

مَجَلَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَسْأَلِ الْإِسْلَامِيِّ

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

نظرية (جون كالفن) في الاختيار السابق (دراسة تحليلية نقدية)

محمود عبد الرحمن دادو

معيد في كلية الشريعة جامعة حلب
وطالب دكتوراه في كلية الشريعة جامعة دمشق

جامعة
الكويت

مجلس
النشر العلمي



ISSN: 1029-8908

العدد ١٢٦ - السنة ٣٦

محرم: ١٤٤٣ هـ - سبتمبر ٢٠٢١ م

البحث الثالث

نظرية (جون كالفن) في الاختيار السابق

(دراسة تحليلية نقدية)

محمود عبد الرحمن دادو

باحث دراسات عليا درجة الدكتوراه

كلية الشريعة جامعة دمشق

— |

| —

— |

| —

نظرية (جون كالفن) في الاختيار السابق (دراسة تحليلية نقدية)

(*)

محمود عبد الرحمن دادو

تاريخ الإجازة مارس ٢٠٢٠م

تاريخ الاستلام فبراير ٢٠٢٠م

ملخص البحث

شغلت قضية القدر والحرية الإنسانية أذهان البشر منذ قديم الزمان، وشكّلت محوراً مهماً من محاور التفكير الفلسفي، فتنوعت إجابات العلماء والفلاسفة عن المسائل المتعلقة بها، ودارت جميع هذه الإجابات بين قائل بـ: (الجبر، والحرية المطلقة بنفي القدر، والاختيار البشري بالاستطاعة السابقة على الفعل المقارنة له، والكسب).

ولقد طُرحت هذه المسألة في الأصداء اللاهوتية المسيحية، فتحددت أكثر الإجابات اللاهوتية المسيحية عنها حول (الاختيار البشري بكامل الإرادة) ما يعني نفي القدر الإلهي، وفي القرن السادس عشر قدّم المصلح البروتستانتي (جون كالفن) رؤية جديدة بالنسبة للمسيحيين في قضية القدر بنظرية سمّاها (الاختيار السابق)، وافق بها القائلين بإثبات القدر الجبري معتمداً أدلة عقلية ونقلية من الكتاب المقدس ملغياً بذلك الدور الإنساني وأهميته في عملية الخلاص التي تدور في فلكها جميع التعاليم اللاهوتية، متأثراً بكل ذلك بفلسفة القديس (أوغسطين).

حاول الباحث إيضاح نظرية (الاختيار السابق) موضحاً مضمونها مبيناً أدلتها مناقشاً لها ومقارناً إياها بالرؤية الإسلامية.

(*) عضو هيئة التدريس في قسم أصول الدين باختصاص تاريخ الأديان - المسيحية بكلية الشريعة في جامعة حلب. حاصل على شهادة الدكتوراه عام ٢٠٢٠م والمجستير عام ٢٠١٧م في العقائد والأديان من كلية الشريعة بجامعة دمشق، والليسانس في العلوم الشرعية من جامعة حلب، عام ٢٠١٠م. وهو عضو باحث في عدد من المراكز البحثية في العالم. له عدد من الأبحاث العلمية المحكمة. الاهتمامات البحثية: الأديان، والفلسفة الإسلامية، والتاريخ.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأطيب التسليم، على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وحبيب رب العالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فإن الاهتمام بالحرية الإنسانية قديمٌ جداً، فحين خلق الله تعالى الإنسان فرض عليه قوانين معينة، لكنه تركه رغم ذلك حراً في أن يفرض على نفسه القوانين الخاصة، وذلك يؤكد أن القانون الإلهي ليس قهراً للإرادة البشرية ولا إلغاءً لها، وتنتمي هذه الإرادة إلى الإنسان من حيث إنه عاقل، وتعبر عن نفسها في قدرته على الاختيار.

لذا فإن الله تعالى خلق الإنسان حراً، وترك له الاختيار بين الطريق الذي يؤدي به إلى السعادة والطريق الذي يؤدي به إلى الشقاء، فالإنسان مكافح ومجاهد في حياته، وعليه أن يعتمد على قواه الخاصة، وهو يسهم إسهاماً فعالاً في تحديد مصيره الخاص.

فالديانة المسيحية لم ت اخترع فكرة الحرية، لكن مع بداية الفكر المسيحي ظهرت مصطلحات جديدة تتعلق بحرية الإنسان كـ (الخلاص والتبرير)، وصارت هذه المصطلحات متداولة في الأرجاء اللاهوتية، وأصبح من الممكن منذ ذلك الوقت أن تعرف الحرية الإنسانية بأنها «غياب القهر أو الإرغام عن الإرادة البشرية».^(١)

والمسيحية - عموماً - لا تؤمن بعقيدة القدر الإلهي الأزلي كما في الإسلام، إنما تؤمن بالعناية الإلهية، باستثناء البروتستانت الكالفينيين الذين آمنوا بالقدر على جهة الجبر الإلهي للخلق وتسييرهم كما يريد بغض النظر عن أعمالهم وإرادتهم، ومعلوم أن هذه العقيدة توافق فكرة الجبرية التي قالت بها بعض الفرق المنسوبة للإسلام، وسيتبين في المطالب القادمة المعنى العام للعناية الإلهية على النحو الذي تؤمن به عموم الفرق المسيحية.

وفي عصر النهضة الأوروبية طرحت نظريات متعددة في تحديد حرية الإنسان وبيان علاقتها مع القدر الإلهي، وكان ذلك على أيدي المصلحين البروتستانت الذين حاولوا بتنظيرهم الخروج عن المفاهيم المسيحية السائدة، فخرج (جون كالفن) - المصلح الفرنسي المتوفى سنة ١٥٦٤م - بنظرية (الاختيار السابق)، وحاول من خلالها تفسير حدود الإرادة الإنسانية وإيضاح إمكاناتها ضمن محور القدر الإلهي.

(١) جلسون (إتين)، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص ٣٥٧.

أولاً- أهمية الموضوع:

تتضح أهمية البحث في قضية القدر في التساؤلات الكثيرة التي ترد على الفكر البشري حول إسهام قدرة الإنسان وإرادته الشخصية في اختيار أعماله وتحديد مصيره، وكثرة الآراء في هذا الصدد بين معتبرٍ لإرادة الإنسان ملغياً لإرادة الله (القدر)، وبين عاكسٍ لما سبق، وبين محاولٍ التوفيق بين الإرادتين، كما جات النظريات المسيحية مختلفة متفاوتة في هذا الشأن، ولقد عُرفت عقيدة (الحرية الإنسانية) في المسيحية أثناء العصور الوسطى، وكانت نظرية (الاختيار السابق) إحدى مفرزات هذا اللاهوت المسيحي القروسطي^(١) مثبتةً للقدر الإلهي ملغيةً للإرادة الإنسانية.

ثانياً - أسباب اختيار البحث:

- ١ - شرح نظرية (الاختيار السابق) وتوضيح أبعادها وأدلتها.
- ٢ - إيضاح اتفاق نظرية (الاختيار السابق) مع نظرية الجبر.
- ٣ - بيان فساد هذه النظرية، ووضع الردود المناسبة عليها.

ثالثاً - مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

- ١ - ما هو مضمون نظرية (الاختيار السابق) التي يؤمن بها البروتستانت؟
- ٢ - كيف نفهم العلاقة بين الفعل الإنساني والإرادة الإلهية (القدر) بناءً على هذه النظرية؟
- ٣ - ما هي قيمة الفعل الإنساني ووظيفته إذا كان الإنسان مجبراً على كل شيء؟
- ٤ - هل تتفق هذه النظرية مع الإيمان الديني والتفكير المنطقي؟

رابعاً - المنهج المعتمد:

اعتمدت في البحث المنهج التحليلي المقارن.

(١) وهي الدراسات اللاهوتية التي تتعلق بالقرون الوسطى (medievalistica)، انظر: نعيمة (راني) ونصر الله (نانسي)، القاموس - عربي إيطالي، ص ٤٥١.

خامساً - الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات وكثرت بالنسبة لعقيدة القَدَر وحرية الإنسان في الإسلام، أما نظرية (الاختيار السابق) فهي تنظير مسيحي بحث؛ وذلك لتعلقها بالقضايا المسيحية الكبرى (الخطيئة والخلاص والتبرير)، وقد تعرّض لها بعض اللاهوتيين المسيحيين، ومن أهم تلك المؤلفات:

١ - «جون كالفن (حياته وتعاليمه)»، تأليف: حنّا جرجس الخضري.

تحدث مؤلفه عن حركة الإصلاح الكالفينية وما نتج عنها من تعاليم، واستعرض فيه نظرية (الاختيار السابق) استعراضاً على وجه التأييد لها.

٢ - «كالفين»، تأليف: جان كادييه.

تكلم مؤلفه عن حياة (جون كالفن) وبعض تعاليمه العقائدية والاقتصادية، وكذلك خلا الكتاب من تحليل وافٍ لهذه النظرية.

وسأقوم في هذا البحث بدراسة نظرية (الاختيار السابق) دراسة تحليلية مفصلة متداركاً القصور الموجود في المراجع المشار إليها، مقارنةً لها بالرؤية الإسلامية لقضية حرية الإنسان في حدود القَدَر الإلهي، مناقشاً هذه النظرية بما يناسب المقام.

سادساً - خطة البحث: جاءت خطة البحث مقسمة إلى تمهيد وثلاثة مباحث كما يلي:

التمهيد: يتضمن التعريف بـ (جون كالفن) صاحب النظرية.

المبحث الأول: مذاهب العلماء في مسألة حرية الإنسان .

المطلب الأول: مذهب الجبرية الخالصة (الجهمية والنجارية) .

المطلب الثاني: مذهب الأشعرية .

المبحث الثاني: عقيدة (الاختيار السابق) عند كالفن .

المطلب الأول: مفهوم (الاختيار السابق) عند كالفن وأدلته .

المطلب الثاني: الأساس الفلسفي لنظرية (كالفن) في الاختيار المسبق .

المطلب الثالث: رده على المخالفين .

المطلب الرابع: طريقة إعلام الله للمختارين .

المطلب الخامس: من هو المرفوض ولماذا رُفض .

المبحث الثالث: مناقشة عقيدة الاختيار السابق .

المطلب الأول: مخالفة (كالفن) لنظريته في مواضع أخرى .

المطلب الثاني: مخالفة (كالفن) لنصوص الكتاب المقدس .

المطلب الثالث: رفض بعض علماء البروتستانت لنظرية (الاختيار السابق) .

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات .

