

ضلال

مقدمة

ليس الضلال معادلاً للجهل، ولا يقوم على تلك المحاولات الترددية، بل ليس مناطه انحرافات العقل بحسب تحديد اليونانيين. وهو يقوم على الخطأ الذي يضلّ من تخدعه المظاهر (تكوين 2:20-7، حكة 13:6-9)، ولا على الغلط الذي يسبب الشر أو الظلم (لاويين 4:2 و13 و22 و27). إنه قبل كلّ شيء خيانة، ورفض للحقيقة. ويصبح التيهان نتيجة له وعقاباً: قايين التائه (تكوين 4:12)، إسرائيل التائه في البرية (هوشع 9:17)، الخراف التي لا راعي لها (إشعيا 13:4 و1، 53:6، حزقيال 34:16)، وتحتاج إلى من يرجعها إلى الحظيرة (متى 18:12-13، 1 بطرس 2:25). العهد القديميقع الضلال على المستوى الديني: وهو معصية تعمي. أن يضلّ إنسان معناه أنه "يحيد بعيداً عن الطريق الذي رسمه الله" (تثنية 13:6 و11). والضلال مرتبط بردة إسرائيل، ويقود إلى عبادة الأوثان (عاموس 2:4، إشعيا 44:20، حكمة 12:24)، وينتج عموماً عن التباعد عن الله (حكمة 5:6). ففي الواقع، البار وحده هو الذي يسلك برباطة جأش (مزمور 26:1 و3، 37:23 و1 و3). وأما الأشرار فيستسلمون إلى نوع من التيه (إشعيا 63:17، أمثال 12:26) يثبته الله بتركهم يعمهون فيه (حزقيال 14:6-11، أيوب 12:24)، اللهم إذا ما تابوا (باروك 4:28، حزقيال 23:12). وإلاّ فإنه مع القساوة الني تتضاعف، يتكاثر الضلال (حكمة 14:22-31) تكاثراً سريعاً، يكون كبار المسؤولين عنه هم رؤساء الشعب (إشعيا 9:15)، واللاويون (حزقيال 44:10-13) والأنبياء الكذبة (هوشع 4:ه، إشعيا 30:10-11، إرميا 23:9 و40، مراثي 4:13-15، ميخا 3:5، حزقيال 13:8 و10 و18)، مما ينذر بالضلال الشيطاني في الأزمنة الأخيرة (راجع دانيال 11:33-35). العهد الجديدإن ضلال آخر الأزمنة الذي أعلن عنه النبي يبلغ ذروته عند اتصاله بيسوع المسيح. الحقيقة بشخصها (يوحنا 14:6). فيسوع يدين أضراليل معاصريه (متى 22:29)، والرسل يحدّرون المؤمنين من تلك الأضراليل (1 كورنثس 6:9، 15:33). إلاّ أن

المعلم (متى 27: 63 و64، يوحنا 7: 12 و47) وتلاميذه (2 كورنثس 6: 8) سوف يُتَّهَمون بدورهم كمضللين، ولا غرو، نتيجة للإستغراق في الضلال من جانب الفريسيين الذين يستسلمون للعمى الروحي (يوحنا 9: 41)، ومن قبل رؤساء هذا العالم الذين لو عرفوا حكمة الله، لما صلبوا رب المجد (1 كورنثس 2: 8). على أن الضلال رغم فشله أمام الحقيقة، فإنه لا يزال يعمل بنشاط ما بين الخطأ، جاعلاً منهم "في آن واحد، خادعين ومخدوعين" (2 تيموتاوس 3: 13). ولذا ينبغي أن نسهر (يعقوب 1: 16، 1 يوحنا 2: 26-27)، وأن نكون على حذر من الخرافات التي ينقلها المعلمون الكذبة (1 تيموتاوس 1: 4، 2 بطرس 2: 2-1)، ومن خداع الناس (أفسس 4: 14 و25، تيطس 1: 14)، ممن كانت اليهودية المتأخرة تعتبرهم خاضعين لسلطان قوات الضلال، والملائكة الساقطين. فضلاً عن ذلك فمن واجبنا جميعاً لعمل على استعادة الخاطئ الذي ضل بعيداً عن الحقيقة (يعقوب 5: 20). وتحسباً لآخر الأزمنة، حذر يسوع أتباعه من إغراء الأنبياء الكذبة (متى 24: 5 و11 و24//). ففي الواقع، إن روح الضلال هذا (1 يوحنا 4: 6)، "سر الكفر"، (2 تسالونيكي 2: 7)، ينمو حتى آخر الأزمنة (2 بطرس 2: 15-18، رؤيا 20: 8). حيث يظهر وجهه الحقيقي، وجه المسيح الدجال (2 يوحنا 7)، وجه الشيطان الذي يلقنه (2 تسالونيكي 2: 9-11)، وجه إبليس "مضلل كل المسكونة" (رؤيا 12: 9). إلا أنه في النهاية، الوحش، والنبي الكاذب، وإبليس، سيزجّ بهم جميعاً في بحيرة النار (19: 20، 20: 3 و10).

ضمير

مقدمة

1. إن قلبي لا يؤنبني بشيء:
2. الضمير بحسب تعاليم بولس:
3. الضمير المتطهر بالعبادة:

إن لفظ "ضمير" في بعض اللغات يحتمل معاني متعددة. وليس المقصود به هنا ما يتعلق بالعلم أو بالتعرّف الباطني على الذات (ويقارن مثلاً بالتعرّف على المسيح)، ولا الوعي الذي تقدّر بموجبه بعض القيم (الوعي بكذا من القيم...). إنما المقصود هنا بالضمير تلك الملكة الإلهامية التي بها نحكم على عمل ما، قمنا أو سنقوم به. فالأمر يتعدّى العلم أو الوعي النظري بالخير أو الشر، إلى الحكم الإيجابي الذي يجعلنا نقرر أن هذا الشيء يكون (أو قد كان) في نظرنا خيراً أو شراً. ولا يورد الكتاب المقدس لفظاً معيناً للدلالة على الضمير، إلا على أثر اتّصاله بالبيئة اليونانية. فإن لفظ *syneidesis* لا يظهر بالفعل إلا في كتاب الجامعة 10: 20 (بمعنى قرارة النفس)، وأيضاً في الحكمة 17: 10 (بمعنى شهادة النفس داخلياً بالشر). وهذا اللفظ غائب عن الإنجيل، ولكن يستخدمه خاصة بولس الرسول. "أما الحقيقة الفعلية المقصودة بلفظ ضمير فواردة على مدى الكتاب المقدس كله. وهذه الحقيقة هي التي تسمح لنا بقياس الفارق الفاصل بين فكر القديس بولس وبين العقلية الهلنسيّة.

1. إن قلبي لا يؤنّبني بشيء:

وعندما تكون وظيفة الضمير محدّدة، فإنها تُنسب إلى القلب أو إلى الكلّيّتين. لقد خفق قلب داود لمّا أجرى إحصاء للشعب، فقال داود للرب: "قد خطئْتُ جداً فيما صنعت" (2 صموئيل 24: 1). وكذلك خفق قلب داود لقطع طرف رداء ذلك الذي مسحه الرب (1 صموئيل 24: 6)، أو عندما قيل له إنه قد يندم لسفك الدم اعتباراً (25: 31). ولأول وهلة، ندامة الضمير ترتبط بالعهد المعقود مع الرب. وفي الواقع إن تقييم أعمال الملوك متروك لعين الرب (1 ملوك 16: 7)، فهو الذي يسبر أغوار القلوب والكلّي (إرميا 11: 20، 17: 10، مزمو 7: 10)، وأمامه تكون كل أعمال البشر حاضرة (مزمو 139: 2). ولكن هل حكم "الضمير" مستمدّ من عين

الله؟ يبدو أن درامة أيوب تثير جدالاً في ذلك. فإن أيوب يصرخ أمام المستهزئين، بل أمام الله نفسه، مؤكداً نقاوة قلبه: "قد تمسكت بتبريري، فلا أرخيه، لأن ضميري لا ينقم شيئاً من أيامي" (أيوب 27: 6). ومعنى هذا الكلام تجاوزاً: "إن قلبي لا يبكتني على شيء". ومع ذلك فلا بدّ له من أن يندم في التراب والرماد (6: 42). فهما كان الضمير باطنياً، فهو يميل إلى قياس سر الله على مدى معرفة الضمير لإرادته معبراً عنها في الشريعة. وخلافاً، لبرّ أيوب، يعكس الفريسيون الذين يدينهم يسوع، ضمير برّهم، في ممارسة ماديّة للشريعة. ويسوع لا يلغي الناموس، ولكنه يوضّح أن نقاء النية ينبغي أن يكون الضابط لممارستنا للناموس. يمهد الطريق لتدخل الضمير بتعليم كيفية الحكم على الأمور بحسب القلب (متى 15: 1-20//)، اعتماداً على نظرة عين صحيحة (لوقا 11: 34-36)، وفي حضرة الأب الذي يرانا في الخفية (متى 6: 4 و6 و18). وهكذا بعدّ يسوع الطريق لظهور الضمير الحر، انتظاراً لذلك اليوم الذي نرى فيه مع تعليم بولس، أن الناموس لن يعود بُعده خارج الإنسان فقط، ولكنه سيستمدّ معناه وقوته بفضل انسكاب الروح داخل القلوب.

2. الضمير بحسب تعاليم بولس:

(أ) إن لفظ *syneidesis* قد اقتبسه بولس لا من مصدر أدبي ما، ولا من الفلسفة الرواقية (فالتعبير غير وارد في إبيكتيت أو بلوتارك أو مارك أو ريل). بل من لغة عصره الدينية. فعلى الأرجح كان يعبر في نظره عن الحكم كردّ فعل حرّ يتطلبه مفهوم القلب في الكتاب المقدس. فالانتقال من المفهوم السابق إلى هذا المفهوم واضح جداً في النصيحة التي يسديها بولس إلى تيموتاوس: "وما غاية هذه الوصية إلا المحبة الناجمة عن قلب طاهر، وضمير سليم، وإيمان لا رياء فيه" (1 تيموتاوس 1: 5). فالقلب، والضمير، والإيمان تكون بصور متنوعة، مصدرراً لفعل المحبة. فإذا كانت النية مستقيمة، وإن كان الإيمان يوقرّ اقتناعاً راسخاً، فعندئذ يكون الضمير مرتاحاً. والمسيحي هكذا يطيع السلطة المدنية "ليس خوفاً من الغضب فحسب، بل مراعاة للضمير أيضاً"، لأن إيمانه يوضّح له كيف تكون هذه السلطة "في خدمة الله" (رومه 13: 4-5). فهكذا يعلن بولس مراراً أنه يعتبر ضميره "لا شائبة فيه" (2

كورنثس 1: 12، راجع أعمال 23: 1، 24: 16). ولا يستتبع ذلك أن هذا الضمير مستقل بذاته، كما كان يعتقد الفلاسفة الرواقيون. فبحسب تعاليمهم. الضمير يكون حراً يقتضي علمنا بقوانين الطبيعة. أما بالنسبة لبوس فإن حكم الضمير يخضع لحكم الله دائماً: "لا أدين نفسي، فضميري لا يؤنبني بشيء، على أنني لست باراً بذلك، وإنما ديّاني الرب" (1 كورنثس 4: 4). إن تأكيدات الصادرة عن ضمير خالص تكون عادة مصحوبة بالتنويه بالله (2 كورنثس 4: 2)، أو بشهادة الروح القدس (رومة 9: 1). فالضمير من "ناموس الله"، وعندما يوصف "بالصالح" أو "بالطاهر" فعنى ذلك أنه يستضيء أساساً بنور الإيمان الحقيقي (1 تيموتاوس 5: 1 و 19، 3: 9، 4: 1-2، 2 تيموتاوس 1: 3، راجع عبرانيين 13: 18، 1 بطرس 3: 16). ب) وهكذا يصل المؤمن إلى الحرية الكاملة. فبينما الشريعة كانت، بالنسبة إلى اليهود، تفرض الاختيار بين هذه اللحوم وتلك، بين هذا العيد أو ذاك، فإنه بالنسبة إلى المسيحي "كل شيء طاهر" (رومة 14: 20، تيطس 1: 15)، "كل شيء يحل لي" (1 كورنثس 6: 12، 10: 23). فالإيمان قد وهب "العلم" (8: 1)، الذي يكشف عن طيبة كل المخلوقات (3: 21-23، 8: 6، 10: 25-26). فالمسيحي ذو الضمير المستنير، يجد نفسه إذن متحرراً تجاه كل الفرائض الطقسية في الشريعة الموسوية: "حيث يكون روح الرب، تكون الحرية" (2 كورنثس 3: 17)، و"حرיתי لا تقيد بضمير غيري" (1 كورنثس 10: 29). إن ضمير المسيحي يجعله حراً أسوة بالرواقي، ولكن بطريقة أخرى وفي حدود لا بدّ من تعيينها الآن. فالإشارة التي يقول "كل شيء حلال"، نرى بولس يضيف في الحال "ولكن ليس كل شيء يبني" (1 كورنثس 10: 23). فقد ينشأ تنازع بالفعل بين الضمائر التي لم تتطور كلها بنفس الكيفية، وعلى نفس المستوى. ففي نظر بعض المؤمنين اللحوم المكرّسة للآلهة تظلّ غير نقيّة، فبسبب اعتقادهم هذا ينبغي لهم تحاشي أكلها: ذلك ما يأمر به ضميرهم. والمؤمن "القوي" (رومة 15: 1) ينبغي أن يعمل ما في وسعه حتى لا يجرح أخاه، الذي لا يزال ضعيفاً: "فلا تعرّضنّ للهلاك بطعامك من مات المسيح لأجله" (رومة 14: 15). "كل شيء طاهر، ولكن من السوء أن يأكل المرء شيئاً به عثار لغيره" (14: 20، 1 كورنثس 8: 9-9-

13). فينبغي إذن أن يتخلى العلم عن الأولوية لتتقدم المحبة الأخوية. وعلى الضمير أيضاً أن يقيد الحرية، نظراً لأنّ الحضور الإلهي يضيء عليها معناها. "كل شيء يحلّ لي"، هكذا كان بولس يردّد قول الكورنثيين، ولكنه يضيف: "ولكني لا أدع شيئاً يغلب عليّ" (1 كورنثس 6: 12)، وعليه لا أستطيع أن أتحدّ ببغبي: فجسمي ليس ملكاً لي. والعلم والحرية هما أيضاً محدودان بفعل شخص يبدو لي أولاً أنه آخر غير نفسي، ولكن يتضح تدريجياً في الإيمان، أنه يكمل ذات الأنا في الحق. وهكذا نجد بولس لا يقف عند قواعد مكتوبة لا تتغير، وإن ما يلزم ضميره، هو علاقته بالرب وبإخوته، وإن ما يعترف به ليس إطاراً جامداً أو مفروضاً بناموس مكتوب، وإنما هو العلاقة المرنة، ولو أنها أكثر تشديداً بكثير، مع "كلمة" الرب ومع الآخرين. إلا أن "الكلمة" لا تجعل القوانين المكتوبة غير ذات موضوع، ولكنها ترفع عنها الطابع المطلق الذي قد تتخذه إيانا في نظر بعضا النفوس المترددة (الوجلة.ج) كان بولس على الأرجح قد تأمل طويلاً في الحرية الجديدة المكتسبة في المسيح، عندما اتصل بالعالم الوثني، فلاحظ ما يأتي: (الوثنيون الذين بلا شريعة (موحى بها)، إذا عملوا بالفطرة ما تأمر به الشريعة، كوّنوا شريعة لأنفسهم مع أنهم بلا شريعة، فيدلّون على أن ما تأمر به الشريعة من الأعمال مكتوب في قلوبهم، وتشهد لهم ضمائرهم وأفكارهم، فهي تارة تشكوهم وتارة تدافع عنهم" (رومة 2: 14-15). وإذا ما أرجعنا هذا التأكيد إلى إطاره، فإنه يفيد قبل كل شيء أن دينونة الله تنطبق لا على معرفة وتمييز الخير من الشر. بل على ممارسة هذه المعرفة إيجابياً. وهذه الممارسة يحددها في النهاية. لا الشريعة الموحى بها، بل الوعي بالخير والشر. فن خلال هذا الوعي تظهر إرادة الله. فمثلاً عندما يعصي آدم الله، فإنه يشعر بعريه ويهرب من وجه الله (تكوين 3: 8-1). وهذا ما يفترض أيضاً على حدّ قول بولس، أن تدبير الله مسجّل في قلب كل إنسان، حتى قبل أن يحدده الوحي نهائياً. إن كان الله غير معترف به كخالق (رومة 1: 19 - 21)، وإن لم يكن هناك شريعة موحى بها، فالإنسان يولد وهو في حوار مع الله، وهو أمام أي عمل، يتفاعل بحسب تدبير الله.

3.الضمير المتطهر بالعبادة:

تستخدم الرسالة إلى العبرانيين كثيرًا هذا اللفظ، في معرض الحديث عن الذبائح في العهد القديم: " لم يكن بوسعها أن تجعل من يقوم بالشعائر كامل الضمير " (عبرانيين 9: 9)، وإلا فلو كان الذين يتولون تقريب شعائر العبادة، يشعرون بعد بأية خطيئة، لكانوا قد كفّوا عن تقريبها(10: 2). وبالعكس فإنّ "دم المسيح... يطهر ضمائرنا من الأعمال الميتة، لنعبد الله الحي " (9: 14). ويتحقق التطهير" الآن في المعمودية (10: 22)، لأنه بحسب تعليم بطرس، المعمودية هي التي تجلب "معاهدة الله بنبيّة صافيه بقيامة يسوع المسيح، (1 بطرس 3: 1 2). وفي النهاية فإن دم المسيح وقيامته فقط هما اللذان يتيحان للضمير أن يصبح طاهرًا.

الضيافة فعل رحمة:الضيف يمر طالباً المأوى الذي يفتقر إليه (أمثال 27: 8. شرا 29: 21 22). ويذكر إسرائيل أولاً بوضعه السابق كغريب مستعبد (لاويين 19: 33-34، راجع أعمال 7: 6)، ثم بوضعه الحاضر كعابر سبيل على الأرض (مزمور 39: 13، راجع عبرانيين 11: 13، 14: 13). هذا الضيف في حاجة إذًا لقبوله، ومعاملته بمحبة. باسم الله الذي يحبه (تثنية 10: 18-19). ولا يسوغ التردد أمام أية تضحية مهما كبرت، في سبيل الدفاع عنه (تكوين 19: 8، قضاة 19: 23-24). كما لا يجوز التردد في إزعاج الأصدقاء، عندما لا تتوفر لدينا الوسيلة اللازمة لسدّ احتياجات ضيف يفد دون أن يكون قدومه متوقعاً لوقا 11: 5-6). إن هذا الترحيب الحميم والديني، الذي لا يزال ابراهيم نموذج المثالي (تكوين 18: 2-8)، والذي يفتخر به أيوب (أيوب 31: 31 - 32)، ويؤيد المسيح معالم الرقة فيه (لوقا 7: 44-46)، ليدلّ على المحبة الأخوية التي على المسيحي أن يمارسها نحو الجميع (رومة 12: 13، 8: 2). الضيافة شهادة إيمان:سوف يعلن المسيح، أمام الجميع في ساعة الدينونة الأخيرة، الطابع السري لهذه الضيافة، التي هي صورة من صور المحبة. فن خلال الضيف وفي الضيف، المسيح نفسه هو الذي نقبله أو نرفضه (متى 25: 35 و43)، الذي نعترف به أو ننكره، كما حدث في زمن مجيئه بين خاصته: فهو ليس فقط عند ميلاده، لم يكن له موضع في الفندق

(لوقا 2: 7)، بل حتى آخر حياته، العالم لم يعترف به، وذووه لم يقبلوه (يوحنا 1: 9 - 11). أما الذين يؤمنون به، فيقبلون "باسمه"، المرسلين من قبله (يوحنا 13: 20)، وأيضاً جميع البشر، حتى أكثرهم تواضعاً (لوقا 9: 48). فهم يرون في كل ضيف. لا مرسلأً من قبل الرب فقط. أو "ملاكاً" (تكوين 19: 1 - 3). بل الرب نفسه (متى 10: 40. مر قس 9: 37). فبدلاً من معاملة الضيف كمدین (سيراخ 29: 24-28)، أو كمزعج لا نوليه ثقة (سيراخ 11: 34). وندمّر عليه (1 بطرس 4: 9)، علينا أن نؤثر استقبال هؤلاء 1 الذين لن يتمكنوا من مكافأتنا عما نقدّمه لهم من خدمات (لوقا 14: 13). إن كل مسيحي (1 تيموتاوس 5: 10). ولاسيما "الأسقف" (1 تيموتاوس 3: 2، تيطس 1: 8)، ينبغي أن يرى فيمن يقرع بابه (راجع رؤيا 3: 20)، ابن الله الذي يأتي بصحبة أبيه ليغمره بالنعمة، وليجعل له عنده مقاماً (أقام) (يوحنا 14: 23). إن هذين الضيفين الإلهيين بدورهما سوف يدخلانه لديهما. لا كضيف. بل كابن من أبناء البيت (يوحنا 14: 2-3، أفسس 2: 19). فطوبى للعبيد الساهرين الذين سيفتحون الباب للسيد الذي سوف يقرع ساعة مجيئه الثاني المجيد. إنه تعالى سوف يقلب الأدوار رأساً على عقب، ويكشف عن سر الضيافة. فيقوم هو نفسه بالخدمة على المائدة (لوقا 12: 37)، وهو نفسه الذي سوف يجعلهم يشاركونه في مائدته (رؤيا 3: 20).

طاعة

مقدمة

أولاً: الخليقة تطيع الله

ثانياً: درامة العصيان

ثالثاً: المسيح، عنوان طاعتنا

رابعاً: طاعة المسيحي

مقدمة

إنّ الطاعة هي أبعد ما تكون إكراهاً يُقاسى وخضوعاً سلبياً، فهي انضمام إلى القصد الإلهي الذي ما يزال محاطاً بالسرّ لكنّ الكلمة تحيله إلى الإيمان فالطاعة تسمح للإنسان بأن يجعل من حياته خدمة وأن يدخل في فرحه.

أولاً: الخليقة تطيع الله

في الخليقة نفسها، دون الإنسان، يظهر ما يشبه الشعور المسبق بهذه الطاعة وبهذا الفرح. فإن جعل الرب أسئلةً في أنف لويّا ثان (أيوب 40: 20)، أو سحق رهب (مزمور 89: 11)، فهذا دليل على سيادته المطلقة. وإن هدأ يسوع العاصفة أو طرد الشياطين، فهذا دليل على أن "الرياح والبحر تطيعه" (متى 8: 27، مرقس 1: 27) مثل الشياطين، كما أن هذه الأعمال القديرة تثير الخوف الديني. ولكن ما يدهش الكتاب المقدس ويضعه في موقف الشكر، أكثر من صمت الكون الذي يعترف بربّه، هو الاندفاع الفرح الذي نجده عند الخلائق التي تهرع عند سماعها صوت الله: "إن النجوم أشرقت في محارسها وتهلّلت. دعاها فقالت: نحن لديك، وأشرقت متهلّلة للذي صنعها" (باروك 3: 34 /، راجع مزمور 104: 4، سيراخ 42: 23، 43: 13-26). وأمام حماس الخلائق الأشدّ جمالاً لكي تقوم بالمهمّة التي يحدّدها لها الله في كونه، تستعيد الإنسانية "التي أُغلقَ عليها في العصيان"، بصورة غافلة وفي الألم، ما استوجب أن تكون طاعتها. أما الله فهو يجعلها تتبيّن وترجو ما يمكن أن تكون الطاعة العفويّة والشاملة لخليقةٍ حرّرت بواسطة طاعة الابن (رومة 8: 19-22).

ثانياً: درامة العصيان

1. منذ البدء، عصى آدم الله، مما دفع ذريّته بدورها إلى التمرد (رومة 5: 19)، ووضع الخليقة تحت ربة الغرور (2: 8). فتمرد آدم يظهر، بصورة عكسيّة، ما هي الطاعة وما ينتظر الله منها: فهي خضوع لإرادة الله، والعمل بوصيّة لا نرى معناه أو ثمنه، مع أننا نستشفّ فيه طابع الأمر الإلهي. فإذا كان الله يطلب طاعتنا،

فهذا يعني أن لديه مخططاً للإنجاز وكوناً للبناء، وأن مشاركتنا في ذلك واجبة، وقبولنا ذلك بالإيمان. فالإيمان ليس الطاعة، بل هو سرّها. الطاعة هي علامة الإيمان وثمرته. فإذا كان آدم قد وقع في العصيان فمردّ ذلك إلى أنه، عند نسيانه كلمة الله، سمع صوت حواء وصوت المجرب (تكوين 3 : 4 // 2). لقد أثار الله إيمان إبراهيم، لكي يخلّص البشريّة. ولكي يتأكّد من ذلك الإيمان، امتحنه بالطاعة "أترك بلادك" (تكوين 12: 1)، و"اسلك أمامي وكن كاملاً" (17: 1) ط و"خذ ابنك وحيدك الذي تحبّه إسحق... وأصعده هناك محرقة" (22: 2). فحياة إبراهيم بمجملها تعتمد على كلمة الله، لكن هذه الكلمة تفرض عليه دوماً أن يتقدّم كالأعمى، وأن يحقق أعمالاً يخفي معناها عليه. وهكذا تغدو الطاعة اختباراً له وتجربة من الله (22: 1) وبالنسبة لله تصبح شهادة لا ثمن لها: "لم تَذخّر ابنك وحيدك" (22: 16). 3. أما العهد فإنه يفترض بالضبط الطريقة نفسها. "كلّ ما تكلم الربّ به نفعه ونأتمر به"، وهو جواب إسرائيل عند انضمامه إلى العهد الذي يعرضه الله عليه (خروج 24: 7). فالعهد يتضمّن شرعة وشريعة ومجموعة من الوصايا والقوانين الأساسية التي تحيط بوجود إسرائيل وتهدف إلى أن تجعله يحيا كشعب الله. فالعديد من الإجراءات تفرض على البشر واجب الطاعة نحو الأهل (تثنية الاشتراع 21: 18-21)، والملوك، والأنبياء، والكهنة (17: 14 إلى 18: 22). وكثيراً ما كان الإنسان مطبوعاً على تلك الواجبات، لكن كلمة الله، إذ أدخلت الطاعة في إطار العهد، جعلته من خضوع الإنسان طاعةً في الإيمان. و بما أن الأمانة للشرعية لا تكون صادقة إلا في الانتماء إلى الكلمة وإلى عهد الله، فإن الطاعة لوصاياها ليست خضوع عبد بل خطوة حبّ". وفي حينه، ربطت الصيغة الأولى للوصايا العشر بالربط بين " محبّي وحافظي وصاياي" (خروج 20: 6). أما سفر تثنية الاشتراع فيستعيد هذه الصلة ويطوّرها (تثنية الاشتراع 11: 13-22)، بينما تكرّم المزامير في الشريعة عطية الحبّ الكبرى التي منحها الله للبشر، وكذلك نبع الطاعة المحبّة.

ثالثاً: المسيح، عنوان طاعتنا

لكن من يقوم بواجب الطاعة لله؟ فأسرائيل هي "بيت العصاة" (حزقيال 2: 5)، وبيت "الأبناء المتمردين" (إشعيا 1: 2). "أنفخر بالشرية وتهينُ الله بمخالفتك الشرية" (رومة 2: 23). فهو لا يستطيع أن يدعي تفوقه على الوثني، فإنه أُغلق عليه معه في العصيان (3: 10، 11: 32). فالإنسان كعبد للخطيئة لا يستطيع إظهار طاعته لله (7: 14)، مع أنه يتوق إلى ذلك توقاً شديداً. ولكي يصل إلى ذلك، يجد "الشرية في عمق كيانه" (إرميا 31: 33)، فإن على الله، أن يرسل عبده، وأن "ينبّه أذن(يه) صباحاً فصباحاً" (إشعيا 50: 4)، لكي يستطيع أن يقول: "حينئذ قلت هاءَئذا آتٍ ... لأعمل بمشيئتك يا الله" (مزمو 40: 8 //) "وكما أنه بمعصية إنسانٍ واحدٍ جُعِلت جماعة كثيرة خاطئة، فكذلك بطاعة واحدٍ تُجعل جماعة كثيرة خاطئة، فكذلك بطاعة واحدٍ تُجعل جماعة كثيرة بارّة" (رومة 5: 19). فطاعة يسوع المسيح هي خلاصنا وتمنحنا الفرصة لكي نستعيد طاعتنا لله. وحياة يسوع المسيح... " منذ دخوله العالم " (عبرانيين 10: ه)، و"حتى موت الصليب " (فيلي 2: 8)، كانت طاعةً، أي انتماءً إلى الله من خلال سلسلة من الوسطاء كالأشخاص والأحداث والمؤسسات. وكتب شعبه والسلطات الإنسانية. ولأنّ يسوع أتى "لكي يعمل بمشيئة الذي أرسل(ه)، لا بمشيئته[ه]" (يوحنا 6: 38، راجع متى 26: 39)، أمضى حياته كلّها في إتمام واجب الطاعة العادي نحر أهله (لوقا 2: 51)، ونحو السلطات الشرعية (متى 17: 27). ويوم آلامه، أعطى الطاعة معناها الأسمى، إذ سلّم نفسه إلى أيدي سلطات لا إنسانية وظالمة، ف "تعلم الطاعة... بما لقي من الألم " (عبرانيين 5: 8)، جاعلاً من موته ذبيحة لله، هي الأسمى، ذبيحة الطاعة.

رابعاً : طاعة المسيحي

استحقّ يسوع المسيح طاعة كل خليقة، بعد أن صار، بطاعته، " الرب " (فيلبي 2: 11)، وتولّى "كل سلطان في السماء وعلى الأرض " (متى 28: 18). فبواسطته وبواسطة الطاعة لإنجيله وكلمة كنيسته (2 تسالونيكي 3: 14، متى 10: 40)، يصل الإنسان إلى الله في الإيمان (أعمال 6: 7، رومة 1: 5، 10: 3، 2

تسالونيكى 1: 8)، ويفلت من يد العصيان الأصلي، ويدخل في سر الخلاص: فيسوع المسيح هو شريعة المسيحي الوحيدة (1 كورنثس 9: 1-2). وهذه الشريعة تتضمن أيضاً الطاعة للسلطات البشريّة الشرعية، كالأهل (كولسي 3: 20) والمهذّبين (3: 22) والأزواج (3: 18)، والسلطات العامة، فيرى المسيحي فيها "سلطة الله" (رومة 13: 1-7). ولكن المسيحي يستطيع، إن لزم الأمر، أن يتحدّى نظاماً ظالماً وأن يفضل طاعة الله على طاعة البشر (أعمال 4: 19)، لأنّه لا يطيع مطلقاً إلا لكي يخدم الله.

طفل

قدمة

أولاً: الله والأطفال

ثانياً: يسوع والأطفال

ثالثاً: التقليد الرسولي

مقدمة

إنّ شعب إسرائيل، ككلّ الشعوب الرشيدة، يرى في الخصوبة علامة البركة الإلهية. فالأطفال هم "إكليل الشيوخ" (أمثال 17: 6). والبنون هم "كفروع زيتون حول المائدة، (مزمو 128: 3). ومع ذلك فإنّ واضعي الكتب المقدسة، خلافاً لبعض المعاصرين، لا ينسون أنّ الطفل كائن غير مكتمل، ويلفتون النظر إلى ما للتربية الحازمة من أهمية. فالسفة (الجنون) ثابت في قلبه (أمثال 22: 15)، والنزوة شريعته (راجع متى 11: 16-19)، ولكي لا يُتْرَك كريشة في مهبّ الريح (أفص 4: 14)، لا مناص من إبقائه تحت الوصاية (غلاطية 4: 1-3). إزاء هذه الملاحظات، فإنّ التأكيدات الكتابية عن كرامة الطفل الدينية تبدو على جانب كبير من الأهميّة.

أولاً: الله والأطفال

منذ العهد القديم، يبدو الطفل، بسبب ضعفه ونقصه الفطريين بالذات، كشخص محظي لدى الله. إن الرب نفسه هو حامي اليتيم، والمنتقم لحقوقه (خروج 22: 21-23، مزمور 68: 6)، وقد أظهر حنانه الأبوي واهتمامه بتهديب شعبه إسرائيل، "عندما كان طفلاً"، في زمن خروجه من مصر، وخلال إقامته بالصحراء (هوشع 11: 1-4). على أن الأطفال لا يستبعدون من عبادة الله، بل يشتركون في ابتهاجات التوبة (يوئيل 2: 16، يهوديت 4: 10-11)، ويعدّ الله لنفسه تسبحة من فم الأطفال والرضع (مزمور 8: 2 - 3 = متى 21: 16). وإن الأمر سيكون كذلك في أورشليم السماوية، حيث سيختبر المختارون حبّ الله " الأموي " (إشعيا 66: 10-13). إن أحد واضعي المزامير، لكي يعبر عن استسلامه الممتلئ ثقة بالله، لم يجد صورة أفضل من صورة الطفل الصغير نائماً في حضن أمه (مزمور 131: 2). أكثر من ذلك، إن الله لا يتردد في اختيار بعض الأطفال بمثابة أول المستفيدين بوحيه والمرسلين للبشارة بخلاصه. فسموئيل الصغير يقبل كلمة الله ويبلغها بأمانة (1 سموئيل 13)، وداود يميز أفضل من إخوته الكبار (1 سموئيل 16: 131)، ودانيال الشاب يظهر بتخليصه سوسنة، انه أكثر حكمة من شيوخ إسرائيل (دانيال 13: 44-50). أخيراً فإن أوج مجد النبوات عن المسيح هو مولد العمانوئيل المخلص، علامة للخلاص (إشعيا 7: 14-16). هذا ويحيي إشعيا هذا الطفل الملكي، الذي بتجديده ملك داود، سوف يقيم الإنصاف والعدل (9: 1-6).

ثانياً: يسوع والأطفال

أولم يكن يليق إذن بابن الله أن يصير طفلاً، ليفتح العهد الجديد؟ إن لوقا قد حدّد بعناية مراحل الطفولة التي مرّ بها يسوع، على هذا النحو: وليد المغارة (لوقا 2: 12)، الطفل الحديث الولادة المقدم للهيكل (2: 27)، الصبي المطيع لأبويه، والمستقلّ مع ذلك استقلالاً عجبياً سرياً عنهما، في تبعيته لأبيه السماوي (2: 43-51) ولما بلغ يسوع سن الرشد، اتّخذ من الأطفال موقفاً لا يختلف عن موقف الله.

وإذ قد طوّب الفقراء، قد بارك " الأطفال (مرقس 10: 16)، مظهراً بذلك أن لهؤلاء وأولئك أن يدخلوا مباشرة الملكوت. فما الأطفال إلا رمز للتلاميذ الحقيقيين. " فإن لأمثال هؤلاء ملكوت السماوات " (متى 19: 1114). فالأمر، في الواقع، يتعلق "بقبول ملكوت الله في تواضع الطفل " (مرض 10: 15)، أي قبوله بكل بساطة كعطية من الأب، بدلاً من المطالبة به كشيء مستوجب، حيث ينبغي " أن نعود مثل الأطفال " (متى 18: 3)، وأن نوافق على الولادة "من جديد" (يوحنا 3: 5)، لبلوغ الملكوت. فإن سرّ العظمة الحقيقية هو أن "نصير صغاراً " مثل الأطفال (متى 18: 4). ذلك أو التواضع الحقيقي الذي بلونه لا يمكن أن نصير أبناء الأب السماوي. على أن التلاميذ الحقيقيين هم "أصغر الصغار" الذين شاء الأب أن يكشف لهم، كما فيما مضى لدانيال، أسرار الخفية على الحكماء (متى 11: 25-26). وفي لغة الإنجيل يبدو لفظ " صغير " ولفظ " تلميذ " كلمتين مترادفتين (راجع متى 10: 42 و مرقس 9: 41). فتوبى لمن يقبل واحداً من هؤلاء الصغار (متى 18: 5، راجع 25: 40، ولكن الويل لمن يعثرهم أو يحتقرهم (18: 6 و 1).

ثالثاً: التقليد الرسولي

غير أن ما يلفت نظر بولس، في الطفل، هو حالة عدم الاكتمال المتمثلة فيه (1 كورنتس 13: 11، غلاطية 4: 1، أفسس 4: 14). ولذا فهو يدعو المسيحيين للسعي وراء نموهم الذاتي، ليصلوا معاً الى "القاعة التي توافق سعة المسيح " (أفسس 4: 12-16). ويوبخ أهل كورنتس على موقفهم الطفولي (1 كورنتس 3: 31)، ويحذّرهم من كل تصوّر خاطئ للطفولة الروحية، كردّ فعل، فيما يبدو، إزاء تأويل منحرف لكلمات يسوع (1 كورنتس 14: 20، راجع متى 18: 3-4). ومع ذلك لا ينكر بولس امتياز الصغار. "وما كان في العالم من ضعف، فذاك ما اختاره الله" (1 كورنتس 1: 27-28). وهو نفسه في محبته الرسولية، يتصرف تلقائياً تجاه موعوظيه، هؤلاء الأطفال الصغار، تصرف أم حنون (1 تسالونيكي 2: 87، غلاطية 4: 19-20، راجع كورنتس 4: 15). هو يقدّم في الرسالة إلى العبرانيين 5: 11-14، تعليماً مماثلاً بصدد سنّة النمو الملازم للحياة المسيحية.

فليس المقصود البقاء في مرحلة الطفل الرضيع الذي لا يتغذى، إلا باللبن، وإن كان نص 1 بطرس 2: 2 يوصي المعمدين الجدد أن يشتهوا كأطفال رضع، لبن كلمة الله، فما ذلك إلا لأجل أن يكبروا للخلاص. أما يوحنا فيتكلم عن الطفولة الروحية أقل منه عن الولادة الجديدة لأبناء الله بالتبني (1 يوحنا 3: 1). إلا أنه عندما يوجّه كلامه " لأبنائه "، يُضفي على لهجته، أسوة ببولس، النبرات الأبوية (1 يوحنا 2 : 1 و 18 راجع يوحنا 13: 33).

طوفان

1. الطوفان القديم: إن ذكرى فيضان مدمر، تعود إلى ماضٍ سحيق، قد حفظت مع التضخيم في أساطير سومرية- بابلية، ترجعه إلى أزمنة مختلفة. فعلى ضوء الإيمان بالتوحيد، قام التقليد الكتابي بالتمييز بين عناصر هذا التراث الشعبي الذي تتضمنها تعليماً خلقياً ودينياً. فمن كان منسوباً إلى أهواء الآلهة الغيورة، جعله كأنه تصرف عادل صادر عن الإله الواحد، وتراجعت فكرة الكارثة أمام فكر التطهير التي تهدف إلى خلاص يتمثل في سفينة نوح جالبة التحرير. ووراء قوى الطبيعة العاشمة يظهر حكم دينونة" إلهية يصيب الخاطي وعلى من الإنسان البار نواة لبشرية جديدة. وهكذا لا تعود قصة نوح بعد حدثاً عرضياً، بل أصبحت تلخّص وترمز إلى تاريخ اسرائيل كله، ومن ثمّ إلى تاريخ البشرية ذاتها. نوح هو الممشخص الوحيد الملقب بالبار (تكوين 7: 1)، غير أنه، شأنه شأن آدم، يمثل جميع نويه، ويخلصهم معه (تكوين 7: 1 و 7 و 11). بهذا الاختيار المجاني احتفظ الله لنفسه ببقية صغيرة، هم الناجون الذين سوف يصبحون أرومة لشعب جديد. وإن كان قلب الإنسان الذي نال الخلاص ما زال يميل إلى الخطيئة، فالله يعلن منذ الآن أنه صبور وطويل الأناة: إن رحمته تتعارض والعقاب الإنتقامي الصرف وتفتح الطريق للاهتداء (تكوين 8: 15- 22). فإن الإدانة عن طريق المياه تنتهي هكذا إلى عهد يضمن وفاء الله وأمانته نحو البشرية جمعاء أسوة بعائلة نوح (تكوين 9: 1- 17). 2. رمز

للمستقبل: إن علم اللاهوت النبوي قد رأى في الطوفان- كما رأى في مفهوم التحرر بواسطة مياه البحر الأحمر في زمن الخروج- نموذج أحكام الله الخلاصية. وإن عودة البقية من السبي، وهي التي ستصبح نواة للشعب الجديد، لا تبدو كأنها فقط خروج جديد، بل على أنها تجديد لعمل نوح إثر خروجه من السفينة: "رأفة أبدية أرحمك، قال فاديك الرب، فذلك يكون لديّ كأيام نوح إذ أقست ألا تعبر مياه نوح على الأرض" (إشعيا 54: 7-9). وإن فكرة الحكم الخلاصي، أشار إليها الحكماء: "نوح وُجد باراً كاملاً وبه كانت المصالحة في زمن الغضب. فلذلك أبقيت بقية على الأرض حين كان الطوفان وأقيمت معه عهود أبدية لكي لا يهلك بالطوفان كل ذي جسد" (سيراخ 44: 17-18، راجع حكمة 10: 54، 14: 6). إن التشبيهات المسيانية كالأرومة والبقية، تجعل من نوح صورة ليسوع المسيح الذي سيكون فما بعد بداية لخليقة جديدة.3. طوفان الأزمنة الجديدة: يشير يسوع إلى الطوفان وهو يعلن عن دينونة آخر الأزمنة (متى 24: 37-39). وهذه الدينونة مستبقة في الحياة الدنيا، إذ إن المسيح وهو بمثابة نوح جديد، قد نزل إلى مياه الموت الكبرى وخرج منها منتصراً مع جماعة كبيرة من الناجين. فالذين يغطسون في مياه المعمودية يخرجون منها وقد نالوا الخلاص وتشبّهوا بالمسيح القائم من الموت (1 بطرس 3: 18-21). فإذا كان الطوفان قد رمز مقدّماً إلى المعمودية، فإن السفينة المنقذة تبدو في أعين الآباء على أنها صورة للكنيسة، وهي تظفر فود مياه عالم خاطئ، وتضم كل من "يريدون أن يتخلصوا من هذا الجيل الفاسد" (أعمال 2: 40). إلا أن الدينونة الأخيرة التي تهدد الكافرين لم تحل بعد. ومثلما كان الإمهال في أيام الطوفان، ليظهر رحمة الله الصابرة، فإن دينونة آخر الأزمنة ننتظر ريثما تبلغ الجماعة المسيائية ملء كيائها (راجع 2 بطرس 2: 5 و9، 3: 8-9). ومن خلال التشبيهات الرؤيوية الجارية في زمنه، يميز مؤلف رسالة بطرس الثانية ثلاث مراحل في تاريخ الخلاص: العالم القديم الذي أنزلت إدانته بواسطة الماء، والعالم الحالي الذي سيهلك بالنار، والعالم الآتي بسماواته الجديدة وأرضه " الجديدة (2 بطرس 3: 75 و11-13). إن العهد القديم الذي أبرم مع نوح سوف يتحقق بملئه

أيضاً في نظام جديد، حيث يتوصل عمل الله الخلاق إلى جعل الإنسان والعالم المطهرين يعيشان في تناسق وتناغم.

ظهورات المسيح

1. تؤولف الظهورات في الكتاب المقدس:
2. ظهورات المسيح المختلفة:
3. لا رؤيا، ولا يوميات:
4. مبادرة، فتعرّف، فتكليف بالرسالة:
5. الظهور لبولس:
6. الحادث والأسلوب:
7. طوبى للذين يؤمنون ولم يروا:

1. تؤولف الظهورات في الكتاب المقدس:

وسيلة من وسائل التعبير عن وحي الله، بواسطتها تصبح الكائنات غير المنظورة بطبعها حاضرة بشكل منظور. في العهد القديم يظهر الله بشخصه (تجلي الله)، فيعلن مجده، أو يحضر بواسطة ملاكه. وتتصل بهذه الظهورات، على مستوى أصغر، ظهورات الملائكة، أو الأحلام. ويذكر العهد الجديد ظهورات ملاك الرب أو الملائكة، بمناسبة ميلاد يسوع (متى 1: 20، لوقا 1: 11 و 26، 2: 9)، أو بمناسبة قيامته (متى 28 0 2 4. مرقس 16: 5. لوقا 24: 4، يوحنا 20: 12)، ليبين أن السماء في هذه اللحظات الكبرى من حياة يسوع حاضرة على الأرض، و بذلك يكمل العهد الجديد العهد القديم فيفوقه بشكل قاطع لعدم ذكره أية ظهورات لله، حيث لا يمكن أن نصف بهذا الاسم تجلي المسيح (متى 17: 1-9//)، ولا حتى

سيره على المياه (14: 22 //27)، ولو أننا نستشف من ذلك الكيان السري في يسوع. ولا غرو أن تغييراً جذرياً في الواقع، قد حدث، وهو ما يعبر عنه يوحنا بقوله: ما من أحد رأى الله، الابن الواحد الذي في حضن الآب هو الذي أخبر عنه (يوحنا 1: 18). كيف؟ بوجوده فحسب: " من رأي الآب " (14: 9، راجع 12: 45). فإن الله قد ظهر في المسيح. إن هذا السر العظيم قد ظهر ephanerothe على هذا النحو (1 تيموتاوس 3: 16)، "لما ظهر epephane لطف الله مخلصنا ومحبه للبشر" (تيطس 3: 4). على أننا ننتظر "تجلي مجده" (2: 3) عند عودته الآتية. إن هذا الظهور الأخير سيكون خاطفاً كالبرق (لوقا 17: 24). وعندئذ لن يكون موضوعه ذلك الشاهد الذي رآه اسطفانوس "قائماً عن يمين الله" (أعمال 7: 5)، بل الديان "الجالس عن يمين القدرة" (متى 26: 64 //). وإذ يظهر المسيح أخيراً، يظهرنا نحن أيضاً "معه في المجد" (كولسي 3: 4)، لأنه سيظهر ثانية... لخالص الذين ينتظرونه (عبرانيين 9: 28)، ويهبهم "إكليلاً من المجد لا يدوي" (1 بطرس 5: 4). "إننا نصبح عند هذا الكشف أشباهه، لأنا نراه كما هو" (1 يوحنا 3: 2). وبين تجلي الله في العهد القديم، وعودة المسيح الآتية، تقع ظهورات يسوع القائم من بين الأموات، التي في آن واحد، تلخص الوجود السابق ليسوع الناصري، وتستبق عودته.

2. ظهورات المسيح المختلفة:

إن أقدم قائمة هي التي يقدمها لنا القديس بولس في سنة 55، انطلاقاً من تقليد كان قد تسلمه قبل ذلك، بزمن طويل، ثم سلمه فيما بعد نحو (سنة 50) إلى الكورنثيين (1 كورنثس 15: 3-5). فطبقاً لاعتراف الإيمان القديم هذا، ظهر المسيح لكيفا وللاثني عشر، وهز من خمسمائة أخ، وليعقوب، ولكل الرسل وأخيراً لبولس. إلا أن الأناجيل لا تورد من أزره القائمة إلا الظهورين الأولين لسمعان (لوقا 24: 34)، وللأحد عشر (متى 28: 2016، مرقس 16: 14-18، يوحنا 19: 20-29)، الذين انضم إليهم بعض التلاميذ الآخرين (لوقا 24: 33-50). على أنها مع ذلك تذكر ظهورات أخرى لبعض الأفراد: لمريم وللنسوة (يوحنا 20: 11-18، متى

28: 9-10، مرقس 16: 9-11)، وتلميذي عماوس (لوقا 24: 13 - 35، مرقس 16: 9-11)، وللسبعة على شاطئ البحيرة (يوحنا 21: 1-23). وقد تندرج هذه الظهورات المختلفة تحت نوعين، تبعاً لتخصيصها، إن لجماعة الرسل أو للتلاميذ بصفة عامة، وهي الظهورات الرسمية التي تستهدف بيان رسالة تأسيس الكنيسة، والظهورات الخاصة إلى تدور روايتها حول التعرّف على الشخص الذي ظهر.

3. لا رؤيا، ولا يوميات:

لا يسمح وصف الروايات الإنجيلية، بتصنيفها ضمن النوعية الرؤيوية. فليس فيها أي تركيز على المجد، ولا كشف لأية أمور سرية، ولا عرض لأية مشاهد خارقة، ولكن فيها تقارب وألفة، وإيفاد للرسالة. وتفترض مثل هذه الجدة في الوصف اختباراً أصيلاً وفريداً، قادراً على تغيير ما أخذ أسلوب الرؤى، مع كونه يعني بالكلام عن الأمور السماوية، أن يحاول التعبير عنه. ولم يكن الرواة من جهة أخرى لقصدوا سرد ترجمة ليوميات ظهور القائم من بين الأموات. فلا ترتيب لهذه الروايات، لا في الزمان ولا في المكان. وتدبير التوافق في تتابع الظهورات في أورشليم في يوم الفصح (عند لوقا ويوحنا)، وفي اليوم الثامن (عند يوحنا) ثم في الجليل (عند متى ويوحنا)، ومن جديد في أورشليم تمهيداً للصعود (عند لوقا)، هو محاولة تنسيق غير مقبولة، لأنها تؤدّي إلى التضحية بمعطيات أدية أكيدة. فوفقاً للوقا 24: 49، المفروض أن يمكث التلاميذ في أورشليم حتى يوم العنصرة. الأمر الذي ينتفي معه احتمال أي ظهور في الجليل. وبالعكس متى ومرقس يذكران أن اللقاء قد تحدّد له أن يتمّ في الجليل. فلا يمكن الوصول إلى التوفيق مع ظروف المكان المختلفة ولا مع التباين في التوقيت. فذكر " الأيام العديدة " في كتاب الأعمال 1: 3 يتعارض مع تحديد لوقا 24 حدوث الصعود في يوم الفصح، كما يتعارض أيضاً مع عرض يوحنا 20 لحدوث هبة الروح القدس في يوم الفصح نفسه مع أنه يتحدث عن ظهور لاحق يقع على بحيرة طبرية (يوحنا 1 2). والصياغة الأدبية المصطنعة تظهر في كل من لوقا (التركيز على أورشليم في يوم واحد)،

ويوحنا (توزيع رواية الأحداث على جدول الأسبوع). ولم يشأ الإنجيليون كذلك أن يشكوا لنا "صوراً تذكارية". فلا ينبغي التوقف عند التفاصيل (مثلاً الأبواب المغلقة، والإحساس بالجسد... الخ) مستقلة عن السر في جملته الذي يريلون عرض صورة له.

4. مبادرة، فتعرّف، فتكليف بالرسالة:

تلك هي الجوانب الثلاثة المشتركة في كل الروايات، والتي تتيح لنا أن ننفذ إيجابياً إلى قصد المؤلفين. أ) فإن الانجيليين (باستثناء لوقا 24: 34) يوضحون أن يسوع هو الذي يبادر ويتقدم بين أو وسط أناس لا يتوقعون ظهوره. فيظهرون أنه ليس هناك إبتكار ذاتي من جانب من يتعلق الأمر بهم، نتيجة إيمان متطرّف أو مخيِّلة أفلت زمامها. إن موضوع المبادرة من جانب القائم من بين الأموات (التي يعبر عنها مدلول فعل "opthe تراءى" ضمن قائمة 1 كورنثس 15، معناه أن روايات الظهور إنما تصف اختبارات واقعية عاشها فعلاً التلاميذ. ويتمشّى هذا الوجه من الروايات مع تطلّعا البشارة الأولى: الله قد تدخل، فأقام يسوع، وتد أعطاه أن يظهر نفسه حياً بعد موته. فالإيمان " هو نتيجة لهذا اللقاء.ب) الطابع الثاني: التعرف، فالتلاميذ يكتشفون ذاتية الكائن التي تفرض نفسها عليهم: إنه يسوع الناصري هذا، الذي عرفوا حياته وموته. فهذا الذي كان ميتاً هو حيّ. ففيه تتم النبوة. وبنوع ما لم يعد لهم "أن يروا" شيئاً بعد في المستقبل، لأن كل شيء قد أعطي لهم بالقائم من بين الأموات. إن أسلوب هذا التعرف (عرف عليه متدرّج في الإنسان الذي يأتي إليهم، يرى الرسل شخصاً عادياً، إما مسافراً (لوقا 24: 15 16، يوحنا 21: 4 ه)، وأما بستانيا (يوحنا 20: 15)، ثم يعرفون أنه الرب. وهذا التعرف حرّ مختار، لأنه بحسب فكرة عدم الإيمان، كما هي واردة في التقليد بجملته (متى 28: 17، مرقس 16: 11 و 13-14، لوقا 24: 27 و 41، يوحنا 20: 25-29)، كان يمكن أن يرفضوا الإيمان. وأخيراً فيما أن الرب يظهر عادة لجمع من الأشخاص، فإنه كان من المتيسر تبادل التأكد من حقيقة الظهور. وقد قصد الرواة بصياغة الفكرة صياغة أدبية أن يبرزوا في وقت واحد أمرين: من جهة أن القائم من بين الأموات لا يخضع

بأوضاع الحياة الأرضية العادية، فهو مثل الله في ظهوراته في العهد القديم (تكوين 18: 2، عدد 12، 5، يشوع 5: 13، 1 أيام 21: 15-16، زكريا 2: 7، 3: 5، دانيال 8: 15، 12: 5...)، يظهر ثم يختفي حسبما يشاء. ومن جهة أخرى، إنه ليس شبحاً، ولذا كان الإلحاح على الملامسات الحسنة. وينبغي أن نعتبر هذين الوجهين معاً، تفادياً للوقوع في الضلال. فإن جسم القائم من الأموات هو جسم حقيقي. ولكن نقولها مع القديس بولس بعبارة غريبة في ظاهرها إنه "جسم روحاني" (1 كورنثس 15: 44-49) لأنه جسد تحوّل بالروح (راجع رومة 1: 4.ج). وهناك وجه ثالث على مستوى السمع، يميز هذه الروايات. فإن التلاميذ وقد تعرفوا على الرب يتمتعون مقدماً بالمشاهدة إلى سوف تكون وقفاً على السماء. وبسماعهم "الكلمة" يرجع بم الأمر إلى الوضع الأرضي. وعلى هذا النحو يسمعون وعده لهم بحضوره "حضوراً إلى الأبد (متى 28: 20)، ودعوته إياهم لمواصلة عمله في رسالة يوفدون لها بكل معنى الكلمة (متى 28: 19، مرقس 16: 15-18، لوقا 24: 48-49، يوحنا 20: 22-23، راجع متى 10: 28، يوحنا 17: 20). فحضور يسوع ليس حضوراً للاستقرار معهم، بل لإيفادهم للرسالة. وينبغي أن تطلّ هذه الوجوه الثلاثة على علاقة حيوية متبادلة فيما بينها. فحاضرنا يتجدد باستمرار بمبادرة من القائم من بين الأموات، والتلميذ مدعوّ لأن يضطلع بالماضي في شخص يسوع الناصري، الذي يدعو إلى بناء المستقبل، والمستقبل هو الكنيسة.

5. الظهور لبولس:

يحتلّ مكانة خاصة (غلاطية 1: 12-17، أعمال 9: 3-19//). فبولس يعتبره على نفس مستوى الظهورات الأخرى: فهو مثل التلاميذ قد رأى الرب حياً. وبذلك يميّز حادث دمشق عن الرؤى البسيطة التي سيحظى بها فيما بعد (أعمال 16: 9، 18: 9، 23: 11، 27: 23). ويفسّر هذا الظهور أنه بمثابة رسالة معهود بها إلى بولس (غلاطية 1: 16)، لا بواسطة إنسان (1: 1، راجع أعمال 9: 6، 22: 15)، بل بصفة مباشرة (أعمال 26: 16-18). فالرب قد أقامه رسولاً (1 كورنثس 9: 1)، ولكن دون أن يسوّي بينه وبين الإثني عشر. لأن هؤلاء قد عرفوا، من خلال

ملاحق القائم من بين الأموات، أنه يسوع الناصري الذي سبق فعاشوا معه (راجع أعمال 2: 21-22)، وبناء على كلمة المسيح أسسوا الكنيسة. وأما بولس فهو لم يعرف يسوع، إلا خلال الكنيسة التي كان يضطهدها، وهذا يعني أمرين: أن الظهور الذي بنعم به ليس من أصل نشأة الكنيسة، وهو يتجه لا نحو يسوع ما تجل الفصح، بل نحو الكنيسة المؤسسة فعلاً. من أجل هذه الأسباب، وأيضاً لأن لوقا يحدد حدوث هذا الظهور بعد الصعود، فهو ظهور رؤيوي apokalipsai على حد لغة بولس (غلاطية 1 : 16). فالضوء والصوت والمجد، تسبغ على المشهد طابعاً يختلف عنه تمام الاختلاف في الظهورات المألوفة التي اختصت بها الأحد عشر. وعلى الرغم صت هذه الفروقات، فقد أدرج بولس هذا الظهور في نوعية الظهورات التي تميز بها الأربعون يوماً.

6. الحادث والأسلوب:

حتى نفس الأسلوب الذي به يعرض الإنجيليون اختبارهم الفصحي تفسيراً صحيحاً، لا بدّ لنا من مراعاة شرطين: فني البداية هناك حادث ينبغي وصفه بأنه يحصل بالأزمنة الأخيرة. فبما أن قيامة يسوع ليست عودة إلى الحياة الأرضية، بل هي دخول في الحياة التي لا تعرف الموت من بعد (رومة 6 : 9)، فإن الحادث في الظهورات يتجاوز الإطار الذي نعيش فيه والمفاهيم التي نستخدمها في تعبيرنا، انه حادث يفوق حدّ الوصف في ذاته. ومن جهة أخرى، فنحن في الوقت نفسه بصدد اختبار واقعي مرّ به التلاميذ، وقد تمّ خلال زمننا، فيندرج في مستوى المعرفة التاريخية. ولذا يجدر بنا تفادي الوقوع في تطرّفين، الأول: بما أن القيامة ليست حادثاً أسطورياً، فلا يسوغ أن يكون أسلوب الظهورات " مجرداً " من كل سمات أسطورية، وإلا نكون قد جعلنا حضور المسيح أشبه بحضور بطل من الأبطال يظل حياً في ذاكرة المعجبين به. والثاني: لتحاكي مثل هذا التطرّف، وتجنب التنقيص من قدر الظهورات إلى حد اعتبارها مجرد اختبار فردي ذاتي، ينبغي أن لا نقع في تطرّف آخر والتقدير أن من الضروري القول إن الموضوع لا تعتبر إلا ما يقع تحت الحس من حيث المكان والزمان. فتصوّر الإتصال الذي حدث بين المسيح

القائم من بين الأموات، وبين تلاميذه، على نحو ما قد يكون عليه اتصال لعازر بعد قيامته بذويه، هو تصوّر مبني على إنكار الطابع الفريد في قيامة يسوع. فلا يكفي أن ندخل بعض التصحيح كل مفهومنا لجسم تدب فيه الحياة من جديد، فمثل هذا القياس قد يؤدّي إلى إضفاء قيمة لا تتناسب مع التفاصيل الماديّة الواردة في الروايات. ففي الواقع إن اختبار التلاميذ، الذي لم يكن اختباراً شخصياً بل كان اختباراً متكرراً ومشركاً فيما بينهم، قد نقل بواسطة أسلوب البيئة والتقليد الديني، وبخاصة بمساعدة إيمانهم بالقيامة العامة في آخر الأزمنة. فإن شئنا تجنب قياس الاتّصال بالمسيح، بعد قيامته من بين الأموات، على الاتّصال الممكن بإنسان على هذه الأرض، يكفي الرجوع إلى الأبعاد الثلاثة التي تظهرها الروايات. فبفضل مبادرة المسيح بعد القيامة، يأمن التلاميذ الوقوع في أي توهم من شأنه تشكيكهم في صحة وحقيقة لقائهم " بالحي". وبفضل "رؤيتهم" إياه يربطون هذا الاختبار بالماضي الذي عاشوه برفقته. وبسماعهم إياه يواجهون المستقبل. وإنه خلال العلاقة بين هذه الأبعاد الثلاثة يكمن سر حضور المسيح حياً اليوم.

7. طوبى للذين يؤمنون ولم يروا:

(يوحنا 20: 29). من خلال عدم إيمان توما يرمي يوحنا إلى التنويه بحال المؤمنين في المستقبل، إذ إن وضعهم في الواقع، لا يقاس من كل الوجوه على حال الشهود الأوّلين. حقاً إن الأنجيل توحى بأن التلاميذ كان ينبغي أن لا يحتاجوا هم أيضاً إلى تلك الظهوات. فكان يكفي أن يكونوا قد أخبروا من قبل (مرف 16: 13). وكان جدير بفهمهم الكتب المقدّسة أن يقودهم نحو الإيمان بالقيامة (يوحنا 20: 9). بتعبير آخر فالظهوات تستجيب لاحتياجات إيمان ما زال ناقصاً. ومع ذلك، فمن ناحية أخرى، كانت الظهورات ضرورية، ولها فائدة فريدة، وقد بيّنها الإنجيليون في وصفهم، ظهورات الأربعين يوماً. فالذين كانوا قد عاشوا مع يسوع الناصري، كان ينبغي أن يكونوا الشهود الوحيديين والمختارين ليسوع المسيح، وأن تنغرس بصورة تاريخية نقطة الإنطلاق في الإيمان المسيحي وفي الكنيسة. لذلك يمكن القول بأن التلاميذ رأوا الرب حياً. في اختبار تاريخي: كان ذلك على الأرجح خلال عشاء

جماعي، أو نزهة؟ أو صيد... وفجأة حدث اتصالهم بالمسيح الحيّ. والله: هو يعطيهم أن يعرفوا يسوع يمنحهم الإيمان: على أن هذا الإيمان بنوع ما نتيجة لرؤية العين. وليس الأمر كذلك بالنسبة للمؤمنين الذي ليسوا هم بالشهود المفضلين. فهم! يروا ما قد رآه التلاميذ، ولكم يعرفون أن هؤلاء قد رأوه. فالمؤمن لا يعرف معنى الظهورات إلا من خلال الكرازة الحالية التي تقوم بها الكنيسة حول جسد المسيح. فإن الأبعاد الثلاثة لحضور القائم من الأموات تتوفر من جديد، ولكن منقولة عن السابقين إلى اللاحقين. فالمبادرة كانت تأتي دائماً من الله، وبمعنى أدقّ من المسيح بعد قيامته. إلا أن المسيح يتكلّم اليوم من خلال الكرازة الحالية. فيسوع الناصري يكشف عن نفسه، ولكن من خلال الاختبار التاريخي للشهود الأوّلين. والرب يوفد للرسالة، وفي هذه المرة، مباشرة مع العمل الرسولي. فالقائم من الأموات لا يزال إذاً اليوم حاضراً (متى 28: 20)، ولكن بواسطة الكنيسة الحيّة، جسده وهو يجعل بني البشر دائماً يعرفونه عند كسر الخبز (لوقا 24: 35).

عاصفة

1. التفسير الوثني: في الشرق القديم، كان الناس يرون في العاصفة تجلياً إلهياً (بعل في كنعان). ويتّصف هذا التجلي بميزات ثلاث: من حيث ابن العاصفة عمل قوات كونية يقف الإنسان عاجز إزاءها، فهي تعلن عن جلال الإله الرهيب. ومن حيث إنها ظاهرة مشحونة بالخطر على الإنسان، فهي بذلك علامة غضب: فالإله المختفي وراء السحاب يرعب بصوته أعداءه (الرعد)، ويلقي عليهم سهامه (البرق) (راجع مزمور 18: 6-16). وأخيراً، بما أن العاصفة تأتي بالمطر الخصب، فهي تجعلنا نرى في الإله ينبوع الخصوبة. 2. العاصفة علامة الجلال الإلهي: تخلّص أسلوب الكتاب المقدّس من كل صدى شركي، خاصة من كل ما يتعلّق بطقوس الخصوبة، ومع ذلك تحمل العاصفة معنى معيناً. فهي إحدى العجائب التي تعلن عظمة الخالق (إرميا 51: 16-17، / مزمور 35: 1-7، أيوب 38: 34-38)، وظهوراً

محبوباً لجلاله المخيف (أيوب 36: 29 إلى 37: 5)، يتربع الله على عرشه فوق العاصفة في عليائه (مزمور 29). ولذا تستطيع العاصفة أن تمثل الربّ في مجده " (أيوب 38: 1، حزقيال 1: 13-14، 10: 5، رؤيا 4: 5، 8: 5-7، 10: 3-4). فهي الإطار المعتاد للتجلي الإلهي حيث تذكر تدخّلات الله على هذه الأرض: تدخّلاته في التاريخ المقدس، عند الخروج من مصر (مزمور 77: 19-21)، وفي طور سيناء (خروج 19: 16-19)، وعند الدخول في أرض كنعان (قضاة 5: 4-5)، وتدخّله من أجل إنقاذ مسيحه (مزمور 8) وشعبه (حقوق 3: 3-16)، وتدخّله لإنشاء ملكه النهائي (مزمور 97: 1-6). و لكن الله ليس حضوراً مهيباً يوحى بخوف قدسي فحسب، قد دعا الله إيليا أن يتجاوز هذا المعنى الجزئي ليسمع وحيّاً أسمى: إن الله حضور حميم يكلم الإنسان برقة النسيم اللطيف (1 ملوك 19: 11-13). 3. العاصفة علامة الغضب الإلهي: للتعبير عن علاقة الله نحو البشر، تظنّ العاصفة علامة ذات حدّين، علامة ميمونة عندما يمنح الله بها الخصوبة لأرض قاحلة (1 ملوك 18)، ولكنها كارثة مخيفة، يخص الله بها أعداءه كعلامة غضبه (خروج 9: 13-34). فإطار العاصفة يصلح بنوع خاص للتجلي الإلهي عندما يدين ويعاقب (إشعيا 30: 27-29)، " خصوصاً يوم الدينونة " الأخير. عندما يلقي بصواعقه على بابل (رؤيا 16: 18، راجع 11: 19). ولذا نرى صورة مسبقة لهذه الدينونة في الصوت الإلهي الذي يدوي كالرعد معلناً تمجيد الابن عندما يوشك أن ينبذ سيد هذا العالم إلى أسفل (يوحنا 2: 1-28-32). إن هذه النظرة إلى الدينونة تملأ البشر رعباً، لو لم يؤكد الله لأتباعه أنه سيكون لهم الملجأ في العاصفة. إن العالم الخاطئ وحده مهدد (إشعيا 4: 6): فلن تهدد هذه الكارثة الإسكاتولوجية إلا الشعب الخاطئ. لأن الله ليس مجرد إله الرعد (كجوبيتر عند الرومان)، فيسوع يفهم ابني الرعد (مرقس 3: 17) أنه لا يسرّ بأن يرمي بصواعقه ضد الذين لا يقبلونه (لوقا 9: 54-55). إن التجلي الإلهي في العاصفة يكتمل في العهد الجديد بإعلان النعمة الإلهية، المعطاة لنا في شخص يسوع (راجع تيطس 2: 11). وها هي الأرض ترتعد بالأبواق والبروق، لكن عندما نزلت في أحشاء عذراء، لم تحدث خطواتك أي دويّ (من قصيدة مسيحية عن ميلاد المسيح)

عبادة

مقدمة

العهد القديم

أولاً: عبادة الإله الحقيقي عبر التاريخ

ثانياً: طقوس العبادة وتربية شعب الله

ثالثاً: روح العبادة الحقيقية- الأمانة على العهد

العهد الجديد

أولاً: نهاية العبادة القديمة

ثانياً: نشأة العبادة الجديدة

ثالثاً: تنظيم العبادة المسيحية وأوجهها الثلاثة

مقدمة

أولاً: علامات العبادة

1. الانطراح على الأرض:

2. والتقبيل:

3. وأوضاع أخرى للعبادة:

ثانياً: للرب إلهك تسجد

1. تليق العبادة ليهوه وحده:

2. يسوع المسيح هو الرب:

3. العبادة بالروح والحق:

مقدمة

في جميع الديانات تقيم العبادة علاقة بين الإنسان والله. وبحسب الكتاب المقدس ترجع بادرة هذه العلاقة إلى الله الحي الذي يعلن عن ذاته، وكجواب لهذا الإعلان يسجد" الإنسان لله في عبادة طقسية تتخذ صبغة جماعية. ولا تقتصر هذه العبادة على التعبير عن حاجة الإنسان للخالق بينما يخضع خضوعاً تاماً، بمقدار ما هي تتميم كواجب. فإن الله قد اختار شعباً ينبغي له أن " يخدمه "، وبهذا يصير شاهداً له. وبالتالي ينبغي لهذا الشعب أن يقوم بمهمته بتقديم عبادة الله (وكلمة عادة باللغة العبرية مشتقة من الأصل، "عبد" الذي يعني "خدم").

العهد القديم

أولاً: عبادة الإله الحقيقي عبر التاريخ

إن العبادة في الكتاب المقدس تتطور، وفي مراحل تاريخها برزت عناصر نجدها مشتركة في جميع العبادات: أماكن؟ وأشياء مقدسة، وأشخاص مقدسين (معابد، تابوت عهده مذابح "، كهنة")، وأزمنة مقدسة (أعياد، السبت "، وأفعال طقسية (أوضاع تطهير وتقديم، ختان، ذبائح، مقدمة، عطور، صلوات على مختلف صورها)، وترتيبات طقسية (صوم ومحرمات...). إن علاقة الإنسان بالله، من قبل الخطيئة، كانت نتصف بالبساطة: فالإنسان يستطيع أن يأكل من شجرة الحياة (تكوين 2: 9، 3: 22)، شرط ألا يخالف النهي الخاص بشجرة معرفة الخير و الشر، وبذلك يظهر خضوعه، ويستطيع أن يدخل في شركة مع الله، بفعل يتخذ طابعاً طقسياً. ونجد مرة أخرى نفس شجرة الحياة في أورشليم السماوية، حيث تخلو العبادة من كل وسيط بين الله وعباده (رؤيا 22: 2-3). وبعد الخطيئة بدأت الذبيحة تظهر في العبادة. فالآباء يدعون الرب، ويقومون له مذابح " (تكوين 4: 26، 8: 20، 12: 8). غير أن الله لم يكن ليقبل أيّ عبادة كانت- فإنه لا ينظر إلى الاستعدادات الإلهية للشخص المقدم فحسب (تكوين 4: 3-5)، بل يرفض بعض الصور

الخارجية أيضاً كالذبايح البشرية (تكوين 22، 2 ملوك 16: 3، لاويين 20: 32)، أو الدعارة المقدسة (1 ملوك 22: 47، تثنية 23: 18)، وحتى صنع الصور" التي قد ترمز إلى الإله غير المنظور (تثنية 4: 15-18، راجع خروج 32: 54). وعندما جعل العهد من إسرائيل شعب الله، خضعت عبادته لتشريع يزداد دقة والتزاماً يوماً بعد يوم. ويقوم محور هذه العبادة على تابوت العهد، رمز حضورا الله بين شعبه. وكان تابوت العهد أولاً متنقلاً، ثم استقرَ في معابد مختلفة (مثل شيلو: يشوع 18: 1)، وأخيراً تثبتته داود في أورشليم (2 صموئيل 6) حيث بنى سليمان الهيكل (1 ملوك 6). وهذا الهيكل سيصير عند حركة إصلاح تثنية الاشتراع، المكان الوحيد للعبادة وتقديم الأضاحي. وبعد السبي تنظم عبادة الهيكل الثاني بترتيبات طقسية يرجعونها إلى موسى، كما يرجعون سلالة الكهنة إلى هارون لإظهار رباط العبادة بالعهد الذي أسسها. ويؤكد الحكيم يشوع بن سيراخ هذا الرباط قبيل جهاد المكابيين، حتى يظل الرب أميناً على الشريعة وعلى عبادة الإله الواحد الحقيقي (1 مكابيين 1: 41-64). إن ليتورجية المجامع المكوّنة من أناشيد وصلوات، والهادفة منذ السبي إلى تغذية حياة الصلاة الجماعية عند يهود الشتات، تكمل ليتورجية الهيكل. وهي لا تحرم الهيكل الوحيد من امتيازهِ. وإن انشقت طائفة كطائفة قمران عن كهنوت أورشليم، فما ذلك إلا لأنها تصبو إلى عبادة مُطهرة في هيكل متجدد.

ثانياً: طقوس العبادة وتربية شعب الله

إن شعب الله قد أخذ عن الشعوب المجاورة بعض الطقوس التي تعنى حياة الرعاة من أهل البادية، أو المزارعين المستقرين ولكنه أضفى على هذه الطقوس التي تبناها معنىً جديداً، بربطه إياها بحدث العهد (مثلاً تثنية 16: 1-8 للفصح، لاويين 23: 43 للخيام)، وبالذبيحة التي كانت خاتمة المعهد (خروج: 31، 24: 8، مزمو 50: 5). ونتيجة لذلك أصبحت العبادة تربية مستديمة تعطي للحياة الدينية في إسرائيل أبعادها التاريخية الثلاثة وتوجّه مسيرتها. إن العبادة تذكر أولاً بأحداث الماضي التي تجدد الاحتفال بها، وفي الوقت نفسه تستحضر هذه الأحداث وتحيي

إيمان الشعب بالإله الحاضر بينه والقوي، كما كان الأمر في الماضي (مزمور 81، 106، خطاب التثنية 1 إلى 11، تجديد العهد: يشوع 24). وأخيراً فهي تنعش أمل الشعب وانتظاره اليوم الذي يقر ملكه وفيه تتحد الشعوب بإسرائيل المحرّر في عبادة الإله الحقيقي. لن تتخذ هذه الرؤية المستقبلية كل بعدها إلا تدريجياً، وذلك بفضل الأنبياء الذين يبشرون بعهد جديد (إرميا 31: 31-33). وخاصة في كتاب التعزية (إشعيا 45)، وفي نبوات ما بعد السبي (إشعيا 66: 18-23، زكريا 15: 16-21) يعلن الإله الوحيد قصده: إنه يريد أن يتجلى لجميع الشعوب لكي يحصل منها على العبادة الواجبة له بصفته خالق الجميع ومخلصهم. إن الأنبياء يشهدون لهذا القصد. فيعلنون في الآن نفسه مطالب إله العهد الذي لا نرتضي بعبادة خالية من الروح. وهم بذلك يحاربون الانفرادية القويّة من جهة، والشكلية الطقسية من جهة أخرى، حتى إن عبادة إسرائيل وهي تتسامى في الروحانية، تصبح الشهادة الفعالة التي ينتظرها الله من شعبه.

ثالثاً: روح العبادة الحقيقية- الأمانة على العهد

إن عبادة إسرائيل تتدرج في الروحانية بقدر وعيه للطابع الباطني لمطالب العهد، تحت تأثير الأنبياء. فأمانة القلب هذه هي الشرط للعبادة الأصيلة، والدليل على أن ليس لإسرائيل إله آخر غير الرب (خروج 20: 2 و3). إن إله الخروج والوصايا العشر، هذا الإله المخلص، هو قدوس، ويطلب بالقداسة الشعب الذي يريد أن يجعل منه شعباً كهنوتاً (لاويين 2.19). والأنبياء، وهم يذكرون بهذا المعنى، لا ينبذون الطقوس، بل يطلبون أن تعطى معناها الحقيقي. إن عطايا أضحيتنا يجب أن تعبّر عن شكرنا لله مصدر كل عطية (مزمور 50). وقد سبق صموئيل مؤكداً أن الله يرذل عبادة العاصين (1 صموئيل 15: 22). وعاموس وإشعيا يكرران ذلك بشدة (عاموس 5: 21-26، إشعيا 1: 11-13، 29، 20: 13)، ويعلن إرميا النبي، في وسط الهيكل، بطلان العبادة التي تقام فيه، مندداً بفساد القلوب (إرميا 7: 4-15 و21-23). ويتنبأ حزقيال النبي/ الكاهن عن خراب الهيكل الذي دنّسته عبادة الأصنام، معطياً أوصاف الهيكل الجديد للعهد الجديد (حزقيال 37: 26-28) الذي سيكون

محوراً لعبادة الشعب الأمين (حزقيال 40 إلى 48). ويعلن نبي العودة الشرط الذي بموجبه يقبل الله عبادة شعبه: فعليه أن يكون جماعة أخوية حقاً (إشعيا 58: 6 و9-10 و13، 66: 21). وتنفث هذه الجماعة للوثنيين الذين يخشون الرب ويحفظون شريعته (إشعيا 56: 1-8). بل لا بد من عدم تركيز العبادة العامة في مكان واحد (ملاخي 1: 11). وإن كانت هذه المفاهيم تفوق إدراك ابن سيراخ، إلا أنه يظهر ذاته وريث التقليد النبوي بربطه ربطاً وثيقاً بين الأمانة للشريعة والعبادة الطقسية (سيراخ 34: 18-20، 35: 1-16). وفي وسط إسرائيل المتسم بطابع الانفرادية والشكلية ورفض رسالة المسيح، سيجد يسوع بعض المساكين بالروح ممن تكون قراءة المزامير قد صاغت لديهم معاً معنى البر الحقيقي الذي هو شرط العبادة الحقة (لوقا 1: 74-75)، وشغف انتظار المسيا (المسيح) الذي سوف يؤسس هذه العبادة الكاملة (ملاخي 3: 1-4).

العهد الجديد

أولاً: نهاية العبادة القديمة

1. ينهي يسوع العبادة القديمة بإتمامها. فهو يجددها أولاً بخضوعه لطقوسها، و بإدخاله فيها روح الصلاة النبوية. وبعد ما قدّمه أبواه في الهيكل عقب ولادته (لوقا 2: 22-24) نجده يصعد إليه بمناسبة كل عيد طيلة حياته (لوقا 2: 41، يوحنا 2: 13، 10: 22). وكثيراً ما يعطي أمام الاجتماعات التعبّدية (مرقس 14: 49، يوحنا 18: 20)، ويطلب على غرار الأنبياء، بالأمانة لروح العبادة (متى 23: 16-23)، وإن التطهيرات الخارجية باطلة بدون طهارة القلب (متى 23: 25-26، 8، 26: 5 و23-24). ولكنه يسمو على العبادة القديمة بذبيحته. فهو وإن كان يؤكد احترام الهيكل بتطهيره إياه (يوحنا 2: 14-16) إلا أنه يبشّر في الوقت نفسه بخراب هذا الهيكل بسبب اليهود، وقيام هيكل جديد بعده، ألا وهو جسده القائم من بين الأموات (يوحنا 2: 19-20). وحينئذ ستنتهي العبادة المقامة في أورشليم (يوحنا 4: 21). 2. إن الكنيسة الناشئة لا تقطع علاقاتها بعبادة الهيكل الرمزية، إلا

بالتسامي عليها. وعلى مثال يسوع يصلي الرسل ويعلمون في الهيكل (أعمال 2: 46، 5: 21). ولكن استفانس يعلن أن الهيكل الحقيقي هو الذي فيه يسكن الله ويملك يسوع (أعمال 6: 13-14، 7: 48-50 و 55-56). ويقبل بولس بدوره مراعاة لليهود المهتدين أن يشترك في الممارسات الطقسية التي يحفظونها بأمانة (أعمال 21: 24 و 26، راجع 1كورنثس 10: 32-33)، ولكنه مع ذلك يبشر بدون هوادة ببطلان الختان. وبعدم التزام المسيحي بالفرائض القديمة. فإن العبادة المسيحية عبادة جديدة (غلاطية 5: 1 و 6).

ثانياً: نشأة العبادة الجديدة

1. إن يسوع يحدد العبادة الجديدة التي يعلن عنها بقوله إن العبادة الحق هي عبادة روحية: ليس بمعنى أنها تتم بلا طقوس، بل أنها غير ممكنة بدون الروح القدس، الذي يؤهل لها من هم مولودون منه الولادة الجديدة (يوحنا 4: 23-24، راجع 7: 37-39، 4: 10 و 14). إن ذبيحة يسوع هي بمثابة خاتم تأكيد العهد الجديد (مرقس 10: 45، 14: 22-24) تعطي المعنى الكامل لمراسيم العبادة القديمة الزائلة (عبرانيين 10: 1-18، راجع مزمو 40: 97)، كما أنها تؤسس العبادة الجديدة لأنها كُفرت حقاً عن خطايا العالم، مانحة الحياة الأبدية للذين يشتركون في جسد" المسيح ودمه (يوحنا 1: 29، 6: 51). ويسوع نفسه يوم العشاء الرباني أسس هذه الوليمة الذبائحية وأمر بتجديدها (لوقا 22: 19-20). 2. وأطاعت الكنيسة، وكان التلاميذ الأولون في اجتماعاتهم التعبديّة يتوجون صلواتهم واجتماعات الوجبات " بكسر الخبز" (أعمال 2: 42، 20: 7 و 11)، هذا الطقس الأفخارستي الذي يوضح بوسع معناه التقليدي ومتطلباته للذين لا يذكرن (1 كورنثس 10: 16، 11: 24). وللاشتراك في الأفخارستيا يتحتم على المرء الانقسام إلى الكنيسة عن طريق طقس المعمودية" الذي أوصى به يسوع (متى 28: 19) كشرط للحياة الجديدة (مرقس 16: 16، يوحنا 3: 5) والذي قام الرسل بإتمامه منذ يوم العنصرة (أعمال 2: 38-1 و 4). وأخيراً بواسطة وضع اليدين- يمنح الرسل الروح للمعمدين (أعمال 8: 15-17). تضاف إلى هذه الطقوس

الثلاثة الأساسية في العبادة المسيحية، بعض العادات التقليدية المتفاوتة في الأهمية: كالاحتفال بيوم الأحد " أول يوم من الأسبوع " (أعمال 20: 7، 1 كورنثس 16: 2) "يوم الرب" (رؤيا 1: 10)، وبعض القواعد التنظيمية، كتغطية الرأس للنساء أو سكوتهن في الاجتماعات الروحية وقد وضعت هذه القواعد لحسن النظام ومن أجل السلام (1 كورنثس 11: 5-14، 16: 34-40).

ثالثاً: تنظيم العبادة المسيحية وأوجهها الثلاثة

إن عبادة الكيسة لها أوجه ثلاثة، على غرار عبادة إسرائيل. فهي نذكر بعمل إلهي تمّ في الماضي، وتستحضره، وتتيح للمسيحي أن يحيا على رجاء اليوم الذي فيه سيتجلى تماماً مجد الله في المسيح. ولكن العبادة المسيحية، رغم اقتباسها بعض الطقوس من العبادة القديمة، ليست مجرد مثال للعبادة المستقبلية، بل هي صورتها: إن جذّة الحياة المسيحية ناتجة عن أساسها الذي هو الذبيحة الكاملة والنهائية التي قدّمها المسيح ابن الله (عبرانيين 1: 32). ومنها قد تمجد الأب التمجيد الكامل، وبها يتطهر كلّ البشر الذين يرجونه من خطاياهم، فيستطيعون الاتّحاد في هذه العبادة البنويّة التي يقدّمها المسيح للأب قي السماء والتي حقيقتها هي الحياة الأبدية (عبرانيين 7: 26، 8: 12، 9: 14-26).

مقدمة

مام مجد الرب ((حزقيال 2: 1)، ينطرح حزقيال على وجهه شبه ميت، كذلك شاول عندما يظهر له المسيح القائم من بين الأموات (أعمال 9: 4). ففي قداسة الله وعظّمته شيء يثير رهبة المخلوق ويشعره بأنه عدم. وإن كان أمراً نادراً أن يلتقي الإنسان هكذا مع الله في اختبار مباشر، فإنه أمر عاديّ أن يدرك حضور الله وعمله ومجده وقداسته من خلال الخليقة. وتعبّر العبادة في نفس الوقت تلقائياً وشعورياً عن ردود الفعل المتعددة للإنسان المنذهل لقربه من الله وهي مزيج من وعي حاد بتفاهته وخطيئته، ومن ذهول صامت تجاه الله (أيوب 1: 42-6)، ومن احترام مشبع

بالخشية (مزمور 5: 8)، و بعرفان الجميل (تكوين 24: 48)، وأخيراً من تسبيح (مزمور 95: 1-6) يشمل كل كيانه. ولئن كان رد فعل الإيمان هذا يغمر في الواقع كيان الإنسان كله، فهو يظهر على هيئة علامات خارجية. فليس من عبادة حق دون اشتراك الجسم في التعبير؟ بطريقة أو بأخرى، عن سلطان الرب " على خليقته. وعن ولاء المخلوق الذي يقَرّ في وجل بهذا السلطان. ولكن الإنسان الخاطئ يحاول باستمرار أن يفلت من القبضة الإلهية، وأن يقتصر إذعانه على المظاهر الخارجية، لذلك فإن العبادة الوحيدة التي ترضي الله هي التي تصدر من القلب.

أولاً: علامات العبادة

تنحصر هذه العلامات في شكلين: الانطراح على الأرض، والتقبيل وكل منهما يتخذ في الطقوس الدينية صورته المقررة ولكنهما يتماشيان دائماً مع تصرف الخليقة التلقائي أمام الله مترواحاً بين الرعدة الشديدة والانخطاف العجيب.

1. الانطراح على الأرض:

قبل أن يشكّل الانطراح على الأرض حركة تلقائية، هو وضع يفرضه قسراً عدو يتفوق قوة كما حدث ليسرا أمام ياعيل "حيث خرّ وسقط صريعاً" (قضاة 27: 5) أو كما أذلت بابل أسرى إسرائيل (إشعيا 51: 23). وتجنباً للخضوع قسراً، فكثيراً ما يفضّل الإنسان الضعيف أن ينحني من تلقاء نفسه أمام الأقوى منه ملتمساً عفوه (2 ملوك 1: 13). وكثيراً ما تبرز النقوش الأشورية وضع عبيد الملك وهم جاثون أمامه على ركبهما، ورؤوسهم منحنية حتى الأرض. وإنما للرب الإله "الذي يرتفع على الجميع" (1 أخبار 29: 11) " يليق سجود جميع القلوب (مزمور 99: 1-5) وكل الأرض (مزمور 9: 96).

2. والتقبيل:

يضيف التقبيل إلى التوقير الحاجة للاتصال والالتصاق ولمسة المحبة (خروج 18: 7، 1 صموئيل 10-1...). وكان الوثنيون لتقبيل أصنامهم (1 ملوك 19: 18)، يضعون أيديهم على أفواههم (راجع أيوب 31: 26-28) وكانوا بذلك يعنون في نفس الوقت التعبير عن رغبتهم في لمس الله وعن بعد المسافة التي تفصلهم عنه، أما وضع " التضرع " التقليدي داخل الدياميس، الذي خلده الطقوس المسيحية، والقائم في رفع اليدين، وإن كان لم يعد يتضمن تقبيلاً، إلا أنه ما زال يعبر عن معناه العميق

3. وأوضاع أخرى للعبادة:

تتضمن العبادة لا الانطراح الطقسي فقط أمام الرب (تثنية 26: 10 " مزمو 22: 28-30) وأمام تابوت العهد (مزمو 99: 5) بل مجموع الأفعال التي تؤدي أمام المذبح (2 ملوك 18: 22) أو في بيت الرب (2 صموئيل 12: 20) ومن بينها الذبائح (تكوين- 22 : 5، 2 ملوك 17: 36). وهي كلها أوضاع تتعلق بخدمة الله (1 صموئيل 1: 3، 2 صموئيل 15: 32). وذلك راجع إلى أننا نجد في السجود الأسلوب المناسب والمتنوع لأداء التكريم للإله الذي تسجد أمامه الملائكة (نحميا 9: 6) والذي تتلاشى أمامه الآلهة الكاذبة فلا يبقى لها وجود بعد (صفنيا 2: 11).

ثانياً: للرب إلهك تسجد

1. تليق العبادة ليهوه وحده:

يذكر العهد القديم بعض من حالات السجود أمام البشر، الخالية من كلّ التباس (تكوين 23: 7 و 12، 2 صموئيل 24: 20: 2 ملوك 2 : 15، 4 : 37) وبيعثها في كثير من الأحيان إحساس وأضح بجلال العظمة الإلهية (1 صموئيل 28: 14 و 20، تكوين: 8 1، 2، 19: 1، عدد 22: 31، يشوع 5: 14) ولكنه يحظر بشدة أي وضع من أوضاع العبادة لأي كائن يمكن اعتباره منافساً لله، كالأصنام أو الكواكب (تثنية 4: 19) أو الآلهة الغريبة (خروج 34: 14، عدد 25: 2). ولا شك في أن هذا الخطر المطلق لكل ما يمت بصلة للأوثان، قد غرس في إسرائيل الشعور

العميق بالعبادة الأصيلة، وهو الذي أعطى القيمة الدينية الخالصة لرفض مردخاي السجود أمام هامان (أستير 3: 2 و5)، ورفض الفتيان الثلاثة السجود أمام تمثال نبوكدنصر (دانيال 3: 18). كما تَضَمَّن ذلك في إجابة يسوع على المجرب (لله ربك تسجد وإياه وحده تعبد" متى 4: 10).

2. يسوع المسيح هو الرب:

يعلن الرسل أن العبادة الواجبة لله وحده واجبة أيضاً ليسوع المصلوب الذي يعترفون به مسيحاً ورباً (أعمال 2: 36)، "لاسمه تجثو كل ركبة في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض" (فيلبي 2: 9 و11، رؤيا 15: 4). يقدم هذا السجود للمسيح القائم من بين الأموات والممجد (متى 28: 9 و17، لوقا 24: 52). إلا أننا نرى بالإيمان ابن الله في هذا الإنسان المعرض للموت (متى 4: 1 و33، يوحنا 9: 38)، بل في هذا الطفل الصغير (متى 2: 2 و11، راجع إشعيا 49: 7)، ونقدّم له واجب العبادة. إن العبادة للرب يسوع لم تنقص من تشدّد المسيحيين الذين ظلوا يمنعون تقديم علامات العبادة، حتى الخارجية منها. للملائكة (رؤيا 19: 10، 22: 9) والرسل (أعمال 10: 25 و26، 14: 11-18). ولكن في سبيل اعترافهم بعبادتهم للمسيح، الإله المتأنس والمخلص، فإنهم لا يتورعون من التحدي علانية لعبادة القياصرة الذين رمز إليهم كتاب الرؤيا بالوحش (رؤيا يوحنا 13: 4-15، 14: 9-11)، ويقبلون الاصطدام بالسلطة الإمبراطورية.

3. العبادة بالروح والحق:

إن الجديد في العبادة المسيحية لم يكن في التصور الجديد لله فقط وهو الإله المثلث الأقانيم وإنما في أن هذا الإله "الذي هو روح" يحول العبادة ويسمو بها إلى كمالها. فحينئذٍ يستطيع كل مولود من الروح (يوحنا 3: 8) "أن يعبد بالروح والحق" (4: 24). ولا يقوم هذا الموقف على مسعى داخلي محض، دون علامات أو أوضاع خارجية، إنما ينطلق من تكريس الكيان كله من روح ونفس وجسد (1 تسالونيكي 5: 5).

23). والساجدون الحقيقيون إذ يتقدسون هكذا جذرياً فلأنهم لا يحتاجون بعد إلى أورشليم أو جرزيم (يوحنا 4: 20-23)، أو إلى ديانة ما قومية. فكل شيء لهم لأنهم للمسيح والمسيح لله (1 كورنثس 3: 22-23). تتم العبادة بالروح فعلاً في الهيكل الوحيد الذي يرتضيه الآب، أي في جسد المسيح القائم من بين الأموات (يرحنا 2: 19-22). ويضم "الروحيون" عبادتهم إلى العبادة الوحيدة التي ترضي الآب (متى 3: 17)، وهم يكررون صيحة الابن الحبيب "أباً أيها الآب" (غلاطية 4: 94). وأخيراً سوف لا يكون هناك في السماء هيكل فيما بعد، وإنما يكون الله والحمل (رؤيا 21: 22). وسوف تستمر العبادة ليلاً ونهاراً (4: 8)، مقدمة الكرامة والمجد لذلك الذي يحيا إلى الأبد (4: 10، 15: 3-4).

عبد

Esclave مقدمة كانت العبودية قائمة في إسرائيل. وكان عدد كبير من العبيد من أصل أجنبي: إما أسرى حرب أخضعوا تحت نير العبودية طبقاً للعرف العام السائد في العصور القديمة (تثنية 21: 10)، وإما عبيد يشترون في سوق الرقيق (تكوين 17: 12). وكان هناك بعض العبرانيين يباعون أو يبيعون أنفسهم كعبيد (خروج 21: 1-11، 22: 2، 2 ملوك 4: 1). ومع ذلك فلم يبلغ نظام الرق في إسرائيل لا الاتساع ولا الصورة اللتين انتشر بهما في الدول الأممية (الوثنية) المجاورة إذ إن في إسرائيل ظلوا مطبوعين باختبار نشأتهم المزدوج: فالاختبار الأول من جراء الضيق في بلاد العبودية. والاختبار الثاني من جراء تحرير الله لهم على مدى تاريخهم العجيب (تثنية 26: 6-8، خروج 22: 20). ومن هنا قام، من ناحية، أسلوبهم الخاص في مواجهة المشكلة الاجتماعية للعبودية، ومن الناحية الأخرى، فكرهم الديني الذي أثارته هذه الحقيقة الراهنة. أولاً: المشكلة الاجتماعية من المفيد أن نلاحظ أولاً أن اللفظ هو ذاته في الكتاب المقدس يدل في الوقت عينه على الخادم وعلى العبد. صحيح إن الشريعة تقبل العبودية باعتبارها وضعاً مستقراً (خروج

21: 21، ولكنها ما فتئت تتّجه دوماً نحو التخفيف من قسوتها، حتى وإن كانت تعبر عن مثل عليا أكثر منها عن حقيقة واقعية، فإنها تشهد بذلك عن مفهوم أصيل للإنسان. فمع أن السيّد هو المالك لعبده، إلا أن ليس له مع ذلك حق في إساءة معاملته على هواه (خروج 21: 20، 26-27). فإن كان العبد عبرانياً فالشريعة تلتطف من حدّتها نحوه، ولا تجيز العبودية مدى الحياة بدون موافقة العبد نفسه. فيأمر "التشريع المرتبط بالعهد" بتحرير العبد كل سبع سنوات (خروج 21: 2). وفيما بعد يحيط "كتاب التثنية، هذا التحرير بإطار من المعاملة الأخويّة (تثنية 15: 13-14). أما تشريع اللاويين فإنه من جانبه سوف يسنّ قانوناً بتحرير شامل في سنة اليوبيل، ربما تعويضاً عن عدم تطبيق التدابير السابقة (لاويين 25: 10، راجع إرميا 34: 8). وأخيراً ترغب الشريعة في رفع العبد العبراني إلى مستوى وضع الأجير (لاويين 25: 39-55). لأن بني إسرائيل الذين افتداهم الله من عبودية مصر، لا يمكن أن يصيروا بعد عبيداً للبشر. وعادت مشكلة العبودية ففرضت ذاتها مرة أخرى في الجماعات المسيحية في العالم الروماني-الإغريقي. وقد صادفها بولس الرسول بصفة خاصة في كورنثس. وإجابته بشأنها حازمة للغاية: إن الأمر الذي يهّم منذ الآن ليس هذا الوضع الاجتماعي أو ذلك، بل دعوة الله (1 كورنثس 7: 17...)، فالعبد سوف يؤدي إذاً واجبه المسيحي، بأن يخدم سيّده، "كأنه يخدم المسيح" (أفسس 6: 5-8). أما السيد المسيحي فعليه أن يدرك العبد أخ له في المسيح، بل قد يتعيّن عليه أن يعتقد في بعض الحالات الاستثنائية (فيليمون 4: 21) وفي الواقع فإنه من حيث الإنسان الجديد لا ويبقى هناك مجال للتعارض العتيق بين العبد والحر. والحرّ. والشيء الوحيد الهام هو أن يكون الإنسان "خليقة جديدة (غلاطية 3: 28، 6: 15). ثانياً: الوضع الديني بعد أن تحرر بنو إسرائيل من العبودية، كانوا لا يلبثون أن يعودوا إليها من جديد كل مرة يخونون فيها العهد (قضاة 3: 7-8، نحما 9: 35-36). وهكذا قد تعلّموا أن الخطيئة والعبودية تسيران جنباً إلى جنب فشعروا بالحاجة إلى التحرر من خطاياهم (مزمور 130، مزمور 141: 3، 4). ويكشف العهد الجديد بصورة أوضح هذا البؤس المرير. منذ أن دخلت الخطيئة إلى العالم بواسطة آدم، قد استعبد لها كل البشر في داخلهم،

وأصبحوا يخضعون بالفعل عينه لخشية الموت الذي هو جزاؤها الحتمي (رومة 5: 12...، 7: 13 24، عبرانيين 2: 14 15). ولم تفعل الشريعة نفسها شيئاً سوى أن زادت من حدة هذه العبودية. لكنّ المسيح وحده كان القادر على نقضها، لأنه هو الوحيد "الذي لم يكن لرئيس هذا العالم يد عليه" (يوحنا 14: 30). "قد جاء ليحرّر الخطأة" (يوحنا 8: 36). ولكي ينقض عبوديتهم، ارتضى أن يتخذ هو نفسه صورة عبده (فيلبي 2: 7)، "وأن يكون في شبه جسد الخطيئة" (رومة 8: 3) "وأن يطيع حتى موت الصليب" (فيلبي 2: 8). وجعل نفسه الخادم، لا لله فقط، بل للبشر أيضاً وهكذا استطاع أن يفديهم (متى 20: 28//، راجع يوحنا 13: 1-17). وبصورة تفوق تحرير العبرانيين من مصر أعتق الرب المعمدين باسمه وصاروا إذا جاز القول- عبيداً للرب وعبيداً للبر (1 كورنتس 7: 22-23 رومة 6: 16-22. راجع لاويين 25-55)، ولقد تحرروا من الآن من الخطيئة ومن الموت ومن الشريعة (رومة 6 إلى 8، غلاطية 5: 1. وبعد أن كانوا عبيداً صار المؤمنون أبناء في "الابن" (يوحنا 8: 32-36، غلاطية 4: 4-7 و 21-31). ولكن مع أنهم أحرار إزاء الجميع، يجعلون أنفسهم خداماً وعبيداً للجميع على مثال ربهم ومخلصهم (1 كورنتس 9: 19: 26: 20-27// يوحنا 14: 13-16). ذلك لأنه إن كانت عبودية الإنسان لبني الإنسان شيئاً عابراً، فالعبودية للخطيئة والجسد حالة غير طبيعية، إلا أن خدمة الله والقريب تشكّل جوهر الدعوة المسيحية.

عبد الله

مقدمة

أولاً: عبيد الله وشعب العهد

ثانياً: من العبيد غير الأمناء إلى العبد الأمين

1. العبد غير الأمين:

2. العبد الأمين:

ثالثاً: العبد الحق، مخلص البشر

مقدمة

إن اسم "عبد الرب" في الكتاب المقدس لقب شرف. يسمّي الله به "عبدي"، يدعو للمساهمة في تحقيق قصده. وتميماً لهذا القصد، يرسل الله ابنه، عبد الرب الأمثل. يعبر هذا اللقب عن الجانب الأكثر سرية من رسالته الفدائية إذ إن المسيح يكفر حقاً بذبيحته عن رفض الخدمة، ذلك الرفض الذي هو أساس كل خطيئة، ويجمع كل البشر في خدمة الله عينها.

أولاً: عبيد الله وشعب العهد

إن الكتاب المقدس يعطي لقب عبد الرب لرجال تتعلق دائماً رسالتهم بالشعب المختار، وكثيراً ما أطلق هذا اللقب على موت، وسيط "و العهد (خروج 14: 31، عدد 12: 17، تثنية 34: 5، 1 ملوك 8: 56) وعلى داود، رمز الملك المسياني (2 صموئيل 7: 8، 1 ملوك 8: 24 25، مزمور 78: 0 7، إرميا 33: 26). وينطبق هذا اللقب أيضاً على الآباء: ابراهيم (تكوين 26: 24) واسحق (تكوين 24: 14) ويعقوب (خروج 32: 13، حزقيال 37: 25)، ثم على يشوع، الذي يقود الشعب في أرض الميعاد (يشوع 24: 29). كما يطلق هذا اللقب أيضاً على الأنبياء الذين يقومون برسالته، تثبيت العهد (إيليا 1 ملوك 18: 36، "عبيدي الأنبياء" يقول الرب، عاموس 3: 7، إرميا 7: 25، 2 ملوك 17: 23)، وعلى الكهنة الذين يحتفلون بالعبادة الإلهية باسم الشعب الكهنوتي (مزمور 134: 1، راجع خروج 19: 5-6). ويهدف الله أخيراً باختيار هؤلاء العبيد إلى أن يجعلوا الشعب أميناً على الخدمة التي ينتظرها منه (راجع مزمور 105: 68، 26 و45)، على نحو ما يقوم عليه الملائكة، عبيد التدابير الإلهية (مزمور 103: 20-21).

ثانياً: من العبيد غير الأمناء إلى العبد الأمين

فالواقع أنه، منذ الأزمنة الأولى، يبدو الشعب المختار غير أمين على دعوته كعبد، وغير مطيع نحو عبيد الرب (تثنية 9: 24، إرميا 7: 25). ولذا، قد عاقبه الله بالسبي على يد ملك وثني هو نبوكدنصر الذي يعتبر في هذا المضمار عبداً لله (إرميا 27: 6). ولكن الله، الذي لا يريد موت الخاطئ بل حياته، يختار لنفسه بقية باقية، ستتصف بالأمانة في زمن عبده داود الجديد (حزقيال 34 : 23-24، 37: 24-25). ولهذه " البقية"، وجهت نبرات كتاب التعزية (إشعيا 40 إلى 55).

1. العبد غير الأمين:

إن النبي الذي يشرح في كتاب التعزية، موضوع إسرائيل، عبد الله، يجعله متداخلاً مع موضوع صهيون عروس الله. لم يهجر هذه العروس إلا لأن أبناءها كانوا غير أمناء (إشعيا 50: 1). وإن كان إسرائيل عاصياً منذ تكوينه في أحشاء أمه (إشعيا 48: 8)، فقد صار بذنبه، عبداً كسولاً أصمّاً وأعمى (42: 18-19، 24، 43: 8، 22-23، راجع 30: 9-11). ولكن الله أرفع من أن ينسى هذا العبد المختار، فيغفر معاصيه (44: 21-22) وسوف يخلصه مجاناً (41: 8-10) على يد ملك وسط آخر، هو كورش، الذي اختاره الله راعياً ومسيحاً وحبیباً (44: 28، 45: 1، 48: 14). بل يبدو أن الملك- المحرّر هو العبد الذي يرد امتداحه في إشعيا 42: 1-7. وإذ تلي فما بعد هذا النشيد دون الالتفات إلى سياق الكلام، يمكننا أن ننسب إلى العبد، إسرائيل، ثلاثة أناشيد أخرى تتناول أمر دعوته وذبيحته (49: 61، 50: 4، 9، 13: 52 إلى 53: 11). وقد تبنت الترجمة السبعينية هذا التأويل الذي سوف يتبعه متى في إنجيله (متى 12: 18-21). وبفضل كورش، يشهد إسرائيل، العبد المحرر رغم عدم أمانته، بعجز أوثان بابل إزاء الإله الواحد الحقيقي والمخلص (إشعيا 43: 10-12، 45)، في وسط الأمم.

2. العبد الأمين:

غير أن الله يريد أن يجعل من هذا الشاهد السلبي، عبداً أميناً يحمل، بشهادته إلى الأمم، نور الخلاص. ويبرز النصف الثاني من كتاب التعزية (إشعيا 49 إلى 55) ملامح غامضة لنبي يسميه الله عبده (49: 3، 6، 13: 52). ومثلما لا نفرّق بين يعقوب والشعب الذي يحمل اسمه، والذي لا يزال يعقوب يحيا فيه، كذلك يكون هذا "العبد"، الذي يحمل سمات إرميا مطهرة (49: 1، 50: 7، 53: 7، راجع إرميا 1: 5، 15: 20، 11: 19)، لا ينفصل عن "إسرائيل" هذا الذي يحمل العبد اسمه، أي عن هذه البقية الباقية "التي سوف يتمجد الله بها" (إشعيا 49: 3) إلا أن هذا العبد يتميز عن إسرائيل هذا، على قدر ما تقوم رسالته على جمعه (49: 5-6) وتعليمه (50: 4-10). وهو بصبره (50: 6) وتواضعه (53: 7) سيصير أهلاً أن يقدم حياته ويتمم بألامه قصد الله (53: 4-6 و10)، أي أن يبرر الخطأة من جميع الأمم (53: 8، 11-13). وبهذه الذبيحة، تتعزى صهيون، وترجع العروس العاقر فتتحد بآلامه بواسطة عهد أبدي، وتصبح الأم الخصبة لجميع عبيد الله (إشعيا 54: 1 إلى 55: 4). ويبدو أن إسرائيل، بعد رجوعه من السبي، قد نسي مقاصد الخلاص الشاملة، التي كان "العبد" عتيداً أن يحققها بآلامه. في ذلك الوقت، يظهر نبي يعلن على المسبيين مجد أورشليم الجديدة. لكنه لا يعود يشير إلى أي عمل تكفيري يقوم به عبد الرب (إشعيا 61: 1-3). ثم يولي الله لقب "العبد" لزرابابل (حجاي 2: 24)، "النبت" الذي يقيمه الرب من ذرية داود (زكريا 3: 8، راجع إرميا 23: 5). أما عبيد الله، فلن يتحقق فرحهم (إشعيا 65: 13-14 و17-18)، الذي سيضع حداً لآلامهم، ولكن دون أن يعتبر هذا الفرح ثمرة قربان يحيل الموت إلى ذبيحة "محبة" (راجع 53: 10-11).

ثالثاً: العبد الحق، مخلص البشر

1. يأخذ يسوع على عاتقه رسالة "العبد". أو المعلم الوديع والمتواضع القلب (متى 11: 29)، الذي يبشر المساكين بالخلاص (راجع لوقا 4: 18-19). وهو في وسط تلاميذه "مثل الذي يخدم" (لوقا 22: 27)، رغم أنه ربهم ومعلمهم (يوحنا 13: 12-15)، ويذهب حتى آخر متطلبات المحبة الدافعة إلى هذه إلى هذه الخدمة

(يوحنا 13: 1، 15: 13)، مفتدياً بنفسه جماعة كثيرة من الخطاة (مرقس 10: 43، متى 26: 20-28). لذلك، إذ أحصي مع المجرمين (لوقا 22: 37) يموت يسوع على الصليب (مرقس 14: 24، متى 26: 28)، عالماً أنه سيقوم من بين الأموات، بحسب ما هو مكتوب في ابن الإنسان (مرقس 8: 31 //، 9: 31 //، لوقا 18: 31-33 //، 24: 44، راجع إشعيا 53: 10-12). فإذا كان هو المسيا المنتظر، فابن الإنسان، لا يأتي ليعيد مملكة أرضية، ولكن ليدخل في مجده ويدخل فيه شعبه، بعبوره موت العبد.

عبراني

مقدمة

ن المعنى الأصلي لتسمية العبرانيين ليس بواضح. ففي كتاب التكوين، يدل الاسم دائماً على أناس استوطنوا كغرباء" في بلد ليس بلدهم الأصلي: ابرام (تكوين 14: 13)، يوسف (39: 14، 41: 2)، يعقوب، وأبناؤه (0: 4، 15: 43: 32). ولما كان سلفهم عابر الذي أطلق اسمه عليهم، يسبق بكثير ابرام (تكوين 10: 25، 11: 14)، فإن اللفظ كاد أن ينطبق على فئة كبيرة من السكان الساميين. ففي كتاب الخروج، ينفصل العبرانيون المنحدرون من يعقوب، (خروج 1: 15، 2: 6...)، عن المصريين، في العنصر، والأصل، والدين (يهوه هو "إله العبرانيين" 7: 16، 9: 1). كذلك يفترق العبرانيون، وهم ساميون قد استوطنوا في أرض كنعان، عن الفلسطينيين الذين يضطهدونهم (1 صموئيل 4: 0006، 13: 3 و 19، 14: 11، 29: 3، راجع عدد 24: 24). ولكنه ليس من المؤكد أن يكون جميعهم إسرائيليين (راجع 1 صموئيل 14: 21). إن شريعة التثنية الخاصة بالأسرى العبرانيين (تثنية 15: 12-13، إرميا 34: 14). تظهرهم على أنهم أخوة للإسرائيليين، ولكن هذا الأمر يمكن فهمه أيضاً بمعنى واسع (راجع تكوين 24: 27). فهكذا، حتى السبي،

لا يظهر. اللفظ قط، لا كتسمية لشعب، ولا كلقب له قيمة دينية. ولكن الأمر يختلف في النصوص اللاحقة. ففي يونا 1: 9، يقدم يونا نفسه للبحارة الوثنيين قائلاً: "أنا عبراني، وإني أتق الرب إله السماوات". وفي 2 مكابيين 7: 31، 11: 13، 15: 37، يدل لفظ "عبرانيين" على اليهود المستوطنين في الأرض المقدسة. وفي الحالتين ليس الرنين الديني بغائب، ولكنه يتخذ لون المعنى القومي. وعندما يقول بولس عن نفسه إنه "عبراني من العبرانيين" (فيلبي 3: 5، 2 كورنتس 11: 22)، فذلك للتشديد على أصله اليهودي ولغته العبرانية. وتستخدم نفس المعايير عند المسيحيين من أصل يهودي، للتمييز بين العبرانيين والإلانيين (أعمال 6: 1). ولكن يشاهد في يوحنا 19: 13 و 17، أن لفظ "عبراني" قد يحمل أيضاً دلالة دينية مميزة، لذلك لم ينتقل إلى الاصطلاحات المسيحية للدلالة على سلالة ابراهيم الروحية (راجع رومة 4: 16).

عثرة

عثرة Scandale مقدمة عثر، وأعثره، أي جعله يعثر (يسقط). والمعثر هو من يكون سبب سقطة، أي ذلة، لغيره. على أن العثرة، في الواقع، هي الشرك الذي ينصب في الطريق للعدو بقصد إسقاطه. أن طرق "إسقاط الغير" في المجال الحلقي والديني لكثيرة. فالتجربة التي يستخدمها إبليس، أو الناس، والاختبار الذي به يختبر الله شعبه أو ابنه، كلها "عثرات". إلا أن الأمر يكون في كل حالة متعلقاً بالإيمان بالله. أولاً: المسيح عثرة للإنسان 1. لقد سبق العهد القديم فبين أن الله قد يكون عثرة لشعب إسرائيل. "إنه يكون حجر صدم، وصخر عثار لبني إسرائيل... فيعثر به كثيرون ويسقطون ويتحطمون" (إشعيا 81: 14-15)، ذلك لأن الله، بأسلوبه الخاص في العمل، يجرب إيمان شعبه. على هذا النحو أيضاً، ظهر يسوع للبشر كعلامة للمناقضة. فإن كان قد أرسل لخلص الجميع، إلا أنه في الواقع، قد أضحى سبب قساوة للكثيرين. "إن هذا الصبي جعل لسقوط كثير من الناس، وقيام أكثر منهم في إسرائيل، وآية ينكرونها" (لوقا 2: 34). فكل ما في شخصه، وفي حياته، هو

معترة. إنه ابن نجار الناصرة (متى 13: 57) يريد أن يخلص العالم، لا بإرسال مسيح موعود به يحمل طابعاً انتقامياً (11: 52، راجع يوحنا 3: 17)، أو سياسياً (يوحنا 6: 15)، ولكن باختيار طريق الآلام والصليب (متى 16: 1-2). وتلاميذه أنفسهم يعارضونه في ذلك، كما يعترضه إبليس (16: 22-23). وإذ يثير ذلك عثرة لهم يهجرون معلمهم (يوحنا 6: 66). إلا أن يسوع بعد قيامته من بين الأموات، يجمع شملهم من جديد (متى 26: 31-32). 2. يبرز يوحنا طابع العثرة في الإنجيل. فيسوع هو في كل شيء، إنسان شبيه بباقي الناس (يوحنا 1: 14)، ويظنون أنهم يعرفون أصله (1: 46، 6: 42، 7: 27)، ولا يمكنهم إشراك مقصده في الفداء عن طريق الصليب (6: 52) والصعود (6: 62). ويتعثر السامعون جميعاً لدى إعلان السر الثلاثي، التجسد والفداء والصعود. إلا أن بعضهم يقبلهم يسوع من عثرتهم، وأما البعض الآخر فيركبون رؤوسهم ويعاندون. إن خطيئتهم لا عذر فيها (15: 22-23). 3. عندما قدم يسوع نفسه للناس، نبههم بضرورة الاختيار بين أن يكونوا معه أو يكونوا عليه: "طوبى لمن لا يشك فيّ" (متى 11: 6//). ولذا فقد طبقت الجماعة الرسولية بالنسبة ليسوع شخصياً، نبوة إشعيا 8: 14، التي كانت قد تحدثت عن الله. إنه هو "حجر العثار"، وفي الوقت نفسه هو "حجر الزاوية" (1 بطرس 2: 7-8، رومة 9: 32-33، متى 21: 42). فالمسيح في آن واحد ينبوع حياة، وعلة موت (راجع 2 كورنثس 2: 16). 4. إن بولس أيضاً قد اضطر إلى مجابهة هذه العثرة، في العالم اليوناني وفي العالم اليهودي على السواء. وعلى كل، أو لم يمرّ هو أيضاً بهذا الاختبار قبل هدايته؟ لقد اكتشف أن المسيح، أو إن شئنا أن الصليب، هو "حماقة عند الذين يسلكون سبيل الهلاك، وأما عند الذين يسلكون سبيل الخلاص، أو قدرة الله" (1 كورنثس 1: 18)، لأن المسيح المصلوب هو "عثار لليهود وحماقة للوثنيين" (1 كورنثس 1: 23). فالحكمة البشرية لا تستطيع أن تدرك كيف يريد الله أن يخلص العالم بمسيح مهان، يتألم ويصلب. وإن روح الله وحده هو الذي يهب الإنسان كي يتفرق على عثار الصليب، ويرى في الحكمة الأسمى (1 كورنثس 1: 25، 2: 11-16). 5. لذلك فالعثار نفسه، وتجربة الإيمان ذاتها، سيستمران على تاريخ الكنيسة كله، لأنّ

الكنيسة في العالم هي على الدوام علامة معارضة، والبغض والاضطهاد 4 علة سقوط الكثيرين (متى 13: 21، 24: 10)، بالرغم من أن يسوع قد سبق وأنبأ بهما لكي لا يسقط أحد من تلاميذه (يوحنا 16: 1). ثانياً: الإنسان عثرة للإنسان يصبح الإنسان عثرة لأخيه، عندما يحاول أن يحيد به عن الأمانة الواجبة نحو الله. إن من يستغل ضعف أخيه، أو السلطة الثابتة له عليه، لكي يحيد به عن العهد، يكون مذنباً في حق أخيه وفي حق الله. إن الله يبغض الأمراء الذين حولوا الشعب عن اتّباعه (تبع)، مثل ياربعام (1 ملوك 16: 14، 35: 15 و 34)، وأحاب، أو ايزابل (1 ملوك 21: 22 و 25)- كما أنه يبغض كذلك القوم الذين أرادوا أن يجروا بني إسرائيل إلى الانزلاق نحو اتجاهات الحضارة الهلينية بعيداً عن الإيمان الحقيقي (2 مكابيين 4: 7...). وبالعكس أن الذين يقاومون العثار، إبقاء على الأمانة للعهد، هم جديرون بكلّ مديح وثناء (إرميا 35). فيسوع، مع كونه شخصياً علامة للمناقضة، يضع وهو يكمل العهد، حدّاً للمعثرة الكبرى، معثرة القطيعة بين الإنسان والله. ولذا فلا عجب أن يكون عدواً لدوداً لصانعي المعاثرة: "ومن عرض أحد هؤلاء الصغار المؤمنين بي للخطيئة، فأولى به أن تعلق الرحي في عنقه ويلقى في لجة البحر" (متى 18: 6). إلا أن يسوع يعلم أن هذه المعاثرة أمور لا مفرّ منها إذ ثمة معلمون كذبة (2 بطرس 2: 1)، أو مضللّون كإيزابل قديماً (رؤيا 2: 20)، لا يكفّون عن تغذيتها. وهذه المعثرة قد يكون مصدرها التلميذ نفسه. ولذا يطالب يسوع بشدة، ودون ما رحمة، بأن نزهد في كل ما يمكن أن يكون عائقاً لملكوت الله: "إذا دعيتك عينك إلى الخطيئة، فاقلعها وألقها عنك" (متى 5: 29-30، 18: 8-9). إن بولس، على مثال الرب يسوع الذي لم يشأ أن يريب النفوس البسيطة (متى 17: 26)، يريد أن نتجنّب عثار الضمائر الضعيفة والقليلة التكوين، "احذروا أن تكون حريتم هذه سبباً لعثار الضعفاء" (1 كورنثس 8: 9، رومة 13: 14-15 و 20). إن الحرية المسيحية لا تكون أصيلة، إلا إذا كانت مفعمة بالمحبة (غلاطية 5: 13)، والإيمان لا يكون إيماناً صادقاً ما لم يساند إيمان الأخوة (رومة 14: 1-23).

مقدمة

أولاً: أعداد تقريبية ومعان اصطلاحية

ثانياً: معانٍ رمزية

1. اصطلاحات رمزية:

2. الجيماتريا:

ثالثاً: الخلاصة

مقدمة

عندما نقابل بيانات عددية في الكتب المقدمة، فإن أول ما يجب أن نتحققه هو إذا كانت إذ هذه الأعداد وصلتنا صحيحة. وحيث إن الأقدمين كانوا يستخدمون الحروف في كتابة الأعداد فكان من الممكن أن يطرأ على النص تغيير أو تشويه. مثلاً في صموئيل 24: 13 جاء في بعض الأصول حرف "ز" (= 7)، في حين أن النص المقابل له في 1 أيام 21: 12 يحمل حرف "ج" (= 3). وبعد التأكد من سلامة النص يجب أن نسأل أيضاً إذا كان المؤلف يقصد بالعدد المذكور قيمته الحسابية بالضبط، أم قيمته التقريبية، أم مجرد معناه الرمزي. ومن المؤكد فعلاً أن الحضارات السامية القديمة لم تكن تعير أهمية كبيرة للدقة الحسابية، كما تفعل حضارتنا الحديثة. إلا أنها كانت في مقابل ذلك تكثر من الاصطلاحات العرفية والرمزية للأعداد.

أولاً: أعداد تقريبية ومعان اصطلاحية

1. ينتقل الكتاب المقدس بسهولة من الأعداد الحالية من الأمور أو التقريبية إلى الاصطلاحات العرفية. ولذا فمن الخطأ أن نفهمها دوماً فهماً حرفياً. فالعدد (2) قد يعني "بعضاً" (عدد 9: 22)، وكلمة "الضعف" قد تعني "الوفرة" (إرميا 16: 18، إشعيا 40: 2، 61: 7، زكريا 9: 12، رؤيا 18: 6). والعدد (3) هو تقريب من العدد (ط3) (1 ملوك 7: 23). فضلاً عن ذلك فإن تكرار الحركة (1 ملوك 17: 21) أو الكلمة (إرميا 7: 4) ثلاث مرات يدل على التشديد، أو الإلحاح أو "صيغة تفضيل التفضيل" (إشعيا 6: 3). ويشير العدد (4) إلى الأفق الجغرافي كله (الأمم والخلف واليمين والشمال): هكذا الرياح الأربع (حزقيال 37: 9، إشعيا 11: 12)، وأنها الفردوس الأربعة (تكوين 2: 10). وأما العدد (5) فدوره يساعد على انطباع الشيء في الذاكرة (على عدد أصابع اليد). وقد يكون ذلك أساس بعض الفرائض الطقسية (عدد 7: 17 و 23 و 29). إلا أنه عدد تقريبي محض في تكوين 43: 34: فحصة بنيامين أكثر من حصة إخوته "خمسة أضعاف"، وفي لوقا 12: 6 "خمسة عسافير بفلسين"، وقد جاء في متى 10: 29: "عصفوران بفلس"، وفي 1 كورنثس 14: 19 "أوتر أن أقول خمس كلمات أعلم بها الآخرين، على أن أقول عشرة آلاف كلمة بلغة لا يفهمها أحد". ويشير العدد (7) إلى عدد كبير: سيكون الانتقام لقايبين سبعة أضعاف (تكوين 4: 15)، ويسقط الصديق سبع مرات في اليوم (أمثال 24: 16)، ويريد بطرس أن يغفر سبع مرات (متى 18: 21)، وأخرج يسوع سبعة شياطين من المجدالية (مرقس 16: 9). ولهذا العدد صيغة التفضيل "سيكون الانتقام للامك سبعة وسبعين ضعفاً" (تكوين 4: 24)، وعلى بطرس أن يغفر سبعة وسبعين مرة أو سبعين مرة سبع مرات (متى 18: 22). وأما العدد (10) فدوره الانطباع في الذاكرة (عدد الأصابع العشر). ومن ذلك صار استخدامه للوصايا العشر (خروج 34: 28، تثنية 4: 13)، ولضربات مصر العشر (خروج 7: 14-12: 29). ومن ذلك أيضاً دلالاته على مقدار كبير بعض الشيء: فلابان غير عشر مرات أجره يعقوب (تكوين 31: 7)، وأيوب غيره أصدقاؤه عشر مرات (أيوب 19: 30). وأما العدد (12) فهو عدد دورات القمر السنوية، وبذلك يشار إلى دورة سنوية كاملة. فكان وكلاء سليمان الإثنا عشر يتولون بالتناوب تموين

القصر، كل واحد في شهره (1 ملوك 4: 287). ويرى بعض العلماء أن عدد أسباط بني إسرائيل الإثني عشر له علاقة بالخدمة الدينية في المعبد العام خلال شهور السنة الإثني عشر. وأما العدد (40) فيشير اصطلاحاً إلى عدد سنوات جيل من الناس: لقد أقام بنو إسرائيل أربعين سنة في البرية (عدد 14: 34). ويعيش الشعب كل مرة مدة أربعين سنة بعد خلاصهم على يد أحد القضاة (قضاة 2: 11، 30، 15: 31، الخ). وملك داود أربعين سنة (2 صموئيل 5: 4). وقد يشير هذا العدد إلى حقبة طويلة نسبياً، لا نعرف مدتها بالضبط: استمر الطوفان أربعين يوماً وأربعين ليلة (تكوين 7: 4) وأقام موسى في سيناء أربعين يوماً وأربعين ليلة (خروج 24: 18). وأما الأربعون يوماً التي سارها إيليا (1 ملوك 19: 8) والأربعون يوماً التي صامها المسيح (مرقس 1: 13//)، فهي تعيد رمزيا الأربعين سنة التي قضاها بنو إسرائيل في البرية. ويجب أن نذكر مثل هذه الاصطلاحات للأعداد (60) و (80) (نشيد 6: 8)، و (100) 1 لاويين 26: 8، جامعة 6: 3، والمائة ضعف في متى 19: 29). وأما عدد إلى (70) شيخاً (عدد 11: 16، 24)، فيستند إلى الاصطلاح العرفي للرقم (7) (راجع لوقا 10: 1). كذلك استعمال العدد (70) (10 مرات 7) له علاقة أحياناً برمزية الأسبوع والسبت (إرميا 5: 2: 11، 2 أيام 36: 21، دانيال 9: 2). وأما العدد (1000) فيشير إلى مقدار كبير: يصنع الله رحمة إلى الألف (خروج 0 2: 6، إرميا 32: 18)، وألف سنة في عينيه كيوم (مزمور 90: 4)، ويوم في دياره خير من ألف يوم في مكان آخر (مزمور 84: 11) إلا أن هذا العدد ذاته، يشير أيضاً إلى فئات الأسباط الداخلية، هو ينقسم اصطلاحاً إلى فئات من مائة وخمسين وعشرة (خروج 18: 21). وأكبر من هذه الأعداد توجد الربوة (10.000) وهي تشير إلى مقدار خيالي (لاويين 26: 8). مهما يكن من أمر، فإن المقصود بهذه الأعداد الكبيرة هو المبالغة، كما نلمسها في بعض الآيات (تكوين 24: 60 أو صموئيل 18: 7).2. هناك طريقة مبتكرة للتفخيم، تقوم في زيادة عدد ما باتباعه بالعدد الأكبر منه: "تكلم الله مرة وثانية" (مزمور 62: 12). وعلى هذا النحو نجد: 291 (إرميا 3: 14، أيوب 40: 5)، 2 + 3 (هوشع 6: 2، أيوب 33: 29، سيراخ 23: 16)، 3 + 4 (عاموس 1: 2،

أمثال 0 3: 5 1-33، سيراخ 26: 9، راجع " هنيئاً لهم ثلاثاً ورباعاً " للشاعر الروماني فرجيل)، 4 + 5 (إشعيا 17: 6)، 5 + 6 (2 ملوك 13: 19)، 6 + 7 (أمثال 6: 16، أيوب 5: 19)، 7 + 8 (ميخا 5: 4، جامعة 11: 2)، 9 + 10 (سيراخ 25: 7). ومن الواضح أن هذه الطريقة شائعة في كتب الحكمة، وتأتي غالباً على شكل مثل عددي. وهو بيان تصويري يعمد بانتظام إلى هذا النوع من التعبير.

ثانياً: معانٍ رمزية

لقد أعطى الشرق القديم أهمية كبرى لرمزية الأعداد. ففي بلاد ما بين النهرين، حيث كانت الرياضيات متقدمة نسبياً، كانت تخصص للآلهة بعض الأرقام المقدسة. ففي نظريات فيثاغورس العددان 1 و2 مذكران، 3 و4 مؤنثان وأما العدد 7 فهو عدد عذروي، الخ. وقد نجد هذه المفاهيم أحياناً في الكتب اليهودية، وعند آباء الكنيسة. ولكنها غريبة بالنسبة إلى الكتاب المقدس الذي لا يعتبر أي عدد مقدساً في حد ذاته. إلا أننا في مقابل ذلك، بناء على بعض الاصطلاحات العرفية، أو نتيجة التأثير الجانبي من بعض الحضارات المجاورة نجد فيه الكثير من الاصطلاحات الرمزية، أو ما يعرف أيضاً باسم " الجيماتريا. "

1. اصطلاحات رمزية:

إن العدد (4) هو عدد المجموع الكوني. (وهو أيضاً الذي يقوم في خلفية الأحياء الأربعة المذكورة في حزقيال 1: 5.... رؤيا 4: 6). ولذلك فهو يشير إلى كل ما يحمل صفة الكمال: الأربع ويلات في حزقيال 14: 1 و2. والأربع تطويبات في لوقا 6: 20-22، والثماني في متى 5: 1-10. وأما العدد (7) يخدم تقليدياً على مجموعة كاملة: الرش سبع مرات بالدم (لاويين 4: 6 و 17، 8: 11، 14: 7، عدد 19: 2، 4 ملوك 5: 10). وذبح سبعة حيوانات (عدد 28: 11، حزقيال 45: 23. أيوب 42: 8، 2 أيام 29: 21). ويرتبط هذا العدد عادة بأشياء غاية في

القداسة: الملائكة السبعة(طوبيا 12: 15)، والأعين السبع التي على الحجر (زكريا 3: 9). وهو نوع خاص رقم أيام الأسبوع " والرقم المميز للسبت اليوم المقدس بالذات (خروج 2: 2). ومن ذلك جاءت التأملات الرؤيوية في دانيال 9: 2 و 24، حيث ينتهي السبعون أسبوعاً من السنين(10 يوبيلات من 7 مرات في 7 سنين) بيوم الخلاص، بصرف النظر عن كل تاريخ حقيقي. و بوصفه عدد الكمال القابل للتقسيم إلى 3 + 4، يظهر العدد (7) بهذه الصفة في الرؤى النبوية (إشعيا 30: 26، زكريا 4: 2)، ولا سيما في سفر الرؤيا (رؤيا 1: 12 و 16، 3: 1، 4: 5. 5: 1 و 6، 2: 3، 8: 1، 10: 9، 15: 17). إلا أنّ هذه الرؤى تذكر أيضاً نصفه 5 و 3 (دانيال 7: 25، 8: 14، 9: 27، 2: 1 و 8 و 11-12، رؤيا 11: 32 و 9-11، 12: 6 و 14، 13: 5). وبعكس ذلك فإن العدد (6) (7-1) هو مثال الكمال الذي لم يتم (رؤيا 13: 18: 666). أما العدد (12)، من حيث إنه رقم الإثني عشر سبطاً، فهو أيضاً عدد كامل، ينطبق رمزياً على شعب الله، ومن ذلك استخدامه المعبر، ليدل على رسل يسوع الإثني عشر، الذين سيدينون أسباط إسرائيل الجديد الإثني عشر (متى 19: 28 //) 0 لذلك فإن أورشليم الجديدة لها اثنا عشر باباً، نقش عليها أسماء الأسباط الإثني عشر (رؤيا 21: 12)، وتقوم على اثني عشر أساساً تشير إلى أسماء الإثني عشر رسولاً (21: 14)، كذلك عدد المختارين 144.000، أي 12 ألف من كل سبط (7: 84). إلا أن الإثني عشر كوكباً التي تكلل رأس المرأة (رمز آخر للبشرية الجديدة) يمكن أن تشير إلى مجموعة البروج الإثني عشر (12: 1).

2.الجيوماتريا:

الجيوماتريا، (تحريف للكلمة اليونانية جيومتريا (geometria)) ففي أسلوب كان يعتز به الأقدمون كثيراً. ويقوم على أن رقماً ما يدل على إنسان أو شيء، نظراً لأن القيمة العددية للحروف الني يتألف منها اسمه تعادل ذلك الرقم. ويقدم لنا الكتاب المقدس بعض الأمثلة الأكيدة عن ذلك. فمثلاً" العدد (318) وهو عدد رجال ابراهيم (تكوين 14: 14) يعادل على الأرجح رقم اليعازر، قَيِّم بيت ابراهيم: ا + ل + و +

ع + ز + ر = 1 + 30 + 10 + 70 + 7 + 200 = 318. كما قد رأى بعضهم أيضاً في المجموعات الثلاث التي تضم كل منها أربعة عشر جيباً ويتكون منها نسب يسوع (متى 1)، جيماتريا تعادل رقم اسم داود (دود = 4 + 6 + 4 = 14)، مضافاً إليها الاصطلاح الرمزي للعدد 7 (14 = 7 × 2). وبذلك يشير متى إلى يسوع على أنه "ثلاثة أضعاف داود"، (ابن داود ومسيح إلى أقصى درجة). وأما رقم الوحش (666) في رؤيا 13: 18 فهو حالة أكيدة من الجيماتريا. وإن كان أساس حسابه قابلاً للمناقشة. فالقديس ايريناوس مثلاً فكّر في اسم (300 + 30 + 1 + 30) lateinos (200 + 70 + 50 + 10 + 5)، وفي نظرة المقصود بالوحش هو الإمبراطورية الرومانية. إلا أن الاعتقاد السائد اليوم هو أن المقصود برقم الوحش هو نيرون قيصر، ولكن بحسب اللفظ العبراني (50 + 6 + 200 + 50) NRWN QRS (200 + 60 + 100 على كل حال فإن رمزية العدد (6) تضاف إلى هذه الدلالة الخفية.

ثالثاً: الخلاصة

إن بعض الأعداد الواردة في الكتاب يجب تفسيرها رمزياً أو بطريقة الجيماتريا. إلا أن مفتاح الحلّ، في كثير من الأحيان، قد ضاع منا، ومن العسير علينا أن نجده ثانية. وهكذا فن المرجح أن يكون ثمة معنى للأرقام الخرافية الخاصة ببعض الآباء السابقين للطوفان (وهي على أي حال أرقام متواضعة، إذا قيست بالأرقام الواردة في أساطير بلاد ما بين النهرين). ذلك المعنى لا يظهر واضحاً إلا بالنسبة إلى أخنوخ، البار الوحيد في سلسلة أولئك الآباء، الذي عاش 365 سنة. فهذا الرقم رقم كامل لسنة شمسية حية. وربما انطبق ذلك أيضاً على عمر أجداد بني إسرائيل وعلى مجموع المعدودين في عدد 1: 46، وعلى الثماني وثلاثين سنة في يوحنا 5: 5، وعلى عدد السمكات الكبيرة (153) في يوحنا 11: 21 (الذي ربما كان العدد المثلث لرقم 17: 1 + 2 + 3 + ... + 17 = 153) الخ. على أنه مهما يكن من أمر، فيبقى من المؤكد أن الأعداد الواردة في الكتب المقدسة، يجب إلا تؤخذ دائماً حرفياً. هذا ولا بدّ لكي نعرف دلالتها من أن نأخذ بعين الاعتبار نيّة الكتبة (الملمهين)،

لنتأكد إن كانوا أرادوا أن يعطونا أرقاماً مضبوطة، أم مبالغاً فيها، سواء أكان للتشديد أم للتضخيم أم رموزاً تخرج من دائرة الحساب المحض. وأما فيما يتعلق بالكتب التاريخية فغالباً ما يكون عدد المحاربين والأسرى مبالغاً فيه (راجع خروج 12: 37). إلا أن ذلك ما هو إلا اصطلاح مرتبط بذلك النوع من الأدب، ومن ثم يجب أن نفهم تأكيد الكتاب المقدس، في هذا الإطار، بعيداً عن كل مضمون حسابي هو إلى حد ما اصطلاحى. وكذلك إذا كان هناك رمز فإن المؤلفين يقصدون به أساساً للدلالة الرمزية. ولا مناص من بحث كل حال على حدة، إذا شئنا تجنب الوقوع في تفسيرات رمزية متطرفة والأخذ بحلول جامدة، حيث ينبغي تحاشي الجمود، أو إعطاء تفسير يجرّد النص من معناه الحقيقي المقصود. إذ لا يجوز أن يفوتنا أنه فضلاً عن القيمة العددية، فإن الأرقام كثيراً ما تمثل مفاهيم من نظام مختلف تماماً، قد لا يحيط بها القارئ المعاصر.

عدم ايمان

مقدمة

أولاً: عدم الإيمان في إسرائيل

1. تذرّرات العبرانيين:

2. إسرائيل المنقسم القلب:

ثانياً: عدم الإيمان تجاه يسوع المسيح

1. تجاه يسوع الناصري:

2. في حضرة السر الفصحي:

ثالثاً عدم إيمان إسرائيل

1. القديم بولس والشعب غير المؤمن:

2. القديس يوحنا واليهودي غير المؤمن:

خلافاً لعبادة الأوثان التي تتميز بها الأمم الوثنية وتحتاج إلى اهتداء إلى الإيمان بالله، فإن عدم الإيمان حالة تتعلق بشعب الله. وإن وجود غير كل مؤمنين في مصاف شعب الله كان على الدوام يشكّل حجر عثرة للمؤمنين. وإبداء إسرائيل عدم الإيمان تجاه يسوع المسيح كان لا بدّ وأن يسبّب "ألماً ملازماً" في قلب كل مسيحي (رومة 9: 2). فعدم الإيمان لا يقوم فقط في إنكار وجود الله، أو في نبذ ألوهية المسيح، بل وفي عدم الاعتراف بآيات "كلمة" الله" وشهودها وفي عدم طاعته. أن لا تؤمن تبعاً لأصل اللفظ العبري "آمن" معناه أن لا نقول لله "آمين"، وأن نرفض العلاقة التي يريد الله أن يقيمها مع الإنسان وأن يبقى عليها. وإن هذا الرفض معير عنه بتعبيرات مختلفة: فالشرير يشير شكاً في وجود الله (مزمور 114)، والمستهزئ يشير شكاً في حضوره تعالى الفعال في مجرى التاريخ (إشعيا 5: 19)، والهيّاب (الكثير الخوف) شكاً في حبه وقدرته الكلية، والمتمرد، شكاً في سيادة إرادته الخ... ويختلف عدم الإيمان تماماً عن عبادة الأوثان، وهي قاطعة في حدّ ذاتها، إذ يحتمل درجات، وقد يكون مع نوع من الإيمان. فالخط الفاصل بين الإيمان وعدم الإيمان، أقل ما يظهر، بين أشخاص مختلفين، منه في داخل قلب كل إنسان (مرقس 9: 24).

أولاً: عدم الإيمان في إسرائيل

بدلاً من سرد كل تاريخ الإيمان وعدم الإيمان ومظهره المظلم، نكتفي هنا بتحديد موقفين أساسيين من مواقف الشعب المختار، يصوران صورة مزدوجة لعدم إيمان الإنسان، أولاً في الصحراء، حيث لا تتوفر له خيارات الإيمان، ثم في أرض الميعاد، حيث يتم الحصول عليها ولو بصورة رمزية.

1. تدمّرات العبرانيين:

عندما يشير المؤرخون إلى عدم إيمان الشعب في الصحراء، يستخدمون عبارات مختلفة: "المتردون" (عدد 20: 10، تثنية 9: 24)، الذين يتذمرون ويحتجون، و"قساة الرقاب" (خروج 32: 9، 33: 3، تثنية 9: 13، راجع إرميا 7: 26، إشعيا 48: 4)، ولاسيما "التذمر". ويعود يوحنا فيورد العبارة الأخيرة، عند وصفه اليهود والتلاميذ الذين يرفضون أن يؤمنوا بيسوع (يوحنا 6: 41 و 43 و 61). ولدينا موضعان يشار فيهما بنوع خاص إلى ذلك: خروج 15: 24 وعدد 14: 27. ففي تلك الصحراء غير المضيافة، يخشى الشعب أن يموت جوعاً (خروج 16: 2، عدد 11: 54)، وعطشاً (خروج 15: 24، 17: 3، عدد 20: 2-3)، ويأسف على قدور اللحم الطيبة التي كان يتغذى بها في مصر. ثم هو يسأم المنّ ويفقد صبره (عدد 21: 4-5)، أو يخشى الأعداء الذين يسدون عليه الطريق إلى أرض الميعاد (عدد 14: 1، راجع خروج 14: 11)، فينسى تلك الآيات العجيبة التي كان شاهداً لها (مزمور 78، 106). إنه يتذمر على موسى وهارون، وفي الواقع على الله ذاته (خروج 16: 7-8، عدد 14: 27، 16: 11)، ويشك في صلاحه وقدرته (راجع تثنية 8: 2). إن عدم الإيمان وهو أحد وجوه الخوف يقوم على مطالبة الله بتحقيق ما وعد به على الفور، وعلى تمرس نوع من الابتزاز تجاه من قطع معه العهد، إنه "استخفاف بالله"، و"عدم إيمان به" (خروج 14: 11)، و"عدم السماع لقوله" (14: 22)، و"تجربته" و"بخاصته" (خروج 17: 7). وهناك وجه آخر من التذمر ضد الله، يقوم على صنع صورة له متخذة من "العجل الذهبي" (خروج 32، تثنية 9: 12-21)، فكان اليهود يتوقعون بذلك أنهم يسيطرون على ذاك الذي لم يرغب في أن يكون على هواهم وتحت رحمتهم. وإن خطيئة عدم الإيمان ذاتها ستتميز بها مملكة الشمال، "خطيئة ياربعام" (1 ملوك 2: 1-28، 30، 16: 26 و 31). و بمثل تلك الرغبة في امتلاك سر الله، تتعلق ممارسات العرافة والسحر والشعوذة، التي يتواصل امتدادها حتى السبي (1 صموئيل 28: 3-25، 2 ملوك 9: 22، 17: 17، راجع خروج 22: 17، إشعيا 2: 6، ميخا 3: 7، إرميا 27: 9، حزقيال 12: 24، تثنية 18: 10-12)، وكذلك يتعلق بها اللجوء إلى الأنبياء الكذبة (راجع إرميا 4: 10).

2. إسرائيل المنقسم القلب:

وفي الواقع عندما استقر الشعب في فلسطين، كان عدم الإيمان قد اتخذ شكلاً مغايراً، ليس بأقل جرماً من التحالف مع آلهة البلد أو مع الأمم المجاورة. إلا أن الله لا يحتمل أية مشاركة له. ذلك ما يعلنه إيليا: "إلى متى أنتم تعرجون بين الجانبين؟ إن كان الرب هو الإله فاتبعوه، وإن كان البعل إياه فاتبعوه" (1 ملوك 18: 21). كذلك يحارب الأنبياء ضد "القلب المزدوج"، الموزع (هوشع 10: 2)، الذي يبحث عند الأمم عن سند يستطيع الله وحده أن يمنحه له (هوشع 7: 11-12). فبدلاً من أن يعترف إسرائيل بما في محاصيله وقطعانه من عطايا سيده وعريسه، يجدّ باحثاً عن خيرات التحالف عند عشاقه الآلهة الكنعانية، في طقوس الخصوبة (هوشع 2: 7-15). وإن عدم الإيمان هو بمثابة فجور العروس المكرسة (2: 1-6، إرميا 2: 4، حزقيال 16)، التي كان الأحرى بها أن يتوفر لها قلب أمين كل الأمانة (تثنية 18: 13، مزمور 18: 24)، يكون "كله" لله (1 ملوك 8: 23، 11: 4)، باتّباع الله دون تخاذل (تثنية 1: 36، عدد 14: 24، 32: 11). ويبقى هذا مطلباً قائماً، وإن كان من غير الممكن تحقيقه بالقوى البشرية وحدها. ويبين إشعيا للشعب بوضوح أنه "إن لم تصدّقوا فلن تثبتوا" (إشعيا 7: 9). فالإيمان هو حال الوجود الوحيد الجائز للشعب المختار، وهو يستبعد التوجّه نحو أي ملجأ آخر (28: 14-15، 30: 15-16). وبالنسبة لإرميا يقوم عدم الإيمان على "الاتكال" على المخلوقات "ووضع ثقنتنا" فيها (إرميا 5: 17، 47 و 8 و 14، 17: 5، 25: 46، 49: 4). أما حزقيال فيبين نتائج عدم الإيمان هكذا: "ستعلمون أنني أنا الرب عندما تموتون" (حزقيال 6: 7، 7: 4، 11: 10). إن عدم الإيمان يصبح تلك القساوة التي كان ينتبأ عنها إشعيا (إشعيا 6: 9-10): وفي السبي أصبح الشعب أصماً أعمى (إشعيا 42: 19، 43: 8). إلا أن الله لا بد وأن يقيم عيداً "ينبّه أذنه كل صباح" (50: 4-5)، وبه يحقق رجاء الأنبياء الكبير. فعدم الإيمان سينقضي في اليوم الذي فيه "الجميع سيعرفون الله" (إرميا 31: 33-34، إشعيا 54: 13، يونا 6: 45): عندئذ يعلم الجميع أن الله هو الإله الوحيد (إشعيا 43: 10).

ثانياً: عدم الإيمان تجاه يسوع المسيح

إلا أن يسوع كان ينبغي له أن يتم أولاً في ذاته، النبوة الخاصة بالعيد: "من آمن بما أعلن؟" (إشعيا 53: 1، راجع يوحنا 12: 38، رومة 1: 16). ويبدو عدم الإيمان كأنه ينتصر في القلوب التي ترفض تجسد ابن الله وعمله الفدائي.

1. اتجاه يسوع الناصري:

فيما مضى كان الأنبياء يتكلمون باسم الله، وكان يجب تصديقهم. أما يسوع فإنه يضع كلمته على قدم المساواة مع كلمة الله، فمن لا يعمل بها يبني على الرمل، ويفتقر إلى سند (متى 7: 24-27). ومثل هذا القول يبدو مهولاً: "طوبى لمن لا يشك في" (متى 11: 6). والواقع أن مواعظه ومعجزاته لا تقابل برياء الفريسيين (15: 7، 23: 13...)، وبعدم الإيمان من جانب المدن الواقعة على شاطئ البحر (11: 20-24)، ومن أورشليم (23: 37-38)، ومن مجموع اليهود (8: 10-12)، بل إن سلطان يسوع يبدو كله في حكم المقيّد بعدم الإيمان (13: 58)، إلى درجة أن يسوع يتعجب من نقص إيمانهم (مرقس 6: 6). إلا أن عدم الإيمان هذا، قد يغلبه الأب الذي هو منبع الإيمان، فيخفي سر يسوع عن أعين الحكماء (متى 11: 25-26)، ويكشفه للأطفال الذين يصنعون مشيئته ويشكّلون بقية إسرائيل، أسرة يسوع (12: 46-50). على أن عدم الإيمان له مجاله على درجات مختلفة، في صفوف المؤمنين. فالبعض يظهرون أنهم "قليلو الإيمان"، مثل التلاميذ عندما اعتراهم الخوف أثناء العاصفة (8: 26)، أو على الأمواج المتحركة (14: 31)، وعندما لا يستطيعون أن يصنعوا معجزة ما، في حين أنهم قد أعطوا هذا السلطان (17: 17 و20، راجع 10: 8)، وعندما يهتمون بالخبز الذي ينقصهم (16: 8، راجع 6: 24) إلا أن الصلاة تستطيع أن تعالج كل هذه الهنات (مرقس 9: 24)، وعلى هذا النحو يكفل يسوع إيمان بطرس (لوقا 22: 32).

2. في حضرة السر الفصحي:

إن عدم الإيمان يبلغ ذروته عندما ينبغي للعقل أن يستسلم للحكمة الإلهية التي تختار الصليب طريقاً للمجد (1 كورنتس 1: 21-24). فلما أعلن يسوع عن مصيره، أخذ بطرس في التوقف عن اتباع معلمه، مما جعل "عثرة" أمام يسوع (متى 16: 23). ولما أتت الساعة، أنكره متشككاً كما سبق وأنبا يسوع عن ذلك (26: 31-35 و 69-75). ومع ذلك ينبغي للتلميذ أن يحمل هذا الصليب عينه (16: 24)، إذا ما أراد أن يشهد ليسوع أمام المحاكم (10: 32-33). وشهادته تنصب في الواقع على القيامة، وهي أمر يكاد لا يصدق (أعمال 26: 8)، وقد ابطأ التلاميذ أنفسهم طويلاً قبل أن يؤمنوا بها، في أوقات الظهورات، من شدة رسوخ عدم الإيمان في قلب الإنسان (لوقا 24: 25 و 37 و 41، متى 28: 17، مرقس 16: 11 و 13 و 14).

ثالثاً عدم إيمان إسرائيل

إن يسوع كان قد تنبأ بأن البنائين سوف يردلون حجر الزاوية (متى 21: 42). وتذكر الكنيسة الناشئة ذلك بقوة (أعمال 4: 11، 1 بطرس 2: 4 و 7)، ناسبة رفض إسرائيل تارة إلى الجهل (أعمال 3: 17، 13: 27-28)، وتارة أخرى إلى ذنب ما (2: 23، 3: 13، 10: 9) إلا أنها سرعان ما تلاحظ أن وعظها، بدلاً من أن يهدي إسرائيل، لا يُقبل من أغلبية اليهود. وهذه الحالة الجديدة هي حالة عجيبة، سيحاول تبريرها اللاهوتيان بولس ويوحنا.

1. القديم بولس والشعب غير المؤمن:

ففي بداية رسالته، كان بولس، وريث اسطفانوس المتقدّ غير (أعمال 7: 51-52)، يفوض أمر اليهود الذين لا يؤمنون ويتولون الاضطهاد، إلى الغضب الإلهي (1 تسالونيكي 2: 16)، معتبراً أنهم ليسوا بعد من البقية الأمانة. وفيما بعد، عندما هدأ النزاع، وتدخل الأمم في الإيمان أفواجاً، يفحص بولس سبب عدم إيمان شعبه. فيتألم بسبب ذلك ألماً شديداً (رومة 9: 2، 11: 13: 14).. لا سيما أن هذا الرفض

الإجمالي من جانب الشعب المختار يبدو أنه يثير الجدل حول قضية الله ووعوده (3:3)، مما يجعل الإيمان في خطر، لكن سرعان ما يحل بولس المشكل في رومة 9-11، لا على مستوى بشري؟ وإنما بغوصه في أعماق سر الحكمة الإلهية، فالله لم يرذل شعبه، بل يبقى أميناً على وعوده (9: 6-29). إنه تعالى لم يكفّ عن "بسطة يديه لشعب عاصٍ عيد" (10: 21)، عن طريق الوعظ الرسولي. وإنما اليهود هم الذين رضوا، ليلتمسوا لهم براً أسامه الشريعة (9: 30 - 10: 21). إلا أن الكلمة الأخيرة ستكون لله، لأن قساوة إسرائيل ستنتقضي يوماً. وعلى هذا النحو من العصيان سوف يظهر للجميع رحمة الله غير المحدودة (11: 1-32).

2. القديس يوحنا واليهودي غير المؤمن:

لقد سبق بولس. ومعه كل الكنيسة، فدعا "كفرة" أو "غير مؤمنين"، لا الوثنيين فحسب، بل وعلى الأرجح أيضاً اليهود الذين لم يشاركوا في الإيمان بيسوع (1 كورنتس 6: 6، 7: 12-13، 10: 27، 14: 22-23)، والذين أعماهم إله هذا العالم (2 كورنتس 4: 4) ولا شركة ممكنة معهم (6: 14-15). إلا أن هؤلاء قد ظلّوا قائمين يشهدون شهادة حياة لما يمكن أن يصير إليه المسيحي، لو أنكر إيمانه، "شراً من الكافر" (1 تيموتاوس 5: 8). هذا وبينما كان بولس يقدم إسرائيل غير المؤمن، شاهداً. لصرامة الله، (رومة 11: 21-22) وللاختيار الأول (11: 16)، كان يوحنا يقدم اليهودي "الذي رذل يسوع، مثلاً لغير المؤمن، بمثابة السلف للعالم الشرير. فخطيئة عدم الإيمان تقوم على عدم الاعتراف " بأن يسوع هو المسيح (1 يوحنا 2: 22-23، 4: 2-3، 5: 1-5) وعلى جعل الله كاذباً، (5: 10). فيركز الإنجيل الرابع على عدم الإيمان في رفض الترحيب في شخص يسوع الناصري، "بالكلمة" المتجسد (يوحنا 1: 11، 6: 36)، وبفادي بني البشر (6: 53). على أن من لم يؤمن به يكون بمثابة من يحكم عليه (3: 18)، وينطق بالكذب ويهلك الناس (8: 44)، ويموت في خطاياهم (8: 24). ويهربه من النور على هذا النحو، ينغمس غير المؤمن في الظلمات، لأن أعماله شريرة (3: 20)، ويسلم نفسه لإبليس: ذلك أن نوعاً من الحتمية تقود إلى القساوة التي تجعل صاحبها "لا يطيق الاستماع إلى

كلام " يسوع، ويصبح من ذرية البشر (8: 43-44). ومن جهة أخرى، مقابل هذه الحتمية الظاهرة لعدم الإيمان، يكشف يسوع عن س جاذبية الأب (6: 44)، فهي ستعمل بنجاح بفضل ذلك الذي "إذا رفع من الأرض، جذب الناس أجمعين إليه، (12: 32). إن عدم الإيمان، بحسب ما يعلم به بولس، لا بد وأن تتم السيطرة عليه يوماً. "وإذا كنا خائفين، يظل الله وفيّاً" (2 تيموتاوس 2: 13). فالوجود المسيحي هو اكتشاف متجدد على الدوام لسر يسوع القائم من بين الأموات: "لا تكن غير مؤمن، بل مؤمناً" (يوحنا 20: 27)

عدو

أولاً: واقع العداوة

1. دوام العداوة وحدودها:

2. أصل العداوة:

ثانياً: أضواء على عالم العداوة

1. حالة نموذجية:

2. اختبار الهزيمة:

3. صنع الزمن:

ثالثاً: يسوع ينتصر على العداوة

1. الوصيّة والقُدوة:

2. الانتصار كل العداوة:

أولاً: واقع العداوة

1. دوام العداوة وحدودها:

يقدم لنا الكتاب المقدس الإنسان في مواجهة دائمة مع عدو له. هذا أمر واقع أمامه لا يحاول حتى مناقشته. فابتداء من نطاق الأمة، نجد عداوة فعّالة تفرّق بين قايين وهابيل (تكوين 4: 1-16)، وبين سارة وهاجر (تكوين 16: 71)، و بين يعقوب وعيسو (تكوين 27: 29)، وبين يوسف وإخوته (تكوين 37: 4) وبين حنة وفنّة (1 صموئيل 1: 6-7). وفي المدينة، يشكو الأنبياء وأصحاب المزامير من أعدائهم (مزمور 31، 35، 42: 10، إرميا 18: 18-23). وربما كان هؤلاء من المقربين (ميخا 7: 6، إرميا 12: 6)، أو من الأصدقاء القدامى (مزمور 55: 13-15). ولقد أصبح بمثابة إطار عام للفكر، وهو أن وراء كل شدة، يخفي خصم، كما أن الإنسان المريض في المزامير واقع تحت الاضطهاد بصورة شبه مستديمة (مزمور 13، 38: 1-16). ومع ذلك، فالشريعة ترى في العدو، إن كان من جماعة إسرائيل مواطناً صاحب حق (خروج 23: 4، عدد 35: 15). كذلك يتم بناء الأمة نفسها في هذا العالم المشبع بالعداوة، إلا أن هناك تفاوتاً في العداء فهو بلا هوادة ولا رحمة مع الكنعانيين أو العماليق (خروج 17: 16، 1 صموئيل 15). بينما لا يتعدّى الأمر حالة الحرب الباردة إزاء موآب وعمون (تثنية 23: 74)، وينوّه كتاب التثنية، عند كلامه عن آدوم ومصر (تثنية 23: 8)، بأن الغريب، لا يعني حتماً العدو.

2. أصل العداوة:

كيف نفسّر استمرارية مثل تلك المعطيات في التاريخ المقدس؟ إنها إحدى معطيات التاريخ بوجه عام. فالخطيئة حوّلت كل تعارض إلى حقد، وبدأ إسرائيل يدرك هويّته، داخل عالم لا رحمة فيه، ولا يمكن أن نتصوّر إسرائيل محصّناً في هذا الصدد، إلا إذا اعتبرناه من جوهر يختلف عن إنسانية عصره. ويعامل الله الإنسان بالمستوى الذي هو عليه. فيحارب إسرائيل الكنعانيين لأنهم وثنيون (تكوين 15: 16، تثنية 20: 16-18)، وفي الوقت عينه لكونهم يحتلّون المكان، أي أرض

الميعاد (تثنية 2: 12). وهكذا يلاحظ في هذه المرحلة نوعاً من التماثل بين أعداء الله وأعداء الأمة: " عادت أعداءك " (خروج 23: 22).

ثانياً: أضواء على عالم العداوة

1. حالة نموذجية:

في صراع شاول مع داود قصة تفصيلية بقيت لنا من قصص العداوات الشخصية حيث يشكل شاول وحده العدو، وهو ينشد قتل داود (1 صموئيل 18: 10-11، 19: 9-17)، معارضاً تدبيراً إلهياً وبشرياً معاً، ألا وهو تنصيب غريمه ملكاً. ويعلّل الكتاب المقدس هذا الحقد بالحسد، كما يفعل في أكثر الأحيان. أما داود فإنه يتحصن ضد حقد شاول، ويسلك مسلكاً يصعب على المسيحي مجاراته فيه، وإن كان عليه أن يتعداه. وقد اضطر الكثيرون من أصدقاء الله أن يعيشوا على مستواهم. درامة شبيهة لدرامة داود، يكثر فيها جهود التنقية الروحية. وقد تدخل نداء الله بثقله في تعلقهم بالحياة، وقادهم نحو التخلّص من أنانيتهم، دون أن يفقدوا مقومات الحياة.

2. اختبار الهزيمة:

قد مرّ إسرائيل كأمة باختبار مشابه، فمقابل حرب شنها على الآخرين (مثل حرب الغزو)، كم من حروب تحمّلها هو. ومع الوقت، نجد صورة العدو تختلط تدريجياً مع صورة الطاغي، وليس في هذا المجال لشحن أحلام التسلط فقد تعلم إسرائيل من هنا أن يهوه بدلاً من أن يقوي البار يفضل أن يحرره هو بنفسه (خروج 14: 13-14 و30). فلا يهزم البار العدو المضطهد، بل يسقط هذا الأخير هالكاً ضحية أعماله الشريرة (مزمور 7: 13-17، راجع شاول وهامان). وفي انتظار الهزيمة لا يتحقق انتصاره دون ما سبب، وإنما يوم العقاب باسم الله ويلقي درساً دون أن يظن له. وترتبط إبادة العدو النهائية بتحقيق الموعد الإلهي، واكتمال البركة (تكوين 22: 17، 8: 49، تثنية 28: 7). ولكن خلال التاريخ، يسمح يهوه ببقاء الأعداء

(قضاة 2: 3، 2: 20 23، تثنية 7: 22). وينبئ وجودهم هذا عن عاملين: مدى اكتمال الموعد، ومدى أمانة الشعب، من كلا الجانبين لم يحل بعد زمن الاكتمال.

3. صنع الزمن:

إن كان اليهود ظلّوا يرددون اللعنات المتضمنة في المزامير، فرغم لم يعودوا يطلقونها على نفس الأشخاص، ولا باسم نفس المصالح الشخصية. وهذا دليل على تنقية روحية متواصلة، فنشعر ببدا انطلاقة في هذا الاتجاه في كتاب الحكمة (حكمة 10: 19)، وهو يواجه، خلال التاريخ، الصراعات الإيديولوجية أكثر مما يواجه صراعات المصالح الزمنية. وعندما يعود المكابيون إلى تقليد الجهاد المقدس، ويقاثلون من أجل "حياتهم وشرائعهم" (1 مكابيين 2: 40، 3: 21)، فإنهم يقومون بذلك عن وعي واضح للهدفين اللذين تعبّر عنهما هذه الصيغة التي تجمع بينهما دون ما اختلاط. وباختصار، من جهة، لا ينكر إسرائيل المبدأ الشرعي "العين بالعين" الذي كان على كل حال يخفّف من حدّة الانتقام " (راجع تكوين 4: 15-24)، ولا يزال يتمثل كأنه قضاء تام على أعدائه (أستير). ومن جهة أخرى، يوجّه النور الإلهي، القلوب تجاه الحب من خلال التجربة. وضمن نصائح الفطنة، يطالب ابن سيراخ الإنسان بأن يغفر لقريبه لينال الغفران من الله (سيراخ 28: 71، راجع أمثال 24: 29). وهذه هي متطلبات يسوع نفسه.

ثالثاً: يسوع ينتصر على العداوة

1. الوصية والقوة:

"أحبوا أعداءكم واحسنوا إلى مضطهديكم" (متى 5: 44 //). تبرز هذه الوصية وسط مطالب يسوع الجديدة (راجع 5: 43). فهو نفسه تعرّض لأعداء "أبوا أن يكون ملكاً عليهم" (لوقا 19: 27). وقد سلّموه للموت، وهو، من فوق صليبه قد غفر لهم (لوقا 23: 34). وهكذا ينبغي أن يصنع التلميذ، اقتداء بمعلمه (راجع 1 بطرس 2: 23)، على مثال الأب السماوي (متى 5: 45-47)، الذي منه يستطيع

هكذا الحصول على الغفران، (راجع متى 6: 12). فالمسيحي بتصرفه هذا لا يندع بشأن العالم الذي يعيش فيه، تماماً، كما يندع يسوع بالنسبة إلى الفريسيين " أو هيرودس. ولكن يطبق حرفياً وصية الكتاب: أن يركم على هامة عدوه جماً متلظياً (رومة 12: 20، أمثال 25: 21-22). وليس في الأمر انتقاماً: قد تتحوّل هذه النار إلى حب إذا ما تقبل العدو ذلك. فالإنسان الذي يحث عدوه، يستهدف تحويله إلى صديق، ويتخذ الوسائل المؤدية لذلك بحكمة. وقد سبقه الله نفسه في هذا المضمار: عندما كنا أعداءه، فهو قد صالحنا معه بموت ابنه (رومة 5: 10.)

2. الانتصار كل العداوة:

لم يأت يسوع إذن لينفي واقع العداوة، ولكن ليبرزها في أبعادها الحقيقية في الوقت نفسه الذي ينتصر عليها. فالعداوة ليست أمراً شأنه شأن سائر الأمور، إنما سرّ أي علامة ملك إبليس العدو الأكبر. منذ جنة عدن، توجد عداوة بينه وبين أبناء حواء (تكرين 3: 15) أو في عدائه للبشر والله، يبذر في هذه الأرض الزؤان (متى 13: 39)، ولهذا السبب، فنحن عرضة لهجمات. ولكنّ ويسوع قد أولى ذويه سلطاناً على كل قوة العدو (لوقا 10: 19). وهم يستمدّونها من ذلك الكفاح الذي انتصر فيه يسوع من خلال هزيمته ذاتها، حيث قدّم نفسه لضربات إبليس، خلال ضربات أعدائه، وحيث انتصر على الموت " بموته على الصليب. وبذلك قد هدم " حاجز العداوة " الذي كان يفصل بين الجماعتين من البشر (أفسس 2: 14-16). وسيأتي اليوم الذي فيه يضع المسيح "جميع أعدائه تحت قدميه"، ويبيد "آخر عدو" ألا وهو الموت (1 كورنثس 15: 25-26). وفي انتظار ذلك اليوم يكافح المسيحي مع يسوع ضد العدو القديم للجنس البشري (أفسس 6: 11-17). ومن حوله، يسلك الكثيرون مسلك أعداء صليب المسيح (فيلبي 3: 18)، ولكنه يعلم أن الصليب يقوده إلى الانتصار. وهذا الصليب " هو المكان الذي لا مصالحة" خارجه، لا مع الله ولا ما بين البشر.

عذاب

مقدمة

العهد القديم

أولاً: جديّة العذاب

1. صرخات العذاب:

2. الحكم على العذاب:

ثانياً: عثار العذاب

ثالثاً: سر العذاب

العهد الجديد

يسوع وعذاب البشر

1. يسوع المسيح قاهر العذاب:

2. يسوع يطّوب العذاب:

ثانياً: عذابات ابن الإنسان

ثالثاً: عذابات التلاميذ

1. العذاب مع المسيح:

2. لننتمّد مع المسيح:

مقدمة

"إني أرتضي... بالضيق والقلق" (2 كورنتس 12: 10) يجسر بولس أن يكتب لمهتدي قورنثية. فالمسيحي ليس رواقياً يتغنى بعظمة العذابات الإنسانية، بل تلميذ "رأس إيماننا الذي، بدل الفرح الموضوع قدامه تحمّل صليباً" (عبرانيين 12: 2). فالمسيحي ينظر إلى كل عذاب من خلال يسوع المسيح، ويرى آلامه في امتحان موسى "الذي فضل عار المسيح على كنوز مصر" (عبرانيين 11: 26). وكيف

أصبح العذاب الذي غالباً ما كان لعنة في العهد العتيق، سعادة في العهد الجديد؟
كيف لبولس "أن يفيض فرحاً وسط المضايقات" (2 كورنثس 7: 4، انظر 8: 2).
هل الإيمان لا شعور أم تسامٍ مرضي؟

العهد القديم

أولاً: جدية العذاب

يأخذ الكتاب المقدس الألم بجدية. فلا يقلل من شأنه بل يرثي له إذ يرى بالعذاب شراً لا يجب أن يكون.

1. صرخات العذاب:

تثير المآثم والهزائم والكوارث مجموعة عظيمة من الصرخات والشكاوى. والتأوه بتواتر بشكل يؤدي معه إلى خلق نوع أدبي خاص هو المرثي. وغالباً مما ترتفع هذه الصرخات إلى الله. فالشعب يصرخ أمام فرعون لينال خبزاً (تكوين 41: 55)، والأنبياء يصرخون بوجه الطغاة إلا أن عبيد مصر يصرخون إلى الله (خروج 2: 23). وأبناء إسرائيل نحو يهوه (خروج 14: 10، قضاة 3: 9). والمزامير ملأى بصرخات الضيق. وتمتد سلسلة العذاب هذه حتى "الصيحة الكبرى ودموع" المسيح أمام الموت (عبرانيين 5: 7).

2. الحكم على العذاب:

الحكم الذي يُطلق على العذاب هو جواب على ثورة الشعور هذه. فالعذاب شر لا يُستحق. الكل، بالطبع، يعرف أنه عالمي: "فالإنسان المولود من المرأة تصير الحياة، مشبع بالعذابات" (أيوب 14: 1، انظر ابن سيراخ 40: 1-9) إلا أنه لا يستسلم. والتأكيد يبقى أن الحكمة والصحة يتماشيان، (أمثال 3: 8، 4: 22، 14: 30) وإن الصحة هبة من الله (سيراخ 31: 20) يشكر عليها (سيراخ 17: 28): وتطلب منه (أيوب 5: 8، ما يليه، مزمور 106: 19). وكثير من المزامير

صلوات مرضى يطلبون الشفاء (مزمور 37: 6، 40: 4-5، 87: 4). والكتاب المقدس لا يماشى مذهب الألم، فهو يمدح الطبيب (سيراخ 38: 1-15)، و ينتظر عهد المسيح كأنه زمن شفاء (إشعيا 33: 24) وقيامه (26: 19، 29: 18، 61: 2)، والشفاء من صنائع يهوه (19: 22، 57: 18) والمسيح (53: 4 وما يليه). ألم تصبح الحية النحاسية (سفر العدد 21: 96) رمزاً للمسيح (يوحنا 3: 14) أ فكل البلايا العامة والخاصة: الجفاف، فقدان الممتلكات، الحداد، الحرب، الاستعباد، السبي تُدرك كشرور يُنتظر الخلاص منها أيام المسيح. فالعهد العتيق لا يعرف الألم الإرادي بالمعنى الزهدي والبولسي.

ثانياً: عثار العذاب

الكتاب المقدس عميق الشعور بالعذاب، ولا يمكن، كالعديد من الأديان المحيطة به، أن يلجأ بشرحه إلى الصراع بين مختلف الآلهة، أو إلى الحلول الثنائية. لقد كانت التجربة كبيرة حتى يؤمن مسيبو بابل المنهكين بكوارث شاسعة كالبحر (مراثي 2: 13) أن يهوه انهزم بأقوى منه. إلا أن الأنبياء في دفاعهم عن الله الحقيقي لا يفكرون بعذره، بل يؤكدون أن العذاب لا يفلت منه: "أنا أصوغ الضوء وأخلق الظلمات وأصنع السعادة وأسبب الشقاء" (إشعيا 5: 4، 7، أنظر 63: 3-6). والتقليد الإسرائيلي لا يتخلى أبداً عن المبدأ الجريء الذي أبداه عاموس: "أياتي شر على مدينة ولا يكون يهوه صانعه"، (عاموس 3: 6، أنظر خروج 8: 12-28، إشعيا 7: 18). إلا أن هذا التشدد يثير ردود فعل رهيبية: "ليس إله!" (مزمور 9: 5، 13: 1) يستنتجها الكافر أمام شر العالم، أو "لا يقدر الله أن يعرف" مزمور (72: 11)، وامرأة أيوب بكل منطق تقول "العن الله". (أيوب 2: 9). مما لا شك فيه أن هناك محاولات لتفسير العذاب خارج تدخل الله المباشر، فالجراح تقدر أن تُسببها عوامل طبيعية (تكوين 34: 25، سفر يشوع 5، 8، 2 صموئيل 4، 4). وعاهات الشيوخوخة طبيعية (تكوين 27: 1، 48: 10)، ففي الكون قوى شريرة معادية للإنسان، هي قوة اللعن وإبليس والخطيئة تجلب الويل (أمثال 13: 8، إشعيا 3: 11، ابن سيراخ 7: 1)، وهناك ميل للبحث عن زلة في أصل كل شر (تكوين

12: 17 وما يليه، 42: 21: يشوع 7: 6-13). ذلك هو اعتقاد أصحاب أيوب. ففي أصل الشر الذي يثقل العالم، يجب وضع الخطيئة الأولى (تكوين 3: 14-19). إن النزعة القائلة أنّ الموت " يضرب بغتة مختلف الفئات تثير ألماً عميقاً (أيوب 21: 28-33، أعمال 11: 4، عاموس 19: 5). وما يزيد في العزة هو موت الصديق، وطول عمر الكافر (الجامعة 7: 15، إرميا 12: 1 وما يليه). فهذا العالم ضلالة العدل (حقوق 1: 2، 4، ملاخيا 17: 2، 3: 15، مزمور 36: 35). يبقى أن أياً من هذه العناصر، لا الطبيعية ولا الصدفة (خروج 21: 13) ولا قدر حياة الإنسان (أيوب 4: 1 وما يليه، انظر 4: 7) ولا خصب الخطيئة المشؤوم ولا اللعنة (تكوين 3: 14، 2 صموئيل 16: 5) ولا الشيطان يفلت من قدرة الله، بحيث أن الله ذاته يبقى معنيّ حتماً بالأمر. الأنبياء لا يقدرّون على فهم سعادة الكفار وشقاء الصديقين (إرميا 12: 61، حقوق 1: 13، 3: 14-18). فالصديقون المضطهدون يظنون أنهم لا محالة منسيون (مزمور 12: 2، 30: 13، 43: 10-18). وأيوب يقيم على الله دعوى ويدعوه لتبرير ذاته (أيوب 13: 22، 23: 7). وإن أحد كتاب المزامير يقيم بعنف الدعوى نفسها، إلا أنها هذه المرة بسبب ويلات الأمة غير العادلة (مزمور 43: 10-27). إلا أنه بالرغم من شر الويلات، لم ينتصر التشاؤم في إسرائيل أبداً، فإنه ذات مغزىً ألا يقدر كاتب سفر أيوب على إنهاء كتابه بعلامة يابى، ولا سفر الجامعة الحزين على الرغم من كل شيء، فإنه يدعو إلى التمتع بالحياة، (الجامعة 3: 2 و 24، 9: 7-10، 11: 7-10). وإنما نكشف دائماً عند الأنبياء الأكثر كآبة نفحة رجاءً وسعادة (إرميا 9: 16-23)، فهناك إحساسات بعد غامضة، بالقيامة المنتصرة، تبدو وكأنها تعبّر كمتنفس للكتاب المقدس بكامله (تكوين 22، مزمور 21، 48: 72، إشعيا 53، رومانيين 4: 18-21).

ثالثاً: سر العذاب

مسحوقون قوت بالعذاب ت إلا أغم محمولون بإيمانهم، يدخل الأنبياء والحكماء تدريجاً "في السر" (مز 72: 17)، ويكتشفون قيمة العذاب المطهر كالنار التي

تنقي المعدن من أدرانه (إرميا 9: 6، مزمور 64: 10). فقيمته التربوية تشبه التأديب الأبوي (تثنية الاشتراع 8: 5، أمثال 3: 11 وما يليه، 2 أخبار الأيام 32: 26 و31). وينتهي بهم الأمر بسرعة إلى رؤية العقاب كنتيجة للعطف الإلهي (2 مكابيين 6: 12-17، 7: 31-38). ويتعلمون أن يستقبلوا في العذاب وحي قصد إلهي يدهشنا (أيوب 42: 61، أنظر 38: 20). وقبل أيوب شهد يوسف لذلك أمام إخوته (تكوين 50: 20). فمثل هذا القصد يقدر أن يشرح موت الصديق السابق لأوانه، الذي يحميه الله هكذا من الخطيئة (سفر الحكمة 4: 17-20). بهذا المعنى يعرف العهد القديم سعادة للعاقب والخصي (سفر الحكمة 3: 13 وما يليه). فالعذاب والاضطهاد قد يكونان للتكفير عن الخطيئة (إشعيا 40: 2). وإذا ما وُضِعَ العذاب، بالإيمان، في إطار تدبير الله، يصبح اختباراً سامياً جداً يحفظه الله لعبده الذين يفتخرون بهم: إبراهيم (تكوين 22) وأيوب (أيوب 1: 11، 2: 5) وطوبيا (طوبيا 12: 13) ليعلمهم قيمته ومقدار العذاب لأجله. هكذا ينتقل إرميا من الثورة إلى توبة جديدة (إرميا 15: 10-19). وللألم أخيراً قيمة شفاعية وفداء. تظهر هذه القيمة في صورة موسى عند صلواته المؤلمة (خروج 17: 11 وما يليه، العدد 11: 1 وما يليه) وفي ذبيحة حياته التي يقدمها ليخلص شعباً مذنباً (خروج 32: 30-33). إلا أن موسى وأكثر الأنبياء امتحاناً بالعذاب إرميا (إرميا 8: 18 و21، 11-19، 15: 18) ليسوا سوى رموز لعبد يهوه. فالعبد يعرف العذاب بأرهب أشكاله وأكثرها عثراً. فيمارس عليه بكل أهواله ويشوّهه لدرجة أنه لم يعد يثير الشفقة بل الرعب والاحتقار (إشعيا 52: 14 وما يليه؟ 53: 3). فلم يعد العذاب عنده حادثاً، أو وقتاً درامياً وإنما علامة وجوده اليومي المميزة: "رجل أوجاع" (53، 3). فهو يبدو وكأنه لا يشرح إلا غلطة فظيعةً وعقاباً" مثالياً من الله القدوس (إشعيا 53، 4). غلطة ذات أبعادٍ خارقة، إلا أنها ليست عنده بل عندنا، عندنا كلنا (53: 6)، فهو بريء وهذا قمة العثرة" هنا يكمن سر "نجاح قصد الله" (53: 10). فهو البريء الذي "يشفع بالخطاة" (53: 12)، إذ يقدم لله لا تضرع القلب فقط، بل "حياته نفسها كفارة" (53: 10) ويترك ذاته مخزياً مع الخطاة (53: 12)، ليأخذ على عاتقه خطاياهم. وهكذا يصبح العثار الأرفع معجزةً خارقة، وهي "إعلان ذراع يهوه"

(53: 1). فكل العذاب وكل خطيئة العالم تجمّعت عليه. ولأنه حملها بالطاعة حصل للجميع على السلام والشفاء (53، 5).

العهد الجديد

يسوع وعذاب البشر

يسوع، رجل الأوجاع، الذي فيه تتجسّد صورة العبد المتألم السرية، يشعر مع كل ألم إنساني، ولا يشاهد عذاباً إلا وينفعل بعمقٍ، برحمةٍ إلهية (متى 9: 36، 14: 14، 15: 32)، لو كان هنا لما مات لعازر ردّدت أمامه مرتا ومريم (يوحنا 11: 21 و 32). وقد أسمع هذا القول للإثني عشر (11، 14). إلا أنه أمام تأثر جلي كهذا، "كيف كان يحبه" ! بماذا نفسّر هذا العثار؟ أما كان يمكن أن يجعل هذا الإنسان ألا يموت؟ (يوحنا 11: 36 وما يليه).

1. يسوع المسيح قاهر العذاب:

إن معجزات الشفاء وإقامة الموتى هي علامة رسالته المسيحانية (متى 11: 4، انظر لوقا 4: 18 وما يليه)، كبواكير النصر النهائي. فيسوع يرى في المعجزات التي صنعها الإثنا عشر هزيمة إبليس (لوقا 10: 18). فهو يتّم نبوة العبد "المتقل بأمرنا" (إشعيا 53: 4) يشفيها كلّها (متى 8: 17)، ويعطي تلاميذه قوة الشفاء باسمه (مرقس 16: 18)، وشفاء مقعد الباب الحسن يشهد بهذا الخصوص على ثقة الكنيسة الناشئة (أعمال 3: 1-10).

2. يسوع يطّوب العذاب:

إلا أنّ يسوع لا ينزغ من العالم لا الموت الذي أتى "ليبطل شوكته (عبرانيين 3: 14). ولا العذاب. وإن رفض صوغ علاقة صميمة بين المرض أو الحادث والخطيئة (لوقا 13: 2 وما يليه، يوحنا 9: 3)، إلا أنه يترك لعنة عدنٍ تؤتي ثمارها". لأنه بمقدوره أن يحول تلك الثمار إلى فرح. فهو لا يمحو العذاب بل يقدم

التعزية للحزين (متى 5، 5)، ولا يمحو الدموع، بل يجفّف بعضها في أثناء مروره على هذه الأرض (لوقا 7: 13، 8: 52)، علامة للفرح الذي شجع الله وأبنائه يوم "يمسح الدموع عن كل الوجوه" (إشعيا 25: 8، رؤيا 7: 17، 21: 4)، وبذلك يمكن للعذاب أن يكون سعادةً لأنه يهيئ لاستقبال الملكوت ويسمح "بكشف أعمال الله" (يوحنا 9: 3) "ومجد الله" و"مجد ابن الله" (11: 4).

ثانياً: عذابات ابن الإنسان

يسوع "عشير العذاب" (إشعيا 53، 3): يتعدّب من الجمع "الضال وغير المؤمن" (متى 17: 17) "كأولاد الأفاعي" (متى 12: 34، 23: 33) ومن رفض خاصته "التي تعرفه" (يوحنا 1، 11). يبكي أمام أورشليم (لوقا 19: 41، انظر متى 23: 37)، و "يرتعد" أمام فكرة آلامه (يوحنا 12، 27) فيصبح عذابه حينئذٍ مميتاً، و"نزاعاً"، وصراعاً في إطار من القلق والخوف (مرقس 14: 33 وما يليه، لوقا 22: 44). فالآلام تبلغ كل عذاب البشر الممكن، من الخيانة حتى ترك الله (متى 27: 46). هذه القمة تتوافق وتقدمة المسيح الخلاصية الكبرى، عطاء حياته التكفيرية (متى 20: 28) الذي لأجله أرسل إلى العالم حسب قصد الأب الأزلي (أعمال 3: 18). فيسوع يخضع له "بطاعة" (عبرانيين 3: 7-8) وحب (يوحنا 14: 31، 15: 13). "يجب عليّ dei" هذه الكلمة الصغيرة المقترنة دائماً بالعذاب تختصر حياته، وتضيء سرها، وتعود كاللزمة على شفتي يسوع عندما يبشر بآلامه دون الاهتمام بشك بطرس والتلاميذ (لوقا 17: 25، انظر مرقس 8: 31 وما يليه، متى 17: 22 وما يليه، لوقا 9: 42-45). إلا أن الآلام الخلاصية تُظهر مجد الابن (يوحنا 17: 1، 12: 31 وما يليه، و"تجمع حوله إلى واحد أبناء الله المشتتين" (11، 52). فالذي استطاع أيام حياته الفانية "أن يسعف المبتلين" (عبرانيين 2: 18)، يودّ يوم الدين، عندما يأتي بالمجد، أن يتحد بكلّ معذبي الأرض (متى 25: 35-40).

ثالثاً: عذابات التلاميذ

بعد انتصار الفصح، وقع المسيحيون تحت وهم مهّد: لا موت ولا عذاب بعد اليوم، وكاد إيمانهم أن يتزعزع أمام وقائع الوجود المأسوية (أنظر 1 تيموتاوس 4: 13). فالقيامة " لا تبطل تعاليم الإنجيل، بل تثبتّها. ورسالة التطويبات، وضرورة الصليب اليومي (لوقا 9: 23)، تأخذان أهميتهما الملحة على ضوء مصير السيد. وإذا كانت أمه هو لم تُعف من الألم (لوقا 2: 35)، وإذا كان المعلم عرف الاضطرابات والاضطهادات " ليدخل في مجده (لوقا 24: 26)، فعلى التلاميذ اتباع نفس السبيل (يوحنا 15: 25، متى 15: 24). والزمن المسياني زمن اضطرابات (متى 24: 7 أعمال 14: 22، 1 تيموتاوس 4: 1).

1. العذاب مع المسيح:

كما أن المسيحي، وإن عاش، " فلا يحيا هو، بل المسيح الحي فيه " (غلاطية 2: 20)، كذلك عذابات المسيحي، هي "عذابات المسيح الذي فيه " (3 كورنثس 1: 5). فالمسيحي يخصّ المسيح حتى بجسده " والعذاب يصوّره بالمسيح (فيلبي 3: 10). وكما أن المسيح "رغم كونه ابناً تعلّم الطاعة مما تعذب به. (عبرانيين 5: 8)، كذلك علينا أن "نجري بعزم في ميدان التجربة التي عرضت علينا، ونجعل نصب عوننا رأس إيماننا... الذي تحمّل الصليب " (عبرانيين 12: 1 وما يليه). فالمسيح صار شريك المعدّبين، وترك لخاصته الناموس ذاته (1 كورنثس 12: 26، رومانيين 12: 15، 2 كورنثس 1: 7).

2. لنتمجد مع المسيح:

إذا "كنا نتعذب معه" "فلنتمجد معه أيضاً" (رومانيين 8: 17) وإذا "حملنا في أجسادنا، دائماً، وحيثما كان عذابات موت المسيح"، "فلتظهر أيضاً حياة" المسيح في جسدنا" (2 كورنثس 4: 10). و "إن هبة الله التي أعطيت لنا ليست لأن نؤمن بالمسيح فقط، بل لأن نتعذب له" (فيلبي 1: 29 انظر أعمال 9: 16، 2 كورنثس 11: 23-27). ومن العذاب المحمول مع المسيح يولد، لا " ثقل مجد أبدي

مهياً أبعد من كل قياس" فقط (2 قورنثية 4: 17، انظر أعمال 14: 21) بعد الموت، بل الفرح، منذ اليوم (2 كورنثس 7: 4، انظر 1: 75). فرح الرسل وهم يصنعون في أورشليم اختبارهم الأول، و يكتشفون بفرح لأنهم "وجدوا أهلاً لأن يهانوا من أجل الاسم". (أعمال 5: 41). ودعوة بطرس إلى فرح " الاشتراك بعذابات المسيح " لمعرفة و جود " روح الله، روح المجد " هي من الاختبار نفسه (1 بطرس 4: 13 وما يليه)، فرح بولس " بالعذابات التي يحملها كي يقدر " أن يكمل في جسده ما ينقص من محن في جسد المسيح الذي هو الكنيسة" (كولوسي 1: 24).

