الحائرين**، ج1، ص149
5- **الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين**، عماد علي عبد السميع حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2004م، ص 97
6- בראשית: 15 :2
7- التكوين: 15 : 2

" السَّيِّدُ الرَّبُّ: وفي العبرية אדני יהוה (أدوناي يهوه) لعبارة بمعنى الإله الرب أو إلوهيم يهوه لا الرب الإله يهوه إلوهيم"[1]. ومنه نستنتج أن اسم السيادة "أدوناي" اسم يدل على السيادة والملك حين اقترانه باسم غيره مما يوحي بصنفين من السيادة هما:

السيادة الأولى: سيادة غيبية مطلقة خاصة بالإله؛ مثل الرجاء الذي جاء في سفر القضاة نحو: فَقَالَ لَهُ: «أَسْأَلُكَ يَا سَيِّدِي، بِمَاذَا أُخَلِّصُ إِسْرَائِيلَ؟ هَا عَشِيرَتِي هِيَ الذُّلَّى فِي مَنَسَّى، وَأَنَا الأَصْغَرُ فِي بَيْتِ أَبِي»[2]. وفي النصوص العبرية "וַיֹּאמֶר אֵלָיו בִּי אֲדֹנָי, בַּמֶּה אוֹשִׁיעַ אֶת-יִשְׂרָאֵל..."[3].

فالنص عبارة عن رجاء يفيد عقيدة العطاء. والرجاء عقيدة غيبية، لأنه رجاء في السيد الذي هو الإله حسب الترجمة العربية، أو أدوناي في الأصل العبري للنص. مما يؤكد عدم وجود معيار محدد في ترجمة أسماء الإله في نصوص التناخ، فتارة تكون ترجمة حرفية صوتية نحو: ترجمة **אֲדֹנָי** بأدوناي أو أنها تكون ترجمة بالمعنى نحو: ترجمة **אֲדֹנָי** بكلمة **السيد**، في غياب أي معيار لهذا التصرف. ولا يتوفق هذا الإشكال على اسم أدوناي فقط، بل إن اسم **إلوهيم** ترجم باسم الله. وترجم اسم يهوه باسم الرب مثل: ما ورد في نص حزقيال: "هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ فِي الشَّهْرِ الأَوَّلِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ تَأْخُذُ ثَوْراً مِنَ الْبَقَرِ صَحِيحاً وَتُطَهِّرُ الْمَقْدِسَ"[4]. وأصلها العبري هو: "כֹּה-אָמַר, **אֲדֹנָי יְהוִה**, בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ,"[5].

هذا نص واحد أنموذج للتصرف غير المشروط في ترجمة أسماء الإله بين لغتين من أصل واحد، وهو الأصل السامي، الأمر الذي يعطي إمكانية المحافظة على الأصل الحرفي

1- **السّنن القويم**، ص 87
2- القضاة 6 : 15
3- שופטים 6 :15
4- حزقيال 45 : 18
5- יחזקאל 45 :18

للاسم وعدم اللجوء للترجمة بالمعنى، مثل: إلوهيم الاسم الذي لا أثر له في الترجمات العربية ويهوه بالرب وأدوناي بالسيد.

وقد أثبت الراب يوسي سيادة الإله للكون بما نقله على لسان داوود عليه السلام بقوله: «ألم يتكلم داود أمام القدوس المبارِك قائلا: يا سيد الكون أنا واثق بأنك ستهب ثوابك الكريم للصالحين في العالم الآتي، ولكني لا أعلم إن كان لي منها نصيب»[1]، فالمقصود بالسيد الله، الذي بيده مصير الصالحين في العالم الآتي، وفي هذه العبارة إثبات لقضيتين غيبيتين هما: السيادة الإلهية للكون، ثم إثبات المحاسبة الإلهية في العالم الآتي، أي: العالم الآخر الغيبي. بمعنى أن الله -حسب الراب يوسي- سيد العالمين وفي ذلك إيمان بالغيب.

السيادة الثانية: سيادة حسية مادية خاصة بالإنسان، مثل: «قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: «الْمَدِينَةُ الْخَارِجَةُ بِأَلْفٍ يَبْقَى لَهَا مِئَةٌ وَالْخَارِجَةُ بِمِئَةٍ يَبْقَى لَهَا عَشَرَةٌ مِنْ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ»"[2].

جاءت في قاموس الكتاب المقدس[3] أربع صيغ لأدوناي وهي:

-**الصيغة الأولى: أَدوني بازَق؛ אֲדֹנִי בֶזֶק** [4] "(سيّد بازق) سيّد أو ملك بازق. فرَّ هاربا من جيوش يهوذا، غير أنه أمسك فقُطعت يداه ورجلاه وجيء به إلى أورشليم فمات هناك". وَوَجَدُوا أَدُونِيَ بَازَقَ فِي بَازَقَ، فَحَارَبُوهُ وَضَرَبُوا الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ"[5].

- **الصيغة الثانية أَدوني صادَق؛ אֲדֹנִי צאדק** (سيد العدل)، كان ملكا على أورشليم قبل أن يفتتحها الإسرائيليون[1] «وكان منه لما سمع يشوع قد أخذ عادي وأريحا وأن سكان

---

1 - **التلمود البابلي**، سدر زراعيم، ج2، ص17
2- عاموس 5 : 3
3- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج1، ص 55
4- שופטים 6 : 15
5- قضاة 1 : 5

جبعون[2] حالفوه، أنه استنجد بأربعة من ملوك البلاد، ونزل بهم على جبعون فحاصرها وعمد إلى تدميرها، لأنها صالحت يشوع وبني إسرائيل. فأرسل أهل جبعون إلى يشوع فجاء لنجدتهم فانهزموا أمامهم وأكثر يشوع فيهم القتل ورماهم الرب أيضا بحجارة من السماء...»[3].

- **الصيغة الثالثة: -أَدونيقام** (سيد العدو) אדוניקאם: رجل رجعت ذريته مع زَرُبابل "بَنُو أَدُونِيقَامَ سِتُّ مِئَةٍ وَسِتَّةٌ وَسِتُّونَ"[4]، "وَمِنْ بَنِي أَدُونِيقَامَ الآخَرِينَ وَهَذِهِ أَسْمَاؤُهُمْ أَلِيفَلَطُ وَيَعِيئِيلُ وَشَمَعْيَا وَمَعَهُمْ سِتُّونَ مِنَ الذُّكُورِ"[5].

- **الصيغة الرابعة: أَدونيَّا** (يهوه سيدي) אֲדֹנִיָּה: هو رابع أبناء داود كما جاء في سفر صموائيل الثاني: "وَالرَّابِعُ أَدُونِيَّا ابْنَ حَجِّيثَ، وَالْخَامِسُ شَفَطْيَا ابْنَ أَبِيطَالَ"[6]، ولد في حبرون، وبعد موت أخويه "أمنون" و"أبشالوم" نازعته نفسه إلى خلافة أبيه بناء على كونه أكبر الأولاد الباقين...[7].

من الملاحظ أن كلمة أدوناي اسم دال على السيادة تارة، وتدل على سيادة ذات الإلهية المطلقة وهو أمر غيبي، وتارة تدل على السيادة والملك البشري.

«ويذهب فرويد إلى تقديم نظرية مفادها أن اسم إله اليهود كما ذكر أحيانا في التوراة، أي آدون أو آدوناي، مأخوذ من اسم الإله آتون الفرعوني، المشتق منه اسم

1- يشوع 1:1
2- إحدى المدن العظيمة وهي ذات شأن في المملكة
3- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج1، ص 55
4- عزرا 2 : 13 ؛ نحميا 7 : 18
5- عزرا 8 : 13
6- صموئيل الثاني 3 : 4
7- **قاموس الكتاب المقدس**، جورج بوست، ج1، ص 55

الفرعون أخناتوت، لكن يعترف بضعف النظرية وافتقارها إلى البرهان، ماعدا مرجع واحد، A. Weigall،The life and time of ikhnaton ،.1923، يقول: إن الإله آتون في شمالي سوريا هو دون شك من نفس الأصل»[1].

ومنه، يمكن أن نستنتج أن لاسم أدوناي حسب فرويد بنية لغوية متطورة متأثر بالحضارة الفرعونية، الأمر الذي يوحي بتأثر اليهودية بالحضارات المجاورة في مجال الإلهيات، «فقانون الإيمان اليهودي، كما هو معلوم، يقول: Sehema Jisroel Adonai Elomenu Adonai Echod»

وإذا لم يكن من قبيل المصادفة أن اسم آتون المصري يذكر باللفظة العبرية - אֲדֹנָי – Adonai وبالإله السوري "أدونيس"، وإذا كان هذا التشابه نتيجة لتماثل بدائي في المعنى واللغة، فإن في مستطاعنا ترجمة العبارة اليهودية: «اصغي يا إسرائيل! إن إلهنا آتون Adonai هو الإله الأوحد»"[2].

1- **التوراة تاريخها وغاياتها**، ص 80-81

2- **موسى والتوحيد**، سيغموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة- بيروت، ط4، ص 43

المطلب الخامس: اسم الصخرة סֶלַע:

في دائرة المعارف الكتابية ترجمت الصخرة بكلمة "صور" بالعبرية، وتكررت كلمة "الصخرة" أو "صخرنا" خمس مرات كلقب من ألقاب الله في نشيد موسى المذكور في سفر التثنية[1]: "هُوَ **الصَّخْرُ** الكَامِلُ صَنِيعُهُ. إِنَّ جَمِيعَ سُبُلِهِ عَدْلٌ. إِلهُ أَمَانَةٍ لا جَوْرَ فِيهِ. صِدِّيقٌ وَعَادِلٌ هُوَ"[2].

ونجد أيضا مرادفا لمعنى كلمة الصخرة، وهو كلمة: אֶבֶן، ومعناها: الحجارة. ويشتق منها: كلمة "אֶבְיוֹן، أي تحجر"[3]. وقد ورد في التناخ برشيت: "מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל"[4] أي: "... مِنَ الرَّاعِي صَخْرِ إِسْرَائِيلَ"[5].

צֶמֶר סְלָעִים: الصوف الصخري، وهو مادة عازلة تتألف من ألياف شبه صوفية تصنع من الصخر المصهور.

סֶלַע: يحتوي على صخور، صخرياً...

סַלְעִיוֹן: صخري، شديد الصلابة.

1- **دائرة المعارف الكتابية**، مادة "الله"، ج1، ص 393
2- التثنية 32: 4
3- **قوجمان**، ص 3
4- בראשית 49: 24
5- التكوين 49 :24

סְלִעִיו: صلابة، القسوة[1].

ولا أثر لاسم "الصَّخْر" كاسم للإله في النص العبري. وتقابله كلمة " הַצּוּר " التي تعني: المُصَوِّرُ. "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ، ס כִּי כָל-דְּרָכָיו מִשְׁפָּט: ר אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל، ס צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא. ר"[2] بمعنى: «المصور الكامل صنيعة لأن كل طرقه عدل إله أمانة وليس جور بار ومستقيم هو»[3].

وهو أقرب معنى من صفة المُصَوِّرُ التي غُيِبَتْ في الترجمة العربية من أسماء الله الحسنى التي دلت على قدرة الخالق وبديعه في خلقه، وقد أكدها القرآن الكريم مصدرا وفعلا.

فالمصدر قوله **تعالى**: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[4].

المُصَوِّرُ: "الذي ينفذ ما يريد إيجاده على الصفة التي يريدها"[5]. ويفيد التركيب نحو قوله **تعالى**: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾6. قال ابن حزم رحمه الله: "الصورة التي ركب الإنسان عليها من طول أو قصر، أو حسن أو قبح، أو بياض أو سواد، أو ما أشبه"[7].

1- **قوجمان**، ص 600
2- דברים 32 : 4
3- التثنية 32 : 4 وينظر: العهد القديم ترجمة بين السطور، عبري عربي، ص 342
4- سورة الحشر، الآية 24
5- **تفسير ابن كثير**، ج4، ص 1874
6- سورة الانفطار، الآية 8
7- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي، ج1 ص 167

وينتسب لله فعله أيضا، أي التصوير في أصناف الناس من ذكر وأنثى وبقية الخلائق؛ نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]. قال جلال الدين السيوطي، رحمه الله: أخرج عبدُ بن حميدٍ، وابن جرير، عن قتادة قال معنى الآية: من ذكرٍ وأُنثَى، وأحمرَ وأبيضَ وأسودَ وتامٍ وغيرِ تامِّ الخَلْقِ"2.

ومن ثم يمكن فهم نص سفر التكوين: "خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ..."3. أي: الصور والخِلْقَ التي ارتضاها الله في خَلْقِه. لكننا نجد دلالة اسم الصخرة التي ترجمت بها كلمة "הַצּוּר".

ويزيد الأمر تعقيدا لما قاله ابن ميمون في تعريفه لاسم الصخرة: «اسم مشترك، هو اسم الجبل، فاضرب الصخرة، وهو اسم حجر صلب كالصوان، سكاكين من الصوان، وهو اسم المعدن الذي تقطع منه حجارة المعادن: "انظر إلى الصخر الذي نحتم". ثم استعير من هذا المعنى الأخير هذا الاسم لأصل كل شيء ومبدئه. ولذلك قال بعد قوله: "أنظروا إلى الصخر الذي نحتم"، أنظروا إلى ابراهيم أبيك فاقتفوا أثره، كأنه شرح أن الصخرة الذي نحتّم منه هو إبراهيم أبوكم، دينوا بدينه وتخلقوا بخلقه، إذ طبيعة المعدن يلزم أن تكون موجودة فيما اقتطع منه»4.

1- سورة آل عمران، الآية 6

2- **الدر المنثور في تفسير المأثور**، جلال الدين السيوطي (849-911هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية،، القاهرة، ط1، 1424هـ / 2003م، ج 3، ص 446

3- التكوين 1: 27

4- **دلالة الحائرين**، موسى بن ميمون، فصل: يو [16] ج1، ص 44

وبحسب هذا المعنى الأخير تَسَمى الله تعالى صخرة، إذ هو المبدئ والسبب الفاعل لكل ما سواه. وقيل: الصخر الكامل، الصخر الذي ولدك، صخرهم باعهم، ليس صخرا كإلهنا، صخرة الدهور، قف على الصخرة، اعتمد واثبت على اعتبار كونه تعالى مبدأ، فهو المدخل الذي فصل منه إليه كما بينا، فيقول له: هو ذا عندي موضع.

ويطرح تعريف ابن ميمون لاسم الصخرة إشكالا يتضمن فرضيتين هما: إما أن يكون موسى ابن ميمون قد وقف عند مصطلح الصخرة أي: في نصوص التناخ العبري الذي اعتمده ابن ميمون الذي يحتوي على هذا الاسم، واستبدل باسم הצור أي: المصور، ويكون بذلك قد استبدل اسم סֶלַע في النص العبري نفسه. وإما أن تكون ترجمة "دلالة الحائرين" قد تأثرت بالترجمات والدراسات العربية في باب ترجمة أسماء الإله في اليهودية، وبالتالي إبدال كلمة المصّور بكلمة الصخرة.

لكن المتأمل في ترجمات نصوص التناخ بدون العربية التي لا يوجد فيها مصطلح محدد للصخرة كاسم إلهي، يجد تضاربا في مدلول الصخرة كونَها دالة على الذات الإلهية، ويجد نصوصا تؤكد أنها ذات مخلوقة.

أما النصوص التي تدل مغايرة الصخرة عن الإله فنذكر منها:

«خُذِ العَصَا وَاجْمَعِ الجَمَاعَةَ أَنْتَ وَهَارُونُ أَخُوكَ وَكَلِّمَا الصَّخْرَةَ أَمَامَ أَعْيُنِهِمْ أَنْ تُعْطِيَ مَاءَهَا فَتُخْرِجُ لهُمْ مَاءً مِنَ الصَّخْرَةِ وَتَسْقِي الجَمَاعَةَ وَمَوَاشِيَهُمْ»1.

«ثُمَّ رَأَى القِينِيَّ فَنَطَقَ بِمَثَلِهِ وَقَال: «لِيَكُنْ مَسْكَنُكَ مَتِيناً وَعُشُّكَ مَوْضُوعاً فِي صَخْرَةٍ»1.

1- العدد 20 : 8

«هَا أَنَا أَقِفُ أَمَامَكَ هُنَاكَ عَلَى الصَّخْرَةِ فِي حُورِيبَ فَتَضْرِبُ الصَّخْرَةَ فَيَخْرُجُ مِنْهَا مَاءٌ لِيَشْرَبَ الشَّعْبُ»2.

فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «هَذَا الأَمْرُ أَيْضاً الَّذِي تَكَلَّمْتَ عَنْهُ أَفْعَلُهُ لأَنَّكَ وَجَدْتَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيَّ وَعَرَفْتُكَ بِاسْمِكَ». فَقَالَ: «أَرِنِي مَجْدَكَ». فَقَالَ: «أُجِيزُ كُلَّ جُودَتِي قُدَّامَكَ. وَأُنَادِي بِاسْمِ الرَّبِّ قُدَّامَكَ. وَأَتَرَأَّفُ عَلَى مَنْ أَتَرَأَّفُ وَأَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ». وَقَالَ: «لاَ تَقْدِرُ أَنْ تَرَى وَجْهِي لأَنَّ الْإِنْسَانَ لاَ يَرَانِي وَيَعِيشُ». وَقَالَ الرَّبُّ: هُوَذَا عِنْدِي مَكَانٌ فَتَقِفُ عَلَى الصَّخْرَةِ. وَيَكُونُ مَتَى اجْتَازَ مَجْدِي أَنِّي أَضَعُكَ فِي نُقْرَةٍ مِنَ الصَّخْرَةِ وَأَسْتُرُكَ بِيَدِي حَتَّى أَجْتَازَ»3.

«كَيْفَ يَطْرُدُ وَاحِدٌ أَلفاً وَيَهْزِمُ اثْنَانِ رَبْوَةً لوْلا أَنَّ صَخْرَهُمْ بَاعَهُمْ وَالرَّبَّ سَلمَهُمْ؟ لأَنَّهُ لَيْسَ كَصَخْرِنَا صَخْرُهُمْ وَلوْ كَانَ أَعْدَاؤُنَا حَاكِمِينَ»4.

كل هذه النصوص لا تفيد أن كلمة الصخرة تعني "إله" أو صفة من صفاته. وكذلك في الترجمة الفريسية:

«Jacob a mangé، il s’est rassasié، Yeshusûn s’est engraissé et il a regimbé (Tu as engraissé، engraissé،

1- العدد 24 : 21
2- الخروج 17 : 6
3- الخروج 33 : 17 – 22 وذكر أيضا في القضاة 6: 2 ؛ القضاة 6: 21 ؛ القضاة 13 : 19؛ القضاة 15 : 13 ؛ صموائيل2 20 : 8 ؛ نحميا 9 : 15 ؛ المزامير 81 : 16؛ المزامير 87 : 20 ؛ المزامير 105 : 41
4- التثنية: 32 : 30 - 31

épaissi، élargi.) il a repoussé le Dieu qui l'avait fait et déshonoré **le Rocher**، son salut»[1].

وكلمة "le Rocher تعني الصخرة"2 وتجمع Les Roches وليس هناك مدلول في النص الذي يدل أنها صفة إلهية. وكذلك في:

«(Tu oublies **le Rocher** qui t'amis au monde!) tu ne te souviens plus de Dieu qui t'a engendré»[3].

وفي ترجمة الثاندايك: «فَسَمِنَ يَشُورُونَ وَرَفَسَ. سَمِنْتَ وَغَلُظْتَ وَاكْتَسَيْتَ شَحْماً! فَرَفَضَ الإِلهَ الذِي عَمِلهُ وَغَبِيَ عَنْ صَخْرَةِ خَلاصِهِ»[4]. وفي الترجمة العربية المشتركة: «فَسَمِنَ بَنُو يعقوبَ وبَطَروا. سَمِنوا وٱمْتَلأوا شَحْمًا ولَحْماً، فأَهمَلوا الإلهَ الّذي صنَعهُم ونبَذوا خالِقَهم ومخَلِّصَهُم»[5] وفي ترجمة الحياة "فسمن بنو إسرائيل".

من خلال هذا النص يتضح الاختلاف في الأسماء وفي المضامين في النص الواحد. بالإضافة إلى أن كلمة الصخرة في سياق النص تدل على أنها مِن عَمَل الله، ولا صلة لها بالذات الإلهية، بل إنها خاضعة للفعل الإلهي بحسب الكتب التاريخية في التناخ.

لكن نجد بعض النصوص تدل على أن الصخرة صفة إلهية نذكر منها:

1- Le deutéronome 31 : 15

2- **الكامل الكبير، قاموس فرنسي – عربي**، د. يوسف محمد رضا، مكتبة لبنان (د.ت.)، مادة: ROCOCO ص: 1181

3- Le deutéronome 32/ 18

4- التثنية32: 15. وهي مطابق لما في الترجمة ذات الإصدار السابع لدار الكتاب المقدس بمصر سنة 2008م، ط 1: **Arabic Bible Outreach Ninistry**، copyright 1998-2002

5- نفس العدد، **الكتاب المقدس، العهد القديم**، الترجمة العربية المشتركة، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط 4، 1995م.

"لأَنَّهُ: مَنْ هُوَ إِلَهٌ غَيْرُ الرَّبِّ!؟ وَمَنْ هُوَ صَخْرَةٌ سِوَى إِلَهِنَا!؟ الإِلَهُ الَّذِي يُمَنْطِقُنِي بِالْقُوَّةِ وَيُصَيِّرُ طَرِيقِي كَامِلاً"[1].

وفي النص العبري: «כִּי מִי אֱלוֹהַּ, מִבַּלְעֲדֵי יְהוָה; וּמִי צוּר, זוּלָתִי אֱלֹהֵינוּ»[2].

المتأمل في النص العبري يجد ثلاثة أسماء للإله وهي: " **אֱלוֹהַּ**؛ إلوه، **יְהוָה**؛ يهوه، **צוּר**؛ المصور، **צוּר**؛ إلهنا "[3]. ولا أصل لاسم الصخرة، الوارد في النص العربي. كما أن الفرق بين الصخرة والمصوّر، أن الصخرة لها بعد مادي تجسيمي، والمصوّر صفة لها بعد غيبي.

1- المزامير 18: 32
2- תחלים 18 : 32
3- مزامير 18 : 32 من خلال العهد القديم ترجمة بين السطور، ص 980

المطلب السادس: اسم القدوس؛ קָדוֹשׁ:

القدوس في اللغة العبرية הקָדוֹשׁ كلمة دالة على "الله"[1]. يقابلها في العربية اسم الجلالة القدوس، بإبدال الصوت العبري الأخيرשׁ الذي يقابله في الصوت العبري الشين، ويظهر في نص التناخ إله يبرز قدسيته لكل الخلائق، مثل:

"إِنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي أَصْعَدَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيَكُونَ لَكُمْ إِلَهاً. فَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ». هَذِهِ شَرِيعَةُ الْبَهَائِمِ وَالطُّيُورِ وَكُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ تَسْعَى فِي الْمَاءِ وَكُلِّ نَفْسٍ تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ"[2]. وفي النص العبري: "כִּי אֲנִי יְהוָה, הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לִהְיוֹת לָכֶם, לֵאלֹהִים; וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים, כִּי קָדוֹשׁ אָנִי, זֹאת תּוֹרַת הַבְּהֵמָה, וְהָעוֹף, וְכֹל נֶפֶשׁ הַחַיָּה, הָרֹמֶשֶׂת בַּמָּיִם; וּלְכָל-נֶפֶשׁ, הַשֹּׁרֶצֶת עַל-הָאָרֶץ "[3].

فالنص إخبار من الإله يهوه موسى أنه هو القدوس، كما في نص آخر من نفس سفر: "وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «قُلْ لِكُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: تَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي قُدُّوسٌ الرَّبُّ إِلَهُكُمْ"[4].

وبموجب هذا الاسم أي: القدوس، يعلن الرب قدسية شعبه: "فَتَحْسِبُهُ مُقَدَّساً لأَنَّهُ يُقَرِّبُ خُبْزَ إِلَهِكَ. مُقَدَّساً يَكُونُ عِنْدَكَ لأَنِّي قُدُّوسٌ أَنَا الرَّبُّ مُقَدِّسُكُمْ. فَتَحْسِبُهُ مُقَدَّساً لأَنَّهُ يُقَرِّبُ خُبْزَ إِلَهِكَ. مُقَدَّساً يَكُونُ عِنْدَكَ لأَنِّي قُدُّوسٌ أَنَا الرَّبُّ مُقَدِّسُكُمْ"[5].

1- **قوجمان** مادة **ק**، ص 787
2- اللاويين 11: 45 - 46
3- דברים 11: 45 -46
4- اللاويين 19 : 1-2
5- اللاويين 21 : 8

وفي دائرة المعارف الكتابية "وهي بالعبرية «قدوش؛ קדוש»: وتستخدم كثيرا في إشعياء والمزامير وأحيانا في الأنبياء الآخرين. وهو اسم مألوف عند إشعياء، إذ يذكره اثنين وثلاثين مرة في نبوته، أكثرها في عبارة: «قدوس إسرائيل؛ קדוֹ ישראל».

وهناك شك في حقيقة المعنى والاشتقاق. ولكن الأرجح أنه من «قدش؛ קדש» أي: انفصل أو انفرز. مما له دلالته على أن الكلمة تستخدم لكل من الله والإنسان[1].

ومن خلال النصوص نفهم أن قدسية الإله مستمدة من إصعاد بني إسرائيل من أرض مصر: «لاَ تُدَنِّسُوا أَنْفُسَكُمْ بِدَبِيبٍ يَدِبُّ وَلاَ تَتَنَجَّسُوا بِهِ وَلاَ تَكُونُوا بِهِ نَجِسِينَ. إِنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ فَتَتَقَدَّسُونَ وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ. وَلاَ تُنَجِّسُوا أَنْفُسَكُمْ بِدَبِيبٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ. إِنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي أَصْعَدَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيَكُونَ لَكُمْ إِلَهاً. فَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ»[2].

وقد وصف يشوع إله يهوه بالقدوس لا يقدر الشعب على عبادته، غيور لا يغفر الذنوب: «وقَالَ يَشُوعُ لِلشَّعْبِ: لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَعْبُدُوا الرَّبَّ لأَنَّهُ إِلَهٌ قُدُّوسٌ وَإِلَهٌ غَيُورٌ هُوَ. لاَ يَغْفِرُ ذُنُوبَكُمْ وَخَطَايَاكُمْ»[3].

وكذلك في سفر صموئيل الأول يكون القدوس صفة ليهوه المصور كما هو الحال في النص العبري: "لَيْسَ قُدُّوسٌ مِثْلَ الرَّبِّ، لأَنَّهُ لَيْسَ غَيْرَكَ، وَلَيْسَ صَخْرَةٌ مِثْلَ إِلَهِنَا»[4].

1- **دائرة المعارف الكتابية** ج1، ص 394، بتصرف بإضافة الحرف العبري.
2- اللاويين 11: 43-45
3- يشوع 24: 19
4- **صموئيل** 1 : 2- 2، **العهد القديم ترجمة بين السطور**.

كما أن يهوه يؤكد أن "القدوس" اسم يستمد منه بنو إسرائيل قدسيتهم: «وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «قُلْ لِكُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: تَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي قُدُّوسٌ الرَّبُّ إِلَهُكُمْ. تَهَابُونَ كُلُّ إِنْسَانٍ أُمَّهُ وَأَبَاهُ وَتَحْفَظُونَ سُبُوتِي. أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ»[1].

خلاصة القول أن "القدوس"، اسم يحمل صفة القدسية الإلهية التي تجلت وأعطيت لبني إسرائيل. وأنه اسم مشترك سامي بين العبرية والعربية نصت عليه نصوص التناخ واللغة العربية والقرآن الكريم.

فالقدوس في اللغة العربية: "يُقَال: هُوَ قدُوسٌ بالسَّيْفِ، كصَبُورٍ، أَي قَدُومٌ بِه، نقلَه الصّاغانِيُّ. وسَمَّوْا قَيْدَاساً، والعامَّة تَقْلِبُ الدالُ طَاءً، ومِقْدَاساً، بالكَسْرِ، وَمن الأَوَّلِ: أَبو طَاهِرٍ مُحَمَّدُ بنُ أَحْمَدَ بنِ قَيْدَاسٍ البُونِيُّ، عَن أَبي عليّ بنِ شاذَانَ. والتَّقْدِيسُ: التَّطْهِيرُ وتَنْزِيهُ الله عزَّ وجلَّ، وقولهُ تعالَى: ونَحْنُ نَسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدَّسُ لَكَ قالَ الزَّجّاجُ: أَي نُطَهِّرُ أَنْفُسَنا لكَ، وكذلِكَ نَفْعَلُ بِمَنْ أَطاعَك، نُقدِّسُه: أَي نُطَهِّرُه: ومِنْه الأَرْضُ المُقَدَّسَةُ، أَي المُطَهَّرةُ وَهِي أَرْضُ الشامِ، وَقَالَ الفَرّاءُ: الأَرْضُ المُقَدَّسَةُ: الطّاهِرَةُ، وَهِي دِمَشْقُ وفِلَسْطِينُ وبَعْضُ الأُرْدُنِّ.

وَمِنْه أَيضاً: بَيْتُ المَقْدِسِ، كمَجْلِسٍ، فإِمَّا أَنْ تكونَ علَى حذفِ الزّائدِ، وإِمَا أَنْ تكونُ اسْماً ليسَ على الفِعْلِ، كَمَا ذَهَبَ إِليه سِيبَوَيْه فِي المَنْكِبِ، وَقد يُثَقَّلُ فيقالُ: بَيْتُ المُقَدَّسِ، كمُعَظَّمٍ، أَي المُطَهَّر، والنِّسْبة إِليه: مَقْدِسِيٌّ ومُقَدَّسِيٌّ. والمُقَدِّسُ، كمُحَدِّثٍ: الحَبْرُ، وقِيلَ: الرَّاهِبُ، قالَ امْرُؤُ القَيْسِ يَصِفُ الكِلابَ والثَّوْرَ:

(فأَدْرَكْنَه يَأْخُذْنَ بالسَّاقِ والنَّسَا... كَمَا شَبْرَقَ الوِلْدانُ ثَوْبَ المُقَدِّسِ)

هَكَذَا بخَطِّ أَبِي سَهْل، والمَوْجُودُ فِي نُسَخِ الصّحاح كُلِّهَا: ثَوْبَ المُقَدِّسِي باليَاءِ، أَي الكِلابُ أَدركتِ الثَّوْرَ فَأَخَذَتْ بساقِه ونَسَاهُ، وشَبْرقَتْ جِلَدَه كَمَا شَبْرَقَتْ وِلْدانُ النَّصَارَى

1- اللاويين 19 : 1- 3

ثَوْبَ الرَاهِبِ المُقدّسِ، وَهُوَ الَّذِي جاءَ من بَيْتَ المَقْدِسِ، فقَطَّعُوا ثِيابَة تَبَرُّكاً بهَا. وتَقَدَّسَ: تَطَهَّرَ وتَنَزَّه"[1].

وقد ذكر في كلام الله جل جلاله مرتين، نصت عليه آيتان هما:

قول الله سبحانه: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [2]، و قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[3].

فالقدوس في الآيتين الكريمتين هو الله تعالى. قال الزمخشري: "القُدُوس" بالضم والفتح –وقد قرئ بهما- البليغ في النزاهة عما يستقبح، وفي تسبيح الملائكة: سبوح قدوس رب الملاكة والروح"[4].

ويشتق من فعل التقديس نحو ما نقله تعالى عن الملائكة في قوله: ﴿. . . وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[5]. وقد أرود ابن كثير – رحمه الله- أقوالا عديدة في مفهوم التقديس، منها: «قال قتادة: هو الصلاة أي: نصلي لك، قال مجاهد: نعظمك ونكبرك، وقال الضحاك: التقديس التطهير، وقال محمد بن إسحاق:

1- **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزَّبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق جماعة، 1395هـ/ 1975م، ج 16، باب "قاف"، مادة "قدس"، ص356

2- سورة الحشر، الآية 23

3- سورة الجمعة الآية 1

4- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله الزمخشري (467-537هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد المحمود وعلي محمد معوض وشارك في تحقيقه، فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج6 ص 85

5- سورة البقرة، الآية 29

لا نعصي، ولا نأتي شيئا تكرهه، وقال ابن جرير: معنى التقديس في الآية: ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهل الشرك بك (وَنُقَدِّسُ لَكَ) ننسبك إلى ما هو من صفات الطهارة من الأدناس، وما أضافه إليك أهل الكفر»[1].

وخلاصة القول في التقديس، أنه فعل العبد الخالص الذي يجل به خالقه.

ونلاحظ في هذه الأقوال معاني متقاربة أحيانا ومتباعدة أحيانا أخرى، بين نصوص التناخ والقرآن الكريم. تتجلى فيما يلي:

أولها: نصوص التناخ في التقديس مكنونة بين الغيب والحس. وذلك من خلال تقديس بني إسرائيل الذات الحسية للإله، فالذات الغيبية هي صورة حسية نسبيا. بينما نجدها صورة تقدسية غيبية مطلقة، في تقديس الملائكة، وهي مخلوقات غيبية لذات غيبية، هي الذات الإلهية.

ثانيها: ترقية قدسية الذات البشرية إلى مستوى قدسية الذات الإلهية، بفعل التقديس في سفر اللاويين: «إِنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ فَتَتَقَدَّسُونَ وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ»[2]. بينما نجد فعل التقديس في القرآن الكريم من الذات المخلوقة للذات الخالقة، وبقدسية مطلقة، لا يمكن أن يرقى إلى مستواها شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3].

1 - **تفسير ابن كثير**، ج1 ص74
2- لاويين 11: 44
3- سورة الشورى، الآية 9

المطلب السابع: اسم العزيز אביר :

للفظة العزيز אביר في اللغة العبرية عدة دلالات منها: "قوي، جبّار، شجاع، جريء، باسل، فارس، نبيل، وتشتق منها عبارة אבִּיר הָרוֹעִים. ولها عدة معان منها: كبير الرعاة، ورئيس الرعاة، وعبارة אבִּיר לֵב معناها: شجاع، باسل، جريء، مغوار، وعبارة: אבִּיר עוֹלָם ومعناها: مشاهير العظام[1]، بالإضافة إلى عبارة: אָבִּיר יַעֲקֹב التي يقصد بها إله يعقوب"[2].

1-هكذا وردت في **قاموس قوجمان**، والصواب: المشاهير العظام.
2- **قوجمان**، حرف א مادة אביר ص 5، بتصرف

وهذه المعاني يمكن تقسيمها إلى حقلين دلاليين:

الأول: ذات صفات إلهية مثل: قوي وجبّار بالإضافة إلى إله يعقوب،

الثاني: صفات بشرية مثل كبير الرعاة، رئيس الرعاة.