التمهيد: يتضمن التعريف بـ (جون كالفن) صاحب النظرية:

أولاً- حياة كالفن:

ولد (كالفن) يوم ١٠ تموز سنة ١٥٠٩ في مدينة (نويون) الفرنسية، وقد أسدل (كالفن) ستاراً على كثير من الأمور الخاصة بحياته العائلية، فلا يكاد يُعرف عنها إلا القليل، وكان لـ (كالفن) أربعة إخوة، وقد اختطف الموت أمه (جان ليفرانك) وهي في ريعان شبابها، ولقد عرف (كالفن) من والده الضغوط والانقسامات الداخلية في العالم الكاثوليكي، فكان خبيراً في عقائدها ومشاكلها، وهذا زوده بالأسس الأولية لمهمته في الإصلاح. ((١))

وكان (كالفن) هادئاً متحفظاً، مشرق التفكير والتعبير، دائم التفوق على من تصدى لمجادلته بما لديه من ذخيرة حاضرة من المعارف عن آباء الكنيسة، وكان يمتاز بالبساطة في تفكيره، وهذا ما منحه سلطة على أصحاب العقول الرخوة المترددة، يقول (هربرت فيشر): «من الممكن أن نصفه بأنه بطل من أبطال الرياضة، لا رياضة الجسم ولكن رياضة الفكر، أو أنه قديس مجرد من النوازع العاطفية، أو قد نقول عنه إنه قد ولد موجّهاً للضمير». (٢)

(١) إيبيرتس (هاري)، مصلح في المنفى، ص ٢٠.

(٢) فيشر (هربرت)، أصول التاريخ الأوربي الحديث من النهضة الأوربية إلى الثورة الفرنسية، ص ١٥٢.

ثانياً- أوضاع (فرنسا) عموماً:

كانت أسرة (فالو) تحكم فرنسا عند بداية العصور الحديثة، وقد تربّع على عرش البلاد في النصف الثاني من القرن الخامس عشر (لويس الحادي عشر)، فبدأت فرنسا في أواخر القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر وكأنها الدولة الأكثر ثباتاً، والدولة الأوروبية التي تمتلك أكبر جيش ثابت قوي، إضافة إلى الموارد المالية الهائلة والمنظمة التي كانت تأتيها.^(١)

وقبل أن يتولى (لويس الحادي عشر) الحكم كان رجال الدين في (فرنسا) يتمتعون بامتيازات جعلتهم في مقدمة طبقات الأمة، وكان مركز الكنيسة الرومانية قوياً في فرنسا؛ لأن طبقة الإكليروس فيها كانت ترتبط بالبابا أكثر من ارتباطها بالدولة، وظل الأمر كذلك حتى جاء الملك (فرنسوا الأول) وتوصل في عام ١٥٦١م إلى اتفاق مع البابا (ليو العاشر) وهي اتفاقية (بولونيا) التي أسفرت عن اعتراف البابا بحق ملك فرنسا في تعيين الأساقفة ورؤساء الأديرة في بلاده، وهكذا ازدادت سلطة ملوك فرنسا تجاه طبقة الإكليروس الذين انقطعت صلتهم بـ (روما)، وضعف ولاؤهم للبابا.^(٢)

إذاً لم تكن الأوضاع السياسية في فرنسا تقدم للرعايا المستوى الذي كانوا يطلبونه من حرية الاعتقاد، فلا بد أن يكون التغيير عنيفاً؛ لأن الحكومة لم تأخذ على عاتقها مهمة إصلاح الأوضاع القائمة أو إعادة تشكيل أوضاع جديدة، لاسيما أن البلاط والنبلاء ورجال الكاثوليك كانوا يعارضون ذلك.

وانتشرت اللوثرية في (فرنسا) أول الأمر، ثم استقر رأي المصلحين هناك على الكالفينية، وهي المبادئ التي تتلاءم مع المزاج الفرنسي، بالإضافة إلى أن (كالفن) كان فرنسياً وكتب تعاليمه باللغة الفرنسية، فكانت أقرب إلى نفوس الجماهير، واستهوى هذا المذهب الجديد عدداً كبيراً من الأشراف والإقطاعيين الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الإصلاح الديني في مقاطعاتهم مقلدين بذلك أمراء ألمانيا حين قرروا أن يكون الحق لهم وحدهم في اختيار المذهب الذي يجب اتباعه في أقاليمهم.

(١) انظر: ديورانت (ول)، قصة الحضارة، ٨/ ١٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٨/ ١١٤.

ومن أهم أسباب تبني المصلحين الفرنسيين للكالفيونية ما يأتي:

١ - كتاب (أنظمة الدين المسيحي):

وهو السبب الأهم، وهو كتاب اعتنى مؤلفه فيه بترسيخ قواعد الإيمان المسيحي من وجهة نظر المصلحين، ومن بين جميع الكتب اللاهوتية الأخرى كان هذا الكتاب هو الأوضح أسلوباً والأفضل في عرض الإيمان الإصلاحي، وبذلك أصبح هذا الكتاب المرجع المفضل لدى المصلحين في (فرنسا) و(هولندا) و(إنكلترا) وبعض المناطق من (ألمانيا).

٢ - (جنيف) المدينة النموذجية:

من أهم أسباب انتشار الدعوة الكالفيونية في (فرنسا) نجاح (كالفن) في تنظيم مدينة (جنيف) أثناء هروبه إليها وإقامته فيها، حيث جعل منها مدينة نموذجية، مع أن نجاحه هذا لم يتحقق إلا بعد صراع طويل، فأصبحت (جنيف) مجتمعاً صالحاً تطلع إليها المصلحون الآخرون كإنجاز مثالي.^(١)

٣ - اختراع الطباعة:

كان لاختراع الطباعة أثر واضح في انتشار الأفكار الإصلاحية عموماً وأفكار (كالفن) خصوصاً، لا سيما في فرنسا، وكان من بين أشهر الكتب التي انتشرت أعظم انتشار وكان الناس يتداولونها خفية كتاب (أنظمة الدين المسيحي) الذي ألفه (كالفن).^(٢)

٤ - مراسلات (كالفن)

سجل بعض الدارسين قائمة تحتوي على ٤٢٧١ خطاباً كتبت إلى ٣٠٧ أشخاص، وربما فقد بعض الخطابات زيادة على هذا العدد، أرسلها (كالفن) إلى شتى أنحاء فرنسا، ولم تقتصر مراسلات (كالفن) على رجال الكنيسة، فقد كتب إلى (مارغريت دي أنغوليم) ملكة (نافار) إحدى مقاطعات (فرنسا)، وكتب أيضاً إلى (فرنسوا الأول) ملك فرنسا، وكتب إلى (فريدريك الثالث) ملك (بالاتينات)، وغيرهم.^(٣)

(١) انظر: لوريمر (جون)، تاريخ الكنيسة، ٤ / ٢٦٤-٢٦٥.

(٢) انظر: اليسوعي (صبحي)، تاريخ الكنيسة المفضل، ٣ / ٩١.

(٣) انظر: لوريمر، تاريخ الكنيسة، ٤ / ٢٦٥.

ه - إرسال الرعاية الكالفينيين:

أرسل (كالفن) بعض الرعاية من (جنيف) أثناء إقامته فيها إلى فرنسا مصطحبين كتب الأدب الخاصة بالبروتستانت الفرنسيين للخدمة في (فرنسا)، وإلى تاريخ ١٥٥٥م كانت قد تأسست في (فرنسا) ما يقارب خمسين كنيسة كالفينية منظمة، وفي سنة ١٥٦٢م أرسل (كالفن) مئة راع من (جنيف) للخدمة في (فرنسا).^(١)

لذا فقد لقيت دعوة (كالفن) في (فرنسا) استجابة كبيرة، وفي مطلع النصف الثاني من القرن السادس عشر بلغت نسبة الكالفينيين من عامة الفرنسيين ما يقارب الخمس (٥/١)، وارتفعت هذه النسبة إلى النصف عند طبقة الأمراء، وكان لذلك الأثر الأكبر في انتقال الكالفينية من المرحلة السرية في (فرنسا) إلى العلنية.^(٢)

وفي تلك الفترة أصبحت الأحداث كافة في (فرنسا) تتركز على الملك (فرنسوا الأول)، فقد كان متمسكاً بوحدة الإيمان في مملكته، ولا يقبل بحركات من أي نوع سواء كانت دينية أم غير ذلك إذا كانت موجهة ضد السلطات القائمة، ونستطيع أن نميز بين فترتين مختلفتين أثناء حكم (فرنسوا الأول)، الفترة الأولى تمتد من بداية انتشار التيار الإصلاح في (فرنسا) سنة ١٥٢٠م إلى سنة ١٥٣٤م، وتتصف حركة الإصلاح في هذه الفترة بأنها حركة إصلاح سلمية، يقف منها الملك والبلاط موقفاً سلمياً قريباً من الحيادية، وفي الفترة الثانية أصبح الملك أكثر استعداداً لاضطهاد المصلحين، واشتد هذا الميل عنده حتى آخر حكمه.^(٣)

ثالثاً- التراث العلمي لـ (كالفن):

ورثت الكنيسة الإنجيلية عن (كالفن) كنزاً ضخماً يقع في تسعة وخمسين مجلداً، وهذا ما أقرّ بوجوده أكثر المؤرخين، لكنني لم أقف على ما يؤكد هذا الكم الهائل.

توزعت مؤلفات (كالفن) على مجموعتين هما التفاسير أو الشروح والمؤلفات الخاصة، فمن التفاسير مثلاً:

(١) لوريمر، تاريخ الكنيسة، ٤ / ٢٦٧.

(٢) انظر: الأدهمي (محمد مظفر)، دراسات في التاريخ الأوروبي الحديث (عصر النهضة-الثورة الفرنسية)، ص ٤٨.

(٣) انظر: حاطوم (نور الدين)، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، ص ١٧٨.

- ١- تفسير كورنثوس.
- ٢- تفسير غلاطية.
- ٣- تفسير أفسس.
- ٤- تفسير العهد القديم.
- ٥- شرح الرسالة إلى أهل فيليب.
- ٦- شرح الرسالة إلى أهل كولوسي.
- ٧- شرح رسالة العبرانيين.

ولقد كان كتاب (أنظمة الدين المسيحي) (Institution of Christion religion) أهم أعمال (كالفن)، كان الغرض منه الدفاع عن الإنجيليين المضطهدين في فرنسا، ويُعدّ قمة ما كتبه (كالفن) في مجال العقيدة، ففي كل طبعة من طبعاته حاول (كالفن) أن يغيّر شيئاً ويضيف شيئاً آخر، وعندما وصل إلى الطبعة الرابعة شعر بأن حياته تقترب من النهاية، فعمل جاداً كي يقدم للكنيسة تعليماً كاملاً عن العقيدة المسيحية، فجاءت هذه الطبعة في أربعة مجلدات.^(١)

لقد كان لهذا الكتاب أثر واضح حتى على الصعيد الشخصي لـ (جون كالفن)، فرفع (كالفن) إلى مصاف قادة الكنيسة المصلحة، وكان في بداية الأمر بحثاً مختصراً، لكنه في طبعاته اللاحقة تطور ليصبح عملاً كلاسيكياً مطولاً ومبوباً من أجزاء وفصول، ورغم كثرة ما صدر بعده من كتب في العقيدة البروتستانتية الإنجيلية إلا أن البروتستانت يعترفون أنه لم يصدر حتى الآن ما يضارعه.^(٢)

المبحث الأول

مذاهب العلماء في مسألة (حرية الإنسان)

أثارت هذه المسألة خلافاً كبيراً وتعددت فيها الآراء، ويرجع الخلاف فيها إلى التعارض الظاهري بين عموم إرادة الله سبحانه وتعالى وشمولها وتعلقها بكل شيء من ناحية، وبين مسؤولية الإنسان عن تصرفاته وأعماله وأنه حر مختار في ذلك من ناحية ثانية.