عرف

مقدمة

العهد القديم

1. المبادرة الإلهية:

2. التجاهل البشري:

3. المعرفة والقلب الجديد:

4. الحكمة التي من فوق:

العهد الجديد

1. في الأناجيل الإزائية:

2. القديس يوحنا:

3. القديس بولس:

مقدمة

معرفة الله: هذا النداء الأول الموجّه إلى قلب الإنسان، لا يورده الكتاب في إطار علمي، بل في سياق الحديث عن الحياة. فبالنسبة لإنسان أميّ تتجاوز المعرفة (بالعبري "ياداع")، في الواقع، حدود العلم المجردة، فتفيد علاقة وجودية. فعرفة شيء ما، هي اختباره عملياً، وبهذا المعنى نعرف الألم (إشعيا 53: 3)، والخطيئة (حكمة 3: 13)، والحرب (قضاة 3: 1)، والسلام (إشعيا 59: 8)، والخير والشر (تكوين 2: 9 و 17)، مما يقيم تلازماً حقيقياً له ردود فعل عميقة. وأما معرفة شخص ما، في الدخول في علاقات شخصية معه، وبما أن هذه العلاقات قد تتخذ صوراً كثيرة، وتقوم على درجات مختلفة، إن المعرفة قد تكون على درجات متسلسلة من المعاني. ولذا فلفظ معرفة يستخدم للتعبير عن التضامن الأسري (تثنية 33: 9)، وأيضاً عن العلاقات الزوجية (تكوين 4: 1، لوقا 1: 34). ونعرف الله عندما نكون تحت حكمه (حزقيال 12: 15)، ونعرفه بطريقة مختلفة تماماً حينما ننضمّ إلى عهده (إرميا 31: 34)، فنُقبل رويداً رويداً داخل ألفتة.

العهد القديم

1. المبادرة الإلهية:

إن كل شيء في المعرفة الدينية يبدأ بمبادرة من الله. قبل أن نعرف الله، يكون هو يعرفنا. وفي ذلك س الاختيار والرعاية. فالله يعرف ابراهيم (تكوين 18: 19)، ويعرف شعبه: "إياكم وحدكم عرفت من بين جميع عشائر الأرض" (عاموس 3: 2). إنه تعالى يعرف الأنبياء (إرميا 1: 5) حتى قبل أن يولدوا، ويعرف كل الذين اختارهم بقضائه الأزلي أن يكونوا أبناءه بالتبني (رومة 8: 29، 1 كورنثس 13: 12). على أن الله بالنسبة لهؤلاء الذين على هذا النحو يميزهم ويعرفهم بالاسم (خروج 33: 17، راجع يوحنا 10: 3)، يعرف بنفسه: يكشف لهم عن اسمه " (خروج 3: 14)، ويملأهم كل ن خوفه، (خروج 20: 18-20)، ولكنه فوق كل شيء يظهر لهم حنانه بتخليصهم من أعدائهم، وبإعطائهم أرضاً (تثنية 4:

00032، 11: 2...) ويجعلهم يعرفون وصاياهم، أي طريقهم إلى السعادة (تثنية 30: 16، مزمور 147: 19-20).

2. التجاهل البشري:

كان ينبغي للشعب، تلبيةً لنداء الله، أن يعرف إلهه، ويتبعه في المحبة الحق (هوشع 4: 1، 6: 6) إلا أنه منذ البداية يبدو عاجزاً عن ذلك (خروج 32: 8): "إنما هم شعب قلوبهم في ضلال، ولم يعرفوا سبلي" (مزمور 95: 10). وبينما هم يتجاهلون الله، لا يكفون عن تجربته (عد د 4: 1، 22، مزمور 78). ولأن "إسرائيل لا يعرف سيئاً"، فهو يقل عن الدابة في التعقل (إشعيا 1: 3، إرميا 8: 7)، ويتمرد ويعتدي على العهد (هوشع 8: 1)، ويفجر بعبادته مع "آلهة لم يكن يعرفها" (تثنية 32: 17). عندما يتصور أنه "يعرف يهوه" (هوشع 8: 2) "فإنه يقع في وهم، لأنه يكتفي بعلاقة محض خارجية، شكلية (إشعيا 29: 13-14، إرميا 7). في حين أن معرفة الله الحقيقية يجب أن تنفذ إلى صميم القلب، وأن تترجم إلى حياة عملية (هوشع 6: 6، إشعيا 1: 17، إرميا 22: 16، راجع متى 7: 22-23). إن الأنبياء يرددون ذلك دون حدود، ولكن "الأمة لا تستمع صوت إلهها، وترفض أن تتعلم" (إرميا 7: 28). ولذا فإنها ستعاقب "بسبب عدم المعرفة" (إشعيا 5: 13، هوشع 4: 6). فالله سيتولى التعريف بنفسه بصورة رهيبية: عن طريق أهوال الحراب والسبي". وإن إعلان هذه العقابات عن طريق حزقيال تتخلله لازمة تهديد: "وأنتم تعرفون أنني أنا الله" (حزقيال 7: 4، 6: 7 و 9...). على أن هذا التعريف صعب، إذ يجد نفسه في مواجهة ذاته وفي مواجهة إلهه، خلال الأحداث المكشوفة، لا يستطيع بعده أن يستمر في وهمه، إذ لا بد له وأن يعترف بأن الله قدوس، وبأنه هو في الخطيئة، (باروك 2).

3. المعرفة والقلب الجديد:

على أن الأمل يظل في تجدد عجيب، حيث " تمتلئ الأرض من معرفة الرب، كما تغمر المياه البحر " (إشعيا 11: 9). ولكن كيف يمكن أن يتحقق ذلك، إن إسرائيل لم يعد يطمع في أن يصل إلى ذلك بنفسه، لأنه يُدرك أن له "قلباً شريراً " (إرميا 7: 24)، "قلباً غير مختون " (لاويين 26: 41)، في حين أنه لا بد لمعرفة الله حقيقةً من قلب " كامل. إن كتاب التثنية يلح على أنه من الضروري حدوث تغيير باطني، لا يمكن أن يأتي إلا من عند الله. "إلى هذا اليوم لم يعطكم الرب قلوباً لتفهموا" (تثنية 29: 4)، ولكنه بعد السبي "سيختنن قلبك وقلب نسلك " (تثنية 30: 6). هذا الوعد نفسه يوجهه إرميا للمسيبيين (إرميا 24: 7). إنه يشكّل جوهر إعلان عهد جديد (31: 31-34). إنه تطهير جذري، "سأغفر آثامهم"، من شأنه جعل الطاعة العميقة أمراً ممكناً، "إني أجعل شريعتي في عمق ضمائرهم وأكتبها على قلوبهم، مع الانتماء المتبادل المكفول "وأكون لهم إلهاً، وهم يكونون لي شعباً"، وسيكون ينبوع معرفة مباشرة وأصيلة بحيث " لا يعلم بعد كل واحد قريبه... قائلاً أعرف الرب، ولكنّ جميعهم سيعرفونني من صغيرهم إلى كبيرهم ". " ويكمل حزقيال الرؤية بإظهاره دور روح الله في هذا التجديد الباطني: "وأعطيكم قلباً جديداً، وأجعل في أحشائكم " روحاً جديداً... وأجعل روحي في أحشائكم " (حزقيال 36: 26-27)، إن ذلك سيكون بمثابة قيامة لشعب الله (حزقيال 37: 14). وبذلك سيعرف الله بنفسه، لا لإسرائيل فحسب (حزقيال 37: 13)، بل وللأمم الوثنية أيضاً (حزقيال 36: 23). إن إشعيا الثاني، فيما يصف مسبقاً الخلاص الموهوب، يلفت هو الآخر النظر إلى ردود فعله العالمية. إن الوثنية ستصاب بضربة لم يسبق لها مثيل (إشعيا 49: 6). وبمناسبة خروج جديد، سيظهر الله سلطانه على التاريخ، "وكل بشر سيعلم أنني أنا الرب مخلصك" (إشعيا 49: 26). إن الله يقول لبني إسرائيل: "أنتم شهودي... لكي يفهموا أنني أنا هو" (إشعيا 43: 10)، ويقول لعبده: "سأجعل منك نوراً للأمم" (إشعيا 49: 60).

4. الحكمة التي من فوق:

لقد كان ثمة خط فكري آخر ينتهي بتطلعات مماثلة. فكان حكماء إسرائيل يبحثون ويجمعون القواعد التي كانت تضمن سلوكاً سويماً للحياة (كتاب الأمثال)، وهناك اقتناع أخذ يتأصل فيم: بأن الله وحده هو الذي يعرف سر ذلك (أيوب 28) وهو الذي " فحص طريق المعرفة بتمامه " (باروك 3: 37). ومن ثم فإن كل حكمة تأتي من عند الرب (سيراخ 1: 1). على أن لا شك في أن الله. في صلاحه وطيبه قلبه، قد سبق وأعطى الينبوع لإسرائيل. وهي "الشريعة" التي أعلنت على يد موسى" (سيراخ 24: 23-24). إلا أن هذه المحبة تبقى خارجية (راجع حكمة 9: 5)، ولذا فينبغي أيضاً الالتماس من الله أن يتممها، وذلك بوضعه "روح الحكيم" (حكمة 7: 7 و 9) في داخل الإنسان. " فأبي إنسان، في الواقع، يستطيع أن يعلم مشورة الله، " (حكمة 9: 13). إن رجال قمران يبدون كعطاش إلى "معرفة الأسرار الإلهية". لم يشكروا الله على ما سبق ونالوا من أنوار) (قمران 27- 26: 7: QH ، وينتظرون بحرارة زمن الظهور الأخير، الذي سيمكّن الأبرار من "إدراك معرفة العليّ" (قمران 22- 18: 48: QS إن يهود الشتات، بفضل اتّصالهم بالعالم اليوناني، تضطروهم البيئة إلى التوسع في بعض الحجج ذات الطابع الفلسفي لمحاربة الوثنية ونشر معرفة الإله الواحد الحقيقي. وإن مؤلف كتاب الحكمة يؤكد أن مشهد الطبيعة ينبغي أن يقود الناس إلى معرفة وجود الخالق وقدرته (حكمة 13: 91).

العهد الجديد

بيسوع المسيح تعطى معرفة الله الكاملة، المعرفة الموعود بها لأزمة العهد الجديد.

1. في الأنجيل الإزائية:

لقد كان يسوع الوحيد القادر أن يخبر عن الآب (لوقا 10: 22)، وأن يفسر سر ملكوت الله (متى 13: 11)، فكان يتولّى التعليم بقوة حجته (متى 7: 29). وإذ رفض أن يرضي أي فضول باطل (أعمال 1: 7)، لم يكن تعليمه نظرياً، بل كان يقدمه "كبشرى سارة" ودعوة إلى الإهداء. فالله يقترب منا، ولا بد، " أن نميّز

علامات الأزمنة (لوقا 12: 56، 19: 42)، وأن نكون على استعداد لقبوله (متى 25: 10-12). وكان يسوع يقرب كلماته بالمعجزات، علامات " لرسالته (المخلع، متى 9: 6). إلا أن كل هذا لم يكن إلا تحضيراً، فليس أعداؤه وحدهم، بل تلاميذه أيضاً كانوا بطيئي الفهم (مرقس 6: 52، متى 16: 23، لوقا 18: 34). بيد أن النور الكامل لن يشرق، إلا عندما يسفك دم العهد الجديد (لوقا 22: 20//)، "حينئذ تفتح أذهانهم" (لوقا 24: 45)،، ويفيض الروح القدس عليهم (أعمال 2: 23). وهكذا قد حددت الأزمنة الأخيرة، أزمنة معرفة الله الحقيقية.

2. القديس يوحنا:

وفي دقة أكثر مما في الأناجيل الإزائية، يحدد يوحنا مراحل هذا الوحي ". فينبغي أولاً أن ندع الآب يعلمنا، أن يطيعونه، يجذبهم تعالى نحو يسوع (يوحنا 6: 44-45). فيسوع يعرفهم، وهم يعرفونه (10: 14)، وهو يقودهم نحو الآب (14: 6). ومع ذلك فإن كل ما يقوله يسوع ويصنعه سيظل بالنسبة إليهم لغزاً (16: 25)، حتى يرتفع على عود الصليب. وهذا الارتفاع المجيد وحده هو الذي سيظهره للملأ حقاً (8: 28، 12: 23 و 32)، وهو وحده ينال للتلاميذ هبة الروح (7: 39، 16: 7). ويكشف هذا الروح لهم كل ما ترمي إليه كلمات يسوع وأعماله (14: 26، راجع 2: 22، 12: 16)، ويقودهم إلى معرفة الحق جميعه (16: 13). على هذا النحو يعرف التلاميذ يسوع، وبيسوع يعرفون الآب (14: 7 و 20). فكما سبق وتنبأ إرميا، تقوم علاقة جديدة مع الله: "إن ابن الله أتى وأولانا بصيرة نعرف بها الحق" (1 يوحنا 5: 20، 2: 14). إن الحياة" الأبدية لا تعرف بطريقة أخرى: إنها تقوم على " معرفتك أنت الإله الحق وحدك، ومعرفة الذي أرسلته يسوع المسيح " (يوحنا 17: 3)، معرفة مباشرة تجعل المسيحيين بنوع ما، "في غير حاجة لأن يعلمهم أحد" (1 يوحنا 2: 27، راجع إرميا 31: 34، متى 23: 8). وهذه المعرفة تتضمن قدرة على التمييز، يوضح يوحنا أهم أبعادها (1 يوحنا 2: 3، 5، 3: 19 و 24، 4: 2 و 6 و 13)، محذراً من التعاليم الكاذبة (2: 26، 4: 1، 2 يوحنا 7). على أن معرفة الله هذه، إذا ما أخذت بكل معناها الواسع، ف تستحق أن تسمى "

الاشتراك " (1 يوحنا 1: 3)، لأنها مشاركة في نفس الحياة الواحدة (يوحنا 14: 19-20)، ووحدة كاملة في حقيقة المحبة (يوحنا 17: 26، راجع 1 يوحنا 2: 3-4، 3-16. ...).

3. القديس بولس:

إن بولس يبشّر بجرأة، العالم اليوناني الشغوف بالبحوث الفلسفية والدينية *gnosis* بصليب المسيح (1 كورنثس 1: 23). وإن الخلاص ليس في معرفة بشرية أيا كانت بل في الإيمان بالمسيح المصلوب. "قوة الله وحكمة الله" (1 كورنثس 1: 24). كان البشر يتمتعون بإمكان معرفة الله انطلاقاً من خلق العالم، إلا أن قلوبهم الغبيّة قد أظلمت"، واستسلموا لعبادة الأوثان، مستحقين بذلك غضب الله (رومة 1: 18-21) فعليهم من الآن فصاعداً أن يزهّدوا في ادعاءاتهم (1 كورنثس 1: 29)، وأن يعترفوا بعدم قدرتهم على إدراك أسرار الله بذواتهم (1 كورنثس 14: 2)، وأن يخضعوا للإنجيل (رومة 16: 25-26) الذي ينقله "جنون" البشارة" (1 كورنثس 1: 21، رومة 15: 14). إن الإيمان بالمسيح والمعمودية يتيحان حينئذٍ للبشر منفذاً لمعرفة تختلف الاختلاف كله، هي "الربح الفائق" الذي هو معرفة المسيح يسوع، وهي معرفة غير نظرية بل معرفة حياة: "معرفة هو مع قدرة قيامته، ومع الاشتراك في آلامه" (فيلبي 3: 8-1). وبذلك "يُتجدّد" العقل ويصبح قادراً على "أن يميز ما هي مشيئة الله، وما هو صالح، وما يرضيه، وما هو كامل" (رومة 12: 2). وإذ يقاوم بولس الميول إلى تحليل النصوص على المستوى النظري "الغنوصي" الذي كان يظهر هنا وهناك بين صفوف المسيحيين (1 كورنثس 1: 17، 8: 1-2، كولسي 2: 4 و 18)، يوجّههم نحو معرفة دينية أعمق أصالة، تلك التي تأتي عن روح الله، والتي بفضلها نستطيع أيضاً "أن نعرف المواهب التي أعطاناها الله"، وأن نعبر عنها بلغة "يعلمنا الروح إياها" (1 كورنثس 2: 6-16). وإزاء ما في المسيح من "سعة بعيدة الغور" (أفسس 3: 8)، تظل دهشة بولس تتزايد باطراد على مر السنين، ويتمنى للمسيحيين أن "يبلغوا من الإدراك التام أعظم مبلغ، مما يمكنهم من تبیین سر الله، أعني المسيح، المكون فيه

جميع كنوز الحكمة والمعرفة " (كولسي 2: 32). وهو مع ذلك لا ينسى أن "العلم ينفخ"، وأن المحبة هي التي تبني " (1 كورنثس 8: 1، 13: 2). إن ما يرمي إليه ليس هو شرح تحليلي نظري (غنوصي) عن كبرياء. بل معرفة "محبة المسيح التي تفوق كل معرفة" (أفسس 3: 19). إنه يتطلع إلى تلك اللحظة التي فيها يترك ما هو ناقص من أجل ما هو كامل، وحينئذ يُعرف مثلما هو معروف (1 كورنثس 13: 12). ولذلك فإن المعرفة بالسبب لبولس، كما في الكتاب كله تكون بالدخول في مجرى عظيم من الحياة والنور- يتفجر من قلب الله وإليه يعود.

عريس

مقدمة

العهد القديم

1. خبرة هوشع، العروس المحبوبة والخائنة:
2. الرسالة النبوية، العريس المحبّ والأمين:
3. كتب الحكمة والاتحاد بالله:

العهد الجديد

1. الحمل، عروس العهد الجديد:
2. الكنيسة، عروس العهد الجديد:
3. العرس الأبدي:

مقدمة

إن اسم "عريس" هو أحد الأسماء التي اتخذها الله لنفسه (إشعيا 54: 5) والتي تصدر عن محبته لخليقته. ونعرض هنا لمعنى الكلمة هذا، وقد خصصنا نبذة أخرى تحت عنوان "زواج" لبيان ما يتعلق بالأسرة.

العهد القديم

لا يعلن الله عن نفسه في اسمه السريّ فحسب (خروج 3: 4 - 15)، وإنما هناك أسماء أخرى، مقتبسة من اختبارات الحياة اليومية، مستخدمة للتعريف به في علاقاته مع شعبه، فهو راعيه وأبوه، كما أنه أيضاً عريسه. لسنا هنا في صدد أسطورة مثل تلك المعروفة في الديانة الكنعانية، حيث الإله العريس يخصب الأرض التي هو بعلمها (السيد والزوج هوشع 2: 18، راجع قضاة 2: 11-12)، وحيث يعبر عن هذه الأسطورة بواسطة طقوس جنسية ومنها خاصة البغاء المقدّس. تبدو هذه الطقوس مرتبطة بعبادة الأوثان، حتى إن الله الغيور الذي يستهجن الوثنية، يسمّيها زنى في سبيل وصفها بالعار (راجع خروج 34: 15-16، إشعيا 1: 21). إن إله إسرائيل عريس لا لأرضه وإنما لشعبه، والمحبة التي تربط بينهما لها تاريخ طويل وتنصب على أحاديث الأنبياء حول رعاية الله المجانيّة وانتصار رحمته على خيانة شعبه. فهي تظهر أولاً لدى هوشع الذي أدرك القيمة الرمزية لهذا اللقب، خلال خبرته الزوجيّة الخاصة.

1. خبرة هوشع، العروس المحبوبة والخائنة:

تزوّج هوشع من امرأة أحبها وأنجبت له أولاداً، ولكنّها تركته لتمارس البغاء في إحدى المعابد. ولكنّ النبي استردّها وأرجعها إلى البيت، وبواسطة زمن تقشف واختبار أهبّها لاسترجاع مكانتها في البيت (هوشع 1 إلى 3). وهذا هو في الغالب معنى هذه القصة الأليمة. في هذا الاختبار الزوجي، يكشف النبي سر العلاقة الكائنة بين حبّ الله الذي يتحد بشعب معين وبين خيانة العهد من جانب إسرائيل فيتخذ العهد صفة عقد الزواج. ليست الوثنية بغاء فحسب، بل هي زنى "عروس مغمورة

متجاهلة كلّ النعم التي حصلت عليها. إن الغضب الإلهي غضب عريس يعاقب عروسه الخائنة، ويودّ أن تُرجع له تلك التي ضلت، ليجعلها ثانيةً جديدة بحبه. وسوف تكون لهذا الحب الكلمة الأخيرة، سيجتاز إسرائيل ثانيةً زمن البرية (2: 6 -17). وستُعدّ خطبة جديدة لزواج يتمّ في العدل والرافة. والشعب، بعد تطهيره، سيعرف مجدداً عريسه وحبه الأمين له (2: 20-22). ومن قبل، كان الإسرائيليون يحيون العهد كأنه ميثاق اجتماعي يجلب فسخه غضب الله. ويظهر الآن هذا الغضب كنتيجة غيرة العريس على عروسه، والعهد كاتحاد زواج، بقدر ما يتضمن من هبةٍ للذات صحيحة، بقدر ما هي محرمة على أي طرف ثالث. هذه الهبة المتبادلة، الأشبه بهبة الزوجين الواحد للآخر، ستعرض لتقلبات الزمن، وترمز هذه التقلبات إلى التعاقب الذي يتميز به تاريخ إسرائيل منذ زمن القضاة (راجع قضاة 2: 11-19): خطيئة وعقاب، ندم وغفران.

2. الرسالة النبوية، العريس المحبّ والأمين:

يعود إرميا، وريث هوشع الروحي، إلى رمزية الزواج بصور معبرة، لإظهار تعارض خيانة إسرائيل وفساده مع حب الله الأبدي لشعبه: "هكذا قال الرب: قد تذكّرتُ لكِ مودّة ضيائك، محبة خطبتك، إذ سرت ورئي في البرية" (إرميا 2: 2)، ولكن "على كل أكمة عالية وتحت كلّ شجرة خضراء اضطجعت زانية" (2: 20)، ومع ذلك، "إني أحببتك حبا أبدياً، فلذلك اجتذبتك برحمة" (31: 3). وبصور أكثر واقعية، يشبه حزقيال أورشليم بطفلة لقيطة، تروّج منها منقذها بعدما ربّأها، ولكنها أخذت تسير في طريق الخيانة. وبالرغم من أنها نقضت العهد الذي كان يربطها بزوجها، أعاد هو إليها هذا العهد (حزقيال 16: 1-43 و 59-63، راجع 23). وأخيراً، ها هوذا كتاب التعزية الذي يتقن استعمال النبرات المؤثرة للغاية ليكشف لأورشليم مقدار الحب الذي يحبها بها الله: "لا تخجلي! فإنك لن تفتضح... لأن بعلك هو صانعك... هل ترذل زوجة الصبا، هنيهة هجرتك... (ولكن) برأفة أبدية أرحمك" (إشعيا 54: 4-8). إن حب العريس مجّاني وأمين، وأبدي ولا يسبر له غور، وسوف ينتصر ويحوّل الخائنة إلى عروس بكر (61: 10، 62: 4-5) يتحد

بها لعهد أبدي. هل يحقّ لنا أن نقرأ كتاب الأناشيد على ضوء هذه النظرة النبوية، أو بالعكس نعتبره مقتبساً من حبّ عرس وعروس أرضيين، فسواء سرد لنا مجازاً تاريخ إسرائيل، أو تغنى بهذا الحب الزوجي الذي جعل منه الأنبياء مثال رباط العهد، أن هذا الكتاب لا يورد مفتاحاً للرموز التي يستعملها. إذ إنه لم يوحد قط بين الله والعريس صراحة. فهما جاز لنا تفسير هذا النص تفسيراً مجازياً، فإنّ هذا التفسير يتطلّب قدراً كبيراً من المهارة، لدرجة أنه من الأفضل اعتبار كتاب نشيد الأناشيد كمثل من الأمثال. يتغنى هذا النشيد بمحبّة قوية قوة الموت، لهيبها نار لا تنطفئ، هي صورة حب الله الغيور على شعبه (نشيد 8: 6-7، راجع تثنية 4: 24). أما بالنسبة إلى المزمور 45، الذي استوحته بمناسبة عرس أحد ملوك إسرائيل، فقد طبّقت التقاليد فيما بعد على المسيح- الملك. وسوف تستخدم الرسالة إلى العبرانيين عناصره التي كانت توفر للملك ألقاباً إلهية، ممهدة للإعلان عن بنوة المسيح الإلهية (مزمور 45: 7-8، عبرانيين 1: 8).

3. كتب الحكمة والاتحاد بالله:

إن واقعية الأنبياء قد أبرزت حرارة المحبّة الإلهية. ويأتي تأمل كتاب الحكمة فيؤكد الطابع الشخصي والباطني في الاتحاد الذي تحقّقه هذه المحنة. إن الله يمدّ المؤمن بحكمة هي ابنته (أمثال 8: 22) تقوم إزاء الإنسان مقام أم وعروس (سيراخ 15: 2). وإن كتاب الحكمة يعود إلى هذه الصورة، فاكتساب الحكمة طريق للوصول إلى الصداقة مع الله (حكمة 7: 14). لا بدّ من البحث عنها والرغبة فيها والحياة معها (7: 28، 8: 2 و 9). فالحكمة إذ هي العروس التي يمكن الله وحده أن يمنحها (8: 21)، توفّر الخلود للإنسان الذي تتحد به. وإذ يرسلها الله على غرار الروح القدس (9: 17)، فالحكمة هبة روحية وقوة عاملة نشيطة تكمل فينا عمل الله وتغرس فينا الفضائل (8: 76). فتتخذ الرمزية الزوجية هنا طابعاً روحانياً للغاية. وهكذا تهياً الأذهان لقبول الوحي بالسر الذي بفضل سيتم اتحاد الإنسان مع الله، أي تجسد من هو حكمة الله، وزفافه إلى الكيسة عروسه.

العهد الجديد

1. الحمل، عروس العهد الجديد:

ليست الحكمة المولودة من الله والتي تجد نعيمها بين بني البشر (أمثال 8: 22-24 و31) هبة روحية فحسب، بل هي تظهر في الجسد: هي المسيح، حكمة الله (1 كورنثس 1: 24). وهو في سر الصليب يكمل عمل الإعلان عن محبة الله لعروسه الخائنة التي يخلصها، ويقدم العروس التي هو رأسها (أفسس 5: 23-27). هكذا ينكشف سر الاتحاد المرموز إليه في العهد القديم تحت لقب العريس والعروس. ويقوم هذا السر بالنسبة إلى الإنسان في الاشتراك في حياة الثالوث الأقدس، وفي الاتحاد بابن الله، ليصبح الإنسان ابناً للآب السماوي، والعريس هو المسيح، المسيح المصلوب الذي يثبت العهد الجديد بدمه (1 كورنثس 11: 25). ولذا فلا يستثني كتاب الرؤيا أورشليم عروس الله ولكن يسميها عروس الحمل (رؤيا 21: 9).

2. الكنيسة، عروس العهد الجديد:

من هي أورشليم هذه المدعوة للعهد مع ابن الله، لم تعد الأمة التي تمثل شعب العهد القديم، ولكن المرأة الحرّة، أورشليم العليا (غلاطية 4: 22-27). منذ مجيء العريس الذي شهد له يوحنا السابق، صديقه (يوحنا 3: 29)، نمثل الشريعة امرأتان ترمزان إلى مدبرين روحيين: من جهة البغي " مثال بابل عابدة الأصنام (رؤيا 17: 1 و7، إشعيا 47)، ومن جهة أخرى عروس الحمل مثال المدينة المحبوبة (رؤيا 20: 9) وأورشليم المقدسة النازلة من السماء التي تستمدّ قداستها من بعلمها (21: 2 و9-10). هذه المرأة هي أم أبناء الله، الأبناء الذين خلصهم الحمل من التنين بفضل دمه (12: 1-2 و11 و17). ويظهر هكذا أن عروس المسيح ليست مجموع المختارين فحسب، ولكنها أهم التي منها وفيها يولد كلّ منهم. إنهم يبرّرون بنعمة المسيح (تيطس 3: 5-7) ويصبحون أبقاراً جديرين بالمسيح عريسهم (2 كورنثس 11: 2)، متحدّين بالحمل إلى الأبد (رؤيا 14: 4).

3. العرس الأبدي:

ويتضمن عرس الحمل والعروس مراحل مختلفة، من حيث إن الكنيسة هي في الوقت نفسه أم للمختارين والمدينة التي تجمع شملهم.

عزى

1. انتظار الرب المعزّي: لقد اختبرت أورشليم في تاريخها ذلك الشعور بالهجر الكلي. وإذ حرمت، خلال انحطاطها وسببها من أية تعزية من قبل حلفائها القدامى (مراثي 1: 19)، ظنت أنّ ربّها قد نسيها (إشعيا 49: 14، 54: 86)، فغرقت في القنوط. إلا أنّ الربّ في الحقيقة لم يهجرها "هنيهة" (إشعيا 54: 7)، إلا لكي يجعلها تدرك أنه هو الوحيد المعزّي الحقّ. لا هو في الواقع يرجع نحو أورشليم: "عزّوا، عزّوا شعبي، يقول إلهكم" (إشعيا 40: 1، 49: 13...). وهكذا يجيب الله على شكوى أورشليم المهجورة بعد عقاب السبي، سوف يتدخّل لصالحها لإنجاز المواعيد النبوية (إرميا 31: 12-16، راجع سيراح 24: 48). وهذا التدخّل الخلاصي هو عبارة عن مبادرة حب، يفصح عنها الكتاب بصور متنوعة. يعزي الله شعبه بطيبة الرأي (إشعيا 40: 11، مزمور 23: 4) وعطف الأب، وحمية الخطيب والزوج (إشعيا 54) وحنان الأم (إشعيا 41: 14-15، 66: 11-13). لذلك سوف يعبرّ إسرائيل عن رجائه في الخلاص الإسكاتولوجي، بمثابة انتظار التعزية النهائية (زكريا 1: 13). وهناك مرسل غامض الملامح ألا وهو عبد الرب الذي سيحقق هذا العمل (إشعيا 61: 2). ويطلق التقليد اليهودي، المشهود له في الإنجيل ذاته، على المسيا، لقب "مناحن" أي "تعزية إسرائيل"، (لوقا 2: 25-26). وريثما تحلّ أيام المسيا هذه، يعلم المؤمنون أن الله لم يتخل عنهم، وإنما أعطاهم، لتعزيتهم في أثناء غربتهم الأرضية، وعده (مزمور 119: 50) وحبه (119: 76) مع الشريعة والأنبياء (2 مكابيين 15: 9)، والأسفار المقدسة (1 مكابيين 12: 9، رومة 15:

4). وهكذا يمثلون قوة، ويستطيعون أن يحيوا في الرجاء خلال محنهم.2. المسيح، معزّي الحزاني: وأخيراً نرى الرب الذي يعزّي يأتي نحو بنى البشر في شخص المسيح. يتقدم يسوع باعتباره العبد المنتظر: "روح الرب نازل عليّ..." (لوقا 4: 18-21)، ويبشر الحزاني والمساكين " برسالة التعزية بإنجيل السعادة في ملكوت أبيهم (متى 5: 5). فهو يأتي لكي يمنح الشجاعة لأولئك الذين يرزحون تحت ثقل خطاياهم " أو وطأة المرض الذي يرمز إليها (متى 9: 2، 22). وهو يقدم الراحة إلى المرهقين والمثقلين (متى 11: 28-30). ولا تتوقف هذه التعزية مع انتقاله إلى أبيه: فيسوع لا يشك خاصته، فهو يهبهم روح العنصرة الذي لا يكف عن غمر الجماعة المسيحية بكل ألوان التشجيع الداخلي مما يبيح بمواجهة العقبات والاضطهادات 4 (أعمال 9: 1). كذلك يعمل الرعاية الذين ائتمنهم يسوع على كنيسته على تقوية المؤمنين بإرشاداتهم المعزية (15: 33). وأخيراً يرى المسيحيون في معجزات الرب علامات من الله الذي يعزي، ويدخل بها الفرح إلى قلوبهم (20: 12). وقد وضع بولس الرسول الأسس اللاهوتية للمفهوم المسيحي للتعزية. فخلال محنة شديدة قاربت الموت، اكتشف أن التعزية تنبع من الشدة ذاتها، عندما تكون متحدة بالآلام المسيح (2كورنثس 1: 8-10). وهذه التعزية نتعكس بدورها على المؤمنين (1: 3-7)، لأنها تتزود من ينبوع الوحيد ألا وهو فرح القائم من الموت. فالمسيح فعلاً هو ينبوع كل تعزية (فيلبي 2: 1)، وبخاصة بالنسبة إلى الذين فرق الموت بينهم وبين أحبائهم (1 تسالونيكي 4: 18). وفي الكنيسة، تظل خدمة التعزية أساسية، فهي تشهد أن الله يعزّي على الدوام المساكين والحزاني (كورنثس 14: 3، رومة 15: 5، 2 كورنثس 7: 6، راجع سيراخ 24: 48)

عزة النفس

مقدمة

العهد القديم

1. عزة الشعب المختار:

2. عزة وغرور:

3. عزة عبد الله:

العهد الجديد

1. عزة المسيح:

2. عزة المؤمن وحرية:

3. عزة ومجد:

مقدمة

كان اليونانيون، في سبيل التخلص من الشعور بالنقص، كثيراً ما يستعينون بحكمة بشرية صرف. وأما الكتاب فيقيم أساساً عزة الإنسان على وصفه بأنه خليفة الله وابن له. فإذا لم يكن عبداً "للخطيئة" لا يمكن لإنسان أن يحسّ نجزي، لا أمام الله، ولا أمام البشر. فعزة النفس الصحيحة لا علاقة لها إطلاقاً بالكبرياء، التي ليست سوى صورة مشوهة لها. فهي تتلاءم تماماً مع التواضع". فمريم العذراء، وهي ترمز ترنيمة تعظم نفسي الرب "...، تعي تماماً حق قدرها، والله وحده أوجد هذا القدر، فكل تعلنه تجاه جميع الأجيال (لوقا 1: 46-50). ليس في الكتاب لفظ خاص يعبر عن العزة، ولكنه يبين حالة العزة اعتماداً على موقفين: الأول، وهو دائماً موقف نبيل، يتصل بالحرية، ويسميه المترجمون اليونانيون "parresia" وأما العبرانيون فيصفون العزة بكناية عن الوقوف بانتصاب القامة: رفع الرأس (الوجه) عالياً، مع التعبير بصراحة. فتظهر العزة في حرية كاملة في التعبير والتصرّف. وأما الموقف الثاني أو القريب من الثقة، التي هي بمثابة إشعاع للعزة، وسمى المترجمون اليونانيون هذا الموقف hauchesis. ويكون الافتخار بشيء أو باتخاذ كسند،

للظهور بالوقار، إثباتاً لوجود الشخص تجاه ذاته، وتجاه الآخرين، وتجاه الله نفسه. وقد يكون داعي الافتخار هذا شريفاً أو باطلاً، تبعاً لاستناده إلى الله أو إلى الإنسان.

العهد القديم

1. عزة الشعب المختار:

عندما انتُشل إسرائيل من العبودية وعاد إلى حرّيته، كانت قضبان نيره قد حطمت، فاستطاع أن يسير رافع الرأس " لاويين 26: 13)، (parresia بحسب الترجمة السبعينية). وهذه العزة الناشئة عن تكريس نهائي، لهذه الأصالة، تلزم الشعب بأن يحيا في قداسة الله ذاتها (لاويين 19: 2). و إن كان هذا الشعور قد انحدر، فيما بعد، بسهولة إلى احتقار (مثل سيراخ 50: 25-28)، إلا أنه يبرر بالنسبة لإسرائيل الاهتمام بالانفصال عن الشعوب الأخرى الوثنية (تثنية 7: 1-6). غير أن العزة قد تصمد في خلال الذلّ ذاته، على أنها تصبح إذ ذاك خزيّاً، كما في وضع إسرائيل وهو "يزحف ببطنه على الأرض"، لأن الله يخلق وجهه (مزمور 44: 26). ولكن يكفي أن يتواضع، حتى يستطيع من جديد "أن يرفع وجهه نحو الله" (أيوب 23: 26). لأن هذا الشعب، سواء أكان منسحقاً بالأرض، أم محدقاً بناظره إلى السماء، يحتفظ في قلبه بعزة اختياره (باروك 4: 2-4، راجع 2: 15، مزمور 119: 46).

2. عزة وغرور:

ليس من العزة إلى الكبرياء سوى ثمة خطوة (تثنية 8: 17)، إن قطعت تتحوّل العزة غروراً، لاستنادها إلى مجرد وهم. وإن تطوّر الانحدار هذا ملحوظ أيضاً عند الأم"، التي بوصفها مخلوقات، ينبغي أن ترفع مجدداً لله وحده، وألا تنتفخ بجمالها وقدرها وغناها (إشعيا 23: 47، حزقيال 26-32). وعلى النقيض، فالعزة الصحيحة هي الإشعاع بالثقة في الله وحده، والانشراح بالأمانة لعهد. وإنه لمجد باطل امتلاك هيكل يسكنه الله، إذا ما اعتقد الشعب أن هذا يعفيه من عبادة الله عبادة

روحية (إرميا 47-11). "لا يفتخر الحكيم بحكمته، ولا يفتخر الجبار بجبروته، ولا يفتخر الغني بغناه، بل بهذا فليفتخر المفتخر، بأنه يفهم ويعرفني" (22: 9-23). أخيراً، أنّ الحكماء يكررون القول بكل ارتياح، بأنّ السبب الوحيد للعزة إنما هو مخافة الله (سيراخ 1: 11، 9: 16)، وليس الغنى أو الفقر (10: 22). فالمجد الحق هو أن يكون الإنسان ابناً للرب (حكمة 2: 13)، وأن يكون الله له أباً (2: 16). إلا أن عزة البار ليست باطنية فقط، بل إشعاعها للخارج يحمل إدانة لتصرفات الشرير، أو يقابلها باضطهاد البار. وعزة البار المضطهد يكون التعبير عنها في الصلاة التي يوجهها باسم ما يمتلك من حق، إلى من يحفظها في الوجود: "إلهي، عليك توكلت فلا أخز" (مزمور 25: 2، 40: 15 - 17).

3. عزة عبد الله:

ينتظر المتضرعون، في المزامير، تدخلاً مباشراً من قبل الله لوضع حد لخزيهم، ويبتهلون بالشكر لأن الخزي قد انقلب على أعدائهم. "إنك تراني فوق كلّ المعتدين عليّ" (مزمور 19: 49)، "وبرضاك ترفع قرننا" (89: 18). إلا أنّ إسرائيل خلال السبي يحس مسبقاً بأنّ البار يمكن أن يستعيد عزته بحسب سبل الذل المقبول من أجل الجميع. هذا وما من شك في أن الله سيمضي في معاضدة عبده والأخذ بيده (إشعيا 42: 1 و 6). حتى إذا ما اضطهد، فهو يعرف أنه لن يخزي (50: 7-8). إلا أنّ النبي يعلن بأنّ الجموع قد رَوَعَت بخصوصه. حيث لم يعد له منظر إنسان، بسبب ما حلّ به من تشويه (52: 14). "إنهم في مواجهته كانوا يديرون وجوههم ناحية أخرى، لأنه صار مزدراً ومخذولاً (53: 2-3). على أنه إن كان العبد قد افتضح وجهه في نظر الناس، إلا أن الله يتكفل بدعواه، ويبرر عزته الباطنية، فلا تتزعزع، "ممجداً" إياه قدام الشعوب: هوذا عبدي يتعالى ويرتفع ويتسامى جداً، ويعمل بالحزم" (52: 13)، و"يقتحم الغنيمة مع الأعداء" (53: 12). إن كل بار على خطى العبد، يمكنه أن يلتمس عوناً في دينونة الله. هذا الذي كانوا يظنون أنه معتوه وبائع، ها هو في اليوم الأخير "يقف على قدميه، مملؤاً جرأةً وبقيناً" (حكمة 5: 1-5).

1. عزة المسيح:

إن يسوع الذي يعرف من أين أتى وإلى أين يذهب، يظهر عزته عندما يعلن أنه ابن الله. ويقدم الإنجيل الرابع هذا التصرف على أنه بمثابة *parresia* وإذ لم يطالب يسوع بكرامة شخصية ما، بل يطلب مجد الأب وحده (يوحنا 8: 49 هـ)، فلأنه كان يخاطب العالم " علانية " (18: 20-21)، حتى إن الشعب أخذ يتساءل إن كان الرؤساء قد اعترفوا، به أنه المسيح (7: 26-27). ولكن إن لم تكن ثمة علاقة بين هذا الكلام بصراحة، وبين أسلوب دعاية العالم الطنانة (7: 3-10)، فهم لا يفهمونه، ولا بدّ له أن يتوقف (11: 54). ولذا يترك يسوع المجال للبارقليط الذي سيقول في ذلك اليوم "، كل شيء بوضوح (16: 13 و 25). ولو أنّ هذا اللفظ لم يرد إلا بصدد الأنبياء عن الآلام (مرقس 8: 32)، إلا أنّ الأنجيل الإزائية تصف بعض تصرفات يسوع، وكأنها تعبر عن عزته في الكلام والتصرف. *parraesia*. هكذا حاله عندما يطالب بحقوق ابن الله أو بحقوق أبيه أمام أية سلطة": أمام الأبوة (لوقا 2: 49)، أمام تعدييات الأشرار (متى 21: 12-14//)، أمام السلطات القائمة (متى 23)، وعندما صفع على وجهه وهو بدار حنان (يوحنا 18: 23).

2. عزة المؤمن وحرية:

إن المؤمن بالمسيح قد نال بإيمانه عزة أصلية (عبرانيين 3: 14)، ينبغي أن يحافظ عليها حتى النهاية، بمثابة عزة فرحة مصدرها الرجاء (3: 6). ففي الواقع، بفضل دم يسوع،، يمتلئ ثقة بالنفس (10: 19-20)، فيستطيع أن يتقدم إلى عرش النعمة" (4: 16). ولا يمكن أن يفقد هذه الثقة، حتى في الاضطهاد (10: 34-35)، وإلا لشاهد يسوع يستحي منه (لوقا 9: 26//) يوم الدينونة. ولكنه يستطيع طمأنة قلبه إن لبث أميناً، لأن الله أعظم من قلبنا (1 يوحنا 2: 28، 3: 21، 4: 17). إن عزة المسيحي تظهر هنا على الأرض، في الحرية التي بها يشهد للمسيح القائم من

الأموات. هكذا كان الرسل، أي أولئك الأميين (أعمال 4: 13)، منذ الأيام الأولى للكنيسة، يبشرون بالكلمة بجرأة (4: 29 و 31، 9: 27 28، 18: 25-26)، أمام جمهور مناوئ أو محتقر. ويعرّف بولس هذا الموقف بأنه رفع الحجاب عن وجه المؤمن، فيشع ذو المجد الخاص بالرب القائم من بين الأموات (2 كورنثس 3: 11-12). ذلك هو أساس العزة الرسولية "نحن نومن، ولذلك نتكلم" (4: 13).

3. عزة ومجد:

على نحو إرميا الذي كان قد أنكر على كل إنسان حق "الافتخار"، فيما عدا الافتخار بمعرفة الرب، كذلك فعل بولس أيضاً (1 كورنثس 1: 31 (hauchesis) غير أن بولس يدرك ما هي الوسيلة الحاسمة التي اختارها الله لينزع من الإنسان كل إغواء بالافتخار الباطل: إنه الإيمان. فمنذ الآن ليس هناك امتياز بعد، يستطاع الاستناد إليه، لا الاسم اليهودي، ولا الشريعة، ولا الختان (رومة 2: 17-29). إن إبراهيم نفسه لم يستطع أن يفتخر بأي عمل (4: 2)، فكم بالحري نحن الخطاة (3: 19-20 و 27). ولكن بفضل يسوع يستطيع المؤمن وقد وفر له يسوع المصالحة، أن يفتخر بالرب (5: 11)، و برجاء المجد (5: 2)، ثم البرّ بالإيمان. وكل ما عدا ذلك هو جدير بالاحتقار (فيلبي 3: 3-9). إن صليب يسوع هو وحده مصدر الافتخار (غلاطية 6-14)، وليس الوعظ بهذا الصليب (1 كورنثس 3: 21). أخيراً يستطيع المسيحي أن يكون فخوراً بشدائده (رومة 5: 3) " فكم بالحري الرسول من خلال ضعفه (1 كورنثس 4: 13-20 كورنثس 11: 30، 12: 9-10). فإكليل مجده هو الكنائس التي أسسها (1 تسالونيكي 2: 19، 2 تسالونيكي 1: 4)، كما يستطيع أن يكون فخوراً برعيته حتى من خلال المصاعب التي تُثار (2 كورنثس 7: 14، 8: 24). إن سرّ العزة المسيحية والرسوبية هو السرّ الفصحي، سرّ المجد الذي ينفذ من خلال الظلمات، فيحس بالعزة من بموجب إيمانه ينظر إلى الموت وجهاً لوجه، فيكتشف فيه الحياة.

عزلة

مقدمة

أولاً: عزلة الإنسان

1. لا يحسن أن يكون الإنسان وحده:

2. يريد الله أن يكون الخاطئ معزولاً في وحدة:

ثانياً: من العزلة إلى الاتحاد

1. العزلة التي تحملها يسوع المسيح:

2. يجب أن نكون وحدنا مع يسوع المسيح حتى نكون مع الجميع:

مقدمة

إن الإنسان المخلوق على صورة و الله الذي كأب وابن روح قدس هو خصوبة" حب فياضة، عليه أن يحيا في اتحاد مع الله ومع قريبه، وبهذا يوتي ثمره. فالعزلة في ذاتها شر يأتي من الخطيئة، ومع ذلك يمكن أن تصبح مصدر مشاركة وخصوبة إذا اتحدت بعزلة يسوع المسيح الفدائية.

أولاً: عزلة الإنسان

1. لا يحسن أن يكون الإنسان وحده:

(كوين 22: 18). إن العزلة بحسب الله هي شرّ. إنها تضع تحت رحمة الأشرار، الفقير، والغريب والأرملة واليتيم (إشعيا 1: 17 و 23). الذين يشترط الله إيلاءهم الحماية بنوع خاص (خروج 22: 21-23)، والله يعتبر من يحمونهم أولاداً له، ويحنو عليهم أكثر من أم (سيراخ 4: 10). أما في حال حبس المساعدات البشرية، فإن الله سيكون هو نفسه المنتقم " لهؤلاء المساكين (أمثال 23: 10-11، مزمو

146:9). والعزلة، تولد أيضاً لحزي للزوجة التي تظل عقيمة. وقبل أن يكشف الوحي معنى البتولية، يدعو الله إلى تدارك هذا العار بشريعة تزويج الأخ أرملة أخيه الذي مات دون عقب لإقامة نسل له (تثنية 25: 5-10)، وأحياناً يتدخل الله شخصياً لكي تُسر من تكون في عزلة (1 صموئيل 2: 5، مزمور 146: 9، إشعيا 51: 2). وإن محنة العزلة تكون بمثابة نداء بوضع الثقة المطلقة في الله (إستير 4: 17-41: 19 في السبعينية).

2. يريد الله أن يكون الخاطيء معزولاً في وحدة:

تكشف العزلة، أيضاً للإنسان أنه خاطيء، وتصبح حينئذٍ نداء له بالاهتداء". هـ ذا ما يمكن أن تعلمه خبرة المرض، والألم والموت المبكر. فإذا ما عزل الشقي بعيداً عن جماعة البشر (أيوب 19: 13-22) يعترف بأنه في حالة الخطيئة. وبطريق آخر، يكشف الله أيضاً أنه يسلم الخاطيء إلى العزلة،.. فيتخلّى عن زوجته، الخائنة (هوشع 2: 3، 5، 3). وينبغي للنبي إرميا أن يفصح بالعزوبية عن أن إسرائيل عقيمة (إرميا 16: 2، 15: 17)، وأخيراً السبي وحده يفهمنا أن الله وحده يستطيع أن ينزع الإنسان من العزلة بجعله خصباً (إشعيا 49: 21، 54: 1-3).

ثانياً: من العزلة إلى الاتحاد

1. العزلة التي تحمّلها يسوع المسيح:

لقد أعطى الله العالم ابنه الوحيد (يوحنا 3: 16) لكي يجد الناس من خلال عمانوئيل (= "الله معنا"، إشعيا 7: 14) الشركة مع الله. ولكن حتى ينتزع يسوع البشرية من عزلة الخطيئة، قد أخذ هو على عاتقه هذه العزلة، وقبل كل شيء عزلة إسرائيل الخاطيء، فقد ذهب إلى البرية ليهزم العدو (متى 4: 1-11، راجع 14: 23)، ولقد صلّى وهو في عزلة (مرقس 1: 35 و45، لوقا 9: 18، راجع ملوك 19: 10). وأخيراً في الجسمانية، يصطدم يسوع بنوم التلاميذ الذين يرفضون الاشتراك في صلاته (مرقس 14: 32-41)، ويواجهه هو بمفرده قلق الموت، حتى إن الله نفسه

يبدو وكأنه قد تركه (متى 27: 46). في الواقع إنه ليس بمفرده، فلأب دائماً معه (يوحنا 8: 16 و 29، 16-32) وهكذا فإن حبة الحنطة التي تقع في الأرض، لا تبقى وحدها وليست تأتي بثمر (يوحنا 12: 24): إنه "يجمع في الوحدة أبناء الله المشتتين" (11: 52)، "ويجذب إليه الناس أجمعين" (12: 32). فقد انتصر الاتحاد.

2. يجب أن نكون وحدنا مع يسوع المسيح حتى نكون مع الجميع:

إن تجمع الشعب المنتظر الخلاص، قد أستهلّه يسوع عندما دعا. تلاميذه "أن يكونوا معه" (مرقس 3: 14). وقد جاء يطلب الخروف الضال وهو في عزلته (لوقا 15: 4) فإنه يعيد الاتحاد المنفصم بفتحه الباب للحديث "على انفراد" مع تلاميذه (مرقس 4: 10، 6: 2)، ومع الخاطئات (يوحنا 4: 27، 8: 9). وإن المحبة التي يطلبها فريدة في نوعها، وتفوق كل محبة أخرى (لوقا 14: 26)، وهي شبيهة بالمحبة التي كان يأمر بها يهوه الله الواحد (تثنية 6: 4 نحميا 6: 9). على مثال زوجها وربها تجد الكنيسة نفسها منفردة في عالم ليست هي منه (يوحنا 17: 16)، فينبغي لها أن تهرب إلى الصحراء (رؤيا 12: 6) ولكن من الآن و صاعداً لم تعد هناك عزلة بالحقيقة: فالمسيح بروحه القدس لم يترك التلاميذ "يتامى" (يوحنا 14: 18) في انتظار اليوم الذي فيه بعد انتصارنا على العزلة التي يفرضها موت الأحباء، "سوف نلاقهم... ونكون مع الرب دائماً أبداً" (1 تسالونيكي 4: 16).

عطر

1. العطر والحياة الاجتماعية: فالتعطر هو إظهار الفرح بالحياة خارجياً (أمثال 27: 9). ويعني أيضاً التزيين بمزيد من الجمال: فيتطيب المدعوون في المآدب (عاموس 6: 6)، والعشاق عند الجماع الجنسي (أمثال 7: 17). وتطيب رأس الضيف، تعبير عن الفرح بمقدمه واستقباله (متى 26: 7)، وإغفال ذلك يعدّ من قبيل عدم

اللياقة (لوقا 7: 46). وبالعكس في الحداد، كانت كل مظاهر الفرح هذه تترك جانباً (2 صموئيل 12: 20، 14: 2). غير أنه رغم ذلك فإن تلاميذ المسيح، عندما يصومون، سيواصلون عادة التطيب هذه، لئلا يظهروا للناس صائمين (متى 6: 17)، ويضفو الحزن على فرحهم المسيحي الحقيقي. هذا وقد يلعب العطر أحياناً دوراً أعمق، أي نقل الحضور الجسماني لكائن ما بطريقة أكثر دقة وأوفر نفاذاً. إنه يشكّل تلك الذبذبة الصامتة التي عن طريقها ينفث كائن من جوهره، مما يستشف منه تمتمة حياته الخفية. فهكذا أستير (أستير 2: 12-17) ويهوديت (يهوديت 10: 3-4) دهنتا جسميهما بالزيت والمر للبلوغ بسهولة إلى قلب من تريدان فتنتهما. إن رائحة الحصاد التي تنطلق من ملابس يعقوب (تكوين 27: 27) تدل على بركة الله الفائقة عليه. وعروس نشيد الأناشيد تشبه حضور حبيبها بعطر النادرين "بباقة مرّ" (نشيد 1: 12)، أو "بأدهان" (1: 3) "في حين يدعوها العريس: أنت مرّي و بلسمي" (5: 1 راجع 4: 10). 2. العطر والليتورجيا: كانت عادة القدماء تستخدم العطور بوفرة كرمز التقدمة. ولقد تبنى شعب إسرائيل هذه العادة. فكانت ليتورجية الهيكل تخصّص مذبحاً للبخور (خروج 30: 1-10)، ومجامر (1 ملوك 7: 50) وجامات للبخور (عدد 7: 8)، فذبيحة من الطيب كانت تقدّم، كل صباح وكل مساء، في عبادة بهيجة (خروج 30: 7-8 لوقا 1: 9-11) فكانت رائحة البخور الصاعد في دوائر من الدخان، تعبّر عن الحمد المقدم للألوهية (حكمة 18: 21 مزمور 141: 2 رؤيا 8: 2-5، 5: 8)، فيعادل تقديم البخور السجود لله وطلب مرضاته (1 ملوك 22: 44، 1 مكابيين 1: 55). غير أنه لا يمكن أن تكون هاك إلا عبادة واحدة: هي عبادة الإله الحقيقي، فالبخور وعطره لا يشيران في النهاية إلا للعبادة الكاملة، للذبيحة غير الدموية التي سوف تقدمها جميع الأمم في آخر الأزمنة (ملاخيا 1: 11، إشعيا 60: 6، راجع متى 2: 11). إن هذه العبادة الكاملة حققها المسيح. فلقد قدم ذاته "قرباناً وذبيحة لله، طيّبة الرائحة" (أفسس 5: 2، راجع خروج 29: 18، مزمور 40: 7)، أي إن حياته قد بذلت كتقدمة ومحبة مقبولة لدى الله. وعلى المسيحي بدوره، وقد مُسِح في المعمودية بالمسيح، بواسطة علامة الميرون، وهو خليط من العطور الفاخرة الثمينة (راجع خروج 30: 22-

25)، أن ينشر "رائحة المسيح الطيبة" (2 كورنثس 2: 14-17)، ويشبع حتى أصغر أعماله (فيلبي 4: 18) بروح البذل والتقدمة هذا.

عطية

مقدمة

العهد القديم

1. عطايا الله:

2. العطايا المقدمة لله:

3. العطايا المتبادلة:

العهد الجديد

1. عطية الله للبشر في يسوع المسيح:

2. عطية البشر لله في يسوع المسيح:

3. الطية بلا رجعة:

مقدمة

يعلّمنا الكتاب المقدّس أن نرى في أصل كلّ عطية مبادرة إلهية. "كلّ عطية صالحة... تنزل من عل من عند أبي الأنوار" (يعقوب 1: 17، راجع طوبيا 4: 19). فالله هو الذي يتكاثر بالخلق ويعطي الجميع قوتاً وحياة (مزمور 10: 4)، وهو أيضاً الذي له المبادرة في عمل الخلاص (تثنية 9: 6، يوحنا 4: 10) وبالتالي يضلّ السخاء الإنساني، عندما يدعى أنه يسبق النعمة (راجع يوحنا 13: 37-38). فأول موقف ينبغي للإنسان أن يقفه هو أن يفتح لعطيّة الله (مرقس 10: 15)،

وعندما يقبل العطية، يصبح أهلاً لسخاء أصيل ولممارسة العطاء بدوره (1 يوحنا 3: 16).

العهد القديم

1. عطايا الله:

إنّ العهد القديم هو زمن الوعد أكثر منه زمن العطية. وليست العطايا نفسها إلا رمزاً مسبقاً وتمهيداً للعطية النهائية. قال يهوه لابراهيم: "لنسلك أعطي هذه الأرض". ويدوي صدى هذا الكلام خلال كل التوراة. ويحثّ كتاب التثنية على تقدير هذه العطية العظيمة (تثنية 8: 7، 11: 10)، ولكنّه يحذر أيضاً بأن خيانة العهد سوف تجرّ وراءها السبي. فلا بدّ من عطية أخرى ألا وهي عطية ختان القلب وهي شرط الحياة والعودة إلى أرض الموعد (تثنية 29: 21، 30: 6). وعلى يد موسى، يعطي الله الشريعة إلى شعبه (تثنية 5: 22)، وهي عطية تفضل جميع العطايا (مزمور 147: 19-20)، لأنها اشترك في حكمته تعالى عينها (سيراخ 24: 13، راجع تثنية 4: 5-8). ولكن الشريعة تقف عاجزة إن كان القلب الذي يقبلها شريراً (راجع نحميا 9: 13 و 26). لا بدّ من قلب جديد لإسرائيل: وهذه هي العطية المقبلة التي يوجّه الأنبياء الأمانى نحوها (إرميا 24: 7، حزقيال 36: 26-28). وهذه هي الحال بالنسبة إلى جميع عطايا العهد القديم: فبعضها يبدو انه توقف فجأة (مثل سلالة داود وحضور المجد في الهيكل). وتجبر خيبات الأمل المتتابعة تمنيات الشعب على التطلع إلى أعلى. والبعض الآخر لم يعد سوى ذكريات توجّج الرغبات مثل خبز السماء (حكمة 16: 20-21)، وماء "الصخر" (مزمور 105: 41). وقد نال إسرائيل كثيراً، ولكنّه ينتظر المزيد.

2. العطايا المقدمة لله:

واعترافاً بسلطان الله المطلق ونعمه الوفيرة، يقدم إسرائيل البواكير والعشور (تثنية 26) والذبائح (لاويين 1). ويأتي أيضاً بعطايا للتكفير عن نكته بالعهد (لاويين

4 و5) ولإعادة مرضاة يهوه عليهم (2 صموئيل 24: 21-25). فتقام القرابين لله في إطار تبادل العطايا (سيراخ 35: 12-13).

3. العطايا المتبادلة:

وبهذه النظرة نفسها يكون في الغالب مفهوم العطية بين الأفراد والعائلات والشعوب. فعندما يعطي الإنسان، يظهر ما يسمّونه بالعبرية "حسب" أي هذا العطف وهذا الإحسان المتبادلين اللذين هما القاعدة السائدة بين الحلفاء أو الأصدقاء. فمن يقبل العطية يقبل العهد ويمتنع عن كل موقف عدائي لله (تكوين 32: 14، يشوع 9: 12-14، 2 صموئيل 17: 27 00 0، 19: 32....). ولكن الشريعة تمنع منعاً باتاً العطايا التي تهدف إلى إفساد الضمائر (خروج 23: 8، إشعيا 5: 23). فهذه النظرة لا تخلو من النبل، خاصة وأن تبادل المنافع يعرب بطريقة طبيعية عن تبادل العواطف. وتوصي الشريعة بعبارات رائعة بالعطية للفقراء (صدقة) التي ترجع هي نفسها إلى نوع من العطايا المتبادلة. ففي هذه الأحوال يبقى الأمل بأن يتمكن الفقير يوماً ما من ردّ المعروف (سيراخ 22: 28-29)، أو أن يعوض يهوه عنه (أمثال 19: 17). لا يشجع الكتاب بصراحة إساءة العطاء إلى الخاطئ المنافق (طوبيا 4: 17). فإنه لا يؤول مثل هذا العطاء إلا إلى الخسارة (سيراخ 22: 1-7). ويهتم العهد القديم بأن يقرن السخاء الحقيقي بالتبصر الحكيم.

العهد الجديد

"لو كنت تعرفين عطية الله... " (يوحنا 4: 10) إذ يوضح العهد الجديد كل الوضوح سخاء الله اللامعقول، فيقلب رأساً على عقب وجهات النظر البشرية. إنه حقيقة لعهد العطية الإلهية.

1. عطية الله للبشر في يسوع المسيح:

يكشف الآب لنا عن محبته بأن بجود علينا بابنه (يوحنا 3: 16)، وفي ابنه يعطي الآب ذاته، لأنّ يسوع ممتلئ من غنى الآب (يوحنا 1: 14)، من كلام وأعمال وسلطان الحكم وإحياء الموتى، كما يشترك معه في الألم والمجد والحب. كلّ ما يخص الآب، قد صار ملكاً ليسوع (يوحنا 17). وفي أمانته، نحو المحبة التي توحدته مع الآب (يوحنا 15: 10)، يحقّق يسوع عطاء شخصه كاملاً. فهو "يجود بنفسه" (متّى 20: 28//)، وإذ هو "خبز السماء الحق الذي يعطيه الآب، فإنه يبذل جسده من أجل حياة العالم" (يوحنا 6: 32 و 51، راجع لوقا 22: 19: " هذا هو جسدي الذي أبذله من أجلكم"). وبذبيحته، استحق أن يفيض علينا الروح القدس الموعود به (أعمال 2: 33)، "هبة الله" العظمى (أعمال 8: 20، 11: 17). فمنذ حياتنا على هذه الأرض، نحصل هكذا على عربون ميراثنا: نغتني بكلّ هبة روحية (1 كورنثس 1: 75)، و بالمواهب المختلفة (1 كورنثس 12)، وبعطايا المسيح القائم من بين الأموات (أفسس 4: 7-12)، ولن نكتفي أبداً بالمسيح الوافي لهذه النعمة المتفاضلة (رومة 5: 15-21). إننا نحيا منذ الآن، بطريقة خفية ولكنها حقيقية (كولسي 3: 3-4)، الحياة "الأبدية التي هي هبة الله المجانية" (رومة 6: 32).

2. عطية البشر لله في يسوع المسيح:

منذ ذبيحة المسيح، التي هي في الوقت نفسه عطية الله للعالم (يوحنا 3: 16) و عطية العالم لله (عبرانيين 8: 3، 9: 14)، لا يحتاج البشر أن يقدموا عطايا أخرى. هذه الذبيحة الكاملة كافية إلى الأبد (عبرانيين 7: 27). ولكن، على البشر أن يتحدوا بهذه الذبيحة. وإذ يقدّمون أنفسهم لله (رومة 12: 1) يضعون ذواتهم تحت تصرفه لخدمة الآخرين (غلاطية 5: 13-16، عبرانيين 13-16) لأننا لا ننال النعمة كهديّة نحتجزها لأنفسنا، بل هي تُعطى لتثمر" (يوحنا 15: 5، راجع متّى 25: 15 - 30).

3. الطية بلا رجعة:

أخذ تيار العطيّة للأخريين في الاتساع والعمق بما لم يكن معروفاً من قبل. وتعرضه "الشهرة" التي يجب محاربتها دون هوادة. فمنذ الآن، يجب تجنّب المصالح المتبادلة بدلاً من السعي وراءها (لوقا 14: 12-14). فعندما ننال من الله بسخاء، يصبح كلّ تقدير لله للمنفعة، وكلّ قساوة من القلب، حجر عثرة (مدى 18: 32-33). "من سألك فأعطه" (متّى 5: 42). "أخذتم مجاناً فمجاناً أعطوا" (متى 10: 8). إنّ المسيحي مدعو لأن يعتبر كل ما يناله من خيرات مادية أو روحية بمثابة غنى ائتمنه الله عليه لخدمة الآخرين (1 بطرس 4: 10-11). وفي نداء فريد في نوعه، يحثّ يسوع الشاب الراغب في الكمال على التصدّق بكلّ ما يملكه (لوقا 18: 22). وتقودنا عطية الله في يسوع المسيح إلى. أبعد من ذلك: "قد بذل يسوع نفسه في سبيلنا"، وتحملنا نعمته على أن "نبذل نحن أيضاً نفوسنا في سبيل أخوتنا" (1 يوحنا 3: 16). "ما من حبّ أعظم من حبّ من يبذل نفسه... " (يوحنا 13: 15). هذه العطيّة تحقق الشركة في المحبة، وتدفع الجميع إلى رفع آيات الحمد (2 كورنتس 9: 12-15). ويشكر العاطي خالقه بقدر يساوي شكر المنتفع بل يزيد عليه، لأنه يعلم أن سخاء ذاته إنما هو هبة منه تعالى (2 كورنتس 8: 1) وثمر المحبّة التي تأتي من الله (راجع 1 يوحنا 3: 14-18). ولذا فقصارى القول، تقوم "السعادة الكبرى في العطاء لا في الأخذ" (أعمال 20: 35)

عقم

مقدمة

أولاً: الصراع ضد العقم

1. إن العقم شر:
2. ضد هذا الشر يجب أن نكافح:
3. الله قاهر العقم:

ثانياً: تقبل العقم ثالثاً: العقم الاختياري

مقدمة

ينسب شعب الله إلى ثمرة البطن قيمة مزدوجة. إنها تلبى النداء الصادر عن خالقها منذ البدء، وهي تتيح لذرية ابراهيم أن تصير كبيرة العدد لا حصر لها. بحسب الوعد. أما العقم فيناقض تدبير الله هذا فهو شر يقاومه إسرائيل دون هوادة، على أن الله يكشف له رويداً رويداً عن معناه.

أولاً: الصراع ضد العقم

1. إن العقم شر:

كالألم والموت وفي الواقع يبدو مناقضاً لوصية الخالق، الذي يريد الخصوبة والحياة. إنه لعار أن لا يترك المرء اسمه حياً من بعده. ومن هنا شكوى ابراهيم: ما الذي أفيده بتبني خادمي، إن كنت أنصرف دون أبناء، (تكوين 15: 2-3). وسارة امرأته، تشعر أنها محتقرة في نظر خادمتها الخسبة (16: 4-5). أما راحيل فتصرخ لزوجها قائلة: "هبني ولداً، وإلا فإني أموت" (تكوين 30: 1)، ويستشيط يعقوب عليها غضباً فيقول: "ألعلني أنا مكان الله الذي منعك ثمرة البطن؟" (تكوين 30: 2). إن الله وحده هو الذي يستطيع أن يفتح حزن العاقر (29: 31، 30: 22).

2. ضد هذا الشر يجب أن تكافح:

هذا ما تصنعه راحيل، كما فيما مضى صنعت حماتها سارة (تكوين 16: 2)، التي اعتمداً منها، على الأرجح، على عادة مصدرها كتاب تشريع حمورابي، تعطي

إحدى جارياتها لزوجها، لكي "تلد على ركبتيها" (تكوين 30: 3-6). والشيء عينه تصنعه ليئة، التي بعد أن ولدت أربعة أطفال توقفت فترة عن الولادة (30: 9-13). وهكذا بخدعة يجتاز الإنسان عقبة العقم معطياً لأبنائه بالتبني الحقوق ذاتها التي يعطيها لأبنائه الذين سيخرجون من صلبه.

3. الله قاهر العقم:

إلا أن هذه ما هي إلا مجرد حياة، قد تكون أو لا تكون شرعية، للتغلب على توقف تيار الحياة. إلا أن الانتصار على العقم موقوف على الله وحده، الذي يظهر نفسه أميناً على وعده (خروج 23: 26 تثنية 7: 14) وبذلك يعلن عن سر أعظم. فقد أبرز مؤلف الكتاب المقدس، عن قصد، أن نساء أجداد الشعب المختار الثلاث. سارة (تكوين 11: 30: 16: 1)، ورفقة (تكوين 25: 21)، وراحيل (29: 31)، كن عاقرات قبل أن تعطى لهن ذرية (راجع مثلاً 15: 2-5). و يهدف المرض الطويل لمولد أسحق في آن واحد، إلى إظهار السر في الاختيار المجاني، وفي النعمة المخصصة. فكما سيفسر بولس. ينبغي للإنسان أن يقر بعجزه، وأن يعترف بإيمان بقدرة الله على إقامة الحياة في أرض قاحلة. فإن الإيمان ينتصر على الموت العقيم. ويقيم الحياة (رومة 4: 18-24). ذلك اختيار مجاني تعظمه حنة العاقر (1 صموئيل 2: 1-11). " العاقر ولدت سبعة والكثيرة البنين ذبلت " (2: 5، مزمو 9: 113).

ثانياً: تقبل العقم

إن الله في الواقع " يفتقد " النساء العواقر، مبيناً أن الناس ليسوا على حق عندما يعتبرون أن العقر مجرد عقاب. طبعاً، هو عقاب بنوع ما، ولا أدل على ذلك من أن الله يأمر إرميا بأن يحافظ على عزوبته، تعبيراً عن عقم الشعب وهو في حال ا لخطيئة (إرميا 16). وعندما تعود العروس المهجورة إلى حظوتها الأولى، يستطيع النبي أن يعزيها قائلاً: "رئمي أيتها العاقر، التي لم تلد... فإن أبناء المستوحشة أكثر

من آباء ذات البعل " (إشعيا 54: 1) . إن أورشليم باعترافها بخطيئتها، قد أقرت بأن عقمها كان يفسر بانفصالها عن الله. لقد كانت تستعدّ لخصوبة جديدة، أعجب بلا قياس. إنها من الآن فصاعداً تحصي بين أبنائها الأمم (راجع غلاطية 4: 27). إن ما قد يكون له معنى على المستوى الجماعي، قد لا يفهم إلا ببطء على المستوى الفردي. إن الشريعة بالرغم من دفاعها عن " المرأة المكروهة " (تثنية 21: 15-17)، كانت تمنع الخصي من تقدمه الذبائح (لاويين 21: 20) معتبرة إياه بمنزلة أبناء الزنا (تثنية 23: 53). حتى إنه كان ممنوعاً، مثلاً، من الدخول في جماعة الرب (تثنية 23: 2). وكان لا بدّ من كارثة السبي لإسقاط هذا التقدير للخصوبة الجسدية الذي لا يقبل أي استثناء. فعند العودة من بابل تعلن نبوءة جديدة كل الجدة: "لا يقل الخصي: ها أنا شجرة يابسة. فإنه هكذا قال الرب للخصيان الذين... يتمسكون بعهدي، إني أعطيتهم في بيتي... موضعاً واسماً خيراً من البنين والبنات، اسماً أبدياً لا ينقرض " (إشعيا 56: 3-5). على هذا النحو أخذ الإنسان يدرك أن الخصوبة الجسدية ليست بضرورية لخلوده. أقله في ذاكرة الله. هذا التطور ذاته نلمسه عند الحكماء الذين يواصلون إظهار فكر ديني على جانب من السذاجة: "ولد واحد يتقي الرب خير من ألف من المنافقين. والموت بلا ولد خير من الأولاد المنافقين" (سيراخ 16: 41). ولكن بالإيمان في الخلود الكامل والمجيد، يكتشف المؤمنون ويعلنون عن وجود خصوبة روحية حقيقية. "العافر الطاهرة التي لم تعرف المضجع الفاحش، فطوبى لها. إنها ستحوز ثمرتها عند افتقاده" النفوس وطوبى للخصي الذي لم تباشر يده مائماً... إن امتلاك الفضيلة خير من امتلاك البنين، فإن مع الفضيلة ذكراً خالداً " (حكمة 3: 13-14، 4: 1). إن نظر المؤمن لم يعد بعد ذلك، شاخصاً بإصرار نحو الخصوبة الأرضية، بل هو مستعد لاكتشاف معنى لثمرة الأعمال الناجمة عن الفضيلة، والتي تهبه الخلود. من أجل ذلك كان لا بدّ من تقبل الشرّ الذي يمثله العقم، وتحويله.

ثالثاً: العقم الاختياري

بينما ابنة يفتاح، المحكوم عليها بأن تموت دون ذرية، تبكي " بتولييتها " (قضاة 11: 37-38)، إذا بإرميا يتقبل الرسالة الإلهية بأن يلبث عازباً (إرميا 16: 21). إنه بذلك لا يرمز بعد سوى إلى وجه سلبي: عقم الشعب الأثيم (راجع لوقا 23: 29). ومع ذلك، ففي صورة الرمز كان للعهد القديم أن يبشر إيجابياً بالبتولية الخصيبة. إن العلامة التي تعطى لمريم ساعة البشارة (لوقا 1: 36-37)، فهي بالضبط حبل اليصابات نسيبتها العجيب: تلك التي بعقرها (1: 7 و 25) تذكر بالتاريخ الطويل للنسوة العواقر اللاتي صرن خصيبات بفضل افتقاد الله، تعني بالنسبة لمريم، الأمومة البتولية المبشر بها. إنه عصر جديد يفتح لمريم، التي ثمرتها هي ابن الله نفسه، وهو كمال الخصوبة. في هذا العنصر الجديد، يدعو يسوع لأتباعه "الخصيان الذين يخصون أنفسهم من أجل ملكوت السماوات" (متى 19: 12). فما كان محتملاً بمثابة لعنة. أو على أقل تقدير يحتمل كشر، سوف ينضج ثمرة الطيب في السماء، يصبح في نظر بولس موهبة روحية (1 كورنثس 7: 7). وبينما كان كتاب التكوين يقول: "لا يخص أن يكون الإنسان وحده" (تكوين 2: 18). يجرؤ بولس فيعلن. مع كل التحفظات اللازمة: "يحسن بالإنسان أن يكون على هذه الحال" (1 كورنثس 7: 26). أي دون زواج وحيداً ودون بنين. إن العقم الاختياري، وهو يصل إلى هذه المرحلة، يستطيع أن يكتمل بتحوّله إلى بتولية.

علامة

مقدمة

العهد القديم

أولاً: العلامات السابقة

ثانياً: العلامات الحاضرة

ثالثاً: العلامات المستقبلية

العهد الجديد

أولاً: العلامات في حياة يسوع

ثانياً: علامات زمن الكنيسة

1. العلامات التي نفتتح الأزمنة الأخيرة:

2. علامات الرسول الحقيقي:

3. علامات المرأة الملتحفة بالشمس:

4. علامات آخر الأزمنة:

مقدمة

إن كل ما يساعدنا، بواسطة علاقة طبيعية أو اصطلاحية، على التعرف لفكر، أو لرغبة شخص، أو لأي شيء آخر. فإننا نسميه: علامة. والكتاب المقدس مفعم بمختلف العلامات المستخدمة في علاقات الناس بعضهم مع بعض: علامات مستخدمة عند المحاربين (يشوع 2: 18، قضاة 20: 38، إشعيا 13: 2، 18: 3)، علامة الأبواق الطقسية (1 مكابيين 4: 4)، علامة متفق عليها للكشف عن الشخصية (طوبيا 5: 2)، كتابة ذات طابع مميز (2 تسالونيكي 2: 17)، أثر للفضيلة (حكمة 5: 11 و 13) ... الخ. إن الله أيضاً تمشياً مع طبيعتنا، لكي يخلص الناس، يجعل لهم علامات (بالعبرية أوتوت، باليونانية، semeia) يرد أنه كثيراً ما تدعى معجزات رمزية (بالعبرية موفتيم، باليونانية، terata) وعجائب (بالعبرية نيفلاوت، باليونانية " thaumasia) لأن الله "يدل" على قدرته وحبه، قبل كل شيء، عن طريق عمله الخلاصي الفائق الطبيعة. من أجل ذلك، تحتل المعجزات " بسبب فاعليتها وطابعها الخارق للعادة، مكانة بارزة ممتازة بين العلامات الإلهية التي تتعلق بتاريخ الخلاص (وهي الوحيدة التي سنتكلم عنها هنا). ومع ذلك، ليست المعجزات هي العلامات الإلهية الوحيدة، إذ العلامة الكبرى ستكون في النهاية، يسوع نفسه الذي سيقدم لنا البرهان الأسمى عن حب الأب.

العهد القديم

يغذي الله إيمان شعبه بذكرى الآيات السابقة ومنحه الآيات الحاضرة. ويحيي رجاءه بالإعلان عن الآيات المستقبلية.

أولاً: العلامات السابقة

يرى العهد القديم في أعمال موسى البطولية (خروج 3: 20، 15: 11، 34: 10، قضاة 6: 13، مزمور 77: 12 و 15، 78: 11-12 و 32، إرميا 21: 2، نحميا 9: 17)، وفي قصة يشوع (يشوع 3: 5) حتى الاستيلاء على أرض الموعد (راجع مزمور 78: 4، 105: 2 و 5)، علامات إلهية كبرى (أوتوت: راجع خروج 4: 9 و 17 و 28 و 30، 10: 21، عدد 14: 11 و 22، يشوع 24: 17). بالضربات التي سلطها الله على مصر (خروج 11: 9) وما تبعها من أحداث (مزمور 105: 5)، لم يُقنع بني إسرائيل بصدق رسالة مرسله فحسب (خروج 4: 1-9 و 29 و 31، 14: 31)، بل وبرهن أيضاً بوضوح عن قدرته وحبّه (مزمور 86: 10، 106: 7، 107: 8) بتحرير شعبه. إن كتاب التثنية (4: 34، 6: 22، 7: 19...) ويتبعه في ذلك نصوص أخرى على غرار (خروج 7: 3، مزمور 78: 43، 105: 27، 135: 9، إرميا 32: 20-21، نحميا 9: 10، أستير 10: 3، باروك 2: 11، حكمة 10: 16) يفضل استعمال العبارة المكررة "الآيات والمعجزات". إن قراء تلك النصوص لم يعودوا بعد شهوداً لتلك الأحداث والمعجزات، إلا أنهم، لكي يظلوا أمناء لإله العهد، لا مناص لهم من أن يتذكروها دون انقطاع (تثنية 4: 9، 8: 4-16، مزمور 105: 5): إن الأحداث التي أنشأت إسرائيل- وهي بمثابة علامات- ينبغي أن تظل حاضرة في ذاكرتهم.

ثانياً: العلامات الحاضرة

1. تحيي المراسيم الطقسية الذكريات التي يتغذى بها إيمان في إسرائيل في الاحتفال بالأعياد، وهي "ذكرى المعجزات" إلى صنعها يهوه (مزمور 111: 4)، ولاسيما

بواسطة بعض الفرائض (خروج 13: 9 و 16، راجع تثنية 6: 8، 11: 18)، وبعض الأشياء التذكارية (عدد 16: 38، 17: 1، راجع يشوع 4: 6).² ترجع ذكريات الإيمان إلى ما قبل موسى، إلى دعوة إبراهيم، ومن ثمة إلى خلق الكون، وهي ترتبط بحقائق يفسرها التقليد الكهنوتي كعلامات إلهية لا تزال حاضرة، منها: السبت (خروج 31: 16-17، حزقيال 20: 12)، قوس قزح (تكوين 9: 8-17)، الختان (17: 9-13)، وهدفها التذكرة بالعهود الأولى مع آدم ونوح وإبراهيم. فالإله الذي أجرى معجزات الخروج هو نفسه الذي خلق أيضاً عجائب الكون (مزمور 89: 6، 136: 4، أيوب 37: 14). غير أن علامات السماء، أي الكواكب، هي كذلك تذكرة دائمة بالخالق مثل ما هي وسيلة لتقسيم الزمان الذي تتخلله الأعياد الطقسية وهي تعيد ذكرى أحداث تمت في عصر موسى (تكوين 1: 14، مزمور 65: 9، إرميا 10: 2، سيراخ 42: 18-19، راجع 43: 1-10).³ فضلاً عن ذلك، لا ينتهي التاريخ المقدس بدخول أرض الموعد، ولا يكفّ الله عن إظهار قدرته الخلاصية، بين الحين والحين، بعلامات إعجازية (1 ملوك 13: 3 و 5، 2 ملوك 19: 29، 20: 8-9، قصص إيليا وإليشع وإشعيا) يقوم بها سواء من تلقاء ذاته (إشعيا 7: 11) أو بناء على صلاة الإنسان (قضاة 6: 17 و 37، 2 ملوك 20: 8-9، 2 أيام 32: 24). أجل، قد يستطيع بعض الأنبياء الكذبة، عن طريق السحر"، أن يتنبأوا ببعض الآيات العجيبة وأن ينجزوها، ويستطيعون أيضاً أن يفسروا بعض الأحلام الحقيقية المزعومة (راجع إرميا 23: 26-28). من أجل ذلك، لا تعتبر كعلامات إلهية إلا الأعمال التي يقوم بها رجال يطابق تعليمهم الإيمان الخالص بالله (تثنية 62: 13).⁴ تفسر بعض الظروف الطارئة كتعبير عن رغبة إلهية (1 صموئيل 14: 10، راجع تكوين 24: 12-14)، وما يحدث في أغلب الأحيان أن يتنبأ نبي عن حادث ما طبيعي ولكن غير متوقع، ويرى فيه عملاً من أعمال الله. ويشير تحقيق هذه العلامة إلى أن الله يكفّ الآن بالرسالة التي وعده بها في الماضي (1 صموئيل 10: 7 و 7)، وإنه سيتدخل بطريقة أكثر حسماً في المستقبل (2: 34، إرميا 44: 29-30، راجع إرميا 20: 6، 28: 15-17)، ممّا يدفع الشهود إلى المزيد من الثقة (خروج 14: 13، إشعيا

7: 1-9) أو إلى التوبة (2 صموئيل 12: 13-4، 1، إرميا 36: 3-4)، ومن ناحية أخرى، يعتبر تحقيق هذه النبؤات القصيرة المدى، معياراً للتمييز بين الأنبياء الحقيقيين والأنبياء الكذبة (تثنية 18: 22). 5. يقوم بعض الأنبياء بأقل رمزية تعتبر نوعاً من التنبؤات بالعمل (إشعيا 20: 3، حزقيال 4: 3، 12: 6 و 11، 24: 24 و 27، هوشع 1: 3)، وهي تعني تنفيذ الكلمة التي يبلغ بها أولئك الرجال، على أمد قريب. وكذلك يشكّل أباء هوشع (هوشع 1: 84، 2: 31 و 25) و إشعيا (إشعيا 8: 41 و 18) علامات، فيحملون بنشاطهم وأسمائهم الرمزية كلمة إعلان عن بعض الأحداث المدبرة من الله. وأما العلامة في حال التنبؤ بميلاد عمانوئيل (الله معنا)، وريث الأسرة الملكية، فتحمل مسبقاً بذاتها معنى خلاصياً (إشعيا 7: 14). 6. قريبة من هذه العلامات، هناك بعض بؤاد الحماية الخارجية (تكوين 4: 15، خروج 12: 13، حزقيال 9: 4 و 6) التي، استناداً إلى كلمة الله، تساعد على إعلان وتحقيق إرادته السامية. وتقوم كل العلامات الحاضرة، بطريق أو آخر، بدور في إظهار الله وسموه تعالى. من أجل ذلك، فإنها تقدم لأناس منفتحين لكلمة الله (راجع خروج 7: 13، إشعيا 7: 10-12، لكي يحيوا حياة الإيمان).

ثالثاً: العلامات المستقبلية

توقفت، بعد السبي، العلامات القائمة في معجزات وإعلانات نبوية (مزمور 74: 9)، مما قد قوى الشعور بغياب الله، الذي أثاره خراب الهيكل. ولكن هاهوذا صوت يرتفع في المنفى لينبئ "بآية أبدية لا تنقرض" (إشعيا 55: 13): العودة القريبة الموصوفة كخروج "جديد" (43: 16-20). فيما بعد، لما لم تتحقق هذه العودة، أصيب الشعب بخيبة أمل وأخذ يترجى تدخلاً أكثر حسماً: "استأنف الآيات وأحدث العجائب" (سيراخ 36: 5-6). على أن بعض الكتبة الملهمين لا يقصرون ذلك على بني إسرائيل: فتبعاً لإشعيا 66: 19، سيقوم الله بعمل انتقامي ضد الأمم، سيكون بمثابة علامة تساعد على الاهتداء. بهذه التنبؤات وهذه الآمال، يهيئ البقية المقدسة لمجيء المخلص.

العهد الجديد

كان اليهود، في زمن العهد الجديد، يتوقعون أن تتم في عصر المسيا، معجزات تعادل في عظمتها على الأقل، معجزات الخروج، وترتبط بأحلام الانتصار على الأمم (راجع ا كورنتس 1: 22). وبالرغم من أن يسوع خيب هذا الأمل في معناه الحرفي، إلا أنه أشبعه روحياً مقيماً عمل الخلاص بمعجزاته ومحققاً إياه "بخروجه " (لوقا 9: 31)، أي بالعلامة الكبرى (يوحنا 12: 33)، علامة ارتفاعه على الصليب وارتفاعه إلى المجد. غير أن يسوع، رغم مقاومة البعض، تمّم في ذاته كل رسالة "عبد الرب، متخذاً عاهاتاً (متى 8: 7- إشعيا 4: 53)، وصار العلامة الفعّالة التي تقيم الكثيرين (لوقا 2: 34)، وهو العَلَم (إشعيا 11: 10- 12، باليونانية (semeion) المرفوع لجمع شمل المشتتين (يوحنا 11: 52).

أولاً: العلامات في حياة يسوع

لكي يحقق يسوع الوعد الإلهي، بتجديد العجائب القديمة (متى 11: 4- 5- إشعيا 34: 5- 6، 26: 19)، يكثر من صنع المعجزات، التي من ناحية تؤيّد كلمته، ومن ناحية أخرى، تدخل في نطاق الأحداث التي تقوم بمثابة علامات، ونطاق الأعمال الرمزية النبوية (راجع مرقس 8: 23- 25). فهذه المعجزات، بنوع خاص، بالإضافة إلى سلطانه الشخصي وكل نشاطه، هي التي تكوّن "علامات الأزمنة" (متى 16: 3)، أي الدلائل على اقتراب مجيء عهد المسيا. وعلى عكس بني إسرائيل في الصحراء (خروج 17: 2 و 7، عدد 14: 22)، يرضى يسوع أن يجرب الله، بمطالبته بآيات لمنفعته الشخصية (متى 4: 7- تثنية 6: 16)، وأن يرضي فضول القوم الذين طمعاً في معجزات خارقة، يطلبون منه آية من السماء ليجربوه (متى 16: 1- 3). ولذا تتحاشى الأناجيل الإزائية، صدىً لتحفظه، استخدام لفظ "آيات" الذي يستعمله الخصوم (متى 12: 38//، لوقا 23: 8). أجل، يعطي الله علامات عن مجيء الخلاص ويخصص بها المساكين أمثال مريم (لوقا 1: 36- 38) والرعاة (2: 12). إلا أنه لا يستطيع أن يعطي اليهود العلامات التي قي

يتوقعونها، وإلا تشوهت رسالة يسوع وانقلبت أساساً على عقب. فكان على هؤلاء العميان أن يفطنوا أولاً إلى " آية يونان "، تبعاً للوقا 11: 29-32، أي إلى كرازة يسوع بالتوبة. حينئذٍ سيكون في مقدورهم أن يميزوا " علامات الأزمنة "، دون الاحتياج إلى علامات أخرى ترضي فضولهم " وأن يعدّوا أنفسهم لقبول شهادة العلامة الكبرى أي "آية يونان " تبعاً لمتى 12: 40. وأعني بها قيامة المسيح.2. في إنجيل يوحنا وفي أعمال الرسل والرسائل لا نجد أثراً لهذا التحفظ في استخدام لفظ "آية semeion. في نظر يوحنا، كانت مشاهدة الآيات من شأنها أن تقود معاصري يسوع إلى الإيمان به (يوحنا 9: 35-38.....): إذ كانت تلك الآيات تظهر مجده (2: 11) لأناس قد سبق واختبرهم (6: 6). كما كان الله قد أظهر مجده (عدد 14: 22) فارضاً على الشعب تجربته الصحراء (تثنية 8: 2). وكانت هذه الآيات تعدهم على هذا النحو ليروا (يوحنا 19: 37= زكريا 12: 10) بالإيمان آية "المطعون " المرفوع على الصليب، وهو نبع الحياة (12: 33)، محققاً رمز الحيّة الشافية التي رفعها موسى على سارية كعلم (عدد 21: 8: بالعبرية نيس، وبال يونانية semeion، يوحنا 3: 14) لخلاص شعب " الخروج ". وإن المسيحيين الذين اهدتوا، بناء على، هذه النظرة المشبّعة بالإيمان (راجع يوحنا 20: 29)، والذين كان يمثلهم هؤلاء اليونانيون الذين طلبوا أن يروا يسوع (يوحنا 12: 21 و 32-33)، رأوا في الدم والماء اللذين خرجا من جنب المسيح المطعون (يوحنا 19: 34) رمزين لحياة الروح وثيقة الذبيحة التي تفتح لنا باب الدخول إليها، وذلك بفضل أسرار المعمودية والتوبة والأفخارستيا. كما أنهم رأوا في آيات يسوع السابقة (يوحنا 5: 14، 6: 9، 9: 13: 1-10) صورة مسبقة لتلك الأعمال الخلاصيّة التي أتمّها المسيح القائم من بين الأموات، وهو الهيكل الحقيقي الذي منه ينبع الماء الحي (يوحنا 2: 9، 1، 7: 37-39، 19: 34، راجع زكريا 4: 1: 8، حزقيال 47: 21).

ثانياً: علامات زمن الكنيسة

1. العلامات التي نفتتح الأزمنة الأخيرة:

يدخل العالم في مرحلة الأيام الأخيرة (أعمال 2: 17): فبالعمودية التي تخصص مفاعيلها الخلاصية للبشر، تبطل علامة الختان الجسدي (كولسي 2: 11-13)، ويوم الرب (الأحد) التي يحتفل بذكراها، تبطل علامة السبت (راجع عبرانيين 4: 1-11، كولسي 2: 16)، وهكذا ينتهي عهد، ليحل محله عهد جديد. ويبدأ هذا العهد بإفاضة روح العنصرة التي تكمل الفصح وتفتتح زمن الكرازة الرسولية. بهذا الصدد، يستذكر القديس لوقا "أعاجيب" رؤيا يوثيل التي تتم في السماء (يوثيل 3: 1-5)، ولكنه يذكر في نفى الوقت "الآيات" التي تتم على الأرض، ليطلق هذا النص على أحداث العنصرة التي بها تنشأ هنا على الأرض المرحلة الحاسمة في تاريخ الخلاص (أعمال 2: 19).

2. علامات الرسول الحقيقي:

تتقدم العنصرة كسلسلة جديدة من "الآيات والمعجزات" (أعمال 2: 42، 4: 30، 5: 12، 6: 8، 14: 3، 15: 12، عبرانيين 2: 4) التي، على مثال معجزات يسوع (أعمال 2: 22)، تؤيد الرسل وتثبت صدق كلمتهم (مرقس 16: 20). هكذا بولس، "بقوة الآيات والمعجزات، وبقوة روح الله" (رومة 15: 19)، يرى كلمته مقبولة ككلمة الله (1 تسالونيكي 2: 13)، ويستطيع أن يبعث في القلوب إيماناً يرتكز على القدرة الإلهية (1 كورنتس 2: 4-5). على أن هذه العلامات الرسولية تختلف اختلافاً كبيراً عن موهبة الألسن، التي منحت لبعض المسيحيين، والتي تشبه الكلام غير المفهوم والمفروض قديماً على غير المؤمنين (1 كورنتس 14: 21-22، راجع إشعيا 28: 11-12). من باب آخر، قد لا تكفي المعجزات وحدها لتمييز الرسول الحقيقي من صورته الزائفة، بدون الانتصارات الأخرى التي يهبها الروح، والتي تقوم في "الصبر الجميل" (2 كورنتس 12: 12) والتجرد (1 تسالونيكي 2: 2-12، راجع 2 بطرس 2: 3 و14، تيطس 1: 11، 2 تيموتاوس 3: 2)، مع التمسك بالتعليم الصحيح (راجع غلاطية 1: 8، 2 كورنتس 11: 13-15، يوحنا 4: 1-6، أعمال 13: 6-8)، الذي يظلّ على الدوام كلمة الفصل بالنسبة للمؤمنين.

3.علامات المرأة المتحفة بالشمس:

يقوم الشيطان بحرب شعواء ضد الكنيسة عن طريق الاضطهادات التي يثيرها الكفرة ضد المؤمنين، والمحاولات اليائسة المعدة من المسحاء والأنبياء الكذبة لتضليلهم بآيات خادعة (رؤيا 13: 13-14، 16: 14، 19: 20). ولنشجع المؤمنين الواقعين تحت التجربة، يرسم لهم صاحب كاب الرؤيا بين العلامات الفلكية التي يراها في مماته، صورة رمزية، "آية كبرى" (رؤيا 12: 1): امرأة تمثل الكنيسة تقاومها آية أخرى (12: 3) ألا وهي، التنين الشيطان، يثبت في النهاية أنه لا حول له ولا قوة. إن الكنيسة "كخليفة ابنة صهيون التي أنجبت المسيا (12: 5)، يجرب مثل إسرائيل في الصحراء (12: 6 و 14، راجع خروج 19: 4، تثنية 32: 11، إشعيا 40: 31)، ولكنها تتغذى ممن لا يدركه إلا الإيمان وحده (راجع رؤيا 2: 17، يوحنا 6: 34-35 و 47-51)، وعلى هذا النحو، فهي تقود الناس لامتلاك الحياة الحقيقية بعبادة الإله الحق الواحد (رؤيا 22: 1-3).

4.علامات آخر الأزمنة:

إذا قورن العهد الجديد بإنتاج الأدب الرؤيوي الوفير، الذي أثاره في اليهودية حب الاستطلاع لآخر الأزمنة، وجدناه يتميز ببساطته ورسائله. إنه يحتفظ بالأسلوب التقليدي العام، ولكن يخضعه للحقائق التي استجبت أخيراً بموت المسيح وقيامته. أجل، إنه يتنبأ بأنه سيكون في تلك "الأيام الأخيرة" "آيات ومعجزات" كاذبة (2 تسالونيكي 2: 9) يصنعها بعض السحرة والأنبياء الكذبة، الذين سيقلدون الرسل الحقيقيين (متى 24: 24). وبالطبع إن الخطاب الخاص بنهاية العالم، الذي يتكلم، في متى، عن "علامة مجيء يسوع وانقضاء الدهر" (24: 3)، يذكر أيضاً هذه الأحداث بشكل علامات كونية (24: 29-35، لوقا 21: 25)، إلا أن كل هذه العلامات في النهاية تختفي إزاء علامة ابن الإنسان (متى 24: 30) التي تقوم على أكثر احتمال في حقيقة انتصاره.

1. توطّد العناية الثقة الكاملة: سوف يتحقق حتماً قصد الله الذي هو قصد الرحمة (مزمور 103: 8-10، 33: 11). فعلى الإنسان أن يحيا في جو الثقة. يسهر الله على نظام العالم (تكوين 8: 22). ويضمن خصوبة الأرض (أعمال 14: 17). يطلع شمسها وينزل غيثه للجميع، أبراراً كانوا أم أشراراً (متى 5: 45)، ويدبر كلّ شيء، بحيث يطلبه الجميع (أعمال 17: 24-28). أ) يظهر لنا العهد القديم عناية الله بالأباء (تكوين 20: 6-7، 28: 15)، ويشير خاصةً على عمله الخفي والفائق في قصة يوسف الصديق حيث يسخر الشرّ نفسه في خدمة قصده الخلاصي: "فالآن لا أنتم بعثتموني إلى هنا، يقول يوسف لأخوته، بل الله... أنتم نويتم عليّ شراً والله نوى به خيراً... لكي يحيي شعباً كثيراً" (تكوين 45: 8، 50: 20). يستطيع الشعب المختار إذًا، أن يواجه الصحراء، فسوف يقوته الله يومياً، "على قدر أكله" (خروج 16: 15-18). يعلن الأنبياء سلطان الله هذا، حيث يعلم أزلياً كلّ ما سيحدث (إشعيا 44: 7) وعليه تتوقف السعادة أو التعاسة (عاموس 3: 6 إشعيا 45: 7)، وهو يدبر كل شيء، ويولي السلطة لمن يريد (إرميا 27: 5-6). وبحسب أقوال "الحكماء" أيضاً: الإنسان في التفكير والرب في التدبير (أمثال 96: 1 و 33، 19: 21، 20: 24). كال شيء يأتي من الله (سيراخ 11: 14): الخير والشر، الحياة والموت، الفقر والغنى. يملك الله على العالم، وكل ما فيه ينفذ أوامره (سيراخ 10: 4، 39: 31). نجد صدى هذا اليقين في الصلاة: إنّ الله الذي يتسلط على خلقه ويمنح له الخصب (مزمور 65: 7-14)، عمل شعبه في كل شيء وفي كل حين (مزمور 121) وبدونه، باطل هو مجهود البشر وباطلة حراستهم (مزمور 126: 1). وهو، كراع صالح، يقود نعاجه مطمئنة إلى قلب الظلمات نحو السعادة (مزمور 23). وباختصار: "فوض إلى الرب طريقك وتوكل عليه وهو يفعل" (مزمور 37: 5). ب) يردد يسوع هذا التعليم، كاشفاً للبشر أبوة الله لهم، فيجب أن يتضرعوا إليه ببساطة: "يا أبانا، أرزقنا اليوم خبزنا" كفافنا" (متى 6: 11)، وألا يبالوا بالغد، ولا

يخشوا على حياتهم، لأن "أباكم يعلم" كل ما تحتاجون إليه وكل ما يحدث (متى 6: 25-34، 10: 28-31، لوقا 6: 34، 12: 22-32، 21: 18). هذا الإيمان كافٍ لإقامة المؤمن في الرجاء الراسخ، لأنه كما يقول بولس الرسول: "يسخر الله كل شيء لخيره"، ولن يستطيع أي شيء أن يفصل المؤمن عن محبة الله له في ربنا يسوع المسيح (رومة 8: 28، و 31-39)، ولا حتى أصعب المحن. وعلى خلاف المتوقع سيستخدم المؤمن هذه المحن ليكشف لأخونه الوجه الحقيقي لعناية أبيه. 2. تتطلب العناية الثبات في الأمانة: حقاً لا يدعو الله الإنسان إلى السلبية، ولا إلى النزول عن حريته، بل يعمل بالعكس على تربيته ". وبواسطة المحن، يمكنه من التعاون معه، عن طريق مبادراته الحرة، بينما بوعوده الإلهية، ينعش ثقته ويحرره هكذا من المخاوف التي من شأنها أن تعوق مسيرته، إزاء مخاطر المشاركة هذه. يدبر الله حاجات من يدعوهم ليكونوا أبناءه، لكي يساعدهم على الثبات في الأمانة نحو دعوتهم كشهود لمحبتة. أ) منذ العهد القديم، عرف أصدقاء الله ضرورة التلبية بأمانة كاملة على نداء هذا الذي، بعد ما اختارهم، يحوطهم بحمايته. لا يتردد إبراهيم، وهو على يقين أن "الله سوف يرى" (تكوين 22: 8 و 13-14)، أن يضحي بابنه طاعة الرب. كذلك يوسف الصديق، إذ كان لا يود أن يخطئ ضد الله، لم يخش أن يعرض نفسه لغضب امرأة مولاه (تكوين 39: 9-10). و لكن منذ نشأته، لم يكن الشعب الإسرائيلي أميناً، لهذا السبب بالذات، انه لم يضع كل ثقته في الله الذي حرره من العبودية وغذاه في الصحراء. فبدلاً من أن ينتظر منه تعالى قوته يومياً، أراد، بالرغم من الأمر الإلهي، أن يستبق لنفسه مؤونة الغد (خروج 16: 20). وقد دَوّن كتاب يهوديت لتذكير إسرائيل بمتطلبات دعوته. ترفض يهوديت أن تجرّب الرب في عنايته (يهوديت 8: 12-16) ولكنها لا تتردد في أن تجعل ذاتها أداة لهذه العناية، مع حرصها على الأمانة لكلّ متطلبات الشريعة (9: 9، 12، 2، 13: 18-19). ونرى صدى لهذا التصرف المثالي في حكمة صاحب المزامير: "توكّل على الرب واصنع الخير" (مزمور 37: 3). ب) إذا كان يسوع يكشف للناس عن المحبة اللانهائية التي تعبّر عنها العناية الإلهية، فهو يعلمهم أيضاً، بمثله وكلامه على السواء، كيفية التجاوب مع هذه العناية. فيكون هذا التجاوب في البحث،

قبل كل شيء، عن ملك هذا الحب الإلهي، ورفض الخضوع لأي سيد آخر غير الله (متى 6: 33 و 24). كما يقوم أيضاً في التوسل إلى الأب بأن تتم مشيئته على الأرض كما هي في السماء. ويقوم أخيراً على أن ننتظر من الله، علاوة على ذلك، بمثابة المزيد، خبزنا كفاف يومنا، وكل ما يحتاج إليه أبناء الله، لينقذوا مشيئة أبيهم (متى 6: 10-11). يحتاج أولاد الله، قبل كل شيء، إلى الثبات في الشدائد التي لم ترفعها العناية الإلهية عن يسوع نفسه الذي عرف شعور الخذلان من أبيه (متى 27: 46)، والذي، إذ كان مطيعاً حتى الموت، أكد ثقته النبوية بكلمته الأخيرة على الصليب: "يا أبتاه، في يديك أجعل روحي" (لوقا 23: 46). بهذه الأمانة المقترنة بالثقة، عبر الراعي الصالح الموت، وأعطانا الضياء الوحيد الذي يسمح لنا بأن نعبر ظلمات الشر والشقاء. و باقتداء التلميذ بالمسيح، سوف يتبع سبل العناية الخفية، ويحظى بفرح الشرف أن يكون شاهداً للحب الذي وضع ثقته فيه وشريكاً أميناً له في العمل.

عنصرة

مقدمة

أولاً: العهد القديم واليهودية

ثانياً: العنصرة المسيحية

1. تجلي الله:

2. معنى الحادث:

(أ) علاقة إفاضة الروح بالأيام الأخيرة:

(ب) تنويع فصح المسيح:

(ج) جمع الشعب المسياني:

(د) جماعة منفتحة لكافة الشعوب:

ه) بدء الرسالة:
3.العنصرة، بمثابة سر الخلاص:

مقدمة

بدلَ لفظ "عنصرة (pentecote) " على العبد الذي يحتفل به بعد الفصح بخمسين يوماً. وقد تطور موضوع هذا العيد: كان أولاً عيداً زراعياً، ثم أخذ يعني، فيما بعد، ذكر حادث العهد التاريخي. وأخيراً أصبح هبة الروح، معلناً إنشاء العهد الجديد على الأرض.

أولاً: العهد القديم واليهودية

العنصرة، هي مع القمح والمظال، أحد الأعياد الثلاثة التي ينبغي أن يقدم فيها شعب إسرائيل أمام الله في الموضع الذي يختاره، ليحل فيه اسمه (تثنية 16: 12 و16). 1. كان في البدء عيد الحصاد يوم الفرح والشكر (خروج 13: 16، عدد 28: 26، لاويين 23: 16-18)، وفيه يقدم الشعب بواكير غلات الأرض (راجع خروج 34: 22، حيث أطلق على العيد اسم عيد الأسابيع وتحدد هذه التسمية ميعاده، بعد سبعة أسابيع من الفصح وتقديم الحزمة الأولى: راجع لاويين 23: 15). 2. ثم أصبح العيد ذكرى سنوية: قد تم العهد بعد حوالي خمسين يوماً (خروج 19: 1-16) من الخروج من مصر الذي يحتفل به في الفصح. فأصبحت العنصرة بطبيعة الحال الذكرى السنوية للعهد، وذلك بلا شك ابتداء من القرن الثاني قبل الميلاد، وقد شاع هذا التفسير في بداية عهدنا المسيحي، طبقاً للنصوص الربانية، ومخطوطات قمران.

ثانياً: العنصرة المسيحية

1. تجلّي الله:

أخذت هبة الروح مكانها، مع ما يصحبها من ريح ونار"، مواصلة التجليات الإلهية في العهد القديم. وتبرز معجزة مزدوجة معنى هذا الحادث: فأولاً يتكلم الرسل مخبرين بآيات الله (أعمال 2: 4)، وهم يتكلمون بلغة هي صورة من صور الموهبة الروحية التي نجدها لدى الجماعات المسيحية الأولى. وثانياً، وإن كان الكلام بالألسن غير مفهوم في ذاته (راجع 1 كورنتس 14: 1-25)، إلا أن جميع الحاضرين فهموه. وهذه المعجزة الثانية، القائمة في الاستماع، علامة من علامات دعوة الكنيسة الجامعة، حيث يأتي إليها المستمعون من مختلف العالم (أعمال 2: 5-11).

2. معنى الحادث:

أ) علاقة إفاضة الروح بالأيام الأخيرة:

إذ يذكر بطرس يوثيل النبي (يوثيل 3: 1-5)، يوضح أن العنصرة تحقق مواعيد" الله: ففي الأيام " الأخيرة سوف يعطى الروح للجميع (حزقيال 36: 27). وسبق يوحنا المعمدان وتنبأ بحضور ذلك الذي كان مزماً أن يعمد بالروح القدس (مرقس 1: 8). وقد ثبت يسوع بعد قيامته هذه المواعيد: " تعمّدون بالروح القدس بعد أيام قليلة " (أعمال 1: 5).

ب) تتويج فصح المسيح:

تعلم الكنيسة الأولى أن المسيح الذي مات وقام وتمجد عن يمين الأب يتم عمله بإفاضة الروح على جماعة الرسل (أعمال 2: 23-32). وتُشكّل العنصرة إكمال الفصح.

ج) جمع الشعب المسياني:

سبق الأنبياء وبشروا بعودة المشتتين إلى جبل صهيون، ويتجمع بني إسرائيل حول يهوه. تحقق العنصرة في أورشليم الوحدة الروحية بين اليهود والمهتدين من كافة

الشعوب. فهم باتباعهم تعليم الرسل، يشتركون " في المحبة الأخوية على مائدة الأفخارستيا (أعمال 2: 42-44).

د) جماعة منفتحة لكافة الشعوب:

يمنح الله الروح من أجل شهادة يجب أن نحملها حتى أقاصي الأرض (أعمال 1: 8). وتدلّ معجزة الاستماع على انتشار الجماعة المسيحية لتشمل كافة الشعوب (أعمال 2: 5-11). وهذا ما توضحه "العنصرة الخاصة بالوثنيين" (أعمال 10: 44-46) و إعادة الوحدة التي تفتتت بسبب برج بابل (تكوين 7: 1-9).

هـ) بدء الرسالة:

إن العنصرة التي تلم شمل الجماعة المسيانية تشكّل أيضاً نقطة الانطلاق لرسالتها ويعتبر خطاب بطرس الذي ألقاه "واقفاً مع الأحد عشر" (أعمال 2: 14)، أول عمل الرسالة" التي كلفه يسوع بها: "سينزل عليكم الروح القدس، فملقون منه قدرة، وتكونون لي شهوداً في أورشليم واليهودية كلّها والسامرة، حتى أقاصي الأرض" (1: 8). وقد قارن الآباء بين هذه "المعمودية في الروح القدس، وهي بمثابة بتولية رسمية للكنيسة من أجل الرسالة، وبين عماد يسوع، والظهور الإلهي الذي صاحبه في بدء حياته العلنية. وهم يرون في العنصرة منح الشريعة الجديدة للكنيسة (راجع إرميا 1: 3: 33، حزقيال 36: 27) والخلق الجديد (راح تكوين 1: 2). وهذه الأفكار ليست واردة صراحة في أعمال الرسل، إلا أنها تستند إلى الحقيقة الواقعية (عمل الروح القدس الباطني والخلق الجديد الذي يحدثه).

3.العنصرة، بمثابة سر الخلاص:

إن كان المظهر الخارجي للتجلي الإلهي أمراً عابراً، إلا أن الهبة" الحاصلة للكنيسة هي دائمة، فالعنصرة تفتتح زمن الكنيسة. فهي في مسيرتها نحو لقاء الرب، تتلقّى منه باستمرار الروح الذي يجمعها في الإيمان والمحبة، ويقدها، ويوفدها للرسالة.

ويكشف لنا كتاب أعمال الرسل، وهو "إنجيل الروح القدس" بقاء هذه الهبة، وهي الموهبة العظمى. ويتضح ذلك بالمكانة التي يحتلها الروح سواء في إدارة الكنيسة ونشاطها الرسولي (أعمال 4: 8، 13: 2، 15: 28، 16: 6)، أو بتجلياته الخارجية (4: 31، 10: 44-46). وتميز هبة الروح "الأزمة الأخيرة"، وهي الفترة التي تبدأ بصعود الرب وتنتهي بمجيئه الثاني في اليوم الأخير.

عداوة

أولاً: واقع العداوة

دوام العداوة وحدودها:

يقدم لنا الكتاب المقدس الإنسان في مواجهة دائمة مع عدو له. هذا أمر واقع أمامه لا يحاول حتى مناقشته. فابتداءً من نطاق الأمة، نجد عداوة فعالة تفرق بين قايين وهابيل (تكوين 4: 1-16)، وبين سارة وهاجر (تكوين 16: 71)، وبين يعقوب وعيسو (تكوين 27: 29)، وبين يوسف وإخوته (تكوين 37: 4) وبين حنة وفننة (1 صموئيل 1: 6-7). وفي المدينة، يشكو الأنبياء وأصحاب المزامير من أعدائهم (مزمور 31، 35، 42: 10، إرميا 18: 18-23). وربما كان هؤلاء من المقرّبين (ميخا 7: 6، إرميا 12: 6)، أو من الأصدقاء القدامى (مزمور 55: 13-15). ولقد أصبح بمثابة إطار عام للفكر، وهو أن وراء كل شدة، يختفي خصم، كما أن الإنسان المريض في المزامير واقع تحت الاضطهاد بصورة شبه مستديمة (مزمور 13، 38: 1-16). ومع ذلك، فالشريعة ترى في العدو، إن كان من جماعة إسرائيل مواطناً صاحب حق (خروج 23: 4، عدد 35: 15). كذلك يتم بناء الأمة نفسها في هذا العالم المشبع بالعداوة، إلا أن هناك تفاوتاً في العداء فهو بلا هوادة ولا رحمة مع الكنعانيين أو العماليق (خروج 17: 16، 1 صموئيل 15). بينما لا يتعدى الأمر حالة الحرب الباردة إزاء موآب وعمون (تثنية 23: 74)، وبنوّه كتاب التثنية، عند كلامه عن آدموم ومصر (تثنية 23: 8)، بأن الغريب، لا يعني حتماً العدو.

أصل العداوة:

كيف نفسّر استمرارية مثل تلك المعطيات في التاريخ المقدس؟ إنها إحدى معطيات التاريخ بوجه عام. فالخطيئة حوّلت كل تعارض إلى حقد، وبدأ إسرائيل يدرك هويّته، داخل عالم لا رحمة فيه، ولا يمكن أن نتصوّر إسرائيل محصّناً في هذا الصدد، إلا إذا اعتبرناه من جوهر يختلف عن إنسانية عصره. ويعامل الله الإنسان بالمستوى الذي هو عليه. فيحارب إسرائيل الكنعانيين لأنهم وثنيون (تكوين 15: 16، تثنية 20: 16-18)، وفي الوقت عينه لكونهم يحتلّون المكان، أي أرض الميعاد (تثنية 2: 12). وهكذا يلاحظ في هذه المرحلة نوعاً من التماثل بين أعداء الله وأعداء الأمة: " عاديت أعداءك " (خروج 23: 22).

ثانياً: أضواء على عالم العداوة

حالة نموذجية:

في صراع شاول مع داود قصة تفصيلية بقيت لنا من قصص العداوات الشخصية حيث يشكل شاول وحده العدو، وهو ينشد قتل داود (1 صموئيل 18: 10-11، 19: 9-17)، معارضاً تدبيراً إلهياً وبشراً معاً، ألا وهو تنصيب غريمه ملكاً. ويعلّل الكتاب المقدس هذا الحقد بالحسد، كما يفعل في أكثر الأحيان. أما داود فإنه يتحصّن ضد حقد شاول، ويسلك مسلكاً يصعب على المسيحي مجاراته فيه، وإن كان عليه أن يتعدّاه. وقد اضطر الكثيرون من أصدقاء الله أن يعيشوا على مستواهم. درامة شبيهة لدرامة داود، يكثر فيها جهود التنقية الروحية. وقد تدخل نداء الله بثقله في تعلقهم بالحياة، وقادهم نحو التخلّص من أنانيتهم، دون أن يفقدوا مقومات الحياة.

اختبار الهزيمة:

قد مرّ إسرائيل كأمة باختبار مشابه، فمقابل حرب سنّها على الآخرين (مثل حرب الغزو)، كم من حروب تحمّلها هو. ومع الوقت، نجد صورة العدو تختلط تدريجياً مع

صورة الطاعي، وليس في هذا المجال لشحد أحلام التسلط فقد تعلّم إسرائيل من هنا أن يهوه بدلاً من أن يقوي البار يفضل أن يحرره هو بنفسه (خروج 14: 13-14 و30). فلا يهزم البار العدو المضطهد، بل يسقط هذا الأخير هالكاً ضحية أعماله الشريرة (مزمور 7: 13-17، راجع شاول وهامان). وفي انتظار الهزيمة لا يتحقق انتصاره دون ما سبب، وإنما يوم العقاب باسم الله ويلقي درساً دون أن يفتن له. وترتبط إبادة العدو النهائية بتحقيق الموعد الإلهي، واكتمال البركة (تكوين 22: 17، 49: 8، تثنية 28: 7). ولكن خلال التاريخ، يسمح يهوه ببقاء الأعداء (قضاة 2: 3، 2: 20، 23، تثنية 7: 22). وينبئ وجودهم هذا عن عاملين: مدى اكتمال الموعد، ومدى أمانة الشعب، من كلا الجانبين لم يحل بعد زمن الاكتمال.

صنع الزمن:

إن كان اليهود ظلّوا يرددون اللعنات المتضمنة في المزامير، فرغم لم يعودوا يطلقونها على نفس الأشخاص، ولا باسم نفس المصالح الشخصية. وهذا دليل على تنقية روحية متواصلة، فنشعر ببداية انطلاقة في هذا الاتجاه في كتاب الحكمة (حكمة 10: 19)، وهو يواجه، خلال التاريخ، الصراعات الإيديولوجية أكثر مما يواجه صراعات المصالح الزمنية. وعندما يعود المكابيون إلى تقليد الجهاد المقدس، ويقاثلون من أجل "حياتهم وشرائعهم" (1 مكابيين 2: 40، 3: 21)، فإنهم يقومون بذلك عن وعي واضح للهدفين اللذين تعبّر عنهما هذه الصيغة التي تجمع بينهما دون ما اختلاط. وباختصار، من جهة، لا ينكر إسرائيل المبدأ الشرعي "العين بالعين" الذي كان على كل حال يخفّف من حدّة الانتقام (راجع تكوين 4: 15-24)، ولا يزال يتمثل كأنه قضاء تام على أعدائه (أستير). ومن جهة أخرى، يوجّه النور الإلهي، القلوب تجاه الحب من خلال التجربة. وضمن نصائح الفطنة، يطالب ابن سيراخ الإنسان بأن يغفر لقريبه لينال الغفران من الله (سيراخ 28: 71، راجع أمثال 24: 29). وهذه هي متطلبات يسوع نفسه.

ثالثاً: يسوع ينتصر على العداوة

الوصية والقوة:

"أحبوا أعداءكم واحسنوا إلى مضطهديكم " (متى 5: 44 //). تبرز هذه الوصية وسط مطالب يسوع الجديدة (راجع 5: 43). فهو نفسه تعرّض لأعداء "أبوا أن يكون ملكاً عليهم " (لوقا 19: 27). وقد سلّموه للموت، وهو، من فوق صليبه قد غفر لهم (لوقا 23: 34). وهكذا ينبغي أن يصنع التلميذ، اقتداء بمعلمه (راجع 1 بطرس 2: 23)، على مثال الأب السماوي (متى 5: 45-47)، الذي منه يستطيع هكذا الحصول على الغفران، (راجع متى 6: 12). فالمسيحي بتصرفه هذا لا ينخدع بشأن العالم الذي يعيش فيه، تماماً، كما ينخدع يسوع بالنسبة إلى الفريسيين " أو هيرودس. ولكن يطبّق حرفياً وصية الكتاب: أن يركم على هامة عدوّه جمرًا متلظياً (رومة 12: 20، أمثال 25: 21-22). وليس في الأمر انتقاماً: قد تتحوّل هذه النار إلى حب إذا ما تقبل العدو ذلك. فالإنسان الذي يحث عدوّه، يستهدف تحويله إلى صديق، ويتخذ الوسائل المؤدية لذلك بحكمة. وقد سبقه الله نفسه في هذا المضمار: عندما كنا أعداءه، فهو قد صالحنا معه بموت ابنه (رومة 5: 10.)

الانتصار كل العداوة:

لم يأت يسوع إذن لينفي واقع العداوة، ولكن ليبرزها في أبعادها الحقيقية في الوقت نفسه الذي ينتصر عليها. فالعداوة ليست أمراً شأنه شأن سائر الأمور، إنما سرّ أي علامة ملك إبليس العدو الأكبر. منذ جنة عدن، توجد عداوة بينه وبين أبناء حواء (تكرين 3: 15) أو في عدائه للبشر والله، يبذر في هذه الأرض الزؤان (متى 13: 39)، ولهذا السبب، فنحن عرضة لهجمات. ولكنّ ويسوع قد أولى ذويه سلطاناً على كل قوة العدو (لوقا 10: 19). وهم يستمدّونها من ذلك الكفاح الذي انتصر فيه يسوع من خلال هزيمته ذاتها، حيث قدّم نفسه لضربات إبليس، خلال ضربات أعدائه، وحيث انتصر على الموت " بموته على الصليب. وبذلك قد هدم " حاجز العداوة " الذي كان يفصل بين الجماعتين من البشر (أفسس 2: 14-16). وسيأتي اليوم الذي فيه يضع المسيح "جميع أعدائه تحت قدميه"، ويبيد "آخر عدو" ألا وهو الموت (1

كورنثس 15: 25-26). وفي انتظار ذلك اليوم يكافح المسيحي مع يسوع ضد العدو القديم للجنس البشري (أفسس 6: 11-17). ومن حوله، يسلك الكثيرون مسلك أعداء صليب المسيح (فيلبي 3: 18)، ولكنه يعلم أن الصليب يقوده إلى الانتصار. وهذا الصليب " هو المكان الذي لا مصالحة" خارجه، لا مع الله ولا ما بين البشر.

عنف

مقدمة

إن العنف الذي لا نرى فيه أولاً سوى تدمير وحشي، هتك أعراض، وتعد، ينبغي أن نفرّ بأنه ينطوي على القوة الحيوية التي هي مصدر له، والتي، لكي تبقى على ما هي عليه، تتّجه نحو هدم الحياة ذاتها. واللفظ الذي يدلّ في اللغة الفرنسية على العنف تماماً كاللفظ الدال على القوة الحيوية، مشتق من أصل هندي- أوربي يدل على الحياة. ونرى الكتاب المقدس يصف، دون ما إبهام، حالة العنف التي توجد فيها الإنسانية: فالقوى الحيوية وقوى الموت تتقابل في توازن وقتي يعتبر النظام الظاهري بمثابة شكله الهزلي (الكاريكاتوري). ويكشف الكتاب لنا أيضاً، وبنوع خاص، أن في يسوع المسيح، قد يصبح كمال المصير في الأزمنة الأخيرة حقيقة واقعية في زمن تنفتح فيه الحياة وقد خلت من العنف (راجع إشعيا 11: 6-9، رؤيا 4: 21-4: biazomai). (bios - vis - vivo ونجد لإرشادنا في هذا الموضوع، تعبيرين يذكران عن كذب بفكرة العنف: الاصطلاح العبري ("حمس") بدفته، والاصطلاح اليوناني (biazomia) وبه. قدر بسيط من الإرغام (أرغم- ألحّ لكي).

أولاً: الوصف

1. إننا نستطيع، استناداً إلى أساس فكرة تجاوز لقاعدة، أن نصف فعلاً من أفعال العنف: هكذا أدرك الفكرة مترجمو العهد القديم باليونانية إذ عبروا بصفة عامة عن لفظ ("حمس") بكلمة قريبة من adikia تعني الظلم. وطبقاً للعادات الجارية في ذلك العصر، فإن شمعون ولاوي، لا بد أن يكونا رأياً يرجح الانتقام لأنهما "دينا" من

الذي اغتصبها (تكوين 34: 2). ولكن لمغالتهما كثيراً في الانتقام وصف أبوهما السيوف التي استخدمهما لمعاقبة المعتدين، بأنها "آلات جور" (تكوين 49: 5). فالشعب والكهنة قد تعدوا الشريعة (حزقيال 22: 26، صنفيا 3: 4) فتعدوا العدالة الاجتماعية بواسطة الخداع (صنفيا 1: 9)، وتعدوا على الحق (حزقيال 45: 9). ويكون العنف عادة مصحوباً بنوع من العمد أو بمخالفة أصول الكلام: تنصب المصايد الكمائن (مزمور 140: 6)، وتحفر الحفرة للقريب " (مزمور 7: 16)، بتدبير الحيلة (مزمور 72: 15)، والنميمة (مزمور 140: 12)، والدهاء (ملاخي 2: 16)، ولكن على الأخص بشهادة الزور، (خروج 23: 1، تثنية 19: 16، مزمور 27: 12، 35: 11)، مما يمتنع عنه البار رافع الصلاة النقية (أيوب 16: 17). 2. ويمكن أيضاً تبين العنف من خلال نتيجته الكبرى، ألا وهي تدمير الحياة الطبيعية أو الاجتماعية، وفي هذه الحالة، يكون هذا اللفظ غالباً، مقروناً بتعبير آخر يعني الاستغلال، والظلم، والتخريب، والدمار. إن الأنبياء يندبون حالة العنف التي انغمس فيها الشعب (عاموس 3: 10، إرميا 6: 7، 20: 8، إشعيا 60، 18)، ويستنجدون يهوه القادر وحده على معالجة حالة الظلم هذه (حقوق 1: 3). والله يبغض مرتكبي العنف (مزمور 11: 5، ملاخي 2: 16). ألم ينزل الطوفان "لأن الأرض قد ملئت جوراً" (تكوين 6: 11-13)؟! ولهذا نسمع بدون هوادة صراخ المقهورين الذين يتطلعون إلى النجاة من صنع فاعلي الجور (2 صموئيل 22: 3 و 49، مزمور 18: 49، 140: 2-5). ويعلق هؤلاء الضحايا أملهم على ردّ فعل مشابه، " ليتعقب الشر الإنسان العنيف ويرد له ضربة على ضربة" (مزمور 140: 12). ومع ذلك فيقدم لنا مثل أعلى للتنازل الكامل، في صورة خادم الله الذي يُدفن مع الأشرار، "بينما هو لم يصنع جوراً ولم يوجد في فيه مكر" (إشعيا 9: 53). 3. إن هذه النظرة السريعة حول صور استعمال لفظ "حمس" تتيح لنا إبداء بعض الملاحظات. فإن العنف لا يتطابق لا مع القوة، ولا مع الانتقام، أو الغضب، ولا مع الغيرة: الواقع أن هذه التعبيرات المتباينة للقوة الحيوية تنتهي في بعض الأحيان إلى تدمير الحياة، مع أنها لا تتضمن بالضرورة ما يتميز به العنف في نظر العهد القديم، أي التعدي على قاعدة شرعية. ومع ذلك، وهذا ما ينبغي أن نتوقف عنده، فالقاعدة غير محددة، كما هي الحال

بالنسبة للعقلية اليونانية، "في نظام طبيعي، ثابت لا يتغير. وإنما سيحدد بحسب عصر معين، عن طريق البر، أي من إله العهد، الذي هو النهاية والقاضي على كل عمل. ففي مثل هذا الإطار، الزمني واللاهوتي، ينبغي لنا أن نقدّر العنف في العهد القديم.

ثانياً: بعض مواقف

بمساعدة المعايير السابقة، يمكننا أن نتذكر مواقف يخلو وصفها بعبارة "حمس". فقاين قتل هابيل مرتكباً عمل شر: "إن صوت دماء أخيك، صارخ إليّ من الأرض" (تكوين 4: 10)، يقول الرب. ودون أي اعتدال " يقتل لأمك رجلاً من أجل جرح " (4: 23). إن إسرائيل مقهور (بالعبرية: "عنة" وهي من نفس مصدر "عنويم". أي الفقراء) في مصر (خروج 1: 12، تثنية 26: 6، راجع 2 صموئيل 7: 1). وبإدانة اغتصاب امرأة، وهر عمل يهدم العلاقات الاجتماعية ولا يعبأ برضا الشريك، تدين الشريعة جوراً لا مبرر له (تثنية 22: 24-29، راجع تكوين 34: 2، قضاة 19: 34، 20: 5، 2 صموئيل 13: 12-14، مراثي 5: 11 باللغة اليونانية (tapeinoo) يأمر داود بقتل أوربية زوج بتشبع، مستغلاً الحرب المقدسة بمكر (2 صموئيل 11: 15). ومن جهة أخرى، بالرغم من لعنة شيمعي (16: 87، 19: 19-24)، لم يسلك كسافك دم إزاء بيت شاول، لأنه، ولمرتين، قد أبقى على شاول (1 صموئيل 18: 1-11، 19: 9-17). وهناك عنف آخر، عندما استولى أحاب على كرم نابوت، حيث رجم هذا الأخير على أثر شهادة الزور التي أبرزنها إيزابيل (1 ملوك 21: 8-16). وأخيراً يجب أن نذكر المواقف العديدة في الجشع والاضطهاد والمذابح والفسق، التي تجعل من القصة في العهد القديم، تاريخاً طويلاً للعنف بين الناس، حتى زمن المسيح (لوقا 13: 1، مرقس 7: 15، راجع متى 2: 16).

ثالثاً: يهوه والعنف

إن سلوك يهوه يبدو في الظاهر مبهماً، فهو حقاً ينبذ كل انتهاك العدالة. ولكنه يبدو أحياناً متسامحاً ومسائراً، بل ممارساً لأعمال نصفها نحن بأنها عنيفة. فكيف تكون

نظرتنا إلى ذلك؟ 1. لا شك في أن الله يدين كل ظلم جائر. ولكنه يتولى ذلك تدريجياً
أخذاً في اعتباره العصر الذي يعيشه فيه شعبه. هكذا فإنه يأخذ من جديد شريعة العين
بالعين (خروج 21: 24)، التي تمثل تقدماً بالغاً بالنسبة لزمان لامك (تكوين 4: 15-
24). وإنه يدين الجرائم التي يجب أن لا ترتكب، كذلك الجرائم التي يصفها عاموس
بحسب أوضاع زمنه، والتي تعتبر أعمالاً عنيفة لا مبرر لها: ترحيل مجموعات من
الشعب بأكملها دون مراعاة للأخوة بالدم، وبقر بطون الحوامل، وحرق الجثث،
وإطراح الشريعة جانباً، وسحق الصغار (عاموس 1: 1- 2: 8). لقد أخذ يهوه ينصر
إسرائيل المقهور في مصر (خروج 3: 9)، ويطالبه بأن يسلك مسلكاً مماثلاً له تجاه
الضعيف: "لا تضايق الغريب، لأنكم تعلمون ما بثوب نفس الغريب، فإنكم كنتم
غرباء في أرض مصر" (9: 23). إن الله يجعل إذا من نفسه المدافع عن ضحايا
الظلم من جانب بني البشر، وعلى وجه الخصوص عن اليتيم والأرملة " والفقير"
(خروج 21: 23، تثنية 24: 20). 2. من جهة أخرى، فإن إله العهد عندما يرى
إسرائيل وهو في وسط الشعوب الوثنية، حتى ميلاد المسيح، ينظر نظرة جدية إلى
الحالة التي يعيش فيها شعبه، وباسم العهد نفسه يظهر كإله محارب رهيب، إنه يبيد
أبكار مصر (خروج 12)، ويوقع الحرم (يشوع 7)، ويتصدر القتال (2 صموئيل 5:
24). ويؤيد قوة شمشون المنتقمة والهدامة (قضاة 15 و 16)، وكذلك الغيرة، التي
تصل إلى حد قتل المعتدي على العهد (عدد 15: 11). وإذ يفعل الله ذلك، لا يكون
عنيفاً قي نظر الكتاب المقدس، لأنه لا يتعدى العهد الذي هو أنشأه وضمّنه. ولكنه
يبين أن خيراً أسمى قد يؤدي إلى تدمير الحياة الأرضية، وهو يشير علاوة على ذلك
إلى حرب الأزمنة الأخيرة، والإبادة بدون شفقة للشر الكائن في العالم. ومع ذلك، فلا
يمكننا اعتماداً على هذا التصرف، أن نتخذ موقفاً في الأحوال السياسية المعاصرة،
لأننا بذلك نكون قد تجاهلنا بسذاجة تلك الملابس الماضية التي خلالها كشف الله عن
نفسه. 3. فالجانب الغريب في مسلك يهوه، ينعكس في تقديم صورة الله الحي تتنقى
شيئاً فشيئاً خلال تداول الوحي الكتابي. فأولاً الله يتجلى في خروجه عما يسمى السير
الطبيعي للخليقة، في سيناء مثلاً (خروج 19)، ثم فيما بعد، يفهم إيليا أن الله لا
يتصرف على منوال العاصفة، أو الزوبعة، أو الزلزال، ولكن على نحو صوت نسيم

لطيف (1 ملوك 19:، 11 وما بعده). إن المسيا الذي تصوّروه أولاً على أنه ملك محارب يكسر الرؤوس الثائرة (راجع مزمو 110: 5، راجع إرميا 17: 25، 22: 4)، إنما سيأتي في هيئة "ملك متواضع ومسالماً ركباً على جحش" (زكريا 9: 9، راجع خروج 49: 11، قضاة 5: 10). وأخيراً، فإن خادم الله الذي سيرى فيه المسيحيون صورة نبويّة ليسوع يسلم " ذاته بثقة لله، وينتصر على العنف محتملاً إياه بإرادته واختياره، إنه لا يقاوم الشرير (إشعيا 50: 5-6)، ولا يرتكب خديعة أو عنفاً (53: 9).

رابعاً: يسوع والعنف

أتى المسيح، وقد أدهش معاصريه وكل الناس بسلوكه المتنوّع، ولهذا فلكي نفسر بطريقة صحيحة أقواله وأعماله، يجب ألا نختار بعضها اعتباطياً، طبقاً لمفاضلات كلها ذاتية، بين بعضها البعض، ولكن ينبغي أن ننظر من زاوية الرؤية التي يختارها يسوع.

إن ملكوت الله:

قد انطلق مع مجيء يسوع، وبعكس ما كان ينتظره اليهود، يثير العنف. " فملكوت السماوات يُغزى بالجهاد (biazetai) ، منذ أيام يوحنا المعمدان إلى اليوم، والمجاهدون (باليونانية) (biastai يأخذونه عنوةً " (متى 11: 12). ووفقاً للتفسير الأرجح (لفظ biastai يعني دائماً المهاجمين، والمناوئين) يقصد يسوع الخصوم الذين يمنعون الناس من دخول الملكوت. ولكن قد فسّر لوقا كلامه بالمعنى الوارد في لوقا 13: 24، حيث التلميذ مدعو "لأن يجتهد (agonizesthe) بأن يدخل من الباب الضيق". " بقيت الشريعة وكتب الأنبياء حتى يوحنا، ثم ابتدأت البشارة كملكوت الله، فأخذ كل امرئ يبذل جهده (biazetai) ليدخله عنوةً" (16: 16). و بمجيئه يثير ملكوت الله نوعاً من العنف يصعب توضيحه لنقص في الألفاظ الخاصة بالملائمة، ولكن يسوع لا يخفيه.

وفي مواجهة نظام ظالم:

يقف عائقاً دون ملكوت الله بقدر عدم تقبله إياه، يحتج يسوع، بعد الأنبياء"، بأفعال وبعبارات لا بد وأن المحافظين على مثل هذا النظام القائم يعتبرونها عنيفة فهي تثير فيهم اضطراباً، ليس لأنها متطرفة جداً، ولكن لأنها تنتقض الشريعة لكل ظاهر. ويرفع المسيح هكذا ليس الاستسلام المسيحي للظلم، ويحدد متطلبات المحبة. إنه يطرد الباعة من الهيكل (متى 21: 12-13، يوحنا 2: 13-22). فهو ينقض الأوضاع المتعارف عينا في الدين، وفي المجتمع، وفي لغة الكلام. إنه سيّد السبت (مرقس 2: 28)، إنه أتى ليحمل لا السلام الخداع الذي سبق فنّد به الأنبياء (راجع إرميا 6: 14)، بل السيف (متى 10: 34، راجع لوقا 12: 51)، إنما يلقي الشقاق حتى بالنسبة إلى أكثر المؤسسات قدسية، أي العائلة، مفرقاً بين الآباء والأبناء، بين الأخوة والأخوات، من أجل النداء الذي يطلقه هو (متى 10: 35-37). ففجأة يقف المسيح في مواجهة الواجب المقدس باحترام الوالدين " اترك الموتى يدفنون موتاهم " (لوقا 9: 60). إنه يززع الاهتمام الطبيعي بسلامة الجسد: " انزع عينك أو يدك إذا دعناك إلى الخطيئة" (متى 5: 29-30). في كل ذلك، يخالف النظام لأنه ظالم ليس في ذاته، ولكن بالنسبة إلى. حقيقة يعتبرها يسوع فائقة عليه، وهي ملكوت الله. أما بالنسبة إلى معلمي هذا النظام، فما هم يدعون مرانين، قبوراً مكلسة (23: 13-36). في نظر المهيمين على النظام القائم الذي يرفض الانفتاح على قيمة أعلى، يبدو يسوع كما كان إيليا قديماً (1 ملوك 17: 18)، مزعجاً مثيراً للاضطراب ثورياً يحيد بالشعب عن الطريق الذي رسمه معلمو النظام (لوقا 23: 2). وعلى العكس. في نظر الله، فالمسيح يجدد، في صورة متحركة، القيم الحقيقية التي كان النظام المستقر قد أدى إلى خنقها. ووفقاً للزاوية، إذا ما نظرنا منها في الأمر سنستطيع، مع كتاب الرؤيا، أن نصف يسوع على أنه عنيف (رؤيا 6: 84، 8: 5...) يحمل، في نهاية الأمر، السلام (21: 4). وسنستطيع أيضاً أن نقف على الصورة التي يقدمها يسوع عن نفسه، فنرى فيه المعلم الوديع المتواضع القلب، الذي يتحملة العنف ينتصر عليه (1 بطرس 2: 21--24)، ويعرض الراحة التي تفوق الظلم (متى 11: 29). إن

المسيحي، إذ يثبت نظرة على هذا المثل الحي، يحاول جاهداً أن بطابق سلوكه عليه. (1 بطرس 2: 2118، 3: 14، لوقا 5: 9-10، رؤيا 14: 12). وبالنسبة للنظم الاجتماعية القائمة، يعتبر الإنجيل ثورة بقدر ما تكون هذه النظم معطّلة للعدالة والمحبة، اللذين بدونهما لا يستطيع كل ابن لله أن يعيش: "اطلبوا ملكوت الله وبره" (متى 6: 33).

وفي مواجهة العنف:

الذي يسود العالم، يظهر يسوع نفسه بموقف يزيد جذريّة عنه في العهد القديم. كانت شريعة العين بالعين تطالب بالإنصاف عند الانتقام في سبيل استعادة العدالة المهضومة. أما يسوع فيطالب بالصفح (متى 6: 12، 14-15، مرقس 11: 25) لغاية سبع وسبعين مرة (متى 18: 22) ويوحنا أمره للجميع: "أحبوا أعداءكم، وادعوا لمضطهديكم" (متى 5: 44، لوقا 6: 27)، ويقرر لكل تلميذ: "لا تقاوم الشرير" أو "الشر" الذي في العالم، (متى 5: 39). ففي الأمثال الثلاثة التي توضح ما يأمر به (5: 39-41)، لا يحكم يسوع على عمل العنف الاجتماعي (من لطم، وأخذ الثوب، وتسخير) الذي قد يكون له سبب صحيح، كما أنه أيضاً لا يسمح بمحاكاة الوكيل الخائن (لوقا 16: 81)، أو القاضي الظالم (18: 51)، إنما يتّخذ يسوع هنا وجهة نظر الفرد الواقع عليه غبن، فيعلن أنه يجب أن نتعلم كيف نكون ضحية أمام فاعل العنف. لقد كان يسوع أول ضحية أمام العنف. إنه يقاوم الإغراء بتأسيس ملكوت الله باستخدام الوسائل العنيفة: فلا يريد أن يحوّل "، بطريقة سحرية الحجارة خبزاً ولو كان لإشباع جوع العالم (متى 4: 53)، ولا أن يبدي السيطرة على البشر عن طريق القوة (4: 8-10)، كما يرفض أن يكون سياسياً ثائراً (يوحنا 6: 15)، وأن ينال المد دون أن يعبر بذبيحة الصليب (متى 16: 22). وأخيراً، بعد أن عرق دماً في بستان الزيتون، لا يستسيغ القتال الذي شرع فيه صحابته ليدافعوا عنه بالقوة: "قفوا عند هذا الحد". ويذهب إلى حدّ شفاء خصمه (لوقا 22: 49... راجع 22: 36-38). إن يسوع لم يسفك دم البشرية، بل إنه سفك دمه هو. لماذا، إذن، لا نقاوم الشرير؟ ليس اتباعاً لأسلوب فني من أساليب اللاعنف، ولكن عن روح حب

وتضحية، الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى الصلح بين الجائر وضحيته (راجع تكوين 33: 45: 1 صموئيل 26). فإن ملكوت الله لا يقوم على العنف، ولكن على القدرة الإلهية، التي أثبتت قدرتها على الانتصار على الموت عندما أقامت يسوع. ومنذ ذلك كل من يأخذ بالسيف بالسيف يهلك " (متى 26: 52). وعلى نقيض روح يسوع، يقوم ذلك الذي يُريد الرد على السامريين الذين لم يقبلوه، بأن تنزل نار من السماء عليهم (لوقا 9: 54)، لكن الودعاء هم الذين سيرثون الأرض) " متى 5: 4). وعلى العكس "رؤساء الأم الذين يسودونها ويتسلطون عليها"، ينبغي لتلميذ يسوع أن يجعل نفسه "خادماً" للآخرين (متى 20: 25-26). عندما يتقهقر يسوع، كخادم الله، أمام "روح الشر" في أعدائه (متى 12: 15 و 18-21، 14: 13، 16: 4)، يستسلم إلى الله، وبذلك يحقق السعادة للمضطهدين (متى 5: 10)، المتنبأ عنها في ترانيم الخادم (إشعيا 50: 5، 9: 53)... على أنه عندما يصفح عن الذين صلبوه ظلاماً (لوقا 23: 34، 1 بطرس 2: 24-32) وعندما يطالب تلميذه بأن يحول الخد الآخر، يتفوق يسوع على المثل الأعلى في العهد القديم. فلا يكتفي بالتسليم السلبي بين يدي الله، المدافع عن المظلومين، بل يبدي عنفاً أمام العنف، لأن في هذه المواجهة تكون المصالحة هدفاً، ولعله يتوصل إليها حتى على الأرض.

عهد

Alliance

مقدمة

العهد القديم

أولاً: عهد سيناء

1. العهد في قصد الله:

2. بنود إلى المعاهدة:

3. إبرام العهد:

4. معنى عهد سيناء وحدوده:
ثانياً: العهد في حياة إسرائيل وفكره

1. تجديد العهد:

2. التفكير النبوي:

3. النظريات الإجمالية في الكتب التاريخية:

ثالثاً: نحو العهد الجديد

1. نقض العهد القديم:

2. الوعد بالعهد الجديد:

العهد الجديد

أولاً: إتمام يسوع العهد الجديد

ثانياً: الفكر المسيحي حول العهد الجديد

1. القديس بولس:

2. تورد الرسالة إلى العبرانيين:

3. نصوص أخرى:

مقدمة

يريد الله أن يقود كل البشر نحو حياة الشركة معه. وهذه الفكرة الأساسية بالنسبة لعقيدة الخلاص هي المتضمنة في مفهوم العهد. في العهد القديم، يسود هذا المفهوم كل الفكر الديني إلا أننا نراه يزداد عمقاً مع الأيام. وفي العهد الجديد، يكتسب ملئاً لا مثيل له، لأنه سيحوي مضمونه منذئذٍ سر يسوع المسيح كله.

العهد القديم

قبل أن يختصّ العهد (بريت) بعلاقات البشر مع الله، فهو يرجع إلى اختبار البشر في علاقاتهم الاجتماعية والشرعية. يرتبط الناس بعضهم ببعض بوثائق وعقود

تتضمن حقوقاً والنزاعات عادة ما تكون متبادلة. فهناك اتّفاقات، بين جماعات أو بين أفراد على قدم المساواة يريدون مساعدة بعضهم بعضاً: مثل الأحلاف من أول السلام (تكوين 14: 13 و 21-23، 21: 22-24، 26: 28، 31: 44، 46، 1 ملوك 5: 26، 15: 19)، أو عهود الاخوة (عاموس 1: 9)، أو موثيق الصداقة (1 صموئيل 23: 18)، حتى الزواج ذاته (ملاخي 2: 14). وهناك معاهدات غير متكافئة حيث يعد القوي بحماية الضعيف، بينما يتعهد الضعيف بخدمته. وكانت الشعوب الشرقية قديماً تألف عقد معاهدات التبعية هذه، ويقدم لنا التاريخ المقدس أمثلة كثيرة منها (يشوع 9: 11-15، 1 صموئيل 11: 1، 2 صموئيل 3: 12-14). في هذه الحالات، قد يلتمس الضعيف المعاهدة. أما القوي فيوافق عليها، تبعاً إلى رغبته، فيملئ عليه شروطه (راجع حزقيال 17: 13-14). ويتم الاتفاق طبقاً لمراسيم مقررة في العرف الجاري. فيرتبط الطرفان بقسم "تشرط الحيوانات إلى شطرين، يجتاز المتعاقدان بين الشطرين، مستنزلين اللعنات على كل من يخالف شروط المعاهدة (راجع إرميا 34: 18). وأخيراً يقيمون نصبا انتحارياً، فتزرع شجرة أو يقام حجر، يصير فيما بعد شاهداً على إتمام الاتفاقية (تكوين 21: 33، 31، 48-50). ذلك هو الاختبار الأساسي والمنطلق الذي بموجبه يصور بنو إسرائيل علاقاتهم مع الله.

أولاً: عهد سيناء

لم يظهر موضوع العهد متأخراً في كتب العهد القديم، وإنما هو وارد في مطلع الفكر الديني كله، فيميزه عن كل الديانات المجاورة، النازعة نحو عبادة القوى الطبيعية. ففي سيناء قد دخل الشعب، بعد تحرره، في عهد مع يهوه، وبذلك أصبحت عبادة يهوه ديانة وطنية لهم. إن هذا العهد لم يكن بداية ميثاقاً بين طرفين متساويين، وإنما كان أشبه باتفاقيات التبعية. فالله يقرر بكامل حرّيته أن يمنح ميثاقه لإسرائيل، ويفرض شروطه. ومع ذلك، لا ينبغي أن نأخذ هذا التشبيه بكل حذافيره، لأن عهد سيناء، بحكم أن الله طرف فيه، يحتل مكاناً فريداً. إنه يكشف بذاته جانباً أساسياً من قصد الله الخلاصي.

1. العهد في قصد الله:

منذ رؤية العليقة المشتعلة بالنار، أعلن يهوه لموسى، في نفس الوقت، اسمه ومقاصده " بالنسبة لإسرائيل: إنه يريد تحرير إسرائيل من مصر، ليقمهم في أرض كنعان (خروج 3: 7-10 و 16-17). إن بني إسرائيل هم "شعبه" (3: 10)، وهو يريد أن يعطيهم الأرض التي وعد بها آباءهم (راجع تكوين 12: 7، 13: 15). وهذا يفترض مسبقاً أن الله جعل من بني إسرائيل موضع اختياره، مؤتمناً الله على وعده ". ويأتي " الخروج " بعد ذلك لتأييد وعد حوريب، فإن الله يحرر شعبه فعلاً، ليبين بأنه هو السيد وأنه قادر على فرض إرادته. لذلك يتجاوب الشعب المحرر مع الحدث إعلان إيمانه " (خروج 14: 31). وبعد ثبوت هذا الأمر، يستطيع الله حينئذ أن يكشف قصده في إبرام العهد: "والآن إن امتثلتم أوامري وحفظتم عهدي، فإنكم تكونون لي خاصة من جميع الشعوب، لأن جميع الأرض لي، وأنتم تكونون لي مملكة أحرار وشعباً مقدساً " (خروج 19: 6). تؤكد هذه العبارات مجانية الاختيار الإلهي: قد اختار الله شعب إسرائيل، دون أي فضل من جانبهم (تثنية 9: 64)، لأنه يحبهم ويريد المحافظة على اليمين التي أقسم بها لأبائهم (تثنية 7: 6-8). فهو يفرزهم عن الأمم الوثنية، ليحفظهم لنفسه دون سواه. سيكون بنو إسرائيل شعبه الخاص، ويقومون بعبادته ويصيرون مملكة" خاصة له. مقابل ذلك، يضمن لهم يهوه عونه وحمايته: ألم يكن قد سبق أثناء الخروج أن "حملهم على أجنحة النسور، وأتى بهم إليه " (خروج 19: 4)؟ والآن يجدد لهم الله وعوده نظراً إلى المستقبل: إن ملاك يهوه يسير أمامهم، ليتمكنهم من غزو أرض الموعد، وهناك يفيض الله عليهم بركاته، ويضمن لهم الحياة والسلام " (خروج 23: 20-33). ولما كان العهد لحظة بالغة الأهمية في المخطط الإلهي، فإنه يوجّه تطوره في مراحل المتتابعة، وإن كانت لم تعلن كل تفاصيله منذ البداية.

2. بنود إلى المعاهدة:

إذ يمنح الله عهده لإسرائيل، ويقدم لهم الوعود، يفرض أيضاً عليهم بعض الشروط يجب المحافظة عليها بأمانة. وفي الروايات التي تتداخل في كتب موسى الخمسة، نجد صيغاً متعددة لتلك البنود التي تطابق الميثاق وتشكل الشريعة. فالبند الأول يتعلق بعبادة الله دون غيره، ونبذ عبادة الأصنام " (خروج 20: 3-5، تثنية 5: 7-9). وينتج عن ذلك مباشرة نبذ كل مساومة أو كل تحالف مع الأمم الوثنية (راجع خروج 23: 24، 34: 12-16). لكن يترتب على ذلك أيضاً، أنه ينبغي لبني إسرائيل أن يقبلوا كل الأوامر الإلهية التي سوف تحيط كيانهم بأسره، السياسي والديني على السواء، بشبكة محكمة من الفرائض. "وألقى موسى إليهم كل هذا الكلام الذي أمره الرب به. فأجاب الشعب أجمع وقالوا: كل ما تكلم الرب به نعمل بحسبه" (خروج 19: 7-8). هذا تعهد شرعي سوف يترتب على احترامه مصير إسرائيل التاريخي إلى الأبد. يقف شعب الله في مفترق الطرق: إذا ما أطاعوا، ضمّنوا البركات الإلهية، وإذا تنكروا لتعهدهم، جلبوا على أنفسهم اللعنات (راجع خروج 23: 0-33، تثنية 28 لاويين 26).

3. إبرام العهد:

تقدم الرواية "الخروج" المتشعبة طقسين مختلفين لإبرام العهد. ففي الأول، يأكل موسى وهرون وشيوخ إسرائيل طعاماً مقدساً في حضرة الرب الذي يتمتعون برويته (خروج 24: 1-2 و 9-11). ويبدو أن الطقس الثاني ينقل تقليداً طقسياً محفوظاً في معابد الشمال. فيقيم موسى اثني عشر نصباً تمثل الأسباط الإثني عشر، ويبني أيضاً مذبحاً، ويقدم عليه بعض الذبائح، ويسكب جزءاً من الدم على المذبح، ويرشّ الشعب بالجزء الآخر، إبرازاً للوحدة التي تجمع بين الله وإسرائيل. حينئذ يتعهد الشعب احتفالياً بالمحافظة على بنود العهد (خروج 24: 3-8). ويلعب دم العهد دوراً هاماً في هذا الطقس. وبعد إتمام الميثاق، سوف تخلد بعض الأشياء المتنوعة ذكره، شاهدة أمام الأجيال القادمة بالتعهد الأساسي لإسرائيل. فأول تذكّار هو تابوت العهد، وهو عبارة عن صندوق صغير يودع فيه "لوحا الشهادة" (أي لوحا الشريعة). ويرمز إلى حضور الله في وسط إسرائيل (خروج 25: 10-22،

عدد 10: 33-36). ثم الخيمة التي يوضع بداخلها صورة مسبقة للهيكل، كما أنها مكان اللقاء بين يهوه وشعبه (خروج 33: 7: 11). فتابوت العهد وخيمة الاجتماع تمثلان مكان العبادة الأساسي، حيث يقدم اتحاد الأسباط لله الولاء الرسمي من جانب الشعب الذي اختاره لنفسه، دون مساس بدور العبادة الأخرى. بهذا يتضح الرباط الدائم بين عبادة إسرائيل والعمل الأساسي الذي تكونت الأمة بموجبه: أي عهد سيناء. وهذا الرباط هو الذي يعطي طقوس إسرائيل الدينية معناها الخاص، رغم كل ما قد يلاحظ عليها من مختلف الاقتباسات، كما أن الشريعة كلها لا تفهم إلا على ضوء العهد الذي تعلن بنوده.

4. معنى عهد سيناء وحدوده:

لقد أعلن عهد سيناء بصورة نهائية، جانباً أساسياً من قصد الله الخلاصي: فالله يريد أن يرتبط بالبشر، جاعلاً منهم جماعة دينية مكرسة لخدمته، تحكمهم شريعته، ومؤتمنة على وعوده. ويحقق العهد الجديد هذا القصد الإلهي تحقيقاً كاملاً. ففي سيناء يبدأ تحقيقه، لكنه يظلّ في جوانب عديدة ملتبساً ومنقوصاً. ومع أن العهد عطية مجانية من الله لإسرائيل (وبتعبير آخر "نعمة")، يبدو أن صيغته التعاقدية تربط تدبير خطة الخلاص بمصير إسرائيل التاريخي، وتعرض لإظهار الخلاص كما لو كان أجراً على أمانة البشر وولائهم. وعلاوة على ذلك، فإن اقتصاره على أمة واحدة لا يتناسب مع الطابع الشامل للقصد الإلهي الذي تؤكد بوضوح نصوص كثيرة أخرى في الكتاب المقدس. وأخيراً فإن الطابع الزمني الملحوظ في المواعيد الإلهية (سعادة إسرائيل الأرضية) يتعرض لحجب الهدف الديني للعهد الذي يقوم في تأسيس ملكوت الله في إسرائيل، وفي كل الأرض، عن طريق إسرائيل. ورغم هذه الحدود، سوف يحكم عهد سيناء تاريخ إسرائيل اللاحق ونمو الوحي في المستقبل.

ثانياً: العهد في حياة إسرائيل وفكره

1. تجديد العهد:

لعله يكون، من باب التجاوز، التأكيد أن العهد كان يجري تجديده كل سنة في طقس العبادة الإسرائيلية. وعلى أي حال، فإن كتاب التثنية يحتفظ بأجزاء من الطقوس تفترض تجديداً مثل هذا، مع ترديد اللعنات الطقسية (تثنية 27: 2-26)، وقراءة احتفالية للشريعة (تثنية 31: 9-21 و 24-27 و 32: 45-47)، ولكن هذا الأمر الأخير كان لا يتم إلا كل سبع سنوات (31: 10)، ولا يمكن التحقق من ممارسته فعلا في الحقبة القديمة. ومن الأيسر إثبات حدوث تجديد فعلي للعهد في بعشر منعطفات التاريخ المصيرية. فيبدأ يشوع بتجديده في شكيم والشعب يجدد تعهدهاته نحو الله (يشوع 8: 30-35، 24: 1-28). ثم نرى عهد داود مع شيوخ إسرائيل (2 صموئيل 5: 3) الذي يتبعه وعد إلهي: يمنح الله عهده لداود ونسله (مزمور 89: 4-5 و 20-38 راجع 2 صموئيل 7: 8-16، 23: 5)، شروطاً بالمحافظة بأمانة على عهد سينا (مزمور 89: 31-33 : 13: 12 راجع 2 صموئيل 7: 14). وترتبط صلاة سليمان وبركته، عد تدشين الهيكل، في نفس الوقت، بهذا العهد، أبرم مع داود وبعهد سينا الذي يعتبر الهيكل كذكرى له (1 ملوك 8: 14-29 و (61-52 ويوجد المرء تجديداً مماثلاً في أيام يواش (2 ملوك 11: 17)، وبنوع خاص، في أيام يوشيا الذي يتبع الطقس المذكور في كتاب التثنية (2 ملوك 23: 31 راجع خروج 24: 3-8). وقراءة عزرا للشريعة قراء احتفالية تقدم إطاراً مماثلاً تماماً (نحميا 8). وهكذا نجد أن فكرة العهد تظل الفكرة الموجهة التي تعتبر أساساً لكل حركات الإصلاح الديني.

2. التفكير النبوي:

تشير رسالة الأنبياء دوماً إلى العهد. فإن كانوا كلهم بالإجماع يشجبون انحراف بني إسرائيل عن إلههم، وينذرون بالنكبات التي تهدد الشعب الخاطيء، فإن ذلك يقوم أساساً على عهد سينا بمتطلباته ولعناته الملحقة به. لكن لكي يحفظ الأنبياء فكرة العهد حية في أذهان معاصريهم، فإنهم يظهرون فيها بعض اعتبارات جديدة كان يحويها ضمناً التقليد القديم. ففي الأصل، ظهر العهد أكثر ما يكون، في صورة قانونية على شكل ميثاق يقطع بين الله وشعبه. ويطبعه الأنبياء بسمة عاطفية،

بالبحث، خلال الاختبارات البشرية عن أمور مماثلة لتفسير العلاقات المتبادلة بين الله وشعبه. فإسرائيل هو القطيع، والله هو الراعي. إسرائيل هو الكرمة، والله هو الكرّام. إسرائيل هو الابن، والله هو الأب. إسرائيل هو العروس، والله هو العريس . هذه الصور لاسيما الصورة الأخيرة، تقدم عهد سيناء بمثابة علاقة حب (راجع حزقيال 16: 6-14)، حب سابق ومجاني من قبل الله، طالباً مقابل ذلك محبة تظهر عملياً بالطاعة. ويجني فكر "التثنية" الروحي ثمار ذهن التعمق: فهو يذكر بلا انقطاع متطلبات العهد ومواعيده وتهديداته، لكي يبرز بنوع أفضل محبة الله (تثنية 4: 37، 7: 8، 10: 15) التي تنتظر المحبة من جانب إسرائيل (تثنية 6: 5، 10: 12-13، 11: 1). تلك هي الخلفية التي تصدر عنها، منذ ذلك الحين، تلك العبارة الأساسية في العهد: "أنتم شعبي، وأنا إلهكم".، بديهيّاً، هنا أيضاً، يجب أن يعبر إسرائيل عن محبة الله بالطاعة. ومن هذا الاعتبار، يضطر الشعب إلى اتّخاذ قرار سوف يكون بالنسبة له اختياراً بين الحياة والموت (تثنية 30: 15...)، وهذا أيضاً ناتج من ارتباطه بالعهد.

3. النظريات الإجمالية في الكتب التاريخية:

إزاء كرازة الأنبياء يقوم تفكير مؤرخي الكتب المقدسة، بشأن تاريخ إسرائيل الماضي، انطلاقاً من عقيدة العهد. سبق الكاتب اليهودي بربط عهد سيناء بالعهد الأسبق ألا وهو العهد الذي قطع مع ابراهيم " الذي يعتبر إطار المواعد الأولى (تكوين 15). وإذ يستعرض كتبة "التثنية" التاريخ الواقع، ابتداء من أيام موسى حتى خراب أورشليم (من كتاب يشوع إلى كتاب الملوك الثاني)، لم يكن لهم هدف سوى إبراز تطبيق العهد السينائي خلال الأحداث: فقد أنجز الله مواعده، ولكنه لعدم أمانة شعبه، اضطر إلى أن يوقع عليهم التأديبات " التي سبق وهددهم بها. هذا هو معنى سقوط السامرة (2 ملوك 17: 7-23)، وسقوط أورشليم (2 ملوك 23: 26-27). وعندما يعود المؤرخ الكهنوتي، أيام السبي، ويعرض من جديد تدبير الله، منذ الخلق حتى عصر موسى، يسترشد بالعهد الإلهي لربط الأحداث. فبعد أن باء تدبير الخلق بالفشل الأول ووقت نكبة الطوفان، يتخذ عهد نوح " اتّساعاً شاملاً (تكوين 9:

171). وبعد الفشل الثاني وتشنتت القوم في بابل، ينحصر عهد ابراهيم على نسله فقط (تكوين 17: 1-14). وبعد محنة مصر، يمهد عهد سيناء للمستقبل بتأسيس شعب الله. وهكذا يدرك بنو إسرائيل معنى تاريخهم برجعهم إلى ميثاق سيناء.

ثالثاً: نحو العهد الجديد

1. نقض العهد القديم:

لم يقتصر الأنبياء على التعلق في تعليم العهد فقط، بتركيزهم على الالتزامات الناشئة عن ميثاق سيناء، وإنما تطلّعوا نحو المستقبل، فعرضوا إجمالاً مأساة شعب الله المركّزة حوله. فنتيجة لخيانة إسرائيل (إرميا- 22: 9)، ينقض الميثاق القديم (إرميا 31: 32) كما ينحل الزواج بسبب زنا الزوجة (هوشع 2: 24، حزقيال 16: 15-43). لم يبادر الله بهذا النقض، إلا أنه يستخلص نتائجه. سوف يتحمّل بنو إسرائيل، في تاريخهم، القصاص العادل عن خيانتهم، هذا ما سوف يفسر سبب محنته الوطنية من تدمير أورشليم، وسبي، وشتات.

2. الوعد بالعهد الجديد:

رغم كل هذا، يبقى تدبير العهد الموحي به قائماً دون تغيير (إرميا 31: 35-37، 30: 20-26) لذلك سيقام في نهاية الزمان عهد جديد. ويشير هوشع إليه تحت معالم خطبة جديدة. سوف تتحلّى الزوجة بالمحبة، والعدل والأمانة، ومعرفة الله. ويعود السلام من جديد بين الإنسان والخليقة كلها (هوشع 2: 20-26). لذلك سيقام في نهاية الزمان عهد جديد. حينذاك، لأن شريعة الله سوف تنقش عليها (إرميا 31: 33-34، 32: 37-41). ويعلن حزقيال إتمام عهد أبدي، عهد سلام (حزقيال 36: 26)، سوف يجدّد عهد سيناء (حزقيال 16: 60)، وعهد داود (34: 23-24)، ويتضمن تغيير القلوب وإفاضة الروح " الإلهي (36: 26-28)، وهكذا تتم الخطة المرسومة سابقاً: "تكونون لي شعباً، وأنا أكون إلهكم" (إرميا 31: 33، 32: 38، حزقيال 36: 28، 37: 27). وفي رسالة التعزية، يتّخذ هذا العهد

الإسكاتولوجي شكل الزفاف بين الله وأورشليم الجديدة (إشعيا 54)، وهو عهد ثابت لا يتزعزع كالذي أقسم به لنوح (54: 9-10)، عهد مبني على النعم التي وعد الله بها داود (55: 3). وصانع العهد هو هذا "العهد" الغامض الذي أقامه الله " عهداً للشعب ونوراً للأمم " (42: 6، 49: 6-8). وهكذا تتسع الرؤية بكيفية عجيبة. ويسود تدبير العهد كل التاريخ البشري وسوف تبلغ قمّته في نهاية الزمن. لقد أعلن بطريقة غير كاملة، في العهد مع ابراهيم، وموسى، وداود، ولكنه سوف يتحقق في النهاية في شكل كامل، من حيث التعمق الداخلي، ومن حيث الانتشار الخارجي، في نفس الوقت بوساطة عبد يهوه. ويقيناً سيستمر تاريخ إسرائيل في مجراه. واعتباراً لعهد سيناء، سوف تحمل المؤسسات اليهودية تسمية العهد المقدّس (دانيال 11: 28-30). ولكن سيّجّه هذا التاريخ في الواقع نحو المستقبل، نحو الميثاق الجديد، نحو " العهد الجديد".

العهد الجديد

ترجمت السبعينية كلمة! بريت " العبرية باللفظ اليوناني (diatheke) وسيكون لهذا الاختيار الموقّ أعظم الأثر على الأسلوب المسيحي. ففي لغة القانون اليوناني، كانت هذه الكلمة تدلّ على الوثيقة التي بموجبها يتصرف المرء في ممتلكاته (أي الوصية)، أو يصرح بالترتيبات إلى يربد تنفيذها. ويشير اللفظ على سلطة الشخص الذي يحدّد سير الأمور أكثر منه على الطابع القانوني للاتفاق. وباستخدام هذا المصطلح، يبرز المترجمون اليونانيون في نفس الوقت تسامي الله الفائق من ناحية، وتنازله الذي هو أساس شعب إسرائيل وشريعتهم من ناحية أخرى.

أولاً: إتمام يسوع العهد الجديد

ترد كلمة (diatheke) في رواية الأنجيل الأربعة عن العشاء الأخير، في ظرف هو غاية في الأهمية. فبعد أن أخذ يسوع خبزاً وقسمه قائلاً "خذوا كلوا، هذا هو جسدي"، أخذ كأس خمر وباركها وناولها لتلاميذه. ويحفظ مرقس أوجز عبارة قالها

يسوع وهذه المناسبة "هذا هو دمي، دم العهد الذي يراق من أجل جماعة كثيرة" (مرقس 14: 24). ويضيف متى "لغفران الخطايا" (متى 26: 28). ويذكر لوقا و بولس: "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي" (لوقا 22: 20، 1 كورنثس 11: 25). ويفرد لوقا بقوله "الذي يراق من أجلكم". وتشكل مناولة الكأس عملاً طقسياً. والكلمات التي نطق بها تضعه في علاقة مع الأمر الني يوشك يسوع أن يتممه: أي موته "الذي يقبله طوعاً لفداء كثيرين. ويُستشفّ من هذه الدلالة الأخيرة أن يسوع يعتبر نفسه عبد الرب المتألم (إشعيا 53: 10). وهكذا يصبح وسيط العهد الذي كانت تشير إليه رسالة التعزية (إشعيا 42: 6). لكن دم العهد" يذكرنا أيضاً بأن عهد سيناء قد ختم بالدم (خروج 24: 8): فتستبدل بزبائح الحيوانات ذبيحة جديدة يحقق دمها فعلياً اتحاداً نهائياً بين الله والبشر. هكذا يتم الوعد "بالعهد الجديد" الذي تنبأ به كل من إرميا وحزقيال بفضل دم يسوع سوف تتحول قلوب البشر، ويمنح لهم روح الله. فموت المسيح الذي هو في نفس الوقت ذبيحة فصح، وذبيحة عهد، وذبيحة تكفير، سوف يؤدي إلى تحقيق رموز العهد القديم، التي كانت تشير إلى هذا الموت بصور مختلفة. وسيظل هذا العمل حاضراً بيننا بفضل فعل طقسي، أمر يسوع بأن "نصنعه لذكره". ولذلك، عن طريق الاشتراك بالأفخارستيا بإيمان، يستطيع المؤمنون أن يتحدوا أوثق اتحاد بسر العهد الجديد، وأن يحظوا بنعمه.

ثانياً: الفكر المسيحي حول العهد الجديد

1. القديس بولس:

إن موضوع العهد الذي جعله يسوع نفسه في قلب العبادة المسيحية قائم في خلفيّة العهد الجديد كله، حتى حيث لا يرد ذكره صراحة. وإذ يواجه بولس المتمسكين بالتعاليم اليهودية، ممن يصرون على ضرورة حفظ الشريعة الموسويّة، يقرر أنه حتى قبل صدور الشريعة، كان هناك تدبير إلهي آخر (diatheke) معلناً طبقاً للأصول الواجبة، ألا وهي الموعد الذي أعطي لإبراهيم. فلم تكن الشريعة لتبطل هذا التدبير. والحال أن المسيح هو نفسه تحقيق الموعد (غلاطية 3: 15-18). إذن

ننال الخلاص بالإيمان به، وليس حفظ الشريعة. وهذه النظرة إلى الأمور تؤكد حقيقة ألا وهي إدراج العهد القديم نفسه داخل تدبير مجاني، تدبير يقوم على موعد قد أنشأه الله بمحض اختياره. ويعتبر العهد الجديد النقطة التي يبلغ فيها هذا التدبير القمة. فلا يعترض بولس على أن هذا التدبير المؤسس في سيناء قد أتى من الله: كانت العهود " المجددة إحدى امتيازات بني إسرائيل (رومة 9: 4)، وقد ظلت الأم محرومة من هذا الامتياز إلى هذا الحين (أفسس 2: 12). ولكن عندما نقيم المقارنة بين ذلك التدبير وبين هذا الذي يعلنه الله الآن في المسيح، نتبين أفضلية العهد الجديد على العهد القديم: (غلاطية 4: 24-26، 2 كورنثس 3: 6-8). ففي العهد الجديد، تمحى الخطايا (رومة 11: 27)، ويسكن الله بين البشر (2 كورنثس 6: 16)، مغيراً قلوب البشر، مفيضاً عليهم روحه (رومة 5: 5، راجع 8: 4-16). وهكذا انقضى عهد الحرف ليحلّ محله عهد الروح (2 كورنثس 3: 16) الذي يمنح حرية أولاد الله (غلاطية 4: 24). إنه يبلغ إلى الأمم، أن أسوة بشعب إسرائيل، لأن دم المسيح قد استعاد وحدة الجنس البشري (أفسس 2: 12-14). وإذ يعود بولس ثانية إلى تطلّعات المواعيد النبوية التي يرى أنها تحققت في المسيح، يرسم لوحة عامة للتاريخ البشري، تنسّق خيوطها فكرة العهد.

2.تورد الرسالة إلى العبرانيين:

عرضاً جامعاً موازياً يضم العناصر ذاتها من زاوية مختلفة بعض الاختلاف. فالصليب، دخل المسيح الكاهن أقداس السماء، وهو قائم فيها إلى الأبد قدام الله، يشفع فينا وينشئ اتحادنا معه. وهكذا يتحقّق هذا العهد الجديد الذي أنبأ به إرميا (عبرانيين 8: 8-12، إرميا 31: 31-34). وهو عهد "أفضل" نظراً لأفضلية الوسيط (عبرانيين 8: 6، 12: 24)، عهد مختوم بالدم، مثل العهد الأول (عبرانيين 9: 20، خروج 24: 8)، لا بعد بدم الحيوانات، وإنما بدم المسيح نفسه المسفوك من أجل فدائنا (9: 11-12). وهذا التدبير الجديد سبق أن مهّد له، من قبل، العهد السابق. ولكنه قد أدى إلى جعل هذا الأخير قديماً ويكون من العبث التمسك بما يوشك أن يزول (8: 13). وكما أن الوصية لا تصحّ إلا بعد موت الموصي، كذلك

جعلنا موت يسوع حائزين على الميراث الموعد به (عبرانيين 9: 15-17). فالعهد القديم كان إذاً ناقصاً، حيث إنه كان قائماً على مستوى الظلال والرموز، ولم يحقق لقاء البشر مع الله إلا بكيفية غير كاملة. وبالعكس فإن العهد الجديد كامل، لأن يسوع كاهننا الأعظم يكفل لنا إلى الأبد أن ندنو من الله (عبرانيين 10: 1-22). وكان رفع الخطايا واتحاد الإنسان بالله، هي الثمار التي استحقها لنا يسوع المسيح "الذي صار بدم عهد أبدي راعي الخراف العظيم" (عبرانيين 13: 20).

3. نصوص أخرى:

دون حاجة إلى ذكر ما ورد في العهد القديم صراحة، تنوّه كذب العهد الجديد الأخرى بثمار صليب المسيح بأسلوب يقرب إلى أذهاننا فكرة العهد. بطريقة أفضل، يميّزنا الله على إسرائيل في سيناء، "إذ جعلنا كهنوتاً ملوكياً وأمة مقدّسة" (1 بطرس 2: 9، راجع خروج 19: 5-6). ويمتدّ هذا الامتياز ليشمل الآن جماعة تضم أشخاصاً "من بين كل قبيلة ولسان وشعب وأمة" (رؤيا 5: 9-10). ومع ذلك، فإن تنفيذ هذا العهد الجديد على الأرض يخضع لبعض الحدود. لذا، ينبغي النظر إليه في تحقيقه الأخير في أورشليم السماوية: ففي "مسكن الله مع الناس" هذا، "يكونون له شعباً، والله نفسه يكون لهم إلهاً" (رؤيا 21: 3). ويكتمل العهد الجديد بزفاف الحمل والكنيسة عروسه (رؤيا 21: 2 و9). وفي ختام عرض هذه العقيدة ومراحل كلّوها، نرى أن فكرة العهد نتداخل مع جميع المفاهيم، التي، من العهد القديم إلى العهد الجديد، ساعدت على التعريف بعلاقة الله مع البشر. ولكي نجلو مفهوم هذه الفكرة، ينبغي التحدث عن البنوة "والمحبة" والشركة. ويجب خاصة الرجوع إلى العمل الذي تولى به يسوع تأسيس العهد الجديد: فبذبيحة جسده المسلم للموت، ودمه المراق، قد جعل من البشر جسده. ولم يكن العهد القديم ليذكر بعد عطية الله هذه، ولكنه بتاريخه ونظمه، كان يرسم ملامحها، ولوفي صورة غامضة، حيث إن كل شيء فيه كان، منذ ذلك الحين، يتعلق بالعهد بين الله والناس.

عيد

مقدمة

العهد القديم

أولاً: أصل الأعياد اليهودية

ثانياً: معنى الأعياد اليهودية

1. احتفال الشكر عل مآثر الله:

2. مقدمة فرحة للمستقبل:

3. متطلبات في الحاضر:

العهد الجديد

أولاً: من الأعياد اليهودية إلى العيد الأبدي

ثانياً: الأعياد المسيحية

مقدمة

العيد في كل الأديان هو عنصر جوهر من عناصر لعبادة. بواسطة بعض الطقوس المخصصة لبعض الأزمنة (زمان)، تكرم الجماعة عادة في بهجة وفرح هذا أو ذاك الوجه من وجوه الحياة البشرية، فهي ترفع آيات الشكر، وتلتمس حماية الإله. وما يميز العيد في الكتاب هو ارتباطه بالتاريخ المقدس. فهو يجعلنا على صلة مع الله، الذي يعمل دونما انقطاع لصالح مختاريه كما أن الأعياد تمد جذورها في أرض البشر العادية.

العهد القديم

أولاً: أصل الأعياد اليهودية

إن عودة الدورة القمرية، التي كانت تعين الشهر العبري، قد أفسحت بطبيعة الحال مجالاً لبعض الأعياد: أحياناً البدر (مزمور 81: 4)، وعادة القمر الجديد (رأس

الشهر: 1 صموئيل 20: 5، 2 ملوك 4: 23، عاموس 8: 5) وأخيراً السبت الذي ينظم وتيرة الأسبوع (خروج 20: 8-11). وكانت الدورة الشمسية تعيد معها عيد رأس العام الجديد المعروف في جميع الحضارات، وقد ضم هذا العيد في البداية إلى عيد الحصاد الواقع في الخريف (خروج 23: 16)، ثم إلى عيد الفصح الواقع في الربيع (خروج 12: 2)، وقد نشأت من هذا الترتيب الطقسي بعض مراسيم يوم التكفير (راجع لاويين 16). على أن حياة الإسرائيلي اليومية، وقد كان راعياً ثم مزارعاً، قد حددت فضلاً عن الإطار الخاص بوتيرة مجرى النجوم، أعياداً تتجه نحو الاختلاط بالأعياد السابقة. فبمناسبة الفصح، العيد الراجعي الواقع في الربيع، كان يجري تقديم أبقار (بواكير) القطيع. وأما فلاحه الأرض فكانت سبباً لنشأة ثلاثة أعياد كبرى سنوية، هي: عيد الفطير في فصل الربيع، وعيد حصاد الغلال أو الأسابيع في الصيف وعيد المحصول أو جني العنب في الخريف (خروج 23: 14-17، 34: 18 و22). ويضم كتاب زمنية الاشتهار عيد الفصح إلى عيد الفطير، ويسمى عيد المحصول بعيد المظال (تثنية 26، 1-17). وإن بعض طقوس الأعياد الحالية لا يمكن فهمها إلا بالنظر إلى علاقاتها بعمل الرعي أو الزراعة. أما بعد السبي، فقد ظهرت بعض الأعياد الثانوية: عيد " بوريم " (أستير 9: 36 راجع 2 مكابيين، 15: 36-37) وعيد تدشين المذبح ويوم " نكنور " (1 مكابيين 4: 52-59، 7-49، 2 مكابيين 10: 5-6، 15: 36-37).

ثانياً: معنى الأعياد اليهودية

تأخذ الأعياد المختلفة معنى جديداً نظراً للماضي الذي تذكر به، وللمستقبل الذي تعلن عنه، وللحاضر الذي تكشف عن مطلبه.

1. احتفال الشكر على مآثر الله:

إن شعب إسرائيل يكرم إلهه لأكثر من سبب. فيحتفل بذكر الخالق كل سبق (خروج 20: 11). والمخلص من مصر حاضر، لا يوم السبت فحسب، بل عند الاحتفال

بعيد الفصح أيضاً (تثنية 5: 12-15، 16: 1). أما عيد المظال فيذكر بمسيرات الصحراء" وبزمن الخطوبة مع يهوه (لاويين 23: 42-43، راجع إرميا 2: 2). وأخيراً قد ربطت اليهودية المتأخرة عيد الأسابيع (باليونانية pentecote عنصرة) بهبة الشريعة على طور سينا على الأرض. وبهذا قد صارت الأعياد الزراعية أعياداً تذكارية. ففي صلاة اليهودي الذي يقدم بواكيره، يرتفع الشكر، لا على عطايا الأرض فحسب، بل على مآثر الله في الماضي أيضاً (تثنية 26: 5-10).

2. مقدمة فرحة للمستقبل:

من شأن العيد جعل موعد الخلاص حاضراً، بفضل الرجاء "الأصيل. فماضي الله يؤكد مستقبل الشعب. والاحتفال بذكرى الخروج يعلن ويضمن خروجاً جديداً. إن شعب إسرائيل سيخلص نهائياً يوماً (إشعيا 43: 15-21، 52: 1-12، 55: 12-13)، وملكوت الله سيمتدّ ليشمل كلّ الأمم التي ستصعد إلى أورشليم للحج" في عيد المظال (زكريا 14: 16-19). فليس الشعب إذن "بأسره في فرح" (مزمور 118، 122، 126): أو ليس هو في حضرة الله (تثنية 16: 11-15. لاويين 23: 40) ؟

3. متطلبات في الحاضر:

إلا أن هذا الفرح لا يكون فرحاً صحيحاً إلا إذا صدر عن قلب منسحق تقيّ. إن مزامير الفرح ذاتها تذكر بهذه المتطلبات. "يا شعبي، ليتك تسمع لي."، على حدّ ما يرد في عيد المظال (مزمور 9: 81-11). وبمزيد من الدقة يعلن عيد الكفارة عن الرغبة في توبة عميقة خلال اعترافات جماعية (مزمور 106، نحميا 9: 5-37، دانيال 9: 4-19). ولا يكف الأنبياء كل من جهتهم عن الاحتجاج على الطمأنينة الوهمية، التي قد تستفاد من خدمة (ليتورجيا) فرحة، تقدّمها قلوب غير مؤمنة. "إني أبغض، وأرذل احتفالاتكم... " (عاموس 5: 21، راجع هوشع 2: 11، إشعيا 1:

13-14). بهذه النبوات الهدامة في الظاهر، ينادي الأنبياء، لا بإلغاء الأعياد إلغاءً حقيقياً، وإنما ببلوغ ملء معناها: ملاقاته الله الحي (خروج 19: 17).

العهد الجديد

أولاً: من الأعياد اليهودية إلى العيد الأبدي

إن يسوع على الأرجح قد احتفل بالأعياد اليهودية القائمة في زمانه، إلا إنه سرعان ما أخذ يبين أن شخصه وعمله هما وحدهما اللذان يعطيان للأعياد معناها الكامل. هكذا بالنسبة إلى عيد المظال (يوحنا 7: 37-39، 8: 12، راجع متى 21: 1-10) أو إلى عيد التدشين (يوحنا 10: 22-38). ولاسيما أنه عن قصد قد ختم عهد ذبيحته الجديد في إطار فصحي (متى 26: 2 و 17-19 و 28)، يوحنا 13: 1، 19: 36، 1 كورنتس 5: 7-8). هذا وإن يسوع قد حقق بهذا الفصح الجديد والنهائي، أيضاً أمنية عيد الكفارة، لأن دمه يفتح سبيلاً إلى القدس الحقيقي (عبرانين 10: 19)، وإلى الاشتراك في المجمع الاحتفالي الكبير بأورشليم السماوية (12: 22-23). أما بعد فيحتفل بالعيد الحقيقي في السماء. وجماعة المختارين المفديين بدم الحمل الفصحي الحقيقي (5: 8-14، 7: 10-14)، يحملون بأيديهم سعف النخل، كما في عيد المظال (رؤيا 7: 9)، وينشدون نشيداً على الدوام جديداً (14: 3) لمجد الحمل ولمجد أبيه. إن عيد الفصح قد صار العيد الأزلي في السماء.

ثانياً: الأعياد المسيحية

إذا كان الفصح السماوي قد ضم الأعياد اليهودية المتعددة جاعلاً إياها وحدة في آخر الأزمنة، فإنه يضيف من الآن فصاعداً، معنى جديداً على أعياد الكنيسة الكثيرة على الأرض. فعلى عكس الأعياد اليهودية، تحتفل الأعياد المسيحية بذكرى حادث قد تحقق مرة واحدة عن الكل وله قيمة أبدية. إلا أنها أسوة بالأعياد اليهودية، لا تزال خاضعة لتداول مجرى الزمان والأرض، مع الاحتفاظ بصلتها بالأحداث الكبرى في حياة المسيح. على أنه إن كان ينبغي للكنيسة أن لا تعطي لأعيادها قيمة مبالغاً فيها

(راجع غلاطية 4: 10) فكلها لا تزال بمثابة الظل للعيد الحقيقي (راجع كولسي 2: 16) إلا أن عليها أن لا تخشى تعدد الأعياد. فالكنيسة تركز احتفالها أولاً على السر الفصحى، الذي يحتفل بذكره في الأفخارستيا، التي تجمع الجماعة المسيحية يوم الأحد، يوم قيامة الرب (أعمال 25: 7، 1 كورنثس 16: 2، رؤيا 1: 10). فيوم الأحد نقطة بداية الأسبوع، الذي كان السبت نهايته، ويشير إلى الجدة الجذرية في العيد المسيحي، العيد الفريد الذي يضيء بإشعاعه على السنة بأسرها والذي يتسع غناه في إطار دورة أعياد مركزة حول الفصح. وسوف نستطيع بعد ذلك أن نستعيد الدورات الطبيعية (مثلاً أزمنة الفصول الأربعة في السنة بحسب الطقس الروماني اللاتيني) مستعيدة ذكرى غنى تراثها اليهودي مع جعله على الدوام قائماً في الحاضر بحلول حادث المسيح وتوجهه تبعاً لسر الاحتفال الأزلي في السماء.

غريب

مقدمة

يحرص الكتاب المقدس على التمييز بين فئات مختلفة من الغرباء، فمنهم المنتمون للأمم أخرى، وهم حتى مجيء المسيح، يعدُّهم اليهود أعداء لهم، وهناك الغريب، عابر السبيل (نوكري) وهو يعتبر غير قابل للاندماج، وهكذا حال "المرأة الأجنبية"، وبنوع أخص العاهرة التي تجذب نحو عبادة الأوثان (أمثال 5). ثم الغريب المستوطن (جير) الذي ليس من عداد أهالي البلد الأصليين، ولكن تشترك حياته بنوع ما مع شعبها، مثل حالة الأجانب المستوطنين في المدن اليونانية. وهذا البحث مخصص فقط للغرباء المستوطنين. أولاً: اسرئيل والغرباء المستوطنون بدأ بنو إسرائيل يدمجون فيهم المستوطنين (جيريم) على أرضهم، وكان لهذا التيار المتصاعد نصيب كبير جداً في تحطيم دائرة العنصرية المقفلة التي كادت تؤدي بهم تلقائياً إلى الانعزال داخلها، مما مهّد هكذا الطريق إلى الأخوة الشاملة في المسيحية.