وقد أوردت دائرة المعارف الكتابية أن معنى كلمة אביר ارتباطها دائما بإسرائيل أو يعقوب. والمعنى الأصلي للكلمة العبرية، يحمل معنى القوة، ومنه تشتق كلمة "أبير، ebher" أي: «جناح قوي»[1]". وَأَمَّا مُنْتَظِرُو الرَّبِّ فَيُجَدِّدُونَ قُوَّةً. يَرْفَعُونَ أَجْنِحَةً كَالنُّسُورِ. يَرْكُضُونَ وَلاَ يَتْعَبُونَ يَمْشُونَ وَلاَ يُعْيُونَ"[2].

وفي النص العبري: אבֶּר כּשׁרים أي: قادمة كالنسور[3] "ويشير اسم النسر مجازا إلى الله"[4].

وفي ذلك تشبيه فعل الإله والذات الخالقة، بذات الحيوان المخلوق. "ويستخدم يعقوب هذا الاسم في بركته لأولاده"[5]. حيث نجد اسم العزيز صراحة في سفر التكوين: "وَلَكِنْ ثَبَتَتْ بِمَتَانَةٍ قَوْسُهُ وَتَشَدَّدَتْ سَوَاعِدُ يَدَيْهِ. مِنْ يَدَيْ **عَزِيزِ** يَعْقُوبَ مِنْ هُنَاكَ مِنَ الرَّاعِي صَخْرِ إِسْرَائِيلَ مِنْ إِلَهِ أَبِيكَ الَّذِي يُعِينُكَ وَمِنَ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ الَّذِي يُبَارِكُكَ تَأْتِي بَرَكَاتُ السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ وَبَرَكَاتُ الْغَمْرِ الرَّابِضِ تَحْتُ. بَرَكَاتُ الثَّدْيَيْنِ وَالرَّحِمِ"[6].

1- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 394
2- إشعياء 40: 31
3 - **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 694
4- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 394
5- نفسه
6- التكوين 49 : 24-25

كما يستخدم في الصلاة من أصل القدس: «اُذْكُرْ يَا رَبُّ دَاوُدَ كُلَّ ذُلِّهِ. كَيْفَ حَلَفَ لِلرَّبِّ نَذَرَ **لِعَزِيزِ** يَعْقُوبَ: [لاَ أَدْخُلُ خَيْمَةَ بَيْتِي. لاَ أَصْعَدُ عَلَى سَرِيرِ فِرَاشِي. لاَ أُعْطِي وَسَناً لِعَيْنَيَّ وَلاَ نَوْماً لأَجْفَانِي. أَوْ أَجِدَ مَقَاماً لِلرَّبِّ مَسْكَناً **لِعَزِيزِ** يَعْقُوبَ]»[1].

وفي إشعياء: «لِذَلِكَ يَقُولُ السَّيِّدُ رَبُّ الْجُنُودِ **عَزِيزُ** إِسْرَائِيلَ: «آهِ! إِنِّي أَسْتَرِيحُ مِنْ خُصَمَائِي وَأَنْتَقِمُ مِنْ أَعْدَائِي"[2]. فالعزيز في هذا النص هو إله ذو أعداء محاربين ومتعبين له، الأمر الذي يؤكد أن قوته نسبية.

"وَأُطْعِمُ ظَالِمِيكِ لَحْمَ أَنْفُسِهِمْ وَيَسْكَرُونَ بِدَمِهِمْ كَمَا مِنْ سُلاَفٍ فَيَعْلَمُ كُلُّ بَشَرٍ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ مُخَلِّصُكِ وَفَادِيكِ **عَزِيزُ** يَعْقُوبَ»"[3]. عزيز يعقوب رازقهم ومخلصهم الذي تلقته من الأمم الأخرى[4].

"وَتَرْضَعِينَ لَبَنَ الأُمَمِ وَتَرْضَعِينَ ثُدِيَّ مُلُوكٍ وَتَعْرِفِينَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ مُخَلِّصُكِ وَوَلِيُّكِ عَزِيزُ يَعْقُوبَ"[5].

هذه النصوص تبن أن اسم العزيز هو اسم لله القوي. وقد اقترن بالنبي يعقوب عليه السلام، "للتعبير عن تأكيد القوة الإلهية في نصرة المظلومين في إسرائيل، أو من أجل إسرائيل ضد ظالميهم"[6].

1- اَلْمَزْمُورُ 132 : 1 - 5
2- إشعياء 1 : 24
3- إشعياء 49 : 26
4- لاسيما من آل فرعون حيث وثق القرآن الكريم ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾. سورة البقرة، الآية 48
5- إشعياء 60 : 16
6- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 394

كما نجد اسم العزيز في نص أرميا يدل على اسم إنسان، مثل: "هَلْ أَفْرَايِمُ ابْنٌ عَزِيزٌ لَدَيَّ أَوْ وَلَدٌ مُسِرٌّ؟ لأَنِّي كُلَّمَا تَكَلَّمْتُ بِهِ أَذْكُرُهُ بَعْدُ ذِكْراً. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَنَّتْ أَحْشَائِي إِلَيْهِ. رَحْمَةً أَرْحَمُهُ يَقُولُ الرَّبُّ"[1].

إن اسم العزيز في نصوص التناخ، من أسماء الإله، دال على القوة النسبية التي تدافع عن بني اسرائيل. وكونها نسبية، يتجلى في حاجتها للاستراحة بعد استعمالها، وهذا منطقي في عالم المحسوسات. فالعزيز اسم سام نصت عليه نصوص التناخ المترجمة إلى العربية كما نص عليه القرآن الكريم.

فالعزيز في اللغة العربية هو: من أصل «عَزَزَ: عَزَّ الرجلُ يَعِزُّ عِزّاً وعِزَّةً، بكسرِهما، وعَزَازَةً، بالفَتْح: صَار عَزيزاً كتَعَزَّزَ. ومنه الحديث: قَالَ صلى الله عليه وسلم لعَائِشَة: هَل تَدْرِين لمَ كَانَ قَوْمُك رَفَعوا بابَ الكعبةِ، قَالَت: لَا. قَالَ: تَعَزُّزاً لَا يَدْخُلها إلاّ من أَرَادوا، أَي تكَبُّراً وتَشدُّداً على النَّاس. وَجَاء فِي بعض نسخِ مُسلِم: تَعَزُّراً، بالراء بعد الزَّاي من التَّعْزِير وَهُوَ التَّوْقير. قَالَ أَبُو زَيْد: عَزَّ الرجل يَعِزُّ عِزّاً وعِزَّةً، إِذا قَوِيَ بعد ذلَّةٍ وَصَارَ عَزيزاً.

وأعَزَّه اللهُ تَعَالَى: جَعَلَه عَزيزاً، وعَزَّزَه تَعْزِيزاً كَذَلِك. وَيُقَال: عَزَزْتُ القوم وأَعْزَزْتُهم وعَزَّزْتُهم: قَوَّيْتُهم وشدَّدْتُهم. وَفِي التَّنْزِيل: فعَزَّزْنا بثالثٍ أَي قوَّيْنا وشَدَّدنا. وَقد قُرِئَت: فَعَزَزْنا بِالتَّخْفِيفِ كَقَوْلِك: شَدَدْنا. والعِزّ فِي الأَصْل القُوَّةُ والشِّدَّة والغلَبَة والرِّفْعة والامْتِناع. وَفِي ...: العِزَّة: حالةٌ مانعةٌ للْإِنْسَان»[2]. وقد ذكر اسم العزيز في القرآن الكريم أربعة وستين 64 مرة، في دلالتين مختلفتين هما:

---

1 - إرميا 31: 20

2- **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج 15، باب زاي مادة عزز، ص219

- **الدلالة الأولى:** للدلالة على الذات الإلهية. مثل قول الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]. أي إن الله عزيز في فعله لأنه تعالى: "الذي لا يرام جنابه عظمة وكبرياء"[2]، وفي ذاته بأنه" القوي الذي لا يعجزه شيء"[3]. وقد دل على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾[4].

ونجد اسم العزيز مقترنا بصفة الرحمة في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ**﴾[5]، ومقترنا بالحكمة الإلهية في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[6]، ومقترنا بالعلم الإلهي في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[7]. فالله تعالى عزيز قوي رحيم عليم ملك لكل العزة. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

1- سورة آل عمران، الآية 18
2- تفسير ابن كثير، ج1، ص 122
3- تفسير الطبري، ج3، ص 88
4- سورة هود، الآية 65
5- سورة الدخان، الآية 40
6- سورة آل عمران، الآية 18
7- سورة الأنعام، الآية 97

أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[1].

ودلالة العزّة في اللغة هي من جذر: «عز: العزَّة لله تبارك وتعالى، والله العزيز يُعِزُّ من يشاء ويُذِلُّ من يشاء. من اعتَزَّ بالله أعزَّه الله. ويُقال: عزَّ الشيء، جامِعٌ لكلّ شَيء إذا قلَّ حتى يكادُ لا يُوجدُ من قلَّته يَعِزُّ عِزَّة، وهو عزيز بَيِّنُ العَزازة، ومُلْك أعَزُّ أي عزيز، قال الفرزدق:

إنّ الذي سمك السَّماء بنى لنا... بَيْتا دَعائمُهُ أعَزُّ وأطوَلُ

والعزَّاءُ: السَّنة الشَّديدةُ، قال العجَّاجُ(ت. 90 هـ / 708 م): ويَعْبِطُ الكُوم في العَزَّاءِ إن طُرِقَا. وقيل: هي الشدة والعَزُوزُ: الشاةُ الضيِّقةُ الإحْليل التي لا تدرُّ بحلبة فتحلُبُها بجَهْدِك. ويقال: قد تعزَّزتْ. وعَزَّ الرجُلُ: بلغ حدَّ العِزَّة. ويقال: إذا عزَّ أخوك فهُنْ. واعتزَّ بفلان: تشرَّفَ به. والمُعازَّةُ: المُغالَبة في العِزّ. وقوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾، أي غلبني. ويقال أعزِز عليَّ بما أصاب فلانا أي أعظم عليَّ، ولا يقال: أعززت»2.

ويمكن أن نعلم المقصود بالعزة في القرآن الكريم، وأنها لله وحده وإثباتها له تعالى من طرق توحيده. ويعز من يشاء من عباده بالنبوة وبالإيمان الصادق، ومنه قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

1- سورة النساء، الآية 138
2- **العين**، ج 3، ص 145
3- سورة المنافقون، الآية 8

قال ابن كثير: "هذا نهج طالب العزّة من جناب الله، والإقبال على عبوديته، والانتظام في جملة عبادة المؤمنين الذين لهم النصرة في الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. ويناسب هنا أن نذكر الْحَدِيثُ الَّذِي رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ بن حميد الكندي، عن عبادة بن نسيء، عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ انْتَسَبَ إِلَى تِسْعَةِ آبَاءٍ كُفَّارٍ يُرِيدُ بِهِمْ عِزًّا وَفَخْرًا، فَهُوَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ»"1.

ومنه يمكن أن نستخلص أن العِزَّة صفة إلهية غيبية مطلقة، تشتق من اسم العزيز والمعز الذي يعز من يشاء بإرادته وقدرته.

- **الدلالة الثانية**: العزيز: اسم لمنصب من مناصب الدولة المصرية على عصر نبي الله يوسف عليه السلام، الأمر الذي يطرح إشكالا عميقا حول الفترة التاريخية التي بعثه الله تعالى فيها، إن كانت الفترة ملكية أم فترة فرعونية. ويظهر هذا الإشكال جليا في خواتيم سفر التكوين، حيث ذكر نظامين حكما مصر قديما دل عليهما مصطلحان هما: الملك وفرعون من خلال نصين أساسين الأول: "وَأَمَّا يُوسُفُ فَأُنْزِلَ إِلَى مِصْرَ وَاشْتَرَاهُ فُوطِيفَارُ خَصِيُّ فِرْعَوْنَ رَئِيسُ الشُّرَطِ رَجُلٌ مِصْرِيٌّ مِنْ يَدِ الإِسْمَاعِيلِيِّينَ الَّذِينَ أَنْزَلُوهُ إِلَى هُنَاكَ"2. وفي النص العبري: "וַיִּקְנֵהוּ פּוֹטִיפַר סְרִיס פַּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים..."3. فالنص العبري أكد أن فوطيفار رئيس الشرطة، هو الذي اشترى يوسف عليه السلام، إلا أن الترجمة العربية المشتركة لنفس

1- **تفسير ابن كثير**، ج1، ص 512. تَفَرَّدَ بِهِ أَحْمَدُ.
2- التكوين 39: 1
3- בראשית 31: 42

النص ذكرت أن فوطيفار كان رئيس الطباخين، وفي الترجمة الفرنسية أنه كان قائدا للحرس1، مما يؤكد التضارب بين الترجمات في شخصية فوطيفار.

ويطرح النص التوراتي إشكالا ثانيا يتمثل في الفترة الزمنية التي عاش فيها يوسف عليه السلام، 1712ق.م2. وقد كان حينها "الهكسوس"3 في حكم مصر. قال الدكتور نعيم فرح: «ساعدت حالة الفوضى في البلاد على نجاح هجوم الهكسوس، واحتلالهم مصر حوالي سنة 1700 ق.م". وذلك يدل على الفترة التي عاش فيها يوسف عليه السلام، وهي فترة الهكسوس وليست الفترة الفرعونية. بالإضافة إلى أن لقب فرعون، الذي استخدمه النص التوراتي، لم يستخدم في مصر إلا بعد طرد الهكسوس وتأسيس الأسرة الثامنة عشر، وكان أول من تلقب به تحتمس الثالث (1490-1436ق.م)»4.

- وقد بين القرآن الكريم دلالة كلمة فرعون على أساس السلطة العليا الجبّارة في بلاد مصر زمان موسى عليه السلام. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[5]. فكلمة "فرعون" تلفظ بالمصرية: "برعو". وتعني "البيت العظيم". أما بقية الألقاب التي يعزوها النص التوراتي للشخصيات

---

1 -(la genèse 31/2) **Commandant des gardes**

2- **تاريخ الأديان الألوهية وتاريخ الآلهة**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2004م، ص 413

3- ذكر أحمد شلبي أن الهكسوس: هم الرعاة العماليق، وهم من الأعراب الذين ذكرهم القرآن الكريم في قوله: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾سورة التوبة، الآية29.(**اليهودية** ص:51-52)

4- **موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي**، نعيم فرح، دار الفكر(د.ت.)، ص 75

5- سورة القصص الآية 3

المصرية الرسمية، وأسماء مناصبهم، فإنها تشبه الألقاب والمناصب الرسمية المعروفة لدينا من سورية وفلسطين وأكثر من شبهها بمتوازياتها في مصر»1.

- من خلال ما سبق ذكره، يمكن أن نستنتج استعمال التناخ لكلمة "فرعون" في سياق قصة يوسف عليه السلام استعمالا خاطئا من الناحية التاريخية.

- وفي المقابل، فإننا نجد استعمالا دقيقا للقرآن الكريم، للتفريق بين حقبتين زمنيتين بين يوسف عليه السلام وموسى كليم الله عليه السلام. وقد عُبر عن حاكم زمان يوسف عليه السلام بكلمتي "الملك والعزيز" في سورة يوسف، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[2]. وكلمة الملك في الآية يقصد بها ملك مصر ورجلها الأول زمان نبي الله يوسف عليه السلام. ويليه العزيز، وهي الصفة الثانية في الدولة، ونتبين ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]. ومن ثم يمكن استنتاج أن اسم العزيز من الأسماء التي لها دلالتان الأولى دينية، تعود للذات الإلهية، والثانية بشرية ذات عزة رفيعة في الدولة أرَّخت لحقبة زمنية من تاريخ الحكم ونظام الملكية.

1- **أرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي**، فراس السواح، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1995م، ص 54

2- سورة يوسف، الآية 43

3- سورة يوسف، الآية 78

وبهذا يتبين ما يلي:

- تنوع أسماء الإله في نصوص التناخ.

- أسماء الإله في اليهودية أسماء مقدسة مع وجود صورة غامضة في قدسيتها.

- اشتراك معظم أسماء الإله في جذرها اللغوي السامي مما أدى إلى المشابهة الصوتية والمعنوية بين اللغتين العبرية والعربية.

- تنوع دلالة أسماء الإله بتنوع السياقات النصية والزمانية. أي: إن أسماء الإله في النصوص التي تقترن بأحداث معينة، تكون ذات بعد مادي محسوس.

- تعدد أسماء الإله في نصوص التناخ يوحي بتعدد الآلهة، بحيث نجد دلالة أسماء ذات خصوصيات متعددة في معناها.

- لأسماء الإله في كتب التناخ بعدان، الأول إلهي غيبي مطلق والثاني إنساني مادي.

المبحث الثالث

صفة العلم الإلهي بين التناخ والقرآن

المطلب الأول: العلم في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: العلم في اللغة العبرية:

للعلم في اللغة العبرية عدة ألفاظ تدل عليه ومنها: לְדַעָה ודַעָה ודַעַת. ومعناها: العلم، المعرفة، علم، فهم، إدراك، ذكاء"[1]. وكذلك تحمل معنى: الحكمة، الرأي، وجهة نظر، افكرة"[2].

الفرع الثاني: العلم في اللغة العربية:

من مادة: "العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة، وهي معروفة. يقال: علمت على الشيء علامة. ويقال: أعلم الفارس، إذا كانت له علامة في الحرب. وخرج فلان معلما بكذا. والعلم: الراية، والجمع أعلام. والعلم: الجبل. وكل شيء يكون معلما: خلاف المجهل. وجمع العلم أعلام أيضا. قالت الخنساء:

وإن صخرا لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

.والعلم: الشق في الشفة العليا، والرجل أعلم. والقياس واحد، لأنه كالعلامة"1. والعلم: من"عَلِمَ يَعْلَمُ عِلْماً، نقيض جَهِلَ. ورجل علاّمة،

1- **قوجمان** حرف: ד كلمة דע، ص 139
2- **قوجمان** حرف: ד كلمة דעה، ص 139

وعـــلاّم، وعلـــيم، فـــإن أنكـــروا العلـــيم فـــإنّ الله يحكـــي عـــن يوســـف إِنِّـــي حَفِـــيظٌ عَلِـــيمٌ... ومـــا عَلِمْـــتُ بخبـــرك، أي: مـــا شـــعرت بـــه. وأعلمتـــه بكـــذا، أي: أَشْـــعَرْتُه وعلّمتـــه تعليمـــاً. والله العـــالِمُ العَلـــيمُ العـــلاّمُ. والأَعْلَـــمُ: الـــذي انشـــقّتْ شَـــفَتُه العُليـــا. وقـــوم عُلْـــمٌ وقـــد عَلِـــمَ عَلَمـــاً. قـــال عنتـــرة: تمكـــو فَريصَـــتُه كشِـــدْقِ الأعلَمِ"2.

وقـــد عرفـــت دائـــرة المعـــارف الكتابيـــة العلـــم ب: "المعرفـــة وإدراك الشيء بحقيقته"3 .

الفرع الثالث: العلم في الاصطلاح:

تتنـــوع دلالات العلـــم منهـــا إمـــا حقيقـــة عرفيـــة، أو اصـــطلاحية أو مجازية.

«والعلـــم يقـــال لإدراك الكلـــي أو المركـــب. والمعرفـــة تقـــال لإدراك الجزئـــي أو البســـيط. ولهـــذا يقـــال "عرفـــت الله" دون علمتـــه، فمتعلـــق العلـــم فـــي اصـــطلاح المنطـــق وهـــو المركـــب متعـــدد كـــذلك عنـــد أهـــل اللغـــة. وهـــو المفعـــولان، ومتعلـــق المعرفـــة وهـــو البســـيط. واحـــد كـــذلك، عنـــد أهـــل اللغـــة، وهـــو المفعـــول الواحـــد، وإن اختلـــف وجـــه التعـــدد. والوحـــدة بيـــنهم بحســـب اللفـــظ والمعنـــى، وأيضـــا يســـتعمل العلـــم فـــي المحـــل الـــذي يحصـــل العلـــم لا بواسطة.

1- **مقاييس اللغة**، مادة: علم ج4، ص 109
2- **العين**، مادة "علم" ج3، ص 221
3- **دائرة المعارف الكتابية**، ج5، ص 301

والعرفان يستعمل في المحل الذي يحصل العلم بواسطة الكسب، ولهذا يقال: "الله عالم" ولا يقال: "عارف". وكما لا يقال: "عاقل"، فكذا الدراية فإنها لا تطلق على الله، لما فيها من معنى الحيلة»1.

المطلب الثاني: العلم الإلهي في التناخ:

إثبات كتب التناخ لخالقية الله، يقتضي إثبات العلم الإلهي. ولذلك وجبت معرفة مفهوم العلم في سياق نصوص التناخ. فقد استخدمت لفظة العلم "بمعنى المعرفة"[2]. وقد

1- **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي(ت 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1998م

2 - **دائرة المعارف الكتابية**، ج5، ص 301

ورد هذا المعنى في التناخ على مستويات عدة مثل: "المعرفة الشخصية"[1]، وهي تلك المعرفة التي تؤدي بالشخص إلى معرفة الله. ولها بعد روحي، فهي علاقة بين العابد والمعبود. ورد في المزامير: "لأَنِّي أَنَا قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الرَّبَّ عَظِيمٌ وَرَبَّنَا فَوْقَ جَمِيعِ الآلِهَةِ"[2]، وفي إشعيا: "اِسْمَعِي أَيَّتُهَا السَّمَاوَاتُ وَأَصْغِي أَيَّتُهَا الأَرْضُ لأَنَّ الرَّبَّ يَتَكَلَّمُ: «رَبَّيْتُ بَنِينَ وَنَشَّأْتُهُمْ أَمَّا هُمْ فَعَصُوا عَلَيَّ، لثَّوْرُ يَعْرِفُ قَانِيهِ وَالْحِمَارُ مِعْلَفَ صَاحِبِهِ أَمَّا إِسْرَائِيلُ فَلاَ يَعْرِفُ. شَعْبِي لاَ يَفْهَمُ»"[3].

فالعلم من خلال هذه النصوص يقابل معنى المعرفة. ويثبت صفة كلام الرب. وهناك تناقض ظاهر بين نصوص التناخ في نسبة العلم لله، في نصوص عدة.

نذكر منها:

"وَيَكُونُ فِي آخِرِ الأَيَّامِ أَنَّ جَبَلَ بَيْتِ الرَّبِّ يَكُونُ ثَابِتاً فِي رَأْسِ الْجِبَالِ وَيَرْتَفِعُ فَوْقَ التِّلاَلِ وَتَجْرِي إِلَيْهِ كُلُّ الأُمَمِ"4. وهذا لم يقع.

1 - نفسه
2- مزامير 135:5
3- إشعياء 1: 3
4- إشعياء 2:2

وقول أشعياء: "هَكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ وَفَادِيهِ رَبُّ الْجُنُودِ: «أَنَا الأَوَّلُ وَأَنَا الآخِرُ وَلاَ إِلَهَ غَيْرِي.

وَمَنْ مِثْلِي يُنَادِي فَلْيُخْبِرْ بِهِ وَيَعْرِضْهُ لِي مُنْذُ وَضَعْتُ الشَّعْبَ الْقَدِيمَ. وَالْمُسْتَقْبَلاَتُ وَمَا سَيَأْتِي لِيُخْبِرُوهُمْ بِهَا"1.

فالنصوص عبارة عن خبر إلهي مستقبلي يصف حال الناس من كل الأمم وهم يجرون نحو بيت الرب، وهذا لم يحدث.

والتسليم بذلك بعد غيبي، يتمثل في التسليم بعلم الله بغيبيات المستقبل، وقد أكد جرهاردوس فوس: "أن الرب يهوه كلي العلم وهذا مرتبط بكونه كلي الوجود"2.

لكن هناك نص في سفر التكوين يقول: "وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ"3، وهذا يوحي بأن علم الله -أو إلوهيم في النص العبري- علم نسبي. والذي يؤكد نسبية العلم الإلهي في التناخ، ما جاء في قصة أدم عليه السلام عندما خرج من الجنة: "وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلَهِ مَاشِياً فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإِلَهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. فَنَادَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟». فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ»"4. وفي النص العبري: "וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן"5. يصور النص التوراتي نداء يهوه -إلوهيم في النص العبري- نداء لذات واحدة، مع

1- إشعياء 44: 7

2 - **علم اللاهوت الكتابي، الإعلان الإلهي في العهدين القديم و الجديد**، جرهار دوس فوس، دار الثقافة، 1981م، ص 379

3-التكوين 1: 4

4- التكوين 3 :8-10

5- בְּרֵאשִׁית 3 :8-10

وجود اختلاف جوهري بينها حسب صفتهما في نصوص التناخ. وفي حوار مباشر القصد منه استعلام الرب الإله أي: יְהוָה אֱלֹהִים، عن مكان آدم، فالنص يثبت للرب الإله صفة السماع، وينفي صفة العلم المطلق. ومنه نستنتج أن النص التوراتي يثبت صفة الجهل ل: יְהוָה אֱלֹהִים، ويְהוָה אֱלֹהִים. ومن المنطقي أنه من المحال الجمع بين النقيضين. ولذلك نجد عرض ابن ميمون للعلم الإلهي، يحدد حقيقته بين كمال العلم ونقصه، في ثلاثة فرضيات، هي: "لا يخلو الأمر من أحد قسمين: إما أن يكون الله غير عالم بشيء من هذه الأحوال الشخصية، وغير مدرك لها؛ أو يدركها ويعلمها. وهذه قسمة ضرورية. ثم قالوا: فإن كان يدركها ويعلمها، فلا يخلو الأمر من أحد ثلاثة أقسام:

إما أنه نظمها وهو يجريها على أحسن نظام، وأكمله وأتمه.

أو يكون مغلوبا عن نظمها لا قدرة له عليها.

أو يكون يعلم ويقدر على النظم والتدبير الجيد، غير أنه أهمل ذلك على جهة التهاون والاحتقار، لا أو على جهة الحسد، كما نجد من الناس رجلا قادرا على إيصال الخير لشخص آخر وعارفا بحاجة ذلك، لما بينا له من خيره، غير أنه لسوء طباعه، وشره وحسده على ذلك، فلا يوصله إليه.

وهذا التقسيم أيضا ضروري وصحيح، أعني أن كل عالم بأمر ما، فإنه لا يخلو إما أن تكون له عناية بتدبير ما علم أو يهمل ذلك، كما يهمل الإنسان في من منزله ... والذي له العناية بالأمر قد يُغلب عن تدبيره، إن أراد ذلك"1.

1- **دلالة الحائرين، ص 518**

نلاحظ أن تعليل ابن ميمون في مسألة مفهوم العلم وخصائصه، في المحيط البشري، قصد الشيء الذي يبين أن علم الله أعظم من ذلك، ولا يمكن أن يكون هذا التحليل إلا نتاج مجموعة من الحيثيات التي تنتقد حقيقة العلم في نصوص التناخ ونسبتها إلى الله ومنها نذكر الآتي: "וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶלהָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה"1 والتي ترجمت ب: "فَنَادَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟»"2.

يمكننا تقسيم هذا النص إلى قسمين: "וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶלהָאָדָם"، فنادى أو و"دعا يهوه إلوهيم آدم"3 "וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה" أي: «أَيْنَ أَنْتَ؟». وهو سؤال من الإله، القصد منه استعلام عن مكان آدم. ومعنى ذلك أن الإله يجهل مكانه، وذلك يدل على نسيبة العلم الإله.

بل صفة الجهل المنسوبة إلى الإله كان سبب في وصف الإله بمجموعة صفات سلبية تنفي صفة العلم المطلق عن الله تعالى، وتضع "أسفار اليهود في الجهل بصفات الله عز وجل، وتتسابق إلى دركات الرذيلة والآثام، وتكشف صفحاتها عن مدى التحريف الذي أصاب الأديان قبل الإسلام، خاصة الجانب الإلهي الذي يجب أن يكون أول معارف الإنسان»4.

كما تنسب هذه الأسفار، بالإضافة إلى ما سبق، صفات سلبية منافية لصفة العلم المطلق لله تعالى، مثل صفة البداء وعدم العلم المسبق بمآل الفعل الإلهي، كما سبق بيانه في نص سفر التكوين: "وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ".

1- בְּרֵאשִׁית 3: 9

2- التكوين 3 :9

3 - **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 4

4- **قضية الألوهية في الأسفار اليهودية**، عبد المنعم فؤاد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط1 1425هـ/ 2004م، ص 101 - 202

كما توجد في التناخ أسئلة استفهامية للرب الإله، يظهر من خلالها جهله، مثل سؤال الرب لقايين عن مكان أخيه: "فَقَالَ الرَّبُّ لِقَايِينَ: «أَيْنَ هَابِيلُ أَخُوكَ؟» فَقَالَ: «لاَ أَعْلَمُ! أَحَارِسٌ أَنَا لأَخِي؟» فَقَالَ: «مَاذَا فَعَلْتَ؟ صَوْتُ دَمِ أَخِيكَ صَارِخٌ إِلَيَّ مِنَ الأَرْضِ. فَالآنَ مَلْعُونٌ أَنْتَ مِنَ الأَرْضِ الَّتِي فَتَحَتْ فَاهَا لِتَقْبَلَ دَمَ أَخِيكَ مِنْ يَدِكَ! مَتَى عَمِلْتَ الأَرْضَ لاَ تَعُودُ تُعْطِيكَ قُوَّتَهَا. تَائِهاً وَهَارِباً تَكُونُ فِي الأَرْضِ». فَقَالَ قَايِينُ لِلرَّبِّ: «ذَنْبِي أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُحْتَمَلَ. إِنَّكَ قَدْ طَرَدْتَنِي الْيَوْمَ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ وَمِنْ وَجْهِكَ أَخْتَفِي وَأَكُونُ تَائِهاً وَهَارِباً فِي الأَرْضِ فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ وَجَدَنِي يَقْتُلُنِي». فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «لِذَلِكَ كُلُّ مَنْ قَتَلَ قَايِينَ فَسَبْعَةَ أَضْعَافٍ يُنْتَقَمُ مِنْهُ». وَجَعَلَ الرَّبُّ لِقَايِينَ عَلاَمَةً لِكَيْ لاَ يَقْتُلَهُ كُلُّ مَنْ وَجَدَهُ. فَخَرَجَ قَايِينُ مِنْ لَدُنِ الرَّبِّ وَسَكَنَ فِي أَرْضِ نُودٍ شَرْقِيَّ عَدْنٍ"1.

فعبارة "فَقَالَ الرَّبُّ لِقَايِينَ: «أَيْنَ هَابِيلُ أَخُوكَ"، تفرض السؤال المباشر عن طبيعة علم رب البشر. إن النص العبري يحيلنا على معطى ثان وهو أن سؤال الرب يهوه، يقصد منه الاستعلام عن مكان قابيل المجهول لديه. بل إن النص تعدى ذلك فوصف الإله بالنادم: "وَحِينَمَا أَقَامَ الرَّبُّ لَهُمْ قُضَاةً كَانَ الرَّبُّ مَعَ الْقَاضِي، وَخَلَّصَهُمْ مِنْ يَدِ أَعْدَائِهِمْ كُلَّ أَيَّامِ الْقَاضِي، لأَنَّ الرَّبَّ نَدِمَ مِنْ أَجْلِ أَنِينِهِمْ بِسَبَبِ مُضَايِقِيهِمْ وَزَاحِمِيهِمْ"2. والذي عبر عنه النص العبري بعبارة: "כִּי יִנָּחֵם יְהוָה מִנַּאֲקָתָם أي: نَدِمَ مِنْ أَنِينِهِمْ"3.

كما تصور كتب التناخ أن الحكم الإلهي جاء نتيجة عن رد فعل لجهله: "فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ أَنَّهُمْ رَجَعُوا عَنْ طَرِيقِهِمِ الرَّدِيئَةِ نَدِمَ اللَّهُ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي تَكَلَّمَ أَنْ يَصْنَعَهُ بِهِمْ

1 - التكوين 4: 9-16
2 - القضاة 2 : 18 كذلك في صموائيل1 15:35
3- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 395

فَلَمْ يَصْنَعْهُ"1. وعبَّر النص العبري ب: «וינחם האלהים"، أي: ندم الوهيم. وهو الاسم الذي اقترن بالخلق، ويدل على جهل الإله الخالق بمآل فعل أعمالهم، أي: جهل الإله بما يحدث في المستقبل.

إن وصف نصوص التناخ للعلم الإلهي، جاء متناقضا بين إثبات العلم المطلق وأنه خاصية إلهية يهبها لمن يشاء "أَمَّا هَؤُلاَءِ الْفِتْيَانُ الأَرْبَعَةُ فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ مَعْرِفَةً وَعَقْلاً فِي كُلِّ كِتَابَةٍ وَحِكْمَةٍ وَكَانَ دَانِيآلُ فَهِيماً بِكُلِّ الرُّؤَى وَالأَحْلاَمِ"2 فعبارة "فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ مَعْرِفَةً وَعَقْلاً فِي كُلِّ كِتَابَةٍ وَحِكْمَةٍ"، التي عبر عنها النص العبري ب: "נָתַן לָהֶם הָאֱלֹהִים מַדָּע וְהַשְׂכֵּל"، تفيد أن لإلوهيم علم غيب ينبئ به من يشاء، غير أن ذلك لا يشكل قاعدة أساسية في النص التوراتي. خاصة أنه في سياقات أخرى نجده نفي العلم عن الإله مثل ما ورد في قصة آدم من السؤال الاستفهامي بقصد معرفة مكان أدم. "فَنَادَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟»"3. ومن خلال ذلك نستنتج صورتين للإله في كتب التناخ، واحدة في نسبة صفة العلم المطلق للإله، والأخرى في نفيها للعلم مثل: النوم، والجهل، والندم... إلخ، وكلها صفات تنافي صفة العلم الإلهي المطلق.

1- يونان 3: 10
2- دانيال 1: 17
3- التكوين 3: 9

المطلب الثالث: العلم الإلهي في القرآن الكريم:

للفظة العلم في القرآن الكريم دلالات عديدة، يحدد معناها في سياقها.

إن مصدرية العلم في القرآن الكريم أنه من الله تعالى. ومنه قوله تعالى: ﴿وَ إِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى﴾[1]، ومعناه أن الله تعالى "يعلم ما قاله العبد سرا"[2]. وقد بين الله جل جلاله قدرته وعلمه بذلك في قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾[3].