(١) انظر: إيبيرتس، مصلح في المنفى، ص ٨٢.

(٢) انظر: زكي (عزّت)، تاريخ المسيحية (المسيحية في عصر الإصلاح)، ص ١١٦-١١٧، وملر (أندرو)، مختصر تاريخ الكنيسة، ٢/ ٥٥٠.

فهل للإنسان القدرة على تحديد مصيره؟ أم أن الإرادة الإلهية هي التي تسبق فعل الإنسان فتحدد له مصيره النهائي دون اعتبار لفعله وإرادته؟

وأسهمت العصبية المذهبية في إنكفاء حدة الخلاف، فتقاذف المعتزلة والأشعرية الاتهامات والألقاب المضللة، ما أخرج كلامهم في كثير من الأحيان عن الموضوعية والإنصاف.

وسوف أعرض أهم الآراء في هذه المسألة دون الدخول في الأدلة لضيق المقام.

المطلب الأول: مذهب الجبرية الخالصة (الجهمية والنجارية):

ذهب هؤلاء إلى أن الأفعال الاختيارية للإنسان واقعة بخلق الله تعالى، وأنه لا أثر لقدرة الإنسان الحادثة في إيجاد ذات الفعل أو وصفه، فالفعل من الله تعالى خلقاً ووصفاً وحدوثاً في الواقع، ويسمى هؤلاء بالجبرية الخالصة.^(١)

نفى هؤلاء حرية الإنسان، فهو عندهم لا يقدر على فعل ولا يوصف بالاستطاعة، بل هو مجبور على أفعاله، وتُنسب إليه الأفعال مجازراً كما تُنسب إلى الجمادات، كما يُقال أنثمرت الشجرة وجرى الماء، والثواب والعقاب والتكليف جبر، والفاعل في كل ذلك حقيقةً هو الله، فأخضعوا الإنسان إلى الحتمية الكونية كسائر الأشياء.^(٢)

والرأي الذي ذهب إليه (كالفن) في نظريته يوافق هذا الرأي، فعقيدة الاختيار السابق التي قال بها (كالفن) تؤكد مبدأ الجبر الخالص.

ومن المؤكد أن هناك أفعالاً تتوقف على اختيار الإنسان وإرادته لها، ولو ألغينا هذا النوع من الأفعال فلا قيمة حينئذٍ للإرادة الإنسانية، وبذلك يكون للإنسان دور مهم في تحديد مصيره، لذا فإن الجبرية فيما ذهبوا إليه من نفى دور الإرادة الإنسانية قد جحدوا الضرورات العقلية، لذلك أجمع علماء الكلام ممن يُعتدّ برأيه على تخطئة القائلين بالجبر والرد عليهم، يقول (ابن الوزير): «أجمع أهل السنة وأهل الكلام على ضلالهم والرد لقولهم،

(١) انظر: الأشعري (علي بن إسماعيل)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١/ ٢١٩، والبغدادى (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق، ص ٧٤، والبياضى (كمال الدين)، إشارات المرام من عبارات الإمام، ص ٢٣٥.

(٢) انظر: الغنوشي (راشد)، القدر عند ابن تيمية، ص ٤٣.

لأنهم نفوا مشيئة العبد، والله تعالى لم ينفها مطلقاً، لكن جعلها بعد مشيئته، فقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠).^(١)

المطلب الثاني: مذهب الأشعرية:

للأشعرية في هذه المسألة قولان:

الأول: قال به الأشعري وأكثر أصحابه وهو أحد قولي الباقلاني:

وَيَنْصُ عَلَى أَنَّ الْخَالِقَ لِلْفِعْلِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا أَثَرَ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ الْحَادِثَةِ فِي الْفِعْلِ مِنْ حَيْثُ إِيجَادِهِ، لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَجْرَى سُنَّتِهِ بِأَنْ يَخْلُقَ مَعَ الْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ الْفِعْلَ الْحَاصِلَ الَّذِي أَرَادَهُ الْعَبْدَ، وَيَسْمَى هَذَا الْفِعْلَ مِنَ الْعَبْدِ كَسْباً.^(٢)

وبناءً على هذا الفهم يكون الفعل الإنساني الاختياري من الله تعالى خلقاً ومن الإنسان كسباً.

وفسّر متأخرو الأشعرية الكسب بأنه عبارة عن الاقتران الذي يجري بين القدرة المحدثّة والفعل، فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته له وسعيه إليه، لا أن القدرة المحدثّة من العبد هي التي توجد الفعل، بل أثرها يكون في التلبس بهذا الفعل.^(٣)

والحقيقة أن نظرية الكسب التي قال بها الأشعري لم تحل المشكلة، بل ربما يُفهم منها الجبر بعينه مع تغيير بالألفاظ، لأن مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة؛ لأن هذا الاقتران كما يوجد في القدرة يوجد في سائر الصفات الإنسانية كالحيّة والعلم والإرادة، فإذا لم يكن للقدرة أي تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق إذاً بين الاقتران بالقدرة وبين سائر الصفات.^(٤)

(١) اليماني (محمد بن المرتضى)، إثبات الحق على الخلق، ص ٣١٤.

(٢) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٣٠٤/١، والشهرستاني (عبد الكريم)، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٥٣، والتفتازاني (سعد الدين)، شرح المقاصد، ٢٢٣/٤.

(٣) انظر: الإيجي (عبد الدين عبد الرحمن)، شرح المواقف، ١٤٦/٨، وحافظ (أشرف)، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، ص ٢٤.

(٤) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ١١٣/٣، والسفاريني، لوازم الأنوار، ٢٩٢/١.

الثاني: وهو القول الآخر للباقلاني:

وينص على أنَّ ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، ووصفه طاعةً أو معصيةً واقع بقدرة العبد.^(١)

والحقيقة أن هذا القول لا يمكن اعتماده؛ لأنه أثبت تأثيراً بدون خلق الرب وهو وصف الفعل، فلزم عن ذلك أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى، أما إذا أضاف خلق هذا الأمر إلى الله فلا فرق حينها بين الأصل والوصف.

ولعل الراجح في هذه المسألة (الإرادة الإنسانية ودورها في الاختيار) أن العبد فاعل لأفعاله ومسؤول عنها ومحاسب عليها، والله عز وجل مُنْشِئُهَا ومبدعها، فالله تعالى يحاسب العباد على فعلهم لا على خلقه، وإرادته نافذة في جميع مخلوقاته، والله تعالى خلق الإنسان على نشأة وصفة يتمكن معها من إحداث إرادته وأفعاله، وهذه النشأة هي بمشيئة الله وقدرته وتكوينه.

أما بالنسبة لعقيدة القدر في المسيحية فإن عامتهم لا يقرّون الإيمان بالقدر أساساً – باستثناء الكالفينيين من البروتستانت –؛ لأن وجود القدر عندهم معناه الجبر لا غير، ولقد استبدلوا الإيمان بالقدر بقولهم بالعناية الإلهية، ومعنى العناية الإلهية بمفهومهم: تحقيق الغرض الإلهي من خلال اهتمام الله الدائم بمخلوقاته، وتدبيره لأموهم ومراقبته لهم، وكذا توجيه الأفراد لأموهم معينة، بما في ذلك تنظيم حياتهم لما فيه خيرهم وصلاحهم، وعلى هذا فحقيقة العناية الإلهية إذن هي ما يظهر من أفعال الله تعالى التي يتجلى فيها لطفه بالكون وتدبيره له، وكذا فعل ما هو أنفع لمخلوقاته.^(٢)

فحاول المسيحيون تبرير وجود التدبير الإلهي السابق لشؤون خلقه من خلال هذه العقيدة، وأن الله يدبّر أمور خلقه وفقاً لعنايته بهم وبالعالم أجمع، وأن للخلق دوراً في تحديد مصيرهم بالفعل ودور الله العناية بهم بتوفيقهم لما يريدون.^(٣)

(١) انظر: الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، الأربعين في أصول الدين، ص ٣٢٠.

(٢) انظر: حلاق، (ثائر)، العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم عند ابن سينا وموسى بن ميمون وتوماس الأكويني، ص ٣٣.

(٣) انظر: جرجس (مرقس)، العناية الإلهية، ص ٥٦، وعبد الصمد (ليون)، العناية الإلهية، ص ٢٥.

وأننتقل إلى مناقشة عقيدة الاختيار السابق التي هي وثيقة الصلة بعقيدة الإرادة الإنسانية من حيث المنطلق.

المبحث الثاني

عقيدة (الاختيار السابق) عند جون كالفن

ومما لا شك فيه أن (كالفن) أعطى اهتماماً كبيراً وملحوظاً لعقيدة الاختيار، فتحدث عن المختار والمرفوض بطريقة واضحة، ولكن لا يمكننا القول بأنه أعطى لهذا الموضوع المكانة الأولى في تعليمه؛ فإن الدارس لكتابات (كالفن) يلاحظ أنه بدأ يشدد على هذا الموضوع بعد دراسته العميقة لتعاليم القديس (أوغسطين).

وقبل الشروع ببيان موضوع الاختيار السابق عند (كالفن) نتذكر أن (كالفن) يعتقد - كما يعتقد عامة النصارى - بأن الطبيعة البشرية قد فسدت بعد السقوط بخطيئة آدم، وليس باستطاعتها أن تعمل إلا الشر والخطيئة، فبذلك أصبح الإنسان عاجزاً عن عمل الخير، وبناءً على ذلك فهو بعيد كل البعد عن ملكوت الله، ومحكوم عليه بالهلاك والموت.

المطلب الأول: مفهوم الاختيار السابق عند (كالفن) وأدلته:

يقول (كالفن) ما مفاده إن الله في قصده الأزلي وغير المتغير سبق فعين الذين أراد أن يعينهم للخلاص والذين أراد أن يعينهم للهلاك، وأما فيما يخص المختارين فنقول بأن هذا القرار نابع من رحمة الله وبدون اعتبار لأي استحقاق بشري، وعلى العكس فإن باب الدخول إلى الحياة الأبدية مغلق أمام الذين أراد الله أن يسلمهم للهلاك، ولقد أخذ الله هذا القرار حسب قصده المخفي وغير المدرك، مع كل هذا فهو عادل وصالح.^(١)

ويعرض (كالفن) ما يسميه المُقَدَّر، وهو الرأي الأزلي لله، الذي به حدد ما يريد أن يفعل بكل إنسان، لأنه «لم يخلق البشر جميعهم لمصير واحد، بل أراد لبعضهم الحياة الأبدية، وأراد للآخرين اللعنة الأبدية، كما أن هذا المُقَدَّر ليس علماً مسبقاً من الله، لأنه ليس في معرفة

(١) انظر: والخضري (حنا)، جون كالفن (حياته وتعاليمه)، ص ٢٠٨، وبيرنجيه (جان)، ودوران (ايف)، وراب (فرنسيس)، وكونتامين (فيليب)، موسوعة تاريخ أوربا العام منذ بداية القرن الرابع عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر، ٢/٢٨٧.