إذ يذكر بنو السرائيل أنهم كانوا غرباء في مصر (خروج 22: 20، 23: 9)، فلا يكفي أن يعاملوا "المستوطنين" بكرم الضيافة التي يمارسونها نحو عابري السبيل (تكريم) (تكوين 18: 2-9، تضاة 19: 20-21، 2 ملوك 4: 8-10)، بل ينبغي أن يحبوهم كأنفسهم (لاويين 19: 34)، لأن الله يرعى الغريب (تثنية 10: 18)، كما يبسط حمايته على المعوزين والفقراء (لاويين 19: 10، 23: 22)، وتمنحهم الشريعة وضعاً قانونياً مماثلاً لوضع أفراد الشعب الأصليين (تثنية 1: 16، لاويين 20: 2): تسمح، بصفة خاصة، للمختونين منهم بأن يشتركوا في الفصح (خروج 12: 48-49)، ويحفظوا السبت (خروج 20: 10)، ويصوموا في يوم الكفارة (لاويين 16: 29). فعلى هؤلاء ألا يجدفوا على اسم الرب (لاويين 24: 16). ويصل تمثّلهم بأهل البلد إلى حدّ أن حزقيال يعيّن لهم، في اسرائيل المجدّدة في آخر الزمان، نصيباً وميراثاً، أسوة بالمواطنين الأصليين (حزقيال 47: 22). وعند الرجوع من السبي، نشتمّ رائحة حركة انفصالية. فعلى الغريب (جير) أن يعتنق اليهودية، وإلاّ استبعدته الجماعة (نحميا 10: 31، عزرا 9، 10). فالمطلوب هر إذاً المزيد من التمثيل. فإن انضمّ بنو الغريب إلى الرب، وحفظوا شريعته بأمانة، قبلهم الله في هيكله، على قدم المساواة مع بني إسرائيل (إشعيا 56: 6-7)، وفي الواقع، يحاول يهود الشتات نشر إيمانهم، كما تشهد بذلك الترجمة اليونانية للكتاب المقدس. وهذه الترجمة تعبّر عن لفظ (غير) بلفظ "proselyte" رأيّ الدخيل الذي يطلق على كل أجنبي يعتنق اليهودية اعتناقاً تاماً). كما أنها تعطي لبعض النصوص مدلولاً شاملاً عالمياً (عاموس 9: 12، إشعيا 54: 15). وينوّه يسوع بهذه الحركة التبشيرية بقوله: إن الفريسيين يجربون البحار في سبيل جلب دixel واحد (متى 23: 15). وفي يوم الخمسين، كان هناك دخلاء (أعمال 2: 12)، واعتنق الكثيرون منهم الإيمان بالمسيح (أعمال 13: 43، 6: 5). على أن تبشير بولس ينصّب بالأحرى على "خائفى الله" (أعمال 18: 7) أي الوثنيين المتعاطفين مع الديانة اليهودية، دون أن يبلغوا مع ذلك حدّ الاختتان، أمثال كرنيليوس (أعمال 10: 2). وسرعان ما تزول كل هذه الفوارق مع إسقاط الحاجز القائم بين اليهود والوثنيين، بفضل الإيمان المسيحي: فالجميع أخوة في المسيح (أفسس 2: 4، راجع أعمال 21:

28-29). ثانياً: شعب الله غريب على الأرض بعكس ذلك، نجد لوضع الغرب (جير) آثاراً باقية حتى في الإيمان المسيحي. فقد وعد الله بمنح أرض كنعان لابراهيم ونسله (تكوين 12: 1 و7). ولكن الله يظلّ هو صاحب الأرض الحقيقي. أما بنو إسرائيل فليسوا سوى غرباء (جيريم) ونزلاء (لاويين 25: 23). ونجد في هذا الفكر جذور الموقف الروحي الذي يظهر بوضوح في المزامير، إذ يعلم الإسرائيلي أن لا حقّ له إزاء الله، وإنما كل ما يصبو إليه هو أن يكون ضيفاً عليه (مزمور 15). ويعترف بأنه "غريب عنده نزيل كجميع آبائه" (مزمور 39: 13، 1 أخبار 29: 15)، وهو أيضاً نزيل، بمعنى أن حياته على الأرض قصيرة، ولهذا يطلب إلى الله أن يعينه دون إبطاء (مزمور 119: 19). وفي العهد الجديد، يزداد هذا الفهم للوضع البشري عمقاً. فالمسيحي هنا على الأرض لا مسكن دائم له (2 كورنتس 5: 1-2). فهو غريب على الأرض، لا فقط لأنها ليست ملكاً له بل لأنها ملك الله، ولكن أيضاً لأنه ابن الوطن السماوي: فهناك لن يكون الدخيل بعد ذلك ضيفاً أو غريباً، بل مواطناً مع القديسين (أفسس 2: 19، كولي 1: 21). وما دام لم يبلغ بعد إلى هذا الهدف، فحياته حياة شخص غريب (1 بطرس 2: 11)، على نحو حياة الآباء الأولين (عبرانيين 11: 13) الذين تركوا أرضهم وعشيرتهم ليشدوا لهم وطناً أفضل (عبرانيين 11: 16). ويركّز يوحنا بالأكثر على إظهار هذه المواجهة بين العالم لا الذي نعيش فيه والحياة الحقيقية التي ندخلها منذ الآن. فالمسيحي بحكم ولادته من فوق (يوحنا 3: 7) لا يمكنه أن يكون إلاً غريباً أي عابراً على هذه الأرض، لأنه من المحال التوفيق بينه وبين العالم. فالعالم، في الواقع، خاضع لوطأة الشرير (1 يوحنا 5: 19). ولكن إن كان المسيحي لم يعد بعد من هذا العالم، فهو يعلم، أسوة بالمسيح، من أين يأتي وإلى أين يذهب. إنه يتبع المسيح الذي سكن بيننا (يوحنا 1: 14)، والذي يعودته إلى الأب (16: 28)، يعدّ مكاناً لخاصته، حتى حيثما يكون هو، يكون خادمه أيضاً (12: 26) بصحبة دائمة مع الأب.

غضب

مقدمة

القسم الأول: غضب الإنسان

1. إدانة الغضب:

2. حالات الغضب المقدس:

القسم الثاني: غضب الله

العهد القديم

أولاً: صور وحقيقة

ثانياً: غضب وقداسة

1. نحو عبادة الله القدوس

غضب وخطيئة:

ثالثاً: زمن الغضب

1. غضب ومحبة:

2. للخلاص من الغضب:

3. غضب وعقاب:

العهد الجديد

أولاً: الواقعية والصور

1. من الانفعال الإلهي إلى مفاعيل الغضب:

2. غضب يسوع:

ثانياً: زمن الغضب

1. العدل والغضب:

2. من الغضب إلى الرحمة:

ثالثاً: مخلصون من الغضب

1. يسوع وغضب الله:

2. في انتظار يوم الغضب:

إن أحداً لا يستطيع أن يسمع كلاماً عن غضب الله إلا ويتشكك، ما لم يكن فعلاً قد افتقده الله يوماً بقداسته أو محبته. ومن جهة أخرى فكما أنه حتى يدخل الإنسان في النعمة لا مناص له من أن ينتزع انتزاعاً من خطيئته، فكذلك لا بدّ للمؤمن لكي يبلغ محبة الله حقاً، من أن يقترب من سرّ غضبه. فمحاولة حصر هذا السر في تعبير أسطوري، عن اختبار بشري، إنما تنطوي على تجاهل لجانب الخطورة في الخطيئة ولطابع الدراما في محبة الله. فهناك ثمة تعارض جذري بين القداسة والخطيئة، ولا شك أن غضب الإنسان هو الذي أتاح التعبير عن هذه الحقيقة الواقعة السرية، التي هي الغضب. ولكن اختبار السر هو في المرتبة الأولى بالنسبة إلى التعبير اللفظي عنه، كما أنه من أصل مغاير تماماً.

القسم الأول: غضب الإنسان

1. إدانة الغضب:

إن الله يشجب ردّ فعل الإنسان العنيف، عندما يستشيط غيظاً ضد آخر، سواء كان ذلك عن حسد كقايين (تكوين 4: 5)، أو عن هياج كعيسو (تكوين 27: 44-45)، أو كسمعان ولاوي اللذين يثاران بتطرف بالغ لأختهما المغتصبة (تكوين 49: 5-7، راجح 34: 7-26، يهوديت 9: 2): فمثل هذا الغضب يقود عادة إلى القتل. وكتب الحكمة تدمّ بدورها حماقة الغاضب (أمثال 29: 11) الذي لا يتحكّم "في نفس منخاريه..." طبقاً للصورة الأصلية، ولكنها تمتدح الحكيم ذا "النفس الطويل"، على عكس غير الصبور "القصير النفس" (أمثال 14: 29، 15: 18). إن الغضب يلد الظلم (أمثال 14: 17، 29: 22، راجع يعقوب 1: 19-20). وقد ظهر يسوع بهذا الصدد، أكثر تشدّداً. إذ يسوّي بين الغضب وما ينشأ عنه عادة: القتل (متى 5: 22). ولذلك يعتبر بولس الغضب مناقضاً لروح المحبة (1 كورنثس 13: 5): إنه

شرّ صرف (كولسى 3: 8)، ومن الواجب التحرز منه، ولاسيما مراعاة للاقتراب من الله (1 تيموتاوس 2: 8، تيطس 1: 7).

2. حالات الغضب المقدس:

على أنه بينما يشجب الرواقيون كل نوع من الغضب، بامم مثلهم الأعلى الخاص، *apatheia* اللامبالاة، فإن الكتاب يعرف ما يسمى "بالغضب المقدس" الذي يعبر واقعياً عن ردّ فعل الله أمام تمرّد الإنسان. هكذا كان سخط موسى على العبرانيين، عندما قلّ إيمانهم (خروج 16: 20)، وعندما كفروا في حوريب (خروج 32: 19 و22)، وأهملوا الطقوس (لاويين 10: 16)، أو عندما لم يراعوا الحرم من الغنيمة (عدد 31: 14)، وهكذا حدث بالنسبة لفنحاس الذي امتدح الله غيرته (عدد 25: 11)، وهكذا كان غضب إيليا عندما قتل الأنبياء الكذبة (1 ملوك 18: 40)، أو عندما أنزل النار من السماء على مبعوثي الملك (2 ملوك 1: 1 و10 و12)، وهكذا كان غضب بولس في أثينا (أعمال 17: 16). وإزاء الأصنام وإزاء الخطيئة، يبدو رجال الله هؤلاء، مثل إرميا، "ممتلئين بسخط يهوه" (إرميا 6: 11، 5: 17)، منبئين بصورة غير كاملة بغضب يسوع (مرقس 3: 5). لا غرو أن الله وحده يمكنه أن يثور غضباً، ولذا فإن الألفاظ الدالّة على الغضب، في العهد القديم، قد استخدمت بالنسبة إلى الله، نحو خمسة أضعاف استخدامها بالنسبة إلى الإنسان. وبولس، الذي لا بدّ وأنه قد غضب أكر من مرة (أعمال 15: 39)، يوصي بالحكمة: "لا تنتقموا لأنفسكم، دعوا الأمر لغضب الله، فقد ورد في الكتاب: "قال الرب: لي الانتقام، وأنا الذي يعاقب" (روما 12: 19). فالغضب ليس من شئون الإنسان، بل هو من شئون الله.

القسم الثاني: غضب الله

العهد القديم

أولاً: صور وحقيقة

1. إنه لواقع أن الله يغضب. فإن أنواعاً شتى من الصور تتدفق تحت تأثير إلهام الكتاب، يجنعا أشعيا: "غضبه مضطرم، وشفثاه ممتلئتان سخطاً، ولسانه كمنار آكلة، وروحه كسيل طاغ يبلغ إلى العنق ... صوته... وذراعه يهيجان الغضب ولهيب النار الآكلة والمطر والعاصف... لأن توفت واسعة عميقة ملؤها نار وحطب كثير، ونسمة الرب كسيل من كبريت تضرمها" (إشعيا 30: 27-33). نار، ريح، عاصفة، سيل، الغضب يشتعل، ينضب (حزقيال 20: 33)، يجب أن يُشرب في كأس (إشعيا 51: 17)، كخمر مسكر (إرميا 25: 15-38). إن نتيجة هذا الغضب هي الموت مع معاونيه: الجوع، والهزيمة، أو الطاعون. إن على داود أن يختار بينها (2 صموئيل 24: 13-15). وفي مواضع أخرى، هي الضربات (عدد 17: 11). البرص (عدد 12: 9-10)، والموت (1 صموئيل 6: 19). إن هذا الغضب يحلّ على كل الأثمة المتحجري القلوب، وأولاً على اسرائيل، لأنه الأقرب إلى الله القدوس (خروج 19، 32، تثنية 1: 34، عدد 25: 7-13)، جماعة (2 ملوك 23: 26، إرميا 21: 5)، وأفراداً على السواء، ثم على الأمم أيضاً (1 صموئيل 6: 9)، لأن يهوه هو إله كل الأرض (إرميا 10: 10). ليس هناك تقريباً وثيقة أو كتاب إلا ويتواعد فيه الإقناع بذلك. 2. تجاه أمر مثل هذا يأتيه إلهٌ تعتمل فيه عاطفة عنيفة، يثور ثائر العقل، يريد أن يبرئ الله من مثل تلك الانفعالات، التي يعتبرها غير لائقة به. وهكذا، وبحسب اتجاه هامشي في الكتاب، ولكن كثير الورود في الأديان الأخرى (مثل الإيرانية اليونانية)، يصبح الشيطان هو الأداة لغضب الله (قارن 1 أيام 21، 2 صموئيل 24). ومع ذلك، فلم يقبل الوحي الديني الكتابي أن ينزع عن سر غضب الله ذلك، وبهذه الطريقة غير المباشرة، طابعه الأطوري أو تحويله. ولا شك أن الوحي قد تناقل، من خلال صور شعرية ولكنها ليست مجرد استعارات، ما يبدو معه أن الله على "انفعال" حقيقي، وقد ترك له العنان، لايسكن (إشعيا 9: 11)، ولا يتباعد (إرميا 4: 8) بل بالعكس يتحوّل (هوشع 24: 5، إرميا 18: 20)، ذلك لأن الله "يرجع" نحو الذين يرجعون إليه (2 أيام 30: 6، راجع خروج 34: 6، إشعيا 63: 17). ففي الله تتصارع "عاطفتان"، الغضب والرحمة (راجع إشعيا 54: 8-10، مزمور 30: 6)، وكلاهما ينم عن تعلق الله الانفعالي بالإنسان،

إلا أن كلاً منهما يفيد هذا التعلق بطريقة مختلفة: ففي حين أن الغضب المكتوم المدّخر لليوم الآخر، ينتهي بأن يتمثل في جهنّم، فإن الحب الرحيم ينتصر إلى الأبد في السماء، بل ومقدماً ينتصر منذ هذه الدنيا، من خلال العقبات التي تدعو الخاطئ إلى الإهداء. ذلك هو السر الذي اقترب منه اسرائيل رويداً رويداً، بسبل مختلفة.

ثانياً: غضب وقداسة

1. نحو عبادة الله القدوس

إننا نلمح في مجموعة أولى من النصوص، وهي الأدام، الطابع غير المعقول في واقع الأمر. فالتهديد بالموت مسلّط على كل من يقترب دون تروٍّ من قداسة الله (خروج 19: 9-25، 20: 18-21، 33: 20، قضاة 13: 22): لقد صعق عزّة بينما هو يرغب في أن يسند التابوت (2صموئيل 6: 7). على هذا النحو سيسفر أصحاب المزامير الكوارث، المرض، الموت المبكر، انتصار الأعداء (مزمور 88: 16، 90: 7-10، 102: 9-12، أيوب). إن وراء هذا الموقف، الواعي من حيث أنه يعتبر الشرّ شرّاً، والساذج من حيث أنه ينسب كلّ شرّ لا تعليل له إلى غضب الله، بتصوره إياه على مثل انتقام تابو (وتابو هذا tabou هو في بعض الأديان الوثنية شخص أو شيء مقدّس محظور لمسّه والكلام عنه)، إن وراء هذا الموقف يكمن إيمان عميق بحضور الله في كلّ حادث وعاطفة خوف حقيقية أمام قداسة الله (إشعيا 6: 5).

غضب وخطيئة:

وبحسب نصوص أخرى، لا يكتفي المؤمن بأن يعبد بلهفة التدخل الإلهي، جاعلاً منه موضع بحث أو جدل، متقصياً سبب هذا التدخل إلى أي بغض شرير (هو المينيس اليونانية) menis، أو إلى أي نزعة من الغيرة (الإله البابلي إنليل)، مما ينطوي على تبرئة الذات من الخطيئة على حساب الغير. وهذا اسرائيل يعترف بذنبه على حقيقته. فأحياناً يشير الله إلى المذنب بمعاقبة الشعب غير الصبور (عدد 11: 1)، أو

مريم صاحبة اللسان الشرير (عدد 12: 1-10). وأحياناً أخرى الجماعة ذاتها تمارس الغضب الإلهي (خروج 32)، أو تلجأ إلى تدابير إلقاء القرعة لاكتشاف الخاطيء، كما حدث بشأن عاكان (يشوع 7). وعليه فإذا ما وقع غضب الله، فما ذلك إلاّ لأ، هناك خطيئة ارتكبها الإنسان. وهذا الاعتقاد يقود تفكير واضع كتاب القضاة، الذي يرتب تسلسل تاريخ اسرائيل في ثلاثة أزمنة: جحود الشعب، غضب الله، اهتداء اسرائيل. على هذا النحو يخرج الله مبرراً من الخصومة التي أثارها عليه الخاطيء (مزمور 51: 6)، فالخاطيء يكتشف للغضب الإلهي معنى أ،لاً: غيرة من قبل المحبة المقدسة. على أن الأنبياء يفسرون العقبات الماضية، بأنها نتيجة عدم أمانة الشعب على عهد (هوشع 5: 10، إشعيا 9: 11، حزقيال 5: 13...). أما الصور المريعة التي يذكرها هوشع (قرع، تسوس الأسنان، أسد صياد، دبة...: هوشع 5: 12 و 14، 7: 12، 13: 8)، فإنما يراد بها إظهار الجديّة في محبة الله: فقدوس اسرائيل لا يستطيع أن يحتل الخطيئة في الشعب الذي اختاره. وعلى الأمم أيضاً سوف ينصبّ الغضب، بقدر كبريائهم، التي تجعلهم يتعدون الرسالة المعهود بها اليهم (إشعيا 10: 5-15، حزقيال 25: 15-17). فإذا ما حلّق الغضب الإلهي على العالم، فذلك لأن العالم خاطيء. فالإنسان، وقد هاله هذا الغضب المليء بالوعيد، يعترف بخطئه وينتظر النعمة (ميخا 7: 9، مزمور 90: 7-8).

ثالثاً: زمن الغضب

إن خط سير الوجدان الديني لم يكتمل بعد: فبعد انتقال الإنسان من العبادة العمياء إلى الاعتراف بخطيئته، وبعد تعرّفه على القداسة التي تقتل الخطيئة، عليه أ، يعبد المحبة التي تحيي الخاطيء.

1. غضب ومحبة:

إن الله لا يتصرف في مظاهر غضبه، تصرف الإنسان: إنه يضبط انفعاله. أجل، قد يحل أ،ياناً الغضب فوراً على العبرانيين "الذين كان اللحم بين أسنانهم" (عدد 11:

33)، أو على مريم (بكسر الميم- عدد 12: 9). إلا أ، ذلك ليس بدافع نفاذ الصبر. إن الله بالعكس "بطيء الغضب" (خروج 34: 6، إشعيا 48: 9، مزمو 103: 8)، ورحمته مستعدة على الدوام للعفو (إرميا 3: 12). فنقرأ في النبي صاحب الصور العنيفة: "لا أفذ وعر غضبي، ولأهمّ بعد بتدمير افرائيم، لأنني أنا إله لا انسان" (هوشع 11: 9). وهكذا يختار الانسان أفضل فأفضل أن الله ليس هو إله الغضب، بل إله الرحمة. ويقول الله لعروسه، بعد عقاب السبي النموذجي: "هنيهة هجرتك، وبمراحم عظيمة أضمك، في سورة غضب حجبت وجهي عنك لحظة، وبرأفة أبدية أرحمك" (إشعيا 54: 7-8). إلا أن تغلب هذه الرأفة يفترض أن العبد الأمين قد ضرب حتى الموت من أجل خطايا الشعب، فحوّل إلى برّ الظلم ذاته (إشعيا 53: 4 و8)

2. للخلاص من الغضب:

إن الله إذ يعاقب في الوقت المناسب، وهو لا يعاقب أبداً بدافع نفاذ الصبر، يظهر للإنسان الأثر التأديبي للعقوبات المسيّبة عن غضبه (عاموس 4: 6-11). إن هذا الغضب، المعلن للخاطئ بقصد الرحمة، لا يجعله مشلولاً، أشبه بشبح مسير، بل يدعو إلى الاهتداء إلى المحبة (إرميا 4: 4). فإذا كان الصبر يضمر في أعماق قلبه مقصد المحبة، فما على اسرائيل إلا أن يتضرّع حتى يخلص من الغضب. والذبايح المقدّمة بباعث الإيمان بالعدالة الإلهية، لا تمتّ بأية صلة إلى الممارسات السحرية التي يراد بها تدارك الأضرار الواقعة من الألوهية، فهي أسوة بصلوات التضرّع تماماً، تعبّر عن الاعتقاد بأن الله قد يكفّ عن الغضب. فموسى يتوسط للشعب غير الأمين (خروج 32: 11 و31-32، عدد 11: 1-2، 14: 11-12...) أو لمذنب بالذات (عدد 12: 13، تثنية 9: 20). على هذا النحو توسط أيضاً عاموس لاسرائيل (عاموس 7: 2 و5)، وإرميا ليهودا (إرميا 14: 7-9، 18: 20)، وأيوب لأصدقائه (أيوب 42: 7-8). بذلك تخفّ مفاعيل الغضب (عدد 14، تثنية 9)، أو تبطل (عدد 11، 2 صموئيل 24). والأسباب التي يتلمسونها توضح بالضبط أن الرباط بين اسرائيل وبين الله لم ينقطع (خروج 32: 12، عدد

14: 15-16، مزمور 74: 2): في هذا الحوار يلتمس الإنسان حجة من ضعفه (عاموس 7: 2 و5، مزمور 79: 8)، ويذكر الله بأنه أساساً رحيم وأمين (عدد 147: 18).

3. غضب وعقاب:

ولئن نظر اسرائيل إلى الغضب الذي يدمر الخاطئ المتصلب، على أنه عقاب ينزل في سبيل تأديب الخاطئ وهدايته، إلا أنه مع ذلك لم يسبغ الغضب بمفهومه الحقيقي، وقد جعله في مكانه الأصلي، في اليوم الأخير. وإذ بيوم الظلمات الذي تكلم عنه عاموس (5: 18-20) يصبح "يوم الغضب" (لاتيني dief irae ، صفنيا 1: 15: 2: 2)، الذي لن يستطيع أحد الإفلات منه، لا الوثنيون (مزمور 9: 17-18، 56: 8، 79: 6-8)، ولا الأشرار في الجماعة (مزمور 7: 7، 11: 5-6، 28: 4، 94: 2)، إلا الإنسا التقي وحده، الذي غفرت له خطيئته (مزمور 30: 6، 65: 3-4، 103: 3). وهكذا فقد جعل تمييز بين غضب وغضب. فخلال مجرى التاريخ لا تتم العقبات بالمعنى الدقيق عن غضب الله الذي يدمر إلى الأبد، بل هي مجرد رموز تشير إليه مسبقاً. ومن خلال هذه العقبات، يستمر غضب آخر الأزمنة في تحقيق مفعوله الخلاصي، كاشفاً عن وجه من وجوه محبة الله القدوس. ومن الممكن، بل ينبغي فهم افتقادات الله المتواترة لشعبه الخاطئ، بحكم صلتها بهذا الغضب، على أنها بمثابة تصرفات بطول أناة، تـ{جل وقوع الغضب الأخير (راجع 2 مكابيين 6: 12-17). هذا وإن مـ{لفي الرؤى قد أدركوا تماماً أنه لا بد وأن يكون زمن الغضب سابقاً لزمن النعمة النهائية: "هلم، يا شعبي، ادخل أخاديرك وأغلق أبوابك عليك. توارَ قليلاً إلى أن يجوز السخط" (إشعيا 26: 20، راجع دانيال 8: 19، 11: 36).

العهد الجديد

إنه ابتداء من رسالة يوحنا السابق (متى 3: 7) إلى آخر صفحات العهد الجديد (رؤيا 14: 10)، يبقى إنجيل النعمة على غضب الله كعنصر أساسي لرسالته. وإنما لنجدد بدعة مارسيون إذا ما استبعدنا هذا الغضب في سبيل الاحتفاظ فقط بمفهوم خادع عن "الله الطيب". إلا أن مجيء يسوع المسيح يعدل ويكمل مسلمات العهد القديم.

أولاً: الواقعية والصور

1. من الانفعال الإلهي إلى مفاعيل الغضب:

إن تغييراً يطرأ على موضع التركيز. نعم إن صور العهد القديم لا تزال قائمة حية: نار (متى 5: 22، 1 كورنثس 3: 13 و15)، نفخة مبيدة (2 تسالونيكي 1: 8، 2: 8)، خمر، كأس، دن، أبواق الغضب (رؤيا 14: 10 و8، 16: 1-3). إلا أن القصد منها لم يعد لوصف انفعال الله وصفاً نفسياً، بل يتجه بالحري نحو كشف الآثار الناتجة عنه. فلقد دخلنا في الأزمنة الأخيرة، وينبئ يوحنا المعمدان عن نار الدينونة (متى 3: 12)، ويجعل يسوع لها صدى في مثل المدعوين غير المستحقين (متى 22: 7)، فبالنسبة ليسوع أيضاً، العدو والخائن سيبادان (لوقا 19: 27، 12: 46)، إذ يلقى بهما في النار التي لا تطفأ (متى 13: 42، 25: 41).

2. غضب يسوع:

إلا أن هناك ما هو أشدّ هولاً من أسلوب الإلهام هذا، وما يزيد في المأساة من اختبار الأنبياء إلى الرازحين بين الله القدوس والشعب الخاطيء، ألا وهو رد فعل إنسان هو الله ذاته. ففي يسوع يظهر غضب الله، فهو لا يتصرف تصرف فيلسوف رواقى لا يضطرب أبداً (يوحنا 11: 33)، إنه يأمر الشيطان بعنف (متى 4: 10، 16: 23)، ويهدد الأرواح الشريرة بقسوة (مرقس 1: 25)، إنه يخرج عن هدوئه أمام دهاء القوم الشيطاني (يوحنا 8: 44)، ولاسيما الفريسيين (متى 12: 34)، وقتلة الأنبياء (متى 23: 33)، والمرائين (متى 15: 7). فمثل يهو، ينتصب يسوع

غاضباً في وجه كلّ من يقاوم الله. كذلك يعثّف يسوع كل من لا يطيعون (مرقس 1: 43، متى 9: 30)، والتلاميذ القليلي الإيمان (متى 17: 17). إنه خاصة يغضب على أولئك الذين، على مثال الأخ الأكبر الذي يحسد أخاه الضالّ على قبول عودته من أبي المراحم (لوقا 15: 28)، يظهرين غير رحماء (مرقس 3: 5). أخيراً يظهر يسوع غضب القاضي، كما في شخص صاحب المأدبة (لوقا 14: 21)، وسيّد العبد القاسي القلب (متى 18: 34)، ويتنبأ بخراب المدن التي لا تتدم (متى 11: 20-21)، ويطرد باعة الهيكل (متى 22: 12-13)، ويلعن التينة العقيمة (مرقس 11: 21). إن غضب الحمل، أسوة بغضب الله، ليس لفظاً دون معنى (رؤيا 6: 16، عبرانيين 10: 31).

ثانياً: زمن الغضب

1. العدل والغضب:

لقد حدّد الرب بمجيئه على الأرض، عهدين في تاريخ الخلاص. وبولس هو لاهوتي هذا الإكتشاف الجديد: إن المسيح بإعلانه برّ الله لصالح المؤمنين، يعلن أيضاً الغضب على كل من لا يؤمن. وهذا الغضب الشبيه بالعقاب الإيجابي الذي تكلم عنه العهد القديم، يستبق الغضب النهائي. وبينما كان يوحنا المعمدان، في رؤيته، يدمج مجيء المسيح على الأرض ومجيئه في آخر الأزمنة، لدرجة أن الخدمة المكلف بها يسوع تكون بالحري تبعاً لذلك، الدينونة الأخيرة، فإن بولس يعلم بأن المسيح قد افتتح زمناً وسطاً، يكشف من خلاله النقاب تماماً عن البعدين الاثنين للنشاط الإلهي: البرّ والغضب. فيحتفظ بولس ببعض وجهات نظر العهد القديم، مثلاً عندما يرى أن السلطة المدنية أداة في خدمة الله "كما ينتقم لغضبه من فاعلي الشر" (رومة 13: 14). إلا أنه يهتم خاصة بالكشف عن وضع الإنسان الجديد أمام الله.

2. من الغضب إلى الرحمة:

فإن الإنسان منذ البدء خاطئ ويستحق الموت (رومة 1: 18-32، 3: 20)، وهو بحق موضع الغضب الإلهي، و"إناء غضب" على استعداد للهلاك (9: 22، أفسس 2: 3)، على نحو ما يعبر عنه يوحنا قائلًا: "إن غضب الله مستقرّ على غير المؤمن" (يوحنا 3: 3) وبما أن الإنسان هو متأصل في الخطيئة على هذا الشكل، فإنّ أقدس النظم الإلهية تحوّلت عن غاياتها لدى اتصالها به. فالشريعة المقدسة "تورث إذ ذاك الغضب" (رومة 4: 15). ولكنّ قصد الله هو قصد رحمة، وقد تصبح أواني الغضب، إذا ما اهتدت "أواني رحمة، معدّة من قبل لمجد الله، (رومة 9: 23)، وذلك أياً كان أصلها، وثنيياً أم يهودياً، "لأن الله أغلق على جميع الناس في العصيان ليرحمهم جميعاً" (11: 32). وكما في العهد القديم، لا يطلق الله العنان لغضبه، فيظهر بذلك قدرته (يتسامح مع الخاطئ)، بل ويكشف أيضاً، صلاحه (يدعو إلى الهداية).

ثالثاً: مخلصون من الغضب

1. يسوع وغضب الله:

إن شيئاً ما قد تغيّر جذرياً بمجيء المسيح. فن هذا "الغضب الآتى" (متى 3: 7)، لم يعد ما يخلصنا هو الشريعة، وإنما هو يسوع (1 تسالونيكي 1: 10): فالله الذي "لم يجعلنا لغضبه، بل لنيل الخلاص" (1 تسالونيكي 5: 9)، يؤكد لنا أننا "وقد نلنا البرّ ننجو من الغضب" (رومة 5: 9)، بل أكثر من ذلك أن إيماننا قد جعل منا أناساً "مخلصين" (1 كورنثس 1: 18). إن يسوع، في الواقع، "قد رفع خطيئة العالم" (يوحنا 1: 29). وجعل هو "خطيئة لكي نصير نحن فيه برّ الله" (2 كورنثس 5: 21)، وقد صار مائتاً على الصليب، "ولعنة"، ليهبنا البركة (غلاطية 3: 13). لقد تلاقت في يسوع قدرات المحبة والقداسة، بحيث إنه في اللحظة التي فيها ينقضّ الغضب على ذلك الذي قد "صار خطيئة"، يلبث الحبّ منتصراً. فمسير الإنسان المجدّ وهو يحاول أن يكتسب المجة فيما وراء الغضب، يكتمل ويتحول في اللحظة

عينها التي فيها يموت يسوع، مستبقاً غضب آخر الأزمنة، ليخلص منه خلاصاً أبدياً كل من يؤمن به.

2. في انتظار يوم الغضب:

إن الكنيسة وقد تحرّرت تماماً من الغضب، لا تزال مع ذلك في حرب مع الشيطان. لأن "إبليس وهو يهتزّ من الغيظ، قد هبط علينا" (رؤيا 12: 12)، مطارداً المرأة ونسلها: إن الأمم بفعله قد أسكرت من خمر الغضب الإلهي (14: 8: 10). ولكن الكنيسة لا تخشى هذه الصورة المحرّفة من الغضب، لأن بابل الجديدة ستهزم، عندما يأتي ملك الملوك "ليدوسها في معصرة خمر سورة غضب الله المتّقد" (19: 15). فيؤكد هكذا في اليوم الأخير انتصر الله.

غنى

مقدمة

أولاً: الله يغني مختاريه

1. الغنى خير:

2. خير نسبي وثانوي:

3. هبة من الله:

4. الله يغمر البشر بغناه:

ثانياً: أو هام الغنى ومخاطره

ثالثاً: الله أو المال

مقدمة

تبدو مفاهيم الغنى والفقر متعارضة جذرياً بين العهد القديم والجديد. ولا شك أنه حين أعلن يسوع أن ملكوت السموات هو الكنز الذي لا يقدر بثمن والذي يستحق أن نضحّي من أجله بكلّ شيء (متى 13: 44) فإنه يظهر عدم ثبات الخيرات البشرية ووهنها مهما كانت طائفة (ثالثاً). ولكن يسوع يبقى في خط العهد القديم الذي يقول ببطلان وخطر كل غنى فلا يقبله الإنسان باعتباره هبة من الله (ثانياً). وهو بهذا يكملّ دون إلغائها الوعود القديمة التي بموجبها يغني الله مختاريه (أولاً). فإذا كان الغنى المادي محفوفاً بالمخاطر، وإذا كان الكمال الإنجيلي يقتضي التضحية بها، فليس معنى ذلك أنها شريرة، بل أن الله وحده هو "الصالح" (متى 19: 17) وهو الذي صار غنانا الحقيقي.

أولاً: الله يغني مختاريه

1. الغنى خير:

يدأب العهد القديم، حتى في أحدث أسفاره، بالإشادة بغنى الأشخاص الأتقياء من تاريخ اسرائيل، مثل أيوب بعد تجربته، والملوك القديسين أمثال داود ويوشافاط وحزقيا (2 أيام 32: 27-29). وكما كان الثراء في اليونان أيام هوميروس، كذلك يبدو الثراء عند بني إسرائيل، عنوان الشرف، ويغني الله أعباءه: إبراهيم (تكوين 13: 2) وإسحق (26: 12-13) و يعقوب (30: 43)، وتتباهى الأسباط بخيراتها. يقبل افرائيم بركات السماء (المطر) والغمر (الينابيع) وبركات الثديين والرحم (49: 25). ويستطيع يهوذا أن يزهو: "عيناه أشدّ سواداً من الخمر وأسنانه أشدّ بياضاً من اللبن" (49: 12). ولا ينبغي أن تفتقر إلى شيء تلك الأرض التي يعد بها الله شعبه (تثنية 8: 7-10، 28: 1-12). فإن أكثر الخيرات ماديّة لا تخلو من الخير، فهي خاصة تؤمّن استقلالاً كريماً، وتغني عن التضرّع (أمثال 18: 23)، وعن الخضوع للدائنين (22: 7). كما أن الغنى يكثر من الأصدقاء (سبراخ 13: 21-23). ويحتاج اكتسابه عادة إلى كثير من الصفات الإنسانية الحميدة مثل:

الجَدِّ (أمثال 10: 4، 20: 13)، والحكمة (24: 3)، والروح الواقعية (12: 11)،
والقوة (11: 16)، والاعتدال (21: 17).

2. خير نسبي وثانوي:

قد يكون الغنى خيراً، ولكنه ليس أسمى الخيرات. فيفضّل العهد القديم عليه سلام
النفس (أمثال 15: 16)، والصيت الحسن (22: 1)، والصحة (سيراخ 30: 14-
16)، والعدل (أمثال 16: 8). وسرعان ما نكتشف حدود الثراء، فهناك بعض
الأشياء لا يمكن شراؤها بالمال: النجاة من الموت (مزمور 48: 8) والحب (نشيد
8: 7)، كما أن الثراء يسبب الهموم المقلقة: قد يجهد الإنسان نفسه لإيواء الطفيليين
(جامعة 5: 10) وتوريث الأغراب (6: 2). فينبغي دائماً إذاً تفضيل الحكمة على
الغنى لأنها مصدره. (1 ملوك 3: 11-13، أيوب 28: 15-19، حكمة 7: 8-
11). فالحكمة هي الكنز، اللؤلؤة الثمينة التي تستحق كلّ عناية (أمثال 2: 4، 3:
15، 8: 11).

3. هبة من الله:

يرمز الغنى إلى سخاء الله، وهو أحد عناصر الحياة الوافرة التي لا يفتأ الله يعدّ بها
مختاريه. ألا تبرهن الرفاهية عن نجاح المجهودات المبذولة؟ ولذلك يبدو الثراء
مجداً واكمالاً (مزمور 37: 19)، في حين أن البؤس يبدو خزياً وفشلاً (إرميا 12:
13). وبالإضافة إلى الحياة الطويلة والصحة والسمعة الطيبة، يشكّل الغنى عنصراً
من عناصر السلام والأمتلاء في الحياة. وعندما يأخذ الله أحداً على عاتقه، فمن أجل
أن يشبعه بين يديه، يجعله أولاً بنقصه شيء (مزمور 23: 1، 34: 10)، في
الصحراء، كان يغذي شعبه حتى الشبع (خروج 16: 8-15، مزمور 77: 24-
29). وكم بالأحرى في أرض الميعاد (لاويين 26: 5، 25: 19، تثنية 11: 15،
نحميا 9: 25). وعندما يستقبل الإنسان في هيكله، فهو يرويه بوفرة (مزمور 23:
5، 35: 9). ويشعر المؤمن بملء الفرح أمام وجه الرب (مزمور 15: 11)،

وهناك شيء آخر مختلف تماماً عن وليمة الأعياد الفاخرة، هناك اعتراف بالجميل من قبل شعب يؤمن بسخاء الله، ويراه ممثلاً في هباته تعالى (تثنية 16: 14-15). وتعتمد وصية الإحسان على الاقتداء بسخاء الله: "كن أباً لليتامى وبمنزلة رجل لأمرهم، فتكون كابن العلي (سيراخ 4: 10، راجع أيوب 31: 18).

4. الله يغمر البشر بغناه:

إن الغنى الذي يغمرنا الله به في ابنه "هو غنى فنون الكلام وأنواع المعرفة" (1 كورنثس 1: 5)، هو "غنى نعمته ولطفه" (أفسس 2: 7). وهذا الغنى هو من نوعية تختلف عن خيرات هذا العالم التي لا تستطيع أن تشبع جوعنا (يوحنا 6: 35)، وعطشنا (4: 14). ومع ذلك فهو ينبع من نفس السخاء الإلهي. وإذا كان بولس يحثّ المسيحيين على العطاء من خيراتهم المادية بكل كرم، فما ذلك إلا لأن الله قد غمرهم بالهبات الروحية (2 كورنثس 8: 7). ويعدّهم بولس من جهة أخرى "بأن الله يفيض عليهم بمختلف النعم" (9: 8)، غير مستبعد من هذه القائمة الثروات المادية التي تسمح لهم بأن "يكون لهم كلّ حين في كل شيء ما يكفي مؤونتهم" وما "يغتنون في كل شيء" (9: 8 و 11). لا شك أن الأناجيل تلجّ قصداً بعد معجزة تكثير الخبز على ذكر السلال التي امتلأت من فضلات الأكل (متى 14: 20، 15: 37، 16: 9-10)، هكذا تكون عطية الله. إن فكرة الشبع لها طابع مسيحي عميق: لأن من يقصد المسيح لن يعرف الجوع (يوحنا 6: 35) ولا العطش (4: 14). فالله يغمر مختاربه ولا يدعم يتأسفون على أي شيء أو يحسدون أي شخص. إن الفقر الإنجيلي خالٍ من أي مركّب نقص أو أي ضغينة مكبوتة. ففي فقره بالذات، يعرف المسيحي أنه أغنى من العالم، ويهتف الرسول قائلاً إنه يمتلك كل شيء، حتى عندما يحسبه الناس أنه معدّم (2 كورنثس 6: 10). والويل للشخص الفاتر الذي يظنّ أنه غني، بينما ينقصه الكنز الوحيد (رؤيا 3: 16-18). طوبى للفقير والمضطهد: هذا هو الغني (2: 9).

ثانياً: أوهام الغنى ومخاطره

وإن كان الله يغني أعباءه: فلا يستتبغ ذلك أن كل ثراء ثمرة بركة. والحكمة القديمة لا تجهل أنه هناك مال الظلم، ولكنها تعرف أيضاً أن الغنى الحرام لا يفيد صاحبه (أمثال 21: 6، 23: 4-5، راجع هوشع 12: 9). وأن ما يجمعه المرابي يرثه البار نط النهاية (أمثال 28: 8). ويعتبر مالاً حراماً هذا الذي يؤدي إلى حرمان غالبية البشر من خيرات هذه الأرض لتخصيصها لقلّة من المستفيدين: "ويل للذين يصلون بيتاً بيتاً، ويقرون حلاً بحقل، حتى لم يدعوا مكاناً لغيرهم" (إشعيا 5: 8)، "بيوتهم قد امتلأت من الغشّ، فلذلك عظموا واستغنوا أنهم سمان لامعون" (إرميا 5: 27-28). ويفجر الأغنياء عندما يتصوّرون إمكان الإستغناء عن الله: هم يعتمدون على مواردهم ويتحصّنون بها (أمثال 10: 15)، ناسين أن الله هو الحصن الوحيد المجدي (مزامير 51: 9). فالأرض المليئة فضة وذهباً.. وخيلاً وعجلات لا حدّ لها، تصبح عاجلاً "أرضاً مليئة بالأصنام" (إشعيا 2: 7-8)، و"من اتّكل على غناه يسقط" (أمثال 11: 28، راجع إرميا 9: 22). (وبدلاً من أن تدعم العهد، قد تعطي الهبات الإلهية فرصة التنكّر له: "شبعوا فطمحت قلوبهم ولذلك نسوني" (هوشع 13: 6، راجع تثنية 8: 12-14). وينسى إسرائيل، طوال تاريخه، مصدر الخيرات التي تغمره (هرشع 2). ويسرع إلى الزنى، متزيناً بالحلّة التي يدين بها إلى حبّ إلهه (حزقيال 16). فمن العسير أن يظللّ الإنسان أميناً في الشبع، ذلك لأنّ الدّهن يغلق القلب (تثنية 31: 20، 32: 15، أيوب 15: 27، ميزامير 72: 4-9). فمن الحكمة، حتى للملوك، أن يُحذّر الإنسان من الذهب والفضة (تثنية 17: 17)، وأن يردّد الصلاة التي يلخص بها آجور خبرته أمام الله: "لا تجعل حظي الفاقة ولا الغنى بل أرزقني من الطعام ما يكفيني، لنلا أشبع فأجدد وأقول من الرب؟ أو أفترق فأسرق، وأتخذ اسم إلهي بالباطل" (أثال 30: 8-9). إن العهد الجديد يعود فيتبنّى كافة التحفظات التي أوردها العهد القديم بالنسبة إلى الغنى والثراء. إن إنذارات يعقوب الرسول ضد الأغنياء المتخمين وثرواتهم العفنة لا تقلّ عن أعنف استنكارات الأنبياء (يعقوب 5: 1-5). ويوصي القديس بولس "أغنياء هذه الدنيا بأن لا يتعجرفوا ولا يجعلوا اتكالهم على الغنى الزائل، بل على الله الذي يوسعنا كل شيء

لنتمتع به" (1 تيموتاوس 6: 17). إن "كبرياء الغنى" هو العالم ولا يمكننا أن نوفق بين حبّ الله وحب العالم (1 يوحنا 2: 15-16).

ثالثاً: الله أو المال

1. يأخذ الانقلاب الإنجيلي إزاء الغنى طابع القسوة. هناك آيات مثل "الويل لكم أيها الأغنياء، فقد نلتُم عزاءكم" (لوقا 6: 24)، تتسم بلهجة إدانة مطلقة. وتبرز هذه الإدانة بكل أبعادها، عندما نقابل بين التطويبات واللعنات في موعظة الجبل بتلك التي وعد بها سفر التثنية، بحسب ما يكون إسرائيل أميناً أو غير أمين للناموس (تثنية 28). وهنا تتعمق الفجوة بين العهدين القديم والجديد. إلى أقصى حدّ. يعلن إنجيل الملكوت في الواقع هبة الله الكلية والشركة الكاملة والدخول إلى بيت الأب، وحتى ننال كل شيء، لا بدّ من إعطاء كل شيء. وحتى يمكن الحصول على اللؤلؤة الثمينة والكنز الفريد، لا بدّ من بيع كل شيء (متى 13: 45-46)، لأنه لا يمكن أن نخدم سيّدين (متى 6: 24) وينتصب المال سيّداً بلا رحمة: إنه يخنق عند الرجل الجشع كلمة الإنجيل (متى 13: 22)، وينسيه الأمر الجوهري ألا وهو سيادة الله علينا (لوقا 12: 15-21). كذلك فهو يعطلّ عن طريق الكمال أحسن القلوب استعداداً (متى 19: 21-22). هذه قاعدة مطلقة لا تحتمل استثناء أو تلطيفاً: "وهكذا لا يستطيع أحد منكم أن يكون لّمي تلميذاً، إن لم يتخلّ عن جميع أمواله" (لوقا 14: 33، راجع 12: 33). فالغنيّ الذي له "خيراته" (لوقا 16: 25) وعزائمه (6: 24) في هذا العالم لا يمكنه أن يدخل الملكوت: "إنه لأيسر أن يدخل الجمل في ثقب الإبرة من أن يدخل الغني ملكوت السماوات" (متى 19: 23-24). إن الفقراء وحدهم هم القادرون على تقبّل البشري السارّة (إشعيا 61: 1 = لوقا 4: 18، لوقا 1: 53). وقد صار الربّ فقيراً من أجلنا لكي يغمرنا (2 كورنثس 8: 9) بغناه الذي لا يستقصى (أفسس 3: 8).

1. الغيرة عند الله الواحد: في معظم مجموعات أساطير الشعوب، تكون الآلهة، التي يبتدعها الإنسان، مشتركة في مشاعره. فتظهر بمظهر الغياري أمام سعادة البشر، المهتمة بالدفاع عن امتيازاتهم. ويحاول البشر إرضاء الآلهة. بمنحها جميعها جزءاً من العبادة التي تطلبها. وقد عرف شعب اسرائيل نفسه مثال هذا التوفيق الساذج (2 ملوك 23: 4-14)، في حين أنه كان ينبغي أن يكون الشعب بكامله من خاصة الله (تثنية 18: 13). إلا أن غيرة الله لا علاقة لها بتلك التفاهات الخسيسة من جانب البشر. فالله لا يغار من أي "آخر" يكون ندّاً له، ولكنه يريد من الإنسان، الذي خلقه على صورته، عبادة مقصورة عليه وحده، لا تقدم لآخر سواه، وهذا المطلوب، المعبر عنه بألفاظ تقوم على تشبيهه الله بالإنسان، يترجم بالغيرة من "آلهة أخرى". فعلى هذا النحو تبرّر أقدم النصوص الوصية الأولى من الوصايا العشر: "لا تسجد لإله آخر، لأن الله يُدعى الغيور، إنه إله غيور" (خروج 20: 5، 34: 14، تثنية 6: 14-15). إن هذا التشديد القاطع الذي لا مثيل له في الأديان الوثنية، يبدو واضحاً في النصوص القديمة والحديثة، ويعادل "النار الآكلة" (تثنية 4: 24). فالأوثان تجعل الله غيوراً (مزمور 78: 58، تثنية 32: 16 و 21، 1 ملوك 14: 22)، فهي تُدعى عادةً، "أصنام الغيرة" (حزقيال 8: 3 و 5، 2 ملوك 21: 7). على أنه في النهاية، إن كان الله غيوراً، فلأنه قدوس، ولا يمكن أن يتسامح في أن يتناول أحد على شرفه (يشوع 24: 19-20). 2. غيرة رب الصباؤوت: فالإحساس بالحسد قائم في أصل ردود الفعل الإلهية في تاريخ العهد: إنها غيرة عنيفة تدافع عن المضطهدين وتعاقب الأشرار. لكننا نلاحظ باستغراب أن البيّن هوشع وإرميا، اللذين قدما العهد مصوراً بملامح عرس، لا يعرفان لفظ الغيرة. فبالنسبة إليهما، ما يعبر عن حرارة حبّ الله، هو الغضب. منذ أقدم النصوص (خروج 20: 3-6، 34: 14)، وحتى السبي (تثنية 6: 15، 29: 19، حزقيال 5: 13، 16: 38 و 42، 23: 25)، وغيرة الله لا تصف إلاّ علاقات الله، واسرائيل لا غير، وتبدو كردّ فعل للقداسة

الإلهية المهانة (يشوع 24: 19، تثنية 4: 23-24) التي تضع في خدمتها كل طاقة عنفها الخاص (حزقيال 16: 38 و 42، 23: 25). غير أن الامتهان، خلال المنفى. الذي لحق بإسرائيل شعب الله وحامل الإسم الإلهي في نظر الأمم، يجر وراءه امتهان الإسم ذاته (39: 25، راجع 36: 23). ولذا فإن غيرة الله. لكي تنتقم لشرف قداستها؟ تتجه حينئذ ضد الوثنيين، صانعي انتهاك الحرمات هذا (35: 11، 36: 5-6). إلا أنها تصنع في الوقت نفسه خلاص إسرائيل، وتعمل للفداء الذي شرع الله فيه لصالح شعبه، وبصفته "غويل" المحارب المنتقم (إشعيا 42: 13، 59: 17، 26: 11). ولئن صرخ إسرائيل نحو الله بعدم صبره، مستغنياً برحمته وبأحشاء أبوته، وباسم غيرته القديرة (63: 15)، فإن الله يعده بأن هذه الغيرة ستطلق مجيء الأزمنة المسيانية (9: 6). فإذ ذاك يبدو بوضوح أن الحمية التي كانت تشتعل في قلب الله القدوس، المقيم في وسط شعبه (ثنية 6: 15)، لم تكن إلا تعبيراً عن مطلق محبته. على أن هذه الحمية تصبح الآن شيئاً واحداً مع حنان الله (يونيل 2: 18، راجع زكريا 1: 14-15، 8: 2)، بل مع محبته أيضاً، حيث يلتقي الله وإسرائيل في ملء وأمان لا يتزعزعان (نشيد 8: 6). ثانياً: غيرة الله. 1. غيورو الله: الله وسائل متعددة ببعث بها في إسرائيل غيرة تشبه غيرته. فيثير مثلاً حسد شعبه بإغداقه نعمته على الأمم (تثنية 32: 21)، كعادته في إشراك هذا أو ذاك المختار في حميته. ففنجاس مثلاً، على ما يقول الرب، "كانت فيه غيرتي"، وقد أخذ بذلك يرضى عن الشعب (عدد 25: 11). ثم ان إيليا النبي، رغم وقوعه في وهم حقيقي بأن حالته فريدة، يشعر بأنه يشتعل بغيرة إلهية (1 ملوك 19: 14، سيراخ 48: 2). وأخيراً يستطيع المرثل أن يهتف: "إن غيرة بيتك أكلتني" (مزمور 69: 10، 119: 139). ويحلّ منتياً المكابي عن معرفة، محلّ من سبقوه في طريق غيرة الله (1 مكابيين 2: 54 و 58): فأمام كرامة الله الممتهنة من الوثنيين، قد ارتعش حقواه (2: 24-27). وخلال انتفاضة ضد الممارسات الوثنية التي تقود إلى تواطؤ مع الوثنيين (2 مكابيين 4: 14)، سيظهر الأتقياء (1 مكابيين 2: 42) الذين سوف يخلفهم الفريسيون، أنهم "ممثلون غيرة على الخير" (سيراخ 51: 8)، باحثين عنه بحرارة. والبعض الآخر ممن سيدعون "المتعصبين" يعتقدون أنه من الضروري

الدعوة إلى الفتنة ضد المحتل الوثني (أعمال 5: 35-36)، وإلى استخدام العنف ضد من يظنونهم هراطقة، مثل بولس (23: 12-14). 2. الغيرة المسيحية: إن أتباع يسوع سوف يجدون أنفسهم تحت رحمة الغيرة اليهودية التي تريد إبادتهم (أعمال 5: 17، 13: 45، 17: 5). ونفس هذه الغيرة الدينية الصادقة أصلاً، ولكن السائرة دون هدى، كانت تحرّك شاول عندما كان يضطهد كنيسة الله (فيلبي 3: 6، غلاطية 1: 14، أعمال 22: 3). ولم يستطع المسيحيون أن يستسلموا لعدوى هذه الغيرة، ولو أن روح العدوى قد تظل حيّة لدى بعض "أصحاب الغيرة على الشريعة" (أعمال 21: 20). لكن يسوع هو أرفع من أن يكون من المتعصبين، ولذا فهو يرفض إشعال الفتنة ضد قيصر (متى 22: 15-21). أجل، إنه يقبل بين تلاميذه سمعان الغيور (مرقس 3: 18)، إلا أنه يدين تعصب "ابني الرعد" (3: 17، لوقا 9: 54)، وإن قبل منهما قولهما باستعدادهما للشهادة (متى 20: 22). وأخيراً، وفيما أعداؤه يقبضون عليه، يرفض أن يقاومهم بالسلاح (متى 26: 51-53)، لأنه أبعد من أن يكون فيه شيء من "مجرم"، أي من "رئيس عصابة" (26: 55). على أن يسوع، وإن رفض كل روح تعصّب، إلا أنه يحتفظ بحميته فيما يتعلّق بملكوت السماوات، الذي "يؤخذ بالعنف" (متى 11: 12)، وكل من يريد أن يتبعه ينبغي أن يضحي بكل شيء حتى بحياته ذاتها (16: 24-25). ويرى التلاميذ في طرد باعة الهيكل، فعل البارّ، الذي ينبغي أن تقوده غيرته إلى الموت (يوحنا 2: 17). في الواقع، إن ثمة غيرة مسيحية، كتلك التي يظهرها بولس تجاه الكنائس التي أوّتمن عليها، كصديق للعريس (2 كورنثس 11: 2): إن النقاء الذي يدافع عنه فيها هو الصون من كل تعليم كاذب، كما كانت الغيرة في العهد القديم تهاجم عبادة الأصنام. فغيرته تجاه شعب اليهود ما هي إلا صدى لغيرة الله، الذي كان يثير حسد شعبه بإغداق نعمه على الأمم (رومة 11: 11 و 14، 10: 19). وقد تظهر الغيرة بطرق شتى، في صورة سباق في خدمة المسيح (فيلبي 3: 12-14)، كما في مناسبة جمع التبرعات (2 كورنثس 9: 2). وينبغي أن تقوم دوماً على البحث عن أفضل العطايا (1 كورنثس 12: 31، 14: 1 و 12 و 39)، لأن الخلاص الذي اكتسبه لنا المسيح

قد أقام "شعباً حريصاً (= غيوراً) على الأعمال الصالحة" (تيطس 2: 14، راجع 1 بطرس 3: 13).

فرح

مقدمة

العهد القديم

أولاً: فرح الحياة

ثانياً: أفراح العهد

1. أفراح العبارة الجماعية:

2. أفراح الأمانة الشخصية:

3. أفراح الأزمنة الأخيرة:

العهد الجديد

أولاً: أفراح الإنجيل

1. فرح الخلاص المعلن للمتواضعين:

2. فرح الروح ثمرة الصليب:

ثانياً: فرح الحياة الجديدة

1. منابع الفرح الروحي:

2. الشهادة بالفرح في التجربة:

ثالثاً: الاشتراك في الفرح الأبدي

مقدمة

إن التأمل بالله الخالق والمخلص ليثير في الإنسان فرحاً عارماً. فكيف يمكن أن نتأمل الحلق،، دون أن نعلن: " ليلدُّ له تأملي، أنا أفرح بالرب " (مزمور 104،

34)، أو دون أن نتشوّق الى أن "يفرح الرب بأعماله " (104: 31)؟ أمام الله الذي يعمل في التاريخ، يغمر الفرح الإنسان غير الغبي (92: 5-7)، ويصبح الفرح بمثابة عدوى لناقل: "هلموا نرثم للرب... نهتف لصخرة خلاصنا " (95: 1)، " لتفرض السماوات وتبتهج الأرض... لدى وجه الرب لأنه آتٍ " (96: 11-13). حتى إنه إذا ما أتى، فلكي يدعو عبّيده الأمناء بأن يدخلوا في فرحه الخاص، وليفتح لهم الى فرحه منفذاً (متى 25: 21).

العهد القديم

أولاً: فرح الحياة

إن الله يجعل من أفراح الحياة البشرية عنصراً لوعوده " (تثنية 28: 3 و 8، إرميا 33: 11)، ويعاقب الخيانة والحرمان من تلك الأفراح (تثنية 28: 30-33 و 47-48، إرميا 7: 34، 25: 10-11). والفرح المتواضع الذي يحظى به الرجل مع المرأة التي يحبها (جامعة 9: 9)، هو ثمرة تعبه (3: 22)، مغذياً نفسه، ومتمتعاً بقسط من الطيبات (2: 24، 3: 12-13)، فرح يصمد أمام النقد القاسي في كتاب الجامعة ذاته. إنه يثني على هذا الفرح (8: 15) الذي يتيح للإنسان بأن ينسى شرور الحياة. فهو النصيب الذي يعطيه الله آيّه (5: 17-19). والواقع أن الخمر قد خلقت لتجلب الفرح (قضاة 9: 13، مزمور 104: 15) الى من يتناولها باعتدال (سيراخ 31: 27). ولذا فان جني العنب هو أيضاً زمن فرح (إشعيا 16: 10)، مثل الحصاد (مزمور 126: 5-6). وأما الفرح الذي تغمر به المرأة رجلها بجمالها وفضيلتها (أمثال 5: 18، سيراخ 26: 2 و 13)، فهو صورة لأكثر الأفراح سموماً (إشعيا 62: 5). والخصوبة بالنسبة للأزواج هي سبب فرح (1 صموئيل 2: 1 و 5، مزمور 113: 9، راجع يوحنا 16: 21)، ولاسيما متى كان ابنهما ذا حكمة (أمثال 10: 1). والى جانب الأفراح الصاخبة في أيام الأحداث الكبرى- تتويج الملك (1 ملوك 1: 40)، النصر (1 صموئيل 18: 16)، أو عودة الأسرى (مزمور 126: 2-3)- هناك أفراح أخرى خاصة وداخلية، بحيث لا يمكن

إشراك الغريب فيها (أمثال 14: 10). إن الحكيم يعرف ثمن فرح القلب هذا، الذي هو أيضاً عامل من عوامل الصحة (أمثال 17: 22)، والذي يمكن أن نساهم فيه بكلمة طيبة (12: 25)، أو حتى بنظرة عطوفة (15: 30). إن الله لا يشجب إلا الأفراح الشريرة، تلك التي يسعى الناس اليها بصنع الشر (2: 14)، ولاسيما الفرح الشرير الذي يجلبه شقاء الصديق لأعدائه (مزمور 14: 5. 35: 26.)

ثانياً: أفراح العهد

إنه الله، الذي عنه تصدر أفراح الحياة الحق، يقدم منها لشعبه أضلها: تلك الناجمة عن الأمانة للعهد.

1. أفراح العبارة الجماعية:

في العبادة، يجد إسرائيل فرح تسبيح الله (مزمور 33: 1) الذي تنازل وصار له ملكاً (مزمور 149: 2)، ويدعوه لفرح في حضرته (ثنائية 12: 18)، ويزوق (ذاق) أيضاً حلاوة التجمع الأخوي (مزمور 133). إن الشعب على هذا النحو يجد الوسيلة ليقاوم مقاومة عدية أيام بربة العبادات الكنعانية ذات الطقوس الشهوانية، التي هي رجز عند الله (ثنائية 12: 30-31، 23: 18-19). فالأعياد (عيد) التي يحتفل بها في جو من الحماسة والبهجة (مزمور 42: 5، 68: 4-5، 100: 2) لتذكّر الشعب "باليوم الذي صنعه الرب لفرحه وسروره" (مزمور 118: 24). إن بعض هذه الاحتفالات وقد تركت بصماتها في التاريخ، كفصح حزقيا (2 أيام 30: 21-26)، وفصح العودة من السبي (عزرا 6: 22)، ولاسيما عيد المظال الذي فيه، بعد أن قرأ عزرا الشريعة على الشعب، دعاه الى مأدبة حافلة وأعلن: " إن هذا اليوم يوم مقدّس... لا تحزنوا: إن فرح الرب هو قوتنا" (نحميا 8: 10). هذا ولكي حظ هذا الفرح كاملاً، تأمر الشريعة الشعب بأن يذهب ليسقيه من ينبوعه، باجتماعه في اورشليم، في الأعياد السنوية الثلاثة، حتى ينال البركات الإلهية (لاويين 23:

40، تثنية 16: 11 و 14-15). من هذا المنبع يرغب الله أن تأتي وتستقي كل الأمم (إشعيا 11: 3، 55: 1، 56: 6-7).

2. أفراح الأمانة الشخصية:

إن هذا الفرح المقدم للجميع هو نصيب المتواضعين، الذين يكوّنون شعب الله الحقيقي (مزمور 149: 4-5). إنهم أسوة بإرميا يلتهمون التهاماً "الكلمة" الإلهية التي هي بهجة لقلوبهم (إرميا 15: 16)، ويجعلون فرحهم في الله (مزمور 33: 21، 37: 4، يوثيل 2: 23)، وفي شريعته (مزمور 19: 9)، التي هي كنزهم (119: 14 و 11، و 162)، وتظلّ نعيمهم في كل قلقهم (119: 143). وإذن يستطيع هؤلاء الباحثون عن الله، المتواضعون، أن يفرحوا (34: 3، 69: 33، 70: 5، 105، 3)، طالما أنهم مبررون بالنعمة (32: 10-11) و برحمة الله (51: 10 و 14). إن اتحادهم الواثق بهذا السيد الذي هو خيرهم الوحيد (16: 2، 73: 25 و 28)، كلهم يتلمّسون بعض التطلعات الى الفرح الأبدي المنتظر (16: 9-11)، والذي تشكل ألفتهم بالحكمة الإلهية مقدّمة سابقة له (حكمة 8: 16).

3. أفراح الأزمنة الأخيرة:

إن اسرائيل يعيش، في الواقع، على الرجاء. فإن كانت العبادة تذكره بمآثر الله العظيمة، وفي مقدّماتها مآثر الخروج، فما ذلك إلا لتجعله يشتهي خروجاً جديداً، حيث سيتجلّى الله في تجلياً فريداً، وهو مخلص العالم (إشعيا 45: 5-8 و 21-22). يننذ سوف يكون الفرح بالمسيا الموعود الذي به أنجا إشعيا عن وفرته (9: 2): إن البشرية ستهلل (35: 1)، وأمام عمل الله السماوات سترنم فرحاً، والأرض ستنتهج (44: 23، 49: 13)، في حين أن الأسرى، وقد تحرروا، سيعودون الى صهيون، وهم يهتفون فرحين (45: 9-10، 51: 11)، ليلبسوا الخلاص والعدل (61: 10)، وليذوقوا الفرح الأبدي (61: 7) الذي سيغمر رجاءهم (25: 9). حينئذ فإن عيد الله سيرتّمون، والفرح ملء قلوبهم، في خليفة قد تجددت، لأن الله

سيخلق أورشليم "الفرح"، وشعبه "السرور"، فيبتهج فيهم، ويغمر الجميع بفرح لا نهاية له (65: 14 و 17-19، 66: 10). ذلك هو الفرح الذي تنتظره أورشليم من إلهها القدّوس والأزلي، الذي رحمته ستخلّصها (باروك 4: 22-23 و 36-37، 5: 9). إن صانع عمل الخلاص هذا، هو ملكها الذي يأتي إليها متواضعاً فعليها أن تستقبله بابتهاج (زكريا 9: 9).

العهد الجديد

أولاً: أفراح الإنجيل

هذا الملك المتواضع وهو يسوع المسيح، الذي يبشّر المتواضعين بفرح الخلاص، ويهبهم إياه بذبيحته.

1. فرح الخلاص المعلن للمتواضعين:

إن مجيء المخلص يخلق جواً من الفرح، نلمسه في إنجيل لوقا أكثر منه في الأناجيل الباقية، حتى إنه قبل أن يفرح الناس بميلاده (لوقا 1: 14)، يرتكض يوحنا المعمدان- عندما تأتي مريم لأليصابات، فرحاً في بطن أمه (1: 41 و 44). فإذا بالعدراء، وقد سبق سلام الملاك فدعاها الى أن تفرح (1: 28: باليونانية chaire =افرحي)، ترنّم للرب الذي أصبح ابنها، ليخلص المتواضعين (1: 42 و 46-55)، ترنّم بفرح يعادل تواضعها. إن مولد يسوع هو فرح كبير للملائكة الذين يعلنونه، وللشعب الذي يأتي ليخلصه (2: 10 و 13-14، راجع متى 1: 21). إنه يغمر الأبرار (متى 13: 17//)، الذين على مثال ابراهيم، سبقوا فابتهجوا بتفكيرهم فيه (يوحنا 8: 56). إن في يسوع المسيح يكون ملكوت الله حاضراً (مرقس 1: 15، لوقا 17: 21)، ويسوع هو العريس الذي بمجرد صوته يغمر المعمدان فرحاً (يوحنا 3: 29)، والذي حضوره لا يدع تلاميذه يصومون (صوم) (لوقا 5: 34//). فهم يفرحون عندما يعلمون بأن أسماءهم مكتوبة في السماء (10: 20)، لأنهم يدخلون في مصاف الفقراء الذين لهم ملكوت السماوات (6: 20//)، ذلك الكنز الذي

في سألته ببذل كل شيء بفرح (متى 13: 44). وقد علّم يسوع تلاميذه أن الاضطهاد، وهو يثبتهم في يقينهم، من شأنه أن يضاعف فرحهم (متى 5: 10-12). إنه يحق للتلاميذ أن يفرحوا بمعجزات يسوع، التي تؤيد رسالته (لوقا 19: 37-39)، ولكن ينبغي أن يجعلوا من سلطان المعجزات، وقد منحهم المسيح إياه (10: 17-25)، سبباً لفرحهم: فلا يكون هذا السلطان إلا وسيلة الغرض منها، ليس جلب فرح باطل لأناس من أمثال هيرودس، فضولين بالغرائب (23: 8)، وإنما دعوة النفوس المستقيمة لأن تسبّح الله (13: 17)، جذب الخطاة إلى المخلص، وتهيئتهم لقبوله بفرح، وللتوبة (19: 6 و 9). بهذه التوبة سوف يفرح التلاميذ، كأخوة حقيقيين (15: 32)، كما يفرح بها في السماء الأب والملائكة (15: 7 و 10 و 24)، وكما يفرح بها الراعي الصالح، الذي بمحبته خلّص خرافه الضالّة (15: 6، متى 18: 13). إلا أننا حتى نشاركه في فرحه، ينبغي أن نحب كما أحبّ هو.

2. فرح الروح ثمرة الصليب:

إن يسوع في الواقع، وكان قد ظل فرحاً لأنّ الأب كان يتجلّى بواسطته للصغار (لوقا 10: 21-22)، ببذل حياته في سبيل هؤلاء الصغار، وهم أصدقاؤه بهدف إشراكهم في الفرحة، الذي قلبه هو ينبوع له (يوحنا 15: 9-15) يما أعداؤه، تحت الصليب، يستعرضون فرحهم الشرير (لوقا 23: 35-37). إن يسوع، بالصليب، ينطلق إلى الأب، فكان لتلاميذ أن يفرحوا بذلك، إن كانوا يحبونه (يوحنا 14: 28) ويدركون الغاية من هذا الانطلاق، ألا وهي هبة الروح (16: 7). إنهم، بفضل هذه الهبة، سيحيون حياة يسرع (14: 11: 20)، لأنهم سينالون من الأب كل شيء، عندئذ سيتبذل حزنهم إلى فرح، وسيكون فرحهم كاملاً، ولن ينزعه مهم أحد (14: 13-14، 16: 20 - 24). على أن التلاميذ لم يفهموا أن الألم يقود إلى القيامة، إذ أن ألم المسيح نفسه قد هدر رجاءهم (لوقا 24: 21)، إلى حد أنهم لم يبرأوا على أن يستسلموا للفرح الذي أخذ يغمر قلوبهم لدى ظهوراته لهم (24: 41). ولكن عندما يصعد القائم من الأموات إلى السماء، بعد أن بيّن لهم كيف أن الكتب قد تمت فيه، وبعد أن وعدهم بقوة الروح (24: 44 و 49)، فإنهم يكونون في فرح عظيم (لوقا

24: 52-53)، ومجيء الروح يجعل هذا الفرحة فضلاً عن ذلك، يتعدى إلى الناس (أعمال 2: 4 و 11) بقدر ما هو لا يتزعزع: إنهم "مسرورون بأنهم وجدوا أهلاً لأن يلقوا الهوان من أجل اسم "المخلص الذي هم شهوده (أعمال 5: 41، راجع 4: 12، لوقا 24: 46-48).

ثانياً: فرحة الحياة الجديدة

لقد أتت كلمة يسوع بثمرها: من يؤمنون به لهم في أنفسهم ملء فرحة (يوحنا 17: 13)، وجماعتهم تحيا في فرحة ودعة (أعمال 2: 46)، والكراسة بالبشرى السارة تكون في كل مكان، منبع فرحة عظيم (8: 8). ويملاً العماد المؤمنين بفرحة مصدره الروح القدس (13: 52، راجع 8: 39، 13: 48، 16: 34)، فيجعل الرسل يسبّحون في أشد المحن (16: 23-25).

1. منابع الفرحة الروحية:

إن الفرحة، في الواقع، هو ثمرة من ثمار الروح (غلاطية 5: 22)، وعلامة مميزة لملكوت الله (رومة 14: 17). فالأمر يتعلّق لا بالحماس العابر الذي تثيره "الكلمة"، وتهدمه الشدة (راجع مرقس 4: 16)، بل بفرحة المؤمنين الروحية، الذين هم في المحبة قدوة (1 تسالونيكي 1: 6-7)، والذين بسخائهم في فرحة (2 كورنثس 8: 2، 9: 7)، و بكمالهم (2 كورنثس 13: 9)، و باتحادهم (فيلبي 2: 2)، و بطاعتهم (عبرانيين 13: 17)، وبأمانتهم، على الحق (2 يوحنا: 4، 3 يوحنا: 3-4)، هم الآن، وفي يوم الرب،، سيكونون موضع فرحة لرسولهم (1 تسالونيكي 2: 2019). ن المحبة التي تجعل المؤمنين يشتركون في الحق (1 كورنثس 13: 6)، تمدهم بفرحة ثابتة، يتغذى بالصلاة والشكر المتواصلين (1 تسالونيكي 5: 16، فيلبي 3: 1، 4: 4-6). وكيف نشكر الأب الذي نقلنا الى ملكوت ابنه الجيب، ولا نكون في الفرحة (كولسي 1: 11-12)؟ هذا والصلاة المتواصلة هي منبع فرحة، لأن الرجاء يحركها، وإله الرجاء يستجيب لها، غامراً المؤمن بالفرحة (رومة 12: 12، 15:

13). ولذا فبطرس يدعو المؤمن لأن يبارك الله بفرح. لأن إيمانه " الذي كأجنحة الشدة، ولكن يظل على يقين من الفوز بالخلاص، يجلب له فرحاً لا يرصف، هو مقدّمة فرح المجد (1 بطرس 1: 3-9).

2. الشهادة بالفرح في التجربة:

إلا أن هذا الفرح لا يتعلّق إلا بالإيمان المجرب. وحتى يكون التلميذ في الفرح عندما يعلن له مجد المسيح، ينبغي أن يفرح بمقدار ما يشترك في آلامه (1 بطرس 4: 13). ومن ثم، فإنه أسوة بمعلّمه، يفضل هنا على الأرض، الصليب على الفرح (عبرانيين 12: 2)، ويقبل بفرح أن يجرد من أمواله (عبرانيين 10: 34)، معتبراً أنه فرح عظيم أن يكون مجرباً بشتى الطرق (يعقوب 1: 2). هذا وأنه بالنسبة إلى الرمل، أسوة بالمسيح، يؤذي الفقر " والاضطهاد إلى الفرح الكامل. وفي خدمته الرسولية، يتذوق بولس فرح الصليب هذا، وهو عنصر من عناصر شهادته: إن خدام الله وإن كانوا "حزاني"، يكونون "على الدوام فرحين" (2 كورنثس 6: 10). إن الرسول يفيض بالفرح في الشدائد (2 كورنثس 7: 4). وبتجرّد تامّ يفرح، ما دام المسيح يبشّر به (فيلبي 1: 17-18)، ويجد فرحه في أن يتألم من أجل مؤمنيه، ومن أجل الكنيسة (كولسي 1: 24). بل إنه يذهب إلى حدّ دعوة أهل فيلبي إلى مشاركته في الفرح الذي سيكون له بسفك دمه كشهادة سامية لإيمانه (فيلبي 2: 17-18).

ثالثاً: الاشتراك في الفرح الأبدي

إلا أن التجربة سيكون لها نهاية، وسينتقم الله لدم عبيده، بإدانتته بابل السكري. إذ ذلك سيكون فرح في السماء (رؤيا 18: 20، 19: 1-4)، حيث سيحتفل بعرس الحمل. وإن الذين سيكون لهم نصيب في ذلك، سيمجدون الله في الفرح (19: 7-9). إنه سيكون تجلّي الفرح الكامل وازدهاره، وهو منذ الآن نصيب أبناء الله: لأن الروح

الذي أعطي لهم سيجعلهم يشتركون مع الأب ومع ابنه يسوع المسيح (1 يوحنا 1: 2-4، 3: 1-2 و24).

فردوس

مقدمة

1. الجنة الله:

2. من الجنة المفقودة إلى الجنة المستعادة:

أ) الجنة المفقودة:

ب) الوعد بالجنة:

ج) مسبقات الجنة المستعادة:

3. الجنة مقام الأبرار:

4. الجنة والسماء:

مقدمة

للفظ اليوناني paradeisos منقول عن اللفظ الفارسي pardes الذي يعني "حديقة". وتورد الترجمة اليونانية السبعينية هذا اللفظ تارة بالمعنى الأصلي (جامعة 2: 5، نشيد 4: 12)، وتارة بالمعنى الديني، وهو الذي نعني به وحده هنا.

1. الجنة الله:

تتمثل ديانات الشرق الأوسط حياة الآلهة واقتباس صور من حياة عظماء هذه الدنيا. فتعيش الآلهة بتنعم في قصور تحيط بها حدائق يجري فيها "ماء الحياة"، وتنبت فيها ضمن سائر الأشجار الرائعة، "شجرة الحياة" التي تغذي بثمرها الخالدين. وفي هذه الدنيا تقوم هياكل الآلهة، محاطة بحدائق مقدسة، على منوال ذلك النموذج. وقد أخذت هذه الصور مكانها في الكتاب المقدس بعد تطهيرها من ضرائب عبادة الآلهة

المتعددة. فحسب الإصطلاحات الخاصة بتصور الله في هيئة بشرية، لا يخشى الكتاب المقدس أن يذكر الله "وهو يتنزّه في الجنة عند نسيم النهار" (تكوين 3: 8). بل تصبح الجنة وأثمارها مضرب المثل (تكوين 13: 10، حزقيال 31: 8-9 و16-18).

2. من الجنة المفقودة إلى الجنة المستعادة:

أ) الجنة المفقودة:

يظهر هذا التصوير بعينه، مع تداول التاريخ المقدس، للتنبؤ بالحالة التي خلق الله فيها الإنسان، والمصير الذي من أجله جعله في هذه الدنيا. غرس الله للإنسان جنة في عدن (تكوين 2: 8-15، راجع حزقيال 28: 13). وتفرض حياة الإنسان في هذه الجنة وجوب العمل (تكوين 2: 15)، مع انطباعها بسعادة مثالية، تذكر بالأوصاف التقليدية للعهد الذي في أكثر من وجه: كالألفة مع الله، وحق تناول فواكه الجنة برية، والتسلط على الحيوانات (تكوين 2: 19-20)، والوحدة المنسجمة بين الزوجين الأولين (تكوين 2: 18 و23-24)، والبراءة الخلقية التي لا تعرف الإحساس بالخجل (تكوين 2: 25)، وعدم وجود الموت الذي لا يدخل هذه الدنيا إلا على أثر الخطيئة (راجع تكوين 3: 19). ولكن اختبار الإنسان يشغل مكاناً أساسياً في هذا الفردوس الأول: قد وضع الله فيه شجرة الصرفة، وهناك أنت الحيّة تجرّب حواء. ورغم ذلك، فإن سعادة عدن تثير، عن طريق الاستنتاج العكسي، إلى ويلات حالتنا الراهنة، التي تقوم على الاختبارات العكسية. وهذه الحالة، التي هي نتيجة خطيئة البشر، ترتبط بفكرة الجنة المفقودة (تكوين 3: 23).

ب) الوعد بالجنة:

إن الحم الذي يحلمه الإنسان في قرارة نفسه، ليس إذاً حلماً وهمياً، بل هو يتقابل مع دعونه الأصلية. ولكنه كان عتيداً بان يظل متعذّر التحقيق إلى الأبد (راجع تكوين 3: 23)، لو لم يكن هدف التاريخ المقدس ومدلوله أن يعاد الإنسان إلى حالته

الأصليّة، بفضل ترتيب العناية الإلهية. ولذلك فإن فكرة الجنة المستعادة، بمختلف أصداء رنينها، في العهد القديم والعهد الجديد، تتخلل النبوءات عبئ الأزمنة الأخيرة، متداخلةً مع النبوءات عن الأرض المقدّسة الجديدة والخلق الجديد. وإن خطايا شعب الله قد جعلت من إقامته في هذه الدنيا. موضع كآبة (إرميا 4: 23)، ولكن في الأزمنة الأخيرة سوف يحوِّله الله إلى جنة عدن (حزقيال 36: 35، إشعيا 51: 3). وفي هذه الجنة الجديدة سوف تتدفق المياه الحيّة من الهيكل حيث يسكن الله. وعلى جوانبها سوف تنمو أشجار رائعة تمدّ الشعب الجديد بالغذاء والشفاء (حزقيال 47: 12). وهكذا سيفتح الله مجدداً طريق شجرة الحياة للبشر (رؤيا 2: 7، 22: 2، بعكس تكوين 3: 24). إن استعادة حياة الجنة في آخر التاريخ المقدّس سوف تتمثل في صفات تلحق بصفات عدن الأولى، بل تفوقها في أوجه عديدة: خصوبة عجيبة في الطبيعة (هوشع 2: 22-24، عاموس 9: 13، إرميا 31: 23-26، يوثيل 4: 18)، وسلام شامل لا بين البشر فقط (إشعيا 2: 4)، بل أيضاً مع الطبيعة والحيوانات (هوشع 2: 20، إشعيا 11: 6-9، 65: 25)، وفرح لا شائبة فيه (إرميا 31: 13، إشعيا 35: 10، 65: 18...)، وزوال كل ألم، بل والموت نفسه (إشعيا 35: 5-6، 65: 19...، 25: 7-9، رؤيا 20: 14، 21: 4)، وقضاء على الحيّة القديمة (رؤيا 20: 2-3 و1)، ودخول إلى حياة أبدية (دانيال 12: 2، وحكمة 5: 15، ورؤيا 2: 11، 3: 5). إن الواقع الذي توحى به هذه الصور، والذي يصادّ الحالة التي انتهى إليها الإنسان من جراء الخطيئة، يستعيد إذن صفات حالة الانسان الأصليّة، ولكن بعد أن يزول عنها كل فكرة تجربة وكل احتمال سقطة.

ج) مسبّقات الجنة المستعادة:

إن لجنة المستعادة من حقائق الآخرة، لم يعرف عنها شعب الله، في اختباره التاريخي، إلا ظلالاً خاطفة: مثل امتلاك أرض " تدرّ لبناً وعسلاً " (خروج 3: 17، تثنية 6: 3، الخ). ولكنّ اختباره الروحي سبق وأعطاه تصوّراً مسبقاً عنها من نوع آخر. فقد منحه الله شريعته، ينبوع كل حكمة (تثنية 4: 5-6). والحال أن الحكمة "هي شجرة الحياة" التي تكفل السعادة (أمثال 3: 18، راجع سيراخ 24:

12- 21). والشريعة بالنسبة للإنسان الذي يعمل بها، تفيض هي عيه بالحكمة مثل نهر يخرج من عدن " (سيراخ 24: 25- 27، راجع تكوين 2: 1...1). والحكيم الذي يلقن الشريعة للآخرين هو "كفناة خرجت إلى الفردوس " (سيراخ 24: 4). أما النعمة ومخافة الرب، فهما جنة بركات (سيراخ 40: 17 و 27). فبالحكمة يمنح الله الإنسان من جديد أن يذوق مقدماً أفراح الجنة. ويخبر العهد الجديد بآخر أسرار ضد الله. فالمسيح هو ينبوع الحكمة، بل هو الحكمة عينها (1 كورنثس 1: 30). وهو في الوقت نفسه آدم الجديد (رومة 5: 14، 1 كورنثس 15: 45)، الذي به تبلغ البشرية ما سنكون عليه في آخر الأزمنة، وعند انتصاره في التجربة، على الحية القديمة التي هي إبليس والشيطان (راجع رؤيا 20: 2)، أخذ يعيش "مع الوحوش " الضاربة في شبه جنة مستعادة (مرقس 1: 13، راجع تكوين 1: 26، 2: 19- 20). وتظهر معجزات المسيح أخيراً أن المرض والموت " مغلوبان منذ الآن. والإنسان الذي يؤمن بالمسيح يجد فيه خبز الحياة (يوحنا 6: 35)، والماء الحي " (4: 14) و" الحياة الأبدية " (5: 24- 26)، وهي عطايا جنة الأزمنة الأخيرة التي بدأت منذ الآن.

3. الجنة مقام الأبرار:

إن وصف جنة آخر الأزمنة في الكتاب المقدس لا يزال مختصراً، وهو يتنقى تدريجاً. ولكن الكتب غير المقررة تتوسع فيه كثيراً، وبذلك تعبر عن نوع من النمو في العقائد اليهودية (في كتاب أخنوخ مثلاً). فقبل العودة في الأزمنة المتأخرة إلى الأرض المقدسة، تعدّ الجنة كمقام وسيط، يجمع فيه الله الأبرار في انتظار يوم الدينونة والقيامة وحياة الدهر الآتي. ذلك هو المقام الذي وعد به المسيح لص اليمين (لوقا 23: 43)، وقد تحوّل لتوه بحضور ذاك الذي هو الحياة: "ستكون معي...". أما بخصوص حالة السعادة المضمونة في نهاية التاريخ المقدس، فيسوع هو أول من يدخلها من بعد موته، ليفتح أبوابها ثانيةً أمام الخطاة المفتدين.

4. الجنة والسماء:

والجنة باعتبارها مسكن الله، تقع خارج هذا العالم. ولكن مسكن الله، في تعبير الكتاب المقدس، هو أيضاً في السماء. ولذا فأحياناً تعتبر الجنة متمثلة في أنها "أعلى السماوات" حيث يقيم الله: حيث اختطف الرب بولس بالروح، ليتأمل حقائق لا توصف (2 كورنثس 12: 4). وهذا هو أيضاً المعنى المؤلف لكلمة "فردوس" في التعبير المسيحي: " لتحملك الملائكة إلى الفردوس...! (في صلوات الجنازات في الطقس الروماني اللاتيني). فالجنة مفتوحة منذ الآن لمن يموت في الرب.

فريسيون

1. في أصول الصراع مع يسوع: يبدو تاريخاً أن المسؤولية عن موت يسوع تقع أولاً على الطائفة الكهنوتية وعلى الصدّوقيين. فخلال سرد آلام المسيح لم يرد ذكر الفريسيين (فيما عدا يوحنا 18: 3). فما أكثر أولئك الذين كانوا يرغبون في الاتصال بيسوع بدعوته إلى مائدتهم (لوقا 7: 36، 11: 37، 14: 1). وقد اتخذ بعضهم صراحة موقف الدفاع عنه (لوقا 13: 31، يوحنا 7: 50)، وعن المسيحيين (أعمال 5: 34، 23: 9). ورأى كثيرون منهم في يسوع المسيح من تمّ إيمانهم اليهودي (أعمال 15: 5)، مثل ذلك بولس أشهر ممثليهم (أعمال 26: 5، فيليبي 3: 5). يبقى مع ذلك أن عدداً كبيراً منهم قد قاوموا بشدة تعليم يسوع وشخصه. إن هذه المقاومة هي التي كانت لها أهميتها في نظر الإنجيليين وليس انتهائية كبار الكهنة، لأنها هي التي كان بها يتميّز الصراع بين اليهودية والمسيحية. وحتى لا نحكم حكماً فريسياً على فريسي الزمن السابق، فمن المهمّ أن نعتزف، بالصفات التي يرجع إليها أصل تطرّفاتهم. فيسوع يحترم غيرهم (متى 23: 15)، واهتمامهم. بالكمال والطهارة (5: 20)، ويبرز بولس رغبتهم في تطلق الشريعة بكلّ دقة، فهم يستحقون الإعجاب لتمسكهم بتقاليد شفوية حيّة. ولكن البعض منهم، اعتداداً بمعرفتهم للشريعة، يبطلون وصية الله تحت وطأة تقاليدهم الإنسانية (متى 15: 1-20)، ويحتقرون الجهلة، باسم برارتهم الشخصية (لوقا 18: 11-12)، إنهم يمنعون كل اتصال بالخطاة والعشارين، وبذلك يقصرون محبة الله في حدود أفقهم، بل يعتبرون

أن لهم حقوقاً على الله بمقتضى أدائهم الممارسات الدينية (متى 20: 1-15، لوقا 15: 25-30). ومن حيث إنهم على حدّ قول بولس (رومة 2: 17-24)، لا يستطيعون أن يطبقوا عملياً هذا المثل الأعلى، لم يسلكون كمرايين، " قبور مكلّسة" (متى 23: 27). ذلك هو العالم المتزمت المقيد بحرفية الشريعة، كما صوّره الإنجيليون، راعين النظام الذي ينبغي أن يكون عليه مسلك هذا أو ذاك من الناس. ومن ثم يظهر مقصد كاتبى الأناجيل بعدم التوقّف عند بعض الأفراد، بل بالإشارة إلى مسلك المتعامين عن كل نور آتٍ من الخارج، ممن يرفضون أن يعدّوا يسوع إلا دجّالاً أو متحالفاً مع الشيطان. 2. الفريسية: إن هذا الإستخدام للفظ "فريسيين" في معرض الجدل، قد أدّى لسوء الحظ، إلى تطرف في التعبير لا يمكن وصفه بأنه مسيحي. فإذا ما طبّعنا بهذه الوصمة لا اليهود، بل سلوك كل إنسان منغلق على نفسه، فالنزعة الفريسية pharisaisme المعنيّة بهذا المفهوم لا صلة لها بمذهب الفريسيين pharisianisme ، إنما هي روح مناهضة لروح الإنجيل. ولقد احتفال الإنجيل الرابع بعض المشاهد كنماذج لتعامي الفريسيين (يوحنا 8: 13، 9: 13 و40)، ولكنه يسوّي عادة بينهم وبين " اليهود "، مبيّناً هكذا أن صراعهم مع يسوع له وزن عبر التاريخ، فيحْمَلُ وصمة الفريسيّة كل من يتستّر وراء قناع البرّ، بقصد إعفاء ذاته من سلوك البر داخلياً في الحياة، أو من الاعتراف بأنه خاطئ، ومن الإصغاء لنداء الله، أو حينما يحبس محبة الله داخل حدود معرفته الدينية الفائقة. ونصادف مثل هذه العقليّة خلال نشأة المسيحيّة، في أوساط المسيحيين من أصل يهودي ممن اصطدم بهم بولس (أعمال 15: 5): فقد كانوا يرغبون في أن يخضعوا المهتدين من أصل وثني، لبعض الأوضاع الطقسيّة اليهودية، وبالتالي أن يبقوهم تحت نير الشريعة، بينما كانوا قد تحرروا منها بموت المسيح. والفريسيّة تقوم أيضاً عند المسيحي الذي يحتقر اليهودي لأنه مقضّب من الشجرة (رومة 11: 18: 20). والفريسيّة تهدّد المسيحية بقدر ما تتفهقر المسيحيّة إلى مستوى التمسك بالقانونية الجامدة، وتتجاهل السمة العالميّة الشاملة في النعمة.

فصح

مقدمة

أولاً: الفصح اليهودي

1. الفصح الربيعي، بين القبائل الرحّالة، وفي البيت:

2. الفصح والخروج:

3. الفصح والفطير:

4. الفصح وحالات الخروج الجديدة:

5. الفصح، واحتفال الهيكل:

6. الفصح، وقت أعمال الله العظيمة:

(أ) الفصح والخليقة:

(ب) الفصح واسحق:

(ج) الفصح وزمن المسيا:

ثانياً: فصح يسوع

ثالثاً: الفصح المسيحي

1. فصح يوم الأحد:

2. الفصح السنوي:

3. الفصح في آخر الأزمنة:

مقدمة

في عصر المسيح، كان الفصح اليهودي يجمع في أورشليم من كانوا يؤمنون بموسى، لذبح خروف الفصح وأكله. وكان الفصح يحيي ذكرى الخروج، الذي حرّر العبرانيين من العبوديّة المصرية. واليوم يجمع الفصح المسيحي في كل الأماكن تلاميذ المسيح في شركة مع ربهم، حمل الله الحقيقي. هذا الفصح يشرك المؤمنين مع المسيح في موته، وقيامته، اللذين حرّراهم من الخطيئة والموت. هنالك اتّصال

واضح بين العيدين، لكنّ الوضع تغيّر بالانتقال من العهد القديم إلى العهد الجديد بوساطة فصح يسوع.

أولاً: الفصح اليهودي

1. الفصح الربيعي، بين القبائل الرحّالة، وفي البيت:

كان الفصح في البداية احتفالاً عائلياً، يمارس في الليل "، في إكمال البدر، عد الاعتدال الربيعي، في الرابع عشر من شهر أبيب أي السنابل (وقد أطلق عليه اسم إنسان بعد الرجوع من السبي). وكان يقَدّم للرب حيوان صغير مولود في نفس السنة لاستمداد البركات الإلهية على القطعان. كان ما يذبح هو حمل، أو جدي، ذكر، بلا عيب (خروج 12: 3-6)، ولا يكسر عظم منه (12: 46، عدد 9: 12)، وكان يؤخذ من دمه ويجعل على قائمتي مدخل كل بيت وقاية له من الهلاك (خروج 12: 7 و22). وكان لحمه يؤكل خلال وجبة عاجلة يتناولها ضيوف ممثلين التأهب للارتحال (12: 8-11). هذه المعالم المميّزة التي تضيف طابع الرّجل على أهل البيت، تعطي فكرة عن أن للفصح أصلاً قديماً جداً: لعله كان هو الذبيحة التي طلب بنو إسرائيل من فرعون أن يذهبوا لتقديمها في البريّة (3: 15، 5: 31). فهو بذلك يرجع إلى ما قبل موسى وقبل الإرتحال من مصر. لكنّ الخروج هو الذي أعطاه مغزاه النهائي.

2. الفصح والخروج:

كان الربيع العظيم لبني إسرائيل هو ذلك الذي حرّر الله فيه شعبه من النير المصري بسلسلة من تدخّلات العناية الإلهية. وكانت أبرزها الضربة العاشرة، وقتل أبكار المصريين (خروج 11: 5، 12: 12 و29-30). وبهذا الحدث سيربط التقليد فيما بعد تقديم أبكار البهائم فداء عن بكر خلف الإسرائيليين (13: 1-2 و11-15، عدد 3: 13، 8: 17). لكن لهذا الربط أهميّة ثانوية. فالأمر الجوهري هو أن الفصح يتطابق مع أمر خلاص بني إسرائيل نفسه. فيصبح تذكراً للخروج، الذي هو

أهم حدث في تاريخهم فيذكرهم بأن الله ضرب مصر وأبقى على مؤمنيه (12: 26، 27، 13: 8-10). ومن ثمّ سيكون هذا هو معنى الفصح، والمعنى الجديد لاسمه. ولفظ الفصح هو الصورة المنقولة لكلمة pascha باليونانية، المشتقة من "فسحا" بالآرامية، و "فيساح" بالعبرية. وأصل الإسم محلّ جدل. فالبعض ينسبونه إلى اشتقاق من لغة أجنبية آشورية ("فاساحو" بمعنى هدأ)، أو مصرية ("فاش" الذكرى، "في-سah" أي الضربة). ولكن لم يثبت أي من هذه الافتراضات. والكتاب المقدّس يقرب بين "فصح" بالعبرية، وبين فعل "فاساح" الذي يعني إما العرج، وإما ممارسة رقصة طقسية حول ذبيحة (1 ملوك 18: 21-22)، وإما بالمعنى المجازي "قفز"، "جاز"، جنّب. فالفصح هو عبور الله الذي عبر فوق بيوت الإسرائيليين، في الوقت الذي ضرب فيه بيوت المصريين (خروج 12: 13 و 23 و 27، راجع إشعيا 1: 3-5).

3. الفصح والفتير:

مع الزمن سيختلط بالفصح عيد آخر، عيد الفطير، كان في الأصل منفصلاً عنه، لكنه في اتّصل به بفعل تاريخه الربيعي (خروج 12: 15-20). فيحتفل بالفصح في الرابع عشر من الشهر، وعيد الفطير تحدّد نهائياً من اليوم الخامس عشر إلى اليوم الحادي والعشرين. وهذه الخبزات من الفطير كانت تصحب باكورة الحصاد (لاويين 23: 5-14، تثنية 26: 1). وكان التخلّص من الخمير القديم رتبة طقسية للطهارة وللتجديد السنوي، ويناقش أصله، هل هو يرجع إلى البدو الرحل أم إلى المزارعين. وأياً كان أمر أصله، فإن التقليد الإسرائيلي كان يربط بين هذه المراسم الطقسية وبين الإرتحال من مصر (خروج 23: 15، 34: 18). وهو يذكّر بالتعجّل في الإرتحال الذي تمّ بأقصى السرعة، حتى إن الإسرائيليين قد حملوا معهم عجينهم قبل أن يتخمر (خروج 12: 34 و 39). وفي التقاويم الكنسية يكون عيد الفصح وعيد الفطير أحياناً متميّزين (لاويين 23: 5 - 8، راجع عزرا 6: 19-22، 2 أيام 35: 17)، وأحياناً أخرى مختلطين (تثنية 16: 81، 2 أيام 30: 1-13). وعلى أي حال فإن الخلاص وقت الخروج هو الذي يذكر حالياً في أعياد

الفصح السنوية. وهذا المعنى العميق للعيد يذكر بتركيز أوفر في المراحل الهامة من تاريخ إسرائيل: مرحلة سيناء (عدد 9)، ودخول كنعان (يشوع 5)، إصلاحات حزقيّا حوالي سنة 716 ق. م. (2 أيام 30)، وإصلاح يوشيا حوالي سنة 622 (2 ملوك 23: 21-23)، واستقرار بني إسرائيل بعد العودة من التي في سنة 515 ق. م. (عزرا 6: 19 - 22).

4. الفصح وحالات الخروج الجديدة:

يعود التحرير من نير المصريين إلى الذاكرة، كل مرة يقاسي بنو إسرائيل استعباداً جديداً . عندما استعبد إسرائيل لنير الأشوريين حوالي سنة 710 ق.م.، عدّ إشعيا النجاة من أيديهم أنها بمثابة ليلة فصحية (30: 29) حيث الله سينجي (بيساح " بالعبرية") أورشليم (31: 5، راجع 10: 26). وبعد ذلك بمائة سنة، احتفل إرميا بذكرى تحرير المسبيين عام 721 باعتباره خروجاً جديداً (إرميا 31: 2-31)، بل ذهب الترجمة السبعينية باليونانية إلى تحديد وقوعه في الذكرى المئوية للخروج الأول بالضبط: " هاءنذا أرجع بني إسرائيل قال الله، في عيد الفصح (إرميا 31: 8 في الترجمة اليونانية 38: 8). ولما خضع إسرائيل لنير بابل، قال إرميا إن عودة المسبيين في سنة 597 ق. م. تحلّ محلّ الخروج في ذكريات بني إسرائيل (إرميا 23: 87). وتتنبأ إشعيا الثاني عن نهاية السبي (587-538)، على أساس أنه هو الخروج النهائي الذي يغطّي الخروج الأول ويمحو ذكره (إشعيا 40: 3-5، 41: 17-20، 43: 16-21، 49: 9-11، 55: 12-13، راجع 63: 7-64: 11). أما تجمّع المشننتين معاً (إشعيا 49: 6) فسوف يكون من عمل الحمل العبد (إشعيا 53: 7)، الذي سوف يصير أيضاً نوراً للأمم، ويرمز، مع حمل الفصح، إلى المخلص الآتي.

5. الفصح، واحتفال الهيكل:

تطوّر الفصح خلال الأجيال، فطرات عليه بعض الإيضاحات، وبعض التعديلات. وأهم تعديل حدث هو الابتداع المذكور في كتاب التثنية، الذي حوّل الاحتفال العائلي القديم إلى احتفال للهيكل (تثنية 16: 1-8). ولعلّ هذا التشريع قد تحقّق مبدئياً في أيام حزقيّا (2 أيام 30، راجع إشعيا 30: 29). وعلى أي حال فقد تثبّت هذا الفصح كأمر واقع في أيام يوشيا (2 ملوك 23: 21-23، 2 أيام 35). وهكذا أخذ الفصح مكانه في إطار حركة التركيز العامة في العبادة. ولقد تكيّف طقسه: فالدم يسكب فوق المذبح (2 أيام 35: 11)، ويكون الكهنة واللاويون هم الخدام الرئيسيون في الاحتفال. وبعد السبي، أصبح الفصح هو العيد الأساسي، وأضحى إهمال الاحتفال به يعرض اليهود لوقوع الحرم (عدد 9: 9-13، راجع 2 أيام 30: 2-4). ولقد فرضت هذه الإيضاحات في التشريع الكهنوتي اتجاهاً قانونياً يكون من وقتها ثابتاً لا نقص فيه لا شك في أنه خارج المدينة المقدسة، كان يحتفل بالفصح هنا وهناك، في الإطار العائلي، كما كان الحال يقيناً لدى الجالية اليهودية بجزيرة اليفانتين في مصر، وفقاً لما ورد في مستند مؤرّخ في سنة 419 م. لكنّ ذبح الحمل قد أبطل تدريجاً في هذه الاحتفالات الخاصة التي غطّى عليها حفل العبادة في أورشليم.

6. الفصح، وقت أعمال الله العظيمة:

هكذا صار الفصح جمهرة من جمهرات الحج العظيمة في السنة الليتورجية. وفي مذهب اليهودية صار له معنى عميق جداً صرحت عنه الترجمة الأرامية لما ورد في خروج 12: 42 حيث جاء: ان نجاة إسرائيل من العبودية تذكّر بانتشال العالم من العماء. واسحق نجا من الموت، والبشرية تنجو من بؤسها على يد "المسيا" المنتظر. وهذه الأفكار لها ما يدعمها في الكتاب المقدس.

(أ) الفصح والخليقة:

الخليقة والفداء طالما ارتبطا معاً، سيما في الترانيم الفصحية العظيمة (مزمور 136: 4-15، راجع هوشع 4: 13 باللغة اليونانية، إرميا 32: 17-21، إشعيا 51: 9-10، نحميا 9، مزمور 33: 6-7، 74: 13-17، 77: 17-21، 95: 5-9، 100: 3، 124: 4-8، 135: 6-9، حكمة 19). وإن كان الله يستطيع أن يشقّ البحر الأحمر (خروج 14: 21)، فذلك لأنه أولاً شقّ المحيط في بداية الزمن (تكوين 1: 6).

ب) الفصح واسحق:

وعلى هذا المثال نقول: إن كان الله يستطيع أن يخلص بني يعقوب، فذلك لأنه خلّص أجدادهم أولاً. فإبراهيم قد تطلّع إلى الخروج (تكوين 15: 13-14) الذي عربونه بالنسبة إليه خلاص اسحق (تكوين 22). كان من المفروض أن يقدّم اسحق على جبل صهيون (2 أيام 3: 1)، كما حصل فيما بعد لخروف الفصح (تثنية 16) وأن ينجو من السيف (تكوين 22: 12)، كما حدث مع إسرائيل فيما بعد (خروج 12: 23، راجع 1 أيام 21: 15). لقد نجا إسحق بواسطة الكباش وإسرائيل بواسطة الحمل. وعندما ختن اسحق سفك دماً ثميناً بقيمته التكفيرية (خروج 4: 24-26)، كما ستصير الحال فيما بعد مع دم أضحية الفصح (حزقيال 45: 18-24). وفوق الكل كان اسحق مستعداً لسفك دمه كله، فاستحق أن يرمز إلى حمل الفصح أي يسوع المسيح (عبرانيين 11: 17-19).

ج) الفصح وزمن المسيا:

كل الحالات التي تدخل الله فيها في الماضي تدعو إلى رجاء تدخله الحاسم في المستقبل. والخلاص النهائي (= في آخر الأزمنة) يظهر خلقاً جديداً (إشعيا 65: 17)، وخروجاً لا ينقض (65: 22). ونصراً كلياً على الشرّ، واسترداداً للفردوس (65: 25). أما السفير الذي سيكلفه الله بمهمة هذا التغيير في العالم فلم يكن إلا المسيا (المسيح) (إشعيا 11: 1-9)، حتى إن اليهود ظلوا يتطلّعون إلى مجيئه في

كل ليلة فصحية. ونظراً لأن البعض ظلوا يتخيّلون المسيا في صورة بطل محارب، فإن في ذلك خطر بعث فكرة الوطنية. ففي وقت الفصح كثيراً ما كانت تظهر هذه الحركات السياسية (راجع لوقا 13: 1-3)، أو تزداد الأهواء الدينية حدةً (أعمال 12: 1-4). وفي أثناء الاحتلال الروماني كانت السلطات تحرى على حفظ النظام في أيام الاحتفالات الفصحية، فكان الحاكم يصعد إلى أورشليم في هذا الوقت من كل سنة لهذا الغرض. لكن الإيمان الديني يستطيع أيضاً أن يتطّلع إلى أبعد من مثل هذا التحرك، وأن يظل بريئاً من كل مساومة: فيترك الله أن يحدّد الزمن والأسلوب لتدخّل المسيا الذي هو مزمع أن يرسله.

ثانياً: فصح يسوع

من اليقين أن المسيا سيأتي فعلاً. وفي البداية اشترك يسوع في الفصح اليهودي، وهو يودّ لو كان أفضل، ولكنّه في النهاية سيحتل مكانته وهو يقوم بإتمامه. في وقت الفصح ينطق يسوع ببعض الكلمات، ويقوم ببعض أفعال من شأنها تغيير معنى الفصح قليلاً قليلاً. وهكذا يتوفر لدينا الآن فصح الإبن الوحيد، الذي يتوقف عند قدس الأقداس لأنه يعلم أن فيه سيكون هو عند أبيه (لوقا 2: 41-51)، فصح الهيكل الجديد حيث يطهّر يسوع القدس المؤقت، يعلن عن المقدس النهائي، أي جسده القائم من بين الأموات (يوحنا 2: 13-23، راجع 1: 14 و51، 4: 21-24)، وفصح الخبز الذي كثره والذي سيصير جسده المقدّم ذبيحة (يوحنا 6: 51)، وأخيراً، وقبل كل شيء، فصح الحمل الجديد، حيث يحلّ يسوع محلّ الضحية الفصحية، ويؤسس وليمة الفصح الجديدة ويتمّ خروجه الجديد، أي "عبوره" من هذا العالم الخاطئ إلى ملكوت الأب (يوحنا 13: 1). لقد فهم الإنجيليون تماماً مقاصد يسوع، وأوضحوها مع إيراد فوارق مختلفة. وتصف الأناجيل الإزائية عشاء يسوع الأخير (حتى وإن كان قد تناوله في ليلة الفصح)، على أنه هو وجبة الفصح: لقد تناولوا العشاء داخل أسوار أورشليم، وقد رتبّ في إطار طقس يتضمّن - فيما يتضمّن تلاوة المزامير الفصحية (مرقس 14: 26//). لكنه هو وجبة فصح جديد: فقد أقام يسوع من الأفخارستيا على البركات الطقسية مضافة على الخبز والخمر. فبينما يعطي

جسده مأكلاً، ودمه المسفوك مشرباً، يرسم موته بأنه ذبيحة الفصح، وبأنه هو حمله الجديد (مرقس 14: 22-24 //). أما يوحنا فيفضل التأكيد على هذه الحقيقة، ويتضمن إنجيله إشارات كثيرة إلى يسوع الحمل (يوحنا 1: 29 و36)، مع التوفيق في مساء 14 نيسان، بين ذبح الحمل (18: 28، 19: 14 و31 و42)، وبين موت ذبيحة الصليب الحقيقية على الصليب (19: 36).

ثالثاً: الفصح المسيحي

1. فصح يوم الأحد:

صلب يسوع في عشية يوم السبت " (مرقس 15: 42 //، يوحنا 19: 31)، فقام في اليوم التالي لذلك السبت: في اليوم الأول من الأسبوع (مرقس 16: 2 //). وفي اليوم الأول من الأسبوع أيضاً وجد اثنان من الرسل ربهما القائم من بين الأموات: ظهر لهما خلال تناوله معهما وجبة طعام تجدد العشاء الرباني (لوقا 24: 30 و 42-43، مرقس 16: 14، يوحنا 20: 19-26، 21: 1-14 (؟)، أعمال 1: 4). إذن سوف يجتمع المسيحيون في اليوم الأول من الأسبوع ليشاركوا معاً في كسر الخبز (أعمال 20: 7، 1 كورنثس 16: 2). وسوف يطلق سريعاً اسم جديد على ذلك اليوم: هو يوم الرب، أو يوم الأحد (رؤيا 1: 10). وهو يذكر المؤمنين بقيامة المسيح، ويوحدهم بشخصه في الأفخارستيا، ويوجههم نحو رجاء مجيئه (1 كورنثس 11: 26).

2. الفصح السنوي:

وعلاوة على فصح يوم الأحد، هنالك أيضاً بالنسبة إلى المسيحيين احتفال سنوي. فكان اليهود يحتفلون بذكرى نجاحهم من النير الأجنبي، وينتظرون المسيا محرراً لوطنهم، وأما المسيحيون فيحتفلون بذكرى تحررهم من الخطيئة ومن الموت، فيتحدون بالمسيح المصلوب والقائم من بين الأموات ليشاركوا معه في الحياة الأبدية، ويوجهون رجاءهم نحو مجيئه الثاني المجيد. لقد كانوا يأتون معاً في تلك

الليلة التي تضيء في أعينهم مثل النهار. ليستعدّوا للقاء في العشاء الرباني مع حمل الله الذي يحمل خطايا العالم ويرفعها، فيجتمعون معاً اجتماع عشية حيث يتلى عليهم وصف الخروج في عمق جديد (1 بطرس 1: 13 - 21): فهم المعمّدون يؤلفون شعب الله في السبي (17)، ويمشون بأحقاء بمنطقة (13)- وقد تخلّصوا من الشر- ، نحو أرض الميعاد، أرض ملكوت السماوات. وبما أن المسيح، ضحيّتهم الفصحية، قد ذبح، فينبغي لهم أن يحتفلوا بالعيد، لا بخميرة الشر العتيقة، بل ببطير الطهارة والحقيقة، (1 كورنثس 5: 6-8). لقد عاشوا شخصياً مع المسيح، سر الفصح، بموتهم عن الخطيئة، وبقيامتهم لحياة جديدة (رومة 6: 3-11، كولسي 2: 12). هذا هو السبب الذي لأجله سرعان ما صار عيد القيامة اللحظة السعيدة للمعمودية، قيامة المسيحيين الذين يحيا فيهم سر الفصح ثانية. هذا وإن المناقشة الختامية التي دارت في القرن الثاني حول تاريخ القيامة، قد ذهبت دون مساس بهذا المعنى العميق الذي يبرز معه التفوّق على العيد اليهودي نهائياً.

3. الفصح في آخر الأزمنة:

سوف يكمل سر الفصح بالنسبة للمسيحيين بالموت والقيامة، واللقاء مع الرب، ويهيئهم الفصح الأرضي لهذا " العبور " الأخير، أي لذلك الفصح المرتقب في الآخرة. والواقع أن كلمة " فصح " لا تعبّر فقط عن سر موت المسيح وقيامته، أو عن احتفال سر الأفخارستيا الأسبوعي أو السنوي، ولكنها تشير أيضاً إلى الوليمة السماوية التي نحوها نحن جميعاً سائرون. ويرفع كتاب الرؤيا أنظارنا إلى الحمل الذي لا تزال آثار آلامه ظاهرة، لكنه حي وواقف باستقامة، وإذ هو مكلل بالمجد، يجذب شهداءه نحو شخصه (رؤيا 5: 6-12، 12: 11). لقد أتّم يسوع الفصح حقاً، بحسب كلامه هو ذاته، بالمقدمة القربانية بموته وقيامته من بين الأموات، وبسرّ ذبيحته الدائمة، وأخيراً بمجيئه الثاني (لوقا 22: 16)، العتيد أن يجمعنا متألّفين لفرح الوليمة النهائية في ملكوت أبيه (متى 26: 29).

فضائل ورذائل

مقدمة

1. طبيعة الفضيلة والرذيلة:
2. منبع الفضيلة والرذيلة:
3. ترابط الفضائل وقوائم الرذائل:

مقدمة

يذكر الكتاب المقدس العديد من الفضائل والرذائل، أي من العادات التي يكون في اكتسابها تكامل الإنسان أو انحطاطه. إلا أن أسلوبه في ذلك ضعيف، حينما يعرض للفضيلة أو للرذيلة بصفة عامة. فهو في الواقع، حلاًفاً للأدب الإنساني اليوناني، يعنى بالفضائل والرذائل أكثر ما يكون من زاوية الإنسان ذاته وكماله، من حيث نظرة الله ومقصده إزاء الإنسان، فالله يريد أن يجمع بين بنى البشر وبينه، وفما بين بعضهم البعض، ووحدة الشركة هذه تتطلب تقدّمهم الأخلاقي.

1. طبيعة الفضيلة والرذيلة:

إن الإنسان الكامل ليس في من يحاول أن يصيره، بل من يبحث عن الله، ولكي يصل إلى هذا الهدف، عليه أن يتمتع الطريق التي يرسمها له الله، وإلى فيها وحدها سيجد أيضاً ازدهاراً تاماً لذاته، وهذا الموقف الأساسي هو ما يعبر عنه بعبارة "السير مع الله" (تكوين 5: 22 و 24، 6: 9). وإن هذا الموقف بالذات هو الذي يجعل من نوح رجلاً منزهاً، على عكس أولئك "الأشرار الذين يحيطون به، ممّن لا يصوّر لهم قلبهم إلا مقاصد خبيثة (6: 5). وتقوم الفضيلة على علاقة حيّة مع الله، في تطابق على كلامه، وفي طاعة لأوامره، واتّجاه عميق وثابت نحوه. وهذه العلاقة تجعل الإنسان من الصديقين. وهذه الأمانة في اتّباع طريق الرب هي الفضيلة الأساسية التي ينبغي لأبراهيم أن يعلمها لأبنائه (18: 19)، والتي تعدّ ممارستها

شرطاً للعهد (خروج 19: 5 و 8). وبالعكس تقوم الرذيلة الأساسية على اتباع آخر غير الإله الحقيقي (تثنية 6: 14، راجع 4: 35)، كما تقوم على خيانة العهد، حياداً عن طريق الله (خروج 32: 8). إلا أنّ مثل هذا الاتباع للأمر الإلهي، الذي يشكّل الفضيلة ويدعوه الكتاب في الغالب برّاً، لا يتسنّى تحقيقه بمجرد إتمام الأفعال التي يفرضها الله، وإنما ينبغي أن تتضمّن هذه الأفعال تعبيراً عن طاعة وأمانة صادرتين عن القلب، نابعتين من المحبة. تلك هي شريعة العهد الأساسية (تثنية 6: 5-6، 10: 16، 11: 1، 35: 20). ففي القلب تكمن جذور الفضيلة أو الرذيلة. وفيه ينبغي أن يكون كلام الله مودعاً بل محفوراً، لكي ينبع منه مصدر أمانة مجبولة على الحب، هي روح كل فضيلة. فإذا كان داود يعدّ عظيماً إلى حد كبير، رغم سقطاته، وكان يوشا فاط يتقدم قي طريق الرب، فلأن قلوبهما كليهما كانا مخصصين بأكملها لته (1 ملوك 15: 3، 2 أيام 17: 6). وإذا كان حزقيا قد صنع ما هو صالح ومستقيم وحق أمام الله، فلأنه كان يطلب الله من كل قلبه (2 أيام 31: 20 - 21). وإن حكمة المزامير تصف الرجل الفاضل بقولها عنه إن قلبه مملوء بشريعة الله، وإنه يسرّ بها (مزمور 1: 2، 37: 31)، في حين أن قلب المنافق هو خالٍ من الله، ويعتبره وكأنه غير موجود (14: 1). فمن تدرّب به الحكمة على كل الفضائل النافعة للإنسان: القناعة والفظنة، والعدل، وقوة النفس، إنما هو من يحث البرّ (حكمة 8: 7، حيث يفيد لفظ البرّ تارة معناه العبري كفضيلة أساسية، وأخرى مدلوله اليوناني كفضيلة تتعلق بالعلاقات الاجتماعية). وأخيراً فإن البر الكامل الذي يدعو إليه يسوع (متى 5: 20)، والذي تصفه عظة الجبل كلها، إنما هو برّ القلب النقي من كل رغبة شريرة، والممتلئ محبة رحيمة، الذي يتسع إلى حد أنه يشمل حتى الأعداء ذاتهم (5: 7-8 و 28 و 44-45). فإن ما ينجس الإنسان هو رذائل قلبه (15: 18-19).

2. منبع الفضيلة والرذيلة:

لسنا بحاجة للبحث عن منبع آخر للرذيلة خارجاً عن الإنسان ذاته. فبانفصاله عن الله بالخطيئة، قد صار غير قادر على أن يسيطر على شهواته، وأن يلبث سيّد ذاته.

ومن ثم فإنه بدلاً من أن يكتل العالم، يفسده (1 يوحنا 2: 16-17). حينئذ لا يعهد في ذاته الشجاعة لمقاومة تأثير الأهواء (سيراخ 1: 22، 18: 30)، وللعودة إلى حياة الطهارة. إن قوة الرب وحدها هي التي ستكون منبع قدرته (تثنية 8: 17-18، أفسس 6: 10)، وبدون هذه القوة سيظلّ جباناً ومستهتراً (سيراخ 2: 12-13). ولكي يكون قلبه نقياً، لا مناص له من أن يخلقه الله خلقاً جديداً، ويفيض فيه روحاً جديداً يجعله لا يتزعزع (مزمور 51: 12-14)، تلك هي الهبة التي بتكم عما الأنبياء، هبة سوف تتحقق في العهد الجديد، وعندئذ سيعطى قلب جديد للبشر، وستدوّن به شريعة الله. إنهم سيقبلون روح الله ذاته، الذي سيجعلهم أمناء (إرميا 31: 33، حزقيال 36: 26-27). وهذا الروح عينه هو الذي يملأ المسيح، فيعطيه كل الفضائل المطلوبة لرسالاته الملكية: حكمة ليحكم، وقوة ليحرر من الأعداء، وتقوى ليظلّ متحدّاً بالته الذي يمثله (إشعيا 11: 2-5). إن هذا الروح، الذي يكشف المسيح لتلاميذه دوره كمعلم داخل القلب (يوحنا 14: 26، 16: 13)، سيهبهم الحكمة والقوة اللازمين لكي يكونوا شهوداً لا يخذلون (متى 10: 20)، لوقا 21: 14 - 48: 24، 15-49، أعمال 1: 8). وهو الذي سيحرر المؤمن من كل شهواته الجسدية، التي تجعل الإنسان عبداً لردائله (غلاطية 5: 19-21)، بإفاضته المحبة الإلهية في قلبه، وجعله يأتي بالثمرة إلى هي خلاصة جميع الفضائل التي تغذيها هذه المحبة (رومه 5: 5، غلاطية 5: 22). وعلى هذا النحو يثبت هذا الروح الإنسان الباطن (أفسس 3: 16).

3. ترابط الفضائل وقوائم الرذائل:

إن الكتاب لا يكتفي برسم الطريق للإنسان الفاضل، وبتهديد الفاسق بدينونة الله (مزمور 1)، بل يهتم كذلك، على نحو ما يفعل معلمو الأخلاق الوثنيون، بجمع الصفات التي تميّز هذا أو ذاك في قوائم مقيدة تعليمياً. فقوائم الرذائل يقدمها الأنبياء (هوشع 4: 1-2، إرميا 7: 9)، والحكماء (أمثال 6: 16-19، سيراخ 25: 2، 26: 5-6)، والمسيح (مرقس 7: 21-22)، ورسله (1 كورنثس 6: 9-10، رومة 1: 29-31، كولسي 3: 5-9، 1 تيموتاوس 1: 9-10، 2 تيموتاوس 3:

1-5، 1بطرس 2: 1، 4: 3). وقد أوضح بولس على وجه الخصوص أن سبب الرذائل العميق إنما يكمن في جهل الإله الحقيقي، الذي يجعل الأصنام مفضّلة عليه. وينجم عن الرذائل أحياناً انقسام الناس بعضهم على بعض، كما ويحدث أحياناً أن تعارض رذيلة أخرى. على أن مثل هذا التعارض لا وجود له فما بين الفضائل، فهي بالعكس يتمّ بعضها البعض، وتبيّن قوائمها السبب الذي من أجله يكون البار موحدّاً، ومصدراً للوحدة. وهناك مثل موجز للنبي ميخا: "سر بتواضع مع إلهك متمماً البرّ، ومحبّاً بحنان " (ميخا 6: 8). أما يسوع فإنه يتميّز بالوداعة المتواضعة (متى 11: 29)، التي يقدم المثل بشأنها (يوحنا 13: 15)، وبالمحبة التي تجعله يبذل حياته (13: 15)، المحبة التي ينبغي أن تنهض مثلاً لمحبة التلاميذ بعضهم لبعض (13: 34، 15: 17)، التي ستكون العلامة المميّزة لهم (13: 35). ومن ثم فإن بولس الذي يلبي مطلب الفضيلة اليوناني، إذ يوصي بعمل ما يستوجب الثناء (فيلبي 4: 8)، وهو يلجّ غالباً على أن يحفظ " الثلاثة التي تبقى": الايمان والرجاء والمحبة (1 تسالونيكي 1: 3، رومة 5: 1-5، كولسي 1: 4-5...)، ويعلم أن أعظم الفضائل هي المحبة (1 كورنتس 13: 13). وهناك بالتأكيد فضائل أخرى جديرة بأن يوصى بها (1 تسالونيكي 5: 14-18، رومة 12: 9-21، أفسس 4: 2، 1 تيموتاوس 4: 12، 6: 11، 1 بطرس 3: 8، 2 بطرس 1: 5-7). إلا أن المحبة هي رباط الكمال، وهي التي تقيم ملكوت سلام المسيح، الذي فيه يكون البشر جسداً واحداً (كولسي 3: 12-15).

قدرة

مقدمة

أولاً: قدرة يهوه، إله إسرائيل

ثانياً: قدرة الخالق وقدرة الإنسان المحلوق على صورته

ثالثاً: القوى الشريرة التي تستعبد الإنسان

رابعاً: قدرة المخلص و قدرة عبده خامساً: قدرة الروح في المؤمنين بالمسيح

مقدمة

في جميع الأديان، تعتبر القدرة صفة ذاتية في الألوهية ويعبر الإيمان المسيحي هكذا عن أول حقيقة يقدمها الكتاب المقدس: " أو من بآله، آب ضابط الكل، خالق السماوات والأرض ". تشير هذه العبارة إلى ثلاثة جوانب من القدرة الكاملة للإله الحقيقي: فهي شاملة لأن الله خلق كل شيء (تكوين 1:1، يوحنا 1:3)، ثم هي مفعمة بالمحبة، لأن الله هو الآب الذي في السماوات (متى 6:9)، وأخيراً هي خفية إذ بالإيمان وحده، نستطيع أن نميزها في مظاهرها التي كثيراً ما تدهشنا، وأن ننفتح على عملها الخلاصي (1 كورنثس 1:18، 2 كورنثس 12:9-10)، وهي تظهر مفعولها في تاريخ الخلاص.

أولاً: قدرة يهوه، إله إسرائيل

1. يظهر الله قدرته بتدخلاته في هذا العالم. في الروايات الخاصة بحياة الآباء الأولين، تمارس هذه القدرة بسلطان كامل، فبالنسبة إلى الله لا يوجد أمر عسيراً (تكوين 18:14). فالله يستطيع في كل مكان أن يحمي مختاريه، ويحقق لصالحهم ما يريد (تكوين 12:2-3، 28:13-15). وعلى يعقوب أن يتصارع مع هذا الإله القدير، وفي نهاية المصارعة يباركه الله ويطلق عليه المم "إسرائيل" (تكوين 32:27-30)، هذا الاسم الذي سيجمله الشعب المختار كأمنية: "ليظهر الله قوياً" فنقوم قوة إسرائيل في الواقع في طلب عون الله الذي اختاره (مزمو 20:2 و8-10، 44:5-9، 105:3-5، 124:8)، والذي يدعى "عزيز يعقوب" 1 تكوين 49:24، إشعيا 1:24، 49:26، 60:16، مزمو 32، 1:2). وهذا الإله، بيده القوية (خروج 3:19) وذراعه المبسوطة (تثنية 4:34) يحرر شعبه في

ملحمة الخروج "، وبهذا الخلاص الذي لا مثيل له، يكشف يهوه، إله إسرائيل، عن ذاته باعتباره القدير الوحيد في السماء وعلى الأرض (تثنية 4: 32-39). إن يهوه هو قائد جيوش إسرائيل، وهو يحارب لشعبه فيأتيه بالنصر. ولعل هذا هو المعنى الأول لاسمه " صباؤوت " (مزمور 24: 8-10)، خروج 2: 15، 4، 1 صموئيل 17: 45، 2 صموئيل 5: 10، عاموس 5: 14-15). وبواسطة التابوت يكفل القدير حضوره لشعبه (2 صموئيل 6: 2، مزمور 132: 8). يتدخل يهوه أحياناً، بمنح القوة لشعبه (تثنية 8: 17-18) وقادته، سواء أكانوا قضاة مثل جدعون (قضاة 6: 12-14) أو ملوكاً مثل داود (2 صموئيل 7: 9، 22: 30-32، 1 صموئيل 2: 10). وسيعتمد المكابيون على هذه القوة التي تأتي من عند الله، والتي تجعل الإنسان منيعاً في القتال (1 مكابيين 3: 18-19، 2 مكابيين 8: 18). وفي أحيان أخرى، يتدخل الله إثر تضرع شعبه، بحيث لا يبقى للشعب عمل يقوم به (2 ملوك 19: 35: 2 أخبار الأيام 20: 15-17 و 24) ويجتمع النوعان من التدخل في واقعة جبعون " في أيام يشوع (يشوع 10: 8-11). على كل حال، إنما يهوه هو قوّة الشعب: تسبّحه المزامير في مدائحها (مزمور 114: 1-2، 28: 87: 46: 2، 68: 34-36) أو في استغاثاتها (مزمور 29: 11). وتضمن إسرائيل الخلاص، لأنها تعتمد على قوة الله الذي يحبّ إسرائيل (مزمور 59: 17-18، 86: 15-17)، والذي "يفعل كل ما يشاء" (مزمور 115: 3، إشعيا 46: 10).

ثانياً: قدرة الخالق وقدرة الإنسان المخلوق على صورته

1. وإن كان إله إسرائيل قادراً على كل شيء في السماء وعلى الأرض، فإنما ذلك لأنه هو صنعها (تكوين 2: 4)، وليس عليه بالتالي شيء عسير (إرميا 32: 17)، وهو يتصرف كما يحسن لديه، في عمله (إرميا 27: 5) الذي خلقه "بكلمته وبروح فيه" (مزمور 33: 6 - 49 تكوين 1). إنه يوفّر للعالم استقراره (مزمور 119: 90)، ويضبط القوى التي تحاول الإخلال بنظامه، مثل البحر الهائج (مزمور 65: 8، 89: 10-11)، ولكن إن كان قد أقرّ هذا النظام (أيوب 28: 25-26، أمثال

8: 27-29، سيراخ 3-4)، فهو قادر على تغييره كما يشاء: إنه يجعل الجبال ترقص أو تنصهر (مزمور 114: 4، 144: 5)، يجعل القفر غدير ماء ويجعل الأنهار قفاراً (مزمور 107: 33-35، إشعيا 50: 2). والأرض كلها ترتعد رعباً عندما ينظر إليها (سيراخ 16: 18 - 29). 2. ففكرة الله بالتالي تظهر في خلقه (مزمور 19: 2، 104، حكمة 13: 54 رومة 1: 20). "هي تعمل لصالح المؤمنين بها إيماناً كاملاً. فمثلاً آمن ابراهيم بأن الله الذي يدعو غير الموجود إلى الوجود" قادراً أن يحيي الأموات (رومة 4: 16-21 عبرانيين 11: 19)، و إذا أعطاه الله أن يكون أباً لذرية لا تحصى من المؤمنين (تكوين 22: 16-18). وهذا ما نراه أيضاً في حادث يهوديت التي بواسطتها يظهر القدير سيادته على السماء والأرض (يهوديت 9: 12-14، 16: 1-17)، لأنها قدمت لإسرائيل مثال الثقة و الخضوع بلا قيد ولا شرط (8: 11-27، 13: 19). كيف لا يثق المرء في هذا الشخص الذي لكلامه القدرة على كان شيء (حكمة 18: 15) ويميل بالقلوب كيفما يشاء (أمثال 21: 1) والذي لا يفلت أحد من قبضته (طويا 13: 2، حكمة 11: 17، 16: 15) وتعمل هذه القدرة في منتهى الحكمة في خلق العالم وتدييره (حكمة 7: 21 و 25، 8: 1)، ولكن لا تطلق الخليفة إلا صدى ضعيفاً لهذه الحكمة " اللانهائية ولرعد جبروتها (أبواب 26: 7-14)، مع ذلك هذا الصدى كافٍ لكي لا يعثر الصالح، حتى في أعسر محنه بل يسلم أمره للعلي القدير، في عبادة صامته (أيوب 38: 1-42: 6). 3. ويصبح المؤمن بالله معاوناً للقدير الذي ليس هو فقط خليفته، ولكن أيضاً صورته (تكوين 1: 26-28)، وهو يعبر عن ذلك خاصة بسيطرته على الأرض والحيوانات (سيراخ 17: 42). وهو أبعد من أن يخشى قوى الطبيعة التي ينبغي له أن يخضعها. وهذا ما في مقدوره أن يحققه طالما بقي خاضعاً لخالقه بتواضع وثقة. ولكن لما نزع آدم إلى الحرّية، فاقترب بذلك الخطيئة الأساسية، وتجاهل سر قدرة الله اللانهائية المفعمة بالمحبة (تكوين 2: 17، 3: 5، رومة 1: 20-21)، كان من نتيجة ذلك أن فقد سلطته الخاصة على العالم (تكوين 3: 17-18).

ثالثاً: القوى الشريرة التي تستعبد الإنسان

يوضح مطلع كتاب التكوين آثار إرادة القوة التي ترفع الإنسان ضد الله. يسخر قايين قوته ليقتل أخاه وينتقم لامك انتقاماً لا حد له (تكوين 4: 8 و 23-24)، ويملاً العنف العالم (6: 11). وخطيئة بابل الجماعية هي من نفس خطيئة آدم: فالبشر يريدون الوصول إلى السماء بقوتهم الشخصية. ويعبّر الله، في تهكم، عن ادّعائهم قائلاً: "والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه" (11: 64). ويقود هذا الادّعاء الإنسان إلى عبودية مزدوجة. فالأقوياء يستعبدون الضعفاء، ويستعبدون أنفسهم لقوى شريرة أي للشياطين. 1. فالواقع أن اضطهاد الإنسان لأخيه الإنسان يحدث بمجرد ما ينسى الأقوياء أن قوتهم تأتيهم من عند الله (رومة 13: 1، 1 بطرس 2: 13، يوحنا 19: 11)، وأن عليهم أن يحترموا في كل إنسان صورة القدير (تكوين 9: 6). فيطمع فرعون، وهو لا يقّرّ بسلطان يهوه، في الإبقاء على شعبه على العبودية، وتسخيره لنظم عمل تزداد قساوة (خروج 5-2 و 6-18). أما الملوك الطغاة الذين يدعون التربع على العرش في السماء والتساوي مع الله، يدعون أيضاً قهر الأمم (إشعيا 14: 12-14). ويستغل المتكبرون سلطتهم في ارتكاب أعمال عنيفة، يندد بها الأنبياء في إسرائيل وعند الوثنيين على حدّ سواء (عاموس 1: 23: 7). وإذا كان يهوه يستخدم الأمم "الوثنية لمعاقبة شعبه فهذا لا يبرّر عنفهم الجائر (إشعيا 47: 6)، ولا يقل عنهم ذنباً من يمارسون السلطة في إسرائيل ويستغلّونها للضغط على الفقراء الذين يعرضون عن إنصافهم (إشعيا 3: 14-15، 10: 21، ميخا 3: 9-11، مزمور 58: 2-3)، فليذكر كل أرباب القوة ذلك الذي سوف "يفحصهم بقوة". هو سيد الجميع ويطالب بحب العدل (حكمة 1: 1، 6: 3-8). 2. فضلاً عن ذلك، إن هؤلاء الذين يجهلون القدير الذي خلقهم يبخلون آلهة مرق صنع أيديهم، لا قدرة لها البتة. ويتسابق الأنبياء "والحكماء" في السخرية، من الأصنام و عجزها (إشعيا 44: 17-19، إرميا 10: 3-5، مزمور 115: 4-7، دانيال: 14: 3-27، حكمة 13: 10-19). وإذ يكرم الوثنيون النيرات والمخلوقات المختلفة إما بصنع صور لها وإما بأعمال سحر وشعوذة، فلم يوسعون

لأن يستميلوا نحوهم القوى الطبيعية التي يؤلّعونها ويتجاهلون السيد الرب الذي خلقها (حكمة 13: 1-8). والحال أنه وراء آلهة الأمم الباطلة هذه، تتستّر قوى شيطانية (مزمور 106: 36-37، تثنية 32: 17، 1 كورنثس 8: 4: 10: 19). وبعد أن يحث الشيطان الإنسان على اقتراف الخطيئة (تكوين 3: 5، حكمة 1: 24)، يسعى أن يكون معبوداً، متخذاً ألقنة مختلفة، مغرياً البشر بواسطة القدرة التي تركها الله له إلى حين (2 تسالونيكي 2: 9، رؤيا 12-82، راجع متى 4: 8-9). تعمل قدرته في أولئك الذين يعصون الله (أفسس 2: 2)، فهي قدرة موت، موت، فبمخافة الموت، يستعبد البشر (عبرانيين 2: 14-15). وتجاه الآلهة الباطلة، يأخذ اسم "يهوه صباؤوت" معنى جديداً. الإله الحق هو إله الجنود، أعني جميع قوى الكون: جنود النيرّات (إشعيا 40: 26، مزمور 147: 4)، وجنود الملائكة (مزمور 103: 20-21، 148: 2، لوقا 2: 13-14). فهو سوف يتدخّل من أجل تحرير البشر.

رابعاً: قدرة المخلص وقدرة عبده

1. كيف يضع التقدير حداً للاستعباد الاجتماعي وللاستعباد الروحي، هذا ما يكشفه لنا كتاب الخروج. وهو يروي لا تحريراً يعذب مثلاً لسائر أنواع التحرر الأخرى، ويحافظ الفصح على ذكره في إسرائيل إلى الأبد (خروج 13: 3)، ويرى بهوه " في مقاومة فرعون الظالم الفرصة السانحة لكي يظهر قدرته، بوضوح أكبر، أمام كل العالم، بواسطة إنجاز معجزات جديدة (خروج 9: 14-15). ويستخدم الله لهذه المعجزات في تحرير إسرائيل رجلاً واعياً بضعفه، أكثر الناس تواضعاً" ألا وهو موسى (خروج 4: 10-13، عدد 12: 3) ويجعل منه نبياً لا مثيل له. وبعد ما تحرر الشعب، عاد يقاوم محرره. فينزل الله العقاب على أولئك الذين لم يؤمنوا بقدرته، رغم كل تلك العجائب: إنهم سيموتون في الصحراء، بعد المكوث فيها أربعين سنة (عدد 14: 22). ولكن الله من أجل شفاعته موسى، لا يهلك هذا الشعب المتمرد، خشية أن يشكّ الوثنيون في قدرته (عدد 14: 16) أو على الأقل في مفاعيلها الخلاصية (خروج 32: 12): ولذا يظهرها في صورة العفو عنهم (عدد

14: 17-19). 2. تظل، طرق الله ثابتة على مدى التاريخ. ولتحقيق قصده، يستخدم عظماء هذا العالم. فعندما يريد معاقبة شعبه عن طريق السبي يقيم نبوكدنصر عبده (إرميا 25. 9)، وعندما تنتهي المحنة يستلم كورش منه سلطته الشاملة، فيأمر بالعودة إلى صهيون (إشعيا 44: 28 راجع 45: 4، 2 أيام: 36: 22-23). هذا الخروج الجديد هو عمل القدير الذي يحدد قوى الراجين فيه (إشعيا 40: 10-11 و 29-31). إن الله بروحه أي القوة الإلهية التي يجعلها الأنبياء نقيضاً لضعف الإنسان الذي هو "بشر" (إشعيا 31: 3، زكريا 4: 6) أو "بكلمته" الفاعلة دائماً (إشعيا 55-11)، يقوي الأداة المتواضعة التي اختارها. فنرى داود، الراعي الممتلئ من الروح بفضل المسحة الملكية (1 صموئيل 16: 13) يخلص إسرائيل من جميع أعدائه (2 صموئيل 7: 8-11)، ومن نسله سوف يولد المسيا الذي يدعى "الإله الجبار"، وعليه يستقر روح الله (إشعيا 9: 5-6، 11: 21)، ويكون الله أباً له (2 صموئيل 7: 14. مزمور 89: 27-29). بالرغم من أن إرميا كان ركيبك اللسان، يعدو بقوة لا تقهر، الكلام الذي تضعه "يد الله" على فمه (إرميا 1: 6-10 و 18-19). وإن شعب إسرائيل نفسه الذي أفقده السبي رجاءه، فما يبدو، سوف يبعث ثانية بروح الله (حزقيال 37: 11-14). وإذ يخلص يهوه هذا الشعب المرذول من قبل الأمم والمستعبد من جانب الملوك المتسلطين، وهم مع ذلك، شعبه الخاص وهو عزتهم (إشعيا 49: 3-7)، يكشف عن ذاته، إزاء الأصنام العاجزة عن الإنقاذ بأنه المخلص الوحيد والقدير الذي يتعين على جميع الأمم أن تعبده (إشعيا 45: 14-15 و 20-24). 3. إنما الله يريد أن يخلص جميع الأمم من الخطيئة. هذا القصد الخلاصي يحققه ذراع يهوه بواسطة عبد "عجيب يموت مثقلاً بالألم والازدراء (إشعيا 53)، ولكن من موته، تبعث القدرة الإلهية الحياة والتبرير للكثيرين: إنها قوة بعث، كما أن الموت " هو ثمرة الخطيئة. فإن الله سوف ينقذ من الموت هؤلاء الذين يحررهم من الخطيئة، وسيبعث الأبرار لحياة أبدية. ذلك هو " الحكماء " في ظروف يتعين فيها على المؤمنين الحقيقيين أن يموتوا من أجل إيمانهم (دانيال 12: 2-3). ومما يقوي المضطهدين على الاحتمال هو رجائهم في القيامة، بقدرة خالقهم (2 مكابيين 7: 9، 14: 23). في الزمن المحدد، سوف

تنقضي سلطة الظالمين. عندئذ سوف يشترك شعب القديسين في ممارسة السلطان الأبدي الذي سيعطى لابن الإنسان الآتي على سحاب السماء (دانيال 7: 12-14 و18 و28). 4. وفي نهاية العهد القديم، يتأمل أحد كتبة الحكمة في تاريخ الخلاص، فيصف هكذا القدير الذي يوجّهه. إنه يحب كل مما خلقه (حكمة 11: 24-26)، وهو عادل وكله رحمة، فيفسح المجال للتوبة ويتجّه إليها (11: 23، 12: 2 و10-18)، فهو يحمي الصالحين وسوف يعطيهم الحياة الأبدية، لأنهم في قبضة يده وهو أبوهم (2: 16-18، 3: 1، 5: 15-16، راجع متى 22: 29-32). غير أنه يتركهم يموتون في نظر الحمقى، ممتحناً هكذا رجاءهم، حتى يكون إكليهم جزاء تضحيتهم (حكمة 3: 2-9).

خامساً: قدرة الروح في المؤمنين بالمسيح

1. حقيقة، سيختم العهد الجديد بذبيحة يسوع، يتجلى من خلالها القدير نفسه وبه يكمل عمله. فإن يسوع المسيح هو "الكلمة" القديرة الذي يصبح بشراً في أحشاء عذراء متواضعة (لوقا 1: 27 و48-49، يوحنا 1: 14، عبرانيين 1: 2-3). ومجيئه هذا هو من عمل الروح القدس قوّة العليّ الذي ليس لديه شيء عسير (لوقا 1: 35-37، متى 1: 20). وبصفته ابن الإنسان يمسح يسوع بالروح القدس وبالقدرة (أعمال 10: 38). ويستقرّ عليه الروح الذي يعطى له دون حدود (لوقا 3: 22، يوحنا 1: 32-34، 3: 34-35، راجع إشعيا 11: 2، 42: 1، 61: 1). يظهر يسوع قدرته بمعجزات " تؤيّد رسالته (أعمال 2: 22)، وتثبت ليس فقط أن الله معه (يوحنا 3: 2، 9: 33)، وأنه مرسل من الآب (5: 36)، بل أيضاً أنه حقاً عمانوئيل، أي " الله معنا" (متى 1: 23).

قدوة

العهد القديم

طرق الله والأمثلة البشرية

العهد الجديد الارتقاء من الأمثلة البشرية إلى الأنموذج الإلهي

مقدمة

إن كانت الكلمة تنير، فالقدوة تجذب. ولذلك فإله يعطي الإنسان، كمرب حكيم، أمثلة ليتبعها، ونماذج ليقتدي به.

العهد القديم

طرق الله والأمثلة البشرية

يكيف الله نفسه وفق ضعف البشر الذين هم أبناء في حاجة إلى تكوين، وفي الوقت نفسه خطأ في حاجة إلى إصلاح. لم يكن من الميسور أن يقدم لهم الكتاب المقدس، كمثال أعلى، ذاك الذي خلقهم على صورته (تكوين 1: 26-27)، لأن الوصول إلى هذا الأنموذج مُتَعَدَّرٌ بسبب سموه. فالخاطئ يدعي بإمكانه التشبه بالله (تكوين 3: 5)، أما البار فيكتفي بالاجتهاد في تلبية دعوة خالقه والسير معه، أي أن يحيا حياة الاستقامة الكاملة الواجبة أمام حضرته " تعالَى (تكوين 17: 1، راجع 5: 22، 6: 9). وكذلك نجد في الأمر الإلهي: "كونوا قديسين لأنني أنا قدوس، نوعين متميزين من القداسة: قداسة الله القائمة في سمو سره، وقداسة الإنسان القائمة في الطهارة التي تقتضيها العبادة الإلهية، في حضرة الله القدوس وسط شعبه (لاويين 19: 2، راجع خروج 29: 45)، فليست هنا إذاً دعوة للإقتداء بالله. ومع ذلك يسمح لنا تعليم الأنبياء أن نستشف طلب الله من الإنسان أن يسلك الطرق التي ارتضى تعالى نفسه بأن يسلك فيها (إرميا 9: 23، راجع ميخا 6: 8). سوف يجد الشعب الأمثلة التي يحتاجها بالتطلع إلى آبائهم. وبحكمهم على الشجرة من ثمارها، سوف يمرون في مواقفهم ما يجب أن يقتدوا به، وما يجب أن يتجنبوه نجد، من ناحية، إيمان ابراهيم وأمانته (تكوين 15: 6، 22: 12 - 16)، ومن جهة أخرى، ارتياب آدم وحواء

وتمرّدهما (تكوين 3: 4-6)، والتاريخ مليء من هذه الشخصيات التي تستضيء بمثالها والتي يستعرضها " الحكماء " أمام أعين تلاميذهم (سيراخ 44: 16 إلى 49: 16. راجع 1 مكابيين 2: 50-60). إذن، فعلى الشيوخ أن يشعروا مثل العازار مسئوليتهم تجاه الشعب، ولا سيما الشبان فهم. فعليهم أن " يبقوا قدوة شهامة ويتقوا المنية ببسالة "، إذا لزم الأمر (2 مكابيين 6: 24-31).

العهد الجديد

الارتقاء من الأمثلة البشرية إلى الأنموذج الإلهي

يعيد العهد الجديد إلى أذهاننا تعليم السلف: فلا يجوز أن نفتدي بقايين القاتل (1 يوحنا 3: 12)، ولا بجيل البرية العاصي (عبرانيين 4: 11)، بل علينا أن نفتدي بالأنبياء في جلدتهم وصبرهم وبهذا الجمع الغفير من شهود الله (يعقوب 5: 10) في إيمانهم ومثابرتهم (عبرانيين 12: 1). ومن جهة أخرى، للمؤمنين شهود من هذا الطراز أمام أعينهم (6: 12) فليقتدوا بإيمان رؤسائهم (7: 13)، وبسيرة هؤلاء النماذج الحية، أمثال بولس وغيره. وكثيراً ما حث الرسول المؤمنين على الاقتداء به (1 كورنتس 4: 16 غلاطية 4: 12)، سيما بالعمل الجاد، كما فعل هو لكي يعطيهم قدوة (2 تسالونيكي 3: 7-9). وليكن الشيوخ قدوة للمؤمنين على مثاله (1 تيموتاوس 4: 12، تيطس 2: 7، 1 بطرس 5: 13)، فتصير جماعاتهم مثلاً بدررها (1 تسالونيكي 1: 7، 2: 14). لكن لا يوجد للمؤمن سوى أنموذج كامل واحد، يعكس الآخرون صورته، ألا وهو يسوع المسيح. ولا يقدم بولس نفسه مثلاً لنا إلا لأنه يقتدي بالمسيح (1 تسالونيكي 1: 26، 2 كورنتس 11: 1). هذا هو الأمر الجديد الأساسي: بفضل يسوع ابن الله الذي تأنس أصبح الإنسان قادراً على الاقتداء بربه (1 تسالونيكي 1: 6)، وبالتالي بالله نفسه (أفسس 5: 1). وفي الواقع، يسوع هو الينبوع والمثال لهذا الإعلان الكامل القائم في العفة والأمانة (عبرانيين 12: 2). والذين يؤمنون به فقد أولاهم أن يصيروا أبناء الله ويحيوا بحياته (يوحنا 1: 12، غلاطية 2: 20). ومنذئذٍ يستطيع الإنسان أن يقتدي بمثال الرب ويحذو

حذوه في طريق المحبة المتواضعة التي جعلته يبذل حياته (يوحنا 13: 15، أفسس 5: 2، 1 بطرس 2: 21، 1 يوحنا 2: 16، 3: 16)، ويستطيع أن يحب إخوته كما أحبهم يسوع (يوحنا 13: 34، 15: 12). الواقع أن يسوع أحبهم كما أحبه أبوه (يوحنا 15: 9). والإقتداء بيسوع يعني الإقتداء بالأب. والاستجابة لدعوتنا بأن نكون صورة حقيقية للمسيح (رومة 8: 29)، وهو صورة أبيه الكاملة (كولسي 1: 15)، تعني تجدد أنفسنا على صورة خالقنا (كولسي 3: 10، راجع تكوين 1: 26 - 27). ليس في إمكاننا فقط بل من واجبنا أن نكون قديسين كما أن أبانا السماوي قدوس (1 بطرس 1: 15-16، راجع لاويين 19: 22). وبسيرنا في هذا الطريق نتم وصية المسيح نفسه، فإنه يريدنا أن نقتدي بالأب أي بصلاحه الكامل (متى 5: 48)، وبمحبه الرحيمة (لوقا 6: 36، راجع أفسس 4: 32). وإن فعلنا ذلك، موف يأتي اليوم الذي فيه نصبح أشباه ذاك الذي اقتدينا به، "لأننا نراه كأننا هو" (1 يوحنا 3: 2).

قدوس/قديس

مقدمة

العهد القديم

أولاً: الله قدوس ويظهر قداسته

ثانياً: يريد الله أن يقدس الإنسان

ثالثاً: الله يقدس الخليقة أي يشركها في قداسته

1. قداسة وتكريس:

2. الشعب المقدس:

رابعاً: على إسرائيل أن يتقدس

العهد الجديد

أولاً: يسوع القدوس

ثانياً: يقدس المسيح المسيحيين

ثالثاً: الروح القدس
رابعاً: القديسون
خامساً: المدينة المقدسة

مقدمة

تسبّح الطقوس الدينية الله، هاتفة "قدّوس قدّوس قدّوس"، وتعلن أن المسيح "وحده قدّوس"، كما أنها تحتفل بالقديسين. وتحدث عن الأناجيل المقدسة، وعن الأسبوع المقدّس. ونحن مدعوون لأن نكون قديسين. فتبدو القداسة إذاً أمراً متشعباً، متصلاً بسرّ الله، ولكن أيضاً بالعبادة والسلوك، وهي تشمل مفهوميّ القدسي والظاهر وتتجاوزهما. كما أنها تبدو صفة موقوفة على الله، ممتنعة المنال، ولكنها تناسب مراراً إلى بعض المخلوقات. يشتق اللفظ السامي "قوديش" الذي يعني الشيء المقدس والقداسة من مصدر يفيد دون شك "القطع أو الفصل"، ويوحى بفكرة المنفصل عن الاستعمال العادي. فالأشياء المقدّسة هي تلك التي لا يجوز لمسها أو الاقتراب منها إلا بمراعاة بعض شروط خاصة بالطهارة الطقسيّة. ولما كانت مشحونة بديناميكية وبسرية وبجلال، نستطيع أن نستشف منها ما هو فائق الطبيعة، فهي تثير شعوراً مزدوجاً من الرهبة والجاذبية، يجعل الإنسان يعي صغر شأنه أمام هذه المظاهر ذات الطابع الإلهي. إن الكتاب المقدس يعطي لمفهوم القداسة معاني أروع بكثير. أو لا يكتفي بوصف ردود فعل الإنسان أمام ما هو إلهي، وبتحديد القداسة من الناحية السلبية، بنفي ما هو دنيوي، وإنما هو يحتوي على وحي الله نفسه. ويعرف القداسة بالرجوع إلى مصدرها عينه، في الله الذي من لدنه تستمد كل قداسة. ولكن تبعاً لذلك، يعرض الكتاب المقدس المشكلة الخاصة بطبيعة القداسة التي هي في آخر الأمر مشكلة سر الله واشتراك البشرية فيها، فتتخذ هذه القداسة أولاً طابعاً خارجياً بالنسبة للأشخاص والأماكن والأشياء التي تجعلها "مقدّسة" ولا تصبح حقيقية وباطنية إلا بموهبة الروح القدس ذاته، وعندئذٍ تنتشر المحبة" التي

هي الله نفسه (1 يوحنا 4: 8) بانتصارها على الخطيئة التي كانت تحول دون إشعاع قداسته.

العهد القديم

أولاً: الله قدّوس ويظهر قداسته

لا يستطيع الإنسان أن يدنو من قداسة الله. وحتى يتعرف عليها، ينبغي أن "يقّس" الله ذاته أي أن يظهر ذاته قدوساً بإعلان مجده. وإنه ليكشف عن قداسته في عمل الخلق، وفي مختلف ظهوراته: في الكوارث وفي التجارب التي يسمح بها، وفي التأديبات التي ينزلها بشعبه (عدد 20: 1-13، حزقيال 38: 21-23). كما أن قداسته تظهر أيضاً ني الحماية العجيبة لشعبه وإنقاذه في الظروف الميئوس منها (حزقيال 25: 28-26). أعلنت قداسة يهوه أولاً خلال التجليات العظيمة في طور سيناء (خروج 19: 3-20)، وقد ظهرت كقوة مريعة وخفيّة في آنٍ معاً، فهي تستطيع أن تهلك كل من يقترب منها (1 صموئيل 6: 19-20)، ولكنها أيضاً قادرة أن تبارك من يقبلون التابوت حيث تقيم (2 صموئيل 6: 7-11). فهي إذاً لا تتوحّد مع التسامي أو الغضب الإلهي ما دامت تظهر على السواء في المحبة" وفي المغفرة: "لا أنفذ وعر غضبي... لأنني أنا الله، لا إنسان، وفيك قديس" (هوشع 11: 9). في الهيكل، يتجلى يهوه لإشعيا كملك ذي جلال لانهائي، وبصفته الخالق الذي يملأ الأرض كلها كمجده، فهو موضع عبادة لا يستطيع أداءها له إلا السرافون. غير أنهم، هم أيضاً، لا يحوزون على القداسة الكافية التي تمكّنهم من مشاهدة وجهه. ولا يستطيع الإنسان أن يراه و يعيش (إشعيا 6: 1-5، خروج 33: 18-23). ومع ذلك هذا الإله البعيد المنال يتجاوز المسافة التي تفصله عن مخلوقاته: هو "قدّوس إسرائيل" ويغدو لهذا الشعب الذي اتحد معه بالعهد (إشعيا 10: 20، 17: 7، 41: 14-20) فرحاً "وقوة وسنداً وخلصاً، وفداء. إذاً فليست القداسة الإلهية عبارة عن انفصال وسموّ فحسب، بل هي تتضمن كلّ ما يملكه الله من غنى وحياء، قدرة وجودة. وهي ليست صفة إلهية بين صفات أخرى، بل أكثر من ذلك، هي الصفة

الأساسية التي تميز الله نفسه، ولذا فاسمه قدوس (مزمور 33: 21، عاموس 2: 7، راجع خروج 3: 14)، يقوم بها يهوه (عاموس 4: 2). وتعكس اللغة ذاتها هذا اليقين، إذ بينما تجهل اسم الصفة " الإلهي "، تعتبر اسمي يهوه والقدوس لفظين مترادفين (مزمور 71: 22، إشعيا 5: 24، حبقوق 3: 3).

ثانياً: يريد الله أن يقدّسه الإنسان

في غيرته على حقّه المطلق في العبادة وفي الطاعة، يريد الله أن يعترف الناس بقداسته، وأن يعاملوه باعتباره الإله الواحد الحقيقي، فيعلن قداسته الذاتية عن طريق البشر. فهو يحدد بدقة المراسيم الخاصة بالذبايح (لاويين 1: 7)، وشروط الطهارة الواجبة للعبادة " (لاويين 12: 2-8)، كما أنه يحتم ألا يمتهن اسمه القدوس (لاويين 22: 32)، فذلك لأن الاحتفال اللائق بشعائر الطقس يبرز مجده (لاويين 9: 6، 23، 1 ملوك 8: 10-12، راجع لاويين 10: 1-3، 1 صموئيل 2: 17، 3: 11-13) ويعلن جلاله. ولكن لا قيمة لهذه العبادة، ما لم تعبر عن الطاعة نحو الشريعة (لاويين 22: 31-33)، وعن الإيمان العميق (تثنية 20: 12)، والتسبيح الشخصي (مزمور 99: 3-9)، ففي هذا تقوم مخافة الله وتقديسه (إشعيا 8: 13).

ثالثاً: الله يقدّس الخليقة أي يشركها في قداسته

1. قداسة وتكريس:

وإذ يفرض يهوه قواعد طقسية يظهر فيها قداسته، فقد اختصّ لنفسه ببعض الأماكن (أرض مقدّسة، معابد، هيكل)، والأشخاص (كهنة، لاويين، أبكار، نذيرين، أنبياء "، والأشياء (تقدمات، ثياب وأشياء خاصة بالعبادة")، والأزمنة (سبوت، سنون يوبيلية) تكرّس له بواسطة مراسيم دقيقة (تقدمات، ذبايح، تدشينات، مسحة"، ورش بالدم)، وتكون بالتالي محرّمة على الاستعمال العادي. فتابوت العهد مثلاً يجب ألا يشخص إليه اللاويون (عدد 4: 19 و20)، ويجب ألا ينجس السبت (حزقيال 20: 12-24)، ومسلك الكهنة خاضع لشرائع خاصة، أكثر تشدّداً من الشرائع العامة

(لاويين 21). كلّ هذه الأشياء مقدّسة ولكن تندرج قداستها، بمقدار علاقتها بالله. وتختلف طبيعة قداسة هؤلاء الأشخاص وهذه الأشياء المكرّسة عن قداسة الله. بعكس الحال في النجاسة التي قد تنتقل عن طريق العدوى (لاويين 11: 31، 15: 4-27). لا تكتسب القداسة تلقائياً بمجرد الاتصال بالقداسة الإلهية بل هي تحدث باختيار حر من قبل الله، بحسب شريعته، وبموجب المراسيم التي يحددها. وتفسر المراسيم الطقسية بطريقتها الخاصة عن المسافة اللانهائية الفاصلة بين قداسة هذه المخلوقات وبين القداسة الإلهية (أيوب 15: 15). فالكاهن الأعظم مثلاً لا يحقّ له أن يدخل قدس الأقداس إلا مرة في السنة، وبعد القيام بعدّة أعمال تطهيرية دقيقة (لاويين 16: 1-16). يجب إذاً أن يميّز بين القداسة الحق، وهي خاصة بالله، وبين الطابع القدسي الذي ينتزع بعض الأشخاص، وبعض الأشياء من الاستعمال العادي، فيجعلها في حالة وسطى تحجب قداسة الله وتظهرها في آن.

2. الشعب المقدس:

إذ اختار الله إسرائيل وفرزه من بين الأمم " أصبح هذا الشعب ميراثه الخاص، مملكة أحبار " و"شعباً مقدساً". بحبّ فائق الوصف، يحيا الله ويسير وسط شعبه (خروج 33: 12-17). يظهر له عن طريق الغمام وتابوت " العهد والهيكل أو بوجه أبسط عن طريق مجده " الذي يصحبه حتى خلال فترة السبي (حزقيال 1: 1-28) " وفيك قدّيس " (هوشع 11: 9). وحضور الله هذا القتال يسبغ على الشعب لا قداسة طقسية فقط، بل كرامة حقيقية تفرض عليه القداسة الأدبية، ولكي يقّس الشعب، يعلن يهوه الشريعة (لاويين 22: 31-33). فلا يقبل إسرائيل مثلاً أن ينحدر في رذائل قبائل الكنعانيين. ويجب عليه أن يرفض كل زواج بالأجنبيات وأن يهلك بالحرم كل ما قد ينجسه (تثنية- 7: 1-6). وترتكز قوّته " (إشعيا 7: 9) لا على الجنود أو على سياسة ماهرة ولكن على إيمانه يهوه "قدوس إسرائيل " (إشعيا 7: 9). وهو يهوه لا ما يميزه عن الشعوب الأخرى فقط ولكن كل ما يحصل عليه من أمان (إشعيا 41: 14-20، 54: 1-5)، ومن عبرة (إشعيا 43: 3، 49: 7)، وأخيراً من رجاء لا يقهر (إشعيا 60: 9-14).

رابعاً: على إسرائيل أن يتقدّس

إزاء هذا الاختيار الحرّ من قبل الله، يجب على إسرائيل أن يستجيب بتقدير ذاته.1. يجب عليه أولاً أن يطهر نفسه، أعني أن يغتسل من كل نجاسة تتنافى مع قداسة الله، استعداداً لمشاهدة التجليات الإلهية أو الاشتراك في العبادة (خروج 19: 10-15). ولكن يرجع الفضل الأول والأخير إلى الله وحده الذي يسبغ عليه الطهارة، بدم الذبيحة (لاويين 17: 11) أو عن طريق تنقية قلبه (مزمور 51).2. لم يتوقف الأنبياء وكتاب التثنية عن التردد أن الذبائح عن الخطيئة لا تكفي لإرضاء الله، بل أنه لا بد من قيام العدالة والطاعة والمحبة (إشعيا 1: 4-20، تثنية 6: 4-9). فمثلاً هذا الأمر: "كونوا قديسين، لأنني أنا يهوه قدوس" (لاويين 19: 2، 0: 26) ينبغي أن يفهم منة لا الطهارة الطقسية فقط، بل أيضاً القداسة التي يعيشها فعلاً الإنسان وفق الفروض العديدة العائلية والاجتماعية والاقتصادية، مع عدم إهمال الطقسية منها، تلك الفروض المنصوص عنها في الشرائع المختلفة (لاويين 17 إلى 27).3. وأخيراً إن تقديم البشر قابل للارتقاء، ولذا لا يدعى "قديسين" إلا أولئك الذين اجتازوا التجربة وسوف يتمتعون بالملكوت الإسكاتولوجي (دانيال 7: 18-22). هؤلاء هم الحكماء الذين عاشوا في مخافة الرب (مزمور 34: 10)، هم "البقيّة الصغيرة" لمن ترك في أورشليم ولمن يكون الله "قد كتب أسماءهم للحياة" (إشعيا 4: 3).

العهد الجديد

لقد تمثّلت الكنيسة، في عهدها الرسولي، تعاليم العهد القديم واصطلاحاته. فالله هو الأب القدير (يوحنا 17: 11) القدير (pantocrator) المتسامي وديان اليوم الأخير (رؤيا 4: 8، 6: 10) اسمه قدوس (لوقا 1: 49) وكذلك شريعته (رومة 7: 12)، وعهده (لوقا 1: 72) وقديسون أيضاً هم الملائكة (مرقس 1: 38)، والأنبياء والكتبة الملهمون (لوقا 1: 70، مرقس 6: 20، رومة 1: 2). وأيضاً مقدس هو هيكله وأورشليم السماوية (1 كورنثس 3: 17، رؤيا 21: 2). وبكما أن

الرب، هو قدوس، فأولئك الذين اختارهم " يجب أن يكونوا قديسين (1 بطرس 1: 15-16، لاويين 19: 2)، يجب أن تتجلى قداسه اسمه " عند مجيء ملكوته (متى 6: 9). غير أن مفهوم القداسة الحاصل بالعهد الجديد يرجع إلى يوم العنصرة أي يوم ظهور روح الله.

أولاً: يسوع القدوس

ترتبط قداسة المسيح ارتباطاً حميماً ببنوته- الإلهية وبحضور روح الله فيه إذ حبل به بالروح القدس، " سيكون قدوساً، وابن الله يدعى " 1 لوقا 1: 35، راجع متى 1: 18). وأثناء اعتماده من يوحنا، ينال "الابن الحبيب " مسحة الروح القدس (أعمال 10: 38، لوقا 3: 22). وعند طرده الأرواح النجسة تعلن الشياطين أنه "قدوس الله"، أو "ابن الله" (مرقس 1: 24، 3: 11). وقد أصبح هذان التعبيران مترادفين (يوحنا 6: 69، راجع متى 16: 16). وإذ "امتلاً المسح من الروح القدس" (لوقا 4: 1)، يعلن عن ذاته بواسطة أعماله ". فالمعجزات التي يقوم بها، والتعاليم التي يبشر بها هي علامات نشير إلى قداسته أكثر منها آيات عن قدرة داعية للإعجاب فأمامه يشعر الإنسان أنه خاطئ بمثل ما يشعر أمام الله (لوقا 5: 8، راجع إشعيا 6: 5). والمسيح "عبد الرب القدوس" (أعمال 4: 27 و 30) الذي احتمل الموت مع أنه هو ملك الحياة، هو القداسة بالذات (أعمال 3: 14-15)، "ولذلك رفعه الله" (فيلبي 2: 9). وإذ قام من بين الأموات بحسب روح القداسة (رومة 1: 4)، فإنه ليس من هذا العالم (يوحنا 17: 11). وعليه، فالجالس عن يمين الله (مرقس 16: 19) يسوغ أن يسمى "القدوس"، مثلما يطلق هذا الاسم على الله (رؤيا 3: 7، 6: 10). فقداسة المسيح هي إذا من نوع آخر سر تلك القداسة النسبية التي يتمتع بها قديسو العهد القديم. إنها تتوحد مع قداسة الله، أبيه القدوس (يوحنا 17: 11) بنفس القدرة الروحية وبنفس الإعلانات المجددة، وبنفس العمق السري. فهي تدفعه إلى أن يحب خاصته لدرجة أنه يشركهم في مجده الذي يقبله من الآب وأنه بذل حياته من أجلهم. هكذا يظهر ذاته قدوساً: "أقدس ذاتي... ليكونوا هم أيضاً مقدسين" (يوحنا 17: 19 - 24).

ثانياً: يقدس المسيح المسيحيين

على خلاف ذبائح وعبادة العهد القديم التي لم تكن لتطهر العبرانيين إلا تطهيراً خارجياً (عبرانيين 9: 11-14، 10: 10)، فإن ذبيحة المسيح تقدس المؤمنين "في الحق" (يوحنا 17: 19)، مانحة لهم القداسة الحقيقية. فيشارك المسيحيون في حياة المسيح القائم من بين الأموات بالإيمان والمعمودية التي تمنحهم "المسحة الآتية من القدس" (1 كورنثس 1: 30 أفسس 5: 26، 1 يوحنا 2: 20) ولذا فهم "مقدسون في المسيح". 1 كورنثس 1: 2، فيلبي 1: 1) بحلول الروح القدس فيهم (1 كورنثس 3: 16-17، أفسس 2: 22). إنهم "معمدون في الروح القدس"، كما سبق وأنبأ يوحنا المعمدان (لوقا 3: 16، أعمال 1: 5، 11: 16).

ثالثاً: الروح القدس

يقوم الروح القدس بالدور الرئيسي في تقديم المسيحي. فهو الذي يغمر الجماعات الأولى بالعطايا ومواهب الخدمة الروحية. غير أن عمله في الكنيسة يختلف: عن عمله في العهد القديم. فإنه يحلّ الآن بسعة وشمول يشيران إلى تحقيق الأزمنة المسيانية التي تبدأ بقيامة المسيح من بين الأموات (أعمال 2: 16-38). ومن جهة أخرى، يرتبط مجيئه بقبول المعمودية وبالإيمان بسر المسيح الذي مات وقام من بين الأموات (أعمال 2: 38، 10: 47، 19: 1-7) وحيث حضوره في النفوس ثابت، يستطيع بولس الرسول أن يقرّر أن المفتدين هم "هياكل" الروح القدس، "وهياكل الله" (1 كورنثس 6: 11 و20، راجع 3: 16-17)، وأنهم في شركة حقيقية معه (2 كورنثس 13: 13). وكما أن "جميع الذين ينقادون إلى روح الله يكونون حقاً أبناء الله" (رومة 8: 14-17)، فليس المسيحيون أنبياء فقط، خاضعين لعمل عابر من الروح (لوقا 1: 15، 7: 28)، ولكنهم أبناء الله يحملون دوماً ينبوع القداسة الإلهية في ذواتهم.

رابعاً: القديسون

يندر استعمال لفظ "قدّيس" بمعناه المطلق في العهد القديم، وكان مقصوراً على مختاري الأزمنة الأخيرة. أما في العهد الجديد، فيستعمل للدلالة على المسيحيين. فقد أطلق في البدء على أعضاء الجماعة الأولى في أورشليم وخاصة على المجموعة الصغيرة التي حل عليها الروح القدس يوم العنصرة (أعمال 9: 13، 1 كورنثس 16: 1، أفسس 3: 5)، ثم أخذ استعماله يمتد ليشمل الأخوة الذين في اليهودية (أعمال 9: 31-41)، ثم جميع المؤمنين (رومة 16: 2، 2 كورنثس 1: 1، 13: 12). إذ إنه في الواقع، بالروح القدس، في يشترك المسيحي في ذات قداسة الله. وإذ يؤلف المسيحيون، "الأمة المقدسة" حقاً، و"الكهنوت الملوكي"، ويكوّنون "الهيكل المقدس" (1 بطرس 2: 9، أفسس 2: 21)، عليهم أن يؤدّوا لله العبادة، بتقديم ذواتهم مع المسيح "ذبيحة حيّة مقدّسة" (رومة 12: 1، 15: 16، فيلبي 2: 17). وأخيراً فإن قداسة المسيحيين الناتجة عن دعوة" (رومة 1: 7، 1 كورنثس 1: 2) تتطلب منهم قطع الصلة بالخطيئة والتصرّفات الوثنية (1 تسالونيكي 4: 3). فيجب أن يسلكوا " بحسب القداسة الآتية من لدن الله، لا بحسب الحكمة البشرية" (2 كورنثس 2: 12، راجع كورنثس 6: 9-11، أفسس 4: 30 إلى 5: 1، تيطس 3: 4-7، رومة 6: 19). ويعتبر مطلب الحياة المقدّسة هذا أساس التراث النسكي المسيحي كله. وهو لا يستند إلى مثل عليا تلقّمها شريعة لا تزال خارجية، وإنما إلى هذه الحقيقة وهي أن المسيحي قد استولى عليه المسيح، فيجب عليه أن يشاركه في آلامه ويتمثّل به في موته فيبلغ منه القيامة من بين الأموات (فيلبي 3: 10-14).

خامساً: المدينة المقدسة

إن القداسة، وقد حصلنا عليها مبدئياً، لا تزال في الواقع، في دور كفاح ضد الخطيئة. فلم يأت بعد الزمن حيث القديسون سيدينون العالم 00. (1 كورنثس 6: 2-3). وإنما يستطيع القديسون بل يجب عليهم أن ينمووا في القداسة استعداداً لمجيء الرب (1 تسالونيكي 3: 13، أعمال 22: 11). ففي ذلك اليوم، سوف تظهر أورشليم الجديدة، " المدينة المقدسة " (رؤيا 2: 21) حيث " تزدهر شجرة الحياة وحيث يستبعد كل ما هو نجس أو رجس (رؤيا 21، 22، راجع زكريا 14: 20). (21 -

وسوف يمجد الرب يسوع في قديسيه (2 تسالونيكي 1: 10، 2: 14). ولا شك أن هذا هو غاية سر إشراك الإنسان في قداسة الله الفائقة.

قريب

العهد القديم

يؤدي لفظ "قريب" بدقة معنى الكلمة اليونانية *plesion* ولو أنه لا يطابق تماماً الكلمة العبرية "ريعاه" المنطوية تحته. ويجب التمييز بينه وبين كلمة "أخ، ولو انه كثيراً ما بتطابق معناها. فمن ناحية الأصل اللغوي، يدل لفظ "قريب" على فكرة المشاركة مع شخص ما والرغبة في معاشرته. وعلى عكس "الأخ" الذي يرتبط به الإنسان برباط طبيعي، لا ينتسب القريب إلى الأسرة. فإذا كان أخي صورة لنفسه، فإن القريب شخص آخر يتميز عني، هو آخر يمكن أن يظل بالنسبة إلي "الغريب"، إن أصبح لي أخاً. إذ ينشأ مثل هذا الارتباط بين شخصين، إما بشكل عابر (لاويين 19: 13 و 16 و 18)، وإما بشكل دائم بفضل الصداقة (تثنية 13: 7)، أو الحب (إرميا 3: 1 و 20، نشيد 1: 9 و 15) أو الزمالة (أيوب 30: 29). وفي الشرائع القديمة، كان الكلام عن "الغير" أكثر منه عن الأخ (راجع خروج 20: 16-17)، مما كان يبشر بانفتاح على العالم كله، إلا أن أفق الشريعة لم يتعد قط شعب إسرائيل. وفيما بعد، مع الإدراك المتزايد للشعب عن اختبارهم، أخذت كتب التثنية وشريعة القدااسة تخلق بين "الغير" وبين "الأخ" (لاويين بين 19: 16-18)، معنية بتلك التسمية الإسرائيليين وحدهم (17: 3). وليس معنى ذلك تضيق حب القريب، بحصره في حب الأخوة وحدهم، بل بالعكس، فإن هذه النصوص تتجه نحو التوسع في نطاق وصية الحب، مطلقة على الغريب المستوطن جميع حقوق الإسرائيليين (17: 8 و 10 و 13، 19: 34). وبعد السبي يظهر اتجاه مزدوج، فمن جهة، تنحصر دائرة "الأقرباء"، وينصب واجب المحبة على الإسرائيليين والدخلاء دون سواهم. ولكن من جهة أخرى، عندما يترجم النص السبعيني، اللفظ العبري "رع"

بالكلمة اليونانية *plasion* ، فإنه يقصد التمييز بين الأخ والغير. وعلى ذلك، ينبغي أن يتّجه حينها نحو الآخر، سواء كان أماً لنا بالطبيعة أم لا. ففي اللحظة التي يتم فيها اللقاء بين شخصين يصبح كل منهما القريب بالنسبة إلى الآخر، بغض النظر عن علاقة القرابة بينهما، أو عن تصوّرات الواحد بالنسبة إلى الآخر. العهد الجديد عندما سأل أحد الكتبة يسوع "من هو قريبي" (لوقا 10:29)، كان على الأرجح يقصر لفظ القريب على "أخيه" الإسرائيلي، وعندئذٍ أجرى يسوع تحولاً في مفهوم القريب. فبادئ ذي بدء، يثبت وصيّة المحبة: "أحبب قريبك كنفسك"، وهو لا يركز فقط في هذه الوصيّة بقية الوصايا، بل إنه يربط برباط لا ينفصم بينها وبين وصيّة محبة الله (متى 22: 34-40). وعلى أثر يسوع، يجاهر بولس بأن هذه الوصيّة هي "تمام الشريعة كلها" (غلاطية 5: 14)، وأنها تحتوي على الوصايا "مجتمعة" (رومة 13: 8-10)، ويصفها يعقوب بأنها "الشريعة الملكية" (يعقوب 2: 8). ثم يوسّع يسوع دائرة هذه الوصيّة، فلا يقتصر حبنا على أصدقائنا، بل يشمل أعدائنا أيضاً (متى 5: 43-48)، وهذا يفترض أننا حطمنا كل الحواجز الكامنة في قلوبنا، حتى ليمتد الحب إلى العدو نفسه. وأخيراً، فني مثل السامري الصالح، يأتي يسوع إلى التطبيقات العمليّة (لوقا 10: 29-37). فليس لي أن أحدد من هو قريبي. وإنما كل إنسان واقع في الشدة حتى وإن كان عدوّاً لي يدعوني إلى أن أصبح قريباً له. فتتخذ المحبة الشاملة طابعاً واقعياً. فهي تظهر في الممارسة العملية، تجاه كل إنسان يضعه الله على طريقي.

قساوة

مقدمة

أولاً: في مصادر القساوة

1. الواقع:

2. المعنى:

ثانياً: نحو نصر الله

1. حال مزدوج المعنى:
2. والكلمة الأخيرة هي لله:

مقدمة

إن تصلَّب الإنسان المتواصل في انفصاله عن الله يسمى قساوة وعمى. فـ" قسى" قلبه معناه غلظه، وصم الأذان، وأبقى الغشاوة على العين، وأوقع في النوم، وبعث جواً من الضياع أو الفتور أو الكذب، بحيث يصبح الإنسان غليظ الرقبة، حجري القلب. وقد تسبب هذه الحالة كل إنسان، من الوثنيين أو اليهود، بل ومن تلاميذ يسوع أيضاً.

أولاً: في مصادر القساوة

1. الواقع:

هناك نصان هامان- في الخروج وفي إشعيا- دار حولهما التفكير في إسرائيل. فإن كان فرعون لم يأذن لإسرائيل بالانطلاق، فذلك إما لأن الله قد قسى قلبه (خروج 4: 21، 7: 3، 9: 12، 10: 1 و 20 و 27، 11: 10، 14: 4)، وإما لأن فرعون قسى نفسه بنفسه (خروج 7: 13-14 و 22، 8: 15، 9: 7 و 34-35). على أن هذين التفسيرين نجدهما متجاورين في النصوص، دون إمكان تعليل التفسير الثاني بأنه يهدف إلى تصمت الأول. فتنشأ من هنا هذه القضية اللاهوتية: فإن لم يكن مستغرباً أن يكون الإنسان سبباً لقسوته الذاتية، فكيف نسلم بأن الله يشجع موضعاً كهذا، بل بأن يكون هو الدافع على مثله علماً أن بولس يؤكد بوضوح: "إن الله يرحم من يشاء، ويقسى من يشاء" (رومة 9: 18). فمنذ العهد القديم، كلّف الله إشعيا بهذه الرسالة: "انطلق وقل لهؤلاء الشعب، اسمعوا سماعاً ولا تفهموا، وانظروا نظراً ولا تعرفوا. غلظ قلب هذا الشعب، وثقل أذنيه، وأغمض عينيه، لنلا يبصر بعين! ويسمع

بأذنيه، ويفهم بقلبه ويرجع فيشفي" (إشعيا 6: 9-10). وبدلاً من أن يستبعد يسوع هذا النص على أنه نص نشاز قد رده فعلاً في مضمونه (متى 13: 13)، ثم بعده تلاميذه (متى 13: 14-15 //، أعمال 28: 25-27)، في معرض شرح الرفض الذي أبداه إسرائيل لرسالة المسيح.

2. المعنى:

أ) هل يكفي إذن أن نقول إن قساوة الشعب لا يريدتها الله مباشرة، وإنما يتوقعها فقط لا شك أن أسلوب التعبير في اللغة السامية ينسب إلى الله إرادة إيجابية بأنه يفعل أمراً بينما هو يقتصر على السماح به. إلا أن مثل هذه الإيجابية صحيحة إلى حد ما، ولكنها تبدو وكأنها طريقة للهرب من المأزق. غير أنه بدلاً من أن نحاول أن نعذر الله، يجدر بنا أن نتأمل إطار الملابس التي صيغت فيها تلك التهديدات. أو تلك الملاحظات بشأن القساوة. فلفظ "قسى" لا يعني أداً، بل أبدى حكماً عن حالة هي خطيئة، وأراد أن تحدث هذه الخطيئة ثمارها بصورة منظورة. وإذن فالقساوة لا ترجع إلى مبادرة بالغضب الإلهي، تقضي قضاءً أزلياً سابقاً بالهلاك، ولكنها تقدر جزاءً على الخطيئة التي لا يندم الإنسان عليها. فعندما يقسى الإنسان نفسه، يرتكب خطيئة. أما عندما يقسى الله إنساناً، فلا يكون هو مصدر الخطيئة، بل القاضي الذي يدينها. فالقساوة صفة مميزة لحالة الخاطئ الذي، يرفض أن يتوب، ويلبث منفصلاً عن الله. هي الجزاء الباطن الحالّ على الخطيئة، الذي يميز طبيعة الخاطئ الرديئة: "هل يغير الكوشي (الحبشي) جلده والنمر رقطه حينئذ تقدر أن تصنعوا الخيرات وأنتم معتادون الشر؟" (إرميا 13: 23). لقد حاول بولس أن يجد معنى لمثل هذه الحالة الواقعية. فبادئ ذي بدء، إنها تدخل في قصد "عناية الله. فما من شيء يفوت الله. فالفرعون الذي لا يتوقف بولس عند مصيره الشخصي، يؤدي في النهاية إلى إبراز المجد الإلهي (خروج 9: 16، 14: 17-18). وإسرائيل، نتيجة لقساوته، يتيح للأمم "الوثنية الدخول في الكنيسة (رومة 9). وبالإضافة إلى ذلك فإن تدبير الله مرتّب بجملته. مما يناسب البقية التي ينبغي أن تظل قائمة. ثم إن قساوة إسرائيل تؤدي إلى إظهار تشدد الله وصرامته (بأسه). فإن الله لا يعبت عندما

يقطع عهداً مع شعب ما. فكيف يمكنه التغاضي عن اللامبالاة (لوقا 17: 26 - 29//)، وعن الاكتفاء بالذات (تثنية 32: 15)، وعن الكبرياء (تثنية 8: 12-14، نحما 9: 16)؟! وأخيراً فإن هذه القساوة تظهر صبر الله. الذي لا يبدي الخاطيء، بل يواصل دون انقطاع مد يديه نحو شعب متمرّد (رومة 10: 21 مستشهداً بإشعيا 65: 2، راجع هوشع 11: 1-2، إرميا 7: 25، نحما 9: 30). وعلى هذا النحو فإن الله، سواء حرك الخاطيء أو تركه لذاته، لا يزال للآن وعلى الدوام، يعرب عن رحمة.

ثانياً: نحو نصر الله

1. حال مزدوج المعنى:

إن يوحنا، يقترح لهذا الأمر إشراكاً، ربما يكون أكثر عمقاً من السابق، انطلاقاً من صورة النور. فالنور يُعْمِي القوم الذين ليسوا على استعداد لقبوله (يوحنا 3: 19-21). وكذلك الله بحكم حضوره المتواصل بمحبته، يشير لدى الخاطيء انفعالاً بالرفض. ومن أجل ذلك فإن المعجزات، وهي أفعال تقبل فيها عناية الله، تقسي فرعون، وتظل لا قيمة لها في نظر شعب إسرائيل، الذين يتذمرون على موسى في الصحراء (عدد 14: 11، مزمور 106: 7)، وعلى يسوع رغم معجزة تكثير الخبز (يوحنا 6: 42-43). وقد لا تكون مفهومة من قبل تلاميذ يسوع أنفسهم، لبطء فهمهم (مرقس 6: 52، 8: 17-21)، وكذلك العقابات الإلهية التي يقصد بها العلاج (عاموس 4: 6-11)، أو نداءات الأنبياء الداعية للتوبة، تظل عديمة المفعول، بل وتثير أحياناً ردّ فعل معاكس (2 ملوك 17: 13-14، إرميا 7: 25-27)، حتى إن البشر قد وصلوا إلى حد أنهم يحزنون الروح القدس (إشعيا 63: 10، أعمال 7: 51).

2. والكلمة الأخيرة هي لله:

إن هذه القساوة، وهذه الحسية في الخطيئة، التي تتغذى بذات جوهرها، لا يمكن أن تزول إلا بالتوبة. "إذا سمعتم صوت الله، فلا تقسوا قلوبكم" (مزمور 95: 8، عبرانيين 3: 7-8 و12). ولكن كيف يستطيع الخاطئ بعد أن تقسى، أن يتوب؟ "لِمَ أضلنا يا رب عن طرقك، وقست قلوبنا عن خشيتك؟ أرجع إلينا من أجل عبيدك أسباط ميراثك" (إشعيا 63: 17). إن المؤمن يعرف أن الله يقدر أن يحطم حتمية الشر، وأن يكشف طريق قلب عروسه (هوشع 2). والكلمة الأخيرة مرجعها إلى الله وحده. لذلك فإن النبي قد تنبأ بأن قلب المحور الذي للبشر، سيستبدل به يوماً ما قلب من لحم، وأن روح الله سيجعل مستطاعاً ما هو محال عند الناس (حزقيال 36: 26-27). فإن المسيح فعلاً، قد أتى وأعطى الروح الذي يهب الطاعة لتعاليم الله. لذلك فإن الكنيسة، وريثة إسرائيل تبتهل إلى الله كي يضغط، بحسب رحمته، حتى على إرادتنا المتمردة (صلاة طقسية).

قسم

قسم Serment مقدمة يلجأ الإنسان في معظم الأديان إلى الإله إما لتأكيد الوفاء بوعدته علانية وإما لتأييد صحة" أقواله. العهد القديم 1. في كل عصور العهد القديم يتبادل الناس القسم، سواء عند عقدهم اتفاقات (تكوين 21: 22 - 32، 31: 44-54)، أو ضماناً لعدم الرجوع في وعودهم (تكوين 24: 2، 4، 47: 29)، أو في قراراتهم (1 صموئيل 14: 44، 25: 22). والقسم أيضاً بضمان صدق الأقوال في العلاقات الجارية (قضاة 8: 19، 1 صموئيل 20: 3) أو في إجراءات الدعاوى القانونية (خروج 22: 7-10)، أو في تنبؤات الأنبياء (1 ملوك 17: 10. راجع دانيال 12: 7). وكثيراً ما يتخذ هذا الاعتماد على الضمان الإلهي شكل توقع جزاء على من يحنث باليمين: " ليفعل بي الله كذا... "، خصوصاً في العصور القديمة (راجع تكوين 24: 37-41، قضاة 11: 10، 1 صموئيل 2. ونفهم أن بني

إسرائيل كثيراً ما كانوا ينسبون صدور الأقسام إلى الله ذاته، لتوثيق عهده (تثنية 4: 31، 7: 8)، وضمن الوعود الواردة فيه (تكوين 22: 16، 26: 3)، أو للإنذار بأحكامه (عدد 14: 21، عاموس 24: 6: 8)، أو لدعم كلامه (حزقيال 20: 3، 33: 11). وكانت صيغته المعتادة: "حيّ أنا". فلا يمكن لله أن يعني صدق كلامه إلا على ذاته. وبالرغم من الأهمية التي تضيفها سلطة الله القاضي العادل على القسم، لا يزال هناك بعض حالات حلف بالكذب تشجبها الشريعة (خروج 25: 7)، ويندد بها الأنبياء (هوشع 4: 2، إرميا 5: 2، 7: 9، حزقيال 17: 13-19 ملاخي 3: 5). وبعد السبي تنبه الضمير الديني لانحراف آخر، ألا وهو انتشار عادة الحلفان، التي تستخدم اسم الله في الأغراض المادية الوضيعة والتي تكثر من فرض اليمين الكاذبة (جامعة 5: 1، سيراخ 23: 9-11، قمران). ولم تهدف كتب الحكمة تحريم القسم بتاتاً، ولكنها إذ تدرك قيمته إدراكاً أفضل، تدعو إلى اقتصاره على المناسبات الرسمية. العهد الجديد¹. يعبر يسوع عن فكره في هذا الصدد بمرونة ودقة. فهو لا يلجأ أبداً إلى القسم لتثبيت تعليمه. وإنما يقتصر على تقديم أقواله بعبارته المألوفة "الحق أقول لكم". ومن جهة أخرى، في عظته على الجبل، يفرض على أتباعه الامتناع عن الحلفان (متى 5: 33-37). فلا يسوغ لإنسان أن يقسم بشيء هو ملك لله، ولا حق له عليه. والضمن الوحيد على صحة كلام تلاميذه، هو إخلاصهم الأخوي. ومع ذلك يهاجم يسوع بشدة أسلوب الكتابة الملتوي الذي به يحاولون التخفيف من متطلبات القسم (متى 23: 16-22). وأمام السنهدريم يستجيب يسوع لرئيس الكهنة الذي يستحلفه، أي يوجه إليه اليمين (متى 26: 63). ففي هذه المناسبة الرسمية، حيث يعلن يسوع رسالته أمام السلطة الشرعية، نجد اعترافاً ضمناً بقيمة القسم. 2. وبولس الذي يشجب اليمين الكاذبة أي الحنث (1 تيموتاوس 1: 10)، لا يستخدم قطّ العبارات التي ندد بها يسوع، ولا تلك التي كانت شائعة بين اليهود. إلا أنه كثيراً ما كان يستشهد بالله لتأييد التصريحات العزيزة لديه. فقد اتخذ الله شاهداً على تنزهه عن الطمع (1 تسالونيكي 2: 5-10، 2 كورنتس 1: 23)، وعلى إخلاصه (غلاطية 1: 20)، وعلى محبته لأتباعه (2 كورنتس 11: 11، فيلبي 1: 8، رومة 1: 9). ويبدو أنه يعتبر تعليم المسيح بشأن القسم

تصحيحاً للعادات اليهودية.3. وكتبة العهد الجديد الآخرون يظهرون نفس التحفظ الموجود في تعليم السيد المسيح. فتفسّر رسالة يعقوب (5: 12) بطريقتها الخاصة تعاليم يسوع الواردة في متى 5: 33-37. بينما تعترف الرسالة إلى العبرانيين بقيمة القسم. أمّا حالات القسم المنسوبة إلى الله فيشار إليها في العهد الجديد مراراً عديدة (أعمال 2: 3، عبرانيين 3: 11 - 13، 6: 13-15، 7: 20-22)، لاسيّما في الأقسام ذات الطابع المسياني. والخلاصة أن العهد الجديد ينقل فكر يسوع بشأن الصدق الواجب توفّره بين الناس، وبشأن الاحترام الجدير بالعزّة الإلهية، وبشأن تحديد الحالات الخطيرة التي يجوز فيها القسم.