والشاهد هنا قوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾. كما سند علم الإنسان إليه تعالى بقوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[4]، أي: إن الله تعالى "أخرجه من بطن أمه لا يعلم شيئًا، وجعل له السمع والبصر والفؤاد، ويسر له أسباب العلم"[5].

وقد وصف القرآن الكريم الله تعالى بالعلم المطلق بقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[6]. والمقصود بذلك أنه جل

1- سورة طه، الآية 6
2- **أضواء البيان**، ج4 ص 504
3- سورة يوسف، الآية 77
4- سورة العلق، الآية 5
5- **تيسير الكريم المنان في تفسير آيات القرآن**، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي(1307هـ-1376 هـ)، دار ابن الجوزي 1982م، ج7، ص115
6- سورة الأنعام، الآية 74

جلاله "يعلم أن ما غاب عن العباد، لا يغيب عن علمه شيء ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾"[1].

وقد أظهر الله تعالى علمه بالغيب المطلق على علم الملائكة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[2]. فالآية خبر غيبي تنبئ بأمر الله تعالى لآدم بإخباره بأسمائهم. وقد قيل في معنى الأسماء أقوال عدة نذكر منها: "قال زيد بن أسلم: قال أنت جبرائيل، وأنت ميكائيل، وأنت إسرافيل، حتى عدّد الأسماء كلها. وروي عن سعيد بن جبير والحسن وقتادة نحو ذلك. فلما ظهر آدم عليه السلام على الملائكة عليهم السلام في سرده ما علمه الله تعالى من أسماء الأشياء، قال الله تعالى للملائكة: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[3]، أي: ألم أُقَدِّم إليكم أني أعلم الغيب الظاهر والخفي؟ قال تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[4]. وكما قال إخبارا عن الهدهد أنه قال لسليمان: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ

1- **تفسير البغوي**، ج3، ص158
2- سورة البقرة، الآية 32
3- سورة البقرة، الآية 33
4- سورة طه، الآية 7

إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[1] وقيل في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، غير ما ذكرناه. روى الضحاك عن ابن عباس عن "وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون" قال: أعلم السر كما أعلم العلانية. يعني ما كتم إبليس في نفسه من الكبر والاغترار2.

وقد عبرت آيات القرآن الكريم عن علم الله بالغيب وعلم الله بالسّر. ومنه قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3]. ونجد الإمام البغوي يقر بذلك بقوله: ومقصود الآية لكمة السِّر "الغيب"4. وقال إمام اللغويين الزمخشري في توضيح هذا المعنى قائلا: "أي: يعلم كل سّر خفيّ"5. وإذا كان علم الله بسِّر السماوات والأرض سِّرا أو غيبا مطلقا، لا يمكن للإدراك العقلي أن يناله حقيقة، فإننا نجد القرآن الكريم يبين علم الله بالغيب في عدة حالات متصلة بالإنسان. ومن جملة تلك الحالات، بيان الله تعالى علمه بأسرار الناس، ومنه قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[6]،

1- سورة النمل، الآية 25- 26
2- **تفسير ابن كثير**، ج1، ص 76
3- سورة الفرقان، الآية 6
4- **معالم التنزيل**، البغوي، ج6، ص 72
5 - **الكشاف**، ج4، ص333، ط العبيكان
6- سورة التوبة، الآية 79

وهو استئناف لأجل التقرير. والكلام تقرير للمخاطب عنهم، لأن كونهم عالمين بذلك معروف لدى كل سامع. والسر ما يخفيه المرء من كلام، وما يضمره في نفسه، فلا يطلع عليه الناس. وقد تقدم في قوله: ﴿سرا وعلانية﴾[1].

والنجوى: المحادثة في الخفاء. أي: إن الله يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به حديثا سرا لئلا يطلع عليه غيرهم.

وإنما عطفت النجوى على السر، مع أنه أعم منها لينبئهم باطلاعه على ما يتناجون به من الكيد والطعن. ثم عمم ذلك بقوله: ﴿وأن الله علام الغيوب﴾، أي: قوي علمه لجميع الغيوب"2. وإن كان الأمر فيما يسّره الإنسان وما يعلنه قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[3]، أي: الله تعالى يعلم ما تخفونه وما تظهرونه من النوايا والأعمال، وسيجازيكم عليها"4. وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾**لا** 5، وقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6].

وعلم العليم بسّر الإنسان من الحقائق التي لا محال أنها في متناول إدراك، دليل قطعي على علم الله المطلق بكل شيء. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

1- سورة البقرة الآية 274.
2- **التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، ج10، ص 274
3- سورة النحل، الآية 19
4- **صفوة التفاسير**، محمد علي الصابوني، دار الفكر بيروت،(د.ت.) ج2، ص 122
5- سورة النحل، الآية 23
6- سورة البقرة، الآية 283

وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾1. فالآية الكريمة تعبير عن مطلق علم الله بأسرار الإنسان وخفاياه. وقد قدم المفسرون مجموعة من التأويلات توضح بعضا من مفهوم إطلاقية علم الله تعالى. قال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: ما قبلهم، من أمور الدنيا، أو ما يعلمون، أو ما حضر عندهم، والضمير لما في السماوات وما في الأرض: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، ما بعدهم، أو أمور الآخرة، أو ما لا يعلمون، أو ما غاب عنهم"[2].

ويشمل علم الله سبحانه، علم الصدور وخلجات النفس، التي لا سبيل لمعرفتها إلا أن يعترف أو يبوح صاحبها بها. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[3]. أي: إن الله تعالى يعلم ما يخفيه الإنسان في صدره وما يظهره بلسانه[4]".

ويتصف علم الله تعالى بالإحاطة الكلية والمطلقة، ولا يمكن إدراك هذا العلم الإلهي إلا بمشيئة الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[5]، أي: "لا يعلمون شيئا من علمه إلا بما شاء أن يُعَلِّمهم إياه، فيتعلمونه بتعليمه"[6]. وقد أكده سبحانه وتعالى تفرده بالعلم في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا

1- سورة البقرة، الآية 254

2- **جامع البيان في تفسير القرآن**، محمد بن عبد الرحمن الإيجي الشيرازي الشافعي، (ت 905هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، ج1 ص 187

3- سورة آل عمران، الآية 119

4- **الكشاف**، الزمخشري، ص 617

5- سورة البقرة، الآية 254

6- **الأسماء والصفات**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ/1993م، ج1ص293

نَـذِيـرٌ مُّـبِـيـنٌ﴾[1]، أي: «والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع. فالعلم الأول حاصل عندي، وهو كاف في الإنذار والتحذير، أما العلم الثاني، فليس إلا لله، ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا إليه"[2].

والمتأمل في آيات القرآن الكريم يجد تدليلا متنوعا لإثبات العلم لله جل وعلا. ويجد المولى سبحانه ينسبه إليه بضمير المتصل الدال على ذاته تعالى، نحو قوله تعالى: (عِـلْـمِـهِ)، في آية الكرسي. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنـدَهُ عِـلْـمُ الـسَّـاعَـةِ وَيُـنَـزِّلُ الْـغَـيْـثَ وَيَـعْـلَـمُ مَـا فِـي الْأَرْحَـامِ وَمَـا تَـدْرِي نَـفْـسٌ مَّـاذَا تَـكْـسِبُ غَـدًا وَمَـا تَـدْرِي نَـفْـسٌ بِـأَيِّ أَرْضٍ تَـمُـوتُ إِنَّ اللَّهَ عَـلِـيـمٌ خَـبِـيـرٌ﴾[3]. وقد قسم الإمام الشوكاني رحمه الله، الآية إلى خمس قضايا غيبية، هي: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنـدَهُ عِـلْـمُ الـسَّـاعَـةِ﴾ أي: علم وقتها الذي تقوم فيه. قال الفراء: إن معنى هذا الكلام نفي. أي: ما يعلمه أحد إلا الله عز وجل، لما ورد عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَعِـنـدَهُ مَـفَـاتِـحُ الْـغَـيْـبِ لَا يَـعْـلَـمُـهَـا إِلَّا هُـوَ﴾[4]، إنها هذه. ﴿وَيُـنَـزِّلُ الْـغَـيْـثَ وَيَـعْـلَـمُ﴾ أي: في الأوقات التي جعلها معينة لإنزاله، ولا يعلم ذلك غيره.

﴿وَيَـعْـلَـمُ مَـا فِـي الْأَرْحَـامِ﴾ من الذكور والإناث والصلاح والفساد. ﴿وَمَـا تَـدْرِي نَـفْـسٌ﴾ من النفوس كائنة ما كانت من غير فرق بين الملائكة والأنبياء والجن والإنس. ﴿مَّـاذَا تَـكْـسِبُ غَـدًا﴾، من كسب دين أو كسب

1- سورة الملك، الآية 27
2- **التفسير الكبير** للرازي، المشتهر بمفاتح الغيب، ج30، ص74
3- سورة لقمان، الآية 33
4- الأنعام:59

دنيا. ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ أي: بأي مكان يقضي الله عليها بالموت...

قال الزجاج: من ادعى أنه يعلم شيئا من هذه الخمس فقد كفر بالقرآن الكريم لأنه خالفه"1.

ويعد اسم العليم من أسماء الله تعالى الدالة على علمه المطلق واللا متناهي ومعناه: "اسم يفيد العلم بالغيوب"2. قال الحلمي في معناه: إنه المدرِك لما يدركه المخلوقون بعقولهم وحواسهم، وما لا يستطيعون إدراكه، من غير أن يكون موصوفا بعقل أو حس. وذلك راجع إلى أنه لا يعزب ولا يغيب عنه شيء. كما يعجز عن ذلك من لا عقل له أو لا حس له من المخلوقين. ومعنى ذلك أنه لا يشبههم ولا يشبهونه"3.

وهذا وصف من جملة الأوصاف التي وُصف بها علم الله تعالى، على سبيل تقريب المعنى، لا التحديد. إذ إن التصور الإنساني، لا يمكنه أن يرتقي إلى مستوى تحديد كنه علم الله تعالى. ولذلك نجد القرآن الكريم يصف علم الله تعالى وصفا يفوق الادراك والتصور، في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾. ونظرا لصعوبة تحديد المفهوم، فإن نصوص الوحي تعتبر قاعدة لبنائه وتحديده، لذلك كان التعريف بالمثل القرآني أولى وأحكم في بيان حقيقة علم الله.

1- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية ودراية من علم التفسير**، ج4، ص 322-323

2- **تقسيم أسماء الله الحسنى**، أبو إسحق إبراهيم بن السري الزجاج (641-311هـ)، دار المأمون للتراث دمشق ط 5، 1390هـ -1975م، ص 40

3- **أسماء الله الحسنى والصفات العليا -دراسة من مؤلفات ابن القيم**، جمع وإعداد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية، (د.ت.)، ص 46

المطلب الرابع: مثال لصفة متعلقة بصفة العلم في التناخ: البصير:

لله صفات أخرى وصف بها نفسه دلت على علم الله وهي ملازمة له سبحانه، منها البصر. وقد وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية دون التناخ، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾[1]، أي: "عالما بأحوالنا وبأن التعاضد مما يصلحنا"[2] "والذي أحاط بصره بجميع المبصَرات في أقطار الأرض والسماوات، حتى أخفى ما يكون فيها، فيرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء، وجميع أعضائها الباطنة والظاهرة وسريان القوت في أعضائها الدقيقة"3. وقد وصف ذاته تعالى بوصف كمال البصر واستحالة إدراك بلوغ حقيقته، قال جل جلاله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4].

إن "قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، بين أنه سبحانه منزه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، بالرؤية ثابتة. قال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا، لأنه قد صحت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأحاديث في الرؤية يوم القيامة. وقال ابن عباس ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة، لإخبار الله بها في

1- سورة طه، الآية 34
2- **الكشاف**، ج4، ص80
3- **شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة**، سعيد بن على وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، ص86-87
4- سورة الأنعام، الآية 104

قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾. إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" وقال السدي. وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة.

وقيل: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ لا تحيط به وهو يحيط بها"[1]. وهذا ينطبق على أسماء أخرى مثل: السميع والخبير والرقيب والشهيد، باعتبار الدلالات المتقاربة بينها. وجاءت صفة الرؤية مقترنة بالسمع في صيغة المفرد في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[2] "أسمَعُ ما يجري بينكما وبينه، فأفهمكما ما تحاورانه به، وأرَى" ما تفعلان ويفعل، لا يخفى عليّ من ذلك شيء... ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ ما يحاوركما، فأوحي إليكما فتجاوبانه"[3].

ويكون بذلك إثباتا إلهيا للبصر والسمع، في إطار عقائدي، وهو الكمال وعدم المماثلة، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4].

ولم ترد صفة البصر في التناخ مثل ورودها في القرآن الكريم، وإن كانت دلالة الصفة موجودة لملازمتها صفة العلم. "فَنَظَرَ الرَّبُّ إِلَى هَابِيلَ وَقُرْبَانِهِ"5. وفي النص العبري:

---

1 - **تفسير الطبري**، ج7، ص54
2- سورة طه، الآية 45
3- **تفسير الطبري**، ج18، ص315
4- سورة الشورى: الآية 9
5- تكوين: 4:4

"וישׁע יְהוָה أي: فنظر يهوه"1، وهذه الصفة تحمل قسمين من المعاني في اللغة العبرية نذكر منها:

"1-اعتدال، استقام، مهد،

2-زكا، عَدَل- كان مستقيما2.

وهذه من صفات السريرة البشري التي لا يكشفها علم الإله. ومما يؤكد هذا المعنى ما ورد في نفس النص، مما يزيل خصوصية الرب يهوه صفة النظر في حالة الافتراض، لأنها كناية عن البصر أو البصير. واعتبر "تفسير الكتاب المقدس" أن المعنى هو فضح ما بداخل قايين. والأرجح أن التعبير يتعدى ذلك إلى وعد إلهي بالاسترجاع والعودة "3. وهو تأويل لكلمة النظر قصد الدلالة على معنى العلم.

ولتأكيد هذه الدلالة نذكر ما ورد في المزامير: "مِنَ السَّمَاوَاتِ نَظَرَ الرَّبُّ. رَأَى جَمِيعَ بَنِي الْبَشَرِ. مِنْ مَكَانِ سُكْنَاهُ تَطَلَّعَ إِلَى جَمِيعِ سُكَّانِ الأَرْضِ"4. وفي النص العبري نقرأ: "מִשָּׁמַיִם, הִבִּיט יְהוָה; רָאָה, אֶת-כָּל-בְּנֵי הָאָדָם.13 מִמְּכוֹן-שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ-- אֶל כָּל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ"5.

1-**العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص5

2- **قاموس دافيد سجيف**، دار شوكن للنشر، أورشليم وتل أبيب، 1990م، حرف י، ص 712

3- **التفسير الحديث للكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين**، ديريك كدنر، تعريب: القس بخيت متى، دار الثقافة، 1995م، ص78

4-المزامير33 :13-14

5- تهيلים 33 :13-14

عند تأمل النصين العربي والعبري، نرى أن كلمة النظر له عدة تعبيرات في اللغة مثل: "حدق، راقب، أبصر"1. "فَقَالُوا لَهُمَا: «يَنْظُرُ الرَّبُّ إِلَيْكُمَا وَيَقْضِي لأَنَّكُمَا أَنْتَنْتُمَا رَائِحَتَنَا فِي عَيْنَيْ فِرْعَوْنَ وَفِي عُيُونِ عَبِيدِهِ حَتَّى تُعْطِيَا سَيْفاً فِي أَيْدِيهِمْ لِيَقْتُلُونَا»"2.

عند النظر في آيات القرآن الكريم الواصفة لصفة العلم المتصل بالذات الإلهية وأفعاله يجدها تؤكد على خاصية الكمال وتنفي كل الخصائص المنافية له، بينما نجد عدة مواضع توراتية التي تصف العلم الإلهي علما متأثرا بالزمان والمكان يشوبه الجهل والنقصان.

1 - **العهد القديم ترجمة بين السطور**، الترجمة العربية المشتركة، الفاندايك، الترجمة اليسوعية.
2 - خروج 5: 21

المبحث الرابع

صفة القدرة الإلهية بين التناخ والقرآن

المطلب الأول: القدرة في اللغة والاصطلاح:

الفرع الأول: القدرة في اللغة العبرية:

קֹשֶׁת كلمة تفيد معنى "القدرة والقوة"[1]. יכולת كلمة تفيد معنى" قدرة، ومقدرة وإمكانية وكفاءة وأهلية"[2]. في براشيت "לֹא-יוּכַל הַנַּעַר، أي: لا يقدر الغلام..."[3]. בַּעַל "ذو القدرة، قدير، واسع الثراء"[4]. יְכֹלֶת"، الله القدير"[5]، יְכוֹלְנִי "الاستطاعة والقدرة"[6]، ومنه ما ورد في سفر براشيت: "יָכְלוּ לָשָׁבֶת"، وما قدرا للسكن"[7]. כֹּלְיָוֹל "القادر على كل شيء، الله القدير"[8].

الملاحظ أن الكلمات العبرية تتقارب في دلالتها اللغوية للقدرة في إمكانية الفعل واستطاعته.

1- **قوجمان**، حرف ק ص 849
2- **قوجمان**، حرف י ص 311
3 - التكوين 44: 22، **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 77
4 - **قوجمان**، حرف י ص 311
5 - نفسه
6 - **قوجمان**، حرف י ص 311
7 التكوين 31: 29، **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 18
8 - **قوجمان**، حرف י ص 311

الفرع الثاني: القدرة في اللغة العربية:

القدرة: من مادة "القاف والدال والراء، وهي أصلٌ صحيح يدلُّ على مَبْلَغ الشَّيء وكُنهه ونهايته. فالقدر: مبلغُ كلِّ شيء. يقال: قَدْرُه كذا، أي مبلغُه. وكذلك القَدَر. وقَدَرتُ الشَّيءَ أَقْدِرُه وأَقْدُرُه من التقدير، وقدَّرته أُقَدِّره. والقَدْر: قضاء الله تعالى الأشياءَ على مبالغتها ونهاياتها التي أرادَها لها، وهو القَدَرُ أيضاً. قال في القَدَر:

خَلِّ الطَّريقَ لمن يبنِي المَنَارَ به *** وابْرُزْ بِبَرْزَةَ حيثُ اضطرَّكَ القَدَرُ"[1]

ويقال أيضا: "قدر على الشيء قدرة، أي ملك، فهو قادر. واقتدرت الشيء: جعلته قدرا، والمقتدر: الوسط ورجل مقتدر الطول، وقول الله عز وجل: ﴿عند مليك مقتدر﴾، أي قادر. وقدر الله الرزق قدرا يقدره أي: يجعله بقدر، وسرج قدر ونحوه أي وسط وقدر، يخفف ويثقل"[2]. وقَدَرْتُ على الشيء "أَقْدِرُ" من باب ضرب، قويت عليه وتمكنت منه. والاسم "القُدْرَةُ" والفاعل "قَادِرٌ" و"قَدِيرٌ" والشيء "مَقْدُورٌ" عليه،... والقُدْرَةُ: مَصْدَرُ قَوْلكَ: له على الشَّيْءِ قُدْرَةٌ: أي مِلْكٌ، فهو قَدِيرٌ. والقدير والقادر: من صفات الله عز وجل، تكونان من القدرة، ومن التقدير.

«قال ابن الأثير: القادر: اسم فاعل من قدر ويقدر. والقدير فعيل منه، وهو للمبالغة، والمقتدر»[3] مفتعل من اقتدر، وهو أبلغ. وفي البصائر للمصنف: القدير: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا منه. ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى، والمقتدر يقاربه، إلا أنه قد يوصف به البشر، ويكون معناه المتكلف

---

1 - **مقاييس اللغة**، ابن فارس مادة " قدر"
2 - **العين**، باب القاف مادة "قدر"، ج3، ص 365
3 - **تاج العروس**، مادة "قدر"

والمكتسب للقدرة. ولا أحد يوصف بالقدرة من وجه إلا ويصح أن يوصف بالعجز من وجه، غير أن الله تعالى هو الذي ينتفى عنه العجز من كل وجه تعالى شأنه"[1].

و"الفرق بينهما أن الاستطاعة: طاعة الجوارح للفعل، أي: الانقياد له، ولهذا لا يوصف الله بها، ويقال: أطاعه، وهو مطيع، وطاع له وهو مطيع له إذا انقاد له. وجاءت الاستطاعة بمعنى الإجابة في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[2] أي: هل يجيبك إلى ما سأله. أما قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾[3]، فمعناها: أنه يثقل عليهم استماع القرآن، ليس لأنهم لا يقدرون على ذلك، وأنت تقول: لا أستطيع أن أبصر فلانا؛ تريد أن رؤيته ثقيل عليك"[4].

ولذلك لم يصف القرآن الكريم الله تعالى بالاستطاعة، ولم ينسبها إليه لا فعلا ولا وصفا. ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم وصف الخالق بأنه قادر. وهذا، بخلاف كتب التناخ التي لم تفرق بين القدرة والاستطاعة في نصوصها الواصفة القدرة الإلهية. "وقيل: أخص من القدرة، فكل مستطيع قادر وليس كل قادر بمستطيع، لأن الاستطاعة، اسم لمعان يتمكن بها الفاعل مما يريده من أحداث الفعل، وهي أربعة أشياء: إرادته للفعل، وقدرته على الفعل، بحيث لا يكون له مانع منه، وعلمه بالفعل، وتهيؤ ما يتوقف عليه الفعل. ألا ترى أنه يقال: فلان قادر على كذا لكنه لا يريده، أو يمنعه منه مانع، أو لا علم له به أن يعوزه كذا، فظهر أن القدرة أعم من الاستطاعة، والاستطاعة أخص من القدرة"، وهي: "... ضد العجز، والتمكن ضد التعذر"[5].

---

1 - **نفسه**
2 - سورة المائدة، الآية 114
3 - سورة الكهف، الآية 97
4 - **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة، ص 110
5- نفسه، ص:111

من خلال الدلالات اللغوية العبرية والعربية نجد معنى الاستطاعة من المعاني المحورية للقدرة، وهي مبثوثة في العديد من النصوص. إلا أن الفرق بينهما يكمن في السياقات النصية التي تختلف في معناها الحقيقي بين التناخ والقرآن الكريم. ويتضح معنى القدرة في المفهوم الديني اليهودي والإسلامي من خلال دراسة النصوص.

المطلب الثاني: القدرة في نصوص التناخ:

إن معنى أن الله تعالى قادر "أنه ليس بعاجز، ولا ذاهل ولا مهمل. ومعنى قولنا: ليس بعاجز، أن له وجوها في كفاية لإيجاد أشياء أخر غيره"[1]. إلا أن اسم القادر لم يرد قط في النص العبري على رغم من إقحام الترجمات العربية لاسم القادر في عدة مواضع. وعلى سبيل المثال لا الحصر، ما ورد في سفر التكوين، من إخبار يعقوب يوسف عليهما السلام، بتجلي وترائي الإله له بعبارة: "وَقَالَ يَعْقُوبُ لِيُوسُفَ: «اللهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ظَهَرَ لِي فِي لُوزَ"[2]. فعبارة: "اللهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ"، كلها إضافة وتصرف في النص العبري. لأن الأصل هو: "אֵל שַׁדַּי נִרְאָה-אֵלַי בְּלוּז בְּאֶרֶץ כְּנָעַן"[3]. إذن، نجد النص العبري قد ابتدأ باسم אֵל שַׁדַּי. وكلا الاسمين لهما مقابل عربي هو: "إيل" و"شادي"[4]. والذي غيب في استعمالات الترجمة العربية للتناخ.

لا شك في أن كتب التناخ، أوردت العديد من القضايا التي تُظهر للباحث عظمة قدرة الله تعالى، خاصة قضية خلق الكون وتدبيره له، وخلق الإنسان، وما حباه به من كرمه الذي يخترق الإدراك العقلي، والذي لابد له من الإذعان لقصور الإنسان عن إدراك كل شيء. ومنه ما نجد في سفر التكوين حينما تجلت قدرة الله بجعل كرمه على نبيه إبراهيم بجعل زوجه العجوز العاقر حبلى: "فَقَالَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ: «لِمَاذَا ضَحِكَتْ سَارَةُ قَائِلَةً: أَفَبِالْحَقِيقَةِ أَلِدُ وَأَنَا قَدْ شِخْتُ؟ هَلْ يَسْتَحِيلُ عَلَى الرَّبِّ شَيْءٌ؟ فِي الْمِيعَادِ أَرْجِعُ إِلَيْكَ نَحْوَ زَمَانِ الْحَيَاةِ وَيَكُونُ لِسَارَةَ ابْنٌ"[5].

---

1 - **دلالة الحائرين**، ص 138

2- التكوين 48: 3، **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 84

3- בְּרֵאשִׁית 48: 3

4- التكوين 48: 3 **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 84

5 - تكوين، 18 : 13-14

فالنص العبري يحمل سؤالا استنكاريا من إبراهيم عليه السلام إلى سارة بعبارة: "הֲיִפָּלֵא מֵיהוָה דָּבָר...." أي: أيستحيل من يهوه أمر"[1]. وهذا التساؤل يثبت أن الرب أو يهوه ذو قدرة مطلقة، لا يعجزه شيء.

وقال أنبادوقليس[2]: «إن الباري تعالى لم تزل «هويته» فقط، وهي العلم المحض والإرادة المحضة والجود والعزة، والقدرة والعدل والخير والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء، بل هي هو، وهو؛ هذه كلها. مبدع فقط لا أنه أبدع من شيء، ولا أن شيئا كان معه. فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسائط المعقول، وهو العنصر الأول. ثم كثرت الأشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول، ثم كون المركبات من المبسوطات»[3].

وقد اقترن اسم الإله يهوه في قصة إبراهيم عليه السلام، بطرح إشكال من الناحية التاريخية، خاصة أن بني إسرائيل لم تسمع بهذا الاسم إلا في زمان موسى عليه السلام، الذي يعتبر متأخر عن زمن إبراهيم عليهما أفضل السلا- كما سبق الذكر. وفي موضع آخر من سفر التكوين، نجد إقرارا بقدرة الله تعالى على العطاء والرحمة، خاصة في قصة يوسف عليه السلام: "وَاللهُ الْقَدِيرُ يُعْطِيكُمْ رَحْمَةً أَمَامَ الرَّجُلِ حَتَّى يُطْلِقَ لَكُمْ أَخَاكُمُ الْآخَرَ"[4]، علما أن صفة الرحمة الإلهية تبقى أمرا غيبيا، لأن عبارة: "واللهُ الْقَدِيرُ" الواردة في النص العربي، لا يوجد لها أصل في النص العبري الذي ينص بعبارة: "וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים"[5].

---

1 - نفس النص السابق لسفر التكوين، في كتاب **العهد القديم ترجمة بين السطور، ص 26**

2- أنبادوقليس: فيلسوف يوناني أضاف إلى العناصر الطبيعية الأربعة الحب والبغض، ارتبط بحياته وموته الكثير من الأساطير، (ت319 ق.م)

3 - **الملل والنحل**، الشهرستاني، ص67-68

4 - تكوين 43: 14

5 - نفس النص السابق لسفر التكوين 43: 14، في كتاب: **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 75

إن الملاحظة الأولى: أن يوجد اختلاف في اسم الإله بين النص العبري الذي يشير إلى اسم אֵל أي: إيل، الذي تُرجم إلى العربية باسم الله، إضافة إلى غياب اسم القدير في النص العبري. علما أن سياق النص العبري يحمل معاني صفة قدرة الإله على العطاء. وإثبات ذلك العطاء أو الهبة الإلهية هو إثبات للقدرة الإلهية الغيبية.

وفي نفس السفر نجد يعقوب عليه السلام يخبر ابنه يوسف بعظمة قدرة الله بقوله: «اللهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ظَهَرَ لِي فِي لُوزَ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ وَبَارَكَنِي"[1]. إن هذا النص الذي يحمل نفس الإشكال بغياب عبارة "اللهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" في النص العبري الذي يشير إلى عبارة مخالفة له هي: عبارة "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל יוֹסֵף אֵל שַׁדַּי נִרְאָה אֵלַי בְּלוּז". ومعناه: "أخبر يعقوب وقال لابنه يوسف إيل شدّاي رئي فِي لُوزَ"[2]، فاسم الإله في النص العبري هو إيل شادي؛ אֵל שַׁדַּי.

الأمر الذي يطرح التساؤل حول ما المعيار الذي تستند إليه الترجمات العربية في استعمال أسماء الإله في النص المترجم دون الآخر؟ علما أن جل الأسماء لها مقابل في اللغة العربية، وإن كان اسم القدير يقارب في معناه الاسم العبري إيل شادي. وهذا الذي "يترجم بناء على تقليد قديم "الله القدير". ولكن اشتقاقه غير معروف تماما"[3]. ويبين هذا حقيقة ترجمات النصوص الدينية اليهودية، مما يشكك في مصداقية أسماء الإله وصفاته، بين النصوص العبرية وترجمة العربية للتناخ.

ويبقى هذا الإشكال قائما في جل النصوص التي أوردت فيها الترجمات العربية اسم الله القدير، الوارد في نصوص الترجمات العربية للعهد القديم، ولا يعتبر من الدخيل الناجم

1 - تكوين، 48: 3
2 - تكوين، 48: 3 في كتاب **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص84
3- **دائرة المعارف الكتابية**، ج1، ص 380

عن الترجمة، ولا أصل له في النصوص العبرية. ففي سفر التكوين نجد: "وَاللهُ الْقَدِيرُ يُعْطِيكُمْ رَحْمَةً..."[1]، وفي النص العبري: "וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים" نلاحظ أنه استعمل اسم إيل شادي: וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים". لقد عوض الله القدير، وهو اسم عبري دال على القدرة الإلهية. فالنص التوراتي العبري وترجمته العربية يبرزان رحمة الله عز وجل في العطاء المقترنة بقدرته. ويعتبر هذا الاقتران من حيث إثباته أمر غيبيا، لا سبيل لمعرفته إلا بواسط الخبر الإلهي.

ونجد كذلك في سفر براشيت كذلك وصفا للقدرة المطلقة للإله: "مِنْ إِلَهِ أَبِيكَ الَّذِي يُعِينُكَ وَمِنَ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ الَّذِي يُبَارِكُكَ تَأْتِي بَرَكَاتُ السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ وَبَرَكَاتُ الْغَمْرِ الرَّابِضِ تَحْتُ. بَرَكَاتُ الثَّدْيَيْنِ وَالرَّحِمِ"[2]. كما أننا في هذا النص نجد وصف الإله الأب القادر على كل شيء. وفي ذلك إثبات لكمال قدرة الإله. وفي النص العبري: "מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ וְאֵת שַׁדַּי וִיבָרֲכֶךָּ בִּרְכֹת שָׁמַיִם מֵעָל בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם"[3]. ويحمل هذا النص مجموعة من المعاني واصفة للإله، وهي كالآتي: ""מֵאֵל אָבִיךָ" معناه: مِنْ إِلَهِ أَبِيكَ"، וְיַעְזְרֶךָּ معناه: يساعدك، וְאֵת שַׁדַּי معناه: وشادي، בִּרְכֹת שָׁמַיִם معناه: يبارك السماوات من فوق بركات..."[4].

وكل هذه المعاني تدل على قدرة الله. فالنص يثبت صفة البركة الإلهية التي شملت كل شيء. ولا شك في أنها مقدرة بقدرة الله، لكنها غير مثبتة في النص العبري. كما لا يوجد مقابل لاسم الفاعل الذي أوردته الترجمات العربية للنص العبري. ومن خلال هذا، يمكن القول: إن مجموع نصوص التناخ يؤكد أن الله خالق الكون، له قدرة كلية تتصف بالكمال

---

1 - التكوين 43: 14
2 - التكوين 49 : 25
3 - التكوين 49 : 25، كتاب **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص86
4 - نفسه

المطلق. يقول موسى ابن ميمون في هذا الصدد: ومعنى "أنه قادر وعالم ومريد: القصد بهذه الصفات أنه ليس بعاجز ولا جاهل، ولا ذاهل ولا مهمل. ومعنى قولنا: ليس بعاجز، أن وجوده فيه كفاية، لإيجاد أشياء أخرى غيره. ومعنى قولنا: لا جاهل، أنه مدرك حي. ومعنى قولنا: لا ذال ولا مهمل، أن جميع تلك الموجودات جارية على نظامه وتدبيره، [...] كل ما يدبره المريد بقصد وإرادة"[1].

إن هذا يدل على إثبات بعض نصوص التناخ لصفات الإلهية الكاملة. وإذا قام استنتاج ابن ميمون على النصوص التوراتية المثبتة لعدم الإدراك البشري للذات الإلهية وقدرتها التي شملت كل شيء، لكن لا تشكل القدرة حقيقة قارة وثابتة في النصوص التوراتية. لأن المطلع على نصوص التناخ يجد بعضها تصف الله تعالى بالقدرة المطلقة، وظهرت من خلالها خالقيته للكون وبديعه فيه، ويجد نصوصا أخرى تضع الذات الإلهية وتلك العظمة في موضع الضعف الهوان. مما يجعل نصوص الكتاب المقدس تتعارض وتتناقض فيما بينها في إثبات القدرة الإلهية العظيمة والمطلقة.

فالسفر الأول أي التكوين يقر بخالقية الخالق وفيه إقرار بكمال القدرة الإلهية. ولكنه ينسب له التعب الذي يحتاج لراحة بعد فعل الخلق: "لأَنَّ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ. لِذَلِكَ بَارَكَ الرَّبُّ يَوْمَ السَّبْتِ وَقَدَّسَهُ"[2] . وقد سبق ذكر ذلك. وأعجب منه التصوير التوراتي للإله الذي يفيد أن قدرة الإله التوراتي قدرة محدودة يتنتهي بالتعب والهوان، وتحتاج إلى راحة بعد الجهد. وأخطر من ذلك أن تضع التوراة الإله في حالة مهزومة نتيجة صراع مع الإنسان في شخص النبي يعقوب، ويظهر ذلك في سفر التكوين: «فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ. وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ

1- **دلالة الحائرين**، موسى بن ميمون، ص 138- 139
2- خروج 20: 11

الْفَجْرِ. وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ. وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي». فَسَأَلَهُ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ». فَقَالَ: «لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدِرْتَ». وَسَأَلَهُ يَعْقُوبُ: «أَخْبِرْنِي بِاسْمِك». فَقَالَ: «لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟» وَبَارَكَهُ هُنَاكَ. فَدَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ «فَنِيئِيلَ» قَائِلاً: «لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي»"[1].