الله لا ماضياً ولا مستقبلاً، لأن الأشياء جميعها حاضرة له، وتحويل المقدّر إلى علم مسبق يجعل من الله مشاهداً للأشياء البشرية لا صانعاً لها»^(١).

عملية الاختيار هذه تبدو مرعبة مخيفة، وتسبب قلقاً واضطراباً، ولكن (كالفن) على عكس ذلك تماماً، فهو يعلن أن عملية الاختيار مبهجة ومفرحة للقلوب بسبب الثمار الجيدة التي نحصل عليها منها، لأن هذه العقيدة تؤكد أن الخلاص المجاني هو في يد الله وحده وفي رحمته^(٢).

رجع (كالفن) إلى الكتاب المقدس كي يؤيد تعاليمه الخاصة بالاختيار السابق، فحاول أن يستنبط هذه الفكرة من بعض الشواهد الكتابية، كالآتي:

١ - «لأنه وهما لم يولدا بعد ولا فعلاً خيراً أو شراً لكي يثبت قصد الله حسب الاختيار ليس من الأعمال بل من الذي يدعو» (رسالة بولس إلى أهل رومية: ٩ / ١١).

٢ - «كما اختارنا فيه قبل تأسيس العالم لنكون قديسين وبلا لوم قدامه في المحبة» (رسالة بولس إلى أهل أفسس: ١ / ٤).

٣ - «الذي خلصنا ودعانا دعوة مقدسة لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى القصد والنعمة التي أعطيت لنا في المسيح يسوع قبل الأزمنة الأزلية» (رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس: ١ / ٩).

ويقدم (كالفن) قائمة طويلة بشواهد عديدة من الكتاب المقدس لجماعة من المختارين وجماعة أخرى من المرفوضين، مثلاً عن يعقوب وعيسو، ويستشهد على ذلك بالإعلان الوارد في سفر ملاخي: «أحببتكم قال الرب وقلتم بم أحببتنا أليس عيسو أخاً ليعقوب يقول الرب وأحببت يعقوب، وأبغضت عيسو وجعلت جباله خراباً وميراثه لذئاب البرية» (ملاخي: ١ / ٢-٣)، فالله قد أحب يعقوب وأبغض عيسو قبل أن يولدا وقبل أن يعملوا خيراً أو شراً، كما يثبت ذلك الإعلان التالي: «لأنه وهما لم يولدا بعد ولا فعلاً خيراً أو شراً لكي يثبت قصد الله حسب الاختيار ليس من الأعمال بل من الذي يدعو، قيل لها أن الكبير يستعبد للصغير، كما هو مكتوب أحببت يعقوب وأبغضت عيسو» (رومية: ٩ / ١١-١٣)، لماذا أحب الأول وأبغض

(١) كادييه (جان)، كالفن، ص ٧٩-٨٠.

(٢) انظر: الخصري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢٠٩.

الآخر؟ يعتقد (كالفن) بأن السر لهذا الأمر هو سر غير مدرك، وعلينا أن نقبله بالإيمان، وأن نصدق المكتوب لأنه إعلان الله.^(١)

يقول (كالفن): «لماذا أُعطي للواحد دون الآخر، لا أخجل من القول إن هذا سر عميق للصليب، سر من أحكام الله التي لا أعرفها إطلاقاً، والتي لا يسمح لنا بالحصول عليها ... ما عدا أنني أرى أن ذلك من الله ... أستطيع أن أصرخ إعجاباً إلا أنني لا أستطيع الإثبات بالمناقشة».^(٢)

فهو نفسه يعترف بأن هذا الأمر غير مدرك ويفوق عقولنا، لذلك ليس على الإنسان أن يحاول أن يفهم هذا السر، بل أن يقبله ويؤمن به، فالأساس لقبول هذه العقيدة هو أنها معلنة بطريقة واضحة بالنسبة لـ (كالفن) في الكتاب المقدس.

وربما يتقاطع الكلام السابق بنتيجته مع إحدى نظريات أهل السنة في الإسلام، وهي أن الله سبحانه له أن يثيب العاصي ويعاقب المذنب، وهي مسألة دار الخلاف حولها بين الفرق الإسلامية، لكن مع ذلك فإن حدوث هذا الأمر حسب النظرية الإسلامية يبقى ضمن حدود الإمكان العقلي لا أكثر، أما حسب نظرية (كالفن) فإن هذا الأمر واقع بالفعل، ومن هنا يتضح الفرق بين النظرية الإسلامية وبين نظرية (كالفن)، فالأولى لا يتجاوز الأمر فيها حدود الإمكان العقلي، أما الكالفينية فتقرّ بأن هذا الأمر سيقع فعلاً لا إمكاناً.

المطلب الثاني: الأساس الفلسفي لنظرية (كالفن) في الاختيار المسبق:

تقدّمت الإشارة إلى أن (كالفن) تأثر بتعاليم القديس (أوغسطين) الفلسفية، ويتضح هذا التأثير في نقاط عدّة، تتحدد أهمها في مستويين، أولهما: القول بالجبر، وثانيهما: التعصب الديني، مع أن (أوغسطين) نظّر لعقيدة الجبر لكنه - كما يُروى عنه - لم يتمسك بها، وسأعرض أهم النقاط التي تشير إلى تأثر (كالفن) بآراء (أوغسطين):

١ - تبنى (كالفن) المذهب الفلسفي الرواقي، وكانت الشخصية التي تأثر بها (كالفن)

(١) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢٠٩.

(٢) كادييه، كالفين، ص ١٧٥.

من بين الرواقين هي القديس (أوغسطين)، فدرس كتاباته، لذلك تعددت اقتباساته من كتبه، وذكره بشكل صريح في ثمانية عشر موضعاً ضمن كتابه (أنظمة الدين المسيحي).^(١)

٢ - يؤكد (كالفن) ضمن فلسفته فكرة الجبر التي قال بها (أوغسطين) الرواقي، وأن أحداث الطبيعة بأكملها بما فيها أفعال البشر تسير ضمن خط مرسوم لها.^(٢)

٣ - يؤكد (أوغسطين) في فلسفته أن الله يحكم على الإنسان حسب النية أو الرغبة التي تدفعه لإنجاز أي عمل يقوم به، وإذا استخدم الله فساد طبيعتهم لغايات طيبة وهدف سام فهذا لا يبرر موقفهم ولا يمنع مسؤوليتهم أمام الله.^(٣)

٤ - يتضح تأثر (كالفن) بتعاليم (أوغسطين) في فكرة الجبر في تبنيه لرأيه الذي ينسب إلى الله في إرادته الأزلية وتدبيره الأزلي أنه أراد أن يؤمن بعض الناس، في حين يُبقي الآخرين في عدم الإيمان.^(٤)

٥ - وافق (كالفن) القديس (أوغسطين) بإنكار (النزعة التأليهية)، والمقصود بها الفلسفة التي تقصي دور الإله بالنسبة لهذا العالم، فهو يؤكد على التبعية الكونية المطلقة لأمر الله.^(٥)

٦ - أخذ (كالفن) من الرواقية مبدأً عملياً وهو (إنكار متطلبات الذات والجسم)، وهذا النظام القائم على إنكار متطلبات الجسم موجود بتفاصيله في فلسفة القديس (أوغسطين) الرواقي، وكتب (أوغسطين) حول هذا الموضوع كتاباً كاملاً أسماه (الاعترافات) تضمن التعاليم التي تحث على التقشف والزهد.^(٦)

ورغم تأثر (كالفن) بالمذهب الإنساني الذي يؤمن بقدرات الإنسان إلى أبعد حد ويرفض مبدأ الحتمية والجبرية، لكنه خالف الإنسانيين في هذه الفكرة من خلال عقيدة الاختيار السابق، فهم يثقون بالإنسان وبإمكان إصلاحه على أي حال وأي وضع كان، أما هو فيرى أن الإنسان ضعيف ومحكوم عليه بالشقاء بشكل لا يمكن علاجه بسبب خطيئته، وهذا

(١) انظر: كادييه، كالفن، ص ١٠.

(٢) انظر: ديورانت، قصة الحضارة، ٢٤ / ٢١٥.

(٣) انظر: زيعور (علي)، (أوغسطينوس) مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، ص ١٥٥.

(٤) انظر: اليسوعي، تاريخ الكنيسة المفضل، ٨٠ / ٣.

(٥) انظر: بدوي (عبد الرحمن)، موسوعة الفلسفة، ٢ / ٢٦٤.

(٦) انظر: زيعور، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، ص ٢٥٣.

يجعل الإنسان لا يستطيع عمل أي شيء في سبيل خلاصه وغير مسؤول عن أعماله حسب اعتقاد (كالفن).

كان هذا المبدأ مخيفاً وعسير الفهم حتى على (كالفن) نفسه، ولقد أراد (كالفن) في هذه المحاولة تطبيق المبدأ القائل إن (المجد لله وحده) (sole deo Gloria)^(١)، مع أن هذا المبدأ ينص على أن جميع ما يجري في الوجود بحذاقيته إنما هو بفعل الله وأمره - وهذا أمر لا خلاف عليه ونحن - المسلمين - نؤكد، إلا أنه يحمل في طياته مبدأ الجبر، فيرى أن الإنسان ما هو إلا أداة في يد القدرة الإلهية تتحرك بدون إرادة منه ولا حرية.

وكان قول (كالفن) بهذا المبدأ تحدياً منه للمبدأ (البيلاجيوسي) الذي ساد في الفكر اللاهوتي الكاثوليكي، والذي يتضمن أن سقوط الإنسان لم يكن كاملاً وأنه يحوي داخله عناصر من الخير، ومن ثم فهو قادر على العمل من أجل الخلاص والوصول إليه من خلال جهده وأعماله الخيرة، فهو يركز على إمكانيات الخير الكامنة داخل النفس البشرية وفي إمكانية خلاص الفرد المسيحي بجهده الخاص.

لقد أغلق (كالفن) الباب حتى على الذين يحاولون مناقشة هذه العقيدة أو الاعتراض عليها، يقول (كالفن): "إن الذين يحاولون إلغاء هذه النظرية يغفلون بالظلام، كأنا عقوقين، ما عندهم منها مما يجب إشهاره وتمجيده بالفم الملآن، وينزعون جذور الاتضاع"^(٢).

ويقول أيضاً: «الذين يغلقون الباب كي لا يحاول أحد الاقتراب لتذوق هذه النظرية يوجّهون الاحتقار للناس بقدر ما يفعلون لله، إذ لا شيء كافٍ خارج هذه النقطة لجعلنا متواضعين، ولن نشعر بدونها أبداً شعوراً كافياً كم نحن مدينون لله».^(٣)

وهنا نسأل (كالفن) لماذا شاء الله النجاة لبعض الناس والعذاب لآخرين دون اعتبار لما قدّموه من أعمال؟ يجيب (كالفن) بكلمات (بولس الرسول): «لأنه قال لموسى إني أتغمّد برحمتي من أشياء وأعفو عن أشياء».^(٤)

(١) انظر: لوريمر، تاريخ الكنيسة، ٤/ ٢٥٣.