قصد الله

مقدمة

العهد القديم

أولاً: الإقرارات الإيمانية الطقسية

ثانياً: الفهم النبوي للأحداث

ثالثاً: النظريات الإجمالية التاريخية

رابعاً: تفكير كتب الحكمة

خامساً: الأدب الرؤيوي

العهد الجديد

أولاً: يسوع في قصد الله

ثانياً: إعلان قصد الخلاص

ثالثاً: تعليم بولس عن القصد الإلهي

1. نظرة شاملة:

2. مصير شعب إسرائيل: رابعاً: التحقيق النهائي لقصد الله

مقدمة

إن الله، "صانع كل ما حدث، وكل ما يحدث الآن وسيحدث في المستقبل" (يهوديت 9: 5-6) يعمل "بمقدار وعدد ووزن" (حكمة 11: 21). ومعنى هذا أن التاريخ البشري لا يسير بحسب نزوات قدر أعمى بل هو نتيجة لإرادة الله، وبالتالي فهو موجّه منذ البداية إلى النهاية بالهدف الذي يسير نحوه. وهذا الهدف كما حدّده قضاء الله الأزلي له ثمة مظهران أساسيان: الأول الخلاص في المسيح والثاني خلاص جميع البشر. هذا هو "سر مشيئة الله أي ذلك التدبير الذي ارتضى قضاءه في المسيح ليحققه عندما تتم الأزمنة" (أفسس 1: 9-10، راجع 3: 11). وقد كان مستتراً منذ قرون طويلة، حيث وضعت خطوطه الأولى في وحي العهد القديم، ولكن لم يكشف بملئه إلا في الزمن الذي فيه. دخل المسيح تاريخ عالمنا هذا (أفسس 3: 1-12) ومع ذلك فإن هذا القصد الإلهي يعطي وحدة ومعنى لتاريخ شعب الله وللكتاب المقدس بأسره. وإن كانت الإصطلاحات الدقيقة الخاصة بهذا القصد تظّل نادرة في العهد القديم، إلا أنه يستشفّ عنه في خطوطه العريضة من خلال أول صفحاته إلى آخرها.

العهد القديم

يعطي العهد القديم لقصد الله اللمسات الأولى التقريبية، غير الكاملة والمؤقتة، وهي توجد في النيارات الأدبية المختلفة التي تقابل المواقف المتنوعة لإيمان شعب إسرائيل إزاء التاريخ المقدس.

أولاً: الإقرارات الإيمانية الطقسية

لقد احتفظت لنا مدرسة تثنية الاشتراع بنصوص طقسية مثل الإقرارات الإيمانية (تثنية 26: 5-10) وملخصات تعليمية (خروج 26: 12 - 27، تثنية 20: 6..). ورؤوس مواضيع لعظات كهنوتية (يشوع 24: 2-15)، كلها منقولة من نفس النموذج، وهي نصوص تدلّ كلها على المكانة الخاصة التي كانت تحتلها فكرة قصد الله في إيمان شعب إسرائيل: فقد كان هذا الإيمان يستقي من هذه الفكرة الفهم الديني للتاريخ القومي في خطوطه العريضة. في هذا السياق، يتمّ على يد الله، اختيار الأسلاف، والوعد بذرية ووطن، وتتميم هذا الوعد بواسطة أحداث مرتبة من العناية الإلهية، ومن أهمها الخروج وعهد سيناء، وهبة الشريعة وغزو أرض كنعان. ويبقى المستقبل مفتوحاً، لا مجال للشك في أن الله الذي بدأ في تحقيق مصيره لهذه الأحداث سوف يقوده إلى نهايته. ويعلم الإسرائيلي إذاً أن حياته كلها مندمجة في درامة تدور في عدة فصول ولكن لا تنكشف له نهايتها إلا جزئياً.

ثانياً: الفهم النبوي للأحداث

وعلى هذا الأساس، يضيف الأنبياء عناصر جديدة، "فالله لا ينفذ كلمة إلا بعد أن يكشف سرّه لعبيده الأنبياء" (عاموس 3: 7). فقبل أن تتمّ الأحداث، تسبقها مشورة إلهية (إشعيا 5: 19، 14: 26، 17: 19، 28: 29، 46: 10، إرميا 23: 18-22)، وتخطيط (ميخا 4: 12)، ومشينة إرادة مطلقة (إشعيا 44: 28، 46: 10، 48: 14، 53: 10). هذه هي الحقيقة الخفية التي يعلنها الأنبياء لشعب الله. وهم يبرزون وجودها في التاريخ القومي: أثناء الخروج، أراد الله أن يرفع الشعب الإسرائيلي إلى مرتبة الإبن (إرميا 3: 19 - 20)، ويجب تقييم التصرف الحالي لهذا الشعب العاقّ بالنسبة إلى هذه الحقيقة، التي تتطلب منه توبة خالصة. فلا يزال قصد الله يقود التاريخ الحاضر: فإذا كان نبوكد نصرّ يفرض نيره على إسرائيل وعلى البلاد المجاورة، فهو يفعل هذا كخادم لله (إرميا 27: 4-8)، وكآلة لغضبه ضد شعوب مذنبية (إرميا 25: 15...). وإذا لحق الدمار بهذه الأمة الوثنية أو تلك، فهذا يتمّ بموجب تخطيط محدّد وإظهار حكم الله (إرميا 49: 20، 50: 45). و إذا أصبح كورش سيّد الشرق، فهذا مرتّب لتنفيذ إرادة إلهية وتحقيق خلاص إسرائيل

(إشعيا 44: 28، 46: 10، 48: 14). وأخيراً، في نبوّاتهم الخاصة عن نهاية الأزمنة، يكشف الأنبياء الهدف الذي يقود الله التاريخ ألا وهو الخلاص: خلاص يتحقّق لجميع الأمم بالاشتراك مع إسرائيل (راجع إشعيا 2: 1-4 الخ)، خلاص تعطي عنه الأحداث الماضية صورة جزئية، لأنها كانت تمثله مقدّماً، خلاص يتجاوز المستوى الزمني، إذ إنه سيتضمّن فداء للخاطئين مطابقاً لقصد الله (إشعيا 53: 10) فإنّ تشمل الصورة التي رسمها الأنبياء هذا القصد بأجمعه، بل قد يحدث أن تجتمع كل هذه الاعتبارات في وحدة شاملة، كما جاء في المثل الذي يذكر فيه حزقيال ماضي شعب إسرائيل وحاضره ومستقبله على التوالي (حزقيال 16).

ثالثاً: النظريّات الإجمالية التاريخية

تقدّم إقرارات الإيمان والفهم النبوي للأحداث الإطار الفكري الذي يعطي الأسلوب التاريخي نوعيته الخاصة. وبالرغم من أن المواد التاريخية في نظر العلم الحديث، قد جمعت من مصادر مختلفة، وأنها ذات قيمة متباينة، فاستعمالها، بصورة منتظمة، يعطي لهذه المحاولات قيمة دائمة، تتجاوز مستوى مجرد جمع الوثائق. فالإيمان يوحد التاريخ، ليتيح للعقل أن يدرك تواصله (وهذا ما نراه في مجموعة التقاليد اليهودية). كما أن هذا الإيمان يبرز قوانين العناية الإلهية التي تفسّر مجرى التاريخ، كما ورد في التقديم الشامل لسفر القضاة (2: 11-13). وهكذا تظهر جميع الأحداث راجعة إلى قصد خلاص واحد. وبالرغم من أن الاهتمام موجه مباشرة إلى مصير شعب إسرائيل وحده، إلا أن النظرة الشاملة للخلاص لا تزال موجودة (راجع تكوين 9: 12، 10، 12: 3، 49: 10). وبمرور الزمن، تكشف أحداث جديدة، بطريقة أوضح العناصر الأساسية لهذه النظرة الإجمالية. وهكذا تضيف مدرسة التثنية إلى مجموعات التقاليد القديمة- التي سيوجزها المؤرخ الكهنوتي- تاريخ الغزو (يشوع)، وتاريخ القضاة (قضاة)، والمملكة (صموئيل وملوك) حتى زوال المؤسسات القومية. وإذ يتناول مؤرخ الأخبار الأيام نفس التصميم. فهو يختمه بتاريخ النهضة اليهودية (أخبار. عزرا " نحميا). ومن البديهي أن نعرف هنا تحقيقاً عملياً للمخطط الإلهي الأزلي. القادر أن يبطل خطط البشر (مزمور 33:

10- 11). ولذا تندمج مباشرة هذه النظريات التاريخية الإجمالية في صلاة شعب إسرائيل (مزمور 77، 78، 105، 106)، فيتغذى الإيمان بمعرفة القصد الإلهي المعلن من خلال الأحداث.

رابعاً: تفكير كتب الحكمة

ولهذا السبب بالذات. نرى تفكير " الحكماء " الذي يحمل عادة طابعاً يتجاوز الزمن - منصباً هنا نحو التاريخ الواقعي، لكي يستخلص منه العبر. فهو يقوم على التأمل في طرق الله التي تختلف كل الاختلاف عن طرق الإنسان (إشعيا 55: 8). والتي يعجز الخطأة عن إدراكها (مزمور 94: 10). ويشير صاحب سفر الجامعة عن هذا الإجماع عندما يتغنى بالعودة الدائمة للظواهر الأرضية (جامعة 1: 4- 11)، وبعدم إمكانية إدراك الأزمنة المختلفة (3: 1- 11). فإذا هو متشبع بسرية الحياة، لا يقتنع بالحلول السهلة. ولكن في نصوص أخرى من كتب الحكمة، يختلف الاتجاه الفكري تماماً. في تأمل ابن سيراخ في سيرة الأسلاف (سيراخ 44 إلى 50). ويكشف صاحب كتاب الحكمة، في تاريخ الآباء وفي "الخروج"، القوانين الأساسية للتصرف الإلهي، المطبقة باستمرار في تحقيق قصده على هذه الأرض (حكمة 10 إلى 19). وهذا درس ثان لأناس يعلمون ارتباطهم بهذا القصد وهم في انتظار إنجازه الكامل.

خامساً: الأدب الرؤيوي

في نقطة التقاء الحكمة والنبوة، يجمع التيار الرؤيوي أخيراً ما كانت اليهودية المتأخرة تعرفه عن قصد الخلاص، في ضوء الكتب المقدسة القديمة التي يكملها وحي سماوي: لقد سبق ورأى إشعيا (25: 2) في سقوط "مدينة الشر" تنفيذ المشورة الإلهية. ولكن النبي دانيال هو الذي يشمل، في نظرة إجمالية، تاريخ الأمة الماضي، ووضعها الحاضر والمستقبل الاسكاتولوجي الذي تنزع إليه. تزول الدول ولكن، من خلال متابعتها، يتهياً مجيء ملكوت الله، موضوع المواعيد القديمة (دانيال 2: 7). تدبر قوى الاضطهاد مؤامراتها ضد شعب الله، ولكنها تتجه نحو فنائها.

بينما الشعب الإسرائيلي يسير نحو خلاصه (دانيال 8: 19 - 26، 10: 20، 12: 4). هذا هو السر (دانيال 2: 22 و 27-28) الذي كان جوهره كامناً في العدد الرمزي المذكور في الكتب المقدسة (دانيال 9). وإنما نجد نفس التفكير في الأدب الرؤيوي الدخيل (أخنوخ)، وهو يعتبر خاصة من خصائص اليهودية المعاصرة للعهد الجديد. وهكذا نرى الدور الأساسي لموضوع القصد الإلهي في العهد القديم: فالتاريخ المقدس يحققه وكلمة الله تعلنه، وليس معنى هذا أن الإنسان يسيطر بنوع ما على الأسرار الإلهية، ولا الله، في محبته، يكشفها له تدريجياً ملقياً في نفس الوقت الضوء على معنى وجوده.

العهد الجديد

يندمج العهد الجديد بأسره في نفس التخطيط، إلا أنه يحدد فقط الحلقة الأخيرة، وهي أكثر أهمية، بظهور المسيح، الذي ينكشف فيه قصد الله بملئه، وفي نفس الوقت، يتحقق بصورة تاريخية.

أولاً: يسوع في قصد الله

1. يرى يسوع نفسه في مركز القصد الإلهي: بعد نهاية "مرحلة الإعداد، أي في ملء الأزمنة. يعبر عن هذا الإدراك من خلال عبارات متنوعة: إرسال يسوع من قبل الأب (متى 15: 24، يوحنا 6: 57، 10: 36)، ومجيئه في هذا العالم (متى 5: 17، مرقس 10: 45، يوحنا 9: 39)، تحقيق إرادة الأب (يوحنا 4: 34، 5: 30، 6: 38)، وتحقيق الكتب المقدسة (لوقا 22: 37، 24: 7 و 26 و 44، يوحنا 13: 18، 17: 12) أو فقط ضرورة آلامه (يجب عليه... مرقس 8: 31، لوقا 17: 25، يوحنا 3: 14، 12: 34) وتجيء ساعته (يوحنا 12: 23). تحدد هذه التعبيرات موقفاً حاسماً، يعمل دائماً يسوع بمقتضاه. فكرازته بالبشرى السارة الخاصة بالملكوت (متى 4: 17 و 23)، وشفائه المرضى وطرده الشياطين، كل هذا وفي أنه هو الذي يجب أن يأتي (متى 11: 3-5) وأن ملكوت الله قد حضر

(متى 12: 28). ومن خلاله يصل قصد الله إلى نقطته الحاسمة وفيه تتحقق نبؤات الكتب المقدسة التي كانت ترسم مقدماً هدفه. ففي تلقي النور على معنى مصيره في مرحلته الأرضية: هذا المصير الذي يعبر خلال الصليب ليصل إلى المجد، وبعكس ذلك، يلقي مصيره الأرضي الضوء على الكتب المقدسة. مظهراً كيفية تحقيق هذه النبؤات في الأحداث. 02 إلى هذا الإعلان العملي. يضيف يسوع تصريحات شفوية أكثر وضوحاً. صح خلال الأمثال "، حيث يصنف أسرار" ملكوت الله (متى 13: 11)، ويُظهر كيف يصل قصد الخلاص إلى هدفه بطريقة غير متوقعة. أجل، إن موته بالذات هو بمثابة النقطة الأساسية لقصد الخلاص (متى 21: 38-39)، لكي "يصير الحجر، الذي رذله البناءون رأس الزاوية" (21: 42). ونتيجة لذلك، يزرع كرم " الملكوت من شعب إسرائيل لكي يعهد إلى كرامين آخرين (متى 21: 43)، وستقدم وليمة العرس "في آخر الأزمنة التي رفضها المدعون من شعب إسرائيل إلى الفقراء والخطاة الآتين من الخارج (متى 22: 1-11//). وفضلاً عن ذلك، لن يتحقق الملكوت على الأرض بتحويل مفاجئ للعالم: فالكلمة" التي يزرعها يسوع ستنبت ببطء في القلوب، مثل الحبة في الأخاديد، وستجتاز فترات فشل بجانب فترات نجاح باهرة (متى 13: 1-9 و 18-23). وبالرغم من ذلك، سيشمل الملكوت العالم كله في النهاية، مثل الشجرة الفارعة التي تنشأ من حبة صغيرة (متى 13: 31-32//)، وسيحوّله تحويلاً جذرياً كما تفعل الخميرة في العجين (متى 13: 33-11). وهذا يتطلب زمناً طويلاً. ولذا يميز يسوع في المستقبل عدة مستويات متتالية: مستوى آلامه الوشيكة الوقوع الملحقة بقيامته في اليوم الثالث، ومستوى عودته المجيدة تحت سمات ابن البشر (متى 24: 30-31). كذلك عندما يفكر في إنشاء الملكوت، يميز بين زمن تأسيسه وزمن تحقيقه الكامل (متى 13: 24-30 و 47-49). فيدخل بهذا، في النظرة النبوية الإسكاتولوجية. بعداً زمنياً لم يكن شيء يسمح، إلى ذلك الحين، بالتفكير فيه، حتى ولا تبشير يوحنا المعمدان. وسيمرّ القصد الإلهي بمرحلة جديدة تتخلل فترة ملء الأزمنة ونهاية الدهور (متى 28: 20). وترقباً لهذه المرحلة. يؤسس يسوع الكنيسة، معطياً صورة مؤقتة عن الملكوت. على شكل مؤسسة منظومة (راجع متى 16: 18).

ثانياً: إعلان قصد الخلاص

لقد جمعت الكنيسة الأولى كان هذه التعاليم بأمانه. فالإنجيل الذي تعلنه أمام الملائكة ليس فقط إنجيل الملكوت، بل هو إنجيل الخلاص " وقد تمّ بيسوع المسيح، ابن الله؟ وهذا الخلاص هو، منذ الآن في متناول جميع الذين يؤمنون باسمي، (أعمال 2: 36، 39، 4: 10، 12، 0: 1، 36، 13: 23). والكنيسة الأولى بكشفها هكذا السر الأخير للقصد الإلهي، ترى نفسها، في كرازتها لليهود، مضطرة مع ذلك أن تتغلب على عثرة الصليب: كيف يسمح الله بأن يقتل مسيحه؟ ولكن كان هذا الموت " بالذات موضوع قصد محدد وعلم مسبق من قبل الله (أعمال 2: 23، 4: 28...)، كما تشهد بذلك الكتب المقدسة في نصوص كثيرة. وليس الأمر مجرد دفاع عن الإيمان بل إن التفكير المسيحي في عثرة الصليب ينفذ مباشرة إلى لب القصد الإلهي: "إن المسيح مات من أجل خطايانا، كما جاء في الكتب " (1 كورنتس 15: 3). وليس من باب الصدفة أن هذه الكتب قد رسمت، بطرق مختلفة، وجه البار المتألم: فهي كانت تشير بهذا الطريقة التي بها سينجز ابن الإنسان عمل الفداء.

ثالثاً: تعليم بولس عن القصد الإلهي

1. نظرة شاملة:

ينصبّ كلّ التعليم اللاهوتي للقديس بولس حول إعلان القصد الإلهي في جملته (أعمال 20: 27). وتوجد هذه الفكرة ضمناً في كل مكان من الرسائل، إلا أن بولس يستعيد آراء الجماعة الأولى معالماً إيّاها بطريقة منهجية، خصوصاً فيما يتصل بمفارقة الصليب (1 كورنتس 1: 17-25، 2: 1-5). في حالتين يأتي هذا الموضوع في مكان الصدارة من تفكيره ويتضح صراحة: أولاً في النظرة الإجمالية التي يقدم فيها بولس، بإيجاز، تخطيط الله الشامل، الذي تتحقّق ذروته في يسوع المسيح وفي كنيسته، حيث يتم هذا التخطيط طبقاً لمراحل محكمة الاتصال، لصالح الذين يحبّهم الله: الاختيار منذ الأزل ثم الدعوة ثم التبرير وأخيراً التمجيد (رومة 8:

28-3). هذا التصميم يتوسع فيه بولس بإفاضة في النشيد الذي يفتح به الرسالة إلى كنيسة أفسس (أفسس 1: 3-14): كما يتضح أن "التدبير الذي ارتضى قضاءه " من قبل وحققه في ملء الأزمنة، يطابق سرّ الإرادة" الإلهية (1: 9-10)، هذا السر الذي وضعه المسيح في سر ساطع والذي صار بولس خادماً له (3: 1-21).

2. مصير شعب إسرائيل:

وداخل هذه النظرة الشاملة، يميز بولس نقطة خاصة حيث يُظهر قصد الله بطريقة في غاية المفارقة، ألا وهي مصير شعب إسرائيل " في تدبير الفداء. حقاً لقد كانت الطريقة المتخذة لتحقيق خلاص جميع البشر، طريقة لا تخلو من الغرابة وهي أن يوضع شعب على حدة وأن يخول امتيازات مقصورة عليه (رومة 9: 4-5)، وأن يوضع ظاهرياً وحده في طريق الفداء". ولكن ما القول عندما لا يكتفي هذا الشعب ينبذ يسوع بل يقسّي قلبه إزاء دعوة الإنجيل ألا يشكّل هذا نوعاً من العثرة هل يكون الله قد نبذ شعب إسرائيل (رومة 11: 1)، وهو الذي لا رجعة في دعوته وهباته (رومة 11: 29)؟ كلاً، بل إن هذا التصلب " نفسه الذي تنبأت به الكتب المقدسة (رومة 9: 23، 10: 19، 11، 10) له دوره في قصد الخلاص: أراد الله أن يغلق على جميع البشر في العصيان، ليرحمهم جميعاً (رومة 11: 30-32)، وأراد أن يقطع مؤقتاً فروع الزيتون العقيمة ليطعم بها الوثنيين محلهم (رومة 11: 16-24). وهكذا يظهر امتياز شعب إسرائيل في قصد الخلاص، على ضوئه الحقيقي. فبواسطة إسرائيل أعاد الله صلته مع الإنسانية وبخطيئة إسرائيل، حقق أخيراً الخلاص. والآن قد انتهى زمان وضع إسرائيل على حدة، فيريد الله أن يسترجع وحدة البشر في المسيح، مصالحا اليهود والوثنيين في الكنيسة الواحدة (أفسس 2: 14-21)، ولم يستجب إلى هذا الوضع النهائي إلا بقية من إسرائيل (رومة 11: 1-6)، ولكن سوف تستجيب جماهير الشعب بدورها لهذه الدعوة عندما يدخل معظم الوثنيين في الكنيسة (رومة 11: 25-27). وعلى هذا يخضع تاريخ الكنيسة لقصد الله كما خضع له قديماً تاريخ إسرائيل: فهو (تاريخ الكنيسة) يكشف عن تدبير الله الأخير.

رابعاً: التحقيق النهائي لقصد الله

كان تقديم قصد الله في العهد القديم عتيدياً أن يكمل في الأزمنة الأخيرة. فقد رسمت النصوص المقدسة مقدماً نهايته. ويدرك العهد الجديد أن هذا الهدف قد تحقق، لقد بدأ الملكوت وصار حاضراً في صلب الزمان " غير أنه لم يتحقق بعد بكليته. فزمان الكنيسة يشكل المرحلة الأخيرة لقصد الله ولكنه هو أيضاً يسير إلى غايته. ولذا هناك بعد مجال لإسكاتولوجية مسيحية تذكر بدورها بانقضاء الدهور وتشمل من وجهة النظر هذه، التاريخ الذي يعدها. وهذا ما ترمي إليه سلسلة من النصوص ابتداء من الأنجيل الإزائية (مرقس 13//) مارة بالإشارات التي نجدها عند القديس بولس (1 تسالونيكي 4: 13-17، 2 تسالونيكي 2: 1-12، 1 كورنتس 15: 25-28) وانتهاءً برؤيا يوحنا بأجمعها. يفسر هذا الكتاب الأخير شهادة النصوص المقدسة القديمة في ضوء المسيح والاختبار الكلي، وينظر بحزم إلى المستقبل، ويواجه الأحداث التي ستبلغ بقصد الله إلى نهايته. فإن إغراءات المسيح الدجال والاضطهادات ونذر الدينونة الأخيرة المسجلة في كوارث التاريخ ليست من آثار الصدفة. فالله يعرفها بسابق علمه، ومن خلالها يواصل عمل الخلاص في هذه الدنيا حتى اليوم الذي سيستكمل فيه عدد مختاريه (رؤيا 7: 1-8). عندئذ، يستطيع الابن أخيراً أن يسلم كل شيء لأبيه (1 كورنتس 15: 24)، ليكون الله كلاً في الكل (15: 28).

قضاء الله الازلي

مقدمة

1. أعدنا الله بمحبته منذ البدء لأن نكون أبناءه بالتبني:
2. أعد الله المختارين مع المحافظة على حريرتهم:
3. منهل فكر بولس الرسول في الكتاب المقدس:

4. المعادلات التي نجدها عند يوحنا:

5. تعبير وتأويل:

مقدمة

ي الكتاب المقدس كله لم يرد فعل (prohorizo) الذي يفيد " قضاء الله الأزلي " إلا في العهد الجديد، مرة في أعمال الرسل (أعمال 4: 28)، وخمس مرات في رسائل بولس (رومة 8: 29 30، 1 كورنتس 2: 7، أفسس 1: 115). وذلك مع عدم استعمال لفظ المصدر ذاته "قضاء الله الأزلي"، بينما وردت بالعكس ألفاظ اسمية مثل " خطة " أو " قصد (prothesis , boule) " ، أو علم سابق (prognosis) أو اختيار (ekloge). وهذا ممّا يفيد أن الأمر الوحيد الذي يتم هو عمل الله، دون نظرنا نحن إلى هذا العمل. ومع مراعاة كل التدقيق، نستطيع أن نقرر أنه ليس في الكتاب المقدس مذهب متّصل عن قضاء الله الأزلي. ولكن بولس قد جعل من العمل الإلهي هذا عنصراً هاماً من عناصر فهمه لتدبير الله. ولذا يجدر بنا أن نبدأ باستعراض فكره، قبل أن نبحث عن مراجعه السابقة في الكتاب المقدس والمعادلات الواردة في فكر القديس يوحنا.

1. أعدنا الله بمحبته منذ البدء لأن نكون أبناءه بالتبني:

يريد بولس، في آخر عرضه النبوي عن تدبير الله (رومة 1 إلى 8)، أن يثبت رجاء المؤمنين، فيكشف لهم "حكمة الله السرية الخفية، إلى قدرها الله لنا قبل الدهور في سبيل مجدنا" (1 كورنتس 2: 7). "إن الله يسخر كل شيء لخير الذين يحبونه، أولئك الذين دعوا بسابق تدبيره. فالذين عرفهم بسابق علمه أعدّهم قديماً لأن يكونوا على مثال صورة أبيه ليكون هذا بكرّاً لأخوة كثيرين " (رومة 8: 28-29). ففي تدبير الله الشامل، يميز بولس إذاً جانبين: يعرف بسابق علمه، ويعد بسابق اختياره ولا يجوز الخلط بينهما. أ) فبحسب مفهوم الكتاب المقدس، تقوم المعرفة، لا على فعل

عقلي، بل على العلاقة الواقعية بين كائنين. قي فكر الله، تقوم من قبل الخلق علاقة محبة بينه وبين بعض الناس، " إن الله يعرفهم " (1 كورنثس 8: 3، غلاطية 4: 9، راجع متى 7: 23). ويمكننا أن نقيم تعادلاً بين هذا العم الأزلي والاختيار: "هم الذين اصطفاهم منذ البدء" (2 تسالونيكي 2: 13)، و"الذين اختارهم الله الأب بسابق علمه " 1 بطرس 1: 1 و 2). فيرجع أصل قضاء الله الأزلي إلى هذا العلم السابق أو هذا الاختيار. ب) لكن الجانب الثاني لتدبير الله هو أن اختيار الله يتم من أجل هدف، من أجل غاية معينة. وإذ كانت هذه الغاية نفسها موضوعاً منذ البدء، يمكننا أن نعتبرها " قضاء سابقاً". ولكن لا يمكن أن نفهم هذه الغاية بالرجوع إلى الأصل، كما فعلنا، إلا لكوننا نعرف الآن آخر الأزمنة، حيث استحققت لنا الذبيحة الفدائية المصالحة" والتبني مع الله، حين " قضى لنا بسابق تدبيره أن يتبنانا بيسوع المسيح على ما ارتضته مشيئته " (أفسس 1: 5). يتحرك فكر بولس اللاهوتي في هذا المضمار في إطار من العطف (أفسس 1: 9)، والنعمة (رومة 11: 5 أفسس 1: 76، 2: 75)، والرحمة (رومة 11: 30-32، تيطس 3: 5)، والمحبة، (1 تسالونيكي 1: 4، 2 تسالونيكي 2: 13، رومة 11: 28، أفسس 1: 4). فإذا كان سرّ القضاء الأزلي لا يعني إلا حدث الله لي، فلا شيء فيه يدعو إلى الخوف. بل بالعكس؟ يفرح الإنسان كمعرفته القصد الإلهي، لا فقط في أصله، بل في تحقيقه الأخير. وهكذا يتخذ التاريخ المقدس كل معناه، وهو أن الله أعد المختارين "للمجد بسابق إعداده من قبل إنشاء العالم " (رومة 9: 23، أفسس 1: 4).

2. أعد الله المختارين مع المحافظة على حريتهم:

يصف بولس الرسول بعد ذلك مرحلتي ترتيب الله الزميتين: " فالذين أعدهم قديماً دعاهم أيضاً، والذين دعاهم بررهم أيضاً، والذين بررهم مجدهم أيضاً " (رومة 8: 30). وهذا الاختيار السابق، تتبعه الدعوة" الفعلية والتبرير في الزمن الحاضر ثم التمجيد" في الزمن الآتي. ولاستقرار بولس الرسول في سر الله، نراه يعبر عن يقينه التام باستعماله أفعالاً في صيغة الماضي. ولندع جانباً الفوارق الدقيقة التي تميّز بين هذين التصورين، ولنفحص الحالة التي يضعنا بولس أمامها. فكلّ شيء هو من عمل

الله محضاً: "إنه في المسيح أيضاً قضى الله بسابق تدبيره (prothesis) وهو الذي يفعل كل شيء على ما ترضى (boule) مشيئته، إنه يختارنا لنسبح بمجده " (أفسس 1: 11). فما وضع حرية الإنسان في هذا التدبير؟ يبدو أنها منتفية. وها هو بولس الرسول يعلن: "ويقول لي أحدكم: فلماذا يلومنا الله؟ من يقدر أن يقاوم مشيئته؟ " (رومة 9: 19). حقاً، كانت المشكلة التي تعرّض لها بولس الرسول لا تتعلق بالأفراد، ولكن بكل الشعب الإسرائيلي الذي كان يرفض المسيح. فيخرج بولس بحل للمشكلة في النهاية برجوعه إلى حكمة الله السريّة التي لا يمكن إدراكها، وأمامها لا يمكن للمؤمن إلا أن يقف مبهوراً ملتزماً الصمت. على أنه، إن ميّز بولس الرسول بوضوح بين فئتين في البشرية بين المختارين والآخرين فإنه لا يضعهما على نفس المستوى في خطة الله: فبينما المختارون قد "أعدّهم للمجد بسابق إعداده " (9: 23)، فالآخرون قد وجدّهم فقط "آية غضب فاحتملهم بصبر عظيم " (9: 22). إذ إن الله لا يعدّ للهلاك بسابق تدبيره. فينظر رسول الأم بوضوح إلى المسألة من زاوية يتعدّر علينا أن نتبعها. نحن نفكر في الأفراد، بينما هو ينظر إلى إسرائيل. إن أشخاص التاريخ المقدس عيسو أو فرعون (رومة 9: 13، 17) هم في نظره نماذج لا يعرض لمسألة خلاصهم الشخصي. فهو لا يحلّ هنا مشكلة العلاقة بين العاملين، العمل الإلهي والعمل الإنساني، ولكنه يضع المبادئ الأولى لحلّها في الأسلوب الهادي الذي يؤكّد به كلا العاملين، دون أن يرى تعارضاً بينهما. وكثيراً ما قارب بولس بين الفعل الذي يفيد حالة قائمة (indicatif) وبين فعل الأمر (imperatif) الذي يشير بوجوب تصرف معين "أنتم متم في المسيح، فلا بدّ من أن تموتوا " فهو يستطيع أن يقول أيضاً: "اعملوا لخلاصكم " بخوف ورغبة، فإن الله هو الذي يحدث فيكم الإرادة والعمل لإرضائه " (فيلبي 2: 12 و 13). "إنا من صنع الله، خلقنا في المسيح يسوع للأعمال الصالحة التي أعدّها بسابق إعداده كيما نمارسها" (أفسس 2: 10). كلّ شيء يحدث إذاً على الأرض، وكأن الحرية البشرية تكمن في أن تحقق في الزمن ما قدره الله منذ الأزل. هذا التصوّر الرؤيوي للوحي، الذي ينبغي للعقلية العصرية ألا تخلط بينه وبين الجبريّة، متى ما تبين في الله أسبقية المحبة.

3. منهل فكر بولس الرسول في الكتاب المقدس:

إن العهد القديم قد ذكر أساس قضاء الله الأزلي، أعني عمل الله! الذي "يرى مسبقاً كل شيء" ويعاون في كل شيء. وفي الواحد، يأتي كل شيء من الرب (سيراخ 11: 4)، حتى الشر (عاموس 3: 6، إشعيا 45: 7). إن لله خطة منذ القديم (إشعيا 37: 26) ينفذها خلال التاريخ (إشعيا 4: 24) في أزمنة محدّدة (أعمل 17: 26، 31). في هذا النص الأخير يستعمل الكتاب المقدس فعلاً بسيطاً (horizon) مستعملاً أيضاً في التعبير عن الفعل الذي به جعل الله يسوع ابناً له (رومة 1: 4) ودياناً للأحياء والأموات (أعمال 10: 42). لا شيء يحدث إلا ويكون قد قدره الله أو قرره (أعمال 4: 28، راجع متى 25: 41). قد رتّب الله كل شيء لصالح مختاريه (متى 20: 23، 25: 34)، فلا يوجد مجال لصدفة لا تخضع لرقابة الرب (راجع أمثال 16: 33). لأن "الرب صنع الجميع لأجله (16: 4). ولكن كل هذه التأكيدات تتعلق بالعلم السابق وعناية" الله. وإنما تحتاج الأمر إلى أكثر من ذلك الوصول إلى قضاء الله الأزلي. هناك اعتقاد يهيء لهذا القضاء على وجه أقرب ألا وهو التسجيل في كتاب الحياة. ليس كتاب الحساب الذي يدون الله فيه الأعمال الصالحة ليوم الدينونة النهائية (دانيال 10: 20، رؤيا 20: 12)، بل الكتاب الموجود أزلياً الذي يتكلم عنه صاحب المزامير: "رأيتي عيناك جنيناً وفي سفرك كتبت جميع الأكوان وصورّت أيامها قبل أن يكون منها شيء" (مزمور 139: 16). و يمكننا أن نطلق عليه "كتاب المختارين": "وسكان الأرض الذين لم تكتب أسماؤهم منذ إنشاء العالم في سفر الحياة سيعجبون إذ يرون الوحش" (رؤيا 17: 8، راجع 13: 8، دانيال 12: 1). ويؤيّد يسوع هذا الاعتقاد: "افرحوا بأن أسمائكم قد كتبت في السماوات" (لوقا 10: 20). وحتى نلتقي مع بولس الرسول، ينقصنا شيء واحد ألا وهو الخلاص الذي أكمله السيّد المسيح، إن يسوع، إذ يوصلنا إلى نهاية تاريخ الخلاص، يسمح لنا بأن نرجع إلى منبعه، وأن نرسّم بوضوح فكر الله الذي، في محبته، يعدّ أزلياً مختاريه ليكونوا مطابقين لصورة ابنه.

4. المعادلات التي نجدها عند يوحنا:

وليس من الغريب أن نجد في الأناجيل أسساً تؤيد فكر بولس الرسول في هذا المضمار. ولا نريد الكلام هنا عن أرضية الكتاب المقدس التي منها يستمد فكر يسوع نفسه جذوره، مثلاً عندما يذكر كتاب المختارين (لوقا 10: 20)، أو عندما يستعمل فعل "عرف" ليدل على الاختبار (متى 7: 23، 25: 12). وهذا يتضح في أسلوب أكثر صراحة عند القديس يوحنا الذي يعلن أن الأب هر الذي يهب المؤمنين للابن (يوحنا 10: 29، 17: 2 و 96 و 24) "ما من أحد يستطيع المجيء إليّ، إلاّ الذي اجتذبه الأب الذي أرسلني" (6: 44). نجد هنا مشكلة القضاء السابق منطبقة على الأفراد، وليس على الشعوب قط. فيدخل المؤمن عالماً جديداً يحيط به ويكتنفه من كل جانب. وما من أحد يمكنه أن يتخلص من انطباع الجبرية، إلا الذي يتحقق من أسبقية المحبة الشاملة التي رسمها الله للعالم منذ البدء (3: 17، 12: 47).

5. تعبير وتأويل:

إن هذه التعبيرات الكتابية، المتناسقة والمعزية، غير مفهومة تماماً في أيامنا الحاضرة. إن القارئ المعاصر يتعثر أمام عدم دقة اللغة العبرية إلى كتب بها الكتاب المقدس، والتي لا تميز بوضوح بين الغائبة والتعاقب، عندما يقال: "يريد الله". قد تعني اللغة العبرية لا الإرادة، بل السماح ("يدع الأمور تجري مجراها"). ولكن هذه الملحوظة اللغوية تترك الباب مفتوحاً لتأويلات اعتباطية وفقاً للمعنى. ولا بد، فضلاً عن ذلك، من تخطي صعوبتين كبيرتين: تأتي الصعوبة الأولى، وهي خارجية طارئة، من انه يتعذر علينا أن نتصور مشكلة القضاء الأزلي على أنها تتعلق أولاً بالشعب لا بالأفراد. وهكذا أثارت كلمات بولس الرسول الشديدة، في رسالته إلى أهل رومة، أخطاء عديدة، بل أدت أحياناً إلى اليأس. فجعلت البعض يفكرون، بحسب عبارة القديس أغسطينوس المؤسفة "أنه مقدر لهم الهلاك الأبدي". والصعوبة الثانية، وهي أكثر عمقاً، هي أننا كثيراً ما ننسى أن أسلوب الكتاب المقدس يستعمل لتعبير عن اختبار ديني، الألفاظ الدائمة على صفتي المكان والزمان، ممّا ينسب إلى الله تصرفات بشرية. والمعروف أنه لو نقلنا هذا الأسلوب وأقمنا منه مذهباً ميتافيزيقياً لأضيفنا الطابع الأزلي على ما هو أساساً زمني. وفي قولنا: "إن الله يعد أزلياً

المختارين ليكونوا أبناءه بالتبني، نستعمل تعبيراً بشرياً، ولا نعني به التأكيد أنّ الله مرتبط بالأساليب الأدبية التي تنطبق على الوضع الإنساني فقط، والتي تحاول التعبير عن ممارسة حرّيتنا. وهكذا إذا نظرنا إلى محبة الله الأزليّة من خلال طابعنا الزمني لا بد أن تبدو على أنها "قضاء سابق أزلي" يصل إلى حدّ رذل أولئك الذين لم يقدر اختيارهم، ولكن هذا ليس إلا صورة من صور التعبير ونقلاً على مستوى المكان والزمان لحقيقة لا تخضع لأيّهما. وأمام هذه الاعتبارات، فإن لفظة "سابق" التي نستعملها غالباً في تعبيراتنا بشأن هذه المشكلة المطروحة (على نمط اختيار سابق، وعلم سابق، ورؤية سابقة، ومعرفة سابقة، ومحبة سابقة...) لا تدلّ إلا على اجتهاد الإنسان للتعبير عن أن المبادرة لا تصدر عنه بل عن الله. وإذا تحول الأسلوب الزمني إلى علاقات شخصيّة، نكون قد بلغنا إلى معناها الحقيقي الذي عبّر عنه يوحنا أحسن تعبير بقوله: "أما نحن فعلياً أن نحبّ، لأن حب الله لنا سابق لحبنا" (1 يوحنا 4:19).

قلب

مقدمة

أولاً: قلب الإنسان

1. القلب والمظهر:

2. الله والقلب:

3. الاحتياج إلى قلب جديد:

ثانياً: القلب الجديد

1. موعود به:

2. موهوب:

مقدمة

إن صدى المعاني التي تثيرها لفظة "قلب" في اللغة العبرية لا تترادف مع معانيها في اللغات الأخرى. فإن كان المعنى العلمي في وظائف الأعضاء هو عينه دائماً (2 صموئيل 18: 14، هوشع 13: 8)، إلا أن بقية المعاني، الجارية للكلمة تختلف اختلافاً كبيراً ما بين العبرية وغيرها. ففي أسلوبنا الحالي في التعبير، لا يتصل مدلول كلمة "قلب" إلا بالحياة العاطفية ولكن اللغة العبرية تستدل بالقلب على أنه "باطن" الإنسان بمدلول أوسع بكثير. فبالإضافة إلى المشاعر (2 صموئيل 15: 13، مزمور 21: 3، إشعيا 65: 14)، يشمل مدلول "القلب" أيضاً التعبير عن الذكريات والأفكار، والمشاريع والقرارات. فالله أعطى البشر "قلباً يفكر" (سيراخ 17: 6) ويشير صاحب المزامير إلى "أراء قلب" الله نفسه، أي تدبيره الخلاصي الذي يدوم إلى جيل فجيل (مزمور عهد: 11). و"سمة القلب" (1 ملوك 5: 9) تشير إلى امتداد المعرفة، و"أعطني قلبك" قد تعني "انتبه إلي" (أمثال 23: 26)، و"قلب متحجر جامد" يعني الفكر المنغلق. فوفقاً لسياق الكلام، قد يقتصر المعنى على الجانب العقلي (مرقس 8: 17)، أو بالعكس قد يتسع لجوانب أخرى (أعمال 7: 51). فلذلك ينبغي الرجوع غالباً إلى ما يتجاوز التقسيمات النفسية، وصولاً إلى مركز الذات، حيث يتحاور الإنسان مع نفسه (تكوين 17: 17، تثنية 7: 17)، ويتحمل مسؤولياته، وينفتح على الله أو ينغلق دونه. وفيما ورد في الكتاب المقدس عن علم الإنسان الإيجابي والشامل، قلب الإنسان هو بالذات مصدر شخصيته الواعية، العاقلة والحرّة، وموطن اختياراته الحاسمة، أي موضع الناموس غير المكتوب (رومة 2: 15) وعمل الله السري. ففي العهد القديم، كما في الجديد، القلب هو الموضع الذي يلتق فيه الإنسان مع الله، هذا الالتقاء الذي يصبح كامل الفاعلية في القلب البشري لابن الله.

أولاً: قلب الإنسان

1. القلب والمظهر:

من الواضح أن ما له اعتباره في علاقات الناس بعضهم ببعض، هو الاستعداد الداخلي. ولكنّ الأنظار لا تنفذ إلى القلب، فمظهر الإنسان الخارجي يدلّ عادة على ما يعمر به قلبه. فيعرف ما في القلب هكذا، بطريق غير مباشر، بواسطة ما يبدو على الوجه (سيراخ 23: 25)، وبما تنطق به أيضاً الشفتان (أمثال 16: 23)، وما تشهد به الأفعال (لوقا 6: 44-45). ومع ذلك فبدلاً من الدلالة على ما في القلب، تستطيع الأحاديث والتصرفات أحياناً أن تبقيه مستوراً (أمثال 26: 23-26، سيراخ 2: 1: 16). فالإنسان يتمتّع بقدرة مخيفة على الازدواجية. ومن ثم فقلبه أيضاً منقسم، لأن القلب هو الذي يترسم التعبير الخارجي المناسب، مع ثبوته على قراراته باستعدادات تختلف عن مرمى هذا التعبير كل الاختلاف. إن هذه الازدواجية شرّ عميق يستنكره الكتاب المقدس بشدة (سيراخ 27: 24، مزمو 28: 3-4).

2. الله والقلب:

وعندما يواجه الإنسان نداء الله له حينئذٍ يحاول أيضاً التملص بالالتجاء إلى الازدواجية. إن " الرب إلهك هو نار آكلة" (تثنية 4: 24)، فكيف يمكن مواجهة متطلباته الجذرية للغاية. الشعب ذاته لا يتوقف عن المراوغة. وحتى يتجنّب الاهتداء الصريح، يحاول أن يكسب رضى الله عن طريق عبادة خارجية (عاموس 5: 1-2)، ويخادعه بفيه ولسانه (مزمو 78: 36-37). إنه لحلّ وسط: فلا يمكن أن نغالط الله على نحو ما نغالط إنساناً. "إن الإنسان إنما ينظر إلى الظاهر، وأما الرب فإنه ينظر إلى القلب" (1 صموئيل 16: 7). فالله " يفحص القلوب ويمتحن الكلى" (إرميا 17: 10، سيراخ 42: 18)، وهو يفضح الكذب "، فيلاحظ: " إن هذا الشعب يكرمني بشفتيه وقلبه بعيد عني" (إشعيا 29: 13). وأمام الله يحسّ الإنسان من أعماق كيانه بأنه يجب عليه أن يؤدّي له حساباً عن ذاته (عبرانيين 4: 12-13). إنه بدنوه من الله "يرهن نفسه" (إرميا 30: 21).

3. الاحتياج إلى قلب جديد:

وكان إسرائيل يقتنع أكثر فأكثر بأن التدين الخارجي لا يمكن أن يكفي. فحتى يجد الإنسان الله، "ينبغي البحث عنه بكل قلبه" (تثنية 4: 9). ولقد فهم بنو إسرائيل الفهم القاطع أنه لا بد لهم من أن "يُعدوا قلوبهم للرب" (1 صموئيل 7: 3)، وأن "يحبوا (حب) الرب بكل قلوبهم" (تثنية 6: 5)، بحيث يثبتون في طاعة عميقة للشريعة الإلهية. ولكن كل تاريخ إسرائيل يشهد بعجزه الأساسي عن تحقيق هذا المثل الأعلى. ذلك أن "الشر قد مس نياط قلبه،" لأن هذا الشعب له قلب عاص مار " (إرميا 5: 23)، بل "قلب غير مختون، (لاويين 26-41)، "قلب منقسم" (هوشع 10: 2). فبدلاً من أن يؤسسوا إيمانهم على الله، "تبعوا في إصرار قلوبهم الشريرة" (إرميا 7: 24، 12: 18)، لدرجة أن كوارث لا طائل لها قد هبطت عليهم. فلم يعد يتبقى لهم سوى أن "يمزقوا قلوبهم" (يوئيل 2: 13)، وأن يتقدموا أمام الله بقلب "منكسر منسحق" (مزمور 51: 19)، سائلين الله أن يخلق فيهم قلباً طاهراً" (مزمور 51: 12).

ثانياً: القلب الجديد

1. موعود به:

وهنا يكمن تدبير الله الذي يؤدي إعلانه إلى انتعاش إسرائيل. إن نار الله هي في الحقيقة نار حب، إذ لا يمكن لله أن يفكر في هلاك شعبه، بل لمجرد هذا التفكير ينقلب فيه فؤاده (هوشع 11: 8). فإذا أتى بامرأته الخائنة إلى البرية، فذلك ليخاطب قلبها من جديد (هوشع 2: 16). إذن ستوضع للتجارب نهاية، وسوف يبدأ زمن جديد يتميز بتجدد داخلي يتولاه الله بنفسه. "وسيختن الرب إلهك قلبك وقلب نسلك، بحيث تحب الرب إلهك بكل قلبك وبكل نفسك لكي تحيا" (تثنية 30: 6). ولن يكون بنو إسرائيل عصاة بعد ذلك، لأن الله يؤسس عهداً جديداً معهم "فيجعل شريعته في ضمائرهم... ويكتبها على قلوبهم" (إرميا 31: 33). بل أكثر من ذلك، يعطيهم الله قلباً آخر (إرميا 32: 39)، قلباً من أجل أن يعرفوه (إرميا 24: 7، راجع تثنية 29: 3). وبعد أن أوجب قائلاً "اصنعوا لكم قلوباً جديداً" (حزقيال 18: 31)، يعد الله بأن

يحقق هو بنفسه ما يطلب: "فأطهركم من جميع أصنامكم، وأعطيك قلباً جديداً، وأجعل في أحشائكم روحاً" جديداً، وأنزع من لحمكم قلب الحجر، وأعطيك قلب جسد " (حزقيال 36: 2-5 26). وبذلك سوف تتحقق بين الله وشعبه وحدة نهائية.

2. موهوب:

إنه بيسوع المسيح يكمل هذا الوعد.

قلق

قلق *Angoisse* مقدمة خلافاً للخوف الذي تثيره كائنات هذا العالم، وخلافاً للهيم الذي يدل على عناية مركزة أو انشغال مفرط بشأن عمل محدد بذاته أو مهمة حالية، فإن القلق ينم عن اضطراب يتفجر من أعماق الأنا، وعن عدم يقين في مواجهة الموت أو المستقبل عموماً. يظهر هذا الشعور، في الكتاب المقدس، على الأقل في ترجمته اليونانية، خلال القصص التي تشتمل على هذا أو ذلك من الألفاظ الآتية: المحاصرون يكونون في كرب (*agonia*) شديد بشأن نتيجة المعركة (2 مكابيين 3: 14-16، راجع 15: 19، لوقا 22: 44). وتكتئب النفس إذا ما وقع الإنسان في مأزق، أو إذا ما وجد نفسه أمام طريق مسدود (*aporia, aporeo*) هوشع 13: 8، 2 مكابيين 8: 20، حكمة 11: 5، لوقا 21: 25) وتحمل كلمة *synechomai* فكرة الحصار، الحجر (1 صموئيل 23: 8، 2 صموئيل 0 2: 3): فالمرء يكون مذهولاً، متضايقاً مختنقاً، يستولي عليه الخوف (لوقا 8: 37) أو المرض (متى 4: 24، لوقا 4: 38)، أو يكون أيضاً مطحوناً بالظلم، غارقاً في الضيق (34: *stenocharia*) تثنية 28: 53، 2 كورنثس 4: 6، 4: 8 و 12 (...). 1. يؤكد عهد الله مع شعبه حضور رب الوعود، ولكن هذا الوعد يرتهن بأمانة الإنسان في الحفاظ على الشريعة بحيث إن مثل هذا التأكيد يكون باستمرار مهدداً بالتلاشي أمام الواقع. فإن يعقوب عند وصوله إلى مخاضة ييوق، يجد نفسه

في مازق) (eporeito تكوين 32: 8). ومع ذلك فكانت تسنده العهود المتكررة من الله لأبيه (1622- 18) و هو نفسه (28: 14). إنه في مواجهة أخيه عيسو، سيلاقي وضعاً يثير قلقه، أو يصارع ملاك الرب، وعند فزعه ينال منه التأكيد أن الله معه (32 23- 33). وإيليا، وهو مضطجع تحت خروعة، ينتابه اليأس: فيؤثر الموت (1 ملوك 19: 3- 4). وعندما يلاحظ (مخطئاً) ارتداد الشعب عامة ألم يكن على صواب إذ ثبت له أن حياته انتهت بفشل؟ ولكنه، أسوة فيما بعد بالمسيح في الجتسمانية، يتقوى بملاك الرب ويستطيع مواصلة مسيرته حتى اللقاء بالله الذي يضعه ثانية على الطريق المستقيم (19: 5- 18). إن الشعب كله غارق في الظلمات: ألا يعاني القلق (stenochoria) إشعياً 8: 22- 23، 14- 53: 30، (19-24) وإرميا هو أيضاً يظل منهوكاً، ويكتئب قلبه أمام مجاعة الشعب (aporia: إرميا 8: 18 و 21): فيتعلق الأمر حينئذ بالمحافظة على العهد. أما عندما يتعلق الأمر به هو وحده، فيكون رد الفعل مختلفاً، فإذا كان أمام الاضطهاد وقد يصل به إلى حد لعنة اليوم الذي ولد فيه (15: 10، 20: 14)، فإنه يجد مخرجاً في التظلم لمن يمكنه أن يثار له ويحميه (11: 20، 20: 12). مع أيوب (بحسب النص اليوناني وحده: يبرر (synehomia) تسلط فكرة الخلاص الفردي فيبيكي أيوب: " لأن الخوف استولى عليه " (أيوب 3: 24) "لأن ما كنت أخشاه قد غشيني، وما فزعت منه قد أرهقني " (3: 25). وهو يتكلم وقد غمرت المرارة نفسه (10، 1، راجع 7: 11)، و"يستحوذ عليه خوف الرب " (23-31). وأخيراً وبدون الألفاظ نفسها، يدقع البار بقلقه إلى الله الذي يستطيع أن يخلصه من المازق (thlipsis) (مزمور 22، 31، 35، 38، 57، 69، 88، 102 ...). في كل هذه الحالات " يحتل الفرد مكاناً رئيسياً لأن الموت يترصده، ويسود الالتباس على قلقه، فقضية الله مترابطة بقضيته. ويشتهي موسى"، - هو أيضاً الموت أولاً (عدد 11: 15). (E) ولكن فيما بعد، فما ينتابه من قلق إنما يرجع فقط إلى كفر الشعب. وعندما يطلب من الله أن يحذفه من كتاب الحياة، هو والشعب معاً، في آن، فإنه يبدي التضامن مع إخوته الخطاة، مع بقائه متأكداً من حب الله المنتصر (خروج 32: 31- 32). مثل هذا القلق يشعر به قلب كل إنسان، إلا أن سببه يتغير مع مجيء

يسوع، هذا الذي لم يأخذ على عاتقه فقط الفرع أمام الموت، ولكن أيضاً الإدراك الرهيب للالتباس، ولعدم اليقين. وفي بستان الزيتون تملكه الغمّ، والخوف، والضيق، والرعب (مرقس 4: 33-34)، جامعاً في شخصه قلق أبرار كان الأزمنة (مزمور 42: 6 و 12، 43: 5..)، مطلقاً الصرخات، ذارفاً الدموع، متضرعاً إلى الذي كان يستطيع أن يخلصه من الموت (عبرانيين 5: 7)، مطابقاً أخيراً بأناة إرادته مع إرادة الأب (مرقس 14: 36). فجاء الملاك، هذه المرة أيضاً، يشدد من ظلّ يجاهد حتى عرق دماً، ثم "ينهض" بعد ذلك منتصراً، أهلاً لمواجهة مصيره (لوقا 22: 41-45). وعندما ينزل يسوع إلى عمق القلق البشري يُصبغ "بالنسبة إلى جميع الذين يطيعونه، سبب خلاص أبديّ" (عبرانيين 5: 9)، وهو يخلق زمناً جديداً لا رجوع فيه إلى الوراء. إن العمل الذي يركن إليه المؤمن لكي يؤصل ويضمن قيمة حاضر اليوم الذي يحياه قد تمّ بلا شك في الماضي (7: 7) ولكنه يتفوّق على الزمن ويتغلّب على تقلبات التاريخ (رؤيا 1: 5). ففي يسوع يستبعد القلق ولكنّه وضع في مجاله فمن الآن الرجاء تأكيد والموت خصب. 3. في قلب المؤمن قد يكون القلق مختبراً على درجتين من العمق والاتساع. فبولس في مواجهة موته الشخصي "إذ يبأس من حفظ حياته، يتعلم هكذا، كيف لا ينكر على نفسه بل على الله الذي يقيم الأموات" (2 كورنثس 1: 9، 5: 4) ويعرف حقاً أنه "لا ما من شيء يستطيع أن يفصله عن محبة المسيح، حتى لا الشدة ولا الضيق (رومة 8: 35 و 39). فالقلق أصبح مشمولاً باليقين الجذري بأن الموت قد هُزم في المسيح (1 كورنثس 15: 54-55). والموت " يأخذ أيضاً معنى وصية فداية عندما يكون متحداً بنزاع يسوع: "فالموت إذن يُجرى فينا والحياة فيكم" (2 كورنثس 4: 12). إلا أن القلق قد يظهر ثانية على مستوى أعمق، وحينئذٍ لا يتعلق فقط بموت إنسان ولا نخلصه الشخصي، فهو يعرف أنه مكسب بفضل الرجاء (رومة 5: 1-5، 8: 24)، إنه ينبع بحريّة في مواجهة الغير، وفي مواجهة خلاص الآخرين، إنه هو الذي جعل بولس الرسول يصرخ عندما تمّنّى، على مثال موسى، أن يكون على حرم من المسيح في سبيل إخوته من قومه (رومة 9: 3)، إنه يريد أن يتألم، وأن يتوجّع (synpaschein) مع المسيح (8: 17): إن الخليقة جمعاء، في الحقيقة،

تتن حتى النهاية (8: 18--23)، عندئذ يُظهر في الرجاء بعداً آخر من أبعاده: فهو ليس فقط يقين، ولكنه انتظار وثبات، بنعمة الروح القدس (8: 24-26). فالرسول الذي يحته (synecho) إلى حب المسيح (2 كورننتس 5: 14)، تماماً كما كان المسيح مأخوذاً (synechomai) بتطلعه إلى ذبيحته (لوقا 12: 50)، يغرق في الضيقات، وأصناف القلق 2 stenochoria كورننتس 5: 4)، دون أن يكون مع ذلك منسحقاً ولا منهكاً حتى النهاية. (8: 4) (aporia) وان نزاع إلى المسيح مستمر حتى نهاية العالم. فإذا كان المسيحي يستطيع أن يتغلب على القلق الذي يتنقل عليه بشأن موته وخلاصه، فإنه يستطيع في نفس الوقت أن يعيش في قلق لا يوصف، عندما يكون مشاركاً مع جميع أعضاء جسم المسيح. ففي قلب المؤمن، اليقين أو عدمه ليسا قائمين على نفس المستوى وليس متعلقين بنفس الموضوع.

قوت

مقدمة

أولاً: الله يوفر الغذاء لمخلوقاته

ثانياً: الله يغذي شعبه بكلمته

ثالثاً: الله غذاء أولاده

مقدمة

أولاً: قوة مختاري الله

1. القوة التي تفرض الاحترام:

2. القوة في خدمة الله:

ثانياً: القوة في الضعف

مقدمة

يحتاج الإنسان، شأنه شأن سائر الكائنات الحية، إلى الغذاء للعيش، وتبعيته هذه إزاء العالم علامة أساسية لنقص كيانه الذاتي، ولكنها نداء لتغذيته من الله، الذي وحده يتمتع باكتفاء ذاتي. ومن أجل أن يتعلم الإنسان أن غذاءه الحقيقي، أسوة بغذاء الرب يسوع، هو مشيئة" الأب (يوحنا 4: 34)، يقدم له الكتاب المقدس أفعال التغذية على ثلاثة مستويات مختلفة: مستوى الخلق والطاعة، مستوى العهد والإيمان، ومستوى الإنجيل والمحبة.

أولاً: الله يوفر الغذاء لمخلوقاته

"وها قد أعطيتكم كل عشب يبرز برزاً... وكل شجر فيه ثمر... و لجميع وحش الأرض... بقول العشب جعلتها مأكلاً" (تكوين 1: 29-3). فالله الذي خلق الإنسان وجعله سيداً على الخليقة، يعطيه غذاءه كما يعطي كل العالم الحيواني. وفي ذلك العصر الذهبي وعصر السلام العالمي، لم يكن حيوان يأكل لحم حيوان آخر. ولكن بعد الطوفان، عندما "يسلم الله إلى يدي الإنسان " كلّ الدواب الحية لتكون غذاءه، يستخدم نفس اللغة: "كبقول العشب أعطيتكم الكل " (9: 2-3). وبهذا الأسلوب يظهر، في نفس الوقت تبعية الإنسان للطبيعة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها كتبعية لاستقلاله. فالحيوان يتغذى من العشب الذي يعثر عليه، أو من الفريسة التي يطاردها. أما الإنسان فإنه يتغذى من الثمار والنباتات التي يزرعها، ومن الحيوانات إلى يمتلكها ويردها. إذن يتغذى من نتاج زراعته ومن عمله ومن كده (3: 19) " ومن جميع ما تعمل من أعمال يديك " (تثنية 14: 29). ولكن هناك خطر الأكل بشراهة، والوقوع في النهم أو في السكر، مما يؤدي إلى البؤس (أمثال 23: 20، 21، 21: 17). وعلى نقيض ذلك، فقد يستخدم الإنسان الغذاء بأنانية، فيقع في الترف (عاموس 6: 4)، ذاهباً إلى حدّ استغلال الفقراء (أمثال 11: 26)، فينسى أن كل غذاء هبة من الله. إن تقاليد الحكمة الراسخة قادرة على حفظ التوازن (سيراخ 31: 1 و 2، 31، 37: 27 و 31)، وعلى الاعتراف في نفس الوقت بأن "من يأكل ويشرب ويجني ثمرة تعبته " يتوفر له النصيب الكبير من السعادة الإنسانية (جامعة 2: 24، 3: 13 الخ)، وبأنه مع ذلك "أكلة من البقول مع المحبة خير من ثور

معلوف مع البغضة" (أمثال 15: 17، راجع 17: 1)، وذلك على أساس أن هذا التقليد، حتى لدى من يشك أو لا يثق، أسوة بالجامعة، لا ينسى أبداً أن كل ذلك "إنما يأتي من يد الله" (جامعة 2: 24). إذن و بحسب الإنجيل " فالقاعدة الذهبية تقوم على التسليم بالأمر لعناية الله من حيث الاهتمام بغذائنا (متى 6: 25-33، لوقا 12: 22-31). ولذلك فينبغي أن نسأل الأب السماوي كل يوم في صلاتنا ما يكفيننا من غذاء (متى 6: 11، لوقا 11: 3). وعليه، فمحافظةً على الوعي المنتبه إلى أن التغذية آتية من يد الله، قد لعبت الذبائح والتقدمات من جهة، والمحرمات الغذائية من جهة أخرى، دوراً رئيسياً. فإن الوجبات " الشهية وولائم الأعياد (عيد 8) إنما كان يحتفل بها عند الصعود إلى الهيكل، لذبح بهيمة أو تقديم أولى السنابل، وأجمل الفواكه من المحصول (تثنية 16: 1-17). أما حظر الحيوانات النجسة (لاويين 11)، تأسيساً على مبدأ: "لأنك شعب مقدس للرب إلهك، فإن طعامك يكون مقدساً" (راجع تثنية 14: 1-2)، فإنه يهدف إلى الإبقاء على احترام إرادة الله الرامية في هذا المضمار الهام من الحياة الإنسانية، مضمار التغذية

ثانياً: الله يغذي شعبه بكلمته

وبفضل العهد يتولى الله حياة شعبه. فالمن الهابط من السماء (خروج 16: 4)، هو الغذاء الذي يوفره الله مباشرة (16: 15) ولا دخل فيه لعمل الإنسان وتقديراته (16: 54)، فهو علامة لهذا الوضع الجديد. ولكن هذه الحالة تفترض الإيمان: فالمن " جعل لتغذية الجسم ولتغذية الإيمان، ولتعليم إسرائيل ترف قوته، وعيشه من خلال "كل كلمة تخرج من فم الله" (حكمة 16: 26. تثنية 8: 3، راجع متى 4: 4)، وهو يوفر الفرحة (إرميا 15: 16). إن وصايا أحلى من العسل (مزمور 19: 10-11). فم يعد الأمر إذاً يقوم على التغذية مما يخرج الأرض من الثمار بل على التقوّت من كلمة الله (حكمة 16: 26). ولذلك فإن النبي حزقيال (3: 1-3) " والرسول يوحنا (رؤيا 10: 8-10) قبل أن يبشر كل منهما رسالته، يهضمان الكلمة الإلهية في رمز لفافة ينبغي ابتلاعها. وفي زمن العهد الجديد سيستمر المسيحيون على التغذية بنبؤات الله (عبرانيين 5: 12-14، راجع 1 كورنثس 3: 1-2، 1

بطرس 2: 2)، أي على تناول غذاء روحي والارتواء من صخرة روحية، ألا وهي الروح (1 كورنثس 10: 3-4).

ثالثاً: الله غذاء أولاده

ولأن الإنسان هو ابن الله، يستطيع في الوقت نفسه، أن يستغني عن الغداءات في هذا العالم، وأن يستخدمها كلها. وإذ يقول هاتف من السماء لبطرس: "قم فاذبح وكل" (أعمال 10: 13)، لم يعد المسيحي يضع حداً فاصلاً بين الحيوانات الممنوعة وتلك المسموح بها (النجسة، والطاهرة)، أي أنه لم يعد "عبداً لأركان العالم"، بل "قد حظي بالتبني" (غلاطية 4: 3-4)، وكل شيء ملكه في العالم (1 كورنثس 3: 22)، حتى لحوم وذبائح الأضاحي المقدمة للأصنام (8: 4، 10: 26)، بشرط أن يتذكر أنه هو أيضاً ملك للمسيح، كما المسيح لله (3: 23). فأى شيء أكل أو شرب، يكون بالنسبة إليه داعياً للشكر (10: 30-31، 1 تيموتاوس 4: 3-4). والمسيح نفسه، حتى يظهر أن الله يكفيه وأن غذاءه هو مشيئة أبيه (يوحنا 4: 34) "يصوم أربعين يوماً وأربعين ليلة (متى 4: 1-4). ليس ذلك لأنه لا يكثرث للغذاء فهو يفتات مثل تلاميذه (يوحنا 4: 31)،، هو يلبي الدعوات لتناول الوجبات في المآدب التي تقام من أجله (متى 11: 19)، وينصح تلاميذه بأن يتناولوا من كل ما يقدم لهم (لوقا 10: 8). وهو يتولى تكثير الأرغفة حتى تتجنب الجماهير الجوع (متى 15: 32 //). وبفضل هذه المعجزة يظهر المسيح أن الأب الذي يحمي طيور السماء (متى 6: 26)، يعتني أكثر من ذلك بأبنائه ولكنه بعيد خصوصاً أن يعلم "أنه هو خبز الله النازل من السماء والمانح الحياة للعالم" (يوحنا 6: 32-33). وكما أنه في موعظة الجبل، دعا إلى عدم القلق من هموم "الغذاء (متى 6: 25) وإلى الحديث أولاً عن ملكوت الله (متى 6: 33)، فكذلك هو يدعو هنا إلى البحث عن شيء آخر خلاف "القوت الفاني" (يوحنا 6: 27 راجع رومة 14: 17)، ويعرض هو نفسه جسده مأكلاً حقاً ودمه مشرباً حقاً (يوحنا 6: 55). فالأفخارستيا، التي فيها يصبح خبز الأرض جسد المسيح، تجعل الإنسان الذي أصبح ابن الله، جديراً بأن يتغذى في جميع الأحوال، من يسوع المسيح، ومن كلماته، وحركاته، وحياته.

يتحدث كل الكتاب عن القوّة ويحلم بها، ويتنبأ في الوقت نفسه عن سقوط ذوي العنف " أخيراً، وارتفاع الصغار. وتسير هذه المفارق في التضاعف حتى البشارة بالصليب "، حيث ما يبدو "ضعفاً من الله " يعلن أنه أقوى من الناس (1 كورنثس 1: 25). وعلى هذا النحو فإن الجبار جليات، رجل حرب منذ صباه، يقف بسيفه ورمحه ومزرافه، يهزمه داود وهو غلام أشقر، مسلح بمقلع وخمس حصوات، ولكنه يتقدم إليه باسم الرب (1 صموئيل 17: 45). ويميّز بولس الأسلوب الإلهي، بقوله: "ما كان في العالم من ضعف، فذاك ما اختاره الله ليُخزي القوة" (1 كورنثس 1: 27). ليس في ذلك دفاع عن الضعف، بل تمجيد " لقدرة الله لخلاص كل من آمن " (رومة 1: 16). بهذه الكلمات لا يريد بولس، كما سيفعل الإسلام فيما بعد، أن يشيد بقدره الله بما يتجاوز العدم لدى المعرضين للموت، بل يُقابل القوة التي يجدها الإنسان في الله، بالعجز الذي يكون هو عليه من دونه تعالى. فمع الله، يحارب الواحد ويهزم ألفاً (يشوع 23: 0 1، لاويين 26: 8)، ومن دون الله ينتهي الأمر بالهرب من حفيف ورق شجر مائلة (لاويين 26: 36). بالله نعمل بياس " يتغنى المرتل (مزمور 60: 14). ويهتف بولس: ولس: "أستطيع كل شيء بذاك الذي يقويني " (فيلبي 4: 13).

أولاً: قوة مختاري الله

1. القوة التي تفرض الاحترام:

يحلم الإسرائيلي بالقوة، لأنه يحلم بفرض ذاته بطريقة دائمة ثابتة على العالم الذي يحيط به: "كن صاحب قدرة في أفراتة هكذا يتمنى القوم لبوعز وأقيم لك اسماً في بيت لحم " (راعوت 4: 11). على أن القوّة التي تتيح فرص احترام الذات، هي أولاً قوة الذراعين (مزمور 76: 6) والكليتين (مزمور 93: 1)، والركبتين اللتين لا تنتنيان، وقوة القلب الذي يصمد في النضال (مزمور 57: 8)، كما هي أيضاً

القوة التي تتمثل في القدرة الحيويّة لكائن ما، في صحّته وخصوبته (تكوين 49: 3)، أو أيضاً قوّته الاقتصادية، تلك التي كان إسرائيل يستنفذها في دفعه الجزية أو في شراء الحلفاء (هوشع 7: 9، إشعيا 30: 6). أخيراً، ولئن كانت القوة التي يستمدّها الأشرار من عناصر غناهم مُعثرة (أيوب، مزمور 49: 73)، إلا أن الفضيلة، على النقيض، مثلاً فضيلة " المرأة الحازمة " (أمثال 31: 10-31)، جديرة بالثناء. ولما كان الأمر يتعلق بفرض احترام الذات في الخارج، فإن يكن كائن ما قوياً، فمعناه في الواقع، " أنه أقوى من ". فالقوي يُقاوم عدوه مقاومة الحجر " والماس (حزقيال 3: 9)، والنحاس (أيوب 6: 12)، ومقاومه الصخر " الذي لا يقوى على تحريكه هجوم البحار الغاضبة (مزمور 46: 3-4)، ومقاومة القلعة المنيعة (إشعيا 26: 5)، ومقاومة الحصن الجائم فوق مرتفعات يتعذّر الوصول إليها (عوبديا 3). يقف القوي على قدميه، وأما الضعيف فيترنح ويسقط، متمدداً كالميت: " الرب صخرتي ودرعي... حصني وملجأ... إنه إله يمنطقني بالقوة... ويجعلني أصمد فوق المرتفعات " (مزمور 18، 62: 3). وهذه القوة في المجابهة لا يمكن أن تظلّ مجرد قوة دفاعية. ففي الصراع من أجل الحياة، المرء إما منتصر وإما منهزم: وليس ثمة حل وسط. إن مسيح " الرب الذي تُقيمه القوة الإلهية تجاه العالم المتحالف، سينتهي به الأمر إلى أن يرى جميع أعدائه يتدحرجون عند قدميه (مزمور 18: 48)، دون أن يستطيع أحدهم أن يهرب منه (مزمور 21: 9). فإذا حكمنا بمقتضى إلحاح المزامير الملكية، رأينا أن الحقيقة تفض نفسها: " لا سلام دون نصر كامل ونهائي. "

2. القوة في خدمة الله:

وإذا ما حم إسرائيل بالقوة على هذا النحو، فإنما فعل ذلك بهدف تحقيق تدبير الله. وإلا هل كان في طاقة يشوع أن يغزو أرض كنعان (يشوع 1: 6)، وهل كان يصل الشعب المختار إلى الخلاص (إشعيا 35: 3-4)؟ على أن دخول ملكوت الله لا يحتاج إلى قوة أقل، بل إلى جهد أقلّ (لوقا 16: 16)، " متقوين بكلّ قوة على الثبات التام والصبر الجميل بقدرته العزيزة " (كولسي 1: 11). وتبدو القوّة الضرورية

للمسيحي، هي أيضاً، كجهد حياة ومجابهة منتصرة، من حيث هي اشتراك في قوّة المسيح ذاتها، القائم من بين الأموات والجالس عن يمين الآب (أفسس 1: 1-20)، فإن القوّة تجعل المسيحي منتصراً على العالم (1 يوحنا 5: 5)، بإعطائه سلطاناً على كل قدرة البشر (مرقس 16: 17-18)، على ذاته أولاً (1 يوحنا 2: 14، 5: 18) (الأمر الذي لم يكن العهد القديم يركز عليه قط)، ثم على من حوله. إن روح الرب هو قدرة على قيامة لنا نحن أيضاً (فيلبي 3: 10-11)، ويقوي فينا الإنسان الباطن (أفسس 3: 16) إلى الحدّ الذي يتيح لنا الدخول بكاملنا، في ملء الله ذاته.

ثانياً: القوة في الضعف

لا يملك الإنسان في ذاته القوة التي تؤهّله للخلاص، "لا يخلص الملك بكثرة الجنود... الفرس باطل للخلاص" (مزمور 33: 6-17). إن هذا الاعتراف بالعجز هو من الأفكار الواردة عادة في كل صلاة. إن البشر العزل إزاء عالم أقوى منهم يحاولون أن يكتسبوا إلى جانبهم قدرة "الآلهة". إلا أن الكتاب يربأ بنفسه من إعطاء الإنسان، على هذا النحو، وصفات تفصيليّة تعوّضه عن عجزه الطبيعي، فإن الله هو الذي يقبلنا في خدمته. فإذا ما قوى الإنسان، فلكيما يتمّ إرادته تعالى ويحقق تدبيره (مزمور 41: 10، 2 كورنثس 13: 8). على أنه سواء تعلّق الأمر بالقوة أم بمواهب أخرى من الله، فإنه ينتهي ببني إسرائيل بأنهم ينسون مصرها، فينسبونها إلى ذواتهم، فيستقلّوا عن ذلك الذي نالوا منه كلّ شيء: "احذر أن تقول: إن قوتي وقدرتي يديّ هما أناساً لي هذا اليسار" (تثنية 8: 17). فالإبقاء على الانتباس معناه فتح الطريق للإنكار والجحود. ولذا فإن الله، لكي يفهمنا جيداً بأننا لا نكون أقوياء إلا به وفيه، يختار أناساً بمظهر متواضع، ولكنّ قلبهم سليم، (1 صموئيل 16: 7)، فيفضلهم على قوم أطول قامة من الآخرين، كشاول، من الكتف فما فوق (1 صموئيل 10: 23). إنه يريد أن يصل بوسائل بشريّة أكثر فأكثر تواضعاً: "إن القوم الذين معك هم أكثر من أن أسلم مديّن إلى أيديهم، لئلا يفخر عليّ إسرائيل، ويقول يدي خلّصتني" (قضاة 7: 2، إشعيا 30: 15-17). فهكذا يكشف الرب لبولس: "حسبك نعمتي، ففي الضعف يبدو كمال قدرتي" (2 كورنش 12: 9). فما

كان مجد الله، في الواقع ليسطع بطريقة أخرى. عندما لا يستطيع الإنسان شيئاً بعد، يتدخل الله (إشعيا 41: 12-14)، بحيث يظهر واضحاً أنه هو وحده الذي فعل. إنه تعالى لا يُقيم أي حساب لترتيب الدرجات في الأمور الطبيعية: إذ يصب جام احتقاره على العظماء (مزمور 107: 40)، يُجلس إلى جانبه الفقير" الذي رفعه من التراب (مزمور 113: 7). إنه يجد مجده في رفع عبده الذي بالرغم من رذل المجتمع له، برفض الدفاع عن نفسه بقواه الخاصة، ولا ينتظر خلاصه إلا من الله وحده. على أن الله يظهر مجده، في كمال ملئه، في قيامة يسوع المصلوب، هذا السرّ الذي تعتبر الكرازة به هي رسالة قدرة الله بالذات (1 كورنثس 1: 18). إن التواضع المسيحي هو تواضع مريم في نشيدها: "تعظم نفسي الرب". فلا يقتصر على الشعور بضعف الخليقة أو الخاطيء، بل هو في الوقت نفسه إدراك لقوة تنبثق كفها من الله. "إن هذا الكنز نحمله في أنية من خرف، ليُرى أن تلك القدرة الفائقة لا تعود إلينا، بل إلى الله، (2 كورنثس 4: 7).

قيامه

مقدمة

العهد القديم

أولاً: سيّد الحياة

ثانياً: قيامة شعب الله

ثالثاً: القيامة الفردية

العهد الجديد

أولاً: البكر بين الأموات

1. تمهيدات:

2. الاختبار الفصحي:

3. إنجيل القيامة في الكرازة الرسولية:

4. معنى القيامة ومضمونها:

ثانياً: قدرة القيامة

1. القيامة في اليوم الأخير:

2. الحياة المسيحية قيامة مسبقة:

مقدمة

إن فكرة القيامة في الكتاب لا تُشبه بحال الفكرة اليونانية، وهي عدم القابلية للموت. فبحسب المفهوم اليوناني، نفس الإنسان غير القابلة للفساد بطبيعتها، تدخل في الخلود الإلهي من الساعة الأولى التي فيها يجردها الموت من ارتباطات الجسد. وأما بحسب، المفهوم الكتابي، فالشخص البشري بجملته مقدّر له، طبقاً لحالته الحاضرة، بأن يرسف في الأغلال تحت سلطان الموت "فالنفس تصير سجينه الجحيم، في حين يتحلّل الجسد" في القبر. إلا أن ذلك لن يكون إلا حالة عابرة، يُبعث الإنسان بعدها حياً بنعمة الله، كما نعود فننهض من الأرض حيث كنا نرقد، وكما نستيقظ من النوم الذي استرسلنا فيه إن فكرة القيامة، وقد حُدِّدت مذ العهد القديم، قد صارت مركز الإيمان والرجاء المسيحيين، بعد أن عاد المسيح نفسه إلى الحياة ثانية، بصفته "البكر بين الأموات".

العهد القديم

أولاً: سيّد الحياة

إن عبادات الشرق القديم الطبيعية كانت تعطي مكانة هامة لأسطورة الإله الذي مات وقام، وهو ترجمة أليمة لاختبار بشري عام "يتعلق بصحوة الحياة في الربيع بعد السبات البشري. وإن أوزيريس في مصر، وتموز ما بين النهرين، وبعل في كنعان (الذي صار في عهد لاحق أدونيس)، كانوا آية من هذا النوع، وكانت المأساة التي حدثت في الأزمنة الأولى، ستتكّرر إلى ما لا نهاية، مع دورات الطبيعة. فالطقوس إذ تجعلها حاضرة في صورة مقدسة، كانت في حدّ ظنهم تساهم في تجديد فاعليها

الهامة جداً بالنسبة للشعوب الرعوية والزراعية. إلا أن وحي العهد القديم، بقيم منذ البداية سداً منيعاً بينه وبين تلك الأسطورة وما يرافقها من طقوس. إن الله الواحد هو أيضاً السيد الواحد على الحياة والموت: "يميت ويُحيي، يكرّر إلى الجحيم. ويُصعد منه " (1 صموئيل 2: 6، تثنية 32: 39)، لأن له قدرة على الجحيم ذاته (عاموس 9: 2، مزمو 139: 8). كذلك فإن تحديد الطبيعة في الربيع نتيجة لحمل كلمته وروحه (راجع تكوين 1: 11-12 و 22 و 28، 8: 22، مزمو 104: 29-30). و بأولى حجة، قيامة البشر تكون هكذا: أو الذي يفتدي نفوسهم من الحفرة (مزمو 103: 4)، ويعيد إليهم الحياة (مزمو 41: 3، 80: 19)، لا يترك في الجحيم نفوس أوليائه، ولا يدعها ترى الفساد (مزمو 16: 10-11). هذه العبارات يجب أن تُفهم من غير شك، على أنها عبارات عيها طابع المبالغة، بقصد الدلالة على حفظ مؤقت من الموت. وأما معجزات القيامة التي صنعها النبيان إيليا وإليشع (1 ملوك 7: 1-7، 2 ملوك 4: 33-35، 13: 12)، فتبيّن أنّ الرب يستطيع أن يُحيي الأموات أنفسهم، بدعوتهم من الجحيم، حيث كانوا قد انحدروا. إن مثل هذا الرجوع إلى الحياة ليس له- كما هو واضح- أية علاقة بقيامة الآلهة الموتى الأسطورية، اللهم إلا إذا استثنينا هذا التمثيل القضائي الذي يعني بالرجوع إلى الحياة صعوداً من الهوة الجهنمية إلى أرض الأحياء.

ثانياً: قيامة شعب الله

صورة القيامة هذه مستخدمة في مجموعة أولى من النصوص، للدلالة على رجاء شعب بني إسرائيل الجماعي. هذا الشعب، وهو مضروب بالعقابات " الإلهية، يشبه مريضاً يترصد الموت (راجع إشعيا 1: 5-6)، بل جنة قد صارت فريسة للموت. ولكنه، إذا ما اهتدى، أفلا يعيده الرب إلى الحياة؟ "هلموا نرجع إلى الرب!... يحيينا بعد يومين، وفي اليوم الثالث يقيمنا، فحيا أمامه " (هوشع 6: 1-3). ليس ذلك مجرد أمنية من البشر، لأن مواعيد نبوية تشهد صراحةً بأنه سيكون الأمر كذلك. إن الله بعد محنة السبي، وسيقيم شعبه، كما تُعاد العظام اليابسة إلى الحياة (حزقيال 37: 1-14). إنه سيوقظ أورشليم وسيقيمها من التراب حيث كانت ترقد كميت (إشعيا

51:17، 60:1). إنه سيجعل الأموات يحيون، وجثثهم تقوم، والذين يرقدون في التراب يستيقظون (إشعيا 26:19). قيامة مجازية على الأرجح، إلا أنها خلاص فوري حقيقي من سلطان الجحيم: "سأفتديهم من يد الجحيم، وأنجيهم، من الموت، وأكون هلاكك أيها الموت، وأكون استئصالك أيها الجحيم" (هوشع 13:14) 0 إن الله إذن ينتصر على الموت لصالح شعبه. إن الجزء الأمين من بني إسرائيل أيضاً سيرسب إلى حين تحت سلطة الجحيم، كما أن عبد الرب سيموت ويدفن مع الأشرار (إشعيا 53:8-9 و 12). إلا أنه سيأتي يوم سوف تتأكد فيه أيام هذه البقية الصالحة، هي والعبد، وتشاهد النور، وتشترك في غنائم النصر (إشعيا 53:10 - 12). إنه بيان أولي يكتنفه الغموض لوعده بقيامة، سوف يرى الأبرار المعذبون بفضل قيام "محميهم"، الذي سيدافع عن قضيتهم (راجع أيوب 19:25-26 طبقاً للترجمة اللاتينية المعروفة بالفولجات).

ثالثاً: القيامة الفردية

ينتقد الوحي خطوة أكبر عند أزمة المكابيين. إن اضطهاد أنطيوخوس واختبار الاستشهاد يطرحان مشكلة الجزاء الفردي بشكل حاد. إذ من المسلمات الأساسية أنه ينبغي انتظار ملكوت الله والنصر الآتي لشعب قديسي العلي، وقد تكلمت عنهما نبؤات الأنبياء (دانيال 7:13-14 و 27، راجع 2:44). ولكن ما هو مصير القديسين الذين ماتوا في سبيل الإيمان؟ تجيب رؤيا دانيال النبي: " وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون بعضهم للحياة الأبدية، وبعضهم للعار، والردل الأبدي" (دانيال 12:2). وإذن فإن صورة القيامة التي يستخدمها حزقيال وإشعيا 26، يجب أن تفهم فهماً واقعياً: إن الله سيجعل الأموات يصعدون من الجحيم لكي يشتركوا في الملكوت. ومع ذلك فإن الحياة الجديدة التي سيدخلون فيها، لن تكون شبيهة بحياة العالم الحاضر: إنها ستكون حياة ذات طبيعة متجلية (دانيال 12:3). ذلك هو الرجاء الذي يساند الشهداء في وسط محنتهم: قد تنتزع منهم الحياة الجسدية، إلا أن الله الذي يخلق، هو أيضاً الذي يقيم (2 مكابيين 7:9 و 11:22، 14:46): وأما بالنسبة إلى الأشرار، بالعكس، فلن تكون هناك قيامة للحياة (2

مكابيين 7:14). وابتداء من ذلك الزمن، يصبح تعليم القيامة خيراً مشتركاً لأتباع الديانة اليهودية. فإذا كانت بدعة الصدوقين، تمسكاً بأسلوب قديم، لا تعترف بذلك (راجع أعمال 23: 8)، بل وتستهزئ به، طارحةً حوله أسئلةً مضحكة (متى 22: 23-28//)، إلا أنه تعليم يعترف به الفرّيسيون، وتلك الطائفة التي أصدرت كتاب أخنوخ (وقد تكون الإسينية القديمة على وجه الاحتمال). على أنه وإن فسرت بعض الطوائف اليهودية القيامة تفسيراً مادياً، إلا أن كتاب أخنوخ يقدم لنا عرضاً فيه الكثير من الروحانية، عندما تقوم نفس الموتى من الجحيم، لتعود إلى الحياة، فإنها ستدخل في الكون الذي تغير، والذي يحفظه الله "للعالم الآتي. ذلك هو المفهوم الذي سيقدّمه يسوع أيضاً: "في القيامة ستكونون كالملائكة في السماء" (متى 22: 30. //)

العهد الجديد

أولاً: البكر بين الأموات

1. تمهيدات:

إن يسوع لا يؤمن فقط بقيامة الأبرار في اليوم الأخير، بل يعترف أيضاً بأن سر القيامة يجب أن يفتتحه هو، حيث أعطاه الله سلطاناً على الحياة والموت.. إنه يظهر هذه القدرة التي نالها من الأب، بإرجاعه إلى الحياة أمواتاً كثيرين، كان قد سُئِلَ من أجلهم: ابنة يائير (مرقس 5: 21-42//)، ابن أرملة نائين (لوقا 7: 11-17)، لعازر صديقه (يوحنا 11). إن معجزات القيامة هذه، إلى تذكر بالمعجزات النبوية، هي مسبقاً إعلان مستتر لقيامته، التي ستكون من تدبير آخر. إنه يضيف إليها نبؤات واضحة: إن ابن البشر يجب أن يموت ويقوم في ثالث يوم (مرقس 8: 31، 9: 31، 10: 34//)، إنها بحسب متى "علامة يونان": إن ابن الإنسان سيبقى في جوف الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال (متى 12: 45). وهي أيضاً علامة الهيكل: "انقضوا هذا الهيكل، أقمه في ثلاثة أيام...، "ولكنه كان يعني هيكل جسده! يوحنا 2: 19-21، راجع متى 26: 61//). إن هذا الإنباء عند قيامة الأموات يظل غير قابل

للفهم بالنسبة إلى الإثني عشر أنفسهم (راجع مرقس 9: 10)، فكيف بالنسبة إلى أعداء يسوع، الذين سيتخذون منه ذريعة للقيام بحراسة قبره (متى 27: 63-64).

2. الاختبار الفصحي:

وإذن لم يفهم الإثنا عشر أن التنبؤ عن القيامة في الكتب المقدسة كان يتعلّق بالدرجة الأولى بيسوع نفسه (يوحنا 20: 9)، ومن أجل ذلك فإن موته ودفنه جعلاهم ييأسون (راجع مرقس 16: 14، لوقا 24: 1-2 و 24 و 37، يوحنا 5: 2: 19). فلكي يعودوا ويؤمنوا، كان لا بدّ وأن يمروا باختبار الفصح، لأن اختبار القبر الذي وجدوه فارغاً لم يكتفٍ لإقناعهم، إذ أن الأمر يمكن تفسيره باختطاف الجثة (لوقا 24: 11 - 12، يوحنا 20: 2)، فيوحنا وحده قد آمن فوراً (يوحنا 20: 8). ولكن بعد ذلك تبدأ ظهورات الرب القائم من بين الأموات (فتتبدد كل الشكوك). وقائمة الظهورات التي جمعها بولس (1 كورنتس 15: 75)، لا تتفق تماماً مع القائمة التي جمعها الإنجيليون، إلا أنه لا أهميّة لضبط العدد. ن يسوع يتراءى " أياماً كثيرة " (أعمال 13: 31). وفي مكان آخر يحدّد كتاب الأعمال عدد تلك الأيام " بأربعين يوماً " (1: 3)، وذلك لغاية مشهد الصعود البعيد المعبر. وتبرز الروايات الطابع الواقعي لهذه الظهورات: إن هذا الذي يظهر هو حقيقةً يسوع الناصري والرسول يروونه ويلمسونه (لوقا 24: 36-40، يوحنا 20: 19-29)، ويأكلون معه (لوقا 24: 29-30 و 41-42، يوحنا 21: 139، أعمال 10: 41). إنه هنا، ليس كخيال، بل بجسده الخاص (متى 28: 9، لوقا 24: 37-39، يوحنا 20: 20 متى 27 - 29). إلا أن هذا الجسد لا يخضع للأوضاع العادية في الحياة الأرضية (يوحنا 20: 19، راجع 20: 17). أجل، يعيد يسوع الأعمال التي كان يقوم بها خلال حياته العامة، وهذا ما ساعد على التعرف عليه (لوقا 24: 3130، يوحنا 21: 6 و 12)، إلا أنه الآن في حالة المجد. التي كانت تصفه بها كتب الرؤى اليهودية. أمّا الشعب فلا يشهد لهذه الظهورات، كما يشهد للألام والموت. ويحتفظ يسوع بظهوراته للشهود الذين اختارهم هو بنفسه (أعمال 2: 32، 0: 1 1: 4، 13: 31)، وكان آخرهم بولس على طريق دمشق (1 كورنتس 15: 8) إنه يختار من شهوده

رسلاً له. فيظهر نفسه لهم، " ولا يظهر نفسه للعالم " (يوحنا 14: 22)، لأن العالم مغلق عن الإيمان. وحراس القبر أنفسهم، وقد رَوَّعهم الظهور الإلهي السري (متى 28: 4)، لا يرون المسيح نفسه. ولذا فإن حادث القيامة، واللحظة التي نهض فيها يسوع من الموت، لمّا يستحيل وصفه. لا يفعل متى سوى التذكير بتلك الأمور مستخدماً أسلوباً مصطلحاً عليه في الكتب المقدسة (متى 21: 2-3): زلزلة الأرض، نور مبهر، ظهور ملاك الرب... فندخل في مجال متسام عن ذلك العالم، لا يمكن التعبير عنه، بعبارات مستعارة من العهد القديم، وإن كانت الحقيقة المعبر عنها بذلك تفوق في حد ذاتها كلّ وصف.

3. إنجيل القيامة في الكرازة الرسولية:

ابتداءً من العنصرة، تُصبح القيامة مركزاً للكرازة الرسوليّة، إذ فيها يظهر موضوع الإيمان المسيحي الأساسي (أعمال 2: 22-35). وإن إنجيل الفصح هذا، هو قبل كل شيء، شهادة عن حادث: إن يسوع قد صلب ومات، إلا أن الله قد أقامه، وبه يقدم للناس الخلاص. هذا هو تعليم بطرس لليهود (3: 14-15)، واعترافه أمام السنهدريم (4: 10)، وتعليم فيلبس للخصي الحبشي (8: 35)، وهو تعليم بولس لليهود (3: 1، 33، 7: 1، 3) وللوثنيين (7: 1، 3)، واعترافه أمام قضااته (23: 6...). إن إنجيل الفصح ما هو إلا مضمون الاختبار ذاته. وهناك نقطة هامة، تذكر دائماً بصدد هذا الاختبار، وهي مطابقته للكتب المقدسة (راجع 1 كورنثس 15: 3-4). فمن جهة، تحقّق قيامة يسوع الوعود النبوية: الوعد برفع المسيح ممجّداً إلى يمين الله (أعمال 2: 34، 13: 32-33)، وبتمجيد عبد الرب (أعمال 4: 30، فيلبي 2: 97)، وبإجلاء ابن البشر (أعمال 7: 56، راجع متى 26: 64 //). ومن جهة أخرى فإن نصوص الكتاب المقدس، تعبيراً عن هذا السر الذي يتجاوز مستوى الإختبار التاريخي العادي، تقدّم مجموعة من عبارات تبين أوجه السر المتنوّعة: فيسوع هو القدّوس الذي ينتشله الله من فساد الجحيم (أعمال 2: 5، 32، 3: 1: 35-37، راجع مزمو 16: 8-11). إنه آدم الجديد الذي وضع الله تحت قدميه كل شيء (1 كورنثس 15: 27، عبرانيين 1: 5-13، راجع مزمو 8)، وهو

الحجر" الذي رذله البناؤون فصار رأساً للزاوية (أعمال 4: 11، راجع مزمو
118: 22)... فالمسيح الممجّد يبدو على هذا النحو كمفتاح لكل الكتاب المقدس،
الذي كان مقدّماً يتعلّق به (راجع لوقا 24: 27 و 44-46).

4. معنى القيامة ومضمونها:

بقدر ما تحوي الكرازة الرسولية على هذا النحو من تقارب بين القيامة والكتب
المقدّسة، يهي تفسيراً لاهوتياً للحادث. ولما كانت القيامة هي تمجيد للابن من قبل
الأب (أعمال 2: 22-24، رومة 8: 11، راجع يوحنا 17: 31)، فإنها تضع ختم
الله على عمل الفداء الذي افتتحه التجسّد وأكمّله الصليب. فقد جعل يسوع "بقيامته
ابن الله" في القوة" (رومة 1: 4، راجع أعمال 13: 33، عبرانيين 1: 5، 5: 5
مزمو 2: 7) "وسيداً ومسيحاً" (أعمال 2: 36)، "وقائداً ومخلصاً" (أعمال 5:
31)، و"دياناً ورباً للأحياء والأموات" (أعمال 10: 42، رومة 14: 9-2
تيموتاوس 1: 4). بعد صعوده إلى الأب (يوحنا 20: 17) "يستطيع الآن أن يعطي
الناس الروح" وح" الذي وعد به (يوحنا 20: 22، أعمال 2: 33). وبذلك يظهر
في ملئه المعنى العميق لحياته الأرضية: لقد كانت إظهاراً لله على الأرض، وإظهار
حبه ونعمته (2 تيموتاوس 1: 10، تيطس 2: 11، 3: 4). إنه ظهور محتجب، لم
يكن فيه المجد ملموساً، إلا ببعض العلامات" (يوحنا 1: 11)، أو خلال ذات
قصيرة، كما في لحظة القبل (لوقا 9: 32 و 35//، راجع يوحنا 1: 14). والآن وقد
دخل يسوع نهائياً في المجد، يستمر الظهور في الكنيسة بالمعجزات (أعمال 3:
16) وبهبة الروح للبشر الذين يؤمنون (أعمال 2: 38-39، 10: 44-45).
على هذا النحو، يسوع "بكر من قام من بين الأموات" (أعمال 26: 23، كولسي
1: 18، رؤيا 1: 5)، هو أول من دخل هذا العالم الجديد (راجع إشعيا 65:
17...)، ألا وهو الكون المشترك. وبما أنه "رب المجد" (1 كورنثس 2: 8، راجع
يعقوب 2: 1، فيلبي 2: 11)، فهو بالنسبة إلى البشر صانع خلاصهم (أعمال 3:
6...). وبفضل قوّته الإلهية، يخلق لنفسه شعباً مقدساً (1 بطرس 2: 9-10) يجذب
في أثره.

ثانياً: قدرة القيامة

تقدّم قيمة يسوع حلاً لقضية الخلاص، كما تعرض لكلّ منا. فالقيامة، موضوع إيماننا الأول، هي أيضاً أساس رجائنا، الذي تحدّد غايته. لقد قام يسوع باعتباره " باكورة الراقدين " (1 كورنثس 15: 20)، هذا ما يساند انتظارنا القيامة في اليوم الأخير. أكثر من ذلك، إن يسوع هو شخصياً " القيامة: الحياة من آمن به يحيا، وإن مات " (يوحنا 11: 25) وهو ما يزيد يقيننا ثباتاً بأننا نشترك منذ الآن في سر الحياة الجديدة والتي يجعل المسيح الوصول إليها ممكناً بالنسبة لنا، عن طريق علامات أسرار الكنيسة.

1. القيامة في اليوم الأخير:

إن إيمان اليهود بقيامة الأموات قد كفله يسوع، مع تطلعاته إلى استعادة الأصالة الكاملة وإلى التغيير الجذري (متى 22: 30 - 32 //) وإن كان ينقص هذا البيان في اللوحة التي صورها رؤيا الأنجيل الإزائية عن اليوم الأخير " (متى 24//)، فهذا أمر عرضي. ومع ذلك فإن هذا الإيمان لا يثبت له معناه النهائي إلا بعد قامة يسوع الشخصية. وتذكر الجماعة المسيحية الأولى أنها لا تزال في هذا الشأن، أمينة على الإيمان اليهودي (أعمال 23: 6، 24: 15، 26: 6-8)، إلا أن قيامة يسوع هي التي تعطبها من وقتها أساساً موضوعياً جديداً. فنحن سنقوم كلنا، لأن يسوع قد قام: "فالذي أقام يسوع من بين الأموات يحيي أيضاً أجسادكم الفانية بروحه الحال فيكم " (رومة 8: 11، راجع 1 تسالونيكي 4: 14، 1 كورنثس 6: 14، 15: 12-22، 2 كورنثس 4: 14). إن عرض قيامة يسوع، في إنجيل متى، يبرز من وقته هذه النقطة بشكل واقعي: في اللحظة التي نزل فيها يسوع إلى الجحيم، ليصعد منه منتصراً، يقوم الأبرار، الذين كانوا ينتظرون دخولهم الفرح السماوي، مهئين له موكب نصر حافل (متى 27: 52-53). ومن الواضح أننا لم نعد بصدد رجوع إلى الحياة الأرضية، لأن الرب لا يذكر سوى ظهورات عجيبة. إلا أنه مقدمة رمزية لما سيتم في اليوم الأخير. أوليس هذا هو أيضاً معنى معجزات القيامة التي كان يصنعها

يسوع خلال حياته الأرضية ؟ إن القديس بولس يضيف إلى مشهد القيامة العامة مزيداً من التفاصيل: صوت رئيس الملائكة، بوق لجمع المختارين، غمام " عودة المسيح، موكب المختارين 000 (1 تسالونيكي 4: 15-17، 2 تسالونيكي 1: 7-8، 1 كورنثس 15: 52). إن هذا الإطار المصطلح عليه، إطار نموذجي ثابت في الرؤى اليهودية، إلا أن الحدث الأساسي في ذاته هو أهم من تفاصيل أوصافه. وعلى عكس المفاهيم اليونانية، حيث النفس البشرية التي تخلصت من رباطات الجسد تذهب وحدها نحو الخلود، يتضمن الرجاء المسيحي تجديداً كاملاً للشخص، ويفرض في الوقت نفسه تغييراً كلياً للجسد، الذي صار روحانياً، وغير قابل للفساد، خالداً (1 كورنثس 15: 35-53). وفي الإطار الذي يختاره بولس، لا يعرض على أي حال لقضية قيامة الأشرار. إنه لا يفكر إلا في قيامة الأبرار، من حيث إنها اشترك في دخول يسوع إلى المجد (راجع كورنثس 15: 11...). ن انتظار " افتداء أجسادنا " هذا (رومة 8: 23)، هو من الثبوت بحيث إن ث إن الأسلوب المسيحي في تعبيره عنه يعطي القيامة نوعاً من قرب الوقوع الدائم (راجع 1 تسالونيكي 4: 17). ومع ذلك فإن نفاذ صبر الرجاء المسيحي (راجع 2 كورنثس 5: 1-10)، لا ينبغي أن يقود إلى تصورات ذهنية باطلة، بخصوص زمن يوم الرب. رسم كتاب الرؤيا عن قيامة الأموات لوحة جذابة (رؤيا 20: 11-15). فالموت والجحيم يلفظانهم جميعاً، لكي يظهر أمام الديان، الأشرار منهم كالأخيار. وفي حين يبتلع " الموت الثاني الأشرار، يدخل الأخيار إلى حياة جديدة، في حضن عالم قد تغير، يماثل الفردوس الأوّل وأورشليم السماوية (رؤيا 21، 22). فكيف يمكن التعبير بطريقة أخرى غير الرموز عن صفة لا تُوصف ولا يمكن أن يدركها الإختبار البشري ورسم هذه اللوحة لا يتكرر في الإنجيل الرابع. إلا أنه يرد، بمثابة الخلفية، في إشارتين قصيرتين تُظهران خاصة المهمة الراجعة إلى ابن الإنسان: إنه عند ندائه، سيقومون (يوحنا 5: 28، 6: 40 و 44)، البعض للحياة الأبدية، والبعض الآخر للهلاك الأبدي (يوحنا 5: 29).

2. الحياة المسيحية قيامة مسبقية:

على أن يوحنا، إنما يعرض بإيجاز القيامة الأخيرة، لأنه يراها وقد تحققت مسبقاً منذ الزمن الحاضر. فلعاذر الخارج من القبر يرمز ايجابياً إلى المؤمنين الذين ينتزعهم صوت يسوع من برائن الموت (راجع يوحنا 11: 25-26). لذلك فالخطاب عن عمل الإحياء الذي يقوم به ابن الإنسان، يتضمن تأكيدات صريحة: "ستأتي ساعة، بل أتت الآن، يسمع فيما الأموات صوت ابن الله، والذين يسمعونه يحيون " (يوحنا 5: 25). إن هذا التصريح الواضح يلتق مع الإختبار المسبق كما تعبر عنه رسالة يوحنا الأولى: "نحن نعلم أننا انتقلنا من الموت إلى الحياة... " (1 يوحنا 3: 14) 0 إن كل من يملك هذه الحياة لن يسقط أبداً تحت سلطان الموت (يوحنا 6: 50، 11: 26، راجع رومة 5: 8-9). إن يقيناً كهذا لا يبطل بلا شك انتظار القيامة الأخيرة، إلا أنه يحول منذ الآن صورة الحياة التي دخلت في فلك عمل المسيح. ولم يكف القديس بولس عن قول الشيء نفسه، موضحاً الطابع الفصحي في الحياة المسيحية، متميّزاً بالاشتراك الحقيقي في حياة المسيح القائم من بين الأموات. ولما كنا قد دُفنا معه ساعة العماد، فقد قمنا أيضاً معه لأننا آمنة بقدرة الله الذي أقامه من الأموات (كولسي 2: 12، رومة 6: 4-6). وإذن فإن الحياة الجديدة التي دخلنا فيها ليست شيئاً آخر سوى حياته ذاتها كشخص قام من بين الأموات (أفسس 2: 5-6)، حيث قيل لنا في تلك اللحظة: "تنبّه أيها النائم، وقم من بين الأموات يضيء لك المسيح " (أفسس 5: 14). إن هذا اليقين الأساسي يوجّه كل كياناتنا المسيحي، ويسود مبادئ الأخلاق التي من الآن وصاعداً يأتّمر بها الإنسان الجديد، المولود في المسيح: "فأما وقد قمتم مع المسيح، فاسعوا إلى الأمور التي في العلى،. حيث المسيح قد جلس عن يمين الله " (كولسي 3: 1-3). هذا اليقين هو أيضاً ينبوع رجاء الإنسان الجديد. فإذا كان المسيحي ينتظر بفارغ الصبر التحول الأخير لجسده، الذي هو جسد فساد، إلى جسد ممجّد (رومة 8: 1-22، 23، فيلبي 3: 10-11 و 20-1، 2)، فذلك لأنه يملك مقدماً عربون تلك الحالة المستقبلية (رومة 8: 23، 2 كورنتس 5: 5). إن قيامة المسيحي الأخيرة قد تكون في العن سوى ما هي عليه الآن من حقيقة سرّها الخفي (كولسي 3: 4).

1. كأس الشركة: إن العادة الشرقية بإدارة الكأس خلال المآدب (الوجبات)، يشرب منها الجميع، تجعل من الكأس رمزاً للاتحاد. وفي مآدب الأضاحي يكون الإنسان مدعواً لمأدبة الرب، والكأس المقدمة له مروية (مزمور 23: 5)، ترمز للاتحاد بإله العهد، "حظ قسمة" المؤمنين به (مزمور 16: 5). ولكن الأشرار يفضلون على عبادة الله والكأس التي يقدمها، تلك التي يقدمها الشياطين (راجع تثنية 32: 17، 1 كورنثس 10: 20-21)، فيتحدون معهم في عبادة وثنية. كأس الغضب: وهذا الكفر يثير غضب الله، وللتعبير عن آثاره يعود الأنبياء إلى استخدام رمز الكأس. فالكأس تسكب خمرًا يفرح قلب الإنسان، ولكن الإفراط فيه يؤدي إلى السكر المذري. وهذا السكر هو العقاب الذي يلحقه الله بالكفرة (إرميا 25: 15، مزمور 75: 9، راجع زكريا 12: 2). إن نصيبهم من الناس، مشروب الموت، الذي ينبغي لها أن يشربوه رغماً عنهم، هو خمر غضب الرب (إشعيا 51: 17، مزمور 11: 6، رؤيا 14: 10، 15: 7 إلى 16: 19). 3. كأس الخلاص: يلحق غضب الله بقساة القلوب. إلا أن الاهتداء يسمح بالإفلات منه. فمنذ العهد القديم تعبر ذبائح التكفير عن توبة من يهتدي، فإن دمّ الضحايا، الذي يجمع في المناشل (عدد 4: 14)، كان يسكب على الهيكل وعلى الشعب. وبذلك كان العهد يجدد الصلة بين الشعب المتطهر وبين الله (راجع خروج 24: 6-8). ومثل تلك الشعائر الطقسية كانت ترمز إلى الذبيحة التي بها كانت مقدمة دم المسيح سوف تحقق التكفير الكامل والعهد الأبدي مع الله. وهذه الذبيحة هي الكأس التي يقدمها الآب لبشر بها أنه يسوع باسم جميع الذين يخلصهم (يوحنا 18: 11)، والطاعة" البنيوية هذه يقبلها المسيح لخلاص بني البشر، فيشربها رافعاً الشكر لأبيه باسم جميع الذين يخلصهم (مرقس 10: 39، متى 26: 27-28 و 39-42//، لوقا 22: 17-20، 1 كورنثس 11: 25). فمن الآن فصاعداً تصبح هذه الكأس كأس الخلاص (مزمور 116: 13) المقدمة لجميع بني البشر ليتناولوا دم المسيح انتظاراً لعودته يباركوا إلى الأبد الآب الذي يهبهم أن

يشاركوا في الشرب على مائدة ابنه في الملكوت (1 كورنثس 10: 16، لوقا 22: 30).

كبرياء

1. الكبرياء وآثارها:
2. كبرياء الوثنيين، مضطهدي إسرائيل:
3. كبرياء الأشرار مضطهدي الفقراء:
4. عقاب المتكبرين:
5. قاهر الكبرياء مخلص المتواضعين:

1. الكبرياء وآثارها:

"إن الكبرياء ممقوتة عند الرب وعند الناس" (سيراخ 10: 7)، ثم هي فضلاً عن ذلك مهزلة عند الإنسان الذي هو "تراب ورماد" (سيراخ 10: 9). وهناك أنماط منها متباينة في الخطورة. فثمة المعجب بنفسه، الذي يطالب بمراتب الشرف (لوقا 14: 17، متى 23: 6-7)، ويتطلع إلى المعالي، وأحياناً على المستوى الروحي (رومة 12: 16 و3)، ويحسد الآخرين (غلاطية 5: 26). وهناك الوقح الساخر المترفع العينين (أمثال 6: 17، 21: 24)، والغني المتغطرس، الذي يتباهى بترفه (عاموس 6: 8)، والذي يجعله غناه متعجرفاً (يعقوب 4: 16، 1 يوحنا 2: 16)، والمتكبر المرائي الذي يصنع كل ما يصنع ليظهر للناس، وكله غارق في الرذيلة (متى 23: 5، 25: 26). وهناك الفريسي الذي يثق ببرّه المزعوم ويحتقر الآخرين (لوقا 18: 9-14). أخيراً يرد في القمة المتكبر المتعجرف، الذي يرفض كل تبعية، ويزعم أنه ند لله (تكوين 3: 5، راجع فيلبي 2: 6، يوحنا 5: 18)، لا يقبل التوبيخات (أمثال 15: 12)، والتواضع رجل عنده (سيراخ 13: 20)، فيتنغذى

على الوصايا بلا حياء (عدد 15: 30-31)، ويسخر (راجع ضحك) بعبيد الله وبوعوده (مزمور 110: 51، 2 بطرس 3: 3-4). إن الله يلعن المتكبر ويغضه (مزمور 119: 21، لوقا 16: 15)، ومَنْ تنجّسه الكبرياء يكون مغلقاً للنعمة" (1بطرس 5: 5)، وللإيمان (يوحنا 5: 44). وبما أنه أعمى بذنبه (متى 23: 24، يوحنا 9: 39-41)، فإنه لا يستطيع أن يجد الحكمة (أمثال 14: 6) التي تدعوه للاهتداء (أمثال 1: 22-28). إن مَنْ يعاشره يصير شبيهاً به (سيراخ 13: 1) ولذا فهنيئاً لمن يهرب منه (مزمور 1: 1).

2. كبرياء الوثنيين، مضطهدي إسرائيل:

حيث يسود المتكبرون، الذين يجهلون الإله الحقيقي، يصبح الضعفاء عبيداً أذلاء. وقد اختبر شعب إسرائيل ذلك في مصر؟ حيث حاول الفرعون عرقلة تحريرهم من في الله (خروج 5: 2). إن إسرائيل سيكون باستمرار مهدداً بالعبودية من قبل الوثنيين، الذين "تحدى قدرتهم الشامخة الله الحي" (1 صموئيل 17: 26). فمن جليات الجبار إلى المضطهد أنطيوخس (1 صموئيل 17: 4، 2 مكابيين 9: 4-10)، مروراً بسنحاريب (2 ملوك 18: 32-35)، فإنها هي الكبرياء التي تعبّر عنها عبارة إليفانا متجاوزة كل الحدود: "أمن هو الله إن لم يكن نبوكدنصر؟" (يهوديت 6: 2). وهذه الكبرياء المطبوعة على السيطرة في الدول التي تسمى اليوم دول الدكتاتورية الشمولية، نموذجها بابل التي كانت تدعى "سيدة الممالك" (راجع إشعيا 13: 19)، والتي كانت تزعم أنها تظل كذلك "على الدوام"، قائلة في قراراتها: "أنا، وأنا وحدي!" (إشعيا 47: 5-10). هذه الكبرياء الجماعية رمزها برج بابل، الذي يرتفع ولا يتم بناؤه، منذ فجر التاريخ الكتابي: إن بناته كانوا يزعمون أنهم يقيمون لهم اسماً" بارتفاع البرج حتى السماء (تكوين 11: 4).

3. كبرياء الأشرار مضطهدي الفقراء:

إن الكبرياء، في إسرائيل نفسه، قد تثمر ثمار ظلم وشرّ. فكانت الشريعة توصي بالرفق بالضعفاء (خروج 22: 21-27)، وتدعو الملك إلى عدم التشامخ، سواء أكان يجمع الذهب والفضة بكثرة، أم بالتعاليم على إخوته (تثنية 7: 17 و20). ولا يتردد المتكبر، في سبيل زيادة ثروته، في أن يسحق الفقير، الذي يدفع بدمه ثمن بذخ الغني (عاموس 8: 4-8، إرميا 22: 13-15). إلا أن هذا الازدراء بالفقير ما هو إلا ازدراء بالله وبعده. إن المتكبرين هم أشرار كالوثنيين سواء بسواء. إلا أن هؤلاء الفقراء الذين هم يضطهدونهم (مزمور 10: 2-4) ويحتقرونهم كل الاحتقار (مزمور 123: 4) يعوذون بالله في المزامير، مبرزين صلف مضطهديهم (مزمور 73: 96) ذوي القلوب الفاقدة الحق (مزمور 119: 70). هذا ويذكر يسوع الفريسيين، المغمورة قلوبهم بالكبرياء وحب المال، أنه لا يمكن خدمة ربين: فالذي يعلق قلبه بالمال. لا بد له وأن يحتقر الله (لوقا 16: 13-15).

4. عقاب المتكبرين:

إن الله يستهزئ بالمتكبرين (أمثال 3: 34)، وبالمقتدرين، ممن يدعون أن في استطاعتهم إزاحة نيره عنهم (مزمور 2: 2-4). ألا فليسمعوا الأهجوة المريعة التي قيلت في الطاغية الذي تفسد جثته دون دفن على جبهة القتال، حيث كان قد أصدر أمره بذبح شعبه، وهو الذي كان يدعي أنه يرفع عرشه فوق النجوم، على مثال العليّ (إشعيا 4: 1-3، 20، حزقيال 28: 17-19، 31). إن الممالك وحكامها الطغاة سيحطمون. وقد يستخدمهم الله أحياناً كأداة لمعالجة شعبه، ولكنه بعد ذلك يعاقبهم على الكبرياء التي بها نفذوا رسالتهم، تلك هي حال أشور (إشعيا 15: 12)، وحال بابل التي قضى عينها فجأة بضربة لا رد لها وغير متوقّعة (إشعيا 47: 9 و10). فشعب الله و مدينه أورشليم المقدسة التي نبتت فيها الكبرياء (إرميا 13: 9، حزقيال 7: 10) سوف يشملهما العقاب أيضاً في يوم الرب، "في ذلك اليوم كبرياء الإنسان ستنخفض و غطرسته سوف تحتقر وسوف يتعالى شأن الرب وحده!" (إشعيا 2: 6-22). إن الله سوف يجازي من يمعن في الكبرياء جزاءً وفيراً (مزمور 31: 44). إنهم سيمضون كالدخان (حكمة 5: 8-14)، هم الذين سخروا

بالصديقين (حكمة 5: 4، راجع لوقا 16: 14). فارتفاعهم إن هو إلا مقدّمة لدمارهم (أمثال 16: 18، طوبيا 4: 13): "من فع نفسه وضع" (متى 23: 12).

5. قاهر الكبرياء مخلص المتواضعين:

بأي شكل "يشنّت الرب نوي القلوب المستنكرة" (لوقا 1: 51)؟ وبأية وسيلة ينتصر على إبليس، الحية القديمة، التي حرّضت الإنسان على الكبرياء (تكوين 3: 5)، الشيطان الذي يريد أن يغوي المسكونة كلها، لتسجد له بمثابة إلهها (رؤيا 12: 9، 13: 5، 2 كورنثس 4: 4)؟ إنه ينتصر بواسطة عذراء متواضعة (لوقا 1: 48)، بواسطة مولودها المسيح الرب الذي كان مهده مذوداً (لوقا 2: 11-12، راجع مزمو 3: 8). إن هذا الذي رغب هيرودس بغروره في أن يقتله (متى 2: 13)، يفتح رسالته بنبذه العالم الذي يقّمه له إبليس، وبنبذه كلّ دعوة لمسيا قد بيندعها الكبرياء زوراً (متى 4: 3-10). يأخذون عليه أنه يجعل من نفسه مساوياً لته (يوحنا 5 - 18)، والحال انه لا يريد التمسك بهذه المساواة، لا يسعى لطلب مجده (يوحنا 8: 50)، بل يرفعه على الصليب (يوحنا 12: 31-33، فيلبي 2: 6-8). على أنه إذا ما طلب إلى الأب أن يمّجّه، فذلك حتى يكون الأب ممجّداً به (يوحنا 12: 28، 17: 1). في هذا الطريق ينبغي أن يتبعه كل تلاميذه، ولا سيما رعاة الكنيسة (لوقا 22: 26-27، 1 بطرس 5: 3، تيطس 1: 7). إنهم باسمه سينتصرون في الأرض على الشيطان (لوتا 10: 2018). لكنّ قوات الكبرياء لن تحطّم إلا في يوم الربّ، بظهور مجده (2 تسالونيكي 1: 7-8). فحينئذ الشرير الذي كان يجعل من نفسه نداً لله سوف يببده الرب بنفس من فمه (2 تسالونيكي 2: 4 و 8) حينئذ بابل العظيمة، رمز الدولة المتألّهة، ستحطم في لحظة (رؤيا 8: 10 و 21). حينئذ أيضاً سيظهر المتواضعون، والمتواضعون وحدهم، شبيهين بالله، الذي هم أبناؤه (متى 18: 3-4، 1 يوحنا 3: 2).

كتاب

أولاً: الكتابة والكتاب

ثانياً: الكتاب، تذكّار وشهادة مقدّسة

ثالثاً: كتب أرضية، وكتب سماوية

رابعاً: الحب المختوم والمفسر

أولاً: الكتابة والكتاب

إن مفهومي الكتابة والكتاب يتوافقان، إلا أنهما لا ينطبقان أحدهما على الآخر. فالكتاب يقوم على سلسلة مترابطة من الكتابات، ويضيف إلى الكتابة وحدة الموضوع. ولذا فالكتاب يعرف عادة بعنوان، حتى وإن كان هذا العنوان - فما جرى عليه الكتاب المقدس - غير ظاهر دوماً في رأس المصنّف. على أنّ الكتاب إذا ما كان له عنوان وموضوع، فلأنه يمثل تأليفاً جامعاً، وليس مجرد سلسلة مادية من السطور والأعمدة، بل تأليفاً نظامياً، يجمع سلسلة من الأحداث في قصة متواصلة، ويضم كتابات متقاربة، وقصائد، وأغاني، وحكماء، وأمثالاً، ونبوات، في مجموعة واحدة. لقد ظهر الكتاب مبكراً في إسرائيل: فبعض مجموعات القصص تذكر وتستخدم مجموعتين قديمتين للأغاني الملحمية والحماسية، وتقتبس منهما "كتاب حروب الرب" (عدد 21: 14) و"سفر المستقيم" (يشوع 10: 13، 2 صموئيل 1: 18). ويثبت وجود هذه المجموعات أن إسرائيل قد أدرك مبكراً أصالة مصيره، وما جعله الله من تواصل في مسيرته التاريخية. وإن عدد الكتب المترابطة ترابط حدة وثيقة - مع تنوّع أنماطها إلى هذا الحد وقد أنتجها هذا الشعب الصغير في بضعة قرون عديدة - لدليل على مدى قوة إيمانه الذي دفعه على التعبير عن المشاكل التي كانت تعرضه على السيطرة عليها: خلاصات جامعة تاريخية، ومدونات قانونية، ودواوين شعرية، ومجموعات من الشعائر الدينية، وتأمّلات حول مشاكل الوجود الإنساني.

ثانياً: الكتاب، تذكّار وشهادة مقدّسة

من بين هذه الكتب، ثمة عديد منها نستطيع أن نتبيّن أصله، وهذا الأصل مقدّس، فهي مصنّفات تشريعية ونبوية. فالشريعة والأنبياء يشكّلان هيكل البنية الأساسية للكتاب المقدّس. ولئن كان من الصعب أن نطلق لفظ كتاب بالمعنى الدقيق على "لوحى الشهادة" (خروج 31: 18)، الحاويتين "الشريعة والوصايا" (24: 12)، اللتين تسلّمهما موسى من الله وحملهما على يديه (32: 15)، لأن هاتين اللوحيتين الحجريتين تبدوان، ولو في مادة أكثر نبلاً، شبيهين باللوحات الفخارية التي يستخدمها الكتبة، إلا أننا مع ذلك بصدد مجموعة متناسقة مُعدّة للحفظ وللشهادة بمشيئة الله واضعها. إنها أشبه بمشروع ونواة مجموعات سوف تتكوّن وتنمو باطراد، فنطلق عليها تسميه وكتاب العهد (خروج 24: 7، 2 ملوك 23: 2 و 21)، وسفر التوراة (تثنية 28: 58 و 61، 29: 20، يشوع 1: 8، 8: 34)، و"سفر موسى" (2 أيام 25: 4، 35: 12، عزرا 6: 18، مرقس 2: 26). لقد وُضع الكتاب لكي لا يضيع شيء من مشيئات الله، ولكي بعدَ شهادة دائمة في مواجهة العصاة (تثنية 31: 26-27، راجع يشوع 24: 27). كذلك تكوين المجموعات النبوية قد جاء تلبية لحاجة مماثلة. فلا يكفي إشعيا أن يجمع تلاميذه ويُخفي في قلوبهم شهادته (إشعيا 8: 16)، حتى تظل محفوظة في الشعب "وحيّاً وشهادة" (8: 20)، لكنه يتلقى أمراً "بتدوينها في كتاب، لكي تستخدم في المستقبل كشهادة ثابتة" (30: 8). أما إرميا، فإن كان قد أملى على باروك، وعلى دفعتين، موجزاً لكل الكلام الذي قد نطق به على مدى عشرين سنة، فإنه فعل ذلك على أمل أن هذه الخلاصة الجامعة الرهيبة "للغضب والسخط مما هدّد به الرب هذا الشعب"، تقوده إلى التوبة (إرميا 36: 2 و 7). على هذا النحو ظهرت كتب إسرائيل، لا من حيث شكلها الأدب فقط، بل من حيث أصالتها الفريدة أيضاً، وليس أنها شهادة من شعب يجمع ما كان جمعه عن ماضيه وعن عبقريته الخاصّة، بقدر ما هي شهادة يقدمها الله عن برّه وعدله الخاص حيال خطيئة الإنسان (غلاطية 3: 22). ذلك هو بالضبط

الدور الذي يقدره بولس للكتاب: "لكن الكتاب أغلق على الجميع تحت ثقل الخطيئة" (غلاطية 3: 22.)

ثالثاً: كتب أرضية، وكتب سماوية

لما كانت الكتب التي تضمّ كلام الأنبياء تحوي كلمة الله، كان من الطبيعي أن رانياً مثل حزقيال، عندما يأخذ في التنبؤ، ويفكر في رسالته"، يرى نفسه يلتهم كتاباً سماوياً، ويردّد على الأرض نصاً مؤلفاً في السماء (حزقيال 2: 8 إلى 3: 3). إن هذه الرؤية المعبرة تترجم بطريقة حيّة- ومع الابتعاد عن الأدب الحرفي المحدود الأفق الذي خرج به الكثير من المفسرين اللاحقين- طبيعة الكتاب الملهم، الذي هو من عمل الله، وهو من وضع المؤلف البشري. على آية حال، فإن ثمة كتباً أخرى تحمل أكثر من ذلك طابع السرية، يحتفظ الله لنفسه بمضمونها بصفة مطلقة بدرجات متنوعة: مثل "كتاب المواطنة، حيث يذكر الله فيه الوثنيين ضمن مواطني صهيون (مزمور 87: 5-6، إشعيا 4: 3)، وحيث يحو منه أعباء الأنبياء الكذبة (حزقيال 9: 13). ولكن، حيث إن كتابة اسم إنسان في أورشليم تعني "كتابته للحياة (إشعيا 4: 3)، فإن هذا الكتاب يتطابق مع "سفر الأحياء (مزمور 69: 29)، حيث يكتب الله أسماء من يقدرهم في قضائه الأزلي ليحيوا على الأرض (خروج 32: 32-33) وفي السماوات (دانيال 12: 1، لوقا 10: 20). وإن وجد كتاب تكتب فيه أيامنا وأعمالنا (مزمور 139: 16) قبل ظهورها إلى حيز الوجود، وكتاب يختلف عن الكتب التي ستحضر وتفتح ساعة الدينونة (دانيال 7: 10، رؤيا 20: 12). فخلال هذه الصورة لا يتعلّق الأمر بالله والحساب: بقدر ما يتعلّق بإعلان العدالة السامية في النظرة الإلهية، والعصمة في السير بمقصده سيراً منزّهاً عن الخطأ. وعليه فإن احتوى كتابه على حسابات، أو بالأحرى يكون كتاب دموعنا (مزمور 56: 9).

رابعاً: الحب المختوم والمفسر

إن الكتاب المختوم بسبعة ختوم، الذي يمسكه بين يديه الجالس على العرش، والذي لا يستطيع فتحه وفك رموزه إلا الحمل المذبوح (رؤيا 5: 1-7)، هو بالتأكيد، طبقاً لتقليد العهد القديم، كتاب نبوي (راجع إشعيا 8: 16، 29: 11-12، حزقيال 2: 9)، وعلى الأرجح مجموع كتب إسرائيل المقدسة. إن كل هذه الكتب تكتسب في يسوع المسيح معنى جديداً لم يخطر ببال، فحتى ذلك الحين كانت تبدو كشرعية، أي مجموعة وصايا إلهية منتهكة دون ما حدود، وشهادة ساحقة عن خيانتنا. ولكن عندما يأتي ذلك "الذي يتكلم عنه طي الكتاب"، عندما يقول يسوع المسيح "هاأنذا آتٍ، اللهم، لأعمل بمشيئتك" (عبرانيين 10: 7 = مزمور 40: 9)، إذ ذلك تتجلى مشيئات الله وقد أكملت إلى آخر حرف (متى 5: 18)، وتبدو مجموعة كلماته كوعد واسع لا حدود له، وقد وفى به أخيراً، وكمقصد وحيد وقد بلغ تمامه. ففي يسوع المسيح كل الكتب المختلفة (باليونانية، biblia في صيغة الجمع) تصير كتاباً واحداً، الكتاب المقدس الوجد (باللاتينية biblia في صيغة المفرد).

كتابة

أولاً: قيمة الكتابة

ثانياً: أهمية المكتوب

ثالثاً: الكتب المقدسة

رابعاً: تحقيق الكتب المقدسة

خامساً: الشريعة المكتوبة في القلوب

أولاً: قيمة الكتابة

كان علم الكتابة، سواء أكان في بابل أم في مصر، قصوراً على طائفة معينة، طائفة الكتبة، بسبب ارتفاع سعر الخامات من جهة، وبسبب تعقيد الحروف أو الرموز المستعملة من جهة أخرى. وكان يعزى اختراعها إلى الإلهين "نبيو" و"توت". ومن ثم كان الاقتراب إلى سرها يعني الولوج إلى هذه المنطقة العجيبة، حيث تتحدد مصائر العالم. وسيكون لبعض ملوك آشور أن يفتخروا بشرف البلوغ إليها. وفي أيامنا هذه أيضاً و الطفل ولاسيما البالغ، وهما يتعلمان الكتابة، إحدى عتباتها. في أرض فلسطين، في مابين سيناء وفينيقية، في هذه الأرض بالذات، التي ابتدع فيها الإنسان بعبريته حروف الأبجدية، و جد بنو إسرائيل، منذ نشأتهم، كتابة في متناول الجميع، أعطتهم دفعة حاسمة إلى الأمام، لاسيما بالنسبة إلى ثقافات مصر وما بين النهرين القديمة، التي كانت حبيسة كتابتها العتيقة. على عهد جدعون، أي قبل داود لوقت طويل، استطاع شاب من "سكوت" أن يقدم كتابة قائمة عن شيوخ بلده الصغيرة (قضاة 8: 14). منذ العصور الأولى، كانت الكتابة عند بني إسرائيل معروفة، وإن لم تكن منتشرة، وقد صارت أداة جوهرية في ديانتهم. وقبل أن يكتب صموئيل "سنن الملك" (1 صموئيل 10: 25) بزمن طويل، ليس هناك ما يناقض التاريخ، عندما يقال لنا إن يشوع حرر شروط معاهدة شكيم (يشوع 24: 26)، أو إن موسى دوّن شرائع سيناء (خروج 24: 4) وتذكار الانتصار على العماليق (17: 14).

ثانياً: أهمية المكتوب

"ما كتب قد كتب" (يوحنا 19: 22)، هذا هو جواب بيلاطس لرؤساء الكهنة الذين جاؤوا للاحتجاج على الكتابة المعلقة على صليب يسوع. وقد اتفق الحاكم الروماني واليهود ويوحنا البشير على أن يروا في هذا الإعلان المكتوب علامة ذات مغزى ففي الصيغة المكتوبة، شيء ما لا يجوز الرجوع عنه، فهي تعبير رسمي ونهائي للكلمة، وهذا ما يجعلها صالحة للتعبير عن الطابع المعصوم والمقدس للكتب، الإلهية، التي تثبت إلى الأبد (مزمور 119: 89) والويل لمن يحرقها (رؤيا 22: 18-19). ومن قبيل الجنون الظن أن إعدامها يبطل مفعولها (راجع إرميا 36:

23). حقاً كان اختبار "المياه المرة" (عدد 5: 23) ينم عن عقلية بدائية مع تفوقه على العادات المماثلة في الديانات الوثنية. أما كتابة الكلمات الإلهية على عضائد أبواب البيوت (تثنية 6: 9، 11: 20). وعلى الدرج المسلّم للملك يوم ارتقائه العرش (17: 18)، وعلى تاج رئيس الكهنة (خروج 39: 30)، فهي تعبر بطريقة جد نقية عن سلطان كلام الله على بني إسرائيل وعن مطالب إرادته " التي لا ترد". إنه من الطبيعي أن يدون الأنبياء نص نبواتهم، ممّا يعطي لكلمتهم صبغة رسمية لا رجعة فيها، على منوال العادة الشرقية القديمة عند الذين يدعون تحديد المصير. وكما كان أنبياء بني إسرائيل على وعي بقبول كلمة الله فإنهم يشهدون أنهم يدونونها أيضاً بأمره تعالى (إشعيا 8: 1، إرميا 36: 1-4 حبوق 2: 2، رؤيا 14: 13، 19: 9). تؤكّد هذه الشهادة المسجلة علانية، عند تحقيق الأحداث، أن الله وحده هو الذي سبق وأنبأ عنها (إشعيا 41: 16). وعلى هذا النحو، تشهد الكتابة على أمانة الله.

ثالثاً: الكتب المقدّسة

حيث إن تسجيل الكلمة الإلهية، ما هو إلا تعبير ثابت ورسمي لعمل الله ومتطلباته ومواعيده، أو أمر مقدّس كالكلمة ذاتها، و بالتالي، يعتبر كتابته بنو إسرائيل من "الكتب المقدّسة"، وإن لم يرد هذا التعبير بعد في العهد القديم. لكنّ لוחي الحجر اللذين يحويان جوهر الشريعة (خروج 24: 12)، قد اعتبرا وكأنهما "كتباً بإصبع الله" (31: 18)، و يشعان بقداسته. يستخدم العهد الجديد أحياناً التعبير الراباني "الكتب المقدّسة" (رومة 1: 2، راجع 2 تيموتاوس 3: 15)، إلا أنه، بوجه عام، يتكلّم عن الكتب أو الكتاب بصيغة المفرد، سواء أكان للإشارة إلى نص ما معيّن (مرقس 12: 10 لوقا 4: 21) أو للدلالة على كل العهد القديم (يوحنا 2: 22، 10: 35، أعمال 8: 32، غلاطية 3: 22). على هذا النحو يتضح الشعور القوي بالوحدة العميقة التي تربط مختلف كتب العهد القديم. هذه الوحدة التي يعبر عنها بطريقة أكثر وقعاً التعبير المسيحي التقليدي وهي "الكتاب" Bible، للدلالة على مجموعة الكتب المقدّسة. إلا أن الصيغة التي تتردد بالأكثر فهي هذه الصيغة

البيسطة " قد كتب "، بحيث تشدد صيغة المجهول إلى الله، دون أن يذكر اسمه، مشيرة هكذا. وفي الوقت نفسه، إلى قداسة الله التي لا يدنى منها، مع يقين معرفته السابقة، وأمانة وعوده الثابتة.

رابعاً: تحقيق الكتب المقدسة

"ينبغي أن يتم كل ما كتب عني" (لوقا 24: 44) ينبغي أن تتم آيات الكتب (راجع متى 26: 54). إن الله لا يتكلم عنا (حزقيال 6: 10)، و"لا يمكن أن تنسخ" كتابته (يوحنا 10: 35). إن يسوع، الذي نراه مرة واحدة يهم بالكتابة وذلك على الرمل (يوحنا 8: 6)، لم يترك شيئاً مكتوباً، إلا أنه بطريقة رسمية، أكد قيمة الكتب المقدسة، بل وقيمة أصغ علامة كتابية وردت فيها، ولو تمثلت في "نقطة واحدة" (متى 5: 18)، كما حدّد معناها، بإعلانه أنها لن تزول فهي باقية. إلا أن هذه الكتب لا يمكن أن تبقى إلا بإتمامها. أي، هناك في الكتب المقدسة البقاء الحي لكلمة الله الأزلية، كما أنه يمكن أن تتضمن أيضاً آثار أوضاع قديمة معرّضة للزوال، ثم إن هناك روحاً يحيي وحرفاً يميت (2 كورنثس 3: 6). على أن الانتقال من الحرف إلى الروح لا يتم إلا بالمسيح (3: 14)، فبالاعتراف بالمسيح، من خلال كتب بني إسرائيل، يستقي الناس الحياة الأبدية (يوحنا 5: 39). أما الذين يرفضون الإيمان بكلام يسوع، واضعين رجاءهم في موسى، ومعتزّفين بكتاباتة، فيظهرون بذلك أنهم لا يؤمنون بموسى، ولا يبدونه اهتماماً جاداً (5: 45-47).

خامساً: الشريعة المكتوبة في القلوب

لم يعد العهد الجديد عهد الحرف، بل عهد الروح (2 كورنثس 3: 6)، إن الشريعة الجديدة شريعة " مكتوبة في قلوب " الشعب الجديد (إرميا 31: 33) الذي لم يعد في حاجة أن، يقبل تعليمه من الخارج (حزقيال 36: 27، إشعيا 54: 13، يوحنا 6: 45). ومع ذلك، فإن العهد الجديد يحوي كذلك بعض الكتب التي لم تلبث الكنيسة أن اعترفت لها بنفس السلطان الذي للكتب المقدمة، وخلعت عليها نفس الاسم الذي

تخلعه على تلك الكتب (راجع 2 بطرس 3: 16)، إذ وجدت فيها كلام الله نفسه (راجع لوقا 1: 2) ونفس الروح. فهذه الكتب ليست، في الواقع، في مستوى كتب بني إسرائيل فحسب، بل هي التي تضيء معناها وتبين قيمتها. بدون العهد القديم، تصبح كتب العهد الجديد غير مفهومة، تتكلم لغة لا يملك أحد مفتاحها، كما أن بدون الحمد الجديد، يصير محتوى كتب اليهود أساطير خرافية: شريعة إلهية تبقى حرفاً ميتاً، وموعد أعجز من أن يحقق ما يبعثه من رجاء، ومغامرة فاشلة. هناك أيضاً كتب مقدسة في العهد الجديد، لأنه لم ينته الزمن بعد، ولا مناص من تثبيت ذكر ما كان عليه يسوع المسيح وما صنع، في ذاكرة الأجيال. إلا أن الكتب المقدسة لم تعد بالنسبة إلى المسيحي كتاباً يفسره صفحة صفحة، بل الكتاب المفتوح تماماً الذي تحيط بكل صفحاته بنظرة واحدة، وهي تفصح عن سرّها الذي هو المسيح، الألف والياء، بداية ونهاية لكل كتابة.

كذب

مقدمة

أولاً: الكذب في العلاقات مع القريب

1. في العهد القديم:

2. في العهد الجديد:

ثانياً: كذب في العلاقات مع الله

1. تجاهل الإله الحق:

2. خطيئة الكذب والحياة الدينية:

3. المحرضون على الكذب:

ثالثاً: إبليس أبو الكذب

مقدمة

إن لفظ كذب الوارد في الكتاب يعطي معنيين مختلفين، حسبما نكون بصدد علاقات الإنسان مع القريب، أو علاقاته مع الله.

أولاً: الكذب في العلاقات مع القريب

1. في العهد القديم:

إن تحريم الكذب في الشريعة يشير في الأصل إلى إطار اجتماعي معين: وضع الشهادة بالزور في الدعاوى الوصايا العشر خروج 20: 16 وتثنية 5: 20، ويتردد في خروج 23: 1-3 و6-8، وثنية 19: 16-21، لاويين 19: 11). والكذب المعزز بحلف اليمين يمثل، فضلاً عن ذلك، تدنيماً لاسم الله (لاويين : 19 : 12). ونجد هذا المعنى الأخير الخاص في تعليم الأخلاقيات لدى الأنبياء والحكماء (أمثال 12: 17، زكريا 8: 17). إلا أنهم يفهمون خطيئة الكذب أيضاً بالتوسع في مدلولها توسعاً أكبر بكثير، فهي الغش، والخداع، وعدم مطابقة الفكر واللسان (هوشع 4: 2، 7: 1، إرميا 9: 7، نحوم 3: 1). وكل هذه رجس عند الرب (أمثال 12: 22)، هو الذي لا يمكن أن يغشه أحد (أيوب 13: 9). لذلك فالكاذب يتردى نحو الهلاك (مزمور 5: 7، أمثال 12: 19، سيراخ 20: 25). بل حتى يعقوب الماكر، الذي اختطف البركة الأبوية خدعة، قد خدعه بدوره حميه لابان (تكوين 29: 15-30).

2. في العهد الجديد:

إن واجب الولاء الكامل قد أعرب عنه يسوع بوضوح قائلاً: "ليكن كلامكم: نعم، نعم، ولا، ولا، لا" (متى 5: 37، يعقوب 5: 12). ويجعل بولس منه قاعدة للسلوك (2 كورنثس 1: 17 و18). على هذا النحو نشهد ترديداً لتعاليم العهد القديم، بما لا يخلو من مزيد من العمق في التعليل: "لا يكذب بعضكم بعضاً، قد خلعتكم الإنسان القديم، ولبستم الإنسان الجديد" (كولسي 3: 9-10)، "وليصدق كل منكم قريبه،

فإننا أعضاء بعضنا لبعض" (أفسس 4: 25). فالكذب يكون بمثابة عودة إلى الطبيعة المشوهة بالخطيئة، ويوقعنا في تناقض مع التضامن بيننا في المسيح. وإننا لنفهم مما ورد في سفر الأعمال، أن حننيا وسفيره بكذبهما على بطرس، قد كذبا في الواقع على الروح القدس (أعمال 5: 1-11)، وإننا نتخطى النظرة إلى العلاقات الاجتماعية متى كان الأمر يتعلق بالجماعة المسيحية.

ثانياً: كذب في العلاقات مع الله

1. تجاهل الإله الحق:

الرب هو إله الحق، وتجاهله بالاتجاه نحو الأصنام الخادعة، هو الكذب الأكبر، لا في كذب الشفتين، بل في كذب الحياة. يشدد الكتاب الملهمون في شجبهم لهذا الضلال، مصوّبين سهام المقاطع المطبوعة على السخرية (إرميا 10: 1-16، إشعيا 44: 9-20، مزمور 11: 5-7)، والنكات التهكمية (دانيال 14)، والألقاب المزرية مثل: العدم (إرميا 10: 8) الرجاسة (4: 1)، الباطل (2: 5)، العجز (2: 11)... وفي نظرهم كل ارتداد يفترض قبل كل شيء، الاعتراف بالخداع والكذب الذي توصم به الأصنام التي قدمت لها الخدعة (16: 19). وهكذا قد فهم بولس الأمور، عند حثه الوثنيين على هجر الأصنام الكاذبة (رومة 1: 25)، في سبيل خدمة الإله الحي الحقيقي (1 تسالونيكي 1: 9).

2. خطيئة الكذب والحياة الدينية:

أ) يعرف العهد القديم أيضاً صورة أدق لتجاهل الإله الحقيقي باتخاذ الكذب عادة ثابتة في الحياة، ذلك هو مسلك الأشرار، أعداء الإنسان الصالح: إنهم مكررة محتالون (سيراخ 5: 14)، ليس لديهم إلا الكذب تمتلئ به أفواههم (مزمور 59: 13، سيراخ 51: 2، إرميا 9: 2). يضعون ثقتهم في الكذب (هوشع 10: 13)، ويتعلقون به إلى حدّ رفض التوبة (إرميا 8: 5)، بل إن حالات رجوعهم الظاهر هي حالات رجوع كاذبة (3: 10). هذا ومن العبث التعلق بأوهام تدور حول الإنسان إذا ترك

نفسه على سجيته. إنه تلقائياً كذاب (مزمور 116: 11). وعلى عكس ذلك ينبذ المؤمن الحقيقي الكذاب من حياته، ليصير في وحدة شركة مع إله الحق (مزمور 15: 2-4، 26: 4-5). هذا ما سوف يجريه في آخر الأزمنة عبد الرب (إشعيا 53: 9)، مثله في ذلك مثل البقية المتواضعة التي ستركها الله حينئذ لشعبه (صفنيا 3: 13). ب) ويجد العهد الجديد هذا المطلب محققاً في المسيح (1 بطرس 2: 22). ولذا فإن التجرد من كل كذب هو مطلب أولي من مطالب الحياة المسيحية (1 بطرس 2: 1). على أننا نقصد بذلك لا كذب الشفتين فحسب، بل أيضاً الكذب الذي تنطوي عليه كل الرذائل (رؤيا 21: 8): هذا الكذب لم يعرفه قط المختارون، رفاق المسيح (14: 5). ويستحقّ بنوع خاص ألم الكذاب ذاك الذي يتجاهل الحقيقة" الإلهية التي ظهرت في يسوع: المسيح الدجال الذي ينكر أن يسوع هو المسيح (1 يوحنا 2: 22). إن الكذب عنده لم يعد يدخل في النظام الخلقى، وإنما هو يحمل طابعاً دينياً أساسياً، تماماً أسوة بكذب الوثنية.

3. المحرضون على الكذب:

أ) على أنه في سبيل إلقاء البشر في دوامة هذا العالم الكاذب، الذي ينتصب ضد الله في مظهر تحد، يقوم على مدى كل العصور، قوادون محتالون. فالعهد القديم يعرف أنبياء " كذبة، يسخر الله منهم في الوقت المناسب (1 ملوك 22: 19-23)، و يدينهم الأنبياء الحقيقيون في الغالب بلهجة صارمة: كما فعل إرميا (5: 31، 23: 9-28، 40: 15-16، 29: 31-32)، وحزقيال (13)، وزكريا (13: 3). فأولئك، بدلاً من "كلمة" الله، يقدّمون للشعب رسالات خادعة. ب) وأما في العهد الجديد، فيدين يسوع أيضاً قادة الشعب اليهودي العميان (متى 23: 16...). هؤلاء المراءون، الذين يرفضون أن يؤمنوا به، ما هم إلا كذابون (يرحنا 8: 55). إنهم يتقدّمون سائر الكذبة، الذين سيظهرون على مدى كل العصور ليبعدوا الناس عن الإنجيل: مسحاء دجالون (1 يوحنا 2: 18-28)، ورسل كذبة (رؤيا 2: 2)، وأنبياء كذبة (متى 7: 15)، ومسحاء كذبة (متى 24: 24، راجع 2 تسالونيكي 2: 9)، ومعلمون كذبة (2 تيموتاوس 4: 43، 2 بطرس 2: 31، راجع 1 تيموتاوس 4:

1-2) فضلاً عن التي يريد الذين يحاولون البشارة بالإنجيل (1 تسالونيكي 2: 14-16). والأخوة الكذبة. أعداء الإنجيل الحقيقي (غلاطية 2: 4)... فكم من محرضين على الكذب. ينبغي أن يقاومهم المسيحيون. كما فعل بولس إزاء " عليم " الساحر (أعمال 13: 8 - 10.)

ثالثاً: إبليس أبو الكذب

وعلى هذا النحو العالم منقسم إلى معسكرين: معسكر الخير ومعسكر الشر، معسكر الحق ومعسكر الكذب، بالمعنى الأخلاقي والديني المزدوج. الأول إيجابي هو. عسكر الله، والثاني سلبي، وله أيضاً رئيس هو إبليس، الحية القديمة، فتان الدنيا كلها (رؤيا 12: 9)، منذ اليوم الذي فيه أغوى حواء (تكوين 3: 13)، وصار بفصلها عن شجرة الحياة "مهلكاً للناس منذ البدء" (يوحنا 8: 44). إنه هو الذي يدفع حننيا وسفيرة على الكذب على الروح القدس (أعمال 5: 3)، وأما عليم الساحر فهو "ابنه" (أعمال 13: 10). ويدين له بالتبعية اليهود غير المؤمنين الذين يرفضون أن يؤمنوا بيسوع: ولا غرو، فإنهم أبناء الشيطان، الكذاب وأبي الكذب (يوحنا 8: 41-44). ولذا فهم يريدون أن يقتلوا يسوع، لأنه "قال لهم الحق" (يوحنا 8: 40). إنه هو الذي يرسل المعلمين الكذبة، أعداء الحق الإنجيلي (1 تيموتاوس 4: 2) وهو الذي لكي يحارب ضد المسيحيين (رؤيا 12: 17)، يولي سلطانه لوحش خارج من البحر، والسيطرة " الاستبدادية " للفم المملوء بالتجاديف (13: 1-8). كذلك يدين له بالتبعية وحش خارج من الأرض، يسخر الأنبياء الكذبة ليضلّ الناس، فيحملهم على السجود للمعبود الكاذب (13: 11-17). وإن محور العالم يمرّ ما بين هذين المعسكرين. ومن الأهمية بمكان ألا يتهاون المسيحيون، فيقعوا في فخاخ الشيطان إلى الحد الذي فيه يفسد إيمانهم (2 كورنثس 11: 3). ومن ثم فإنّ عليهم، لكي يثبتوا في الحق، أن يصلوا إلى الله حتى ينجيهم من "الشرير" (متى 6: 13).

كرز

مقدمة

أولاً: موضوع الكرازة المسيحية

1. دعوة إلى التوبة:

2. إعلان عن حادث:

3. تقديم الحدث التاريخي:

4. من الكرازة إلى التعليم:

ثانياً : الكرازة

1. سرّ الكلمة:

2. كلمة الله والكلمة البشرية:

3. الكرازة والفداء:

مقدمة

إن فعل " كرز " يشمل في أيامنا هذه، التبشير بحادث الخلاص ، كما والإرشاد بالوعظ (parakalein) والتعليم (didaskein) أما في العهد الجديد فإن فعلي كرز (" euangelizesthai , keryssein) يقصران البشارة على الإعلان الجمهوري (kerygma) لهذه الحقيقة الواقعة وهي أن يسوع رب ومخلص. ومع ذلك، فهذا الحدّ من التفسير لا يُنقص شيئاً من كل مدلول البشارة. بمعناها الواسع لأنه يكشف عن الينبوع الني ينبغي أن يستقي منه كل تعليم وكل وعظ ألا وهو سر الفصح. وهذا الإعلان له روابط في العهد القديم. كان النبي حينذاك يبشر بكلمة الله: فبدافع من الروح القدس، كان يعلن لمعاصريه حكم الله، وكانت كلمته هي كلمة الله؟ في العهد الجديد، ظلت كلمة المبشرين هي أيضاً كلمة الله، ولكن منذ أن تجسّد كلمة الله في شخص يسوع، أصبح المسيح هو الذي يحكم في شأن كلمتهم وحياتهم.

أولاً: موضوع الكرازة المسيحية

بالرغم من تنوع الأزمنة والأمكنة والمستمعين، تعرض كرازة كل من يوحنا المعمدان ويسوع، و بطرس و بولس على السواء، التصميم نفسه، والاتجاه نفسه: دعوة إلى التوبة وإعلاناً لحادث.

1. دعوة إلى التوبة:

بالكلمة نفسها، تفتح كرازة يسوع وكرازة سابقة، وتختتم العظات الأولى الرسولية: "توبوا..." (متى 3: 2، 4: 17، أعمال 2: 38، 3: 19، 5: 31، 10: 43، 13: 38-39). فالحقيقة التي يبشرون بها ليست من قبيل الحقائق النظرية التي يترك للمرء حرية قبولها أو رفضها، وإنما تتطلب من المستمع التزاماً، لأنه بحسب مدلولها في الكتاب المقدس، تتضمن الكلمة والحقيقة معنى حياة. وكل موعظة لا تؤدي إلى دعوة للتوبة تتعرض لفقدان طابعها الإنجيلي، وتتحول إلى مجرد حديث بشري.

2. إعلان عن حادث:

إن كانت الكرازة تتطلب التوبة، فليس ذلك لقوة الدعوة إلى مكارم الأخلاق، ولكن لأنها تخبر بحادث الخلاص. وقد أراد الإنجيليون، ولا سيما متى، أن يبينوا الطريقة التي بها أنشأ يسوع الكرازة الرسولية، خلال حياته على الأرض. "قد اقترب ملكوت السماوات" (متى 4: 17)، هذا ما يعلنه يسوع، على إثر سابقه (3: 2). وهذا أيضاً ما سيكرزه أتباعه (10: 7): "قد تمت" النبؤات. فيوحنا هو الصوت المنادي في البرية، بحسب قول إشعيا (3: 3)، وينقدم يسوع باعتباره العبد الذي يبشر الفقراء: "اليوم تمت هذه الآية التي تليت على مسامعكم" (لوقا 4: 17-21، إشعيا 61: 1-2). وفي يوم الفصح، قد تجلّى الملكوت "المنتظر في مجد القيامة. وفي يوم العنصرة، قد أنشأ الروح "الكنيسة، محققاً الملكوت على الأرض. ومن الآن فصاعداً، لا تعود البشارة تنبئ فقط بمستقبل قريب، كما في زمن يسوع، وإنما تعلن واقعاً حاضراً، قائماً في حلول الروح القدس ونشاطه، وهو يشير أيضاً إلى حادث سابق (فصح المسيح) وإلى حادث مستقبل (مجيء الرب). وتكشف تصميمات

المواعظ الأولى عن الطبيعة الجديدة لهذا الحاضر المسيحي. ويفسّر بطرس معجزة النطق بلغات متنوعة يوم العنصرة، بإرجاعها إلى إفاضة الروح (أعمال 2: 4 و 11 و 15-17). وسواء كان الأمر يتعلق بمعجزة، مثل شفاء المقعد (3: 1-10)، أو بجرأة المبشرين المذهلة (4: 5، 13: 28)، تضعنا البشارة دائماً أمام واقع يثير تساؤلاً، فهي مصحوبة "بعمل القوة والروح القدس واليقين التام، (1 تسالونيكي 1: 5). وهذا الحاضر الدائم، أي هذه العنصرة المتجددة دوماً (أعمال 10: 44-47) لا يجد تفسيره بدوره إلا بالرجوع إلى ماضٍ وإلى مستقبل يتعلق كلاهما بالمسيح. قد قام يسوع من بين الأموات فهو حي: وهذا ما يشهد به الروح خلال معجزة العنصرة (2: 22-36)، وما يعنيه شفاء المقعد (3: 12-16). إن يسوع هو ربّ قد تمجّد في السماء (3: 21)، وسوف يرجع منا منتصراً من أجل إقامة" الدينونة (1 تسالونيكي 1: 10، 2 تسالونيكي 1: 7)، فالكراسة هي في جوهرها الرسالة الفصحية، و بالتالي هي إعلان نشر سر التاريخ المقدس.

3. تقديم الحدث التاريخي:

الكراسة في ذاتها إعلان جمهوري، صيحة البشير الذي يخبر رسمياً بحدث ما. و بما أن هذا الحادث هو انتصار المسيح على الموت، يكتسب الحاضر بالنسبة للمستمع بعداً أبدياً. قد يكون ذلك كافياً، غير أنه من الضروري تقديم الرسالة بطريقة تلائم ظروف المستمعين تبعاً لعصرهم وبيئتهم. فعندما سمع الأثينيون بولس "يبشر بيسوع والقيامة"، اعتقدوا أنم بصدد إلهين غريبين و نعتوه بالمهذار (أعمال 17: 18). لذلك يسعى بولس إلى أن يوضح كلامه، دون رغبة في تبرير رسالته بحجج العقل البشري. وقد ظنّ الكورنثيون أن أبلوس "الفصيح اللسان والمتبحّر في الكتب" (أعمال 18: 24)، كان من أجل ذلك نموذج المبشرين، إلا أن بولس يكشف لهم خطأ هذا الوهم، فهو يرضى حكمة الكلام، لئلا يبطل بذلك صليب المسيح (1 كورنثس 1: 17). فعلى كل كرازة أن تعبر عن حادث الفداء، وفي الوقت نفسه نجعله سر الإدراك. ومن هنا تنشأ ضرورة إيجاد طرق متنوّعة لتقديم الرسالة. أ) كان المستمعون إلى الرسل، أسوة بالمستمعين إلى يسوع، يؤمنون بالله وبتدبيره

للخلاص. فتأخذ الكرازة نقطة انطلاقها من الكتاب المقدس لتقديم الحدث المحقق للفداء. فعلى غرار يسوع ويوحنا المعمدان، يرون فيه إتمام النبوات. فنحن قد بدأنا مرحلة "الأيام الأخيرة" التي أنبأ عنها يونيل (أعمال 2: 17)، وسائر الأنبياء (3: 24). لقد أتم "الله ما وعد" به الآباء" (13: 33). وحتى الصليب موضوع العثار نفسه، كان معنياً بقضاء الله وعلمه السابق (2: 23)، مرموزاً عنه "بالخشبة" التي أشار إليها العهد القديم (5: 30، 0: 13، 29: 13، راجع تثنية 21: 23). وقد سبق وأخبر الأنبياء عن مصير المسيح (أعمال 3: 18، 13: 27-27)، بنوع خاص في نشيد العيد (8: 32-33، 3: 13-26)، والمزامير (أعمال 2: 25-28 و 30 و 34-35، 13: 22 و 33 و 35) وفي نبوة موسى (أعمال 3: 22). وتتضمن النبوات حتى ضرورة التوبة (2: 21 و 39). فتعتمد الكرازة إذناً، أساساً على الكتاب المقدس، وعبارة "كما جاء في الكتب" تتخلل أقدم دساتير الإيمان (1 كورنثس 15: 3-4). وقد يكون في المستمعين من لم يعرفوا يسوع وقت حياته، حينئذ تتسع الرسالة الفصحية لتشمل تقديماً موجزاً لحياة يسوع وهذا ما صنعه بطرس أمام قائد المائة كرنليوس (أعمال 10: 37-42). هذه الحياة هي داخلة فعلاً في إطار البشارة، ولكن على ضوء الرسالة الفصحية.ج) وأخيراً، يصدف أن المستمعين لا يؤمنون بالإله الحق، فيحتاجون إلى معرفة الأسس الأولى للإيمان. في لسترة مثلاً، يبدأ بولس حديثه بالكلام عن "الله الحي الذي صنع السماء والأرض، الذي يرزق من السماء الأمطار والفصول الأربعة" (أعمال 14: 15-17). وفي أثينا، يبين كيف أن قيامة المسيح هي خاتمة التدبير التاريخي الذي ينطلق من الخلق ومن سعي الإنسان في بحثه عن الله (17: 22-31). أما أهل تسالونيكي، فيبين لهم بولس أنهم "تركوا الأوثان ليهتدوا إلى الله، وليعبدوا الله الحي الحق، منتظرين أن يأتي من السماوات ابنه الذي أقامه من بين الأموات، ألا وهو يسوع الذي ينجينا من الغضب الآتي" (1 تسالونيكي 1: 9-10). وعلى كل، ينبغي أن تنتهي الكرازة مباشرة أو عن طريق غير مباشر، إلى المسيح، رب التاريخ.

4. من الكرازة إلى التعليم:

انطلاقاً من السر الفصحي الذي يلخصه قانون الإيمان الذي تسّمه بولس (1 كورنتس 15: 3-5)، والذي يجب أن يكرّر بلا انقطاع، حتى يظلّ الإيمان مركزاً تركيزاً سليماً، تصبح الكرازة تعليماً. وقد سلك يسوع نفسه هذا النهج، عندما " أخذ يعلم " صاعداً على الجبل (متى 5: 2)، أو قائماً داخل المجامع (9: 35). ويقتفي أتباعه أثره، عملاً بالأمر الصادر منه إليهم بعد قيامته من بين الأموات (28: 20)، أعمال (4: 2). فيصيغ بولس الرسول تعليمه، انطلاقاً من السر الفصحي، عندما ينادي مثلاً بحكمة الصليب (1 كورنتس 1: 23)، أو عندما يقدم المعمودية كمشاركة في موت يسوع وقيامته (رومة 6). فيصبح المبشر معلماً للدين ولاهوتياً، ولكن اللاهوتي ليس جديراً بهذا اللقب ما لم يرتبط تعليمه ارتباطاً وثيقاً بموضوع الكرازة الفصحية.

ثانياً : الكرازة

تشكل الكرازة سرّاً، بمقتضى مضمون الرسالة، وهي سر أيضاً بموجب الصورة التي تبشّر بها: سرّ الكلمة المنطوق بها وسرّ المبشر الذي يعلن الكلمة.

1. سرّ الكلمة:

إن كانت الكرازة تعتبر بمثابة عمل، وتتطلب أعمال الهداية والتوبة، فإنما ذلك لأنها هي ذاتها عمل الله. إذ إنها، بحسب شهادة بولس، تضع الناس في مواجهة السر الذي تبشّر به. لذلك قد تولّد الإيمان عن سماع البشارة (رومة 10: 17). فيقف المستمع في حضرة المسيح الذي مات وقام، فأصبح حدث التاريخ، موزعاً المواهب والروح على أولئك الذين يقبلون "الكلمة"، مهدداً بالغضب أولئك الذين يرفضونها (1 تسالونيكي 1: 10). ومثل المناداة التي ينادي بها البشير معلناً ملكوت الله وبدايته (إشعيا 40: 9)، تفتتح الكرازة، التي هي عمل من أعمال الله، عهد سيادة المسيح على العالم، في لا تخضع لبحث المستمعين، ولكنها تتطلب "طاعة الإيمان" (رومة 1: 5)، إلى أن تأتي الآخرة (متى 24: 14).

2. كلمة الله والكلمة البشرية:

حتى ينال الإنسان الخلاص، لا بدّ له من الإيمان، وحتى يؤمن ينبغي أن يسمع البشارة، ولكن "كيف يبشرون إن لم يرسلوا؟" (رومة 10: 15)، فالمبشّر يتسلم رسالته وسلطته من يسوع المسيح عن طريق كنيسة. (أ) الإرسالية وحدها جديرة بتحويل كلمة بشرية إلى كلمة الله، لا كما كان الحال عند الأنبياء بفعل اقتحام الروح، وإنما بمقتضى سفارة مفوضة من قبل المسيح: "كان الله يعظ بألسنتنا" (2 كورنثس 5: 20)، من أجل المصالحة مع الله. يجب على المبشّر أن ينادي بالكلمة بأمانة، وستبلغ الكلمة هدفها حتى ولو كان المبشّر غير خال من المصلحة الشخصية (فيلبي 1: 15-18): يكفي أن يبشّر بالمسيح. ولا أهمية للخادم الذي عن طريقه يبلغ الإيمان. فالأهمية كلّها للأساس الذي هو يسوع المسيح. أما الباقي كلّهُ فهو على سبيل الإضافة، وستمتحن نار الدينونة قيمته (1 كورنثس 3: 15). وتحرص الكنيسة الناشئة على منح التفويض بالبشارة، فتارة نراها تؤيد مبادرة قامت بدون معرفتها (أعمال 148-17، 11: 22-24)، وأخرى، نراها تضع الأيدي على المرسلين المعتمدين. وتعتمد سلطة المرسل، فضلاً عن ذلك، على الشهادة، التي يقدّمها عن السرّ الفصحي: إنها شهادة الرسل بالمعنى الشامل، المتصلة بشهادة الإثني عشر الفريدة في نوعها (أعمال 2: 32، 3: 15، 5: 32، 10: 39 و 41، 13: 31)، والمقدّمة بناء على أمر المسيح القائم من بين الأموات (1: 8). وعن طريق التسليم المتواصل للشهود الأماناء، تعمل الكرازة المسيحية، حقاً، على تبليغ كلمة الله. ب) ويترتب افتخار المبشّر على هذه التولية التي ترجع إلى الرسل. فهو صاحب سلطة" كاملة، ويتكلم أسوة بالرسل الأولين، بكل جرأة (أعمال 2: 29، 4: 13 و 29 و 31). فينبغي له أن "يعلن كلام الله بوقته وبغير وقته" (2 تيموتاوس 4: 2)، ويتكلّم بثقة (1 تسالونيكي 2: 20 فيلبي 1: 20)، لأنه يؤمن (1 كورنثس 4: 13)، ولأنه "جعل أهلاً" لمثل هذه الخدمة (2: 16-17، 3: 64) وإلا كان كالكثيرين الذين يتاجرون بكلام الله (2: 17، 1 تسالونيكي 2: 4). ويبقى شعاره

ذلك الذي كان لبولس مخاطباً التسالونيكين به: "تلقيتم ما أن أسمعناكم به من كلام الله، ليس على أنه كلام بشر، بل على أنه كلام الله حقاً" (1 تسالونيكى 2: 13).

3. الكرازة والفداء:

إن شرف التفويض وحده لا يستنفد سرّ البشر. فالمبشر هو "عامل مع الله" (1 كورنتس 3: 9)، "يستصحبه الله بنصره الدائم في المسيح"، "وبيديه ينتشر في كل مكان أريج معرفته". هذه هي درامة المبشر، فهو "عبير المسيح"، للبعض رائحة حياة، وللبعض رائحة موت (2 كورنتس 2: 14-16). ويتعرّض هو أولاً لأن يكون مرفوضاً (1 كورنتس 9: 27)، ولكنه ينبغي بالأخص أن يشاطر مصير ذلك الذي يعلن عنه حيث "ينزل الله الرسل أدنى منزلة بين بني البشر" (1 كورنتس 4: 9): فالمبشرون بالصليب مصلوبون وهم أحياء (2 كورنتس 4: 7-15، 6: 4-10). ومع ذلك فإنهم يشعرون بالافتخار "لأهم صاروا أهلاً لأن يصبحوا ضحية تكفير، بالاشتراك مع الفادي (المعنى الأرجح للآية الواردة في 1 كورنتس 4: 13)، ويبينون هكذا أنه وإن كان الموت يعمل فيهم، فالحياة تتم في أولئك الذين يبشرونهم (2 كورنتس 4: 12). حينئذ لا يعود المبشر يعلن كلمة الله بكلامه فقط، وإنما يعلن أيضاً سر الفصح بحياته ذاتها.

كرمة

مقدمة

1. الكرامة، فرح الإنسان:
2. إسرائيل، الكرامة غير الأمانة لله:
3. الكرامة الحقيقية، مجد الله ومسرته:

مقدمة

قلماً نجد في النباتات ما يكون مرتبطاً في الوقت نفسه بمهارة الإنسان وبانتظام الفصول مثل الكرمة. وفلسطين، وهي أرض الكروم، تعلّم شعب إسرائيل كيف يستطيعون ثمار الأرض وكيف ينكبون على عمل مجزٍ مع الاعتماد الكلي على سحاء العناية الإلهية. ومن جهة أخرى، فإن الكرمة النفيسة للغاية تنطوي على سرّ عجيب. فهي تستمدّ كلّ قيمتها من ثمرها: عودها عديم الفائدة (حزقيال 15: 2-5)، وأغصانها العقيمة لا تصلح إلا لأن تطرح في النار (يوحنا 15: 6)، ولكن ثمرها " يسرّ الله والناس " (قضاة 9: 13). فالكرمة تخفي إذاً سرّاً أبعد عمقاً: فإن كانت تأتي بما يلذ نفس الإنسان (مزمور 104: 15)، إلا أن هناك كرمة يجلب ثمرها فرح الله.

1. الكرمة، فرح الإنسان:

يزرع نوح البار كرمة على الأرض، بعد أن وعد الله بأن لا يعيد لعنها (تكوين 8: 21، 9: 20). ووجود الكروم على أرضنا علامة على بقاء بركة الله رغم خطيئة آدم (تكوين 5: 29). فالله يعد شعبه ويعطيه أرضاً جوّادة بالكروم (عدد 13: 23، 24، تثنية 8: 8). ولكن أولئك الذين يطأون المسكين (عاموس 5: 11) أو يخونون عهد الله (صفنيا 1: 13) لن يشربوا من خمر كرومهم (تثنية 28: 30 و39) التي يلتهمها الجراد (يونيل 1: 7) أو تصير قتاداً وشوكاً (إشعيا 7: 21). إن الملك الذي يستولي على كروم رعاياه يقتترف ظلماً جسيماً، وقد ارتكب آحاب (1 ملوك 21: 1-16) هذا التعسف الذي تنبأ عنه صموئيل (1 صموئيل 8: 14-15). ولكن في عهد الملوك الصالحين، يعيش الجميع في سلام، كلّ بجوار كرمته وتينته (1 ملوك 5: 5، 1 مكابيين 14: 12). وسوف تتحقق هذه الصورة النموذجية في الأزمنة المسيانية (ميخا 4: 4، زكريا 3: 10). حينئذ تكون الكرمة مثمرة (عاموس 9: 14 زكريا 8: 12). وترمز الكرمة المنبثة إلى الحكمة (سيراخ 24: 17) وإلى زوجة البار الخصبة (مزمور 128: 3)، كما أنها ترمز إلى أمل الزوجين اللذين يتغنيان بسر الحبّ في نشيد الأناشيد (نشيد 6: 11، 7: 12، 2: 12 و15، راجع 1: 14).

2. إسرائيل، الكرمة غير الأمانة لله:

إن إله إسرائيل، كزوج وكرّام، له كرمته، وهي شعبة. يرى هوشع في إسرائيل كرمة خصيبة يرجع فضل خصبها" إلى آلهة غير يهوه، هذا الإله الذي، بحكم عهد موسى أصبح زوجاً له (هوشع 10: 1، 3: 1). وبالنسبة لإشعيا، يحب الله كرمته، وقد صورة من أجلها كل ما يمكن عمله، ولكن بدلاً من ثمر العدل الذي كان ينتظره، لم تنتج إلا الأقطاف وسفك الدم، فسوف يسلمها للناهبين (إشعيا 5: 1-7). ويرى إرميا في إسرائيل غرساً مختاراً، قد تحوّل إلى غرس أجنبي عقيم (إرميا 11: 21، 8: 13)، سوف تنزع أغصانها وتداس تحت الإقدام (إرميا 5: 10، 12: 10). وأخيراً نرى حزقيال يشبّه، تارة إسرائيل الخائن لربه، وتارة الملك الحانث بعهده، بالكرمة الخصبة التي سرعان ماتجف وتحترق (حزقيال 19: 10-15، 6: 8، 17: 5 - 19). سوف يأتي يوم، تزدهر فيه الكرمة بفضل حراسة الله الساهرة (إشعيا 27: 32). لذلك يلجأ إسرائيل إلى الوفاء نحو محبة الله، كي ينقذ هذه الكرمة التي نقل غرسها من مصر إلى أرضه، والتي اضطرّ إلى تسليمها للدمار والنار! إنها سوف تكون وفيّة له من الآن فصاعداً (مزمور 80: 9-17). ولكن لن يكون إسرائيل الذي سيفي بهذا الوعد. وإذ يرجع يسوع إلى مثل إشعيا، يوجز هكذا تاريخ الشعب المختار: إن الله الذي توقف عن انتظار ثمار كرمته، ولكن بدلاً من الاستماع إلى الأنبياء الذين أرسلهم، أساء الكرامون معاملتهم (مرقس 12: 1-5). وفي قمة الحب يرسل أخيراً ابنه الحبيب (12: 6). ومقابل هذا الحب، يبلغ رؤساء الشعب قمة الخيانة بقتلهم الابن الذي يؤول إليه ميراث الكرمة. لذلك سوف ينزل العقاب على المذنبين إلا أن موت الابن سيفتح مرحلة جديدة في تدبير الله، حينئذ تسلّم الكرمة لكرّامين أمناء، سوف يودون له الثمر في أوانه (12: 7-9، متى 21: 41-43). فمن عسى يكون هؤلاء الكرامون الأمناء؟ إن تأويلات الأفلاطونية العقيمة لا تجدي شيئاً، بل يتحتم العملّ الفعال، وهو وحده المجدي (متى 21: 28 - 32). وبنجني " ثمار كرمته، سوف يرحّب الله بجميع العملة: سواء عملوا منذ الصباح، أو انضمّوا إلى العمل في الساعة الأخيرة، سوف يحصل الجميع على نفس المكافأة. لأن الدعوة إلى العمل ومع الأجر هي من عداد الهبات المجانية، وليست حقاً يمكن للإنسان أن يطالب به. فكل شيء هو من قبل النعمة" (متى 20: 1-15).

3. الكرمة الحقيقية، مجد الله ومسرته:

وما لم يستطع إسرائيل أن يعطيه الله يعطيه يسوع له. فهو الكرمة المثمرة، الكرمة الأصلية الجديرة بهذه التسمية. فهو إسرائيل الحقيقي. وقد غرسه أبوه وأحاطه بكل عناية وقضبه، حتى يأتي بثمر وفير (يوحنا 15: 21 حتى 15: 13). وهو يؤتي ثمره فعلاً بالتضحية بحياته، بسفك دمه كأقصى دليل على الحب (يوحنا 9:15 و 13 راجع 10: 10-11 و 17). وستصبح ثمرة الكرمة في سر الأفخارستيا العلامة السرية لهذا الدم الذي سفك توثيقاً للعهد الجديد، وسوف يكون الطريق للاشتراك في محبة يسوع والاستقرار فيه (متى 26: 27-29//، يوحنا 6: 56، 15: 4 و 9-10). فهو الكرمة، ونحن الأغصان، كما أنه هو الجسد ونحن الأعضاء. هو الكرمة الحقيقية، وتشارك معه في هذه الصفة كنيسة بأعضائها المتحدّين به. ودون هذا الاتحاد. لا نستطيع أن نعمل شيئاً: يسوع وحده، الكرمة الحق يمكنه أن يؤتي ثمرأً يمجد الكرام أي الأب. وبدون الاتحاد به نصبح أغصاناً منفصلة عن الأصل، محرومة من العصابة. يابسة عقيمة تصلح لطحها في النار (يوحنا 13: 4-6). وتوجّه الدعوة لهذا الاتحاد إلى جميع البشر، من قبل محبة الأب والابن، والدعوة مجانية، لأن يسوع هو الذي يختار أغصانه أي تلاميذه ، ولبس هم الذين يختارونه (15: 16). وبفضل هذا الاتحاد، يصبح الإنسان غصناً في الكرمة الحقيقية. وإذ ينعشه الحب الذي يتحد به يسوع بأبيه يأتي بثمر، فيتمجد الأب. وهكذا يشترك المؤمن في مسرة الابن، القائمة في تمجيد الأب (15: 8-11). هذا هو سر الكرمة الحقيقية الذي يمثل ما بين المسيح والكنيسة من اتحاد خصب ومن فرح ثابت، كامل وأبدي (راجع 17: 23).

كلمة الله

مقدمة

العهد القديم

- أولاً: الله يكلم البشر
ثانياً: اعتبارات مختلفة للكلمة
1. كلمة الله نور كاشف:
2. كلمة الله قوة فعالة:
ثالثاً: موت الإنسان أمام كلمة الله
رابعاً: تجسيد كلمة الله
العهد الجديد
أولاً: كلمة الله، وكلمة يسوع
1. الكلمة تعمل وتكشف:
2. موقف البشر أمام الكلمة:
ثانياً: كلمة الله في الكنيسة
1. عمل كلمة الله:
2. موقف البشر أمام كلمة الله:
ثالثاً: سر الكلمة الإلهي
1. والكلمة صار بشراً:
2. موقف الناس أمام الكلمة المتجسد:

مقدمة

"لهم فم ولا ينطقون" (مزمور 115: 5 باروك 6: 7). هذا التهكم على الأصنام الصامتة (1 كورنتس 12: 2) يشير إلى إحدى الخصائص التي تميّز أكثر من غيرها الإله "الحي، كما يكشفه لنا الكتاب المقدس: إنه يكلم البشر، وتكمن أهمية كلمته في العهد القديم في دورها الإعدادي للحادث الأساسي في العهد الجديد، حيث كلمته- "الكلمة"-يصير بشراً.

العهد القديم

أولاً: الله يكلم البشر

إن موضوع الكلمة الإلهية، في العهد القديم، ليس موضوعاً نظرياً بحتاً، كما هي الحال في التيارات الفكرية الأخرى (راجع " le logos " عند الفلاسفة الإسكندرانيين)، وإنما هو قبل كل شيء حادث اختباري: إن الله يكلم مباشرة أشخاصاً مختارين، وبواسطة تكلم شعبه وسائر البشر. 1. تعتبر الحركة النبوية إحدى الركائز الأساسية في العهد القديم: في كل عصر، يكلم الله أشخاصاً مختارين موكلاً إليهم مهمة تبلغ كلمته. هؤلاء البشر هم أنبياء، بالمعنى المتسع للفظ. وقد يخاطبهم الله بطرق متنوّعة، فيكلم البعض عن طريق رؤى وأحلام (عدد 12: 8، راجع 1 ملوك 22: 13-17) ويكلم البعض الآخر خلال إلهام داخلي يصعب وصفه (2 ملوك 3: 15، إرميا 20: 7، الخ). و يكلم موسى فماً لقم (عدد 12: 8). بل أحياناً كثيرة، لا يوضح الكتاب المقدس إطلاقاً طريقة تبليغ كلمته (تكوين 12: 1). ولكن ليس هذا هو جوهر الأمر فجميع هؤلاء الأنبياء يدرءون إدراكاً واضحاً أن الله يكلمهم، وأن كلمته تغمرهم نوعاً ما إلى حدّ الشعور بقوة تسيطر عليهم (عاموس 7: 15 راجع 3: 8، إرميا 20: 7-9). و بالنسبة إليهم. تعتبر كلمة الله الحادث الأول الذي يرسم لهم معنى حياتهم، فتتدفق الكلمة من خلالهم بطريقة عجيبة تجعلهم يعززون مصدرها إلى عمل روح الله. إلا أنه، في حالات أخرى، قد تصل إليهم الكلمة أيضاً، بواسطة طرق لا تلفت النظر، أقرب في ظاهرها إلى الوسائل العادية التي يستخدمها البشر في علاقاتهم المتبادلة، وهي الطريقة التي تستعين بها الحكمة الإلهية لمخاطبة قلوب البشر (أمثال 8: 1-21 و 32-36 " حكمة 7: 8) " سواء بقصد إرشادهم في تدبير شئونهم أو في كشف الأسرار الإلهية لهم (دانيال 5: 11-12 راجع تكوين 41: 39). وعلى كل حال لسنا أمام كلمة بشر، عرضة للتقلب أو الخطأ، فالأنبياء وكتبة الحكمة على اتصال مباشر مع الله الحي. 2. والحال أن الكلمة الإلهية لم تُلَق على صفة من الناس بمثابة تعليم سري، يتحتم عليهم أن يخفوه عن عامة البشر، بل هي رسالة يجب تبليغها، لا إلى دائرة صغيرة من الناس، وإنما إلى الشعب الإسرائيلي بأجمعه الذي يريد الله أن يصل إليه بواسطة حاملي كلمته. وعليه،

إن اختبار كلمة الله ليس وفقاً على عدد صغير من المتصوفين، بل إلى شعب إسرائيل كله مدعو إلى أن يعترف بأن الله يخاطبه بواسطة مرسله. وإذا صادفت كلمة الله في البداية إعراضاً أو احتقاراً (راجع إرميا 36)، إلا أنها ستتجلى أخيراً بكل جلائها بفضل علامات لا تقبل الجدل. ففي زمن العهد الجديد، ستعترف اليهودية كلها أن الله كلم آباءنا، مرات كثيرة، و بمختلف الوسائل (عبرانيين 1 : 1).

ثانياً: اعتبارات مختلفة للكلمة

يسسنا أن نرى في كلمة الله اعتبارين غير منفصلين ولكن متميزين: إنها تكشف وتعمل.

1. كلمة الله نور كاشف:

لكي يجعل الله فكر الإنسان متصلاً بفكره، فهو يلقي إليه كلمته. وتتخذ كلمته أشكالاً كثيرة. فهي تارة شريعة وقاعدة سلوك، وطوراً تكشف عن ملئ الأشياء والأحداث، وأخرى وعد أو تنبؤ للمستقبل. أ) يرجع تصور الكلمة الإلهية كشريعة وقاعدة سلوك إلى نشأة إسرائيل ذاتها. ففي أثناء إبرام العهد في طور سيناء، سلم موسى للشعب كل من قبل الله ميثاقاً دينياً وأخلاقياً يتلخص في " عشر كلمات " (الوصايا العشر، خروج 20: 1-17، تثنية 5: 6-22، راجع خروج 34: 28، تثنية 4: 13، 10: 4). وهذا التصريح بوحدانية الله، المقترن بإعلان مطالبه الأساسية، كان إحدى العناصر الأولى التي أتاحت لإسرائيل أن يدرك أن "الله يتكلم. لقد أبرزت بعض روايات الكتاب المقدس هذه الحقيقة بالتركيز على حادث طور سيناء، مظهرة أن الله يكلم مباشرة إسرائيل باسمه من وسط الغمام (راجع خروج 20: 1...، تثنية 4: 12). وفي الواقع، توضح نصوص أخرى دور موسى كوسيط (خروج 34: 10-28). وعلى كل حاد، لقد فرضت الشريعة بصفتها كلمة إلهية. وبهذه الصفة رأى فيها مؤلفو الحكمة وأصحاب المزامير المصدر الحقيقي للسعادة (أمثال 18 : 13، 16 : 20، مزمور 119). ب) غير أنه قد اقترنت الشريعة الإلهية، منذ البداية،

بإعلان عن الله وعن عمله على هذه الأرض: "أنا يهوه، إلهك، الذي أخرجك من أرض مصر" (خروج 20: 2). هذه هي الحقيقة الأساسية التي تدعم سلطة الشريعة ذاتها. فإن كان إسرائيل شعباً موحداً بالله، فليس بفضل حكمة إنسانية، لكن لأن يهوه كلم أباه، ثم كلم موسى لكي يعرف نفسه بصفته "الرب الواحد" (خروج 3: 13-15، راجع تثنية 4: 6). وكذلك، تلقي كلمة الله الضوء على حوادث التاريخ التي تتلاحق وتكشف عن معناها الكامن فيها. وهي في كل واحدة من الاختبارات الوطنية الكبرى، تكشف للشعب عن مقاصد سرية (يشوع 24: 13). ولا يرجع لهذا التعرّف على قصد الله خلال أحداث هذا العالم، لعوامل بشرية، إنما مرجعه إلى المعرفة النبوية التي تجد امتداداً لها في تأمل الحكماء (راجع حكمة 10: 19). وباختصار، فهو مستمدّ من كلمة الله (ج) وأخيراً، فإن كلمة الله تستطيع اجتياز حدود الزمان، لكي تكشف مقدماً عن المستقبل، وهي، خطوة بعد خطوة، تنير إسرائيل بشأن المرحلة القادمة في تدبير الله (تكوين 15: 16-13، خروج 3: 7-10، يشوع 1: 1-5، الخ). وفي النهاية، تكشف، فيما وراء مستقبل قريب قاتم، عما سيحدث في الأزمنة، الأخيرة"، عندما يحقق الله قصده في كماله وهذا هو بالذات موضوع التنبؤ الاسكاتولوجي. فهذه الاعتبارات الثلاثة للكلمة الإلهية: الشريعة، والكشف، والوعد، تسير معاً، وترتبط الواحدة بالأخرى طوال العهد القديم. وهي تتطلب، من جانب الإنسان، جواباً سنعرض له فيما بعد.

2. كلمة الله قوة فعالة:

ولكن كلمة الله ليست رسالة يدركها العقل، وتوجّه إلى البشر فحسب، وإنما هي حقيقة ديناميكية، قوة تحقّق حتماً الإنجازات التي يقصدها الله (يشوع 21: 5، 4، 23: 14، 1 ملوك 8: 56). يبعثها الله كرسول حيّ (إشعيا 9: 8، مزمو 107: 20)، هي تجري فتنقض، بنوع ما، على البشر، (زكريا 1: 6). يسهر الله عليها من أجل أن يحققها (إرميا 1: 12)، إنها بالفعل تحقّق دائماً سر تبشّر به (عدد 23: 19، إشعيا 55: 10-11)، سواء كان الأمر يتعلّق بأحداث تاريخية أو حقائق كونية، أو بالهدف النهائي لقصد الخلاص. أ) لم يكن هذا المفهوم الديناميكي للكلمة

مجهولاً في الشرق القديم الذي كان يعطيها قوة شبه سحرية. وقد كان هذا المفهوم في العهد القديم، ينطبق في أول الأمر على الكلمة النبوية، فعندما يكشف الله، مقدماً عن تخطيطه، فمن المؤكد أنه سوف يحققه. فالتاريخ هو إنجاز لوعوده، (راجع تثنية 9: 5، 1 ملوك 2: 4، إرميا 11: 5). وتجري الحوادث تلبية لندائه (إشعيا 44: 7-8). وفي زمن الخروج "يقول" فتأتي الحشرات (مزمور 105: 31 و34). في آخر الأسر البابلي يقول عن أورشليم: "، مستعمرين " ويقول عن كورش: " أنت راعي " (إشعيا 44: 26 و28.ب) ولكن إن كان هذا شأن التاريخ ، فلا شك أن الخليقة بأسرها تطيع أيضاً كلمة الله إذ إنه ينبغي أن نتصور العمل الأصلي للخالق صادراً بقوة كلمته: "قال، فكان الخلق " (مزمور 33 : 6 - 9، راجع تكوين ، مراثي 3: 37، يهوديت 16 : 14، حكمة 9: 1، سيراخ 42: 15). ومنذ ذلك الحين، تظل هذه الكلمة ذاتها عاملة في الكون، تضبط النيرات (إشعيا 40: 26)، ومياه الغمر (إشعيا 44: 27)، وجميع ظواهر الطبيعة (مزمور 07 : 1 : 25، 147: 15 - 18 ، أيوب 37: 5-13، سيراخ 39: 17 و31). وهي، أفضل من الأغذية الأرضية، مثل المن " السماوي. تحفظ حياة المؤمنين بالله (حكمة 16: 26، راجع تثنية 8: 3 في الترجمة السبعينية.ج) وهذه الفاعلية التي ندركها في أعمال الخلق وفي حوادث التاريخ ستتحقق بلا شك بالنسبة إلى الأقوال النبوية الخاصة بالخلاص المرتبط بالأزمة الأخيرة. إذ إن كلمة الله تبقى إلى الأبد (إشعيا 40: 8). لأجل ذلك، من جيل إلى جيل، يجمع شعب الله بتقوى وورع كل هذه الكلمات التي ترمم له مستقبله مقدماً. وليس من حادث يستنفد مرماها، ما دامت لم تأت بعد " الأزمة الأخيرة " (راجع دانيال 9).

ثالثاً: موت الإنسان أمام كلمة الله

إن كلمة الله إذاً واقع لا يجوز الإنسان أن يظلّ سلبياً إزاءه. ويمارس الرسول، الناطق بالكلمة، خدمة ذات مسؤوليات جسيمة. وعلى المستمع إلى الكلمة أن يتخذ موقفاً يحدد بموجبه مصيره.1. إن خدمة الكلمة في العهد القديم لا تعود مصدراً لمباهج روحية بل بالعكس، يتعرض كل نبي للمقاومة ولللاضطهادات. حقاً، إن الله

يضع على فم النبي كلماته بالذات، ويمنحه قوة كافية ليتولّى تبليغ الرسالة المعهودة إليه، دون خشية (إرميا 1: 106). ولكن مقابل ذلك، يحمل النبي المسؤولية أمام الله عن هذه المهمة التي يتوقف عليها مصير البشر (حزقيال 3: 16-21 " 33: 1 - 9) وفي الواقع إذا حاول النبي أن يتهرب منها، يستطيع الله أن يجبره على العودة إليها ، كما تشعرونا بذلك قصة يونان (يونا 1، 3). ولكن في أكثر الأحيان، يؤدي النبي مهمته على حساب راحته مع الاستعداد للتضحية بحياته إذا اقتضى الأمر. وتعتبر هذه الأمانة" البطولية مصدراً عميقاً له (إرميا 15: 16-17)، وواجباً قاسياً لا يدرك له أجر مباشر (1 ملوك 19: 14) . 2. قبول الكلمة: أما المستمعون إلى الكلمة، فيجب عليهم أن يستعدوا لقبورها في قلوبهم بثقة وتسليم. فمن حيث إن الكلمة كشف وقاعدة سلوك، فهي نور لهم (مزمور 119: 105)، ومن حيث إنها وعد توفر لهم ضماناً للمستقبل. وأيا كان الشخص الذي يبلغها، إن كان موسى أو نبيّ آخر، ينبغي إذن الاستماع إليه (تثنية 6: 3، 18: 15، إشعيا 1: 10، إرميا 3: 11 و 6) سواء كان ليحفظها في القلب (تثنية 6: 6، 30: 14) أو لتطبيقها في الحياة (تثنية 6: 3، مزمور 119: 9 و 17 و 101)، أو للاعتماد عليها ووضع الرجاء فيها (مزمور 119: 42 و 74، و 81 الخ، 130: 5). فإجابة الإنسان على الكلمة الإلهية تشكّل إذن موقفاً داخلياً متشعباً يشمل جميع نواحي الحياة الفائقة الطبيعة: الإيمان، ما دام أن الكلمة كشف عن الإله الحي، وكشف عن مقاصده، ثم الرجاء، ما دامت وعداً بالسعادة، وأخيراً المحبة"، ما دامت قاعدة سلوك (راجع تثنية 6: 4-6).