فالنص يتحدث عن قضيتين أولهما: صراع يعقوب مع الله. وقد عنونت الترجمات العربية الفقرة بذلك مما يؤكد الحدث، في معتقد اليهود. إلا أن مصارع يعقوب محل خلاف بين آراء اليهودية والمسيحية، خاصة أن الروايات المدراشية ترجئ إلى أن "الراعي كبير الملائكة ميخائيل. من هنا فقد ساعدته كل الملائكة التي كانت معه في صراعه مع يعقوب، وكان هذا الملك على وشك إلحاق أشد الأذى بيعقوب غير أن قوة الملائكة هانت وتبددت بما فيها قوة ميخائيل عند ظهور الرب"[2]. ويعزز ذلك نص ورد في سفر בְּרֵאשִׁית؛ براشيت.

ونجد مسألة صراع الإله كما وردت في الترجمات العربية، لها أصل في النص العبري. وهنا نذكر بعض العبارات المؤكدة له: "וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר"[3]. وهي مسألة تناقض البعد الغيبي للإله في النص التوراتي. والكلمة العبرية אִישׁ تعني: "رجل صارع يعقوب. وظل العراك بينهما سجالا، حتى شعر ذلك الكائن المجهول بأنه لا

1 - التكوين 32 : 24- 30

2 - **قصص اليهود**، لويس جنزبرج، ترجمة وتصدير جمال أحمد الرفاعي، مراجعة وتقديم محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة ط1، القاهرة 2002م، ص305

3 - בְּרֵאשִׁית 32 : 24

يستطيع التغلب على يعقوب،... وعلى الرغم من ذلك ظل يعقوب متشبثا بذلك الكائن بذلك الكائن، فطلب منه هذا الأخير أن يطلقه"[1].

وفي آخر القصة التي تصور يعقوب يساوم الرجل بالبركة من أجل تسريحه. وهذا يفيد أن يعقوب أقوى من مصارعه. إن القصة في النص العبري تفيد أن الصراع كان مع رجل أو ملاك في هيئة رجل، وليس مع الله –تعالى الله عن ذلك وتنزه- كما عبرت عند ذلك الترجمات العربية". وهناك إشارة صريحة إلى أن مصارع يعقوب كان هو "الله" ذاته! وحين حاول كاتب القصة أن يجلي الغموض، أسهم في زيادته. فلو كان "الله" هو الذي صارع يعقوب، فكيف يتجلى في صورة بشرية؟ وكيف يظهر بالليل دون النهار؟ وكيف تتساوى قوته مع قوة «مخلوقه» يعقوب؟ وكيف لا يستطيع الإفلات من يعقوب عندما تشبث به، وطلب بركته؟ وكيف لا يعرف اسم يعقوب وهو الذي جاء خصيصا لتغييره باسم إسرائيل؟

وللإجابة عن كل هذه التساؤلات، فمن يكن الكائن الذي صارع يعقوب؟ هل هو "الله"؟ إذن، ما ذلك إلا نوع من الأنثروبومورفية الفجة، أو تصوير الإله بصورة بشرية، وهو الجلي في الروايات التوراتية. فلو أراد الله أن يبارك يعقوب ويغير اسمه إلى "إسرائيل"، لفعل ذلك عن طريق الحلم أو الوحي أو رسول من الملائكة. وما كان في حاجة إلى اتخاذ الهيئة البشرية والصراع مع يعقوب"[2]. إن مبدأ الصراع مع الإله يقتضي المباشر الجسدية الحسية المادية، تعالى الله عن ذلك. والأمر يحدث عند المواجهة المباشرة، كما يؤكده النص التوراتي بعبارة على لسان يعقوب: «لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي»[3].

1- **الأسطورة والحكاية الشعبية في القديم**، كارم محمود عزيز، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية الهرم، مصر، ط1، 2001م، ص 109

2- نفسه، ص 113

3- التكوين 32: 30

وهذا يقتضي معرفة المصارع له وأوصافه أو الإحساس البدني للمصارع، الأمر الذي غاب التفصيل فيه في النص. يقول ابن حزم رحمه الله «ذكر هذا المكان أن يعقوب صارع الله عز وجل تعالى الله عنه ذلك، وعن كل شبه بخلقه، فكيف عن لعب الصراع الذي لا يفعله إلا أهل الباطل؟! وأما أهل العقول فلا يفعلونه، لغير ضرورة ثم لم يكتفوا بهذا التشويه، حتى قالوا: إن الله عز وجل عجز عن أن يصرع "يعقوب" بنص توراتهم، وحق لهم ذلك قولهم عن الله تعالى أنه قال له: «كنت قويا تعالى فكيف على الناس؟!»[1].

وهذ الرد أسلم لمن يظن أن يعقوب عليه السلام قد صارع الإله. إذ هناك من الروايات التي تنص "أن يعقوب " جاهد مع الملك وغلب". فبالتذلل والتوبة وتسليم النفس غلب هذا الإنسان الخاطئ الضعيف في جهاد مع ملك السماء". وقد أجابت الروايات المدراشية المنقولة في الذي صارع يعقوب بقولها: "ولم يكن هذا الراعي سوى كبير الملائكة ميخائيل. ومن هنا ساعدته كل الملائكة التي معه في صراعه مع يعقوب، وكان هذا الملك على وشك إلحاق أشد الأذى بيعقوب غير أن قوة الملائكة هانت وتبددت بما فيها ميخائيل عند ظهور الرب. وحينما رأى الملك أنه لا يمكنه التغلب على يعقوب، مس تجويف فخذه وأصابه فقال الرب: كيف تجرؤ على إلحاق الأذى بكاهني يعقوب؟ فأجاب ميخائيل مندهشا: ألست أنا كاهنك؟ فأجاب الرب إنك كاهني في السماء غير أن يعقوب كاهني على الأرض»[2].

إن هذه القصة ترفع إشكالا يدور حول صراع يعقوب عليه السلام. إلا أنها لم تزل شبهة حول الممكن وغيرالممكن في نطاق الغيب والتكلم فيه. فصراع الإله أو الملائكة مع يعقوب من حيث المبدأ أمر مرفوض عقلا، وعلى رغم من ذلك نجده مثبتا في الكتاب المقدس

1- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج1، ص 232

2- **الآباء والأنبياء**، ألن هوايت، ترجمة فرج الله إسحاق، دار الشرق الأوسط للطباعة والنشر، بيروت، 1962م

لدى اليهود والنصارى ويفيد الذات الحسية للإله أو الملك. وهذا لا يحتمل التأويل، إلى درجة أن الترجمات العربية المشترك وغيرها، خصت لهذه النصوص عنوانا مثل: الصراع مع الله، تعالى ونزهت صفته عما يصفون.

وقد اعتبر الدكتور كارم محمود عبد العزيز أن قصة صراع يعقوب مجرد حلم، واستدل بما ورد في سفر التكوين براشيت[1]. ثم قال: «إن بعض نصوص سفر التكوين كانت غامضة في شأن ظهور الرب ليعقوب، هل كان في الحلم[2]، أم في الواقع «ثُمَّ قَالَ اللهُ لِيَعْقُوبَ: «قُمِ اصْعَدْ إِلَى بَيْتِ إِيلَ وَأَقِمْ هُنَاكَ وَاصْنَعْ هُنَاكَ مَذْبَحاً لِلَّهِ الَّذِي ظَهَرَ لَكَ حِينَ هَرَبْتَ مِنْ وَجْهِ عِيسُو أَخِيكَ»"[3]. وهو تأكيد توراتي للظهور الحسي للإله للنبي يعقوب. "والذات الإلهية منزهة عن الاتصال والانفصال، لذلك يقال: واحد لسلب الكثرة. وكذلك الأول لسلب التأخر وليثبت له الابتداء. وكذلك يقال: آخر لسلب الفناء..."[4]. إلا أن الصراع في سفر التكوين يقتضي إثبات الظهور الحسي للإله الأمر الذي صرحت به التوراة في غير موضع من التناخ نذكر منها:

- "ثُمَّ قَالَ اللهُ لِمُوسَى: «أَنَا الرَّبُّ. وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي الإِلَهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِاسْمِي «يَهْوَهْ» فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ"[5]. وفي النص العبري: «**וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי וּשְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי**

1- 28: 11-16 و31: 1-13 و 46: 2-5
2- **الأسطورة والحكاية الشعبية**، ص107
3- تكوين 34: 1
4- **الحجة والدليل في نصر الدين الذليل**، يهودا بن شموئيل هلفي، ترجمة ليلى أبو المجد، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2014م، ص172-173
5 - خروج 6: 2-3

לָהֶם"[1]. إن هذا النص يبين أن قضية ظهور الإله ليست حصرا على يعقوب عليه السلام في هذا سفر فقط.

من خلال نصوص التناخ المبينة لقدرة الإله نجد مستويين لمعنى القدرة، الأول مطلق غيبي، تثبته النصوص الواصفة للخلق، كخلق السماوات والأرض والبشر، وقصص الملائكة وآدم عليه السلام باعتبار أنه لا وجود لأي وثيقة مثبتة لتلك الحقائق مما يجعل الإقرار بأنها نتاج لفعل إلهي، هو اعتقاد في قدرة غيبية مطلقة.

وفي المقابل نجد العديد من السياقات الأخرى تظهر فيها نصوص التناخ محدودية قدرة الإله في أفعال حسية، كأنها أفعال بشرية، مثل كقصة صراع يعقوب مع الرب على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الثالث: القدرة الإلهية في القرآن:

1 - וְאֵלֶּה שְׁמוֹת 6: 2-3

لا يمكن حصر أو وصف قدرة الله تعالى في القرآن الكريم بوقوفنا عند كلمة القدرة فقط. لأن الله تعالى يبين قدرته العظيمة التي شملت كل شيء، قال جل جلاله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾[1]. يُستدل "على عظيم القدرة في مختلف المصنوعات من العوالم لتقرير إمكانية البعث وتقريب حصوله إلى عقول منكريه، لأن تعدد صور إيجاد المخلوقات وكيفياته من إبدائها من عدم أو من إعادتها بعد انعدامها"2، قال تعالى بخصوص ذلك: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾3، وبتطور وبدونه مما يزيد إمكان البعث وضوحا عند منكريه"4. ويخبر الله سبحانه وتعالى بقدرته العظيمة الخلائق بقوله المباشر: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[5] ، أي: "القوّة هي الشدّة والصلابة، وهي نقيضة الضعف.

وأما القدرة فما لأجله يصحّ الفعل من الفاعل من تميز بذات أو بصحة بنية. وهي نقيض العجز. والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقوّة إلاّ على معنى القدرة،

فكيف صحّ قوله: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾؟ وإنما يصحّ إذا أريد بالقوّة في الموضعين شيء واحد؟ فالقدرة في الإنسان هي صحة البنية والاعتدال والقوّة والشدّة والصلابة.

---

1 - سورة الروم، الآية 53
2 - **التحرير والتنوير**،ج21 ص127
3 - سورة يس، الآية 77-78
4 - المرجع السابق
5 - فصلت، الآية 14

وحقيقتها: زيادة القدرة. فكما صحّ أن يقال: الله أقدر منهم، جاز أن يقال: أقوى منهم، على معنى: أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم"[1].

ولقد وردت لفظة القدرة في القرآن الكريم في أماكن متعددة، نحو القادر كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]. وجاءت بصيغة التعظيم: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾[3]. **وقد ورد اسم القدير في قوله تعالى:** ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]. **ويدل على "ذات الله وصفة القدرة المطلقة بدلالة المطابقة، وعلى ذات الله وحدها بالتضمن، وعلى صفة القدرة المطلقة وحدها بدلالة التضمن.**

والتقدير: صفة فعل لله تعالى. والصفات الفعلية صفة متعلقة بمشيئته سبحانه، قَالَ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[5].

ويشتق من اسم القدير فعل "قَدَّرَ: فهو فعله سبحانه وتعالى. والفعل متعلق بالمشيئة والزمان والمكان، قال صلى الله عليه وآله وسلم: (قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ

1 - **الكشاف**، الزمخشري، ج5 ص375
2- سورة الأنعام، الآية 38
3 - سورة المرسلات، الآية 23
4- سورة البقرة، الآية 19
5 - سورة الفرقان، الآية2

السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ)"[1]، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ[2]. فبيان القرآن الكريم لكمال قدرة الله تعالى بيان مزدوج، منه ما يتعلق بوصف فعل الله المطلق والنافد في مخلوقاته، كما ذكر، وآخر يتعلق ببيان عجز من دونه كقوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ>﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾"[3]. وذلك تأكيد إلهي على قدرة الله تعالى "يوم القيامة، أي: أيظن أنا لا نقدر على إعادة عظامه وجمعها من أماكنها المتفرقة؟ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ. قال سعيد بن جُبَير والعَوفي، عن ابن عباس: أن نجعله خُفّا أو حافرًا. وكذا قال مجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك وابن جرير. ووجَّهه ابنُ جرير بأنه تعالى لو شاء لجعل ذلك في الدنيا.

والظاهر من الآية أن قوله: "قَادِرِينَ" حال، من قوله: "**نَجْمَعَ**". أي: أيظن الإنسان أنا لا نجمع عظامه؟ بلى سنجمعها وقادرين على أن نُسَوِّي بنانه، أي: قدرتنا صالحة لجمعها، ولو شئنا لبعثناه أزيد مما كان، فتجعل بنانه -وهي أطراف أصابعه-مستوية. وهذا معنى قول ابن قتيبة والزجاج"[4]. وفي المقابل نجد العدين من الآيات نتفي كل الصفات المناقضة للقدرة الإلهية والتي يعبر عنها في علم الكلام بالصفات السلبية نحو السِنَة والنوم، كما في قوله

1- رواه ابن حبان، وعلق عليه الشيخ الألباني في التعليقات الحسان رقمه 6105 – صحيح. ينظر: **صحيح ابن حبان** (ت 354هـ) بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - ط2، 1414 هـ / 1993م، بيروت

2- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، رقم 2653 عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ».

3 - سورة القيامة، الآية 4

4 - **تفسير ابن كثير**، ج14، ص193

تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1]. وثبت في الصحيحين "عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القِسْطَ ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه"[2].

والمتأمل في الوصف النبوي، يجد نفي النوم عن الله تعالى، تتلوه جملة من الأفعال يستحيل على القدرة المحدودة القيام بها. بل إنها توحي أنها موجبة للتعب والهوان، مما يزيد الناظر دهشة ويقينا في قدرة الله تعالى اللامتناهية، كما يزداد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3]. وبه تتجلى أفعاله سبحانه وتعالى الكاملة وغيرالمتناهية، إذ لا يخلف فعلها الضعف والهوان، على الرغم من عظمتها. يقول جل جلاله واصفا نفسه بوصف الكمال المطلق بعد الخلق: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[4].

وتظهر الآية الكريمة الخلاف بين نصوص التناخ وآيات القرآن الكريم، بحيث فسر البغوي: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ ب: إعياء وتعب. وقد أرجئ سبب نزولها إلى قول اليهود: نزلت في اليهود حيث قالوا يا محمد، أخبرنا بما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة؟ فقال: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، والجبال يوم الثلاثاء، والمدائن والأنهار

---

1 - سورة البقرة، الآية 254

2 -وراه الشيخان واللفظ لمسلم في صحيحه، كِتَاب الإيمَانِ بَاب فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام : «إِنَّ اللَّهَ لا ينام...» ح: 268

3 - سورة الرحمن، الآية 27

4 - سورة ق، الآية 38

والأقوات يوم الأربعاء، والسموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات، من يوم الجمعة، وخلق في أول الثلاث الساعات الآجال، وفي الثانية الآفة، وفي الثالث آدم». قالوا: صدقت إن أتممت، قال: وما ذاك؟ قالوا: ثم استراح يوم السبت، واستلقى على العرش، فأنزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم"[1]. وقد سبق بيان ذلك.

من خلال آيات القرآن الكريم، الواصفة القدرة، نجدها متعددة ومتنوعة في العديد من السور التي تورد بيان عظمة قدرة الله عز وجل في خلقه وعجز من دونه عن فعل فعله، أو إدراكه.

والمتأمل في معاني القدرة بين نصوص التناخ وآيات القرآن الكريم يجد الفرق جليا، في أن القدرة في كتب التناخ جاءت متضاربة. أما في الأفعال المتصلة بالكون ومحدوديتها في الأفعال المتصلة بالإنسان، بينما نجد قدرة الله تعالى في القرآن الكريم قدرة مطلقة متحدية لعجز العاجزين عن إدراكها والإحاطة بها، مما يؤكد أن هناك فرقا جوهريا في معنى القدرة في نصوص التناخ، ومعناها في القرآن الكريم، من حيث السياقات النصية لكلا الكتابين. وإن كانت تقوم على مبدأ واحد.

المطلب الرابع: القوة، مثال لصفة متعلقة بصفة القدرة في التناخ:

في كتب التناخ عدة صفات إلهية ذات صلة متلازمة لصفة القدرة، نذكر منها صفة القوة.

---

1 - **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ج7، ص 364

الفرع الأول: القوة في اللغة العبرية:

يوجد في اللغة العبرية عدة كلمات تدل على القوة منها: אַבִּיר ومعناها: "قوي، جبار"[1]. وأضاف سجيف "الجبابر، وأبطال"[2]. وجاء بمعنى المقتدر"[3] في نفس السفر أيضا. وجاء بمعنى: "العزيز"[4]. وقد وردت على أساس أنها من أسماء الله في سفر براشيت[5].

الفرع الثاني: القوة في اللغة العربية:

قوي من القوّة، تأليف قاف وواو وياء. وحملت على فعلة، فأدغمت الياء في الواو، كراهية تغيير الضمة. والفعالة: قِواية وقَواية أيضاً، يقال ذلك في الحزم، ولا يقال في البدن، قال:

ومال بأعناق الكرى غالباتها ... وإني على أمر القِواية حازم

جعل مصدر القَوِيّ على فعالة، ... ورجل شديد القُوَى، أي: شديد أسر الخلق ...، أخذ من قُوى الحبل. والقُوّةُ طاقة من طاقات الحبل، والجميع: القُوَى. وفي الحديث: يذهب الدين سنة سنة، كما يذهب الحبل قوَّةً قوة"[6]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾[7]. ووظيفة معاني كلمة قوة في هذه الآية من بعد إبرام الغزل وإحكامه"[8]. وللكلمة عدة مشتقات نعرض منها: "قوِيَ - قوِيَ ب، قوِيَ على يَقوَى، اقْوَ، قُوَّةً، فهو قَوِيّ، والمفعول مقويّ به. وقوِي

---

1 - **قوجمان**، مادة אַבִּי ص5

2 - **قاموس عربي عبري للغة العبرية المعاصرة**، دافيد سجيف، مادة אַבִּי، ج1 ص7

3 - שמואל א 21: 8

4 - ישעיה 1: 24

5 - בראשית 49: 24

6- **العين**، ج3، ص 445

7 - سورة النحل، الآية 92

8- **فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ج3، ص 264

الشَّخصُ: خلا من المرض، وكان ذا طاقة على العمل، ضدّ ضعف. "قوِي جسْمُه، قَوِيَتْ عزيمتُه، آفة القُوَّة استضعاف الخصم، الاتّحاد يورث القوّة–﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾. وقوِي بمساعدة فلان: استمدّ قُوّتَه منه. وقوِي على الأمْرِ: أطاقه، استطاع فِعله "قوِي على الاحتمال، الصُّعود إلى الجبل، يقوَى على مواصلة حياته في العمل، لا يقوى على شدٍّ ولا إرخاء"[1].

الفرع الثالث: القوة الإلهية في التناخ:

القوة الكاملة مصدرها الإله إلوهيم "إِنَّهُ اللهُ الذِي يُسَلِّحُنِي بِالقُوَّةِ، وَيَجْعَلُ طَرِيقِي كَامِلاً"[2].

"فَتَضَرَّعَ مُوسَى أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِهِ وَقَالَ: «لِمَاذَا يَا رَبُّ يَحْمَى غَضَبُكَ عَلَى شَعْبِكَ الَّذِي أَخْرَجْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ بِقُوَّةٍ عَظِيمَةٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ؟"[3]. من خلال هذا النص نستنتج مجموعة

1 - **معجم اللغة العربية المعاصرة**، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424هـ) عالم الكتب، ط1، 1429 هـ / 2008 م، ج3 ص1880

2 - التكوين 24: 26

3 - الخروج 32: 11

من صفات إله موسى عليه السلام، التي لها صلة بالقوة والمقدرة وهي: الغضب، القوة العظمة، واليد الشديدة؛... التي عبر عنها النص العبري بالكلمات الآتية: אַפֶּךָ أي: غضبك[1]، وكلمة בְּכֹחַ גָּדוֹל أي: القوة العظمة[2]، וּבְיָד חֲזָקָה أي: بيد شديدة أو قوية[3]. وجاء في سفر أيوب: "لقد قيدته قوة الله غير المحدودة". يقول موسى بن ميمون في هذا المعنى إن "رب العالم وسيّد الأرض، وهو المتحكم في دوران العالم بقوة لا نهاية لها ولا حدّ، قوّة لا تتوقف، فيظل العالم في دورة دائمة. ومن غير الممكن إدارته من دون مدير، وهو سبحانه وتعالى، الذي يدير الأشياء من دون حاجة إلى يد أو جسم"[4].

وجاء في سفر أيوب: "هوَ حَكِيمُ الْقَلْبِ وَشَدِيدُ الْقُوَّةِ..."[5]. وفي النص العبري: «חֲכַם לֵבָב، וְאַמִּיץ כֹּחַ מִי-הִקְשָׁה אֵלָיו، וַיִּשְׁלָם"[6]. هنا، يوجد وصف للإله بالحكمة النابعة من القلب. وفي النص العبري كلمة: לֵבָב، كأن قوة الإله إيل في هذا السفر قوة شعورية انفعالية، بل إن نسب القلب له يؤكد على الصورة البشرية للإله في كتب التناخ مما يؤكد مسألة تجسيم الصفات الإلهية.

ونجد في نفس السفر حالة الرعب من إيل للدلالة على القوة: "لأَنَّ الْبَوَارَ مِنَ اللهِ رُعْبٌ عَلَيَّ وَمِنْ جَلاَلِهِ لَمْ أَسْتَطِعْ"[7]. والملاحظ هنا، أن الترجمة العربية استعملت اسم الجلالة الله، بينما أصله العبري هو: "כִּי פַחַד אֵלַי، אֵיד אֵל" بمعنى: "لأن رعب علي أيد

1- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص143
2- نفسه
3- نفسه
4 - **تثنية التوراة اليد القوية**، موسى بن ميمون، نسخة مختصرة ومختارة، ترجمة محمد خليل حسين، منشورات الجمل، بيروت و بغداد، ط 1، 2016م ص 23
5- أيوب 9: 4
6 - **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص1081
7 - أيوب 31: 23

إيل"[1]. وقد غيبت أيضا الترجمة العربية صفة لفظة "يد"، كصفة إلهية، وإن كان السياق يدل على القوة الإلهية. ونجد أيضا في ذات السفر تأكيد قضية القوة الإلهية وإقحام اسم القدير. وقال أيضا: «الْقَدِيرُ لاَ نُدْرِكُهُ. عَظِيمُ الْقُوَّةِ وَالْحَقِّ وَكَثِيرُ الْبِرِّ"[2]، وقد بدأ النص العبري ب: "שַׁדַּי לֹא"[3]، وهو اسم يدل على القوة والقدرة الإلهية، التي عبرت عنه الترجمة العربية المشتركة باسم الجبار واستخدمت اسم الله في بداية النص بخلاف ترجمة الفاندايك. الأمر الذي يؤكد أن كتب التناخ تحتوي على الدخيل من صفات الإله، الموجودة في اللغات المترجمة إليها. ومثال هذا على مستوى اللغة، أسماء الله وصفاته. وهذا لا يعني أن التناخ لا يحمل في أصله صفات للخالق جل وعلا. إن الناظر في نصوص التناخ، يظن أنها صفات كمال في حق الإله، تفيد المعاني المطلقة والغيبية. إلا أنه يجد في مقابلها صفات أخرى تقتضي النقص والتضاد، مثل صفات: التعب والضعف والندم والنسيان.

الفرع الرابع: صفة القوة في القرآن:

القوة في القرآن الكريم تحمل عدة معان، منها:

- القوة: صفة لله تعالى تدل على عظيم قدرته قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[4]، وتقدير الكلام: "لو عاينوا العذاب لعلموا حينئذ أن القوة لله جميعا، أي: إن الحكم له وحده لا شريك له، وأن جميع الأشياء تحت قهره وغلبته

1- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص1088
2- أيوب 37: 23
3-**العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص1094
4 - سورة البقرة، الآية 164

وسلطانه"[1]. ويأتي الخبر الصريح بقوة الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2] "أي: لا يغلبه غالب، ولا يفوته هارب"[3].

واسم الله القوى يدل على ذات الله المتصفة بكمال القوة، ومعناه: "التام القوة الذي لا يستولي عليه العجز في حال من الأحول. والمخلوق، وإن وصف بالقوة، فإن قوته متناهية، وعن بعض الأمور قاصر"[4].

ولقد جاء التوكيد بأن الله يملك مطلق القوة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[5]، وفي قوله كذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[6]" . وذو القوة: صاحب القدرة. ومن خصائص "ذو" أن تضاف إلى أمر مهم، فعلم أن القوة هنا قوة خالية من النقائص.

والمتين: الشديد، وهو هنا وصف لذي القوة، أي الشديد القوة، وقد عد المتين في أسمائه تعالى. قال الغزالي: وذلك يرجع إلى معاني القدرة. وفي «معارج النور» شرح الأسماء «المتين: كمال في قوته بحيث لا يعارض ولا يدانى».

1- **تفسير ابن كثير**، ج1، ص477
2 - سورة الأنفال، الآية 53
3 - **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص 78
4 - **أسماء الله الحسنى و صفاته العليا من كتب ابن القيم دراسة نظرية وتطبيقية**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي(691-751هـ)، جمع وإعداد وتحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية(د.ت.)، ص372
5- سورة الأحزاب، الآية 25
6- سورة الذاريات، الآية 58

فالمعنى أنه المستغني غنى مطلقا، فلا يحتاج إلى شيء. ولا يكون خلقه الخلق، لتحصيل نفع له، ولكن لعمران الكون ولإجراء نظام العمران، باتباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. وإظهار اسم الجلالة في ﴿إن الله هو الرزاق﴾، إخراج للكلام عن خلاف مقتضى الظاهر، لأن مقتضاه: إني أنا الرزاق، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة، لأنها سيرت مسير الكلام الجامع والأمثال. وحذفت ياء المتكلم من ﴿ليعبدون﴾ للتخفيف، ونظائره كثير في القرآن.

وفي قوله: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾، طريق قصر لوجود ضمير الفصل، أي: لا رزاق، ولا ذا قوة، ولا متين، إلا الله، وهو قصر إضافي، أي دون الأصنام التي يعبدونها. فالقصر قصر إفراد بتنزيل المشركين في إشراكهم أصنامهم بالله منزلة من يدعي أن الأصنام شركاء لله في صفاته التي منها: الإرزاق، والقوة، والشدة،"2. فالقوة الإلهية في القرآن الكريم قوة بالغة ليس فوقها ولا بعدها قوة، والإيمان بقوة القوي سبحانه وتعالى "مهما عظمت فلن تقابل قوة الله"3، وقد بين الله تعالى هذا المعنى بقوله: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾4. وهذا بيان في مظهر من مظاهر قوة كلام الله المعجز لعقول الخلوقين كلها، "لأن الشرط وقع ماضيا، أي: لو تظاهروا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بلاغته وحسن

---

1 - سورة الذاريات، الآية 56

2 - **التحرير والتنوير الطاهر بن عاشور**، ج 27، ص 29

3 - **شرح العقيدة الوسطية**، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، دمشق وبيروت، ط1،2008م، ص 168

4 - سورة الإسراء، الآية 88

نظمه وتأليفه، وفيهم العرب العاربة أرباب البيان، لعجزوا عن الإتيان بمثله. والعجب من النوابت، ومن زعمهم أن القرآن قديم، مع اعترافهم بأنه معجز، وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة، فيقال: الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه. وأما المحال الذي لا مجال فيه للقدرة، فلا يقال للفاعل: قد عجز عنه، ولا هو معجز. ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز، لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال، إلا أن يكابروا فيقولوا هو قادر على المحال، فإن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق"1. وقد بين القرآن الكريم نوعين من قوة الخالق والمخلوق، الأول غيبي لا سبيل لإدراكه إلا بخبر الوحي الإلهي، وهو ما كان متصلا بالله تعالى، فيكون دالا على كمال القوة المتلازمة لكمال القدرة والاستغناء وتأثير بحسب المشيئة، كقوة الملائكة التي هي ... قوة غيبية دون قوة الله تعالى وفوق قوة الإنس والجن. قال تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾[2]،والمقصود أنه تعالى: "شَدِيدُ الْقُوى ملك شديد قواه. والإضافة غير حقيقية، لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، وهو جبريل عليه السلام، "الجمع هنا للمبالغة فى شدة القوة"3. ومن قوّته أنه اقتلع قرى قوم لوط من الماء الأسود، وحملها على جناحه، ورفعها إلى السماء ثم قلبها، وصاح صيحة بثمود فأصبحوا جاثمين، وكان هبوطه على الأنبياء، وصعوده في أوحى من رجعة الطرف"4. وهذا من الغيب الحسي الذي كان له الأثر على رسول اللهI وعلى الناس في غزوة بدر، إذ إن الله تعالى نصر المؤمنين وأيدهم بقوة ملائكته الغيبية بأثر حسي استشعره من حضر يومها، قال تعالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ

1 - **الكشاف**، ج3 ص 550-551
2 - سورة النجم، الآية 5
3 - **معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، حسن عز الدين الجمل، الهيئة المصرية للكتاب، 2007م، ج3 ص425
4 - الكشاف، ج5 ص636

أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[1]

. "قال أبو جعفر: يعني تعالى: ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾، إذ تقول للمؤمنين بك من أصحابك: ألن يكفيكم أن يمدكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين؟ وذلك يوم بدر"2. ولقد "أجمع أهل التفسير وأرباب السير على أنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار... وإن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط"3. وقد أكد الله تعالى صفة قوته تعالى التي لا يسبقها ضعف ولا هوان بخلاف المخلوق الذي يستحيل إثبات قوته إلا بضعف غيره مِنْ مَن دونه من المخلوقين. كذلك هو الحال في القدرة والعلم والغنى والملك وغيرها من صفات العظمة والتفاخر والتزايد. فقوة الله تعالى قوة لا تقوم على تقوية بشيء. وهنا يكمن البعد الغيبي في الإيمان بقوة الله جل جلاله التي يستحيل الإدراك أن يحيط بها. ومن الحقائق الغيبية التي تتعلق بقدرة وقوة الله تعالى، تسخيرها ملائكة من جهة وإثبات وجود مخلوقات نورانية أو عفاريت، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾[4]، أي: "إني لمستطيع قادر على هذا، أي إحضار عرش بلقيس إليك قبل أن تقوم من مقامك"[5].

---

1 - سورة آل عمران، الآية 124-125

2- **تفسير الطبري**، ج7 ص173

3 - **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1416هـ، ج2، ص251 (بتصرف)

4- سورة النمل، الآية 40

5- **معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، ج3، ص425

خلاصة القول: إن القدرة والقوة صفتان لله تعالى تتجليان في الكتاب المنظور والكتاب المسطور اللذين يدلان على ثبوتهما في حقه سبحانه، وأن الإدراك والحس محدودان في استيعابهما.

كما أن الناظر في كتب التناخ وآيات القرآن الكريم الواصفة للقدرة والقوة، يجد إثباتا للقوة الإلهية في بعدها المطلق الغيبي، لكن توجد كثير من النصوص التوراتية التي جعلت من قوة الإله قوة مشابهة لقوة المخلوق يعتريها الضعف والهوان.

الفصل الثالث

"الخلق"في التصور الإسلامي وفي التناخ

الفصل الثالث

"الخلق" في التصور الإسلامي وفي التناخ

المبحث الأول: مفهوم "الخلق":

تعد مسألة الخلق من القضايا الغيبية الأساسية التي اتفقت عليها كتب التناخ والقرآن الكريم. فقد اتفقت على عدة قضايا واختلفت في أخرى. والخصوصية والمقصد من ذكر القصة كما سيأتي.

"الخلق" في اللغة العبرية: בְּרִיאָה:

كلمة عبرية ذات أصل سامي لها عدة معان تتعلق بالخلق وهي:

"الخلق"، الخليقة، التكوين، العالم، الكون"[1].

"الخلق" في اللغة العربية:

من خلق: «الخَليقةُ: الخُلُق. والخَليقةُ: الطبيعة. والجميع: الخلائقُ، والخلائقُ: ... والخليقة: الخَلْقُ "والخالق: الصانع"»[2]. وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ**لا**﴾[3]. فالخلق هو: «ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه؛ وكل

1- **قوجمان**، مادة ב، ص 84
2- **العين**، مادة: "خلق"، ج1، ص 438
3- سورة النمل، الآية 88

شيء خلقه الله فهو مُبْتَدئه على غير مثال سُبق إليه، ويقصد به "التقديرُ[1]. ويقال خَلَقْتُ الأديمَ"[2]. وقال أبو بكر الأنباري: الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما الإنْشاء على مثال أَبْدعَه، والآخر التقدير؛ وقال في قوله تعالى: ﴿فتبارك الله أحسنُ الخالقين﴾، معناه أحسن المُقدِّرين؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿وتخلقون إفكاً﴾؛ أي: تُقدِّرون كذباً. وقوله تعالى: ﴿أني أخلق لكم من الطين﴾ خَلقه تقديره. ولم يرد أنه يحدث معدوما.وقال ابن سيده: خلق الله الشيء يخلقه خلقا أحدثه، بعد أن لم يكن. وقال الحسن ومجاهد: ﴿فليغيرن خلق الله﴾؛ أي: دين الله"[3].

وقد جاء في اصطلاح التناخ ورد بمعنى: " إبداع الأشياء التي لم يكن لها وجود"[4]، أي: إيجاد الوجود من عدم بفعل الذي أوجد وهو الله، والإقرار بأن الخلق هو الإيجاد من عدم يعد أمرا غيبيا لا قبل للإدراك الحسي به.

والخالق: «اسم الفاعل من خلق يخلق وهو الخالق. والخلاق: فعّال للمبالغة. والخلق: الفعل. وأفعال الله عز وجل مقدرة على مقدار ما قّدر عليه»[5].