(٢) كادييه، كالفين، ص ١٦٦.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٤) ديورانت، قصة الحضارة، ٢٤/ ٢١٣.

ونورد سؤالاً آخر هو أنه ما الذي يدفع الله إلى أن يمتلئ غضباً ضد مخلوقاته التي لا ذنب لها؟ لأن هذه الصورة التي قدمها (كالفن) - أن الله يضيق الذين يحلوه إصاعتهم - لا تليق بالله الكريم الرؤوف سبحانه، إنما هي صورة ظالم طاغية تعالى الله عن ذلك.

يجيب (كالفن) عن ذلك بقوله: «كل إنسان خاطئ هو شخصياً مذنب أمام الله بسبب خطيئاته التي ارتكبها بملء إرادته، إن الله لا يهتم المذنبين، بل يخلص بعضهم بنعمته الإلهية، بإمكانه أن يتركهم جميعاً لعقاب عادل، ولكنه ينقذ عديدين من الضياع، هل يُلام على ذلك؟ ما دمنا جميعاً فاسدين ومصابين بعدوى الآثام لا يمكن لله أن يحقد علينا، وهذا لا بسبب ظلم استبدادي بل بسبب عدالة عاقلة، وإذا كان صحيحاً أن البشر جميعهم بسبب وضعهم الطبيعي مذنبون يستحقون الحكم عليهم بالموت فمن أين الظلم؟»^(١).

هذا الجواب استقاه (كالفن) من تعاليم القديس (أوغسطين) الذي ينسب إلى إرادة الله الأزلية وتدبيره الأزلي أن يؤمن بعض الناس، في حين يُبقي الآخرين في عدم الإيمان.^(٢)

حقيقة إن هذا الجواب لا يشفي العليل ما دمنا مُقصرين لدور الإرادة الإنسانية وأعمال العبد، إذ لا يزال التساؤل والحيرة موجودة حول الفئة التي اختارها الله للهلاك، أليس الأكمل في حق الله سبحانه أن يختار هؤلاء أيضاً للحياة الأبدية؟ وخاصة أن أعمال العبد لا دخل لها في ذلك أصلاً.

المطلب الثالث: رده على المخالفين:

ومع أن (كالفن) يعترف بالعجز عن فهم هذه العقيدة إلا أنه يحاول أن يرد على الذين رفضوها، ويقدم مفهومه عن عملية الاختيار هذه، فهو يؤمن بأن الله تعالى اختار شعباً من وسط الشعوب لكي يكون شعبه، «حين قسم العلي للأمم حين فرق بني آدم نصب تخوماً لشعوب حسب عدد بني إسرائيل، إن قسم الرب هو شعبه يعقوب حبل نصيبه» (التثنية: ٣٢/ ٨-٩)، «حتى يعبر الشعب الذي اقتنيته» (الخروج: ١٥/ ١٦)، «تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب» (الخروج: ١٩/ ٥)، «من خلف المروضات أتى به ليرعى يعقوب شعبه وإسرائيل ميراثه» (مزامير: ٧٨/ ٧١)، «والرب يعزي صهيون بعد ويختار

(١) كادييه، كالفن، ص ٨٣-٨٤، وانظر: إيبيرتس، مصلح في المنفى، ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) انظر: اليسوعي، تاريخ الكنيسة المجلد ٣، ٨٠.

بعد أورشليم» (زكريا: ١٧/١).

ولم يكن كل هذا الشعب مختاراً، فقد اختار بعضاً ورفض الآخر، وكذلك أيضاً عيسو كان مثل يعقوب، ومع ذلك اختار أحدهما وأبغض الآخر.^(١)

فعلى أي أساس قبل الله الواحد ورفض الآخر؟ إن الأساس الذي يراه (كالفن) لذلك هو قول (بولس) الرسول: «حسب مسرته التي قصدتها في نفسه» (رسالة بولس إلى أهل أفسس: ١/٩)، فهو يعتقد بأن الله سبق وعيّن قبل خلق العالم مصير كل إنسان، فعين البعض للحياة الأبدية وعين البعض الآخر للهلاك الأبدية.^(٢)

ومما يتصل بهذا الأمر تحديد العلاقة بين الاختيار السابق وعلم الله الأزلي، تتحدد هذه العلاقة من خلال سؤال نورده هو هل الإله المحب والرحيم واللطيف يحكم على البعض بالحياة وعلى البعض الآخر بالهلاك قبل أن يولدوا؟

اعتقد بعض لاهوتيين البروتستانت أنهم وجدوا الحل لهذا التساؤل فيما سمّوه بـ(نظرية علم الله السابق)، وتنص هذه النظرية على أن الله يعلم كل شيء، وبناءً على هذا العلم فإنه سبق وعرف مصير كل مخلوق، فإذا عيّن شخصاً للحياة الأبدية فذلك لأنه سبق وعرف سلوكه وموقفه إزاء الدعوة التي سيدعو إليها، وأنه سيقبل المسيح مخلصاً، وهذا الكلام ينطبق أيضاً على المرفوضين.^(٣)

لكن (كالفن) يرفض هذه النظرية معتبراً أن اختيار الله للمؤمنين ليس مؤسساً بأي حال على أعمالهم أو تصرفاتهم في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، بل إن هذا الاختيار تم في المسيح قبل تأسيس العالم عن طريق النعمة والرحمة، فلو أن الله سبق ورأى أعمال الناس الصالحة واستعدادهم لقبول الفداء ثم اختارهم بناءً على ذلك فإن الاختيار يكون مبنياً على ما سبق ورأى الله في علمه ما سيقوم به المختار من عمل، ويكون بناءً على هذا العمل وهذا السلوك اختاره الله وليس عن طريق النعمة الإلهية.^(٤)

وما ذهب إليه (كالفن) في هذه المسألة يختلف عن رأي (مارتن لوثر) الذي يرى أن

(١) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١٠.

(٢) انظر: إيبيرتس، مصلح في المنفى، ص ١٤٦، والخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١٠.

(٣) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١١.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٢١١.

المستقبل قد تحدد لأن الله قد تنبأ به سلفاً، وأن علمه بالغيب لا يمكن نفيه^(١)، لذا فالاختيار السابق برأي (لوثر) مبني على علم الله تعالى، أو نقول إن الاختيار فرع عن العلم الإلهي الأزلي بما سيحدث، أما (كالفن) فهو يرى عكس ما تقدم، إذ يعتقد أن الرب يتنبأ بالمستقبل لأنه شاء هذا وقرره.

والذي يراه (كالفن) أن اختيار الله غير متوقف على الأعمال التي سبق الله ورأى أن هذا الشخص سيقوم بها، بل العكس هو الصحيح؛ فإن المختار يسلك في طريق البر والقداسة لأن الله سبق واختاره ليقوم بهذه الأعمال، ورد في رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس: «الذي خلّصنا ودعانا دعوة مقدسة لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى القصد والنعمة» (رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس: ٩/١).

نستنتج من ذلك أن (كالفن) يثبت نظرية العلم الإلهي، مع أنه حين تحدّث عن المقدّر نفى أن يكون له صلة بالعلم الإلهي، كما أنه ينفي أن يكون لهذا العلم أثر في مسألة الاختيار السابق، لأن هذا الاختيار برأيه ما هو إلا نتيجة النعمة الإلهية، فهو يرفض أن يكون الاختيار مبنياً على علم الله الأزلي؛ لأنه رأى في هذا القول تقليلاً لسلطان الله، فإن كان الله سبق ورأى قرارات كل شخص فيما يخص مستقبله وبناءً على هذه الرؤية المستقبلية قضى بمصير كل واحد فإن هذا لا يُدعى قضاء، بل إن سلوك وقرارات كل فرد في مستقبله أملت القرار على الله، وبناءً على ذلك يصبح الإنسان سيّداً لمستقبله ومقرراً لمصيره، وهذا ما لا يقبله (كالفن)، لأنه يعتقد بأن الله «يتمتع بسلطان مطلق، وبهذا السلطان المطلق أجرى حكمه وقضاه»^(٢).

لذا فإن (كالفن) يفصل بين علم الله الأزلي وبين اختياره، وهذا التعليم من (كالفن) يختلف فيه عن القديس (أوغسطين) في بعض النواحي، الذي يرى أنه لا يمكن تحديد قضاء الله تعالى بأسباب خارجة عنه، مثل سلوك وتصرفات المختار في المستقبل، لكن بما أن الله يعرف مسبقاً ما سيقوم بعمله المختار فإنه يمكن بذلك اتحاد الاختيار السابق مع علم الله^(٣).

(١) ديورانت، قصة الحضارة، ٢٤/٢١٣.

(٢) الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١٢، وكيرنز (آيرل آي)، المسيحية عبر القرون (تاريخ الكنيسة المسيحية)، ص ٣٧٢.

(٣) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١١، وكيرنز، المسيحية عبر القرون، ص ٣٧٣.

المطلب الرابع: طريقة إعلام الله للمختارين:

كيف يوصل الله بطريقة عملية دعوته للمختار؟

يعتقد (كالفن) أن الله يوصل رسالة الخلاص للإنسان المختار عن طريق الدعوة والوعظ، فهو يؤمن بوجود نوعين من الدعوة، دعوة عامة وأخرى خاصة:

الدعوة العامة:

إن الله يدعو الجميع بدون استثناء، فعن طريق الوعظ والتعليم والإرشاد يسمع الناس الدعوة، وهذا النوع من الدعوة موجّه للجميع، حتى للمختارين للهلاك أيضاً، لكن هذه الدعوة تظل بالنسبة لعدد كبير بدون نتيجة، ويستشهد (كالفن) على ذلك بالمزامير: "لأن كثيرين يُدعون وقليلين ينتخبون" (مزامير: ٢٢/١٤)، وإن الرفض الذي تقابله كلمة الوعظ راجع إلى طبيعة الإنسان وليس إلى الكلمة، لأن الإنسان - حسب مفهومه - فاسد في طبيعته، وبما أن الدعوة العامة قد لا تأتي بالثمار المطلوبة فإن (كالفن) يقترح ما يسميه بـ (الدعوة الخاصة).

الدعوة الخاصة:

يرى (كالفن) أن الجميع قد زاغوا وفسدوا وأعلن الجميع أنهم بمعرفته لا يسرون، لذلك فإن رسالة الرب قد وصلت إلى عدد كبير من الناس ولكن بدون جدوى، وهنا يستعمل الرب - حسب مفهوم كالفن - الطريقة الخاصة أو الدعوة الخاصة، فإنه يدعو الذين سبق فاخترهم، ويسمي هذه الدعوة الخاصة بالدعوة الفعالة، ومعنى كونها فعالة برأيه أنها مصحوبة بعمل الروح القدس، ففاعليتها كامنة في أن الروح القدس هو الذي يعمل في القلوب كي يغيرها من قلوب حجرية إلى قلوب لحمية^(١)، «وأعطيتهم قلباً واحداً وأجعل في داخلهم روحاً جديداً وأنزع قلب الحجر من لحمهم وأعطيتهم قلب لحم» (حزقيال: ١١/١٩).