رابعاً: تجسيد كلمة الله

ليست الكلمة الإلهية عنصراً ضمن العناصر الأخرى في تدبير العهد القديم فحسب، وإنما تسود هذا التدبير بأجمعه، فتعطي للتاريخ معنى، بصفتها خالقة له، وتبعث عند البشر حياة الإيمان باعتبارها رسالة مقدمة إليهم. ولذا فليس من العجيب أن تؤدّي هذه الأهمية إلى تجسيد الكلمة، كما هي الحال بالنسبة للحكمة ولروح الله. وهذا ما نراه عندما ينسب للكلمة عمل الوحي (مزمور 89)، وخاصة تقدم لنا الكلمة كعامل

نشيطه منقّدة لأوامر الله (مزمور 147: 15، 107: 20، إشعيا 55: 11، حكمة 18: 14-16). وخلال هذه النصوص نستشف عمل الكلمة الإلهي في هذه الدنيا، حتى من قبل أن يكشف العهد الجديد ذلك للبشر كشفاً تاماً.

العهد الجديد

تعيد بعض نصوص العهد الجديد هذا التعليم بخصوص كلمة الله إلى مفهوم العهد القديم نفسه (راجع متى 15: 6). مثلاً، تؤمن العذراء مريم بالكلمة التي ينقلها إليها الملاك (لوقا 1: 37-45) وصارت الكلمة إلى يوحنا المعمدان كما كانت توجه قديماً إلى الأنبياء (لوقا 3: 2) ولكن في أغلب الأحيان، يتركّز منذ الآن سر الكلمة حول شخص يسوع المسيح.

أولاً: كلمة الله، وكلمة يسوع

1. الكلمة تعمل وتكشف:

لم يرد، في أي مكان، القول بأن كلمة الله وجهت إلى يسوع، كما كانوا يقولون قديماً بالنسبة إلى الأنبياء. ومع ذلك، تقدم الأناجيل الأربعة كلمته مطابقة تماماً لما كانت عليه كلمة الله في العهد القديم، أي بصفتها قوة تعمل ونور يكشف. (قوة تعمل: بكلمة واحدة يتم يسوع المعجزات التي هي آيات ملكوت الله (متى 8: 8 و 16، يوحنا 4: 50-53). وبكلمة واحدة أيضاً " يحدث في القلوب الثمار الروحية المقصودة من صنع المعجزات، كما هي الحال في غفران الخطايا (متى 9: 1-7). وبكلمة، يسلم للاثني عشر سلطانه (متى 18: 18، يوحنا 20: 23) ويقيم علامات العهد الجديد (متى 26: 26 - 29). ففيه وبه، تعمل الكلمة الخلاقة، محققة الخلاص في هذه الدنيا. (ب) نور يكشف: إن يسوع يبشر بإنجيل " الملكوت، فيلقي "كلام الله " (مرقس 4: 33) معرّفاً أسرار الملكوت بواسطة الأمثال (متى 13: 11). يبدو ظاهرياً أنه نبيّ (يوحنا 6: 14)، أو معلّم يعلم بالدم الله (متى 22: 16)، لكنه في الحقيقة، يتكلّم "كمن له سلطان " (مرقس 1: 22) كما من عمق ذاته، متيقناً "أن

كلامه لن يزول " (متى 24: 35//). ويوحى هذا التصرف بسر يحاول الإنجيل الرابع الإحاطة به بعناية خاصة. إن يسوع "يتكلم بكلام الله" (يوحنا 3: 34) ويقول "ما علمه الأب إياه " (8: 28) ولهذا "كلماته. روح وحياة" (6: 63) أكثر من مرة، يستخدم الإنجيلي بنوع من التفخيم فعل "كلم (lalein) " لإبراز هذا الجانب في حياة يسوع (راجع مثلاً 3: 11، 8: 25--40، 15: 11، 16: 4...) إذ إن يسوع لا يتكلم من نفسه (12: 5049، 14: 10)، ولكن، كما قال له الأب أولاً (12: 50). فسّر الكلمة المعلنة للأنبياء، هذا الذي بدأ يظهر في العهد القديم، يبلغ كماله في شخص المسيح.

2. موقف البشر أمام الكلمة:

ولذا يتحتم على البئر أن يتخذوا موقفاً إزاء هذه "الكلمة" التي تضعهم في صلة مع الله نفسه. وقد نقلت الأناجيل الإزائية أقوالاً ليسوع تبين بوضوح مجازفة هذا الاختيار. في مثل الزارع، نقلى " الكلمة" التي هي إنجيل الملكوت. ويتقبلها سامعوها المتنوعون بصور مختلفة. فالجميع " يسمعونها " ولكن لا يرى ثمرها إلا الذين يفهمونها (متى 13: 3) أو يقبلونها (مرقس 4: 2) أو يحفظونها (لوقا 8: 15). وكذلك في نهاية العظة على الجبل، حيث أطل يسوع الشريعة" الجديدة، يقابل يسوع مصير الذين " يسمعون كلامه ويعملون به "، بمصير الذين " يسمعونه بدون أن يعملوا به " (متى 7: 24 و 26، لوقا 6: 47 و 49). فهنا نجد بيتاً مبنياً على الصخر، وهناك بيتاً مبنياً على الرمال، وتؤدي هذه الصور إلى توقع الدينونة: سيُدان كل إنسان بالنظر إلى موقفه من الكلمة، "لأن من يستحي بي وبكلامي يستحي به ابن البشر متى جاء في مجد أبيه " (مرقس 8: 38//). ويعالج الإنجيل الراجع أيضاً الأفكار نفسها بإلحاح خاص. فهو يبيّن الانقسام الذي حدث بين مستمعي يسوع بسبب كلامه (يوحنا 10: 19). فمن ناحية، فريق يؤمن (يوحنا 2: 22، 4: 39 و 1 4 و 50)، ويسمع كلامه (5: 24)، ويحفظه (8: 51-52، 14: 23-24، 15: 20)، ويثبت فيه (8: 31) وينبت كلام يسوع فيه (15: 7). فهؤلاء لهم الحياة الأبدية (5: 24) ولا يرون الموت أبداً (8: 51). ومن الناحية الأخرى، هناك من

يجدون هذا الكلام عسيراً جداً (6: 6) "ولا يستطيعون الاستماع إليه" (8: 43)، وبالتالي يرفضونه ويعرضون عن المسيح: هؤلاء سوف يحكم عليهم كلام المسيح ذاته في اليوم الأخير (12: 48) لأنه لم يتكلم من نفسه بل كلامه من قبل الأب (12: 49، 17: 14). وكلام الأب حق (17: 17). لذلك، فاتخاذ موقف من كلمة يسوع أو من شخصه أو من الله هو أمر واحد. وتبعاً للموقف الذي يتخذه الإنسان، يجد نفسه داخلاً في حياة فائقة الطبيعة قوامها الإيمان، والثقة، والمحبة أو بالعكس، مطروحاً في ظلمات العالم الشرير.

ثانياً: كلمة الله في الكنيسة

1. عمل كلمة الله:

تظهر لنا أعمال الرسل والرسائل الرسولية كلمة الله وهي تواصل، في هذا العالم، عمل الخلاص الذي أنشأه يسوع المسيح. على أن هذه الكلمة لا تعني سلسلة من كلام المعلم "، جمعها ورددتها التلاميذ (راجع متى 10: 14، 1 كورنثس 7: 10 و 12 و 25)، بقدر ما تشير إلى مضمون الإنجيل نفسه، الذي تعلنه الكرازة المسيحية، ويقوم العمل الرسولي أساساً في خدمة هذه الكلمة (أعمال 4: 29-31 "6: 2 و 4) التي يجب التبشير بها لتدوي في العالم بأسره (8: 4 و 25، 13: 5، 18: 9-10، 1 تيموتاوس 1: 8)، خدمة أمينة لا تزور الرسالة (2 كورنثس 2: 17، 4: 2)، خدمة باسلة تعلنها بجرأة (أعمال 4: 31، فيلبي 1: 14). هذه "الكلمة"، هي بذاتها حقاً "قوة للخلاص"، فتنمو الكنيسة بمقدار نموها (أعمال 6 و 7، 12: 24، 19: 20)، ولا شيء يستطيع أن يقيدّها ولا حتى السلاسل نفسها (2 تيموتاوس 2: 9). إنها "كلمة الخلاص" (أعمال 13: 26)، "كلمة الحياة" (فيلبي 2: 16)، الكلمة الصادقة (1 تيموتاوس 1: 15، 2 تيموتاوس 2: 11، تيطس 3: 8)، "الكلمة الحية والفعالة" (عبرانيين 4: 12). وتؤكد كل هذه التعبيرات عملها في قلوب المؤمنين. وإليها يرجع الفضل في الولادة الجديدة التي تتم بالكلمة، أثناء قبول سر المعمودية (1 بطرس 1: 23، يعقوب 1: 18، راجع أفسس 5: 26). في عمل

الخلاص، نجد للكلمة نفس الفاعلية التي قدمها العهد القديم في إطار عمل الخلق ومجرى التاريخ، والتي نسبته الأنجيل إلى كلمة يسوع. ولكن في الواقع، أليست هذه الكلمة التي يبشر بها الرسل هي كلمة يسوع بالذات الذي رفع في المجد، كرب عن يمين الله، ويتكلم بواسطة رسله ويؤيد كلمتهم بالآيات (مرقس 16: 20).

2. موقف البشر أمام كلمة الله:

أمام هذه الكلمة الرسولية، يحدث الانقسام نفسه الذي لاحظناه من قبل، إزاء يسوع، فهي ترفض من البعض (أعمال 13: 46، 1 بطرس 2: 8، 3: 1)، وتقبل من البعض الآخر (1 تسالونيكي 1: 6). فالذين يتقبلون الكلمة (1 تسالونيكي 2: 13)، يسمعونها (كولسي 1: 5، أفسس 1: 13)، يتقبلونها في وداعة من أجل العمل بها (يعقوب 1: 21-22)، ويحفظونها للخلاص (1 كورنثس 15: 2، راجع أعمال 3: 8)، ويمجدونها (أعمال 3: 48) إلى درجة أنها تثبت فيهم (كولسي 3: 16، 1 يوحنا 1: 10، 2: 14). وإذا اقتضى الحال، يتحمل هؤلاء من أجلها المحنة والاستشهاد (أعمال 1: 9-10، 6: 9، 20: 4)، وبفضلها يتغلبون على قوى الشر (رؤيا 12: 12). هكذا يزدهر في التاريخ عمل الكلمة الإلهية التي بعثت في قلوب البشر إيماناً ورجاء ومحبة.

ثالثاً: سر الكلمة الإلهي

1. والكلمة صار بشراً:

يعطي لنا القديم يوحنا مفتاح سرّ هذه " الكلمة " الإلهية، إذ يقربه أشد القرب من ذات سر يسوع ابن الله، فبصفته ابن، يسوع هو الكلمة القائم بذاته، الكلمة الإلهي. فمنه ينبع، آخر الأمر، كل إعلان للكلمة الإلهية، سواء كان في الخلق أو في التاريخ، أو في إتمام الخلاص النهائي. وهكذا نستطيع أن نفهم العبارة الواردة في الرسالة إلى العبرانيين: "بعد أن كلم الله آباءنا بلسان الأنبياء كلّمنا بلسان ابنه" (عبرانيين 1: 1 - 2). وبصفته الكلمة، كان ليسوع وجود منذ البدء لدى الله، وكان هو نفسه الله (يوحنا

1: 1-2). وكان هو نفسه هذه الكلمة الخلاقة التي بها أنشأ كل شيء (1: 3، راجع عبرانيين 1: 2، مزمور 33: 6-7)، وكان أيضاً " الكلمة المضيئة التي تشرق في ظلام العالم لتعلن للناس وحي الله (يوحنا 1 : 4-5). هو الذي كان، منذ العهد القديم، يظهر بطريقة خفية، تحت مظاهر الكلمة العاملة والكاشفة. ولكنه، في ملء الزمان، دخل هذا الكلمة أخيراً بصورة واضحة في التاريخ إذ صار بشراً (1: 14)، فقد أصبح عندئذٍ لبني البشر واقعاً ملموساً (1 يوحنا 1: 1-2)، حتى إننا رأينا مجده (يوحنا 1: 14). وبهذه الطريقة، قد أنجز حتى النهاية عمله المزدوج ككاشف عن الخلاص وصانع له. فبوصفه الابن الوحيد قد أخبر البشر عن الآب (1: 18)، وفي سبيل خلاصهم، قدم إلى العالم النعمة والحق (1: 14 و 16-17)، وبظهوره للعالم، احتل الكلمة مكانته في قلب التاريخ الإنساني: قبل مجيئه كان التاريخ في انتظار تجسده، وبعد مجيئه أصبح يصبو نحو انتصاره النهائي. فهو أيضاً الذي سوف يظهر في معركة أخيرة من أجل إبطال عمل القوى الشريرة وضمان انتصار الله نهائياً في هذا العالم (رؤيا 19: 13).

2. موقف الناس أمام الكلمة المتجسد:

بما أن المسيح هو الكلمة القائم بذاته الذي حل في الجسد، فنحن ندرك أن الموقف الذي اتخذته الإنسان إزاء كلمته وإزاء شخصه يحدد بالفعل نفسه موقفه تجاه الله. ففي الواقع لقد أحدث مجيئه في هذه الدنيا انقساماً بين الناس، فمن ناحية، لم تقبله الظلمات (يوحنا 1: 5) ولم يعرفه العالم الشرير (1: 10)، وخاصته، أي شعبه بالذات، لم تقبله (1: 11). وهذه هي الدراما التي يقدمها الإنجيل وإلى تختم بمشهد الآلام. ولكن من جهة أخرى، كان ثمة من " آمنوا باسمي " (1: 12): هؤلاء قد نالوا من ملئه " نعمة على نعمة (1: 16) وقد أولاهم، وهو الابن بالطبيعة (1: 14 و 18)، أن يصبحوا أبناء الله (1: 12). وهكذا، حول " الكلمة " المتجسد، تبلورت دراما تستمر في الواقع، منذ بدأ الله أن يكلم البشر بواسطة أنبيائه. ويجب أن نراعي أيضاً أنه، عندما كان الأنبياء يعلنون كلام الله، كان " الكلمة " ذاته هو الذي ينطق بلسانهم، ذات الكلمة الذي كان عتيداً أن يصير بشراً، في آخر الأيام، حتى يخاطب

مباشرة بني البشر، عندما يرسله الآب شخصياً إلى هذا العالم. وقد حلّ الآن، محلّ هذا العمل الخفي التمهيدي، حضور مباشر ومنظور. ولكن بالنسبة للبشر، لم تتغير المشكلة الحيوية المطروحة من جانب كلمة الله. فمن يؤمن بكلام الله ومن يعترف بالكلمة المتجسّد ويقبله، يدخل بواسطته في حياة فائقة الطبيعة، حياة أبناء الله (يوحنا 1: 12). ومن يرفض كلام الله وينكر المسيح، الكلمة يبقى في ظلمات العالم، ويجلب على ذاته دينونة الله (راجع 3: 17-18). وهذا توقع مخيف يجب على كل إنسان أن يواجهه، إما صراحة لمن وضع أمامه إنجيل يسوع المسيح، وإما ضمناً لمن لم يصل إليه كلام الله إلا في صورة غير كاملة. يخاطب الكلمة كل إنسان وهو ينتظر من كل إنسان جواباً. وعلى هذا الجواب يتوقف مصير الإنسان الأبدي.

كلمة بشرية

1. سوء استخدام الكلمة: ادىّ ذي بدء، يشجب العهد القديم الثرثار (أمثال 10: 19، 29: 20) الذي ينزلق في الحماسة (أمثال 10: 8، 13: 3) وعدم الفطنة (أمثال 20: 19) والذي يجلب على نفسه البغض (سيراخ 20: 5-8). ثم نرى الأحمق الذي تكشفه زلات لسانه (سيراخ 20: 18-20) والصدّيق الزائف الذي يقتصر عزاؤه على الكلمات الجوفاء (أيوب 12: 6). ولكن هناك ما هو أسوأ: كلام المنافقين الذي يعتبر كميناً للدم (أمثال 12: 6). أما الحكيم فيتجنب النميمة (سيراخ 5: 14)، لأن ضحايا اللسان أكثر من ضحايا السيف (أمثال 12: 18، سيراخ 28: 17...). وكثيراً مما تقبل كلمات النمامين كلقم حلوة (أمثال 26: 22)، مع أنها تخرج بقسوة: لا يكف أصحاب المزامير وقد قاسوا الآلام المبرّحة، عن شجب القيمة والوصاية اللتين يتعرضون لها (مزمور 5: 10، 10: 7). وفي العهد الجديد، تردّد رسالة يعقوب هذه النصائح عينها بشأن زلات الكلام (يعقوب 3: 2-12): إن حفظ اللسان يعد مطلباً أولاً من مطالب الحكمة المسيحية (راجع 1: 26، 3: 2). هناك

أخطار أخرى يتعرّض لها كثير الكلام كالتجديف والألفاظ الفاحشة (سيراخ 23: 12-21) والأقسام الكاذبة التي تحرمها الشريعة الموسوية (خروج 20: 7، عدد 30: 3، تثنية 22: 23). وخوفاً من إيقاع القسم عن طيش، ينصح ابن سيراخ بتجنب عادة القسم (سيراخ 23: 7-11). وفي النهاية، سيدعو يسوع إلى مثل أعلى في الصدق، من شأنه أن يبطل فائدة القسم (متى 5: 33). وستحتفظ الكنيسة الأولى بهذه المثاليّة (يعقوب 5: 12، 2 كورنثس 1: 17). ومن بين الخطايا المترتبة على القول، يمكننا أن نذكر أخيراً الثقة الخرافية التي يضعها بعض الناس في فاعليتها السحرية. وهذا الاعتقاد كان منتشرًا في الشرق القديم، ومعروفًا في إسرائيل (كلام الشؤم: عدد 22: 6، كلام العرّافين: إشعيا 29: 4)، وهذه كلّها أمور حرّمتها الشريعة تحت طائلة الموت، أسوة بالأعمال السحرية الأخرى (لاويين 20: 6 و27: 2). حسن استخدام الكلام: على عكس الخطأة والحمقى، يجب على الحكماء أن يتقنوا ضبط كلامهم. إن الكلام المنطوق به في أوانه هو كنز ثمين ومجربة للسرور (أمثال 15، 13، 25: 11)، لأن "هناك وقتاً للسكوت ووقتاً للكلام" (جامعة 3: 7). يجب على العاقل أن يكتفم كلامه إلى حين (سيراخ 1: 30)، وأن يجعل لكلامه ميزاناً ومعياراً، وأن يضع على فمه باباً ومزلاجاً (سيراخ 28: 29، مزمور 39: 2، 1 4 1: 3)، وأن يكون بطيئاً عن الكلام (يعقوب 1: 19). وبالإضافة إلى هذا القياس، يجب أن يتصف الكلام بالحكمة، والرأفة، كما تفعل المرأة الفاضلة (أمثال 31: 26). فحينئذ تصير الكلمة البشرية بمثابة مياه عميقة ومعين الحكمة وكسيل جارف ونهر فائض (أمثال 18: 4، راجع تثنية 32: 1)، لأن الفم ينطق من فيض القلب، بحيث إن "الرجل الطيب من الكنز الطيب في قلبه يخرج ما هو طيب" (لوقا 6: 45). وعندما يتكلم الإنسان تحت تأثير الروح القدس يمكنه أن يبني إخوته ويعظّمهم ويعزيهم (1 كورنثس 14: 3)، لأن كلمته البشرية تصبح عندئذ تعبيراً عن كلمة الله.

كنيسة

مقدمة

أولاً: المعاني التي يوحي بها لفظ الكنيسة،

ثانياً: الكنيسة في مرحلتي الإعداد والتنفيذ

1. الحلقة الأولى والحلقة الجديدة:

2. إسرائيل القديم وإسرائيل الجديد:

ثالثاً: تأسيس الكنيسة

1. مراحل الكنيسة:

2. جمع التلاميذ وتكوينهم:

(أ) الاثنا عشر:

(ب) رسالة الإثني عشر الشاملة:

(ج) سلطة الإثني عشر:

رابعاً: ميلاد الكنيسة وحياتها

1. الفصح والعنصرة:

2. انتشار الكنيسة:

3. أصالة الكنيسة:

خامساً: الفكر المسيحي حول الكنيسة

سادساً: لمحة لاهوتية عامة

مقدمة

إن كثيرين من المعاصرين لا يتجاوزون، بتصورهم للكنيسة، حدود الجانب الإنساني، أي لا يرون فيها إلا جماعة بشرية منظمة أحسن تنظيم، ومكوّنة من أشخاص متّحدين في العقائد والعبادة، إلا أن الكتاب المقدس يقدمها لإيماننا، بمثابة سرّ ظل مكتوباً في الله مدى الأزل، وقد كشف الآن عنه، ولكنه تحقق جزئياً (أفسس

1: 109، رومة 16: 25-26). في سر شعب ما زال خاطئاً، ولكنه حائز على عربون الخلاص، لأنه امتداد لجد المسيح وموطن المحبة. وهي سر مؤسسة بشرية وإلهية معاً، يستطيع الإنسان أن يجد فيها النور، والغفران، والنعمة " للتسبيح بمجد الله، (أفسس 1: 14). وهذه المؤسسة الفريدة في تصميمها قد أطلق عليها المسيحيون الأولون الناطقون باليونانية، تسمية مستعارة من الكتاب المقدس "ekklēsia" أي كنيسة. فهي، مع دلالتها على الاستمرارية بين إسرائيل والشعب المسيحي، جديرة بأن تشحن بمضمون جديد.

أولاً: المعاني التي يوحي بها لفظ الكنيسة،

في العالم اليوناني تدل كلمة "ekklēsia" التي تشتق من الكلمة الفرنسية "Eglise" والتي ترجمت بالعربية "كنيسة"، على اجتماع الشعب "demos" كقوة سياسية. هذا المعنى العام (راجع أعمال 19: 32 و 39-40) يعطي الخلفية للمعنى الديني، عندما يتحدث بولس الرسول عن الكنيسة في حالة اجتماعها (راجع 1 كورنثس 11: 18). أما في الترجمة السبعينية، فإن الكلمة تدل على جماعة مدعوة لأداء شعائر دينية، تتخذ غالباً صورة العبادة (مثلاً في تثنية 23، 1 ملوك 8، ومزمور 22: 26)، فهي تقابل اللفظ العبري " قاهال" المستخدم خاصة في مدرسة التثنية، للدلالة على جماعة حوريب (مثلاً في تثنية 4: 10)، وأحراش مؤاب (تثنية 31: 30) أو أرض الميعاد (مثلاً في يشوع 8: 35، قضاة 20: 2). لقد استخدم أيضاً صاحب أخبار الأيام هذا اللفظ (مثلاً في 1 أيام 28: 8، نحميا 8: 2) دلالة على اجتماع إسرائيل الطقسي في زمن الملوك أو بعد السبي. ولكن إن كان لفظ "ekklēsia" تطابق دائماً لفظ " قاهال"، إلا أن هذا اللفظ الأخير يترجم أحياناً بمفردات أخرى، وخاصة بكلمة "synagoge" (مثلاً في عدد 16: 3، 20: 4، تثنية 5: 22)، التي تعبر في أكثر الأحيان عن معنى اللفظ الكهنوتي "عدت". فالكنيسة والمجمع لفظان مترادفان تقريباً (راجع يعقوب 2: 2)، ولن يصبحا متعارضين إلا عندما سيخص المسيحيون أنفسهم باللفظ الأول، مطلقين الثاني على اليهود المقاومين لهم. ولا شك أن اختيار لفظ "ekklēsia" في الترجمة السبعينية يرجع إلى الجنس

اللفظي بين "قاهال" و "ekklesia" ، كما أنه يرجع إلى اشتقاقه اللغوي من فعل "ekkaleo" ومعناه "أدعو" ويفيد هذا اللفظ بذاته أن إسرائيل، شعب الله، ما هو إلا اجتماع أشخاص مدعوين بمبادرة إلهية، وكان يوازي تعبيراً كهنوتياً يستدل به على فكرة الدعوة، klete hagia، الترجمة الحرفية للعبارة: "ميقرا قوديش" أي حفل مقدس (خروج 12: 16، لاويين 23: 3، عدد 29: 10) ومن الطبيعي جداً، إذ أراد يسوع أن يؤسس شعباً جديداً، متصلاً بالشعب القديم، أن يطلق عليه تسمية مأخوذة من الكتاب المقدس تعني جماعة دينية. فلا بد أنه أورد بالأرامية إما لفظة "عيتاه" وإما لفظة "كينشتاه"، دائماً على الأرجح لفظة "قهالاه" تلك التسمية التي ترجمت باللفظ اليوناني "ekklesia" (كنيسة) في إنجيل متى 16: 18 وكذلك فإن الجماعة المسيحية الأولى، إذ أدركت أنها شعب الله الجديد (1 بطرس 2: 10) الذي كانت ترمز إليه قديماً لفظة "كنيسة البرية" (أعمال 7: 38)، قد اعتمدت لفظاً مقتبساً من الكتاب المقدس، كان جديراً جداً أن يصفها باعتبارها إسرائيل الله (غلاطية 6: 16، راجع رؤيا 7: 4، يعقوب 1: 1، فيلبي 3: 3). ويتميز هذا اللفظ بإفصاحه عن فكرة الدعوة الموجهة مجاناً من الله في يسوع المسيح إلى اليهود أولاً، ثم إلى الوثنيين، لتشكيل "المحفل المقدس" الخاص بالأزمة (راجع 1 كورنتس 1: 2، رومة 1: 7، "المدعوين ليكونوا قديسين").

ثانياً: الكنيسة في مرحلتي الإعداد والتنفيذ

إن الله قد أعدّ خطة طويلة المدى ليجمع شمل أبنائه المشتتين (يوحنا 11: 52). فالكنيسة هي جماعة البشر المتمتعة بالخلاص "في يسوع المسيح" (أعمال 2: 47)، ويهتف بولس الرسول "نحن المخلصون" (1 كورنتس 1: 18). والواقع أن القصد الإلهي الخلاصي، وإن كان وصل إلى قمته في تلك الجماعة، إلا أنه قد رسم "قبل إنشاء العالم" (أفسس 1: 4)، وشرع فيه بين البشر، منذ عهد إبراهيم. بل منذ عهد آدم.

1. الحلقة الأولى والحلقة الجديدة:

منذ الأزمنة الأولى، دعي الإنسان إلى أن يعيش في جماعة (تكوين 1: 27، 2: 18)، ولأن يتكاثر (1: 28)، متمتعاً بصداقة وثيقة مع الله (3: 8). غير أن الخطيئة وقعت فاعترضت التدبير الإلهي. فبدلاً من أن يظلّ آدم رئيساً لشعب متآلف ليعيش مع الله، أصبح أباً لبشرية، فرّق البغض فيما بينها (4: 8، 6: 11)، وشنتها الكبرياء (11: 8-9)، فهربت من وجه خالقها (3: 8، 4: 14). فكان لا بد من آدم جديد (1 كورنتس 15: 45، كولسي 3: 10-11) يؤسس خلقه جديدة (2 كورنتس 5: 17-18، غلاطية 6: 15)، تستعاد فيها حياة الصداقة مع الله (رومة 5: 12) وتجمع البشرية ثانيةً في الوحدة" (بوحنا 11: 52)، وتتم المصالحة بين أعضائها (أفسس 2: 15-18). وهذا ما ستكون عليه الكنيسة، بعد فترة إعداد طويل من جانب إسرائيل. إن الكتاب المقدس، إذ يضع تاريخ ابراهيم ونسله في إطار التاريخ العام، في وسط عالم تمرح فيه الخطيئة بآثارها، يبيّن في الوقت ذاته أن الكنيسة، شعب إبراهيم الحق (رومة 4: 11-12)، ينبغي أن تندمج في العالم حتى تصبح الوجه المضاد للخطيئة، ولما تجره الخطيئة وراءها من انقسامات وموت. فمن قبل، كانت التقاليد المتوارثة عن الطوفان "تقدّم لإسرائيل مثلاً يحتذى، البار يجعله الله بداية رأس خلقه جديدة، بعد عقاب سببه تكاثر الخطيئة. ويرمز هذا الخلاص الشامل، الممنوح عن طريق الماء لنسل نوح، إلى ذلك الخلاص الأوفر غنى، الذي كان مزماً أن يأتي به السيد المسيح عن طريق المعمودية (1 بطرس 3: 20-21).

2. إسرائيل القديم وإسرائيل الجديد:

ع اختيار ابراهيم الموثوق بعهد (تكوين 15: 18)، تبدأ المرحلة الحاسمة في تكوين شعب الله. ومن نسله المبارك، سوف يأتي المسيح الذي ستتحقق فيه الوعود كاملة (غلاطية 3: 16)، و الذي بدوره سوف يؤسس الشعب النهائي، الذرية الروحية لابراهيم المؤمن (متى 3: 9//، يوحنا 8: 40، غلاطية 21-31، رومة 2: 28-29، 4: 16، 9: 6-8) وسوف تتبارك جميع الأمم في ابراهيم، بدخولها في كيسة يسوع المسيح بمقتضى الإيمان (غلاطية 3: 8-9 = تكوين 12: 3 في الترجمة السبعينية، راجع مزمور 47: 10). إلاّ أنّه ما بين إسرائيل، الذرية

الجسدية لابراهيم، والكنيسة، هناك في الوقت نفسه انفصالية واستمرارية. لذلك، فإن العهد الجديد يطبّق على شعب الله الجديد نفس التسميات الخاصة بالشعب القديم، إلا أنه يستعمل نوعاً من التبديل والتباين. فكلاهما يكوّن الكنيسة، *ekklesia* ولكن هذا اللفظ يدل الآن على السرّ المجهول من العهد القديم هو جسد" المسيح (أفسس 1: 23-22). والعبادة التي تقدم فيه إلى الله هي عادة روحية محضة (رومة 12: 1). فالكنيسة هي إسرائيل ولكنها إسرائيل الله (غلاطية 6: 16) الروحاني ولا الجسدي بعد (1 كورننتس 10: 18)، فهي شعب مكتسب، ولكنه مكتسب بدم المسيح (أعمال 20: 28، 1 بطرس 2: 9-10، أفسس 1: 14)، ومتخذ أيضاً من بين الوثنيين (أعمال 15: 14). في العروس التي لم تعد خائفة (هوشع، إرميا 32، حزقيال 16)، بل لا شائبة فيها ولا تغضن (أفسس 5: 27)، والكرمة التي لم تعد غرساً أجنبياً فاسداً (إرميا 2: 21)، بل مثمراً (يوحنا 15: 1-8)، والبقية المقدسة (إشعيا 4: 2-3). فهي القطيع، الذي لم يجمع مرة (إشعيا 23: 3) ثم تشتتت (زكريا 13: 97)، ولكن القطيع النهائي للراعي الذي قدم نفسه ذبيحة وقام من بين الأموات من أجله (يوحنا 10). وهي أورشليم العليا التي لم تعد أمة بل أصبحت حرة (غلاطية 4: 24-26). وهي شعب العهد الجديد الذي تنبأ عنه الأنبياء (إرميا 31: 31-33، حزقيال 37: 26-28)، والذي ختم بدم المسيح (متى 26: 28//، عبرانيين 9: 12-14، 10: 16) الذي هو الوسيط من أجل جميع الأمم (إشعيا 42: 6). وميثاق عهده لم يعد شريعة" موسى، العاجزة عن أن تحيي (غلاطية 3: 21)، وإنما هو شريعة الروح (أرومة 8: 2) التي كتبت على قلوبهم (إرميا 31: 33-34، حزقيال 36: 27، راجع 1 يوحنا: 27). فمن مملكة" القديسين، هذه التي تنبأ عنها دانيال وسبق أن رمز إليها محفل داود، الوارد ذكره في أخبار الأيام: لم تعد تنظيم مملكة زمنية لأمه (يوحنا 18: 36)، بل هي نواة منظورة في كل مكان، وبداية روحية لمملكة غير منظورة وغير زمنية يقضى فيها على الموت (1 كورننتس 15: 2625، رؤيا 20: 14). وأخيراً فما دام هيكل " التدبير الخلاصي الجديد الذي لم تصنعه يد إنسان (مرقس 14: 58) ولا يمكن نقضه (متى 16: 18)، هو جسد" المسيح القائم من الأموات (يوحنا 2: 21-22)، فإن الكنيسة، بصفاتها جسد المسيح،

هي أيضاً، الهيكل الجديد (2 كورنثس 6: 16، أفسس 2: 21، 1 بطرس 2: 5) حيث يتحقق حضور " وعبادة" يفوقان ما كانا عليه- رب الماضي وقد صارا الآن في متناول الجميع (مرقس 11: 17).

ثالثاً: تأسيس الكنيسة

يمهد العهد القديم الطريق للكنيسة ويرمز إليها. أما يسوع فيعلنها ويؤسسها.

1. مراحل الكنيسة:

يوضح يسوع فكرة عن الكنيسة، في إطار إعلانه لملكوت " السماوات. وفيه يكشف بأسلوب نبوي، لا يميز دائماً الفوارق الزمنية، أن المرحلة السماوية للملكوت (متى 13: 43، 25: 31-46) سوف تسبقها مرحلة نمو بطيء على الأرض (13: 31-32). وريثما يحين الحصاد لا بد أن ينمو زؤان الخبيثة ، هذا الذي يزرعه الشرير مع الزرع الطيب (13: 24-30 و36-43). وهذه المرحلة الأرضية بدورها سوف تشمل فترتين: الأولى خاصة بحياة يسوع الأرضية فهو بفضل كرازته وقدرته كان الشيطان، وتشكيله للجماعة المسيانية يجعل الملكوت حاضراً باسم الشر (متى 12: 28، لوقا 17: 21). أما الفترة الثابتة فهي زمن الكنيسة بنوع خاص (متى 16: 18) وهذا الزمن يبدأ بثلاثة أحداث جليلة، أولاً: الذبيحة التي بها يؤسس يسوع (متى 26: 28) "جماعة العهد الجديد" الغيرة على العبادة الخالصة (راجع ملاخي 3: 1-5) التي كان إرميا يرنو إليها في عهد يوشيا (2 ملوك 23) ثم أرجى تحقيقها إلى الأزمنة الأخيرة (إرميا 31: 31-32) والتي كانت جماعات قمران ودمشق تعتقد أنها تتحقق فيها. ثم قيامته التي سوف يعقبها في الجليل جمع القطيع المشتت (مرقس 14: 27-28). وأخيراً، خراب اورشليم (متى 23: 37-39، راجع لوقا 25: 24) الذي يعتبر في الوقت نفسه علامة لاستبدال الشعب اليهودي بالكنيسة ونذيراً مسبقاً يوم الدينونة الأخير.

2. جمع التلاميذ وتكوينهم:

خلال حياته الأرضية، قام يسوع بجمع وتهذيب تلاميذ كشف لهم عن أسرار الملكوت (متى 13: 10-17//). فهم، منذ الآن "القطيع الصغير" (لوقا 12: 32) للراعي الصالح (يوحنا 10) الذي أخبره الأنبياء مسبقاً كما أنهم يشكلون مملكة القديسين (دانيال 7: 18-22). وقد توقع يسوع بقاء هذه النواة ونموها بعد موته، ورسم الخطوط العامة لنظامها المقبل. فإشارات المسبقة إلى اضطهاد خواصه (متى 10: 17-25//، يوحنا 15: 18...)، وربما أيضاً أمثاله حول اختلاط، الأبرار والخطاة (متى 22: 11-13، 13: 24-30 و 36-43 و 47-50)، تتجاوز، في تفكيره زمن حياته الأرضية. وبخاصة، تعليماته إلى الإثني عشر تفرض امتدادها لمدة من الزمن.

(أ) الاثنا عشر:

وفعلاً يختار يسوع نفسه، من بين تلاميذه، اثني عشر، يقربهم إليه كأصدقاء حميمين وكل منهم الخلايا الأساسية والرؤساء لإسرائيل الجديد (مرقس 3: 13-19//، متى 19: 28//). أو يدربهم على رتبة المعمودية (يوحنا 4: 2)، وعلى الكرازة، وعلى محاربة الشياطين "وعلى شفاء الأمراض" (مرقس 6: 7-13). ويعلمهم كيف يفضلون الخدمة على أماكن الصدارة (مرقى 9: 35)، و يعطون الأولوية "للخراف الضالة، (متى 10: 6)، ويعلمهم ألا يخشوا الاضطهادات التي لا مرد لوقوعها (10: 17...)، وأن يجتمعوا باسمه ليصلوا معاً (18: 19-20)، وأن يسامحوا بعضهم بعضاً (18: 21-35)، وآلا يلقوا الحرم على الخطاة العلنيين، قبل محاولة استعمال وسائل الإقناع (18: 15-18). ويتعين على الكنيسة، على ممر تاريخها، أن ترجع دائماً إلى الإثني عشر، عساها تجد فيه قواعد لحياتها.

(ب) رسالة الإثني عشر الشاملة:

لا يخرج تدريب الرسل على ممارسة الخدمة عن حدود دائرة إسرائيل (متى 10: 5-6). فإنهم لم يتلقوا الأمر بأن يعلموا ويعمّدوا جميع الأمم (متى 28: 19)، إلا، بعد قيامة يسوع من بين الأموات. إلا أنه منذ قبل موته، يعلن يسوع دخول الوثنيين الملكوت. بينما سيحرم منه "أبناء الملكوت" (متى 8: 12)، أي اليهود الذين كان لهم الأولوية في دخوله (متى 21: 43). لأغم رفضوا دعوة المسيح إلى تجميعهم (متى 23: 37). فبدلاً من معظم الشعب اليهودي المستبعد مؤقتاً (راجع متى 23: 39، رومة 11: 11-32)، سوف يدخل الوثنيون الملكوت (متى 8: 11-12، لوقا 14: 21-24، يوحنا 10: 16)، على قدم المساواة (متى 20: 1-16) مع نواة اليهود الخطة التائبين الذين آمنوا بيسوع (متى 21: 31-33). فهكذا الكنيسة، وهي الصورة الأولى لتحقيق ملكوت ليس من هذا العالم (يوحنا 18: 36)، سوف تحقق نبوات العهد القديم الأكثر جسارة وشمولاً بل تتجاوزها (مثلاً يونان، إشعيا 19: 16-25، 49: 1-6). ولا يربط يسوع مطلقاً لأنها وبين انتصار إسرائيل الزمني الذي لا يعبأ هو شخصياً به. إنه لدرس قاس للجمهور (يوحنا 6: 15 - 66)، وأيضاً للأثني عشر (أعمال 1: 6) الذين لم يستوعبوه إلا بعد العنصرة. وحينئذ لن يحاولوا أن يقيموا رسالتهم الشاملة على أساس قومي، وسوف ينادون بالولاء نحو السلطات المدنية (رومة 13: 0001، 1 بطرس 2: 13-14). وسيجدون القاعدة الذهبية، في العلاقات بين الكنيسة والدولة، في كلمة السيد المسيح: "أدوا إذاً لقيصر ما لقيصر، ولله ما لله" (متى 22: 21). فليصر تؤول الضريبة وكل ما يلزم لسد مطالب الدولة العادلة، من أجل الخير الزمني للشعب (رومة 13: 6-17). ولله، صاحب الحق في السيادة التي تعلنها الكنيسة والتي تنشئ حق قيصر وتفوقه وتدينه (رومة 13: 1)، تقدم الباقي، أي كياننا كله.

ج) سلطة الإثني عشر:

لكل رئيس سلطاته. ويعد يسوع الإثني عشر بها، إنه يكلف بطرس "، الصخرة الكفيلة بثبات الكنيسة، كمسئولية الوكيل الذي يفتح ويقفل أبواب المدينة السماوية، مع مباشرة السلطات التنظيمية والتعليمية: (متى 16: 18-19، راجع لوقا 22: 32،

يوحنا 21)، كما أنه يكلف سائر الرسل فضلاً عن تجديد العشاء الفصحي (لوقا 22: 19) مهمة "الربط والحل" التي سوف تقوم خاصة في الحكم على الضمير (متى 18: 18، يوحنا 20: 22-23). وتكشف هذه النصوص عينها عن أن طبيعة الكنيسة التي يسوع المسيح هو خالقها وربها: سوف تكون جماعة منظمة ومنظورة، تؤسس ههنا ملكوت الله. وهي، إذ بنيت على الصخر، وإذ أدامت لنا حضور المسيح، بفضل مباشرة السلطات الرسولية وإقامة الأفخارستيا، سوف تغلب الجحيم وتنتزع غنيمته، وبذلك تصير الكنيسة ينبوعاً للحياة والغفران. وفي فكر يسوع، سوف تدوم مثل هذه الرسالة ما دام العالم، وكذلك سوف يكون الأمر بالنسبة للتنظيمات المنظورة والسلطات المرتبة من أجل هذه الرسالة. ولا شك أنه لا يمكن نقل كل السلطات الممنوحة للرسل، فإن للرسل باعتبارهم شهود يسوع، خلال حياته وما بعد قيامته، مركزاً فريداً في التاريخ. ولكن عندما يكلف يسوع، بعد قيامته، الإثني عشر بالتعليم والتعميد وتدبير الأمور، ويعددهم بأن يبقى معهم طوال الأيام إلى انقضاء الدهر (متى 28: 20)، فإنه يجعلنا نستنتج دوام هذه السلطات الممنوحة على مدى الأجيال المستقبلية، حتى بعد وفاة الرسل. وهكذا تفهمت الكنيسة الأولى هذه الكلمات، وقد عهدت إلى رؤساء اختارهم الرسل وكرّسوهم بوضع الأيدي، بمباشرة السلطات الرسولية (2 تيموتاوس 1: 6). وحتى اليوم لا تعتمد سلطات الأساقفة إلا على كلمات يسوع هذه.

رابعاً: ميلاد الكنيسة وحياتها

1. الفصح والعنصرة:

ولدت الكنيسة يوم فصح المسيح، عندما "انقل" من هذا العالم إلى أبيه (يوحنا 13: 1). فمع المسيح الذي انتصر على الموت وأصبح "روحاً محيياً" (1 كورنتس 15: 45)، تظهر بشرية جديدة (أفسس 2: 15، غلاطية 6: 15)، خلقة جديدة. وكثيراً ما سمى الآباء الكنيسة "حواء الجديدة"، حيث ولدت من جنب المسيح، خلال سبات الموت، كما ولدت حواء القديمة من جنب آدم أثناء استغراقه في النوم. وإذ يشهد

يوحنا بآثار طعنة الحربة (يوحنا 19: 34-35)، فهو يوحي بهذه الرؤية، إن صحّ في نظره، أن الدم والماء يرمزان أولاً إلى ذبيحة المسيح وإلى الروح الذي يحيي الكنيسة، ثم إلى سري المعمودية والأفخارستيا اللذين ينقلان إليها الحياة. على أن جماعة الكنيسة لا تكون حيّة إلا إن كانت هي جسد المسيح القائم من بين الأموات ("المتنبّه"، راجع أفسس 5: 14)، القادر أن يفيض الروح (أعمال 2: 33). وتبدأ إفاضة الروح هذه، منذ يوم الفصح (يوحنا 20: 22)، عندما "ينفخ" يسوع الروح الذي يجدد الخلقة (يوحنا 10: 21، راجع تكوين 1: 2) على تلاميذه الذين ينجح أخيراً في تجميعهم (راجع مرقس 14: 27) جاعلاً منهم رؤساء شعب الله الجديد (راجع حزقيال 37: 9). كن تتحقق الإفاضة الكبرى بالمواهب الروحية يوم العنصرة (أعمال 2: 4)، في سبيل قيام الإثني عشر بالشهادة (أعمال 1: 8) وظهور الكنيسة العلني. لذلك تعتبر الكنيسة هذا اليوم تاريخ ميلادها الرسمي. فتمثّل العنصرة بالنسبة إليها ما كانت مسحة الروح ليسوع في بداية رسالته المسيانية (لوقا 1: 35)، مع كونه حبل به بقوة الروح القدس (أعمال 10: 38، متى 3: 16//)، كما أنها تقارن بالهبة التي ينالها المسيحي من الروح بوضع الأيدي، وهو يكمل عمله الذي بدأه في سرّ المعمودية (أعمال 8: 17، راجع 2: 38)، كخاتم تصديق له.

2. انتشار الكنيسة:

بعد العنصرة تنمو الكنيسة بسرعة. وسبيل الدخول إليها يتم بقبول كلام الرسل (أعمال 2: 41) ومنه ينشأ الإيمان (2: 44، 4: 32) يسوع القائم من بين الأموات، رباً ومسيحاً (2: 36)، قائداً ومخلصاً (5: 31)، ثم بنوال المعمودية الماء (2: 41)، وتلحقها رتبة وضع الأيدي، تلك التي تمنح الروح ومواهبه (8: 16-17، 19: 6). ويبقى الإنسان عضواً حياً فيها، بحسب قول القديس لوقا (أعمال 2: 42) عن طريق الأمانة بهذه الأركان الأربعة ألا وهي تعليم الرجل لتقوية الإيمان الأول، الناشئ عن إعلان رسالة الخلاص، ثم الشركة الأخوية koinonia وكسر الخبز، وأخيراً الصلوات المشتركة. وإنه خلال كسر الخبز بنوع خاص، أي في

وليمة الأفخارستيا (راجع كورنثس 11: 20 و 24)، يمارس المسيحيون اتفاق الرأي (أعمال 2: 46)، و يختبرون حضور المسيح الحي الذي طالما شارك الاثني عشر في الطعام (أعمال 10: 41)، يبشرون بذبيحته في انتظار مجيئه الثاني (1 كورنثس 11: 26). وفي أورشليم، تصل الشركة الروحية بين المؤمنين إلى حد المشاركة التلقائية في الخيرات المادية (أعمال 4: 32-35، عبرانيين 13: 16)، معيدة إلى الأذهان العادات المتبعة في جماعة قمران. من خلال رواية لوقا نفسه، نستطيع أن نتلمس بعض الظلال على هذه اللوحة (أعمال 5: 2، 6: 1). ننظم المؤمنون تحت سلطة الرسل "، وعلى رأسهم (أعمال 1: 1413)، يباشر باشر بطرس، بالاتفاق معهم، الأولوية التي سلمها له السيد المسيح، ويشترك محفل الشيوخ في سلطة الرسل (أعمال 15: 2)، على مستوى أدنى، ثم بعد رحيل هؤلاء، يشتركون في سلطة يعقوب (21: 18) الذي أصبح رئيس الكنيسة المحلية. وقد أقيم سبعة رجال ممثلون من ، الروح، من بينهم اسطفانس وفيلبس، لخدمة المسيحيين " اليونانيين " (6: 1-6). لقد تسببت جراءة هؤلاء الشمامسة، وخاصة اسطفانس، في تشتيتهم (أعمال 8: 1-4). على أن ذلك ساعد على انتشار الكنيسة، من اليهودية (8: 1، 9: 31-42) حتى أنطاكية (11: 19-25)، ومنها حتى أقاصي الأرض " (أعمال 1: 8، راجع رومة 10: 18، كولسي 1: 23)، أقله حتى رومة (أعمال 28: 16-31). وان الرفض الذي تكبده بولس من قبل اليهود، قد يسرّ تطعيم الفرع البري الوثني في جرع الشعب المختار الذي كسرت فروعه (رومة 11: 11-18). ولكن لا بولس، ولا بطرس، الذي، حين عمد كرنيليوس، تصرف تصرفاً حاداً، دون أن تكذبه بعض تجاوزات، قام بها مسايرة لليهود (غلاطية 2: 11-14)، واقفاً على إخضاع الوثنيين المهتدين للممارسات اليهودية التي ظل المسيحيون " العبرانيون محافظين عليها (أعمال 10: 14 ، 15: 29).

3. أصالة الكنيسة:

هكذا تبرز الكنيسة أصالتها إزاء اليهودية وتظهر فعلاً "أنها جامعة، ومنجزة الأمر الذي تلقته من المسيح لنشر الرسالة. ووحدتها تظهر متغلبة على اختلافات الأمكنة

والشعوب، حيث تدرك كل الجماعات أنها تشكّل خلايا في جسد الكنيسة الواحدة "ekklesia" وتحقق التوسع في إطلاق هذه التسمية التي كانت في الكتاب المقدس مقصورة على مسيحيي أورشليم، على الجماعات المسيحية الآتية من الوثنية، وجمع التبرعات من هذه الكنائس التي بشرها بولس لصالح كنيسة أورشليم (2 كورنثس 8: 7-24)، والرجوع إلى عادات الكنائس عند الفصل في المسائل التنظيمية (1 كورنثس 11: 16، 14: 33)، والاهتمام المتبادل (أعمال 15: 12، 21: 20، 1 تسالونيكي 1: 7-9، 2: 14، 2 تسالونيكي 1: 4)، والتحيّات التي تبعث بها الكنائس بعضها لبعض (1 كورنثس 16: 19-20، رومة 16: 16، فيلبي 3: 21-22)، كلها دلّائل مميّزة للوعي الصحيح بالانتماء إلى كنيسة واحدة.

خامساً: الفكر المسيحي حول الكنيسة

1. كل النواحي الجماعية للخلاص في يسوع المسيح تدخل في مفهوم الكنيسة. إلا أن بولس هو الكاتب الملهم الوحيد الذي سبر غور هذا السر لذاته، مسمىً إياه باسمه الخاص. ففي الرؤيا التي ظهرت له على طريق دمشق اكتشف، دفعة واحدة، الوحدة السرية القائمة بين المسيح والكنيسة (أعمال 9: 4-5). ويضاف إلى هذا الحدس الأول تفكيره حول اختباره الشخصية. فإن بولس، مع مواصلة عمله في بنیان الكنيسة، أخذ يكتشف كل أبعادها. فأولاً هو يفكر في الاتحاد الحيوي الذي يحصل بين المهتدين عن يده وبين المسيح، وفيما بين الأعضاء، عن طريق شعائر المعمودية، هذا الاتحاد الذي يظهره الروح بطريقة شبه ملموسة، بفضل مواهبه الروحية. لذلك فإنه يذكر الكورنثيين الذين يحولون هذه المواهب عن وظيفتها "البنّاءة" والموحدة، بهذه الفكرة الأساسية أننا قبلنا المعمودية جميعاً في روح واحد لنكون جسداً واحداً (1 كورنثس 12: 13). فالمعمّدون الذين يولّفون الكنيسة هم إذاً أعضاء جسد المسيح الواحد هذا، الذي يقوي خبز الأفخارستيا تناسقه الحيوي (1 كورنثس 10: 17). وهذه الوحدة المبنية على الاشتراك في الإيمان والمعمودية تمنع القول بالانتماء لكيفا أو لأبلس، أو لبولس، كما لو كان المسيح قابلاً للانقسام (1 كورنثس 1: 12، 3: 4). وإظهاراً وتدعيماً لهذه الوحدة، ينظم بولس جمع تبرعات

لصالح " القديسين " في أورشليم (1 كورنثس 16: 1-4، 2 كورنثس 8-9، رومة 15: 26-27). وبعد زمن قليل، نرى أن حالة الأسر التي حجت عنه المشاكل القريبة الملحّة، ومحاربته للنظريات الكونيّة، المنتشرة في كولسي، قد ساهمت في توسيع آفاقه فينكشف له التدبير الإلهي بكل جلاله (أفسس 1) الذي يشاهده بعينه كرسول " الأمم (غلاطية 2: 98، رومة 14: 20). وحينئذ لا تعود الكنيسة "ekklesia" قائمة في هذه أو تلك الجماعة المحليّة بعينها (كما كانت الحال فما مضى، ما عدا بعض استثناءات احتمالية في 1 كورنثس 12: 28، 15: 9، غلاطية 1: 13). وإنما الكنيسة، هي بكلّ اتساعها وامتدادها الشامل، جسد المسيح، مجال المصالحة ما بين اليهود والوثنيين، مكونة إنساناً كاملاً واحداً (كولسي 1: 18-24، أفسس 1: 23، 5: 24-25، راجع 4: 13). إلى هذه الفكرة الأساسيّة، يضيف بولس صورة المسيح، رأس الكنيسة. فالمسيح متميّز عن كنيسته، لكن كنيسته متحدة به اتحاداً برأسها (أفسس 1: 22-23، كولسي 1: 18) وفي ذلك تشترك في الوضع مع القوات الملائكية (كولسي 2: 10)، متحدة خاصة اتحاداً بالمبدأ الذي تستمد منه حياتها وتناسقها ونموها" (كولسي 2: 19، أفسس 4: 5-16). فالجسد غير المتكامل ينمو "نحو ذلك الذي هو الرأس"، المسيح الممجّد (4: 15). وفي عدّة مرات، تمتزج بفكرة الجسد هذه صورة الهيكل " الذي يبني على المسيح كحجر الزاوية، وعلى أساس الرسل والأنبياء (أفسس 2: 20-21). ويصل الاختلاط إلى حد التقابل بين الصيغ العقلية كقوله: البناء ينمو (أفسس 2: 21) والجسد يُبنى (4: 12 و16). وفي الرسالة إلى أهل أفسس 5: 22-32، تتداخل صورة العروس المستمدة من الكتاب المقدس مع فكرتي الجسد والرأس: يسوع رئيس (رأس) الكنيسة، هو أيضاً المخلّص الذي أحب الكنيسة كخطيئة له (راجع 2 كورنثس 11: 2) مضحياً بنفسه من أجلها، لكي، عن طريق المعمودية، يقدّسها ويظهرها ويزفّها إلى نفسه، كنيسة لا شائبة فيها ولا تغصن. وفي النهاية يدخل بولس فكرة أخيرة تتداخل مع الأفكار السابقة، لتعريف الكنيسة. فالكنيسة هي الجزء الذي يحصل على النصيب الممتاز من هذا الملاء plerome الذي يحل على المسيح بصفته إلهاً (كولسي 2: 9)، ومخلصاً للبشر المتحدّين بجسده

(أفسس 2: 13-16) ورأس العالم كله الذي تحكمه القوات الكونية (كولسي 1: 2019). لذلك يمكن أن تسمى هي نفسها الملء (أفسس 1: 23) وهي كذلك فعلاً لأن المسيح " يملأها " وهي بدورها " تملأه " باكتمال جسده بواسطة نموها المتواصل (أفسس 4: 13)، حيث إن مبدأ كل ذلك وغايته أو ملء الله ذاته (3: 19). 2. والقديس يوحنا، دون أن يستخدم اللفظ ، يعطي لنا الأساس لتفكير لاهوتي عميق حول الكنيسة. فإشاراتهِ إلى خروج، جديد (يوحنا 3: 14، 5: 32-33، 7: 37-39، 8: 12) تنوه بشعب جديد لله، يطبق عليه مباشرة ما ورد في الكتاب المقدس من صور العروس (3: 29) والقطيع (10: 1-16)، والكرمة، (15: 1-17)، تقوم نواته في مجموعة التلاميذ الصغيرة المفروزين من العالم (15: 19، راجع 1: 39 و 42-43). تتحوّل هذه المجموعة إلى كنيسة بموت يسوع وقيامته، فهو يموت "ليجمع شمل أبناء الله" (11: 52) في قطيع واحد، دون تمييز ما بين يهودي وسامري ويوناني (10: 16، 12: 25 و 32، 4: 21-24 و 30-42)، وهو يصعد إلى أبيه ليهب الروح إلى خواصه (6: 1-17، 7: 39) ولا سيما هؤلاء الذين يرسلهم ويكلّفهم. لمغفرة الخطايا (20: 21-22). وسوف تجمع الكنيسة المحاصيل التي أعدها المسيح (4: 38)، وبذلك سوف تواصل رسالته (20: 21). ويستطيع يوحنا أن يشهد بذلك، حيث إنه لمس بيده الكلمة الذي صار جسداً (1 يوحنا 1: 1)، ومنح الروح إلى المهتدين على يد فيلبس (أعمال 8: 4-17 بالمقابلة مع لوقا 9: 54). ومع ذلك فإنه، وفقاً لموهبته الخاصة، يهتم يوحنا، على وجه التفضيل، بحياة الكنيسة الباطنية. ويجتمع أعضاؤها تحت عصا رعاية بطرس (يوحنا 21) ويستمدون حياتهم العميقة باتحادهم مع المسيح-الكرمة (15)، هذا الاتحاد الذي تحقّقه المعمودية (3: 5)، والأفخارستيا (6) ويتأملون معه، بإرشاد الروح، بكل ما قاله لهم يسوع (14: 26)، ويثمرون، بفضل محبة بعضهم لبعض (13: 33-35)، الثمر الذي ينتظره الله منهم (15: 12 و 16-17). فبكل ذلك، تظهر الكنيسة وحدتها" التي تجد ينبوعها ومثالها في ذات وحدة الأقانيم الإلهية المقيمة في الكل وفي كل أحد (17). وهي إذ ألّفت الاضطهاد (8015، 16: 4)، وواجهه بدقة المنتصر، حيث قد تحقق لهما فعلاً

الانتصار على العالم وعلى رئيسه (16: 33). وهذه الفكرة أساسية في رؤيا يوحنا. في هذا الكتاب، تمثل الكنيسة تارة بالمدينة- المقدسة، بل بالهيكل وأورفته. حيث يسان المؤمنون الحقيقيون، بينما في الساحة الخارجية، يقتل الوحش (الدولة الوثنية) الشاهدين البشيرين (رؤيا 11: 1-13)، وتارة أخرى تشبه الكنيسة بالمرأة التي تحارب التتئين (إبليس) (رؤيا 12) الذي يولي الوحش سلطانه لاضطهاد القديسين ، ولكنه يعلم أن أيامه معدودة. إن فترة الألف سنة، المذكورة في الإصحاح ترمز إلى فترة انتصار للكنيسة، إلا أنها لا تشكل فترة انتصار أرضيوتشير إلى تجديد وحي في داخلها (راجع 20: 6 مع 5: 10، راجع حزقيال 37: 10- رؤيا 11: 11)، أو إلى سعادة الشهداء حتى قبل يوم الدينونة العامة. فإن الكنيسة ترنو قبل كل شيء إلى أورشليم الجديدة، إلى السماء (3: 12، 21: 1-8 و9، 22: 5) حيث "يقول الروح والعروس : تعال!" (22: 17). في الحياة السماوية، حيث تتحقق أخيراً كل نبوات الأنبياء، سوف تستبعد الخطيئة تماماً (إشعيا 35: 8، رؤيا 21: 27)، وكذلك الألم والموت (رؤيا 21: 40، راجع إشعيا 25: 8، 65: 19). وحينئذ سوف نجد في تشتيت بابل الذي كانت العنصرة نقيضه، الردّ القاطع عليه نهائياً (إشعيا 66: 18، رؤيا 7: 9-10). وحينذاك أيضاً سوف تباد الصور الزائفة: الممالك المتسلطة، و"مجامع الشيطان" (رؤيا 2: 9، 3: 9). وسوف يثبت فقط "بيت الله مع الناس" (21: 3) أي "العالم الجديد" (21: 5).

سادساً: لمحة لاهوتية عامة

هذه الكنيسة التي خلقها الله وأسّسها المسيح وأحياها الروح الحالّ فيها (1 كورنتس 3: 16، أفسس 2: 22)، موكولة إلى أيدي البشر، أولاً، الرسل الذين اختارهم يسوع، "بداء من الروح القدس" (أعمال 1: 2)، ثم من بعدهم، خلفائهم الذين بوضع الأيدي سينالون موهبة التدبير (1 تيموتاوس 4: 14، 2 تيموتاوس 1: 6). والكنيسة إذ يقودها الروح (يوحنا 16: 13) هي "عمود الحق وركنه" (1 تيموتاوس 3: 15)، جديرة دون انحراف "بحفظ وديعة الأقوال السليمة الممنوعة" من الرسل (2 تيموتاوس 1: 13-14) أي بإعلانها وشرحها دون الوقوع في

الضلال، وإذ أقيمت الكنيسة، كجسد للمسيح، عن طريق البشارة بالإنجيل (أفسس 3: 6)، وولدت في المعمودية واحدة (أفسس 4: 5)، وتغذت من خبز واحد (1 كورنثس 10: 17) فهي تجمع في شعب واحد (غلاطية 3: 28) أبناء الإله الواحد والأب للجميع (أفسس 4: 6) وتزيل الحواجز البشرية، مصالحة في شعب واحد يهوداً ووثنيين (أفسس 2: 14-6)، متحضرين و برابرة، أسياداً وعبداً، رجالاً ونساء (1 كورنثس 12: 3، كولسي 3: 11، غلاطية 3: 28). وهذه الوحدة جامعة كاثوليكية، كما سميت منذ القرن الثاني، وترمي إلى جمع كافة الفئات الإنسانية (راجع أعماك 10: 13: "اذبح وكل")، حتى تواكب جميع الثقافات (1 كورنثس 9: 20-22) وتشمل العالم بأسره (متى 28: 19). الكنيسة مقدّسة (أفسس 5: 26-27)، لا فقط في رأسها، ومفاصلها، وأوصالها، بل أيضاً في أعضائها الذين قدسهم بماء المعمودية. ولا شك أن هناك خطأ في داخل الكنيسة (1 كورنثس 5: 12)، لكنهم يشعرون بالتمزق بين خطيئتهم ومتطلبات الدعوة التي أدخلتهم في جماعة " القديسين " (أعمال 9: 13). والكنيسة على مثال معلّمها الإلهي، لا تنبذهم وإنما تقدم لهم الغفران " والتطهير (يوحنا 0 2: 23، يعقوب 5: 15-16، 1 يوحنا 1: 9) عالمة أنه لا يمكن أن يصبح الزؤان قمحاً ما لم يأت يوم الحصاد، وسابقه، بالنسبة لك واحد شخصياً ألا وهو الموت (متى 13: 30). فالكنيسة ليست هي غاية في ذاتها: إنها تقود نحو الملكوت النهائي الذي سوف يحل محلها عند عودة المسيح، والذي لن يدخله شيء نجس (رويا 21: 27، 21: 15). وتذكي الاضطهادات " رغبتها في التحول إلى أورشليم السماوية. وتجد الكنيسة النموذج الكامل لإيمانها ورجائها ومحبتها في شخص مريم " العذراء التي شاهدت مولدها على الجلجلة (يوحنا 19: 25) وفي العليّة (أعمال 1: 14). ويمتلئ بولس، من جهته، بالمحبّة المتقدّة (1 كورنثس 4: 15، غلاطية 4: 19) والفعالة نحو الكنيسة، فيلتهمه "الاهتمام بجميع الكنائس" (2 كورنثس 11: 28)، وهو إذ يخصّ لجميع الناس، باحتماله الآلام العظيمة (1 كورنثس 4: 9، 13، 2 كورنثس 1: 95) ثمار الصليب التي لا حدّ لها، "يتم في جسده ما نقص من آلام المسيح، في سبيل جسده الذي هو الكنيسة" (كولسي 1: 24). فحياته "كخادم للكنيسة" (1: 25) مثال يحتذى به،

خاصة لمن يواصلون العمل الرسولي. جميع أعضاء الشعب المسيحي (laos)) ولا الرؤساء فقط، مدعون لخدمة الكنيسة بممارسة مواهبهم الروحية، ولكي يحيوا في الكرمة كأغصان، حاملة ثمر المحبة ولكي يكرموا كهنوتهم (1 بطرس 2: 5) بذبيحة الإيمان (فيلبي 2: 17) و بحياة نقيّة بحسب الروح (رومة 12: 1، 1 كورنتس 6: 19، فيلبي 3: 3) وعليهم أن يشتركوا اشتراكاً ايجابياً في العبادة الجماعية، وأخيراً إن كانوا قد نالوا موهبة البتولية"، فليتحدوا بالرب وحده دون مقاسم، وإن كانوا قد عقدوا زواجا، فليشكلوا حياتهم الزوجية على مثال الاتحاد الروحي القائم بين المسيح والكنيسة (أفسس 5 : 21 - 23). فالمدينة المقدسة التي أحبها كعروس لا عقم فيها (5: 25) وإلى يدعوها كل واحد: أماه (مزمو 87: 5- غلاطية 4: 26) جديرة بحبنا البنوي، إلا أننا نعبر عن حبنا لها إذا شاركنا بدورنا في بنيانها."

كهنوت

العهد القديم

أولاً: تاريخ النظام الكهنوتي

ثانياً: الخدمات الكهنوتية

1. خدمة طقوس العبادة:

2. خدمة الكلمة:

ثالثاً: نحو الكهنوت الكامل

1. نقد الكهنوت:

2. المثل الأعلى الكهنوتي:

العهد الجديد

أولاً: يسوع الكاهن الواحد

1. الأنجيل الإزائية:

2. من بولس إلى يوحنا:

3. الرسالة إلى العبرانيين:

ثانياً: الشعب الكهنوتي

ثالثاً: خدام كهنوت يسوع

مقدمة

"وأما هذا الذي يبقى (يسوع) للأبد، فله كهنوت لا يزول" (عبرانيين 7: 24). هكذا إذ أرادت الرسالة إلى العبرانيين، أن تصف وساطة " المسيح، قربتها من وظيفة كانت موجودة في العهد القديم، أسوة بها في كل الديانات المجاورة، وهي وظيفة الكهانة. فحتى نفهم كهنوت المسيح، ينبغي أن نعرف بدقة مفهوم الكهنوت في العهد القديم، الذي مهّد لكهنوت المسيح وكان رمزاً مسبقاً له.

العهد القديم

أولاً: تاريخ النظام الكهنوتي

1. عند الشعوب المتمدّنة التي تحيط بإسرائيل، يتولى الملك وظيفة الكهنوت، خاصة فيما بين النهرين وفي مصر. ويساعد الملك في هذه الوظيفة طبقة كهنوتية خاضعة لنظام رئاسي، وراثي في أغلب الأحيان، يشكّل طبقة متميّزة. ولا يوجد شيء من هذا القبيل عند الآباء في العهد القديم. فلا يوجد حينذاك هيكل ولا كهنة مخصّصون لإله إبراهيم واسحق ويعقوب. ونرى في كتاب التكوين الآباء يبنون مذابح في كنعان (تكوين 12: 7-8، 13: 18، 26: 25) ويقدمون ذبائح (تكوين 22، 31: 54، 46: 1). ويتولى الآباء الكهنوت العائلي الذي يمارس في أغلب الشعوب القديمة. فالكهنة الوحيدون الذين يذكرهم الكتاب هم من الكهنة الغرباء: ملكيصادق، الكاهن-الملك لأورشليم (تكوين 14: 18-20)، وكهنة فرعون (تكوين 41: 45، 47: 22). أما سبط لاوي فليس بعد سوى قبيلة عادية لا تقوم بأية وظيفة مقدّسة تكون 34: 35 - 31، 49: 5-7). 2. منذ عهد موسى الذي كان هو نفسه لاويا، يبدو أن

هذا السبط بدأ في تولي الوظائف الطقسية. وتعتبر الرواية القديمة، المذكورة في كتاب الخروج 32: 25-29، عن الطابع الأساسي لكنهوت سيط لاوي " إذ قد اختار الله نفسه هذا السبط وكّرّسه لخدمته. إن البركة التي يمنحها موسى لهذا السبط، بخلاف بركة يعقوب، تنسب إليه المهمات الخاصة بالكهنة (تثنية 33: 8-11). وحقيقة، يعكس لنا هذا النص الحالة كما صارت إليها في فترة لاحقة. كان اللاويون حينذاك الكهنة الأصليون (قضاة 17: 7-13، 18: 19)، الذين يوقفون اهتمامهم على معابد البلاد المختلفة، ولكن، بجانب الكهنوت اللاوي، لا يزال الكهنوت العائلي قائماً (قضاة 6: 18-29، 13: 1، 17: 5، 19: 1، صموئيل 1: 7). في نظام الملكية، يقوم الملك بوظائف كهنوتية عديدة، مثلما كان يفعل ملوك الشعوب المجاورة. فيقَدّم ذبائح، وذلك منذ شاول (1 صموئيل 13: 9)، وداود (2 صموئيل 6: 13 و 17، 24: 22-25) إلى آحاز (2 ملوك 16: 13)، وبيبارك الشعب (2 صموئيل 6: 18، 1 ملوك 8: 14)...، لكنه لا يحصل على لقب الكاهن إلا في المزمور القديم 110: 4 الذي يقارن بينه وبين ملكيصادق. وفي الواقع، برغم هذه الإشارة إلى كهنوت كنعان الملكي، فالملك هو حامي الكهنوت أكثر منه عضواً في طبقة الكهنوت المقدسة. أصبحت هذه الطبقة وقتئذ مؤسسة منظمة خاصة في معبد أورشليم الذي أضحي، منذ داود، مركز إسرائيل الخاص بالعبادة. وقد اشترك في خدمته، في بادئ الأمر، كاهنان: أبياتار، من نسل عالي، خادم شيلو (هو في الغالب لاوي) (2 صموئيل 8: 17) الذي سوف يعزل سلمان عائلته عن الخدمة (1 ملوك 2: 26-27)، وصادوق، الذي نجهل أصله، ومع ذلك ستتولى ذريته الكهنوت في الهيكل حتى القرن الثاني. إن أنساباً لاحقة سوف تربط صادوق، أسوة بأبياتار، بنسل هارون (راجع 1 أيام 5: 27-34). وتحت إمرة الكاهن الرأس، يشمل كهنوت أورشليم مرؤوسين مختلفين. وقبل السبي كان يضم الهيكل بين خدامه-، حتى بعض الغرباء القلف (حزقيال 44: 7، 9، راجع يشوع 9: 27). وفي المعابد الأخرى، خاصة في يهوذا، كان يوجد عدد لا بأس به من اللاويين. ويظهر أن داود وسليمان حاولا توزيعهم على كل البلاد (يشوع 21، قضاة 18: 3). ولكن خداماً غير لاويين كانوا يعملون في معابد كثيرة محلية (1 ملوك 12: 31). 4. إن إصلاح يوشيا سنة

621، بإلغاء المعابد المحلية، يكرّس اختصاصَ كهنوت لاوي وسيادة كهنوت أورشليم. وإذ تتجاوز هكذا متطلبات تثنية الاشتراع (18: 6-8)، يختصّ القيام بالوظائف الكهنوتية لذرية صادوق وحدها (2 ملوك 23: 98)، ويمهد بهذه الطريقة للتمييز الآجل بين كهنة ولاويين، وسنرى هذا التمييز أكثر وضوحاً عند حزقيال 44: 10-31. لآ أن دمار الهيكل والملكية في آن واحد (587) قد أنهى الوصاية الملكية على الكهنوت، وأتاح لهذا الأخير سلطة أكبر على الشعب. وإذ تخلص الكهنوت من التأثيرات ومن مغريات السلطة السياسية التي أصبح يتولاها رؤساء وثنيين، أضحى الكهنوت مرشد الأمة الديني. وإن اختفاء التنبؤ تدريجاً ابتداء من القرن الخامس عمل على إعلاء شأن السلطة الكهنوتية. منذ سنة 573، تستبعد أنظمة حزقيال الإصلاحية " الرئيس " عن المقدس (حزقيال 44: 1-3، 46). فتخطى منذ ذلك الوقت الطبقة اللاوية بامتياز فريد لا جدال فيه. (إن الاستثناء الوحيد في إشعيا 66: 1 يتعلق "بالأزمة الأخيرة"). وإن مجموعات التوراة الكهنوتية (بين القرنين السادس والخامس)، ثم مؤلف كتاب أخبار الأيام (في القرن الثالث)، تعطي أخيراً جدولاً مفصلاً بترتيب الدرجات في النظام الكهنوتي. إن هذا النظام شديد الدقة. ففي القمة، الكاهن الأعظم أو رئيس الكهنة، ابن صادوق، خليفة هارون، مثال الكهنوت. ويرأس كل معبد الكاهن الرأس، وظهر لقب "الكاهن الأعظم" في الزمن الذي أحسّ فيه الشعب، في غياب الملك، بالحاجة إلى رئيس لنظام الحكم الديني. إن المسحة التي يحصل عليها هذا الكاهن الأعظم منذ القرن الرابع (لاويين 8: 12، راجع 4: 3، 16: 32، دانيال 9: 25)، يعيد إلى الذاكرة المسحة التي كان يكرس بها الملوك من قبل. ويولي الكاهن الأعظم في الترتيب أباء هارون. ثم أخيراً يأتي اللاويون، الذين يكونون من طبقة أدنى، ويجمعون في ثلاث أسر وينضمّ إليهم أخيراً الموسيقيون والبوابون (1 أيام 25، 26). وتكوّن هذه الطبقات الثلاث إلى السبط المقدس، الموقوف على خدمة الرب.5. ومن الآن فصاعداً، لن تطرأ تغييرات على النظام الكهنوتي، اللهم إلا بالنسبة لتعيين الكاهن الأعظم. وفي سنة 172 ق. م، لاقى الكاهن الأعظم أونيا الثالث مصرعه نتيجة دسائس سياسية، و بموته اندثرت سلالة صادوق. ومن بعده تولى ملوك سوريا أمر

تعيين خلفائه من خارج سلالته. وأدت مقاومة المكابيين إلى تنصيب يوناتان، المنحدر من أسرة كهنوتية مجهولة الأصل. وخلفه أخوه سمعان (143) الذي به بدأت السلالة الحشمانيّة التي جمعت بين الملك والكهنوت (من 134 إلى 37). كان هؤلاء الحشمانيون رؤساء سياسيين وعسكريين أكثر منهم دينيين. ولذا فقد أثاروا مقاومة الفريسيين. والكهنوت التقليدي، من جهة، أخذ عليهم انحدارهم من أصل لا ينتمي إلى صادق، وتعلن شيعة قمران الكهنوتية الانشقاق. أخيراً، ابتداءً من الملك هيرودس (37)، أخذت السلطة السياسية تعين رؤساء الكهنة، وتختارهم من الأسر الكهنوتية الشهيرة، وهذه تكون مجموعة " رؤساء الكهنة " الذين ترد أسماؤهم مراراً في العهد الجديد.

ثانياً: الخدمات الكهنوتية

كان الكهنة، في الديانات القديمة، خدام الطقوس: وحراس التقاليد المقدسة، ولسان حال الآلهة بوصفهم عرّافين.. وفي إسرائيل، برغم التطور الاجتماعي والتوسع في العقيدة اللذين يظهران خلال العصور، يقوم الكهنوت دائماً بخدمتين أساسيتين ، تشكلان صورتين للوساطة: خدمة طقوس العبادة وخدمة الكلمة.

1. خدمة طقوس العبادة:

إن الكاهن هو رجل المعبد. كان يحرس التابوت " في العصر القديم (1 صموئيل 1 إلى 4، 2 صموئيل 15: 24-29)، ويستقبل المؤمنين في بيت الله (1 صموئيل 1)، ويرأس الطقوس أثناء أعياد الشعب (لاويين 23: 11 و 20). بعمله الأساسي هو تقديم الذبيحة. ففيها يظهر في كامل دوره كوسيط: يقدم لله قربان مؤمنيه وينقل إليهم البركة الإلهية. هكذا فعل موسى في ذبيحة عهد سيناء (خروج 24: 84): هكذا فعل لاوي، رئيس كل السلالة (تثنية 33: 10). بعد السبي، يقوم الكهنة بهذه المهمة كل يوم في الذبيحة الدائمة (خروج 29: 38-42). ومرة في السنة، يظهر عظيم الأحرار في دوره كوسيط أعلى ويقدم الذبيحة في يوم الكفارة" من أجل غفران كل

خطايا شعبه (لاويين 16، سيراخ 50: 5-21)، وبالإضافة إلى ذلك، يتكفل الكاهن أيضاً برتب التكريس والتطهير، كالمسح الملكي (1 ملوك 1: 39، 2 ملوك 11: 12)، وتطهير البرص (لاويين 14)، أو المرأة في حالة نفاس (لاويين 12: 6-8).

2. خدمة الكلمة:

فيما بين النهرين وفي مصر، كان الكاهن يقوم بالعرافة، باسم إلهه كان يجيب على استشارات المؤمنين. وقديماً في إسرائيل، كان الكاهن يؤدي عملاً مماثلاً باستعمال الأفود (1 صموئيل 30: 7-8) والأوريم والتمنيم (1 صموئيل 14: 36-42، تثنية 33: 8). ولكن لم تعد تذكر هذه التصرفات، بعد عهد داود. منذ ذلك الحين، في إسرائيل تصل كلمة الله إلى شعبه، مناسبة لظروف الحياة المختلفة بطريقة أخرى: بواسطة الأنبياء الذين كانوا مدفوعين من الروح. ولكن توجد أيضاً صورة شفوية للكلمة، تنبع من حوادث التاريخ المقدس الشهيرة، ومن بنود العهد السينائي. ويتبلور هذا التراث المقدس، من جهة، في الروايات التي تعيد ذكريات الماضي العظيمة، ومن جهة أخرى، في الشريعة التي توضحها هذه الروايات. وكان الكهنة خدام هذه الكلمة، مثل هارون في خروج 4: 14-16. ففي الاحتفالات بالأعياد كانوا يرددون على مسامع المؤمنين الروايات التي تدعم الإيمان (خروج 1 إلى 5، يشوع 2 إلى 16). هذه النصوص تعتبر في الغالب صدى لهذه الاحتفالات. وبمناسبة تحديد العهد، يعلن الكهنة التوراة (خروج 24: 7، تثنية 27، نحما 8). وبما أنهم المسؤولون العاديون عن تأويلها، يجيبون بتعليمات عملية على استشارات المؤمنين (تثنية 33: 0-1، إرميا 18: 18 " حزقيال 44: 23، حجابي 2: 11-13). ويقومون بدور قضائي (تثنية 17: 8-13. حزقيال 44: 23-24). وامتداداً لهذه الأعمال، يتكفل الكهنة بتدوين الشريعة في مجموعة القوانين المختلفة: تثنية الاشتراع، شريعة القداسة (لاويين 17 إلى 26)، توراة حزقيال (40 إلى 48) 0 التشريع الكهنوتي (خروج، لاويين، عدد). جمع التوراة النهائي (راجع عزرا 7: 14-26)، نحما 8). ونفهم هكذا لماذا يظهر الكائن، في الكتب المقدسة، كرجل

المعرفة (هوشع 4: 6 ملاخي 2: 6-7 سيراخ 45: 17): هو وسيط كلمة الله بمظهرها المتوارث كتاريخ ومجموعة قوانين. ولكن، في أجيال الأودية الأخيرة، تتعدد المعابد ويركز الكهنوت نشاطه على خدماته الطقسية. وفي الوقت نفسه تنمو سلطة الكتبة العلمانيين. وينتمي غالبية هؤلاء إلى شيعة الفريسيين، الذين سيكوّنون في زمن يسوع أهم المعلمين في إسرائيل.

ثالثاً: نحو الكهنوت الكامل

ظلّ كهنوت العهد القديم، في أغلبيته، أميناً على رسالته. فبطقوسه وتعليمه وتدوينه الكتب المقدسة، أبقى حياً في إسرائيل التراث المسلّم من موسى والأنبياء، ووطد من جيل إلى جيل، حياة شعب الله الدينية. ولكن كان لا بدّ أخيراً من تجاوزه.

1. نقد الكهنوت:

كانت الرسالة الكهنوتية تفرض متطلبات عالية جداً. والحال أنه وجد هناك دائماً كهنة غير جديرين بمهمتهم. وقد ندد الأنبياء بتراخيهم: إفساد عبادة" الرب بإدخال العادات الكنعانية في معابد إسرائيل المحلية (هوشع 4: 4-11، 5: 1-7، 6: 9)، ومحاولات المزج بين اليهودية والوثنية في أورشليم (إرميا 2: 26-28، 23: 11، حزقيال 8)، وخرق التوراة (صفنيا 3: 4، إرميا 2: 8، حزقيال 22: 26)، ومقاومة الأنبياء (عاموس 7: 0 1 17، إشعيا 28: 7-13، إرميا 0 2: 1 - 6، 23: 33-34، 26) مراعاة المصلحة الشخصية (ميخا 3: 11، راجع 1 صموئيل 2: 12-17، 2 ملوك 12: 5-9)، وقلة التحمس لعبادة الربّ (ملاخي 2: 1-9) ... وقد يكون من التبسيط المفرط ألا نرى في هذه المآخذ إلا جدلاً كلامياً بين طبقتين اجتماعيتين متعارضتين: طبقة الأنبياء في مواجهة طبقة الكهنة. إن النبيين إرميا وحزقيال كاهنان. ويظهر جلياً أن الكهنة الذين دونوا تثنية الاشتراع وشريعة القداسة، قد حاولوا إصلاح طبقتهم نفسها. وفي أجيال اليهودية الأخيرة، فإن جماعة

قمران، التي أخذت تحيد عن الهيكل بمقاومة "الكاهن الكافر"، تشكّل برغم ذلك شيعة كهنوتية.

2. المثل الأعلى الكهنوتي:

أكثر ما يثير الاهتمام في هذه الانتقادات ومحاولات الإصلاح هو كونها منبعثة جميعها من صورة مثالية للكهنوت. يذكر الأنبياء كهنة زمنهم بالتزاماتهم ويطالبونهم بالعبادة النقية وبالأمانة للتوراة. ويصف الفقهاء ما يجب أن تكون عليه طهارة الكهنة وقداستهم " (حزقيال 44: 15-31، لاويين 21: 10). وتفيدنا الخبرة مع ذلك أن الإنسان بقواه الذاتية غير قادر على الحصول على هذه الطهارة ولا على هذه القداسة. لذلك يضع الشعب رجاءه في الله نفسه الذي يستطيع وحده أن يحقق أخيراً الكهنوت الكامل في يوم الإصلاح (زكريا 3) ويوم الدينونة (ملاخي 3: 1-4). وينتظر الجميع الكاهن الأمين بحانب المسيح، ابن داود (زكريا 6: 12-13، إرميا 33: 17 - 22). ويظهر هذا الرجاء الخاص بالمسيا الكاهن والمسيا الملك، مرّات عديدة في كتابات قمران، وفي مكتوب منتحل، هو "وصايا الآباء". في هذه النصوص، مثلما هي الحال في تنقيحات عديدة أدخلت على نصوص الكتاب المقدس (زكريا 3: 8، 6: 11)، يقدّم المسيا الكهنوتي على المسيا الملكي. وتتفق أفضلية الكاهن هذه مع جانب أساسي من عقيدة العهد: إن إسرائيل هو "الشعب الكاهن" (خروج 19: 6، إشعيا 61: 6، 2 مكابيين 2: 17-18)، الشعب الوحيد في العالم الذي يتكفل بعبادة الله الحق. فعند وصوله إلى مرحلته النهائية، هو الذي سيقوم بواجب العبادة الكاملة للرب (حزقيال 40 إلى 48، إشعيا 60 إلى 62، 2: 1-5). كيف يمكنه ذلك إن لم يوجد كاهن برأسه؟ إن العهد القديم يعرف وساطات بين الله وشعبه غير وساطة الكاهن. يقود الملك شعب الله في التاريخ، كرئيس شرعي، عسكرياً، سياسياً، ودينياً. والنبي مدعوّ شخصياً إلى أن يحمل كلمة مبتكرة من لدن الله، مطابقة لحالة خاصة، يكون فيها مسئولاً عن خلاص إخوانه. ويقوم الكاهن، مثل النبي، برسالة دينية بحتة. ولكنه يمارسها في إطار الأنظمة المقررة. وهو يتعين بالوراثة، ويرتبط بالمعبد وتقاليده. يحمل الكاهن كلمة الله للشعب باسم التراث "

المسلّم له، وليس باسمه الخاص، ويحيي الذكريات الكبرى للتاريخ المقدس، ويعلم شريعة موسى. يرفع لله صلاة الشعب في الفرائض الطقسية، ويجب عن هذه الصلاة بالبركة الإلهية ويكفل في الشعب المختار تواصل الحياة الدينية بواسطة تسليم التراث المقدس.

العهد الجديد

لا تأخذ قيم العهد القديم كل معناها إلا في يسوع الذي يتمها متسامياً عليها. ويحقق هذا المبدأ العام الوحي على الوجه الأكمل، في حال الكهنوت.

أولاً: يسوع الكاهن الواحد

1. الأناجيل الإزائية:

لا ينسب يسوع إلى نفسه، ولو مرة واحدة، لقب الكاهن. السبب في ذلك هو أن هذا اللقب يعني، في بيئته، وظيفة محددة بذاتها، مقصورة على أعضاء سبط لاوي. والواقع أن يسوع يدرك أن عمله يختلف كل الاختلاف عن عمل كهنة زمنه، لما فيه من الاتساع والابتكار. فيفضّل أن يسمي نفسه الابن وابن " الإنسان. ولكنه يستعمل اصطلاحات كهنوتية في وصف رسالته. وبحسب طريقته المألوفة، يستعمل عبارات ضمنية ومجازية. وهذا واضح، خصوصاً عندما يتكلم يسوع عن موته، الذي يرى في الأعداء عقاباً عن تجديف، ويعتبره تلاميذه فشلاً شائناً. أما يسوع فيرى في موته ذبيحة يصفها بواسطة رموز العهد القديم. يقارنها تارة بذبيحة عبد الرب التكفيرية (مرقس 10: 45، 14: 24، راجع إشعيا 53)، وتارة بذبيحة العهد الذي تسلمه موسى على سفح جبل سيناء (مرقس 14: 24، راجع خروج 24: 8). أما الدم الذي يعطيه يسوع في زمن الفصح، فيذكّر بدم حمل الفصح (مرقس 14: 24، راجع خروج 12: 7 و 13 و 22-23). يقبل يسوع هذا الموت الذي يقضون به عليه، بل يقدمه بنفسه كما يقدم الكاهن الذبيحة. ولذلك ينتظر منه التكفير عن الخطايا وإقامة العهد الجديد، وخلص شعبه. وقصارى القول، هو الكاهن الذي يقدم ذبيحة ذاته.

كانت توكل إلى كهنة العهد القديم وظيفه ثانية، تقوم في خدمة التوراة. والواقع أن موقف يسوع، موقف واضح بالنسبة إلى شريعة موسى: لقد أتى ليكملها (متى 5: 17-18). لم يقيد نفسه بحرفية هذه الشريعة التي يتجاوزها (متى 5: 20-48). إلا أنه يكشف قيمتها العميقة المتضمنة في الوصية الأولى وفي الوصية الثانية، الشبهة بالأولى (متى 22: 34-40). وهذا الجانب من وظيفته يكمل عمل كهنة العهد القديم، بل يتجاوزه بكل الاعتبارات، لأن كلمة "يسوع هي الوحي الأسمى، هي بشارة الخلاص التي تعطي الشريعة كمالها النهائي.

2. من بولس إلى يوحنا:

إن بولس الذي يشير مراراً إلى موت يسوع يقدم هذا الموت، تبعاً للمعلم، على ضوء ذبيحة الحمل الفصحي (1 كورنتس 5: 7)، واتضاع العيد (فيلبي 2: 6-11)، ويوم الكفارة (رومة 3: 24-25). ويظهر تأويل الذبيحة هذا، من جديد، في صورة الاشتراك في كأس دم المسيح (1 كورنتس 10: 16-22)، وصورة الفداء بهذا الدم (رومة 5: 9، كولسي 1: 20، أفسس 1: 7، 2: 13). ويرى بولس في موت يسوع أعلى ممارسة لحرسته، والذبيحة المثالية، فهو إذن عمل كهنوتي بكامل المعنى، قدمه يسوع بنفسه. ولكن، اقتداء بمعلمه، ولنفس الأسباب فيما يبدو، لا يسمى الرسول يسوع بلقب الكاهن. والحال كذلك في جميع كتب العهد الجديد، فيما عدا الرسالة إلى العبرانيين. فإن كل هذه الكتب تقدم موت يسوع كذبيحة عبد الرب (أعمال 3: 13 و 26، 4: 27-30، 8: 32-33، 1 بطرس 2: 22-24) أو كذبيحة الحمل (1 بطرس 1: 19). وتشير إلى دمه (1 بطرس 1: 2 و 19، يوحنا 1: 7) ولكنها لا تلقبه بالكاهن. أما كتب القديس يوحنا، فهي أقل ترددًا: إنها تصف يسوع مرتدياً ثوباً حبرياً (يوحنا 19: 23، رؤيا 1: 13). وتبدأ عرض رواية الآلام، التي هي عمل ذبيحة، "بالصلاة الكهنوتية" (يوحنا 17). فإن يسوع، مثل الكاهن، "يقدم نفسه" أي يتكرس بالذبيحة (يوحنا 17: 15). ويقوم هكذا بوساطة فعالة، كان يصبو الكهنوت القديم عبثاً إلى توليها.

3. الرسالة إلى العبرانيين:

إن الرسالة إلى العبرانيين، وحدها، توضح بإسهاب كهنوت المسيح. فهي تتناول المواضيع التي سبق أن صادفناها، مقدمة الصليب كذبيحة الكفارة (9: 1 14، راجع رومة 3: 24-25) وذبيحة العهد (9: 18 - 24)، وذبيحة عبد الرب (9: 28). ولكنها تركز اهتمامها على دور المسيح الشخصي في تقديم هذه الذبيحة. ذلك أن الله يدعو يسوع، مثلما دعا قديماً هارون، ولكن بطريقة أفضل، حين يتدخل لصالح البشر ويقدم ذبائح عن خطاياهم (5: 1-4). ويجد كهنوت يسوع صورته مسبقاً في كهنوت ملكيصادق (تكوين 14: 18-20) طبقاً لإشارة المزمور 110: 4. وإبرازاً لهذه إلى الرابطة بين يسوع وملكیصادق، يعطي صاحب الرسالة تأويلاً ماهراً لنصوص العهد القديم. فهو يعتمد صمت كتاب التكوين حول نسب الملك-الكاهن، كدليل لأزلية ابن الله (7: 3). ويرى في العشور الذي قدمها ابراهيم لملكیصادق امتياز كهنوت المسيح على كهنوت لاوي (7: 4-10). كما أن تم الله في المزمور 110: 4 يعلن عن الكمال الدائم للكاهن الحقيقي (7: 20-25). إن يسوع هو الكاهن القدوس، الوحيد (7: 26-28)، ويضع كهنوته جداً لكهنوت العهد القديم. ويتأصل كهنوت يسوع في كيانه نفسه الذي يجعل منه الوسيط المثالي، إذ هو في الوقت نفسه إنسان حقيقي (2: 10-18، 5: 7-8)، يشاركنا ضعفنا، حتى التعرض للتجربة (2: 18، 4: 15)، وابن الله الحقيقي، متفوقاً على الملائكة (1: 13-17)، وهو الكاهن الواحد والأبدي، الذي قرّب ذبيحته مرة واحدة في الزمن (7: 27، 9: 1 2 و 25-28، 10: 10-14). منذ ذلك الوقت، هو حيّ باق إلى الأبد ليشفع للجميع (7: 24-25)، ووسيط العهد الجديد (8: 6-13، 10: 12 - 18). 4. لا يوجد لقب يستوعب وحده سر المسيح بأكمله. بصفته ابناً لا ينفصل عن الأب وبصفته ابن الإنسان الذي يحوي في شخصه كل البشرية، يجمع يسوع في ذاته، في آن واحد، صفات عظيم أحبار العهد الجديد، والمسيح الملك، وكلمة الله. وقد سبق العهد القديم فميز بين وساطات الملك والكاهن (الزماني والروحي)، وبين وساطات الكاهن والنبي (المؤسسة والحادث). وقد كانت هذه التمييزات ضرورية لفهم القيم

الخاصة بالوحي. ولكن، نظراً لتسامي يسوع الإلهي الذي يضعه فوق مواطن اللبس في التاريخ، فهو يجمع، في شخصه، هذه الوساطات المختلفة. فبصفته الابن، هو الكلمة الأزلية التي تتم وت فوق رسالة الأنبياء. وبصفته ابن الإنسان، يحمل مسئولية كل البشرية التي يملك عليها، بسلطان ومحبة لم يعرفهما البشر حتى مجيئه. وكوسيط أوجد بين الله وشعبه، هو الكاهن الكامل الذي يقدر البشر.

ثانياً: الشعب الكهنوتي

1. لم ينسب يسوع الكهنوت صراحة إلى شعبه، كما لم ينسبه إلى نفسه. ولكنه لم يكف عن التصرف ككاهن. ويبدو أنه اعتبر شعب العهد الجديد شعباً كهنوتياً. يظهر يسوع كاهناً بتقدمة ذبيحته وبخدمة " الكلمة ". ومما يلفت النظر، أنه يدعو كل واحد من ذويه ليشارك في الوظيفتين الخاصتين بكهنوته: على كل تلميذ أن يحمل صليبه (متى 16: 24//)، وأن يشرب كأسه (متى 20-22، 26: 27). ولا بد لكل واحد من أن ينشر رسالته (لوقا 9: 60، 10: 1-16)، وأن يشهد للمسيح حتى الموت (متى 10: 17-42). وكما أن يسوع يجعل كل الناس أبناء وملوكاً معه، كذلك يشركهم في كهنوته. 2. ينشر الرسل فكر يسوع هذا، عندما يقدمون الحياة المسيحية باعتبارها ذبيحة طقسية، أي كمشاركة في كهنوت الكاهن الواحد. يعتبر بولس إيمان المؤمنين "ذبيحة وقرباناً" (فيلبي 2: 17)، والمعونات المالية التي يتسلمها من كنيسة فيلبي "عطراً طيب الرائحة وذبيحة يقبلها الله ويرضى عنها" (فيلبي 4: 18) وهو يرى في حياة المسيحيين كلها عملاً كهنوتياً، يدعون فيه إلى تقديم أجسادهم "ذبيحة حيّة، مقدسة، مرضية عند الله. فهذه هي عبادتهم الروحية" (رومة 12: 1، راجع فيلبي 3: 3، عبرانيين 9: 4، 12: 28). وتقوم هذه العبادة في تسبيح الرب، مثلما تكون في الإحسان والمشاركة في المال (عبرانيين 13: 15-16). وتذكر رسالة يعقوب بالتفصيل الأفعال الواقعية التي تشكل العبادة الحقيقية: ضبط اللسان، والعناية بالأيتام والأرامل، وصيانة النفس عن دنس العالم (يعقوب 1: 26-27). وتتميز رسالة بطرس الأولى وكتاب الرؤيا بالأقوال الصريحة في هذا المضمار، فهما ينسبان إلى الشعب المسيحي "الكهنوت الملوكي" الخاص بإسرائيل

(1 بطرس 2: 5 و 9، رؤيا 1: 6، 5: 10، 25: 6، راجع خروج 19: 6). وبهذا اللقب، كان أنبياء العهد القديم يعلنون أنه على إسرائيل أن يحمل، في وسط الشعوب الوثنية، كلمة الله الحق وأن يحافظ على عبادته. فيأخذ الشعب المسيحي، منذ الآن فصاعداً، على عاتقه، أداء هذه المهمة. هو قادر على ذلك بفضل يسوع الذي يشركه في كرامته المسيانية ككاهن وملك.

ثالثاً: خدام كهنوت يسوع

لا ينسب أي نص من نصوص العهد الجديد تسمية الكاهن إلى أحد من المسؤولين في الكنيسة. ولكن تحفظ يسوع في استعمال هذه التسمية كبير، إلى حد أن صمته ليس له تفسير قاطع. فإن يسوع يشرك شعبه في كهنوته. في العهد الجديد، مثلما هي الحال في العهد القديم، لا يمكن أن يباشر شعب الله هذا الكهنوت، بطريقة عملية، إلا عن طريق خدام مدعوين من الله.

لباس

مقدمة

أولاً: الملابس يعكس النظام الإلهي في العالم

1. الملابس والشخص الإنساني:

2. الملابس والوظائف الإنسانية:

ثانياً: الرداء والعري من الرموز الروحية

1. في الفردوس:

2. قصة العهد:

3. المسيح لابس المجد:

4. لباس المختارين:

يعتبر الملابس مع الغذاء والمسكن، شرطاً أساسياً للوجود الإنساني (سيراخ 29: 21). والبركة تضمن الخبز واللباس (تثنية 10: 18، راجع تكوين 28: 20)، وأما العقاب فيكون بالمجاعة والعري (تثنية 28: 48). والملبس يحمي من تقلبات الجو، لذلك ينبغي عدم احتجاز رداء الفقير عندما يهبط برد الليل عليه (خروج 22: 25). وبجانب هذه المعطبات الأساسية، فإن رمزية الملابس تتجه اتجاهاين اثنين: فهو يعني من جهة عالماً نظّمه لخالق، ومن جهة أخرى الوعد بالمجد المفقود في الفردوس.

أولاً: الملابس يعكس النظام الإلهي في العالم

لما انتزع الخالق الأشياء من العدم الأصلي، فقد عين لكل واحد مكانه في عالم منظم. وهكذا فالملبس يبدو علامة للشخص الإنساني، تدل على ذاتيته وتمييزه عن غيره.

1. الملابس والشخص الإنساني:

ففي مرحلة أولى نجد أن الملابس لا يحمي الجسم فقط ضد تقلبات الجو، بل أيضاً ضد النظرات، التي قد تحوّل الشخص إلى شيء يشتهى جنسياً، مع إعادته إلى خواء عدم التمييز الذي كان الخالق قد استخرجه منه. وهذا هو أساس تحريم " كشف السوءة "، الذي يحمي سوءة ذي القرابة (تكوين 9: 20-27)، وذي الرحم (تكوين 34، 2 صموئيل 3)، وذي المصاهرة (لاويين 18): (فالملابس إذاً تحمي الحياة الخاصة لكل فرد. ويضمن الملابس أيضاً التمييز بين الجنسين، وقد يرمز لعلاقتهما بعضها ببعض. لذلك ينبغي على الرجال والنساء إرتداء ملابس متميزة (تثنية 22: 5). فالمرأة تغطي وجهها لأسباب محدّدة، كما يحدث في اللقاء قبيل الزواج، وكان هذا نوعاً من الترتيب الطقسي يعني التكريس لمن اختارها (تكوين 24: 65). كما أنّ المرأة تستجيب للخطيب الذي يمنحها ما لديه باسطاً ذيل ثوبه على أمتة (راعوت 3: 9، راجع تثنية 23: 1). و بذلك " لا يمتلكها " (راجع راعوت 4: 7، تثنية

25: 9، مزمور 60: 10)، بل يعطي من يختارها مجد شخصه الذاتي. ويعكس الملبس حياة المجتمع. وهو بالنسبة لكل خلية من الجماعة بمثابة علامة الحياة المنسجمة التي تنشأ عن الشركة في العمل (الجزء: 1 صموئيل 25: 4-8، النسيج: أمثال 31: 10-31، أعمال 18: 3، الحياكة: أعمال 9: 39)، أو تنشأ عن إدارة حكيمة (أمثال 31: 30)، أو عن التعاون. إن إعطاء المعطف هو علامة أخوة، فهكذا أقام يوناتان عهداً مع داود (1 صموئيل 18: 3-4)، ذلك لأن الرداء يشكّل مع الإنسان عهداً فريداً، يعترف به المتحابون (تكوين 37: 33)، كما بواسطة العطر المنبعث منه (تكوين 27: 15 و 27، نشيد الأناشيد 4: 11). إلا أن التفاخر بالملبس الفخم، الذي يضاعف من مظاهر الفوارق بين مستويات العيش، بدلاً من المساهمة في معالجتها (سيراخ 40: 4، يعقوب 2: 2)، يستجلب لعنات الأنبياء والرسل، بينما تغطية القريب من العري وصية من الوصايا الحبوية التي تفرضها العدالة (حزقيال 18: 7) في الجماعة، و إلا تحلّلت: فإن في الأمر أكثر من "تدفئة أعضائه" (أيوب 31: 20)، بل هو جعله يولد ثانية في حياة الجماعة (إشعيا 58: 7)، وإفادته بما صنع الله للجميع (تثنية 10: 18-19)، وإخراجه من العدم والخواء. فبدون هذه العدالة تموت المحبة (يعقوب 2: 15). " فخلّ له رداءك أيضاً" (متى 5: 40)، هكذا يقول المسيح، وهو يعني بذلك أن تبذل شخصك ذاته لمن يسألك.

2. الملبس والوظائف الإنسانية:

والإنسان لا يلبس دائماً نفس الرداء، فلا بدّ من التمييز بين أزمنة الحياة: الزمن المقدس من العادي، ووقت العمل من وقت العيد، وإذا كان العمل يتطلب خلع الملبس (يوحنا 21: 7)، فمقابل ذلك نجد مختلف أنواع الملابس للعيد. إن تغيير الملبس يمكن أن يعني الانتقال من نشاط دنيوي إلى قدسي، وهكذا فعل الشعب في انتظار ظهور الرب (خروج 19: 10، تكوين 35: 2)، أو فعل القساوسة عند دخول فناء الهيكل الداخلي والخروج منه (خروج 28: 2-3، لاويين 16: 4، حزقيال 44: 17-19، زكريا 3). وهكذا أيضاً عند التصنيف بين ما هو طاهر وما هو نجس

(لاويين 13-15). والرداء أخيراً يميّز الوظائف الكبرى في إسرائيل، فمن ضمن الملابس الملكية (1 ملوك 22: 30، أعمال 12: 21)، نلاحظ الرداء القرمزي الأرجواني بالمشابك الذهبية (1 مكابيين 11: 58، 14: 44). ولتنشيط المسحة الملكية، يطرح الشعب ملابسه تحت قدمي الملك (2 ملوك 9: 13، متى 21: 8): فعليه أن يغطيها بالمجد (راجع 2 صموئيل 1: 24)! ويرتدي النبي معطفاً فوق منزر جلدي (زكريا 13: 4، متى 3: 4//)، يشبه المعطف الذي ألقاه إيليا على أليشاع، عند توليته الدعوة النبوية (1 ملوك 19: 19). وقد ينقل مثل هذا التقليد الموهبة النبوية الروحية (2 ملوك 2: 13 - 15). ويتقلّد أيضاً كبير الكهنة أعباء وظيفته بأن " يتسربل بالثياب المقدسة " (لاويين 10: 21). وبارتداء هذه الملابس الرمزية (خروج 28 - 29، لاويين 16، حزقيال 44، سيراخ 45: 7-12)، يستطيع إنسان لا تشوبه شائبة أن "يجتاز الغضب الإلهي"، ويخضع المهلك له (حكمة 18: 23-25، راجع 1 مكابيين 3: 49).

ثانياً: الرداء والعري من الرموز الروحية

والملبس هو أيضاً علامة لحالة الإنسان الروحية، وهذا هو ما تبيّنه باختصار قصة الفردوس، وكذلك ما يحكيه التاريخ المقدس.

1. في الفردوس:

فلما انفتحت عينا آدم وحواء بمعرفة المحرم، تبيّننا أنها عريانان (تكوين 3: 7)، وكانا حتى هذه اللحظة يشعران بحالة انسجام مع المحيط الإلهي، بفضل نوع من النعمة يكسو شخصيهما بمثابة رداء. ومنذ تلك اللحظة أصبح جسم كليهما - لا أعضاؤهما التناسلية فقط يحمل علامة الانتقاص أمام الحضور الإلهي، ولا يكفي حزام من النبات لستره. ويختبئ الخاطئان وسط أشجار الجنة، لأن أمام جلال الله يتولّد فيهما الحياء: "خشيت لأنني عريان". لم يعودا يملكان العلامة التي تبرّر اقترابها وألفتها مع الله، لقد فقدتا معنى إنتمائهما للرب، فيظلان مبعوتين لعريهما،

وكانهما أمام مرآة لا تعكس صورة الله . ولكن الله لا يبعد عنه الخطأة دون أن يخلع هو نفسه عليهم أغطية من الجلد (تكوين 3: 21)، وهذه الكسوة لا تمحو العري، ولكنها تعني أنهم ما زالوا مدعويين للكرامة التي فاتتهم. فالملبس إذاً علامة ثنائية: إنه يؤكد كرامة الإنسان الذي سقط، وإمكانية التسربل بمجد مفقود.

2. قصة العهد:

كثيراً ما يرمز إليها بالرداء. فهو يعني عندئذ المجد المفقود أو الموعود به. فبالعهد يفتح الله نوعاً من الصلة الحميمة بمجده، وهو مثل الراعي، يغطّي الطفل اللقيط الذي يعثر عليه في الصحراء الخاوية (تثنية 32: 10)، ومثل الملك يملأ الهيكل بأطراف معطفه (إشعيا 6: 1). ومثل الزوج يبسط طرف معطفه على شعبه (حزقيال 16: 8 - 10)، ويخلع عليه لا جلد البهائم بل " بزاً مشزوراً "، كأنه يرسمه كاهناً (راجع خروج 28: 5، 39: 28). ن الله ينقل إليه بهاءه الذاتي (حزقيال 16: 13 - 14). إلا أن الزوجة الملكية لا تبقى على الوفاء. واستناداً إلى عادات المعابد الوثنية القديمة، يتابع حزقيال تشبيهاته بأسلوب يفقد إلى الحشمة، مظهراً الزوجة تستعرض عريها، مسلمة نفسها للجميع: "من ثيابها صنعت مشارف ملفقة الشقق"، وزنيت على اسمها، وسكبت فواحشها على كل مجتاز (16: 15 - 16، راجع هوشع 2: 9 - 11). وبينما كان لباس هذا الشعب جديراً بأن لا يتمزق أسوةً به خلال مسيرة، الصحراء الطويلة (تثنية 8: 4)، فما هو يتقادم ويتمزق إرباً (إشعيا 50: 9)، ويأكله العثّ والسوس (51: 8). ومع ذلك فإن تدبير الله سوف يتحقق بالفعل المضاد، بتحويل الشر إلى علاج. من جهة يجعل يهوه من إسرائيل أرضاً عارية، إذ يحوّل إلى غضب مهلك، طمع محبّيه (حزقيال 16: 37، إرميا 13: 26)، إلى أن تصل أخيراً بقيّة بتقشفها إلى نعمة العودة. ومن جهة أخرى فإن عبداً " بلا جمال وبلا أبهة " مرسلأ منه، سيشفّي هذا الشعب من شهواته بتواضعه حتى الموت (إشعيا 53: 12). وتستطيع صهيون أن تحزم نفسها بمهلكيها وبينائها معاً من جديد. "كما تفعل المخطوبة" (49: 17 - 18). وعندئذ إذ يتسربل الله بالبرّ

كدرع، وبالإنتمام كجلباب، وبالغيرة كمعطف (59: 17)، فيخلع على زوجته ثياب البرارة (61: 10).

3. المسيح لابس المجد:

وحتى يزدان إسرائيل بهذا البهاء، فالمسيح، العبد الحق، لا بد وأن يتجرّد من ثيابه (متى 27: 35، يوحنا 19: 23)، ويسلّم إلى تمثيلية ساخرة لتنصيبه كملك (يوحنا 19: 2-3)، ويصبح "إنساناً" لا يتميّز عن غيره، مجرداً من الانتماء الشرعي. ولكنّ هذا الإنسان هو ابن الله، ومجده لا يعرف الفساد. ومنذ التجلّي في لمعان ملابسه، شوهد جسده في المجد (متى 17: 2). وقد كان قادراً على أن يجعل الممسوس بناحية الجراسيين يستردّ ثيابه صحيح العقل (مرقس 5: 15 راجع أعمال 19: 16). وبعد القيامة، أسوةً بالملائكة الذين يعلنون ذلك (متى 28: 13//)، فالرب لا يحتفظ من اللباس إلا بالضروري: الضياء علامة مجده (أعمال 22: 6 - 11، راجع 10: 30، 12: 7). ومع ذلك فإنّ أعين مريم المجدلية وتلميذي عماوس، لعدم تأقلمهما، لم تتعرف إليه ولم تر فيه لأول وهلة إلا ملامح بستاني أو مسافر (يوحنا 20: 15، لوقا 24: 15-16)، ذلك أنّ المجد لا يظهر إلا عند كمال الإيمان. فبالنسبة إلى المؤمن، يعلن المسيح حرب الغضب الرهيبة، مرتدياً معطفاً يحمل تلك الكتابة: "ملك الملوك ورب الأرباب" (رؤيا 19: 16).

4. لباس المختارين:

عندئذ قد صار نظام الخليقة مرئياً في نظر الإيمان. ففي هذا النظام الإلهي-الذي شهوده هم الملائكة كما يقول بولس (1 كورنثس 11: 10) فإنّ آدم يعكس مجد الله بوجهه مكشوف (راجع 2 كورنثس 3: 18)، مثل المسيح الذي هو رأسه (1 كورنثس 11: 43). وحواء، مخلوقة غير مماثلة تماماً، ولكن مكتملة لآدم (11: 8 - 9)، ينبغي أن تحمل علامة ضبط ذاتها في خضوعها: إنها بواسطة الحجاب، ترفض الكشف عن "مجدها" (11: 6 و 10 و 15) دون ما تمييز، لنفوذ جميع

الأنظار (11: 5 و13، راجع تيموتاوس 2: 9 و14). إن هذا الحجاب يدل على امتلاك كامل للذات خلال تكريسها، أي على نقيض الاغتراب. ولكنّ هذا المجد لن يتجلّى إلا في يوم القيامة. فإن كل إنسان مدعوّ بالفعل للدخول في مسيرة المجد التي افتتحها المسيح. فإن كان الله يستطيع أن يصنع من بذرة عارية تلقى في الأرض جسماً ساطعاً، فهو يستطيع أن يجعل من جسم كل إنسان جسماً غير قابل للفساد (1 كورنتس 15: 37 و42)، وفوق الملابس الفاني يخلع على الإنسان رداء لا يفسد (2 كورنتس 5: 3-5). ومن ثمّ فالإنسانية تخرج من عريها، وتكتسب الحرية، والبنوة، وحق الميراث الإلهي، بفعل كونها " قد لبست المسيح ". فمع الذين خلعوا الإنسان القديم ولبسوا الإنسان الجديد (كولسي 3: 10، أفسس 4: 24)، بالإيمان والعماد (غلاطية 3: 25-27)، يشكل الله جماعة كاملة و"واحدة" في المسيح (3: 28)، يحركها مبدأ جديد هو الروح القدس. فعلى الأعضاء أن يحاربوا ولكن " بأسلحة النور " (رومة 13: 12)، والعري نفسه عاجز عن فصلهم عن المسيح (رومة 8: 35). إن المنتصرين " قد غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل " (رؤيا 7: 14، 22: 14). والزوجة من ثمّ لا تستطيع أن تسقط، وهي تتزيّن طوال التاريخ من أجل العرس: "وقد خُوّلت أن تلبس الكتان الأبيض الناصع " (19: 7 - 8)، وعندما يطوي الله السماء والأرضي طيَّ الرداء البالي، ويحلّ محلّها الثوب الجديد (عبرانيين 1: 11 - 12)، ويجلس أصحاب الحكم والدينونة مرتدين أغلبهم الثياب البيضاء (أبيض) (رؤيا 3: 4-5، 7: 9 - 14)، فإن أورشليم الجديدة، مزدانة كالعروس (21: 2)، ستتقدم في النهاية أمام العريس. وعندئذ يكون "بها غنى عن ضياء الشمس والقمر، لأن مجد الله أضاءها، والحمل قام مقام مشعلها " (21: 23).

لبن/حليب

1. الحنان الإلهي: إن الأم التي ترضع وليدها هي رمز من الرموز الطبيعية جداً في الدلالة على الحنان والتفاني دون حدّ (2 مكابيين 7: 27). فلا غرو لو استخدم

إسرائيل هذه الصورة لوصف حنان الله اللامتناهي وصنوف رعايته وسهره على شعبه، خصوصاً في إطار الخروج من مصر والمسيرة نحو أرض الميعاد (عدد 11: 12). ولذلك فإن صاحب المزامير يدعو الشعب إلى تسليم أمره إلى الله، على نحو الرضيع الذي شبع من ثدي أمه (مزمور 131: 2-3)..2. صورة للبركات الإلهية والوعود بالمسيح: إن وفرة اللبن جزء من التعيين التقليدي للوعود. فالأرض التي سيدخلها إسرائيل كثيراً ما توصف في العهد القديم بأنها "أرض تدرّ لبناً وعسلاً" (خروج 3: 8، 13: 5، تثنية 6: 3، 11: 9، إرميا 11: 5، حزقيال 20: 6 و15 الخ). وبغنى ثروات الحياة البدوية، توصف "هذه الأرض الطيبة الواسعة" (خروج 3: 8، راجع تثنية 32: 12-14)، بأنها "فخر جميع الأراضي"، (حزقيال 20: 6 و15). وفي بركة يهوذا (تكوين 49: 8-12) التي تفتتح على تطلّع إلى المسيح، فإن الخصوبة غير العادية لأرض اليهودية توصف بوفرة الخمر واللبن. وعند الأنبياء يستخدم مشهد الرخاء هذا لوصف الأرض المثالية في الأزمنة المستقبلية (يوئيل 4: 18، إشعيا 55: 1، 60: 16)، وهو صورة العزاء والخلص بالمسيح (إشعيا 66: 11-13). وفي النشيد، يرمز اللبن إلى ملذات الحب بين الزوج وزوجته (نشيد 4: 11، 5: 1). وفي أزمنة القحط يصبح هذا الغذاء الصحراوي، مرة أخرى، الطعام الأساسي لعمانوييل وللناجين معه ولكن وفرته تصح بمثابة تذكرة بالوعود (إشعيا 7: 15 و22). وإذا كان الرخاء عربون البركات الإلهية، فإن نقص اللبن والخراب العام علامة لعقاب الله ولعنته. وبسبب جرائم إسرائيل، فإن هوشع يسأل الله أن يعطيهم رحماً عقيماً وأثناء جافة (هوشع 9: 14). وفي تطلعات العهد الجديد ستكون دينونة الأزمنة الأخيرة مريعة لدرجة أن يسوع يعلن الطوبى للنساء اللواتي لا يرضعن في تلك الأيام (لوقا 23: 29، راجع 21: 23).3. لبن أولاد الله: يتكلم العهد الجديد عادة عن اللبن بالمعنى المجازي، ويشير بذلك إلى التعليم باعتباره غذاء أبناء الله. فبالنسبة إلى بولس، الذي يرى في الطفل خاصةً عدم النضوج، فإن اللبن (الحليب) المعطى للكورنثسيين، لأنَّهم ما يزالون بشراً جسديين، إنما هو لهم التعليم المسيحي البدائي، على عكس الطعام الصلب الذكي هو الحكمة المخصص للكاملين (1 كورنثس 3: 2، راجع عبرانيين

5: 12-14). وفي 1 بطرس 2: 2 نجد بالعكس، أن المؤمن المولود. للحياة الجديدة ينبغي أن يستمرّ في الرغبة في لبن "الكلمة"، لينمو وينال خلاصه، لأنه يظل دائماً طفلاً في حالة نموّ، وسوف يحتاج دائماً إلى لبن "كلمة" الله. هذه "الكلمة" هي في الواقع المسيح نفسه (2: 3)، كما أوضحه جيداً العديد من الآباء: "نحن نستقي الكلمة، غذاء الحقيقة" (أكليمنديس الإسكندري).

لسان

1. الاستخدام الطيب أو القبيح للسان: الموت والحياة في يد اللسان" (أمثال 18: 21). إن هذا الشعار القديم في الآداب العامة له صدهاء عند الحكماء (أمثال، مزامير، سيراخ)، وحتى عند يعقوب: "به نبارك ربنا، وبه نلعن الناس المخلوقين على صورة الله" (يعقوب 3: 2-12). وعن اللسان البذيء، يصدر الكذب، والغش والرياء، والإغتياب، والنميمة (مزمور 10: 7، سيراخ 51: 2-6). إنه أفعى (مزمور 140: 4)، وموسى مسنونة (مزمور 52: 4)، وسيف حادّ (مزمور 57: 5)، وسهم قاتل (إرميا 9: 7، 18: 18). ولكن على هذه الملاحظة المطبوعة على خيبة الأمل "من الذي لم يخطئ بلسانه؟" (سيراخ 19: 17)، تجيب هذه الأمنية: "مغبوط من لم يزل بلسانه! " (25: 11). ولذلك فأمله أن يكون في يوم الرب، ضمن بقية المختارين، ولن يكون هناك "لسان مكر" (صفنيا 3: 13). وهذا الرجاء ليس عبثاً، لأنه منذ الآن يمكننا أن نصف لسان الصديق: أنه فضة نقيّة (أمثال 10: 20): يهدّ بعذل الله ويعلن حمده، (مزمور 35: 28، 45: 2)، إنه يعترف بقدرته في العالم أجمع (إشعيا 45: 24). وأخيراً فإن اللسان مثل الشفتين يكشف عن قلب الإنسان، فيجب أن تتجاوب أعماله مع كلامه: "لا تكن محبتنا بالكلام أو باللسان، بل بالعمل والحق" (1 يوحنا 3: 18، راجع يعقوب 1: 26). 2. تنوع اللغات: إن كلّ شعب من شعوب الكون "على لغة". بهذا التعبير الإيجابي يشير الكتاب المقدس إلى التنوع في الثقافات. وهذا التنوع لا يعبر فقط عن ثراء فكري للجنس البشري، إنه أيضاً سبب لعدم التفاهم بين بني البشر، ووجه من سرّ الخطيئة، يوحى

برج بابل (تكوين 11) بمعناه الديني: فالكبرياء المدنّسة من قبل بني البشر، الذين يبنون مدينة خالية من الله، كانت ثمرتها هذا الخلط فيما بين اللغات، وفي حدث العنصرة (أعمال 2: 1-13)، تمّ التغلب على انقسام الناس بعضهم على بعض: فإن الروح القدس يتوزّع على شكل ألسنة من نار على رؤوس الرسل، بحيث يكون من السهل سماع البشارة في لغات جميع الأمم. بذلك يتمّ التصالح بين بني البشر بواسطة لغة الروح الواحدة الوحيدة التي هي المحبّة: فالموهبة الروحية في " التكلم بلغات " إنما تشكّل بالنسبة الى الرسل، في الوقت نفسه، صورة للصلاة، لتمجيد الله بحماسة (أعمال 2: 4، 10: 46)، وصورة من لسان نبوة تبشّر الناس بعجائب الله (أعمال 2: 6 و 11، 19: 6). وحتى ينظّم في الكنيسة استخدام هذه الموهبة الروحية، نجد بولس يمتدح الصورة الأولى منها، في حين أنه يعلن تفضيله للثانية، لأنها مفيدة للجميع (1 كورنثس 14: 5). إن دلائل وشواهد العنصرة تبيّن أن الكنيسة، منذ ولادتها، هي جامعة، أي أنها تخاطب بني البشر من سائر اللغات، وهي تجمعهم في مديح واحد، تمجيداً لعجائب الله (راجع إشعيا 66: 18، رؤيا 5: 9، 7: 9...).

فهكذا " يشهد كل لسان أن يسوع المسيح هو الرب تمجيداً لله الأب " (فيلبي 2: 11).

لعنة

مقدمة

أولاً: ما قبل التاريخ: اللعنة على العالم

ثانياً: الآباء البطارقة: اللعنات على أعداء إسرائيل

ثالثاً: الشريعة: لعنة على إسرائيل المذنب

1. الشريعة:

2. الأنبياء:

رابعاً: دعوات الأبرار الى اللعنة

خامساً: يسوع، المسيح المنتصر على اللعنة

إن مفردات اللعنة غنيّة في العبريّة، فهي تعبّر عن ردود الفعل العنيفة لدى الطبائع الانفعالية. فالمرء يلعن في الغضب (بالعبرية: زاعام) والتذليل (آرار) والتحقير (قالال) والكره (قاباب) والتجديف (آلاه). أما التوراة اليونانية فتستوحي خاصة الأصل، "آراء"، الذي يعني الصلاة، والنذر، والكفر، ويستدعي بالخصوص الالتجاء الى قوة تفوق ما هو ملعون. إن اللعنة تُحرّك قوئ عميقة تتجاوز الإنسان، من خلال قوة الكلمة التي تُلفظ والتي يبدو أنها تبسط آلياً مفاعيلها المشؤومة، فاللعنة هي القوة الرهيبة للشر والخطيئة، والمنطق المحتوم المؤدي من الشر الى الويل. لذا تحوي اللعنة، في شكلها الكامل، طرفين مرتبطين جداً: السبب أو الشرط الذي يؤدي الى المفعول: "لأنك فعلت هذا (إذا فعلت هذا...) يصيبك هذا الشر". فلا أحد يلعن بسهولة دون خطر إثارة اللعنة التي يدعوها بها لغيره على شخصه بالذات، (انظر مزمور 108: 18). فعلى من يلعن أحداً أن يكون له حقّ على ذاته العميقة، حق السلطة الشرعية أو الأبوية، حق البؤس والظلم غير العادل (مزمور 136: وما يليه، انظر أيوب 31: 20 و 38 - 39، يعقوب 5: 4) حق الله.

أولاً: ما قبل التاريخ: اللعنة على العالم

نذ اللبدء، اللعنة قائمة (تكوين 3: 14 - 17). إلا أنه، بالمقابل، ولأن الباعث الأول هو البركة (1: 22 - 28) صارت اللعنة وكأنها الصدى المقلوب للبركة الأسمى التي هي كلمة الله الخلاقة. فعندما يدرك الكلمة، النور والحق والحياة، سيّد الظلمات، أبا الكذب والموت، نُظهر البركة التي يحملها، رفض الشيطان القاتل، ثم ترتد من هذا الاتّصال لعنةً. فالخطيئة شرٌّ لا يخلقه الكلمة بل يظهره ويستنفذ شقاهه: فاللعنة صارت دينونة. الله يبارك لأنه الإله الحيّ وينبوع الحياة (إرميا 2: 13). والمجرّب التي يقائله (تكوين 3: 4 وما يليه) ويقود الإنسان إلى الخطيئة، يقوده أيضاً إلى اللعنة: فبدلاً من الحضور الإلهي، هناك النفي بعيداً عن الله (تكوين 3: 23 وما

يليه)، وعن مجده (رومانيين 3: 23)، وبدلاً من الحياة. الموت (تكوين 3: 19). إلا أنه وحده المسؤول الأكبر، الشيطان (حكمة 2: 24) الملعون "إلى الأبد" (تكوين 3: 14 وما يليه). فالمرأة تظل تلد، والأرض تعطي، والبركة الأصلية الملازمة لكل خصب (3: 16-20) لم تمح، إلا أن اللعنة أُلقت عليها كظل كثيف، العذاب والتعب، الشقاء والنزاع. لكن الحياة تبقى الأقوى، نذير هزيمة الملعون النهائية (3: 15). تمتد اللعنة من آدم إلى إبراهيم موتاً يصبح الإنسان ذاته صانعه (تكوين 4: 11)، (عن علاقة اللعنة بالدم انظر 4: 23 وما يليه، 9: 4 وما يليه، متى 27: 25)، وفساداً يؤدي إلى الخراب، (تكوين 6: 5-12) إلى الطوفان، حيث المياه، الحياة الأولية، تصبح هوة الموت. إلا أن الله في وسط اللعنة ذاتها يبعث بتعزيزته، نوح، باكورة بشرية جديدة، موعودة بالبركة إلى الأبد (8: 17-22، 9: 1-17، 1 بطرس 3: 20).

ثانياً: الآباء البطارقة: اللعنات على أعداء إسرائيل

بينما تهدم اللعنة بابل وتشنتت البشر المتحالفين ضد الله (تكوين 11: 7) يبعث الله ابراهيم ليجمع كل الشعوب حوله وحول نريته، لبركهم أو للعنهم (12: 1 وما يليه). وبينما تنتزع البركة النسل المختار من اللعنة المزدوجة: الرحم العقيم (15: 5 وما يليه 30: 1 وما يليه) والأرض المعادية (27: 27 وما يليه، 49: 11 وما يليه و 22-26)، تطرح اللعنة أعداء النسل المختار الذين يدعونها على أنفسهم "بعيداً عن الأراضي الخصيبة... وعن الندى النازل من السماء" (27: 39). فتصير اللعنة إنكاراً وإقصاءً عن البركة الوحيدة. "ملعون من يلعنك": فرعون (خروج 12: 29 - 32) ثم بالاق (العدد 24: 9) يختبرانها. أما قمة السخرية فعندما يجبر فرعون على ترجي أبناء إسرائيل "ليدعوا عليه بركة" إلههم (خروج 12: 32).

ثالثاً: الشريعة: لعنة على إسرائيل المذنب

بقدر ما تتطور البركة، تظهر اللعنة.

1. الشريعة:

كشف شيئاً فشيئاً الخطيئة (رومانيين 7: 7 - 13)، عندما تعلن، إلى جانب المستلزمات والمحرّمات، النتائج الحتمية لخرقها. فمن شرعة العهد الى طقوس، تثنية الاشتراع المهيبة، تزداد تهديدات اللعنة دقة واتساعاً مأسوياً (خروج 23: 21، يشوع 24: 20، تثنية 28: 15 وما يليه (أنظر لاويين 26: 14-39). البركة سر اختيار، واللعنة سرّ رفض. فالمختارون غير المستحقين يبدون كأنهم مطروحون من الاختيار (1 صموئيل 15: 23، 2 ملوك 17: 17-23، 21: 10-15) الذي، رغم ذلك، ما زال يعينهم (عاموس 3: 2).

2. الأنبياء:

شهود قساوة إسرائيل (إشعيا 6: 9 وما يليه، حبقوق 2: 6-20) وتعاميه أمام الويل المحقق (عاموس 9: 10، إشعيا 28: 15، ميخا 3: 11، انظر متى 3: 8 وما يليه)، مجبرون على الإنذار "بالعنف والخراب" (إرميا، 2: 8) وعلى العودة باستمرار إلى لغة اللعنة (عاموس 2: 1-16، هوشع 4: 6، إشعيا 9: 17 الى 10: 4، ارميا 23: 13 وما يليه، حزقيال 11: 1-12 و 13-21) وعلى رؤيتها تصيب كل إسرائيل دون أن ترحم شيئاً أو أحداً: الكهنة (إشعيا 28، 7-13)، الأنبياء الكذبة (حزقيال 13)، رعاة السوء (حزقيال 34: 1-10)، البلاد (ميخا 1: 8-16)، المدينة (إشعيا 29: 1-10)، الهيكل (إرميا 7: 1-15)، القصر (22: 5)، الملوك (18: 25). إلا أن اللعنة لا تكون شاملة أبداً. فمراراً، ودون سبب ظاهر، أو تمهيد، بانتفاضة حنان يعود وعد الخلاص فيتبع التهديد (هوشع 2: 8 و 11 و 16 إشعيا 6: 13). إلا أنه غالباً ما تنفجر البركة في قلب اللعنة ذاتها (إشعيا 1: 25 وما يليه، 28: 16 وما يليه، حزقيال 34: 1-16، 36: 2-12 و 13-38).

رابعاً: دعوات الأبرار الى اللعنة

من هذه البقية التي ينقل الله من خلالها بركة إبراهيم، قد يحدث أن ترتفع صرخات لعنة، صرخات إرميا (إرميا 11: 20، 12: 3، 20: 12) وأصحاب المزامير (مزمور 5: 11، 34: 4 وما يليه، 82: 19-10، 20: 6-108، 7: 136 وما يليه). لا شك أن هذه الدعوات الى الثأر، التي تشككنا وكأننا نعرف الغفران، تتضمن شيئاً من الغضب الشخصي أو الوطني. إلا أنها إن تطهرت، تبرز في العهد الجديد، لا لتعبر فقط عن ضيق البشرية الخاضعة للعنة الخطيئة بل عن الدعوة الى برّ الله الذي يتضمّن حتماً هدم الخطيئة. هل يقدر الله أن يرفض الكفر المتفجّر من مظلوم يعترف من ناحية أخرى بخطيئته الخاصة (باروك 3: 8، دانيال 9: 11 و15). وحده العبد يتخلى حتى عن حق الثأر الذي يكون للبريء المضطهد: "دون أن يفتح فاه" (إشعيا 53: 7) قدم ذاته للعنة عن خطايانا (53: 3 وما يليه)، فصارت شفاعته عربون خلاص للخطاة، بانتظار أن تحلّ نهاية الخطيئة: عندئذ " لا يعود هناك من لعنة" (زكريا 14: 11).

خامساً: يسوع، المسيح المنتصر على اللعنة

لليس من حكم على الذين بالمسيح يسوع" (رومة 8: 1) ولا من لعنة، فإذ صار لأجلنا "خطيئة" (2 كورنثية 5: 21) و"لعنة"، إذ قبل أن يتحد بالخطيئة واللعنة المتوجبة للخطيئة، "اشترانا المسيح من لعنة الناموس" (غلاطية 3: 13)، وجعلنا نمتلك البركة وروح الله. فالكلمة يقدر إذاً أن يفتح الأزمنة الجديدة حيث لا لعنة حقاً (باليونانية (katara) في فم يسوع، بل ملاحظة حالة من الشقاء (باليونانية (ouai) تمتزج بالسعادة (لوقا 6: 20 - 26). فهو لا يرفض بل يجذب (يوحنا 12: 32)، ولا يفرّق بل يوحد (أفسس 2: 16). ويحرر الإنسان من القيد الملعون والشيطان والخطيئة والغضب والموت، ويتيح له أن يحب. الأب الذي سامح بابنه كل شيء يقدر أن يعلم أبناءه كيف يغلبون اللعنة بالغفران (رومانيين 12: 14، كورنثية 13: 5) والحب (متى 5: 44، كولوسي 3: 13)، فالمسيحي لا يقدر بعد أن يلعن (1 بطرس 3: 9)، بعكس "ملعون من يلعنك"! في العهد العتيق، بل عليه على مثال الربّ أن "يبارك الذين يلعنونه" (لوقا 6: 22). المسيح انتصر على اللعنة، إلا أنها

تبقى واقعاً، بل وقدرأً غير محتوم، كما كان يمكن أن تكون لولاه، بل ممكناً بعد. فظهور البركة الأسمى يرفع الى الذروة ضراوة اللعنة التي تسير على خطاها منذ البدء. وإذ تستفيد اللعنة من آخر أيامها المعدودة (رؤيا 12: 12) تثير حمّاهما في الوقت الذي فيه يتم الخلاص (8: 13). من هنا نرى أن العهد الجديد ما زال يتضمن تعابير اللعنة، والرؤيا تستطيع أن تعلن في الوقت عينه: " لا لعنة بعد اليوم " (22: 3) وتطلق اللعنة النهائية: " الى الخارج... كل من يتلدّنون بصنع الشر!" (22: 15): التنين (12)، الوحش والنبي الكاذب (13)، الأمم، جوج وماجوج (20: 7)، الزانية (17)، بابل (18) الموت والجحيم (20: 14) 1الظلمات (22: 5) العالم (يوحنا 16: 33) وقوى هذا العالم (1 قورنثية 2: 6). هذه اللعنة الشاملة " الى الخارج!" بدون مراجعة يتفوه بها يسوع المسيح، يجعلها رهيباً لأنها ليست عنده تاراً إنفعالياً، ولا إلزام عقوبة بالمثل. بل هي أظهر، وأرهب لأنها تترك الاختيار للذين خرجوا على المحبة. المسيح لم يأت ليعلن ويدين (يوحنا 3: 17، 12: 47)، أو بالعكس يحمل البركة. وخلال حياته لم يلعن أحداً أبداً، وإن كان لم يعف، بدون شك، عن إطلاق أرهب التهديدات على متخمي هذا العالم (لوقا 6: 24 وما يليه) على مدن الجليل غير المؤمنة (متى 11: 21)، على الكتبة والفريسيين (متى 23: 13-31)، على " هذا الجيل " الذي تتجمع فيه كل خطايا إسرائيل (23: 33-36)، على " هذا الإنسان الذي يسلم بواسطته ابن البشر " (26: 24). إلا أن هذه تبقى دائماً، إنذارات ونبوءات مؤلمة، فهي ليست أبداً سورة غضب. فكلمة لعنة، بمعناها الحصري، لا تظهر على شفتي ابن الإنسان إلا في مجيئه الأخير: " أبعثوا عني يا ملاعين!" (متى 25: 41). إلا أنه ينبهنا أنه حتى في هذه الساعة لا يغيّر تصرفه: "إن كان أحد يسمع كلامي ولا يحفظه فأنا لا أدينه... الكلمة التي أسمعها هي تدينه في اليوم الأخير." (يوحنا 12: 47 وما يليه).

مثل

مقدمة

أولاً: الرموز في التاريخ المقدس

1. اتساع هذا النهج:

2. قيمة الأمثال من الناحية الدينية:

3. المثل والمجاز:

ثانياً: التقديم الرؤيوي

1. في نبوّات العهد القديم:

2. في الإنجيل:

ثالثاً: تفسير الأمثال

مقدمة

منذ نشأة الكنيسة الأولى، أطلقت تسمية "مثل" على كل قصة قالها يسوع إيضاحاً لتعاليمه: إلا أن في اللفظ اليوناني **parapole** نجد أساساً فكرة المقارنة، أجل، تميل العقلية الشرقية إلى استعمال المقارنة في الكلام والتعليم، كما تحبذ اللغز لأنه يثير الفضول ويحمل على البحث. وتعكس لنا الكتب المقدسة، ولا سيما أقوال " الحكماء " (أمثال 10: 26، 12: 4، قضاة 14) صدى تلك النزعات. ومع ذلك فإن هذا ليس هو العنصر الجوهرى لتفسير نوع الأمثال علينا أن نفهم المثل كعرض تمثيلي لرموز، أي لصور مقتبسة من الحقائق الأرضية، لتعبر عن الحقائق التي أوحى بها الله (التاريخ المقدس، الملكوت...) والى تحتاج في الغالب إلى المزيد من الشرح العميق.

أولاً: الرموز في التاريخ المقدس

1. اتساع هذا النهج:

لقد وجد شعب إسرائيل نفسه، منذ بدء تاريخه، أمام هذه الصعوبة القائمة في الكلام بأسلوب واقعي عن الله تعالى، الذي لم يكن يسمح بأن يمثل تمثيلاً حسناً (خروج

20: 4). ومن ثمّ كان لا بدّ لهم أن يصفوا، دون ما انقطاع، حقائق الحياة الإلهية، انطلاقاً من الحقائق الأرضية، إلى سنتخذ قيمة العلامة. على أن أوصاف الله بهيئة بشر، الكثيرة في النصوص القديمة- وهي رموز، تحوي في ذاتها بذور أمثال حقيقية (تكوين 2: 87 و19 و21...)- سيقلّ استعمالها فيما بعد، ولكن ستزداد الحاجة إلى أوصاف رمزية عن الألوهية (حزقيال 1: 26-28). إن حياة الإنسان ذاتها، في مظهرها الأدبي والديني، كانت هي أيضاً في حاجة إلى كل هذا التشابه. إلا أن الأنبياء يستخدمون هذا النهج بكثرة، عندما يهدّدون بالويلات (عاموس 4: 1، هوشع 4: 16، إشعيا 5: 18...)، أو يبشّرون بالمواعيد الإلهية (هوشع 2: 20-21، إشعيا 11: 6-9، إرميا 31: 21...)، كما أنهم، في الوقت نفسه، يمارسون عن طيب خاطر الأعمال الرمزية، أي الوعظ بالتمثيل والحركة (إشعيا 20: 2، إرميا 19: 10، حزقيال 4: 5). كذلك نجد أيضاً في الكتب التاريخية أمثلاً حقيقية، لتوضيح الأحداث الهامة من التاريخ المقدس (قضاة 9: 8-15، 2 صموئيل 12: 1-4، 14: 5-7). ويتسع هذا النهج من التمثيل، في فترة اليهودية المتأخرة، إلى درجة التحول، عند الربانيين، إلى وسيلة تربوية حقيقية. فهم كثيراً ما يأتون، لتدعيم تعليم كتابي، بصورة خيالية أو بحادث تاريخي مسبوق بهذه العبارة: "ماذا يشبه ذلك؟". ويندمج يسوع في هذا التيار، معلناً مراراً كثيرة الرموز التي تحمل رسالته، مسبوقه بعبارات مماثلة: "بماذا نشبه" (مرقس 4: 30، لوقا 13: 18)، "مثل ملكوت السماوات كمثل...". (متى 13: 24 و31).

2. قيمة الأمثال من الناحية الدينية:

إن الأنبياء، إذ يستعملون حقائق الحياة اليومية، لتوضيح تعاليمهم في معنى التاريخ المقدس، يجعلون منها موضوعات قائمة بذاتها: الراعي، الزواج، الكرم، وهي كلها موضوعات نجدها أيضاً في الأمثال المذكورة / في الإنجيل. ثم إن محور هذه التشبيهات المسهبة يتبلور حول حب الله المجاني والعطوف من جهة، وتقاعس الشعب في جوابه من جهة أخرى (راجع إشعيا 5: 71، هوشع 2، حزقيال 16)، وإن كنا قد نجد أيضاً بعض الإشارات الدقيقة بخصوص موقف من مواقف الحياة

الخلقية (أمثال 4: 18-19، 6: 6-11، 15: 4)، أو بخصوص حالة اجتماعية معلنة (قضاة 9: 8-15). أما في الإنجيل، فتركز الأنظار على تحقيق ملكوت الله الهام في شخص يسوع. ومن هنا نفهم الأهمية المعطاة لمجموعة الأمثال الخاصة بالملكوت (راجع خاصة متى 13: 1-50، 20: 1-16، 21: 33، 22: 14، 24: 45، 25: 30).

3. المثل والمجاز:

قد يحدث أن القصة الرمزية لا تقدم درساً مجملاً فحسب، بل يهدف أن يحمل كل جزء منها أيضاً معنى متميزاً يتطلب تفسيراً خاصاً. عند ذلك يصير المثل مجازاً. هذا هو الحال في بعض نصوص العهد القديم (راجع حزقيال 17)، كما أننا نجد هذا النهج عينه في بعض الأمثال المذكورة في الإنجيل الرابع (يوحنا 10: 161، 15: 61). على أن الأمثال، في الواقع، كثيراً ما تحمل على الأقل بعض بصمات المجاز، مثلاً عندما يتكلم يسوع عن الله وعن إسرائيل نحت صورة رب الكرم (متى 21: 33). يبرز الإنجيليون هذا الطابع بإيحائهم تفسيراً ما. وعلى هذا النحو، يرى متى، في "رب البيت" الذي تكلم عنه يسوع في المثل (متى 24: 42، مرقس 13: 35)، صورة مجازية عن السيد المسيح نفسه، بقوله في مجرى الحديث: "سيدكم"، ويقدم لنا لوقا مثل السامري الصالح بألفاظ تدفع إلى التفكير في المسيح نفسه (لوقا 10: 33 و35).

ثانياً: التقديم الرؤيوي

1. في نبوات العهد القديم:

لتفسير الطابع الخفي لبعض الأمثال المذكورة في الإنجيل، يجدر الالتجاء إلى الأسلوب الغامض المتعمد لبعض المؤلفات المتأخرة، أكثر منه إلى الغاز "الحكماء! (1 ملوك 10: 1-3، سيراخ 39: 3) فابتداءً، من حزقيال، تتخذ التنبؤات عن المستقبل رويداً رويداً الأسلوب الرؤيوي، أي أنها تقصد إخفاء مضمون الوحي"،

وتقديمه على شكل من الصور تحتاج إلى تفسير لفهمها. ويبرز عادة حضور "ملاك مفسر" لعمق الرسالة وصعوبتها. وعلى هذا النحو، يفسر حزقيال النبي صورة النسر المجازية المسماة "لغزاً" و"مثلاً" (مثل) (حزقيال 17: 2 و12-21). وتستوي رؤى زكريا ملاكاً مفسراً (زكريا 1 : 9-11، 4 : 5-6...)، وكذلك بنوع خاص شهادات دانيال الرؤيوية العظمى، التي يظهر فيها دوماً الرائي عاجزاً عن الفهم (دانيال 7 : 15-16، 8 : 15-16، 9 : 22). وهكذا فإننا نصل إلى تقسيم ثلاثي: الرمز، طلب التفسير، تطبيق الرمز على الحقيقة.

2. في الإنجيل:

إن سر الملكوت، المتحقق في شخص يسوع والمقدم في إطار من الجدة، لا يمكن ظهوره إلا تدريجياً، وبموجب طاقات المستمعين المختلفة لتقبل المثل. من أجل هذا نرى يسوع في الحقبة الأولى من حياته العامة يوصي بجعل "السر المسياني بشهادة مرقس البشير بنوع خاص (مرقس 1 : 34-43، 3 : 12، 5 : 43...). من أجل ذلك أيضاً فالإنجيل يفضل استعمال الأمثال التي فيما هي تعطي فكرة أولى عن تعليمه، تدعوه إلى التفكير، وتحتاج إلى تفسير لفهمها فهماً تاماً. وهكذا نصل إلى تعليم ذي درجتين، يشير مرقس إليهما إشارة واضحة (4 : 33 - 34) فالالتجاء إلى موضوعات مألوفة (موضوع الملك، وحفل العرس، والكرمة، والراعي، والبذار...) يضع مجموع المستمعين على الطريق، غير أن للتلاميذ الحق في تعميق التعليم الذي يقدمه لهم يسوع نفسه. وفيما تذكرنا أسئلتهم بتدخل أصحاب الرؤى في العهد القديم (متى 13 : 10-13 و34-35 و36 و51، 15 : 15، راجع دانيال 2 : 18-19، 7 : 16). وعلى هذا تبدو الأمثال وسيلة ضرورية لانفتاح العقل على حقائق الإيمان: فبقدر ما يدرك المؤمن السر الموحى به، يسهل عليه فهم الأمثال، وبالعكس، بقدر ما يرفض الإنسان رسالة يسوع، يجب عليه فهم أمثال الملكوت. ويدخل الإنجيليون هذا الواقع، بعد أن أدهشتهم قساوة كثير من اليهود إزاء الإنجيل، فيهم يشيرون إلى جواب يسوع على التلاميذ، مستشهداً بآية من إشعيا: فتبرز الأمثال مغلقة على الذين بإرادتهم يرفضون الانفتاح على رسالة المسيح (متى 13 : 10-15//). ومع ذلك

فإنه، إلى جانب هذه الأمثال القريبة الصلة بالرؤى، توجد أمثال أخرى أكثر وضوحاً، ترمي إلى بث تعاليم خلقية في متناول إدراك الجميع (لوقا 8: 16-18، 10: 30-37، 11: 5-8).

ثالثاً: تفسير الأمثال

بالرجوع إلى ذلك الإطار الكتابي والشرقي، الذي تكلم فيه يسوع، وإذ نأخذ في الاعتبار رغبته إلقاء تعليمه تدريجاً، يسهل علينا أمر تفسير الأمثال التي أخذت مادتها من واقع الحياة اليومية العادية، وبنوع خاص من أحداث التاريخ المقدس الكبرى. أما موضوعاتها الرئيسية وقد يسهل اكتشافها، فهي، في الزمن الذي يستخدمها فيه يسوع، محملة بالمعاني، بسبب ارتباطها بالعهد القديم. فلا يدهش القارئ إذا رأى شيئاً مختلفاً في قصة مؤلفة بحريّة، ومحددة بجملتها للتعليم، كما أن عليه ألا يزعج من موقف بعض أشخاص لا هدف لهم إلا تعزيز برهان عن طريق الفاضل أو التضاد (راجع لوقا 1: 1-8، 18: 1-5). على أيّ حال، فإن من الواجب إبراز طابع العلاقة بالله، وبالمسيح بنوع خاص الموجود في غالبية الأمثال. لكن مهما كانت درجة دقة المجاز، فإن الشخص الرئيسي يجب أن يشير في نهاية الأمر وفي أغلب الأحوال إلى الأب السماوي (متى 21: 28، لوقا 15: 11) أو إلى المسيح نفسه، سواء أكان في رسالته التاريخية (1 الزارع راجع متى 13: 3 و24 و31//) أو في مجده الآتي "الصل" الوارد في متى 24: 43، "السيد" في متى 25: 14، والعريس " في متى 25: 1)، وعندما يكون هناك شخصان رئيسيان فهما الأب والابن (متى 0 2: 1-6، 1 2: 1-33، 22: 2). وهذا ما يوضح أن إعلان حب الأب للبشر المشهود له بإرسال ابنه إلى العالم هو الوحي الأسمى الذي أتى به يسوع. هذا هو هدف الأمثال التي تظهر اللمسة الأخيرة التي يعطيها الملكوت الجديد لقصد الله بخصوص العالم.

مجد

أولاً: المجد في معناه العام

ثانياً: نقد المجد البشري

ثالثاً: مجد يهوه

1. مآثر الله الكبرى:

2. تجليات مجد يهوه:

رابعاً: مجد المسيح

1. المجد الإسكاتولوجي:

2. المجد الفصحي:

3. المجد في خدمة المسيح على الأرض وفي آلامه:

4. المجد الكنسي:

5. الشرف المسيحي:

خامساً: التسبيح بالمجد

أولاً: المجد في معناه العام

في النسخة العبرية من الكتاب المقدس، وردت كلمة "كابود" تعبيراً عن المجد. وهي تفيد معنى الثقل والوزن. وزن كائن في الوجود يدل على درجة أهميته، والاحترام الذي يوحى به ومجده. ففي العبرية إذاً، خلافاً لليونانية والفرنسية، المجد لا يعني السمعة على قدر ما يعني القيمة الحقيقية، مقدرة بحسب الثقل أو الوزن. وقد تكون أسس المجد ظاهرة في صور الثراء. يقال عن أبرام إنه "موفور المجد" لأنه كان "غنياً جداً بالماشية والفضة والذهب" (تكوين 13: 2). والمجد قوامه أيضاً المركز الاجتماعي العالي الذي يشغله إنسان، والسلطة- التي يتمتع بها بفضل هذا المركز. قال يوسف لإخوته: "أخبروا أبي بجميع مجدي بمصر" (تكوين 45: 13). وعندما أفلس أيوب وأصبح في خزي، أخذ يصيح قائلاً: "عزاني من مجدي!" (أيوب 19: 9، 29: 1-20). ويقوم المجد، فضلاً عن القدرة (إشعيا 8: 7، 16: 14، 17:

3- 4، 21: 16، إرميا 48: 18)، في مدى الإشعاع والتأثير، ويتضمن بهاء الجمال. ولذا يتحدث الكتاب المقدس عن مجد لباس هارون (خروج 28: 2، 40)، وعن مجد الهيكل (حجّاي 2: 3، 7، 9)، أو أورشليم (إشعيا 62: 2)، وعن "مجد لبنان" (إشعيا 35: 1-2، 60: 13). والمجد هو ميزة خاصة يتمتع بها الملك. ويقوم، فضلاً عن غناه، وسلطانه، على بهاء ملكه (1 أيام 29: 28، 2 أيام 17: 5). وقد حصل سليمان من الله على "الغنى والمجد حتى إنه لا يكون رجل مثله في الملوك" (1 ملوك 3: 9-14، راجع متى 6: 29). والإنسان، الملك على الخليقة، "كلله الله بالمجد" (مزمور 8: 6).

ثانياً: نقد المجد البشري

قد أدرك العهد القديم هوان المجد البشري وسرعة زواله: "لا تخش إذا اغتنى إنسان ونما مجد بيته، فإنه إذا مات لا يأخذ شيئاً ولا ينزل معه مجده" (مزمور 49: 17-18). وأصاب الكتاب المقدس في الربط بين المجد والقيم الأدبية والدينية. (أمثال 3: 35، 20: 3، 29: 23). فالطاعة لله تفوق كل مجد بشري (عدد 22: 17-18). في الله يقوم أساس المجد الوحيد والراسخ (مزمور 62: 6، 8). والحكيم الذي يتأمل في مجد الأشرار الزائل، لا يقبل من بعد إلا أن يكون الله هو مجده: "إلى المجد تأخذني" (مزمور 73: 24-25). وسيبلغ هذا الموقف كماله في المسيح، وعندما يعرض عليه الشيطان "جميع ممالك الدنيا ومجدها"، يجيبه يسوع: "لله ربك تسجد، وإياه وحده تعبد" (متى 4: 8-10).

ثالثاً: مجد يهوه

تعني عبارة "مجد يهوه" الله ذاته، حال تجليه بعظمته وسلطانه، وبهاء قداسته وقوة عمله. فمجد الله طابعه الظهور. ويعرف العهد القديم نوعين من الظهور وإعلان المجد الإلهي وهما مآثر الله الكبرى، وتجلياته.

1. مآثر الله الكبرى:

يظهر الله مجده بتدخلاته الساطعة و بأحكامه ، وآياته (عدد 22:14). هكذا كانت، بأعلى درجة، معجزة البحر الأحمر (خروج 14: 18)، وهكذا أيضاً كانت معجزة المن والسلوى: "وبالغداة تنظرون مجد الرب" (خروج 16: 7). ويأتي الرب لنجدة ذويه. فيصبح المجد حينذاك مرادفاً تقريباً للخلاص (إشعيا 35: 1-4، 44: 23، قارن مع إشعيا 40: 5 // لوقا 3: 6). ويجعل إله العهد مجده في خلاص شعبه والنهضة به، ويقوم مجده في وضع سلطته لإظهار محبته وأمانته: "إذا بنى الرب صهيون وتجلّى في مجده" (مزمور 102: 17 ، راجع حزقيال 39: 21-29). وفي عمل الخلق أيضاً ظهور لمجد الله: "لتمتلئ الأرض كلها من مجد الرب" (عدد 14: 21). والعاصفة من الظواهر الطبيعية التي تعبّر أقوى تعبير عن المجد (مزمور 29: 3-9 ، راجع 97: 1-6).

2. تجليات مجد يهوه:

وفي النوع الثاني من حالات الظهور الإلهي، يظهر المجد بطريقة منظورة (خروج 16: 10)، كإشعاع ساطع للكائن الإلهي. ومن ذلك نفهم دعاء موسى قائلاً: "أرني مجدك" (خروج 33: 18). وفي جبل سيناء، اتخذ مجد الرب صورة نار تكلل رأس الجبل (خروج 24: 15-17، تثنية 5: 22-24). ولأن موسى اقترب منه في الغيم ، رجع "وأديم وجهه يشع" (خروج 34: 29)، "من المجد، حتى إن بني إسرائيل، بحسب قول بولس الرسول، لم يستطيعوا أن ينظروا إلى وجهه" (2 كورنثس 3: 7). وبعد سيناء، يحيط المجد بخيمة الاجتماع، فيقدس "بمجد" (خروج 29: 43، 40: 34). يستقر مجد يهوه على تابوت العهد، ومنذ ذلك الوقت يكرس إسرائيل نفسه لخدمة ذا المجد (لاويين 9: 6، 23-24)، فهو يحيا ويسير ويفوز بالنصر تحت مظلته (خروج 40: 36-38، عدد 16: 1 إلى 17: 15، 20: 1-13). فالتابوت والمجد مرتبطان ارتباطاً وثيقاً. وبالنسبة إلى إسرائيل، إن فقدان الأول مرتبط بفقدان الثاني (1 صموئيل 4: 21-22). وفيما بعد، سيملاً المجد الهيكل (1 ملوك 8: 10-12). ثم سينسحب منه في زمن السبي، لإظهار سخطه (حزقيال من 9 إلى 11). وتظل الصلة وثيقة بين مفهوم المجد من حيث ارتباطه بالمكان والعبادة

وبين مفهومه من جو عمله الإيجابي والفعال. ففي كلتا الحالتين، يظل الله حافظاً ، لشعبه حتى يخلصه ويقده ويدير أموره. وتظهر الرابطة بين هذين المفهومين بوضوح في حالة تكريس خيمة الاجتماع حيث يقول الله: "فيعلمون أنني أنا الرب إلههم، الذي أخرجهم من أرض مصر، ليسكن فيما بينهم" (خروج 29: 46). وفي صورة مجد ملوكي يشاهد إشعيا مجد الرب. فيرى النبي الرب جالساً على عرش عال، وأذيان ثوبه تملأ الهيكل، وطغمة السرافيم تهتف بمجده (إشعيا 6: 1-3). وهذا المجد نار آكلة، وقداسة، تكشف على حقيقتها نجاسة الخليقة، وعدمها ووهنها الجذري. ولكن هذا المجد لا يفخر بإهلاك البشر، ولكن بالتطهير وتجديد الحياة، ويرمي إلى أن يغمر الأرض كلها. إنَّ رؤى حزقيال تعبّر عن الحرية السامية، التي بها يهجر المجد الهيكل (حزقيال 11: 22-23) ثم يعود فيشع على الجماعة بعد أن تكون قد جدّدت بالروح (36: 23 - 25). ويجمع آخر قسم من كتاب إشعيا بين مظهري المجد. فإن الله يملك على المدينة المقدسة وهي، في الوقت نفسه، مجددة بقوته ، ومستنيرة بحضوره: "قومي! استنيري! فإن نورك " قد وافى، ومجد الرب أشرق عليك" (إشعيا 60: 1). وترى أورشليم نفسها وقد "جعلت تسبحة في الأرض" (62: 7، باروك 5: 3). ومنها يشع مجد الله على جميع الأمم، التي تأتي إليها وتسير في نورها (إشعيا 60: 3). وعند أنبياء السبي، وفي مزامير الملك، وفي الكتب الرؤيوية، يصل المجد إلى هذا البعد الشامل، المطبوع بطابع الأيام الأخيرة: "قد حان أن أحشر جميع الأمم والألسنة فيأتون ويرون مجدي" (66: 18-19، راجع مزمور 97: 6، حبقوق 2: 14). من خلال هذا المضمون الجلي، يبرز وجه "لا صورة له ولا بهاء" (إشعيا 52: 14)، هو وجه هذا الشخص المكلف رغم حالته هذه بأن يشعّ المجد الإلهي إلى أقاصي الأرض: "أنت عبد ي ، فإني بك أتمجد" (49: 3)

رابعاً: مجد المسيح

الحقيقة الأساسية التي يكشفها لنا العهد الجديد هي "العلاقة القائمة بين المجد وشخص يسوع المسيح. فإن مجد الله كله حاضر فيه. فيما انه ابن الله، فهو "شعاع

مجده وصورة جوهرها (عبرانيين 1: 3). إن مجد الله يتجلى "علي وجه المسيح" (2 كورنثس 4: 6)، ومنه يشعّ على جميع البشر (3: 18). هو "رب المجد" (1 كورنثس 2: 8)، هذا المجد الذي سبق ورآه إشعيا "وتكلّم عنه" (يوحنا 12: 41).

1. المجد الإسكاتولوجي:

سوف يتم التجلي الكامل لمجد يسوع الإلهي عند مجيئه الثاني، عندما "يجيء ابن البشر في مجد أبيه تواكبه الملائكة" (مرقس 8 : 28، راجع متى 24: 30، 25: 31). وسوف يظهر مجده في تكميل عمله، الذي هو في الوقت نفسه دينونة وخلص. ينزع العهد الجديد كله نحو "تجلي مجد إلهنا العظيم. ومخلصنا يسوع المسيح" (تيطس 2: 13-14)، نحو "مجده الأبدي" (1 بطرس 5: 10) الذي يدعونا الله إليه (1 تسالونيكي 2: 12)، والذي سوف يتجلى (1 بطرس 5: 1) "في الشدة الخفيفة التي نحن نحبها، والتي تهيبّ لنا قدراً عظيماً من المجد الأبدي لا حد له" (2 كورنثس 4: 17). إن الخليقة كلها تتطلع بفارغ الصبر إلى تجلي هذا المجد (رومه 8: 19). ويرى يوحنا أورشليم الجديدة تنزل من السماء متسرّبة بالضياء، "لأن الله أضاءها، والحمل قام مقام مشعلها" (رويا 21: 23).

2. المجد الفصحي:

بالقيامة والصعود، قد "دخل" المسيح (لوقا 24: 26) في المجد الإلهي،- الذي "أولاه إياه الأب، في محبته، قبل إنشاء العالم" (يوحنا 17: 24)، والذي يؤول إلى الابن مثلما يؤول للأب. إن الإنسان- الإله قد أخذ في الغمامة الإلهية، وقد "رفع" (أعمال 1: 9-11)، "رفع في المجد" (1 تيموتاوس 3: 16)، و"أقامه من بين الأموات وأتاه المجد (1 بطرس 1: 2). وأن "فتاه يسوع" قد مجد (أعمال 3: 13). وهذا المجد، أسوة "بمجد يهوه" في العهد القديم، هو مجال طهارة فائقة، وقداسة، ونور، وسلطان، وحياة. ويشع مجد يسوع القائم من بين الأموات على كل كيانه. ويرى اسطفانوس وهو مشرف على الموت "مجد الله ويسوع قائماً عن يمين الله"

(أعمال 7: 55). ويصاب شاول بالعمى ،لشدة ذلك النور الباهر (22: 11). وبالمقارنة بهذا المجد الفائق، يبدو مجدَ سيناء أنه لم يكن مجداً (2 كورنثس 3: 10). إن مجد المسيح القائم من بين الأموات يبهر نظر بولس مثل نور " خلق جديد: "إن الله الذي قال: "ليشرق من الظلمة نور"، هو الذي قد أضاء نوره في قلوبنا ، لكي تشرق معرفة مجد الله، ذلك المجد الذي على وجه المسيح."

3.المجد في خدمة المسيح عل الأرض وفي الآمه:

تجلى مجد الله لا في قيامة يسوع فقط، بل في حياته وخدمته وموته أيضاً. تشهد بذلك الأناجيل وخاصة إنجيل لوقا وإنجيل يوحنا. ففي مشهد البعث تارة يذكرنا حلول الروح القدس على العذراء مريم بنزول المجد في هيكل العهد القديم (لوقا 1: 35). وفي الميلاد قد أشرق "مجد الرب" بضيائه حول الرعاة (2: 9-10). و يظهر هذا المجد عند عماد يسوع وفي يوم التجلي (9: 32 و35، 2 بطرس 1: 17-18)، كما أننا ندركه من خلال معجزاته "وكلماته"، وقداسة حياته المتسامية، وموته. ولم يكن الموت مدخلاً فقط يؤدي بالمسيح إلى "مجده" (لوقا 24: 26)، وإنما أيضاً، بالآيات التي رافقته، إعلاناً يجعلنا نرى في المصلوب ذاته "رب المجد" (1 كورنثس 2: 8). وإنجيل يوحنا يكشف لنا بوضوح المجد في حياة يسوع وموته، فيسوع هو الكلمة المتجسد. في جسده يسكن ويسطع مجد ابن الله الوحيد (يوحنا 1: 14 و18). ويظهر هذا المجد من أول معجزة" (2: 11). ويتجلى في الاتحاد المتسامي بين يسوع وأبيه الذي أرسله، بل أكثر من ذلك، في وحدتهما" (10: 30). فأعمال يسوع هي أعمال الأب، الذي في الابن، "يأتي بها" (14: 10) ويعلن فيها مجده الذي هو نور وحياة للعالم. ويسطع هذا المجد بنوع فائق، في آلام المسيح. فالآلام هي ساعة يسوع، وأسمى ظهور مجد إلهي فيه. فيسوع "يقدم نفسه مقدماً ذاته للموت (يوحنا 17: 19)، بوحي تام (13: 1 و3، 18: 4، 19: 28)، وبطاعة كاملة لأبيه (14: 31)، حباً لخواصه (13: 1). وهكذا يتحول معنى الصليب ويصبح رمز "رفع ابن الإنسان" (12: 23 و31). ويعرض جبل الجلجلة على مرأى من الجميع (19: 37) (و يسوع الإلهي بحسب قوله: "متى رفعتم ابن

الإنسان عرفتني أنا هو" (8: 28). والماء والدم الخارجان من جنب المسيح، يرمزان إلى خصوبة موته، الذي صار منبع حياة، وفي هذا يقوم مجده (7: 37-39)

4.المجد الكنسي:

يكمل تمجيد المسيح في المسيحيين (يوحنا 17: 10). ففيهم تأتي ذبيحة يسوع بثمرها لمجد الأب والابن (12: 24، 15: 8). وصار هذا التمجيد هو الروح القدس بالاشتراك مع الماء والدم بمفعولهما السري(1 يوحنا 5: 7). وبفضل الروح القدس ط يتلقى المسيحيون معرفة المسيح، وينعمون بكنوزه ومنذ الآن ينعكس عليهم مجد المسيح القائم من بين الأموات، "محوّلاً إياهم إلى صورته من مجد إلى مجد" (2 كورنثس 3: 18. كولسي 1: 10-11، 2 تسالونيكي 1: 12). كما يتجلى بالروح مجد الرب حتى في الآلام نفسها (1 بطرس 4: 14).

5.الشرف المسيحي:

عن إدراك هذا المجد يتولد الشعور بالكرامة المسيحية وبالشرف المسيحي. ومنذ العهد القديم، تقوم كل عظمة إسرائيل في كونه الشعب الذي أوحى الله إليه بمجده. " لبني إسرائيل " المجد " (رومة 9: 4). والله "مجدهم" (مزمور 16: 20). ومنذ ذلك الوقت، تصطبغ الأمانة نحو الله، عند إسرائيل، بمفهوم ديني للشرف. وإن تتميم وصايا الله هو مجد إسرائيل (119: 5-6)، كما أن عبادة الأصنام هي أكبر انحطاط له وأفظع خطيئة ، إذ بفعله هذا "يبدل إسرائيل بمجده صنماً" (106: 20). وفي وسط عالم قد ضل لأنه لم يرد أن يمجد الله كما ينبغي (رومة 1: 21-22)، يدرك المسيحيون أن "موطنهم الحقيقي هو في السموات" (فيلبي 3: 20)، وأنهم إذ " قاموا مع المسيح" (كولسي 3: 1)، فإنهم "يضيئون ضياء النيرات" (فيلبي 2: 15-16). إنه لشرف لهم أن "يرى الناس أعمالهم الصالحة، فيمجدوا أباهم الذي في السموات" (متى 5: 16). وإنه إزاء مجد الاسم المسيحي، يزول كل شعور

بنقص إجماعي، بل "يفتخر الأخ الوضيع برفعته والغني بضعته" (يعقوب 1: 9)، لأنه لا مكان بعد "لمراعاة الأشخاص" (يعقوب 2: 1-3). إن الشعور بالعزة المسيحية ليمتد إلى الجسد، فلا بدّ للمسيحيين من أن يمجدوا الله فيه (1 كورنثس 6: 15، 19-20). وأخيراً، فإن العذاب من أجل الاسم المسيحي هو مجد (1 بطرس 4: 15-16). ولكن البحث عن الشرف الدنيوي هو الذي حال، بحسب قول يوحنا، دون وصول كثيرين إلى الإيمان (يوحنا 5: 44، 12: 43). وقد فتح يسوع بنفسه السبيل إلى المفهوم المسيحي للشرف حيث لم يكثر لمجد الناس (5: 41)، بل "تحمل الصليب مستخفاً بالعار" (عبرانيين 12: 2). وكان شرفه الوحيد أن يتم رسالته، "فلم يطلب المجد لنفسه" ولكنه "طلب المجد للذي أرسله" (يوحنا 7: 18)، معتمداً في أمر شرفه على أبيه وحده (8: 50 و54).

خامساً: التسبيح بالمجد

من واجب الإنسان أن يعترف بمجد الله وأن يسبح به. فيرثم العهد القديم بمجد الخالق ملك إسرائيل ومخلصه وقدّوسه (مزمور 147: 1). ويندّد بالخطيئة التي تحجب المجد (إشعيا 52: 5. حزقيال 36: 20-22، رومة 2: 24). وهو يتلهّف لرؤية العالم كله معترفاً بهذا المجد (مزمور 145: 10-11، 57: 6 و12). وفي العهد الجديد، تركز الدكسولوجية في المسيح "لأن فيه نقول لله: آمين، إكراماً لمجده" (2 كورنثس 1: 20). وبه يرتفع "الله، الحكيم وحده... المجد أبد الدهور" (رومة 16: 27، عبرانيين 13: 15). والله نقدم المجد من أجل ميلاده (لوقا 2: 20)، ومن أجل معجزاته (مرقس 2: 12...) ومن أجاب موته (لوقا 23: 47). تتابع الدكسولوجيات تقدّم رسالة يسوع (أعمال 11: 18، 13: 48، 20: 21)، كما أنها تختتم كل عرض عقائدي في رسائل القديس بولس (غلاطية 1: 3-4 الخ). كذلك دكسولوجيات كتاب الرؤيا توجز في رتبة طقسية احتفالية كل درامة الفداء (رؤيا 15: 3-4). وأخيراً، بما أن الكنيسة هي "شعب الله وميراثه الذي أعده للتسبيح بمجده" (أفسس 1: 3-4 الخ)، ففيها وفي المسيح يسوع يرتفع التمجيد للآب على مدى جميع الأجيال والدهور (3: 21). إلى الدكسولوجية الطقسية يضيف الشهيد

دكسولوجية الدم. وإذ "يحتقر المؤمن حياته حتى يلقي الموت" (رؤيا 12: 11)، يعترف هكذا بأن الأمانة" نحو الله تفوق كل مجد وكل قيمة بشرية. وبثمن دمه يمجد الله " أسوة ببطرس الرسول (يوحنا 21: 19). والدكسولوجية الأخيرة، في نهاية التاريخ، وهي ترنيمة "عرس الحمل" (رؤيا 19: 7). حيث تظهر العروس لابسة "الكتان الأبيض الناصع" (19: 8). وفي نار "المحنة الشديدة" تزيّنت الكنيسة للعرس الأبدي، فانتشحت بالمجد الوحيد الذي يليق بعريسها، بالفضائل والتقدمات وذبائح القديسين. ولكن تتخذ العروس مجدها كذلك من عريسها وفي دمه يغسل المختارون حللهم ويبيضونها(7: 14، 15: 2). وإن لبست العروس هذه الحلة الناصعة فلأنها " أعطي لها " أن تفعل هكذا (19: 8). فقبلت أن ترتدي يوماً بعد يوم " الأعمال الصالحة التي أعدها الله بسابق إعداده كيما نمارسها " (أفسس 2: 10). وينبع هذا المجد من محبة المسيح لها، إذ قد "أحب المسيح الكنيسة وضحّى بنفسه عن أجلها... ليزفّها إلى نفسه كنيسة سنية، لا شائبة فيها، ولا تغضن، ولا ما أشبه ذلك، بل مقدسة بلا عيب " (5: 25-27). وفي سر المحبة والقداسة هذا، يصل الوحي عن مجد الله إلى تمامه.

مخافة الله

مقدمة

أولاً: من الخوف البشري إلى مخافة الله

ثانياً: مخافة الله والثقة بالله

ثالثاً: مخافة العقابات الإلهية

رابعاً: نحاس الله والدين

مقدمة

كثيراً ما يوصف العهد القديم بأنه شريعة الحرف، والعهد الجديد بأنه شريعة الحب. هذا وصف تقريبي يضع جانباً العديد من الفروق الدقيقة، فإن كان للخوف في العهد القديم شأن هام، إلا أن شريعة الحب لها جذور فيه. ومن جهة أخرى فإن الخوف لم ينسخ في الشريعة الجديدة من حيث اعتباره أساساً لكل موقف ديني أصلي. ففي العهدين، الخوف والمحبة "يلتقيان فعلاً ولو في صورة مختلفة. فمن الأهمية بمكان أن يميز بين المخافة الدينية والخوف الذي يشعر به كل إنسان إزاء كوارث الطبيعة أو هجمات العدو (إرميا 6: 25، 20: 10)، وإن الأولى وحدها هي التي يتكلم عنها الوحي الكتابي.

أولاً: من الخوف البشري إلى مخافة الله

أمام الظواهر المهيبة والخارقة للعادة والمروعة يحس الإنسان بدهشةً بحضور يفوقه، فيتلاشى هو تجاهه داخل حقارته. شعور مبهم، حيث يظهر الطابع القدسي في شكل الهول (tremendum) دون أن يكشف عن طبيعته العميقة. إن هذا الشعور في العهد القديم يدخله التوازن بفضل معرفة الله الحي معرفة صحيحة، الذي بظهور عظمته المهيبة " من خلال علامات " تمتلئ بها الخليقة. أما مخافة إسرائيل أمام الظهور الإلهي في سيناء (خروج 20 : 18-19)، فقد كان سببها أولاً جلال الله الواحد. تماماً مثل مخافة موسى أمام العليقة المتقدة (خروج 3: 6) ومخافة يعقوب بعد رؤياه الليلية (تكوين 28: 17). غير أن خوف إسرائيل إذا ما نجم عن علامات كونية تذكر بالغضب ، الإلهي (عاصفة أو زلزال)، فإنه يختلط فيه رعب يرجع إلى أصل أقل نقاءً. فمثل هذا الخوف خاص بصورة المشهد العادي ليوم الرب " (إشعيا 2: 10 و 19 ، راجع حكمة 5: 2)، كما يُلاحَظ أيضاً في زعر حراس القبر صباح الفصح (متى 28 : 4) . وأمّا الخوف الاحترامي الذي يترجم بسجود، فهو ردّ فعل المؤمنين العادي أمام حالات الظهور الإلهي: كخوف جد عون (قضاة 6: 22-23) و إشعيا (6: 5)، أو مشاهدي المعجزات التي صنعها يسوع (مرقس 6: 51//، لوقا 5: 9-11، 7: 16) وتلك التي صنعها الرسل (أعمال 2: 43). ومن ثم فإن مخافة

الله تشمل أوصافاً مختلفة، تساهم كل منها على مستواها في توجيه سير الإنسان نحو إيمان أعمق.

ثانياً: مخافة الله والثقة بالله

على أن المخافة في حياة الإيمان الصحيحة تجد من جهة أخرى توازناً بفضل شعور مضاد: هو الثقة بالله. فالله لا يريد إرهاب البشر، حتى عندما يظهر لهم، بل بالعكس، يطمئنهم: "لا تخف" (قضاة 6: 23، دانيال 1210: ، راجع لوقا 1: 13 و30)، وتلك العبارة يرددها المسيح من جديد وهو يمشي على المياه (مرقس 6: 50). فليس الله متسلطاً يغار على سلطانه، بل هو يحيط البشر بعناية أبوية تسهر على احتجاجاتهم. "لا تخف" يقول للأباء وهو يخبرهم بوعوده (تكوين 15: 1، 26: 24)، وهذا العبارة نفسها تصاحب وعود الأزمنة الأخيرة المقدمة للشعب المتألم (إشعيا 41: 10 و13-14، 43: 1 و5، 45: 2)، ووعود يسوع "القطيع الصغير" الذي يقبل من الأب الملكوت (لوقا 2: 1، 32، متى 6: 25-34). وبالألفاظ مماثلة يعضد الله الأنبياء وهو يآتمنهم على رسالتهم الشاقة: إنهم سيصطدمون بالبشر، ولكن لا يجوز أن يخشوهم (إشعيا 1: 8 حزقيال 2: 6، 3: 9، راجع 2 ملوك 1: 15). هكذا يكون الإيمان بالله مصدر طمأنينة، يزيل حتى مجرد الخوف البشري. فإذا كان على إسرائيل أن يواجه في الحرب عدواً، فإن الدعوة الاسمية كانت أيضاً "لا تخف" (عدد 21: 34، تثنية 3: 2، 7: 18، 20: 1، يشوع 8: 1). وإذا يكون الخطر على أشده يردد إشعيا الشيء نفسه على (إشعيا 7: 4) وعلى حزقيا (إشعيا 37: 1). ويردد يسوع على مسامع الرسل، الذين ينتظرهم الاضطهاد، ألا يخافوا أولئك الذين يقتلون الجسد (متى 10: 26-31). إن درساً يعاد بكثرة على هذا النحو لا بد وأن يكون له أثره في الحياة. على أن المؤمنين الحقيقيين، معتمدين على ثقتهم بالله، يزيلون عن قلوبهم كل خوف (مزمو 23: 27، 4: 1، 91: 5-13).

ثالثاً: مخافة العقابات الإلهية

ومع ذلك فثمة مظهر لله يمكن أن يوحي للبشر بخوف خلاصي. فالله، في العهد القديم، قد أظهر ذاته كقاض، وإعلان الشريعة السيناوية صحبه تهديد بجزاءات (خروج 20: 5، 7، 23: 21). وعلى مدى التاريخ كله، يشير الأنبياء إلى أن مصائب إسرائيل، علامات من العناية الإلهية للتعبير عن سخط الله: مما شكل سبباً جدياً للارتعاد حياله. بهذا المعنى تبدو الشريعة الإلهية حقاً كشرعية خوف كذلك المزمور الثاني، بتذكيره بالتهديد بالعقوبات الإلهية، يدعو الأمم الأجنبية لأن تخضع للمسيح الرب (مزمور 2: 11-12). ولا يمكن إغفال هذا الجانب من التعليم، لأن العهد الجديد نفسه يخصص مكاناً هاماً للغضب الإلهي ولدينونة الله. إلا أنه إزاء هذه الرؤية المرعبة فالخطاة الذين يعانون القساوة والمتصلبون في الشر هم وحدهم الذين ينبغي أن تأخذهم الرعدة (يعقوب 5: 1، رؤيا 6: 15-16). وأمّا بالنسبة للباقيين الذين يعترفون في أعماقهم أنهم خطاة (راجع لوقا 5: 8)، ولكنهم يثقون بنعمة الله المبررة (رومة 3: 23-24)، فإن العهد الجديد ينتهج بشأنهم نهجاً جديداً لا محل بعد لخوف العبد فيه: بل يقوم روح أبناء الله بالتبني (رومة 8: 15)، واستعداد المحبة الباطنية باستبعاد الخوف، لأن الخوف يفترض العقاب (1 يوحنا 4: 18)، ومن يحب لا يعود يخاف العقاب، حتى ولو بكّته قلبه ذاته (1 يوحنا 3: 20-21). بهذا المعنى يكون العهد الجديد شريعة محبة. إلا أنه، في زمن العهد القديم، كان ثمة رجال يحيون تحت شريعة المحبة، كما أن ثمة الآن من لم يتخطوا بعد شريعة الخوف.

رابعاً: نحاس الله والدين

بوجه الإجمال، يمكن أن تُفهم مخافة الله بمعنى واسع وعميق بحيث تكون متطابقة مع الدين عامة. كتاب التثنية يربط بطريقة كل متميزة بينها وبين محبة الله، أو بينها وبين حفظ وصاياه، وبين خدمته (تثنية 6: 2 و 5 و 13)، بينما يرى فيها إشعياً (2: 11) ثمرة من ثمار روح الله ". يقول الحكماء إن مخافة الله هي رأس الحكمة، (أمثال 1: 7 مزمور 111: 10)، ويورد ابن سيراخ عنها طلبات توضّح أنها تعتبر حقاً المرادف العملي للتقوى (سيراخ 1: 11-20). فبهذه الصفة تستحق

مخافة الله التطويب الذي يعلقه على العديد من المزابيل (مزمور 112: 1، 128: 1)، لأن "رحمة" الله للذين يتقونه من جيل إلى جيل " (لوقا 1: 50، راجع مزمور 103: 17). وزمن الدينونة الذي سيجعل الخطأة يرتعدون خوفاً، سيكون أيضاً الزمن الذي فيه "يكافئ الله الذين يتقون اسمه (رؤيا 11: 18). ومع احتفاظ العهد الجديد أحياناً بنوع من الخوف والاحترام في كلمة "مخافة" حيث لا يغيب عنها مفهوم الله-الديان (2 كورنتس 7: 1، أفسس 5: 21، كولي 3: 22)، لاسيما إذا ما تعلق الأمر بأناس لا يخشون الله (لوقا 18: 2 و 4، 23: 40)، فإن مخافة الله تفهم عندئذ بمعناها العميق الذي يجعل منها فضيلة أساسية: "إن الله لا يُفضل أحداً على أحد، فمن خافه من أية أمة كان وعمل البر، كان عند الله مرضياً" (أعمال 10: 34-35). فالمخافة المفهومة على هذا النحو، تكون طريقاً للخلاص والإيمان.

مدينة

مقدمة

العهد القديم

1. من حياة البدو إلى حياة الحضر:

2. اللبس في الحضارة المدنية:

3. المدينتان:

العهد الجديد

1. خلاص الله ودينونته:

2. المدينتان:

مقدمة

إن الحياة المدنية، كصورة من صور اختبار الحياة الاجتماعية، وفق نمط معين من الحضارة، هي حقيقة بشرية، كان لا بدّ للوحي الكتابي أن يكون على صلة بها سواء أكان ليصدر بشأنها حكماً بتقييمها؟ أو ليجد فيها نقطة انطلاق للتعبير عن مضمونه.

العهد القديم

1. من حياة البدو إلى حياة الحضرة:

يدرك إسرائيل أن حياة الحضرة يرجع عهدا إلى ما قبل الآباء العبرانيين بكثير. فبعد الإشارة إلى التعارض بين حياة هابيل كراعي غنم وحياة قابيل الزراعية (تكوين 4: 2)، ينسب كتاب التكوين إلى هذا الأخير تأسيس أول مدينة، يطلق عليها اسم ابنه أخنوخ (تنويع لفظي للتعبير عن "التدشين" 4: 17). على أنه بعد حقبة الطوفان يبدأ تأسيس المدن الكبرى، التي من حولها تنتظم دول بلاد ما بين النهرين (10: 10-11). فجدود ابراهيم " كانوا يعيشون على أرضهم (11: 31). ولكن الحياة الزراعية في زمن الآباء، إنما هي أساساً، حياة بدوية أو نصف بدوية، على هامش مدن كنعان. وأما المدن التي بناها العبرانيون، في حال العبودية، خلال إقامتهم في مصر، فهي حصون مصرية (خروج 1: 11). لهذا فإن جيل الخروج يعود، في البطحاء، إلى الحياة البدوية التقليدية. ولا يتعود إسرائيل نهائياً على الحياة الزراعية والحضرية، إلا بعد احتلال بلاد كنعان، حيث يأخذ بمثابة هبة من الله مدداً وبيوتاً ومزارع (تثنية 6: 10-11، يشوع 24: 13). أما التمسك بالعادات البدوية القديمة، فلن يستمر إلا في بعض الجماعات الهامشية، التي سوف ترغب على هذا النحو في الاحتجاج على فساد الحضارة (أمثال الريكابيين، إرميا 35: 6-10، راجع 2 ملوك 10: 15-17).

2. اللبس في الحضارة المدنية:

رغم كلّ شيء، فإن هذا اللفظ الجديد من الحياة، له على المستوى الديني قيمة يخيّم عليها اللبس: فالمدينة بالنسبة إلى الفلاحين هي ملك، ضد هجمات لصوص البادية أو

الجيش الأجنبية؟ على أن كثيراً من المدن تتضمن مكاناً للعبادة قد صار مكرساً ليهوه. ذلك على وجه الخصوص هو حال أورشليم، مدينة داود (مزمور 122: 5) وعاصمة السلطة السياسية (إشعيا 7: 8)، ولكن أيضاً مدينة الملك الأعظم (مزمور 48: 4، راجع 46: 5)، ومكان تجمع العبادة للأسباط، وعلامة الوحدة في الشعب كله (مزمور 122: 3-4). ومع ذلك فإن خطايا كنعان تفسد بسهولة هذه الحضارة المدنية (عاموس 3: 9-10، 5: 7-12، إشعيا 1: 21-23)، على النحو نفسه الذي أفسدت به الوثنية مدناً هامة كنيوى وبابل. ولذا فإن الأنبياء يهددون العواصم ومدن إسرائيل بالمصير نفسه، الذي حل بكثير من مدن العالم الوثني (عاموس 6: 2، ميخا 3: 12)، بخراب أشبه بخراب سدوم وعمورة (راجع تكوين 19). وإعلان دينونة الله هذا لا يستبعد على أية حال المدن الوثنية: صور، وصيدا، وبابل، هي موضع وعد مماثل.

3. المدينتان:

ومع ذلك فإن التعليم النبوي عن الأزمنة الأخيرة يستمر على تخصيص مكانة ممتازة لأورشليم الجديدة (إشعيا 54، 60، 62)، المركز الديني للأرض المقدسة (راجع حزقيال 45)، في حين أنه يشير إلى السقوط النهائي للمدن الكافرة التي تعد بابل نموذجاً لها (إشعيا 47). وأخيراً فإن الكتب الرؤيوية ترمم لوحة التناقض بين المدينتين: مدينة العدم (إشعيا 24: 7-137)، قلعة المتكبرين (25: 2، 26: 5)، والمدينة القوية، ملجأ شعب الله المكون من المتواضعين (26: 1-6). إن هذه الصور المتناقضة، عن الدينونة، وعن الخلاص، تتمشى مع اللبس الأساسي في الحضارة المدنية، المأخوذة بمثابة هبة من الله، ولكن القادرة أيضاً على أن تلد شر الأحوال.

العهد الجديد

1. خلاص الله ودينونته:

إن الحضارة المدنية قائمة بخلفيتها في كل مكان من العهد الجديد، في فلسطين، كما في الإمبراطورية الرومانية. وإعلان الإنجيل، يتمشى وهذه الأوضاع الاجتماعية، القائمة في زمن يسوع، كما وفي زمن الرسل. إلا أن قبول كلمة الله يختلف كثيراً، تبعاً لاختلاف الحالات: فقد نُبذ يسوع من قِبَل مدن الجليل، ورُفض الإنجيل في أثينا (أعمال 17: 16-18)، مما يتعارض مع الترحيب به في كورنثس (18: 1-11) ومواقف انفتاح ومواقف معارضة في أفسس (1 كورنثس 16: 8-9). لذلك يردد يسوع من جديد لعنات الأنبياء ضد مدن البحيرة (متى 11: 20-24//)، وضد أورشليم (لوقا 19: 41-43، 21: 20-24//، 23: 28-31)، ممثلة في سكانها نابذي الإيمان.