1- **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي(869-817هـ) ط3،(د.ت.) فصل القاف، باب "القاف"، مادة "خلق"، ج3 ص221

2- **تاج اللغة وصحاح اللغة العربية**، مادة "خلق"، ج4، ص 1470

3 - **لسان العرب**، مادة "خلق"، ج10، ص 85

4- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ط7 سنة 1991م، دار الثقافة القاهرة، ص 345

5- **اشتقاق أسماء الله**، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 340هـ)، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ /1986م، ص 166

وتثبت كتب التناخ الخالقية الإلهية من خلال أول قضية غيبية نصت عليها، تارة بقول مباشر من الذات الإلهية، وتارة أخرى يكون قولا عن الذات الإلهية، حيث نجد في الأصحاح الأول وصفا لأول فعل إلهي وهو المتمثل في الخلق.

المطلب الأول: خلق السماوات والأرض في القرآن الكريم:

يقرر القرآن الكريم أن خلق السماوات والأرض من الأسس الربانية الغيبية المعجزة في أصل فعلها، والتي تستوجب التدبر. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى

1- سورة الروم، الآية 21

الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1]، **وقوله تعالى:** ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2]، **وغيرها من الآيات التي أخبر وأجلت خلق السماوات والأرض مبينة القدرة غير المحدودة لخالقها وعظمته في خلقها.**

لقد أمرنا الله تعالى بالنظر إلى خلق السماوات بالبصر والبصيرة، والتفكر في آياتها البينات في مواضع كثيرة من القرآن[3]**. مما يدل على الأبعاد الغيبية لخلق السماوات. إن المتأمل في آيات القرآن الكريم يجد خلق السموات والأرض لفاعل واحد هو الله تعالى، الذي يستوجب الحمد، قال الله تعالى:** ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[4]**.** فالآية الكريمة تذكر أمرا عظيما متمثلا في الحمد الذي يفيد "الشكر لله خالص من دون سائرِ ما يُعْبَدُ من دونِه"[5]. وقد اقترن الحمد بالإعلام بأن الله تعالى خالق السماوات والأرض، وهو من أعظم الآي التي أبهرت العقول. فالآية القرآنية تجعل من خبر الخلق علامة وسمة لبيان القدرة المطلقة في الخلق. يتبين هذا الأمر من خلال قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ

1- سورة الرعد، الآية 2
2- سورة آل عمران، الآية 190
3- **الأجزاء الكونية بين النقل والعقل**، عبد العزيز بن خلف العبد الله، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1389هـ -1969م، ص 11
4- سورة الأنعام، الآية 1
5- **تفسير الطبري**، ج1، ص 135

الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1] . ومعناه: "والعمد: الأساطين جمع عماد، أي قائمات بغير عمد تعتمد عليها، وقيل: لها عمد ولكن لا نراه"2. ومنه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا [illegible] ﴾[3]، ومعنى ذلك أنه خلق السماوات كما "خلق كل الأمور التي تتعلق بها"4، كما أخبر جلا جلاله أنها بناء شديد، قال تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[5]. وكل ذلك من الأمور الغيبية التي بين الله تعالى بها عظمة خلقه وتفرده، وأن قدرته الأزلية لامتناهية. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾6. فالآية بيان لعظمته في كيفية خلق السماء بمخاطبة الحس أي: نظرة العين، التي تعجز الإدراك الحسي المادي. ومنه قوله تعالى: ﴿آنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾[7].

1- سورة الرعد، الآية 2

2 - **فتح القدير الجامع بين فني الرواية ودراية من علم التفسير**، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفي بصنعاء 165هـ، حققه وخرج أحاديثه عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، ج3، ص 309

3- سورة لقمان، الآية 9

4- **فتح البيان في مقاصد القرآن**، أبو الطيب صديق حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، (1648-1307هـ) عني بطبعه وقدم له وراجعه عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، ج10، ص 280

5- سورة النبأ، الآية 12

6 - سورة الإسراء، الآية 99

7- سورة النازعات، الآية 27 - 28

وقد أخبر جل سبحانه عن الإتقان في خلقه السماوات السبع. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾[1] . ومعناه أن "ما في السموات من إتقان الصنع، فهو مما يشمل عموم الإتقان في خلق السماوات السبع"2.

نستنتج إذن، أن السماوات إن كان في خلقها تجليات حسية تراها العين، فهي من الأمور الغيبية التي يعجز فيها العقل عن إدراك منشئها.

وقد بين سبحانه وتعالى حتى الفترة الزمنية التي خلقت فيها السماوات في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[3]. ومعنى ذلك: "تفسير

1- سورة الملك، الآية 3
2- **التحرير و التنوير**، ج 29، ص 21
3- سورة فصلت، الآية 11

وتفصيل للتكوين المجمل للسماء، المعبر عنه بالأمر وجوابه، لا أنه فعل مرتب على تكوينها أي خلقهن خلقاً إبداعيا. وقد أتقن وأمرهن حسبما تقتضيه حكمته،... وأتمهن. والضمير إنما راجع إلى السماء على المعنى لأنها سبع سماوات"[1].

وجعل الله للسماء زينة: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾[2]. «جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: زينت الكواكب بضوء الكواكب، ويجوز أن يراد أشكالها المختلفة؛ كشكل الثياب وغيرها"[3]. وفيه عظمة الخالق فيما أبدع في خلق السماوات إذ في ذلك حقيقة لقدرة غيبية لها تجليات حسية تتمثل في الإدراك الحسي. ومنه قوله: ﴿ولَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾[4]. ومعنا ذلك: "زينا السماء القربى من الأرض، التي يراها الناس، بكواكب مضيئة بالليل، كما يزيّن الناس منازلهم ومساجدهم بالسُّرُج. ولكن أنَّى لسراج الدنيا أن يكون كسراج الله؟"[5]. وأخبر الله تعالى أن بها جندا من جنوده جل جلاله يرجمون الشياطين. وهي: من الحقائق الغيبية التي تتعلق بخلق السموات. وقد أثبت القرآن الكريم أن في السماء أرزاقا. قال جل شأنه: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[6]، لما في السماء من آية المطر الذي تنبت به الأرض بعد الجفاف. والمعنى: وفي السماء آية المطر، فعدل عن ذكر المطر إلى الرزق إدماجا للامتنان

1- **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج1، ص 233
2- سورة الصافات، الآية 6
3- ﴿عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ **الكشاف**، الزمخشري، ج5، ص 201
4- سورة الملك، الآية 5
5- **تفسير المراغي**، ط1، 1365هـ 1946م، ج29، ص7
6- سورة الذاريات، الآية 22

في الاستدلال، فإنه دليل على كونه مطرا يحيي الأرض بعد موتها. وهذا قياس تمثيل للنبت، أي: في السماء المطر الذي ترزقون بسببه"[1]. وفي ذلك كله أخبارات غيبية تتعلق بالفعل الإلهي العظيم في خلقه.

ولا يقل خلق الأرض من حيث الأهمية عن خلق السماء، فقد اقترن بخلق السماوات في معظم الآيات، إلا الآيات التي يبين الله عظمته وبديعه في خلقها على وجه الخصوص. ونذكر منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[2]، أي: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ مبتدأ، والخبر: ﴿**وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ**﴾. أي: وخلق مثلهن في العدد من الأرض"3. وبين سبحانه وتعالى الفترة الزمنية التي خلقت فيها الأرض في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[4].

"أي: توجدون حقيقة الستر لأنوار العقول ﴿بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ﴾، –أي: على سعتها وعظمتها– من العدم في يومين. فتكون قدرته على إعادة ما خلقه"[5] . وقد بين الله تعالى الخصوصية الخِلقية للأرض بقوله جل

1- **تفسير التحرير و التنوير**، ج26، ص 354

2- سورة الطلاق، الآية 12

3- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** (أو **تفسير البيضاوي**)، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت 691هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن الرعشلي، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط1، (د.ت)، ج5، ص 123

4- سورة فصلت، الآية 8

5- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت 885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د.ت)، ج17 ص 149

جلاله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾[1]، "أي: فِرَاشا"[2]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾[3] أي: "يفترشونها ويستقرون عليها"[4]. فالإعلام الإلهي بفترة الخلق هو إعلام بقدرته تعالى، وأنها لا متناهية. وهي بيان لحكمته في التدبير. وقد وصفها بأنها فراش، وتلك أبعاد غيبية. وهناك آيات أخرى تتضمن عظمة الخالق في خلق السماوات والأرض وأن لها غيبيات يتفرد الخالق سبحانه وتعالى بالعلم بها. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[5].

قال الرازي رحمه الله تعالى: «والمراد أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات، وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال»[6]. وهذا يدل على أن خلق السماوات والأرض فعل إلهي لا سبيل لمعرفته عن طريق الإدراك البشري، بل بواسط الخبر الإلهي. لأن غيوب السماوات والأرض التي تظهر عظمتها على مستوى الإدراك والحس، اقترنت بالغيب المطلق المتمثل في غيبيات الساعة التي تندرج

1- سورة النبأ، الآية 6

2- **تفسير غريب القرآن**، أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (213-276هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1398ه/1978م، ص 508

3- سورة البقرة، الآية 21

4- تفسير القرطبي، ص 344

5- سورة هود، الآية 121

6- **التفسير الكبير**، ومشتهر ب**مفاتيح الغيب**، محمد الفخر الرازي، (544 -604 هـ)، ط 1، 1981م، دار الفكر بيروت، ج18 ص83

ضمن التنبؤات أي الغيب المستقبلي الذي لا أثر له، إلا بخبر الوحي. وذلك يتبين من خلال قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، هذه الآية تفيد أن لله ملك «ما غاب عن الأبصار في السماوات والأرض، دون الآلهة التي يعبد الناس من دون الله تعالى، ودونَ كل ما سواه،»[2]. ويؤكد الله علمه المطلق بغيب السماوات والأرض في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]. «يخبر تعالى بعلمه غيب السموات والأرض، وأنه يعلم ما تكنه السرائر، وما تنطوي عليه الضمائر»[4]. فالعلم الإلهي مطلق لا يحده علم في جميع الأحوال. فالله جل في علاه عالم بخلقه ومآلهم قبل أن يخلقهم كما تبين آياته، ومن ثم، فإن خلق السماوات والأرض من القضايا الغيبية التي تظهر فيها قدرة الله العظيمة، التي أمر القرآن الكريم بالإيمان بها.

المطلب الثاني: خلق السماوات في التناخ:

1- سورة النحل، الآية 77
2- **تفسير الطبري**، ج14 ص 314، (بتصرف)
3- سورة فاطر، الآية 38
4- **تفسير ابن كثير**، ج3 ص1548

يوجد في كتب التناخ عدة كلمات تعبر عن الفعل الإلهي المتمثل في الخلق. قال موسى بن ميمون: «يجب أن تعتبر هذه الألفاظ التي جاءت في نسبة السماء لله، أنها خلقه وصنعه وملكه. والله قال: خلق الله السماوات والأرض. وقال: في يوم صنع الرب الإله الأرض والسماوات. وقال: مالك السماوات والأرض. وقال: إله العالم. وقال: إله السماء وإله الأرض... أما لفظة الخلقة فما جاءت. لأنه يظهر لي أن الخلقة إنما تقع على تشكيل وتخطيط أو عرض من الأعراض الأخرى أيضا، إذ الشكل والتخطيط أيضا عرض. ولذلك قال مبدع النور لأنه عرض: صانع الجبال مشكّلها..."[1]. ويشير ابن ميمون بهذا القول إلى مجموعة من الصفات الإلهية التي تتعلق بالخلق وهي من صفات الكمال التي يتصف بها الله سبحانه وتعالى.

والسماء في اللغة العبرية هي "שָׁמַיִם؛ شماييم"، وهي مشتقة من السمو والارتفاع فهي تعني "الأعالي" أو "المرتفعات". وفي اليونانية هي "أورانوس" Ouranos التي تؤدي نفس المعنى"[2].

ويؤكد النص التوراتي خالقية الإله إلوهيم للسموات والأرض ومنه: "בְּרֵאשִׁית، בָּרָא אֱלֹהִים، אֵת הַשָּׁמַיִם، וְאֵת הָאָרֶץ"[3]، أي: "فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ"[4]. فالنص الأول من سفر التكوين دال على أول فعل إلهي. ويتضح من خلاله، أن الخالق אֱלֹהִים أي إلوهيم، ترجم باسم "الله". وفعل الخلق التفصيلي في سفر التكوين من خلال الأصحاحين الأولين كان في ستة أيام ليكون اليوم السابع يوم استراحة الرب.

1- **دلالة الحائرين**، ص 386
2- **دائرة المعارف الكتابية**، ج4، ص 437 -438
3- בְּרֵאשִׁית 1:1
4- التكوين 1:1

وفي نص التكوين إشارة إلى أزلية الكون بعبارة "في البدء"، التي تشير إلى بدء زمني يقصد به الوقت الذي بدأ الله فيه المخلوقات» كما قال نجيب جرجس[1]. وفي هذا القول أن الخلق كان على إثر فعل إلهي غيبي من حيث الأزلية ومن حيث عدم قدرة البشر على الاطلاع الحسي.

وفي إشعياء: "الله خلق السموات والأرض"[2]. وفي النص العبري: "בָּרָא אֱלֹהִים، אֵת הַשָּׁמַיִם، וְאֵת הָאָרֶץ"[3]. قال موريس بوكاي: «لم يكن لخلق الأرض والسماء من ذكر إلا عبارة واحدة فقط، وتمحورت الرواية»[4]، حول الرجل. وابتدأت باستنتاج لا يتناسب مع معلوماتنا عن تاريخ الأرض: إذ إنها تشير إلى عدم وجود أي نبات في اليوم الذي خلق فيه الرجل (الإنسان). ذلك لأن الله لم يكن قد أنزل بعد المطر على الأرض، وأنه لم يكن فيها ثمة رجل لحرث الأرض"[5].

إن في مرحلة ما قبل خلق الأرض، كان مما سيصبح الكون، كما نعرفه، غارقا في الظلمات"[6]. والحكم بحال الكون قبل الخلق هو أمر غيبي لا سبيل لإدراكه بالعقل. ولذلك يبقى مسألة إيمانية غيبية، تسند فيها التوراة الفعل للإله كما في سفر التثنية. وعظم فعل

1- **تفسير التكوين**، ص 45
2- التكوين 1:1
3- בְּרֵאשִׁית 1:1
4- وقصد موريس بوكاي بالرواية الرواية الكهنوتية.
5- **أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية**، موريس بوكاي، ترجمة فوزي شعبان، دار المكتبة العلمية(د.ت.) والكتاب ترجمة عن اللغة الفرنسية L'HOMME D'OU VIENT-IL منشورات دار SEGHERS1981م، ص 161
6- **القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة**، موريس بوكاي، ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية ط4 1977م، دار المعارف القاهرة، ص 41

إلوهيم في الخلق: «فَاسْأَل عَنِ الأَيَّامِ الأُولى التِي كَانَتْ قَبْلكَ مِنَ اليَوْمِ الذِي خَلقَ اللهُ فِيهِ الإِنْسَانَ عَلى الأَرْضِ وَمِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاءِ إِلى أَقْصَائِهَا...»[1].

وقد أطلق مصطلح" الأنثوروبومورفية Anthropornorphism"[2] للدلالة على إضفاء الصفات البشرية على صورة الرب، بشكل حسي. يتجلى ذلك في العبارة التي تكررت ست مرات في الرواية الإلوهيمية، وكانت تعقب كل نشاط خلاق، وهي عبارة: "وَرَأَى اَللهُ اَلنُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ"[3]. لقد أوحت هذه العبارة بأن الرب كان يستحسن في "دهشة" ما صنعت يداه، وأن ذلك الاستحسان كان بمثابة دافع على الاستمرار في عملية الخلق، مما يوحي بأن عملية الخلق لم تكن مثالا كاملا في ذهن إلوهيم، وإنما كانت عملية عشوائية تجريبية بدون علم مسبق»[4].

ويثبت النص التوراتي خلق الإله إلوهيم للسماء، ويحدده في اليوم الثاني: "فَعَمِلَ اللهُ الْجَلَدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلَدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلَدِ. وَكَانَ كَذَلِكَ. وَدَعَا اللهُ الْجَلَدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً ثَانِياً"[5]. وفي النص العبري: "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֵת הָרָקִיעַ..."[6] أي: وصنع إلوهيم الجلد[7]. ومنه نجد فعلا إلهيا ثانيا וַיַּעַשׂ بمعنى: صنع وهو من الأفعال التي تفيد الخلق.

1- تثنية 4 : 29 - 32

2- Anthropormorphism : تجسيمية (مُجسِّمة) أي: عملية عَزْو الطبيعة البشرية إلى الله: وهي عملية تلاعب المذاهب التجسيمية دائما بالله؛ وهي عمليَّة تمثيلية وكأنه إنسان يدين بكليته للأمر المطروح (موسوعة لالاند الفلسفية حرف A كلمة ANTHROPOMORPHISME ص75)

3- التكوين: 1:4، 4،10، 18،21،25،31

4- **أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم**، كارم محمود عزيز، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، ط1، 2006م. ص 84-85

5- التكوين 1: 7-8

6- בְּרֵאשִׁית 1: 7

7- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص1

والجلد أي הָרָקִיעַ، كلمة عبرية يقصد بها الرقيع. ومعناها: الشيء ممتدا مطروقا"[1].

وقد ورد تسع مرات في سفر التكوين، وتتضح من خلالها خصائص جلد السماء، وهي: "وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ جَلَدٌ فِي وَسَطِ الْمِيَاهِ، وَلْيَكُنْ فَاصِلاً بَيْنَ مِيَاهٍ وَمِيَاهٍ». فَعَمِلَ اللهُ الْجَلَدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلَدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلَدِ، وَكَانَ كَذَلِكَ"[2]. وفي النص العبري: «וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן»[3]. وكلمة الجلد في سفر التكوين والمزامير[4] تدل على الشيء الذي "يفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد"[5]. والسماوات في اللغة العبرية: הַשָּׁמַיִם جمع: הַשָּׁמַיִ ويقصد بها: «الأصل كل ما يعلو ويظل، وقد دعيت السماوات هكذا لأنها تعتبر كمظلات للأرض، والمقصود في الآية أن الله خلق: أولا: السماء الروحية بما فيها من الملائكة وجميع الخلائق الروحية، وثانيا: السماء المادية "الهيولية". ما عدا طبقة الجلد التي أوجدها الله في اليوم الثاني"[6].

ونستنتج أن لخلق السماوات بعدان: بعد غيبي متعلق بالملائكة والمخلوقات الروحية وبعد مادي ظاهر. "ويظهر جلد السماء في نبوة حزقيال كأنه مقبب منتشر"[7] "وَعَلَى رُؤُوسِ الْحَيَوَانَاتِ شِبْهُ مُقَبَّبٍ كَمَنْظَرِ الْبَلُّورِ الْهَائِلِ مُنْتَشِراً عَلَى رُؤُوسِهَا مِنْ فَوْقُ"[8]. وقد وصف جلد السماء وصفا شكليا يفيد الفهم والإدراك الحسي، بحيث إن الخلق في أصله؛ يقال في اللغة

1- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ص 263
2- التكوين 1: 6-7 وذكر كذلك جلد السماء في التكوين 1: 14-17
3-בְּרֵאשִׁית 1:6-7
4- المزامير 147: 4
5- **دائرة المعارف الكتابية**، ج3، ص554
6- **تفسير الكتاب المقدس** - سفر التكوين - للأرشيدياكون نجيب جرجس، ص 46
7- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ص 263
8 - حزقيال 1: 20

"وبيتٌ مُقَبَّبٌ: جُعِلَ فَوْقَهُ قُبَّةٌ؛ والهوادجُ تُقَبَّبُ. وقَبَبْتُ قُبَّة"[1]. وهذا يدل على وصف الفعل الإلهي بفعل غيبي لا يقتضي الإدراك الحسي، لأن تمثيل جلد السماء بشيء مقبب، يحدث في الذهن إدراكا حسيا يبعده عن الأبعاد الغيبية.

وفي إشعياء أن قدرة الإله على الخلق تستوجب التمجيد: "لأَنَّهُ هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: خَالِقُ السَّمَاوَاتِ هُوَ اللَّهُ .مُصَوِّرُ الأَرْضِ وَصَانِعُهَا. هُوَ قَرَّرَهَا. لَمْ يَخْلُقْهَا بَاطِلاً. لِلسَّكَنِ صَوَّرَهَا. أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَر."[2]. وفي النص العبري: "כִּי כֹה אָמַר יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֵׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד"[3]، تعبير أكثر وضوحا، إذ أنه يبين قول الرب (أي يهوه) أن إلوهيم خالق السماوات ومصور الأرض. ولو كان المخبر يهوه יְהוָה عن الفاعل אֱלֹהִים نفسه لجاز التعبير عن فعل الخلق بضمير بدون تكرار الاسم الإله، إذ لا فائدة من ذكر الاسم الثاني إذا كان يدل على ذات واحدة.

وقد أسند سفر المزامير الربوبية والخلق ليهوه יְהוָה على النحو الآتي: "والرب أمر بخلق السموات بكل أجنادها وملائكتها، والشمس والقمر والنجوم والمياه التي فوق السموات"[4]. يصف سفر أشعياء دعوة القدوس إلى النظر في قدرة الله المتجلي في خلقه، ومنه: " يَقُولُ الْقُدُّوسُ. ارْفَعُوا إِلَى الْعَلاَءِ عُيُونَكُمْ وَانْظُرُوا مَنْ خَلَقَ هَذِهِ؟ مَنِ الَّذِي يُخْرِجُ

1- **لسان العرب** مادة" قبب" ج1 ص 659
2- إشعياء 45 : 18
3 - יְהוֹשֻׁעַ 45 : 18
4- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ص 345

بِعَدَدٍ جُنْدَهَا يَدْعُو كُلَّهَا بِأَسْمَاءٍ؟ لِكَثْرَةِ الْقُوَّةِ وَكَوْنِهِ شَدِيدَ الْقُدْرَةِ لاَ يُفْقَدُ أَحَدٌ."[1]. والإقرار بذلك إقرار غيبي.

وتثبت كتب التناخ خلق إلوهيم التنانين ومنه: "وخَلَقَ اللهُ التَّنَانِينَ الْعِظَامَ وَكُلَّ نَفْسٍ حَيَّةٍ تَدِبُّ الَّتِي فَاضَتْ بِهَا الْمِيَاهُ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلَّ طَائِرٍ ذِي جَنَاحٍ كَجِنْسِهِ. وَرَأَى اللهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ"[2]. وفي النص العبري "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב"[3]. وخلق الزحافات والطيور ومنه: «وَقَالَ اللهُ: «لِتَفِضِ الْمِيَاهُ زَحَّافَاتٍ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ وَلْيَطِرْ طَيْرٌ فَوْقَ الأَرْضِ عَلَى وَجْهِ جَلَدِ السَّمَاءِ"[4]. وفي النص العبري: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁרְצוּ הַמַּיִם שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמָיִם"[5]. إن القصد من إيراد هذه النصوص بيان الصورة العامة للخلق في التناخ التي تسند الخلق السموات والأرض وبقية المخلوقات للخلق الواحد. يقول موسى بن ميمون: "مبارك خالق الخلائق الكثيرة"[6].

1 - إشعياء 40: 26
2- التكوين 1: 21
3- בְּרֵאשִׁית 1: 21
4- التكوين 1: 20
5- בְּרֵאשִׁית 1: 20
6- **تثنية التوراة اليد القوية**، أبو عمران موسى بن ميمون نسخة مختصرة ومختارة، ترجمة: محمد خليل حسين، منشورات الجمل، بيروت - بغداد ط1، 2016 م، ص 100

المطلب الثالث: خلق الأرض في التناخ:

تتكون الأرض من المياه واليابسة حسب سفر التكوين من "الحياة المائية والهوائية"[1]. «وَدَعَا اللهُ الْيَابِسَةَ أَرْضاً وَمُجْتَمَعَ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بِحَاراً. وَرَأَى اللهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ»[2]. وفي النص العبري: "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לַיַּבָּשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טֽוֹב "[3]. يفيد هذا النص أن خلق الأرض وفصلها عن المياه، كان إثر تسمية إلوهيم، أي بكلمته لا بفعله، وأن استحسان الإله إلوهيم لما خلق كان بعد الخلق، الأمر الذي يعني انعدام العلم الإلهي بالخَلْقِ قبل.

يقول موريس بوكاي: إن حال الكون قبل الخلق المذكور في الآيتين في صورة الأرض الفارغة يعني أن الخلق بدأ انطلاقا من العدم. مع أن المؤلف يفسح مجالا على وجه المياه لترف عليها روح الله. ألا يتوجب علينا أن نرى في ذلك تعبيرا عن مأثرة المياه الأولية وهي مصدر كل حياة؟»[4] . والنص التوراتي عبارة عن خبر إلهي عن أربع قضايا غيبية، هي: خلق السماوات والأرض، خلق الأرض في حالة خراب، وروح الله أي: إلوهيم، في النص العبري، ووصف روح الإله 'אֱלֹהִים؛ إلوهيم' روح برف على وجه المياه. في النص العبري: וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם، هو وصف ملموس، وذلك من خلال خلق حيز وحركة لروح الإله، يبدو كأنها روح بحركة منظورة أو هي تحديد تجسيمي لروح، هي في الأصل حقيقة غير منظورة. "إنها عبارة إجمالية تفيد أن الله خالق لجميع المخلوقات. وأن الوحي فصل بعدها عمليات خلق وحدة فوحدة، ويضرب أصحاب هذا الرأي في ذلك مثلا بقول إنسان ما: إنه بنى بيتا، ثم أخذ

1- **قاموس الكتاب المقدس**، تأليف جماعة، ص 345
2- التكوين 1: 10
3- בְּרֵאשִׁית 1: 10
4- **أصل الإنسان بين العلم و الكتب السماوية**، موريس بوكاي، ص 159

بعد ذلك في تفصيل البناء من وضع الأساس إلى إقامة الجدران إلى غير ذلك. وممن يحبذون هذا الرأي القديس يوحنا فم الذهب"[1].

وهذا يدل في نص التكوين على أن الخلق كانت له مراحل انعدام العلم المسبق للخالق. ومن مقتضيات خلق الأرض خلق الجبال والرياح. فقد نص عاموس على صنع الإله يهوه للرياح وخلق الجبال كذلك، على سبيل الإخبار: "وَإِنَّهُ هُوَذَا الَّذِي صَنَعَ الْجِبَالَ وَخَلَقَ الرِّيحَ وَأَخْبَرَ الإِنْسَانَ مَا هُوَ فِكْرُهُ الَّذِي يَجْعَلُ الْفَجْرَ ظَلاَماً وَيَمْشِي عَلَى مَشَارِفِ الأَرْضِ يَهْوَهُ إِلَهُ الْجُنُودِ اسْمُهُ"[2]. وفي النص العبري: "כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ"[3].

والملاحظ في النص أن صنع الجبال وخلق الرياح من قبل الرب يهوه، كان إثر فكره، وكأن حال الخلق لم يكن وفق علم يقيني. و"يمكننا الاعتقاد بأنه في المرحلة التي لم تكن فيها الأرض بعد قد خلقت، كان ما سيصبح كوناً، مغموراً بالظلمات. وذكر وجود المياه في هذه المرحلة هو رمز خالص، وبسيط، ولعله ترجمة الأسطورة الوثنية"[4]. وفي المقابل نجد آيات القرآن الكريم تجعل لخلق الجبال والرياح مقاصد إلهية توضح قدرة الله المطلقة. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5].

1- **تفسير الكتاب المقدس - سفر التكوين** - للأرشيدياكون نجيب جرجس(د.ت.)، ص45
2- عاموس 4: 13
3- עמוס 4: 13
4- **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، موريس بوكاي، ترجمة: حسن خالد، عن المكتب الإسلامي، ط3، 1411هـ-1990م، ص45
5- سورة البقرة، الآية 163

وقوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] ، معناه أن الريح قد يصير من جنود الله التي تذعن للأوامر، وهذا أمر غيب. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾[2]، وغيرها من الآيات تتبين قدرة الله وإرادته في مخلوقاته. فخبر الخلق في القرآن الكريم لا يتوقف عند أول الخبر بل يتجاوزه إلى بيان قدرة الله وسير المخلوقات وفق أمره وقصده في سير الكون.

ووصف سفر التكوين حالة الأرض عند خلقها بقوله: "وَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ"[3]. وقد وصف النص العبري حالة الخرابة بعبارة: "וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ"[4] ومعناه: "كانت خواء خالية"[5]. وهذا المعنى مخالف لما أتت به الترجمة العربية، إذ إن فارغ الأرض حينها لا يقضي خرابها. وهذا ما أقرته الترجمة العربية المشتركة للكتاب المقدس، كما أن هذا الاختلاف يترتب عليه اختلاف في المعنى في موصوف الأرض إن كانت خالية أم خاوية. وذلك يدل على أثر الترجمة في تغيير بعض المدلولات الغيبية إلى مدلولات حسية مادية.

ويثبت إشعياء أن خلق الأرض كان بفعل إلهي ثان وهو التصوير، بقوله: "لأَنَّهُ هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: خَالِقُ السَّمَاوَاتِ هُوَ اللهُ، مُصَوِّرُ الأَرْضِ وَصَانِعُهَا، هُوَ قَرَّرَهَا، لَمْ يَخْلُقْهَا بَاطِلا،

1- سورة الجاثية، الآية 4
2- سورة فصلت، الآية 15
3- التكوين 1 :2
4- בְּרֵאשִׁית 1: 2
5- **العهد القديم ترجمة بين النصوص**، ص1

لِلسَّكَنِ صَوَّرَهَا، أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ"[1]. وفي النص العبري: "כִּי כֹה אָמַר-יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים, יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשָׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ--לֹא-תֹהוּ בְרָאָהּ, לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ; אֲנִי יְהוָה, וְאֵין עוֹד "[2]. فنص إشعياء في العبرية يبين أنه عبارة عن قول ليهوه، بأن إلوهيم خالق الأرض و"جابلها"[3]، وعبر عنها بكلمة יֹצֵר ومن معانيها "الميل الطبيعي"[4].

المطلب الرابع: خلق الليل والنهار في التناخ:

لقد بين سفر التكون بأسلوب وصفي أن إلوهيم، أمر الأنوار أن تكون في جلد السماء للفصل بين الأوقات: "وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَاراً وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ

1- إشعياء 45 : 18
2- ישעיה 45 : 18
3- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 701
4- **قوجمان**، حرف י ص 318

صَبَاحٌ يَوْماً وَاحِداً"[1]. و"دَعَا " أي سمى... فالتمييز بين النور والظلام، والليل والنهار في النظام الشمسي يحدث بدورة الأرض التي تتم في أربع وعشرين ساعة. أما الأيام الثلاثة الأولى فكانت تحدث في المدة التي يعلمها الله بالنسبة لجرم الأرض. "وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً وَاحِداً"، يقصد بالمساء والصباح البداية والنهاية لعملية من عمليات الخلق. وقدم المساء على الصباح لأن الظلمة وجدت قبل النور، ومن المعروف أن المساء هو بداية الليل، ويقصد به الليل كله، من باب إطلاق الجزء على الكل... كما أن الصباح بداية النهار، ويقصد به النهار كله. فالمساء والصباح يقصد بهما اليوم الكامل. والمقصود بالنص، إتمام عملية كاملة من عمليات الخلق في زمن كامل. ومعناه كمال الله وكمال حكمته»[2]. إن المتأمل في هذا التفسير يجد إقرارا غيبيا بمبدإ الخلق.

وفي سفر التكوين: «وَقَالَ اللهُ: «لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ"[3]. وفي النص العبري: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים "[4]. إن النص التوراتي يجعل من جلد السماء مصدرا للأنوار التي تفصل بين النهار والليل، بما يعرف به الزمن. وهو خلاف الواقع المشاهد والعلم اللذي يقر بأن الزمن يربط بحركة الأرض والشمس وليس بجلد السماء.

وإذا كانت أسفار التناخ قد نصت على أن الإله الخالق جعل في جلد السماء الأنوار وسماها صباحا... فإن القرآن الكريم لا يجعل ذلك من خصائص السماء، بل يفصل ضياء

1- التكوين 1 :5
2- **تفسير الكتاب المقدس، سفر التكوين**، الأرشيدياكون نجيب جرجس(د.ت.) ص42
3- التكوين 1 : 14
4- בְּרֵאשִׁית 1 : 14

الصبح ونور القمر، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1] . هنا، يخبر تعالى عما خلق من آياته الدالة على كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه جعل الشعاع الصادر من جرم الشمس ضياء وشعاع القمر نورا،... ففاوت بينهما لئلا يشتبها، فجعل سلطان الشمس بالنهار وسلطان القمر بالليل"[2]. مما يدل على التدقيق في الكلمة القرآنية بخصوص الشمس والقمر، ومكانتهما في تحديد زمن اليوم. وقد أثبتت البحوث العلمية ذلك، بخلاف نصوص التناخ التي تجعل جلد السماء مصدرا لضوء النهار. وقد بين سبحانه وتعالى حكمته المتعلقة بالإنسان من خلال قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[3]. ومعناه: "ومن أدلته وحجته، في قدرته على إحيائكم بعد موتكم، أنه خلق السماوات والأرض، وهن أعظم خلقاً منكم، فاخترعها وأنشأها، وجعل ألسنتكم مختلفة في الأصوات واللغات، وجعل ألوانكم مختلفة على كثرتكم، وهذا ألطف خلقا من خلق أجسامكم... ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: لعلامات وأدلة على قدرة الله تعالى ووحدانيته"[4].

1- سورة يونس، الآية 5

2- **تفسير ابن كثير**، ج2 ص 896

3- سورة الروم، الآية 22

4 - **تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية**، أبو محمد بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ)، مجموعة رسائل جامعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة، الإمارات، 1429هـ/ 2006م، ج7 ص 5678

ومن ثم يلاحظ المقصد الإلهي في كل الأفعال التي تقترن بالخلق. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

وقد نصت كتب التناخ على أن خلق إلوهيم للكون وجميع الخلائق كان في ستة أيام، واتخذ اليوم السابع راحة من أعمال الخلق: «وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. وَبَارَكَ اللهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ لأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللهُ خَالِقاً"[2]. وهو هكذا في النص العبري: "וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה.וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת. אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם"[3].

ويمكن أن نستنتج من خلال هذا الإصحاح أن عملية الخلق عملية فعلية للإله، عبر عنها النص ب: "וַיְכַל אֱלֹהִים أي: أكمل الله"[4] . وكان اليوم السابع، وهو يوم إتمام عملية الخلق، التي كان لها أثر إذ أدخلت إلوهيم في سبات. ويصف سفر التكوين ذلك بقوله: "וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ أي: وسبت في اليوم السابع من كل عمله"[5].