ولعله يُلمح في كلام (كالفن) في هذه الناحية بعض التناقض، لا سيما إذا تذكرنا أن (كالفن) يعتقد بأن الله خلق الناس كلهم على الهداية، فإذا صحّ ذلك فكيف تتدخل الإرادة الإلهية فيزيغ بعضهم ويبقى بعضهم على الهدى، فيُنسب إلى الله تعالى محاباة البعض دون الآخر وهذا من الظلم.

(١) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١٤-٢١٥.

وربما يزول هذا الإشكال إذا تذكرنا أن (كالفن) يعتقد فعلاً أن الله خلق الناس على الهدى والخير، لكن الخطيئة الأصلية ألغت الخيرية الموجودة فيهم، فلم يعد بوسع الإنسان بطبيعته البشرية أن يعمل إلا الشر والفساد.

ويرجع (كالفن) إلى عدة فصول كتابية لكي يؤيد تعليمه هذا:

١ - «الذين هم مدعوون حسب قصده... لأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهيين صورة ابنه ليكون هو بكرًا بين إخوة كثيرين... والذين سبق فعينهم فهو لاء دعاهم أيضاً والذين دعاهم فهو لاء برهم أيضاً» (رسالة بطرس إلى أهل رومية: ٨ / ٢٨-٣٠).

٢ - «قبلما صورتك في البطن عرفتك وقبلما خرجت من الرحم قدستك جعلتك نبياً للشعوب» (إرمياء: ١ / ٥).

٣ - «إن سبق فعيننا للتبني بيسوع المسيح لنفسه حسب مسرة مشيئته» (رسالة بولس إلى أهل أفسس: ١ / ٥).

٤ - «الذي فيه أيضاً نلنا نصيباً معينين سابقاً» (رسالة بولس إلى أهل أفسس ١ / ١١).

المطلب الخامس: من هو المرفوض ولماذا رُفض:

لم يحاول (كالفن) أن يحدد غير المختارين بدقة، إنما قال علينا أن نعامل كل شخص على اعتبار أنه أحد المختارين، لكن كان الموقف الذي اتخذه (كالفن) من المختارين هو ذاته الذي اتخذه من المرفوضين، فهو يقول - كما سبق - في تحديد القضاء السابق بالنسبة للمختارين والمرفوضين فهو يرى أن الله في قصده الأزلي وغير المتغير سبق فعين الذين أراد أن يعينهم للخلاص والذين أراد أن يعينهم للهلاك، وأما فيما يخص المختارين فنقول إن هذا القرار نابع من رحمة الله وبدون اعتبار لأي استحقاق بشري، وعلى العكس فإن باب الدخول إلى الحياة الأبدية مغلق أمام الذين أراد الله أن يسلمهم للهلاك، ولقد أخذ الله هذا القرار حسب قصده المخفي وغير المدرك، مع كل هذا فهو عادل وصالح.^(١)

ولقد تقدّم أن (كالفن) يرى أن هؤلاء المرفوضين لم ينالوا إلا ما يستحقونه، ومع ذلك فهو أيضاً يقرر بأن الحكم الذي صدر ضد هؤلاء المرفوضين لم يكن مبنياً على علم الله الأزلي،

(١) انظر: إيبيرتس، مصلح في المنفى، ص ١٤٥، وحاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، ص ١٨٣، والخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢٠٨.

فإن الله لم يحكم عليهم بالرفض لأن الله سبق وعلم بأنهم يرفضون الدعوة أو لأنهم سوف يسلكون بحسب شهواتهم وميولهم، بل حكم عليهم بذلك حسب قضائه السابق ومحض إرادته التي لا يُسأل عنها.

ويرجع (كالفن) - كعادته - إلى عدة فصول كتابية فسّر بعضها بطريقة حرفية كي يؤيد نظريته، مثل:

١ - قول الرب لموسى: «وقال الرب لموسى عندما تذهب لترجع إلى مصر انظر جميع العجائب التي جعلتها في يدك واصنعها قدام فرعون ولكني أشدد قلبه حتى لا يطلق الشعب» (الخروج: ٤ / ٢١).

٢ - ”لهذا لم يقدروا أن يؤمنوا لأن إشعياء قال أيضاً، قد أعمى عيونهم وأغلظ قلوبهم لئلا يبصروا بعيونهم ويشعروا بقلوبهم ويرجعوا“ (يوحنا: ١٢ / ٣٩-٤٠)، وغيرها من الأدلة الكتابية.

يستنتج (كالفن) من هذه الفصول أن الله هو الذي قسّى قلب فرعون، كما أنه هو أيضاً الذي قال للنبي أن يذهب ويقول للشعب: اسمعوا سمعاً ولا تفهموا، وأبصروا إبصاراً ولا تعرفوا، غلظ قلب هذا الشعب وثقل أذنيه وطمس عينيه لئلا يبصر ويسمع بأذنيه ويفهم بقلبه، يقول (كالفن) إن الله يرسل إلى هؤلاء النور كي يبهر عيونهم فيصبحوا أكثر عماءً، يعطي دواء ولكن ليس لشفائهم.

والقرآن الكريم حين يذكر هذه الحادثة فإنه يسردها بأسلوب مختلف؛ حيث يفهم من السياق القرآني أن تقسية قلب فرعون كانت نتيجة لرفضه الإذعان لأمر الله وقبول هداة، فكانت دعوة النبي موسى - عليه السلام - سابقة للنتيجة التي حصلت بعد ذلك من تقسية قلب فرعون، قال تعالى: ﴿أَذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي، أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (طه: ٤٢-٤٤).^(١)

وبعد أن كان من فرعون التكذيب والإعراض فإن نبي الله موسى غضب منه ومن قومه، لا سيما حين تيقن أنهم لا خير فيهم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَآئَهُ

(١) انظر: الصياد (ريمة)، الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم، ص ٤٦، ٥٠.

زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ ﴿٨٨﴾ (يونس: ٨٨).

فإن الله تعالى أرسل نبيه موسى نذيراً إلى فرعون، لكن حين تحول فرعون عن نور الحق الإلهي ورفض دعوته فإن الله تعالى أضله. (١)

المبحث الثالث

مناقشة عقيدة الاختيار السابق

لقد حاول (كالفن) في نظريته هذه أن يفسر مسألة الخلاص المسيحي في نطاق الاختيار السابق، بأن يوظف فهمه الخاص لمسألة الاختيار في تعليل الخلاص للبعض دون غيرهم أخذاً بعين الاعتبار تحييد دور الإنسان ودور إرادته وأعماله وإظهار الدور الإلهي فيها.

المطلب الأول: مخالفة (كالفن) لنظريته في مواضع أخرى:

على الرغم مما تتضمنه هذه النظرية السابقة من جبر، أود أن أشير إلى أن (كالفن) في نصوص أخرى يؤكد خلاف ما تتضمنه نظريته، فيعترف بأن التعليم الخاص بالمرفوضين يبدو مخيفاً ومزعجاً للبعض، ولكنه يعتقد بأنه قضاء عادل وصالح، وإن الذين قضى عليهم بهذا القضاء يعترفون بذلك لأنهم يعرفون آثامهم وخطاياهم، فمع أن الله قد سبق وقرر كل شيء في قصده الأزلي إلا أن الإنسان يسقط في الخطيئة بمحض إرادته وبسبب رذيلته، وبناءً على ذلك فإنه مسؤول عن كل عمل يقوم به. (٢)

ويحاول (كالفن) أن يضع المسؤولية كاملة على الإنسان بالرغم من أن الله قد سبق وقضى بكل شيء، فهو يعتقد بأن الإنسان مسؤول عن كل تصرفاته لأنه لا يعرف شيئاً عما قضى به الله، كما أننا لا نعلم من هو المرفوض ومن هو المختار.

وإنه من الواضح تماماً لمن يقرأ نظرية (كالفن) عن الاختيار الإلهي السابق أنها تعارض الاختيار الإنساني، فكيف يختار الله لشخص ما مصيراً محدداً، ثم يلهم الإنسان أن يفعل أفعالاً تصب في نفس المصير وتنتفي إرادته معها ثم يكون هذا الإنسان مسؤولاً عن كل ذلك؟

حتمية القدر هذه التي قال بها (كالفن) تتنافى مع العقل، ومن البديهي أن يعترض

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦١.

(٢) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢١٩.

الإنسان بهذا الاعتراض، لكن (كالفن) يجيب عن ذلك قائلاً: «ليس من المعقول أن يتقصّى الإنسان هذه الأمور التي قرر الرب أن يخفيها عنا في نفسه كي يفلت من العقاب»^(١)، ومع ذلك فإنه يعترف بأن الرب يقرر بصورة تحكّمية مصير ملايين الأرواح منذ الأزل، «لكي يزيد من إعجابنا بمجده»^(٢).

المطلب الثاني: مخالفة (كالفن) لنصوص الكتاب المقدس:

لعل تمسك (كالفن) الشديد بالكتاب المقدس دفعه في كثير من الأحيان إلى قبول بعض الفصول بطريقة حرفية، كما أنه استعمل الكتاب المقدس - وخاصة في موضوع الاختيار - لكي يعلن للكنيسة الكاثوليكية أن سلطانها في موضوع بيع صكوك الغفران ومنح الحلول المختلفة المتنوعة لا أساس له، وأن البشر لا يملكون هذا الحق، لأنه محفوظ لله وحده الذي سبق في قصده السابق الأزلي وعيّن البعض للحياة الأبدية والبعض الآخر للهلاك الأبدي.

لكننا حين نتصفح الكتاب المقدس نجد كثيراً من نصوص الكتاب المقدس تفيد خلاف ما ذهب إليه (كالفن) حيث تبين بأن الله إنما يريد هداية الجميع، فكثير من النصوص ناطقة بأن الله إنما أراد الخلاص لجميع البشر بلا تمييز بينهم من حيث الاختيار:

١ - «الذي يريد أن جميع الناس يخلصون وإلى معرفة الحق يقبلون» (رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس: ٢/٤).

٢ - «لأنه قد ظهرت نعمة الله المخلصة لجميع الناس» (رسالة بولس إلى تيطس: ١١/٢).

٣ - «غير مجازين عن شر بشر أو عن شتيمة بشتيمة بل بالعكس مباركين عالمين أنكم لهذا دعيتم لكي ترثوا بركة» (رسالة بطرس الأولى: ٣/٩).

٤ - «مؤدباً بالوداعة المقاومين عسى أن يعطيهم الله توبة لمعرفة الحق» (رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس: ٢/٢٥).

٥ - «ويبصر كل بشر خلاص الله» (لوقا: ٣/٦).

(١) ديورانت، قصة الحضارة، ٢٤/٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ٢٤/٢١٣.

هذه النصوص تفيد نقد المذهب الكالفيني في مسألة الاختيار الإلهي السابق، وتبين عموم الاختيار الإلهي لجميع البشر بلا تمييز بينهم، فالإرادة الإلهية أرادت الخلاص للجميع، وأراد الله أن يُقدّم الجميع ويقبلوا معرفة الله.