2. المدينتان:

أخيراً فإن كانت العاصمة اليهودية قد اختبرت دينونة الله في أزمنة الرسل ذاتها (رؤيا 11: 2 و 8)، إلا أن التعليم المسيحي عن الأزمنة الأخيرة بني على موضوع هاتين المدينتين، عندما تضطر كنيسة يسوع أن تواجه الإمبراطورية الرومانية واضطهادها. فكتاب الرؤيا ينذر بسقوط بابل الجديدة (17: 1-7، 18، 19: 2)، في حين تنزل أورشليم الجديدة في آخر الأزمنة، من السماء على الأرض، ليتجمع فيها كل المختارين (21). لذلك فإن المعمدين قد اقتربوا منها وهم في هذه الدنيا، (عبرانيين 12: 22)، من حيث إنه كان لهم حق المواطنة فيها (فيلبي 3: 20). فالمدينة التي من فوق هي أهم من الآن (غلاطية 4: 25-26)، ومن أجل ذلك ليس لهم في هذه الدنيا، مدينة باقية، لأنهم يسعون إلى مدينة المستقبل (عبرانيين 13: 14). وعلى هذا النحو، فإن الاختبار البشري للحياة الحضرية يتيح التطلع إلى وجه أساسي من العالم الآتي الذي نسير نحوه (راجع عبرانيين 11: 16)

مذبح

1. من النصب التذكاري... إلى موضع العبادة: كان الإنسان في البداية إذا ما أقام مذبحاً يقصد بذلك الاستجابة إلى الله الذي يأتي فيزوره: هذا ما تعنيه العبارة الواردة بتواتر في قصص الأنبياء: "وقد شيد مذبحاً لتوه ودعا باسمه" (تكوين 12: 7-8، 13: 18، 26: 25). فالمذبح إذن، قبل أن يكون مريضاً لتقدمة الأضاحي، كان نصباً تذكاريّاً لتسجيل أنعام الله، تشهد على ذلك تلك الأداء الرمزية التي أطلقت على هذه المذابح (تكوين 33: 20، 35: 1-7، قضاة 6: 24). غير أنه كان أيضاً مكاناً للتقدمات المراقبة، وللأضاحي، ولتقدمات العطور. وإن كان الأوائل يكتفون بالصخور ذات الشكل المناسب نوعاً ما، إلا أنهم سرعان ما عمدوا إلى تشييد مذبح من التراب الموطأ أو من الأحجار غير المصقولة، مظهره غير جميل على الأرجح، ولكنه يفي بالغرض المنشود (خروج 20: 24-25). أما بالنسبة إلى الأجيال التي أعقبت الآباء، فإن موضع العبادة أصبح هو الغالب على ذكرى ظهور الله التي كانت منشأ وجوده. فكان كثيراً ما يصبح مزاراً للحجاج، وقد أخذت أولوية كل وضع العبادة على ذكرى الظهور، تبدو من خلال ما كانوا يختارونه في أحيان كثيرة من أماكن سابقة درج الكنعانيون على التعبد فيها: كما هي حال بيت إيل (تكوين 35: 7) أو شكيم (33: 19-20)، وفيما بعد جبال (يشوع 4: 20) أو أورشليم (قضاة 19: 10). فالواقع أن الشعب المختار عندما دخل أرض كنعان، وجد نفسه إزاء مذابح وثنية، كانت الشريعة تفرض عليه تقويضها دون هوادة (خروج 34: 13، تثنية 7: 5، عدد 33: 52)، وأن جدعون (قضاة 6: 25-32)، وياهو (2 ملوك 10: 27) قد مَحَقَا مذابح البعل. غير أنهم كانوا عادة يقتصرون على "تعميد" المشارف بواسطة المراسيم الخاصة بالعبادة (1 ملوك 3: 4). غير أنه في هذه المرحلة قد آدَى المذبح إلى الإسهام في انحدار الديانة، لسببين، أولهما النسيان أن المذبح أصلاً هو مجرد علامة" للتقرب من الله الحي، وثانيهما التسوية بين يهوه والأصنام. وبالفعل يستهلّ سلمان عهداً من التسامح بالنسبة لتلك الأصنام التي جلبتها معها زوجاته الأجنبية (1 ملوك 11: 7-8). ويسير آحاب على منواله (1 ملوك 16: 32)، بينما يدخل آحاز ومنسى في الهيكل ذاته مذابح من النمط الوثني (2

ملوك 16: 10-16، 21: 5). بينما راح الأنبياء من جهتهم يشجبون بشدة كثرة المذابح (عاموس 2: 8، هوشع 8: 11، إرميا 3: 6). 2. مذبح هيكل أورشليم الوحيد: إلا أنه وجد دواء لهذا الوضع عن طريق تركيز العبادة وحصرها في أورشليم (2 ملوك 23: 8-9، راجع 1 ملوك 8: 63-64). وهكذا أخذت حياة إسرائيل الدينية تتبلور شيئاً فشيئاً حول مذبح المحروقات. كما تشهد مزامير عديدة على منزلة المذبح في قلوب المؤمنين (مزمور 26: 6، 43: 4، 84: 4، 118: 27)، وعندما يصف حزقيال هيكل المستقبل، نراه يصف المذبح بأوصاف دقيقة (حزقيال 43: 13-17)، وينسب التشريع الكهنوتي الخاص به إلى موسى (خروج 27: 1-8، لاويين 1-7). كما أن يرون المذبح، التي سبق وذكرت منذ زمن بعيد كم كان أمان (1 ملوك 1: 50-51، 2: 28)، أخذت تتزايد أهمية، فكانت كثيراً ما تتضح بالدم في طقوس التكفير (لاويين 16: 18، خروج 30: 10). وكلها طقوس تبين بوضوح أن المذبح كان يرمز لحضور يهوه. وفي الوقت نفسه أخذت الخدمات الكهنوتية تتحدد بدقة: إذ أصبح الكهنة خداماً للمذبح فحسب، بما كلف اللاويون بالخدمات المادية (عدد 3: 6-10). وكان صاحب كتاب الأيام الذي أشار إلى هذا الأسلوب (1 أيام 9: 26-30)، قد دخل تاريخ الملوك متمشياً مع هذه الترتيبات (2 أيام 26: 16-20، 29: 18-36، 35: 7-18). وأخيراً يقوم دليل على التبجيل نحو المذبح في أن قافلة العائدين الأولين من التي تلتزم بإعادة بناء مذبح المحرقات على إثر وصولها (عزرا 3: 3-4). وسوف نرى يهوذا المكابي يعرب بدوره عن ذات التقوى تجاه المذبح (1 مكابيين 4: 44-59). 3. من العلامة إلى الحقيقة: يظل المذبح مقدساً في نظر يسوع، ولكن بسبب ما يعنيه المذبح، نرى يسوع يذكر سامعيه بهذا المعنى الذي طمسته سفسطة الفريسيين (متى 23: 18-20)، وقد أهمل شأنه في الممارسة العملية: فالتقرب من المذبح لتقديم الذبيحة، إنما يعني الاقتراب من الله فلا يجوز ذلك والقلب يثيره الغضب (5: 23-24). إن المسيح لا ينبه إلى العمق الصحيح المفروض للعبادة القديمة فحسب، وإنما يضع لها حداً نهائياً. ففي الهيكل الجديد الذي هو جسده (يوحنا 2: 21)، ليس من مذبح آخر غيره هو (عبرانيين 13: 10). وبما أن المذبح هو الذي يقدر الذبيحة (متى 23: 19)، لذلك فعندما

يقدم يسوع نفسه، وهو الذبيحة الكاملة، فانه هو الذي يقدر ذاته (يوحنا 17: 19)، أو الكاهن والمذبح في آن واحد لذلك فإن تناول جسد الرب ودمه، لهو في الواقع اتحاد بالمذبح الذي هوا الرب بل هو مشاركته على مائدته (1 كورنثس 10: 16-21). إن المذبح السماوي الذي يذكره كتاب الرؤيا والذي يمثل تحته الشهداء (رؤيا 6: 9) وهو المذبح الذهبي الذي يصعد لهيبه إلى الله دخاناً كثيفاً معطراً، تمزج به صلوات القديسين (8: 3) ، إنما هو رمز يشير إلى المسيح، ويكمل رمزية الحمل. إنه المذبح الوحيد للذبيحة الوحيدة ذات الرائحة الذكيّة التي ترضي الله. إنه المذبح السماوي الذي تشير إليه الطقوس الدينية، وترفع فوقه نحو الله تقدمات الكنيسة، متحدة بذبيحة المسيح الوحيدة الكاملة (عبرانيين 10: 14). وليست مذابحنا الحجرية سوى صور لهذا المذبح، مما تعبر عنه طقوس الاحتفالات الحبرية بقولها: "المذبح هو المسيح."

مرض/شفاء

مقدمة

العهد القديم

أولاً: المرض

ثانياً: الشفاء

العهد الجديد

أولاً: موقف يسوع من المرض

ثانياً: موقف الرسل والكنيسة من المرض

مقدمة

يخلق المرض، بموكبه الحافل بالآلام، مشكلة للبشر في كل وقت، ويتعلق جوابهم بالفكرة التي يكونونها عن العالم الذي يعيشون فيه وبالقوى التي تسيطر عليهم. كان الشرق القديم ينظر إلى المرض "على أنه ضربة تسببها أرواح شريرة أو ترسلها آلهة غضبت بسبب خطأ في العبادة. وللحصول على الشفاء، كانت تمارس تعويذات تهدف طرد الشياطين وكان يطلب الصفح من الآلهة بابتهاالات وذبائح، ويحتفظ الأدب البابلي بصيغ من كلا النوعين. ولذا ارتبط الطب قبل كل شيء بالكهنة، وظل في جزء منه قريباً من السحر. ويجب أن ننتظر عصر اليونان المتميز بروح الملاحظ لكي يتطور الطب بطريقة مستقلة كعلم وضعي. انطلاقاً من هذه الأوضاع، يغفل الوحي الكتابي الناحية العلمية للمشكلة، ويتمسك فقط بالمعنى الديني للمرض والشفاء في تدبير الخلاص. لاسيما وأنه من خلال المرض، يظهر مسبقاً سلطان الموت على الإنسان (راجع 1 كورنتس 11: 28-32). لذلك يجب أن يكون للمرض معنى مماثلاً.

العهد القديم

أولاً: المرض

1. تعني الصحة كمال القوة الحيوية، كما أن المرض يوحى قبل كل شيء بحالة ضعف وهزال (مزمور 38: 11). ما عدا هذا التقرير المبني على الاختبار، تشغل الملاحظات الطبية حيزاً ضيقاً جداً، فتنحصر في ما يمكن رؤيته من إصابات جلدية أو جروح أو كسور أو حمى واضطراب (هكذا في مزامير المرض مزمور 6، 32، 38، 39، 88، 102). ويظلّ تصنيف مختلف الإصابات مبهماً (البرص على سبيل المثال)، فلا يهتم العهد القديم البتة بالبحث عن الأسباب الطبيعية، إلا بما هو واضح مها، مثل الجروح، والسقوط على الأرض (2 صموئيل 4: 4)، والشيخوخة التي يصف كتاب الجامعة انحطاطها في دعابة قاتمة (جامعة 12: 1-6، راجع تكوين 27: 1، 1 ملوك 1: 1-4، وبالعكس تثنية 34: 7). حقاً إن الشيء الأساسي بالنسبة للمؤمن يختلف تماماً عن هذه الأمور، إنه يقوم في معنى المرض

بالنسبة إلى المصاب به.2. في عالم يُرجع كل شيء إلى السببية الإلهية، لا يستثنى المرض منها، فن الطبيعي أن يرجع المرض نفسه إلى الله الذي يضرب الإنسان (خروج 4: 6، أيوب 16: 12-14، 19: 21، مزمور 39: 11-12). وتحت سيطرة الله، يمكن أن نرى في المرض أيضاً تدخل كائنات تفوق الإنسان مثل الملاك المهلك (2 صموئيل 24: 15-17، 2 ملوك 19: 35، راجع خروج 12: 23)، والكوارث المجسدة (مزمور 91: 5-6)، والشيطان (أيوب 2: 7). وفي فترة يهودية ما بعد السبي، يتحول الانتباه أكثر فأكثر نحو عمل الشياطين، تلك الأرواح الشريرة التي يسمح المرض بأن نلاحظ، خلاله، تأثيرها على العالم الذي نعيش فيه. ولكن لماذا هذا النفوذ الشيطاني، لماذا يوجد الشر في الدنيا، إذا كان الله هو السند المطلق؟3. بحركة تلقائية، يربط شعور الإنسان الديني بين المرض والخطيئة. لا يعارض الوحي الكتابي ذلك المفهوم، إنما يحدد فقط الشروط التي يجب أن يفهم هذا الرباط في ظلها: خلق الله الإنسان للسعادة (راجع تكوين 2). ويعتبر المرض ككل الشرور الإنسانية الأخرى مناقضاً لهذا القصد العميق، ولم يدخل المرض العالم إلا كنتيجة للخطيئة (راجع تكوين 3: 16-19). وهو إحدى علامات غضب " الله على العالم الخاطيء (راجع خروج 9: 1-12). وقد تضمن هذا المعنى على الأخص في إطار عقيدة العهد: إنه إحدى اللعنات الرئيسية التي سوف تصيب شعب الله الخائن (تثنية 28: 21-22 و 27-29 و 35). ويهدف اختبار المرض، إلى إرهاف الشعور بالخطيئة عند الإنسان. وإنما نلاحظ ذلك بالفعل في مزامير التضرع إذ إن طلب الشفاء مصحوب دائماً بإقرار بالأخطاء (مزمور 38: 2-6، 39: 9-12، 7: 1-17). ويرد مع ذلك السؤال لمعرفة ما إذا كان كل مرض هو نتيجة الخطايا التي اقترفها الشخص المصاب، وهنا تظل العقيدة غير واضحة. كما أن اللجوء إلى مبدأ المسؤولية الجماعية يعطي جواباً غير كاف (راجع يوحنا 9: 2). إن العهد القديم يبحث عن الحل في اتجاهين: عندما يصيب المرض أبراراً، على مثال أيوب وطوبيا، فيمكن أن يعتبر محنة من قبل العناية الإلهية تهدف إلى إظهار أمانتهم (طوبيا 12: 13). أما في حالة " عبد يهوه"، وهو البار المتألم، يأخذ المرض قيمة تكفيرية عن معاصي الخطاة (إشعيا 53: 4-5).

ثانياً: الشفاء

1. لا يعارض العهد القديم مطلقاً اللجوء إلى العلاج الطبي: يستخدمه إشعيا لكي يشفي حزقيّا (2 ملوك 20: 7)، ورافائيل لكي يعالج طوبيا (طوبيا 11: 8 و 11-12). ويذكر الكتاب تداول بعض الأدوية البسيطة بين الشعب (راجع إشعيا 1: 6، إرميا 8: 22، حكمة 7: 20)، بل يمتدح ابن سيراخ مهنة الطب (سيراخ 38: 1-8 و 12-13). أما ما هو مرفوض فهو استعمال الممارسات السحرية المرتبطة بعبادة الأوثان (2 ملوك 1-4) وهي كثيراً ما امتزجت بالطب ذاته وشوّهته (راجع 2 أيام 16: 12). 2. ولكن بجب الالتجاء أولاً إلى الله لأنه هو ربّ الحياة (سيراخ 38: 9-11 و 14). إنه هو الذي يبنتلي وهو الذي يشفي (تثنية 32: 39، راجع هوشع 6: 1). إنه الطبيب الأسمى للإنسان (خروج 15: 26): هذا ما يشهد له اسم الملاك المرسل لشفي سارة، وهو رافائيل أن "الله يشفي" (طوبيا 3: 17). ولهذا يتوجه المرضى إلى ممثليه ألا وهم الكهنة (لاويين 13: 49، 51، 14: 2-4، راجع متى 8: 4)، والأنبياء (1 ملوك 14: 13، 2 ملوك 4: 21، 8: 7-9). وهم باعترافهم بخطاياهم بقلب منكسر، إنما يطلبون الشفاء كنعمة. ويظهرهم كتاب المزامير عارضين بؤسهم، طالبين العون من الله، متضرّعين إلى قدرته الكلية وإلى رحمته (مزامير 6، 38، 1، 4، 88، 102...). وبإظهار ثقتهم فيه، يستعدون لنيل الهبة المطلوبة التي يحصلون عليها أحياناً على سبيل المعجزة" (1 ملوك 17: 17-24، 2 ملوك 4: 18-37، 5). على أي حال فإن المرض يعتبر بمثابة علامة، إذ قد تعطّف الله على الإنسانية المتألّمة لكي يخفف من آلامها. 3. وبما أنّ المرض، حتى ولو تضمّن بعض المعاني الروحية، يبقى شرّاً. لذا تنبئ مواعد الأنبياء الاسكاتولوجية بالقضاء عليه في العالم الجديد حيث سيجمع الله خاصته في الأزمنة الأخيرة: فلا عاهات بعد (إشعيا 35: 5-6) ولا عذابات ولا دموع (25: 8، 65: 19)، في عالم تحرّر من الخطيئة، واختفت فيه نتائجها الجاثمة على جنسنا البشري بقوة التضامن. عندها يحمل البار " المتألّم أمراضنا، ولسوف نشفى بشدخه (إشعيا 53: 4-5).

أولاً: موقف يسوع من المرض

1. يصادف يسوع مرضى كثيرين على طريقه، طيلة مدة خدمته. وهو، بدون أن يفسر المرض بنظرية التبعية للخطيئة الشخصية الضيقة الأفق (راجع يوحنا 9: 2-3)، فإنه يرى فيه شراً يعانیه البشر، كنتيجة للخطيئة، ودليلاً على تسلط الشيطان عليهم (لوقا 13: 16). لذا يشعر بالشفقة على المريض (متى 20: 34)، وهذه الشفقة تملي عليه عمله. وبدون إبطاء في التمييز بين ما هو مرض طبيعي أو ما هو مسّ شيطاني، فهو "يطرد الأرواح ويشفي جميع المرضى" (متى 8: 16). ويسير الأمران جنباً إلى جنب ويظهر كلاهما قرته (راجع لوقا 6: 19)، وفي النهاية يبقى لهما المعنى نفسه: إنهما يعنيان انتصار يسوع على الشيطان وإقامة ملكوت الله في الحياة الدنيا، طبقاً للكتب المقدسة (راجع متى 11: 5). وهذا لا يعني مطلقاً دفع المرض عن العالم، بل ظهور القوة الإلهية التي سوف تهزمه. ولهذا، فأمام كل المرضى الذين يولونه ثقتهم (مرقس 1: 40، متى 8: 2-6)، لا يطلب يسوع إلا شرطاً واحداً: أن يؤمنوا، لأن كل شيء ممكن بالإيمان (متى 9: 28، مرقس 5: 36//، 9: 23)، لأن إيمانهم يقتضي الإيمان بملكوت الله. وهذا هو الإيمان الذي يخلصهم (متى 9: 22//، 15: 28، مرقس 10: 52). تعبر إذن معجزات الشفاء مسبقاً عن حالة الكمال التي ستعود إليها الإنسانية أخيراً في ملكوت الله، تبعاً للنبؤات. ولكنها تحمل أيضاً معنى، رمزياً خاصاً بالزمن الحاضر. فالمرض هو رمز للحالة التي يوجد فيها الإنسان الخاطيء: روحياً هو أعمى وأصمّ ومشلول... فشفاء المريض إذاً هو رمز أيضاً إنه مثل الشفاء الروحي الذي جاء يسوع ليتّمه في البشر، فيغفر خطايا المفلوج، ولكي يظهر أنه يملك سلطان مغفرتها يشفي جسده (مرقس 2: 1-11). إن هذا المعنى للمعجزات كعلامات، يظهر على الأخص في الإنجيل الرابع: حيث شفاء مفلوج بيت حسدا يعبر عن رسالة منح الحياة التي جاء يسوع ليهبها للعالم (يوحنا 5: 1-9 و 19-26)، وشفاء المولود الأعمى يظهره نوراً للعالم (يوحنا 9). إن أعمال يسوع إزاء المرضى تمهد للأسرار المسيحية. فهو فد

جاء إلى العالم طبيب للخطة (مرقس 2: 17//)، فهو الطبيب الذي، في سبيل رفع العاهات والأمراض (متى 8: 17، إشعيا 53: 4)، يحملها على عاتقه. وهذا هو بالفعل معنى آلامه: سيشترك يسوع في وضع البشرية المتألّمة، لكي يتمكن في النهاية من الانتصار على جميع آلامها.

ثانياً: موقف الرسل والكنيسة من المرض

1. لم تقتصر هذه العلامة لملك الله، القائمة في معجزات الشفاء، على زمن حياة يسوع الأرضية. فقد أشرك رسله، منذ رسالتهم الأولى، في سلطان شفاء الأمراض (متى 10: 1). وعند رسالتهم النهائية، يعدهم بتحقيق مستمر لهذه العلامات، لتأييد بشارتهم بالإنجيل (مرقس 16: 17 - 18). ولذا تذكر أعمال الرسل في مواقف متعددة معجزات الشفاء (أعمال 3: 1-3، 8: 7، 9: 32-34، 14: 8-10، 28: 8-9) التي تظهر قوة اسم يسوع وحقيقة قيامته. كذلك يذكر بولس الشفاء أيضاً من بين المواهب (1 كورنثس 12: 9، 28 و 30): إن هذه العلامة الدائمة تستمر في مساندة كنيسة يسوع، مظهرة أن الروح القدس يعمل فيها. ومع ذلك يحصل المرضى على نعم الله عادة، بشكل أقل جذباً للأنظار. وعلى مثال الرسل، يمسح كهنة الكنيسة المرضى بالزيت باسم الرب، بينما هم يصلون بإيمان ويعترفون بخطاياهم، وهذه الصلاة تخلصهم، لأن خطاياهم تغفر لهم ويستطيعون أن يأملوا الشفاء بإذن الله (يعقوب 5: 14-16).

مريم

مقدمة

أولاً: ابنة صهيون

ثانياً: العذراء

ثالثاً: الأم

رابعاً: مريم، المثال الأعلى للمؤمنين

1. وحي الله لمريم:
 2. أمانة مريم:
 3. نشيد مريم:
- خامساً: مريم والكنيسة
1. العزراء:
 2. الأم:
 3. سر مريم:

مقدمة

إن الدور الأساسي الذي تمثله أم يسوع في التقليد المسيحي رسمت خطوطه الأولى في الوحي الكتابي نفسه. حقاً، لقد ركز الاثنا عشر على خدمة يسوع، من المعمودية إلى القيامة من الأموات (أعمال 1: 22، 10: 37 39، 13: 24-26)، وذلك يعود إلى أنه لم يكن في إمكانهم أن يتكلموا إلا عن الأحداث التي اشتركوا فيها، وعن النقاط الأكثر مساساً برسالتهم. فكان من الطبيعي أن لا تظهر تفاصيل طفولة يسوع إلا في وقت لاحق. فمرقس يتجاهلها، ويكتفي بذكر أم يسوع مرتين (مرقس 3: 31-35، 6: 3). ومتى يعرف هذه التفاصيل، لكنه يركزها في يوسف، ابن داود، الذي تقبل البلاغات السماوية (متى 1: 20-21، 2: 13 و 20 و 23)، والذكي أطلق اسم يسوع على ابن العذراء (1: 18-25). وتقبل صورة مريم في إنجيل لوقا، فهي، منذ بداية إنجيله، تأخذ الدور الأول متمتعة بشخصية حقيقية، كما أننا نراها، في نشأة الكنيسة تشترك مع الرسل في الصلاة في العلية (أعمال 1: 14). وأخيراً نرى يوحنا يحيط حياة يسوع العامة بمشهادين يبرز فيهما صورة مريم (يوحنا 2: 1-12، 29: 25-27). ففي عرس قانا الجليل، كما في الجلجلة، يحدد يسوع بنوع واضح دور مريم، أولاً كمؤمنة؟ ثم كأم لتلاميذه. هذا الإدراك التدريبي لدور مريم لا يجوز رده إلى مجرد عوامل نفسانية: فهو يعكس فمهاً يزداد تعمقاً لسر

يسوع الذي لا يمكن فصله عن "المرأة" التي ترتضى بأن يولد منها (غلاطة 4: 4). ويمكننا أن نجمع حوله بعض الألقاب والمعطيات المبعثرة في العهد الجديد.

أولاً: ابنة صهيون

1. تبدو مريم في أول وهلة شبيهة بنساء عصرها. فاسمها الذي كانت تحمله أخت موسى (خروج 15: 2)، متداول في أيام يسوع، كما تشهد بذلك الآثار القديمة وعدد المريمات المذكورات في العهد الجديد. لعلّ هذا الاسم في الآرامية يعني "أميرة" أو "سيدة". ويستند لوقا إلى التقاليد الفلسطينية فينبئ أن "مريم" كانت امرأة يهودية تقية، خاضعة بأمانة للشريعة. (لوقا 2: 22 و 27 و 39، نراها تستعجل نفس اصطلاحات العهد القديم في جواباً للبشرى الإلهية (1: 38). أما نشيدها الخالد (تعظم نفسي الرب) (لوقا 1: 46-55)، أو بأمة منتقاة من المزامير، مستلهمة بالأخص من نشيد حنة (1 صموئيل 2: 1-10). 2. ولكن من جهة أخرى، لا يعتبر لوقا مريم مجرد امرأة يهودية. ففي مشهدي البشارة والزيارة لأليصابات (لوقا 1: 26-56)، يرى في مريم "ابنة صهيون"، بالمعنى الذي بما "يحملة هذا الاصطلاح في العهد القديم، أي تجسيد شعب الله. أما تحية الملاك لها "افرحي يا مريم" (1: 28)، لم تكن تحية مألوفة، فهي تذكر بالمواعد عن مجيء الرب إلى مدينته المقدس (صفنيا 3: 14-17، زكريا 9: 9). أما عبارة "الممثلة نعمة" أي أسمى خليفة حظيت بالمحبة الإلهية، فهي تنوّه عن عروس نشيد الأناشيد، التي هي صورة تقليدية للشعب المختار. وهذه الدلائل اللغوية تتمشى مع الدور الذي تلعبه مريم في هذين المشهدين: هي وحدها تلقت باسم بيت يعقوب بشرى الخلاص فتقبلتها وهكذا جعلت تحقيقها ممكناً. وأخيراً نجدها في نشيدها الخالد تتجاوز حدود شكرها الشخصي (1: 46-49)، لتعير صوتها لذرية إبراهيم كلها في الشكر والفرح (1: 50-55).

ثانياً: العذراء

1. يؤكد كل من متى (1: 18-23) و لوقا (1: 26-38) حقيقة بتولية مريم، رغم حملها بيسوع. وتنوه بذلك بعض القراءات القديمة لنص يوحنا 1: 13 "الذي لم يولد من دم ولحم ولكن من الله ولد". وهناك استقلال واضح بين روايتي متى و لوقا، مما يدفعنا إلى إرجاع هذه المعلومات إلى تقليد قديم استقى كلاهما منه.2. في الأوساط الفلسطينية، يشكل هذا الاهتمام بالبتولية في المجيء المسياني أمراً جديداً. فعلى ذلك الوقت، لم يكن الكتاب المقدس قد أعطى قيمة دينية للبتولية (قضاة 11: 37-38). ربما كان الأسينيون في وادي قمران أول اليهود الذين التزموا بالعفة في اهتمامهم الواضح بالطهارة الشرعية.3. اكتفى متى بأن يظهر أن الحبل البتولي بيسوع هو إتمام لنبوّة إشعيا 7: 14 (بحسب النص اليوناني).4. أما لوقا فهو يعلق أهمية كبيرة على بتولية مريم، كما أنه في كل كتاباته يبيّن اهتمامه بالعفة (لوقا 2: 36، 14: 26، 18: 29) وبالبتولية (أعمال 21: 9). أجل إنه يذكر زواج مريم من يوسف (لوقا: 27، 2: 5)، لأنه يرى في الأساس الشرعي لمسيانية يسوع (3: 23-25). لكن أول شيء يذكره عن العروس الثابتة هو أنها عذراء (1: 27). فقد يكون تم زواجها في وقت سابق للدخول إلى منزل الزوجية بزمن طويل (راجع متى 25: 1-13) وفي العادات الفلسطينية. وتتجلى بتولية مريم عند البشارة من الاعتراض الذي قدمته للملاك عندما قال لها إنها ستكون أماً للمسيح، فأجابت: أنى يكون هذا ولا أعرف رجلاً؟ (لوقا 1: 34). وكثيراً ما يستعمل الكتاب المقدس هذا الاصطلاح، "تعرف رجلاً"، للتعبير عن العلاقات الزوجية (تكوين 4: 1، 17 و 25، 19: 8، 24: 16). وهكذا تتوضح للوقا بتولية مريم عندما تكون العذراء على وشك أن تحبل بيسوع. هل أراد لوقا أن يبين أيضاً أن مريم شاءت منذ قبل البشارة أن تحافظ على بتوليتها هذا ما اعتقده الكثيرون، تبعاً للقديس أغسطينوس. فقد فسروا سؤالها للملاك على هذا الوجه: " بما أني لا أريد أن أعرف رجلاً"، معتبرين هذا الفارق في المعنى ضرورياً لتبرير سؤال مريم. وإلا كانت هناك صعوبة في إنجاب المسيا وهي متزوجة بأحد أبناء داود. فلا تأتي الصعوبة إلا لكونها قررت أن تحافظ على بتوليتها. غير أن هذا التفسير بني على افتراض قابل للأخذ والرد: فهو يفترض أن مريم تزوجت ي دون رضاها. وهو، فوق كل شيء، يتغاضى عن المعنى الدقيق

لسؤال مريم، الذي يعني: ليست لي إلى الآن علاقة زوجية. وبهذا يوحي لوقا بأن مريم فهمت أنها ستكون أمّاً في الحال، كما حبلت أم شمشون، حالما أعلن لها الملاك بأنها سوف تصبح أمّاً (قضاة 13: 5-8). ويقوم اعتراضها في أن زواجها لم يكتمل بعد. فسؤالها هذا يقود الملاك إلى أن يخبرها بحبل يسوع العجائبي، بدون زرع بشري. وقد أعلن لها هذه الحقيقة في الوقت نفسه الذي أعلن لها بصورته الإلهية المرتبطة بهذا الحبل. فإن روح الله الذي أشرف على خلق العالم (تكوين 1: 2)، سيباشر في الحبل بيسوع بخلق العالم الجديد. هكذا يرى لوقا في الحبل البتولي الشرط الضروري لبنوة يسوع الإلهية. وفي هذه البشارة بأمومتها هذه العجيبة، تلقت مريم دعوتها إلى البتولية. 05 إن الإشارة إلى أخوة يسوع (مرقس 3: 31، 6: 3، يوحنا 3: 7، أعمال 1: 14، 1 كورنثس 9: 5، غلاطية 1: 19) دفعت الكثيرين من الناقدين إلى الظن بأن مريم لم تحتفظ ببيكارتها بعد ولادة يسوع. إن هذا الرأي لا نجد له أثراً في التقيد القديم، عند ورود ذكر أخوة يسوع، علاوة على أنه تناقض مع آيات كثيرة ن الإنجيل. فيبدو أن يعقوب ويوسف أخوي يسوع المذكورين في متى 13: 55 // هما ابنا مريم أخرى (متى 27: 56 //)، وقبل موته، أوصى يسوع أحد تلاميذه بالعناية بأمه (يوحنا 19: 26-27)، مما يوحي بعدم وجود أبناء آخرين لها. ومن جهة أخرى، نعرف أن في البيئات السامية، كثيراً ما يطلق لفظ أخوة على الأقرباء والأصهار.

ثالثاً: الأم

في كل مراحل التقليد الإنجيلي، تعرف مريم أولاً وقبل كل شيء بصفتها "أم يسوع". هنالك نصوص كثيرة تذكرها بمجرد هذا اللقب (مرقس 3: 31-32، لوقا 2: 48، يوحنا 2: 1-12، 19: 25-26). فهو يوضح كل دورها في عمل الخلاص. 1. هذه الأمومة اختيارية: هذا ما تبرزه رواية البشارة (لوقا 1: 26-38). إزاء الدعوة غير المتوقعة التي أعطاها لها الملاك، يظهر لوقا العذراء حريصة على فهم دعوة الله. فيعلن لها الملاك حبلها البتولي. وبعد هذا التوضيح، تعطي مريم موافقتها: هي أمة الرب على غرار ابراهيم وموسى والأنبياء، وخدمتها كخدمتهم،

بل بنوع أفضل، تتسم بالحرية.2. عندما تلد مريم يسوع تبدأ إذ ذاك مهماتها، كما هي الحال لكل الأمهات، يبقى واجب الاهتمام بنموه. فنراها بمعونة يوسف الذي يشاركها المسؤولية تحمل الطفل إلى الهيكل لتقدمه للرب، تعبيراً عن التقدمة التي لم يكن إدراكه البشري قادراً عليها إذ ذاك. وهكذا تقبل باسمه- على يد سمعان- الإعلان عن رسالته (لوقا 2: 29-32 و 34-35). كما أنها تقوم بدور المربية الواعية بسلطتها (لوقا 2: 48)، وكان يسوع مطيعاً لها وليوسف (2: 51).3. ظلت مريم تقوم بدور الأم حتى أدرك يسوع سن البلوغ. ونجدها بحوار ابنها في أوقات الفراق الأليم (مرقس 3: 21 و 31، يوحنا 19: 25-27). لكن تتخذ مهمتها حينئذ صورة جديدة. نشعرنا بذلك كل من لوقا ويوحنا في المرحلتين الهامتين من سن النضج في حياة يسوع. فنراه في الثانية عشرة كل عمره، وقد حصل على حقوقه الكاملة بحكم الشريعة، يخبر والديه الأرضيين أنه ملتزم قبل كل شيء بطاعة أبيه السماوي (لو 2: 49)، وعندما يباشر رسالته في قانا، يوجه لمريم هذه الكلمات "ما لي ولك أيتها المرأة" (يوحنا 2: 4)، وهي كلمات مسئول يضع الملكوت فوق الاعتبارات البشرية. وهكذا يطالب بالاستقلال الواجب لمن هو مرسل من الله. ومن ذلك الوقت إلى آخر أيامها على الأرض لم يحتج دورها كأم ولا كدور المؤمنة (راجع مرقس 3: 32-35، لوقا 11: 27-28).4. يكتمل إذ التجرد عند الصليب. لما سبق وكشف سمعان لمريم عن مصير يسوع، فأنبأها أن سيفاً سيجوز في نفسها لانقسام إسرائيل، ولاختبار إيمانها (لو 2: 34-35). وفوق الجلجلة، تكمل أمومتها، كما يبين يوحنا ذلك بمشهد معبر جداً في كل تفاصيله (يوحنا 19: 25-27). فنرى مريم واقفة عند أقدام الصليب، ويوجه إليها يسوع مرة ثانية التعبير "يا امرأة" الذي يبين سلطانه كرب الملكوت. وإذ يستودع أمه التلميذ الذي كان حاضراً، قائلاً لها "هوذا ابنك"، يدعوها إلى أمومة جديدة ستقوم بها منذ ذلك الوقت في داخل شعب الله. ولعلّ لوقا أراد أن يشير إلى رسالتهم في الكنيسة عندما أظهرها تشارك الإثني عشر في الصلاة، في انتظار الروح (أعمال 1: 14) بحيث تنفق هذه الأمومة الشاملة مع ما رآه في مريم من تجسيد لشعب الله بصفتها ابنة صهيون (لوقا 1: 26-55).

رابعاً: مريم، المثال الأعلى للمؤمنين

لا تقوم عظمة مريم، في نظر الإنجيليين، في استنارة خارقة ، بل في إيمانها، " الذي لا يختلف في شيء عن إيمان المؤمن البسيط مما فيه من غموض وتدرّج في السير.

1. وحي الله لمريم:

منذ البشارة، ترى مريم في يسوع موضوع إيمانها، ويستنير هذا الإيمان ببلاغات تتأصل في نبوّات العهد القديم: " سيدعى الصبي يسوع، ويكون ابن العلي، ابن داود، ملك إسرائيل، ابن الله ". وعند تقديمه للرب في الهيكل، تسمع مريم النبوات الخاصة "بعبد الرب " منطبقة على ابنها: سيكون نوراً للأمم، وعلامة للمخالفة. وإلى هذه الكلمات الصريحة، يجب أن يضاف ما لم يرد ذكره في متن الكتاب، وهو أن على مريم أن تكتشف في حياة ابنها البائسة والصامتة تجرّد المسيا. وعندما يتحدّث يسوع إلى أمه، يستعمل اللهجة الخاصة بالأنبياء. فتكشف عندئذ مريم، خلال هذا الأسلوب، استقلال ابنها وسلطانه، وتفوق الإيمان على الأمومة البشرية.

2. أمانة مريم:

حرص لوقا على أن يدوّن ردود الفعل عند مريم إزاء الإعلانات الإلهية: اضطرابها (لوقا 1: 29)، وحيرتها (1: 34)، ودهشتها من نبوة سمعان (2: 33)، عجزها عن فهم كلمات يسوع في الهيكل (2: 50). وأمام سر يفوق إدراكها، تفكّر في معنى الرسالة (1: 29، 2: 33)، وتعود مراراً وتكراراً إلى الأحداث التي اشتركت فيها، محتفظة بذكرياتها، متألمة إياها في قلبها (2: 19 و 51). و تصغي مريم إلى كلمة" الله وتقبلها، حتى وإن كانت هذه الكلمة مزمعة أن تهدم خططها، وأن تلقي يوسف في القلق والاضطراب (متى 1: 19-20). وإن إجاباتها للنداءات الإلهية، في زيارتها لإليصابات، وتقديم يسوع للهيكل هي أزال يقوم بها يسوع خلال أمه: فخو

الذي يقَدِّس يوحنا في بطن أمه، ويقدم نفسه لأبيه. كما تظلّ مريم على أمانتها في صمت عندما يبدأ ابنها رسالته العلنية وحتى إلى الصليب.

3. نشيد مريم:

ينقل إلينا لوفاً في نشيد مريم تقليداً فلسطينياً لا يهمّ بنقل كلمات العذراء، بقدر ما يهتمّ بالتعبير عن شكر الجماعة. على أن لوقا يجعل منه صلاة مريم (سيما عند الآية 48). وإذ تستخدم مريم الأسلوب التقليدي لمزامير الشكر، فهي تحتفل بحدث جديد، وهو حضور الملكوت. لكي تضع نفسها كلياً في خدمة شعب الله، لأنّ فيها وبواسطتها يُعلن الخلاص، ويتم الموعد، وفي مسكنتها الذاتية يتحقّق سر التطويبات. فإيمان مريم هو إيمان شعب الله نفسه، أعني إيماناً متواضعاً يزداد عمقاً من خلال الأمور الغامضة والتجارب القاسية، عن طريق التأمل في الخلاص، والخدمة السخية التي تنير شيئاً فشيئاً بصيرة المؤمن (يوحنا 3: 21، 7: 17، 8: 31-32). ونظراً إلى هذا الإيمان، الحريص على حفظ كلمة الله، يعلن يسوع نفسه سعادة التي حملته في بطنها (لوقا 11: 27-28).

خامساً: مريم والكنيسة

من جميع تلك المعطيات السابقة، ومع بعض التوسع فيها، نستطيع أن نعطي ملخصاً إجمالياً من وجهة نظر اللاهوت الكتابي.

1. العذراء:

وإن كانت مريم مثال المؤمن، وإن كانت قد دعيت للخلاص بالإيمان بفضل نعمة الله، وافتديت بذبيحة ابنها، ككل أعضاء جنسنا، فهي مع ذلك تحتلّ مركزاً فريداً في الكنيسة. فيها نرى سر الكنيسة، الذي تعيشه على نحو كامل، نفس تقبل كلمة الله بكل إيمانها. إن الكنيسة عروس المسيح (أفسس 5: 32)، عروس عذراء (راجع رؤيا 21: 2)، قدسها المسيح نفسه وطهرها (أفسس 5: 25-27). وكل نفس مسيحية

مشتركة في هذه الدعوة "تزف إلى المسيح زفة عذراء طاهرة" (2 كورنثس 11: 2). والآن، فإن أمانة الكنيسة لهذا النداء الإلهي تتضح أولاً في شخص مريم، وذلك على النوع الأسمى. هذا هو المعنى الكامل للتولية التي دعاها الله إليها، والتي لم تنقص الأمومة من قدرها، بل رفعتها وكرّستها. ففيها يتجلى هكذا- على مستوى التاريخ وجود هذه الكنيسة العذراء التي تتخذ الموقف المناقض لموقف حواء (راجع 2 كورنثس 11: 3).

2. الأم:

وعلاوة على هذا، فإن مريم تحتل بالنسبة ليسوع وضعاً خاصاً لا يحتله أي عضو آخر في الكنيسة. فهي أم يسوع، وذلك بملء حرّيتها. وقد قبلت أن تلد ابن الله، من أجل شعب الله. وهي تمثل جميع هذا الشعب، وتحمله على قبول الخلاص الذي يعرضه الله عليه. بموجب هذه المهمة، يمكننا أن نمثلها بابنة صهيون (صفنيا 3: 14، راجع لوقا 1: 28)، وبأورشليم الجديدة في دورها الأمومي. إن كانت البشرية الجديدة شبّهت بامرأة، صار المسيح الرأس بكرّاً لها (رؤيا 12: 5)، فلا ننسى أن هذا السرّ العجيب تم واقعياً في شخص مريم، وأن هذه المرأة والأم، ليست مجرد رمز، بل تحقق لها كيان شخصي، بفضل مريم. ومن هذه الناحية أيضاً، نجد صلة قوية بين مريم والكنيسة وكأننا نراها كليهما في صورة المرأة التي اختطفها الله من هجمات الحية (رؤيا 12: 13 - 16)، والتي تقابل حواء- التي أغوتها هذه الحية نفسها (2 كورنثس 11: 3، تكوين 3: 13)، وهذا هو السبب الذي جعل آباء الكنيسة الأولى يرون بحق في مريم وفي الكنيسة معاً "حواء الجديدة"، كما أن يسوع كان آدم الجديد.

3. سرّ مريم:

في ضوء الكتاب المقدس، يتضح سرّ مريم بارتباطه بسرّ الكنيسة. فيعلن الثاني بوضوح ما كان خفياً في حياة مريم. وفي كل من الناحيتين، نجد سرّ بتولية وسرّ

زواج، حيث الله هو العريس. كما نجد أيضاً سر أمومة وسر بنوة حيث يعمل الروح القدس (لوقا 1: 35، متى 1: 20. راجع رومة 8: 15)، أولاً إزاء المسيح (لوقا 1: 31، روميا 12: 5)، ثم إزاء أعضاء جسده (يوحنا 19: 26-27، رؤيا 12: 17). إن سر البتولية يقتضي طهارة كاملة، وهي ثمر نعمة المسيح التي تدرك الكائن في جذوره، وتجعله مقدساً بلا عيب (أفسس 5: 27)، وسرّ الأمومة يقتضي اشتراكاً كاملاً في سرّ يسوع، في حياته على الأرض، حتى تجربة الصليب (لوقا 2: 35، يوحنا 19: 25-26، راجع رؤيا 12: 13) واتحاداً في مجده، حتى الاشتراك في قيامته (راجع رؤيا 21). وتلك التي كانت "مملوءة نعمة" من قبل الله (لوقا 1: 28) تظل على مستوى أعضاء الكنيسة "الممتلئين نعمة في الحبيب" (أفسس 1: 6). ولكن لا ننسى أن بواسطتها، صار ابن الله، وهو الوسيط "الوحيد، أماً لكل الناس، وأقام معهم علاقة عضوية، كما أنهم لا يستطيعون الاتصال به بدون وساطة الكنيسة التي هي جسده (كولسي 1: 18). وهذه الحقيقة الأساسية التي تحدد موقف المسيحيين تجاه مريم: ولذلك يرتبط موقفهم هذا إزاء مريم ارتباطاً مباشراً بموقفهم إزاء أهم الكنيسة (مزمور 87: 5، يوحنا 19: 27).

مسئولية

مقدمة

1. على يد إنسان دخلت الخطيئة في العالم (رومة 5: 12):
2. ولكنني لم أعرف الخطيئة إلا بالشريعة (رومة 7: 7):
3. اعرفني ما صنعت (إرميا 2: 23):
4. إليك وحدك خطئنا (مزمور 51: 6):
5. الإنجيل:

مقدمة

إن ما يعيه إنسان بلغ من العمر سن الرشد، أو مجتمع بشري يحمل على رفع مستواه الثقافي، هو الإحاطة بمسئولياتهم، لمشكلة إنسانية هي من الأهمية بمكان، وليست بغريبة عن مجال الكتاب المقدس. ولكن ليس بوسعنا أن نعالجها هنا إلا على الهامش، لأن بحثنا هذا يتركز على مسؤولية الإنسان تجاه الله، ننظر إليها من بعض جوانبها الرئيسية.

1. على يد إنسان دخلت الخطيئة في العالم (رومة 5: 12):

إن قصة خطيئة آدم (تكوين 2-3) قد وردت رداً على تساؤل أساسي: من المسئول عن الشدة في الحياة، وعن الموت إن بولس يصيغ الرد هكذا: ليس الله هو المسئول، بل هو عمل إنساني أتاح بسط سلطان الخطيئة الذي هو فوق المستوى الإنساني. وهذا العمل هر جزئياً ولكن حقيقياً مسئول عن الشر في العالم. على أن هذا الرد يدعو إلى النفور، وغريب لم نأنس مثله. فبالنسبة للديانات الكبرى التي كانت قائمة في الدائرة المحيطة بإسرائيل، الشرّ قديم قدم العالم والآلهة، ومن الآلهة انتقل إلى الإنسان. فيكون الجميع إذن في نفس الوقت مسئولين وغير مسئولين. فهم جميعاً على ما هم عليه، مزيج متفاوت القدر من الخير والشر. وعلى نقيض ذلك، يقدم الكتاب المقدس إلهاً طيباً، وخليقة طيبة، وشرّاً يأتي لاحقاً للخلق، فيؤسس المسؤولية عن الشر على الحريات التي خلقت. وهذه المسؤولية ليست على مستوى قدرة الإنسان. والعرض الوارد في الكتاب يتنبه لذلك، فيجعل الخطيئة تصدر من المجرب. ولكنه يعلم أيضاً أنه إن كان الإنسان في وضعه كخاطئ، دون مستوى تحمل المسؤولية، إلا أنه لا يستطيع مع ذلك أن يدفعها عن نفسه. فكل خاطئ يمكنه أن يجد في صفحات الكتاب، على السواء القدرية التي نولد من خطاياه شرّاً ثم يرده، وكذلك الصورة الدقيقة لأخطائه، أي خليطاً من الضعف (راجع جسد)، ومن الخبث والرياء. ويمكنه أن يكتشف خلال ذلك نصيبه الشخصي من المسؤولية في الشر المنتشر في العالم.

2. ولكني لم أعرف الخطيئة إلا بالشرعية (رومة 7: 7):

فالشريعة كانت لإسرائيل مؤدّباً أعطاه الرب (غلاطية 3: 24). وتولت الشريعة تكوينه تكويناً عميقاً بتوعيته بالمسئولية. وبقولها "افعل هذا ولا تفعل ذاك"، كانت نضع كل إسرائيلي أمام مسؤولياته، وثبت له أن في مقدوره تحمّلها. وإذ أدخلت في اعتبارها مختلف الظروف، وأثر النوايا، فقد تولت صقل ضميره. وبإظهارها له أن الله يريد الخير ويستنكر الشر، إنما أضفت على حركاته ثمناً لامتناهياً. وربطت الناموس بالعهد، فجعلت من الوجود كله اختباراً، إما مع الله، وإما ضده. حقاً إنه حتى "بدون الشريعة" يكون الوثنيون قادرين على التعرف "في قلوبهم على مسؤولياتهم" (رومة 2: 15). إلا أن الشريعة قد جعلت من إسرائيل "شعباً حكيماً فهيماً" ما بين سائر الشعوب (تثنية 4: 6)، واعياً بما هو جدي ضمن أعمال الإنسان.

3. اعر في ما صنعت (إرميا 2: 23):

وما كانت الشريعة تعلنه على وجه العموم، أخذ الأنبياء يبرزون توضيحه بشكل ملموس إزاء أمير لا ضمير له، أو إزاء الشعب المخدوع في توهمه، حق يواجهوا الجميع بمسؤولياتهم. وفي معظم الأحيان ابتداء من صموئيل ونواتان (1 صموئيل 13: 14-13، 2 صموئيل 10: 12-12)، حتى آخر ورثة إشعيا (إشعيا 59: 8-10)، يتدخل الأنبياء انطلاقاً من الآلام الحاضرة أو المتوقعة: "لأنكم تصنعون هذا الشر، فهذا الشر يلحقكم... " فكل كارثة قوية تكون بالنسبة لهم فرصة لإيقاع نظرة حادة حول مسؤوليات الشعب. فالكارثة الكبرى، أي السبي، هي بالنسبة لحزقيال اكتشاف حاسم. فقد انهار إسرائيل لأنه قصر نحو مسؤولياته، ولكن بالنسبة لكل إسرائيلي لا يزال كل شيء جاهزاً. وعلى كل واحد أن يتحمل مسؤولياته، وأن يختار بين الحياة والموت: "برّ البار عليه يعود، ونفاق المنافق عليه يعود" (حزقيال 18: 20).

4. إليك وحدك خطئ (مزمور 51: 6):

إن الاعتراف بالخطايا بالصورة التي يبدو بها في الكتاب المقدس، بمثابة صدى للشريعة والأنبياء، ليعبر عن شعور الضمير بالمسئولية. أي لا يعني إقامة حساب بالذنوب، وبسرد أكبر عدد من الخطايا، اطمئناناً على عدم إغفال شيء، وإنما يضع وجهاً لوجه بر الله أمام فساد الإنسان وظلمه (إشعيا 59: 9 و14، دانيال 3: 27-31، مزمور 51: 6...) وذلك لا لأجل الاعتراف فقط بأن العقاب الواقع مستحق، ولكن في نظرة أعمق تضاهي رفع الشكر،. حتى يكون ثقل الخطيئة واقعاً على الخاطئ، فيكون الله بريئاً منه، "لرب إلهنا العدل ولنا خزي الوجوه" (دانيال 9: 7، باروك 1: 15...). وهكذا فإن صلاة التوبة تعود فتلتق بالإحساس بالقضية الأصلية: الله طيب، وأما الخاطئ فهو المسئول عن الشر.

5. الإنجيل:

هو بالنسبة لبولس الوحي النهائي بعدالة الله وبمسئولة الخاطئ. والفصول الثلاثة الأولى من رسالته إلى أهل رومة تظهر. جسامة الخطيئة في التدمير، وثقل الاختبارات القاطعة. كما نفسّر في الوقت نفسه هذا المصير الذي يتجاوز القدر الإنساني. فإذا كان غضب الله يحمل الإنسان وزر أعماله، ويجعل مسئوليته تجاوز كل ما يمكنه أن يتوقعه أو يريده، فإن هذا المصير الغريب هو بمثابة الوجه المقابل لحب يتسع وسع أبعاد الله. "لأن الله أغلق على جميع الناس في العصيان ليرحمهم جميعاً" (رومة 11: 32). وهذا المقصد يتجلى بآلام المسيح. فإن المسئوليات المختلفة التي تآلفت فانتهدت إلى موت ابن الله، ليست متساوية (راجع يوحنا 19: 11، أعمال 3: 13-14)، ولا كاملة (أعمال 3: 17)، ولكنها حقيقية، وهي قد تسببت مجتمعة في إنتاج هذه الجريمة الشنعاء. لذلك فإن البشارة بالإنجيل في الكنيسة الناشئة، أخذت تذكر دوماً أورشليم، باعتبارها وحدة جامعة، بمسئوليتها إجمالاً: " ذلك الرجل قتلتموه" (أعمال 2: 23، 3: 14، 4: 10، 5: 3...). فالخاطئ لا يرقى إلى عتبة الإيمان إلا بالندامة وبوعي ضميره.

مساكين

مقدمة

العهد القديم

أولاً: عثرة الفقر

ثانياً: واجبات الإنسان نحو المساكين

ثالثاً: الصلاة وروح مساكين يهوه

العهد الجديد

أولاً: المسيّا والمساكين

ثانياً: المساكين بالروح

ثالثاً: الفقر الفعلي

1. الفقر الاختياري:

2. احتمال الفقر بصبر:

3. الخدمة المسيحية نحو الفقراء:

مقدمة

إن المساكين الذين كثيراً ما تغفلهم الآداب العالمية يحتلون مكاناً هاماً في الكتاب المقدس. وتعدد المصطلحات الواقعية، الواردة باللغة العبرية، فئاتهم المختلفة المثيرة للشفقة. فهناك عدة ألفاظ منها "راش" "المعوز، و" دال " الضعيف أو النحيف، و" إيببون"، المتسول الذي لا يقنع و" عاني وعانوا" (جمعها عاناويم) الإنسان المذلول والمتضايق. ولكن "الفقر" الذي يتكلم. عنه الكتاب المقدس ليس وضعاً اقتصادياً واجتماعياً فقط، وإنما قد يكون أيضاً استعداداً داخلياً، أي موقفاً نفسياً، وهكذا يكشف لنا العهد القديم الغنى الروحي المتضمن في الفقر، بينما يرى العهد الجديد في الفقراء الحقيقيين الورثة المفضلين لملكوت الله.

العهد القديم

أولاً: عشرة الفقر

لم يكن الشعب الإسرائيلي يرى تلقائياً في الفقر قيمة روحية، يسعى وراءها، بل بعكس ذلك، يرى فيه شراً لا بدّ من إهماله، بل حالة توجب الاحتقار، وكان هذا لا التفكير راجعا إلى تفكير مشوه عن المجازاة " الإلهية، حيث كانت الخيرات المادية تعتبر المكافأة الأكيدة على الوفاء نحو الله (راجع مزمور 1: 3، 112: 1-3). ولا يغيب عن "الحكماء" أن هناك فقراء صالحين (أمثال 1، 19: 1 و 22، 28: 6)، وكنهم يعلمون أن الفقر كثيراً ما يأتي كنتيجة للتكاسل والاستهتار (أمثال 11: 16، 13: 4 - 18، 21: 17). لذلك نراهم يدينون بقسوة الكسل الذي يفضي إلى البؤس (أمثال 6: 6-11، 10: 4-5، 13، 21: 25 الخ...). ومن جهة أخرى، قد يصبح الفقر ذاته فرصة للخطيئة، فيما الفضيلة تقوم بالاعتدال، "لا الفاقة ولا الغنى" (أمثال 30: 8-9، راجع طوبيا 5: 18-20).

ثانياً: واجبات الإنسان نحو المساكين

يجب اعتبار أمر آخر لا يقلّ وضوحاً أمام أعيننا: فهناك فقراء كثيرون، هم بالأخص ضحايا القدر أو جشع "البشر، مثال هؤلاء العمال الريفيون الذين يصف أيوب تعاستهم المفجعة (24: 3-12). وقد وجد هؤلاء المظلومون في الأنبياء مدافعين أكفاء عنهم. فعلى أثر عاموس الذي "يزار" مندداً بجرائم إسرائيل (عاموس 2: 6-8، 4: 1، 11: 5)، نرى المتحدثين باسم يهوه يشجبون دون هوادة "العنف والجور" وهما السبب في تدنيس الأرض (حزقيال 22: 29): اختلاسات מזرية في التجارة (عاموس 5: 8-6، هوشع 12: 8)، احتكار الأراضي (ميا 2: 22، إشعيا 5: 8)، تسخير المحتاجين (إرميا 34: 8-22، راجع نحيا 5: 1-13)، تجاوز السلطة وفساد العدالة ذاتها (عاموس 5: 7، إشعيا 15: 1-2، إرميا 22: 13-17). وستكون إحدى مهامّ المسيح أن يدافع عن حقوق "البؤساء والمساكين" (إشعيا 11: 4، مزمور 72: 2-4 و 12-14). وفي كلّ هذه المواقف، كان الأنبياء على اتفاق مع الشريعة (راجع خروج 2: 1-17، 22: 21-26، 23: 6)، فإن كتاب التثنية،

بوجه خاص، ينص على مجموعة من الأحكام الرحيمة والترتيبات الاجتماعية، في سبيل التخفيف عن ألم المعوزين (تثنية 15: 1-24، 15: 10-15، 26: 12) وكان " الحكماء " من جهتهم لا يكفون عن التذكير بحقوق الفقير المقدسة (أمثال 14: 21، 17: 5، 19: 17)، وهي حقوق يدافع عنها الرب بقوة (أمثال 22: 22-23، 23: 10-11). ومن المعروف أن الكتاب المقدس يعتبر الإحسان عنصراً أساسياً من عاصر التقوى الحقيقية (طوبيا 4: 7-11 سيراخ 3: 30 إلى 4: 6).

ثالثاً: الصلاة وروح مساكين يهوه

إن "صراخ المساكين والبائسين" الذي يصعد إلى آذان الله (راجع أيوب 34: 28) يتردد صداه كثيراً في المزامير. ونحن في الحقيقة لا نسمع فيها قط شكاوى المعوزين، بل أيضاً صلاة المضطهدين والبؤساء والمكروبين. فجميع هؤلاء ينضمون إلى أسرة الفقراء والمساكين. وتكشف لنا المزامير عن حالتهم النفسية المشتركة (مزمور 9-10، 22 و 25 و 69) التي يعبرون بها أحياناً في عنف عن تطلعاتهم إلى غد أفضل، حيث تنقلب الأوضاع (54: 7-9، 69: 23-30)، ولكنهم ينتظرون خلاصهم من يهوه الذي يتضامنون معه، كما حدث مع إرميا "مثال هؤلاء المساكين"، الذي فوض إلى الله دعواه (إرميا 20: 12-13). إن أعداءهم هم أعداء الله، المتكبرون (راجع مزمور 18: 28) والمنافقون (9: 14-19). كما أن بؤسهم قد يستدعي حبه لهم (راجع 10: 14). يبدو "مسكين" المزامير هكذا كصديق وعبد ليهوه (راجع 86: 1-2)، وهر يحتمي لديه في ثقة، ويخشاه ويلتمسه (راجع 34: 5-11). وكما فهمه جيداً المترجمون اليونانيون، ليس المقصود هنا فقط البؤس السماوي وحده، لم يترجمون "عانا واه" بلفظي ptochos المعوز، أو penes الفقير (المحتاج) كما أنهم يستخدمون أيضاً لفظ paraus الذي يعطي فكرة الإنسان "الوديع" "المطمئن" حتى أثناء التجربة والشدة. ولذلك نستطيع بحق أن نترجم "عاناويم" بلفظ "المتواضعين" (مزمور 10: 18، 17: 28، 37: 1، 1) راجع إشعيا 26: 5-6)، حيث يتمثل استعدادهم الأساسي بالحقيقة في التواضع، هذه الفضيلة التي جعلها بعض نصوص العهد القديم قريبة من العدالة (صفنيا 2:

3)، ومن "مخافة الله" (أمثال 15: 33، 22: 4)، ومن الإيمان أو الأمانة (سيراخ 4: 45، ثم راجع 1: 27، عدد 12: 3). إن الذين يتألمون ويصلون بمثل هذه المشاعر يستحقون بحق اسم "مساكين يهوه" (راجع مزمور 74: 19، 149: 4)، وهم موضع حبه المتحنن العطوف (راجع إشعيا 49: 13، 66: 2)، ويشكّلون باكورة "الشعب الفقير الوديع" (صفنيا 3: 12-13)، أي "كنيسة المساكين" التي سيجمعها المسيحاً.

العهد الجديد

أولاً: المسيحاً والمساكين

يبدأ يسوع خطابه الافتتاحي بتطويب المساكين (متى 5: 3، لوقا 6: 20)، وكأنه يرى فيهم الورثة المفضلين للملكوت الذي جاء يبشر به (راجع يعقوب 2: 5). وكما رنمت مريم العذراء أمة الله المتواضعة (لوقا 1: 46-55، فقد أتت الساعة التي تتحقق فيها المواعد القديمة: "سيأكل البائسون ويشبعون" (مزمور 22: 27)، ويدعى المساكين لوليمة الله (راجع لوقا 14: 21). وهكذا يبدو يسوع بمثابة المسيحاً الذي جاء، بمسحة من الروح، لبشر المساكين (إشعيا 6: 1 = لوقا 4: 18، راجع متى 11: 5). وفي الواقع، فإن معظم من أتوا إلى يسوع كانوا من المتواضعين (متى 11: 25، يوحنا 7: 48-49). ومن جهة أخرى، هذا المسيحاً بنفسه هو أيضاً مسكين. ونرى دلائل فقره في بيت لحم (لوقا 2: 7) والناصره (متى 13: 55)، وحياته العامة (8: 2)، وعلى الصليب (27: 35)، كلها صور متنوعة للفقر، قد اقترن بها يسوع وكرّسها، حتى التجرد الكامل. وهو يستطيع دعوة جميع الذين يتعبون ليأتوا إليه، لأنه "وديع ومتواضع القلب" (متى 11: 29 et praus tapeinos"، راجع عاني وعاناو في المزامير). وحتى في انتصاره يوم الشعانين، يظل الملك "المتواضع" الذي بشر به زكريا 9: 9 (= متى 21: 5)، وبخاصة في الآلام، يحتمل العذاب ويردد صلاة جميع مساكين يهوه (مزمور 22، راجع متى 27: 35 و43-46).

ثانياً: المساكين بالروح

إن كانت هناك منذ أيام العهد القديم صفة من الأتقياء قد نظرت إلى الفقر بمثابة موقف روحي، فلا عجب أن نرى ذلك أيضاً بين تلاميذ يسوع، وهذا هو الاعتبار الذي يبرزه متى: "طوبى للفقراء بالروح" (5: 3)، أي لمن لهم "روح المساكين". فيسوع يطلب من أتباعه عدم التعلق بالنسبة إلى الخيرات الزمنية (سواء كانوا حائزين عليها أو محرومين منها)، حتى يكونوا أهلاً لطلب الخيرات الحقيقية والحصول عليها (راجع متى 6: 24-33، 13: 22). فوسط الغنى المادي، يتعرض الإنسان لتجاهل فقره الروحي (رؤيا 3: 17). وعلى كل حال، ينبغي الاستفادة من هذا العالم، وكأننا لا نستفيد منه حقيقة، "لأن صورة هذا العالم في زوال" (1 كورنثس 7: 31). والممتلكات المادية ليست بالفعل سوى أحد المواضيع المشار إليها في التجرد الكامل المفروض على من يريد أن يتبع يسوع (راجع لوقا 14: 26 و33). ولكن حتى تترسم الملامح الكاملة للفقراء النفوس، ورثة "العناويم"، لا بد من أن نلاحظ أيضاً وعي بؤسهم الشخصي على المستوى الروحي واحتياجهم لعون الله. فهم بدلاً من أن يبدوا اكتفاء وهمياً. على نحو الفريسي المطمئن إلى بره الذاتي، يشاركون العشار في تواضعه (لوقا 18: 9-14). فبإحساسهم بعوزهم وضعفهم، يتشبهون هكذا بالأطفال، أسوة بهم، يؤول إليهم ملكوت الله (راجع لوقا 18: 15-17، متى 19: 13-24).

ثالثاً: الفقر الفعلي

إن تركيز الإنجيل على الجانب الروحي من الفقر ينبغي ألا ينسينا القيمة الروحية الكامنة في الفقر الفعلي، بمقدار ما هو علامة ووسيلة للتجرد الداخلي. هذا الفقر المادي أمر حسن، عندما تلهمهم الثقة البنوية في الله والرغبة في الاقتداء بيسوع والسخاء نحو اخوتنا. ويتيح تقبل هبة الله بمزيد من الحرية، والتكريس بقدر أكمل لخدمة ملكوته، فجميعها مبررات يتميز القديس لوقا بذكرها والإشادة بها (راجع لوقا 12: 32-34).

1. الفقر الاختياري:

إذا كان يسوع يحدّر كلّ تلاميذه من الخطر الكامن في الغنى (متى 6: 19-21، لوقا 8: 14)، فإنه بالنسبة إلى الذين يرغبون في أن يتبعوه عن كثب، وابتداءً من رسله، يطلب إليهم اعتناق الفقر الفعلي (لوقا 12: 33، متى 19: 21 و 27//). ومع ذلك، فإن كان ينبغي على المرسلين "إلى آل إسرائيل" ألا يأخذوا معهم نقوداً من ذهب ولا من فضة حتى ولا من نحاس (متى 10: 9، راجع أعمال 3: 6)، فتعليل ذلك راجع جزئياً إلى الأوضاع الاجتماعية السائدة في فلسطين، حيث تمارس الضيافة بكل سخاء. أما في العالم الإغريقي والروماني، فإن مثل هذا التوجه لا يمكن تطبيقه حرفياً، فسوف يكون للقديس بولس ميزانية خاصة لأعمال الرسالة وأعمال الخير (راجع 2 كورنتس 8: 20، 11: 8-9، أعمال 21: 24، 28: 30)، ومع ذلك يواصل الرسول تبشيره بالإنجيل مجاناً (1 كورنتس 9: 18، راجع متى 10: 8) "فهو يحسن العيش في الحرمان" (فيلي 4: 11-12) إن الجماعة المسيحية الأولى الملتزمة في أورشليم حول الرسل كانت هي ذاتها تجهد في الاقتداء بهم، ولقد احتفظت الكنيسة دائماً بالحنين إلى ممارسة الحياة الرسولية هذه، حيث لم يكن "فيهم من يدعي ملك ما يخصه" (أعمال 4: 32، راجع 2: 44 - 45).

2. احتمال الفقر بصبر:

بجوار الذين اختاروا الفقر لأنفسهم، فهناك آخرون يعيشون في الفقر الفعلي، نتيجة الظروف أو الاضطهاد وهم أيضاً يستحقون السعادة في ملكوت الله، طالما حافظوا على سخائهم خلال عوزهم (راجع مرقس 12: 42-44)، وقبلوا طوعاً مصيرهم، "في سبيل الحصول على مال أفضل لا يزول" (عبرانيين 10: 34). وهم منذ الآن، رغم فقرهم المادي، أغنياء ضللاً بفضل أمانتهم في الشدة (رؤيا 2: 9-10). ولقد أبرز لوقا بوضوح التعويضات العجيبة التي ادخرها الله لهم في الحياة الأخرى (لوقا 6: 20-21)، فسيجدون في أحضان الفقر، مثل لعاز الفقير، عزاً أبدياً.

3. الخدمة المسيحية نحو الفقراء:

ومع ذلك تظل الفاقة حالة غير إنسانية، وييدي الإنجيل نفس متطلبات العدالة الاجتماعية التي أبداها الأنبياء (راجع متى 23: 23، يعقوب 5: 4). فعلى أغنياء هذه الأرض واجبات حتمية إزاء الفقراء، وسوف يشاركونهم السعادة الأبدية، إذا ما أحسنوا استقبالهم، أسوة بالله (لوقا 14: 13 و 21)، واتخذونهم أصدقاء لهم "بالمال الباطل" (9: 16). بل زد على ذلك، أن خدمة الفقراء تصبح من ثم تعبيراً عن حبنا ليسوع: فهو أيضاً الذي نسعفه من خلالهم، في انتظار مجيئه الثاني المجيد (متى 25: 34-46، 26: 11) "من كانت له خيرات الدنيا، ورأى بأخيه حاجة، فأغلق أحشائه دون أخيه، فكيف تقيم محبة الله فيه؟" (1 يوحنا 3: 17). فن عهد الأنبياء حتى يسوع، انعطف الكتاب المقدس نحو آلام الفقراء، وبخاصة كشف لنا عن معنى هذا الألم. فهناك فقر روحي ومطلوب يقوم في الانفتاح على هبة الله، في إيمان ملؤه الثقة وتواضع مقترن بالصبر، والوصول إلى هذا الفقر بالروح، يظل الفقر الفعلي الطريق الأمثل. ولكن يقوم مبدأه وهدفه على المشاركة في سرّ "جود ربنا نحو المسيح: الذي افتقر لأجلكم وهو الغني، لتغتنوا بفقره" (2 كورنثس 9: 8).

مسكن

مسكن Demeurer مقدمة كان شعب إسرائيل في تنقل مستمر، في البداوة ثم في السبي"، فهو لذلك لم يختبر حقيقة معنى "الإقامة"، حتى إن لغته ذاتها لا تعرف لفظاً يؤدي هذا المعنى أداءً دقيقاً، فاضطر إلى الاكتفاء بأن يصف ما يراه: فهذا رجل جلس (تكوين 25: 27)، وذاك المنتصر واقف، قد بقي وحده حياً بعد المعركة (1 صموئيل 17: 51، راجع يشوع 7: 12)، وكذلك تلك الأجنبية التي تنصب عادة في وسط المراعي بالذات (تكوين 16: 12، 25: 18). وإنما المترجمون الإغريق هم الذين سوف يجدون التعبير الدال على مفاهيمنا المألوفة للبيت والاستقرار والدوام. ومع ذلك فإن هذا الشعب الدائم السير والترحال، يحن إلى الراحة من عناء

الصحراء، ويصبو إلى الاستقرار والحياة الآمنة على الأرض " التي وعده الله بها (راجع تكوين 49: 9 و 15، تثنية 33: 12، 20). فكان إسرائيل في أعقاب كل مرحلة هامة من تاريخه، يماني النفس في ضرب أحييته في "مقام آمن" (تثنية 12: 8-10). وكان في فجر كل مرتحل جديد، يتشجع مجدداً وهو يستمع إلى الأنبياء يبشرونه بمقام راسخ (عاموس 9: 15) لن يتزعزع منه (إشعيا 33: 20)، أو حتى ببیت " ثابت ومدينة حسنة التأسيس (2 صموئيل 7: 9-11، راجع إشعيا 54: 2). إلا أن الله راعيه " كان دائماً "يحطم مساكنه" (راجع عاموس 5: 15، إرميا 12: 14)، عقاباً له ويقود به إلى الصحراء، أو على العكس، يقوده نحو مراعى أفضل (مزمور 23: 2، إرميا 50: 19، حزقيال 34: 23-31). وهكذا فقد كان الاستقرار دائماً هو الهدف المنشود، ولكن المنشود الممتنع، الذي لا سبيل إلى تحقيقه إلا في الله أولاً: الفاني والباقي 1. "إن صورة هذا العالم في زوال" (1 كورنثس 7: 31، راجع 2 كورنثس 4: 18). إن الإنسان الدائم الترحال لا يقوى على البقاء في هذا العالم، فهو لا يدوم، أسوة بكل ذي جسد، حياته شبيهة بالعشب، لا يلبث أن يذبل ويفنى (إشعيا 40: 6-8، أيوب 14: 1-2)، بينما العالم الذي يعيش فيه يبدو أكثر استقراراً منه (2 بطرس 3: 4)، فالأرض مثبتة على قواعدها (مزمور 104: 5)، وقد ضمن الله لنوح " انتظام القوانين الطبيعية (تكوين 8: 22). غير أن هذا الوعد لا يبقى ساري المفعول إلا "ما بقيت الأرض قائمة"، لأنّ "السموات سوف تتزعزع" (عبرانيين 12: 26-27). وقد نبه المسيح نبيه إلى ذلك: "السماء والأرض تزولان، وكلامي لن يزول" (متى 24: 35). إن عهد سيناء نفسه، مع كونه قائماً على الشريعة وعلى كلام الله، اتضح أنه قد انقضى: فالعبرانيون، وقد خانوا الأمانة نحو الله، وتمردوا على الشريعة، لم يستطيعوا البقاء على أرض الميعاد (تثنية 8: 19-20، 28: 30 و 36)، وباختصار القول، "لم يستمروا على العهد" (عبرانيين 8: 9 و 13)، الذي هو ذاته لم يكن سوى رمز عابر للعهد الجديد (إرميا 31: 31، متى 26: 28)، غلاطية 4: 21-31). وحتى بعض وقائع التدبير الخلاصي الجديد ستزول، مثل المواهب الروحية، النبوة والعلم، أو هبة الألسن، إلا أن الإيمان والرجاء والمحبة هذه الثلاثة باقية (1 كورنثس 13: 8-13). وعليه

فإن هذا العالم ليس "مدينة باقية"، ولا بد من الخروج منه (عبرانيين 13: 13-14). والمسيحي ذاته يعلم أن "إقامته الأرضية ليست سوى اختباء، لا بد وأن يهجره ليتخذ له مسكناً لدى الرب (2 كورنثس 5: 1-8). 2. فالله وحده هو الباقي، هو في الواقع، الكائن، الذي كان والذي يأتي (رؤيا 4: 8، راجع 11: 7)، إنه الإله الحي الباقي إلى الأبد" (دانيال 6: 27، مزمور 102: 27-28). وإذ يستوي. على العرش في السماوات التي لا سبيل إليها، وهي مسكنه المقدس والأبدي، فإنه لا يبالي تهديد (مزمور 2: 4، 9: 8، إشعيا 15: 57)، فهو الصخرة الثابتة التي عليها الاعتماد. إن كلمته (إشعيا 4: 8، 1 بطرس 1: 23-25)، وقصده (إشعيا 14: 24)، ووعدته (رومة 4: 16)، وملكه (دانيال 4: 31)، وبره (مزمور 111: 3)، ومحبهته (مزمور 136)، كل ذلك يبقى إلى الأبد. هو الذي يمنح الثبات لكل ما هو ثابت على وجه الأرض، سواء في عالم الطبيعة أو في عالم الأخلاق (مزمور 119: 89-91، 112: 3 و6). ولذا، فإن الإنسان البازّ هو كالشجرة الثابتة تبقى قائمة يوم القيامة (مزمور 1: 53)، أو هو كذلك الرجل الذي أسس بيته على الصخر (متى 7: 24-25//)، أي على المسيح، فهو وحده حجر الزاوية الذي لا يتزعزع (إشعيا 28: 16، 1 كورنثس 3: 10-14 أفسس 2: 20-22)، ولا بدّ للإنسان حتى يحيا، من أن يعتمد على الله الصمد، أي أن يؤمن (إشعيا 7: 9)، وأن يداوم على الإيمان (يوحنا 8: 31، 15: 5-7، 2 تيموتاوس 3: 14، 2 يوحنا 9) بالذي هو "بالأمس واليوم وللأبد" (عبرانيين 13: 8) ثانياً: الله يقيم فينا ونحن نقيم فيه. 1. إن الله بحضوره يمكن الإنسان من البقاء: لقد شيد لنفسه في صهيون هيكلًا يقيم فيه اسمه "، فيمتلئ بمجده (تثنية 12: 5-14، 1 ملوك 8: 11، متى 23: 21). على أن هذا المقام مقام مؤقت، إذ إن الخطيئة دنسته. عندئذ غادره مجد الله والشعب سيق إلى السبي (حزقيال 8: 1 إلى 11: 12). 2. "على أن بالكلمة صار بشراً فسكن بيننا" (يوحنا 1: 14)، إنه "عمانويل" (متى 1: 23، إشعيا 7: 14) الذي لن يكون لملكه انقضاء (لوقا 1: 33)، والذي ينبغي "أن يبقى إلى الأبد" (يوحنا 12: 34)، لأن الأب فيه وهو في الأب (14: 10). ومع ذلك فإن حضوره المحسوم لا بد أن ينتهي، فينبغي أن يغادر خاصته (13: 23)، إذ ينبغي له أن يعد

لهم المنازل العديدة التي في بيت الأب (14: 32).3. لكي يعطى لنا الروح القدس وقيم معنا (يوحنا 14: 17)، كان ينبغي للمسيح أن يعود إلى أبيه (16: 7). وبما أن المسيحي قد قبل مسحة المسيح (1 يوحنا 2: 27-28)، فإنه يبقى فيه " إذا ما تناول جسده" (يوحنا 6: 27-56)، وإذا اقتدى بسيرته (1 يوحنا 2: 6)، وعاش في محبته (يوحنا 15: 9)، متجنباً الخطيئة (1 يوحنا 3: 6)، وحافظاً لكلمته (يوحنا 4: 15-23، 1 يوحنا 3: 24). وبذلك فإن الأب مع المسيح والروح يبقون فيه (يوحنا 14: 23). هذه الوحدة الصميمة الخصبة مما لا يقل عن اتحاد الكرمة بالأغصان، تتوثق وأواصرها بين الله والمسيحي (يوحنا 15: 74)، وتمكّن هذا الأخير من أن يبقى، أي أن يحمل الثمار" (15: 16)، وأن يحيا الحياة الأبدية (6: 56-58). وهكذا، فإن السيد المسيح، الذي "يسكن فيه كل ملء الألوهية" (كولسي 1: 19، 2: 9)، يؤسس الملكوت الذي يدوم إلى الأبد (عبرانيين 12: 27-28)، ويشيد المدينة الثابتة (عبرانيين 11: 10)، أي هو نفسه أساسها الوحيد (إشعيا 28: 16، 1 كورنثس 3: 11، بطرس 2: 4).

مسيح دجال

مسيح دجال Antichrist مقدمة تعني لفظة Antichrist حرفياً "ضد المسيح"، وتظهر فقط في رسائل يوحنا (1 يوحنا 2: 18 و 22، 4: 3، 2 يوحنا 7). لكن الحقيقة نفسها، أو حقيقة مماثلة لها، هي المعنية في النصوص المختلفة، الخاصة بالأزمة الأخيرة من العهد الجديد (مرقس 13: 14//، 2 تسالونيكي 2: 3-12، رؤيا 13: 4-18). وحيث إن هذه الحقيقة تدخل في إطار من الثنائية يقرّ بها العهد القديم، فينبغي أولاً أن نبحث فيه عن أول إعلان عنها. وإن كان هذا الإعلان تمّ بطريقة ناقصة إلا أنه لا يخلو من الإشارات المفيدة. العهد القديم منذ العهد القديم، نرى أن عمل الله في هذه الدنيا يصطدم بقوى مضادة تتخذ، وفقاً للظروف، صوراً

وأشكالاً متنوعة¹. إن الشرق القديم المشبّع بالرمزية الدينية قد قدم للوحي تصوّراً شعرياً للخليقة، على شكل صراع بين الله الخالق، وقوى الخواء: وهي الحيوانات الوحشية التي تمثل قوى البحر "الهائجة الجوامح (إشعيا 51: 9-10، مزمو 74: 13-14، 89: 10-12). ولقد أفاد هذا الأسلوب الأسطوري نفسه، بعد تطهيره من آثار الوثنية، في التنويه عن "الأزمة الأخيرة"، على شكل صراع يهوه ضد الحيّة (إشعيا 27: 1). ونجد هذا الأسلوب أيضاً على الأرجح، في خلفية الدراماة الأصلية، في سفر التكوين، يتخذ الخصم المقاوم للتدبير الإلهي شكل الحيّة الأسطورية (تكوين 3). وهكذا، خلال الرموز، يبدو وجه إبليس "في طرق تدبير الخلاص، أنه خصم الله الأساسي². على أنه في إطار التاريخ، يعمل إبليس في هذه الدنيا بواسطة قوى بشرية. ويصبح أعداء شعب الله، خصوم الله نفسه، عندما يحاولون دون مقصد العناية الإلهية. هكذا كانت مصر" في زمن الخروج، وهذا هو حال حكام آشور وبابل الطغاة، الذين يذلّون إسرائيل ويعبدون الآلهة الباطلة، محاولين بسط سلطانها الروحي في هذه الدنيا. وأخيراً، هذا هو الحال، عند جمع الملوك الوثنيين الذين، بكفرهم الذي لا حدّ له، يهدفون إلى مساواة أنفسهم بالله (حزقيال 28: 2-4، إشعيا 14: 13). ويتضمّن التاريخ إذن مجابهة مستمرة بين يهوه وتلك القوى التاريخية، في انتظار المجابهة الهائلة حيث يهزم جوج ملك ماجوج، إلى الأبد (حزقيال 38 و 39)، وبعد ذلك سيتحقق الخلاص النهائي أي الاسكاتولوجي³. إن عمل أنطيوخس أبيفانيس، عدو إسرائيل، وفي الوقت نفسه، المضطهد لعباد الله الحقيقيين، يتيح لدانيال النبي أن يجمع بين التصورين السابقين. فهو الكافر الذي يسعى لاحتلال مكان الله (دانيال 11: 36)، والذي قيم رجاسة الخراب في الموضع المقدس (9: 27). وهو أيضاً القرن الحادي عشر الذي ينبت على الوحش الراجع ذي الشكل الشيطاني (7: 8). ولذلك فإن دينونته وتدميره يمهدان لتأسيس ملك الله (7: 11-27، 11: 40 - 12: 2). العهد الجديد ذلك هو التصور الإسكاتولوجي الذي يردده تعليم العهد الجديد، ولكن مع هذا الفارق أن ملك الله قد نشأ في شخص يسوع المسيح. فعدو الله في العهد القديم يصبح إذن المسيح الدجال، الذي يعمل من الآن، خلال أعوانه، قبل أن يظهر نفسه بجلاء في المعركة

الأخيرة، حيث سيهزم نهائياً.1. منذ الأنجيل الإزائية، في مقاطعها الرؤيوية، نرى "الضيق الشديد"، الذي أعلن عنه يسوع، كمقدمة لمجيء ابن الإنسان في مجد، يشتمل على ظهور "مسحاء كذبة". فهم بالتضليل يجذبون البشر إلى الكفر (مرقس 13: 5-6، 21: 22، متى 24: 11)، كما أنه سيتميز بإقامة "رجاسة الخراب" في الموضع المقدس (مرقس 13: 14//2). في 2 تسالونيكي 2: 3-12، إن خصم الأزمنة الأخيرة، ابن الهلاك، وأخا الإلحاد، يتخذ هيئة منافس حقيقي لله (2: 4)، على مثال أولئك الذين ذكرهم العهد القديم. ولكنه سيظهر أيضاً على شكل مسيح دجال، يحاكي هيئة الرب في محبته وموعده الخاص المعين من الله، وقدرته الفائقة الطبيعة التي تجري آيات وأعاجيب كاذبة لهلاك بني البشر (2: 8-10). هكذا سينجز في هذه الدنيا عمل الشيطان (2: 9). وإن سر الإلحاد الذي سيكون من صنعه، قد أخذ في العمل منذ الآن (2: 7)، ولذلك ينحرف الكثيرون ويرغبون في الباطل بدلاً من أن يؤمنوا بالحق (2: 11-12). وإن لم يظهر الملحد بعد، فذلك لأن هناك شيئاً أو شخصاً يحول دونه (2: 7): وفي ذلك، إشارة تنطوي على لغز لم يكشفه لنا الرسول بولس. وعلى كل حال، فإن استعلان الملحد سيسبق مجيء المسيح الثاني الذي يمهده بضياء مجيئه (2: 8، راجع 1: 7-10).3. يستحضر كتاب الرؤيا تصوراً إسكاتولوجياً مماثلاً، مستعيناً برمز الوحشين "الهائلين، الأول هو قوة سياسية، تجدف على الله، وتجعل من نفسها معبوداً وتضطهد المؤمنين الحقيقيين (رؤيا 13: 1-10). أما الثاني فهو حقيقة ذات طابع ديني، تقلد الحمل (يعني المسيح)، وهو ينجز عجائب كاذبة ويضلل الناس ليحملهم على عبادة الوحش الأول (13: 11-18). هكذا يتم في هذه الدنيا عمل إبليس، التنين القديم، الذي ينقل سلطانه إلى الوحش الأول (13: 2). وهذا التصور الرمزي المهيب يخص "الأزمنة الأخيرة"، إلا أنه يقصد، بألفاظ مبهمة، الحالة الحاضرة حيث تناضل كنيسة المسيح الواقعة تحت اضطهاد الإمبراطورية الرومانية الوطنية.4. في رسائل القديم يوحنا، يشير لفظ المسح الدجال أساساً إلى حقيقة راهنة، هي أن كل من ينكر أن يسوع هو المسيح، وينكر الأب وألبن (1 يوحنا 2: 22) يكون هذا هو المسيح الدجال. لذلك من لا يعترف بيسوع المسيح الذي تجسد (1 يوحنا 2: 4، 3 يوحنا 7)،

فإنه مضل ومسيح دجال. ويشير يوحنا بوضوح إلى الهرطقة والجاحدين الذين تتمّ فيهم الردّة التي أنبأ يسوع وتحدث عنها القديس بولس، إن ما كان منظراً في الأيام الأخيرة يتفق الآن. ولكن درامة الإيمان الحاضرة يجب أن تفهم بنظرة أوسع، يعرضها لنا كتاب الرؤيا بكل وضوح. ويظلّ التعليم عن المسيح الدجال محاطاً بالغموض. وهولا يفهم إلا من خلال الحرب الدهرية حيث يواجه الله ومسيحه الشيطان وأعوانه الأرضيين. فمن خلال الطريق المزدوج القائم في الاضطهاد الدنيوي من جهة والتضليل الديني من جهة أخرى، هناك مجهودات لإحباط قصد الخلاص. ويكون من قبيل الخطأ أن نحاول تعيين أشخاص تاريخيين لكل رمز من الرموز المستخدمة من حيث الإشارة إلى وجودهم. ولكن كل من يعمل على منوال المسيح الدجال يشترك بدرجة ما في صرّه. وستستمر حركة المقاومة هذه في العمل، بدون هوادة على مر التاريخ، حيث يوضع البشر في قلب صراع لا يمكن أن تستمر فيه أية وسيلة بشرية. ولكن حيث يفشل البشر، سينتصر الحمل (رؤيا 17: 14)، وسيشترك شهوده في انتصاره (3: 21).

مسيا

مقدمة

أولاً: من الملك إلى المسيا الملك

1. مسيح الرب في التاريخ:

2. مسيح الرب في الصلاة:

3. مسيح الرب في مفهوم اليهود الإسكاتولوجي:

ثانياً: الحالات الأخرى لاستخدام لفظة المسيح

1. مسحاء الله بالمعنى الواسع:

2. الكهنة المسحاء:

3. الاسكاتولوجيا والمسيانية:

العهد الجديد

أولاً: يسوع وانتظار المسيح

1. الصفة المقررة لیسوع:

2. موقف يسوع:

ثانياً: إيمان الكنيسة بيسوع المسيح

1. يسوع القائم من بين الأموات هو المسيح:

2. ألقاب يسوع المسيح:

مقدمة

إن لفظة مسيا، المنقولة عن اللغتين العبرية والآرامية، ولفظة "خريستس" المأخوذة عن اللغة اليونانية، تعنيان كلاهما "مسيح"، أي الذي مسح. وقد أصبحت هذه التسمية في زمن الرسل الاسم العلم لیسوع، وجمعت مضمون الصفات الأخرى التي قرّر يسوع أنها تؤول إليه. ومن جهة أخرى، كانت تشير إشارة موقفة إلى الرباط العميق الذي كان يربط شخص المسيح برجاء الشعب اليهودي القديم جداً، والمركز حول انتظار المسيح، ابن داود. غير أن مواطن استخدام لفظة المسيح (الذي مسح) في العهد القديم ثم في اليهودية، لم تكن بعد تحمل غنى المعنى الذي تضمنه العهد الجديد في لفظة "خريستس". ولا بدّ من الرجوع إلى أصول هذه المصطلحات حتى نرى التغيير الذي أحدثه فيها العهد الجديد عندما سلّط عليها نور الوحي المتضمن في كلام يسوع وأعماله. مقدمة في العهد القديم كانت لفظة المسيح (الذي مسح) تنسب أولاً إلى الملك، ثم أطلقت أيضاً على شخصيات أخرى، وخاصة على الكهنة. غير أن الاستعمال الأول هو الذي طبع آثاره أكثر من غيره، في مفهوم اليهود الاسكاتولوجي وفي تبلور رجاء إسرائيل.

أولاً: من الملك إلى المسيا الملك

1. مسيح الرب في التاريخ:

بفضل المسح بالزيت الذي يرمز إلى تقليد السلطة من قبل روح الله (1 صموئيل 9: 16، 10: 1، 10: 13)، كان الملك يكرس لوظيفة تجعل منه نائب الله في إسرائيل. ويشكل هذا التكريس طقساً هاماً من طقوس التنصيب الملكي (راجع قضاة 9: 8). ولذا نجد الكتاب المقدس يذكر هذا الطقس في تنويج شاول (1 صموئيل 9، 10) وداود (2 صموئيل 2: 4، 3: 5) وسليمان (1 ملوك 1: 39) ومن ارتقوا من ذريته إلى السلطة الملكية في إطار أزمة سياسية (2 ملوك 11: 12، 23: 30). بهذه المسحة يصبح الملك "مسيح الله" (2 صموئيل 19: 22، مرثي 4: 20)، أعني شخصاً مكرساً يجب على كل مؤمن أن يقدم له إكراماً دينياً (1 صموئيل 24: 7 و 11، 26: 9 و 11 و 16 و 23، 2 صموئيل 1: 4 و 16). ومنذ أن ركزت نبوة ناتان رجاء إسرائيل في سلالة داود (2 صموئيل 7: 12-16)، يصبح بدوره كل ملك خارج من صلبه "المسيح" لأهل زمانه، الذي يتخذه الله لتحقيق تدابير نحو شعبه.

2. مسيح الرب في الصلاة:

تبرز المزامير التي كتبت قبل السبي، بشكل واضح، مكانة هذا المسيح الملكي في حياة إسرائيل الدينية. إن المسحة التي قبلها هي علامة تفضيل إبط (مزمور 45: 8)، فهي تجعل منه الابن. الذي تبناه الله (مزمور 2: 7، راجع 2 صموئيل 7: 14). ولذا فهو على يقين من حماية الله له (مزمور 18: 51، 20: 7، 28: 8). إن التمرد عليه جنون (مزمور 2: 2) لأن الله لن يتأخر عن التدخل من أجل إنقاذه (حبقوق 3: 13) و"رفع قرنه" (1 صموئيل 2: 10). غير أن الناس يتضرعون إلى الله من أجله (مزمور 84: 10، 132: 10). وفيما هم يستندون إلى الوعود التي بذلها الله لداود، فإنهم يرجون من الله أن يعمل دوماً على تخليد سلالاته (مزمور 132: 17). ولذا، فكم كان اضطراب الأذهان، عظيماً بعد سقوط أورشليم، عندما أصبح مسيح الرب سجين الوثنيين (مرثي 4: 20). لماذا رذل الله هكذا مسيحه، حتى إنه تعرض لإهانة الأعداء (مزمور 89: 39، 52)؟ فجاء إذلال سلالة داود محنة للإيمان، وظلت هذه المحنة قائمة حتى بعد التجديد الذي عقب زمن السبي.

ولكن في الواقع، سرعان مما خيبت الظروف الرجاء في إعادة سلالة داود إلى الملك، ذلك الرجاء الذي أثاره حيناً زربابل. فلن يتوج زربابل أبداً (بالرغم من تلميحات زكريا 6: 9-14)، ولن يكون بعد مسيا ملكي على رأس الشعب اليهودي.

3. مسيح الرب في مفهوم اليهود الإسكاتولوجي:

كثيراً ما عامل الأنبياء ملوك زمانهم (الملك الممسوح) بشدة بسبب ما كانوا يرونه منهم من عدم أمانة نحو الله. إلا أنهم وجهوا رجاء إسرائيل نحو الملك " المثالي القادم، مع أنهم لم يسندوا إليه قط لقب المسيا. ولذا، قد أخذ مفهوم المسيانية الملكية في التوسع بعد السبي. فالمزامير الملكية، التي كانت تتحدث في الماضي عن "المسح" المعاصر لها، أخذت تتغنى، في تطعّ جدير يجعلها تتعلّق بالمسيح القادم، أي "المسيّا"، بالمفهوم الصحيح والقوي، إذ تصف مقدّماً مجده وكفاحه (راجع مزمو 2) وانتصاراته، الخ. إن جاء اليهودي المتأصل في هذه النصوص المقدّسة حيّ جداً في زمن العهد الجديد، خاصةً لدى الشيعة الفريسية. فيتمنى صاحب مزامير سليمان (63 قبل المسيح) مجيء المسيّا ابن داود (مزامير سليمان 17، 18). ويتردد نفس الموضوع كثيراً في الآداب الربانية. ففي جميع هذه النصوص، يقوم وضع المسيا على نفس مستوى ملوك إسرائيل القدامى. ويحتل ملكه مكانه ضمن إطار المؤسسات ذات الطابع الإلهي. إلا أن الناس أخذوا يفهمونه بصورة واقعية متطرفة تبرز خاصة الجانب السياسي من دوره.

ثانياً: الحالات الأخرى لاستخدام لفظة المسيح

1. مسحاء الله بالمعنى الواسع:

كانت المسحة الإلهية تكرّس الملوك من أجل رسالة مرتبطة بقصد الله نحو شعبه. يتحدّث العهد القديم أحياناً عن مسح إلهي، بمعنى واسع جداً، واستعاري، حيث تقوم فقط رسالة مطلوب تأديتها، خصوصاً إذا افترضت هذه الرسالة موهبة الروح الإلهي. وقد اعتبر كورثس مسيح الرب، عندما أرسله الله ليخلص إسرائيل من قبضة

بابل (إشعيا 45: 1)، كما لو كان تتويجه الملكي قد أعده للرسالة التي رتبها له العناية الإلهية. ولم يكن الأنبياء عادة مكرّسين لوظيفتهم. كمسح الزيت، غير أن الله أمر إيليا بأن "يمسح أليشاع نبياً بدلاً منه" (1 ملوك 19: 16). ويمكن أن تشير هذه العبارة إلى عمل إيليا الذي سيمسح أليشاع "سهمين من روحه" (2 ملوك 2: 9). وفي الواقع، فإن مسح الروح هذا الذي يحصل عليه النبي هو ما يتحدث عنه إشعيا 61: 1، عندما كرّسه هذا المسح ليعلم البشرى الحسنة للفقراء. وقد أطلق مرة لفظ "مسحاء" على أعضاء شعب الله بصفقتهم "أنبياء الرب" (مزمور 105: 15، راجع احتمالياً مزمور 28: 8، حبقوق 3: 13)، إلا أن هذه اللفظة لا تستعمل في مثل هذه الحالات إلا بطريقة عارضة.

2. الكهنة المسحاء:

ليس من نص سابق للذي يتحدّث عن مسح بالنسبة إلى الكهنة. ولكن بعد السبي، أخذ نفوذ الكهنوت في الازدياد، في وقتٍ لم يعد هناك ملك، وأصبح عظيم الأحرار رئيساً للجماعة فدرجت العادة، منذ ذلك الحين، في منحه المسحة. وترجع النصوص الكهنوتية المتأخرة هذا الطقس إلى هارون من أجل إبراز أهميته (خروج 29: 7، 30: 22-30، راجع مزمور 133: 2). ويتوسع المسح من جهة أخرى، فيشمل جميع الكهنة (خروج 28: 41، 30: 30، 40: 15). ومنذ ذلك العصر يصبح عظيم الأحرار الممسوح (لاويين 4: 3 و5 و16، 2 مكابيين 1: 10)، "المسيا" في زمانه، مثلما كان الملك من قبل (راجع دانيال 9: 25). وفي خط بعض النصوص النبوية التي كانت تجعل اتحاداً وثيقاً بين الملك والكهنوت في الأزمنة الأخيرة (إرميا 33: 14-18، حزقيال 45: 81، زكريا 4: 1-14، 6: 13)، أخذت بعض الأوساط تنتظر، في آخر الأزمنة، مجيء مسيحين: مسيح كاهن تكون له السيادة، ومسيح-ملك تقتصر مهمته على تدبير الشؤون الزمنية (عهد الأبء الإثني عشر، نصوص قمران). ولكن يبدو أن هذه النظرة الخاصة للرجاء المسياني محصورة في الأوساط الإسيانية التي كان يتغلب عليها النفوذ الكهنوتي.

3. الاسكاتولوجيا والمسيانية:

يعطي إذن الفكر اليهودي عن الأزمنة الأخيرة مكاناً هاماً لانتظار المسيح: مسيح ملك ينتظره الجميع، ومسيح كاهن في رأي بعض الأوساط. ولكن مواعيد الكتب المقدسة لا تنحصر في هذه المسيانية بمعناها الضيق، التي غالباً ما ترتبط بأحلام نهضة سياسية، بل إنها تعلن أيضاً تأسيس ملكوت الله، وتقدم أيضاً صانع الخلاص المنتظر تحت سمات عبد الله وابن الإنسان. ولا يتحقق التناسق بين كل هذه المعطيات وانتظار المسيح (أو المسيحيين) بصورة واضحة و بسيطة. إلا أن مجيء يسوع وحده سوف يبّد في هذا الصدد الالتباسَ الوارد في النبوات.

العهد الجديد

أولاً: يسوع وانتظار المسيح

1. الصفة المقررة لیسوع:

ودهش الناس بقداسة يسوع وسلطته وقدرته، وأخذوا يتساءلون قائلين: "ألمعه المسيح؟" (يوحنا 4: 29، 7: 40-42) أو ما يفيد المعنى نفسه: "أليس هذا ابن داود؟" (متى 12: 23). وألحوا طالبين في أن يعلن هو بصراحة عن نفسه (يوحنا 10: 24)، قاسمين السؤال إلى قسمين (راجع 7: 43). فمن جهة، اتفقت السلطات اليهودية على أن تطرد من المجمع كل من يعترف بأنه هو المسيح (9: 22)، ومن جهة أخرى، يعترف الذين يلجأون إلى سلطته الإعجازية برسالته، ويبتهلون إليه معلنين أنه ابن داود (متى 9: 27، 15: 22، 20: 30-31). واعترف الكثيرون صراحة بأنه المسيح، أولهم تلاميذه، منذ غداة العمد (يوحنا 1: 41 و 45 و 49)، ثم مرتا في الوقت الذي أعلن أنه القيامة والحياة (11: 27). وتضفي الأناجيل الإزائية على فعل إيمان بطرس طابعاً رسمياً خاصاً عند سؤال المسيح وجوابه له: "من أنت على حد قولكم أنتم؟"، "أنت المسيح" (مرقس 8: 29). إلا أن هذا الإيمان الأصيل،

ما يزال ناقصاً، لأن هذا اللقب "المسيح" معرّض أن يفهم في إطار تطلع إلى ملك زمني (راجع يوحنا 6: 15).

2. موقف يسوع:

ولذا، يتّخذ يسوع في هذا الصدد موقفاً متحفّظاً. لم يقر يوماً لنفسه بلقب المسيح، ما عدا في يوحنا 4: 25-26 (حيث يعبر اللفظ بلا شك عن إيمان السامريين بأسلوب مسيحي). بل يدع الناس يسمونه ابن داود، حتى أنه يحظر على الشياطين أن يعلنوا أنه هو المسيح (لوقا 4: 41). وتقرّ اعترافات الإيمان به، ولكنه، بعد اعتراف بطرس، يوصي الإثني عشر، ألا يروا أحداً بأنه المسيح (متى 16: 20). وعلى كل، منذ هذا الوقت، يشرع في تنقية مفهوم فكرة المسيح لدى تلاميذه، ف يبدأ رسالته على غرار رسالة عبد الرب المتألم. وبوصفه ابن الإنسان سوف يدخل في مجده عن طريق ذبيحة حياته (مرقس 8: 31، 9: 31، 10: 33-34) مما يُوقع تلاميذه في حيرة، كما اليهود، عندما سيخبرهم عن ارتفاع ابن الإنسان (يوحنا 12: 34). غير أنه يدع الناس يهتفون له عمداً يوم الشعانين معلنين إياه ابن داود (متى 21: 9). ثم في مجادلاته مع الفرّيسيّين، يلح في أن ابن داود يفوق كل سلفه، لأنه هو ربه (متى 22: 41-46). أخيراً، في محاكمته الدينية واستحلاف عظيم الأحرار له أن يقول إذا كان هو المسيح. فلم ينكر هذا اللقب وأعطى هذا اللفظ معنى متسامياً: هو ابن الإنسان المزمع أن يجلس عن يمين الله (متى 26: 63-64). وفي الواقع، يتم هذا الاعتراف في الوقت الذي تبدأ فيه الآلام. وهو الذي سوف يسبّب الحكم عليه (26: 65-66). لذلك، سيسخر الناس خاصة من لقبه كمسيح (26: 68، مرقس 15: 32، لوقا 23: 35-39)، وفي نفس الوقت من لقبه كملك. لكن بعد قيامته مط، سوف يستطيع التلاميذ أن يفهموا ما ينطوي عليه هذا اللقب: "أما كان يجب على المسيح أن يعاني هذه الآلام في مجده؟" (لوتا 24: 26). بالطبع، لم يعد في الأمر مجال لمجد زمني، وإنما الأمر مختلف عن ذلك تماماً. فبحسب الكتب المقدّسة، ينبغي "أن يتألم المسيح ويقوم من بين الأموات... ويدعى باسمه في جميع الأمم إلى التوبة لغفران الخطايا" (24: 46).

ثانياً: إيمان الكنيسة بيسوع المسيح

1. يسوع القائم من بين الأموات هو المسيح:

على ضوء الفصح، تنسب إذن الكنيسة الفتيّة إلى يسوع لقب المسيا خرستوس وقد رفع عنه الآن كلّ التباس. وتقوم بهذا العمل لأسباب دفاعيّة (عن عقيدتها) ولاهوتيّة. فلا بد من أن تظهر ليرد أن المسيح موضوع رجائهم، قد جاء في شخص يسوع. ويرتكز هذا الدليل على أساس لاهوتي أكيد جداً يبرز اتصال العهدين، ويرى في العهد الجديد تنميماً للعهد الأول. ويظهر يسوع هكذا باعتباره ابن داود الحقيقي (راجع متى 1: 1، لوقا 1: 27، 2: 4، رومة 1: 3 أعمال 2: 29-30، 13: 23)، العتيد، منذ الحبل به بقوة الروح القدس (لوقا 1: 35) ليرث عرش داود أبيه (1: 32) ويقود إلى غايته ملك إسرائيل، بتأسيسه ملكوت "الله على الأرض". إنما القيامة التي نصبته في مجده الملكي: الآن وإذ نال يسوع الروح القدس الموعود به (أعمال 2: 33)، "قد جعله الله رباً ومسيحاً" (2: 36). ولكن هذا المجد هو من ترتيب الخلق الجديد، إلى حد أن المجد الزمني الخاص بمسحاء الله القدامى لم يكن إلا صورة باهتة له.

2. ألقاب يسوع المسيح:

إن لفظ "المسيح" باتّحاده الثابت باسم يسوع، قد اتسع مفهومه اتساعاً عجبياً، حيث تركّز على هذا الاسم كل الألقاب التي تطلق على يسوع. إن الذي مسحه الله هو فتاه القدوس يسوع (أعمال 4: 27-30)، هو الحمل الذي لا عيب فيه الذي وصفه إشعيا 53 (1 بطرس 1: 19، راجع 1 كورنثس 5: 7). ولذا كان مكتوباً أنه سوف يتألم (أعمال 3: 18، 17: 3، 26: 22-23)، وسبق مزمو 2 فوصف تحالف الأمم "على الرب ومسيحه" (أعمال 4: 25-27، راجع مزمو 2: 1-2). ولذا تقوم بشارة بولس بمثابة إعلان أيضاً عن المسيح المصلوب (1 كورنثس 1: 23، 2: 2)، الذي مات من أجل قوم كافرين (رومة 5: 6-8)، وتشير رسالة بطرس

الأولى في الكلام عن آلامه (1 بطرس 1: 11، 2: 21، 3: 18، 4: 1 و 13، 5: 14). وقد سبق كتاب إشعيا ووصف رسالة "عبد الرب" كرسالة نبي مضطهد. وفي الواقع، فالمسحة الوحيدة التي اكتفى يسوع بالمطالبة بها هي مسحة الروح النبوية (لوقا 4: 16-22، راجع إشعيا 61: 1). ولم يفت بطرس أن يذكر، كما هو وارد في أعمال الرسل "كيف مسح الله بالروح القدس والقدرة يسوع الناصري" (أعمال 10: 38). في عشية موته، كان يسوع يعلن عن كرامته كابن للإنسان (متى 26: 63-64). وتنبئ كرازة الرسل، مجيئه الثاني في اليوم الأخير، بصفته أبن الإنسان، ليؤسس العالم الجديد (أعمال 1: 11، راجع 3: 20-21، متى 25: 31 و34). وأنه، بهذه الصفة أيضاً، يجلس منذ الآن عن يمين الله (أعمال 7: 55-56، رؤيا 1: 5، 12-16، 14: 14). وكتاب الرؤيا، ودون أن ينسب إلى يسوع المسيانية الكهنوتية التي كانت موضوع آمال اليهودية في عهده الأخير، يقدمه مرتدياً ثوب الكهنة (رؤيا 1: 13)، وتشير الرسالة إلى العبرانيين بكهنوته الملكي، الذي حلّ نهائياً بدلاً من كهنوت هارون الرمزي (عبرانيين 5: 5...، 7). ولم تتردد الكنيسة الأولى في الاعتراف ليسوع بأرفع الألقاب، ألا وهو لقب الرب (راجع أعمال 2: 36). هو "المسيح الرب" (لوقا 2: 11، 2 كورنتس 4: 5-6)، "ربنا يسوع المسيح" (أعمال 15: 26)، بعدما أعلنت قيامته ببهاء وأنه يحوز مجداً يفوق كل مجد بشري، فهو ابن الله بالمعنى الحصري (رومة 1: 4)، وهو الإله الحق (رومة 9: 1، 5، 1 يوحنا 5: 20). وهكذا لم يعد لقب مسيح بالنسبة إليه لقباً من الألقاب، بل أصبح اسم خاص بالنسبة إليه بدون ألقاب التعريف (1 كورنتس 15: 12-23)، وهو يجمع في ذاته كل الألقاب الأخرى، ويحمل كل الذين خلصهم المسيح، بحق، اسم "المسيحيين" (أعمال 11: 26).

مصالحة

مقدمة

أولاً: مصالحتنا مع الله بالمسيح

1. المبادرة من الله:
 2. نتائج المصالحة:
 3. خدمة المصالحة:
 4. قبول عطية الله:
- ثانياً: المصالحة الكونية
1. مصالحة الخليقة:
 2. مصالحة اليهود والوثنيين:

مقدمة

منذ العهد القديم، والله يعدُّ البشر لإتمام المصالحة التامة مع ذاته، بإظهار عفوه المتكرر لهم. فكشف بذلك أنه "إله الرحمة والرافة" (خروج 34: 6)، الذي يتنازل من تلقاء ذاته عن "وغير غضبه" (مزمور 85: 4، انظر 1، 3: 8-12) "ويتكلم بالسلام لشعبه" (أنظر مزمور 85: 9). لقد نقض إسرائيل عهد سيناء بخطاياها. لكنَّ الله بدل أن يسلم بالأمر الواقع، يأخذ بذاته المبادرة ويعد بعهد جديد أبدي (إرميا 31: 31-33، حزقيال 36: 24-30) فالكلام هنا- رغم اختلاف التعبير ينمَّ عن مصالحة يعرضها الله على عروسه الخائنة (هوشع 2: 16-22)، وعلى بنيه المتمردين (حزقيال 18: 31-32). وكلَّ طقوس التكفير في العبادة الموسوية، المرتبة من أجل التطهير من كل أنواع الخطايا، كانت تهدف في النهاية إلى مصالحة الإنسان مع الله. ومع ذلك فإنه لم يكن قد حان الوقت بعد للمغفرة التامة للخطايا، وكان المؤمنون بالله الحق في انتظار شيء أفضل (راجع 2 مكابيين 1: 5، 7: 33، 8: 29). لقد أتمَّ يسوع المسيح "الوسيط بين الله والناس" (1 تيموتاوس 2: 5) المصالحة الكاملة والنهائية. وليست المصالحة سوى جانب واحد من عمل الفداء. ومع ذلك فمن الحق المشروع أن نعرض سر الخلاص من هذا الجانب بالذات في ضوء نصوص بولس الرسول (رومة 5: 10-11، 2 كورنثس 5: 18-20، أفسس 2: 16، 17، كولوسي 1: 20-22).

أولاً: مصالحتنا مع الله بالمسيح

1. المبادرة من الله:

إن الإنسان بذاته يعجز عن مصالحة نفسه مع الخالق بعد أن أهانه بخطيئته. فعمل الله هو هنا الأول والآخر الحاسم، "وهذا كله من الله الذي صالحنا على يد المسيح" (2 كورنثس 5: 18). لقد أحبنا من قبل" ونحن أعداء" (رومة 5: 18)، وفي الأوان "مات المسيح من أجلنا" (رومة 5: 10)، وسر مصالحتنا متصل بسرّ الصليب (راجع أفسس 2: 16)، وبسر "المحبة العظمى" التي أحبنا بها (راجع أفسس 2: 4).

2. نتائج المصالحة:

لا يعود الله يحسب بعد على البشر زلاتهم (راجع 2 كورنثس 5: 19)، لكنّ عمل الله وهو أبعد من أن يكون مجرد عمل اعتباري أو قانوني، يُعدّ بالأحرى، على حد قول الرسول بولس، "خلقاً جديداً" (2 كورنثس 5: 17). فالمصالحة تقتضي تجديداً كاملاً لمن ينتفعون بها، وتتضمن التبرير (رومة 5: 9-10)، والتقدّيس (كولسي 1: 21-22). فحتى ذلك الوقت كنا أعداء لله بسلوكنا الشرير (رومة 1: 30، 8: 7)، لكننا الآن قادرون على أن "نفخر بالله" (رومة 5: 11) الذي يريد أن يجعلنا في حضرته قديسين بلا عيب ولا لوم" (كولسي 1: 22)، بالمسيح الذي "لنا به جميعنا سبيلاً إلى الأب في روح واحد" (أفسس 2: 18).

3. خدمة المصالحة:

إن كل عمل الخلاص قد أكمل فعلاً من جانب الله، ولكنه من وجهة نظر أخرى فهو لا يزال في مرحلة التحقيق حتى ظهور المسيح في مجده. وعليه، فيستطيع بولس الرسول أن يصف النشاط الرسولي بأنه "خدمة المصالحة" (2 كورنثس 5: 18). والرسول بأنهم سفراء للمسيح، وقد حملوا رسالة "كلمة المصالحة" (5: 19-20).

وهناك ورقة بردي قديمة تتحدّث، عن "إنجيل لمصالحة" وهذا هو مضمون البشارة الرسولية (راجع أفسس 6: 15: "إنجيل السلام"). وعليه، فسوف يبذل خدام الإنجيل جهودهم في خدمتهم، على مثال بولس الرسول، لكي يكونوا من جانبهم صانعي السلام الذي به ينادون (2 كورنتس 6: 4-13).

4. قبول عطية الله:

إن كان الله هو العامل الأول والرئيسي للمصالحة، فهذا لا يعني أن يكون موقف الإنسان سلبياً محضاً. وإنما عليه أن يقبل عطية الله. فعمل الله لا يأتي بثمر إلا في الذين يتجاوبون معه بالإيمان. ولهذا نشاهد بولس الرسول يصرخ بشدة: "نسألکم باسم المسيح أن تصالحو الله" (2 كورنتس 5: 20).

ثانياً: المصالحة الكونية

1. مصالحة الخليقة:

عندما تحدّث بولس الرسول عن مصالحة العالم (2 كورنتس 5: 19، رومة 11: 15)، كان يواجه خاصة- حتى ذلك الوقت- البشر الخطأة، دون أن يغفل عن تضامن الكون المادي ذاته مع الإنسان، وضرورة الاشتراك معه في التحرير (راجع رومة 8: 19-22). وفي رسائل الأسر أي رسائله إلى أهل كولسي و أفسس، يتّسع الأفق أمام الرسول فيشمل الكون كله "سواء في الأرض" أو "في السموات" (كولسي 1: 20): "فإذا تصالح الناس مع الله بدم الصليب، تصالحو أيضاً مع الأرواح السماوية". فقد انقضى الآن الموقف العدائي الذي كانت القوات الملائكية قد تتخذة منا في ظلّ حكم الشريعة القديمة (راجع كولسي 2: 15).

2. مصالحة اليهود والوثنيين:

يتوّ بولس تعاليمه في رسالته إلى أهل أفسس 2: 11-11، حيث يلقي الضوء كاملاً على عمل المسيح الذي هو "سلامنا" (2: 14)، ولاسيما على البركات

العجبية التي يمنحها للمؤمنين الآتين من الوثنية. فإنهم يندمجون ضمن الشعب المختار، هم واليهود، على قدم المساواة. فقد انتهى عهد الفصل والبغض. وأصبح كل البشر يكوّنون في المسيح جسداً واحداً. (2: 21). ولم يعبأ رسول الأمم بالآلام المجيدة التي يتعرّض لها من جراء التبشير بهذا السرّ الذي أوّتمن عليه (أفسس 3: 1-13). ولئن كان بولس الباحث المتعمّق والملمه في المصالحة وخدمها الذي لا يكلّ، فصانعها الأساسي هو يسوع الذي أتمّها بذبيحته "في جسده البشري" (كولسي 1: 22)، وهو أول من ركّز على متطلباتها العميقة: فالخاطئ الذي صالحه الله لا يستطيع أن يقدم إليه عبادة مرضية إن لم يذهب أولاً ليتصالح هو نفسه مع أخيه (متى 5: 23-24).

معجزة

مقدمة

أولاً: المعجزة في العهد القديم

1. الوقائع:

2. المعجزة آية إلهية فعالة:

3. المعجزة وعلاقتها بالإيمان:

ثانياً: المعجزات في حياة يسوع

1. الوقائع:

2. آيات خلاص ذات فاعلية:

3. المعجزة والإيمان:

ثالثاً: الكنيسة

1. الوقائع:

2. إضاءة الإنجيل الفصحية:

3. أزمة الروح:

مقدمة

لا يندر أن يعتبر بعض المسيحيين أن فكرة المعجزة ذاتها آخذة في التقادم، وبالعكس لا يندر أن يبدي البعض الآخر شغفاً بالاعتقاد بالخوارق الكاذبة. ولهذه الضروب المتعارضة من المغالاة مصدر مشترك واحد يغذيه شيء من نزعة الحماس الديني التي امتدت لفترة طويلة. فلم يكونوا ليروا في المعجزات إلا نوعاً من التحدي للقوانين الطبيعية، مع إغفال دور المعجزات كآيات "متلائمة وعقول الجميع". إن الكتاب المقدس يرى، في كلّ مجال، يد الله تظهر لأتباعه قدرته ومحبته. والعالم المخلوق، بنظامه الثابت (إرميا 31 : 36-37)، هو "معجزة" (مزمور 89: 6) و"آية" (مزمور 65: 9)، بقدر تدخلات الله غير العادية في التاريخ. وهذه بدورها هي خلق 4 متجدد (عدد 16: 30، إشعيا 65: 18)، وإن اعتبرها المؤرخ اليوم أموراً عادية وخاضعة للتفسير. والكتاب المقدس يجهل تمييزنا المعاصر بين أفعال العناية الإلهية وبين العلل الطبيعية التي تلتقي صدفة، وبين العمل الإلهي الذي يحدث بدل العوامل الطبيعية، أي "العلل الثانوية". فيركّز الكتاب نظر المؤمن على العنصر الجوهري، المشترك بين كل الفئات التي نعرفها: وهو المعنى الديني للأحداث. وهكذا فإن القديس أغسطينوس يكتشف بعيني الإيمان، علامة الحبّ والقدرة الإلهيين، على السواء فيجمع الحصاد، أو في تكثير الخبز، على أنه إن ميّز بينهما فعلى أساس أن الأمر معتاد في الحالة الأولى، ومثير لعجب المستفيدين أمامه في الحالة الثانية. أما من حيث هذه النظرة، فلم تعد للتفاصيل كل تلك الأهمية التي تعودنا أن نعلّقها عليها: فمثلاً هل يبست التينة العقيمة "في الحال"؟ أم بعد حين؟ (مرقس 11: 20)، ليس لذلك أهمية، بل ما له اعتباره هو فقط الدرس الذي تحجبه الإشارة الرمزية.

أولاً: المعجزة في العهد القديم

1. الوقائع:

إذا تركنا جانباً الخوارق المجازية الواردة في بعض الكتب أو بعض أقسام الكتب ذات الأسلوب التعليمي (يونان، طوبيا، الإطار الدرامي لأيوب، أمثال هجادة دانيال 1 إلى 6، زخارف مكابيين الثاني البناءة الخ.)، وكذلك العجيبتين المذكورتين في تاريخ إشعيا (إشعيا 37: 36-37، 38: 7-8)، فإن المعجزات لا تبدو كثيرة إلا في لحظتين أساسيتين في التاريخ المقدس: مع موسى وخليفته يشوع ساعة تأسيس واستقرار شعب الله، ومع إيليا وتلميذه أليشاع العهد الموسوي. إن الصفة التاريخية الجوهرية لحقب إيليا وأليشاع لا تتعارض والتوسعات الشعبية (مثل 2 ملوك 1: 9-16)، التي تكتسب من حقبة إلى أخرى مزيداً من التوسع، ولكنها تفقد غالباً من معناها الديني (مثل 2 ملوك 2: 23-24، 6: 1-7). هذه الصفة ذاتها لا تظل قائمة خلال الإسهاب الأوسع الذي أدرك، على مرّ الأجيال، تقاليد ضربات مصر العشر ومعجزات الصحراء وغزو كنعان. إن الذين دونوها كتابة باستخدام الأساليب الأدبية التي اعتادها قراء زمانهم، إنما قد تولوا تجميع بعض التقاليد، واستغلوا بتصرف بعض الروايات. إلا أنه لم يغيب عن نظرهم قط هدفهم الديني: ألا وهو حضور الله القدير حامياً (يشوع 24: 17) في فجر تاريخ الشعب المختار. لذلك فإن هذه التقاليد، من خلال الأسلوب الملحمي الذي يميّزها، تظل أساسية: فهي ترجمة لميلاد شعبه إسرائيل، معجزة المعجزات، والجدير هو وحده، مع الخلق (إشعيا 65: 17)، بأن يقارن بجدة آخر الأزمنة (إشعيا 43: 16 - 21).

2. المعجزة آية إلهية فعالة:

أ) يظهر العهد القديم في المعجزات بعض تجليات الله وبعض آيات خلاصه الفعالة. والألفاظ التي تشير إلى المعجزات نصح عن الوظيفة التالية: فهي آيات (بالعبرية "أتوت" و باليونانية semeia مثل خروج 10: 1) و"آيات" خوارق رمزية (بالعبرية "موفتيم"، باليونانية terata مثل تثنية 7: 19). على أن استخدام هذه الألفاظ يتجاوز حدود استخدام لفظ المعجزة، من حيث إنه يبرز جيداً بعد الآية أو الرمز الذي تخفيه كل خارقة دينية. وعلى هذا النحو فإن شخص النبي قد يكون آية، لأن وجوده يرمز المخ "كلمة" الله، التي تعمل من خلال محاكيها (إشعيا 8: 18،

20: 3، حزقيال 12: 6 و 11، 24: 24 و 27). وإن الآيات الإعجازية تؤيد هذه الكلمة، لأنها تظهر بأعمال واعية الخلاص الذي يبشر به رجال الله، ولأنها تثبت هؤلاء كمرسلين حقيقيين من الرب (خروج 4: 1-5، 1 ملوك 18: 36-38، إشعيا 38: 7-8، إرميا 44: 29-30). إن تبعية المعجزة هذه "لكلمة" هي ما يميز المعجزات الحقيقية عن الأعياب السحرة" والأنبياء الكذبة (خروج 7: 12...). أما قيمة الرسالة التي تظهرها بنوع خاص صلاة صانع المعجزة (1 ملوك 18: 27-28 و 36-37)، فهي الآية الأولى التي تقطع بحقيقة المعجزة (تثنية 13: 2-6)، بينما المعجزة لا تؤيد "الكلمة" إلا إذا قضت الكلمة بصلاحياتها. تمتاز المعجزات عن سائر الآيات بفاعليتها وطابعها الخارق للعادة. أنها من جهة تحقق عادة ما تشير إليه: تلك هي حال الخروج الأول الذي هو عبارة عن مجموعة خوارق يحرر بها الله شعبه، أو حال الخروج الجديد الذي يظهر فاعلية كلمته (إشعيا 55: 11، راجع الآية 13). ومن جهة أخرى فإن هذه الأعمال (مزمور 77: 145، 13: 4)، بالرغم مما قد تنطوي عليه من وقائع من الطبيعة (مطر- جفاف...) تتجاوز غالباً ما اعتاد الإنسان أن يراه في الكون ولا يستطيع هو أن يصنعه. ولذلك فإن المعجزة هي آية تمتاز بوجه خاص بالكشف عن قدرة الله، وتدعى مأثرة (خروج 15: 11)، وجبروتا (بالعبرية " جبوراه، مزمور 106: 2)-، وشيئاً عظيماً (مزمور 106: 21)، وشيئاً مخيفاً (خروج 34: 10) ولاسيما أعجوبة (بالعبرية " فيلي" خروج 15: 11، " نيفلا"، مزمور 106: 7). وهذا اللفظ الأخير يثير إلى إنجازات "مستحيلة" على الإنسان- على ما تترجم السبعينية أحياناً- يستطيعها الله وحده (مزمور 86: 10) وهو يظهر عن طريقها مجده (خروج 15: 7 و 16: 7، عدد 14: 22، لاويين 10: 3)، وشعاع قداسته (خروج 15: 11، مزمور 77: 14، لاويين 10: 3)، أي سمّوه.ج) إلا أن القدرة الإلهية لا تسحق إلا الخطأة (تثنية 7: 17-20، ميخا 7: 5-17). وأما بالنسبة لشعب الوعود (تثنية 4: 37)، فعجائبها تأتي خيراً حتى وهي تختبر وتذل (8: 16)، لأن "مراحم الرب على كل عالمه" (مزمور 145: 9). وإذن فإن المعجزات في النهاية هي آيات فعّالة ومواهب مجانية (تثنية 6: 10-12، يشوع 24: 11-13) دالة على محبة الرب

(مزمور 7:106 ط 8:107). وسيظهر يسوع وحده ملء شمول هذه المحبة الخلاصية سيفعل ذلك سواء بإبرازه القيمة النبوية للمعجزات التي يصنعها هو بنفسه لصالح الوثنيين (متى 8: 11-13) أو بشرحه قيمة تلك التي صنعها قديماً إيليا وأليشاع لصالح امرأة من صيدا ولرجل سوري (لوقا 4: 25-27).

3. المعجزة وعلاقتها بالإيمان:

فضلاً عن الدهشة التي تثيرها المعجزات، فهي تهدف إلى الدعوة إلى الإيمان وتأييده، وتأييد ما يرافقه من مشاعر: ثقة، وشكر وذكرى (مثل مزمور 105: 5)، وتواضع، وطاعة ومخافة الله ورجاء. وهي تجعل قساوة في قلوب كل من كانوا، على شاكلة فرعون (خروج 7: 13...)، لا ينتظرون شيئاً من إله مجهول. بيد أن الذي يعرف الله مسبقاً ولا يتكل إلا عليه وحده، يكتشف عمل المحبة الإلهية القديرة، وضمناً لتصديق الرسالة التي يتولاها مرسل الله حينئذٍ، وبحركة واحدة، يؤمن "بكلمته"، ويؤمن بالله نفسه (عددها 1: 11). يعجب بنو إسرائيل بعظمة إيمان ابراهيم الذي به حصل على وارث بولادة مستحيلة بشرياً (تكوين 15: 6، رومة 4: 18). (22) - هذا الإيمان هو الذي نجده في أساس استنكار التثنية والأنبياء (مثل إشعيا 63: 7-14)، وأصحاب المزامير (مثل مزمور 77، 105 إلى 107)، والحكماء (مثل حكمة 10 إلى 19)، مما يبين، في معجزات زمن الخطبة، عربون الخيرات الجديدة، مظهراً قيمتها التربوية (مثل تثنية 3: 8، حكمة 21: 16) إن الإيمان هو الذي يغذيه الرب بتأسيسه الأعياد "ذكراً لمعجزاته" (مزمور 111: 4). وهو الذي يقوي إشعيا عندما تستطيع معجزة وحدها أن تخلص يهوذا (إشعيا 37: 34-35)، ويشجع مريم عندما تبشر بالحبل العجيب (لوقا 1: 45). وبالعكس فهو الذي أعوز بني إسرائيل في البرية (مزمور 78: 32)، عندما قاوموا جسدياً الاختبار الذي فرضه الله عليهم (تثنية 8: 2 الخ)، فجربوا بدورهم الرب (خروج 17: 2، مزمور 95: 9)، مطالبين معجزات بغطرسة. والإيمان هو الذي أعوز آحاز، المعتمد على حلفائه أكثر منه على إله المعجزات (إشعيا 7: 12)، وأعوز زكريا المرتاب (لوقا 1: 18-20). ففي كل هذه المواقف ينسى الإنسان سلطان الله

عليه، ولا يعترف بقدرته وبمحبته المجانية، ويضع كلمته موضع الشك: فالمعجزة في البقة لم تصادف ترحيباً بها كهبة، ولا تمييزاً لها كعلامة.

ثانياً: المعجزات في حياة يسوع

1. الوقائع:

كان ابن سيراخ يتضرّع قائلاً: "استأنف الخوارق وأحدث العجائب " (سيراخ 36: 6)، معبراً عن تطلع شعب إسرائيل بأسره بعد السبي، وقد خاب رجاؤه بعودة كانت أقل بهاء من الخروج الجديد المتنبأ به. إن يسوع يأتي ليحقق ملء الانتظار هذا، وإن خيب ما كانوا يتوقعونه من أحداث مثيرة وانتصارات باهرة. والروايات الإنجيلية عن المعجزات، على عكس روايات الخروج، يعود انتسابها إلى الشهود الأولين، وقد وردت في غاية الاعتدال، وكان يحكم طابعها الفطري، و بغياب كلّ جهد من قبل يسوع في صنعها (غياب يتمشى والاستخدام التربوي لبعض الصيغ واللامسات، والمسحات، والتقدم على مراحل، مرقس 8: 23-25، مما يعزز العمل الرمزي)، وبتركيز نية دينية مقصودة و باختيار وضع الصلاة" (صراحة في يوحنا 11: 41-42 أو ضمناً في مرقس 6: 41، 7: 34، 9: 29، 11: 24)، مما ينفي كل سحر. فإن المعجزات التي يذكرها الإنجيل تتميز جذرياً بحكم صعوبة تعليل إيمان الكنيسة من دونها، وبحكم اندماجها في لحمة الإنجيل، عن العجائب إلى اخترعتها الأناجيل المنتحلة، كما تتميز عن تلك التي تنسبها الأساطير إلى الحاخامين، أو إلى آلهة (مثل اسكولاب) أو إلى حكماء وثنيين (مثل أبولونيوس الطياني) والمعاصرة لنشأة المسيحية. فكلّ مقابلة موضوعية تبرز قيمة نصوصنا التاريخية والدينية. وإنه بواسطة أعمال فعليّة وخارقة للعادة حقاً "قد جعل يسوع آية لشعبه."

2. آيات خلاص ذات فاعلية:

أ) إن يسوع بمعجزاته بظهر أن الملكوت المسياوي، الذي بشر به الأنبياء، قائم في شخصه (متى 11: 4-5)، وهو يلفت الانتباه إلى نفسه وإلى البشرى السارة، بشرى الملكوت الني يجده، وهو يثير إعجاباً وخشية دينية يحملان الناس على أن يسألوا أنفسهم من هو (متى 8: 27، 9: 8، لوقا 5: 8-10). وسواء، أتعلق الأمر بسلطانه على غفران الخطايا (مرقس 2: 5-12//)، أم بسيادته على السبت (مرقس 3: 4-5//، لوقا 13: 5-16، 14: 3-5)، أم بصفته المسياوية الملكية (متى 14: 33، يوحنا 1: 49)، أم بإرسال الأب إياه (يوحنا 10: 36)، أم بقوة الإيمان فيه (متى 8: 10-13، 15: 28/1)، فإنه ثبت بها على الدوام رسالته ومقامه، مع التحفظ بالنسبة إلى الرجاء اليهودي في "مسيا" زمني ووفى (مرقس 1: 44، 5: 43، 7: 36، 8: 26). وهي بذلك صارت علامات، كما يقول القديس يوحنا. على أن المعجزات إذا ما دلت على الصفة المسياوية ليسوع وعلى ألوهيته، فإنما تدل على ذلك بطريق غير مباشرة، بشهادتها له بأنه حقاً هو ما يقوله عن نفسه. ومن ثم فلا يجوز أن نصلها عن كلمته: فهي تتمشى مع بشارة الفقراء (متى 11: 5//). إن الألقاب التي يخلعها يسوع على نفسه، والسلطات التي يضيفها على ذاته، والخلاص الذي يعط به، وضروب الزهد التي يطالب بها، هي من الأمور التي تشهد المعجزات بأصالتها الإلهية، لمن لا يرفض مسبقاً حقيقة البشارة (لوقا 16: 31). فالبشارة هي أعظم من المعجزات، كما يفهم من العبارة التي تبلى عن يونان بحسب (لوقا 11: 29-32). فهي تفرض نفسها بمثابة الآية الأولى والوحيدة الضرورية (يوحنا 20: 29)، من حيث السلطة الداعية لها الشخصية التي لا مثيل لها (متى 7: 29)، ومن حيث صفتها الباطنية التي فيما هي تقوم بتحقيق الوحيد السابق (لوقا 16: 31، يوحنا 5: 46-47)، تتجاوب عند السامعين مع نداء الروح القدس (يوحنا 14: 17 و 26). إن البشارة هي التي ت قبل أن تؤيد بالمعجزات، عينها أن تميز المعجزات عن العلامات الكاذبة (مرقس 13: 22 و 23، متى 7: 22، راجع 2 تسالونيكي 2: 9، رؤيا 13: 13). فهنا، كما في تثنية الاشتراع " المعجزات تميز التعليم، والتعليم يميز المعجزات" (بسكال.ب) إن المعجزات لا تأتي بشهادتها من الخارج، كآيات تفرض نفسها اعتباطياً وتباهياً: بل تشرع في تحقيق ما تشير

إليه، فهي تأتي بعربون الخلاص المداوي (المسيحي)، الذي سيبلغ غايته في الملكوت الأخروي، ولذا فإن الأناجيل الإزائية تدعوها قدرات (dynamis) راجع متى 11: 20 - 23، 13: 54 و 58، 14: 2). لكن يسوع، وتد تحرك بدافع من حنانه البشري (لوقا 7: 13، متى 20: 34، مرقس 1: 41) أكثر منه بإدراكه أنه الخادم الموعود به (متى 8: 17) يبعد بقوة معجزاته المرض، والموت، وعداء الطبيعة للإنسان، وباختصار ذلك الخلل الذي يجد علته من قريب أو بعيد في الخطيئة (تكوين 3: 16-19، قارن بمرقس 2: 5، لوقا 13: 3 ب) و لوقا 13: 2-3 أ)، يوحنا 9: 3)، والتي تعمل لتسلط إبليس على العالم (متى 13: 25، عبرانيين 2: 14 - 15). ولذا فإن يسوع يرضى أن يصنع للشيطان (متى 4: 2-7)، ولسيئي القصد (12: 38-40، 16: 1-4) وللحسودين (لوقا 4: 23)، وللتافهين (23: 8-9)، مآثر مجانية لن يكون لها أي مفعول خلاصي. وتجدر الإشارة إلى أن الخوارق الكونيّة، التي تتعلق، كما يبدو، بالصور النبوية أكثر منها بالتاريخية (أعمال 2: 19-20)، لا يشار إليها إلا في تلك الساعة التي فيها يموت المسيح ليخلص الجميع، فما هم يتحدونه بأن يخلص نفسه بمعجزة (متى 27: 39-54، راجع 1 كورنثس 1: 22-24). أما الخوارق التي يبدو أنه يعد بها في متى 17: 20 // فما هي إلا صورة لقدرة الإيمان. وهكذا يظهر معنى الارتباط الكثير التكرار بين معجزات الشفاء وإخراج الشياطين (متى 8: 16، الخ.). فإن خلاص الذين مسهم الشيطان هو حالة خاصة من حالات هذا النصر، نصر "الأقوى" (لوقا 11: 22) (أي المسيح) على الشيطان، الذي تحققه جميع المعجزات، كل معجزة بطريقتها. ويدخل هذا الخلاص يسوع في نضال مباشر مع الخصم في مبارزة بدأت في الصحراء (متى 4: 1-11 //)، وستكون حلقتها الحالة على الصليب (لوقا 4: 13، 22: 3 و 53)، ولن تنتهي إلا في الدينونة العامة (رؤيا 20: 10). على أنه في هذه المبارزة تظهر هزيمة إبليس مقدماً واضحة أكيدة (متى 8: 29، لوقا 1. 18). فإخراج الشياطين هو الآية الفعالة لمجيء الملكوت والتي ليس وراءها آية (متى 12: 28).

3. المعجزة والإيمان:

أ) إن بشرى الملكوت التي يبشر بها يسوع ويعلمها حاضرة في شخصه، ينبغي أن تقبل بالاهتداء والإيمان (مرقس 1: 15). كذا وذاك أيضاً ينبغي أن تحدثها معجزات يسوع وإخراجه الشياطين. فلقد كان على كورزيين وكفرناحوم، بروئيتهما تلك المعجزات، أن تهتديا وتؤمنا (متى 11: 20-24//). إن يوحنا يشدد على ذلك، مميّزاً بين مختلف درجات الإيمان (يوحنا 2: 11، 11: 5، 20: 30-31). فلا بد "للآيات" من أن تتجاوز منطلق الحماسة السريعة الهمود (2: 23-25، 4: 48) والإنضمامات ذات المصلحة (6: 26)، لتقود عادة إلى الاعتراف بيسوع كمرسل من الله (3: 2، 9: 16، 10: 36) ونبي (4: 19)، ومسيح (7: 31)، وابن البشر، (9: 35-38). فاستناد المرء إلى الآيات بإفراط، لكي يؤمن، يكون دليلاً على إيمان ناقص (10: 38، 14: 11)، فإن كلمة يسوع، التي تتمتع بصحة تضمنها نزاهة صادرة عن روحه البنوي (7: 16-18، 12: 49-50)، ينبغي أن تكفي وحدها، كما كفت السامريين (4: 41-42) والقائد الملكي (4: 50) وكما يجب أن تكفي الذين سيؤمنون بالكلمة دون أن يلمسوا المسيح القائم من بين الأموات (20: 29). هذه حجة إضافية لكي لا يعود لأولئك الذين "رأوا" معجزاته (6: 36، 7: 3، 15: 24) ورضوا أن يؤمنوا به (7: 5، 12: 37) أي عذر يتذرعون به (9: 41، 15: 24).ب) إذا ما رفض كثيرون "شهادة" (يوحنا 5: 36) المعجزات، فذلك لأنهم عميان (9: 39، 12: 0 4) بسبب غباوتهم الروحية (6: 15 و 26)، أو كبرياء التمسك بحرف الشريعة (5: 16، 7: 49 و 52، 9: 16) أو الحسد (2: 1 11)، أو الفطنة الكاذبة (11: 47-48). إنهم لا يملكون تلك الاستعدادات الخاصة بالتسليم والانفتاح. التي يقوم عليها، بحسب الأناجيل الإزائية، الإيمان السابق للمعجزة (مرقس 5: 36، 9: 23، 10: 52 الخ.)، والتي يبدو يسوع من دونها كأنه عاجز (متى 13: 58). كيف يمكن هؤلاء الرجال أن يكونوا قادرين على تفسير "علامات الأزمنة" (متى 16: 3)، إذا كانوا على مثال بني إسرائيل في البرية، والشيطان منذ قليل (4: 3-7)، لا يطلبون الآيات إلا "ليجربوا يسوع"

(16: 1)، ويفضلون أن ينسبوا إخراج الشياطين إلى الشيطان، بدلاً من أن يعترفوا له بقدرة فائقة الطبيعة (مرقس 3: 22 و 29-30) إن الآيات التي تؤيد الكلمة هي، بالنسبة إلى القلوب المصابة بالقساوة والانغلاق إزاء تلك الكلمة، هي آيات لا يقرأ مرماها. هذا الجيل لن يكون له من آية. سوى آية يونان (متى 12: 39-40): فيسوع يرتبط مع خصومه بموعد ليوم قيامته"، أي الآية السنوية التي ليس بعدها آية، والتي يمكن مع ذلك أن يشك فيها بكل سهولة نحو الوضوح الجلي، لأن السبيل إلى التحقق منها، هي سبيل غير مباشر (قبر فارغ، ظهورات لبعض الأشخاص، راجع متى 28: 1513، لوقا 24: 11). فما يكون أعظم سند للإيمان، يجب أن يكون أولاً أعظم محنة له.

ثالثاً: الكنيسة

1. الوقائع:

إن آية القيامة هذه، وهي قمة الخروج الجديد (يوحنا 13: 1)، تعطي الكنيسة الناشئة عنها، مفتاح التاريخ السابق، وتفتتح سلسلة جديدة من الآيات ينبغي أن تقود البشر إلى الإيمان الذي تؤسسه، مبشرةً بقيامة الأموات. وهو ملء الخلاص الذي تعطيه (1 كورنثس 15: 20-28، رومة 4: 25).

2. إضاءة الإنجيل الفصحية:

أ) إن القيامة تكشف بنية، التي تعطي الآيات السابقة في بشارتها بالإنجيل kerygme وفي تعليمها مكانة كبيرة، المعنى الكامل لهذه الآيات السابقة. فبحسب الشارة، kerygma كانت هذه الآيات "تؤيد" يسوع (أعمال 2: 22) وتعلن عطفه (10: 38): وهذه مواضيع تتوسع فيها الأنجيل الإزائية، شاهدةً على تقدّم تفكير الكنيسة، كل إنجيل وفقاً لطريقته الخاصة. لقد اكتشف المفسرون مثلاً، أعراضاً مختلفة في الرواية المثلثة للصبي المصاب بالصرع: فلوقا 9: 37-43 يتحدث بنوع خاص عن آية محبة، أما متى 17: 14-21 فيهتم بسمو مكانة يسوع وبالقدر

الذي ناله التلاميذ من قدرته، وأما مرقس 9: 14-29 فيشيد بنصر سيد الحياة على الشيطان في إطار درامة تلخص مسبقاً الرمزية اليوحنية. وهناك حالات أكثر وضوحاً للعمق الجديد الذي تتسم به الأحداث على هذا النحو في ضوء الفصح: فوفقاً لنية المؤلفين، لا شك أنه ينبغي أن نفهم، بمعناه الأكثر غنى، الاعتراف بالبنوة الإلهية الذي تحمل إليه المعجزات (متى 14: 33، 27: 54)، وأن نتأمل في بعضها الصورة الأولية لحقائق كنسية، كالأفخارستيا" في معجزة تكثير الخبز، والنشاط الرسولي في معجزة الصيد العجيب (لوقا 5: 1-11). ب) إن يوحنا يذهب إلى أبعد من ذلك: فهو يوعز بأن " الآيات "، وهي التي تحقق الخروج القديم (عدد 14: 22)، وتستبق " ساعة" الجديد، كانت تعلن في مدة وجيزة قبل وقتها " المجد" (يوحنا 2: 11، 11: 40) الذي تجلى في ساعة رفع يسوع 3: 14 - 15، 12: 32 راجع 17، والذي ما هو إلا بهاء القدرة المخصصة الصادرة عن "الكلمة" المتجسد (1: 41). إن كلاً منها، وقد ارتبطت بحديث، تبرز مظهراً من مظاهر هذه القدرة إلى تطهر، وتعفو، وتحيي، وتنير، وتقيم من بين الأموات (2: 6، 5: 14، 6: 35، 9: 5، 11: 25). وكثير منها يرمز أيضاً إلى الأنصار (المعمودية الأفخارستيا ...) التي توزع مفاعيل هذه القدرة في الكنيسة، بتخطيها الآيات القديمة بمراحل كالمن (6: 32 و 49-50). بل إن المعجزات هي أعمال يفوض الآب إلى الابن أمر تحقيقها (5: 36) ليعلن ما بينه وبين الابن من وحدة حميمة (5: 17، 15: 37-38، 14: 9-10). فتأمل آيات الحياة الفعالة، النابعة (19: 34) من جنب المسيح "المرفوع" كآية ليس أسمى منها (12: 33، راجع 3: 14 - عدد 21: 8) semeion، يعني الإيمان بأن يسوع هو المسيح، ابن الله العامل في الكنيسة، والحاصل على الحياة باسمه (20: 30-31)، ويعني مشاهدة المجد المشترك بين الآب والابن (11: 4)، ووضع الذات هكذا على مستوى العلاقات الخاصة بالثالوث.

3. أزمة الروح:

أ) بما أن يسوع هو "معهم" (متى 28: 2)، فلا داعي للاستغراب بعد حدوث معجزات العنصرة المختلفة، أن يجدد الرسل أعماله المخلصة (أعمال 3: 1-10)

بعدهما كان وعدهم بهذا السلطان شبه التأسيسي (مرقس 16: 17-18)، ودرّبهم على ممارسته (متى 10: 8). إن "القوات" (dynamis في نظر بولس) التي يصنعونها تظهر عملياً القدرة الخلاصية الصادرة عن يسوع القائم من بين الأموات (dynamis أعمال 3: 6 و 12 و 16، راجع رومة 1: 4)، وتقود الناس إلى الإيمان، مؤيدة المبشرين بالكلمة الإنجيلية (مرقس 16: 20، 1 كورنثس 2: 4). هنا يرسخ الرباط الضروي بين المعجزات والكلمة، و المظهر المزدوج لغايتها الدفاعي والخلاصي. هنا يظهر ترتيب الآيات التدريجي: صفة الشاهد السماعي (عبرانيين 2: 3-4) ، والثبات (2 كورنثس 12: 12)، والثقة والتجرد (1 تسالونيكي 2: 2-12) لدى المرسلين تتفق "الآيات والخوارق". وتميز المبشرين الحقيقيين من الأنبياء الكذبة (أعمال 8: 9-24، 13: 4-12)، فكل ذلك تصنعه قوة الروح القدس (1 تسالونيكي 1: 5، 1 كورنثس 2: 4، رومة 15: 19).

معمودية

مقدمة

أولاً: العهد القديم واليهودية

ثانياً: معمودية يوحنا

ثالثاً: معمودية يسوع

رابعاً: المعمودية المسيحية

1. معمودية الماء والروح:

2. الله والأقنيم الإلهية:

3. هداية وإيمان عمادي:

4. الأمانة المطلوبة من المعمد:

مقدمة

إن الفعل باليونانية، baptizein.aptizen يلقى "غطس ، غسل ". فالعماد تغطيس أو غسل. ورمزية الماء" - كعلامة تطهير أو حياة. كثيرة الشيوخ في تاريخ الأديان. فلا غرابة إن وجدناها في الأسرار الوثنية. إلا أن أوجه الشبه بينها وبين السر المسيحي خارجية فقط، ولا تتصل بالحقائق العميقة. وينبغي البحث عن أوجه الشبه أولاً في العهد القديم، وفي اعتقادات اليهود، ثم في معمودية يوحنا.

أولاً: العهد القديم واليهودية

1. دور الماء كمطهر، في العهد القديم، دور بارز للغاية: يبدو في كثير من أحداث التاريخ المقدس التي سينظر إليها فما بعد كرموز مسبقة للمعمودية كالطوفان (راجع 1 بطرس 3: 20-21)، أو عبور البحر الأحمر (راجع 1 كورنتس 10: 1-2). وتفرض الشريعة في العديد من حالات النجاسة، اغتسالات طقسية، تطهر وتؤهل للعبادة (عدد 219-10، تثنية 23: 11-11). أما الأنبياء فيتنبأون عن فيض ماء مطهر من الخطيئة (زكريا 13: 1). ويقرن حزقيال هذا الضوء في آخر الأزمنة بهبة روح الله (حزقيال 36: 24-28، راجع مزمو 51: 9 و 12-13). 2. وتكثر اليهودية بعد السبي من الاغتسالات الطقسية، التي تصبح مدققة إلى أقصى حد، ولا تنجو من الشكالية عند الفريسيين المعاصرين الإنجيل (متى 7: 1-5). وكانت هذه الممارسات ترمز إلى تطهير القلب، وكان بوسعها أن تساعد عدم حدوثه إن اقترنت بمشاعر التوبة. وقرب ظهور العهد الجديد، كان الحاخاميون يعمدون المهتدين، الوثني الأصل ممن ينضمون إلى الشعب اليهودي (راجع متى 23: 15). بل يبدو أن البعض كان يعتبر هذا الحد ضرورياً ضرورة الختان. وكانت الحمامات المرتبة طقسياً مألوفة عند الآسنيين، بحسب يوسيفوس. مثلما كانت عند جماعات دمشق وقمران. ومع ذلك فلم يكن الحمام حينئذ رتبة طقسية لتأهيل المنضم، وكان لا يُمنح إلا بعد تجربة لفترة طويلة تسمح بالتأكد من صدق في الهداية، وهو حمام يومي تعبيراً عن الجهد في سبيل حياة طاهرة، وعن التطلع نحو النعمة المطهرة. وكان الشخص يغطس هو بنفسه في الماء، بينما التائبون الذين سيتقدمون إلى يوحنا، سينالون العماد عن يديه، ومرة واحدة.

ثانياً: المعمودية يوحنا

إن عماد يوحنا يمكن تشبيهه بعماد المهتدين المبتدئين. فهذا العماد كان من أثره الضم داخل الشعب الإسرائيلي، وكان يحقق نوعاً من الاندماج في ذرية ابراهيم الحقيقية (متى 3: 9) أي في بقية إسرائيل التي نجت من غضب الله (متى 3: 7 و10)، وهي في حالة انتظار المسيح الآتي. وهو عماد معروض على الشعب اليهودي بأسره، لا على الخطاة والمهتدين وحدهم. إنه عماد فريد يمنح في الصحراء من أجل التوبة وغفران الخطايا (مرقس 1: 4). يفرض الاعتراف و بذل الجهد للهداية النهائية التي ينبغي أن يعبر عنها بالشعائر الطقسية (متى 3: 6-8). ويركز يوحنا على ضرورة النقاوة الروحية، ولا يطلب لا من العشارين ولا من الجند أن يتخلوا عن وظائفهم (لوقا 3: 10-14). ولم يعمد يوحنا إلا تدبيراً مؤقتاً: إنه عماد ماء، يعدّ للعماد الموعود بالمسيح في الروح القدس والنار (متى 3: 11 // أعمال 1: 5، 11: 16، 19: 3-4)، ذلك هو التطهير الأسمى (راجع مزمور 51) الذي سيقم صرح العالم الجديد، والذي يبدو التطلع إليه هنا مختلطاً بالدينونة. وفي الواقع إن موهبة الروح الذي يرسله المسيح الممجد سوف تتميز عن الدينونة (لوقا 3: 16-17. //)

ثالثاً: المعمودية يسوع

1. إن يسوع بتقديمه لاقتبال المعمودية يوحنا، إنما يخضع لإرادة الأب (متى 3: 14-15)، ويجعل ذاته بتواضع في صفوف الخطاة. إنه حمل الله الذي يحمل هكذا خطيئة العالم (يوحنا 1: 29 و 36). فعماد يسوع في الأردن ينبئ ويعد لعماده "في الموت" (لوقا 12: 50، مرقس 10: 38)، جاعلاً هكذا حياته العامة محاطة بين معموديتين. ذلك أيضاً ما يريد أن يقوله يوحنا البشير، عندما يورد أن الماء والدم " قد نزفا من جنب يسوع المطعون (يوحنا 19: 34-35)، ويؤكد أن الروح والماء والدم على اتحاد وثيق صميم (1 يوحنا 5: 86). 2. إن عماد يسوع على يد يوحنا قد كلل بحلول الروح القدس تحت شكل حمامة، وإعلان الأب السماوي لبنوة يسوع

الإلهية. فحلول الروح على يسوع تنصيب له، يطابق ما جاءت به النبوات (إشعيا 11: 2، 42: 1، 61: 1)، وهو في الوقت نفسه إخبار بالعنصرة، التي ستفتتح تأسيس العماد بالروح بالنسبة إلى الكنيسة (أعمال 1: 5، 11: 16)، ولكل الذين سيدخلون فيها (أفسس 5: 25-32، تيطس 3: 5-7). وأما الاعتراف بأن يسوع ابن به فيقدم لبنوة المؤمنين بالتبني، وهي اشتراك في بنوة يسوع، نتيجة لهبات الروح القدس (غلاطية 4: 6). والواقع إن " المعمودية في الموت " ينبغي أن تقود يسوع إلى قيامته. وهو إذ يقبل إذ ذاك ملء الروح، ستصبح بشريته الممّدة بمقام "روح يحيي" (1 كورنثس 15: 45)، فيمنح الروح لأولئك الذين يؤمنون.

رابعاً: المعمودية المسيحية

1. المعمودية الماء والروح:

كان يوحنا المعمدان ينبيء بالعماد في الروح والنار (متى 3: 11//). أما الروح فهو العطية الموعودة بمجيء المسيح. وأما النار فهي الدينونة إلى تبدأ فنتحقق بمجيء يسوع (يوحنا 18: 3-18، 22-25، 9: 39). ومعمودية الماء والروح هذه بدأت في عماد يسوع الذي يمهد لعماد أتباعه. ويرى بولس العماد المسيحي وقد أنبئ به في عبور البحر الأحمر، الذي خلص بني إسرائيل من العبودية (1 كورنثس 10: 1-2). إلا أنّ تحقّقه الفعلي يبدأ بالعنصرة، التي هي بمثابة عماد الكنيسة في الروح والنار. إن بطرس يعظ فوراً سامعيه، الذين جذبتهم المعجزة، بضرورة قبول العماد. كمشاعر التوبة " لكي ينالوا غفران الخطايا وهبة الروح القدس ويتم ذلك على الفور (أعمال 2: 38-41). إن مثل هذا التصرف يفترض صدور أمر من المسيح كما هو كل مبين في يوحنا 3: 3-5 ومعبر عنه صراحة بعد القيامة (متى 28: 19، مرقس 16: 16). ويقول العماد عادة على تغطيس كلي (راجع أعمال 8: 38)، أو على الأقل، إذا تعدّر ذلك، يرش الماء على الرأس، كما يشهد بذلك كتاب الديداكية 7: 3. ويتبع العماد وضع الأيدي، الذي به ينال المؤمن هبة الروح القدس الكاملة (أعمال 8: 15-17، 19: 6). ويكمل القديس بولس ويعمّق تعليم

المعمودية الناجم عن تعاليم المخلص (مرقس 10: 38)، وعن ممارسة الكنيسة (رومة 6: 3). فالعماد الممنوح باسم المسيح (1 كورنثس 1: 13) يجعلنا متّحدين بموت الفادي و بدفنه و بقيامته (رومة 6: 53، كولسي 2: 12). ويمثّل التغطيس موت المسيح ودقه، ويركز لخروج من الماء، إلى القيامة" بالاتحاد معه. إن العماد يميت الجسد من حيث إنه أداة الخطيئة (رومة 6: 6)، ويشرك في الحياة من أجل الله في المسيح (6: 11). وموت الخطيئة وهبة الحياة لا ينفصمان: فغسل الماء الطاهر هو في الوقت نفسه رش دم "المسيح الذي هو أبلغ من دم هابيل" (عبرانيين 12: 24، 1 بطرس 1: 2)، وهو اشتراك فعلي في الاستحقاقات المكتسبة للجميع، في الأصل، من المسيح على الجلجلة، وهو اتحاد بقيامته، ومبدئياً بتمجيده (أفسس 2: 5-7). فالعماد هو إذاً سر فصحي، ومشاركة في فصح المسيح. فالمعمّد يموت من حيث الخطيئة ويحيا من أجل الله في المسيح (رومة 6: 11)، وهو يحيا بحياة المسيح ذاتها (غلاطية 2: 20، فيلبي 1: 21). فالتغير الذي يتحقق على هذا النحو هو مخوّل جذري، إنه خلع الإنسان العتيق وموته، وارتداء للإنسان الجديد (رومة 6: 6، كولسي 3: 9، أفسس 4: 24)، وخلق على صورة الله من جديد (غلاطية 6: 15). ونجد تعليماً مماثلاً، ولكن أكثر إنجازاً، في 1 بطرس 3: 18-21، الذي يرى في عبور نوح مياه الطوفان، إنباء بعبور المسيحي مياه المعمودية، عبوراً محرراً بفضل قيامة المسيح.

2. الله والأقانيم الإلهية:

إن العماد باسم، يسوع المسيح أو الرب يسوع (أعمال 2: 38، 8: 16، 10: 48، 19: 5، 1 كورنثس 6: 11) يعني أن المعمد يخص المسيح. وأنه باطنياً شريك له وهذا الأثر، واردة تفصيلاً في صور مختلفة: فالمعمّد يلبس المسيح، وهو واحد معه (غلاطية 3: 27 رومة 13: 14)، وكل الذين يقبلون العماد يكونون فضلاً عن ذلك " متّحدين بعضهم ببعض في وحدة المسيح ذاتها (غلاطية 3: 28)، ووحدة جسده الممجّد (1 كورنثس 12: 13، أفسس 4: 54)، إنهم لم يعودوا بعد إلا روحاً واحداً مع المسيح (1 كورنثس 6: 17). ويفترض العماد باسم يسوع، على الأرجح،

استخدام صيغة معينة كان يذكر فيها المسيح وحده. وأما الصيغة القائمة على الثالث، والتي غلب استعمالها فيما بعد (راجع ديداكية 7: 1 و 3) فهي مشتقة من متى 28: 19، وتعبّر بصفة ممتازة عن أن المعمد المتحد بالابن، متحد في الوقت نفسه بالأقنومين الآخرين: فالمؤمن يقبل في الواحد العمد باسم الرب يسوع، ويفعل روح الله (1 كورنتس 6: 11)، فيصير هيكلًا (6: 19) والابن بالتبني للآب (غلاطية 4: 5-6)، والأخ الوارث مع المسيح، الذي يحيا صميم حياته ويُعد لمشاطرة مجده (رومة 8: 2 و 9 و 17 و 30، أفسس 2: 6).

3. هداية وإيمان عمادي:

إن الإيمان يفترض أننا قد سمعنا الكرازة الإنجيلية واعترفنا بالإيمان بيسوع المسيح (أعمال 16: 30-31)، من ذلك الإيمان الذي من أهم معتقداته الجوهرية قيامة المسيح (رومة 10: 9). ومع ذلك فإن موضوع الإيمان قد يعرف ضمناً عندما يكون الروح مفاضاً قبل العمد (أعمال 10: 44-48)، ويبدو أن إيمان رب الأسرة قد يصلح لكل ذويه: فهكذا كان الحال بالنسبة إلى كورنيليوس وسجان فيلبي (أعمال 10: 47، 16: 33). إلا أن الإيمان بيسوع ليس قبولاً بالفكر فقط للرسالة الإنجيلية. إنه أيضاً اهتداء كلي، وهبة كاملة للمسيح، يحدثان تغييراً في الحياة برمتها، مما يفضي عادة إلى طلب العمد الذي هو بمثابة السر بالنسبة للإيمان، وبقبوله يتوفر اكتمال الإيمان. ولا يفصل بولس أبداً الإيمان عن العمد، وعندما يتكلم عن التبرير، بالإيمان، فإنه يقصد إظهار التعارض بينه وبين التبرير بأعمال الشريعة، مما كان يقول به المسيحيون الذين من أصل يهودي. فهو يفترض دائماً أن الاعتراف بالإيمان يكمل بقبول العمد (راجع غلاطية 3: 26-27). فبالإيمان يستجيب الإنسان للدعوة الإلهية التي كشفت له بفضل الكرازة الرسولية (رومة 10: 14-15)، والاستجابة هي من عمل النعمة (أفسس 2: 8). وبالعمد يستولي الروح القدس على المؤمن، فيضمّه إلى جسد الكنيسة، ويهبه اليقين بأنه قد دخل ملكوت الله. ومن الواضح جداً أن السر لا يعمل بطريقة سحرية، وإنما الاهتداء الكامل الذي يشترطه ينبغي أن يكون نقطة انطلاق لحياة جديدة في أمانة لا تنزعزع.

4. الأمانة المطلوبة من المعمد:

وهناك أوجه أخرى تبرز عمق التحوّل الروحي الذي يتحقّق في العماد. فكان العماد بالنسبة إلى الموعوظ ولادة جديدة في الماء والروح (يوحنا 3: 5)، وغسل الميلاد الثاني والتجديد الآتي من الروح القدس (تيطس 3: 5)، وختماً مطبوعاً في نفسه (2 كورنثس 1: 22، أفسس 1: 13، 4: 30)، وتنويراً جعله يعبر من ظلمات الخطيئة إلى نور المسيح (أفسس 5: 148، عبرانيين 6: 4)، وختاناً جديداً قد ضمه لشعب الله الجديد (كولسي 2: 11، راجع أفسس 2: 11-22). كل هذا يتلخّص في صفة ابن الله (1 يوحنا 3: 1)، تلك الصفة التي تمنح المعمد مقاماً لا يقارن. على أن الأمر لا يتعلق بحالة جديدة ثابتة جامدة، بل بدخول حالة ديناميكية، حياة فائقة، لا ينبغي للمسيحي أن يدعها تسقط عنه أبداً، مما يتطلب جهداً متواصلاً لجعل الموت عن الخطيئة والحياة لله (رومة 6: 12-14) أجدى فاعلية على الدوام. ويكون التركيز تارة على الاتحاد بالآلام، وأخرى على القيامة، والوجهان يتعلّقان بالحقيقة الفصحية الواحدة، ويظلان مرتبطين دون ما انفصام. وباتحاد المعمد بفصح المسيح، بفضل جهود وأمانة وسخيّة، يستعد المعمد لدخول ملكوت مجده تعالى الأبدى (كولسي 1: 12-13)، ولا يمتلك الميراث السماوي الذي يحوز بواكيره من الآن بفضل هبة الروح (2 كورنثس 1: 22، أفسس 1: 14).

مغفرة

أولاً: إله الغفران

ثانياً: غفران الله في المسيح

1. رسالة الغفران:

2. الذبيحة المقدمة لغفران الخطايا:

3. منح سلطة الغفران:

ثالثاً: الصفح عن الإهانات

مقدمة

يقدم لنا الكتاب اندس الإنسان الخاطئ كشخص مديون يبرئه الله من دينه بالصفح عنه (بالعبرية سلاح، عدد 14: 19). وهذا الإبراء فعال لدرجة أن الله لا يعود ينظر بعد إلى الخطيئة، وكأنه قد نبذها وراء ظهره (إشعيا 38: 17)، ورفعها (و بالعبرية ناسا، خروج 32: 32)، وكفر عنها وأزيلت (بالعبرية كيفير، إشعيا 6: 7). وإذ يستخدم المسيح هذه المصطلحات، يؤكد أن الإبراء مجاني، فالمدين مُعسِر، عاجز عن الوفاء (لوقا 7: 42، متى 18: 25-27). وتنصب الكرازة المسيحية الأولى في الوقت نفسه حول نوال موهبة الروح القدس، وغفران الخطايا الذي هو أول نتائجه (لوقا 24: 47، أعمال 2: 38). وهناك مفردات أخرى، مثل طهر، غسل، برر، تظهر في كتابات الرسل التي تلحّ على الأوجه الإيجابية من الغفران القائمة في المصالحة والاتحاد.

أولاً: إله الغفران

في مواجهة الخطيئة يظهر الإله الغيور (خروج 20: 5) على أنه إله غفران. فالجحود الذي يأتي بعد قطع العهد كان يستوجب هلاك الشعب (خروج 32: 30-32)، إلا أنها المناسبة التي يكشف الله فيها عن ذاته أنه "إله رحيم، ورؤوف، طويل الأناة، كثير المراحم والوفاء... يغفر الذنب والمعصية والخطيئة، ولا يتزكّى أمامه خاطئ ولذا فإن موسى يستطيع أن يعلن واثقاً: "نحن شعب قساة الرقاب. لكن اغفر ذنبنا وخطيئتنا واتخذنا ملكاً - لك" (خروج 34: 6-9). ليس للغفران ما يبرره، لا من الناحية الإنسانية ولا من الناحية القانونية. ألا يتوجب على الله القدوس أن يعلن قداسته بعدله (إشعيا 5: 16)، ويضرب الذين استهانوا به (5: 24)؟ كيف يمكن للزوجة التي تخون العهد أن تتوقع الغفران، وهي لا تخجل من زناها (إرميا 3: 1-5) لكن قلب الله ليس كقلب الإنسان، والقدوس لا يحب أن يهلك (هوشع 11: 8-9). إن الله أبعد من أن يشاء موت المنافق، لكنه يريد توبته (حزقيال 18: 23)، لكي

يغدق عليه غفرانه لأن "طرقه ليست طرقنا، وأفكاره تعلق عن أفكارنا، كما تعلق السماوات عن الأرض" (إشعيا 55: 7-9). ما يغمر صلاة المزامير بالثقة: إن الله يصفح عن الخاطئ الذي يعترف بخطاياها (مزمور 32: 5، راجع 2 صموئيل 12: 13)، وهو أبعد من أن يرغب موت الخاطئ (مزمور 78: 38)، أو أن يحتقره، فإنه يخلقه خلقاً جديداً، مطهراً إياه، وغامراً بالبهجة قلبه المنسحق والمتواضع (مزمور 51: 10-14 و 19، راجع 32: 111). والله هو ينبوع جاء غزير، إذ هو الأب الذي يرأف بجميع أبنائه (مزمور 103: 3 و 8-14). وبعد السبي، لا يزال الشعب يتوسل إليه بصفته "الإله الغفور" (نحميا 9: 17)، وإله الرحمة (دانيال 9: 9)، المستعدّ دوماً أن يندم عن الشر الذي هدّد به الخاطئ، إن لم يرجع ويتوب (يوئيل 2: 13). ولكن يونان- الذي يمثل النزعة القومية في إسرائيل- قد "كمد قلبه"، إذ رأى هذا الغفران مقدماً لجميع الناس (يونان 3: 10، 4: 2). وبعكس ذلك، يشهد كتاب الحكمة بالله ويسبّحه "لأنه يحب كل الذين خلقهم ويشفق على الجميع، ويتغاضى عن خطايا الناس لكي يتوبوا" ويوبّخهم شيئاً فشيئاً مذكراً إياهم بما أخطأوا لكي يؤمنوا به (حكمة 11: 23 إلى 12: 2). فهو يبين هكذا أنه القدير الذي يتميز بميله إلى المغفرة (حكمة 11: 24 و 27).

ثانياً: غفران الله في المسيح

على غرار إسرائيل، ينتظر يوحنا المعمدان إذاً (لوقا 1: 77) مغفرة الخطايا، ويكرز بمعمودية تكون بمثابة شرط لها: "توبوا وإلا فإن الذي يأتي بعدي يعمّدكم بالنار". وكان يوحنا يرى في هذه النار نار الغضب والدينونة، التي تلتهم التبن بعد تنقية القمح منه (متى 3: 1-12). وحافظ تلاميذ يوحنا الذين تبعوا يسوع على هذه النظرية فإنهم يطلبون نزول نار من السماوات على من يرضون قبول كرازة المعلم (لوقا 9: 54). ويتساءل يوحنا المعمدان في نفسه (راجع لوقا 7: 19-23) عند سماعه أن يسوع ليس فقط يدعو الخطاة إلى التوبة والإيمان (مرقس 1: 15)، بل يعلن أيضاً أنه لم يأت إلا ليشفي ويغفر.

1. رسالة الغفران:

لئن كان يسوع قد أتى فعلاً ليلقي على الأرض ناراً (لوقا 12: 49) فإن أباه لم يرسله ليدين بل ليخلص (يوحنا 3: 17-18، 12: 47). إنه يدعو التوبة كل من هم في حاجة إليها (لوقا 5: 11-32) وهو يبحث على هذه التوبة (لوقا 19: 1-10) بإعلانه أن الله هو أب، تقوم مسرته في الصفح عن الزلات (لوقا 15)، ومشينته في أن لا يدع أحداً يهلك (متى 18: 12-14). ولا يكتفي يسوع بإعلان هذا الغفران الذي يقبله فه المؤمن المتواضع بينما يرفضه الإنسان المتكبر (لو 7: 47-50، 18: 9-14) " بل هو يمارس منح الغفران ويستشهد بأعماله أنه يملك هذا السلطان الموقوف على الله وحده (مرقس 2: 5-11 // راجع يوحنا 5: 21).

2. الذبيحة المقدمة لغفران الخطايا:

لقد توجّ المسيح عمله بحصوله على غفران أبيه من أجل الخطأة. إنه يصلي (لوقا 23: 34). ويسفك دمه (مرقس 14: 24) لغفران الخطايا (متى 26: 28). وهو- كعبد الرب الحقيقي- يبزر الجموع بحمله خطاياهم في جسده (1 بطرس 2: 24، راجع مرقس 10: 45، إشعيا 53: 11-12)، لأنه الحمل الذي يرفع خطايا العالم (يوحنا 1: 29) بخلاص العالم. فبدمه نتطهر، ونغتسل من خطايانا (1 يوحنا 1: 7 رؤيا 1: 5).

3. منح سلطة الغفران:

من ملء سلطانه في السماء وعلى الأرض. يمنح المسيح القائم من بين الأموات رسله السلطة ليغفروا الخطايا (يوحنا 20: 22-23 راجع متى 16: 19، 18: 18). وتمنح هذه المغفرة أولاً عند المعمودية لكل من يتوب ويؤمن باسم يسوع (متى 28: 19، مرقس 16: 16 أعمال 2: 38، 3: 9). وعليه فالرسل يركزون لمغفرة الخطايا (أعمال 2: 38، 5: 31، 10: 43، 13: 38، 26: 18)، ولكنهم في كتاباتهم، لا ينظرون إلى الناحية الشرعية في الغفران. بقدر ما يركزون

على الحب الإلهي الذي بواسطة يسوع يخلصنا ويقدسنا (راجع رومة 5: 1-1). وينبغي أن نلاحظ دون صلوات الكنيسة والاعتراف المتبادل بالخطايا كوسيلة للحصول على الشفاء والغفران (يعقوب 5: 15-16).

ثالثاً: الصفح عن الإهانات

منذ العهد القديم، لم تقتصر الشريعة فقط على وضع حدّ للانتقام بسنة العين بالعين (خروج 21: 23-25)، ولكنها أيضاً تنهي عن بغض الأخ لأخيه، كما أنها تحرّم الانتقام والحدّ نحو القريب (لاويين 19: 17-18). وقد تأمل ابن سيراخ الحكيم في هذه التشريعات، فاكتشف الرابطة التي تربط بين غفران الإنسان لأخيه وبين الغفران الذي يلتمسه الإنسان من الله: "اغفر لقريبك ظلمه لك، فإذا تفرعت تمحي خطاياك. إن حَقَدَ إنسان على إنسان آخر؟ فكيف يجروء على طلب/ الشفاء من الله؟ أم لا يرحم إنساناً مثله، ثم يستغفر عن خطاياها" (سيراخ 27: 30 إلى 28: 7). ويكمل كتاب الحكمة هذا الدرس، مذكراً البار بأنه ينبغي له أن يتخذ رحمة" الله مثلاً يحتذى (حكمة 12: 19 و22). وسوف يعود يسوع إلى هذا الدرس، ويحدث فيه تحولاً مزدوجاً. وعلى أثر ابن سيراخ يعلم بأن الله لا يمكن أن يغفر لمن لا يغفر لأخيه، وأنه حتى نطلب غفران الله لنا، ينبغي أن نغفر لأخينا. ويوضّح المثل الذي ضربه المسيح عن الغريم القاسي (متى 18: 23-35) مشدداً على هذه الحقيقة (متى 6: 14-15)، ولكي لا ننساها طلب منا أن نردّها كل يوم: في الصلاة الربانية، إذ ينبغي لنا أن نكون في حال تمكّنا من القول إننا نغفر. وبهذا الإقرار الذي ترتبط به طلبتنا، مرة بكلمة "لأن" السببية، نكون صفحنا لأخوتنا شرطاً لطلب الغفران الإلهي (لوقا 11: 4)، ومرة أخرى، بلفظ "كما" الذي يحدد مقياس هذا الغفران (متى 6: 12). بل يذهب يسوع إلى ما هو أبعد من هذا. فأسوة بكتاب الحكمة، يقدم يسوع الله مثلاً أعلى للرحمة (لوقا 6: 35-36) أمام الذين صار الله أباً لهم والذين عليهم أن يقتدوا به حتى يكونوا أبناءه حقاً (متى 5: 43-45 و48). فالغفران ليس شرطاً سابقاً للحياة الجديدة فقط، بل هو ركن من أركانها الأساسية. ولذلك يفرض يسوع على بطرس ألا يمل من الغفران، على عكس ما يفعل الخاطئ الذي يصل إلى

تجاوز كلّ حد في انتقامه (متى 18: 21-22، راجع تكوين 4: 24)، واقتداء بالرب (لوقا 3: 34)، مات استفانوس وهو يغفر لراجميه (أعمال 7: 60). وحتى يتمثل المسيحي بكليهما في مقاومة الشر بالخير (رومة 12: 21، راجع 1 بطرس 3: 9)، يجب عليه أن يغفر دائماً، ويغفر بدافع المحبة أسوة بالمسيح (كولسي 3: 13) والآب نفسه (أفسس 4: 32).

ملائكة

مقدمة

القديم

الله:

بالملائكة:

الجديد

والمسيح:

وملاك

الخاصة

الله

العقيدة

1. الملائكة

1. ملائكة

2. تطور

2. الملائكة والبشر:

العهد

العهد

مقدمة

ليس اسم "ملاك" (بالعبرية "مالاك"، وبال يونانية "انجلوس (angelos) تسمية لطبيعة المسمى، بل تسمية لوظيفة تعني الأسواق". فالملائكة هم "أرواح مسخرون للخدمة يرسلون من أجل خير الذين يرثون الخلاص" (عبرانيين 1: 14). ولأننا لا ندرك الملائكة بطريقة طبيعية فهم يكونون عالماً سرياً، لا يشكل وجودهم أية مشكلة في الكتاب المقدس. لا إن استثنينا هذا الجانب، نرى أن العقيدة التي تخصهم هي موضوع تطوّر أكيدة وأن طريقة الكلام عنهم وأسلوب تمثيلهم يفترضان رجوعاً مستمراً إلى موارد الرمزية الدينية.

1. ملائكة الله وملاك الله:

حينما يستعمل العهد القديم صورة مألوفة من علم الأساطير الشرقية، مع التوفيق بينها وبين الوحي بالإله الواحد، كثيراً ما نجد الله مثلاً في العهد القديم بملك شرقي (1 ملوك 19:22، إشعيا 6: 1-3). وأعضاء بلاط الله هم أيضاً خدامه (أيوب 4: 18)، ويسمونهم أيضاً القديسين " (أيوب 5: 1، 15: 15، مزمور 89: 6، دانيال 4: 10)، أو أبناء الله (مزمور 29: 1، 89: 7، تثنية 32: 8). و بينهم الكروبيين (واسمهم من أصل يرجع إلى بلاد ما بين النهرين)، يسندون عرشه (مزمور 80: 99، 2: 1)، ويجرون عجلته (حزقيال 10: 1-2)، ويركب الله عليهم (مزمور 18: 11)، أو يحرسون مدخل ملكه صنعوا الغرباء من دخوله (تكوين 3: 24). ويرتل السيرافين ("المحرقون") مجد الله (إشعيا 6: 2-3)، وواحد منهم يمس شفتي إشعيا أثناء رؤيته الافتتاحية (إشعيا 7: 6). ونجد الكروبيين في مجموعة صور الهيكل، حيث يحمون التابوت بأجنحتهم (1 ملوك 6: 23-29 خروج 25: 18-19). إن جند السماء (1 ملوك 22: 19، مزمور 148، 2، نحميا 9: 6) يزيدون هكذا بهاء مجد الله، وهم رهن إشارته ليحكموا العالم وينفذوا أوامره (مزمور 103: 20) إلى جانب أنهم يربطون السماء بالأرض (تكوين 28: 12). ولكن بجانب هؤلاء الرسل الغامضين، تعرف القصص الكتابية القديمة أيضاً ملاكاً لله (تكوين 16: 7، 22: 11 خروج 3: 2 قضاة 2: 1) لا يختلف عن الله نفسه الذي يتجلى في هذه الدنيا تحت شكل مرئي (تكوين 16: 13، خروج 3: 2)، ويسكن نوراً لا يقترب أحد منه (1 تيموتاوس 6: 16). أما وجه الله فلا يستطيع أحد أن يراه (خروج 33: 20)، ولا يلمح البشر أبداً إلا ظلاً سرياً له. فملاك الله هذا، الذي نجده في النصوص القديمة، يساعد إذاً على التعبير عن لاهوت لا يزال قديماً، ويترك، بتسميته "ملاك الرب"، أثراً في العهد الجديد عينه (متى 1: 20 و 24، 2: 13 و 19، لوقا 1: 11 و 2: 9)، وفي دراسة مذهب آباء الكنيسة. ولكن، كلما تقدّم الوحي، ازدادت نسبة دوره إلى الملائكة، رسل الله العاديين.

2. تطور العقيدة الخاصة بالملائكة:

في الأصل كانوا ينسبون إلى الملائكة مهمّات حسنة أو سيئة بلا تمييز (راجع أيوب 1: 12). يرسل الله ملاكه الصالح ليحفظ إسرائيل (خروج 23: 20) ولكنه يرسل أيضاً ملائكة سوء (مزمور 78: 49) في رسالة" وخيمة مثل المهلك (خروج 12: 23، راجع 2 صموئيل 24: 16-17، 2 ملوك 19: 35). وحتى شيطان كتاب أيوب، فهو من حاشية البلاط الإلهي (أيوب 1: 126، 2: 1-10). غير أنه بعد السبي، نجد مهمات الملائكة تزداد تخصصاً، ويشار إلى الملائكة بأوصاف أدبية تتناسب مع دورهم: الملائكة الصالحون من جهة، والشيطان والأبالسة من جهة أخرى. وبين الاثنين تعارض دائم (زكريا 3: 1-2). وهذا المفهوم للعالم الروحي المنقسم يتم عن تأثير غير مباشر لبلاد ما بين البحرين وفارس. إن الفكر اليهودي الذي يواجه التوفيقية الإيرانية البابلية، يطور عقيدته السابقة، فيستعمل أحياناً رمزية مستعارة، دونما إخلال بتوحيده الشديد، وينظّم تمثله لعالمه الملائكي. وهكذا يذكر كتاب طوبيا الملائكة السبعة الواقفين أمام الرب (طوبيا 12: 15، راجع رؤيا 8: 2). وهم صورة مقابلة لما ورد من قبل في المذهب الملائكي الخاص ببلاد فارس. ولكن الدور المنسوب إلى الملائكة لم يتغير. إنهم يبشرون البشر (طوبيا 3: 17، مزمور 91: 11، دانيال 3: 49-50)، ويرفعون صلاتهم إلى الله (طوبيا 12: 12)، ويوجهون مصير الأمم (دانيال 10: 13-21). وكان الملائكة، منذ زمن حزقيال، يفسرون للأنبياء معنى رؤاهم (حزقيال 40: 3-4، زكريا 1: 8-9) فأصبح ذلك أخيراً علامة أدبية يمتاز بها الأدب الرؤيوي (دانيال 8: 15-19، 9: 21-23). ويتسمّى الملائكة بأسماء تتناسب مع وظائفهم: روفائيل "الله يشفي" (طوبيا 3: 25، 12: 15)، وجبرائيل "بطل الله" (دانيال 8: 16، 9: 21)، وميكائيل "من مثل الله" (دانيال 10: 13 و 21، 12: 1). وتوضع الجماعة اليهودية تحت رعاية ميكائيل، رئيس جميع الملائكة (دانيال 10: 13 و 21، 12: 1). ونلاحظ أيضاً أن هذه المعطيات قد توسع بها في الآداب المنتحلة (مثل كتاب أخنوخ والحاخامية)، التي تحاول أن تنظّمها في أجهزة أقل أو أكثر تماسكاً. وهكذا

فإن عقيدة العهد القديم في شأن وجود العالم الملائكي واتصاله بالبشر، تتأكد باستمرار، ولكن التصويرات والتبويبات التي تستخدمها لها ميزة رمزية خاصة تجعل تقييمها من الأمور الحساسة.

العهد الجديد

يلجأ العهد الجديد إلى التعبير الاصطلاحي عينه، الذي يقتبسه اليهودي المعاصر، في الوقت نفسه، من الكتب المقدسة ومن التقليد معاً. وهكذا يحصي رؤساء الملائكة (1 تسالونيكي 4: 16، يهوذا 9)، والكرويين (عبرانيين 9: 5)، وأصحاب العروش أو السيادة أو الرئاسة أو السلطة (كولسي 1: 16)، يزيد عليهم في مكان آخر أصحاب الفضائل (أفسس 1: 21). ولكن ليس لتسلسل الرتب هذا، الذي تنوع درجاته في التعبير، طابع عقيدة محددة، بل له طابع عنصر ثانوي ذي تضاعيف غير ثابتة على شكل. إلا أن الفكر الأساسي يتجه اتجاهاً آخر، كما في العهد القديم، ويرتبه أصحاب العهد الجديد في إطار الوحي الخاص بيسوع المسيح.

1. الملائكة والمسيح:

يشغل عالم الملائكة مكاناً في فكر المسيح. يتلکم الإنجيليون أحياناً عن علاقته الحميمة بالملائكة (متى 4: 11، لوقا 22: 43). فيسوع يشير إلى الملائكة على أنهم كائنات حقيقية وفعّالة. ففي أثناء سهرهم على البشر يرون وجه الأب (متى 18: 10). وتخلو حياتهم مما يخضع للجسد (راجع متى 22: 30). ورغم أنهم يجهلون يوم الدينونة الأخيرة، الذي هو سر الأب وحده (متى 4: 2، 36)، إلا أنه عليهم تنفيذها (متى 13: 39 و 49، 24: 31). ومثلاً الآن فانهم يشاركون الله في فرحه بتوبة الخاطئين (لوقا 15: 10). فجميع هذه العلامات توافق العقدة التقليدية. وفضلاً عن ذلك، فيسوع يوضح موقفهم بالنسبة إلى ابن البشر، أي إلى هذا الوجه السري الذي يتصف به هو، خاصة في مجده المستقبل: سوف تواكبه الملائكة يوم مجيئه (متى 25: 31)، ويصعدون وينزلون فوقه (يوحنا 1: 51)، مثلما جرى في

الماضي على سلم يعقوب (تكوين 28: 10...)، ويرسلهم ليجمعوا مختاريه (متى 24: 31 //) ويخرجوا من ملكوته جميع الهالكين (متى 13: 41-42)، في مرحلة الآلام، كان في ومع يسوع أن طلب تدخل الملائكة الذين كانوا في خدمته (متى 26: 53). لم يكن في وسع التفكير المسيحي الأولي إلا أن يردّد صدى كلمات المسيح عندما أكد أن الملائكة أدنى درجة منه. ورغم أنه حط نفسه دونهم بتجسده (عبرانيين 2: 7)، فهو استحق مع ذلك أن يسجدوا له بصفته ابن الله (عبرانيين 1: 6-7، راجع مزمور 97: 7). وجلي أنه منذ قيامته أجلسه الأب فوق الملائكة (أفسس 1: 20-21)، هم الذين خلقهم في المسيح، وبه وله (كولسي 1: 16). ويعترفون حالياً بربوبيته (رؤيا 5: 11-12، 7: 11-12)، ويواكبونه في اليوم الأخير (2 تسالونيكي 1: 7، رؤيا 14: 14-16، راجع تسالونيكي 4: 16). وهكذا يخضع للمسيح عالم الملائكة، الذين شاهدوا سره (1 تيموتوس 3: 16، راجع بطرس 12: 12).

2. الملائكة والبشر:

من وجهة النظر هذه، لا يزال الملائكة يؤدون نحو البشر تلك الوظائف التي كان العهد القديم ينسبها إليهم. فهم الرسل الحقيقيون لكل بلاغ فائق الطاعة موجّه من السماء إلى الأرض. فيبلغ جبرائيل البشرى المزدوجة (لوتا 1: 19 و26)، وجمهور من جند السماء يتدخل ليلة الميلاد (لوقا: 9-14)، وملائكة أيضاً يعلنون القيامة (متى 28: 75 //)، ويفسّرون للرسل معنى الصعود (أعمال 10: 1-11) وهم يعاونون المسيح في عمل الخلاص (عبرانيين 1: 14)، فيقومون بحراسة البشر (متى 18: 10، أعمال 12: 15). ويقدمون لله صلوات القديسين (رؤيا 5: 8، 8: 3)، ويحملون روح الأبرار إلى الفردوس (لوقا 16: 22). ولكي يحموا الكنيسة فإنهم يقفون حول ميكائيل، ويتابعون القتال الذي يدوم منذ البدء ضد الشيطان (رؤيا 12: 1-9). وهناك رباط شديد يربط العالم الأرضي بالعالم السماوي: يقوم الملائكة في العلى بطقوس دائمة (رؤيا 4: 8-11)، وتتحد بها في هذه الدنيا طقوس الكنيسة (راجع "المجد لله..."، و"مقدمة القداس" ... و"قدوس" ...).

إن أشخاصاً فائقي الطبيعة يحيطون بنا، ويجسمهم صاحب الرؤيا في كلامٍ اصطلاحى قرره العرف بيننا. وهذا يقتضى من جانبنا احتراماً (راجع يشوع 5: 13-15، دانيال 10: 9، طوبيا 12: 16). وهذا يجب ألا نخلط بين الاحترام والسجود (رؤيا 22: 8-9). فلا بدّ من أن نتحاشى تعبّداً بالغاً إزاء الملائكة قد يسيء إلى عبادتنا ليسوع المسيح (كولسي 2: 18). بجانب تأكيدات الكتاب الصريحة هذه، يمكن الناقد أن يتساءل عن معنى صور أغلبها مقتبس من العالم الوثني المحيط بنا، تعبر عن عاصر سطحية من الكتاب المقدس ولا تزال خارجاً عنه بعض الشيء. ليست المسألة، سهلة الحل. وكانت هناك نقطة واحدة أكيدة: مهما كانت طبيعة الكون الروحاني الذي يحيط بالله وينفذ أوامره، فالله يلحقه بتدبير الخليقة والفداء على أساس خضوع هذه الأرواح للمسيح سيّد العالم ومخلصه. وبذلك تدخل الأرواح السماوية في مجال الإيمان المسيحي.