1- سورة الأعراف، الآية 56
2- التكوين 2: 2-4
3- בְּרֵאשִׁית 2: 2-4
4- **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 2
5- المصدر السابق

مما يدل على أن فعل إلوهيم في خلق الخلائق كان فعلا فيه جهد كبير، ترتب عنه سبات، حتى استراح الإله. قد وردت في الإصحاح ذاته نصوص مجملة لعملية الخلق، نصت على أن الإله خالق للكون، في ستة أيام، وأن عملية إتمام الخلق كانت في اليوم السابع بشكل تفصيلي: "وَبَارَكَ اللهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ لأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللهُ خَالِقاً"[1]. وسفر التكوين يخبر بأن إلوهيم أتم الخلق في اليوم السابع، لا ستة حسب سفر التكوين.

ونجد سفر الخروج يقرر بأن يهوه هو الخالق. وقد خلق الخلق في ستة الأيام، وجعل اليوم السابع يوم راحته: "لأَنَّ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ. لِذَلِكَ بَارَكَ الرَّبُّ يَوْمَ السَّبْتِ وَقَدَّسَهُ"[2]. وفي النص العبري هكذا: «וַיְּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדֵעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ"[3]. من خلال هذا النص نجد رؤية آخر لحقيقة الخالق الذي ينص على أنه الرب يهوه؛ יְהוָה وليس إلوهيم؛ אֱלֹהִים. كما أن النص يثبت أن فترة الخلق كانت في ستة أيام واليوم السابع كان يوم الراحة. وهو عكس نص سفر التكوين الذي جعل اليوم السابع يوم إتمام الإله إلوهيم عملية الخلق. ومن ثمة، فإن نصي التكوين والخروج على خلاف في الذات الخالقة وفي عدد أيام الخلق. فالتكوين ينص على أن الخالق هو إلوهيم وجعل اليوم السابع اليوم الذي أتم فيه إلوهيم الخلق، ثم سبت فيه. بينما سفر الخروج ينص على أن الرب يهوه؛ יְהוָה هو الخالق، وقد خلق الخلائق في ستة أيام، وجعل من اليوم السابع يوم سبوته وراحته.

1- التكوين 2: 2-4
2- خروج 20: 11
3- שמות 20: 11 **العهد القديم ترجمة بين السطور**، ص 122

يستنتج من السياق العام لقضية الخلق في القصة التوراتية أن الخلق كان نتاج فعل إلهي غير مسبوق بعلم، يستوجب جهدا وطاقة ترتب عنها تعب الإله ودخوله في سبات أي: النوم العميق أو "النَّوم الغالب كثيرا أي سبات الليل والنهار"[1]، بعد الانتهاء. كما أن مسألة الخلق مسألة غيبية في أصلها بعيدة عن الإدراك. إلا أنها اكتست في النصوص، ببعدها التفصيلي صبغة مادية، ذات أبعاد حسية ممكنة الإدراك.

في مقابل ذلك، نجد الخبر القرآني في قضية الخلق خبرا غيبيا كليا ومطلقا. فهناك سبع آيات بينات نصت على أن الله خلق الخلق في ستة أيام. قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، هنا "يخبر تعالى بأنه خلق هذا العالم: سماواته وأرضه، وما بين ذلك في ستة أيام. كما أخبر بذلك في أكثر من آية من القرآن، والأيام الستة هي: الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة -وفيه اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم، عليه السلام. واختلفوا في هذه الأيام: هل كل يوم منها كهذه الأيام كما هو المتبادر إلى الأذهان، أو كل يوم كألف سنة، كما نص على ذلك مجاهد والإمام أحمد بن حنبل، ويروى ذلك من رواية الضحاك عن ابن عباس.

فأما يوم السبت فلم يقع فيه خلق؛ لأنه اليوم السابع، ومنه سمي السبت، وهو القطع، فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد(780هـ) في مسنده حين قال: حدثنا حجاج،

1- **العين**، مادة "سبت" ج2، ص 207
2- سورة الأعراف، الآية 53

حدثنا ابن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع، مولى أم سلمة، عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: "خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل"[1]. وقد اقترن التأكيد على ربوبيته سبحانه وتعالى بالإخبار بخلق السموات والأرض في أيام ستة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2] "قد دل بالجملة قبلها على عظمة شأنه وملكه بخلق السموات والأرض، مع بسطتها واتساعها في وقت يسير، وبالاستواء على العرش، وأتبعها هذه الجملة لزيادة الدلالة على العظمة وأنه لا يخرج أمر من الأمور من قضائه وتقديره"[3]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[4] ، هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا عطف على جملة ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[5]. والمناسبة فإن خلق السماوات والأرض من أكبر مظاهر

1- **تفسير ابن كثير**، ج3 ص 735- 736
2- سورة يونس، الآية 3
3- **الكشاف**، الزمخشري، ج3، ص 114
4- سورة هود، الآية 7
5- سورة هود، الآية 6

علم الله وتعليقات قدرته وإتقان صنعه. فالمقصود من هذا الخبر لازمه، وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته..."[1].

فالآية الكريمة من سورة هود تشتمل على عدة أبعاد غيبية أولها الخبر الإلهي باعتباره وحيا، ثانيها خبر الخلق بقدرته التي تجلت في كل ما خلقه، ثالثها الاخبار بأن العرش كان على الماء حين الخلق، ثم التذكير بأن لله مقاصد في أفعاله، رابعها أخبر سبحانه وتعالى بالاستواء المتعلق بالعرش في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾[2].

يقول: "الأخفش والزجاج ويكون "خبير" ليس من صفات الله هنا، وكأنه قيل اسأل عن الرحمن الخبراء جبريل والعلماء من أهل الكتب المنزلة. وإن جعلت به متعلقاً بخبير، كان المعنى: فاسأل عن الله الخبراء به. وقال الكلبي: معناه: فاسأل خبيراً به، وبه يقود إلى ما ذكره عن خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش، وذلك الخبير هو الله تعالى، لأنه لا دليل في العقل على كيفية خلق الله ذلك فلا يعلمها إلا الله تعالى"[3]. مما يدل على أن مسألة خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش من الأمور الغيبية التي أقر القرآن الكريم وقوعها واستأثر الله بحقيقتها. وإن كان ورودها في كلام الله الحكيم سببا يدفع للإيمان والتفكر في

1- **تفسير التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، ج12، ص 7
2- سورة الفرقان، الآية 59
3- **تفسير البحر المحيط**، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيَّان الأندلسي (ت 745هـ) دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معرض وشارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي و أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1413هـ -1993م ج6 ص 466

عظمة فاعلها وتذكر بعظمته المثبتة لقدرته المطلقة ووحدانيته، كما في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[1]. قال قتادة: خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، في اليوم السابع. يقول: ما لكم أيها الناس إله إلا من فعل هذا الفعل، وخلق هذا الخلق العجيب في ستة أيام. وعن قوله: ﴿ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع﴾، يقول: ما لكم أيها الناس من دونه ولي يلي أمركم وينصركم منه إن أراد بكم ضرا، ولا شفيع يشفع لكم عنده، إن هو عاقبكم على معصيتكم إياه. يقول: فإياه فاتخذوا وليا، وبه وبطاعته فاستعينوا على أموركم. فإنه يمنعكم إذا أراد منعكم ممن أرادكم بسوء، ولا يقدر أحد على دفعه عما أراد بكم هو. لأنه لا يقهره قاهر، ولا يغلبه غالب أفلا تتذكرون. يقول تعالى ذكره: أفلا تعتبرون وتتفكرون أيها الناس، فتعلموا أنه ليس لكم من دونه ولي ولا شفيع، فتفردوا له الألوهية، وتخلصوا له العبادة، وتخلعوا ما دونه من الأنداد والآلهة"[2].

وإذا كانت نصوص التناخ قد صورت الخلق إثر عمل الرب ستة أيام الذي أدى إلى تعبه ودخوله في سبات عميق، في اليوم السابع، فذلك بسبب النهج المادي الحسي الذي صاغت به نصوص التناخ صورة الإله. بخلاف القرآن الكريم الذي يصف الخالق وصفا عظيما غيبيان ينفي أي أثر سلبي للخلق على الخالق العظيم. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ

1- سورة السجدة، الآية 3، كذلك في سورة الحديد، الآية 4

2- **تفسير الطبري**، ج 18، ص591

أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[1]. وكلمة لغوب، من أصل "لغب: اللُّغُب التَّعَبُ والنَصَبُ، يقال أتانا ساغِبًا لا غِبًا أي جَائعًا تَعِبًا[2]. قال الطبري(310ه): «عن أبي بكر، قال: جاءت اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد، أخبرنا ما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة؟ فقال: «خلق الله الأرض يوم الأحد والإثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق المدائن والأقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السماوات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات، يعني من يوم الجمعة، وخلق في أول الثلاث الساعات الآجال، وفي الثانية الآفة، وفي الثالثة آدم. قالوا: صدقت إن أتممت، فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ما يريدون، فغضب، فأنزل الله: ﴿وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون﴾». قال ثنا مهران، عن سفيان ﴿وما مسنا من لغوب﴾ قال: من سآمة. وحدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿وما مسنا من لغوب﴾، يقول: وما مسنا من نصب"[3]. وقال تعالى أيضا في نفس السياق: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾[4]، بمعنى: " لم يعجز عن إبداعهن"[5]. فالآيتان تحملان دلالة صريحة لرد قول اليهود الذي جعل أثرا حسيا سلبيا لذات الله تعالى بوصفه بالتعب والنوم.

1- سورة ق، الآية 38
2- **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان(د.ت.)، كتاب اللام، ص 451
3- **تفسير الطبري**، ج21 ص 466
4- سورة الأحقاف، الآية 32
5- تفسير البغوي، ج7 ص 271

المبحث الثاني

خلق الإنسان

المطلب الأول: خلق الله للإنسان من تراب:

يصف النص التوراتي خلق الإنسان على مرحلتين: أولها خلق آدم من تراب: ونجد في الأصحاح الثاني تفصيلا للكيفية التي خلق بها آدم، كالآتي: "وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ تُرَاباً مِنَ الأَرْضِ وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْساً حَيَّةً. وَغَرَسَ الرَّبُّ الإِلَهُ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقاً وَوَضَعَ هُنَاكَ آدَمَ الَّذِي جَبَلَهُ"[1]، وفي النص العبري: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם, עָפָר מִן-הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו, נִשְׁמַת חַיִּים; וַיְהִי הָאָדָם, לְנֶפֶשׁ חַיָּה"[2]. فالنص خبر عن خلق الرب الإله لآدم من تراب.

1- التكوين 2: 7-8
2- בְּרֵאשִׁית 2: 7

المطلب الثاني: الصفة التي خلق عليها آدم على صورته:

ورد في سفر التكوين: "وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا..»"[1]. وفي النص العبري: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים، נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ..."[2]. إن الملاحظ أن كلمة "نَعْمَلُ" في الترجمة العربية الأصيلة التي توافق ترجمة الفانديك، وكلمة וַיֹּאמֶר يقصد بها: "لنصنع"[3]. ويقصد به: فعل إلوهيم بإيجاد الإنسان من عدم. والإقرار بذلك يبقى أمرا غيبيا. وقد أضافت الترجمة لتفسير كلمة: "عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا": "ليس على الصورة الجسدية، لأن الله روح، وإنما على صورته تعالى من الناحيتين الروحية والأدبية"[4].

وقد بين الدكتور محمد على البار أثر هذا النص في فساد العقيدة على إثر المفهوم الحرفي لهذا النص، حين قال: "ولهذا نجد "مايكل أنجلو يرسم الله في صورة بشر في كنيسة سانت بيتر في روما، وهي أكبر الكنائس الكاثوليكية. واليهود والنصارى يجسمونه ويظنون أن الإنسان يشبه في صورته صورة الله"[5]. وقد ذهب ابن كمونة(1282هـ) إلى أن " الصورة لا يراد بها الشكل والتخطيط ولعلّها لم توضع لذلك"[6].

والحاخامات في ملحقات التلمود[7]، يوردون تفصلا دقيقا لعملية خلق آدم على النحو الأتي: يبتدأ الحبر "يهوذا بن باتيرا" بسؤال: «كيف خُلِقَ آدم، الإنسان الأول؟ ثم يجيب

1- التكوين 1: 26

2- בְּרֵאשִׁית 1: 26

3- **العهد القديم ترجمة بين السطور** ص 2، وقد أقرت هذه الترجمة، الترجمة العربية المشتركة للكتاب المقدس

4- **تفسير الكتاب المقدس - سفر التكوين** - للأرشيدياكون نجيب جرجس، ص 61

5- **أباطيل التوراة والعهد القديم**، ج2: **الله والأنبياء في التوراة والعهد القديم دراسة مقارنة**، محمد علي البار، دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت، ط1، 1410هـ-1990م، ص 51

6- **تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام**، سعد بن منصور بن كمونة (ق7 هـ) دار الأنصار، ط2، (د.ت.) ص 34

7 - ملحقات التلمود او البريتوت هي إضافات وشروحات على المشنا وتنقسم إلى برايتا الردادين وبرايتا المفسرين.

بقوله: في الساعة الأولى تم جمع غباره مع بعضه البعض، وفي الثانية تم تشكيل صفته الخارجية، وفي الثالثة تم تحويله إلى مادة صلبة، وفي الرابعة: تم تشكيل أطرافه، وفي الخامسة تمت فوهاته، وفي السادسة بثت الروح فيه، وفي السابعة وقف على قدميه، وفي الثامنة أصبحت حواء شريكته، وفي التاسعة أُحضر إلى جنة عدن، وفي العاشرة تلقى الأوامر (حول ما يتعلق بالشجرة)، وفي الحادية عشر ارتكب الخطيئة، وفي الثانية عشرة تم طرده، هذا يوافق ما قد ذكر: لا يمكث الإنسان في ملكوته أكثر من ليلة»[1].

يعتبر قول الحبر يهوذا بن باتيرا تفسيرا تفاصيليا لخبر يعتبر من الأخبار الغيبية التي لا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق الوحي الإلهي. لكن هذا التفسير هو بمعزل عن أي خبر إلهي أو خبر نبوي. وهو يقرر بأن آدم خُلِقَ في سبع ساعات، وأن المرأة خُلِقَت في ساعة واحدة وهي: الساعة الثامنة؛ بدون تفصيل في الكيفية التي خلقت بها كما هو الحال في خلق آدم. علما أن الاختلاف البدني بين الذكر والأنثى متباين لا يمكن حصره في ساعة واحدة. خاصة إذا خلقت الأنثى بنفس القدرة التي خلق بها الذكر. وقصة خطيئة آدم وطرده من الجنة في أربع ساعات، الأمر الذي يفيد أن قصة آدم من الخلق إلى ارتكابه المعصية كان في نصف يوم.

فالتلمود يرى "أن الله خلق آدم ذا وجهين، رجلا من ناحية وامرأة من ناحية، ثم قطعه نصفين، وأن طوله كان يصل إلى القبة الزرقاء. ولكن بعد خطيئته وضع الله على رأس آدم وكبسه حتى صار صغيرا، وأنه أتى الخطيئة في الساعة العاشرة بعد خلقه، ثم طرد من

1- **التلمود البابلي**، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، ط1، 2011م، م20 ملحقات التلمود، الباب الأول: آبوت (الآباء) الفصل الثاني، ص 17

الجنة في الساعة الثانية عشرة[1]. إن التفصيل التلمودي لمسألة خلق الإنسان خبر غيبي لا أصل له في كتب التناخ. مما ينتج إشكالا جوهريا حول مصدرية الخبر الغيبي.

1- **اليهود تاريخ وعقيدة**، ص 155 - 156

المطلب الثالث: خلق الإنسان ذكرا وأُنثى:

جاء في سفر التكوين: "فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَراً وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ"[1]. الملاحظ أن نص التكوين يتضمن فعلين يدلان على فعل الخلق. هنا العمل الذي ورد في النص بصيغة "نعمل" وفي النص العبري "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ " أي: "وقال إلوهيم نصنع إنسانا بصورتنا كمثلنا". فالنص صريح في تسوية خِلقة أدم بالذات القائلة، التي هي ذات إلوهيم. ومنه نستنتج أن نص التكوين قد شبه الذات الغيبية التي هي ذات إلوهيم بالذات المادية أو الحسية التي هي ذات آدم.

كما أن وصف التناخ له صيغتان في الحديث عن الخلق هما:

الأولى: بوصف قولي إلهي لفعل إلهي، بصيغة الوحي بضمير المتكلم نحو: «وَقَالَ اللهُ: نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا"[2]. وكلمة "نعمل" يمكن أن تفيد: نخلق بعمل. وكما أنه خبر بقول مباشر إلهي غيبي لفعل إلهي غيبي، كذلك في حديث عن الجنس البشري بقول إلوهيم أنه خلق البشر من ذكر وأنثى.

والثانية: خبر واصف للفعل الإلهي بصيغة: "فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ". وهي صيغة خبرية عن إلوهيم وليس من إلوهيم، وهذا من الإشكاليات حول علاقة نصوص التناخ بالوحي الإلهي.

المطلب الرابع: خلق امرأة آدم في التناخ:

1- التكوين 1: 26-27
2- التكوين 1: 27

يفصل سفر التكوين خلق المرأة من ضلع أدم على النحو الآتي: «فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتاً عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْماً. وَبَنَى الرَّبُّ الإِلَهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. فَقَالَ آدَمُ: «هَذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُدْعَى امْرَأَةً لأَنَّهَا مِنِ امْرِءٍ أُخِذَتْ». لِذَلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَداً وَاحِداً"[1]. وفي النص العبري: "וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הַצֵּלָע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם, לְאִשָּׁה; וַיְבִאֶהָ, אֶל-הָאָדָם .כג וַיֹּאמֶר, הָאָדָם, זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי, וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי; לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה-זֹּאת .כד עַל-כֵּן, יַעֲזָב-אִישׁ, אֶת-אָבִיו, וְאֶת-אִמּוֹ; וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ, וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד"[2].

وورد في التلمود البابلي في مسألة خلق الإنسان في العقيدة اليهودية على صورته ومثاله، وهذا المبدأ الأساسي لخلق الإنسان عند الحاخامات التلموديين. وبعد ذلك أضحى الإنسان أسمى وأرقى الكائنات المخلوقة، ويمثل دور في عملية الخلق، وأن الله خلق الإنسان على صورته... «لأَنَّ اللهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ الإِنْسَانَ». ومن قبولهم بفكرة تسلسل نسب الإنسان إلى الله، فإن الحاخامات لم يلحوا على الهوة التي كانت تفصلهم عنه. فإذا كان الإنسان إلهياً من ناحية، فهو يظل كائناً أرضيا من ناحية ثانية. وجميع المخلوقات التي تكونت من السماء هي مؤلفة من روح وجسد وهي من أصل سماوي. وكل ما خُلق من التراب فهو جسد وروح أيضاً ومن أصل أرضي، باستثناء الإنسان الذي يأتي روحه من السماء وجسده من الأرض"[3].

1- التكوين 2: 21 -24

2- בְּרֵאשִׁית 2: 21 -24

3- **التلمود البابلي**، عمان، الأردن مركز دراسات الشرق الأوسط، ط1، 2011 م، ج1، ص 123

إن الملاحظ من خلال ذلك المزج بين أصل الخلق والخالقية الإلهية، أنه من الأمور العقائدية التي لابد لها من أصل بالخبر الإلهي باعتبارها من الغيب.

وعلى الرغم من اعتبار نصوص التناخ آدم وزجه مخلوقينن فقد جعلت من آدم إلها: "وقَالَ الرَّبُّ الإِلَهُ: هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفاً الْخَيْرَ وَالشَّرَّ..."[1]. وهنا، يصف الرب الإله معرفة الإنسان بمعرفة الإله.

1- التكوين 3: 22

المطلب الخامس: خلق الإنسان في القرآن الكريم:

الفرع الأول: الخلقة الترابية للإنسان:

لقد أخبر القرآن الكريم مؤكدا الأصل الترابي لخِلقة الإنسان. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾[1]. إن الآية "دالة على عظمته، وكمال قدرته، أنه خلق أباكم من تراب: ﴿ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾. فأصلكم من تراب، ثم من ماء مهين، ثم تصور فكان علقة، ثم مضغة، ثم صار عظاما، شكله على شكل الإنسان، ثم كسا الله تلك العظام لحما، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو سميع بصير.

ثم خرج من بطن أمه صغيرا ضعيف القوى والحركة، ثم كلما طال عمره تكاملت قواه وحركاته، حتى آل به الحال إلى أن صار يبني المدائن والحصون، ويسافر في أقطار الأقاليم، ويركب متن البحور، ويدور أقطار الأرض ويتكسب ويجمع الأموال، وله فكرة وغور، ودهاء ومكر، ورأي وعلم، واتساع في أمور الدنيا والآخرة كل بحسبه. فسبحان من أقدرهم وسيرهم وسخرهم وصرفهم في فنون المعايش والمكاسب، وفاوت بينهم في العلوم والفكرة، والحسن والقبح، والغنى والفقر، والسعادة والشقاوة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾"[2]. وقالى تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ...﴾[3]. وبين طبيعة التراب وأنه عبارة عن طين قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾[4]. ومعنى "**صَلْصَالٍ**": من أصل

1- سورة الروم، الآية 19
2- **تفسير ابن كثير**، ج3، ص 1432
3- سورة فاطر، الآية 11
4- سورة الرحمن، الآية 12

"صَلصَلَ، وكلُّ ذي صَلابةٍ يُصَلْصِلُ. وتَصِلُ البَيْضَ إذا نَقَفْتَها بالسُّيُوف. والخَزَفُ صِلْصال لتَصَلصُلِه إذا حرك، فإذا طبخ فهو فَخّار، وخُلِقَ آدَمُ من طينٍ، ومَكَثَ في الشَّمس أربعينَ يوماً حتى صارَ صَلْصالاً. والصَّلْصَلَة والصُّلْصُلَةُ: بقيَّةُ الماءِ في الغَديرِ"[1].

قال ابن قتيبة: "الصلصال: المُنْتِن؛ مأخوذة من "صلَّ الشيء" فكأنه أراد صلَّالاَ؛ ثم قلب إحدى اللامين"[2].

قال سيد قطب: "الطين إذا يبس وصار له صوت وصلصلة عند الضرب عليه، وقد تكون هذه حلقة في سلسلة النشأة من الطين أو من التراب. كما أنها قد تكون تعبيراً عن حقيقة الوحدة بين الإنسان ومادة الأرض في عناصر التكوين"[3].

وقد بينت السنة النبوية بعض التفاصيل المتعلق بخلق آدم الإنسان الأول أبو البشرية جمعاء. روى الطبري: «عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود، وبين ذلك، والسهل والحزن، والخبيث والطيب، ثم لبت طينته حتى صارت حماً مسنوناً، ثم تركت حتى صارت صلصالاً كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾"[4]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾"[5]. و"روي عن ابن عباس أنه قال: السلالة صفوة الماء، وقال مجاهد: من بني آدم، وقال عكرمة:

1- **معجم العين**، مادة "الصلل"، ج2، ص 409
2- **تفسير غريب القرآن**، ابن قتيبة، ج 27، ص 437
3- **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، ط 32، 1463هـ /2003م، م6، ص 3451
4- **تاريخ الأمم والملوك**، أو **تاريخ الطبري** (224-310هـ)، بيت الأفكار الدولية(د.ت.)، باب: ما قبل الهجرة فصل القول في خلق آدم، ص36
5- سورة المؤمنون الآية 12

هو سيل من الظهر"[1]. قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾"[2]. "وقال مجاهد: من بني آدم، وقال عكرمة: هو يسيل من الظهر. والعرب تسمي النطفة سلالةً، والد سليلاً وسلالة، لأنهما مسلولان منه"[3]. وقد بين الله سبحانه صفة الطين في قوله تعالى: ﴿اسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[4]. والطين اللاَّزِب بمعنى: "الثابت الشَّديد الثبوت"[5]. و"لزج يلتصق بعضه ببعض"[6]، وأنه من حمإ مسنون، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[7]، أي: "الأملس. قال الشاعر:

ثم خاصرتها إلى القبة الخضرَاء ... تمشي فِي مَرمَرٍ مسنون

أي: أملس صقيل. ولهذا روي عن ابن عباس أنه قال: هو التراب الرطب، وعن ابن عباس ومجاهد أيضا والضحاك: أن الحمأ المسنون هو المنتن. وقيل: المراد بالمسنون هاهنا: المصبوب"[8]. وقد أقر الله ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي

1- **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع ط4، 1417 هـ / 1997م، ج5، ص411

2- سورة الطارق، الآية 5-7

3- المصدر السابق

4- سورة الصافات، الآية 11

5- **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني كتاب اللام، ج2، ص579

6- **السراج في بيان غريب القرآن**، محمد عبد العزيز الخضيري، مجلة البيان، الرياض ط1429،1هـ، ص 236

7- سورة الحجر، الآية 26

8- **تفسير ابن كثير**، ج2، ص 1015- 1016

قَـرَ ا رٍ مَـكِـيـنٍ﴾"[1]. والقصد من ذلك: "ثم جعلنا الإنسان الذي جعلناه من سلالة من طين، نطفة في قرار مكين. وهو حيث استقرّت فيه نطفة الرجل من رحم المرأة. ووصفه بأنه مكين؛ لأنه مكن لذلك وهيأ له، ليستقرّ فيه إلى بلوغ أمره الذي جعله له قرارا. وقوله: ﴿ثُـمَّ خَـلَـقْـنَـا الـنُّـطْـفَـةَ عَـلَـقَـةً﴾، يقول: ثم صيرنا النطفة التي جعلناها في قرار مكين علقة. وهي القطعة من الدم: ﴿فَـخَـلَـقْـنَـا الْـعَـلَـقَـةَ مُـضْـغَـةً﴾. يقول: فجعلنا ذلك الدم مضغة، وهي القطعة من اللحم"[2].

وبالإضافة إلى ما نقله الطبري فقد ثبتت عن رسول الله ﷺ عدة أحاديث واصفة أبا البشرية آدم عليه السلام، نذكر منها: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا. فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ المَلاَئِكَةِ، جُلُوس، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ"[3]. قال ابن حجر العسقلاني: "أي: على صفته"[4]. وقال الإمام النووي: "فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ" فَهُوَ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ... كِتَابِ الْإِيمَانِ بَيَانُ حُكْمِهَا وَاضِحًا وَمَبْسُوطًا وَأَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يُمْسِكُ عَنْ تَأْوِيلِهَا وَيَقُولُ نُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَق وَأَنَّ ظَاهِرَهَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَهَا مَعْنًى يَلِيقُ بِهَا وَهَذَا مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ"[5]. و«قال ابن قتيبة الدينوري رحمه الله: والذي عندي، والله أعلم، أن الصورة ليست بأعجب

1- سورة المؤمنون، الآية 13
2- **تفسير الطبري**، ج17، ص 21
3- **صحيح البخاري**، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، ح: 6227، صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط 1، 1349هـ / 1930م، كتاب الصلاة باب النهي عن ضرب الوجه، ح: 2612
4- **فتح الباري**، ج6، ص 426
5- **صحيح مسلم**، ج16، ص 166

من اليدين والأصابع، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»[1]. "قال العجب من بن قُتَيْبَةَ فِي قَوْلِهِ صُورَةٌ لَا كَالصُّوَرِ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ عَلَى رَأْيِهِ يَقْتَضِي خَلْقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ. فَالصُّورَتَانِ عَلَى رَأْيِهِ سَوَاءٌ. فَإِذَا قَالَ لَا كَالصُّوَرِ تَنَاقَضَ قَوْلُهُ. وَيُقَالُ لَهُ أَيْضًا: إِنْ أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ صُورَةٌ لَا كَالصُّوَرِ، أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤَلَّفٍ وَلَا مُرَكَّبٍ، فَلَيْسَ بصورة حقيقة وَلَيْسَتِ اللَّفْظَةُ عَلَى ظَاهِرِهَا. وَحِينَئِذٍ يَكُونُ مُوَافِقًا عَلَى افْتِقَارِهِ إِلَى التَّأْوِيلِ. وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِهِ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الضَّمِيرُ فِي صُورَتِهِ عَائِدٌ عَلَى الْأَخِ الْمَضْرُوبِ. وَهَذَا ظَاهِرُ رِوَايَةِ مُسْلِمٍ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَعُودُ إِلَى آدَمَ. وَفِيهِ ضَعْفٌ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يَعُودُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَيَكُونُ الْمُرَادُ: إِضَافَةَ تَشْرِيفٍ وَاخْتِصَاصٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى نَاقَةَ الله وَكَمَا يُقَالُ فِي الْكَعْبَةِ بَيْتُ اللَّهِ وَنَظَائِرُهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ. قَوْلُهُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَالِكٍ الْمَرَاغِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -الْمَرَاغِيِّ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَبِالْغَيْنِ الْمُعْجَمَةِ مَنْسُوبٌ إِلَى الْمَرَاغَةِ بَطْنٍ مِنَ الْأَزْدِ-"[2]. و"قال محمد بن الحسين رحمه الله: هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق وترك النظر"[3]. وقال الإمام الذهبي: "أما معنى حديث الصورة، فنرد علمه إلى الله ورسوله، ونسكت كما سكت السلف، مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء"[4].

---

1 - **تأويل مختلف الحديث**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت276هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ودار ابن القيم، القاهرة، ط2، 1430هـ/2009م، ح 322

2- **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، الإمام محيي الدين النووي (631هـ -676هـ)، بيت الأفكار الدولية (د.ت.)، ج16، ص 166

3 - **الشريعة**، أبو محمد بن الحسين الآجري، (ت 360هـ) دراسة وتحقيق: عبد الله بن سلمان الدّميجي، دار الوطن الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م، م3، ج9، ص 1153

4- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي(ت748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 1382هـ/1963م، ج2ص419، سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)، تحقيق جماعة، ط11، 1417هـ/1996م، ج5، ص450، وقال في ج14، ص374 عن الإمام ابن خزيمة : «تأول في ذلك حديث الصورة فليعذر من تأول بعض الصفات وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل كفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله...»

ومنه الحديث المشهور للإمام مالك رضي الله عنه في صفة من صفات الله تعالى: "أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا بَكَّارُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ القرشي قَالَ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ ثُمَّ قَالَ اسْتِوَاؤُهُ مَجْهُولٌ وَالْفِعْلُ مِنْهُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْمَسْأَلَةُ عَنْ هَذَا بِدَعَةٌ"[1].

وذلك يدل على أن أمر الصورة حقيقة غيبية تستوجب توقف العقل. ونقول وفق منهج الإمام أنس بن مالك رحمه الله تعالى: الصفة الصورة معلومة وكيفيتها غير معقولة، والسؤال عنها بدعة، والإيمان بها واجب. فالصورة إذن من الأمور الغيبية المطلقة التي لا يعلمها إلا المخبر بها وهو الله تعالى.

الفرع الثاني: أصل الإنسان في القرآن الكريم:

أخبر سبحانه في العديد من الآيات البينات بخلق الإنسان من نفس واحدة. ومنها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[2]، وقوله تعالى:

1- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ، ج 7، ص 151

2- سورة الأعراف، الآية 189

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1].

فالقول الإلهي إخبار عن الناس بخلقهم من نفس واحدة، وفي إشارة إلى خلق الإنسان الأول آدم، قال ابن كثير رحمه الله: «يقول تعالى آمرا خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبها لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم، عليه السلام ﴿وخلق منها زوجها﴾ وهي حواء، عليها السلام، خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن مقاتل، حدثنا وكيع، عن أبي هلال، عن قتادة، عن ابن عباس قال: خلقت المرأة من الرجل، فجعل نهمتها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته في الأرض، فاحبسوا نساءكم. ومنه إخبار رسول الله ﷺ بأن "المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج»[2].

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَهُ "قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ»"[3].

قال ابن حجر: «فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه

1- سورة النساء، الآية 1
2- **تفسير ابن كثير**، ج1، ص 406
3- **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم، ح 3331

القصير...، ومعنى خلقت أي: أخرجت، كما تخرج النخلة من النواة"[1]. وقد جعل الله جل وعلا من فعله العظيم بخلق الإنسان من نفس واحدة، علامة جليلة تدل على ربوبيته، ومنه قول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾[2]، أي: «يقول تعالى: "ومن آياته" الدالة على عظمته وكمال قدرته، أنه خلق أباكم آدم من تراب، ثم إذا أنتم بشر تنتشرون. فأصلكم من تراب، ثم من ماء مهين، ثم كان علقة، ثم مضغة، ثم صار عظاما، شكله على شكل الإنسان، ثم كسا الله تلك العظام لحما، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو سميع بصير»[3]. مما يدل على العلم الكامل للخالق بما خلقه. ولم يقف أمر خلق الإنسان عند وصف الخلق الأول، بل تعداه إلى الوصف الدقيق لما سار إليه خلق الإنسان بعد خلق الأبوين الأولين. حيث إن الناظر في آيات القرآن الكريم يجد وصفا دقيقا لتكوين الإنسان في مرحلة الجنين. وقد جاء التفصيل في كيفية خلق الإنسان عن طريق النسل من خلال قول تعالى:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[4]. تفيد الآية أن الإنسان يمر بأطوار في المرحلة الجنينية، هي: "النُّطْفَةَ " أي: "مهينة ضعيفة"[5] "الْعَلَقَةَ" وهي: "الدم الجامد"[1]، "الْمُضْغَةَ "

1- **فتح الباري**، ج6، ص424
2- سورة الروم، الآية 20
3- **تفسير ابن كثير**، ج3 ص 1433
4- سورة المؤمنون، الآية 14
5- **تفسير ابن كثير**، ج2 ص1025

وهي: "المُضْغَةُ من اللَّحْمِ"[2]. ومعنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ﴾ أي: أنه سبحانه أحال النطفة البيضاء علقة حمراء. ومعنى "فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً" أي: قطعة لحم غير مخلقة. "فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا" أي: جعلها سبحانه متصلبة لتكون عموداً للبدن على أشكال مخصوصة. "فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ" أي: أنبأ سبحانه على كل عظم لحماً على المقدار الذي يليق به ويناسبه. "ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" أي: نفخنا فيه الروح بعد أن كان جماداً"[3].

وقد كانت خالقية الخالق جلت قدرته من أعظم الأسباب التي تستوجب التدبر والتأمل التي تفضي لا محاله إلى الإقرار بوحدانيته قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[4]. ولما كان أمر خلق الإنسان أمرا غيبيا معجزا، له أثر في الحس

1- **الغريبين القرآن والحديث**، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت401هـ) تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي ط1، 1419هـ 1999م، مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية، ج6 كتاب "الميم"، باب "العين مع اللام"، مادة "علق" ص 1318

2- **الغريبين القرآن والحديث**، ج6 كتاب "الميم"، باب "الميم مع الضاد" مادة "مضغ" ص 1758

3- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ج3، ص649

4- سورة الحج، الآية 4

والإدراك، جعل منه تعالى دليلا على قدرته على البعث والجزاء، الذي لا أثر له في الحس والإدراك، بجعل مآله في إدراك البشر، وكان دليلا حسيا على قدرة الله الغيبية التي لا أثر لها.