كما أن هناك نصوصاً أخرى ناطقة بأن الله لا يسر أبداً بموت الشرير، لأنه يريد الهداية للجميع، فكيف كتبه للشقاء ثم لا يسر لتحقيق مراده؟:

١ - «هل مسرة أسر بموت الشرير يقول السيد الرب ألا يرجوعه عن طريقه فيحيا» (حزقيال: ١٨/٣).

٢ - «أطرحوا عنكم كل معاصيكم التي عصيتم بها واعملوا لأنفسكم قلباً جديداً وروحاً جديدة فلماذا تموتون يا بيت إسرائيل، لأنني لا أسر بموت من يموت يقول السيد الرب فارجعوا واحيوا» (حزقيال: ١٨/٣١-٣٢).

٣ - «وأما بنوهم فلم يقتلهم بل كما هو مكتوب في الشريعة في سفر موسى حيث أمر الرب قائلاً لا تموت الآباء لأجل البنين ولا البنون يموتون لأجل الآباء بل كل واحد يموت لأجل خطيته» (أخبار الأيام الثاني: ٢٥/٤).

٤ - «تلك الأيام لا يقولون بعد الآباء أكلوا حصرماً وأسنان الأبناء ضرست، بل كل واحد يموت بذنبه كل إنسان يأكل الحصرم تضرس أسنانه» (إرمياء: ٣١/٢٩-٣٠).

٥ - «قولوا للصديق خيراً لأنهم يأكلون ثمر أفعالهم، ويل للشرير شراً لأن مجازاة يديه تعمل به» (إشعياء: ٣/١٠-١١).

تفيد هذه النصوص أن الله يريد الحياة الأبدية للجميع، وهذا واضح فيها، كما أن مصير الإنسان مرتبط بعمله الشخصي، ولا يؤخذ بذنب آبائه ولا أجداده، بل ما يحتّم مصيره هو كسبه وعمله، وهذا أيضاً يخالف النظرية الكالفينية في الاختيار السابق.

المطلب الثالث: رفض بعض علماء البروتستانت لنظرية (الاختيار السابق):

واضح أنه مع فهم (كالفن) المتقدم لعقيدة الاختيار السابق فإنه لا معنى لأداء أي نوع من العبادة، وذلك بناءً على افتراضات (كالفن)، فما دام كل شيء قد تحدد فليس في وسع فيض من الابتهالات أن يغير ذرة من قدر الإنسان المحتوم.

ومع ذلك فإن (كالفن) ومجموعة من اللاهوتيين رأوا في عقيدة الاختيار السابق حافزاً قوياً على الحياة باطمئنان واستقامة، لأنهم ظنوا أن هذه النظرية تجعل القوة كلها بيد الله، وعلى ذلك فإن المختارين يستمرون في حالة أمانة لا تقوى على هدمها قوة بشرية، يقول (كالفن): «لا يمكن أن نخدم الله بدون ذهن مطمئن؛ لأن الذين يعملون في بلبلية الذين يتنازعون في داخلهم عما إذا كان الله متعطفاً أو مستاءً، إذا كان سيقبل أو يرفض صلواتهم، أولئك الذين يتذبذبون بين الأمل والخوف، وبقلق يخدمون الله، لن يمكنهم أن يخضعوا أنفسهم بنية خالصة وإخلاص قلبي».^(١) ويضيف (بانتون): «عقيدة الاختيار عند (كالفن) كانت اطمئناناً وتعزية لا ينطق بها؛ لأنها أزاحت كل الهموم وحررت الإنسان من الاهتمام بنفسه لكي يكرس كل نشاط للخدمة المثابرة للسيد الرب».^(٢)

لكن في المقابل هناك الكثير من علماء البروتستانت أنفسهم رفضوا هذا التعليم، وعدّوا أن هذه العقيدة ما هي إلا باعث على الخوف والرغبة والفرار من المسؤولية. ولقد صُدم كثير من اللاهوتيين البروتستانت بهذه النظرية من (كالفن)، فمثلاً (جون وسلي) يقول: «إن هذه العقيدة - الاختيار السابق - تجعل كل الكرازة عبثاً، وتجنح إلى هدم القداسة والاطمئنان في الدين والغيرة للعمل الصالح، نعم، وتهدم كل الإعلان المسيحي بتورطها في تناقضات مهلكة، إنها عقيدة مملأ بالتجديف لأنها تظهر ربنا المبارك منافقاً ومخادعاً للناس، كشخص يخلو من الإخلاص العام حيث يهزأ بمخلوقاته التي لا حول لها بتقديم ما لا ينوي قط تقديمه، فيقول شيئاً ويعني شيئاً آخر، إنها تهدم كل صفات الله، عدله ورحمته وحقه، نعم، إنها تجعل الله كلي القداسة كأنه أردأ من الشيطان، وكأنه أكثر تلفيقاً وأكثر قسوة وأكثر ظلاماً».^(٣)

كاتب آخر يوضح أيضاً التناقض بطريقة ألطف، حيث يقول: «علاوة على ذلك من لا يستطيع أن يرى المجد الإلهي الذي ابتغى (كالفن) أن يضحى بكل شيء في سبيله؟ ... إنه لن يكون أكثر إشراقاً إلا في الإنسان الحر، حرّ في أن يرفض، وحرّ أيضاً في أن يسلم نفسه».^(٤)

(١) انظر: ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ٥٦٧/٢.

(٢) انظر: الخضري، جون كلفن حياته وتعاليمه، ص ٢٢٢.

(٣) انظر: لوريمر، تاريخ الكنيسة، ٢٥٤/٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

فمما تقدم يتبين لنا مخالفة نظرية (كالفن) في الاختيار السابق لقواعد المنطق السليم، وهذا السبب كان دافعاً لكثير من اللاهوتيين إلى مخالفته ونبذ هذا التعليم، فما دام الإنسان مجبراً على كل شيء ولا دور له في تحديد مصيره فلماذا يتلقى التكليف؟، ولماذا يعمل ويسعى ويتحمل العنت في سبيل صياغة مصيره ما دام هذا السعي والعنت لا أثر له ولا دور؟

إنه لا يليق بالعاقل أن يلغي دور الإرادة الإنسانية، ونحن نؤيد (كالفن) بأن الله حدد المصير لكل إنسان من سعادة أو شقاوة لكن ذلك ليس بمعزل عن إرادة الإنسان وعمله، فليس من عدل الله أن يكلف الناس العبادة وعمارة الكون ثم لا يكون لهذا الجهد البشري أدنى قيمة أو استحقاق لديه، إذن فلا بد لنا من إعمال دور الإنسان، وإرادته التي من خلالها كلفه الله وأمره ونهاه، ولولا هذه الإرادة ما كان التكليف منه تعالى إلا عبثاً، وحاشاه تعالى عن ذلك.

الخاتمة:

بعد أن اتضحت نظرية (الاختيار السابق) وتبين فحواها وأدلتها، وبعد مناقشة هذه العقيدة على النحو الذي سبق نخلص إلى النتائج التالية:

١ - دار الفحوى العام لنظرية (الاختيار السابق) في نطاق الجبر والحتمية التي تسلب من الإنسان إرادته.

٢ - يُلمح في نظرية (الاختيار السابق) تأثر (كالفن) بالنزعة الفلسفية الأوغسطية في التعامل مع النصوص وحملها على ظاهرها.

٣ - فسّر (كالفن) القدر تفسيراً يتناسب مع القضايا المسيحية الكبرى (كالقداء والخلاص).

٤ - ترتب على هذه النظرية مشكلة عقائدية فلسفية هي إهمال دور الإنسان في تحديد مصيره.

٥ - وافق (كالفن) في مسألة القدر النظرية الإسلامية من الناحية التي تربط بين اختيار الله الأزلي لعباده وبين العلم الأزلي، ويتضح الاتفاق في إقرار (كالفن) بوجود العلم الإلهي كما هو مقرر في الإسلام، وأن الله يعلم مصائر الخلائق، أما المخالفة فتتحدد بأن الله تعالى - حسب النظرية الإسلامية - حدد مصير البشر من خلال علمه سبحانه بموقفهم تجاه الدعوة، ومدى قبولهم للحق الإلهي، أما رؤية (كالفن) فترفض هذا

الترابط، إذ يرى أن اختيار الله هو بمحض النعمة الإلهية، فهو سبحانه اختار البعض للخلاص لأنه شاء ذلك، بغض النظر عن أعمالهم وموقفهم تجاه الدعوة الإلهية، وكذلك بالنسبة للمرفوضين، فالتطابق بين النظريتين هو بإثبات وجود العلم الإلهي، والافتراق في أن الاختيار فرع عن العلم الإلهي حسب النظرية الإسلامية، وحسب الإرادة المطلقة لله حسب نظرية (كالفن).

٦ - خالف (كالفن) العمل بمقتضى هذه النظرية في بعض المواضع.

٧ - اتضح في المناقشة بطلان هذه النظرية لمخالفتها لمبادئ العقل الفطري ولكتير من إعلانات الكتاب المقدس.

٨ - نظرية (الاختيار السابق) جاءت قاصرة في أغلب نواحيها، فأظهرت الله تعالى بصورة الإله الناقم والغاضب على مخلوقاته الذي يأخذهم بالعقاب والجحيم دون اعتبار لأعمالهم.

٩ - وجهت لنظرية (الاختيار السابق) طعون في كثير من نواحيها، وجاء بعضها من البروتستانت أنفسهم الذين اعتنقوا البروتستانتية، لكن وُجد من عقلائهم من خالف (كالفن) بخصوص الاختيار السابق، ونقد نظريته.

التوصيات المقترحة:

١ - بنى (كالفن) على القول بنظرية (الاختيار السابق) تفسيراً خاصاً للقضايا الكبرى في المسيحية (التثليث والصلب والفداء والخلص)، فمن هنا يُوصى بإجراء دراسات تُفرد كل محور منها بالعرض والبيان، وتوضح الإضافة والأثر الفلسفي الكالفي في هذه المسائل حسب (الاختيار السابق).

٢ - كما يوصى بإجراء دراسة مقارنة مفصلة لبيان التقاطعات الفكرية بين نظرية (الاختيار السابق) ومذهب القائلين بالجبر في فهم قضايا الدين وأحكام الشرائع؛ ومناقشتها والرد عليها.

٣ - من المهم في ظل وجود الغزو الفكري الاستشراقي للإسلام أن يُقدم علماء الإسلام وطلبة العلم على دراسة الفكر الغربي عامة والكنسي خاصة، بغية إيضاح الحق وتمحيص الحقائق، وبيان تهافته في كثير من المجالات الفكرية والاعتقادية.