ملح

1. الملح والمنطقة الصحراوية: كان سكان فلسطين يعيشون بجوار البحر الميت، المدعوّ بحسب بعض النصوص القديمة "بحر الملح" (تكوين 14: 3، يشوع 3: 16، 12: 0003)، الذي كان يتصل جنوباً بوادي الملح (2 صموئيل 8: 13، 2 ملوك 14: 7). فتبدر هذه الأراضي المالحة كبرىّة وصحارى حقيقية لا يسكنها أحد (إرميا 17: 6، مزمور 07: 1 34، أيوب 39: 6)، وكأنها أصبحت ضحية لعقابٍ ما، قد يكون الملح أداة له. فلقد تحولت زوجة لوط إلى نصب ملح (تكوين 19: 26)، ويقال أيضاً إنه فوق المدينة المهزومة يبذرون الملح (قضاة 9: 45). وهذا التهديد يطارد الكفّار (صفنيا 2: 9). وعندئذ "لن يخرج منها شيء من العشب" (تثنية 29: 23). ومع ذلك. فإن الماء سينتصر يوماً: فبينما تترك البرك والمستنقعات للآمال (حزقيال 47: 11)، ينبع النهر عن يمين الهيكل، ويشفي البحر

المالح (47: 8)، لدرجة أن الحياة تعود فنتوفر حتى في هذه الأمكنة (47: 8-9).
2. الترتيبات الطقسية والتطهير: وبحسب طقوس الأضاحي القديمة، ينبغي أن تكون كل التقدّمات مملّحة (لاويين 2: 13، حزقيال 43: 24). فهل يقصد بهذا إعطاء مذاق وطعم "لخبز الإله" (لاويين 21: 6 و 8 و 17 و 22)، أم تثبيت ما يشير إليه "ملح عهد الله" (لاويين 2: 13)، أي كما سنوضح فيما بعد العهد الذي يدوم من الصعب الإجابة على ذلك. ولا كما في حالة البخور (خروج 30: 35) يبدو تماماً أن للملح وظيفة تطهير، والشاهد على هذا هو أليشاع الذي "شفى الماء الرديء" (2 ملوك 2: 19-22). وربما أيضاً جرت العادة على تدليك المولود بالملح (حزقيال 16: 4)، بمثابة حركة طقسية لطرد الشرير، أكثر مها كعناية صحيّة. وبهذه الوظيفة المطهرة يمكن ربط كلمة المسيح: "كل امرئ سيملح بالنار" (مرقس 9: 49). فالنار" يختبر ويطهر (1 كورنثس 3: 13).3. المذاق والمدّة: إن الملح هو من أكثر المواد الغذائية ضرورة للإنسان (سيراخ 39: 26)، لذلك فإن "أكل ملح القصر" (عزرا 4: 14) يعني تناول "الأجر" من الملك (قارن باللاتينية (sal) إن الملح يعطي الأطعمة نكهة وطعماً (أيوب 6: 6). وحتى إن للملح خاصية حفظ الأغذية (باروك 6: 27)، فإنه يعطي الدلالة على دوام أي تعاقد. ف"الملح" (عدد 18: 19 ميثاق دام، كالذي تم بين الله وداود 2 أيام 13: 5). ومن بين كلمات المسيح التي لا تزال غامضة، تلك التي تتعلق باستعارة الملح، ولها أهميتها: "ولكن إذا فسد الملح فأى شيء يملحه" (لوقا 14: 34، مرقس 9: 50). فبحسب معنى أول جائز ومتصل "بملح العهد"، قد يفهم أن التعاقد مع الرب يصبح ملغياً في حال فسخه. وبحسب تفسير متى الإنجيلي، ينبغي أن يكون المؤمن هو "ملح الأرض" (متى 5: 13)، أي أنه ينبغي أن يحفظ عالم البشر و يعطيه طعماً خلال عهده مع الله، وإلا فإن المؤمن يصبح عديم الجدوى، ويستحق التلاميذ أن يُطرحوا خارجاً (لوقا 14: 35). ولكن "يبقى شيئاً صالحاً... فليكن فيكم ملح، وليسالم بعضكم بعضاً" (مرقس 9: 50)، وهذه الكلمات يمكن أن نجد لها تفسيراً عند بولس الرسول في قوله "ليكن كلامكم دائماً لطيفاً مصلحاً يملح، فتعرفوا كيف ينبغي لكم أن تجيبوا كل إنسان" (كولسي 4: 6).

ملكوت

العهد القديم

أولاً: إسرائيل، ملكوت الله

ثانياً: ملكوت الله والملكية الإسرائيلية

ثالثاً: في انتظار ملك يهوه لأخير

العهد الجديد

أولاً: إنجيل ملكوت الله

ثانياً: أسرار ملكوت الله

1. مفارقات الملكوت:

2. أطوار الملكوت المنتبعة:

3. دخول البشر الملكوت:

ثالثاً: ملكوت الله وملك يسوع

مقدمة

"إن ملكوت الله (أو ملك الله) قد اقترب": ذلك هو الموضوع الأول لكراسة يوحنا المعمدان ويسوع (متى 3: 1، 4: 17). ولكي نعرف عمّا تقوم عليه تلك الحقيقة السرية التي جاء يسوع ليؤسسها على الأرض، وما هي طبيعتها ومتطلباتها، فلا بد من الالتجاء إلى العهد الجديد. ومع ذلك فإن الموضوع يستمدّ مصدره من العهد القديم الذي كان قد وضع خطوطه العريضة فيما كان يعلن مجيئه ويقوم بالإعداد له.

العهد القديم

إن فكرة الملك الإلهي هي فكرة مشتركة بين جميع أديان الشرق القديم؟ تستخدمها الأساطير لتعطي صفة مقدسة للملك البشري، النائب الأرضي للملك السماوي. ولكن

العهد القديم، عندما يردّ هذه الفكرة، يعطها مضموناً خاصاً، يرتبط بمذهبه التوحيدي وبمفهومه للسلطة السياسية وبتصوره للأزمة الأخيرة.

أولاً: إسرائيل، ملكوت الله

إن فكرة يهوه- الملك لا تظهر منذ بداية العهد القديم. ف جاء ابراهيم وإسحق ويعقوب ليست له ملامح ملكية. حتى عندما يكشف عن اسمه لموسى (خروج 3: 14). ولكن بعد استقرار إسرائيل في كنعان سرعان ما يلجأ إلى هذا التصوير الرمزي. للتعبير عن الوضع الخاص بيهوه وبشعبه. إن يهوه يملك على إسرائيل (قضاة 8: 1، 23 صموئيل 8: 7). وعبادته خدمة يؤديها أتباعه على الأرض. كما يقيمها. ملائكته في السماء. هذه فكرة أساسية نجدها على السواء في الغنائية الشعائرية (مزمور 24: 7-10). كما عند الأنبياء (إشعيا 6: 1-5)، ويدخل واضعو الكتب المقدسة في مختلف تفاصيلها وأوجهها: إن يهوه يملك إلى الأبد (خروج 15: 18) " في السماء (مزمور 11: 103: 19). وعلى الأرض (مزمور 47: 3)، وفي الكون الذي خلقه (مزمور 93: 1-2، 95: 3-5). إنه يملك على كل الأمم (إرميا 10: 7 و10). إلا أن بين هذه الأم شعباً اختاره يهوه قطاعاً خاصاً له إنه إسرائيل الذي صنع يهوه منه. بموجب العهد. "مملكة أبحار وأمة مقدسة" (خروج 19: 6). ومن ثم فإن ملك يهوه يظهر بنوع خاص في إسرائيل، مملكته. وفيه يقيم الملك الأعظم، في وسط خاصته في أورشليم (مزمور 48: 3، إرميا 8: 19) ومنه يباركهم (مزمور 134: 3) " ويسوسهم، ويحميهم، ويجمعهم كما يجمع الراعي قطيعه (مزموره 80، راجع حزقيال 34). على هذا النحو نجد تعليم العهد يعبر في موضوع الملك الإلهي تعبيراً ممتازاً، يعطيه مضموناً جديداً كل الجدة. فإذا ما ساد بالفعل الملك رب الجنود (إشعيا 6: 5) على العالم يسوس مجراه، وعلى الأحداث يديرها ويمارس حكمه فيها، أو يريد أن يُعترفَ بملكه، في شعبه، بشكل إيجابي، عن طريق حفظ شريعته. إن هذا المطلب الأولي يعطي الملك طابعاً أخلاقياً، لا سياسياً، يختلف عن كل صور الملكية الإلهية القديمة.

ثانياً: ملكوت الله والملكية الإسرائيلية

إن إسرائيل، ملكوت الله، له مع ذلك تنظيم سياسي يتطور الزمن. ولكن عندما يختار الشعب لنفسه ملكاً. فإن إقرار هذه الملكية البشرية ينبغي أن يكون خاضعاً لملك يهوه. وأن يصبح جهازاً للحكم الإلهي المؤسس عام العهد. هذا الأمر يفسر من جهة، تيار المعارضة الذي يظهر ضد الملكية (1 صموئيل 8: 1-7 و 19-21)، ومن جهة أخرى، تدخل المبعوثين الإلهيين الذين يعلنون اختيار الله: لشاول (10: 24). ولداود (16: 12)، وأخيراً للأسرة الداودية (2 صموئيل 7: 12-16). وابتداء من هذا الوقت. فإن ملكوت الله سيكون له. كركيزة زمنية. ملكوتاً بشرياً. مختلطاً ككل جيرانه بالسياسة الدولية. إن ملوك إسرائيل على الأرجح لا يمارسون ملكاً عادياً: إنهم يستمدون الملك من يهوه الذي ينبغي أن يخدموه (2 أيام 13: 8. راجع 1 أيام 28: 5). وينظر يهوه إلى خلفاء داود كما إلى أبنائه (2 صموئيل 7: 14 مزمور 2: 7). على أنه بالرغم من كل شيء. تبقى الخبرة الملكية على جانب من الأهمية ففضية ملك الله لا تتفق مع طموح الملوك الأرضي ولاسيما إذا ما تنكروا للشريعة الإلهية. ولذا يذكر الأنبياء. دون انقطاع. بضرورة خضوع النظام السياسي للنظام الديني، ويشجبون الملوك لخطاياهم، وينذرون مسبقاً بالعقوبات التي سترتب على ذلك (2 صموئيل 24، 12: 10-17). وعلى هذا النحو يصاغ تاريخ مملكة إسرائيل بالدموع والدم، إلى ذلك اليوم الذي فيه سوف يحل خراب أورشليم ليختم ذلك الاختبار نهائياً. مما يثير ضيقاً شديداً عند اليهود الأمناء (مزمور 89: 39-46). وأما السبب العميق لسقوط الأمة الداودية هذا، فهو انفصال هؤلاء الملوك البشريين عن الملك الأعظم الذي منه كانوا يستمدون سلطانهم (راجع إرميا 10: 21).

ثالثاً: في انتظار ملك يهوه لأخير

في اللحظة التي فيها تنهار الملكية الإسرائيلية، ينظر قادة الأمة الملكيون إلى ما وراء عهد الملكية، إلى الحكم الإلهي الأصلي، الني يريدون تجديده (راجع خروج

19: 6)، ويعلن الأنبياء أن إسرائيل في الأزمنة الأخيرة سيهتدي إلى معالمه. أجل، إنهم يجعلون في وعودهم مكاناً لملك المستقبل، للمسيح ابن داود. إلا أن موضوع مُلك يهوه يحتل عندهم أهمية أعظم بكثير، ولاسيما منذ نهاية السبي. إن يهوه، أشبه ما يكون بالراعي الذي سيهتم هو نفسه بقطيعه، لكي يخلصه ويجمعه ويرده إلى أرضه (ميخا 2: 13، حزقيال 34: 11...، إشعيا 40: 9-11). والخبر السار الفائق على كل ما سواه، الذي يبشّر به في أورشليم، هو: " إلهك يملك " (إشعيا 52: 7، راجع صفنيا 3: 14-15). فيلمحون من بعيد إلى انتشار هذا الملك باطراد، حتّى يبلغ أقاصي الأرض: في كل مكان يأتي الناس إلى أورشليم، ليسجدوا ليهوه الملك (زكريا 14: 9، إشعيا 24: 23). وعندما تنقل الغنائية الشعائرية اللاحقة للسبي هذه الوعود المشرقة إلى مستوى العبادة، وتنظّم مواضيع بعض المزامير القديمة تنظيماً متناسقاً، إذ ذاك تتغنّى الشعائرية مسبقاً بملكوت الله في الأزمنة الأخيرة: إنه مُلك عالمي شامل ومذاع ومعتَرَف به في جميع الأمم ومعتلّن في الدينونة الإلهية (مزمور 47، 96 إلى 99، راجع 145: 11-13). وأخيراً تأتي رؤيا دانيال، في زمن اضطهاد أنطيوخس أبيفانس، لتجديد الوعود النبوية تجديداً حافلاً، إن ملكوت الله المطلق، سيرتفع على أنقاض الممالك البشرية (دانيال 2: 44...). أما رمز ابن إنسان آت على سحب السماء، فسيستخدم للتذكير بهذا الملكوت، مقابلاً بنقيضه الوحوش التي تمثّل قوى الأرض السياسية (دانيال 7). هذا وسيقترن مجيئه، بدينونة، يعطى بعدها الملك إلى الأبد إلى ابن الإنسان وإلى شعب قديسي العلي (7: 14 و 27). عندئذٍ، إن ملك يهوه سيتخذ له أيضاً صورة ملكوت حقيقية، سوف يؤتمن عليها هذا الشعب " (راجع خروج 19: 6)، إلا أن هذا الملكوت لن يكون بعدُ من "هذا العالم. ويردّد كتاب الحكمة صدّى لمثل هذا الوعد: إن الأبرار، بعد الدينونة، " سيحكمون الأمم، ويسودون الشعوب، فيملك ربهم إلى الأبد" (حكمة 3: 8). فلا غرو إذاً أن الشعب اليهودي، بعد مضي قرون من الإعداد، سيحيا من الآن فصاعداً في انتظار الملكوت، كما يتّضح ذلك من أدبه غير المعتمد. على أن هذا الانتظار كثيراً ما يتجسم في صورة سياسية: إنهم ينتظرون تجديد المملكة الداودية بواسطة المسيح. غير أن أكثر النفوس تديناً تعرف كيف ترى

في تلك الوعود حقيقة باطنية في جوهرها: فيعلم الربانيون أن البارّ، حين يطيع الشريعة، إنما "أكمل على عاتقه نير ملكوت السماوات". ذلك هو الرجاء " الذي وإن كان قوياً، إلا أنه لا يزال أيضاً ملتبساً وسوف يحققه إنجيل الملكوت.

العهد الجديد

أولاً: إنجيل ملكوت الله

1. يخصّص يسوع لملكوت الله المكان الأول في كرازته. فما يعلنه في تخوم الجليل هو بشارة الملكوت السعيدة (متى 4: 23، 9: 35)، يدعو مرقس هذا الملكوت "ملكوت الله"، ويدعوه متى تمشياً مع تقاليد الأسلوب الرباني "ملكوت السماوات". وتؤدي العبارتان نفس المعنى الواحد. والمعجزات التي تصحب الكرازة تكون علامات لقيام الملكوت، كما أنها تشير مسبقاً إلى مدلوله. ومجيئه ينقضي تسلط إبليس، والخطيئة، والموت، على البشر: "إذا كنت بروح الله طرد الشياطين، فقد وافاكم ملكوت الله" (متى 12: 28). ومن هنا ضرورة اتخاذ القرار: فلا يستطيع أحد أن يصير تلميذاً ليسوع، إلا إذا ما اهتدى، واعتنق طابعاً مختاراً ما يقتضي الملكوت. 2. إن الرسل، والمعلم يعيش بين ظهرائهم، يتسلمون بدورهم رسالة إعلان الملكوت هذا (متى 10: 7). ولذا فإنه بعد العنصرة يظل الملكوت، حتى عند القديس بولس، الهدف الأخير للكرازة الإنجيلية (أعمال 19: 8، 20: 25، 28: 23 و 31). وإذا ما عانى المهتدون ألف مشقة ومشقة، فإنما يحتملونها "في سبيل دخول ملكوت الله" (أعمال 14: 22)، لأن الله "يدعوهم إلى ملكوته ومجده" (1 تسالونيكي 2: 12). ولكن، من الآن فصاعداً، يضاف اسم يسوع المسيح إلى ملكوت الله، ليؤلف معه موضوع الإنجيل كاملاً (أعمال 8: 12): فلا مناص من الإيمان بيسوع لدخول الملكوت.

ثانياً: أسرار ملكوت الله

إن ملكوت الله حقيقة سرية لا يستطيع أن يطلعنا على طبيعتها إلا يسوع وحده. على أنه لا يكشفها إلا إلى المتواضعين والصغار، وليس لحكماء هذا العالم ودهاته (متى 11: 25)، وإلى تلاميذه " وليس إلى الخوارج، الذين يبقى كل شيء بالنسبة إليهم لغزاً محيراً (مرقس 4: 11//). ويقوم أسلوب الإنجيل التربوي في معظمه على الوحي التدريجي بأسرار الملكوت، وبخاصة في الأمثال. و بعد القيامة سوف يستكمل هذا الأسلوب التربوي (أعمال 1: 3)، وسوف يتممه عمل الروح القدس (راجع يوحنا 4: 1، 26، 16: 13-15).

1. مفارقات الملكوت:

كانت اليهودية يفهمها نبوات العهد القديم عن الحياة الآخرة فهماً حرفياً تتصور به مجيء الملكوت مجيئاً باهراً وفورياً. وأما يسوع فيفهمه بصورة تختلف عن ذلك تماماً. فالملكوت يأتي حينما توجه كلمة الله للبشر فهو يشبه بذرة" ألقيت في الأرض ، يجب أن تكبر (متى 3: 1-3 و 9 و 18-23//). وسينمو الملكوت بقوته الخاصة، مثل حبة القمح (مرقس 4: 26-29). وسيرتفع العالم بالخميرة الموضوعة في العجين (متى 13: 33//). وهكذا تكون بدايته المتواضعة على نقيض المستقبل الذي وعد به. فالواقع أنه لا يوجه يسوع الكلمة إلا إلى يهود فلسطين وخدمهم، ومن بين هؤلاء، فإن "ملكوت الله قد أعطي " فقط "للقطيع الصغير"، قطع التلاميذ (لوقا 12: 32): إن هذا الملكوت ذاته ينبغي أن يصبح شجرة كبيرة تستظل في أغصانها كل طيور السماء (متى 13: 31-32//)، إنه سيقبل في رحابه كل الأمم لأنه لا يرتبط بواحدة منها، ولا حتى بالشعب اليهودي. ولما كان الملكوت يوجد هنا على الأرض على قدر قبول الناس لكلمة الله (راجع متى 13: 23)، فإنه قد يعتبر حقيقة واقعة غير منظورة. فالواقع لا يمكن مشاهدة مجيئه، أسوة بكل ظاهرة أية كانت (17: 20-21). ومع ذلك فهو يظهر في الخارج كالقمح المختلط بالزوان في أحد الحقول (متى 13: 23...). إن "القطيع الصغير" الذي وُهب الملكوت (لوقا 12: 32)، يضيف عليه وجهاً أرضاً هو وجه إسرائيل الجديد، وجه كنيسة مؤسسة على بطرس "، بل إن هذا الأخير يتسلم "مفاتيح ملكوت السماوات" (متى 16: 18-19). فقط

يجب أن نلاحظ أن هذا التنظيم الأرضي ليس تنظيم مملكة بشرية، فيسوع يتوارى عن العيان عندما يريدون أن يقيموه ملكاً" (يوحنا 6: 15)، ولا يسمح بأن يعطي لقب مسيح إلا بمعنى خاص جداً.

2. أطوار الملكوت المنتابعة:

أن يكون ملكوت الله معداً لأن ينمو، فذلك أمر يفترض الاعتماد على عامل الزمن. أجل، إن الأزمنة"، بمعنى ما، قد كملت، والملكوت قائم الآن. فابتداء من يوحنا المعمدان، وعصر الملكوت قد افتتح (متى 9: 37-39 //، راجع يوحنا 4: 35)، إنه زمن العُرس (مرقس 2: 19 //، راجع يوحنا 2: 2: ا- 11)، وزمن الحصاد (متى 9: 37-39 //، راجع يوحنا 4: 35). إلا أن الأمثال عن النمو (الزرع، حبة الخردل، الخميرة، الزؤان والزرع الطيب، الصيد: راجع متى 13) تدعو إلى تلمس قيام مهلة ما بين افتتاح الملكوت هذا في التاريخ، وبين تحقيقه كاملاً، فإنما الآن " لا يزال الملكوت في خضم جهاد عنيف! (متى 11: 12) والقوم يريدون منعه من الانتشار الذي تؤتية له الكرازة الإنجيلية. وبعد قيامة يسوع يقع البون بين دخوله المجد وبين عودته دياناً. بون سيستكمل الكشف عن طبيعة ذاك الزمن الفاصل بين كليهما ، وسيكون زمن تأدية الشهادة (أعمال 1: 8، يوحنا 15: 27)، وزمن بناء الكنيسة. وفي ختام ذاك الزمن سيأتي الملكوت في كلّ ملئه (راجع لوقا 21: 31): فيه يتم الفصح، وتقام الوليمة الاسكاتولوجية (لوقا 22: 17-18) حيث يأتي المدعوون من كل صوب ويتكئون مع الآباء (لوقا 13: 28-29 أ) راجع 14: 15 ، متى 22: 2-1، 10: 25). إن المؤمنين مدعوون "ليراثوا" هذا الملكوت وقد بلغ تمامه (متى 25: 34)، بعد قيامتهم وتبدل أجسادهم (1 كورنثس 15: 50، راجع 6: 10، غلاطية 5: 21، أفسس 5: 5). وريثما يتم ذلك يبتهل المؤمنون لمجيئه بدعائهم: " ليأت ملكوتك " (متى 6: 10 //).

3. دخول البشر الملكوت:

إن الملكوت هو عطية الله ما بعدها عطية، والقيمة الجوهرية التي ينبغي أن نحصل عليها، ولو، بتضحية كل منا (13: 44-46) إلا أن أحدا الحصول عليها يقتضي استيفاء بعض الشروط. وذلك لا يعني أن ذاته. هناك أجراً يستحق استحقاقاً ويجب تأديته من باب العدالة. فإنما الله بمطلق حريته يستخدم الناس في كرمه ويعطي لعماله ما يرى أن يعطي (متى 20: 1-16). ولقد كان كل شيء نعمة مجانية، فلا بد وأن يتجاوب بنو البشر مع النعمة، فالخطأة المتصلبون في الشر "لن يرثوا ملكوت المسيح لقب والله (1 كورنثس 6: 9-10، غلاطية 5: 21، أفسس 5: 5، راجع رؤيا 22: 14-15). على أن المطلوب ممن يريد أن يدخل الملكوت ويرثه أخيراً هو روح الفقر (متى 5: 3//) موقف الطفل (متى 18: 1-4//، 14: 19) وجهد جهيد في سبيل ملكوت الله وبره، (متى 6: 33)، واحتمال للاضطهادات (متى 5: 10//، أعمال 14: 22، 2 تسالونيكي 1: 5). وتضحية بكل ما نملك (متى 13: 44-46، راجع 19: 23//)، وكمال أعظم من كمال الفريسيين (متى 5: 20)، وبعبارة موجزة إتمام مشيئة" الأب (متى 7: 21)، ولاسيما فيما يتعلق بشئون المحبة الأخوية (متى 25: 34). وعليه، فإن كان الجميع مدعويين، إلا أنهم لن يكونوا جميعاً مختارين: فسيطرده من الوليمة المدعو الذي لا يرتدي حلة العرس (متى 22: 11-14). ففي البداية المطلوب اهتداء (راجع متى 18: 3) ولادة جديدة، بدونهما لا يمكن "معاينة ملكوت الله" (يوحنا 3: 3-5). فالانتماء إلى الشعب اليهودي، لم يعد شرطاً ضرورياً. كما كان في العهد القديم: "فلسوف يأتي أناس كثيرون من الشرق والمغرب، فيجالسون ابراهيم واسحق/ ويعقوب على المائدة في ملكوت السماوات. وأما بنو الملكوت فيلقون في الظلمة البرانية..." (متى 8: 11-12//). إنه مشهد من مشاهد الدينونة تقدّمه لنا بعض الأمثال بصورة واقعية: فصل الزؤان عن القمح الطيب (متى 13: 24-30)، فرز الأسماك (متى 13: 47-50)، تقديم الحساب (متى 8: 15، 25: 15-30)، كل ذلك يفتضي اليقظة والسهر (متى 25: 1-13).

ثالثاً: ملكوت الله وملك يسوع

في العهد الجديد يرتبط موضوعا ملكوت الله وملك يسوع أحدهما بالآخر أوثق ارتباط، لأن المسيح الملك هو ابن الله ، ذاته ومكانة يسوع هذه في وسط سر الملكوت، تقوم في المراحل الثلاث المتتابة، التي ينبغي أن يمر بها الملكوت: حياة يسوع الأرضية ، زمن الكنيسة، وإتمام الأمور كاملة نهائياً.

ملكيسادق

1. ملكيسادق و ابراهيم (في تكوين 14): نرى ملكيسادق ملك شليم وكاهنها (يوحنا مزمور 76: 3 بين شليم وأورشليم) يقدم لإبراهيم طعاماً من خبز وخمر، دليل العهد بينهما. ويتلو عليه بركة"، فيقدم له ابراهيم العشور بمثابة تأييد له. تتم هذه المراسيم أمام "إيل عيليون" أي الإله العلي، وهذا الإله هو الإله الذي تعبدته الأسباط السامية منذ القدم، ويعتبره ملكيسادق بمثابة الإله الأعلى، على أقل تقدير، بينما يعتبره ابراهيم الإله الأوحد. في هذا اللقاء، يلعب ملكيسادق الدور الرئيسي رغم أنه كاهن لا ينتمي إلى الشعب العبراني، وأمامه يحتل ابراهيم العبراني، وأصل الكهنوت اللاوي، منزلة أدنى. سيحاول المفسرون الربانيون أن يتجاهلوه بينما المفسرون المسيحيون يذكرونه. 2. ملكيسادق وداود (مزمور 110): عندما استقر داود في أورشليم، نراه يستخدم سياسة التمثل بالحضارة السابقة. فالمزمور 110 يظهر داود خلفاً لملكيسادق العظيم عندما يحلف الرب لمسيحه بصفته ملك أورشليم: " أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكيسادق". وهذه العبارة التي نجد فيها كثيراً من المبالغة، بالنسبة للمسحاء العابرين ستتحقق بكمالها في المسيا الأخير (المسيح) الذي ستتوجه إليه أنظار إسرائيل بعد السبي (مزمور 110). ومن يقرأ هذا المزمور يتوقع مجيء مخلص يجمع في شخصه وظيفتي الكاهن والملك. وقد سبق أن أعلن بعض الأنبياء، بأنه في الأيام العتيدة ستقترن السلطة الملكية بالسلطة الكهنوتية (إرميا 33: 14-22، زكريا 3 إلى 6). فنرى البعض يطالبون بالسلطة الملكية لرئيس الكهنة. وهذا ما تحقق في عهد المكابيين (1 مكابيين 10: 20 و

14،65: 41 و 47). وكان هذا رجاء الكتبة اليهود الذين كتبوا " وصايا الآباء الإثني عشر ". وعلى عكس ذلك، كان غيرهم يفضلون أن ينسبوا الكهنوت الأعظم للملك الأب. في أمانة للخط الذي رسمه ملكيصادق وداود من بعده. وفي الواقع لن نرى تحقيق هذا الاتحاد الوثيق بين الملكية المطهرة والكهنوت الأصيلة إلا في شخص يسوع المسيح.3. ملكيصادق ويسوع(عبرانيين 7 ، راجع 5:6- 10، 6:20) ينحدر يسوع بصفته إنساناً من إبراهيم فقط ولكن أولاً من آدم (لوقا 3: 23-28). ووفقاً لما ورد في الرسالة إلى العبرانيين يمارس يسوع الكاهن الكهنوت الكامل الذي لا يتصل بكهنوت لاوي، بل الذي يحقق الكهنوت الملوكي للمسيا ابن داود، خليفة ملكيصادق (مزمور 110). و منذ كتاب التكوين يظهر هذا الكاهن الملك متفوقاً على الكهنة اللاويين، إذ قد رأى أبناء لاوي- الممثلين قي شخص سلفهم ابراهيم ينحنون أمامه بكل وقار ويقبلون منه البركة ويقدمون له العشور. وعلاوة على ذلك فإن ملكيصادق، بشخصيته واسمه وألقابه. يرسم مقدا إلى حد ما ملامح يسوع. فبظهوره بلا بداية أيام ولا نهاية حياة فهو مثال سابق للمسيح، الكاهن الأزلي. واسمه ملكيصادق يعني "ملك بر"، و"ملك شليم" غالب في المعنى،"ملك السلام". وقد أحضر يسوع فعلاً للعالم البر والسلام. إن القسم الرسمي الوارد في مزمور 110 لا ينطبق على الكهنة اللاويين، وهم بحكم طبيعتهم خطأ وزائلون، وبالتالي متعددون، يختلف بعضهم بعضاً من جيل إلى جيل، وهم خدام عهد بائد. هذا القسم ينطبق بالأحرى على الملك الكاهن، ابن داود الحقيقي، على يسوع البار الخالد وبالتالي هو وحيد، خادم عهد جديد نهائي، يعبر عنه بالخبز والخمر، كما كان قديماً عهد ملكيصادق. وهكذا نرى أن ملكيصادق، رغم أنه غريب عن إسرائيل، ومنتتمي إلى " الأمم يحتل مكانة عالية في تاريخ الخلاص. وذلك بفضل تدينه العميق ومعرفته لله الذاتية (بحسب قول فيلون) وصداقته القوية مع ابراهيم وارتباطه بداود وتمثيله السابق للمسيح. فيذكر اسمه في طقوس تكريس المذبح وفي طقس القداس الإلهي. أو يظل الشاهد على تدابير الله لخلاص جميع البشر، وقد أراد الله أن يستخدم لا إسرائيل فقط بل الأمم أيضاً ليقودنا إلى المسيح.

1. تمسك المرآئي بالشكليات: ليس الرياء الديني مجرد كذب. إنه غش للغير بقصد كسب تقديره عن طريق ممارسات دينية لا تكون النية فيها بسيطة. فيبدو المرآئي كأنه يعمل من أجل الله، في حين أنه يعمل في الواقع من أجل ذاته. على أن أكثر الأعمال صلاحاً، كالصدقة، والصلاة، والصوم، تفسد وتنحرف عن صلاحها، عند الاهتمام "بالظهور أمام الناس" (متى 6: 2 و 5 و 16، 23: 5). وبتعود المرء مغايرة ما في القلب عما على الشفتين، فإنه يتعلم إخفاء نيته الخبيثة تحت شعار المهادنة، كما هي الحال بالنسبة لمن ينتحلون حجة طرح مسألة قانونية، فينصبون فخاخاً ليسوع (متى 22: 18، راجع إرميا 18: 18). وإذ يرغب المرآئي في صيانة ماء الوجه، يحاول أن يلتقط من بين الوصايا، تلك التي يتفنن في تدبيرها بحيث يخرج تنظيم فتاوى علنية ماهرة. فعلى هذا النحو يمكنه أن يُصفي الماء من البعوضة، ويبتلع الجمل (متى 23: 24)، أو يخرج بتأويل الوصايا الإلهية بما يُبرر نهمه وطمعه (23: 25): "أيها المراؤون! لقد صدق إشعيا في نبؤته عنكم إذ قال: "هذا الشعب يكرمني بشفتيه، وأما قلبه فبعيد مني" (15: 7). 2. أعمى يغش نفسه: إن التمسك بالشكليات قابل للشفاء، وأما الرياء فدأء قريب من التصلب والقساوة. و"القبور المكلسة" ينتهي بهم الأمر إلى أن يحسبوا حقيقة، ما أرادوا أن يصدقه الآخرون: إنهم يعتبرون أنفسهم أبراراً (راجع لوقا 18: 9، 20: 20)، ويُصبحون صُماً أعجز من أن يستمعوا لنداء التوبة. والمرآئي، أشبه بممثل على مسرح (باليوناني hypocrites)، يواصل تمثيل دوره بقدر ما تكون مكانته ذات شأن وكلمته مُطاعة (متى 23: 2-3). فالتهديب الأخوي سليم، ولكن كيف يستطيع المرآئي أن ينزع (من عينه) الخشبة التي تمنعه من النظر، في حين أنه لا يفكر إلا في نزع القذى من عن قريبه (7: 4-5، 23: 3-4)؟ إن للقادة الروحيين دوراً لا بد منه على الأرض، ولكن ألا يأخذون مكان الله نفسه، عندما يستبدلون بالشرعية الإلهية سنناً بشرية إنهم عميان يريدون أن يقودوا غيرهم، (15: 3 - 14)، وتعليمهم ما هو إلا خميرة خبيثة (لوقا 12: 1). هؤلاء العميان، أعجز من أن

يتعرفوا على علامات الزمان، أي أن يكتشفوا في شخص يسوع أنه المرسل من الله، ومع ذلك يطالبون "بآية من السماء" (لوقا 12: 56، متى 16: 31) وإذا أعماهم خبثهم، ينبذون صلاح يسوع، ويتمسكون بأهداب شريعة السبت ليمنعوه من عمل الخير (لوقا 13: 15). وإن كانوا يجراؤون على تصور بعل ذئوب، الأصل في معجزات يسوع، فما ذلك إلا لأن القلب الخبيث لا يمكن أن يُخرج كلمة طيبة (متى 12: 24-34). على أن يسوع، لكسر أبواب قلوبهم، يفضحهم أمام الآخرين (متى 23: 1-3)، عن طريق إدانة خطيئتهم الأساسية، وهي فسادهم الخفي (23: 27-28)، وذلك أفضل من تركهم يشاطرون مصير الأشرار (24: 51، لوقا 12: 46). فكان يسوع هنا يستخدم ولا شك الكلمة الآرامية "هنيفه"، التي تعني عادة في العهد القديم "فاسق، كافر": فالمرائي يصبح في المآل كافراً. ويستبدل الإنجيل الرابع بلقب مرآء لقب أعمى: إن خطيئة اليهود، تقوم على قولهم "إننا نرى" في حين أنهم عميان (يوحنا 9: 40). 3. خطر الرياء الدائم: إنه توهُمٌ، أن نفكر بأن الرياء وقف على الفريسيين وحدهم. وقد سبق تقليد الأناجيل الإزائية فتوسع في تهمة الرياء، حتى شمل بها الجمهور (لوقا 12: 56). ويقصد يوحنا بذكره "اليهود" الإشارة إلى غير المؤمنين من كل الأزمنة. فالمسيحي، ولاسيما متى كان يقوم بدور الرائد، عرضة هو أيضاً لأن يصير مرآئياً. حتى بطرس نفسه لم ينجُ من هذا الخطر، في حادث أنطاكيا، الذي جعله يقع في خلاف مع بولس، فسلكه كان "رياء" (غلاطية 2: 13). وبطرس ذاته يوصي المؤمن بأن يعيش بسيطاً لا كطفل حديث الولادة، عالماً بأن الرياء واقف له بالمرصاد (1 بطرس 2: 1-2) أو أنه قد يقوده إلى الارتداد عن الإيمان (1 تيموتاوس 4: 2)

المن

1. المن والتجربة في البرية: إن الشعب، أمام الظروف الحرجة التي تواجهه في البرية، يضع الله في موضع الامتحان: "أبيننا الرب أم لا؟" (خروج 17: 7).

فيجيبهم الرب بإظهار مجده، بطرق مختلفة، ومن بينها بعطية المن (16: 7 و 10-12). والمن يطرح الله بدوره السؤال على شعبه لتدريبه وامتحانه: هل ستعترفون بأني إلهكم فتحفظون وصاياي وشرائعي؟! (راجع 16: 4 و 28). بإعطاء الله لبني إسرائيل وسيلة العيش هذه، فإنه في الواقع يشير إلى حضوره الفعال بينهم (16: 10). وكان لهذه العلامة من التأثير ما جعل الشعب يحتفظ بإناء مملوء من المن بجوار لوحى الشريعة في تابوت العهد للذكرى الدائمة (16: 32-34، راجع 25: 21 عبرانيين 9: 4). وكلّ علامة تتطلب استجابة. وقد اقترنت عطية المن بتعليمات قصد بها امتحان إيمان بني إسرائيل ممن يوفّرها لهم: عليهم أن يجمعوا المن يوماً بيوم، دون أن يبقوا أي شيء لليوم التالي، ما عدا ليلة السبت حيث يجب جمع مؤونة يومين احتراماً لراحة السبت. وهكذا صار المن وسيلة لإظهار طاعتهم لله وثقتهم بكلمته (خروج 16: 16-30). يضاف إلى ذلك، أن القطائف المصنوعة من المن المطبوخ وإن كانت لا تخلو من مذاق، إلا أنها كان لها الطعم نفسه، فيمل إسرائيل منه ويتذمر. دون أن يدرك مغزى الاختبار: فبدلاً من الاعتماد دوماً على الأطعمة الأرضية، على الإنسان أن يطلب الطعام الآتي من السماء هذا الطعام السري الذي كان يرمز إليه المن، ألا وهو كلمة الله (تثنية 8: 2-3). 2. المن والانتظار الإسكاتولوجي: عندما أخذ إسرائيل بتأمل ماضيه أثناء الصلاة في حضرة الله، بدأ يشيد بعطية المن: "حنطة السماء" و"خبز الأقوياء" وخبز الملائكة ساكني السماء (مزمور 78: 23-25، 105: 40، نحميا 9: 15). وفي مديح " الحكماء " لهذه العطية المعجزة، يتبارون في إيجاد الصفات التي لا بد أن يحتويها هذا الطعام السماوي، الذي سيمنحه الخالق لبنيه في الولاية الاسكاتولوجية. ويشير صاحب " الحكمة " إلى هذا الغذاء الذي ينتظره إسرائيل عندما يقول: إن من المستقبل سيلائم كل ذوق ويتكيف مع شهرة أولاد الله. وعندما يذوقون طعمه، سيزدادون في تذوق عذوبة الخالق الذي يسخر الخليقة في خدمة المؤمنين به (حكمة 16: 20-21 و 25-26). ويتحدّث القديس يوحنا في سفر الرؤيا عن هذا المنّ قائلاً إن الله وعد به من انتصروا على الشيطان والعالم بإيمانهم وشهادتهم (رؤيا 2: 17، راجع 1 يوحنا 5: 4-5). 3. المنّ وخبز الله الحقيقي: وفي البرية يؤيد السيد المسيح العبرة

التي يعطيها العهد القديم ويحيهاها: "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله " (متى 4: 1-4، راجع تثنية 8: 3). وهو يحدد هذا التعليم عندما يشبع شعب الله بمعجزة الخبز. فيثير هذا الخبز الذي أشبع الآلاف (متى 14: 20، 15: 37، راجع مزمو 29: 78) حماسة لا تتفق مع الإيمان الذي يطالب يسوع به (يوحنا 6: 14-15). وأسوة بالشعب، لم يدرك التلاميذ ما لهذه العطية وهذه المعجزة من معنى. أما الفريسيون والصدوقيون، العديمو الإيمان، فيطلبون في تلك اللحظة عيها "آية من السماء " (متى 16: 1-4، راجع يوحنا 6: 30-31، مزمو 78: 24-25). إلا أن المنّ الحقيقي النازل من السماء ليس هو المن الذي لم يمنع آكله من الموت، بل هو يسوع نفسه (يوحنا 6: 32-33)، الذي يقبله المرء بالإيمان (يوحنا 6: 35-50): هو جسده الذي يبذله ليحيا به العالم (6: 51-58). ويرى بولس أيضاً في هذا " الطعام الروحاني " الحقيقة التي كان يرمز إليها سابقاً المن الذي أعطي في البرية (1 كورنتس 10: 3-4). لذلك كان من حق الكنيسة أن تستخدم في طقوسها تلك الرموز الكتابية الخاصة بالمن. وعندما يتناول المؤمن خبز المائدة الأفخارستية الذي يحتفظ بنفس الظواهر الخارجية مثل المن، فإنه يتجاوب مع علامة من الله، ويؤكد إيمانه بكلمته الذي نزل من السماء. ولذلك فإنه منذ الآن "يتغذى بطعام الملائكة، الذي صار خبز عابري السبيل " (تقليد طقسى في الكنيسة الغربية). هذا الخبز يشبع كل احتياجاتهم و يلائم كل أذواقهم ، في مسيرة " الخروج " الجديد لشعب الله. وعلاوة على ذلك " يفوز المؤمن منذ الآن بالانتصار في الجهاد الذي عليه أن يخوضه أثناء رحيله لأنه يتغذى فعلاً بخبز الله نفسه ويحيا بحياته الأبدية (يوحنا 6: 33 و 54 و 57-58. رؤيا 2: 17).

مواهب الروح القدس

مقدمة

- أولاً: اختبار مواهب الروح
ثانياً: المواهب الروحية في الكنيسة
1. الوحدة والتنوع في المواهب الروحية:
 2. ترتيب المواهب الروحية:
 3. قواعد استخدام هذه المواهب:
 4. المواهب الروحية والسلطات الكنسية:

مقدمة

تترجم كلمة "موهبة روحية" اللفظ اليوناني charisma الذي يفيد " الهبة المجانية "، ويشترك في نفس الأصل الذي يشتق منه لفظ charis أي النعمة. ولا يستعمل العهد الجديد هذه الكلمة دائماً كمعناها الاصطلاحي الدقيق. فقد تشير إلى جميع هبات الله التي لا رجعة فيها (رومة 11: 29)، وخاصة "هبة النعمة" هذه التي تأتينا بالمسيح (رومة 5: 15-16)، وتثمر الحياة الأبدية (رومة 6: 23). ففي المسيح، قد غمرنا الله حقاً بنعمته (أفسس 1: 6، charitoo وسوف " يهب لنا معه كل شيء" (رومة 8: 32). charizo): ولكن الهبة الأولى هي الروح القدس ذاته، الذي أفيض في قلوبنا، ويغرس فيها المحبة (رومة 5: 5، 8: 15). والاستعمال الاصطلاحي للفظ "charisma" يأخذ مفهومه أساساً، انطلاقاً من حضور الروح القدس الذي يتجلى بواسطة كافة أنواع " المواهب المجانية" (1 كورنتس 12: 1-4). أما عن استعمال هذه المواهب كلك مشكلة تبجها خاصة رسائل القديم بولس.

أولاً: اختبار مواهب الروح

منذ العهد القديم، كان حضور روح الله يتجلى لدى الأشخاص الذين يلهمهم في صورة مواهب خارقة تبدأ من وضوح الرؤية النبوية (1 ملوك 22: 28)، إلى حالات الانتقال بالروح (حزقيال 3: 17)، والاختطافات العجيبة (1 ملوك 18:

12) وعلى مستوى أعم، أخذ إشعيا ينسب أيضا إلى الروح المواهب الموعود بها للمسيا (إشعيا 11: 2)، كما نسب اله حزقيال تحويل القلوب البشرية (حزقيال 36: 26-27)، بينما كان يوثيل يعلن إفاضته الشاملة على سائر البشر (يوثيل 3: 1-2). وينبغي أن نستمر في أذهاننا تلك الوعود الاسكاتولوجية، حتى نفهم شيئا عن اختبار مواهب الروح في الكنيسة الأولى، لأن الكنيسة الأولى س تحقيق لتلك المواهب. 1. في أعمال الرسل، يظهر الروح منذ يوم العنصرة، عندما أخذ الرسل يتحدثون، في كافة اللغات، بآيات الله (أعمال 2: 4 و 118)، طبقاً لما ورد في الكتب المقدسة (2: 15-16). وهذا هو الدليل على أن المسيح بعد أن تمجد عن، يمين الأب، قد نال من الأب الروح الموعود، وأفاضه على البشر (أعمال 2: 33). وفيما بعد، أخذ حضور الروح يتجلى في صور مختلفة: بتكرار علامات العنصرة (أعمال 4: 31، 10: 44-46)، وخاصة بعد العماد ووضع الأيدي (أعمال 8: 17-18، 19: 6)، وبأعمال الأنبياء (11: 27-28، 15: 32، 21: 10-11)، وبالمعلمين (13: 1-2) مبشرين بالإنجيل (6: 8-10)، و باجتراح المعجزات (6: 8، 8: 5-7) ورؤية الرؤى (7: 55). وتُمنح هذه المواهب الروحية الخاصة أولاً للرسل، غير أنها توجد أيضاً لدى بعض الأشخاص المحيطين بهم، مرتبطة أحياناً بمباشرة بعض الخدمات الرسمية (اسطفانس، فيلبس، برنابا)، موجهة دائماً لخير الجماعة التي تنمو تحت تأثير الروح القدس. 2. في الكنائس التي أسسها القديس بولس، تتجلى هبات الروح نفسها في الاختبار اليومي. فتتأيد كرازة الرسول بالروح وبأعمال القوة أي بالمعجزات (1 تسالونيكي 1: 5، 1 كورنثس 2: 4)، وبولس نفسه ينطق بحدة لغات (1 كورنثس 14: 18)، ويشاهد رؤى (2 كورنثس 12: 1-4). ويتبين حصول الجماعات على الروح من المعجزات التي يجربها الرسول بينهم (غلاطية 3: 2-5)، ومن الهبات السخية التي يمنحهم الروح إياها (1 كورنثس 1: 7). فمنذ بدء نشاطه الرسولي، يقدر بولس مواهب الروح هذه أعلى تقدير، ويحرص فقط على التحقق من أصالتها: " لا تخدموا الروح، ولا تزدروا النبوات، بل تحملوا كل شيء، وتمسكوا بالحسن، واجتنبوا كل أثر، (1

تسالونيكى 5: 19-22). وسوف يُكثر بولس من إرشاداته، عندما يصطدم بالمشكلة الرعوية التي تثيرها المواهب الروحية.

ثانياً: المواهب الروحية في الكنيسة

لقد قامت هذه المشكلة في كنيسة كورنثس بسبب الأهمية المفرطة التي ارتبطت بموهبة "التكلم بلغات" (1 كورنثس 12-14). فهذه الحماسة الدينية تظهر في خطب تلقى "لعدة لغات مختلفة (أعمال 2: 4) لا تخلو من الالتباس. فالنشوة التي تشبها إفاضة الروح، تعرض المشاهدين المخلط بينها وبين النشوة الناتجة عن الخمر (أعمال 2: 13)، بل بينها وبين هذيان الجنون (1 كورنثس 14: 23). فهي تشبه، من حيث المظهر، الانفعالات الحماسية التي يمارسها الوثنيون أثناء أداء بعض شعائرهم المبتذلة، كما أنها تعرض المؤمنين لأعمال وخيمة العاقبة، فلا يعودون يميزون بين تأثير الروح الإلهي وبين صورته المزيفة التي تستولي عليهم إلى حد إثارة الانقسامات (1 كورنثس 12). ولكن نرى بولس وهو يحل هذه المشكلة العملية، برفع مستوى النقاش، ويعرض تعليماً عاماً في غاية الأهمية.

1. الوحدة والتنوع في المواهب الروحية:

تتنوع مواهب الروح بقدر تعدد الخدمات في الكنيسة ونشاطات البشر. وإنها تستمد وحدتها العميقة من صدورها من الروح الأوحده، كما أن الخدمات تأتي من الرب الواحد، والأعمال من الله الواحد (1 كورنثس 12: 64). فالبشر هم ، كل منهم بحسب موهبته الروحية، الوكلاء على نعمة الله الواحدة والمتنوعة (1 بطرس 4: 10). ويساعدنا التشبيه بجسم الإنسان لكي نفهم بسهولة أكبر تضامن جميع المواهب. الإلهية في العمل نحو الهدف عينه: فهي كلها ممنوحة من أجل الخير العام (1 كورنثس 12: 7)، وتساهم مجتمعة في بنيان الكنيسة التي هي جسد المسيح، على نحو ما يساهم جميع الأعضاء معاً لخير الجسم الإنساني، كل حسب دوره الخاص (12: 12-27). ويرجع توزيع المواهب في نفس الوقت إلى عمل الروح

(12: 11) وإلى عمل المسيح الذي يهب النعمة الإلهية بحسب مشيئته (أفسس 4: 7-10). إلا أنه عند استخدام هذه المواهب، ينبغي أن يفكر كل واحد في الخير العام، قبل أي شيء آخر.

2. ترتيب المواهب الروحية:

لم يعن بولس بتقسيم المواهب الروحية تقسيماً منطقياً، ولو أنه يعددها أكثر من مرة (1 كورنثس 12: 8-10 و 28-30، رومة 12: 6-8، أفسس 4: 11، راجع 1 بطرس 4: 11). وإنما يمكننا التعرف على مجالات التطبيق المتنوعة حيث تستطيع مواهب الروح أن تمارس نشاطها. فأولاً تتعلق بعض المواهب الروحية بوظائف الخدمة (راجع أفسس 4: 12): مواهب الرسل والأنبياء والمعلمين والرعاة والمبشر (1 كورنثس 12: 28، أفسس 4: 11). وبعضها الآخر يتعلّق بالنشاطات المتنوعة المفيدة للكنيسة: خدمة، تعليم، وعظ، أعمال رحمة (رومة 12: 7-8) كلام حكمة أو علم، إيمان كامل، مرهبة الشفاء أو الإتيان بالمعجزات والتكلم باللغات، وتمييز الأرواح (1 كورنثس 12: 8-10). وأعمال المواهب الروحية هذه، التي يتجلّى بوجود الروح الفعال، لا تشكّل بداهة ووظائف كنسية خاصة، بل يمكن مشاهدتها لدى أصحاب وظائف أخرى: فمثلاً نرى بولس الرسول يتكلم بلغات ويحقق المعجزات. وتذكر موهبة النبوة أحياناً بأنها نشاط متاح للجميع (1 كورنثس 14: 29-31 و 39)، وأحياناً أخرى، تقدم على أنها خدمة خاصة (1 كورنثس 12: 28، أفسس 4: 11). كما تقوم دعوة المسيحيين المتميزة، بدورها أيضاً، على المواهب الروحية: شاهد مدعو للبتولية، وغيره ينال موهبة أخرى (1 كورنثس 7: 7). وأخيراً، تعتبر ممارسة المحبة، تلك الفضيلة المسيحية الأولى، بحد ذاتها، موهبة من الروح القدس (12: 31-14: 1). وجميع هذه المواهب لا تشكل شيئاً نادراً أو استثنائياً، وإن كان بعضها ليس في متناول الجميع، كالقدرة على إتيان المعجزات. وتخضع حياة المسيحيين كلها، وكل عمل المؤسسات الكنسية لتلك المواهب خضوعاً تاماً. وهكذا يدبر روح الله الشعب الجديد الذي حل عليه بغزارة، معطياً لبعض سلطة

ونعمة لإنجاز أعباء ووظائفهم، وللبعض الآخر سلطة ونعمة لتلبية دعوتهم الخاصة، فيحققوا فائدة للكنيسة، حتى يتمّ بناء جسد المسيح (أفسس 4: 12).

3. قواعد استخدام هذه المواهب:

يوصي بولس بالألّا "تخدم الروح"، ومع ذلك يبقى واجب التحقق من أصالة المواهب الروحية (1 تسالونيكي 5: 19-20)، "واختبار الأرواح" (1 يوحنا 4: 1). ويشكل هذا التمييز الذي هو نفسه ثمرة النعمة (1 كورنثس 12: 10) أمراً أساسياً. ويضع بوسع ويوحنا في هذا الشأن قاعدة أولى تقدّم معياراً مطلقاً: أنه يستدلّ على مواهب الروح الحق عند شخص ما، إذا اعترف بأن يسوع هو الرب (1 كورنثس 12: 3) وأن يسوع المسيح المتجسّد هو من الله (1 يوحنا 4: 1-3). وتسمح هذه القاعدة باستبعاد كل نبي كاذب يحركه روح المسيح الدجال (1 يوحنا 4: 3، راجع 1 كورنثس 12: 3). وفضلاً عن ذلك، ينبغي أن يكون استخدام المواهب الروحية رهين الخير العام، ولذلك فلا بدّ من احترام الرئاسة الدينية. وتندرج الوظائف الكنسية بحسب الأهمية، في نظام يقوم الرسل على قمته (1 كورنثس 12: 28، أفسس 4: 11)، وينبغي تقييم النشاطات المتاحة لجميع المؤمنين، لا بما فيها من مظاهر براقّة، وإنما طبقاً لفائدتها الفعالة. وعلى الجميع أن يسعوا وراء المحبة أولاً ثم إلى أثر المواهب الأخرى، ولاسيما موهبة البنوة (1 كورنثس 14: 1). ويركز بولس بإسهاب على إبراز أولويتها على التكلم باللغات، لأنه ما دامت الحمامة الدينية ظاهرة في صورة غير مفهومة، فلا تنال الكنيسة بنياناً، بينما يحتلّ البنيان المكانة الأولى والأساسية (1 كورنثس 14: 2-25، 1 بطرس 4: 10-11). فينبغي أن تخضع المواهب الروحية، حتى الأصيلة منها لقواعد عملية، حتى يسود حسن النظام في الاجتماعات الدينية (1 كورنثس 14: 33). ولذا يعطي بولس كيسة كورنثس تعليمات ينبغي أن تراعيها بكلّ دقة (1 كورنثس 4: 1-26-38).

4. المواهب الروحية والسلطات الكنسية:

بهذا التدخّل في المجال الذي يظهر فيه نشاط الروح، يبين الرسول بولس خضوع المواهب الروحية للسلطة الكنسية في جميع الأحوال (راجع 1 يوحنا 4: 6). وما دام الرسل على قيد الحياة، فهم يستمدون سلطتهم في هذا الشأن من حصولهم على الموهبة الروحية الأولى، ألا وهي موهبة الرسالة. ولكن بعدهم، يشترك نوابهم أيضاً في السلطة عينها، كما يتبين من التعليمات المتضمنة في رسائل بولس الرعوية (خاصة 1 تيموتاوس 1: 18، 4: 16)، إذ إن هؤلاء النواب أنفسهم قد نالوا هبة خاصة من الروح، عن طريق وضع الأيدي (1 تيموتاوس 4: 2، 14 تيموتاوس 1: 6). فإن كانوا لا يستطيعون إحراز موهبة الرسل الروحية، إلا أنهم مع ذلك ينالون موهبة التدبير التي توليهم الحق في الشرح والتعليم (1 تيموتاوس 4: 11)، ولا يجوز لأحد أن يستخف بهذه الموهبة (1 تيموتاوس 4: 12). ففي الكنيسة، يظل كلّ شيء هكذا خاضعاً لنظام رئاسي يدخل هو نفسه في إطار المواهب الروحية.

موت

العهد القديم

أولاً: واقع الموت

1. خبرة الموت:

2. ما بعد الموت:

3. إكرام الموتى:

4. الموت قدر الإنسان:

5. سلطان الموت:

ثانياً: معنى الموت

1. أمل الموت:

2. طريق الموت:

ثالثاً: النجاة من الموت

1. الله يخلص الإنسان من الموت:

2. التوبة والنجاة من الموت:

3. النجاة النهائية من الموت:

4. ثمار موت الأبرار:

العهد الجديد

أولاً: مملكة الموت

1. عودة إلى الأصل:

2. البشرية تحت سلطان الموت:

ثانياً: المواجهة بين المسيح والموت

1. المسيح يتقبل عقابنا أي الموت:

2. المسيح يموت من أجلنا:

3. المسيح ينتصر على الموت:

ثالثاً: المسيحي في مواجهة الموت

1. مشاركة المسيح في موته:

2. الانتقال من الموت إلى الحياة:

3. الموت اليومي:

4. في مواجهة الموت الجسدي:

العهد القديم

أولاً: واقع الموت

1. خبرة الموت:

لكلّ إنسان خبراته مع الموت. ولا يحاول الكتاب المقدس أن يحول أنظارنا عنه، بإغراقنا في أحلام خادعة. بل نراه، في أي مرحلة من مراحل، يبدأ بمواجهة خبرة الموت بكل وضوح، كموت الأعداء وما يجره، بعد إتمام مراسيم الوداع (تكوين 49)، من حزن عميق (50: 1، 2 صموئيل 19 : 1...). كما يجب على كل إنسان

أن يستعد لمواجهة الموت، ما دام هو أيضاً "سيرى الموت" (مزمور 89: 49، يوحنا 8: 51، لوقا 2: 26)، و"سينوق الموت" (متى 16: 28، يوحنا 8: 52، عبرانيين 2: 9). هذه فكرة لا تخلو من مرارة لمن يتمتع بخيرات الدنيا، ولكنها أمنية محببة لمن ترهقه الحياة (راجع سيراخ 41: 1-2): فبينما يبكي حزقيا على موته الوشيك (2 ملوك 20: 2-3)، نرى أيوب يطلبه بصياح شديد (أيوب 6: 9، 7: 15).

2. ما بعد الموت:

إن الميت "لم يعد له وجود بعد" (مزمور 39: 14، أيوب 7: 8 و 21: 7، 10). هذا هو الانطباع الأول لعدم الوجود، لأن ما يجري بعد الموت يخفى عن أعين الأحياء. ومع ذلك، فليس الموت، في المعتقدات البدائية التي حافظ عليها العهد القديم طويلاً، فناءً كاملاً. فبينما يوضع الجسد في حفرة تحت الأرض، يظل شيء ما من المتوفى بمثابة أثر له باق في الجحيم (شبول). ولكن هذا الجحيم يترك بطريقة بدائية جداً، على شكل حفرة فاعرة أو بئر عميق، وكأنه موضع صمت (مزمور 115: 17)، وهلاك، وظلمات، ونسيان (مزمور 88: 12-13، أيوب 17: 3)، يجتمع فيه كل الأموات ويتركون في نفس المصير البائس (أيوب 3: 13-19، إشعيا 14: 9-10)، وإن تفاوتت درجات خزيهم (حزقيال 32: 17-32): يسلمون إلى التراب (أيوب 17: 16، مزمور 22: 16، 30: 10)، والدود (إشعيا 14: 11، أيوب 17: 14)، بحيث لم بعد وجودهم إلا سبات (مزمور 13: 4، دانيال 12: 7: لا أمل بعد ولا معرفة لله، ولا إحساس بمعجزته، ولا تسبيح مقدمة له (مزمور 6: 6، 30: 10، 88: 12-13، 115: 7، إشعيا 38: 18). فان الله نفسه لا يعود يذكر الموتى (مزمور 88: 6). وهم بعد عبورهم أبواب الجحيم (أيوب 38: 17، راجع حكمة 6: 13)، لا يمكنهم العودة منه البتة (أيوب 10: 21-22). ذلك هو التطلع الكئيب الذي ينتظر الإنسان، ساعة "انضمامه إلى آبائه" (تكوين 49: 29). وهذه الصورة لا تقدم إلا شكلاً ملموساً لانطباعات تلقائية عامة عند جميع البشر، وما زال يتمسك بها كثير من معاصرينا. إذ ظل العهد القديم في هذا الصدد على هذا

المستوى من المعتقد، حتى وقت متأخر، وهو دليل على أنه، خلاف العقيدة المصرية والفلسفة اليونانية الروحانية، يرفض أن يقلل من قيمة الحياة الدنيا وأن يتجه بأمله نحو خلود خيالي. لقد انتظر حتى يضيء الوحي بوسائله الخاصة سر ما بعد الموت.

3. إكرام الموتى:

إن الشعائر الجنائزية ظاهرة عامة عد جميع الشعوب. فمنذ ما قبل التاريخ البعيد، والإنسان يتمسك بتكريم موته،: يحاول الاتصال بهم. ويحفظ العهد القديم جوهر هذه التقاليد العريقة في القدم: مظاهر الحداد التي تعبر عن حزن الأحياء (2 صموئيل 3: 31، إرميا 16: 6)، مراسيم الدفن القدسية (1 صموئيل 31: 12-13، طوبيا 2: 4-8)، ويعتبر البقاء دون دفن لعنة (تثنية 21: 23، 1 ملوك 4: 1: 11. إرميا 16: 4). كذلك نرى أيضاً إن الاعتناء بالمقابر (تكوين 23: 4-20، 49: 29-32، 50: 12-13)، وتقديم وجبات الترحيم (إرميا 16: 7)، والتقدمات على مقابر الأموات (طوبيا 4: 17). بالرغم من أنها توضع " أمام أفواه مغلقة" (سيراخ 30: 18)، هي مظهر من مظاهر التقوى العائلية. ومع ذلك، فالوحي، منذ القدم، يضع حدوداً لهذه العادات المرتبطة عند الشعوب المجاورة بمعتقدات خرافية: من هنا كان منع التخديش الطقسي (لاويين 19: 28، تثنية 14: 1)، وعلى وجه الخصوص. حظر اللجوء إلى أصحاب التوابع والعرافين (لاويين 19: 31، 20: 27، تثنية 18: 11)، وكان ذلك بمثابة تجربة خطيرة للشعب الإسرائيلي. في عصر الدهر في السحر وعادة استدعاء الأرواح (تاجر الأوديسا)، كما يتعاطى عالم اليوم بتحضير الأرواح (1 صموئيل 28، 2 ملوك 1: 2: 6). لا توجد إذن في العهد القديم عبادة الموتى بمعنى الكلمة، كما كانت معروفة عند المصريين: إن الظلام الذي كان يكتنف حياة ما بعد القبر ساعد، بكل تأكيد، الإسرائيليين على التحصن منها.

4. الموت قدر الإنسان:

الموت هو القدر المشترك لجميع الناس "طريق الأرض كلها" (1 ملوك 2: 2، راجع 2 صموئيل 14: 14، سيراح 8: 7). وإذ يشكل الموت نهاية حياة كان أحد فإنه يترك بصمة على شخصيته: موت الآباء "وقد شبعوا من الأيام" (تكوت 25: 8، 35: 29)، موت موسى الغامض (بنية 34). موت شاول المأساوي (1 صموئيل 31...). ولكن أمام هذه الضرورة المحتومة. لا يسعنا إلا أن نشعر بأن الحياة التي طالما اشتهيناها لست سوى خير هش وزائل. إنها ظل ونفخة وعدم (مزمور 39: 75، 89: 48-49: 90، أيوب 14: 1-12، حكمة 2: 2-3)، إنما باطلة طالما أن القدر النهائي هو واحد للجميع (جامعة 3، مزمور 49: "8...")، حتى الملوك منهم (سيراح 10: 12)! فهي حقيقة أليمة تولد أحياناً، في مواجهة هذا القدر الحتمي. استسلاماً للواقع (2 صموئيل 12: 23، 14: 14). وذلك. فالحكمة الحقيقية تذهب إلى أبعد من ذلك، إنها تقبل الموت كقضاء إلهي (سيراح 41: 4) يبرز تواضع الحالة البشرية تجاه الله الحي الذي لا يموت، لأن الذي من التراب فإلى التراب يعود (تكوين 3: 19).

5. سلطان الموت:

بالرغم من كان شيء، يرى الإنسان الحي في الموت قوة معادية، وعلى الفور يعيره وجهاً ويصيره شخصية. فهو الراعي الكئيب الذي يدخل الناس المخ الجحيم (مزمور 49: 15). وهو الذي ينفذ إلى المنازل لكي يحصد الأطفال (إرميا 9: 20). لا شك أن الموت يلبس، في العهد القديم، هيئة الملاك المهلك، والمنفذ للغضب الإلهي (خروج 12: 23، 2 صموئيل 24: 16، 2 ملوك 19: 35)، لا بل أنه يلبس أيضاً هيئة الكلمة الإلهية التي تهلك خصوم الله (حكمة 18: 15-16). ولكن غالباً ما تتخذ هذه القوة، التي تزود بالضحايا الجحيم الذي لا يشبع (أمثال 27: 20)، ملامح قوة سفلية نشتم رائحتها الخبيثة في كل مرض وكل خطر يحرق بنا. ولهذا يرى المريض نفسه مسبقاً "في عداد الموتى" (مزمور 88: 4-6). إن الإنسان المعرض للخطر تحاصره مياه الموت وسيول الفجور وحبائل الهاوية (مزمور 18: 65، مزمور 69: 15-16، 116: 3، يونا 2: 74). فليس الموت والجحيم إذاً من

حقائق الحياة الأخرى فحسب، بل هي قوى " تعمل في الحياة الدنيا، والويل لمن يقع بين مخالبتها! فحياة الإنسان ليست في نهاية الأمر سوى صراع ضد قوى الموت.

ثانياً: معنى الموت

1. أمل الموت:

طالما توقظ خبرة الموت في الإنسان مثل هذه الأصدقاء، فلا يمكن حصره في مجرد ظاهرة طبيعية، قد تستوعب الملاحظة الموضوعية كل مضمونها. ولا يمكن أن يكون الموت خالياً من المعنى. فهو يناقض بعنف رغبتنا في الحياة، ويثقل علينا كقصاص، ولهذا، وبطريقة غريزية، فإننا نرى فيه جزءاً للخطيئة. من هذه البديهة المشتركة بين الديانات القديمة، يقيم العهد القديم عقيدة ثابتة تبرز المعنى الديني لخبرة جد مرة: تطلب العدالة هلاك الشرير (أيوب 18: 5-21، مزمور 32: 20 و28 و36، 73: 27). والنفوس التي تخطئ يجب أن تموت (حزقيال 18: 20). وفي الواقع، يضيء هذا المبدأ الأساسي لغز حتمية الموت على هذه الأرض: في الأصل، لم يصدر حكم الموت ضد البشر، إلا بعد خطيئة آدم، أبينا الأول (تكوين 2: 17، 3: 19)، لأن الله لم يصنع الموت (حكمة 1: 13)، فلقد خلق الإنسان، لعدم الفساد، والموت، كما نختبره لم يدخل العالم إلا بحسد إبليس (حكمة 2: 23-24). فيحمل إذاً سلطانه علينا قيمة الرمز: إنه يعلن واقع الخطيئة في الحياة الدنيا.

2. طريق الموت:

الآن وقد توضّح هذا الرباط بين الخطيئة والموت، نستطيع أن نرى جانباً كاملاً من وجودنا على وجهه الحقيقي، فالخطيئة شر، لا لأنها تضاد فقط طبيعتنا " وتخالف الإرادة الإلهية. ولكنها بالأحرى تشكل. بالنسبة لنا، واقعياً، طريقاً إلى الموت. وذلك هو تعليم "الحكماء": من يتبع الشر نحو الموت يمضي (أمثاله 11: 19)، ومن يسير وراء " الجهالة "فمصيره إلى أودية الجحيم (7: 27، 9: 18). لقد سبق وفتح الجحيم فاه لكي يبتلع الخطاة (إشعيا 5: 14)، وها هو ذا قورح وعصابته قد هبطوا

فيه أحياء (عدد 16: 30، مزمور 55: 16). ويسير المنافق وعلى طريق زلق (مزمور 73: 18-19)، أو من الآن في حكم الأموات، لأنه قطع مع الموت عهداً فأصبح من حزب (حكمة 1: 16)، ولهذا سيصبح مصيره النهائي موضوع عار بين الأموات إلى مدى الدهور (حكمة 4: 19). إن قانون حكم العناية الإلهية لا يبقى بدون انعكاسات تطبيقية في حياة إسرائيل: فمرتكبو الخطايا الجسيمة يستوجبون عقوبة الموت (لاويين 20: 8-21، 24: 14-23) وعليه، فالموت، بالنسبة إلى الخطأة، لا يشكّل قدراً طبيعياً: إنه حرمان من أعز خير منحه الله للإنسان، ألا وهو الحياة. وبالتالي فهو يتخذ طابع اللعنة. 3. ولكن ما القول، والحالة هذه، في موت الأبرار، قد ندرك ذلك نوعاً ما، إن نحن أخذنا بمبدأ التضامن البشري، فيُعاقب الأب بموت ابنه (2 صموئيل 12: 14... راجع خروج 25: 5). ولكن، إن صح أن كل امرئ يدفع حساب أعماله (راجع حزقيال 18) فكيف نبرر موت الأبرياء ببذو، في الظاهر، أن الله يهلك الباش والمذنب على السواء (أيوب 9: 22، 15: 7 الجامعة 15 مزمور 49: 11). كل يبقى بعدُ لموت هؤلاء من معنى، وهنا يصطدم إيمان العهد القديم بلغز غامض. وللتوصل إلى حله، يجب الانتظار حتى يلقي الوحي الضوء على سر الحياة الأخرى.

ثالثاً: النجاة من الموت

1. الله يخلص الإنسان من الموت:

ليس بمقدرة الإنسان أن يخلص نفسه من الموت. إذ تلزمه لذلك نعمة الله الذي هو وحده الحي بحكم طبيعته. ولهذا. عندما يشعر الإنسان بسلطان الموت عليه. بأي شكل كان. فإنه لا يستطيع إلا أن يصرخ نحو الله (مزمور 6: 5، 13: 4، 116: 3). فإن كان بارزاً فإنه يتشجع على أمل أن الله "لن يترك نفسه في الجحيم" (مزمور 16: 10)، "وأنه سيفتدي نفسه من برائن الجحيم" (مزمور 49: 16). وبعد شفائه ونجاته من الخطر، فإنه يشكر الله لأنه أنقذه من الموت (مزمور 18: 17، 30 يونان 2: 7، إشعيا 38: 17)، بعدما يكون قد مرّ فعلاً بمثل هذا الاختيار.

وحتى قبل أن يتعدى بإيمانه خلود الحياة الحاضرة، فإنه يعرف أن القدرة الإلهية أقوى من الموت والجحيم. ويشكل هذا الاعتقاد الخطوة الأولى في طريق الرجاء الذي سيجد ازدهاره أخيراً في عقيدة الخلود.

2. التوبة والنجاة من الموت:

فضلاً عن ذلك، في إطار الحياة الحاضرة، لا يهب الله هذه النجاة من الموت دون تمييز. فهناك شروط ومطالب دقيقة: إن الخطيئة سبب موت الخاطئ، ولا يسر الله بموته، بل بأن يتوب عن طريقه ويحيا (حزقيال 18: 33، 33: 11). وإذا كان بالمرض يضع الله الإنسان في خطر الموت، فهذا لكي يقومه عندما يتوب عن خطيئته. ينتزعه الله من الحفرة الجهنمية (أيوب 33: 19-30). من هنا تظهر أهمية الإنذارات النبوية التي تدعو الإنسان إلى التوبة، وتهدف إلى إنقاذ النفس من الموت (حزقيال 3: 18-21، راجع يعقوب 5: 20). هذا هو نفس الأسلوب الذي يستعمله المربي، عندما يؤنب الطفل لكي ينتشله من الشر (أمثال 32: 13-14). الله وحده ينقذ البشر من الموت، ولكن ليس بدون مساهمة الإنسان.

3. النجاة النهائية من الموت:

سيبقى مع ذلك أمل النجاة من الموت باطلاً، ما لم يتجاوز حدود الحياة الأرضية. يشهد على ذلك قلق أيوب، وتشاؤم صاحب كتاب الجامعة. ولكن، في زمن لاحق، بذهب الوحي إلى أبعد من ذلك. إنه يعلن عن انتصار عظيم لله على الموت، وعن نجاة نهائية للإنسان الذي يتحرر من قبضته. عندما يقيم الله ملكه في آخر الأزمنة، فإنه سوف يبيد إلى الأبد هذا الموت الذي لم يأت من أوجده في البدء (إشعيا 25: 8). فحينئذ، للاشتراك في ملكه، يقوم الأبرار الراقدون في تراب الجحيم للحياة الأبدية، بينما سيمكث الآخرون في أهوال الجحيم الأبدي (دانيال 12: 2، راجع إشعيا 26: 19). بهذا التطلع الجديد، يصبح الجحيم بطريقة نهائية، موضع الهلاك الأبدي، بمفهومنا الحالي. وقد عبّر أصحاب المزامير من قبل عن أملهم في أن الله

سوف ينقذهم إلى الأبد من قوة الجحيم (مزمور 16: 10، 49: 16). والآن تتحقق هذه الأمنية. وكما رفع أخنوخ دون أن يرى الموت (تكوين 5: 24، راجع عبرانيين 11: 4)، سوف يرفع الرب الأبرار إليه. ويأخذهم في مجده (حكمة 4: 7، 5: 1-3 و 15). ومن أجل هذا، منذ الحياة الدنيا، رجاؤهم مملوء خلوداً (حكمة 3: 4). وهذا ما يفسر لنا كيف أن شهداء زمن المكابيين، وكان قد أنعشهم إيمان كهذا، استطاعوا أن يواجهوا العذاب ببطولة (2 مكابيين 7: 9 و 14 و 23 و 33، راجع 14: 46)، بينما نرى يهوذا المكابي، مدفوعاً بنفس الفكرة، يقيم الصلاة من أجل الأموات (2 مكابيين 12: 43-45). ومنذ ذلك الحين، يصغر شأن الحياة الحاضرة، بالنظر إلى الحياة الأبدية.

4. ثمار موت الأبرار:

حتى قبل أن بوجه الوحي أنظار الجميع إلى مثل هذه التطلعات، كان قد سبق وألقى بعض الأضواء على لغز موت الأبرار، مظهراً ثماره. ذلك أن يحكم على الباز بالذات، وأن يموت عبد الرب ويقطع من أرض الأحياء، هذا أمر لا يخلو من معنى: فوته ذبيحة تكفيرية مقدمة إرادياً عن خطابا البشر، بها بلغ القصد الإلهي (إشعيا 53: 8-12) وهكذا تتكشف مقدماً أغمض سمة من التدبير الخلاصي الذي سيتحقق بالفعل في حياة يسوع. والموت.

العهد الجديد

في العهد الجديد. تتجه الخطوط الرئيسية للوحي السابق نحو سر موت المسيح. هنا يظهر كل التاريخ البشري كدرامة هائلة للحياة والموت. حتى مجيء المسيح وفي غيبته. كان الموت سائداً على العالم. ثم يأتي المسيح، وبموته ينتصر على الموت نفسه. منذ تلك اللحظة، تغير معنى الموت بالنسبة لا بشرية المتجددة التي تموت مع المسيح لتحيا معه إلى الأبد.

أولاً: مملكة الموت

1. عودة إلى الأصل:

بدأت الدراما مع بداية التاريخ البشري بمعصية الإنسان، قد دخلت الخطيئة العالم، وبالخطيئة الموت (رومة 5 : 12 و 17، 1 كورنثس 15-21). ومنذ ذلك الحين ، يموت الجميع في آدم (15: 22)، حتى إن الموت يملك على العالم (رومة 5: 14) إن هذا الإحساس بوطأة الموت، الذي يعبر عه العهد القديم بطريقة قوية جداً بالتالي يطابق حقيقة موضوعية، ووراء ملك الموت الشامل، يرتسم ملك الشيطان "رئيس هذا العالم"، مهلك الناس منذ البدء (يوحنا 8: 44).

2. البشرية تحت سلطان الموت:

إن الذي يعطي القوة لسلطان الموت هذا، هو الخطيئة: إنها "شوكة الموت" (1 كورنثس 15: 56 = هوشع 13: 14)، لأن الموت هو ثمرتها وعاقبتها وأجرتها (رومة 6: 16 و 21 و 23). ولكن تجد الخطيئة ذاتها في الإنسان شريكاً لها: الشهوة (رومة 7: 7)، إنها هي التي تلد الخطيئة التي بدورها تلد الموت (يعقوب 1: 15). وبأسلوب آخر إنه الجسد" الذي ينزع إلى الموت ويثمر الموت (رومة 7: 5، 8: 6). ومن هنا تحول جسدنا الذي كان أصلاً خليفة لله، إلى "جسد موت (7: 24). وفي مأساة العالم، لم تفلح الشريعة لتصدّ عوامل الموت العاملة فينا، بل اتخذت الخطيئة من الشريعة سبيلاً لغوايتنا وإماتتنا (7: 13-7). قد أعطت الشريعة معرفة الخطيئة (3: 20). بدون قوة التغلب عليها، وهكذا حكمت على الخاطئ صراحة بالموت (راجع 5: 13-14)، فأصبحت " قوة الخطيئة" (1 كورنثس 15: 56). ولهذا فإن خدمة هذه الشريعة التي كانت مقدسة وروحية في ذاتها (رومة 7: 12 و 14)، والتي كانت رغم ذلك مجرد شريعة حرفية عاجزة عن مع قوة الروح قد لم تحقق بالفعل إلا خدمة موت (2 كورنثس 3: 7). فبدون المسيح، كانت البشرية غارقة في ظلال الموت (متى 4: 16، لو 1: 79. راجع إشعيا 9: 1): ولذا كان الموت في كان عنصراً أساسياً من عناصر تاريخها، ويبقى أحد الكوارث التي يعاقب بها الله عالماً خاطئاً (رؤيا 6: 8، 8: 9، 18: 8). من هنا كان الطابع

المفجع لحالتنا: فنحن نسلم إلى سلطان الموت دون هوادة فكيف يمكن أن نتحقق واقعياً هذه البشرية التفاؤلية التي نوهت عنها الكتب المقدسة.

ثانياً: المواجهة بين المسيح والموت

1. المسيح يتقبل عقابنا أي الموت:

تتحقق مواعيد الكتب المقدسة بفضل المسيح لكي يحررنا من سلطان الموت، أراد أولاً أن يتخذ طبيعتنا المعرضة للموت. لم يتم موته عن طريق الصدفة، فقد سبق وأعلنه لتلاميذه لكي يحصنهم من العزة " الممكن حدوثها بينهم (مرقس 8: 31، 9: 31، 10: 34، يوحنا 12: 33، 18: 32). لقد اشتهاه بمثابة معمودية قد تغمره في مياه الهاوية (لوقا 12: 50، مرقس 10: 38، راجع مزمور 18: 5). حقاً لقد اضطرب أمام الموت (يوحنا 12: 27، 13: 21، مرقس 14: 33)، كما ارتعشت نفسه أمام قبر لعازر (يوحنا 11: 33 و 38)، وابتهل إلى الأب القادر على إنقاذه من الموت (عبرانيين 5: 7، لوقا 22: 42، يوحنا 12: 27)، ولكنه في النهاية، قبل هذه الكأس المرة (مرقس 10: 38 // 4: 1 // 3: 0 يوحنا 18: 11). ولكي يعمل إرادة الأب (مرقس 14: 36)، صار مطيعاً حتى الموت " (فيلبي 2: 8)، لأنه كان يجب عليه أن "يتم" الكتب " (متى 26: 54). ألم يكن هو نفس " العبد الذي تنبأ عنه إشعيا والبار" الذي وضع في مصاف الأثمة (لوقا 22: 37، راجع إشعيا 53: 12) وعلى الرغم من أن بيلاطس لم يجد فيه ما يستوجب حكم الموت (لوقا 23: 4 و 22، أعمال 3: 13: 13: 28)، فلقد قبل أن يتخذ موته صورة العقاب الذي تستوجبها الشريعة (متى 26: 66). ذلك لأنه بحكم أنه "ولد تحت الشريعة" (غلاطية 4: 4)، وأنه أخذ جسداً يشبه جسدنا الخاطئ (رومة 8: 3)، فقد صار متضامناً مع شعبه، ومع كل الجنس البشري، و "جعله الله خطيئة من أجلنا " (2 كورنثس 5: 21، راجع غلاطية 3: 13)، فوضع عليه القصاص الذي استوجبته الخطيئة البشرية. لذا، عندما مات، أبطل كل سلطان الخطيئة (رومة 6: 10)، رغم براءته، وأخذ على عاتقه حتى النهاية أوضاع الخطاة " ذائقاً الموت!

مثلهم جميعاً (عبرانيين 1: 18، 2: 8، 9، راجع 1 تسالونيكي 4: 1، 4، رومة 8: 34)، ونازلاً على غرارهم " إلى الجحيم ". ولكن بذهابه هذا عند الموتى، حمل لهم هذه البشرى السارة ألا وهي إعادة الحياة إليهم (1 بطرس 3: 19، 4: 6).

2. المسيح يموت من أجلنا:

حقاً، لقد كان موت المسيح خصباً مثل موت حبة الحنطة الملقاة في الأرض (يوحنا 12: 24-32). وإن بدا في الظاهر كعقاب للخطيئة، إلا أنه كان في الحقيقة ذبيحة تكفيرية (عبرانيين 9، راجع إشعيا 53: 10) بموته، فدى المسح الشعب متمماً حرفياً، ولكن بمنحى آخر، نبوءة قيافا غير المقصودة (يوحنا 11: 50-51، 18: 14) لا من أجل شعبه فقط، بل من أجل جميع الناس " (2 كورنثس 5: 14-15). وأن يكون قد مات من "أجلنا" (1 تسالونيكي 5: 10)، بل كنا خطأة (رومة 5: 6-8)، معطياً لنا بذلك أعظم علامة للمحبة (رومة 5: 8-9، يوحنا 15: 13، 1 يوحنا 4: 10). و 9 من أجلنا "، ليس معناه أنه يموت بدلاً منا، وإنما لصالحنا، لأنه إذ يموت "من أجل خطايانا" (1 كورنثس 15: 3، 1 بطرس 3: 18) يصلحنا مع الله (رومة 5: 10) ويؤهلنا لقبول الميراث الموعود (عبرانيين 9: 15 - 16).

3. المسيح ينتصر على الموت:

يستمدّ موت المسيح هذه الفاعلية الخلاصية من مواجهته للعدو القديم للجنس البشري وبانتصاره عليه. ومنذ حياته الأرضية كانت تبدو علامات هذا الانتصار في المستقبل، عندما كان يعيد الحياة للموتى (متى 9: 18-25، لوقا 7: 14 - 15 يوحنا 11) وفي ملكوت الله الذي أنشأه، حيث كان الموت يتقهقر أمام من كان " القيامة والحياة " (يوحنا 11: 25). وأخيراً واجهه في عقر داره وانتصر عليه في اللحظة التي كان يبدو الموت فيها أنه قد هزمه. ونزل إلى الجحيم بكل سلطان. ليخرج منه من شاء، إذ "بيده مفتاح الموت والجحيم" (رؤيا 1: 18) ولأنه ذاق ألم الموت كله الله بالمجد (عبرانيين 2: 9). وحققت هذه القيامة" من الأموات ما كانت الكتب

المقدسة تنبأت عنها (1 كورنثس 15: 4)، وأصبح "البكر بين الأموات" (كولسي 1: 18، روميا 1: 15). والآن، وقد خلصه الله من أهوال الجحيم (أعمال 2: 24) وفساد الهاوية (أعمال 2: 31)، أصبح واضحاً أن الموت فقد كل سلطان عليه (رومة 6: 9). وبالفعل عينه أبطلت قوة إبليس المتسلط على الموت (عبرانيين 2: 14). لقد كان هذا بمثابة أول ثمر لانتصار المسيح: "تواجه الموت والحياة في مبارزة هائلة. فمات سيد الحياة، ولكن بقيامته، تملك إلى الأبد" (مراسيم عيد القيامة في الطقس اللاتيني). منذ تلك اللحظة، تغيرت علاقة البشر بالموت، فالمسيح المنتصر يضيء من الآن فصاعداً "الشعب الجالس في ظلال الموت" (لوقا 1: 79). فقد حرّره من "شريعة الخطيئة والموت" هذه التي كانوا مستعبدين، لها حتى ذلك الزمان (رومة 8: 2، راجع عبرانيين 2: 15). ختاماً، في آخر الأيام، سيبرز انتصاره الباهر عند القيامة العمومية. عندئذٍ سوف يبيد الموت إلى الأبد، إذ قد ابتلع الظفر الموت (1 كورنثس 15: 26 و54-56). وسوف يرد الموت والجحيم فرائسهما. بعدها، سيلقيان مع إبليس في بركة النار والكبريت، هذا هو الموت الثاني (رؤيا 20: 10 و13-14). هكذا سيتم انتصار المسيح النهائي "أيها الموت، سأكون موتك أيها الجحيم، سأكون شوكتك" (افتتاحية تسابيح بوم سبت النور في الطقس اللاتيني).

ثالثاً: المسيحي في مواجهة الموت

1. مشاركة المسيح في موته:

إن المسيح باتّخاذ طبيعتنا، لم يتقبل موتنا فقط ليظهر تضامنه مع حالتنا الخاطئة، بل بصفته رأس البشرية الجديدة، آدم الجديد (1 كورنثس 15: 45، رومة 5: 14)، كان يحوينا جميعاً في شخصه عندما مات على الصليب. من هذا المنطلق، بموته، "مات الجميع" بطريقنا (2 كورنثس 5: 14). مع هذا. يجب أن يصبح هذا الموت لكل واحد منهم حقيقة فعلية. وهذا هو معنى المعمودية التي، بقوة بلسر الفعالة نتحدثنا بالمسيح المصلوب: إذ اعتمدنا بموته ودفنا معه متشبّهين به (رومة 6: 3-5، فيلبي

3: 10). ومنذ الآن فصاعداً، نحن أموات، وحياتنا محتجبة مع المسيح في الله (كولسي 3: 3). وهذا الموت السري هو الوجه السلبي لنعمة الخلاص. إننا هكذا نموت عن هذا التدبير القديم الذي كان يظهر سلطان الموت في الحياة الدنيا: نحن نموت عن الخطيئة (رومة 6: 11)، عن الإنسان العتيق (6: 6)، عن شهوات الجسد (غلاطية 5: 24)، عن الجسد (رومة 6: 6، 8: 10)، عن الشريعة (غلاطية 2: 19) وعن كل أركان العالم (كولسي 2: 20).

2. الانتقال من الموت إلى الحياة:

يشكّل هذا الاتحاد بموت المسيح، في الحقيقة، موتاً للموت. حين كنا مستعدين للخطيئة، كنا عندئذٍ أمواتاً (كولسي 2: 13، راجع رؤيا 3: 1). أما الآن، فنحن أحياء، "قمنا من الموت" (رومة 6: 13)، وتحزّرنا من الأعمال الميتة (عبرانيين 6: 1 : 9: 14). وقد قال السيد المسيح إن من يسر كلامه ينتقل من الموت إلى الحياة (يوحنا 5: 24)، ومن يؤمن به فلا يخشى شيئاً، وإن مات فسيحيا (يوحنا 11: 25). هو ربح الإيمان " في حين أن الذي لا يؤمن سوف يموت في خطاياها (يوحنا 8: 21 و 24). لأن عبير المسيح سيصبح بالنسبة إليه رائحة موت (2 كورنتس 2: 16). وهكذا تتكرر مأساة الإنسانية في صراعها مع الموت، في حياة كل واحدٍ منا، وترتبط خاتمتها بالنسبة إلينا بموقفنا إزاء المسيح والإنجيل. فهي الحياة الأبدية لمن يحفظ كلام الرب حيث لا يرى الموت إلى الأبد. وهي للآخرين أهوال " الموت الثاني "

3. الموت اليومي:

غير أن اتحادنا بموت المسيح المتحقّق سرياً في المعمودية" يجب أن يتم فعلياً أيضاً في حياتنا اليومية. هذا هو معنى الزهد الذي بواسطته " نقمع " أعني " نميت " فينا أعمال الجسد (رومة 8: 13) أي أعضاءنا التي على الأرض مع أهوائها (كولسي 3: 5). هذا هو أيضاً معنى كل ما نشاهده فينا من عوامل الموت الطبيعية ذلك لأن

معنى الموت قد تغير، مذ جعله المسيح وسيلة للخلاص. على تلميذ المسيح أن يبدو للبشر، في ضعفه، كماتت (2 كورنثس 6: 9)، وأن يكون دائماً عرضةً للموت (فيلبي 1: 20، 2 كورنثس 1: 9-10، 11: 23)، وأن يذوق الموت كل يوم (1 كورنثس 15: 31). فهذا لم يعد علامة الهزيمة: إنه يحمل في داخله آلام موت المسيح، حتى تظهر أيضاً حياة يسوع في جسده، إنه مسلم للموت من أجل يسوع، حتى تظهر حياة يسوع في جسده الثاني، وعندما يتمّ الموت عمله فيه، فإن الحياة تعمل في المؤمنين (2 كورنثس 4: 10-12). إن هذا الموت اليومي يحقق إذن موت يسوع فعلياً، ويمد خصوبته إلى جسده الذي هو الكنيسة.

4. في مواجهة الموت الجسدي:

في الاتجاه عينه، يأخذ الموت الجسدي بالنسبة إلى المسيحي معنى جديداً. لم يعد فقط قدراً حتمياً نستسلم له أو قضاء إلهياً نقبله أو حكماً تستوجبه الخطيئة. "يموت المسيحي من أجل الرب"، كما أنه كان يحيا من أجله (رومة 14: 7-8، راجع فيلبي 1: 20) وإذا مات شهيداً من أجل المسيح، سافكاً دمه للشهادة، فإنّ موته يشكل إراقة تتخذ قمة الذبيحة في نظر الله (فيلبي 2: 17، 2 تيموتاوس 4: 6). إن هذا الموت الذي به "يمجد الله" (يوحنا 21: 19) يستحق له إكليل الحياة (رؤيا 2: 10، 12: 11). بعد أن كان الموت مصيراً مقلقاً، أضحي إذاً موضوع تطويب "طوبى للأموات الذين يموتون في رضا الرب! فليستريحوا منذ اليوم من المتاعب" (رؤيا 14: 13). إن موت الأبرار هر دخول في السلام (حكمة 3: 3)، في الراحة الأبدية وفي النور الذي لا نهاية له: الراحة الأبدية أعطهم يا رب، وليضيء لهم النور الأبدي. إن أمل الخلود والقيامة الذي كنا نستشفه في العهد القديم قد وجد في سر المسيح أساسه الثابت، فالاتحاد بموته ليس فقط يجعلنا نعيش حالياً حياة جديدة، ولكنه يمنحنا أيضاً الضمان بأن "الذي أقام المسيح يسوع من بين الأموات سيحيي أيضاً أجسادنا الفانية" (رومة 8: 11). فحينئذٍ بالقيامة سندخل في عالم جديد حيث "لم يبق للموت وجود" (رؤيا 21: 4)، ولن يرى المختارون القائمون مع المسيح "الموت الثاني" (رؤيا 20: 6 راجع 2: 11) وسيكون نصيب المرذولين وإبليس والموت

والجحيم (رؤيا 21: 8، راجع 20: 10 و 14). ولهذا، في نهاية الأمر، يرى المسيحي في الموت رباً ما دام المسيح هو حياته (فيلبي 1: 21). إن وضعه الحاضر الذي يقيد جسده الفاني يسبب له إرهاقاً، فهو يؤثر هجره لكي يقيم في جوار الرب (2 كورنتس 5: 8)، إنه يتعجل ارتداء لباس المجد المعد للقائمين، حتى تتبلغ الحياة ما هو زائل فينا (2 كورنتس 5: 1-4، راجع 1 كورنتس 15: 51-53). إنه يرغب في أن ينطلق ليكون مع المسح (فيلبي 1: 23).

موسى

مقدمة

1. عبد الله وحببيه:
2. المحرر ووسيط العهد:
3. النبي والمشرّع والشفيع:
4. موسى ومجد الله:

مقدمة

يُعدُّ موسى في نظر إسرائيل النبي المنقطع النظير (تثنية 34: 10-12) الذي عن يده حرر الله شعبه، وعقد عهده معه (خروج 24: 8)، وأعلن له شريعته (خروج 34: 10، راجع 34: 27). وموسى هو الوحيد بالاشتراك مع يسوع الذي يطلق عليهما العهد الجديد لقب الوسيط ". ولكن بينما أعطى الله الشريعة بواسطة عبده الأمين موسى (عبرانيين 3: 5، غلاطية 3: 19) لشعبه إسرائيل وحده، فهو يخلص جميع البشر بواسطة ابنه (عبرانيين 3: 6) يسوع المسيح (1 تيموتاوس 2: 4-6). الشريعة أتت عن يد موسى، وأما النعمة والحق فقد بلغا إلينا عن يد يسوع المسيح (يوحنا 1: 17). وهذه المقارنة بين موسى ويسوع تبرز الفارق بين العهدين.

1. عبد الله وحببيه:

يمكننا أن نرى في دعوة موسى تتويجاً لإعداد طويل أتمته العناية الإلهية. فموسى ينحدر من شعب مضطهد (خروج 1: 8-22). وهو مدين لابنة فرعون الطاغية، ليس بانتشاله من الماء وإنقاذه من الموت فحسب (2: 1-10)، بل بالتربية إلى حصل عليها والي أعدته لمركز القيادة (أعمال 7: 21-22). ومع ذلك فلا الحكمة ولا القدرة ولا السمعة التي كان يتمتع بها (راجع خروج 11: 3)، كانت تكفي لتجعله يحرر شعبه. فنراه بالعكس يتعرّض لمقاومة خاصته، (خروج 2: 11-15، أعمال 7: 26-28)، ويضطرّ للهرب إلى البرية، وهناك يقبل دعوة الله: سيظهر له الله، ويعلن له في نفس الوقت اسمه وقصده " للخلاص، ويعلمه برسالته، ويمنحهما القوة اللازمة لإتمامها (خروج 3: 1-15)، وانه سيكون معه (3: 12). وعبثاً حاول المدعو موسى أن يتصل "من أنا؟" (3: 11). ولكن هذا التواضع الذي جعله في البداية يتردد إزاء مهمة خطيرة كهذه (4: 10-13)، هو الذي سيمكنه في النهاية من أن يتمها بوداعة لا مثل لها، رغم مقاومة شعبه له (عدد 12: 3 و 13). ومع أن إيمانه تخاذل مرة (20: 10)، قد أعلن الله له أنه الأكثر أمانة من بين جميع عبيده (12: 7-8)، وعامله كصديق (خروج 33: 11). ونال موسى نعمة فريدة ألا وهي إعلان اسم الله إن لم يكن إعلان مجده (33: 7-1). وبحديثه معه من وسط الغمام، يعتمده الله قائداً لشعبه (19: 9، 33: 8-10).

2. المحرر ووسيط العهد:

أول عمل قيادي يقوم به موسى هو تحرير شعبه. كان عليه أن يضع حداً للاضطهاد الذي يمنع إسرائيل من عبادة إلههم الذي يرفض فرعون الاعتراف به (خروج 4: 22-23، 5: 1-18). ومن أجل تحقيق ذلك، كان على الله أن يظهر "يده المقتدرة"، وذلك بضرب المصريين ضربات قوية. واختار موسى كأداة لجلب تلك النكبات التي أعلنت دينونة الله. وعند الضربة الأخيرة، يحتفل بنو إسرائيل بالفصح، بأمر من موسى نفسه وهو ممتلئ حكمة من الله (حكمة 10: 16-20). وعن يده أيضاً،

ينجو شعب الله (مزمور 77: 21) من ملاحقة المصريين لهم. ويعبر إسرائيل البحر فما يغرق فيه كلّ مطارديهم (خروج 14). وهكذا تمّ الهدف الأوّل من الخروج، فعلى جبل سيناء، يقدم موسى الذبيحة التي تكرّس إسرائيل شعباً لله (19: 4-6)، خاتماً عهده معهم (24: 3-8 ، راجع أيضاً عبرانيين 9: 18-20). وينضمّ إلى شعب العهد كل من اعتمدوا عن يد موسى فساروا تحت الغمام (1 كورنتس 10: 2)، أي أولئك الذين صاروا من أتباعه، وجازوا البحر"، ونالوا الخلاص ". وهكذا نرى أن موسى "رئيسهم ومحرّرهم" (أعمال 7: 35) فهو مثال سابق للمسيح، الوسيط لعهد جديد أفضل وأكمل (عبرانيين 8: 6، 9: 14-15)، وهو الفادي الذي يحرّر من الخطيئة كلّ الذين يعتمدون باسمه (أعمال 2: 38، 5: 31)

3. النبي والمشرّع والشفيع:

يكلم موسى هذا الشعب بصفته قائداً له باسم الله، (خروج 19: 6-8 ، 20: 19، تثنية 5: 1-5). وككلّ نبيّ حقيقي، هو فم الله (تثنية 18: 13-20): يعلن الشريعة الإلهية لإسرائيل، ويعلمهم كيف يمتثلون بها في سلوكهم (خروج 18: 19-20، 20: 1-17)، ويحثّهم على الولاء للإله الواحد والسامي الذي يرافقهم على الدوام (تثنية 6) والذي لمحبتته لهم، اختارهم وخصّصهم دون مقابل (تثنية 7: 7-9). يقوم دوره النبوي في المحافظة على العهد، وتهذيب هذا الشعب المتمرد (هوشع 12: 14). وفي سبيل إتمام رسالته هذه، صار أوّل من تعرّض للاضطهاد بين عبيد الله (راجع أعمال 7: 52-53). وفي بعض الأحيان، نراه يرفع شكواه إلى الله: ألعليّ أنا حملت هؤلاء الشعب كلهم. أم لعليّ أنا ولدتهم حتى تقول لي: احملهم في حرك، كما تحمل الحاضن الرضيع... فإنه حمل ثقيل عليّ؟(عدد 11: 12-14). ونراه مرة تحت وطأة خيانة شعبه (عدد 20: 10-12، مزمور 106: 33) يتزعزع في إيمانه ووداعته ، مع ما كانا عليه من عمق وصلابة (سيراخ 45: 4، عبرانيين 11: 24-29)، فيحلّ عليه سخط الرب (تثنية 3: 26، 4: 21). وبصفته نبياً، يتشفع موسى من أجل شعبه، ويتضامن معه. وهو يستحق كل إعجاب بممارسة دوره كشفيع. فهو الذي بصلواته يحقق لبني إسرائيل النصر على أعدائهم (خروج

17: 9-13)، وينال لهم غفران خطاياهم (32: 11-14، عدد 14: 13-20، 21: 7-9). وهكذا يخلصهم من الموت، إذ يقف تلقاء وجه الرب ليردّ غضبه الإلهي (مزمور 106: 23) "أتوسّل إليك أن تغفر خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك" (خروج 32: 31-32). بهذه المحبة الملتهبة، يرسم موسى مسبقاً ملامح العبد المتألم الذي سيشفع عن الخطاة، يحمل آثامهم عنهم (إشعيا 53: 12). وهكذا يصير صورة للنبيّ المماثل له، الذي يتنبأ عن مجيئه (تثنية 18: 15-18). وسوف يستشهد اسطفانوس بهذه النبوة (أعمال 7: 37)، ويعلن بطرس عن إتمامها في يسوع المسيح (أعمال 3: 22-23). ولهذا "النبي" المنتظر (يوحنا 1: 21، 6: 14)، يشهد موسى في الأسفار الإلهية (يوحنا 5: 46، لوقا 24: 27)، لذلك نجده بجواره عند التجلي (لوقا 9: 30-31). أما المسيح، فبصفته موسى الجديد، يتعدّى الشريعة بالبلوغ بها إلى الكمال (متى 5: 17)، لأنه هو غايتها (رومة 10: 4). فبعد أن أتمّ يسوع ما هو مكتوب عنه في شريعة موسى، أقامه الأب من الأموات، ليمنح الروح القدس للبشر (لوقا 24: 44-49).

4. موسى ومجد الله:

في المسيح يتجلّى حالياً المجد (يوحنا 1: 14) الذي كان انعكاسه ينير وجه موسى، بعد لقاءاته مع الله (خروج 34: 29-35). ولم يكن شعب العهد القديم قادراً على احتمال بهاء هذا النور رغم مداه (2 كورنثس 3: 7). ولذلك كان موسى يضع برقعاً على وجهه. وقد أعلن بولس أن هذا البرقع يرمز إلى عمى اليهود الذين، عند قراءتهم الكتابات، 1 يكونوا يفهمونها، ولا يرجعون إلى المسيح الذي تنبأت عنه هذه الأقوال (2 كورنثس 3: 13-15). فالذين يؤمنون إيماناً حقيقياً بموسى يؤمنون أيضاً بالمسيح (يوحنا 5: 45-47)، وينعكس على وجوههم مجد الرب، كما كان الحال لموسى، فيحوّلهم إلى صورته (2 كورنثس 3: 18). وفي السماء، سوف يرثم المفديون "نشيد عبد الله موسى ونشيد الحمل" (رؤيا 15: 3، راجع خروج 15)، فهو النشيد الفصحي الوحيد للمخلص الوحيد الذي كان موسى رمزاً له وصورة.

ميراث

مقدمة

العهد القديم

أولاً: أصل الموضوع

1. إسرائيل ميراث الله:

2. أرض الميعاد ميراث إسرائيل:

3. أرض الميعاد، ميراث الله:

ثانياً: توسع الموضوع

1. الميراث في آخر الأزمنة:

2. ميراث يتحول تحولاً روحياً:

العهد الجديد

أولاً: وارث الوعود

1. المسيح، الوارث الوحيد:

2. المؤمنون، ورثة في المسيح:

ثانياً: الميراث الموعود به

مقدمة

إن مفهوم الميراث في الكتاب المقدس يتجاوز المعنى لا القانوني العام لهذه الكلمة. فهي تشير فيه إلى إحراز أحد الخيرات بصفة ثابتة ودائمة، ليس كل خير أياً كان. وإنما ذلك الذي يسمح للإنسان ولعائلته بازدهار الشخصية دون أن يكونوا تحت رحمة الغير. وبصورة إيجابية، وفي إطار حضارة زراعة أو راعوية، يكون المال حداً أدنى من الأراضي أو القطعان. أما بالنسبة إلى طريق الحصول على هذا الميراث، فإنه يختلف بحسب الحالات. غزو، أو هبة، أو توزيع ينظمه القانون، وبصفة خاصة الميراث بالمعنى الحضري (راجع 1 ملوك 21: 43). ذلك هو

الاختبار الإنساني الذي انطلقاً منه تعبر المصطلحات الدينية في العهد القديم والعهد الجديد عن جانب أساسي من هبة الله للإنسان.

العهد القديم

أولاً: أصل الموضوع

إن مفهوم الميراث يتصل اتصالاً وثيقاً منذ البداية بمفهوم العهد. وبه تتميز في التدبير الإلهي علاقة ثلاثية: فإسرائيل هو ميراث الله وأرض الميعاد ميراث إسرائيل، فهي تصبح بذلك ميراث الله نفسه.

1. إسرائيل ميراث الله:

ومن بين هذه العلاقات الثلاث، فالأولى أساسية أكثر من الأخرين: إسرائيل هو ميراث الله (راجع خروج 34: 9، 1 صموئيل 10: 1، 26: 19، 2 صموئيل 20: 19، 21: 3). وهذا التعبير يوحي بعلاقة حميمة بين الله وشعبه، الذي هو "خاصته" (خروج 19: 5). إن صيغة العهد: "فيكونون لي شعباً وأكون لهم إلهاً" (إرميا 24: 7، حزقيال 37: 27)، تعني عملياً نفس الشيء، ولكن مفهوم الميراث يضيف فكرة الانتماء الخاص، التي تنتقل إسرائيل من المستوى الدنيوي (مستوى الأم الأخرى) إلى عالم الله.

2. أرض الميعاد ميراث إسرائيل:

هذه العلاقات الثلاث هي متصلة أيضاً بموضوع العهد، كما يدل على ذلك عرض العهد للأباء في تكوين 15، وفي هذا الموضوع يكون لوعده الله لابراهيم هدف مزدوج: وارث، هو اسحق وسلالته. وميراث، هو أرض كنعان، وبطبيعة الحال فإن وريثة ابراهيم يرثون أيضاً الموعد (تكوين 26: 3، 35: 12، خروج 6: 8). ونلاحظ هنا أن أرض كنعان لم يمنحها الله بعد ميراثاً لابراهيم، ولكن فقط قد وعد بها وريثته. وإن هذا الوعد وانتظار إسرائيل الناجم عنه، هما اللذان يسمحان بالتعمق

تدرجياً في موضوع الميراث: إن حالات الخداع المتتالية عقب آمال مادية بالغة تكذبها الأحداث، لسوف تسمح برقع مستوى الانتظار عند إسرائيل لدرجة تجعلهم يرغبون في الميراث الحقيقي الوحيد الذي يستطيع أن يملأ قلب الإنسان.

3. أرض الميعاد، ميراث الله:

ومن العلاقتين الأولى والثانية تنجم الثالثة: أرض الميعاد هي ميراث الله. على أن هذه العبارة لا تشير إلى رباط طبيعي بين الله وكنعان. ففي ذلك يتميز إسرائيل عن سائر الشعوب المحيطة به. والتي تعتبر أن البلاد المختلفة ممتلكات خاصة ببعض الآلهة. ففي الواقع إن كل أرض الدنيا هي ملك لله (خروج 19: 5، تثنية 10: 14). وإن كانت أرض كنعان قد أصبحت بنوع خاصة ميراثاً له، فلأنه أعطى هذا البلد لإسرائيل وبطريق التبعية، قد اختار أن يؤسسه فيها سكناه (راجع خروج 15: 17). ومن هنا يأتي المعنى العميق لتقسيم الأرض المقدسة، حيث يأخذ كل سبط من أسباط إسرائيل نصيبه، أي حصنه في الميراث (يشوع 13 إلى 21). فإن السبط يتسلم نصيبه من الله، ومن ثم فحدود كل نصيب لا تمس (راجع عدد 36). وفي حالة البيع الجبري، سوف تتيح سنة اليوبيل ردّ كل أرض إلى مالكيها الأصلي (لاويين 25: 10): "فالأرض فلا تبع بتاتاً لأنها لي الأرض، وإنما أنتم غرباء وضيوف عندي" (لاويين 25: 23). فإسرائيل على أرضه بمثابة مزارع بالنسبة لله. وينبغي أن يعيش فيها من أجله وليس من أجل ذاته.

ثانياً: توسع الموضوع

إن التوسع في هذا الموضوع في العهد القديم يشمل جانبين: نقله إلى مستوى الأزمنة الأخيرة، وتحوله الروحي.

1. الميراث في آخر الأزمنة:

إن غزو كنعان كان يمكن أن يبدو تحقيقاً للوعد في كتاب التكوين 15. ولكن ابتداء من القرن الخامس، ينتقل ميراث الله جزءاً فجزءاً إلى سلطة الوثنيين. ليس لأن الله قد أخلّ بوعدِهِ، بل لأن خطايا إسرائيل قد أضرت مؤقتاً بنتيجته. وفي آخر الأزمنة فقط سوف يحوز شعب الله، وقد انحصر في بقية، الأرض ميراثاً على الدوام، ويتذوق فيها السعادة الكاملة (تثنية 28: 62-63، 30: 5). وتعليم التثنية هذا سوف يعود فيظهر عد الأنبياء في زمن السبي (حزقيال 45 إلى 48، ويلاحظ في 47: 14 الإشارة إلى تكوين 15)، وبعد السبي (زكريا 8: 12، إشعيا 60: 21): فالأبرار وحدهم يستفيدون من الميراث في النهاية (راجع مزمور 37: 9 و 11 و 18 و 22 و 34، 25: 13، 61: 6، 69: 37). وفي هذا التبدل لرجاء إسرائيل، ينبغي التنويه بالمكانة الخاصة المقررة للملك " الذي يمسه الله. وتد يكون صاحب المزامير في مرحلة أولى قد وعد الملك القائم بأن "تكون الأمم ميراثاً لله، وأقاصي الأرض ملكاً! (مزمور 2: 8). ولكن عندما تعاد القراءة بعد السبي، يفهم الوعد على أنه للملك المستقبل، للمسيح (راجع مزمور 2: 2). ميراث الأرض وميراث الأمم، نظرة آخر الأزمنة هذه لا نخرج البتة عن دائرة الآفاق الأرضية. وإنما سوف يتحقق الوصول إلى هذه المرحلة الأخيرة مؤخراً، عندما تتجسد عقيدة الجزاء بعد الموت. وحينئذ سوف يجعلون ما بعد الموت، " في العالم الآتي "، بدء امتلاك الميراث، الموعود به من الله للأبرار (دانيال 12: 13، حكمة 3: 14، 5: 5). ولكن سوف يتعلق الأمر بميراث قد تحولت صورته.

2. ميراث يتحول تحولاً روحياً:

إن منطلق تحوّل الميراث تحولاً روحياً قوامه الوضع الخاص باللاويين الذين بحسب صياغة التثنية 10: 9، "لم يكن لهم حظ وميراث مع أخوتهم، وإنما يهوه هو ميراثهم". وفي البداية فهمت هذه العبارة بمعنى مادي إلى حد كبير: وأن ميراث الاويين يتكوّن من تقدمات المؤمنين (تثنية 18: 1-2). ولكن هذا التعبير يأخذ تدريجياً "في اكتساب كثافة أكبر. كما أنه ينتهي بأن ينطبق على الشعب بأسره فيهوه نصيبه في الميراث (إرميا 10: 16، راجع اسم حلقيّة "هو نصيبي"). ويأخذ هذا

الاعتقاد كل معناه، عندما يسحب الميراث المادي، وهو أرض كنعان، من شعب الله (راجع المراتي 3: 24). وابتداءً من ذلك الوقت يتحول مفهوم الميراث تحولاً روحياً تاماً. وعندما يقول أصحاب المزامير: "الرب حمل تسميتي" (مزمور 16: 5 "73: 26)، فهم يشيرون إلى الخير الكامل الذي يملأ قلوبهم. ويفهم من ذلك أن هذا الميراث الباطني تماماً، محتفظ به من أجل البقية الوفية. فم يحدد الميراث مكافأة خارجية تمنح مقابل الأمانة وإنما هو الفرح نفسه الذي ينجم عن هذه الأمانة (راجع مزمور 119). ومن "زاوية هذه الرؤية الجديدة. تصبح الصياغة القديمة "تملك الأرض" أكثر فأكثر تعبيراً متفقاً عليه للدلالة على السعادة الكاملة (راجع مزمور 25: 13) التي تمهد لحالة السعادة الثانية المعلنة في الإنجيل (متى 5: 4، راجع مزمور 37: 11 في الترجمة السبعينية). ويفهم أيضاً أن تملك الله أيضاً لقلب المؤمن يشكل بالنسبة له نوعاً ما مدخلاً مقدماً للميراث الذي سيناله في "العالم الآتي".

العهد الجديد

أولاً: وارث الوعود

1. المسيح، الوارث الوحيد:

كان العهد "لقديم يحتفظ بصفة الوارث للوعد، أولاً لشعب الله وحده. وفيما بعد "لبقية" من الأبرار. وفي العهد الجديد يلاحظ أولاً أن هذه البقية إنما هي المسيح. ففيه تركزت سلالة "ابراهيم (غلاطية 3: 16). ولكونه الابن قد ملك بالمولد حق الإرث (متى 21: 38//)، وقد جعله الله وارثاً لكل شيء (عبرانيين 1: 2) ولكونه قد ورث اسماً أعظم من اسم الملائكة (1: 4). هو اسم يهوه نفسه (راجع فيلبي 2: 9). ولكن حتى يتولى المسيح هذا الميراث تولى فعلياً، كان لا بد له أن يجتاز الآلام والموت (عبرانيين 2: 1-10، راجع فيلبي 2: 7-11)، وقد أظهر بذلك أي عائق كان يعترض ضد تحقيق الوعود القديمة: حالة العبودية التي كان يقوم فيها بنو البشر (غلاطية 4: 3 و 8، 5: 1، يوحنا 8: 34) ونظام الوصاية الذي أخضعهم الله إليه

(غلاطية 3:23، 4:1-3). وبصليبه وضع يسوع حداً لهذا الوضع الوقتي، حتى
ينقلنا من حالة العبودية إلى حالة البنوة وبالتالي حالة الوراثة (غلاطية 4:5-7).
فبفضل موته نستطيع الآن تسلم الميراث الأبدي الموعد به (عبرانيين 9:15).

2. المؤمنون، وريثة في المسيح:

وهذا هو في الواقع المركز الحالي للمسيحيين: هم أولاد الله بالتبني، لأن روح الله
يقودهم، فهم بهذه الصفة وريثة الله وشركاء المسيح في الميراث (رومة 8:14-
17)، يرثون الموعد الذي وعد الله به الآباء (عبرانيين 6:12 و17)، كما ورث
في الماضي اسحق ويعقوب (11:9)، لأنهم بالفعل السلالة الحقيقية لابراهيم
(غلاطية 3:29). وليس للخضوع للشريعة الموسوية أثر في شيء من ذلك، ولا
للانتماء لإسرائيل " بحسب الجسد، بل العبرة في الانتماء إلى المسيح بالإيمان
(رومة 4:13-14). وينتج عن ذلك في سر المسيح، أن "الوثنيون مدعوون لنفس
الميراث، ومستفيدون بالوعد نفسه" (أفسس 3:6، راجع غلاطية 3:28-29).
وحول المسيح، الوارث الوحيد، يؤسس شعب جديد يمنح الميراث على سبيل النعمة
(رومة 4:16).

ثانياً: الميراث الموعد به

إن الميراث الذي "بجعله الله للبشر مع جميع القديسين" (أعمال 20:32)، "ميراثاً
بين القديسين" في النور (أفسس 1:18)، يوحى في الوقت نفسه بطبيعته الحقيقية.
لم تكن أرض كنعان الموضوع الملائم للوعد، فم تكن سوى رمز للمدينة السماوية
(عبرانيين 8:10-11). إن الميراث "المعد" من الأب لمختاربه "منذ إنشاء العالم
" (متى 25:34)، هو النعمة (1 بطرس 3:7)، هو الخلاص (عبرانيين 1:14)،
هو ملكوت الله (متى 25:34، 1 كورنثس 6:9، 15:50 يعقوب 2:5)، هو
الحياة الأبدية (متى 19:29، تيطس 3:7). تركّز هذه العبارات على تسامي
الميراث على الطبيعة: فهو ليس في متناول "اللحم والدم"، بل يتطلب كائناً يكون قد

تحول إلى صورة المسيح (1 كورنثس 15: 49-50). والميراث، بصفته ملكوتاً يشارك في ملك المسيح العالمي (راجع متى 5: 4، 25: 34، رومة 4: 13، مقارناً بكتاب التكوين 15 وبالمزمور 2: 8) وبوصفه حياة أبدية، يكون مشاركاً في حياة المسيح القائم من بين الأموات (راجع كورنثس 15: 45-55)، وبالتالي في حياة الله ذاته. وسوف نبلغ بلوغاً كاملاً إلى الميراث فيما وراء الموت، عندما نلحق بالمسيح في مجده. أما حالياً فلا نناله إلا في الرجاء (تيطس 3: 7). ومع ذلك فإن الروح القدس، وقد وهبنا الله إياه، يكون منذ الآن عربون ميراثنا (أفسس 1: 14)، بانتظار عودة المسيح، الذي يكفل لنا نواله كاملاً.

حرف النون

نار

مقدمة

العهد القديم

أولاً: القبلية الإلهية

ثانياً: خلال التاريخ

1. الذبيحة بواسطة النار:

2. الأنبياء والنار:

3. حكمة وتقوى:

ثالثاً: آخر الأزمنة

العهد الجديد

أولاً: الأفاق الاسكولوجية

ثانياً: في زمن الكنيسة

مقدمة

منذ اختيار ابراهيم، تسطع علامة النار في تاريخ علاقات الله مع شعبه (تكوين 15: 17). ولا سبيل إلى المقارنة بين هذا الإعلان الكتابي وبين مذاهب الفلسفة الطبيعية أو بينه وبين الأديان التي تولد النار. لا شك في أن إسرائيل يشترك مع جميع الشعوب القديمة في نظرية العناصر الأربعة، ولكن ليس للنار، في ديانتها، إلا قيمة العلامة التي لا بد من أن يتجاوزها حتى يجد الله. فإن يهوه لا يظهر على شكل نار إلا خلال حوار شخصي. ومن جهة أخرى، ليست هذه النار الرمز الوحيد الذي استخدمه الكتاب المقدس للتعبير عن جوهر الذات الإلهية: فيما أن يكون مشتركاً مع رموز مضادة كالنسمة أو الماء أو الهواء وإما أن يتحول إلى نور العهد القديم

العهد القديم

أولاً: القبلية الإلهية

1. خلال اختبار الشعب الأساسي في البرية، لا تعبر النار أولاً عن المجد، بقدر ما تعبر عن القداسة الإلهية التي تجذب وتخيف في آن واحد. انجذب موسى على جبل حوريب بمشهد العليقة التي تتوقد ناراً، وهي لا "تحترق". ولكن صوت الله يحذره من الدنو من العليقة، ما لم يناديه الله وما لم يتطهر (خروج 3: 32). وفي طور سيناء، يدخل الجبل بفعل النار التي تحيط به (خروج 19: 18)، دون أن يتقوض. وبينما الشعب يرتجف خوفاً ولا يُسمح له بالاقتراب منه، يدعى موسى للصعود إلى رأس الجبل بالقرب من الله الذي يعلن له ذاته. فعندما يقبل الله على شكل نار آكلة، فليس ذلك ليحرق كل شيء في طريقه، إذ إنه ينادي إليه الذين يريد أن يطهروهم. وهناك اختبار لاحق حدث في المكان نفسه يساعدنا علماً ندرك إدراكاً أفضل قيمة النار الرمزية. جاء إيليا النبي، مملوءاً غيرة شبيهة بالنار (سيراخ 48: 1)، يبحث في طور سيناء عن حضور يهوه. فبعد العاصفة الشديدة والزلال، يرى ناراً، ولكن لم يكن الرب في النار: وهنا نجد رمزاً عكسياً يعلن هنا عن عبور الله، ألا وهو نسيم لطيف (1 ملوك 19: 12). ولذا فعندما يرفع إيليا إلى السماء في مركبة نارية (2 ملوك 2: 11)، لن تكون هذه النار سوى رمز بين رموز أخرى للتعبير عن افتقاد

الله الحي.2. يحاول كذلك التقليد النبوي أن يحدد دور علامة النار في نظام الرمزية الدينية. لا يرى إشعيا إلا دخاناً عند دعوته، ويظنّ أنه هنالك لأنه اقترب من القداسة الإلهية. ولكن في نهاية رؤيته، تمس شفثيه تارة نار وتطهرهما (إشعيا 6). وفي الرؤيا الافتتاحية التي يشاهدها حزقيال، تفتزن العاصفة والنار بقوس القرح الذي يضيء في الغمام، والذي يبرز منها شبه إنسان، فتذكّر هذه الصورة بالسحاب المنير في سفر الخروج، أكثر مما تذكر بالقبلي الإلهي في سيناء (حزقيال 1). وفي رؤيا دانيال، تشكّل النار جزءاً من الإطار الذي يقبل فيه الحضور الإلهي (دانيال 7: 10)، ولكنه يظهر دورها بالأكثر في وصف الدينونة (7: 11).3. في تأويل القبلي الإلهي في البرية، وضح التقليد الكهنوتي والتقليد المعنوي المدلول المزدوج لعلامة النار. أولاً: ترمز إلى وحي الله الحي، وإلى الطهارة التي تقتضيها قداسة الله. فإنه من وسط النار يتكلم الله (تثنية 4: 12، 5: 4 و 22 و 24) ويعطي لُوحي الشريعة (9: 10)، حتى يستمد تمثيله بواسطة الصور. ومن جهة أخرى، كانت النار مهلكة (5: 25، 18: 16) ومخيفة للإنسان (5: 5). ومختار الله وحده هو الذي يستطيع أن يواجهها دون أن يموت (4: 33). وعند بلوغ إسرائيل هذه المرحلة، يمكنه أن يرى في الله "ناراً آكلة" (4: 24، 6: 15)، دون التعرّض للخلط بين الله وبين عنصر طيب. يترجم هذا التعبير صورة للغيرة الإلهية (خروج 20: 5، 34: 14، تثنية 5: 9، 6: 15). فالنار ترمز إلى تشدد الله إزاء الخطيئة، فهي تلهم ما تجده، هكذا يفعل الله إزاء الخاطئ القاسي القلب. ويختلف الوضع بالنسبة إلى مختاريه، إلا أنه، على كل حال، لا بد من أن يحول كل من يقترب منه.

ثانياً: خلال التاريخ

1. الذبيحة بواسطة النار:

هذا التمثيل لله بالنار الآكلة، نجد صورة قريبة منه في تقدمة المحرقات. ولعل رغبة إسرائيل في تطهير كامل بل لعل إرادته بأن يهب هبة لا رجوع فيها، هي التي جعلته يعبر عنهما بإحراق الذبائح التي كان دخانها يصعد بعدئذٍ نحو السماء. وهنا

أيضاً للنار قيمة رمزية فقط ولا يقدر استعمالها أي طقس كان: فمحظور مثلاً أن يقدم أحد ابنه البكر محرقة (لاويين 18: 21، راجع تكوين 22: 7 و12). ولكن لهذه القيمة الرمزية أهميتها الكبرى في الترتيبات الطقسية فلا بد من الاحتفاظ على المذبح بنار دائمة (لاويين 6: 12-13)، تكون قد أشعلتها يد إنسان: الويل لمن يتجرأ ويبدل نار الله بنار "غريبة" (لاويين 9: 24 إلى 10: 2). ألم يتدخل الله من قبل بطريقة عجيبة خلال ذبائح مشهورة: ذبائح ابراهيم (تكوين 15: 17) وجدعون (قضاة 6: 21) ود اود (1 أيام 1: 26) وسليمان (2 أيام 7: 1-3) وإيليا (1 ملوك 8: 1: 38)؟ كما أننا نشاهد الحريق العجيب الذي جعل من ماء راكدة ناراً جديدة دائمة في عهد المكابيين (2 مكابيين 1: 18-20). فبالنار يظهر الله قبوله لذبيحة الإنسان ليثبت معه عهداً دينياً.

2. الأنبياء والنار:

لئن كان الشعب يمارس طقس الذبائح بطيبة خاطر، إلا أنه لم يتجرأ أن ينظر إلى النار في طور سيناء. ومع ذلك كانت النار الإلهية تنزل إلى البشر في شخص الأنبياء، وتلك عادة يُقصد منها الإنتقام للقداسة الإلهية إما للتطهير وإما لإنزال العقاب. هكذا فإننا نرى موسى يخفف بوضع برقع على وجهه، وهج النار الإلية الساطعة عليه (خروج 34: 29)، ولكنه يحرق بالنار هذه "الخطيئة الممتلئة في العجل المسبوك بالذهب" (تثنية 9: 21)، وبالنار ينتقم الله لموسى من المتمردين عليه (عدد 16: 35)، كما انتقم قديماً من المتمردين (خروج 9: 23). وفي أثر موسى، نرى إيليا وكأنه يتصرف بالصاعقة بحرية تامة ليهلك المتكبرين (2 ملوك 1: 10-14): إنه "مشعل حي" (سيراح 48: 1). يطيب للأنبياء الكذبة أن يعلنوا عن غضب الله وأن يصفوه بالنار، فهي تظهر عقاباً للأشرار (عاموس 1: 4، 2: 5)، أو لإحراق الدول الخاطئة في محرقة ضخمة تذكر بطقوس "توفت" الكنعانية (إشعيا 0 3: 27-33)، أو لإشعال حريق في غابة إسرائيل، يلتهم الخطيئة عينها (إشعيا 9: 17-18، راجع إرميا 15: 14، 17: 4 و27). ولكن لا يقتصر الغرض من النار على الإهلاك، فهي تطهر أيضاً: يشهد على ذلك حياة الأنبياء

أنفسهم الذين لم يهلكوا رغم اقترابهم من الله، فتصبح بقية إسرائيل كجمرة منتشرة من الحريق (عاموس 4: 11). ولئن كان إشعيا، وقد طهرت النار شفثيه (إشعيا 6: 6)، قام يعلن الكلمة دونما اضطراب، فإن إرميا يحمل في قلبه ناراً آكلة لا يقوى على حبسها (إرميا 20: 9)، فيصبح البوتقة التي من شأنها أن تمتحن الشعب (6: 27-30)، وهو الناطق بلسان الله القائل: "أليست كلمتي كالنار (23: 29) فلا بد لزعماء الشعب أن يصبخوا في اليوم الأخير مشاعل نار في الحطب (زكريا 12: 6)، يمارسون بأنفسهم الحكم الإلهي.

3.حكمة وتقوى:

يعود هذا الاختيار الديني بالخير على الأفراد أنفسهم. سبق أن تكلم إشعيا الثاني عن بوتقة العذاب المتضمنة في السبي (إشعيا 48: 10). هكذا يشبه " الحكماء " العقابات التي تصيب الإنسان بآثار النار. هذا أيوب يشبه المسكين المتمرد في الصحراء أو ضحايا نار إيليا (أيوب 1: 16، 15: 34، 22: 20)، يتحمل النار، مثلما يعاني العذابات من جراء المياه الغزيرة المتلفة (20: 26 و 28). ولكن، إلى جانب مظهر النار المخيف، هوذا عمله المطهر والمحول، فإن أتون الإذلال أو الإضطهاد يمتحن المختارين (سيراخ 2: 5، راجع دانيال 3). بل تصبح النار رمز الحرارة التي تتغلب على كل شيء: "المحبة لهيب نار ولظى الرب، فلا تستطيع المياه الغزيرة أن تطفئها " (نشيد 8: 6-7). وهنا يتعارض الرمزان الأكبران، النار والماء، والغلبة للنار.

ثالثاً: آخر الأزمنة

وتصبح نار الدينونة عقاباً لا دواء له وهي نار الغضب الحقيقية، عندما تسقط على الخاطئ القاسي القلب. ولكن هذه النار- وتلك هي قوة الرمز- إذا لم تعد بإستطاعتها أن تزيل الدنس فهي لا تزال تسبك خبث المعادن (راجع حزقيال 22: 18-22). ويعبر الوحي هكذا عما قد يكون حال خليفة ترفض أن تطهر بالنار الإلهية وتظل

مع ذلك خاضعة لحروقها. وهذا أمر مما ينقله إلينا التقليد عن إبادة سدوم وعمورة (تكوين 19: 24). ولعل الناس قد ارتكزوا على طقوس وادي ابن هنوم، المفعمة بالنجاسة (لاويين 18: 12، 2 ملوك 16: 3، 21: 6، إرميا 7: 31، 19: 5-6)، وتعمقوا في الصور النبوية للحريق (إشعيا 29: 6، 3: 7-33، 1: 3: 9) وصهر المعادن، فذهبوا إلى تمثيل دينونة الآخرة بالنار (إشعيا 66: 15-16). فالنار تمتحن الذهب (زكريا 13: 9). ويوم يهوه ناراً تصهر المعادن (ملاخي 3: 2) وتضطرم كالتثور (ملاخي 4: 1)، وتأكل جميع الأرض (صفنيا 1: 18، 3: 8) انطلاقاً من أورشليم (حزقيال 10: 2، إشعيا 29: 6). ويبدو أن هذه النار تحرق من الداخل، كالتي "تنفجر من وسط صور" (حزقيال 28: 18). وإذا نظرنا إلى جثث الناس الذين عصوا الله، تحققنا أن "دودهم لا يموت ونارهم لا تطفأ" (إشعيا 66: 24، راجع مرقس 9: 48)، فيجعل الله همهم للنار والدود (يهوديت 16: 21). ولكننا نجد هنا مرة أخرى ازدواج معنى الرمز: فبينما يسلم المنافقون للنار الباطنية والدود (سيراخ 7: 19)، نرى المخلصين يحيط بهم يهوه متمثلاً بسور من نار (إشعيا 4: 4-5، زكريا 2: 9). وبعد تطهيرهم، يصبح آل يعقوب وآل إسرائيل بدورهما ناراً (عويديا 18)، على مثل الحياة الإلهية.

العهد الجديد

بدأت الأزمنة الأخيرة كمجيء المسيح، مع أن نهاية العالم لم تأت بعد. ولذا ففي العهد الجديد، تحتفظ النار بقيمتها لاسكاتولوجية التقليدية، ولكن الحقيقة الدينية التي تعنيها يظهر مفعولها منذ الآن في زمن الكنيسة.

أولاً: الأفاق الاسكاتولوجية

1. يسوع نفسه: عندما قال يوحنا عن يسوع، وهو يقدمه للشعب، إنه يأخذ المذرى بيده ويحرق التبن في النار (متى 3: 10)، ويعمد في النار (3: 11-12)، فإن يسوع، مع رفضه أن يقوم بدور الديان، فقد أبقى سامعيه في ترقب نار الدينونة،

مردداً الكلام المؤلف في العهد القديم. فهو يتكلم عن نار جهنم (5: 22)، هذه النار التي فوق الزؤان الذي يعطل الأرض (13: 40، راجع 7: 19)، والأغصان التي تقصل عن الكرمة (يوحنا 15: 6)، في نار لن تطفأ (مرقس 9: 43-44)، بل هي أتون النار (13: 42 و 50). وليس ذلك إلا صدى علنياً لما جاء به العهد القديم (راجع لوقا 17: 29). 02 احتفظ المسيحيون الأولون بهذا الكلام مع تكييفه وتطبيقه على مختلف الحالات. فبولس الرسول يستخدمه في وصفه لآخر الأزمنة (2 تسالونيكي 1: 8)، ويعقوب يصف الثروات التي فسدت، واستولى عليها الصدا، وذهبت طعمة النيران (بعقوب 5: 3)، ونظهر الرسالة إلى العبرانيين ما سيكون من ظهر النار المريع، التي ستلتهم العصاة المتمردين (عبرانيين 10: 27). ويذكر الكتاب المقدس، في موضع آخر، الاشتعال الأخير الذي من أجله "أبقى الله على السموات والأرض" (2 بطرس 3: 7 و 12). وبالنظر إلى هذه النار الاسكاتولوجية، يطهر الإيمان (1 بطرس 1: 7)، كما يمحص العمل الرسولي (1 كورنتس 3: 15)، وتمتحن الحياة المسيحية الواقعة تحت الإضطهاد (1 بطرس 4: 12-17). 3. لا يجهل كتاب الرؤيا هذين الإعتبارين: اعتبار القبليات الإلهية واعتبار الدينونة، حيث يسيطر على المشهد ابن الإنسان الذي يظهر بعينين ملتهبتين (رؤيا 1: 14، 19: 12). فنرى من جهة قبلي الرب: بحر من بلور مختلط بالنار (15: 2)، ومن جهة أخرى، العقاب: مستنقع من النار والكبريت لإبليس (20: 10). وهذا المستنقع هو الموت الثاني (20: 14-15).

ثانياً: في زمن الكنيسة

1. افتتح يسوع عصراً جديداً. لم يعمل على الفور كما توقع يوحنا المعمدان، حتى تعرض إيمان هذا الأخير للشك (متى 11: 2-6). وتصدى يسوع لابني الرعد اللذين كانا يريدان أن تنزل النار من السماء وتلنتهم السامريين الذين لم يستقبلوه (لوقا 9: 54-55). ولكن، لئن لم يكن يسوع، طوال حياته على الأرض أداة لنار الإنتقام، إلا أنه حقق على طريقته ما سبق يوحنا وأعلن عنه. هذا ما جاهر يسوع به بعبارة يصعب تفسيرها: " جئت لألقي على الأرض ناراً، وكم أرجو أن تكون قد

اشتعلت! وعليّ أن أقبل معمودية... " (لوقا 12: 49-50). ألم يشكل موت يسوع
معموديته هذه في الروح والنار؟

نبي

العهد القديم

أولاً: تنوّع ووحدة التعليم النبوي في إسرائيل

1. الأصول:

2. الإستمرارية:

3. النبي في الجماعة:

ثانياً: مصير النبي الشخصي

1. الدعوة:

2. رسالة النبي وحياته:

3. محن:

4. موت:

ثالثاً: النبي إزاء القيم المعترف بها

1. الثريت:

2. التقاليد المسيطرة:

3. العبادة:

رابعاً: النبي والتدبير الجديد

1. العقاب:

2. الخلاص:

3. المبشرون بالعهد الجديد:

4. اليوم الحاضر النهائي:

العهد الجديد

أولاً: تتّميم النبوات

ثانياً: النبوة في التدبير الجديد

1. حول يسوع:

2. يسوع:

3. الكنيسة:

العهد القديم

أولاً: تنوع ووحدة التعليم النبوي في إسرائيل

أينما توجهنا، في الشرق القديم، وجدنا هناك رجالاً يمارسون السحر والعرافة (راجع عدد 22: 65، دانيال 2: 2، 4: 43)، فيعتبرون جديرين بتلقي رسالة من الآلهة ويُلجأ إليهم أحياناً قبل اتخاذ القرارات. ويحدث لأنبياء بني إسرائيل أن يقوموا ببعض مهام مماثلة (1 ملوك 22: 1-29)، إلا أن ما يجعلنا ندرك إدراكاً أحسن الطابع الفريد للتعليم النبوي وهو عنصر الزمان الذي يمتد خلاله هذا التعليم.

1. الأصول:

أين يبدأ التعليم النبوي في الكتاب المقدس؟ إن لقب نبي معطى لإبراهيمولكن ينقله إليه في زمن لاحق (تكوين 20: 7).. أما موسى، وهو مرسل إلهي صميم (خروج 43) فيعد مصدراً فيما يتعلق بالنبوة (خروج 7: العدد 11: 17-25)، ومن ثم فهو أعظم من نبي (عدد 12: 6-8). وكتاب التثنية هو كتاب الشريعة الوحيد الذي يطلق عليه اسم نبي (تثنية 18: 15)، ولكن ليس على نحو ما يطلق على أي نبي من بين الأنبياء: لم يبق من بعده أحد يماثله (تثنية 34: 10). وفي ختام عهد القضاة تظهر مجموعات من "أبناء الأنبياء" (1 صموئيل 10: 5-6)، يتأثر مظهرهم الخارجي الكثير الحركة، بالبيئة الكنعانية (1 صموئيل 19: 20-24). ومن وقتهم دخل لفظ "نابي" (أي "المدعو") في الاستعمال الجاري. إلا أنه بجانبه تبقى قائمة الألقاب القديمة: "الرائي" (1 صموئيل 9: 9، عاموس 7: 12)، أو "رجل الله" (1 صموئيل 9: 87)، وهو لقب إيليا الأساسي ولاسيما أليشاع (2 ملوك 4: 9). إلا أن

لقب "نبي" غير موقوف على أنبياء الله الحقيقيين: فالى جانب هؤلاء هناك أنبياء البعل (1 ملوك 18: 22) ، وهناك أيضاً أناس يجعلون من التعليم النبوي حرفة، مع أنهم يتكلمون دون أن يلهمهم الرب (1 ملوك 22: 5-6...) وإن دراسة المصطلحات تبين أن التعليم النبوي له أوجه متنوعة جداً، إلا أنه سوف تعلن وحدته مع التوسع فيه.

2. الإستمرارية:

لقد كان ثمة تقليد نبوي حقيقي امتدّ على الدوام بفضل تلاميذ الأنبياء. فالروح ينتقل من شخص إلى آخر، كما حدث بالنسبة إلى موسى (عدد 11: 17)، كما انتقل من إيليا إلى أليشع (2 ملوك 2). ويذكر إشعيا تلاميذه (إشعيا 8: 16)، وإرميا يرافقه تلميذه باروك. و إن عبد الله الذي صورته- أكثر من صورة موسى- تفوق معالم التعليم النبوي، يحمل ملامح في تلميذ تولى التعليم (إشعيا 50، 4-5، 42: 2-4). في هذا الإطار الملابس لتقليد حيّ، تلعب الكناية دوراً (إشعيا 8: 16، إرميا 36: 4)، يتضاعف قدره مع الزمن فيصنع الله على فم حزقيال لا كلامه فحسب، بل كتاباً. على أنه ابتداءً من السبي خاصةً، يستقر لدى إسرائيل الوعي بقيام تقليد نبوي، رجوعاً إلى الماضي (إرميا 7: 25، راجع 25: 4، 29: 19، 35: 15، 44: 4). وإن كتاب "التثنية" (من مدرسة إشعيا) يستند إلى هذا التقليد عندما يذكر تنبؤات يهوه القديمة (إشعيا 45: 21، 48: 5). إلا أن وحدة التقليد النبوي هذا لها مصدر آخر غير هذه العلاقات المعدودة. أما الذي يحرك الأنبياء فهو منذ البداية روح الله ذاته (وإن لم يذكر بعضهم الروح كأصل للنبوة، راجع مع ذلك 1 صموئيل 10: 6، متى 3: 8 في النص العبري، هوشع 9: 7، يوثيل 3: 1-2 حزقيال 11: 5). على أنه أياً كان نوع تبعيتهم المتبادلة فيما بينهم، فنعم من الله يستمدون الكلمة. والموهبة الروحية فالنبوة هي موهبة روحية (عاموس 3: 7، إرميا 23: 18، 2 ملوك 6: 12) تعلم الإنسان ما لا يمكن أن يكتنمفه بقواه الخاصة وحدها. أما موضوع هذه الموهبة الروحية فهو متعدّد وواحد معاً: إنه قصد" الخلاص الذي سيضمه ويوحده يسوع المسيح (راجع عبرانيين 1: 1-2).

3. النبي في الجماعة:

يشكّل التعليم النبوي تقليداً، وله مكانته الخاصة المعيّنة بذاتها في جماعة إسرائيل. فهو جزء مكمل لتلك الجماعة، ولكنه لا يحتويها. وعليه فإننا نرى النبي بجانب الكاهن، يقوم بدوره في تنصيب الملك (1 ملوك 1). فالملك والكاهن والنبي هم خلال حقبة طويلة من الزمن الألقاب الثلاثة لجماعة بني إسرائيل، وهم يختلفون فيما بينهم إلى حد التعامل أحياناً إلا أنهم يحتاجون في العادة إلى بعضهم البعض. فما دامت هناك دولة نجد فيها الأنبياء لإرشاد الملوك: ناتان، جاد، أليشاعولاسيما إشعيا وأحياناً إرميا وإليهم يؤول القول إن كان العمل الذي شرع فيه الملك يريد الله أم لا، أو إن كانت سياسة ضعيفة تندمج تماماً أو لا تندمج في تاريخ الخلاص. ومع ذلك فالعمل النبوي بالمعنى القوي لفظ ليس نظاماً يزسس كالملكية أو الكهنوت ". يستطيع بنو إسرائيل أن يقبوا لهم ملكاً (تثنية 17: 14-15)، ولكن لا يستطيعون أن يقبوا نبياً، ية ن النبي محض عطية من الله وموضع وعد (تية 18: 14-19)، ولا يمنح إلا منحاً حرّاً، ويتضح ذلك جيداً في الفترة التي تنقطع فيها التعاليم النبوية (1 مكابيين 9: 27، راجع مزمو 9: 74)، فبنو إسرائيل يعيشون إذ ذاك في انتظار النبي الموعود (1 مكابيين 4: 46، 14: 41). فمع تقدير مثل هذه الملابس، نفهم تجداً استقبال اليهود الحماسي لكراسة يوحنا المعمدان (متى 3: 1-12).

ثانياً: مصير النبي الشخصي

1. الدعوة:

إن للنبي مكانة في المجتمع، إلا أن ما يجعل له هذه الصفة هو دعوته. ذلك ما يظهر بوضوح في نداء موسى، وصموئيل، وعاموس، وإشعيا، وإرميا. وحزقيال، فضلاً عن عبد الرب. إن تجارب إرميا الشعرية تدور حول هذا الموضوع. فالمبادرة برمتها من الله، الذي يسيطر على شخص النبي: "تكلم الرب، فمن لا يتنبأ؟" (عاموس 3: 8، راجع 7: 14-15). إن إرميا، المكرس منذ حبل به في

بطن أمه (1: 5، راجع إشعيا 49: 1)، يتحدث عن الغواية (20: 7-9)، ويشعر حزقيال بيد الله تثقل عليه بقوة (حزقيال 3: 14). وتوقظ الدعوة في إرميا الشعور بالضعف (إرميا 1: 6)، وفي إشعيا الشعور بالخطيئة (إشعيا 6: 5). وتقود دا نماً إلى رسالة، تكون أدواتها فم النبي، الذي ينطق بكلمة الله (إرميا 1: 9، 15: 19، إشعيا 6: 6-7، راجع حزقيال 3: 1-3).

2. رسالة النبي وحياته:

هناك تصريحات في صورة حركات (أكثر من ثلاثين) تسبق أو تصاحب التوضيحات الشفوية (إرميا 28: 0، 51: 63، حزقيال 3: 24-5: 4. زكريا 11: 15...). وذلك لأن "الكلمة" الموحى بها لا تنحصر في مجرد مفردات، فهي حياة، وتصحبها مشاركة رمزية (ليست سحرية) في عمل الله وهو ينجز ما يقول. إن بعض هذه الأعمال الرمزية تحدث نتائج مباشرة: شراء حقل (إرميا 32)، أمراض ومخاوف (حزقيال 3: 25-26، 4: 4-8، 12: 18). على أن ما يلفت النظر خاصة، بالنسبة إلى كبار الأنبياء، أن الحياة الزوجية والأسرية تندمج ضمن الوحي: كما حدث بالنسبة إلى زواج هوشع (1-3). وإشعيا دأبه أن يذكر "النبية" (إشعيا 8: 3)، ولكنه هو وبنوه يقومون بمثابة علامات للشعب (8: 18). وخلال السبي تصبح العلامات سلبية: عزوبة إرميا (إرميا 16: 1-9)، ترمل حزقيال (حزقيال 24: 15-27). كلها علامات لا تقوم على التخيل، بل هي مستمدة من الحياة، وبالتالي متصلة بالحقيقة. وعليه فلا يمكن أن تكون الرسالة غريبة عن حاملها: إنها ليست تصوراً ليتسلط هو عليها، وإنما هي ظهور الله الحي داخله (إيليا)، الله القدوس (إشعيا).

3. محن:

إن الذين يتكلمون باسمهم الخاص (إرميا 14: 14-15، 23: 16) دون أن يكونوا مرسلين (راجع 27: 15)، بل بدافع من روحهم الخاصة (حزقيال 13: 3). هم

أنبياء كذبة. وأما الأنبياء الحقيقيون فإنهم يعدون بأن "آخر" يجعلهم يتكلمون، حتى إنه يخدم أن يضطروا إلى تصحيح قولهم، إذا ما اتفق أن تكلموا من تلقاء أنفسهم (2 صموئيل 7). إن حضور هذا "الآخر" (إرميا 20: 7-9) وثقل الرسالة المكلف بها النبي (إرميا 4: 19)، كثيراً ما يثيران بداخله نزعات كفاح باطني. ولا يدع هدوء إشعيا مجالاً لظهور ملامح هذه النزعات إلا في القليل: "إني أرجو الرب الحاجب وجهه" (إشعيا 8: 17)... وأما موسى (عدد 11: 11-15) وإيليا (1 ملوك 19: 4)، فيشعران ببوادر أزمة إنهيار نفسي. ويشكو إرميا خاصة بحرارة، ويبدو للحظات وكأنه يتحول عن دعوته (إرميا 15: 18-19، 20: 14-18). ويمتلئ حزقيال "من المرارة والغيب والذهول، (حزقيال 3: 14-15). وأما عبدالله فإنه يمرّ بمرحلة من العقم الظاهر والقلق (إشعيا 49: 4). وأخيراً فإن الله لا يدع الأنبياء قط يأملون بنجاح رسالتهم (إشعيا 6: 9-10، إرميا 1: 19، 7: 27، حزقيال 3: 6-7). لن تؤدي رسالة إشعيا إلا إلى نفسية الشعب (إشعيا 6: 9-10 متى 13: 14-15، راجع يوحنا 15: 22). ويضطر حزقيال إلى أن يتكلم، سواء أسمحوا له أم لم يسمحوا (حزقيال 2: 5 و 7، 3: 1 و 27). والناس على هذا النحو "سيعلمون أنني أنا الرب" (حزقيال 36: 38 الخ)، إلا أن هذا التعريف عن الرب لن يتأتى إلا فيما بعد. وإن الكلمة النبوية على كل حال تفوق بتساميها نتائجها المباشرة، إذ إن فعاليتها إنما هي من النوع الاسكاتولوجي: ففي نهاية الأمر هي من أجلنا (1 بطرس 1: 10-12).

4. موت:

لقد أيد الأنبياء في عيد آحاب (1 ملوك 18: 4 و 13، 19: 10 و 14)، وربما في عهد منسى (2 ملوك 21: 16)، وتأكيذاً في عهد يوياقيم (إرميا 26: 20-23). ولا يرى إرميا أمراً خارجاً عن العادة في هذه المذابح (إرميا 2: 30). وفي عهد نحemia أصبح حدوثها من الأمور العادية (نحميا 9: 26). ويسوع سوف يقول: "يا أورشليم، يا قاتلة الأنبياء" (متى 23: 37)... وفكرة اعتبار موت الأنبياء بمثابة التتويج الواقعي لكل نبواتهم أخذت تنشئ طريقها رويداً رويداً خلال هذا الاختبار.

وتبدأ رسالة عبدالله، وهي ختام سلالته، في ظل الكتمان (إشعيا 42: 2)، وتتكامل في صمت وسكوت الحمل الذي يذبح (إشعيا 53: 7). إلا أن هذه النهاية هي قمة متوقعة من قبل، إذ كان الأبياء، ابتداء من موسى، يشفعون بالشعب (إشعيا 37: 4، إرميا 7: 17، 10: 23-24، حزقيال 22: 30). والعبد وهو يتولى الشفاعة بالخطاة، سيخلصهم بموته (إشعيا 53: 5 و11-12).

ثالثاً: النبي إزاء القيم المعترف بها

إن اللقاء الدرامي بين النبي والشعب يتم بادئ ذي بدء على أساس أوضاع العهد القديم: الشريعة، والنظم المستقرة، والعبادة.

1. الثريت:

إن التعاليم النبوية والشريعة لا يعبران عن اختياريين، أو عن تيارين مختلفي الاتجاه. وكل ما في الأمر أنهما وظيفتان متنوعتان، وليس هناك قط قطاعان منعزلان داخل إطار جامع. فالشريعة تعلن كيف يجب أن يكون الحال بالنسبة لكل زمان وكل إنسان. وأمّا النبي فيندد أولاً بالأخطاء التي ترتكب ضد الشريعة، وإن ما يميزه في هذا المقام عن ممثلي الشريعة، هو أنه لا ينتظر أن تطرح عليه حالة حتى يفصل فيها، فهو يفعل ذلك دون استناد إلى سلطة يستمدّها من المجتمع، ولا إلى علم يأخذه عن آخرين. ولكن بمقضى ما يوحيه الله إليه من أجل الوقت الحاضر، فهو يربط بين الشريعة وبين الحياة، يتذكر أسماء، ويقول للخاطيء، كما قال ناتان لداود: "أنت هو الرجل" (2 صموئيل 12: 7)، فإنه يوجه المؤاخذة في الحال، (1 ملوك 21: 20)، ويأخذ كثيراً، على حين فجأة (1 ملوك 0 2: 38-43). وهوشع (4: 2)، وإرميا (7: 9) يشيران إلى الوصايا العشر، وحزقيال (18: 5-18) إلى الشرائع والتقاليد الجارية. فمن عدم دفع الأجر (إرميا 22: 13، راجع ملاخي 3: 5)، إلى الغش (عاموس 8: 5، هوشع 12: 8، ميخا 6: 10-11)، وحادثة القضاة (ميخا 3: 11، إشعيا 1: 23، 5: 23)، فرفض تحرير العبيد في الوقت المناسب (إرميا

34: 8- 22)، ففسوة المقرضين (عاموس 2: 8) والذين " يطحنون وجوه البائسين" (إشعيا 3: 15، راجع عاموس 2: 6- 8، 4: 1، 8: 4- 6): كل هذه الذنوب تُناقض الشريعة ونناقض العهد. إلا أن جوهر الشريعة الذي يذكر به الأنبياء، لا يقتصر على الثمن المكتوب. فإن النص المكتوب لا يحدث ما يحدثه النبي في سامعيه. فهو بموهبته الروحية" ينفذ داخل كل إنسان حتى عمق تلك المنطقة السرية حيث يجتار النور أو يرفضه. وعلى كلِّ إنه في الوضع القائم فعلاً، حيث تنطلق الكلمة النبوية، لا يكون الحق قد أنكر فحسب، بل وقد حرف أيضاً (ميخا 3: 9- 10، إرميا 8: 8، حبقوق 1: 4)، وتحول إلى مرارة (عاموس 5: 7 و6: 12)، كما يكون الخير قد دُعي شراً، والشر خيراً (إشعيا 5: 20، 32: 5)، ذلك حال الكذب، الذي لا يمل إرميا من شجبه (6: 6...6). إن الرعاة يعكرون صفو ماء الغنم (حزقيال 34: 18- 19)، والضعفاء يضللون (إشعيا 3: 12- 15، 9: 15، عاموس 2: 7). والشعب المذنب لا يستحق هو نفسه أي تسامح (هوشع 4: 9، إرميا 6: 28، إشعيا 9: 6). إلا أن الأنبياء يؤنبون بمزيد من الشدة الكهنة وكل المسؤولين (إشعيا 3: 2، إرميا 5: 4- 5) الذين ائتمنوا على قواعد الشرائع (هرشح 5: 1، إشعيا 10: 1) وهم يحرفونها. فإزاهذه الحال تقف الشريعة عزلاء، ولا ملاذ مع فساد العلامات، سوى التمييز بين روحين، روح الشر وروح الله: تلك هي الحالة التي نشهد فيها نبياً يواجه نبياً آخر (إرميا 28).

2. التقاليد المسيطرة:

ليست الخطيئة هي وحدها موضع المؤاخذة، بل المجتمع قد تحول. فأخذ الأنبياء يدركون الوضع الجديد في الاختلالات الجارية، سواء أكان في الملبس (إشعيا 3: 16- 23)، أم في الموسيقى (عاموس 6: 5) أو في العلاقات الإجتماعية. فالمبادلات على كل المستويات قد تضاعفت، فبلغ شعب إسرائيل الحالة التي سبق وتوقعها صموئيل (1 صموئيل 8: 10- 18). فالعلاقات بين السيد والعبد قد انتقلت منذ الإقامة في مصر، إلى أوضاع الشعب الداخلية. وبالرغم من بعض الأوضاع المناقضة لنظام الملكية، (هوشع 13: 11)، لا يحاول الأنبياء العودة إلى الوضع

السابق، فذلك لا يدخل في نطاق دورهم. بل هم يعترضون على الشعب المتعلق بصورة الماضي السعيدة، تعلّقه بخيرات خاصة به، مقدراً أن امتداد وجودها مضمون دون ما حدود. إنه الإستغراق في الإرتياح من جانب الذين يقولون: "أليس الربّ في وسطنا؟" (مicha 3: 11)، الذين يدعون الرب "مرشد صباثهم" (إرميا 3: 4، هوشع 8: 2)، ويريدون لأنفسهم، دون عناء، أن "يصنع الرب معهم مثل جميع معجزاته" (إرميا 21: 2)، أولئك القوم الذين يعتبرون أن ما من شيء يزول: "ويكون الغد كالיום" (إشعيا 56: 12، راجع 47: 7). إن هؤلاء الناس تترتاح نفوسهم إلى المواعظ المطمئنة تأتيهم من الأنبياء الكذبة (إرميا 23: 17)، ويرفضون أن تفتح عيونهم على الحاضر كما هو في واقعه. وأما أنبياء الله، فبالعكس، يعترضون على التنكّر للماضي: فيعود إيليا إلى حوريب، ويغرم هوشع (11: 1-5) وإرميا (2: 2-3) بذكريات الصحراء، ويتغنى القسم الثاني من كتاب إشعيا (إرميا 43: 16-21) بذكريات الخروج. على أن هؤلاء الأنبياء لا يخلطون بين ذلك الماضي وبين بعض بقاياها المائتة، بل يستفيدون منه ليرجعوا ديانة الشعب إلى قوامها الحقيقي.

3. العبادة:

إن للأنبياء أقوالاً خاصة ضد الذبائح (إرميا 7: 21-22، إشعيا 1: 11-13، عاموس 5: 21-25)، وضد التابوت (إرميا 3: 16)، وضد الهيكل (إرميا 7: 4، 26: 1-15)، ذلك الهيكل الذي تسلّم فيه إشعيا رسالته (إشعيا 6)، والذي فيه يعظ إرميا (إرميا 7)، كما كان عاموس يعظ في مقدس بيت إيل (عاموس 7: 13). هذه الأقوال تنظر إلى الحاضر الحالي، فتشجب تلك الذبائح التي هي في الواحد تدنو المقدسات. وقد تنطبق تلك الأقوال كذلك، بأوضاع مماثلة، على أعمال العبادة المسيحية. وهي تذكرنا أيضاً بالقيمة النسبية لتلك العلامات، التي لم تكن دائماً، ولن تكون على الدوام على ما هي عليه (عاموس 5: 25، إرميا 7: 22)، ليس في طاقتها، بحد ذاتها، أن تطهر أو تخلص (راجع عبرانيين 10: 1). وإنما تلك الذبائح ليس لها قيمة إلا بحكم علاقتها بذبيحة المسيح الواحدة. فنقد الأنبياء يفتح الطريق

لكشف هذا المعنى الأخير. على كل فإن تنظيم العبادة وتعليم الأنبياء، ابتداءً من السبي، يلتقيان عند حزقيال (حزقيال 40 إلى 48، راجع إشعيا 58: 13) وملاخي وحجاي. إن العبادة اليهودية في العصور المتأخرة هي عبادة منتقاة. ويعود معظم الفضل في ذلك، لعمل الأنبياء، الذين لم يتصوروا قط ديانة من دون عبادة أو مجتمعاً من دون شريعة.

رابعاً: النبي والتدبير الجديد

يربط الأنبياء بين الله الحي وخليقته في الطابع الفريد للحظة الحاضرة، ولذلك بالذات، تكون رسالتهم متجهة نحو المستقبل، الذي يرونه يتقارب بوجهه المزدوج من حيث العقاب "ومن حيث الخلاص".

1.العقاب:

يرى إشعيا وإرميا وحزقيال، فضلاً عن تعدد المخالفات لمدة إستمرارية الخطيئة" الوطنية (ميخا 7: 2، إرميا 5: 1)، كواقع تاريخي وراسخ (إشعيا 48: 8، حزقيال 20، إشعيا 64: 5). إنها محفورة (إرميا 17: 1) وملتصقة التصاق الصداً بالمعدن واللون بالبشرة (إرميا 13: 23، حزقيال 24: 6). إنهم كأنبياء يعبرون عن هذه الحالة بعبارات متعلقة بأزمة تاريخية. فيقولون إن الخطيئة اليوم، قد بلغت أقصى حدودها، وإن الله قد صارحهم بذلك، كما صارح إبراهيم بخصوص خطيئة مدوم (راجع عاموس 4: 11، إشعيا 1: 10...). ومن ثم فإن رسالتهم، إلى جانب الإرشادات، تحوي بيان حكم، قد يحمل أو لا يحمل تاريخاً، ولكنه ليس في أي حال غير محدد: إن بني إسرائيل قد نكثوا العهد (إشعيا 24: 5، إرميا 11: 10)، وعلى الأنبياء أن يندروهم بالأمر وينتبهوا إلى ماترتب عليه من عواقب. إن الشعب ينتظر يوم الربّ كيوم نصر، أمّا هم فيعلنون أنه يأتي ولكن بصورة عكسية (عاموس 5: 18-20)، فإن الكرامة التي خذلت كل آمال الكرام، ستقطع وتباد بمعرفته (إشعيا 5: 1-7).

2. الخلاص:

على أن الأنبياء منذ زمن عاموس يعلمون أن الله لا يمكنه أن يعاقب فحسب. ثم يأتي إرميا "ليقلع ويهدم، وليهلك وينقض، وليبني ويغرس" (إرميا 1: 10). لقد نكث بنو إسرائيل العهد، إلا أن ذلك لا يعني أن كل شيء قد انتهى: فالله الذي أقام ذلك العهد، ترى هل في نيته إلغاؤه؟ إن أحداً من الحكماء لن يجرؤ على الإجابة على هذا السؤال، لأن بني إسرائيل فيما مضى، استغلوا أمانة الله فانحدروا في الخيانة، وبذلك قد أغلقوا على أنفسهم داخل الخطيئة. ولكن عندما يصمت الحكيم (عاموس 5: 13)، يتكلم النبي: فهو الوحيد الذي يستطيع أن يقول إن الله بعد العقاب سينتصر و يمنح الصفح والغفران، ولكن دون التزام من جانبه (حزقيال 16: 61)، من أجل مجده فقط (إشعيا 48: 11). إن نظرة التطلع هذه ستفهم بصورة أفضل، عندما يجري التوسع في التعليم الخاص بالعهد، ابتداء من هوشع، على أساس صورة الزواج، بمثابة ردّ نبوي على ما يثيره العهد من معضلات. فالزواج يظل عقداً، ولكن لا يقوم له معنى إلا بالمحبة، ومع المحبة لا سبيل إلى المحاسبة، بل تكون المغفرة "متوقعة".

3. المبشرون بالعهد الجديد:

وعلى أثر السبي وما تبعه من تشتت اقتتل الحكم. وإذا كانت الشريعة قد سمحت لشعب بني إسرائيل بأن يختبروا عجزهم (راجع رومية 7)، فلأن الأنبياء قد فتحوا لهم أعينهم. حينئذ حانت ساعة الرحمة. فمنذ أيام السبي والأنبياء يعلنون ذلك، بينما يعرضون مواعيد المستقبل. على أن ما يعدون به ليس استعادة (إرميا 31: 32) لنظم أصبحت غير مناسبة، وإنما إعادة نشأة عهد جديد، يعلن عنه إرميا (إرميا 31: 31-34)، كما يردّد الإعلان عنه حزقيال (حزقيال 36: 16-38)، والقسم الثاني من كتاب إشعيا (إشعيا 55: 3، 54: 1-10). في هذا التطلع الجديد، لا تلغى الشريعة، بل يكون لها وضع آخر: فبعد أن كانت شرطاً للوعد، تصبح موضوعاً للوعد (إرميا 31: 33، 32: 39، 40، حزقيال 36: 27). إن ذلك يعدّ تجديداً

عظيماً. ولكنّ الأنبياء يأتون بكثير من التجديدات الأخرى، تدور حول كل نقاط الوحي الكتابي. فالخبرة النبوية تشمل كل تلك النقاط، لتجددها كلها بأجمعها. فالأنبياء بمسلكهم في معيشتهم، كما بتعليمهم، يعدون في مقدّمة صفوف أولئك الناس الذين يدعوهم باسكال: "مسيحيّ الشريعة القديمة."

4. اليوم الحاضر النهائي:

إن هذا التغيير في مفاهيم الخلاص هو جزء لا ينفصل عن ظروف السبي والعودة منه، ذلك لأن النبي ينظر بنظرة واحدة معاً إلى الحقائق الأبدية وإلى الأحداث إلى تظهر من خلالها. فهذه أو تلك على السواء يتم الوحي بها إليه بنعمة موهبته الروحية. إلا أنه، من بين موضوعات المعرفة التي لا يستطيع الإنسان إدراكها بقواه الخاصة، تعدّ تلك المتعلقة بالمستقبل حالةً خاصة ومميّزة. على أن نبوة النبي تتخذ أشكالاً مختلفة. فهي تتعلق أحياناً بأحداث قريبة، قد تكون أقل أهمية من حيث مداها، ولكنّ تحقيقها يثير دهشة متزايدة (عاموس 7: 17، إرميا 28: 15-44: 29، 16-30، 1 صموئيل 10: 1-2، راجع لوقا 22: 10-12). كل هذه النبوات تكون بعد تمام تحقيقها علامات من أجل المستقبل البعيد، وهو الوحيد الحاسم. فذلك المستقبل البعيد- أو تلك النهاية في التاريخ إنما هو الموضوع الجوهرى الذي تقصده النبوة. غير أن الطريقة التي تتطبع بها مسبقاً إلى ذلك المستقبل البعيد، لم تندمج دائماً في تاريخ اسرائيل الجسدي، ولكنها تبرز مصيره النهائي والعالمي الشامل. فإن كان الرؤاة يصفون الخلاص على مستوى الأحداث التي يعيشونها، فذلك يرجع إلى اختيارهم المحدود، ولكن أيضاً إلى أن المستقبل يتحقق من خلال الحاضر، فيربط الأنبياء الحاضر بالمستقبل، لأن ذلك المستقبل سيكون هو "اليوم الحاضر" الأمثل. واستخدام أسلوب المغالاة في تصوير ذلك المستقبل يبيّن أن حقيقة المستقبل هذه ستفوق كل الأهداف التار يخية المنظور إليها في الحاضر القريب. ويرمي هذا الأسلوب، أكثر من إثارة إعجابنا أمام الصيغة الأدبية، إلى بلوغ مستوى التعبير عن "حادث مطلق". ذلك هو ما سوف تهدف إليه، بصفة مباشرة كتب الرؤيا، مدوّنة الوحي الفائقة، وهي أكثر من النبوات القديمة تحرراً من الاتجاهات السياسية، خلال

تصنيفاتها الغنية عن الزمن، والأعداد الواردة فيها، وتصوراتها الرمزية (راجع دانيال). وبتجاوزها التاريخ الحاضر، سوف تسهم في تلمس " الحادث المطلق " ، مركز التاريخ ونهايته.

العهد الجديد

أولاً: تتّيم النبوات

يدرك العهد الجديد أنه يتم وعود العهد القديم، فما بين هذا العهد وذاك يبدو أن كتاب إشعيا- الذي هو بذاته خلاصة النبوة- ولاسيما ترانيم عبد يهوه، تشكل حلقة ممتازة تجمع بين إعلان إتمام الوعود وكيفية تحقيقها. لذلك فإن الأنجيل تقتبس من كتاب إشعيا النصوص التي تصف رفض الخلاص الذي تحقق (إشعيا 6: 9 مذكور في كل من متى 13: 14-15، ويوحنا 12: 39-40، وأعمال 28: 26-27. ثم إشعيا 53: 1 مذكور في رومة 10: 16، يوحنا 12: 38. ثم إشعيا 65: 2 مذكور في رومة 10: 21). ذلك أن العهد الجديد يبرز في الواقع الملامح المميزة لحياة يسوع، التي تتمم الكتب المقدسة، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يجعلنا نغفل التطابق الإجمالي بين "جميع الأنبياء" (أعمال 3: 18-24، لوقا 24: 6-8)، وبين الجوهر في أسرار الإيمان: الألام والقيامة. فالأولى مذكورة وحدها مرات عديدة باعتبارها موضع النبوات (متى 26: 54-56، أعمال 3: 18، 13: 27)، وفي الغالب يرد ذكر الإثنين معاً. وإن في درس الشرح المعطى في عماوس، الذي جاء تطبيقه عند تدوين الأنجيل، تتجمع التعبيرات التي تتردد بكثرة في عدة مواضع من الكتب الأخرى، عندما يعرض الأمر للكراسة بسر شضحية المسيح: "الأنبياء"، "موسى والأنبياء"، "جميع الكتب المقدسة"، "شريعة موسى والأنبياء والمزامير" (لوقا 24: 25 و 27 و 44، قارن أعمال 2: 30، 26: 22، 28: 23، رومة 1: 2، 1 بطرس 1: 11، 2 بطرس 3: 2...). فإن كل العهد القديم بجملته يصبح نبوة عن العهد الجديد، و"كتابه نبوية" (2 بطرس 1: 19-20).

ثانياً: النبوة في التدبير الجديد

1. حول يسوع:

يبدو يسوع، إذا جاز التعبير، كأنه وسط شبكة من تعاليم النبوة، متمثلة في زكريا (لوقا 1: 67)، وسمعان الشيخ (لوقا 2: 25-27)، والنبية حنة (لوقا 2: 36)، ولاسيما يوحنا المعمدان. فكان لا بد من وجود يوحنا لنلمس الفرق بين تعاليم النبوة وموضوعها أي المسيح. إن الجميع ينظرون إلى يوحنا كنبي. وفي الواقع إنه أسوة بأنبياء الأيام السالفة، يترجم الشريعة في عبارات تفيد وجوداً في حياة فعلية (متى 14: 4، لوقا 3: 11-14). إنه ينذر باقتراب الغضب " والخلاص (متى 3: 2 و 8). و نميز على الخصوص نبوياً " ذاك " الذي هو موجود في العالم دون أن يعرفه العالم، ويشير إليه يوحنا بالبنان (يوحنا 1: 26، 31). وبواسطة يوحنا يقدم كل الأنبياء الشهادة ليسوع: "فقد توالى جميع نبوات الأنبياء وآيات الشريعة حتى انتهت إلى يوحنا" (متى 11: 13، لوقا 16: 16).

2. يسوع:

ورغم أن مسلك يسوع المسيح يتميز بوضوح عن مسلك المعمدان (متى 9: 14)، فإننا نشاهد فيه الكثير من الملامح النبوية. فهو يكشف مضمون " علامات الأزمنة " (متى 16: 2-3)، ويعلن نهايتها (متى 24: 25). وموقفه إزاء القيم التقليدية هو عودة إلى النقد الذي أبداه الأنبياء بصرامة إزاء من يقبضون على المفتاح ولا يدعون الداخلين يدخلون (لوقا 11: 52)، وغضب " ضد الرياء " (المراء) " الديني (متى 15: 7، راجع إشعيا 29: 13)، وفتح الجدل في صفة أبناء إبراهيم، موضع افتخار اليهود (يوحنا 8: 39، راجع 9: 28)، وتوضيح ميراث روعي اختلط أمره، فصارت خطوطه العريضة عسيرة التمييز، وتطهير الهيكل (مرقس 11: 15-17، راجع إشعيا 56: 7، إرميا 7: 11)، والإعلان عن عبادة، حقيقية كاملة بعد وقوع خراب المقدس المادي (يوحنا 2: 16، راجع زكريا 14: 21). وأخيراً يشهد

يسوع- وهذا ما يربط خاصة بينه وبين الأنبياء القدماء- كيف أن رسالته ترفض (متى 13: 13-15 //)، وتنبذ من تلك المدينة، أو شليم، قاتلة الأنبياء (متى 23: 37-38 //، راجع ا تسالونيكي 2: 15). وبقدر ما تكون هذه النهاية آخذة في الإقراب، يسوع يتولى إعلانها ويشرح معناها، من حيث كونه نبياً يتنبأ عن نفسه، مبيناً بذلك أنه لا يزال سيداً لمصيره، أو يقبله حتى يتم قصد الأب، كما صورته الكتب المقدسة. فلا غرو، مع هذه المواقف المصحوبة بعلامات إعجازية، أن تلقب الجموع يسوع تلقائياً بلقب نبي (متى 14: 16، لوقا 16: 7، يوحنا 9: 17، 4: 19)، ذلك اللقب الذي يدل في بعض الحالات على النبي الأعظم، الذي سبق وتكلمت عنه الكتب المقدسة (يوحنا 1: 21، 6، 14، 7: 40). غير أن يسوع لا يذكر نفسه بهذا اللقب إلا عرضاً (متى 13: 57 //)، ومن ثم لن يكون له إلا مجال بسيط في فكر الكنيسة الناشئة (أعمال 3: 22، راجع لوقا 24: 19). ذلك لأن شخصية يسوع تتجاوز من كل الوجوه التقليد النبوي. فيسوع هو المسيح وعبد الرب، وابن الإنسان . أما السلطان الذي اعطي له من أبيه، فهو أيضاً بجملته سلطانه الخاص كلياً: إنه سلطان الإبن، الأمر الذي يضعه فوق كل صفوف الأنبياء (عبرانيين 1: 1-3). إنه يستمد منه كلامه، ولكنه- كما يقول يوحنا أخيراً- هو "كلمة" الله الذي ما صار بشراً" (يوحنا 1: 14). وفي الواقع، فأى نبي كان يمكنه أن يقدم ذاته باعتباره مصدرًا للحق ، والحياة إن الأنبياء كانوا يرددون: " هذا وحي الله! أما يسوع فيقول: "الحق الحق أقول لكم"، وإذن، فإن رسالته وشخصه ليسا من ذات المستوى النبوي.

3. الكنيسة:

يقول القديس بولس بوضوح "إن النبوات تزول ذات يوم " (1 كورنتس 13: 8). إلا أن ذلك لن يكون إلا في آخر الأزمنة (الزمن). وأما مجيء المسيح على الأرض فهو أبعد من أن يبطل موهبة النبوة، بل قد دعا بالعكس إلى التوسع فيها، على ما سبق وتنبا عنه الأنبياء. فموسى مثلاً كان يتمنى أن تكون "جميع أمة الرب أنبياء" (عدد 11: 29). ورأى يوثيل أن هذه الأمنية سوف تتحقق في "الأزمنة الأخيرة" (يوثيل 3: 1-4). وفي يوم العنصرة، أعلن بطرس إتمام هذه النبوة: فلقد أفيض

روح المسيح على كل ذي جسد؟ فالرؤيا والنبوة قد صارا من الأمور العادية عند شعب الله الجديد. والموهبة الروحية" بالنبوات توافرت كثيراً في الكنيسة الرسولية (راجع أعمال 1: 1-27، 28-، 13: 1، 1: 2-10، 11). ويريد بولس في الكنائس التي أسسها ألا يحطّ من قدر هذه المرهبة الروحية الجليّة (1 تسالونيكي 5: 20). إنه يضعها فوق موهبة الألسن، (1 كورنثس 14: 1-5)، إلا أنه يقتضي أن تمارس بنظام ولصالح الجماعة (14: 29-32). فالنبي في العهد الجديد لا يختلف عنه في العهد القديم في أن رسالته لا تقف عند حدّ الإنباء عن المستقبل فحسب، بل إن عليه أن "يبني، ويعظ، ويعزّي" (14: 3). وهذه خدمات تتعلق عن قريب بالوعظ والإرشاد. ويبدأ المؤلف النبوي لكتاب "الرؤيا" بأن يكشف للكنائس السبع، عما هي عليه من حالة روحية (رؤيا 2، 3)، على نحو ما كان يصنع الأنبياء القدامى تماماً إلا أن النبي وهو نفسه يخضع لرقابة باقي الأنبياء (1 كورنثس 14: 32) ولأوامر السلطة (14: 37)، يبدو من حقه أن يحوّل اقتياد الجماعة إلى نفسه (راجع 12: 4-11)، ولا أن يحكم الكنيسة. على أن التعليم النبوي الحقيقي، حتى آخر الأيام، سوف يمكن التعرف على صحته، بفضل القواعد التي يقوم عليها تمييز الأرواح. ألم يكن كتاب التثنية، منذ العهد القديم، يرى في تعليم الأنبياء العلامة الحقيقية على صدق رسالتهم الإلهية (تثنية 13: 2-6) وهذا ما يزال قائماً حتى الآن، لأن التعليم النبوي لن ينقضى مع عهد الرسل، وإلا لكان من العسير إدراك رسالة الكثيرين من قديسي الكنيسة، دون الرجوع إلى موهبه النبوة، وهي تظل خاضعة للقواعد التي وضعها القديم بولس.

نسل

1. مشاركة عرقية: إن كلّ إنسان يولد في جيل، ذلك ما تثبته سلالات الأنساب ("توليدوت" عن الأصل العبري "يالاد، ولد")، (تكوّن 5: 1، 11: 10، 1 أتام

1: 1-9). وكل إنسان يرث البركات والوعود الإلهية الممنوحة للأجداد. وعندما نكون في صدد يسوع المسيح، ابن إبراهيم وابن آدم، فالبركات والوعود تجد إتمامها فيه (متى 1: 1-17). إن هذه الأجيال تحمل تحقيق تاريخ الخلاص، الذي لا يقتصر على مجرد تحرك بسيط من الناس، وإنما هي تدرك حقيقته معناه، فتمجد الله وأعماله (مزمور 145: 4)، أو تطوب أم يسوع (لوقا 1: 48). 2. تضامن حر: والإنسان يرث البركة، كما يرث أيضاً خطيئة الأجيال السابقة (متى 23: 35-36). هناك ثمة "جيل متعوج أزور" (تثنية 32: 5)، يراه يسوع في جيل معاصريه (متى 2: 17، 39، 7: 17)، ولاسيما في الفريسيين الذين ينعتهم بنعت "أولاد الأفاعي" (متى 12: 34، 23: 33) ذلك الجيل له أب هو إبليس (يوحنا 8: 44-47) وضمير قساوته استشاطه الله وغضبه (عبرانيين 3: 7-19، مزمور 95: 8-11). إلا أن الإنتماء إلى ذلك الجيل الشرير لم يعد مصيره الحتمي الهلاك، بعدما أرسل المسيح "الروح" لغفران الخطايا، فيمكن أن نتخلص منه " (أعمال 2: 4)، ومنتسب إلى جيل إبراهيم المؤمن (رومة 4: 11-12)، ونكون "جيلاً مختاراً" (1 بطرس 2: 9، راجع إشعيا 43: 20)، أي من أولئك الذين يؤمنون بابن الله، وقد وُلدوا من الله (يوحنا 1: 12-13، 1 يوحنا 5: 1). وإذن فثمة جيلان أو "عالمان" " ليسا بدون ارتباط بينهما، ومن واجب المسيحيين " أن يكونوا بمنجاة من اللوم، والكدر، وأبناء الله عيب، في جيل ضال فاسد، يضيئون فيه ضياء النيرات في الكون، ويعرضون عليه كلام الحياة" (فيلبي 2: 15، راجع لوقا 16: 8).

نصر

مقدمة

العهد القديم

1. انتصارات شعب الله:

2. هزائم شعب الله:

3. نحو نصر آخر:

أ) النصر في آخر الأزمنة:

ب) نصر الأبرار:

العهد الجديد

1. نصر المسيح:

2. نصر الشعب الجديد:

مقدمة

إن النصر يفترض الكفاح والتعرض للهزيمة. ولا يخفى كيف يفتح الكتاب المقدس في الواقع درامة البشرية، بهزيمتها عن يد إبليس بالخطيئة وبالموت. غير أنه ابتداء من هذه الهزيمة، ترتسم خطوط الوعد بنصر في المستقبل على الشر (تكوين 3: 15). وإن تاريخ الخلاص هو تاريخ المسيرة المتجهة نحو ذلك النصر النهائي.

العهد القديم

يجرب شعب الله النصر والهزيمة، فهو أول ما جربهما، في تاريخه الزمني. إلا أن هزيمته لم تكن كلها للضرر، فقد نجم عنها أنه أخذ يوجه إيمانه نحو توقع نصر آخر، يتحقق على مستوى آخر.

1. انتصارات شعب الله:

يقيس الإسرائيليون في البداية قوة إلههم على مستوى غاية في النقص، هو مقياس نجاحهم العسكري. ولذا فإن نصر الله على الشر يختلط في نظرهم بالانتصارات التي يفوزون بها. فعندما يكونون في حرب، ألا يؤلفون " جيوش الرب " (خروج 12: 41، قضاة 5: 13، 1 صموئيل 17: 26)؟ فالله هو الذي يحارب من أجلهم

ويضمن لهم النصر: تحت قيادة موسى (خروج 14: 14، 15: 1-21، 17: 8-16)، وفي عهد يشوع (يشوع 6: 16، 10: 10)، وعهد القضاة (قضاة 7: 15)، وعهد الملوك (1 صموئيل 6: 4، 2 أيام 14: 10-11، 20: 15-29). إذن لا بد من معركة، ولكن لا بد أيضاً من الحصول على النصر كنعمة وعطية " من عند الله (مزمور 18: 32-49، 20: 7-10، 118: 10-27). على أن القوم في حقبة متأخرة من عصر المكابيين، لا يترددون في أن ينسبوا إلى الله نجاح سلاحهم (1 مكابيين 3: 19، 2 مكابيين 0: 1، 38، 13: 5، 15: 8-24). ومن ثم، يبدو الله كالحليف الذي لا يُقهر (يهوديت 13: 16، تثنية 32: 22-43، إشعيا 0: 3-27، ناحوم 1: 2-8، حبقوق 3، 1 أيام 29: 11-12). فمثلما سيطر في البدء على قوى الخواء (تكوين 1: 2) التي كانت تمثلها وحوشه " العملاقة (مزمور 74: 13)، كذلك يواصل الله في التاريخ انتصاره على الشعوب الوثنية التي تجسد كل تلك القوى، وتقاوم قصده الخلاصي. ولذا يستطيع الإسرائيليون أن يتغلبوا على أعدائهم؟ وهذه خبرة لا يمكن إنكار مضمونها الدنيء، وإن ظلت مبهمة. تُرى، أفلا يغريهم الحال بأن يفكروا أن نصر الله يتطابق بالضرورة مع مقدرتهم الزمنيه؟ إن خبرة مستكملة سوف تقيهم هذا الضلال.

2. هزائم شعب الله:

منذ ساعة النجاح يذكر الأنبياء الشعب الإسرائيلي بأن النصر المُعطى لهم من الله لا يكون بالضرورة مكافأة لهم عن حسن سلوكهم (تثنية 9: 4-6)، إلا أنما يبتلون به من النكبات هو ضروري لكي يدركوا حقيقة. عجزهم الأدبي. هذا وإن اختبار الخروج (عدد 14: 42-43، تثنية 8: 19-20)، وبطء غزو كنعان (يشوع 7: 1-12، قضاة 2: 10-23)، والهزائم التي تكبدها الملكية (2 أيام 21: 14، 24: 20، 2: 8-20)، ولا سيما كارثة السبي (إرميا 15: 1-9، 27: 6، حزقيال 22)، تُبين لهم أن الله لا يتردد في أن يصارع ضدهم عندما يخونونه. وتلك الهزائم ما هي إلا عقاب الخيانة، (مزمور 78، 106). وتلك الهزائم التي مُني بها إسرائيل، فإنها أبعد من أن تعني أن الله سيد الممالك قد خذله، بل تعني بالأحرى أن

الله قد نصره، لكن على مستوى آخر يختلف كل الاختلاف عن مستوى النجاح الزمني، إذ إنها ستؤدي بإسرائيل إلى إدراك النصر الحقيقي الوحيد، وإلى الإعداد له.

3. نحو نصر آخر:

إن نبوءات الأنبياء تعلن في الواقع عن "آخر الأزمنة"، نصراً إلهياً سيفوق من كل الوجوه كل انتصارات الماضي، كما يبرز الحكماء بوضوح نصراً روحياً لا يكون إحرازه في حال من الأحوال بفضل قوة السلاح.

(أ) النصر في آخر الأزمنة:

يحلو لأنبياء ما بعد السبي أن يقدموا أزمنة التاريخ الأخيرة بمثابة حرب "هائلة، سيواجه الله فيها أعداء المتحالفين معاً. وسيسحقهم سحقاً (راجع إشعيا 63: 1-6)، كما سحق من قبل الوحوش الأولى (إشعيا 27: 1). إن هذا النصر سيمهد السبيل لملكه الأخير (زكريا 4: 1، راجع حزقيال 38، 39). وهناك نصوص أخرى تقدم ذلك الذي سيكون صانعاً لهذا الانتصار النهائي، فتارة يتخذ ملامح المسيح الملكي (مزمور 2: 1-9، 110: 5-7)، وتارة يشخص بابن البشر "المتسامي، الذي أمامه يفني الله الحيوانات (دانيال 7). ويزيد من المفارقة أنها تميز نصر عدب يهوه، الذي يقوم انتصاره بذبيحته (إشعيا 52: 13-15، 53: 11-12)، ويقود قصد" الله نحو تحقيقه. فإذا كان نصر ابن الإنسان يفوق المستوى الزمني، لولوعه فيما وراء التاريخ، فإن نصر العبد يقع مباشرة على المستوى الروحي، المستوى الوحيد الذي له في النهاية الأهمية كلها.

(ب) نصر الأبرار:

إن هذا النصر يمكن أن يكتسبه فوراً الأبرار الذين ينتصرون على الخطيئة. هذه الفكرة نجدها في خلفية كل تعاليم الحكماء، ولكن تتجسم في ختام العهد القديم في

كتاب الحكمة: فالأبرار سيكللون بإكليل الطفر مدى الدهور، لأنهم إنتصروا في المعارك الطاهرة (حكمة 4: 1-2) وسيمنحني الرب هذه المكافأة المستحقة في اللحظة الي سيقوم فيها الرب قومه الأخير ضد الأشرار (حكمة 5: 15-23). ذلك هو أيضاً النصر الذي سيحرزه المسيح وكل المسيحيين من بعده.

العهد الجديد

1. نصر المسيح:

إن خطة المعارك الزمنية قد انقضى عهدها مع المسيح نهائياً. والمعركة التي يخوض المسيح غمارها هي من نوع آخر. فمن أول حياته العامة، يؤكد أنه هو "الأقوى" وينتصر على " القوي " (لوتا 11: 14-22)، أي إلبس رئيس هذا العالمم إنه في عشية موته، يحذر التلاميذ من خشية العالم الشرير الذي سوف يتعقبهم ببغضه: "ثقوفاني قد غلبت العالم " (يوحنا 16: 33). وهنا هذا النصر يردّد المعالم الخارقة لنصر عبد يهوه، فيحقّقها حرفياً. إلا أنه بالقيامة يثبت النصر كحقيقة واقعية ونهائية. إذ بها قد انتصر المسيح على الخطيئة وعلى الموت، وخلع أصحاب الرئاسة والسلطة وعاد بهم في ركبه ظافراً (كولسي 2: 15). فهو أفضل من ملوك إسرائيل القدامى، هوذا الأسد من سبط يهوذا قد غلب (رؤيا 5: 5)، لقد غلب هذا الحمل المنبوح (5: 12)، وصار سيد التاريخ البشري. وسيظهر نصره في النهاية بكل بهائه، عندما سينتصر على القوات المضادة (17: 14، 19: 11-21)، وسينتصر إلى الأبد على الموت ذلك العدو الأخير (1 كورنتس 15: 24-26). فالصليب، الذي هو في الظاهر هزيمة قد أكد نصر القدوس على الخطيئة، ونصر الحي على الموت.