وفي ختام هذا المحور المتعلق بالخلق يمكن أن نخلص إلى الاستنتاجات الأتية:

-إقرار كل من نصوص التناخ والقرآن الكريم بأن الخلق صفة إلهية، معناها: الإيجاد من عدم، وفي ذلك إثبات غيبي.

-إثبات الخالقية للإله في نصوص التناخ والقرآن الكريم، والإقرار بذلك عقيدة غيبية.

-تعدد روايات الخلق في التناخ مقابل الخبر الوحيد من الله تعالى في القرآن الكريم.

-الخلق والصنع صفتان غيبيتان متلازمتان في التناخ والقرآن الكريم. لكن يضيف سفر التكوين وصف العمل، وفيه دلالة مادية حسية للإله، مؤكدة بنتيجتها في التعب والذي نفاه القرآن الكريم.

وجود صيغتين للخلق في التناخ هما: القول المباشر من الإله، والقول غير مباشر عن الإله، في مقابل خبر قرآني مباشر من الله تعالى عن فعله.

-اختلاف نصوص التناخ في الذات الخالقة بين إلوهيم ويهوه، في مقابل الخبر القطعي بوحدانية الخالق في القرآن الكريم.

-تشترك الصورة العامة للخلق بين نصوص التناخ والقرآن الكريم في جهة، وتختلف في أخرى. وهي كالآتي:

-خبر الخلق في نصوص التناخ تفصيلي، القصد منه الإخبار. في مقابل خبر قرآني مجمل، القصد منه بيان قدرة الخالق واستحقاقه العبادة.

-خلق السماوات والأرض في ستة أيام تراخى بعده فعل إلهي متمثل في السبات في التناخ والاستواء في القرآن الكريم.

-ذكر التناخ لخبر غيبي ملازم للخلق، وهو رفرفة الروح على الماء، يجعل للروح الغيبية أثرا حسيا. في مقابل خبر غبي بكون عرش الرحمن على ماء.

-إجمال عدد خلق السماوات والأراضين في كتب التناخ. في مقابل الخبر القرآن بخلق سبع سماوات ومثلهن من الأرض.

-اختلاف كتب التناخ والقرآن الكريم في مصدر الضوء والنور، بحيث كان جلد السماء هو المصدر، في مقابل تأكيد القرآن الكريم بأن مصدرهما الشمس والقمر.

-انفراد القرآن الكريم بالإخبار بأن للسماوات والأرض غيبا لا يعلمه إلا الله.

-توافق نصوص التناخ والقرآن الكريم في اثبات خلق أبي البشر آدم من تراب على أساس أنه خبر غيبي.

-توافق نصوص التناخ والقرآن الكريم في خلق جسم الإنسان، ثم تراخي نفخ الروح فيه.

-توافق نصوص التناخ والقرآن الكريم في إثبات خلق زوجة آدم من ضلعه على أساس أنه خبر غيبي.

-انفراد القرآن الكريم بوصف خلق أصل آدم عليه السلام من التراب والطين وغيرها من أوصاف قرآنية لا أثر لها في التناخ. ثم وصف خلق ذريته بتفاصيل تكوينها في المرحلة الجنينة على أساس أنه خبر غيبي.

-توجد نصوص متضاربة في التناخ في عدد أيام الخلق يبن ستة أيام وسبعة أيام، في مقابل الخبر القطعي بستة أيام للخلق في القرآن الكريم.

-الخلق الإلهي تارة يكون بكلمته أي: بأمره، وتارة أخرى يكون بفعله.

-الخلق في التناخ فعل إلهي يفضي إلى التعب، والخلق في القرآن الكريم فعل مطلق لا يؤثر في الذات الإلهية.

الخاتمة

خاتمة:

في ختام هذه الأطروحة الأكاديمية حول موضوع نماذج من الغيبيات بين الإسلام واليهودية، لا بد من الإشارة إلى أن دراسة المسائل العقائدية المتعلقة بمجال مقارنة الأديان لا بد فيها من حصر المفاهيمي داخل كل حقل دلالي. وهذا ما حاولت أن أنهجه في مفهوم الغيب بين كتب النص الديني اليهودي والآيات القرآنية، بالإضافة إلى النصوص الدينية الإسلامية. وقد وجدت أن كلا من اليهودية والإسلام لا يختلف في مفهوم الغيب كمفهوم قائم ينطوي على عدة مجالات عقائدية منها المتعلق بالذات الإلهية على أساس أنها ذات كاملة الأوصاف مطلقة الأفعال بعيدة عن الإدراك، بجميع أنواعه العقل المنطقي والحس المادي الملموسن الأمر الذي يعطي للنص الديني أهمية بالغة لحصول المعرفة الكاملة بحيثيات الموضوع. إلا أن هذا الموضوع غير موحد بالنسبة للديانة اليهودية. وقد سبقتني في هذا المجال كتابات عدة حول الفرق اليهودية التي تبرهن على أن اختلاف اليهود في إثبات نصوصهم المقدسة يترتب عليه بالضرورة اختلافهم في المعتقدات المبنية عليها ومنها المعتقدات الغيبية.

ليس لليهود مصطلح عقائدي قائم الذات يرسخ مفهوم الغيب، إلا أن هناك بعض الكلمات الدالة عليه، في كتب التناخ مثل "السر"، ولابد من الفصل بين تصورات اليهود للغيب التي لا محالة أنها تصورات مبنية على أساس الخبر الإلهي حسب الكتب المقدسة عند اليهود. وقد تعرضت للتصحيف المقصود وغير المقصود. ومنها ما كانت الترجمة سببا رئيسيا في تحوير معناه، ونقله من دلالة غيبية مجردة إلى دلالة مقيدة بالدلائل الحسية. وهذا ما خلصت إليه هذه الدراسة بعد تحديد مفهوم الغيب وأقسامه في الفكر الإسلامي، الذي يتكون من الغيب المطلق. ويمكنني أن أعتبره غيبا لا أثر لبلوغ إدراكه ما عدا بالمعرفة

عن طريق الخبر الإلهي. والمقصود بلا أثر له، أي لا يوجد له أثر محسوس مادي، ولا علامة منطقية تدل عليه، إلا أن إثباته راجع للإدراك الذي يثبت القدرة المطلقة اللامتناهية، لله جل جلاله على فعله، وإن كان غير مقبول في عالم العقليات والحسيات. وهذا لا ينكره اليهود. ونكتفي بالإشارة إلى كتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون، الذي فصل في ذلك.

وقسم ثان، يمكن أن نعتبر الغيبية فيه نسبية. باعتباره منزلة، بين الغيب المطلق والغيب الذي له إدراك حسي نسبي. بمعنى له علامة منطقية وحسية مادية، تدل على وجوده، مع عدم إدراك كيفية حدوثه، مثل فعل المعجزات التي يجريها الله عز وجل على أيدي الأنبياء، أو الأخبار سواء كانت ماضية، والتي لا أثر لها، عند المخاطبين بها مثل أخبار الخلق وما تعلق بها. أو أخبار الطوفان مثلا. أو غيرها من الأخبار، أو أنها أخبار استشرافية حتمية الحدوث، مثل النبوءات النبوية المستقبلية. الأمر الذي يمكن اعتباره غيبا زمانيا، حتمي الحدوث في المستقبل، مثل النبوءات التوراتية عن أنبياء مستقبليين أو أحداث مستقبلية أو أخبار آخر الزمان أو خبر اليوم الآخر. وقد أنجزت فيه بحثا في مستوى الماستر، وكلام في هذا الباب كثير، لا يمكن نفي مسألة التوحيد بين اليهودية والإسلام، إلا أن الدلائل الغيبية لهذا المفهوم تجعل الكثير ينفي التوحيد عن اليهودية. وهذا راجع إلى أن جوهر الإشكال في البحث، في علم مقارنة الأديان في عدم إدراك دلالة المفهوم، داخل كل ديانة، بالإضافة إلى مشكلة اجتثاث المفهوم وإسقاطه عشوائيا على الديانة الأخرى. لذلك تأتي هذه الدراسة، لمعرفة القضايا العقائدية التي تبدو في الظاهر قضايا مشتركة، لها بنية واحدةن ولها مقصود واحد، لكن مرجعياتها مختلفة في كل من اليهودية والإسلام. وإذا كانت المرجعية الإسلامية تقتضي الإيمان الراسخ بالرسالة الموسوية، على أساس أنها من الأخبار الماضية التي تندرج في الإيمان بالغيب في الماضي، فلابد من الإدراك أن الرسالة المحمدية، بالنسبة

للمسلمين هي غيب آني باعتبارها خبر الوحي، والغيب المستقبلي لدى اليهود حين نزول رسالة موسى. هنا نستنتج أن مفهوم الغيب برؤية زمانية يمكن أن يكون مفهوما ممتدا متنقلا، من الناحية الزمنية ومفهوما قارا ثابتا من الناحية المكانية، باعتبار أن أخبار الأقوام السابقة أخبار ثابتة مكانيا وزمانيا، وأخبار المستقبليات، ولا يمكننا إدراجها في علم الاستشراف باعتبارها تتقاطع معه، في أن خبر الغيب خبر يقيني حتمي الحدوث ليقيننا في المصدر. عكس الاستشراف الذي يبنى على التوقعات الظنية التي تقوم على واقع الآن ومآلاته في المستقبل.

كما أن الغيب المطلق، أي الغيب الذي أخبر الله به، ولاسبيل لإدراكه، يجعل منه قسمين: غيب معلوم، واعتباره كذلك، أن هناك إشارات نصية مكتوبة، نابعة من الوحي تدل عليه، مع إدراك القدرة عليه. وهذا القسم مشترك بين اليهودية والإسلام. وكونه معلوما، لأنه لايمكن بلوغ السير الحياتي إلا به. مثل خبر الخلق. فعند قراءة النصوص اليهودية والآيات القرآنية مع البيان النبوي يحصل العلم، مع استحالة إيجاد قرائن ملموسة أو آثار مادية، إلا بالنتائج. فخلق السماوات مثلا، لا يوجد عليه أثر، وكيف بنيت، ولا كيفية رفعها. لكنها ظاهرة للحس تعطي يقينا بفعل الخلق، مع عدم إدراك كيفية ذلك الفعل. وكذلك الأرض وجميع المخلوقات، من البحار والطبيعة بصفة عامة، فهي من حيث الحدوث والبداية، غيب مطلق مجهول. ومن حيث المهارة، فهي غيب مطلق معلوم. ومن هنا يمكن أن نستنتج أن الغيب المعلوم يقودنا إلى إثبات الغيب المجهول الذي لا سبيل لمعرفته، ولا لإيجاد أثر عليه، إلا أنه حاصل يثبته الخبر. وذلك ثابت في كل من اليهودية والإسلام. وغيب نسبي معلوم للخاصة فقط، القصد منه بيان وجود الأول أي وجود الغيب المطلق. وقد اختص النسبي بمعرفة الأنبياء وفعلهم، وتثبته كل من نصوص التناخ والقرآن الكريم، لمقصد الدلالة على صدقهم وبعثتهم والإخبار بالغيب المطلق. فيكون الغيب النسبي وسيلة إثبات

الغيب الكلي المطلق. وإن المتأمل في معجزات الأنبياء على اختلاف أنواعها يجد أنها تهدف إلى إعجاز عقل المتلقي، ليثبت إمكانية وجود ووقوع الغيب المطلق. إذ إن إدراك المتلقي عجز العقل عن استيعاب حقيقة المعجزة، ينتج عنه بالضرورة إثبات عدة قضايا ممكنة تفوق الإدراك. وهذا حاصل في كل من اليهودية والإسلام.

إن الغيب النسبي، غائب عن الحس والإدراك، إلا أن تجلياته في الواقع تظهر آثاره. وهذا ما يفرق -في نهاية هذه الدراسة- بين الغيب المطلق والغيب النسبي، سواء أكان معلوما أو مجهولا. إذ إن الغيب المطلق، لا أثر يدل عليه ما عدا، دلالة الخبر الإلهي، المتمثل في الوحي. أما النسبي، فغيب مأثور، لأنه يخلف آثارا حسية أو منطقية تدل عليه. والمتأمل في نصوص التناخ وآيات القرآن الكريم، ونصوص السنة، يجد تقسيمات أخرى للغيب بصفة عامة سواء أكان نسبيا أو مطلقا، باعتبار الزمان، وهو الخبر الإلهي سواء في الماضي كخبر الخلق الذي اتفقت عليه نصوص التناخ وآيات القرآن الكريم ونصوص السنة. إن هذا النوع من الأخبار كلي مطلق، لا أثر له، إلا من خلال ما خلفه من تجليات ظاهرة، على أساس أنها آيات كونية، لم تختلف في حدوثها النصوص اليهودية، ولا الآيات القرآنية. ومن ثمة، يمكننا أن نعتبره من الغيب المطلق المشترك بين اليهودية والإسلام. وكذلك خبر خلق السماوات والأرض، فهو غيب مشترك بينهما، إلا أن هناك تفصيلا في إثبات هذا الغيب في كل من نصوص التناخ، وآيات القرآن الكريم، باعتبارها غيبا كليا.

كما حاولت، جرد بعض أسماء الإله، في كتب التناخ، بالعبرية مع الترجمة العربية، محاولا أن أبرز علاقة أصل الاسم مع ترجمته، إن حافظ على أصله الصوتي، أو تأثر بفعل المترجم مع الإتيان باسم الإله في اليهودية وفق سياقات وروده، ليس مقصودا لذاته. وكان المقصد بيان إن كان واردا في سياق غيبي أو له تأثيرات حسية. وفي معالجة هذه القضية، تم

ذكر عدة مسائل غيبية متفق عليها بين نصوص التناخ وآيات القرآن الكريم، مثل، قصة قايين وهابيل، على أساس أنها من الأخبار الغيبية التي لا سبيل لإدراكها إلا بالخبر الإلهي. وهذا يؤكد أن نصوص التناخ لا زالت تتضمن عدة قضايا غيبية، توحي بمعالم أصلها وذلك بإقرار ثبوتها بآيات القرآن الكريم، ونصوص السنة.

وقد بينت مثلا أن كلمة "إيل" مقترنة بعدة أسماء أخرى، قد بينتها في أصلها العبري مع ترجمتها العربية، وبيان أوجه الاختلاف بينها. مما يعطي استنتاجا، أن التناخ يحتوي على عدة أسماء، للإله، في أصلها العبري لا تترجم دائما، وفق أصلها الصوتي. مثل يهوه الذي يترجم في غالب الأحيان في النسخ العربية، وخاصة الفاندايك باسم "الرب"، وكذلك أدوناي الذي يترجم باسم "السيد"، وهناك اسم دخيل في النسخة العربية هو "العزيز" الذي لا أصل صوتي له في النسخة العبرية، ويقابله لفظ "أبير".

كما أن هناك أسماء للإله مركبة مثل "إيل شلم" "إيل شداي" و"إيل عيلون" غالبا ما تترجم بالمعنى، علما أن الأصل في الأسماء أنها لا تترجم بالمعنى.

وهذا ما يدفع إلى الدراسة وفق ذلك المنهج الإسلامي في الأسماء والصفات. وذكر بعضها، لتحقق المقارنة في منهجية دراسة صفات الله وأسمائه بين القرآن ونصوص التناخ.

إلا أننا نجد تفاصيل دقيقة في نصوص التناخ، بروايات عن الإله. إن هذا الخبر بالنسبة لكتب التناخ، خبر منقول عن الإله، لأننا لم نقف على النصوص أو التوراة المنزلة على موسى عليه السلام. وباعتبار أن الثاني يرجع إلى البنية النصية التي صيغت بها رواية الخلق. فهي بنية واصفة للإله وللفعل الإلهي. لن ندخل في علاقتها، بالنصوص البابلية والسامرية القديمة، لأن القصد من إيرادها كان على أساس أنها مسلمات يهودية بأنها

نصوص الوحي، عكس القرآن الكريم، الذي يعتبر كلام الله الذي يصف فعله في الكون، والذي اقترن اقترانا تاما بالعلم الأزلي.

ومن الغيبيات المشتركة أيضا في باب الخلق، خلق آدم. وتعتبر اليهودية والإسلام أن آدم، أبو البشرية، خلقه الله عز وجل. فهو خبر غيبي مشترك، إلا أن تفاصيل القصة تبين أن فيها اختلافا. باعتبار أن اليهود فصلوا في ذلك وفي كيفية خلقه وفي عدد الساعات التي خلق فيها. فالتفاصيل مقصودة في النصوص اليهودية، عكس الآيات القرآنية ونصوص السنة التي تقصد أساسا، إلى بيان القدرة والحكمة المطلقة للخالق. فوجه الاختلاف بين اليهودية والإسلام في إيراد القصة الغيبية، كقصة آدم، أن الأولى تجعل التفاصيل، مقصودة لذاتها باعتبارها تبين عظمة الخالق. وأما الثانية فإنها وسيلة برهنة للإثبات والدلالة على خالقية الخالق، بجميع أفعاله، وإرادته وصدق المبعوث. بالإضافة إلى أن إيراد بعض من القواعد والأسس الإسلامية في التعامل مع أسماء الله جل وعلا وصفاته الثابتة، باعتبار أن التعامل مع وصف الإله لا يندرج فيه الاعتباطية أو الترف الفكري، بقدر ما أنه متأصل من الكلام الموصوف، ووصف المبعوث له إذ إن الصفات في الفكر الإسلامي، لابد أن يكون منطلقها الوحي. ولا شك في أن هذا الموضوع، كان منطقة للنزاع الفكري والعقائدي بين الفرق الإسلامية، إلا أني ارتأيت التوقف عند الثابت في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، تاركا منهج السلف في عدم إصدار الأحكام بإثبات أو نفي الصفة إلا بدليل شرعي يقوم على آيات الله ونصوص السنة، لأن المقصود في هذا المقام، هو بيان الثابت والمحكم في كمال صفات الله جل وعلا.

وقد تم انتقاء بعض الصفات التي بدت أنها قد تكون من المشترك العقائدي بين اليهودية والإسلام. بل إن المقصود لا يتوقف عند بيان المشترك، بقدر ما ظهر أن من حيث

دراسة المصطلح، او اللفظ، الذي قد يأتي مختلفا في دلالته من حيث المضمون. إن مفهوم العلم في نصوص التناخ على سبيل المثال، وإن كان يفيد المعرفة، فهو عند الاستقراء، لا يفيد الإطلاق. ودليل ذلك أنه كما يوجد في التناخ نصوص مثبتة لمفهوم العلم الكامل والكلي للإله، يتبين بنصوص أخرى، نقصانه. وهذا يفضي إلى التساؤل عما إذا كانت هناك نصوص التناخ تصف ذاتا واحدة بصفات الكمال وتنزهها عن النقائص، وهناك ذات أخرى تضعها موضع النقصان والضعف، مما يجعل التناقض جليا فيها، بين النص المقدس النابع من المصدر الإلهي، والنص البشري الذي تتناثر فيه التصورات عن الإله.

وكذلك الشأن في مفهوم القدرة الإلهية والقوة وغيرها من الصفات. فإنه لا يمكن نفي المجهود الذي بذله علماء اليهود في بيان العقيدة الألوهية، ومحاولة تأويل ظاهر النصوص، ونفي النقائص عنها، مثل، ابن باقودا وابن ميمون، اللذان رفعا العقيدة من مستوى ظاهر النصوص الذي وضع صفات الإله وأسماءه، في موضع التجسيم، إلى اعتبار ذلك، مجرد رموز وليس حقيقة.

مما يجعل الهوة كبيرة بين نصوص العقيدة اليهودية، عكس منهج الإسلام في ربط علاقة الأسماء والصفات بآيات الوحي.

وفي الختام، أوردت بعض هذه المقارنات بين بعض الصفات الثابتة في نصوص التناخ وكذا في آيات القرآن الكريم، مثل الخلق، الذي اتصف في الأولى بطابع سردي مملوء بالتفاصيل، عكس القرآن الكريم الذي يعطي إشارات للعقل بقصد التأمل والتدبر. وكذلك بينت في صفة العلم، بمفهومها داخل سياق التناخ والقرآن الكريم، مع بيان الفرق بينهما. كذلك الشأن في القدرة والقوة.

تم بحمد الله

المراجع

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم

2. الكتاب المقدس، العهد القديم، الترجمة العربية المشتركة، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط 4، 1995م

3. الآباء والأنبياء، ألن هوايت، ترجمة فرج الله إسحاق، دار الشرق الأوسط، بيروت، 1962م

4. أبحاث في الفكر اليهودي، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ودار العلوم، بيروت، ط1، 1407هـ/ 1987م

5. إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، 1993م

6. أحكام القرآن، ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله(468هـ-543هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م

7. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد الرازي الجصاص، راجعه صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/ 1996م

8. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/ 1996م

9. أديان العالم، حبيب سعيد، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة، (د.ت.)

10. أرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، فراس السواح، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1995م

11. أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، كارم محمود عزيز، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، ط1، 2006م

12. الأسطورة والحكاية الشعبية في القديم، كارم محمود عزيز، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية الهرم، مصر، ط1، 2001م

13. الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، عماد علي عبد السميع حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2004م

14. أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، محمود عبد الرزاق الرضواني، ط1، 1425هـ/ 2004م

15. أسماء الله الحسنى و صفاته العليا من كتب ابن القيم دراسة نظرية وتطبيقية، جمع وإعداد وتحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية(د.ت.)

16. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ/1993م

17. الأسماء والصفات، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان الأردن، ط2، 1414هـ/ 1994م

18. اشتقاق أسماء الله، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 340هـ)، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ /1986م

19. أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية، موريس بوكاي، ترجمة فوزي شعبان، دار المكتبة العلمية(د.ت.) والكتاب ترجمة عن اللغة الفرنسية L'HOMME D'OU VIENT-IL منشورات دار SEGHERS1981م

20. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم(ت751هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.

21. الآلهة الكنعانية خزعل الماجدي، ط1، دار أزمنة، عمان الأردن، 1999م

22. الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، تحقيق: عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، طبعة دار الحديث الكتانية، طنجة وبيروت، ط1، 1436هـ/2015م.

23. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (أو تفسير البيضاوي)، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت 691هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن الرعشلي، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط1، (د.ت)

24. بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ابن القيم (691هـ – 751هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، (د.ت)

25. بنو إسرائيل، محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999م

26. تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق: جماعة، 1395هـ/ 1975م

27. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شبري، دار الفكر، بيروت، ط1، 1414 هـ/1994م

28. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، (ت 1205هـ) التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام في الكويت تحقيق: عبد الكريم العزباوي ومراجعة، إبراهيم السامرائي وعبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط 2، 1407هـ –1987م

29. تاريخ الأديان الألوهية وتاريخ الآلهة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2004م

30. تاريخ الأمم والملوك، أو تاريخ الطبري (224–310هـ)، بيت الأفكار الدولية(د.ت.)

31. تاريخ نقد العهد القديم، من أقدم العصور حتى العصر الحديث، زالمان شازارا، ترجمه من العبرية: أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م

32. تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت276هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ودار ابن القيم، القاهرة، ط2، 1430هـ/2009م

33. تثنية التوراة اليد القوية، موسى بن ميمون، نسخة مختصرة ومختارة، ترجمة محمد خليل حسين، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، ط 1، 2016م

34. التحرير و التنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م

35. تراث العالم القديم، و.ج. دي بورج، ترجمة زكي سوس، سلسة الأعمال الفكرية مكتبة الأسرة، 1999م

36. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م

37. تفسير ابن عباس ومروياته في كتب السنة، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، جامعة أم القرى السعودية(د.ت.)

38. تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيَّان الأندلسي (ت 745هـ) دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معرض

وشارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي و أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1413هـ / 1993م

39. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، شركة ماستر ميديا، القاهرة مصر، 2004م

40. تفسير الثعالبي، دار إحياء التراث العربي – مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1997م

41. التفسير الحديث للكتاب المقدس، العهد القديم، ديريك كدنر، تعريب: القس بخيت متى، دار الثقافة، 1995م

42. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق جماعة، دار الفكر، بيروت، ط4، 1420هـ / 2000م

43. التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، الفخر الرازي (544 هـ-604 هـ)، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م

44. تفسير الكتاب المقدس – سفر التكوين – أرشيدياكون نجيب جرجس (د.ت.)

45. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط3، 1367هـ

46. تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية، أبو محمد بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ)، مجموعة رسائل جامعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة، الإمارات، 1429هـ/ 2006م

47. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1416هـ

48. تفسير غريب القرآن، أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (213–276هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1398هـ/1978م

49. تفسير كتاب الله العزيز، هود بن محكم الهُوَّارِ، حققه وعلق عليه الحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990م

50. تقسيم أسماء الله الحسنى، أبو اسحق إبراهيم بن السري الزجاج (641–311هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 5، 1390هـ –1975م

51. التلمود البابلي مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، ط1، 2011م

52. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ

53. التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1416هـ/ 1995م

54. تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، سعد بن منصور بن كمونة (ق7 هـ) دار الأنصار، ط2، (د.ت.)

55. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري(ت370هـ)، تحقيق: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، 2001م

56. التوراة تاريخها وغاياتها، ترجمة وتعليق سهيل ديب، دار النفائس، 1972م

57. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم لموريس بوكاي، ترجمة: حسن خالد، عن المكتب الإسلامي، ط3، 1411هـ-1990م

58. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1406هـ

59. تيسير الكريم المنان في تفسير آيات القرآن، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي(1307هـ- 1376 هـ)، دار ابن الجوزي، 1982م

60. جامع البيان عن تأويل القرآن (أو تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (224-310هـ)، تحقيق: محمود شاكر وراجع أحاديثه أحمد شاكر، تراث الإسلام، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، (د.ت)

61. جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن الإيجي الشيرازي الشافعي، (ت 905هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م

62. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنن وآي الفرقان، (أو تفسير القرطبي)، القرطبي(ت 671هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشارك في تحقيق هذ الجزء محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م

63. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنن وآي الفرقان، القرطبي(ت 671 هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م

64. الحجة والدليل في نصر الدين الذليل، يهودا بن شموئيل هلفي، ترجمة ليلى أبو المجد، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2014م

65. الحقيقة والمجاز، تقي الدين أحمد بن تيمية، (661–728هـ)، تحقيق: محمد بن حامد بن عبد الوهاب دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، 2002م

66. دائرة المعارف الكتابية، تأليف جماعة، دار الثقافة، (د.ت.)

67. الدر المنثور في تفسير المأثور، جلال الدين السيوطي(849-911هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية،، القاهرة، ط1، 1424هـ / 2003م

68. دلالة الحائرين، موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي (530هـ – 602هـ / 1135م – 1205م)، عارضه بأصوله العربية والعبرية وقدم له حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية(د.ت.)

69. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي، قرأه وصححه محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/1997م

70. زاد المعاد في هدي خير العباد ابن قيم الجوزية، (691هـ – 751 هـ) – حقق نصوصه، و خرج أحاديثه، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط 27، 1415هـ/1994م

71. الساميون ولغاتهم، حسن ظاظا، دار القلم، ط2، 1990م

72. السراج في بيان غريب القرآن محمد عبد العزيز الخضيري، مجلة البيان، الرياض، ط1، 1429 هـ

73. سلسلة أباطيل التوراة والعهد القديم، ج 2: الله والأنبياء في التوراة والعهد القديم دراسة مقارنة، محمد علي البار، دار القلم دمشق والدار الشامية، بيروت ط1، 1410هـ-1990م

74. السلسلة الصحيحة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني(ت1420هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1415هـ/1995م

75. سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م

76. سنن الترمذي(ت279هـ)، أو الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م

77. السّنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم: شرح سفر التكوين القس وليم مارش، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، 1973م

78. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)، تحقيق جماعة، ط11، 1417هـ/1996م

79. شأن الدعاء، حمد محمد الخطابي، دار الثقافة العربية، ط3، 1412هـ/ 1992م

80. شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن على وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض(د.ت.)

81. شرح الرسالة التدمرية، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط1، 1425هـ/2004م

82. شرح العقيدة الوسطية لمحمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، دمشق بيروت، ط2008،1م

83. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض(ت544هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان (د.ت.)

84. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (ت 354هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت ط2، 1414 هـ/ 1993م

85. صحيح البخاري (ت256هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1980م

86. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م

87. صحيح مسلم بشرح النووي المطبعة المصرية بالأزهر، ط 1، 1349هـ / 1930م

88. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الفكر، بيروت،(د.ت.)

89. الصفات الإلهية المضافة في القرآن الكريم، معجم ودراسة دلالية، رياض يونس الجبوري، دار الكتب العلمية، (د.ت)

90. طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية(ت751هـ)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط1، 1429هـ

91. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية(د.ت.)

92. علم الغيب في العقيدة الإسلامية، أحمد بن عبد الله الغنيمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1425هـ

93. علم اللاهوت الكتابي، الإعلان الإلهي في العهدين القديم و الجديد، جرهار دوس فوس، دار الثقافة، 1981م

94. العهد القديم ترجمة بين السطور، عبري عربي، بولس الفغالي و أنطوان عَواكر، الجامعة الأنطونية، 2007م

95. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني(ت456هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ/1992م

96. منشورات عويدات بيروت و باريس، تعريب: خليل أحمد. إشراف: أحمد عويدات، ط2، 2001م

97. العين مرتبا على حروف المعجم، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ/ 2003م

98. الغيب والعقل، إلياس بلكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1429هـ/ 2008م

99. الغيب، محمد متولي الشعراوي، مكتبة الشعراوي الإسلامية(د.ت.)

100. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رواية أبي ذرّ الهروي، أحمد بن علي بن حجر العسقلانّي (773–856هـ) تقديم وتحقيق وتعليق: عبد القادر شيبة الحمد، ط1، 1421هـ/2001م

101. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب صديق حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري(ت1307هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية صيدا– بيروت، 1416هـ/ 1996م

102. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت 165هـ)، حققه وخرج أحاديثه عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء(د.ت.)

103. الفكر العقدي اليهودي " موسوعة الجيب" مختصر أجزاء المشنا الستة، سامي الإمام، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر– قسم اللغة العبرية – دار الكتب المصرية(د.ت.)

104. الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، علي سامي النشار، وعباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، ط1، 1972م

105. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط 32، 1463هـ/ 2003م

106. قاموس الكتاب المقدس، تأليف جماعة، دار الثقافة، القاهرة، ط7، 1991م

107. قاموس الكتاب المقدس، ترجمة وتأليف جورج بوست، المطبعة الأمريكانية، بيروت، 1894م

108. القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1426هـ/ 2005م

109. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي(869-817هـ)، ط3، (د.ت.)

110. قاموس دافيد سجيف، دار شوكن للنشر، أورشليم وتل أبيب، 1990م

111. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1977م

112. قصة الخلق أو منابع سفر التكوين، سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر، 1999م

113. قصص اليهود لويس جنزبرج، ترجمة وتصدير جمال أحمد الرفاعي، مراجعة وتقديم محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م

114. قضية الألوهية في الأسفار اليهودية، عبد المنعم فؤاد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط1، 1425هـ/ 2004م

115. قوجمان قاموس عبري – عربي، دار الجيل بيروت، مكتبة محمد بن موسى المحتسب، (د.ت.)

116. الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ابن القيم، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1344هـ

117. الكامل الكبير، قاموس فرنسي – عربي، يوسف محمد رضا، مكتبة لبنان(د.ت.)

118. كتاب الشريعة للإمام أبو محمد بن الحسين الآجري، (ت 360هـ) دراسة وتحقيق: عبد الله بن سلمان الدّميجي، دار الوطن الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م

119. كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق: لطفي عبد البديع، الهيئة العامة للكتاب(د.ت.)

120. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (467-537هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد

المحمود وعلي محمد معوض وشارك في تحقيقه، فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ/ 1998م

121. الكلام على الصفات، وإجازة المجهول والمعدوم وتعليقهما بشرط، الخطيب البغدادي(ت463هـ)، عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية–القاهرة، مكتبة العلم، جدة، ط1، 1413هـ

122. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي(ت 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1998م

123. كيد الشيطان لنفسه قبل خلق آدم عليه السلام ومعه بيان مذاهب الفرق الضالة، ابن الجوزي(ت 597هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1420هـ/ 1999م

124. لسان العرب، ابن منظور الإفريقي المصري(ت711هـ)، دار صادر، بيروت–لبنان، ط3، 1414هـ

125. الله منذ 5000 سنة وفي 30 لغة معجزة محمد صلى الله عليه وسلم، عبد المجيد العوني، دار العرب و دار النور، دمشق سوريا، 2011م

126. الله، عباس محمود العقاد، دار المعارف، ط 8 (د.ت.)

127. مبادئ اللغة العبرية، د مصطفى زرهار، دار صفحات، 2012 م

128. مجموع الفتاوى ابن تيمية(ت729هـ)، مكتبة المعارف الرباط، ط2، 1401هـ/1981م

129. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت546هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1142هـ/2001م

130. المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي(ت456هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان – ط3، 1424هـ/ 2003م

131. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم (ت751هـ)، أضواء السلف، ط1، 1425هـ/2004م

132. مسند أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان(د.ت.)

133. المصدر اليهوي في التوراة: دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية، شريف حامد سالم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 2011م

134. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر –عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع ط4، 1417 هـ / 1997م

135. المعجم الحديث عبري–عربي، ربحي كمال، دار العلم للملايين، ط1، 1975م

136. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424هـ) عالم الكتب، ط1، 1429 هـ / 2008 م

137. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

138. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، حسن عز الدين الجمل، الهيئة المصرية للكتاب، 2007م

139. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، ط4، 1430هـ /2009م

140. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان(د.ت.)

141. مفهوم الغيب في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، إدريس المولودي، بحث لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، تحت إشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس – المغرب. ودار السلام، القاهرة – مصر، ط1، 1437هـ/ 2015م

142. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي(505هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، (د.ت.)

143. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م

144. المنهاج في شرح صحيح مسلم، الإمام محيي الدين النووي (631هـ – 676هـ)، بيت الأفكار الدولية (د.ت.)،

145. موجز تاريخ الشرق الأدنى القديم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، نعيم فرح، دار الفكر(د.ت.)

146. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1993م

147. موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2002م

148. موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات بيروت– باريس، تعريب: خليل أحمد إشراف: أحمد عويدات، ط2، 2001م

149. موسى والتوحيد، سيغموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة– بيروت، ط4

150. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي(ت748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط1، 1382هـ/1963م

151. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت 885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د.ت)

152. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير(ت 606هـ)، دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ

153. الوحي المحمدي، ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام، دين الأخوة الإنسانية والسلام، محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين، بيروت – لبنان، ط3، 1406هـ

154. الوصايا العشر في الفكر اليهودي في اليهودية، دراسة مقارنة والمسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي، دار الزهراء، 1993م

155. اليهود تاريخ وعقيدة، كامل سعفان، سلسلة كتاب الهلال، دار الاعتصام، ط1، 1981م

156. اليهود واليهودية في العصور القديمة بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات، ترجمة وتقديم رشاد الشامي، القاهرة – مصر، ط1، 2001م

المراجع الأجنبية:

1. Arabic Bible Outreach Ninistry copyright 1998-2002

2. Dictionnaire HACHETTE، Jeanne Jugan، édition 2013

3. El، Elohim، and Yhwh in the Bible Author ، M. H. SegalSource: The Jewish Quarterly Review، New Series، Published by: University of Pennsylvania PressStable

4. Encyclopédia of judaïsme ; Sara E. karesh and Mitchell M. Hurvitz ; Facts On File

5. ENCYCLOPEDIA OF WORLD RELIGIONS ; Sara E. Karesh and Mitchell M. Hurvitz ; J. Gordon Melton، Series Editor. JUDAISM

6. Le judaïsme، Quentin Ludwig، Editions Eyrolles Saint – German sixième tirage 2011

7. Mélanges De Philosophie Juive Et Arabe، Salomon MUNK، Franck، Paris

8. Revue de Métaphysique، M. Hébert، Anonyme ou polyome، 1903

مواقع إلكترونية

http: //www.jstor.org/

http: //www.sefarim.fr/

http: //www.enjeel.com/

http: //kodesh.snunit.k12.il/

فهرس الآيات القرآنية

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ ... ﴾.....ص194

﴿اسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا ...﴾.....ص236

﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾.....ص**19**

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.....ص142

﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ ...﴾.....ص158

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾.....ص205

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.....ص28.159.249

﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾.....ص**23**

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.....ص20.25

﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.....ص206

﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ...﴾.....ص262

﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.....ص191

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾.....ص191

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾.....ص**221.222**

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ ﴾.....ص214

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾.....ص193

﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾.....ص203

﴿آنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾.....ص202

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ ﴾.....**226**

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى ﴾.....ص201

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾.....ص182

﴿بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ﴾.....ص204-205

﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾

.....ص184

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا﴾.....ص242

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾.....ص237.242.280

﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ﴾.....ص23

﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾.....ص19.23

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾.....ص200

﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾.....ص234

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾.....ص201

﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾.....ص 23

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾.....ص202

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾.....ص223.224

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ ﴾.....ص235

﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ ﴾.....ص143

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾....ص20

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.....ص16.19.181

﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ ص24-36

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾.....ص142

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾.....ص22.25.31

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾..... ص157

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾.....ص215

﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَ ﴾.....ص143

﴿فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾.....ص 137.142

﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾.....ص183

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾.....ص203

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ﴾.....ص142

﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾.....ص 236

﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾.....ص127

﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ ﴾.....ص227

﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾.....ص23

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ ﴾.....ص19

﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ ﴾.....ص157

﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.....ص19

﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ص159

﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ ص161

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾...ص204

﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾

.....ص193

﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾.....ص164

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾.....ص 160

﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾.....ص 94

﴿لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾.....ص26

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾.....ص235.236

﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا ﴾..... ص **160**

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾.....ص204

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ ص204

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾.....ص182

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾.....ص200.201

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾.....ص54.138

﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾.....ص**20**

﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾.....ص184

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾.....ص**218**

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾.....ص240

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

.....ص127

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾.....ص49.127

﴿هوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾.....ص.136

﴿وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾.....ص23

﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ﴾.....ص215

﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.....ص19.258

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾.....ص160

﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾.....ص29.157.158

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾.....ص201

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾.....ص24

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ ﴾.....ص182

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ﴾.....ص35–190

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾.....ص204

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ ﴾.....ص183

﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾.....ص20

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾.....ص188

﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾.....ص17

﴿ولَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾...ص203

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.....ص183

﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾.....ص20.23

﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾.....ص20

﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾.....ص24

﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾.....ص24

﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾.....ص23

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾.....ص241

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ ...ص234

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ ﴾.....ص218

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾.....ص136

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾.....ص222

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ ﴾.....ص219

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ﴾.....ص105

﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾.....ص**24**

﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ ﴾.....ص30

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾**.....ص240**

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ﴾....ص242

﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾.....ص185

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾..ص136

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾.....ص29

﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾.....ص24

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ **.....ص160.161**

﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ ﴾.....ص144

فهرس الأحاديث النبوية

- «"خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد...».....ص221.222
- «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام،...».....ص185
- «إن الله وكل في الرّحم ملكا فيقول: ياربّ نطفة...».....ص63
- «إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده ...».....ص60
- «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»..ص58.66
- «جاءت اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله من الخلق».....ص225
- «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا...»....ص237
- «دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو ويقول في دعائه...».....ص59
- «قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي شَيْئًا أَقُولُهُ إِذَا أَصْبَحْتُ...».....ص27
- «قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر...».....ص67
- «قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض...».....ص352
- «قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ...»...ص184
- «اللهم رب الناس، اذهب الباس، واشف أنت الشافي ...».....ص59
- «مَا أَصَابَ أَحَدًا قَطُّ هَمٌّ وَلا حَزَنٌ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ...».....ص58

- «مِفتاحُ **الغيْبِ** خَمْسٌ لا يَعلَمُها إلا الله...».....ص27
- «مَنِ انْتَسَبَ إِلَى تِسْعَةِ آبَاءٍ كُفَّارٍ يُرِيدُ بِهِمْ عِزًّا وَفَخْرًا...».....ص144
- «مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ...».....ص26
- «وهو وتر يحب الوتر».....ص60
- «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق...».....ص67
- «يا محمد: أخبرنا بما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة؟ فقال: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين...».....ص225

فهرس الكتاب المقدس

«اُذْكُرْ يَا رَبُّ دَاوُدَ كُلَّ ذُلِّهِ. كَيْفَ حَلَفَ لِلرَّبِّ نَذَرَ لِعَزِيز...».....ص140

«أَسْأَلُكَ يَا سَيِّدِي، بِمَاذَا أُخَلِّصُ إِسْرَائِيلَ؟ هَا عَشِيرَتِي...».....ص121

«ألم يتكلم داود أمام القدوس المبارِك قائلا: يا سيد الكون...».....ص122

«أَمَّا هَؤُلاَءِ الْفِتْيَانُ الأَرْبَعَةُ فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ مَعْرِفَةً وَعَقْلاً...».....ص156

«أَنَا إِلَهُ أَبِيكَ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ». فَغَطَّى مُوسَى...»....ص103

«أَنَا إِلَهُ بَيْتِ إِيلَ حَيْثُ مَسَحْتَ عَمُوداً. حَيْثُ نَذَرْتَ لِي نَذْراً...».....ص90

«إِنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي أَصْعَدَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيَكُونَ لَكُمْ إِلَهاً...».....ص90

«ثُمَّ رَأَى القِينِيَّ فَنَطَقَ بِمَثَلِهِ وَقَال: «لِيَكُنْ...».....ص129

«ثمَّ عَادَتْ فَوَلَدَتْ أَخَاهُ هَابِيلَ. وَكَانَ هَابِيلُ...».....ص89

«ثُمَّ قَالَ اللهُ لِمُوسَى: «أَنَا الرَّبُّ. وَأَنَا ظَهَرْتُ...».....ص108.180

«خُذِ العَصَا وَاجْمَعِ الجَمَاعَةَ أَنْتَ وَهَارُونُ أَخُوكَ...».....ص129

«خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ...».....ص101.131

«رَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَ الظُّلْمَةِ».....ص152

«سَافِكُ دَمِ الإِنْسَانِ بِالإِنْسَانِ يُسْفَكُ دَمُهُ. لأَنَّ اللهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ...»...ص101

«صَنَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ لِآدَمَ وَامْرَأَتِهِ أَقْمِصَةً مِنْ جِلْدٍ وَأَلْبَسَهُمَا....».....ص104

«فَأَخَذَتْ يَهُوشَبَعُ بِنْتُ الْمَلِكِ يَهُورَامَ (أُخْتُ أَخَزْيَا) يَهُوآشَ...».....ص115

«فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلَهُ سُبَاتاً عَلَى آدَمَ فَنَامَ فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ...»...ص232

«فَتَضَرَّعَ مُوسَى أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِهِ وَقَالَ: «لِمَاذَا يَا رَبُّ يَحْمَى...».....ص189

«فَتَعْرِفُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ سَاكِناً فِي صِهْيَوْنَ جَبَلِ قُدْسِي...».....ص119

«فَجَاءَ مَجْدُ الرَّبِّ إِلَى الْبَيْتِ مِنْ طَرِيقِ الْبَابِ الْمُتَّجِهِ نَحْوَ الشَّرْقِ...»...ص118

«فَدَعَا إِبْرَاهِيمُ اسْمَ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ «يَهْوَهْ يِرْأَهْ». حَتَّى إِنَّهُ يُقَالُ الْيَوْمَ...»...ص116

«فَسَمِنَ بَنُو يعقوبَ وبَطَروا. سَمِنوا وٱمْتَلأوا شَحْمًا ولَحْماً،...».....ص131

«فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «هَذَا الأَمْرُ أَيْضاً الَّذِي تَكَلَّمْتَ عَنْهُ...».....ص130

«فَيَجْلِسُ مُمَحِّصاً وَمُنَقِّياً لِلْفِضَّةِ...».....ص 119

«قَالَ الرَّبُّ لِقَايِينَ: «أَيْنَ هَابِيلُ أَخُوكَ؟» فَقَالَ..».....ص155

«قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: «الْمَدِينَةُ الْخَارِجَةُ بِأَلْفٍ يَبْقَى لَهَا مِئَةٌ...».....ص123

«قُلْ لِكُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: تَكُونُونَ قِدِّيسِينَ...».....ص135.137

«كَيْفَ يَطْرُدُ وَاحِدٌ أَلفاً وَيَهْزِمُ اثْنَانِ...».....ص130

«لاَ تُدَنِّسُوا أَنْفُسَكُمْ بِدَبِيبٍ يَدِبُّ وَلاَ تَتَنَجَّسُوا بِهِ...».....ص134

«لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَعْبُدُوا الرَّبَّ لأَنَّهُ إِلَهٌ قُدُّوسٌ وَإِلَهٌ غَيُورٌ هُوَ...» ص134

«لأَنَّ اللهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ الإِنْسَانَ».....ص102.232

«لأَنّ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ...».....ص176.220

«لأَنِّي أَنَا قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الرَّبَّ عَظِيمٌ وَرَبَّنَا...».....ص151

«لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي».....ص177.179

«لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ...».....ص217

«لِذَلِكَ يَقُولُ السَّيِّدُ رَبُّ الْجُنُودِ عَزِيزُ إِسْرَائِيلَ...».....ص140

«لِكَيْ يُصَدِّقُوا أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ لَكَ الرَّبُّ إِلَهُ آبَائِهِمْ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ...»....ص114

«لَمَّا رَأَى اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ أَنَّهُمْ رَجَعُوا عَنْ طَرِيقِهِمِ الرَّدِيئَةِ...».....ص156

«لَوْلاَ أَنَّ إِلَهَ أَبِي إِلَهَ إِبْرَاهِيمَ وَهَيْبَةَ إِسْحَاقَ كَانَ مَعِي...»....ص102

«لَيْسَ قُدُّوسٌ مِثْلَ الرَّبِّ، لأَنَّهُ لَيْسَ غَيْرَكَ، وَلَيْسَ صَخْرَةٌ مِثْلَ إِلَهِنَا».....ص134

«مُبَارَكٌ أَبْرَامُ مِنَ اللهِ الْعَلِيِّ مَالِكِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ...».....ص93

«منْ إِلَهِ أَبِيكَ الَّذِي يُعِينُكَ وَمِنَ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ...».....ص140.179

«مَنْ مِثْلُكَ بَيْنَ الآلِهَةِ يَا رَبُّ؟ مَنْ مِثْلُكَ مُعْتَزّاً فِي الْقَدَاسَةِ...».....ص109

«كَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ فِي الشَّهْرِ الأَوَّلِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ...».....ص122

«هَلْ أَفْرَايِمُ ابْنٌ عَزِيزٌ لَدَيَّ أَوْ وَلَدٌ مُسِرٌّ؟...».....ص141

«وَأُطْعِمُ ظَالِمِيكِ لَحْمَ أَنْفُسِهِمْ وَيَسْكَرُونَ بِدَمِهِمْ...».....ص140

«وَالرَّبُّ مِنْ صِهْيَوْنَ يُزَمْجِرُ...».....ص119

«وَاللهُ الْقَدِيرُ يُعْطِيكُمْ رَحْمَةً أَمَامَ الرَّجُلِ حَتَّى يُطْلِقَ لَكُمْ أَخَاكُمُ...».....ص173

«وَإِنَّهُ هُوَذَا الَّذِي صَنَعَ الْجِبَالَ وَخَلَقَ الرِّيحَ...».....ص214

«وَبَارَكَ اللهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ لأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ...».....ص219.219

«وَتَرْضَعِينَ لَبَنَ الأُمَمِ وَتَرْضَعِينَ ثُدِيَّ مُلُوكٍ وَتَعْرِفِينَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ.... ص141

«وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ تُرَاباً مِنَ الأَرْضِ وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ».....ص227

«وَجَعَلَ الرَّبُّ لِقَايِينَ عَلاَمَةً لِكَيْ لاَ يَقْتُلَهُ كُلُّ مَنْ وَجَدَهُ».....ص155

«وَحِينَمَا أَقَامَ الرَّبُّ لَهُمْ قُضَاةً كَانَ الرَّبُّ مَعَ الْقَاضِي...».....ص155

«وخَلَقَ اللهُ التَّنَانِينَ الْعِظَامَ وَكُلَّ نَفْسٍ حَيَّةٍ تَدِبُّ...».....ص212

«وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَاراً وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلاً...».....ص217

«وَدَعَا اللهُ الْيَابِسَةَ أَرْضاً وَمُجْتَمَعَ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بِحَاراً...».....ص213

«وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلَهِ مَاشِياً فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ...».....ص152

«وَسَمِعْتُ صَوْتَ إِنْسَانٍ بَيْنَ أُولاَيَ فَنَادَى وَقَالَ: [يَا جِبْرَائِيلُ...».....ص89

«وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ...».....ص219

«وقَالَ الرَّبُّ الإِلَهُ: هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا...».....ص233

«وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «قُلْ لِكُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ...».....ص133.137

«وَقَالَ اللهُ: «لِتَفِضِ الْمِيَاهُ زَحَّافَاتٍ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ...».....ص212

«وَقَالَ اللهُ: نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا».....ص231

«وَقَالَ لَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ: «هَا أَنْتِ حُبْلَى فَتَلِدِينَ ابْناً».....ص89

«وَلَكِنْ ثَبَتَتْ بِمَتَانَةٍ قَوْسُهُ وَتَشَدَّدَتْ سَوَاعِدُ يَدَيْهِ...».....ص140

«وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ...».....ص205

«وَلَمَّا كَانَ أَبْرَامُ ابْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً ظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ...».....ص98

«ووضعوا لأنفسهم تمثال ميخا المنحوت الذي عمله...».....ص92

«وَيَكُونُ فِي آخِرِ الأَيَّامِ أَنَّ جَبَلَ بَيْتِ الرَّبِّ...».....ص176

«يَا رَبُّ بِخُرُوجِكَ مِنْ سَعِيرَ، بِصُعُودِكَ مِنْ صَحْرَاءِ أَدُوم...».....ص152

«يَقُولُ الْقُدُّوسُ. ارْفَعُوا إِلَى الْعَلاَءِ عُيُونَكُمْ وَانْظُرُوا مَنْ خَلَقَ هَذِهِ؟...»....ص211

فهرس الكتاب المقدس بالعبرية

«בְּרֵאשִׁית، בָּרָא אֱלֹהִים، אֵת הַשָּׁמַיִם، וְאֵת הָאָרֶץ».....ص207

«וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב».....ص121

«וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם، עָפָר מִן־הָאֲדָמָה، וַיִּפַּח בְּאַפָּיו، נִשְׁמַת חַיִּים; וַיְהִי הָאָדָם، לְנֶפֶשׁ חַיָּה».....ص227

«כִּי אֲנִי יְהוָה، הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם، לִהְיֹת לָכֶם، לֵאלֹהִים; וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים، כִּי קָדוֹשׁ אָנִי».....ص133

«שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם، בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ: כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים، עָשָׂה אֶת־הָאָדָם».....ص102

«בָּרָא אֱלֹהִים، אֵת הַשָּׁמַיִם، וְאֵת הָאָרֶץ».....ص208

« וַיָּשִׂימוּ לָהֶם، אֶת־פֶּסֶל מִיכָה אֲשֶׁר עָשָׂה، כָּל־יְמֵי הֱיוֹת בֵּית־הָאֱלֹהִים، בְּשִׁלֹה

«אֵל שַׁדַּי נִרְאָה־אֵלַי בְּלוּז בְּאֶרֶץ כְּנָעַן».....ص92

«וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ».....ص251

«וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין .....».....ص215

«וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יֱהוִה מַה תִּתֶּן לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי».....ص121

«וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־יַעֲקֹב، קוּם עֲלֵה בֵית־אֵל..».....ص92

«וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים».....ص217

«וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁרְצוּ הַמַּיִם שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמָיִם».....ص247

«וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים، נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ».....ص212

«וַיֹּאמֶר אֵלָיו בִּי אֲדֹנָי، בַּמָּה אוֹשִׁיעַ אֶת־יִשְׂרָאֵל».....ص121

«וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל יוֹסֵף אֵל שַׁדַּי נִרְאָה אֵלַי בְּלוּז».....ص147

«וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה، כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל، יהוה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב، שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם; זֶה־שְּׁמִי לְעֹלָם، וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר».....ص 114

«וַיֹּאמֶר، אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ، אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק، וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב; וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה، פָּנָיו، כִּי יָרֵא، מֵהַבִּיט אֶל־הָאֱלֹהִים».....ص103

«וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצֵּלָע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם، לְאִשָּׁה; וַיְבִאֶהָ، אֶל־הָאָדָם .כג וַיֹּאמֶר، הָאָדָם، זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי، וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי; לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה، כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה־זֹּאת .כד עַל־כֵּן، יַעֲזָב־אִישׁ، אֶת־אָבִיו، וְאֶת־אִמּוֹ; וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ، וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד».....ص232

«וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ، בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה، בָּרָא אֹתָם».....ص101

«וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים، אֶל–מֹשֶׁה; וַיֹּאמֶר אֵלָיו، אֲנִי יְהוָה».....ص108

«וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר».....ص177

«וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה،וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת، אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם».....ص219

«וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ».....ص210–209

«וַיְקַנֵּהוּ פּוֹטִיפַר סְרִיס פַּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים».....ص145

«וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם–הַמָּקוֹם הַהוּא، יְהוָה יִרְאֶה، אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם، בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה».....ص116

«וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לַיַּבָּשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב»213

«וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶלהָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה».....ص179

«וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ».....ص340–256–255

«וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן».....ص155

«וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם».....ص213

«וַתִּקַּח יְהוֹשֶׁבַע בַּת–הַמֶּלֶךְ–יוֹרָם אֲחוֹת אֲחַזְיָהוּ אֶת–יוֹאָשׁ בֶּן–אֲחַזְיָה, וַתִּגְנֹב אֹתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי–הַמֶּלֶךְ הממותתים (הַמּוּמָתִים)––אֹתוֹ וְאֶת–מֵינִקְתּוֹ, בַּחֲדַר הַמִּטּוֹת; וַיַּסְתִּרוּ אֹתוֹ מִפְּנֵי עֲתַלְיָהוּ, וְלֹא הוּמָת».....ص115

«וַתִּקְרָא שֵׁם–יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ, אַתָּה אֵל רֳאִי: כִּי אָמְרָה, הֲגַם הֲלֹם רָאִיתִי––אַחֲרֵי רֹאִי. עַל–כֵּן קָרָא לַבְּאֵר, בְּאֵר לַחַי רֹאִי––הִנֵּה בֵין–קָדֵשׁ, וּבֵין בָּרֶד».....ص99

«וַתִּתְצַב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדַעָה מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ».....ص220

«זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ, בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, וּבֵין זַרְעֲךָ, אַחֲרֶיךָ: הִמּוֹל לָכֶם, כָּל–זָכָר».....ص212

«חֲכַם לֵבָב, וַאֲמִיץ כֹּחַ מִי–הִקְשָׁה אֵלָיו, וַיִּשְׁלָם».....ص189

«כֹּה–אָמַר, אֲדֹנָי יְהוִה, בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ».....ص122

«כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ».....ص214

«כִּי כֹה אָמַר יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד».....ص211

«כִּי כֹה אָמַר–יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים, יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהָ הוּא כוֹנְנָהּ––לֹא–תֹהוּ בְרָאָהּ, לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ; אֲנִי יְהוָה, וְאֵין עוֹד».....ص216

«כִּי מִי אֱלוֹהַּ, מִבַּלְעֲדֵי יְהוָה; וּמִי צוּר, זוּלָתִי אֱלֹהֵינוּ».....ص132

«לוּלֵי אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק, הָיָה לִי--כִּי עַתָּה, רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי; אֶת-עָנְיִי וְאֶת-יְגִיעַ כַּפַּי, רָאָה אֱלֹהִים--וַיּוֹכַח אָמֶשׁ».....ص102

«לְמַעַן יַאֲמִינוּ, כִּי-נִרְאָה אֵלֶיךָ יהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם: אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק, וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב».....ص144

«מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ וְאֵת שַׁדַּי וִיבָרֲכֶךָּ בִּרְכֹת שָׁמַיִם מֵעָל בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם».....ص175

«מִשָּׁמַיִם، הִבִּיט יְהוָה; רָאָה، אֶת-כָּל-בְּנֵי הָאָדָם.13 מִמְּכוֹן-שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ-- אֶל כָּל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ».....ص166

«עֵשָׂו לָקַח אֶת-נָשָׁיו، מִבְּנוֹת כְּנָעַן: אֶת-עָדָה، בַּת-אֵילוֹן הַחִתִּי، וְאֶת-אָהֳלִיבָמָה בַּת-עֲנָה، בַּת-צִבְעוֹן הַחִוִּי».....ص93

فهرس المصطلحات العبرية

אבִיר.....ص161

אבִיר הָרוֹעִים..... ص162

אבִיר לֵב..... ص161

אבִיר עוֹלָם..... ص162

אֶבֶן..... ص147

אָבֶן..... ص147

אבֶר כּשׁרים..... ص162

אדוי..... ص140

אדוי האדונים..... ص140

אדוי לִיצמו..... ص140

אדוי נכבד..... ص140

אדוינזה..... ص140

אדוניקאמ..... ص145

אֲדֹנָי..... ص140-141-143-146

אֲדֹנִי בָּזָק..... ص144

אדני יהוה ص142

אֲדֹנָי צאדק ص144

אֲדֹנָיָה ص145

אֵילוֹן ص102-107-108

אִישׁ ص206-207

אל ص9-99-100-102-203-105-122

אל גבירת ص113

אל הֶ ص100

אל הוח ص100

אֵל עֶלְיוֹן ص104-107-141

אל צבאות ص112

אֵל רָאִי ص104-105-114-115

אֵל שַׁדַּי ص114

אל שלום ص113

אֶל-אַבְרָם ص113

אלאילון ص112

אלה..... ص100

אלהים...ص 9-105-106-111-112-115_116-117-118-119_122-125-132-177-178-179-181-

-242-244-245-246-247-248-253-255-256-266-269-270

אֱלֹהֵינוּ..... ص154

אֱלוֹהַּ..... ص154

אלוהות..... ص100

אלם..... ص345-111

אַפְּךָ..... ص220

באה..... ص134-112

בֵּית-אֵל..... ص103

בְּכֹחַ גָּדוֹל..... ص220

בַּעַל..... ص195

בִּרְכֹת שָׁמַיִם..... ص242-203

בַּת-אֵילוֹן..... ص342-107

גַּבְרִיאֵל..... ص103

דע..... ص173

דעָה ص173

האלה ص100

האֱלֹהִים 106-119-181-245-251-

האלית ص100

הוָה ..... ص...60-123

היא ص130

הַצוּ ص150-149-148

הַצוּר ص150-148

הקָדוֹשׁ ص155

הָרָקִיעַ ص244

וְאֵת שַׁדַּי ص243-204-203

וּבְיָד חֲזָקָה ص221

וַיִּבְרָא ص340-338-246-116

וַיְכַל אֱלֹהִים ص340-256-255

וְיַעְזְרֶךָּ ص204-203

ויֹשַׁע יְהוָה ص193

זֹאת ص132

יהוָה ..... ص 9

יְהוָה אֱלֹהִים ص177

יְהוָה יִרְאֶה ص135

יהוָה נִסִּי ص128

יְהוֹשֻׁעַ ص:134

יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ ص135

יָכוֹלְנִי ص195

יכולת ص195

יִשְׂרָאֵל ص132-142

כִּלְיָוֹל ص195

לְדַעָה ص173

מִשָּׁם ص147

נוֹן בְּנוֹ ص135

נִסִּי ص128

סֶלַע ص9-146-150

סֶלְעִיו ص147

סֶלְעִיון ص147

עשר דברות ص117

צוּר ص148-154

צָמֶר טְלָעִים ص147

קָדוֹשׁ ص9-155

קֹנֵה שָׁמַיִם ص107

קֶשֶׁת ص195

ראשון ص108

רֹעֶה ص147

שַׁדַּי לֹא ص222

שְׁמוֹת ص124

שָׁמַיִם ص241-242

فهرس الأعلام

إِبْرَاهِيمَ.....ص103.108.114.116.172.180

ابن

الأثير.....ص16

ابن العربي.....16. 21.50

ابن القيم.....ص53.54.66.70.117

ابن الوزير.....ص61

ابن تيمية.....ص55.75.78.117

ابن جريج.....ص222

ابن جرير.....ص128.137.184

ابن حجر.....ص237.241

ابن حزم.....ص57.67.104.127.179

ابن عباس.....ص76.758.164.184.203. 222.226.236.240.260

ابن عطية.....ص22.272

ابن عمر..... ص27

ابن فارس..... ص13.60.73

ابن قتيبة..... ص184.235.238

ابن كثير..... ص24.105.136.144.240

ابن كمونة.....ص228

ابن ماجة.....ص72.63

ابن منظور.....ص314-14

أبو البقاء الكفوي.....ص181

أَبُو بَكْرٍ.....ص17

أبو جعفر.....ص194.263

أبو هريرة.....ص60

آتون.....ص124.125.194

أحمد بن حنبل.....ص222.273

أَخَزْيَا.....ص115

آدم.....ص

19.37.67.104.119.139.152.153.155.156.158.181.186.204.225.227.

228.229.230.231.232.233.035.237.240.241.244.245.252272

أدونيس.....ص125

إِسْحَاقَ.....ص103.108.114.180.190.192

إسرائيل.....ص

42.45.85.88.90.97.102.103.112.113.114.118.119.114.118.119.121

.123.125.126.131.133.134.135.137.139.140141151.173.177.178

إِسْمَاعِيلَ.....ص89.145

الأصفهاني.....ص17.278

الألوسي.....ص16.265

إلياس بلكا.....ص9.28.269

أم سلمة..... ص222

أنبادوقليس.....ص173

أُهُولِيبَامَةَ..... ص93

أوس بن حجر ص94

إِيلُونَ..... ص93

أيوب..... ص43.88.189.22.268.272

البخاري.....ص26.63.267.269

البغوي..... ص185

البيهقي.....ص73.252

الترمذي.....ص59.60.63.72

جبريل.....ص193.194.223

الجرجاني.....ص73

الجصاص.....ص16

جيمس هنرى بريستد.....ص113

الحاكم.....ص63.72

حزقيال.....ص143-245

حسن ظاظا..... ص100

الخطابي..... ص72.266

الخنساء..... ص148

داوود.....ص122.174

الرازي.....ص15.72.94.205

رشيد رضا.....ص30.32.34.261

الرضواني..... ص61

الزبيدي..... ص60

الزجاج..... ص72.95.135.163.164.184.223

الزرقاني..... ص35

زكرياء.....ص32

الزمخشري.....ص16.136.159.271

سعديا جاؤون الفيومي.....ص44

سعيد بن جُبَير..... ص184

سعيد حبيب سعيد.....ص111

سفيان..... ص225

سليمان بن جبرول..... ص44

السمين الحلبي..... ص17

الضحاك.....ص137.158.184.222.236

الطبري.....ص33.225.235.237.259.263

عَائِشَةَ.....ص26

عبد الله بن رافع.....ص222

عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود.....ص58

عَتَّلْيَا..... ص115

العقاد.....ص93.212

عكرمة.....ص184.236

عَنَى.....ص93

العَوفي.....ص184

الفراهيدي.....ص14.269

فرعون.....ص124.144.145.146.167

فُوطِيفَارُ.....ص144

الفيروزآبادي.....ص14.270

قايين.....ص89.155.166.251

قتادة.....ص128.137.184.224.238.240

القرطبي.....ص21.22.82.262.264

القشيري.....ص72

كارم محمود عبد العزيز.....ص180

كَنْعَانَ.....ص93.173

لوط.....ص194.271

مجاهد.....ص137.184.198.222.236

مُحَمَّدً.....ص26.289

محمد بن إسحاق.....ص137

محمد بن مقاتل.....ص240

مسلم.....ص7.26.60.68.102.117.141.238.249.260

مطرف بن عبد الله بن الشخير.....ص60

مهران.....ص225

موآب.....ص213

موريس

بوكاي.....ص208.223.258

موسى.....ص35.44.45.103.104.105.106.108.110.111

113.114.115.118.120.126.128.129.130.133.135.146.173.180.189.

252

موسى بن ميمون.....ص47.111.120.189.207.112.248.260

ميخا..... ص92

ميخائيل.....ص177.179

نعيم فرح.....ص145

النووي..... ص57.60.237

هَابِيلُ.....ص89.155

وكيع..... ص240

يثرون.....ص111

يعقوب....ص178.177.176.141.140.139.131.114.110.108.103.90.
180.181

يَهُوآشَ.....ص115

يهوذا بن باتيرا.....ص129

يَهُورَامَ.....ص115

يَهُوشَعَ.....ص115

يَهُوشُوعُ.....ص116

يوسف.....ص173.172.157.149.147.146.145.144.23

المحتويات

فهرس الموضوعات

مقدمة.....ص3

الفصل الأول: الغيب في الإسلام وتأثيره في الفكر اليهودي.....ص12

المبحث الأول: مفهوم الغيب.....ص13

المطلب الأول: الغيب لغة: ص13

المطلب الثاني: بعض الدلالات الاصطلاحية لكلمة "الغيب":.....ص15

المطلب الثالث: الغيب في القرآن: ص17

المطلب الرابع: الغيب في الحديث الشريف: ص26

المبحث الثاني: أقسام الغيب.....ص30

المطلب الأول: باعتبار علمه أو معرفته: ص30

المطلب الثاني: باعتبار الزمان: ص35

المبحث الثالث: الفكر اليهودي وعلاقته بالفلسفة الإسلامية في موضوع الغيب.....ص:42

الفصل الثاني

الأوهية في التصور الإسلامي وفي التناخ

المبحث الأول: أسماء الله وصفاته في الإسلام.....ص48

المطلب الأول: أسماء الله الحسنى: ص49

المطلب الثاني: صفات الله في الإسلام.....ص73

المبحث الثاني: غيبيات أسماء الإله في التناخ.....ص84

المطلب الأول: اسم "אל"، "إيل": ص86

المطلب الثاني: اسم "אלהים إلوهيم": ص96

المطلب الثالث: اسم يهوه יְהוָה.....ص107

المطلب الرابع: اسم أدوناي אֲדֹנָי.....ص120

المطلب الخامس: اسم الصخرة צֻלַּע: ص126

المطلب السادس: اسم القدوس؛ קָדוֹשׁ.....ص133

المطلب السابع: اسم العزيز אבּיר.....ص139

المبحث الثالث: صفة العلم الإلهي بين التناخ والقرآن.....ص148

المطلب الأول: العلم في اللغة والاصطلاح.....ص148

المطلب الثاني: العلم الإلهي في كتب التناخ.....ص151

المطلب الثالث: العلم الإلهي في القرآن الكريم.....ص157

المطلب الرابع: مثال لصفة متعلقة بصفة العلم في التناخ: البصير.....ص164

المبحث الرابع: صفة القدرة الإلهية بين التناخ والقرآن.....ص168

المطلب الأول: القدرة في اللغة والاصطلاح.....ص168

المطلب الثاني: القدرة في نصوص التناخ: ص172

المطلب الثالث: القدرة الإلهية في القرآن.....ص182

المطلب الرابع: مثال لصفة متعلقة بصفة القدرة في التناخ: القوة:.....ص187

الفصل الثالث

الخلق في التصور الإسلامي وفي التناخ

المبحث الأول: مفهوم الخلق.....ص197

المطلب الأول: خلق السماوات والأرض في القرآن الكريم: ص200

المطلب الثاني: خلق السماوات في التناخ.....ص207

المطلب الثالث: خلق الأرض في التناخ.....ص213

المطلب الرابع: خلق الليل والنهار في التناخ.....ص217

المبحث الثاني: خلق الإنسان.....ص227

المطلب الأول: خلق الله للإنسان من تراب.....227

المطلب الثاني: الصفة التي خلق عليها آدم على صورته:.....ص228

المطلب الثالث: خلق الإنسان ذكرا وأُنثى.....ص231

المطلب الرابع: خلق امرأة آدم في التناخ.....ص232

المطلب الخامس: خلق الإنسان في القرآن الكريم.....ص234

خاتمة: ص247

قائمة المصادر والمراجع.....ص256

فهرس الآيات القرآنية.....ص279

فهرس الأحاديث النبوية.....ص288

فهرس الكتاب المقدس.....ص290

فهرس الكتاب المقدس بالعبرية.....ص296

فهرس المصطلحات العبرية.....ص301

فهرس الأعلام.....ص307

فهرس الموضوعات..... .....ص321