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الكتاب المقدس.
- ٣ - الأدھمي (محمد مظفر)، دراسات في التاريخ الأوربي الحديث (عصر النهضة - الثورة الفرنسية)، مكتبة المعارف، ط ١، ١٩٨٤ م.
- ٤ - الأشعري (علي بن إسماعيل)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- ٥ - إيبترس (هاري)، مصلح في المنفى، ت: وليم وهبة بباوي، دار الثقافة المسيحية، (القاهرة)، د/ ط. ت.
- ٦ - الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن)، شرح المواقف، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط ١، ١٩٩٨ م.
- ٧ - بدوي (عبد الرحمن)، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت)، ط ١، ١٩٨٤ م.
- ٨ - البغدادي (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، (بيروت)، ١٩٧٧ م.
- ٩ - البياضي (كمال الدين)، إشارات المرام من عبارات الإمام، ت: يوسف عبد الرزاق، دار زينب ببلشرن، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- ١٠ - بيرنجيه (جان)، ودوران (ايف)، وراب (فرنسيس)، وكونتامين (فيليب)، موسوعة تاريخ أوروبا العام منذ بداية القرن الرابع عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر، ت: وجيه البعيني، منشورات عويدات، (بيروت)، ط ١، ١٩٩٥ م.
- ١١ - التفتازاني (سعد الدين)، شرح المقاصد، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط ١، ٢٠٠١ م.
- ١٢ - حلاق، (ثائر)، العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم عند ابن سينا وموسى بن ميمون وتوماس الأكويني، دار النوادر، (دمشق)، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ١٣ - جرجس (مرقس)، العناية الإلهية، دار الثقافة المسيحية، (القاهرة)، ط ١، د/ ت.

- ١٤ - جلسون (إتين)، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط٣، ١٩٩٦م.
- ١٥ - حاطوم (نور الدين)، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، (دمشق)، د/ط.ت.
- ١٦ - حافظ (أشرف)، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، دار النخلة للنشر، ط١، ١٩٩٩م.
- ١٧ - الخصري (حنا)، جون كالفن (حياته وتعاليمه)، دار الثقافة المسيحية، (القاهرة)، د/ط.ت.
- ١٨ - ديورانت (ول)، قصة الحضارة، ترجمة عبد الحميد يونس، الإدارة الثقافية بجامعة الدل العربية، ط١، د/ت.
- ١٩ - الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، الأربعين في أصول الدين، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، (القاهرة)، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٠ - زكي (عزّت)، تاريخ المسيحية (المسيحية في عصر الإصلاح)، دار الجيل، (القاهرة)، د/ط.ت.
- ٢١ - زيعور (علي)، (أوغسطينوس) مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفات الوسيطية، دار اقرأ، (بيروت)، ط١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- ٢٢ - الشهرستاني (عبد الكريم)، نهاية الإقدام في علم الكلام، مطبعة أكسفورد، ط١، ١٩٣٤م.
- ٢٣ - الصياد (ريمة)، الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم، دار النوادر، ط١، ٢٠١٢م.
- ٢٤ - عبد الصمد (ليون)، العناية الإلهية، (موسوعة المعرفة المسيحية)، دار المشرق، (بيروت)، د/ط.ت.
- ٢٥ - ابن أبي العز الحنفي (علي بن علاء)، شرح العقيدة الطحاوية، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٠م.

- ٢٦ - الغنوشي (راشد)، القدر عند ابن تيمية، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٩ م.
- ٢٧ - فيشر (هربرت)، أصول التاريخ الأوربي الحديث من النهضة الأوربية إلى الثورة الفرنسية، ترجمة: زينب عصمة راشد وأحمد عبد الحليم مصطفى، دار المعارف بمصر، (القاهرة)، ط ٣، د/ت.
- ٢٨ - كادييه (جان)، كالفين، ترجمة: حسيب نمر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د/ط.ت.
- ٢٩ - كيرنز (آيرل آي)، المسيحية عبر القرون (تاريخ الكنيسة المسيحية)، ترجمة: بهيج إبراهيم الخوري، مطبعة زوندرفن، ط ٨، ١٩٦٧ م.
- ٣٠ - لوريمر (جون)، تاريخ الكنيسة، ترجمة: عزرا مرجان، دار الثقافة (القاهرة)، ط ١، ١٩٩٠ م.
- ٣١ - ملر (آندرو)، مختصر تاريخ الكنيسة، شركة الطباعة المصرية (مكتبة الإخوة)، ط ٤، ٢٠٠٣ م.
- ٣٢ - نعيمة (راني)، ونصر الله (نانسي)، القاموس - إيطالي عربي، دار الكتب العلمية، (بيروت)، د/ط.ت.
- ٣٣ - اليسوعي (صبحي)، تاريخ الكنيسة المفصل، دار المشرق، ط ٣، ١٩٨٩ م.
- ٣٤ - اليماني (محمد بن المرتضى)، إثبات الحق على الخلق، دار الكتب العلمية، (بيروت)، ط ٢، ١٩٨٧ م.

AlmSAdr wAlmrAjs

1. AlqrĀn Alkrym.
2. AlktAb Almqdš.
3. AlĀdhmy (mHmd mĎfr), drAsAt fy AltAryx AlĀwrby AlHdyθ (çSr AlnhDh-Alθwrh Alfrnsyh), mktbh AlmçArf, T1, 1984m.
4. AlĀšçry (çly bn ĀsmAçyl), mqAlAt AlĀslAmyyn wAxtlAf AlmSlyn, t: nçym zrzwr, Almktbh AlçSryh, T1, 2005m.
5. Āybrts (hAry), mSIH fy AlmnfĀ, t: wlym whbh bbAwy, dAr AlθqAfñ AlmsyHyh, (AlqAhrh), d/T.t.
6. AlĀyry (çDd Aldyn çbd AlrHmn), šrH AlmwAqf, dAr Alktb Alçlmyh, (byrwt), T1, 1998m.
7. bdwy (çbd AlrHmn), mwswh Alflsfh, Almwssh Alçrbyh lldrAsAt wAlnšr, (byrwt), T1, 1984m.
8. AlbydAdy (çbd AlqAhr), Alfrq byn Alfrq, dAr AlĀfAq Aljdydh, (byrwt), 1977m.
9. AlbyADy (kmAl Aldyn), ĀšArAt AlmrAm mn çbArAt AlĀmAm, t: ywsf çbd AlrzAq, dAr zynb bblšrz, T1, 2004m.
10. byrnjyh (jAn), wdwrAn (Ayf), wrAb (frnsys), wkwntAmyn (fylyb), mwswh tAryx Āwrba AlçAm mnđ bdAyh Alqrn AlrAbç çšr wHtĀ nhAyh Alqrn AlθAmn çšr, t: wjyh Albçyny, mnšwrAt çwydAt, (byrwt), T1, 1995m.
11. AltftAzAny (sçd Aldyn), šrH AlmqASd, dAr Alktb Alçlmyh, (byrwt), T1, 2001m.
12. HlAq, (θAĀr), AlçnAyh AlĀlhyh wmšklh Alšr fy AlçAlm çnd Abn synA wmwsĀ bn mymwn wtwmAs AlĀkwyne, dAr AlnwAdr, (dmšq), T1, 2009m.

13. jrjs (mrqs), AlçnAyh AlĀlhyh, dAr AlθqAfh AlmsyHyh, (AlqAhrh), T1, d/t.
14. jlswn (Ātyn), rwH Alflsfh AlmsyHyh fy AlçSr AlwsyT, trjmh: ĀmAm çbd AlftAH ĀmAm, mktbh mdbwly, T3, 1996m.
15. HATwm (nwr Aldyn), tAryx çSr AlnhDh AlĀwrbyh, dAr Alfkr, (dmšq), d/T.t.
16. HAFĎ (Āšrf), Aljbr wAlAxyAr fy Alfkr AlĀslAmy, dAr Alnxlh llnšr, T1, 1999m.
17. AlxDry (HnA), jwn kAlfn (HyAth wtçAlymh), dAr AlθqAfh AlmsyHyh, (AlqAhrh), d/T.t.
18. dywrAnt (wl), qSh AlHDArh, trjmh çbd AlHmyd ywns, AlĀdArh AlθqAfyh bjAmçh Aldl Alçrbyh, T1, d/t.
19. AlrAzy (fxr Aldyn mHmd bn çmr), AlĀrbçyn fy ĀSwl Aldyn, t: ĀHmd HjAzy Alsqa, mktbh AlklyAt AlĀzhryh, (AlqAhrh), T1, 1406h.
20. zky (çzĭ), tAryx AlmsyHyh (AlmsyHyh fy çSr AlĀslAH), dAr Aljyl, (AlqAhrh), d/T.t.
21. zyçwr (çly), (ĀwysTynws) mç mqdmAt fy Alqçydh AlmsyHyh wAlflsfAt AlwsyTyh, dAr ĀqrĀ, (byrwt), T1, 1403h-1983m.
22. AlšhrstAny (çbd Alkrym), nhAyh AlĀqdAm fy çlm AlklAm, mTbçh Āksfwrđ, T1, 1934m.
23. AlSyAd (rymh), AlĀss AlĀxlAqyh fy Alçhd Alqdym mç mqArnthA bAlqrĀn Alkrym, dAr AlnwAdr, T1, 2012m.
24. çbd AlSmd (lywn), AlçnAyh AlĀlhyh, (mwswhçh Almçrfh AlmsyHyh), dAr Almšrq, (byrwt), d/T.t.
25. Abn Āby Alçz AlHnfy (çly bn çlA'), šrH Alçqydh AlTHAwyh,

- mŵssħ AlrsAlħ, T2, 1990m.
26. Alŷnwŷy (rAŝd), Alqdr ɔnd Abn tymyħ, Almŵssħ AlĂslAmyħ llTbAɔħ wAlSHAfh wAlnŝr, byrwt, T2, 1999m.
27. fyŝr (hrbrt), ÂSwl AltAryx AlÂwrby AlHdyθ mn AlnhDħ AlÂwrbyħ ĂlŶ Alθwrħ Alfrnsyħ, trjmħ: zynb ɔSmħ rAŝd wÂHmd ɔbd AlHlym mSTfŶ, dAr AlmɔArf bmSr, (AlqAhrħ), T3, d/t.
28. kAdyyh (jAn), kAlfyn, trjmħ: Hsyb nmr, Almŵssħ Alɔrbyħ lldrAsAt wAlnŝr, d/T.t.
29. kyrnz (Ăyrl Ăy), AlmsyHyħ ɔbr Alqrwn (tAryx Alknysh AlmsyHyħ), trjmħ: bhyj ĂbrAhym Alxwry, mTbɔħ zwndrfn, T8, 1967m.
30. lwrymr (jwn), tAryx Alknysh, trjmħ: ɔzrA mrjAn, dAr AlθqAfħ (AlqAhrħ), T1, 1990m.
31. mlr (Ăndrw), mxtSr tAryx Alknysh, ŝrkħ AlTbAɔħ AlmSryħ (mktbħ AlĂxwħ), T4, 2003m.
32. nɔymħ (rAny), wnSr Allh (nAnsy), AlqAmws – ĂyTAly ɔrby, dAr Alktb Alɔlmyħ, (byrwt), d/T.t.
33. Alyswɔy (SbHy), tAryx Alknysh Almŝl, dAr Almŝrq, T3, 1989.
34. AlymAny (mHmd bn AlmrtDŶ), ĂyθAr AlHq ɔlŶ Alxlq, dAr Alktb Alɔlmyħ, (byrwt), T2, 1987m.