2. نصر الشعب الجديد:

على مثال نصر المسيح يكون نصر الشعب الجديد، الذي يبديه وراءه. لم يعد بعد نصراً زمنياً، فعلى هذا الصعيد قد يبدو بالأحرى هزيمة. هكذا كان نصر الشهداء،

لقد سحقهم الوحي (رؤيا 11: 13، 7: 7، راجع 6: 2)، إلا أنهم مع ذلك قهروه بفضل دم الحمل (12: 10-11، 15: 2). وهكذا يكون نصر الرسل ، الذين يصطحبهم المسيح في مهرجان نصره (2 كورنتس 2: 14)، وإن أرهقتهم اختبارات الرسالة (4: 7-16). وهكذا أخيراً يكون انتصار كل المسيحيين، الذين بفضل معلمهم أباهم وتغذية نفوسهم بكلمته، قد هزموا الشرير (1 يوحنا 2: 13-14). فلأنهم وُلدوا من الله، قد غلبوا العالم (5: 4)، إذ نصرهم إيمانهم بابن الله (5: 5)، الذي بفضلهم ينتصرون أيضاً عن، المسحاء الدجالين (4: 4). على أنه يبقى أن يعزز هذا النصر بمعركة روحية: فبدلاً من أن يقهرنا الشر، يجب أن نقهر الشر بالخير (رومية 12: 21). ولكنّ المسيحيين، يعرفون أنهم بقوة الروح يمكنهم أن ينتصروا من الآن فصاعداً على كل العقبات: إن شيئاً لن يفصلهم منذ اليوم عن محبة المسيح (8: 35-37). إنهم باشتراكهم في نصر قائدهم، سيكون لهم نصيب أيضاً في مجده. ويذكر العهد الجديد، مكافأة المنتصرين هذه بصور مختلفة: في إكليل أعد لهم في السماء، إكليل حياة (يعقوب 1: 12، رؤيا 2: 10)، وإكليل مجد (1 بطرس 5: 4)، وإكليل عدل (2 تيموتاوس 4: 8)، إكليل لا يبلى ولا يفنى، بعكس الأكاليل التي ينالها المرء هنا على الأرض (1 كورنتس 9: 25)، إكليل حي مكون من الذين قادهم الرسل إلى الايمان (فيلبي 4: 1، 1 تسالونيكي 2: 19). إن كتاب الرؤيا على وجه الخصوص، المنتبه إلى حال المسيحيين المشتبكين في حرب " مع الوحش، يصف المصير المعد للمنتصرين: سيكونون أبناء الله (رؤيا 21: 7)، وسيجلسون على عرش المسيح (3: 21)، وسيرعون معه الأمم " (2: 26)، وسيُعطي لهم اسماً جديداً (2: 17)، ويولدون من شجرة الحياة (2: 7)، وسيصبحون أعمدة في هيكل إلههم (3: 12). وبعد أن يدخلوا الحياة الأبدية، لن يخشوا من بعد الموت الثاني (2: 11)، على عكس المنهزمين، و الأ نذال ، و لمرذولين (8: 18). بمثل هذا النصر المشرق يختتم العهد الجديد. وعلى هذا النحو يتحقق للمنتصرين، فيما يتجاوز كل رجاء، الوعد الأصلي: إن الإنسان الذي هزمه فيما مضى الشيطان، وهزمته الخطيئة والموت، قد انتصر في النهاية بفضل المسيح يسوع.

نعمة

أولاً: معنى الكلمة

ثانياً: النعمة في العهد القديم

1. النعمة الكامنة في الله:

2. اعلانات النعمة الإلهية:

3. يفيض الله نعمته على مختاريه:

ثالثاً: ظهور نعمة الله في يسوع المسيح

رابعاً: مجانية النعمة

خامساً: ثمار النعمة المتفاضلة

أولاً: معنى الكلمة

هذه اللفظة اللتي تدلّ على النعمة (باليوناني (charis) لم تختلقها المسيحية، بل نراها واردة في العهد القديم. ولكن العهد الجديد قد حدّد معناها وأعطاهها كلّ أبعادها. وقد استعملها لهذا الهدف بالذات ليصف النظام الجديد الذي أسسه يسوع المسيح إزاء التدبير القديم الذي كان خاضعاً للشريعة، بينما الثاني هو عهد النعمة (رومة 6: 14-15، يوحنا 1:17). إن النعمة هي عطية من الله تحوي كلّ العطايا، أي هبة ابنه (رومة 8: 32). ولكنها تعني أكثر من مجرد الهبة. فهي هبة تشعّ بسخاء المعطي وتغمر بهذا السخاء الخليقة التي تحظى بها. فيمنح الله عطاياه بفضل نعمته ويجد من ينالها حظوةً ورضىً أمامه تعالى. وبمصادفة لها معناها، تفسّر كلمة "نعمة" (باللاتينية (gratia) لفظاً عبرياً وآخر يونانياً، يصلح كل منهما للدلالة، في أن واحد، على ينبوع الهبة لدى من يعطي، وعلى نتيجة الهبة لدى من ينال. فإنّ عطية الله العظمى ليست مختلفة تماماً عن المعاملات المتبادلة التي يتّحد بواسطتها الناس بعضهم ببعض، إلى جانب أنه يوجد بين الله وبيننا روابط تكشف فينا صورته. فاللفظة العبرية "حنّ" تصف أولاً المحبة والعطف المجاني في شخص عالي المقام،

ثم الدليل الواقعي لهذا العطف الذي يظهره من يعطي ويؤدي نعمة، والذي يجنيه ويجد نعمة، وأخيراً، تصف هذه اللفظة البهاء الذي يجذب النظر ويحافظ على الحظوة، بيني اللفظة اليونانية "charis" بطريقة عكسية تقريباً، تدلّ أولاً على الجاذبية الصادرة من الجمال، ثم على إشعاع الصلاح الباطني، وأخيراً على الهبات التي تشهد على هذا السخاء.

ثانياً: النعمة في العهد القديم

النعمة التي كشف الله عنها وأعطاهها في يسوع المسيح، قائمة في العهد القديم كوعد ورجاء". وتظهر هذه النعمة في كل موقع من خلال العهد القديم وإن كان ذلك في صور مختلفة وبأسماء متنوعة، ولكن جامعة دائماً بين الله الذي يعطي والإنسان الذي ينال. وإن القراءة المسيحية للعهد القديم، على نحو ما عرضها القديس بولس على أهل غلاطية، تقوم بالتعرّف على تصرفات إله النعمة وسماته المميزة، في التدبير القديم.

1. النعمة الكامنة في الله:

يصف الله نفسه: "يهوه إله رحيم ورؤوف، طويل الأناة كثير المرحم والوفاء " (خروج 34: 6). إن النعمة في الله هي، معاً، رحمة تعطف على الشقاء (حين)، وأمانة تفيض على ذويه (حيشد) وعلامة لا تتزعزع في تعهداته (إيميت)، وحنان القلب وتعلق كلّ الكيان بمن يحبهم (راحاميم)، وبرّ " لن ينضب (صديق)، جدير بأن يكفل لجميع خلائقه تمام حقوقهم، وأن يشبع كل رغباتهم. ومن مفاعل نعمته تعالى، سلام ذويه وفرحهم: "اللهمّ ما أجل رحمتك (حيسيد)! إن بني البشر بظلّ جناحك يعتصمون. يرتون من فيض بيتك ومن نهر لذاتك تسقيهم " مزمو (36: 8-10)، " لأن رحمتك (حسيد) أطيب من الحياة" (4: 63). وتتضاءل الحياة" وهي أثن الخيرات جميعها، أمام اختبار السخاء الإلهي، هذا الينبوع الذي لا ينضب. فقد تكون نعمة الله حياة أوفر غنى وكماً من جميع اختباراتنا.

2. اعلانات النعمة الإلهية:

يفيض الله سخاءه على كل ذي جسد (سيراخ 1: 10)، ولا تبقى نعمته كنزاً يغار عليه ويحفظه بحرص، ولكن هذا السخاء يظهر بنوع ساطع في اختيار شعب إسرائيل. إنها مبادرة مجّانية تماماً، لا يبرّرها في الشعب المختار أي استحقاق، ولا أي خير سابق: لا العدد (تثنية 7: 7)، ولا الاستقامة في السلوك (9: 4)، ولا " قدرة يده " (8: 17)، ولكن فقط "محبة الرب لكم، ومحافظته على اليمين الذي أقسم بها لأبائكم " (7: 8، راجع 4: 37). لم يكن لاختيار إسرائيل إلا سبب واحد ألا وهو نعمة الإله الوفيّ الذي يحفظ عبده ، ومحبتّه (7: 9). ورمز هذه النعمة هو الأرض التي أعطاها لشعبه: "أرض ذات أنهار ماء وعيون " (8: 7)، " أرض جبال وأودية من مطر السماء تشرب ماء " (11: 11)، و"مدن... لم تبناها... وبيوت لم تملأها؟ وصهاريج لم تحفرهما" (61: 10-11). لا تخلو هذه المجانية من هدف، فهي لا تصب عشوائياً خيرات قد استغنت عنها. إنما يهدف الاختيار إلى إقامة العهد، والنعمة إلى تختار وتعطي هي فعل معرفة تتعلّق بمن تختاره وتنتظر منه جواباً، ألا وهو الاعتراف بالجميل المقرون بالمحبة. تلك هي كرازة كتاب تثنية الاشتراع (تثنية 6: 5 و 12-13، 10: 12-11، 13: 1)، تطلب نعمة الله أطرافاً يتم بينها وبينهم علاقات تبادل وشركة.

3. يفويض الله نعمته على مختاريه:

لا شكّ في أن اللفظة التي تعبّر أصدق تعبير عن أثر سخاء الله على الإنسان إنما هي لفظة بركة. فالبركة تتجاوز الحماية الخارجية، وهي تنمّي لدى من ينالها الحياة والفرح وكمال القوة، وتقيم بين الله وخليقته لقاء شخصياً ، وتجعل الله يلقي على الإنسان نظره وابتسامته، إشعاع وجهه ونعمته (حين: عدد 6: 25)، وهذه الرابطة لها طابع حيوي وهي قريبة من قدرة الله الخلاقة. يعود إلى الأب أن يبارك. ولقد كان تاريخ إسرائيل هو تاريخ بركة معدّة لجميع الأمم (تكوين 12: 3)، فلأنّ الله أب، ولأنه يرتب مصير كلّ بنيهِ (إشعيا 10: 45-12). إن نعمة الله هي محبة أب،

وهي تخلق له أبناء. و لأن هذه البركة هي بركة الإله القدّوس، فالرابطة التي تقيمها بينه وبين مختاريه هي رابطة تكريس، والاختيار هو دعوة إلى القداسة ووعده بحياة مكرّسة (خروج 19: 6، إشعيا 6: 7، لاويين 19: 2). لقد امتنع إمرائيل عن هذه الإستجابة البنوية وتكريس الحياة والقلب (راجع هوشع 4: 1-2، إشعيا 1: 4، إرميا 9: 4-5). "كما أن بئراً تفجر مياهها، كذلك هي (أور شليم) تفجر شرها" (إرميا 6: 7، راجع حزقيال 16: 20). ولذا يقرر الله أن يعمل في الإنسان ما يعجز عنه الإنسان وذلك بواسطة الإنسان نفسه: يردّ أورشليم الفاسدة ويجعل منها كل مدينة البر (إشعيا 1: 21-26)، ومن قلوب أبت أن تتوب (إرميا 5: 1-3)، يجعل قلوباً جديدة جديدة بأن تعرفه (هوشع 2: 21، إرميا 31: 31). وسيكون هذا عمل روحه (حزقيال 36: 27)، و بهذا يظهر برّه الحاصّ في هذا العالم (إشعيا 45: 8 و 24، 51: 6).

ثالثاً: ظهور نعمة الله في يسوع المسيح

يبين مجيء يسوع المسيح إلى أي مدى يمكن أن يصل السخاء الإلهي، فهو يصل إلى درجة أن الله يسلم لنا ابنه بالذات (رومة 8: 32). فهذا التصرف العجيب يصدر من هذه الصفات الممتزجة: الحنان والأمانة والرحمة، التي كان الله يصف نفسه بها، والذي سوف يطلق عليها العهد الجديد اسماً مميزاً هو (النعمة. charis) وإن التمني بنعمة الله مقرونة عادة بالسلام، كان الدعاء المفضّل لدى الشعوب السامية، وهو الذي يتصدّر أغلبية رسائل العهد الجديد، وهكذا تظهر هذه الأمنية، في نظر المسيحيين، بمثابة الهبة المثلى التي تلخّص كل عمل الله وكلّ ما يمكننا أن نتمناه لإخوتنا. في شخص المسيح، "النعمة والحق قد بلغا إلينا" (يوحنا 1: 17)، فرأيناها " (1: 14)، وفي اللحظة نفسها قد عرفنا الله في ابنه الوحيد (1: 18). ومثلما عرفنا أن " الله محبّة " (1 يوحنا 4: 8-9)، هكذا، عندما نرى يسوع المسيح، نعرف أن عمله هو من قبيل النعمة (تيطس 2: 110، راجع 3: 4). ولو أن الأنجيل الإزائيّة لا تستعمل لفظة النعمة، إلا أنها تدرك تماماً حقيقتها، وتؤكد أن يسوع هو هبة الأب الأسمى (متى 21: 37//)، المسلم من أجلنا (26: 28). فضلاً عن ذلك، فإن

إحساس يسوع بالشقاء البشري وتأثره أمام العذاب يعبران عن الحنان والرحمة اللذين كان يتصف بهما الله في العهد القديم. وحتى يشجع بولس أهل كورنثس على السخاء، يذكرهما بجود (charis) يسوع المسيح.. كيف افتقر لأجلكم وهو الغني " (2 كورنثس 8 : 9)

رابعاً: مجّانية النعمة

إن كانت نعمة الله هي السر في عمل الفداء، فهي أيضاً سرّ الطريقة الواقعيّة التي بها يحصل كل مسيحي (رومة 12: 6، أفسس 6: 7) وكل كنيسة على هذا الفداء ويحييان به. فالكنائس المكدونية قد تلقت نعمة السخاء (2 كورنثس 8: 1-2)، وقد أخذت كنيسة فيلبي نصيبها من نعمة الرسالة (فيلبي 1: 7، راجع 2 تيموتاوس 2: 9)، التي تفسر كل نشاط بولس (رومة 1: 5، راجع 1 كورنثس 3: 10، غلاطية 1: 15، أفسس 3: 2). من خلال تنوع المواهب يظهر الاختيار وهو صادر من الله وسابق لاختيار الإنسان (رومة 1: 5، غلاطية 1: 15)، كما أنه يقود إلى الخلاص (غلاطية 1: 6، 2 تيموتاوس 1: 9)، ويكرس لرسالة خاصة (1 كورنثس 3: 10، غلاطية 2: 8-9). ومبادرة الاختيار المجّانية (رومة 11: 5) ستكون سمة كل الحياة المسيحية، في نظر القديس بولس. إنّ الخلاص هو هبة الله، وليس أجراً قد استحقه عمل ما (رومة 4: 4)، وإلا لما بقيت النعمة نعمة (11: 6). فإن كان أحد يستحق الخلاص بعمله، لما عاد هناك مكان لنعمة الله " ولأبطل الإيمان ونقض الوعد" (4: 14). والإيمان بالوعد هو وحده يحترم طابع عمل الله الحقيقي الذي يقوم أولاً في كونه نعمة. وتعمل الظروف الواقعيّة التي يتم فيها هذا الاختيار على مضاعفة قيمته المجّانية، فيختار الله الإنسان رغم عداوته له بسبب الخطيئة ويعفو عنه: "لما كنا ضعفاء... خاطئين... أعداء الله كافرين" غير قادرين على أن نتخلص من الخطيئة، و"قد صالحنا معه بموت ابنه" (رومة 5: 6-10). ولا تكفي نعمة الله بأن تخلصنا من الموت بإعلان التبرئة (243، أفسس 2: 5)، لكنها تذهب في سخائها إلى أبعد الحدود: "حيث كثرت الخطيئة فاضت النعمة" (رومة 5: 15-21). وتفتح بلا تحفظ خزينة كنوز السخاء الإلهي الذي لا ينضب (أفسس 1: 7، 2:

(7)، وتوزع بلا حساب (2 كورنثس 4: 15، 9: 14، راجع 1 كورنثس 1: 7).
وبما أن الله لم يضمن بابنه من أجلنا، فكيف لا يهب لنا معه كل شيء؟ " (رومة 8: 32).

خامساً: ثمار النعمة المتفاضلة

إن نعمة الله "ليست بعقيدة" (1 كورنثس 15: 10)، فهي تعطي الإيمان قوة ونشاطاً لإنجاز الأعمال (1 تسالونيكي 1: 3، 2 تسالونيكي 1: 11)، و"ليعمل بالمحبة" (غلاطية 5: 6)، ولا تتاح الثمار (كولسي 1: 10)، وهي الأعمال الصالحة، إلا كما " أعدّها الله بسابق إعداده كيما نمارسها، (أفسس 2: 10). فالنعمة، عند الرسل، ينبوع نشاط لا ينضب (أعمال 14: 26، 15: 40)، قد جعلت من بولس ما هو عليه، وتعمل فيه كل ما يقوم به (1 كورنثس 15: 10)، إلى حدّ أن أهم ما يميّزه! ما أنا عليه "، هو بالذات عمل هذه النعمة. وحيث إن النعمة مبدأ تحوّل- ونشاط، فهي نتطلب تعاوناً متواصلًا، "وأما وقد أعطينا تلك الخدمة رحمة، فلا نفتر فيها " (2 كورنثس 4: 1)، ساهرين على أن نكون مطيعين للنعمة (1: 12) و"عاملين بها " (رومة 15: 15، راجع فيلبي 2: 12-13). ولا تغيب النعمة أبداً، بل (، تكفي " دائماً، حتى في أشد محنة، لأنه آنذاك، تقبل قدرتها (2 كورنثس 12: 9) . هكذا بالنعمة يولد المرء ولادة جديدة (يوحنا 3: 3-5) للحياة بالروح الذي يحيي أبناء الله (رومة 8: 14-17) وغالباً ما يصف بولس هذه الحياة في قالب قانوني من شأنه أن يبرز حقيقة النظام المسيحي المبني على النعمة. إنّ المسيحي المدعو بالنعمة" (غلاطية 1: 6)، "قائم في النعمة" (رومة 5: 2)، يحيا في ظل حكمها (5: 21، 6: 14) . ولكن ليس هذا الوجود أمراً واقعياً فحسب، بموجب تسمية قانونيّة، بل هو حياة بأكمل معنى الكلمة، حياة الذين "قاموا من بين الأموات" فيحيون حياة جديدة مع المسيح المبني على الموت (رومة 6: 4، 8 و 11 و 13). فانطلاقاً من آفاق مختلفة، يلحق اختيار بولس باختبار يوحنا في هذا الصدد: إنّ نعمة المسيح هي عطية الحياة (يوحنا 5: 26، 6: 33، 17: 2). إن اختبار هذه الحياة هو اختبار الروح القدس. ونظام النعمة هو نظام الروح (رومة 6: 14، 7: 6). فالإنسان الذي حرره الله من

الخطيئة، يأتي بثمار القداسة (6: 22، 7: 4). والروح الذي هو أسمى عطايا الله (أعمال 208، 11: 17) يشهد مع أرواحنا " (رومة 8: 16)، باختبار لا شكّ فيه، أننا بفضل النعمة، صرنا حقيقة أبناء الله، أفلا ننادي الله كأب قائلين: با أبتا! وهذا هو التبرير الذي تحقّقه النعمة (رومة 3: 23-24)، والذي يمكننا من القيام أمام الله على ما يريده منا حقاً، كأنبياء أمام أبيهم (رومة 8: 14-17، يوحنا 3: 1-2). وعندما يكشف المسيحي أن نعمة الله ينبوع كل تصرّفاتة، يتخذ أمام البشر الموقف المناسب، وهو الفخر الأصيل الذي لا يتباهى بأنه يملك أي شيء، ولكنه يعتز بأنه نال بواسطة النعمة، جميع الأشياء وفي مقدمتها البر. وهكذا يسر بولس أن يربط بين الفخر والنعمة (رومة 4: 42، 5: 2-3، 2 كورننتس 12: 9، راجع أفسس 1: 6). ففي نعمة الله ينجح الإنسان في تحقيق ذاته.

نفس

مقدمة

أولاً: النفس والشخص الحي

1. الإنسان الحي:

2. الحياة:

3. الشخص الإنساني:

ثانياً: النفس وروح الحياة

1. النفس وأمل الحياة:

2. النفس والخلود:

3. النفس والجسم:

مقدمة

تدل النفس على الإنسان في كليته، باعتباره منتعشاً بروح " الحياة، وهي لا تكون قط "جزءاً" يشكل مع الجسم، الكائن الإنساني. فالنفس، بالمعنى الدقيق، لا تسكن جسداً، وإنما تعبر عن ذاتها بواسطة الجسم، الذي يعتبر هو أيضاً، أسوة بالجسد، دالاً على الإنسان بكليته. وإذا كانت النفس بسبب علاقتها بالروح الأسمى، هي الدليل في الإنسان على أصله الروحي، هذه " الروحانية" تغرس جنرها بعمق "في العالم الملموس، كما يتضح من التوسع في الاستعمال الجاري للفظة نفس.

أولاً: النفس والشخص الحي

في أساليب الكتاب المقدس، تتصل الألفاظ المعبرة عن النفس، بصفة مباشرة نوعاً ما، بصورة النسمة: وهي " نفس " في العبرية، و *psyche* في اليونانية، و *anima* في اللاتينية.

1. الإنسان الحي:

فالنسمة أو التنفس هما في الواقع العلامة المثلى للحياة. وكون الشخص حياً، معناه أن الروح ما زالت فيه (2 صموئيل 1: 9، أعمال 20: 10)، وعندما يموت الإنسان تنطلق النفس (تكوين 35: 18)، وتفيض (إرميا 9: 15)، أو تنسكب كالمسائل (إشعيا 53: 12). فإذا ما قام حياً من جديد، فالنفس تعود إليه (1 ملوك 17: 21). وقد يكون التعبير عند اليونانيين والساميين على هذا النحو، ولكن وراء هذه الوحدة في التعبير، يستتر تباين في وجهات النظر. فوفق نظرية شائعة (تؤكد صراحة بعض الفلاسفة اليونانية)، تكاد النفس تصبح مبدأ قائماً مستمراً، مستقلاً عن الجسم الذي تقيم فيه ومنه تخرج. وهذا " مفهوم روحاني " يعتمد ولا شك على الطابع الشبه لا مادي في النسبة، خلافاً للحال في الجسم المادي. ولكن الرأي يختلف عند الساميين: فالنسمة تظل غير قابلة للانفصال عن الجسم الذي تنعشه، فهي تشير فقط إلى الصورة التي عليها تظهر الحياة الملموسة في الإنسان، وقبل كل شيء عن طريق ما يتحرك فيه، حتى عندما يكون الظاهر غير متحرك، بينما الإنسان نائم.

أفلا يكون ذلك أحد الأسباب العميقة التي أدت إلى جعل النفس والدم واحداً (مزمور 72: 14)؟ فالنفس تكون في الدم (لاويين 17:10-11)، بل هي الدم ذاته (لاويين 17: 14، تثنية 12: 23)، وهي الإنسان الحي.

2. الحياة:

ينتقل اللفظ من معنى "حي" إلى معنى الحياة"، كما يدل على ذلك الاستخدام المتوازي للكلمتين: "لا تسلّم إلى الوحش نفساً معترفة لك، ولا تنس حياة بئسبك على الدوام" (مزمور 74: 19). وفي موضع آخر، في شريعة المثل بالمثل، عبارة "نفساً بنفس" يمكن أن تترجم إلى حياة بحياة" (خروج 21: 23). وهكذا "فالحياة و" النفس " كثيراً ما تتماثلان، ولو أن الأمر لا يتعلق بالحياة " الروحية! وحدها. تميزاً لها عن الحياة الجسدية!. ولكن من جهة أخرى، هذه الحياة، حتى وإن ظلت عبوية زمنياً طويلاً بأفق أرضي. تظهر منفتحة في النهاية على حياة سماوية، أبدية. فلذلك يتم في كل مرة فحص سياق النص للاستدلال على معنى الكلمة على وجه الدقة. وفي بعض الأحوال، تعتبر النفس بمثابة المبدأ للحياة الزمنية... فيخشى الناس أن يفقدوها (يشوع 9: 24، أعمال 27: 22)، ويرغبون في نجاتها من الموت (1 صموئيل 19: 11، مزمور 6: 5)، وفي جعلها أمينة مستأمنة بالثبات (لوقا 21: 19)، عندما يشعرون بأنها مهددة (رومة 11: 3 = 1 ملوك 19: 10. متى 2: 20-20 - خروج 4: 19، مزمور 35: 4، 38: 3). وبالعكس ينبغي ألا تهتم بها بإفراط (متى 6: 25//) بل أن تخاطر بها (فيلبي 2: 30) ونجود بها لأحبائنا (1 تسالونيكي 2: 8). فهي التي يعطينا المسيح إياها (متى 20: 28//، يوحنا 10: 11 و15 و17)، والتي على مثاله ينبغي أن نبذلها (يوحنا 13: 37-38، 15: 13، 1 يوحنا 3: 16). فإذا ما أمكن التضحية هكذا بالحياة، فليس ذلك فقط لأننا نعرف أن الله قادر على أن يفتدي نفوس عبده (مزمور 34: 23، 72: 4 1)، بل لأن المسيح كشف خلال اللفظ ذاته عن عطية الحياة الأبدية. وهكذا نراه يستخدم كافة معاني الكلمة: " لأن من يريد أن يخلص حياته يفقدها، وأما الذي يفقد حياته في سبيلي فإنه يجدها" (متى 16: 25-26//، راجع متى 10: 39، لوقا 14: 26، 17: 33،

يوحنا 12: 25). فبناء على ذلك يكون "خلاص النفس" في النهاية، إنتصاراً للحياة الأبدية المودعة في النفس (يعقوب 1: 2، 1: 5، 2: 0، 1 بطرس 1: 9، عبرانيين 10-39).

3. الشخص الإنساني:

إذا ما كانت الحياة أثنى خيرات البشر (1 صموئيل 26: 24)، فإن من يخلص نفسه يخلص نفسه أيضاً، فينتهي لفظ النفس إلى الدلالة على الشخص. فمن الناحية الموضوعية أولاً، نطلق لفظة "نفس" على كل كائن حيّ، حتى الحيوانات (تكوين 1: 20-21 و 24، 2: 19)، ولكن في أغلب الأحيان يقصد بالنفس الشر. فيقال مثلاً: "هذا بلد من سبعين نفساً" (تكوين 46: 27 = أعمال 7: 14، راجع تثنية 15: 22، أعمال 2: 41، 27: 37). فالنفس هي إنسان، أي شخص معين (لاويين 5: 1، 000، 24: 17، مرقس 3: 4، أعمال 2: 43، 1 بطرس 3: 20، رؤيا 8: 9)، قد تكون مثلاً مقابل حمولة بضاعة (أعمال 27: 10). وفي آخر درجة من الموضوعية، قد نشير إلى جنة، في معرض ذكرى ما كانت عليه، أنها "نفس ميتة" (عدد 6: 6). ولكن من الناحية الشخصية الذاتية، فالنفس تعني "الأنا الذاتي"، تماماً أسوة بالقلب "أو الجسد، ولكن مع بعض تباين بسيط في الصفة الباطنية وفي القدرة الحيوية، كما في عبارة: "أشهد على نفسي" (عاموس 6: 8، إرميا 51: 14، 2 كورنثس 1: 23)، وتعني الإلتزام العميق ممن يؤدي القسم. وكان يوناتان يحب داود "مثل نفسه" (1 صموئيل 18: 1 و 3). وأخيراً فهذه الأنا تعبر عن ذاتها بنشاطات ليست كلها "روحية"، كما عبر الغني بقوله: "يا نفس، لك أرزاق وافرة تكفيك مؤونة سنين كثيرة، فاستريحي وكلي واشربي وتنعمي... فقال له الله: يا جاهل، في هذه الليلة تستردّ نفسك منك (= حياتك)" (لوقا 12: 19-20). فذكر النفس يؤكّد تذوّق الحياة والإرادة في عيشها، وبذلك يذكر، ولو قليلاً، بالصفة الملحة التي يكون عليها الظمأ في الحلق المحترق (مزمور 63: 2)، لأنّ النفس المتلهفة الجائعة، يمكنها أن تشبع (مزمور 107: 9، إرميا 31: 14)، ومشاعرها تتبدّل بين الفرح (مزمور 86: 4)، والقلق (يوحنا 12: 27)، والحزن (متى 26: 38 =

مزمور 42: 6)، وبين التطيب (فيلبي 2: 19) وخور الهمة (عبرانيين 12: 3).
والنفس تود أن تتقوى حتى تستطيع أن تنقل البركة الأبوية (تكوين 27: 4)، أو أن
تتحمل الاضطهاد (أعمال 14: 22). وقد جعلت بحيث نحب (تكوين 34: 3)، أو
نحقد (مزمور 11: 5)، وترضى عن شخص (متى 12: 18 = إشعيا 42: 1،
عبرانيين 10: 38 = حقوق 2: 4)، وتبحث عن الله دون ما حساب (متى 22:
37 = تثنية 6: 5، أفسس 6: 6، كولسي 3: 23)، وتمجد الرب إلى الأبد (مزمور
103: 1). وبفضل مثل هذا الإمتلاء في المعنى، قد تستعيد بعض الصيغ حيويتها
الأصيلة: فالنفوس ينبغي أن تتقدس (1 بطرس 1: 22). ومن أجلها يبذل بولس ذاته
(2 كورنثس 12: 15)، وعليها يسهر الرؤساء الروحيون (عبرانيين 13: 17)،
ويعدّها يسوع بأن يريحها (متى 11: 29). وهذه النفوس كائنات جسدية، ولكن فيها
يستقرّ بذر الحياة (1 بطرس 1: 9).

ثانياً: النفس وروح الحياة

1. النفس وأمل الحياة:

وإن كانت النفس علامة الحياة، في ليست منبعها. وهذا هو فارق ثان يفصل فصلاً
عميقاً بين العقليتين اللتين من الأصل السامي أو الأفلاطوني. فبالنسبة لهذه الأخيرة،
النفس تتماثل مع الروح، وتعتبر نوعاً ما نابعة منها، بحيث تورث الإنسان استقلالاً
حقيقياً. أما بالنسبة للساميين، فليست النفس، وإنما الله هو ينبوع الحياة بروحه: "إن
الرب الإله نفخ في أنفه ("نشيمه") حياة، فصار الإنسان نفساً حية" (تكوين 2: 7).
ففي كل حيّ "نسمة (= نفخة) من الحياة" (تكوين 7: 22) بدونها يهلك. ويُعيره الله
هذه النسمة طوال الوقت في حياته الفانية: "تقبض أرواحهم فيموتون وإلى ترابهم
يعودون، ترسل روحك فيخلقون" (مزمور 104: 29-30). النفس psyche مبدأ
الحياة، والروح pneuma التي تعتبر ينبوعها، تتميزان هكذا إحداهما عن
الأخرى في باطن الكائن البشري، حيث تستطيع كلمة الله وحدها أن تنفذ (عبرانيين
4: 12). فإذا نقلنا هذا إلى النظام المسيحي، فإن التمييز يتيح لنا أن نتكلم عن

"حيوانيين لا روح لهم " (يهوذا 19)، أو أن نرى في " الحيوانيين " مؤمنين انحدروا من المرتبة " الروحانية " التي رفعهم إليها العماد، إلى المرحلة " البشرية " (1 كورنثس 2: 14، 15: 44، يعقوب 3: 15).

2. النفس والخلود:

وتكون النتيجة المباشرة، على عكس الروح التي لا يقال عنها أبداً إنها مائتة، بل يؤكّد أنها تعود إلى الله (أيوب 34: 14-15، مزمور 31: 6، جامعة 12: 7)، فالنفس يمكن أن تموت (عدد 23: 10، قضاة 16: 30، حزقيال 13: 19)، وأن يسلمها الله إلى الموت (مزمور 78: 50)، تماماً مثل العظام (حزقيال 37: 1-4 أو الجسد (مزمور 63: 2، 6: 10-9). وهي تنزل إلى الجحيم مقر الأموات لتذوّق الوجود المقفر، في الظلال ومع الأموات، بعيداً عن " أرض الأحياء "، التي لا تعود تعلم عنا شيئاً (أيوب 14: 21-22، جامعة 9: 5 و10) وبعيداً أيضاً عن الله الذي لا تقدر على امتداحه (مزمور 88: 11-13)، لأن الأموات (يحلّون في الصمت (مزمور 94: 17، 115: 17). وباختصار فالنفس "لا تكون من بعد" (أيوب 7: 8 و21، مزمور 39: 14). ومع ذلك هذه النفس التي تنزل إلى أعماق الهاوية (مزمور 30: 4، 49: 16، أمثال 23: 14)، ستعطيها قدرة الله الفائقة أن تبعث (2 مكابيين 7: 9 و14 و23)، وتعود فتحرك العظام المبعثرة: فالإيمان يؤكّد ذلك.

3. النفس والجسم:

ولئن ذهبت الأنفس إلى مقر الأموات، فليس معنى ذلك أنها "تعيش فيه دون جسم". فوجودها لا يعتبر وجوداً، وذلك بسبب أنها لا تستطيع أن تعبر عن ذاتها دون جسم. وعقيدة خلود الإنسان لا تكون هي ومفهوم روحانية النفس واحداً، ولا تماثل معه. كذلك لا يبدو أن كتاب الحكمة قد أدخل هذه العقيدة في تراث الوحي الكتابي. فصاحب سفر الحكمة، وقد احتكّ بالحضارة الإغريقية، يستخدم أحياناً تعبيرات

مشتقة من علم الإنسان عند الإغريق، إلا أن عقليته تختلف دائماً عن هذا العلم. فعلى الأرجح، " إن الجسد القابل للفساد يثقل النفس، ومسكنه الأرضي بثقل العقل الكثير الهموم " (حكمة 9: 15)، ولكن المقصود هنا عقل الإنسان، وليس روح الحياة، وخاصة أننا لسنا بصدد احتقار المادة (راجع 13: 3)، ولا الجسم " بازديادي صلاحاً حصلتُ على جسد غيرمدنس " يقول أيضاً الكاتب (8: 19-20). فان كان هناك من تمييز بين النفس والجسد فليس من أجل أن نتصور وجوداً حقيقياً لنفس منفصلة. فكما ورد في الرؤى اليهودية في هذه الأزمنة، تتوجه النفوس إلى الجحيم (حكمة 16: 14). فالله الذي بيده النفوس (3: 1، 4: 14)، يستطيع أن يقيمها ما دام قد خلق الإنسان خالداً (2: 23). والكتاب المقدس الذي يضيف على الإنسان كله ما سيعتبر فيما بعد خاصاً بالروح، يتجه إلى التمييز بين النفس والجسم، ولا يقدم مع ذلك معتقداً منتقداً عن الخلود. فالأنفس التي تنتظر تحت المذبح (رؤيا 6: 9، 20: 4) جزاءها (حكمة 2: 22)، لا تكون هناك إلا بمثابة دعوة للقيامة، بفعل روح الحياة، وليس بقوة باطنية ذاتية فيها. ففي النفس استودع الله غرس الأبدية الذي سوف ينمو في حينه (يعقوب 1: 21، 5: 2). والإنسان " بكامله سوف يصبح مرة أخرى " نفساً حية"، وكما يقول بولس الرسول، " جسماً روحانياً ": أي أنه سوف يبحث بكليته (1 كورنثس 15: 45، راجع تكوين 2: 7).

نمو

1. النمو في الخلق:
2. النمو في تاريخ الخلاص:
 - (أ) نمو الشر في العالم:
 - (ب) نمو الشعب المختار:
 - (ج) نمو المخلص ونمو كلمته:
 - (د) نمو الكنيسة والمسيحي داخلها:
3. السعي نحو ملكوت الله:

1. النمو في الخلق:

النمو هو سنة الحياة. لقد أمر الله البشر والحيوانات أن يتكاثروا. لكن ليس على الناس أن يكثروا في العدد قط، بل أن يتوسعوا في تسخيرهم للعالم (تكوين 1: 22 و 28، 9: 7). ومن جهة أخرى، عليهم أن يذكروا أن نموهم يتوقف على الله، كما يرتبط نمو نبات الأسل بوجود الماء (أيوب 8: 1-13). وتظل بركة الخالق المبدأ الأساسي للحياة ونموها. وتجلب خطيئة الإنسان، اللعنة الإلهية، وكادت تسبب نضوب الحياة على الأرض (تكوين 3: 17، 6: 5-7)، لولا تداركها الله برحمته بتجديد بركته (9: 1-7). وستشمل هذه البركة، من خلال إبراهيم، كل الأمم (12: 3، غلاطية 3: 8).

2. النمو في تاريخ الخلاص:

أ) نمو الشر في العالم:

ليس الشر موجوداً فقط في الخلق، لكنه ينمو فيه: بالحرب يقاوم الأخ أخاه، ويسفك دم البريء (تكوين 4: 8)، وتتأصل روح الثأر، متعدية كل حد، مسببة موت الكثيرين (4: 24). ويزداد الخبث في قلب الإنسان، ويكثر الظلم على وجه الأرض. حقاً، يتعرض الأشرار لعدة عقوبات (6: 11، 11: 9، 19: 24-25)، إلا أن كثيراً ما نراهم ينجحون في طريقهم (مزمو 73: 3-2، إرميا 2: 1)، و يستمتعون بذرية وفيرة (أيوب 21: 7-8). لا يكتفي الله بالسكوت عن هذه المعائر، لكنه يمنع عبده "من أن يتصدوا لنمو الشر، في محاولهم لاستئصال الأشرار (متى 13: 30)، فنقوم خطته على أن يغلب الشر بالخير (رومة 12: 21). "وجيئ كثرت الخطيئة فاضت نعمته" (5: 20).

ب) نمو الشعب المختار:

من وسط العالم الخاطيء، يختار الله لنفسه شعباً من صلب يعقوب. وكما أعطى هذا الأخير أن ينمو ويكثر (تكوين 35: 11)، فإنه سوف يسرّ بأن شعبه، إن ظل أميناً على العهد، وإلا فإنه سيبيده من وجه الأرض (لاويين 9، 26، تثنية 28: 63، 30: 16). حقاً إن الله في محبته لا يعامل إسرائيل معاملة للشعوب الأخرى، أو يؤدبه، قبل أن تصل خطاياهم إلى ملء مداها (2 مكابيين 6: 12-16) ويهدف هذا التأديب إلى توبة تهدي القلوب للخلاص. حيث يعطي الله لشعبه أن يزداد في العدد والمجد (إرميا 35: 19، حزقيال 36: 10-11 و 37-38، إشعيا 4: 5-1: 3).

ج) نمو المخلص ونمو كلمته:

من أجل إتمام قصد الخلاص هذا، يرسل الله إلى العالم ابنه يسوع مملؤاً نعمة وحقاً، وخاضعاً، مع ذلك، لسنن الوضع البشري: يبدأ "كطفل بنمو في القوة والحكمة" (لوقا 2: 40 و 52). ولئن كان يعلن للبشر، بكلمته، سر رسالته، وسر شخصه، فإنه يفعل ذلك تدريجياً، ويصطدم بمقاومة آخذة في الإزدياد، حتى تبدو ساعة انتصار الظلمة (لوقا 6: 11، 11: 53-54، 19: 47-48، 22: 2 و 53) 0 إلا أنه في تلك الساعة بالذات يكمل يسوع عمله، بالغاً بمحبته إلناذروة، معطياً للبشر الإعلان الكامل عن مدى محبة الأب لهم (يوحنا 3: 16، 13: 1، 15: 13، 17: 4، 9: 30). وكما أن حبة الحنطة التي تقع في الأرض تموت لتأتي بثمار كثيرة (يوحنا 12: 24)، هكذا يبذل الراعي الصالح نفسه لكي يهب خرافه فيض الحياة (يوحنا 10: 10-11) وسوف تُرى كلمته المغروسة في القلوب تأتي ثمر كثير (لوقا 8: 11 و 15)، ولذلك سوف يعبر لوقا الإنجيلي عن نجاح الكنيسة الناشئة، بكلامه تارة عن تزايد عدد المؤمنين (أعمال 2: 41، 5: 14، 6: 7، 11: 24)، وتارة عن نمو الكلمة (أعمال 6: 7، 12: 24، 19: 20).

د) نمو الكنيسة والمسيحي داخلها:

النمو سنّة الحياة المسيحية أسوة بكل حياة. وعلى المسيحي أن ينمو، لا بطريقة انفرادية، بل في الكنيسة حيث يتأصل كحجارة" حية. وبينما هو ينمو من أجل الخلاص، يتمّ بناء البيت الروحاني الذي هو الكنيسة (1 بطرس 2: 2-5). ويحث الرسول بولس المسيحيين على النموّ في الإيمان (2 كورنتس 10: 15)، وفي معرفة الله، بأن يبشروا في كل عمل صالح، في المحبة (كولسي 1: 10، فيلبي 1: 9، 1 تسالونيكي 3: 12). وهذا التقدم في معرفة الله هو أولاً نمو في نعمته (2 بطرس 3: 18)، لأن الفضل الأول في هذا يرجع إلى الرب، أما الرسل، فقد كانوا عاملين حقاً مع الله، فإنهم يغرسون ويروون فقط، والله الذي ينمي (1 كورنتس 3: 6-9). والله أيضاً هو الذي يعطي كل واحد من القديسين أن ينمو نحو المسيح الذي هو رأسهم، بممارسة المحبة الحقيقية، وأن يسهم في بيان جسد المسيح الذي ينشئ لنفسه نمواً لبنانيه في المحبة (أفسس 4: 11-16). ويقدم نمو كل واحد على اتحاده المتزايد بالمسيح. وعلى كل مؤمن أن يصغر- على حد قول يرحنا المعمدان- لكي يعظم المسيح ويبلغ ملء قامته (يوحنا 3: 30، أفسس 4: 13)، ولكي تبنى الكنيسة في الرب، وفي الروح، وترتفع هيكلأ مقدسا يسكن فيه الله

3. السعي نحو ملكوت الله:

حقاً، على المسيحي أن يظلّ ساعياً نحو الغاية (فيلبي 3: 12-14)، وأن يشترك إلى الانتقال من الطفولة الروحية إلى الكمال (1 كورنتس 3: 1-2، عبرانيين 5: 12-14)، كما أنه على الإنجيل ألا يتوقف عن الاتيان بالثمر، وعن النموّ في العالم (كولسي 1: 6)، وعليه يمكننا أن نتساءل عن نمو ملكوت الله. لا شك أن الأمثال تقدم هذا الملكوت كحد نهائير لنمو تدريجي: نموّ الخمير في العجين (متى 13: 33)، ونموّ البذرة التي تصبح سنبلأ مثقلاً، بل شجرة (13: 23 و32)، وذلك بفضل القوة الكامنة في داخلها (مرقس 4: 28). ولكن يمكننا فهم هذه الأمثال لا عن نمو الملكوت بل عن نمو الكنيسة في سبيلها نحو الملكوت الذي تنادي به، وهي نواته، وهي تنتظره بمثابة عطية من الله. هذه العطية" ينبغي أن نتقبلها بروح الطفل، ونؤمن بالإنجيل الذي يفصح عنها (مرقس 10: 15، راجع 1: 15)، حتى تقدر أن

ندمج مع الله في الشركة التي تشكل الملكوت عندما يأتي ابن الإنسان في مجده ليدين العالم (متى 25: 31-34). عندئذ سوف يملك الله، لأن الشركة معه ستصير كاملة: فيصبح الله الكل في الكل (1 كورنثس 15: 24-28). فملكوت الله لا ينمو، وإنما هو الهدف الذي يتجه نحوه كل نموّ روحي، يتم بقوة جاذبيته. وإنّ مجيء الملكوت، أسوة بقيامة يسوع، هو عطية الأب.

نوح

1. تقاليد كتاب التكوين:

إن كان التفسير الشعبي يربط اسم نوح (بالعبرية نواح) با لفعل " نأحم " (عزى)، ففعل في ذلك إشارة إلى نوح غارس الكروم (تكوين 9: 20)، الذي يعزي بخمرته الناس وسط متاعبهم ومشقة أعمالهم (5: 29). والواقع أن تعزية نوح تنشأ من الكلمات التي تعهد بها الله بعد الطوفان أن لا يعود يلعن الأرض " مرة أخرى (8: 21). وبالرغم من عطف الله، فالإنسان قابل للسقوط ثانية، مثل نوح الذي سكر، وهو أبو حام، ذي الأخلاق الفاسدة (تكوين 9: 20-25). ومن خلال حام، يحل الحكم على كنعان. فطقوسها النجسة المقترنة بالسكر هي نقيض فضيلة التيقظ التي من المفروض أن يكون نوح المثل الأعلى لها. وبصفته بطل الطوفان، يمثل نوح الرجل البار بالمعنى الأسمى. وقد استحق له بره أن ينجو من الدمار الذي حكم به على العالم، وأن يصلح الأرض وسكانها مع الله. وقد رأى التقليد الكهنوتي في هذه المصالحة عهداً ذا امتداد شامل (تكوين 9) يذهب إلى كل نسل نوح (راجع تكوين 9: 10، 1: 32). 2. الأنبياء و الحكماء: يُبرز هؤلاء، كل واحد بطريقته الخاصة، ما لنوح من سمات قيمة مثالية. فتارة يظهر أمام منبر الدينونة الإلهي كشاهد على المسؤولية الشخصية (حزقيال 14: 14)، رغم أن عهده مع الله لا يزال ضماناً

لرأفة الله وصبره (إشعيا 54: 9-10). وتارة، يمثل نوح البقية التي تنجو من التآدييات الوقتية، لمواصلة قصد الله الخلاصي (سيراخ 44: 17)، وهذه البقية المكوّنه من الأبرار ستمثل أخيراً في شخص المسيح وحده. وهذا " البار " (أي المسيح)، سيخلّص العالم كما خلّصه نوح مرة، أيام الطوفان، عندما التجأ رجاء العالم إلى سفينة... فأبقى للدهر ذرية تتوالد (حكمة 14: 6، راجع 10: 4-5).3. في العهد الجديد: يظهر نوح من خلال الأناجيل كمثال التيقظ. لقد عاش طيلة حياته متوقّعاً دينونة الله، بعكس معاصريه الساهين اللاهين (متى 24: 37-39، راجع أيضاً الفقرات المماثلة). وتبرزه الرسالة إلى العبرانيين بوضوح أكمل كشاهد للإيمان تجاه عدم الإيمان، ذاكرة لنوح أنه البار الذي آمن بناءً على كلمة الله وحدها (عبرانيين 11: 7). وتنظر رسالتا بطرس إلى نوح من زوايا أخرى، وتعتبران أنه لم يكن باراً في حد نفسه فقط، بل كان منادياً بالعدل الإلهي، ومنذراً البشر باقتراب الدينونة (2 بطرس 2: 5 راجع أيضاً 3: 5). هذه الدينونة لا تحل إلا على العالم الشرير. وينجو منها نوح، مثلاً للإنسان الذي نال الخلاص في المسيح، على أن الخلاص الممنوح له يرمز إلى الخلاص الذي سيحدث عن طريق مياه المعمودية" (1 بطرس 3: 20 و21)

نور وظلام

مقدمة

العهد القديم

أولاً: إله النور

1. خالق النور:

2. الإله المتوشح بالنور:

3. الله نور:

ثانياً: النور، هبة الله

1. سر الأحياء:

2. رمزية النور:

3. وعد بالنور:

العهد الجديد

أولاً: المسيح نور العالم

1. إتمام الوعود:

2. المسيح معن كنوز:

3. المسيح المتجلي:

ثانياً: أبناء النور

1. البشر بين الظلمات والنور:

2. من الظلمات إلى النور:

3. حياة أبناء النور:

4. نحو النور الأبدي:

مقدمة

يجتاز موضوع النور كلّ صفحات الكتاب المقدس. وأول عمل قام به الخالق، هو الفصل بين النور والظلام (تكوين 1: 3-4). وفي ختام تاريخ الخلاص سيكون الله نفسه نور الخليقة الجديدة (رؤيا 21: 5 و23). ومن النور الطبيعي الذي يتعاقب هنا على الأرض وظلمة الليل، ننتقل إلى النور الذي لا مغيب له، ألا وهو الله نفسه (1 يوحنا 1: 5). فالتاريخ الذي تجري أحداثه بينهما، يأخذ هو أيضاً شكل معركة يتصادم فيها النور والظلام، تصادماً أشبه ما يكون بذاك الذي بين الحياة والموت (راجع يوحنا 1: 4-5). إلا أن هذه النظرة الدرامية للعالم لاتخضع هنا لأي إيديولوجية ثنائية قاطعة كما هو الحال في الفكر الإيراني. هذا الصدام يدور حول

الإنسان الذي يتحدّد مصيره الأخير بين النور والظلام، مثلما هو المصير بين الموت والحياة. وإذن يحتل الموضوع مكاناً بارزاً بين الرموز الدينية، التي يلجأ إليها الكتاب المقدس.

العهد القديم

أولاً: إله النور

1. خالق النور:

النور، كسائر المخلوقات، لا وجود له إلا مستمداً من الله. سواء أكان نور النهار الذي بزغ من الخواء الأصلي (تكوين 1: 1-5)، أو نور الكواكب التي تضيء الأرض نهاراً وليلاً (1: 14-19). فالله يرسل النور، و يستدعيه، فيطبع برعدة (باروك 3: 33). وتشارك الظلمات، التي تتعاقب والنور، الوضع نفسه، لأن إلهاً واحداً هو مبدع النور وخالق الظلمة (إشعيا 45: 7، عاموس 4: 13 السبعينية). من أجل هذا يرسم النور والظلمات نفس الترنيمة تسبيحاً للخالق (مزمور 19: 2-3، 148: 3، دايال 3: 71-72). وهكذا تُستبعد كل فكرة أسطورية استبعاداً جذرياً، إلا أن ذلك لا يمنع أن يكون لكل من النور والظلمة معنى رمزي.

2. الإله المتوشح بالنور:

إن النور هو في الواقع، كالمخلوقات الأخرى، علامة تُظهر بطريقة ملموسة شيئاً من صفات الله. إنه أشبه بانعكاس لمجده. وبهذا الاعتبار فهو جزء لا يتجزأ من الأسلوب الأدبي، الذي يستخدم في إبراز الظهورات الإلهية. إنه اللباس الذي يتوشح به الله (مزمور 104: 2). فعندما يظهر الله، يكون " ضياؤه كالنور، وله من يده قرنان " (حقوق 3: 3-4). والقبة الزرقاء التي يقوم عليها عرشه تسطع كالبلور (خروج 24: 10، حزقيال 1: 22). وفي مواضع أخرى يصفه الكتاب محاطاً بالنار (تكوين 15: 17، خروج 19: 18، 24: 17، صموئيل 18: 9، 50: 3)، أو قاذفاً بروق

العاصفة (حزقيال 1: 13، مزمور 18: 15). كل هذه اللوحات الرمزية تعبر عن العلاقة بين الحضور الإلهي والتأثير الناجم عن ضوء باهر على الإنسان. وأما بخصوص الظلمات، فهي لا تستبعد وجود" الله، فهو يفحصها ويرى ما يحدث فيها (مزمور 139: 11-12، دانيال 2: 22). ومع ذلك فإن الظلمة بحد ذاتها هي الجحيم، حيث الخاس "منقطعون عن يد الله" (مزمور 88: 6-7، 13). لكن في هذا الظلام أيضاً، يرى الله كل شيء، بدون أن يراه أحد، وهو حاضر، بدون أن يدع أحداً يدركه.

3. الله نور:

رغم هذا اللجوء إلى رمزية النور، كان لا بدّ من أن ننظر كتاب الحكمة حتى ينطبق هذا الرمز على الجوهر الإلهي. فالحكمة، فيض مجد الله، هي "ضياء النور الأزلي" الأبهي من كل ضوء مخلوق (حكمة 7: 26، 29-30). إن الرمزية تبلغ هنا مرحلة بالغة من النمو سوف يستخدمها العهد الجديد على نطاق أوسع.

ثانياً: النور، هبة الله

1. سر الأحياء:

"النور بهيج، والعين تلتدّ بنظر الشمس" (جامعة 11: 7). وكل إنسان قد اختبر ذلك. ومن هنا الارتباط الوثيق بين النور والحياة: فالولادة هي "مشاهدة النور" (أيوب 3: 16، مزمور 58: 9). والأعمى الذي لا يرى النور "نور الله" (طوبيا 3: 17، 11: 8)، يعتبر نفسه مسبقاً في عداد الأموات (5: 11-12). وبالعكس، فالمريض الذي ينقله الله من الموت يفرح بأن يرى "نور الأحياء" (أيوب 33: 0، مزمور 6: 5: 14) يضيء عليه مجدداً، لأن الجحيم هي مملكة الظلمات (مزمور 88: 13). وعلى هذا النحو يتخذ النور والظلمات بالنسبة إلى الإنسان قيماً مضادة، تقوم عليها رمزيتهما.

2. رمزية النور:

إن النور في الظهورات الإلهية يتضمّن أولاً معنى وجودياً بالنسبة إلى الذين يحظون برؤياه، سواء أكان ذلك بإبراز جلال الله الذي صار قريباً (خروج 24: 10-11)، أم كان بإبراز طابعه المخوف (حقوق 3: 3-4). إلا أن استعارة وجه الله المضيء تضيف إلى هذه الإشارة السريّة للحضور الإلهي إحساساً بالإطمئنان (مزمور 4: 7، 31: 17، 89: 16، عدد 6: 24-26، راجع أمثال 15: 16). ويحمل حضور الله بالنسبة إلى الإنسان، فوق كل اعتبار آخر، طابع الحماية. فبشريعته يضيء خُطى الإنسان (أمثال 6: 23، مزمور 119: 105). ثم بإنقاذه من الخطر ينير عينيه (مزمور 13: 4). وعلى هذا النحو هو نوره وخلصه (مزمور 27: 1). أخيراً، يقود الله الإنسان البار إلى فرح يوم مضيء (إشعيا 58: 10، مزمور 36: 10، 97: 11، 112: 4)، في حين أن الشرير يتعثّر في الظلمات (إشعيا 59: 9-10)، ويرى مصباحه ينطفئ (أمثال 13: 9، 24: 20، أيوب 18: 5-6). وعلى هذا النحو يمثل النور والظلمات أخيراً المصيرين اللذين ينتظران الإنسان إما لسعادة وإما لنعاسة.

3. وعد بالنور:

إذن ليس من المستغرب أن نجد رمزية النور والظلمات مستعملة أيضاً عند الأنبياء، في نظرتهم الاسكاتولوجية. فالظلمات، تلك الضربة المخيفة، التي اختبرها المصريون (خروج 10: 21...)، هي علامة من علامات يوم الرب (إشعيا 13: 10، إرميا 4: 23، 13: 16، حزقيال 32: 7، عاموس 8: 9، يوثيل 2: 10، 3: 4، 4: 15)، كما أن يوم الرب سوف يكون للخطاة يوم ظلمات وليس يوم نور (عاموس 5: 18، راجع إشعيا 8: 21-23). ومع ذلك فإن يوم الرب يجب أن يكون له أيضاً وجه آخر مفرح وخلص للبقية الباقية المتواضعة والمتضايقة من الأبرار. عندئذ فإن " الشعب الذي كان سالكاً في الظلمات سيرى نوراً عظيماً" (إشعيا 9: 2، 42: 7، 49: 9، ميخا 7: 8-9). ولهذه الصورة دلالتها الواضحة

فهي تفتح المجال لتطبيقات عديدة. إنها تدفع أولاً إلى التفكير في يوم بهيج باهر النور (إشعيا 30: 26) لا يتعاقب فيه الليل والنهار (زكريا 14: 7)، تضيئه "شمس البر" (ملاخي 4: 2). ومع ذلك، فإن الفجر، الذي سيشرق على أورشليم الجديدة (إشعيا 60: 1-3) سيكون من طبيعة أخرى تختلف عن طبيعة نور الزمن الحاضر، فإن الله الحي سيضيء ذويه بنفسه (60: 19-20) وستتير الشريعة الشعوب (إشعيا 2: 5، 4: 51، باروك 4: 2). وسيكون عبده نور الأمم" (إشعيا 42: 6، 49: 6). على هذا النحو سيتحقق، في اليوم الأخير، مصير كل من الأخيار والأشرار، ذلك المصير الذي يقدم لنا عنه كتاب الخروج مثلاً رائعاً (خروج 10: 21-23). فالظلمات للأشرار، وأما النور التام فهو للقديسين (حكمة 17: 1 إلى 18: 4)، الذين سيضيئون ضياء الجلد والكواكب، في حين أن الأشرار يبقون إلى الأبد في هول ظلام الجحيم (دانيال 12: 3، راجع حكمة 3: 7)، تلك نظرة شمولية تنفذ إلى عالم قد تحول على صورة إله النور.

العهد الجديد

أولاً: المسيح نور العالم

1. إتمام الوعود:

إن النور الاسكاتولوجي الموعود به في الأنبياء قد أصبح، في العهد الجديد، حقيقة واقعية. وعندما شرع يسوع يعظ في الجليل، تمت نبوءة إشعيا 9: 2 (متى 4: 16). وعندما قام من بين الأموات إنما قام "ليبشر الشعب والوثنيين بالنور" (أعمال 26: 23). كما أن الأناشيد التي احتفظ لنا بها لوقا تحيي فيه، منذ الطفولة، الشمس المشرقة، التي ينبغي أن تنير الجالسين في الظلمة وظلال الموت (لوقا 1: 78-79، راجع ملاخي 3: 0، 2، إشعيا 9: 1، 42: 7)، والنور الذي يجب أن يضيء الأمم (لوقا 2: 32، راجع إشعيا 42: 6، 49: 6). وإن دعوة بولس، رسول الأمم، تنتظم في إطار هذه النصوص النبوية عينها (أعمال 13: 47، 26: 18).

2.السميح معن كنوز:

إلا أننا نرى يسوع يعلن نفسه، ولاسيما بأعماله وكلامه، إنه نور العالم. إن شفاء العميان (راجع متى 8: 22-26) له بهذا الصدد معنى خاص، كما يلاحظ يوحنا ذلك، في حادث المولود أعمى (يوحنا 9). فيسوع يعلن إذاك: "ما دمتُ في العالم، فأنا نور العالم" (9: 5). وفي مكان آخر يعلق: "من يتبعني، لا يمشي في الظلام، بل له نور الحياة" (8: 12). "جئت إلى العالم نوراً، فمن آمن بي لا يقيم في الظلام" (12: 46). إن عمله المنير ينبع مما هو في ذاته: فهو كلمة الله ذاتها، وحياة البشر ونورهم، وهو النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتٍ إلى العالم (1: 4، 9). كما أن الدراما التي تدور من حوله، ما هي إلا صدام بين النور والظلمات: فالنور يشرق في الظلماء (1: 5)، والعالم "الشرير يحاول إخباءه، لأن الناس فضلوا الظلمة على النور، لأن أعمالهم كانت شريرة" (3: 19). أخيراً، في ساعة الآلام، عندما يخرج يهوذا من العلية ليسلم يسوع، يلاحظ يوحنا عن قصد أن الليل كان قد أظلم (13: 30). ويعلن يسوع، عند القبض عليه: "ولكن تلك ساعتكم، وهذا سلطان الظلام" (لوقا 22: 53).

3.السميح المتجلي:

أثناء حياة بسوع على هذه الأرض، ظل النور الإلهي الذي كان يحمله مختبئاً وراء تواضع جسده. إلا أن هناك مناسبة ظهر فيها بطريقة ملموسة، لدى شهود محظوظين " في رؤية مفارقة للعادة، ألا وهي التجلي ". فذلك الوجه المشع كالشمس، وتلك الملابس " المتلألئة كالنور (متى 17: 2//)، أمور لا تخص حالة البشر الأرضية، إنما تعبر مقدماً عن حالة المسيح القائم من بين الأموات، الذي سيظهر لبولس في نور ساطع (أعمال 9: 3، 22: 6، 26: 13)، وهي أمور تنبع من الرمزية الخاصة بالظهورات الإلهية في العهد القديم. والنور الذي أشع به وجه المسيح هو، في الواقع، نور مجد الله ذاته (راجع 2 كورنثس 4: 6)، فبصفته ابن الله، "هو شعاع مجده" (عبرانيين 1: 3). وعلى هذا النحو، فإنه من خلال المسيح

النور، يظهر شيء ما في الجوهر الإلهي. لا "يسكن الله نوراً لا يُقْتَرَب منه " فحسب (1 تيموتاوس 6: 16)، أو يمكن أن نسميه "أبا الأنوار" فحسب (يعقوب 1: 17)، بل وكما يوضّحه لنا القديس يوحنا: "إن الله نور، لا ظلام فيه " (1 يوحنا 1: 5). من أجل ذلك، فإن كل ما هو نور يصدر عنه، ابتداء من خلق النور الطبيعي، في اليوم الأول (راجع يوحنا 1 : 4)، إلى إضاءة قلوبنا بنور المسيح (2 كورنتس 4: 6). وكل ما يخرج عن دائرة النور فهو يتبع سلطان الظلمة: ظلمة الليل، وظلمة الجحيم والموت، وظلمة إبليس.

ثانياً: أبناء النور

1. البشر بين الظلمات والنور:

إن إعلان يسوع كنوز للعالم يبرز بوضوح ما بين الظلمات والنور من تناقض، وذلك لا في نظرة عقائدية، ميتافيزيقية، بل على المستوى الأخلاقي. فالنور ينطبق على دائرة الله والمسيح، باعتبارها دائرة الخير والشر، وتنطبق الظلمات على نطاق إبليس باعتباره نطاق الشر والنفاق (راجع 2 كورنتس 6: 14-15). وإذا أراد الشيطان، أن يغوي الإنسان، تزيّ أحياناً بزّي ملاك النور (11: 14). ويجد الإنسان نفسه محصوراً بين الإثنين ولا مفرّ له من الاختيار، بحيث يصير، إما " ابناً للظلمة" وإما "ابناً للنور". إن شيعة "قمران" سبق ولجأت إلى هذه الصورة، لتصف الحرب الاسكاتولوجية التي ستنشب في الأيام الأخيرة. وأما يسوع فيستخدمها ليميز بين العالم " الحاضر، والملكوّت الذي ينشئه، فالبشر ينقسمون في نظره إلى "أبناء هذا العالم " وإلى " أبناء النور " (لوقا 16: 8). فبين هؤلاء وأولئك يحدث انقسام عند ظهور المسيح الذي هو النور، فالذين يصنعون السيئات يهربون من النور، لئلا تفضح أعمالهم، وأما الذين يعملون بالحق فإنهم يقبلون إلى النور (يوحنا 3: 19-21)، ويؤمنون بالنور، ليصيروا أبناء النور (يوحنا 12: 36).

2. من الظلمات إلى النور:

يولد كل البشر تحت سلطان الظلمة، ولا سيما الوثنيون "ذوي البصائر المظلمة" (أفسس 4: 18). إلا أن الله "دعانا من الظلمات إلى نوره العجيب" (1 بطرس 2: 9)، ونجّانا من سلطان الظلمات ونقلنا إلى ملكوت ابنه، لكي نشاطر القديسين ميراثهم في النور (كولسي 1: 12-13). هذه النعمة الحاسمة قد اختبرناها في المعمودية، عندما "أضاء لنا المسيح" (أفسس 5: 14)، فانتعشنا بنوره (عبرانيين 6: 4). بالأمس كنا ظلاماً، والآن نحن نور في الرب (أفسس 5: 8). إن ذلك يضع أمامنا خطة واضحة للسلوك هي: "أن نسير سيرة أبناء النور" (أفسس 5: 8 راجع 1 تسالونيكي 5: 5).

3. حياة أبناء النور:

لقد سبق يسوع وقدم هذه التوصية (راجع يوحنا 12: 35-36). فان من الأهم بمكان أن يسهر الإنسان، لكي لا يغطي الظلام نوره الباطني، كما عليه أن يسهر على عينه، مصباح جسده (متى 6: 22-23). وكثيراً ما يكرر لنا القديس بولس هذه التوصية في رسائله، أن نلبس سلاح النور. ونخلع أعمال الظلمة (رومة 13: 12-13)، مخافة أن يفاجئنا يوم الرب " (1 تسالونيكي 5: 4-8). وتشمل هذه النظرة كل قواعد السلوك: إن "ثمر النور" هو كل ما هو صالح و بر وحق وأما " أعمال الظلام العقيمة" فهي تتضمن كل الخطايا بأنواعها (أفسس 5: 9-14). ويتبع القديس يوحنا نفس المنهج في تعاليمه. علينا أن "نسلك في النور" لنكون في شركة مع الله الذي هو نور (1 يوحنا 1: 75). والدليل على هذا هو المحبة الأخوية التي بها، يعرفوننا إن كنا في الظلمات أم في النور (2: 8-11). من يحيا هكذا، كابن حقيقي للنور، يشع منه بين الناس النور الإلهي، الذي أؤتمن عليه. وإذ صار بدوره نور العالم (متى 5: 14-16) فإنه يمارس الرسالة التي سلمه إياها السيد المسيح.

4. نحو النور الأبدي:

إن الإنسان الذي يسير في هذا الطريق يمكنه أن يرجو التجلي العجيب، الذي وعد الله به الأبرار في ملكوته (متى 13: 43). ففي الحقيقة، إن أورشليم السماوية التي سيصلون إليها أخيراً ستعكس عليهم، طبقاً لأقوال الأنبياء، النور الإلهي (رؤيا 21: 23-25، راجع إشعيا 60)، وإن الله سينشر حينذاك على المختارين نوره (رؤياً 22: 4-5)، بينما هم يشاهدون وجهه. ذلك هو رجاء أبناء النور، وتلك هي أيضاً الصلاة التي ترفعها الكف لا إلى الله من أجل الذين فارقوا الأرض: "نسألك اللهم، ألا تدخل نفوس الموتى المؤمنين في بحور الظلمات، بل ليدخلها رئيس الملائكة ميخائيل النور المقدس! النور الأبدي فليشرق عليهم!" (طقس الجناز في الكنيسة الغربية).

نوم

مقدمة

أولاً: راحة الإنسان

1. علامة الثقة والإستسلام:

2. زمن افتقاد الرب:

ثانياً: الظلمات على الإنسان

ثالثاً: الإستيقاظ من نوم الخطيئة والموت

1. تيقظي!

2. مستيقظون من نومهم:

مقدمة

النوم عنصر ضروري وعجيب في الحياة الإنسانية، وهو يبدو بشكل مزدوج: إما بصورة راحة تجدد الإنسان، وإما بالغوص في الليل البهيم. كما أنه مصدر الحياة وصورة الموت معاً، فهو لذلك يحتمل معاني مختلفة استعارية.

أولاً: راحة الإنسان

بحكم تواتر الفترات التي رسمها الخالق لحياة الإنسان، يخضع المرء لتعاقب النهار والليل والسهر والراحة.

1. علامة الثقة والإستسلام:

لا بدّ وأن نقدر عُذوبة النوم الذي يريح العامل(جامعة 5: 11)، وأن نشفق على أولئك الذين يعانون الأرق بسبب هموم " ثرواتهم"، أو المرض، أو وخز الضمير (مزمور 32: 4، سيراخ 31: 2). ولا بد خصوصاً أن نبقى على العلاقة بين البرارة والنوم. فالبار يتأمل فعلاً الناموس في سهره (مزمور 1: 2، أمثال 6: 22)، ويطلع الحكمة في قلبه (أمثال 3: 24) ولسان حاله يقول " بالسلام أضجع وأنام " (مزمور 3: 6، 4: 9). إنه يثق في حماية الله له، لأن الأصنام المصنوعة على صورة الإنسان تستطيع أن تنام (1 ملوك 18: 28)، ولكنّ الله حافظ إسرائيل " لا ينام ولا يوسن " (مزمور 121: 4): إنه يعمل دون توقف لصالح أولاده (مزمور 127: 2، راجع مرقس 4: 27). ووسط العاصفة يسوع لا يضطرب (مرقس 4: 0، راجع يوحنا 14: 27، 2 تيموتاوس 1: 7)، وهو حين ينام إنما يقدم رمزاً للثقة بالله (مرقس 4: 38) وفي إتجاه هذا التفكير ذاته، واستناداً إلى صورة مألوفة لدى الإنسانية جمعاء، يعتبر الموت دخولاً في راحة النوم بعد حياة مشبّعة بالأيام والأعمال، فينام الإنسان مع آبائه (تكوين 47: 30، 2 صموئيل 7: 12). ولذا يذكر " المدفن " في المصطلحات اليونانية "بالمنامة"، حيث يستريح الموتى. والمسيحي الذي " يموت في يسوع " (1 تسالونيكي 4: 14) على رجاء القيامة"، سينام ليلة واحدة ذاكراً بثقة اليوم " الذي ينهض فيه بعثاً من الموت (راجع دانيال 12: 13).

2. زمن افتقاد الرب:

لسبب يصعب تحديده، وربما لأن الإنسان حين ينام لا يملك زمام نفسه ولا يبدي أية مقاومة، نجد أن زمن النوم يعتبر الوقت الملائم لمجيء الرب. وهكذا فإن الله وكأنه

يفضل أن يعمل على مزاجه، يُنزل "نعاساً عميقاً" (بالعبرانية "تارديماه")، أو نوعاً من الإنخفاف على آدم وهو في وحدته، لأجل أن "يصنع" له امرأة (تكوين 2: 21)، أو على إبراهيم، لكي يوثق معه عهده (تكوين 15: 2 و 12). فتنتلق عندئذ خلال الظلمات النار الإلهية (15: 17)، ويفتقد الله أيضاً مختاريه في الأحلام، فيكشف ليعقوب حضوره العجيب (تكوين 28: 11-19)، وليوسف تدابيره السرية (تكوين 37: 5-7 و 9، متى 1: 20-25، 2: 13-14 و 9-1-23). وهذا النوع من الوحي جعل المستفيدين من الحلم، بمثابة أنبياء" (عدد 12: 6، تثية 13: 2، 1 صموئيل 28: 6)، ونجد أن أسفار الرؤيا قد استخدمته بالأفضلية عن غيره (دانيال 2: 4): ألم يكن موعوداً به بمثابة علامة نهاية الأزمنة (يوئيل 3: 1، أعمال 2: 17-18) ولكن كان ينبغي إحاطته بالنقد الدقيق (إرميا 23: 25-28، 29: 8)، حتى لا يختلط "بخيالات قلب الماخض" (ابن سيراخ 9: 34).

ثانياً: الظلمات على الإنسان

وظلمة الليل بنت الله، هي أيضاً مع ذلك وقت الكابوس والتخوفات والقوى السحرية الصانعة الشر. فق النوم يمكن أن تحدث زيارات الوحوش المسائية بما يكشف عن القلب المذنب. إن الذي يترسم تدابير كبيرة في قلبه، لا يعطي عينه وسناً، ولا أجفانه نوماً (مزمو 132: 3-5، أمثال 6: 4)، وعلى نقيض ذلك، فالكسول الذي لا يقدر على مفارقة سريره، مصيره العوز (أمثال 6: 1-11، 20: 13، 26: 14). وأكثر خطورة من ذلك هو النوم الناتج عن السكر، لأنه يؤدي إلى إتيان أعمال خالية من المسؤولية (تكوين 9: 21-24، 19: 31-38)، أو ذلك النوم الذي يتأتى عن عشق النساء: هكذا سلم شمشون قوته إلى دليلة (قضاة 16: 13-21). وقد يكون النوم أكثر من عاقبة خطأ، فقد يفيد استعداداً داخلياً أثماً، كما كان نوم يونان (يونان 1: 5). وعندما ينام النبي إيليا تحت الرتمة، فإنما يكون ذلك من فرط اليأس (ملوك 19: 4-8). وعندئذ يعني النوم الإستسلام للخطيئة. يترنح المرء في السكر، بعد أن يفرغ من شرب كأس غضب الرب (إرميا 25: 16 واشعيا 51: 17). أما النوم الذي استولى على الرسل أثناء صلاة يسوع في الجتسمانية (مرقس 14: 34

و37 و40//)، فمعناه أنهم لا يدركون الساعة الحرجة، وأنهم ينسلخون عن يسوع، ومن ثم يدرك يسوع أنه سيكون وحدة كلية في العمل الخلاصي، ولذلك فهو "يتركهم نياماً"، كذلك أولئك الذين يبغون الاستغراق في الخطيئة.

ثالثاً: الإستيقاظ من نوم الخطيئة والموت

ومن ثم الموت معناه الحالة المميّنة التي تقود إليها الخطيئة. وبصبح الإستيقاظ علامة الاهتداء والعودة إلى الحياة.

1. تَيْقُظِي!

يقول يسوع لتلاميذه النيام " اسهروا". ومن قبل كان النبي قد لاحظ أنه ما من أحد في سعب إسرائيل قد استيقظ ليعتمد على الله، لأن الله قد حجب وجهه (إشعيا 64: 7). ولكنّ النعمة الإلهية ستجعل ساعة الإستيقاظ: " يقظي، قومي يا أورشليم" (إشعيا 51: 17 إلى 52: 1). إنها ساعة الخروج من الركود، إن كأس، الغضب، قد فرغت حتى القعر، والله نفسه ينتزع شعبه من الدوار. وإن استبقاء المدينة المقدسة هذا هو بمثابة قيامة حقيقية. يستيقظ الممدّدون في التراب (إشعيا 26: 19). وفي رؤيا دانيال، تصبح هذه الصورة حميمة: "كثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون... " (دانيال 12: 2). وينبغي للبار عندئذ ألا يخاف من " أن ينام نومة الموت " (مزمور 13: 4)، لأن الله سيّد الموت"، وسيثبت ذلك في إقامته يسوع. وتمهيداً لهذه القيامة، لا بد مع ذلك أن يستيقظ القلب أولاً باهتداء خالص صريح، نقرأ حواراه في نشيد الأناشيد، معروضاً خلال استعارة النوم واليقظة، فإسيقاظ الزوجة الخائنة ينبغي ألا يكون مدفوعاً بمفاجأة: "أستحلفكن... أن لا تنهضن ولا تنبهن الحبيبة حتى تشاء!" (نشيد الأناشيد 2: 7، 3: 5، 8: 4)، ولكنّ هذه المشيئة تتسلل إلى قلب الزوجه عندما توجّه للصحراء. فالله كلمها (هوشع 2: 16، إشعيا 40: 2)، واستحوذ على قلبها إلى حد أنها من ثمّ تستطيع أن تقول: "إني نائمة، ولكن قلبي مستيقظ" (نشيد الأناشيد 5: 2). ومع ذلك فليس الحب بعد هو

الأقوى. فعند استيقاظها تنهك الزوجة بمشاكل غير مجدية، وتدع الزوج القادم ينصرف (5: 3 و 6). يحسن بها أن تسهر، ولكن سهرها لا يُعجل ساعة الرب (إشعيا 26: 9). فالزوج هو الذي يوقظ الزوجة في النهاية (نشيد الأناشيد 8: 5)، لكن الاهتداء بنفسه هو من صنع الله.

2. مستيقظون من نومهم:

قبل أن يخرج يسوع من القبر الذي إضجع فيه بإرادته، قد عبّر بعلامات عن سلطانه على الموت وعلى النوم الذي هو صورة للموت. لقد ترك الرسل يفزعون لنومه والزوبعة قائمة (مرقس 4: 37-41)، كما لو كان يرغب في أن يجعلهم يرددون صلاة أصحاب المزامير الجريئة: "ما بالك نائماً أيها السيد، إستيقظ!" (مزمور 44: 24، 78: 65، إشعيا 51: 9). وفي الحقيقة كان يود أن يظهر نفسه بذلك قادراً على أن يحكم البحر كما يغلب الموت. وعندما يوقظ من النوم ابنة يائير (متى 9: 24)، وصديقه لعازر (يوحنا 11: 11)، إنما ينبئ بقيامته التي سيتحد بها المعمد سرياً: "تنبه أيها النائم، وقم من بين الأموات فيضئ لك المسيح"، (أفسس 5: 14). فلم يعد المؤمن كائناً من كائنات الليل، "فلا ينام بعد" (1 تسالونيكي 5: 6-7)، لأنه لم يعد شيء بعد بينه وبين الخطيئة وردائل الليل. إنه يسهر، منتظراً عودة المعلم دون أن ينام (مرقس 13: 36)، وإذا تأخر العريس في العودة، فنام أسوة بالعذارى الحكيمات، أو على الأقل قد ملأ سراجيه زيتاً (متى 25: 1-13). وعندئذ تأخذ كلمة الخليفة في النشيد معنىً جديداً، لأن النهار قد لاح في الليل البهيم (الشديد السواد): "أنام، ولكن قلبي سهران."

نيرات

1. النيرات في الوثنية القديمة:

2. النيرات في خدمة الله:

3.إغراء الوثنيّة:

4.من النيرات إلى الملائكة الأشرار:

5.الكون المتجدد بالمسيح:

1.النيرات في الوثنية القديمة:

كان الإنسان، في الشرق القديم، أكثر احساساً منّا بوجود النيرات. كانت الشمس والقمر والكواكب والنجوم توحى إليه بعالم عجيب، مغاير تماماً لعالمنا: عالم السماء" الذي كان يتصوره بشكل نصف كرات متطابقة، ترسم فيها النيرات مداراتها. ويسمح دورانها المنتظم بقياس الزمن ووضع تقويم له. ولكنها كانت توحى أيضاً بأنّ قانون " الرجوع الدائم " يسوس العالم ، وأن النيرات، في علوها، تفرض على الأشياء الأرضية أنظمة دورية مقدسة تختلف تماماً عن مصادفات التاريخ المتغيرة. فكانت هذه الأجرام النيرة تتراءى له كأنها مظهر لسلطات تفوق الطبيعة وتسيطر على البشرية محددة مصيرها. وكان الإنسان يتعمد تلقائياً لهذه السلطات حتى يحصل على رضاها. فكانت له الشمس والقمر وكوكب الزهرة... الخ. آلهة أو إلهات، وكانت مجموعات النجوم نفسها ترسم في السماء أشكالاً لغزية كان الإنسان يطلق عليها أسماء اسطورية. وكان اهتمام الإنسان بالنيرات يحمله على مراقبتها بانتظام. وقد اشتهر المصريون وسكان ما بين النهرين بمعارفهم الفلكية، ولكن هذا العالم البدائي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسات التكهنية، السحرية والوثنية. وهكذا، كان ابن العصور القديمة شبه مستعد لسلطات رهيبية تؤثر في مصيره وتحجب عنه الإله الحقيقي.

2.النيرات في خدمة الله:

إذا فتحنا الكتاب المقدس، تغيّر الجو فوراً. حقاً، لا تتميز الكواكب تماماً عن الملائكة التي تشكل البلاط الإلهي (أيوب 38: 7، مزمور 148: 2-3): هذه " الجيوش

السماويّة" (تكوين 2: 1)، تعتبر كائنات حية، بيد أنها مخلوقة مثل بقية الكون (عاموس 5: 8، تكوين 1: 4-6، مزمور 33: 6، 136: 7-9). يدعوها الله، فتشرق في محارسها (باروك 3: 33-35) وبأمره تتدخل لتساند شعبه في معاركهم (يشوع 10: 12-13، قضاة 5: 20). فليست النيرات آلهة، ولكنها خادمة لله " الصباؤوت " فإذا نظمت الزمن وحكت النهار والليل، فلأن الله عين لها هذه الوظائف الدقيقة (تكوين 1: 15-16). يمكننا أن نعجب بسطوع الشمس (مزمور 19: 5-7) وبهاء القمر (نشيد 6: 9) وبكمال نظام دورات الفلك (حكمة 7: 18-20)، ولكن كل ذلك يذيع مجد الله الواحد (مزمور 19: 2) الذي حد د " أحكام السماوات " (أيوب 38: 31-33). هكذا، لم تعد النيرات تحجب خالقها، بل تعلنه (حكمة 5: 13). وبعد تطهيرها من كل شهية وثنية، صارت ترمز إلى الحقائق الأرضية التي توضّح قصد الله: كثرة أبناء ابراهيم (تكوين 15: 5)، ومجيء الملك ابن داود (عدد 24: 17)، ونور الخلاص الآتي (إشعيا 60: 1-3، ملاخي 3: 20)، أو إلى المجد الأبدي للأبرار بعد القيامة (دانيال 12: 3).

3. إغراء الوثنيّة:

برغم هذا التأكيد في الوحي الكتابي ، لم ينج إسرائيل من تجربة عبادة الكواكب، ففي أزمنة الانحطاط الديني، كانت الشمس والقمر وكل جند السماء تجد أتباعاً للسجود لها (2 ملوك 17: 16، 21: 3 و5، حزقيال 8: 16). وكان الشعب يحاول أن يستميل عطف هذه القوات الكونيّة بدافع من الخوف الغريزي، فيقدم ذبائح "لملكة السماء" عشتاروت أي كوكب الزهرة (إرميا 7: 18، 44: 17-19)، ويرصد آيات السماء (إرميا 10: 2) ليستبين فيها الأقدار (إشعيا 47: 13). ولكن صوت الأنبياء يرتفع ضد هذه الرّدّة إلى الوثنية ويندد بها كتاب التثنية (تثنية 4: 19، 17: 3). ويتدخّل الملك يوشيا بعنف لاستئصال ممارساتها (2 ملوك 23: 4-5 و11). ويؤكد إرميا عباد الكواكب بأفطع الأحوال (إرميا 8: 1-2)، ولكن كان لا بد من حدوث محنة التشتت والسبي، حتى يتوب إسرائيل ويتحرر أخيراً من هذا النوع من

الوثنية (راجع أيوب 31: 26-28) الذي سيبين بطلانه جهراً كتاب الحكمة (حكمة 13: 1-5).

4. من النيرات إلى الملائكة الأشرار:

ترك هذا الكفاح الطويل المدى ضد عبادة النيرات بعض انعكاسات في ميدان العقيدة. أجل، كانت الكواكب تشكل شركاً منصوباً للبشر يبعدهم عن الله الحقيقي، وكان هذا دليلاً على ارتباط ما بين الناس وبين سلطات شريرة معادية لله. فمن بين الملائكة الذين يكونون جند السماء، أليس هناك من بينهم ساقطون يحاولون اجتذاب البشر في أثرهم ليعبدوهم؟ إن الموضوع الأسطوري القديم، الخاص بحرب الآلهة يقدم هنا مجموعة عناصر تسمح لنا أن نتخيل بصورة شعرية سقوط السلطات السماوية المتمردة على الله (لوسيفوروس: إشعيا 14: 12-15). وسوف تتكلم صورة الشيطان في العهد الجديد بهذه العناصر الرمزية (رؤيا 8: 10، 9: 1، 12: 3-4 و 7-9)، وبالتالي فلا نعجب أن نسمع تنبؤاً عن الدينونة التي ستحل في يوم الرب ضد جند العلاء وعبادهم الأرضيين (إشعيا 24: 21-23): تحل النيرات هنا محل الشياطين.

5. الكون المتجدد بالمسيح:

في الكون الذي افتداه المسيح تستعيد النيرات دورها المرتب لها من العناية الإلهية، فقد حرر الصليب الشر من الجزع الكوني، الذي كان يرهب أهل كولسي. أجل، إنهم لم يعودوا مستعبدين " لأركان العالم "، إذ إن المسيح " خلع أصحاب الرئاسة والسلطة " حتى " يعود بهم في ركبه ظافراً " (كولسي 2: 8 و 15-18، غلاطية 4: 3). فلا حتمية فلكية بعد، ولا أقدار مكتوبة في السماء: قد وضع المسيح حداً للخرافات الوثنية. هناك نجم مزعم أن يعلن عن مولده (متى 2: 2)، مشيراً إلى أن المسيح ذاته هو كوكب الصبح الزاهر (رؤيا 2: 28، 22: 16)، إلى أن يشرق هذا الكوكب نفسه في قلوبنا (2 بطرس 1: 19). إن الرب يسوع هو الشمس الحقيقية

التي تفيء العالم المتجدد (لوقا 1: 78-79). وإذا كان من الأكيد أن إظلام الكواكب سوف يمهد لمجيئه الثاني المجيد (متى 24: 29-11، إشعيا 13: 9-10، 34: 4، يونس 4: 15)، كما دل على وقت موته (متى 27: 45 //) فذلك لأن العالم الآتي في غنى عن هذه الأنوار المخلوقة: سوف يضيء مجد الله أورشليم الجديدة، وسوف يقوم الحمل مقام مشعلها (رؤيا 21: 23).

حرف الهاء

هابيل

Abel

1. هابيل البار: مع قصة قايين وهابيل، تظهر في الوجود قضية الإنسان البار المتألم وإذ يضعها الكاتب الملمهم في بداية الخليقة، فهو يعطيها قيمة المثال ويوضح بصورة ملموسة سمة عامة من سمات الوضع البشري على مختلف الأجيال، ألا وهي الخصومة الكائنة بين البشر- وهم إخوة منحدرين من أصل واحد (أعمال 17: 26) والتي تؤدّي إلى صدام الأخوة وتقاتلهم. لقد رضي الله بتقدمة هابيل (تكوين 4: 4 - 5)، بينما لم يقبل تقدمه قايين. وهذا لا يُعزى إلى موضوع التقدمة، بقدر ما يُعزى إلى الاستعدادات الداخلية للشخص المقدم. قبال الشرير المرذول، يمثل هابيل البار الذي يجد الله مسرته فيه. ولكن يكمن الشرير للبار لكي يقتله (مزمو 9: 10 - 11). هذا هو القانون العام. ولا يزال دم الأبرياء الذي سفك منذ بداية العالم يصرخ من الأرض إلى الله طالبا الإنتقام (تكوين 4: 10). 2. هابيل، مثال المسيح: إن حالة، يسوع تمثل التطبيق الأقصى لقانون عالما القاسي هذا. فإنه، وهو القدوس البار (أعمال 3: 14)، سيحكم عليه أبناء دينه بالموت. هذه هي الجريمة العظمى، ولذا "سيقع على هذا الجيل كل دم زكي سفك على الأرض من دم هابيل الصديق إلى دم زكريا بن بركيا الذي قتل بين الهيكل والمذبح" (متى 23: 35-36). هذا المصير المشئوم لا يصيب فقط قادة اليهود المسئولين عن موت يسوع، بل يلحق العالم كله،

حيث لا يزال حكم بالموت على الأبرياء: ودمهم المسفوك يطالب بالثأر (رؤيا 16: 6، 18: 24). ومع ذلك، فمقابل هذا الصوت الذي يطلب الانتقام، هناك دم آخر ينطلق بأبلغ من دم هابيل ، دم يسوع المطهر (عبرانيين 12: 24)، وهو يلتمس المغفرة من الله: "يا أبت اغفر لهم لأنهم لا يدرون ما يفعلون" (لوقا 23: 24). والوضع الذي أحدثه قتل هابيل البارّ قد تبدّل في شخص يسوع وهو البارّ المتألم الأسمى. ولكن، بعكس قايين الذي يمثل في أعيننا غياب المحبة من قلوب البشر، سيظل هابيل مثال الإستقامة الداخلية ومثال الإيمان المؤدّي إلى البرّ. ولأجل هذا "وإن مات فلا يزال يتكلم" (عبرانيين 11: 4).

هارون

هارون Aaron مقدمة أخذت صورة هارون تتبلور تدريجياً على ممرّ التاريخ حتى تثبتت في شكل الجد الأول لسلالة الكهنة (لاويين 1: 5) و بيت هارون (مزمور 118: 3). ووفقاً للتقاليد القديمة . كان هارون "اللاوي" (خروج 4: 14) أخو مريم النبيّة (15: 20) لسان حال موسى (4: 14-17) إزاء بني إسرائيل (4: 27-31) وحتى إزاء فرعون (5: 1-5). فهو يسند أخاه في الحرب ضد العمالقة (17: 10-13)، ويرافقه في الصعود إلى جبل سينا (19: 24)، حيث يسمح له بمشاهدة الله (24: 10-11). لكنّ ذكره لم تخلُ من الأخطاء: مسؤوليته في إقامة العجل الذهبي (خروج 32، راجع أعمال 7: 40) وتمرّده على موسى (عدد 12: 1-15). ومع الزمن ، يتكوّن التقليد الكهنوتي ، ربما اثر المنازعات بين الطبقات الكهنوتية، بعد بناء الهيكل الثاني، فيصبح اسم هارون ذا اختصاص في الشئون الدينية، والمعطى اسمه "للأبناء هارون" (خروج 28: 1 راجع لوقا 1: 5). فيقدّمه هذا التقليد كرئيس للأخبار الممسوح بالزيت (خروج 29: 1-30)، مرتدياً ملابسه، منشئاً طقوسه (39: 1-31) . ويؤيّد الله هذا الامتياز عن طريق حكم من لدنه (عدد

16)، وبمعجزة العصاة التي أزهرت (17: 6-8، وحفظت منذ ذلك الحين في تابوت العهد (عبرانيين 9: 4). فمن الآن وصاعداً ، سيشارك هارون أخاه موسى، سواء عند إصدار الله الأوامر (خروج 9: 8-10، 12: 1)، أو عند تدمر الشعب ضدهما (خروج 16: 2، عدد 16: 3) . كذلك ، يشترك هارون مع موسى في انتقال الإيمان عند صخرة مرييا (عدد 20: 1-21)، وفي الحرمان من دخول أرض الميعاد (20: 22-29). وسيظلّ هارون إلى الأبد مثال للكاهن الأعظم (سيراخ 45: 6 - 22) والشفيع القدير الذي صرف عن الشعب الغضب الإلهي (حكمة 18: 20-25). وأخيراً، كان الأسينيون في عصر يسوع ينتظرون لا المسيا الملك ابن داود فقط بل بالأحرى المسيا الكاهن الأسمى ابن هارون. وفي كل العهد الجديد، لم يذكر اسم هارون إلا في الرسالة إلى العبرانيين، وهي توجّه اهتمامها إلى عنصرين من هذه الشخصية الخارقة: فالمسيح لم يأخذ لنفسه كرامة الحبر الرحيم بل " دعاه الله كما دُعي هارون " (عبرانيين 5: 2-5، راجع خروج 28: 1 ، عدد 18: 1). ومن الناحية الأخرى ، لا يشير كهنوت هارون الوراثي إلى كهنوت المسيح، بعكس كهنوت ملكيصادق الذي لا يمكن تحديد نسب بشري له (عبرانيين 7: 3 و 15-21). وأخيراً لم يكن كهنوت هارون ليطمح إلى الكمال الذي يميّز كهنوت المسيح (7: 11 و 23-27).

هموم

1. تحريصات على تركيز الاهتمام: إن تركيز الإهتمام هو أولاً بذل العناية في سبيل إتمام عمل، أو رسالة. ويبيدي الكتاب إعجابه بمثل هذا الحضور الذكي والنشط من قبل الإنسان، ويوصيه بتوفيره في كل أعماله، سواء في الوضيع منها كأعمال البيت (أمثال 31: 10-31)، والحرفة (سيراخ 38: 24-34). ويضع الكتاب المقدّس، في مكانة أرفع ، صرف الهمة إلى الأمور الروحية: كالبحث عن الحكمة (حكمة 6 : 17 ، سيراخ 39: 1-11) ، أو عن التقدّم الأدبي (1 تيموتاوس 4: 15، راجع تيطس 3: 8)، أو اهتمام الرسول (2 كورنثس 11: 28، راجع 4: 8-9)، أو

بطرس (لوقا 22: 32). والمثل الأعلى في هذا كله هو يسوع ذاته الذي بذل نفسه دون تحفظ لإتمام رسالته (لوقا 12: 25). فالإهتمام " بأمر الرب " هو من المكانة الرفيعة التي تؤدّي بالمرء بناءً على دعوة المسيح، إلى التخلّي عن هموم العالم للإهتمام مباشرةً وكاملاً " بالأمس وحده " (1 كورنثس 7: 2- 40، راجع لوقا 10: 41- 42)، أو في أعباء المسؤوليات العامة (50: 1- 4). 2. الهموم والإيمان: إذن يدين الكتاب المقدّس، في كل المجالات، الإهمال والكسل، ولكنه يعلم أيضاً أن الإنسان معرّض لأن يدع نفسه تستغرق في هموم هذا العالم على حساب الاهتمامات الروحية (لوقا 8: 14، //16: 13، //21: 34). وقد أُنذر يسوع بهذا الخطر، فدعا تلاميذه إلى أن يهتموا فقط بملكوت الله ، واعدأ إياهم بأن حرّية الروح الضرورية تأتي لا نتيجة عدم الاكتراث- لأن مسؤوليات هذا العالم تظللّ واجباً- ولكن بالغة في حب الله الأبوي وفي عنايته الإلهية (متى 6: 25- 34//، راجع 16: 5- 12). إن الإهتمامات، أياً كان المجال الذي تتعلق به، تشكّل بذاتها، والحالة هذه ، نداء بالثقة وبالإيمان. فإذا كانت هناك مهمة قد أنجزت إنجازاً حسيّاً فتسمح، في بعض الحالات، " بالضحك في اليوم المقبل " (أمثال 31: 25) ، إلا أن الهموم التي تجلبها المهمة، غالباً ما تكون فرصة للإنسان كي يتنبّه لحدود قدراته خلال الشك والخوف ، أو القلق . فالعذاب الذي يتولد هكذا هو النصيب المشترك لكل بني البشر (حكمة 7: 4). وهو يدعوهم إلى أن يلقوا على الرب " حِمل " همومهم (مزمور 55: 23، راجع 1 بطرس 5: 7)، حتى وإن كان متسبباً عن خطاياهم (مزمور 38، 19 ، راجع لوقا 15: 16- 20)، وذلك في إيمان يُدرك أن " العليّ يهتم بهم " (حكمة 5: 15). وحينئذ سيستطيعون أن " يستفيدوا من هذا العالم "، بكل العناية الضرورية، "وكأنهم لا يستفيدون حقاً " (1 كورنثس 7: 31). وبالفعل، فوراء كل الهموم يوجد "سلام الله ، الذي يفوق كل إدراك، فهو سيحفظ قلوبهم وأفكارهم في المسيح يسوع " (فيلبي 4: 6 - 7)

هيكل

مقدمة

العهد القديم

أولاً: هيكل أورشليم

1. معبد إسرائيل القديم:

2. مشروع داود:

3. إنجاز سليمان:

4. دور الهيكل في حياة شعب الله:

ثانياً: من الهيكل الحجري إلى الهيكل الروحاني

1. التباس علامة الهيكل:

2. من الهيكل الأول إلى الثاني:

3. نحو الهيكل الروحاني:

العهد الجديد

أولاً: يسوع المسيح: الهيكل الجديد

1. يسوع والهيكل القديم:

2. الهيكل الجديد:

ثانياً: الكنيسة: هيكل روحاني

1. المسيحيون وهيكل اليهود:

2. الهيكل الروحاني:

ثالثاً: الهيكل السماوي

1. الرسالة إلى العبرانيين:

2. رؤيا القديس يوحنا:

مقدمة

تعتبر جميع الأديان الهيكل بمثابة المكان المقدس حيث يفترض أن يكون الله حاضراً بين البشر، ليتقبل عبالهم ويشركهم في إنعاماته وحياته. ولا شك إن إقامته المألوفة تتعدى حدود هذا العالم ، ولكن هناك تطابق جزئي بينها وبين الهيكل الذي بفضلها يستطيع الإنسان أن يدخل في علاقة مع عالم الآلهة. وتتسرب هذه الرمزية الأساسية إلى العهد القديم، حيث يقوم هيكل أورشليم علامة حضوره الله بين البشر. ولكن لسنا إلا بصدد علامة وقتية سوف تحل محلها في العهد الجديد علامة من نوع آخر ألا وهي جسد المسيح وكنيسته.

العهد القديم

أولاً: هيكل أورشليم

1. معبد إسرائيل القديم:

لم يكن للعبرانيين من هيكل في زمن الآباء ، ولو أنه كانت لهم أماكن مقدسة "يدعون فيها باسم الرب "، مثل بيت أيل (بيت الله : تكوين 12 : 8 ، 28 : 17-18)، وبئر سبع (تكوين 26-25). وشكيم (تكوين 33 : 18-20). كذلك أثناء الخروج . اعتبرت سيناء هي أيضاً مكاناً من هذا النوع . تقدّس بتجلّ إلهي (خروج 3 : 19-20). ولكن فيما بعد، يملك بنو إسرائيل- مذبحاً متنقلاً . بفضلها يتمكن الله من الإستقرار وسط الشعب الذي يقوده ، خلال الصحراء. تقدّم خيمة الإجتماع المذكورة في كتاب الخروج 26 - 27 وصفاً مثالياً مقتبساً جزئياً من الهيكل الذي سيشيّد في المستقبل، فهي مكان لقاء الشعب مع الرب (عدد 1 : 1 ، 7 : 89). فيها يسكن الرب بين الكروبيين فوق الغشاء الذي يغطّي تابوت العهد. ويعلن منها أوامره ، وهذا هو سرّ تسمية "خيمة الشهادة " المطلقة على خيمة الاجتماع (خروج 38 : 21، راجع 25 : 22 ، 26 : 33). وحضوره فيها محسوس ومحجوب في آن معاً : فورا عمود الغمام (خروج 33 : 7-11 ، 40 : 36-38)، يحتجب مجده المضيء (عدد 14 : 10 ، 16 : 19). وبذلك تبقى ذكرى عهد سيناء حيّة في معبد مركزي يرتبط به

جميع أسباط إسرائيل. وبعد إقامة الشعب في أرض كنعان ، يستقر المعبد المشترك للأسباط على التوالي ، أولاً في (الجلجال Gilgal) ثم في شكيم (يشوع 8 : 30-35 ، 24 : 1 - 28)، وأخيراً في شيلو (1 صموئيل 1 إلى 4)، محتفظاً من أصله، بطابع عتيق يميّزه بوضوح عن أماكن العبادة عند الكنعانيين، المبنية بالحجارة: فاله سيناء لا يختلط بحضارة كنعان الوثنية.

2. مشروع داود:

هذا المعبد المشترك بين الأسباط ، يجعل داود مقرّه في أورشليم، بعد إنقاذه لتابوت العهد من أيدي الفلسطينيين (2 صموئيل 6). فالعاصمة السياسية التي استولى عليها داود من وقت قريب سوف تكون أيضاً المركز الديني لشعب الله . فكما أنه قد قرر تنظيم مملكته على نمط الممالك المعاصرة بدون إغفال الطابع الخاص لإسرائيل- فإنه يفكر أيضا في إعطاء مكان العبادة التقليدي شكلاً عصرياً. وهو يأمل، بعد أن شيّد لنفسه قصرًا، أن يشيّد لله هيكلًا يقيم فيه (2 صموئيل 7: 1-3). ولكن يعترض الرب بقوله: ليس داود هو الذي سوف يبني ليهوه بيتاً (= هيكلًا)، وإنما يهوه هو الذي سيقوم لداود بيتاً (= مملكة) (2 صموئيل 7: 4 - 17). ولرد الفعل هذا تفسير. مزدوج : فبالنسبة لشعب العهد ، يظل المعبد الأمثل خيمة الاجتماع السابقة ، لأنها : تذكر بوضوح بمسيرة البرية (2 صموئيل 7: 6-7). وفضلاً عن ذلك. فإن عبادة الإله الواحد الأصيلة لا تتفق والتقليد الأعمى للعبادات الوثنية التي تدّعي هياكلها بنوع من السيطرة على الكائن الإلهي (كما هي الحال في الزيغورات البابليّة، راجع تكوين 11: 1-9) وتتلوّث بكل ممارسات عبادة الأصنام من سحر ودعارة.

3. إنجاز سليمان:

لكن ما أن اعتلى سليمان العرش حتى أخذ يحقق مشروع داود. دون إثارة أي اعتراض من قبل الأنبياء (1 ملوك 5: 15 - 7: 51) فلقد بلغت ديانة يهوه من القوة والمناعة بحيث تستطيع أن- تستغني بعناصرها عن الثقافة الكنعانية بدون أن

تتنكر لتقليد سيناء. فتقليد سيناء يثبت في الهيكل راسخاً ، وتابوت العهد يحتل منه المركز اللائق (1 ملوك 8: 1-9)، وبذلك يغدو معبد أورشليم امتداداً للمعبد القديم حيث نشأت العبادة المركزية. فالرب ، إذ يتجلى مجده وسط عمود الغمام، يوضح ، بصورة منظورة ، رضاه عن هذا الهيكل باعتباره البيت الذي "يسكن فيه اسمه " (8: 16-21). ومما لا شك فيه أن الله نفسه ليس مقيداً بهذه العلامة المحسومة التي تشير إلى حضوره: لا تسعه السماوات، فكيف ببيت على الأرض (8: 27). ولكن حتى يسمح لشعبه بملاقاته بصورة أكيدة، فقد اختار هذا البيت الذي قال عنه "يكون اسمي فيه " (8: 29).

4. دور الهيكل في حياة شعب الله:

ومن الآن فصاعداً- ودون إبطال جميع المعابد الأخرى ، سوف يكون هيكل أورشليم المركز الأساسي لعبادة الله . فيأتي إليه الجميع من كل أنحاء البلاد "ليحضروا أمام الله " (مزمور 42: 3)، ويكنّ له المؤمنون أروع حب (راجع مزمور 84، 122). هم يعرفون أن مسكن الله "في السماوات " (مزمور 2: 4، 103: 19، 115: 3، الخ.)، إلا أن الهيكل هو بمثابة المقابل الأرضي لقصره السماوي (راجع خروج 25: 40) ، الذي به يصير بنوع ما حاضرا على الأرض. لذلك فإن العبادة التي تقام فيه تتصف بصفة رسمية: بها يؤدي الملوك والشعب الخدمة لإله الأمة.

ثانياً: من الهيكل الحجري إلى الهيكل الروحاني

1. التباس علامة الهيكل:

إن علامة الهيكل، في عهد الملوك، مع كونها قد لعبت دوراً رئيسياً في عبادة بني إسرائيل، فإنها لم تخلُ من بعض الالتباس. فبالنسبة لأناس ذوي عبادة سطحية، تتعرض الاحتفالات التي تقام في الهيكل إلى شعائر تكاد تصبح حركات جوفاء. ومن جهة أخرى، يتعرض تعلقهم به لخطر الانحراف إلى درجة تكاد تكون أقرب إلى الخرافة. فيقال: "هيكل الرب هيكل الرب... " (إرميا 7: 4)، كما لو كان الله

مضطراً إلى الدفاع عنه بأيّ ثمن ، حتى ولو كان الشعب الذي يتردد عليه عاصياً للناموس. وتفسّر تلك الانحرافات مواقف الأنبياء المتنوّعة إزاء الهيكل. حقاً، فيه يتجلّى الله لإشعيا في رؤياه الأولى (إشعيا 6)، ويعلن هذا النبي نفسه أن هذا المكان لن يقدر سنحاريب الكافر على تدميره (إشعيا 37: 16-20 و 33-35). ولكن لا يتوانى إشعيا، وإرميا، وحزقيال عن التنديد بالصورة السطحيّة التي عليها تقدّم العبادة فيه (إشعيا 1: 11-17، إرميا 6: 20 ، 7: 9-11) ، بل بالممارسات الوثنيّة التي تتسرّب إليه (حزقيال 8: 7-18) وأخيراً، فإنهم يتوقعون تخليّ الله عن هذا البيت الذي كان قد اختاره، وينذرون بخرابه، عقاباً على خطيئة الأمة (ميخا 3: 12، إرميا 7: 12-15 ، حزقيال 9، 10). فإن أصالة العبادة تسمو أهمية على العلامة المادية التي ارتبط بها حضور الله لوقت ما.

2. من الهيكل الأول إلى الثاني:

وفعلاً يشترك هيكل أورشليم في تقلبات مصير الأمة. وتؤدّي بعض محاولات الإصلاح الديني إلى الإكبار من شأنه، وذلك في عهد الملك حزقيّا (2 ملوك 18: 4، 2 أيام 29 إلى 31)، وبخاصة في عهد يوشيا الذي يحقّق لصالحه وحدة المعبد (2 ملوك 23: 4-27). ولكن في النهاية تتمّ التهديدات النبويّة (25: 8-17) ، ويهجر الله مجدّ بيته الذي تدنس (راجع حزقيال 10: 4 و 18). لكن ألم ينته بعد دور الهيكل كعلامة للحضور الإلهي؟ كلاً ! فالتنبؤات الاسكاتولوجية التي وردت على لسان الأنبياء قد اختصته بمكانة مرموقة في توقعاتهم المستقبلية. فقد رأى فيه إشعيا المركز الديني المنتظر للبشرية بأسرها، بعد رجوعها إلى عبادة الإله الحق (إشعيا 2: 1-4). وقد توقع حزقيال بدقة إعادة بنائه، زمن الإصلاح القومي (حزقيال 40 إلى 48). لذلك، كان جلّ اهتمام اليهود الأول العائدين في نهاية السبي إلى أرض الوطن أن يعيدوا بناء الهيكل ، بتشجيع من النبيين حجّاي وزكريّا (عزرا 3 إلى 6)، وتتشد نبوات جديدة لمجده الآتي (حجاي 2: 4-5 ، إشعيا 60: 7-11). وفي هذا الهيكل الثاني ، تعود العبادة إلى عهدا السابق ، فيعود الهيكل مركزاً لليهودية التي رجعت الآن إلى تشكيلها التيقراطي السابق، ويصير الهيكل،

مرة أخرى علامة حضور ما بين البشر، فيقصد إليه الحجاج ويشيد ابن سيراخ، في لهجة حماسية، بروعة احتفالاته (سيراخ 50: 5-21). ولذا عندما همّ الملك أنطيوخس بتدنيسه وإقامة العبادة الوثنية فيه، يثور اليهود دفاعاً عنه و يكون الهدف الأول في جهادهم المقدّس تطهيره وإعادة عبادة الآباء فيه (1 مكابيين 4: 36 - 43). وبعد بضع عشرات من السنين، سوف يعيد هيرودس الأكبر بناءه بفخامة أعظم. ولكنّ الأهمّ من هذه الروعة الخارجية هو التقوى الخالصة التي تنطلق بحرية خلال احتفالاته.

3. نحو الهيكل الروحاني:

ورغم هذا التعلّق بالهيكل الحجري، أخذ تيار فكري جديد يتسرّخ منذ أواخر عهد الأنبياء. فإنذارات إرميا إزاء الهيكل (إرميا 7)، ثم تدمير المبنى، وبخاصة اختبار السبي، كلّ هذا ساهم في الشعور بالاحتياج إلى عبادة تكون أكثر روحانية، تتجاوب مع مطالب "الديانة الباطنية" التي يحثّ عليها كل من كتب التثنية و إرميا (تثنية 6: 4-6، إرميا 31: 31...). وفي أرض السبي، يدرك اليهود بنوع أفضل أن الرب حاضر في كل مكان في حيثما يملك، وحيثما تقدّم له العبادة (حزقيال 11: 16): ألم يتجل مجده أمام حزقيال في بابل (حزقيال 1)؟ لذلك فإننا في نهاية السبي، نرى بعض الأنبياء يحدّرون اليهود من التعلّق المفرط بالهيكل الحجري (إشعيا 66: 1-2)، باعتبار أن العبادة الروحانية التي يطلبها الرب، عبادة المساكين والقلوب المنسحقة (66: 2)، تستقيم أكثر مع حضور الرب الروحي المجرّد من العلامات المحسوسة. فالله يقيم في السماء ومنها يستمع إلى صلوات مؤمنيه المرفوعة من كل جهة (راجع طوبيا 3: 16). ويفسر لنا مثل هذا التيار مقاطعة الشيعة الأسيينية للهيكل وقد تدنّس بسبب عدم شرعية الكهنوت في نظرها، مُعدّة ذاتها هيكلًا روحانيًا يتقبّل فيه الرب العبادة اللائقة به، وفي هذه الفترة، تظهر كتب رؤيوية دخيلة تصف هذا الهيكل السماوي الذي لم تصنعه يد إنسان، بأنّ فيه يسكن الرب، وليس الهيكل الأرضي سوى صورة باهتة له (راجع حكمة 9: 8)، وهو الذي في نهاية الأزمنة سوف يظهر على هذه الدنيا، لكي يكون مسكن الله في "العالم الآتي".

العهد الجديد

أولاً: يسوع المسيح: الهيكل الجديد

1. يسوع والهيكل القديم:

يكنّ يسوع، أسوة بالأنبياء، احتراماً عميقاً للهيكل القديم، تقدّمه فيه أمه العذراء مريم (لوقا 2: 22-39). وهو يقصد إليه، بمناسبة الاحتفالات، كمال إلى مكان لقائه بأبيه (لوقا 2: 41-50، يوحنا 2: 14، الخ.)، ويؤيد الممارسات الطقسية التي تتمّ فيه، مع تنديده بالشكليات التي تفسد (متى 5: 23-24، متى 12: 3-7، متى 16: 22). فالهيكل بالنسبة إليه هو بيت الله، بيت الصلاة، بيت أبيه، وهو يغضب عندما يراه يتحوّل إلى مكان تجارة، ولذلك فإنه، في تصرّف نبوي، يطرد منه باعة الحمام لكي يطهره (متى 21: 12-17)، يوحنا 2: 16-18، راجع إشعيا 56: 7، إرميا (7: 11). ومع ذلك ، فإنه ينذر بخراب المبنى الفخم، الذي لن يبقى منه حجر على حجر (متى 23: 38-39، متى 24: 2). بل خلال محاكمته، سوف يتّهمونه بأنه صرّح أنه سيهدم هذا المعبد المصنوع من يد الإنسان ، وأنه في ثلاثة أيام يعيد بناء آخر لا يكون مصنوعاً من إنسان (مرقس 14: 158 //) ، وتلصق به نفس التهمة بشماتة أثناء نزاعه على الصليب (متى 27: 39 - 40). ولكننا هنا بصدد كلمة غامضة لن يفسّر معناها إلاّ المستقبل وحده. وفي غضون ذلك، يبيّن انشقاق الحجاب، أثناء لفظه الروح ، أن المعبد القديم قد فقد طابعه القدسي: فلم يعد الهيكل اليهودي بعد علامة للحضور الإلهي.

2. الهيكل الجديد:

في الواقع تحلّ علامة أخرى لتؤدّي ، من الآن فصاعداً، هذه الوظيفة، ألا وهي جسد المسيح نفسه. إن إنجيل يوحنا يضع في إطار التطهير في الهيكل العبادة الغامضة الخاصة بالمعبد الذي ينهدم ويعاد بناؤه في ثلاثة أيام (يوحنا 2: 19). ولكنه يضيف: " كان يعني هيكل جسده "، وقد فهم تلاميذه ذلك ، بعد قيامته من بين

الأموات (2: 21-22). هذا هو إذاً الهيكل الجديد والنهائي ، الذي لم تصنعه يد إنسان، هذا الذي اتخذته كلمة الله ليسكن فيه بين بني البشر (1: 14)، فكما كان حاضراً في الماضي في خيمة الاجتماع عند بني إسرائيل. ولكن ، حتى تبطل قيمة الهيكل الحجري ، ينبغي ليسوع نفسه أن يموت وأن يقوم من بين الأموات. فهيكَل جسده سوف يتهدّم ويعاد بناؤه ثانيةً، تلك هي إرادة أبيه (10: 17-18، 17: 4 - 5). وبعد قيامته ، سيشكّل هذا الجسد علامة الحضور الإلهي على هذه الأرض، وسوف يتّخذ حالة جديدة ممجّدة ، تسمح له بأن يجعل ذاته حاضراً في كل الأماكن وعلى مدى الأجيال، من خلال الاحتفال بالأفخارستيا. حينئذ لن يبقى للهيكل القديم إلا أن يزول ، وفي عام 70 م سوف يتمّ خراب أورشليم الذي يظهر، بصفة حاسمة، نهاية دور الهيكل في التخطيط الإلهي.

ثانياً: الكنيسة: هيكل روحاني

1. المسيحيون وهيكل اليهود:

خلال فترة الانتقال اللاحقة للعنصرة ، يستمرّ الرسل والأتباع الذين يؤمنون بالكلمة، على ارتياد هيكل أورشليم (أعمال 2: 46، 3: 1-11، 21: 26). فطالما أن اليهودية، برؤسائنا وغالبية شعبها، لم تنبذ الإنجيل، فإن الدار القديمة للعبادة لم تفقد صلتها بالعبادة الجديدة التي أسّسها يسوع، فالشعب اليهودي، باهتدائه إلى المسيحية، يمكنه أن يلعب دوراً في هداية العالم برمته. إلا أننا نلاحظ مع ذلك بعض مظاهر القطيعة. فنرى اسطفانوس، في دفاعه عن العبادة الروحية، ينوّه بانهياب المعبد المصنوع بيد إنسان (أعمال 7: 48-50)، وينظر اليهود إلى كلامه على أنه تجديف يستوجب حكم الموت. وعلى كل، فلن تنقضي بضع سنوات إلا ويعجّل خراب أورشليم بتصلّب اليهود ويدمّر الهيكل تدميراً.

2. الهيكل الروحاني:

ولكن قبل أن يحدث ذلك، أخذ المسيحيون، يدركون أنهم يشكّلون هم أنفسهم الهيكل الجديد، الهيكل الروحاني، في امتداد جسد المسيح. هذا هو تعليم بولس الصريح: الكنيسة هي هيكل الله ، المبني على المسيح بصفته الأساس والرأس وحجر الزاوية (1 كورنتس 3: 16-17، 2 كورنتس 6: 16 - 18، أفسس 2: 30-22، فهي هيكل جليل الشأن يجد فيه اليهود والوثنيون ، دون ما تميز، سبيلاً إلى الله في روح واحد (أفسس 2: 14-22). وكل مسيحي هو نفسه هيكل الله ، بكونه عضواً في جسد المسيح (1 كورنتس 6: 15، 12: 27)، وجسده هيكل للروح القدس (1 كورنتس 6: 19، راجع رومة 8: 11). وهناك ارتباط بين هذين التصريحين: فما دام جسد يسوع المقام من الموت، الحالّ فيه كمال الألوهية طولاً جسدياً (كولسي 2: 9)، هو هيكل الله الأمثل ، فإن المسيحيين ، أعضاء هذا الجسد. يكوّنون معه الهيكل الروحاني، وينبغي لهم أن يساهموا في نموّه بالإيمان والمحبة (أفسس 4: 1 - 16) . وكما أن المسيح هو الحجر الحي الذي اختاره الله ، ورذله الناس ، كذلك المؤمنون هم أيضاً بمثابة أحجار حيّة، يشكّلون معه بيتاً روحياً للكهنوت المقدس ، في سبيل تقديم ذبائح روحية (1 بطرس 2: 4-5، راجع رومة 12: 1). هذا هو الهيكل النهائي الذي لم تصنعه يد إنسان: إنه الكنيسة، جسد المسيح، مجال اللقاء بين الله والناس وعلامة الحضور الإلهي على الأرض، وهي الحقيقة التي كان يرمز إليها المعبد القديم بصورة معبرة مع كونها ناقصة ومؤقتة.

ثالثاً: الهيكل السماوي

1. الرسالة إلى العبرانيين:

يستعمل العهد الجديد رمزية الهيكل القديم لتوجيه أنظارنا إلى اتجاه آخر. فقد سبق ورأى فيه مفكّرو اليهودية المقابل الأرضي لسكنى الله السماوية، أي لتلك التي كان يحلو للرؤى أن تصفها انطلاقاً من الهيكل- وفي هذا الإطار، نجد الرسالة إلى العبرانيين تصف ذبيحة المسيح بصفته كاهناً، وقد تحققت بموته وقيامته وصعوده إلى السماوات. وفي ختام حياته الأرضية، دخل قدس الأقداس السماوي ليس بدم

ضحايا حيوانية ، كما في العبادة الرمزية، وإنما بدمه الخاص (عبرانيين 9: 11-14 و 24). فقد اجتازه سابقاً ليُجعل لنا سبيلاً إلى الله (4 : 14 ، 10 : 19-20) . وبفضل اتحادنا بهذا الكاهن الأوحى ، سوف نستطيع إذاً أن نتمتع بدورنا بالحضرة الإلهية في قدس الأقداس حيث يسكن الله ، ومن الآن لنا سبيل إليه بمقتضى الإيمان (6. 19-20).

2. رؤيا القديس يوحنا:

في كتاب الرؤيا، نرى صورة الهيكل السماوي تمتزج بصورة الهيكل الأرضي، الذي هو الكنيسة. فلنا على الأرض هيكل، حيث يؤدي المؤمنون عبادتهم إلى الله: فالوثنيون يطأون أفنيته الخارجية، وذلك رمز للاضطهاد الذي ينفجر على الكنيسة (رؤيا 11: 1-2). ولكن هناك أيضاً في السماء هيكل، حيث يستوي على العرش الحمل الذبيح، وحيث تقام خدمة صلوات وتسابيح (5 : 6-14 ، 6: 15). أما في نهاية الأزمنة، فلن يعود لهذا الإزدواج وجود: حينئذ تنزل أورشليم السماوية (2 كورنتس 4: 10) على الأرض مزينة كعروس للحمل من أجل الزفاف الأبدي، ولن تعود بعد حاجة إلى هيكل: فهيكلا سوف يكون الرب نفسه والحمل (21: 22). حينئذ سوف يدرك المؤمنون الله، دون ما حاجة إلى أية علامة، أو بالأحرى سوف يرونه وجهاً لوجه، حي يشتركوا في حياته المشاركة الكاملة.

حرف الواو

وجبة

مقدمة

أولاً: وجبات البشر

ثانياً: الوجبات المقدسة

ثالثاً: ولائم المسيح

رابعاً: وليمة آخر الأزمنة

يتناول الإنسان عدة وجبات أثناء النهار، في إطار أسرته الضيق، أو في ظروف رسمية لوليمة أوسع، و فيها قد يقتسم خبز الفقر، أو قد يفرط المرء في النهم الماجن. وأن المشاركة في المائدة من شأنها أن تخلق بين المدعوين وحدة تعايش. ولكن الوجبة قد تتخذ أيضاً طابعاً قدساً في الديانات الوثنية. كما في الكتاب المقدس. وقد يجلسون إلى مائدة الوثن ويتحدون بالشياطين أو تكون لهم مشاركة في مائدة الرب لتناول جسده ودمه. ومن خلال هذه العلامة، يسعى الإنسان إلى وحدة تعايش مع الله أو مع السلطات السفلية.

أولاً: وجبات البشر

إن أبسط وجبة في الكتاب المقدس، تعتبر بادئ ذي بدء، بادرة إنسانية كبيرة. فهي دليل التهذب في الضيافة" (تكوين 18: 1-5، لوقا 24: 29) أو شهادة عرفان بالجميل (متى 9: 11)، أو علامة ابتهاج بوصول أحد الأقرباء (طوبيا 7: 9) أو لعودة الابن الضال (لوقا 15 22-32)، كما قد تصبح الوليمة رفع شكر لله المخلص (أعمال 16: 34). ومع أن فرح الوليمة ينبغي أن يكون كاملاً ومستفيضاً (يوحنا 2: 1-10، جامعة 9: 7-8) فإن تكلف البذخ لا ينظر إليه بعين القبول (يهوديت 1: 16)، حتى لدى سليمان (1 ملوك 10: 5). ذلك أن الوفرة الغزيرة قد تنقلب إلى ضلال وكبرياء (متى 14: 6-11، لوقا 16: 19)، قد يجرّ بدوره العقاب (يهوديت 13: 2). فطوبى، لمن يحتفظ بكفاية من اليقظة وصفاء الذهن فينصت إلى التنبيهات الإلهية في هذا الشأن (دانيال 5: 1-20 لوقا 12: 19-20). وقد رسم الحكماء، من واقع ما تعلموه من التجارب، قواعد أدبية خاصة بالسلوك بمناسبة الموائد. إنها نصائح بسيطة في الاعتدال (أمثال 23: 20-21، سيراخ 31: 12-22) أو في الحذر (أمثال 23: 1 3، سيراخ 13: 7)، أو في اهتمامات الاستقامة الأخلاقية (سيراخ 6: 10، 40: 29). وقد تنبأوا خاصة بوقوع

الشر لمن لا يحافظ على قوانين الضيافة، وبإدانة من يخون الرباط الذي ينشأ من المشاركة في المائدة (مزمور 41: 10): فسيدخل الشيطان يوماً إلى قلب يهوذا الذي يقبل لقمة الخبز المقدمة ممن قد صمّم على خيانتته (يوحنا 13: 18 و 26-27).

ثانياً: الوجبات المقدسة

لقد كانت الشعائر في الشرق الذي عرفه الكتاب المقدس، تشتمل على ولائم مقدسة مطبوعة بطابع السرية، حيث كان الاشتراك في الضحية يضمن تمام تملك القوى الإلهية. ولقد تعرض إسرائيل دائماً للمشاركة في هذه الأنواع من العبادات، في صور عبادة موآب مثلاً (عدد 25: 2)، أو في الكنعانيين (حزقيال 18: 6 و 11 و 15، 22: 9) أما اليهودية، فكانت أيضاً تشتمل ولائم مقدسة، في شكلها الأصلي (لاويين 3)، أو حتى في انحرافات الوثنية بعبادة العجل الذهبي (خروج 32: 6). ومن جهة أخرى فكل وجبة، وعلى الأقل تلك التي تحتوي على لحوم، كان لها طابع قدسي (1 صموئيل 14: 31-35). وأخيراً فإن كل عمل ديني احتفالي كان يتضمن وجبة ذبيحة (1 صموئيل 9: 12-13، راجع أيضاً 1: 4-18). وإن المعنى الدقيق لهذه الوجبة المقدسة ليس واضحاً، ويبدو أن بعضه غاب عن بني إسرائيل ذواتهم (راجع التردد البادي في كتاب اللاويين 10: 17-18)، كما أن الأنبياء لا يشيرون إليه. ولا ذكر في أي موضع لتمثيل روحاني للمالك، عن القوى القدسية، بهذه الطريقة، بينما يذكر البعض مقابل ذلك، الافتراض الساذج بأن الله يتغذى من أطعمة القرابين (عدد 28: 2)، مما يستنكره صاحب المزامير كلية، وينبذ حتى سماعه (50: 12). ومع ذلك تتفق التقاليد المختلفة على نقطة واحدة: إن الوليمة المقدسة قد تكون طقساً يصلح لا للخلق ولكن لتأكيد عهد، ميثاق، سواء كان عهداً ما بين العشائر (تكوين 31: 53-54، راجع 26: 26-31)، أو عهداً بين الله ومسيحه (1 صموئيل 9: 22)، أو مع كهنته (لاويين 24: 6-9)، أو مع شعبه (خروج 24: 11، تثنية 27: 7). وهكذا فالوليمة الفصحية هي ذكر لعجائب أول العهد (خروج 12، 13)، وتناول بواكير المحاصيل وأكلها ذكرى لعناية الله " الدائمة بذويه (تثنية 26). إن سفر التثنية يضع ترتيباً نظامياً لهذه الفكرة، يجعل

الوجبة تابعة لفكرة العيد الإبتهاجي في حضرة الله (تثنية 12: 4-7 و 11-12 و 18، 4 : 1 23-22، 15 : 0 2، 16 : 10-17): إن الوجبة المقدسة الوحيدة هي تلك التي تجمع كل الشعب في المكان المختار من الله ليحضر فيه، والتي بواسطتها يقيم الشعب الذكرى ويرفع آيات الشكر عن البركات الإلهية، ويحمده بواسطة عطاياه ذاتها. وإن الاحتفالات الناطقة والمرتلة، أو حتى الراقصة، تغلب على الصورة المادية للوحة. وهذا التطور، الذي نلمسه في الطقوس المسيحية، قد ساعد عليه جدال من جانب الأنبياء، واعتراضهم على مفهوم للذبيحة مغرق في المادية، مع إشاراتهم مقابل ذلك بذبيحة الحمد ثمرة الشفاء: "افرحي وتهللي... يا ابنة أورشليم... إن في وسطك الرب إلهك... يسر بك فرحاً، وهو يسكن في محبته ويبتهج بك بترنيم" (صفنيا 3: 14-17، راجع إشعيا 30: 29، نحيا 12: 27-43)، وسيصبح هذا الموضوع جوهرياً لإدراك معنى الضحية في الناموس الجديد (عبرانيين 13: 9-16).

ثالثاً: ولائم المسيح

إن أعياد الولايم الإنسانية تحقق معناها كاملاً عندما يشارك فيها الإنسان- الإله بحضوره، فهو الصديق الذي يدعى إلى مائدة لعازر (لوقا 10: 38-42)، وإلى وليمة عرس قانا (يوحنا 2: 1-11). وهو يقبل دعوة سمعان الفريسي ويتقبل هناك اعتراف الخاطئة التائبة (لوقا 7: 36-50). ويجلس دون تشكك إلى مائدة العشار متى (متى 9: 10) أو زكا (لوقا 19: 2-10). ويضيف يسوع على الولايم، بحضوره. ملئ قدرها " ويجمع أخصاءه في وحدة المائدة، وينطق بنفسه كلمات البركة" (متى 14: 19، 15: 36)، ويؤكد قواعد الضيافة (لوقا 7: 44-46)، ويوصي باختيار المقعد الأخير بتواضع (14: 7-11)، ويحمل هم الفقير لعازر (16: 21). ومن ثم فحين توفر هذه الولايم هبات الله، تحقق، من وقتها، وعود العهد القديم المتعلقة بمجيء المسيا: الفرح (متى 9: 5 1)، والغفران (لوقا 7: 47)، والخلاص (لوقا 9: 1 9)، والوفرة الفياضة، عندما يهيبئ المسيح شخصياً المائدة في البرية للجماهير الجائعة (متى 14: 5 1-21). إنها عودة إلى نعيم

الفردوس، وتجدد معجزات الخروج (يوحنا 6: 31-33، راجع خروج 6: 1: 18). فأعمال المسيح هذه تعلن أيضاً عن وليمة أخرى، الأفخارستيا، ومن خلالها عن وليمة آخر الأزمنة. وريثما يعود يسوع، يفتح وليمة العهد الجديد المثبتة بدمه. فبدلاً من المن، يعطي جسده غذاء، قوتاً حياً حقاً مقدماً عن حياة العالم (يوحنا 6: 31-33 و48: 51). وهذه الولىمة هي امتداد للوجبات التي كانت تجمع أخوياً نويه من حوله، والتي كانت تتضمن من وقتها الخبز والخمر. على أن يُوطأ اللوحة بغسل الأرجل، الذي يعبر رمزياً عن معنى الضحية في تأسيس الأفخارستيا، ويذكر بأن التواضع والمحبة مطلوبان للاشتراك باستحقاق في العشاء السري (يوحنا 13: 2-20). وإنه خلال وجبة، في يوم الفصح، سيظهر المسيح القائم من بين الأموات، على أخصائه (لوقا 24: 30، يوحنا 21: 13)، وجماعة أورشليم الأولى تفكر في أن تعيش مرة أخرى الولايم مع القائم من بين الأموات (أعمال 1: 4)، بتجديدها "كسر الخبز" في الفرح والمشاركة" الأخوية (أعمال 2: 42 و46). وطبقاً لتعليم بولس، الشرط الأساسي للاشتراك في سر الأفخارستيا، هو، في الواقع، المحبة (1 كورنتس 11: 17-33). فذلك يعلم بأن للولايم المقدسة بعدين: الأول أن الولىمة في حد ذاتها وليمة "سرية"، وكل من يأكل من هذا الخبز يكون واحداً مع الرب، وبالرب واحداً مع كل (1 كورنتس 10: 17)، والثاني أن هذه الولىمة ليست بعد الولىمة النهائية، وإنما هي توطئة تعلن أن المسيح الرب سيعود من أجل وليمة آخر الأزمنة.

رابعاً: وليمة آخر الأزمنة

كانت صورة المأدبة مستخدمة في العهد القديم بواسطة الحكماء، وصفاً للفرح الذي يضيفه حفل الحكمة (أمثال 9: 1-2). وفي نهاية الأزمنة "سيصنع رب الجنود لكل الشعوب مأدبة" لائقة (إشعيا 25: 6، راجع 65: 13)، يشترك فيها كان الجائعين "حتى إن كانوا معدمين" لا فضة لهم (55: 1-2). وقد وعد يسوع مختاريه وتلاميذه بهذه السعادة (متى 5: 3 و6)،: سوف تتحقق عند عودته. فكل الذين استجابوا بالإيمان لدعوة الملك سوف يشتركون في هذه الولىمة (لوقا 22: 30)،

ليشربوا الخمر الجديد (متى 26: 29) مع ابراهيم، وإسحق، ويعقوب، في ملكوت السماوات (متى 8: 11)، إن كانوا على الأقل متسربلين بلباس العرس (22: 11-14). وإذا كان الخدام أمناء في السهر"، فالمعلم " يشد وسطه ويجلسهم للطعام، ويطوف بهم يخدمهم (خدم) (لوقا 12: 37). إنها الوليمة التي سيجتمع فيها الشمل، ولكن سيكون كل واحد على قرب من الرب وجهاً لوجه: " هاءنذا واقف على الباب أقرعه، فإن سمع أحد صوتي وفتح الباب، دخلت إليه لأتعشى على قرب منه وهو على قرب مني " (رؤيا 3: 20).

وحش

1.نشأة الرمزية:

2.في الأصول:

3.معارك الوحش ضد الإنسان:

(أ) الحيوانات، ضربات من الله:

(ب) انتصارات الوحش:

(ج) هزيمة الوحش:

4.موت الوحش:

1.نشأة الرمزية:

ليس في الكتاب رمزية على نحو رمزية سلسلة الحيوانات في العصر الوسيط، بل غاية ما في الأمر، أنه أخذت تظهر معالم رمزية أولية عن بعض الحيوانات. ومع ذلك، فإن الحيوانات المعادية للإنسان، لها مكانها في الفكر الديني، فقد ورد فيها بعض صور استعارية ابتداء من كتاب التكوين حتى كتاب الرؤيا. على أنه ليس هناك من فكرة في السر في الحيوان، بل بالعكس نصادف خلال الكتاب كل الحيوانات الكريهة أو المفترسة بما في ذلك الحيوانات الأسطورية، كالأسود،

والذئاب، والفهود (هوشع 5: 14، حبقوق 1: 8)، والضباع، و بنات آوى (إشعيا 13: 22)، ووحوش وطيور الأطلال (إشعيا 13، 21، 34: 11-13، صفنيا 2: 14)، والزواحف من الأفعى حتى التمساح (مزمور 91: 13، حزقيال 29)، وحشرات الشؤم كالجراد والجندب (مخزوم 3: 15)، وكل الحيوانات الشريرة التي جعلت لها صلة بحضور الشياطين، (راجع هجاء إشعيا 13: 21، 34: 12-14، لاويين 17: 7) فتنتصب في وجه الإنسان. بالإضافة إلى الحيتان العظام (تكوين 1: 21)، ونماذج الوحش في معناه الواسع، والتنين، والحية الملتوية، ورهب أو لاوياتان (إشعيا 27: ، أيوب 7: 12، إشعيا 51: 9)، وذلك الذي يمثل البحر في رمزية الأساطير الشرقية، والذي يقوم في وجه يهوه نفسه بمثابة العدو لمخططه الخلاصي.

2. في الأصول:

والواقع أن بعض النصوص تردد أسلوب الوصف التصويري المجرد حالياً من الأسطوري. فتعرض فعل الله الخلاق على نحو معركة ظافرة ضد الوحش الأصلي الذي يجسد البلبلة، رهب أو لاوياتان (مزمور 74: 13-14، 89: 10-11، أيوب 9: 13، 25: 12، إشعيا 51: 9). وستعطي هذه الحرب، التي تقع خارج مجال التاريخ، معناها لكل المواجهات التاريخية، بين يهوه وأعدائه. وأولى هذه المجابهات درامة الفردوس (تكوين 3). ففي كتاب التكوين، الخصم المخاتل لله والبشرية لم يطلق عليه بعد اسمه الحقيقي، ولكن وراء الحية الأرضية تتوارى الحية الأصلية، التنين، الذي هو إبليس والشيطان (حكمة 2: 24، رؤيا 12: 9، 20: 2). فالوحش الملعون ما بين كل الحيوانات إنما يمثل الشر بالذات، وسيكون التاريخ حقلاً مغلقاً، فيه يقبس هذا الأخير قدرته مقابل نسل المرأة ، الذي قد اكتسب نوعاً من السلطة عليه (تكوين 3: 14).

3. معارك الوحش ضد الإنسان:

أ) الحيوانات، ضربات من الله:

تقع هذه الحرب في البداية على المستوى الزمني فتنهال الحيوانات المؤذية على البشرية الخاطئة. ولكنها لا تعمل في استقلال تام، فإن الله يعرف كيف يحوّل نشاطها نحو غاباته، إنها الأداة العاملة لإنزال دينونته ضد مصر (خروج 7: 26 إلى 8: 28، 10: 1-20، حكمة 16: 1-12)، إنها تنفذ لعناته ضد شعبه الخائن (تثنية 28: 26 و42، لاويين 26: 22، راجع إرميا 15: 3). لذلك فنموذج المدن المهمل، المتروكة لأمر الحيوانات المفترسة، يُستخدم للتعبير عن العقاب الموقع على الجماعات البشرية (إشعيا 34: 11-12، إرميا 9: 10، 10: 22، 9: 4: 33، 50: 39، 1: 5: 37، صفيان 2: 14-15). وفي الصحراء، تلدغ الحيات النارية أولئك الذين يتدمرون (عدد 21: 5-7). وفي أرض الميعاد، يلتهم الجراد المحاصيل، وكجيش مريع يعلن غزوة يوم " الرب (يوئيل 1، 2). ولهذا نجد أيضاً جراداً رمزياً بين ضربات آخر الأزمنة، وفرساناً غرباء يدمرون الإنسانية الخاطئة (رؤيا 9: 3-10، راجع نحوم 3: 15-17، إرميا 51: 27)، وعلى رأسهم ملاك الهاوية (رؤيا 9: 11)، ولن ينجو أحد منهم ما لم يحمل علامة الخلاص (رؤيا 9: 4، راجع 7: 3).

ب) انتصارات الوحش:

وللوحش انتصارات أخرى، فيجعل الشيطان الناس يعيلونه تحت ستاره. وفي عماهم، يسجدون أمام "كل نوع من صور الزواحف والحيوانات الممقوتة" (حزقيال 8: 10). وهذا الشكل من عبادة الأوثان محظور على إسرائيل بموجب الشريعة، إذ يسبّب خراباً لدى الشعوب الوثنية (حكمة 11: 15، 12: 24، 13: 10 و14، رومة 1: 23)، ويجلب عليها صرامة الغضب الإلهي (حكمة 16: 1-9، رومة 1: 24-26) وأكثر من ذلك، يتجسد الوحش، على نوع ما، في الإمبراطوريات الوثنية الكبرى التي تسرع في التسلط على العالم. فتنش حرباً ضد شعب الله، وتظهر غطرسة تمتهن القديسات (دانيال 7: 2-8). هكذا تستأنف المعركة الأولية في هذه

الدنيا، ما دام الوحش المذكور يستمد سلطانه من التين سيد هذا العالم (رؤيا 13: 4). ويقف الوحش في وجه المسيح- الملك، بمثابة مسيح دجال " مجدفاً، ومضطهداً للقديسين ومقيماً من ذاته معبوداً (رؤيا 13: 1-9)، وما من أحد له الحق في أن يعيش في هذه الدنيا ما لم يكن حاملاً عته (عدد اسمه) (رؤيا 13: 16-18 عدد). ولم يقع هذا التسلط الشامل فقط زمن أنطيوخس الأبيفاني، أو رومة الوثنية، بل سنرى ظهوره يتواتر على امتداد تاريخ الكنيسة.

ج) هزيمة الوحش:

إلا أن انتصار الوحش ليس سوى انتصار ظاهري ووقتي. فإن انتصار المؤمنين ثابت منذ العهد القديم. ففي الصحراء، بقيم موسى علامة الحبّة النحاسيّة لإسرائيل (عدد 21: 9)، فكل شخص ينظر إليها، يبقى على الحياة (حكمة 16: 6). ويعرف إسرائيل كيف يدافع عن إيمانه بالإله الواحد الحي، في مواجهة عبادة الوثنيين للحيوانات (دانيال 14: 23-24). وصحبه بدون ضعف خطر. الأسود، ويخلصه الله منها (دانيال 6)، لأن من يثق بالله تحفظه ملائكته، ويدوس تحت قدميه الحيوانات المضرة (مزمور 91: 11-13). وهذه الانتصارات المسبقة تعلن مقدماً عن انتصار يسوع، الذي بعدما يطرد الشيطان (متى 4: 1-11//)، بيتي في الصحراء "مع الحيوانات المتوحشة"، تخدمه الملائكة (مرقس 1: 13). لذلك فإنه يستطيع أن يمنح تلاميذه "السلطان أن يدوسوا بأقدامهم الحيات والعقارب وكل قوات العدو" (16: 17-18)، لأن الشيطان قد سقط الآن من السماء، وأخضعت. الشياطين ذاتها لمرسلي المسيح (راجع لوقا 10: 17 : 19). وإذا كانت هزيمة الوحش لم تعلن بعد، فهي مع ذلك أمر ثابت من الآن.

4. موت الوحش:

إن الدينونة التي سوف تضع نهاية للتاريخ، سوف يترتب عليها إتمام هذه الهزيمة: سوف يُقتل الوحش ويُسلم جسده إلى النيران (دانيال 7: 11-27). وهكذا سوف تتم

هزيمة الحيّة الأصلية التي هي الشيطان وإبليس (رؤيا 12: 9). وهذه سوف تكون آخر معركة للمسيح (رؤيا 19: 11-16)، حيث يدافع عن مدينته المقدسة ضد الأمم المحتشدة الثائرة (رؤيا 20: 8-9). وفي بحيرة النار والكبريت الذي هو الموت الثاني، سيطرح الشيطان والموت " والجحيم، والوحش والنبى الكاذب، وكل عابدي الوحش، أنصار المسيح الدجال (رؤيا 19: 19-20، 20: 10 و 14). هكذا ستنتهي الدراما التي بدأت منذ البدء.

وداع

1. كلمات وداع يسوع: إن خطاب يسوع حول الأزمنة الأخيرة (في مرقس 13) هي آخر تعاليم يسوع للشعب. إنه يستحث المؤمنين على الاستعداد لتحقيق الوعود التي قام لتوه بالإنباء عنها. ولكن نظراً للجدة في شخصيته الأصلية، نراه يدخل في خطابه موضوعاً مبتكراً وهو الإنباء بعودته التي من شأنها تحويل كل تحيات الوداع إلى موعد بلقاء جديد. والعشاء الأخير هو الموضع لوداع المسيح. فعند مرقس ومتى، ينتهي تأسيس الإفاخارستيا بوعده على رجاء التلاقي في الملكوت (مرقس 14: 25-11). وعند لوقا يمتد هذا التأسيس بخطاب يستحث فيه يسوع الإثني عشر على متابعة الإقتداء بخدمته (لوقا 22: 24-27)، وهو يخدمهم، في صورة وصية بتولي نصيب من سلالته الملوكية (لوقا 22: 28-30). وعند يوحنا يفتتح الحديث الطويل (يوحنا 13 إلى 17) بغسل الأرجل، حيث يقدم المسيح المثل بخدمته، ثم نجد حديثين متوازنين (14 ثم 16: 16-33) يشكلان التوديعات بالمعنى الحصري: فالمسيح يعلن رحيله الأليم الوشيك، كما يعلن فرحة عودنه ثانية (خلال "الظهورات الفصحية" في الفصل 16، وفي حضوره في الكنيسة في الفصل 14)، وهو يدعو تلاميذه في نفس الوقت إلى الإيمان والمحبة والسلام، لأن غيابه وقتي، وبحسب الظاهر فقط. وتنطوي ظهوراته للإثني عشر ما بعد القيامة- على نحو وداع مرقس وسموئيل وداود- على تسليم سلطاته. فبعهد يسوع حينذاك إلى أتباعه بتكملة

رسالته: فينيط بهم الوعظ والتعميد والغفران (متى 28: 19//). ويعددهم بحضوره معهم إلى الأبد (متى 28: 20). 2. إن تحيات وداع الرسل: وهم خدام تدبير الله، أقرب إلى توديعات شخصيات العهد القديم. فالرسالة الثانية إلى تيموتاوس وصية حقيقية، وبولس، إذ يحن بدنو أجله (2 تيموتاوس 4: 6-8)، يذكر تلميذه الأمين بالخلاص الني نحقق في المسيح (1: 9-10)، ويشبهه بخطر الهرطقة (2: 16-18)، ويرنو بكل أمله نحو مجيء يوم الرب (1: 12 و 18، 2: 11-12). وتعود نفس المواضيع تظهر في رسالة بطرس الثانية: قرب موت الرسول (2 بطرس 1: 12-15)، والخلاص الممنوح (1: 3-4)، وخطر البدعة (2: 1-3 و 10-22) وانتظار يوم الرب (1: 16 و 19، 3: 8-10 و 12-13 و 18). ولكن أروع وصية هي تلك التي وجهها بولس إلى كهنة أفسس (أعمال 20: 17-38)، فنلمس فيها قدوة بولس (أعمال 20: 18-21، 31-35)، وتوقع القبض عليه قريباً (20: 22-24)، وإعلان شهادته بأنه أنجز مهمته (20: 25-27)، والدعوة لمتابعة عمله في خدمة الكنيسة (20: 28)، وللحفاظ على القطيع إزاء مثيري البدع (20: 17-38). وعلى اختلاف تحيات وداع يسوع، لا نجد في خطابات الرسل أية إشارة إلى مواعيد بلقاء مستقل. لأنهم لا يأملون في التلاقي مع المؤمنين في يوم الرب، ولكنهم حين يفكرون في هذا اليوم، إنما تتجه أذهانهم أساساً إلى الالتقاء بالمعلم، فهو وحده المنتصر على الموت وعلى كل غياب.

وداعة

1. وداعة الله: إن العهد القديم يتغنّى بصلاح الله غير المحدود والرحيم (مزمور 31: 20، 86: 5) الظاهر في تدبيره للعالم (حكمة 8: 1، 15: 1) ويدعونا إلى أن نتذوقه (مزمور 34: 9). فكلمة الله وشريعته أحلى من العسل (مزمور 119: 103، 19: 11، حزقيال 3: 3)، وكذلك معرفة حكمته (أمثال 24: 13، سيراخ 24: 20)، والأمانة نحو شريعته (سيراخ 23: 27). إن الله يطعم شعبه خبزاً يعجب جميع الأذواق، وبذلك يظهر عذوبته (حكمة 16: 20-21)، عذوبة

يجعل الشعب يذوقها وهو عريسه المحبوب (نشيد 2: 3)، عذوبة يتم الرب يسوع إظهارها لنا (تيطس 3: 4)، ويجعلنا نذوقها (1 بطرس 2: 3). الوداعة والتواضع: إن موسى هو مثال الوداعة الحقيقية، تلك الفضيلة التي ليست ضعفاً، بل خضوع لله بتواضع، مؤسس على الإيمان بمحبته (عدد 12: 3، سيراخ 45: 4، 1: 27، راجع غلاطية 5: 22-23). وهذه الوداعة المتواضعة تميز "البقية" التي سيخلصها الله، كما تميز "الملك" التي ستعطي السلام لكل الأمم (صفنيا 3: 12، زكريا 9: 9. 1 = متى 21: 5). وهؤلاء الودعاء، الطائعون لكلمته (يعقوب 1: 20-22)، يسوسهم الله (مزمور 25: 9)، ويعضدهم (مزمور 147: 6)، ويخلصهم (مزمور 76: 10)، ويعطيهم، عرش العظماء (سيراخ 10: 14)، ويجعلهم ينعمون بالسلام في أرضه (مزمور 37: 11 = متى 5: 4). الوداعة والمحبة: من كان مطيعاً لله يكون وديعاً مع الناس، ولاسيما مع المساكين (سيراخ 4: 8). فالوداعة ثمرة من ثمار الروح (غلاطية 5: 23)، وعلامة لحضور الحكمة التي تنزل من علّ (يعقوب 3: 13 و 17). إن الوداعة في مظهرها، كحم هادئ (باليونانية) (parutes)، واعتدال متسامح (باليونانية) (epiekeia)، هي صفة من الصفات المميزة للمسيح (2 كورنثس 10: 1)، ولتلاميذه (غلاطية 6: 1، كولوسي 3: 12، 1 فسس 4: 2)، ولرعاتهم (1 تيموتاوس 6: 11، 2 تيموتاوس 2: 25). إنها تزيّن النساء المسيحيّات (1 بطرس 3: 4)، وتصنع سعادة أسهن (سيراخ 36: 23). إن المسيحي الحقيقي، حتى في الاضطهاد (1 بطرس 3: 16)، يبدي نحو الجميع وداعة هادئة (تيطس 3: 2، فيلبي 4: 5): إنه يشهد بذلك بأن "نير الرب لطيف" (متى 11: 30)، لأنه نير المحبة.

وسيط

مقدمة

أولاً: الوسطاء في العهد القديم
1. الوسطاء في تاريخ شب الله:

2. وسطاء الأزمنة الأخيرة:

3. الوسطاء السماويون:

ثانياً: وسيط العهد الجديد

1. الوسيط الواحد:

2. الوسيط الواحد وكنيسته:

3. الوسيط الواحد والوسطاء السماويون:

الخاتمة:

مقدمة

إن تدخل يوناتان لإنقاذ داود من يد شاول الذي كان يريد قتله (1 صموئيل 19: 1-7)، يعتبر مثلاً واضحاً للوساطات البشرية التي نصادفها في تاريخ شعب الله، كما في تاريخ البشرية جمعاء (1 صموئيل 25: 1-35، أستير 7: 1 - 7 أعمال 12: 20)، والتي قد تفلح أحياناً في استعادة علاقات آخذة في التدهور. ينتقل الوسيط من طرف إلى الآخر، متوسلاً إلى الطرف الذي يهدد من أجل الطرف الذي يقع عليه التهديد، ويأتي إلى هذا الأخير بالسلام متى حصل عليه. هكذا كانت شريعة إسرائيل تفسر مجالاً لوساطة تحكيمية من هذا القبيل ما بين طرفين متساويين في المقدرة (خروج 21: 22، أيوب 9: 33). وخارج حالات النزاع هذه، قد تقبل أيضاً العلاقات البشرية العادية تدخل وسطاء. ولكن لفظ (وسطاء) لها هنا معنى أوسع: تعني الرجال الذين يكلفهم رئيس ما برسالات عارضة أو بوظائف دائمة لدى مرؤوسيه. ليس في العهد القديم لفظ باللغة العبرية يدل على هؤلاء المحكمين أو الوسطاء، يقابل لفظه "وسيط" (باليونانية: mesites) ولا شك في أن هذه الظاهرة، في شأن مفردات التعبير، لها دلالتها فيما يختص بالعلاقات بين الله والناس. أجل، لا يدهشنا أن نرى الديانات القديمة، الغربية عن الكتاب المقدس، تقيم بين البشرية وكبار الآلهة- الذين لم يكونوا متسامين حقيقة- سلسلة كاملة من الآلهة

الثانوية أو الأرواح، ثم من الرجال (الملوك، الكهنة، الخ) ممن كانوا أشبه بالوسطاء أو الشفعاء. أما إله إسرائيل فوحيد يمتاز بسموه المطلق. فمن إذن يستطيع أن يكون وسيطاً بين هذين النوعين من الكيان اللذين ليس بينهما قاسم مشترك، أي بين الله والبشر وعلى حد قول القديس بولس "الواحد لا وسيط له" (غلاطية 3: 20). ومن جهة أخرى، فإن للإنسان في الكتاب المقدس إحساساً مرهفاً بمسؤوليته الشخصية أمام الله. وكان هذا صحيحاً، حتى في تلك الحقبة من الزمن التي كان فيها الفرد مستغرقاً استغراقاً عميقاً جداً في الجماعة. وسبق أن قال عالي الشيخ قديماً: "إذا خطى إنسان إلى الرب فمن يصلي من أجله؟" (1 صموئيل 2: 25). وبكل حق،- خاطب أيوب الله: "ليس من حكم بيننا (mesites) "في الترجمة السبعينية) (أيوب 9: 33). ولذا، فمن الغريب أن نجد في العهد القديم وسطاء كثيرين، وإن كان ذلك بالمعنى الواسع أي أناساً وسطاء، عهد الله إليهم برسالة" لدى البشر. تشهد هذه المفارقة بأن الواحد الأحد، بدلاً من أن يعزل نفسه " في وحدته، يريد أن يدخل في علاقة مع البشر. ففي هذا السبيل، يقيم وسطاء يرمزون مسبقاً إلى الوسيط الوحيد القادم ويهيئون الطريق قدامه. ففي العهد الجديد، قد أتم يسوع المصالحة بين الله والبشر. من حيث هو الكلمة" الذي صار بشراً، يستطيع أن يتكلم ويعمل باسم الله وبالبحر في نفس الوقت. للمرة الأولى والأخيرة، يستحق شخص، بكيفية كاملة وبالمعنى الحصري التام، لقب " الوسيط mesites " ، بين الله والبشر " (1 تيموتاوس 2: 5، راجع عبرانيين 8: 6، 9: 15، 12: 24).

أولاً: الوسطاء في العهد القديم

1. الوسطاء في تاريخ شب الله:

الوسيط الأول هو ابراهيم الذي به " يتبارك جميع عشائر الأرض " (تكوين 12: 3) وهو السلف الأول الذي باركه الله " و بواسطته يحصل إسرائيل على بركات الأرض والنسل. و بحسب بعض التقاليد يقوم ابراهيم بدور الشفيع عندما يتدخل لصالح الملك الوثني أبيملك (20: 7 و 17-18) أو لصالح سدوم (18 : 22-

(32). ثم دعا الله موسى ليحرّر إسرائيل ويبرم العهد، ويعطي إسرائيل الشريعة ويقيم طقوس العبادة. ولما كان مسئولاً عن شعبه أمام الرب، كان يعمل كرئيس ومشرع باسم الله، ويتشفع مراراً لصالح الشعب (خروج 32: 11-12 و 31-34). ولاشك أن أهمية رسالته هي التي استحققت له أن يكون الشخص الوحيد مع يسوع المسيح الذي يطلق عليه الكتاب المقدس لقب وسيط (غلاطية 3: 19)، وإن كان ذلك بالمعنى الواسع. وبعد الخروج، توزعت المهام التي كان يقوم بها موسى، على أشخاص مختلفين: الكاهن والملك والنبى، فأصبح الكهنوت في سلا أية لاوي التي اختارها الله لخدمة العبادة والشريعة. فالكاهن يذكر الشعب، خلال الاحتفالات الطقسية، بأعمال الله العظيمة في التاريخ المقدس، ويبين متطلباته ويستمطر بركاته (عدد 6: 24-27)، ويقدم لله تسبيح الجماعة والأفراد مع توسلاتهم. بعد القضاة، بدأ عهد الملوك، الذين ينالون نصيبهم من الروح (قضاة 6: 34، 1 صموئيل 10: 6، 13: 16). ويعلن الأنبياء اختيار الملك من الله لصالح الجماعة (1 صموئيل 9، 10، 16). أو المسيح، مسمى الرب الذي يعامله معاملة " الابن " (2 صموئيل 7: 14، مزور 2: 7). وتعتبره الرعية ملاك الرب (2 صموئيل 14: 17). وإنه يمثل كل شعبه أمام الله. وبالرغم من أنه لم يقبل لقب كاهن، إلا أنه يمارس طقوس العبادة: يحمل الأقدوس، ويقدم الذبائح ويتلو الصلاة باسم الجماعة. وأخيراً، نجد أن إله إسرائيل يقود تاريخ البشرية جمعاء، لا يخشى بعض الأنبياء أن يعينوا لملوك غرباء دوراً في القصد الإلهي: نبوكدنصر (إرميا 27: 6) وكورش (إشعيا 41: 2-5، 44: 28، 45: 1-6). وبخلاف الكاهن والملك اللذين يتوليان وظيفة وراثية، فإن النبي " يقام بدعوة شخصية. ويتدخل الله مباشرة في حياته ليوليه رسالته. فقبل كل شيء لا بد للنبي من أن يقدم كلمة الله لشعبه: أي مطالبه، وأحكامه على الخطيئة، ووعوده للمؤمنين. ومقابل ذلك، يشعر النبي بتضامنه مع إخوانه الذين يرسله الله إليهم، فيشفع دائماً بهم، مثلما فعلى صموئيل (1 صموئيل 7: 7-12، 12: 19-23)، وعاموس (عاموس 7: 1-6)، وإرميا (إرميا 15: 11، 18: 20، 42: 2... راجع نبى الله المؤثر الوارد في إرميا 7: 16، 11: 14، 14: 11...، وراجع ظهور إرميا يهوذا المكابي: 2 مكابيين، 1:

13-16)، وأخيراً حزقيال (9: 8، 11: 13) الذي يرى نفسه، بمثابة الحارس الذي أقامه الله لحماية بني شعبه (33: 1-9، 3: 17-21). وهكذا، يقيم الله، طوال تاريخ إسرائيل، رجالاً يجعلهم مسئولين عن شعبه، ويكلفهم بتأمين السير الطبيعي للعهد. وهذه المهام لا تلغي العلاقات الشخصية بين الله والأفراد، بل تركزها في إطار الشعب الذي تمارس باسمه ولصالحه هذه الوساطات المختلفة.

2. وسطاء الأزمنة الأخيرة:

إن الفكر النبوي الاسكاتولوجي يرجع إلى الأزمنة الأخيرة عناصر كثيرة من هذه الوساطات التاريخية. بل يتعداها ويرسم وجوهاً غامضة الملامح تنبئ بطريقتها الخاصة عن وساطة يسوع. في الإشارات الخاصة بالشعب الجديد، نجد وسطاء متباينين يلعبون دوراً شبيهاً بأدوار الوسطاء في الماضي: "تارة المسيا الملك وتارة النبي المبشر بالخلّاص (إشعيا 61: 1-3، تثنية 18: 15 بموجب تأويل التقليد اليهودي)، وفي حالات نادرة كاهن الأزمنة الجديدة (زكريا 4: 14)، العنصر الذي توسعت فيه تقليد قمران). إن عبد الرب في إشعيا 40: 55 وجه غامض الملامح، يمكنه أن يشخص، ما بين حقائق أخرى، البقية الباقية من إسرائيل في وظيفته كوسيط بين الله والبشر. إنه في دعاه الله أ ليبيدي الحكم للأمم (إشعيا 42: 1)، وليجمع شتات إسرائيل ويكون "نوراً للأمم" (42: 6، 49: 5-6)، وعهداً للشعب (42: 6، 49: 8)، أي ليكون الشعب الجديد الذي يجمع بين إسرائيل الذي افتداه الله والأمم التي هداها. لا تقوم رسالته فقط في إعلان بشارة الخلاص وفي تشفّعه من أجل الشعب، مثلما كان يفعل الأنبياء السابقون. بل لا بد له الآن من أن "يحمل خطايا كثيرين" ويسهم في افتدائهم بألامه الشخصية (إشعيا 52: 14، 53: 12) وإذ هو يجعل نفسه ذبيحة إثم (إشعيا 53: 10)، يبدو تماماً أنه يقدم هكذا نوعاً جديداً من الوساطة الكهنوتية. وفي كتاب دانيال 7: 13 و 18 نجد شخصاً جديداً ألا وهو ابن البشر يمثل أولاً "قديسي العلي" المضطهدين من السلطات الوثنية قبل أن يرتفعوا بقضاء الله. وأخيراً، سوف يملك ابن البشر على الأمم (7: 14 و 27)، ويؤمن ملك الله على العالم. لم يوضّح العهد القديم العلاقة القائمة بين هؤلاء الوسطاء

الاسكاتولوجيين. ولكن تحقيق النبوات، في شخص يسوع، سوف يظهر تطابق هؤلاء الوسطاء في شخص وسيط الخلاص الواحد.

3.الوسطاء السماويون:

أحسّ الوثنيون منذ زمن طويل بعجز الوساطات البشرية، فلجأوا إلى تدخل سماوي لآلهة من الدرجة الثانية. رفض إسرائيل هذا الشرك، ولكن عقيدته الخاصة بالملائكة أعدت شعب الله لقبول فكرة الوسيط المتسامي عند إعلانها. ووفق قصة قديمة، رأى يعقوب حلمًا في بيت إيل: ملائكة المقدس يقيمون اتصالاً بين السماء و الأرض (تكوين 28: 12). والواقع أن العقيدة الخاصة بالملائكة أخذت تنتسّع بعد السبي اتساعاً عظيماً أكثر فأكثر. وحينئذٍ يرد وصف تشفعهم من أجل إسرائيل (زكريا 1: 12-13)، وتدخلاتهم لصالحه (دانيال 10: 13-21، 12: 1)، والإسعافات التي يأتون بها للمؤمنين (دانيال 3: 49-50، 6: 23، 14: 34-39)، وقيامهم صلواتهم أمام الرب (طوبيا 12: 12). ويضيف ملاخي رسولاً غامض الملامح، هو ملاك العهد، الذي ينشئ منه إلى الهيكل، الخلاص النهائي (الاسكاتولوجي) (ملاخي 3: 1-4). ولم يعد المقصود هنا وساطة عن طريق خليفة ما، فمن خلال هذا الملاك الذي يحيط به اللغز، يتدخل الله عينه ليظهر شعبه ويخلصه.

ثانياً: وسيط العهد الجديد

في مدخل الأنجيل، يبدأ جبرائيل، أحد الوسطاء السماويين بإجراء الحوار الذي يمهد للعهد الجديد (لوقا 1: 5-38). وتعطيه مريم الجواب الحاسم. وإذ هي تتكلم باسم شعبها "كابنة صهيون"، تقبل أن تصبح أم الملك المسيا، ابن الله. ولم يكن ليوسف (متى 1: 18-25)، وأليصابات (لوقا 1: 39-56)، وسمعان وحنة (2: 23-38)، أي لجميع من كانوا "ينتظرون الفرج لإسرائيل"، إلا أن يستقبلوا "المخلص" (2: 11) المولود منها. فخلال مريم أولاً قد تعرّفت البشرية على يسوع، وكذلك تعرف يسوع على البشرية. و بالرغم من أن يسوع هو الابن (2: 41-50)، فقد

أظهر طاعة لإرادة أمه وإرادة يوسف (2: 51)، إلى اليوم الذي بدأ فيه خدمته (يوحنا 2: 1-12).

1. الوسيط الواحد:

إن يسوع المسيح هو وسيط العهد الجديد (عبرانيين 9: 15، 12: 24) بين الله والبشرية. وهذا العهد أفضل من القديم (8: 6). منذ ذلك الوقت، يتقرب الناس بيسوع إلى الله (7: 25)، وإن هذه الحقيقة موجودة في كل موقع من العهد الجديد على مظاهر متنوعة. فإن يسوع يموت ويقوم من بين الأموات ويقتبل الروح باسم بقية إسرائيل وباسم جميع الناس ولصالحهم. ويظهر أثر وساطته مقدماً في الخلق " (كولسي 1: 16، يوحنا 1: 3) وفي تاريخ العهد القديم (1 بطرس 1: 11). وإن كان يسوع وسيطاً، فلأن أباه قد دعاه لذلك (عبرانيين 5: 5)، فلبى هذه الدعوة (10: 7-9). وقد كان الأمر كذلك بالنسبة إلى وسطاء العهد القديم (راجع 5: 4). ولكن، في يسوع، تقوم الدعوة والإجابة في عمق سر كيانه: لأنه، إذ كان هو " الابن " (1: 32)، قد " شارك في الدم واللحم " (2: 14) صائراً هو نفسه " إنساناً " (1 تيموتاوس 2: 5)، جامعاً في شخصه الطرفين، الله والإنسان، اللذين صالحهم في شخصه. وبذلك يضع الابن حداً للوساطات القديمة، بتحقيق الوساطة النهائية (الاسكاتولوجية). قي شخصه، وهو " نسل إبراهيم " (غلاطية 3: 16)، يرث إسرائيل والأمم البركات، التي وعد الله بها إبراهيم أبا شعب الله (غلاطية 3: 15-18، رومة 4). فيسوع هو موسى الجديد، القائد لخروج جديد، وسيط العهد الجديد، ورأس شعب الله الجديد، ولكن يقوم بهذه المهمة بصفته الابن، وليس بعد بصفته العبد (عبرانيين 3: 1-6). إن يسوع، في آن واحد هو الملك ابن داود (متى 21: 4-9)، وعبد الرب الذي تنبأ عنه إشعيا (متى 12: 17-21)، والنبي الذي يبشر بالخلاص 1 لوقا 4: 17-21)، وأبن البشر ديان " اليوم الأخير (متى 26: 64)، وملاك العهد الذي يطهر الهيكل بمجيئه (راجع لوقا 2: 22-30، يوحنا 2: 14-17، ملاخي 3: 1-4)، وهو فوق ذلك كله مرة واحدة، التحرر والخلاص وفداء شعبه. ويجمع في شخصه الملك والكهنوت والنبوة. وهو عينه كلمة الله. في تاريخ

الوساطات البشريّة، يأتي مجيئه بجديد جنري ونهائي، ففي الهيكل الذي " لم تصنعه أيدي الناس " (عبرانيين 9: 11)، لا يزال "وسيطاً حياً باقياً ليشفع " لإخوته (7: 25). وحقاً، كما أن " الله واحد، فإن الوسيط بين الله والناس واحد (1 تيموتاوس 2: 5)، وهو وسيط العهد الأبدي.

2. الوسيط الواحد وكنيسته:

إن وساطة المسيح لا تنهي دور البشر في تاريخ الخلاص، بل وساطته هذه تجعله يلجأ إلى بعض الناس، يكلفهم برسالة يؤدونها نحو كنيسته. ويشرك يسوع كل أعضاء جسده في وساطته. منذ زمن حياته على الأرض، يدعو يسوع بعض الناس إلى العمل معه لإعلان البشارة وإجراء الآيات التي تظهر حضور الملكوت (متى 10: 7-8). وهكذا، يواصل هؤلاء المرسلون، الأعمال الأولى لوساطته. والرسالة التي يكلفهم بها، للزمن الذي يعقب موته وقيامته، من شأنها أن تقدم إلى العالم أجمع ولجميع الأجيال (متى 28: 19-20) الوساطة التي سوف يمارسها السيد المسيح بصفة غير منظورة. وسوف يكون رسله مسئولين عن كلمته وكنيسته، وعن المعمودية والأفخارستيا وغفران الخطايا. وابتداء من العنصرة، يمنح يسوع كنيسته الروح " الذي قبله من الأب. ومندئذٍ، ليس هناك إلا "جسد واحد وروح واحد، كما أنه هناك رب واحد... وإله واحد " (أفسس 4: 4-6). ولكن، في السعي لإدماج أعضاء جدد إلى هذا الجسد، لا بد من إعطاء المعمودية (أعمال 2: 38). ولمنح الروح، لا بد من وضع الأيدي (8: 14-17). ويكفل الروح حياة جسد المسيح ونموها بتوزيع المواهب المختلفة. ومن بين المتفتحين لهذه المواهب، يؤدي البعض خدمات عارضة، والبعض الآخر خدمات دائمة، ممّا يعدّ امتداداً لبعض وظائف الرسل أنفسهم، داخل هيئة الكنيسة. وليس من يكفون هذه الخدمات وسطاء بمعنى الكلمة، فإنهم لا يبذلون وساطة تضاف إلى عمل الوسيط الواحد، لأنهم ليسوا سوى الوسائل الفعلية التي يريد بها هذا الوسيط أن يصل إلى جميع الناس. وحالما يلتحق أعضاء جسد المسيح برئيسهم مجده تنتهي بالطبع هذه الوظيفة. ولكن إذ ذاك، إزاء أعضاء الكنيسة الذين لا يزالون في جهاد على الأرض، يقوم المسيحيون

المنتصرون (أي الذين في السماء) بدور من نوع آخر، فباشتراكهم في ملك الوسيط (رؤيا 2: 26-27، 3: 21، راجع 5: 12، 15: 19) يقدمون لله صلوات قديسي هذه الأرض (5: 8، 11: 18) الذين يطلبون من الله أن يعجل ساعة عدله (6: 9-11، 8: 2-5، راجع 9: 13). ويتم الانتصار النهائي في نفس الوقت، بفضل دم الحمل وشهادة الشهداء (رؤيا 12: 11). في صعوده إلى مجيئه الثاني، لا يمارس يسوع إلا وظيفته الملكية دون أن يشرك فيها شعبه، الذي هو في آن واحد موجود على الأرض (12: 6 و 14، 22: 17، راجع 7: 1-8) ومتمتع منذ الآن بالمجد (12: 1، 21: 2، راجع 14: 1-5). إن مكانة خاصة تؤول إلى مريم العذراء في ممارسة وساطة يسوع الممجد. فدعوتها كأم، في مجيء الوسيط على الأرض وتدخلها عندما حقق يسوع أولى آياته (يوحنا 2: 1-12) لم يدع إلى التساؤل عن الدور الغير المنظور الذي يمكنها أن تقوم به بالنسبة إلى الكنيسة. ففي الكنيسة الأولى، تظهر مريم كعضو ضمن أعضاء آخرين (أعمال 1: 14)، وإن كانت عضواً ممتازاً. فإنها لم تشغل أية وظيفة تقارن بوظيفة الرسل أو خلفائهم. ولكن الوسيط، عند موته، يعهد إليها برسالة أمومة بالنسبة إلى ذويه، ممثلين في شخص التلميذ الحبيب (يوحنا 19: 26-27). فهل تكون مريم بموتها قد أدت هذه الرسالة؟ أو تستمر بالأحرى قائمة بها بطريقة غير منظورة؟ إن الله قد أشرك مريم مثل جميع المختارين في ملك يسوع ووساطته. ولكن العهد الجديد يوحى على الأقل بأن هذا الاشتراك يقوم على أساس خاص بها. فمريم وسيطة بوصفها أم الابن " وأماً " لتلاميذه.

3. الوسيط الواحد والوسطاء السماويون:

جاء الوسيط من لدن الله ثم رجع إليه. وهذا يقربه في الظاهر من الوسطاء السماويين في العهد القديم. وحمل هذا التشابه بعض المسيحيين، وذلك تحت تأثير الغنوصية الوثنية المنتشرة في آسيا الصغرى، على اعتبار المسيح والملائكة " في نفس المستوى بنوع ما . وقد تطلبت هذه الأخطاء توضيحات تضع الأمور في نصابها (كولسي 2: 18-19، عبرانيين 1: 4-14، راجع رؤيا 19: 10). وهي

إن الوسيط رأس الملائكة (كولسي 2: 10) وسوف يدين المسيحيون الملائكة بالاشتراك مع المسيح (1 كورنتس 6: 3). وفي العهد الجديد، يواصل الملائكة دورهم كشفعاء وخدام لتنفيذ تدابير الله (عبرانيين 1: 14 رؤيا) ولكنهم يقومون بذلك "كملائكة ابن البشر" (منا 24: 30-31)، الوسيط الواحد.

الخاتمة:

إن الوساطات العديدة التي أقامها الله بينه وبين شعبه كانت تعدّ وتعلن الوساطة التي كان شعبه عتيداً أن يقوم بها بينه تعالى وبين البشرية جمعاء. وتتحقق وساطة إسرائيل هذه في وساطة المسيح، الوسيط الواحد، الذي له وحده العظمة التي لا تدرك، وتحلّ له بوصفه الابن. إلا أنه، كرأس إسرائيل الجديد، يمارس وساطته بالاشتراك مع جسده، وعن طريقه. وبعد أن يختفي، بمجيء الابن، دور الوسطاء البشريين الوارد ذكرهم في تاريخ الخلاص، فإنه يزداد الاحتياج إليهم. والتعليل الأخير لوجود هذا الأمر الغريب هو أن الله محبة (1 يوحنا 4: 8)، وإذا أراد أن يكون مع البشر (متى 1: 23، رؤيا 21: 3) وأن يشركهم في "الطبيعة الإلهية" (2 بطرس 1: 4)، فإنه يعمل معهم منذ الآن على تحقيق قصده، واهباً لهم النور معه عن طريق مشاركتهم بعضهم بعضاً (1 يوحنا 1: 3).

وطن

مقدمة

العهد القديم

1. تجربة وطن:

2. اختبار الانسلاخ:

العهد الجديد

1. يسوع ووطنه:

2. الوطن الجديد:

مقدمة

الوطن، " أرض الآباء" مظهر من المظاهر الأساسية لتجربة الشعب. وبالنسبة لشعب العهد القديم، فقد شغل الوطن مكانة هامة في الإيمان والرجاء. ولكن لم يكن في ذلك سوى مرحلة تحضيرية للوحي، لأن الله قد أعلن في النهاية بوجود وطن من نوع آخر يكون البشر كافة مدعوين إليه.

العهد القديم

1. تجربة وطن:

إن تاريخ شعب الله يبدأ بنوع من الإنتزاع: فابراهيم لا بدّ له من أن يهجر وطنه، ليقصد إلى بلد آخر لا يعرف شيئاً عنه (تكوين 12: 1-2). على أنه لا يلبث بنو جنسه أن يستقروا استقرارهم الجديد فيكون الآباء غرباء وضيوفاً في آنٍ خلال إقامتهم في كنعان (تكوين 23: 4، عبرانيين 11: 13). وميراث البلد موعود به (تكوين 12: 7)، ولكنه غير معطى لهم بعد. وكذلك مصر " حيث يقيمون، تكون أيضاً أرض غريبة (راجع 15: 13). وبعد الخروج والعهد في سيناء فقط يتم الوفاء بوعد الله: فتصبح كنعان أرضاً لهم، أرضاً مليئة بالمعاني الدينية. وبالفعل فهي ليست فقط مسلمة من الله هبة، وليست تضم مقابر الآباء وحسب (تكوين 47: 30، 50: 5، نحميا 2: 3-5)، ولكن كون الله يقيم له فيها مقراً، معبد تابوت " العهد، ثم هيكل اورشليم، مما يضيف على هذه الأرض قيمة قدسيه. وهي بحكم كل هذه الأوصاف تظهر متصلة بالإيمان.

2. اختبار الانسلاخ:

غير أن إسرائيل يجتاز أيضاً الاختبار العكسي. فإن كارثة وطنية مزدوجة تحلّ في النهاية بهذا الوطن الحبيب. وفي الوقت نفسه ينتقل الشعب بعيداً عن وطنه، وبذلك

يمرّ باختبار الانسلاخ. ولم يكن السبي إلا لشحن تعلق اليهود بالوطن (مزمور 137: 1-6) الذي سيكون على شفاؤه (راجع المرائي). ويفهمون عندئذ أن السبب العميق لهذه النكبة هو الخطيئة القومية، التي عاقبها الله بصورة نموذجية (مرائي 1: 8 و 18-19، إشعيا 64: 4...نحميا 9: 29-31). وبقدر ما تطول التجربة، يشغل الوطن الدليل أو البعيد مكانة مركزيه في صلواتهم (نحميا 9: 36-37)، وفي همومهم (2: 3)، وفي مواضع رجائهم في المستقبل (طوبيا 13: 9-17، باروك 4: 30-5: 9). ولأنهم متعلقون بمؤسسات الماضي، فهم يجتهدون في إعادة إقامتها ثانية، وينجحون في ذلك إلى حدّ ما. ولكنهم في الوقت نفسه يكتشفون في تصريحات الأنبياء الاستطلاعية صورة متجلية للوطن المستقبل: إنه الأرض المقدسة الجديدة، وأورشليم الجديدة، ومركز أرض ووحدة جديدة، متّخذة شكل الفردوس " الذي يجدونه مجدداً. وهكذا فالوطن يمثل في نظر اليهود حقيقة واقعية شبيهة بكل وطن من الأوطان الإنسانية الأخرى، وفي الوقت نفسه مفهوماً مثالياً يفوق، بحكم نقائه وعلمه، سائر الإيديولوجيات القومية التي تتبلور فيها أحلام البشر جميعاً. وبدون أن يحلم إسرائيل بوطن يضم مجموعة من الشعوب، على نسق مفهوم الوطن في الإمبراطورية الرومانية في تلك الحقبة، فإنه يميل، مع ذلك، بحكم دعوة إسرائيل نحو العالمية الشاملة. ففي ابراهيم ينبغي أن نبارك جميع أسر الأرض (تكوين 12: 3)، ولا بدّ أن تصبح صهيون أمّاً لجميع الأوطان (مزمور 87).

العهد الجديد

1. يسوع ووطنه:

في سبيل أن يكون يسوع إنساناً بكامل المعنى، فقد اجتاز أيضاً اختباراً عن الوطن. فوطنه لم يكن بلداً ما من بين سائر البلاد، وإنما كان الأرض التي وهبها الله ميراثاً لشعبه. فقد أحبّ هذا الوطن بكل أوتار قلبه، ولاسيما وأن دعونه كانت بالنسبة إلى وطنه موضع درامة جديدة. فالواقع أنه كما تجاهل الوطن اليهودي في الماضي صوت الأنبياء، أو يزدري في النهاية هذا الوطن الذي يكشف له عن دعوته

الحقيقية. ففي الناصرة، قربة آباءه، يُبذ يسوع: فلا يزدري نبي إلا في وطنه وبيته (متى 13: 54-57، يوحنا 4: 44). فأورشليم العاصمة الوطنية، يعلم يسوع أنه لا يذهب إليها إلا ليموت فيها (لوقا 13: 33). ولهذا فهو يبكي على المدينة الآثمة، التي لا تعترف بالزمن الذي افتقدها فيه الله (لوقا 19: 1-4، راجع 13: 34-35). فوطن اليهود الأرضي يذهب حتماً إلى خرابه، لأنه لم يتحقق ما كان الله ينظره منه. إن كارثة جديدة ستعني في نظر الجميع أن الله يسحب عن وطنه الرسالة التي كانت منوطة به حتى ذلك الوقت في تدبير الخلاص (مرقس 13: 14-19، لوقا 19: 43-44، 21: 20-23).

2. الوطن الجديد:

إن الشعب الجديد الذي هو الكنيسة، لا يبطل استقرار البشر في وطن أرضي، على نحو ما تحاول بعض المذاهب المعاصرة أن تصوره. فإن حب الوطن سيظل بالنسبة إلى البشر واجباً، امتداداً للحب العائلي. فمن أجل ذلك لا يزال المسيحيون الذين هم من أصل يهودي متعلقين، كما كان المسيح، بوطن إسرائيل. وعلى صعيد آخر يطالب بولس بحق المواطنة الرومانية الذي يتمتع به بالولادة (أعمال 22: 27-28). ولكنّ وطن إسرائيل قد فقد من ثم معناه القدسي، بانتقاله حالاً إلى حقيقة أسمى. فالكنيسة هي أورشليم العلوية التي نحن أبناءها (غلاطية 4: 26)، كما أن بني إسرائيل كانوا أبناء أورشليم الأرضية. فنحن إنما وطننا الحق في السماوات (فيلبي 3: 20). وعلى هذا النحو يمكن جميع البشر أن يشتركوا في اختيار الوطن الجديد. وفيما مضى كان الوثنيون غرباء عن مدينة إسرائيل (أفسس 2: 12)، ولكهم الآن يشتركون مع اليهود في شرف مواطنة القديسين (2: 19). وهكذا فالسماوات هي لنا الوطن الحقيقي، وما وطن إسرائيل، المختار من بين أوطان الأرض، سوى الصورة المفعمة بالمعاني، لكن لوقت. فليس لنا هنا مدينة" باقية، وإنما نحن ننتمي إلى مدينة المستقبل (عبرانيين 13: 14). ولقد كان هذا الوطن هو الذي وعد به الله للأبائنا منذ قديم الزمن، وهم كانوا يتوقعون بكل إيمانهم، من وراء أرض كنعان، إلى هذا الوطن الأفضل (عبرانيين 11: 14-16). وينبغي لكل

إنسان أن يحذو حذوهم، وفيما يجاوز هذا الركن من الأرض الذي هو أصل جذوره فيه هو وذووه، عليه أن يميز الوطن الجديد جث سوف يحيا معهم إلى الأبد.

وعظ

وعظ Exhorter مقدمة وردت كلمة " وعظ (paraklesis) " باليونانية) مرة واحدة (رومة 12: 8) في قوائم المواهب الروحية. ومع ذلك، فقد كان الوعظ إحدى المهام الرئيسية للرسول والأنبياء والكهنة، ويتأصل في الحياة الدينية للعهد القديم وفي فترة اليهودية، ويمتد من ثم في الكنيسة إلى يومنا هذا. العهد القديم يكتفٍ أبداً شهود الله بعرض القصد الإلهي الخلاصي عرضاً مجرداً حالياً من الحماسة. بل نرى أن الخطب الكهنوتية (كتلك التي في التثنية 4- 11)، والخطب النبوية (مثل إشعيا 1: 16...) وخطب الحكمة (راجع أمثال 1- 9)، تهدف إلى التأثير على قلوب المستمعين بقدر ما تخاطب عقولهم، وتدعوهم وتحثهم وتشجعهم من قبل الله، إلى سماع الكلمة والتوبة والتماس الرب. ومنذ الأزمنة القديمة حتى فترة المكابيين، نجد نفس الاتجاه ونفس الداء: فليس هناك تبشير دون وعظ وحث على أمانة باسلة نحو الله ونحو شريعته (تثنية 5: 32، 6: 4- 6، 32: 45- 47)، وبخاصة خلال الاضطهادات (2 مكابيين 7: 5) أو في أيام الجهاد المقدس (2 مكابيين 8: 16، 13: 12 و 14). العهد الجديد على أعتاب العهد الجديد، يواصل يوحنا المعمدان هذا التقليد: "كان يعظ الشعب ويبشره بأشياء أخرى كثيرة" (لوقا 3: 18). ولم يكتف يسوع، بدوره، بإعلان رسالة الملكوت الذي حقق في شخصه والكشف عن أسرارهِ بل إنه يدعو الناس إلى دخوله، ويحثهم بإلحاح على التوبة والإيمان بالإنجيل، وعلى إتباعه وحفظ كلامه. وكذلك الرسل فرغم " يستحثون ويعظون " الجماهير بأن يقبلوا الرسالة وأن يعتمدوا (أعمال 2: 40). وفي الجماعات المسيحية، يقوم النبي بدرر من "ينبئ ويعظ ويعزّي" (1 كورنثس 14: 3)، كما

يقوم أيضاً بذلك تيموتاوس وتيطس (2 تيموتاوس 4: 2، تيطس 1: 9). وهذا هو الامتداد الطبيعي لأحد الأعمال الأساسية الخاصة بالخدمة الرسولية (أعمال 11: 23، 4: 22، 15: 32، 16: 40، 1 تيموتاوس 3: 2)، وهذا ما يفسره بولس بوضوح بقوله: "كأن الله يعظ بالسنتنا" (2 كورنثس 5: 20، راجع 1 تيموتاوس 2: 13). وتتضمن كتابات العهد الجديد العديد من المواعظ، وهذا هو الهدف الأساسي من الرسالة إلى العبرانيين (عبرانيين 13: 22) ومن رسالة بطرس الأولى (1 بطرس 5: 12). وهو أن يعظ جميع المؤمنين بعضهم بعضاً (2 كورنثس 13: 11، عبرانيين 3: 13، 10: 25) من أجل بنيان الكنيسة.

وعود

أولاً: الوعود والإيمان

ثانياً: إسرائيل شعب الوعود

1. الوعود إلى الآباء:

2. الوعد والشرعية:

3. الوعود المقطوعة لداود:

4. الوعود المسيانية:

5. الوعود الجديدة:

6. وعود الحكمة:

ثالثاً: وعود السيد المسيح

1. الأنجيل الأزائية:

2. إنجيل يوحنا:

3. الوعد بالروح:

رابعاً: المسيحيون ورثة الوعود

أولاً: الوعود والإيمان

الوعد هو أحد الألفاظ الأساسية في لغة الحب، ويقوم، في آن واحد، على الإنباء عن هبة وضمائها، والالتزام بكلمة، والتصريح بتأكيد المستقبل، والتأكد من الذات. وهو في نفس الوقت تحريك لمشاعر الشريك ولرضى قلبه ولسخاء إيمانه. إن الله يظهر عظمته الفريدة، بطريقته في بذل الوعد، وبتأكيداته بأنه لن يخيب أحداً أبداً. "ليس الله إنساناً فيكذب، ولا كبني البشر فيندم" (عدد 23: 19). فالوعد بالنسبة إليه تعالى هو إعطاء مسبق، ولكنه أولاً إعطاء الإيمان القادر على الانتظار حتى تأتي الهبة، وهو بفضل هذه النعمة، يجعل الأخذ أهلاً للشكر (راجع رومة 4: 20)، ومهيئاً للتعرف من خلال الهبة، على قلب الواهب. والوعد في بني إسرائيل هي ركيزة تاريخ الخلاص، التاريخ الذي يمثل تحقيق النبوات وأقسام الله (تكوين 22: 16-18، مزمور 110: 4، لوقا 1: 73). فتلك الأقسام كل عطايا الله لا رجعة فيها (رومة 11: 29، عبرانيين 6: (1-15)). أجل، إن خيانات بني إسرائيل ستجر وراءها أحياناً بعض القيود على هذه الوعود، إلا أن هذه الوعود ستضل بفضل البقية"، أو قل بفضل "ابن الإنسان" (دانيال 7: 13-15). وتبين تعاليم اليهودية، من جهة، الثقة في الوعود، ومن جهة أخرى طابعها الثوابي: فلا مناص إذاً من طاعة الوصايا (4 عزرا 7: 1 و 19-21) لاستحقاق الميراث الموعود به. وأما تعاليم المسيحية، فبالعكس، سوف نرى فيها مبادرة بحتة من قبل الله، وعطيته الموعودة لجميع من يؤمنون بها. إلا أن جماعة قمران، في نفس الحقبة، تحصر في أعضائها المحافظين وحدهم، إتمام الوعود. من أجل ذلك، فإن القديس بولس، وهو يهّم ببيان أن المسيحية تؤسس على الإيمان، سيفي الوعد الموجّه لإبراهيم، ووافق بيسوع المسيح (غلاطية 3: 16-29)، جوهر الكتب المقدسة، وجوهر القصد الإلهي. ولذا فإن الرسالة إلى العبرانيين، إذ تحاول أن تظهر أن العهد القديم تاريخاً للإيمان، وأن تظهر في الوقت نفسه أنه تاريخ للوعد (عبرانيين 11: 9 و 13 و 7 و 1 و 33 و 39). ومن ثمّ فإن خطاب القديس بطرس في العنصرة، حتى في ورود أفكار بولس، مع طابعه القديم جداً، يحدّد ببصيرة لا تخطئ ميزات هبة

الروح، وظهور الكنيسة بمثابة الوعد" (أعمال 2: 39)، وإتمام النبوات (2: 16). وبالنسبة إلى اليهودي، الكتاب المقدس هو، تجل كل اعتبار آخر، الشريعة، ومشية الله الواجبة الاحترام، مهما كان الثمن. وأما بالنسبة إلى المسيحي، فيصبح قبل أي شيء، كتاب الوعود. وكان بنو إسرائيل هم المؤمنون على الوعود (راجع رومة 49)، وأما المسيحيون فهم ورثتها (غلاطية 3: 29). ويترجم أسلوب العهد الجديد هذا الاكتشاف: فبينما العبرية ليس لديها لفظ خاص للتعبير عن مفهوم الوعد، بل تعرب عنه من خلال مجموعة من الألفاظ، مثل: كلمة، قسم، بركة، ميراث، أرض الموعد، أو في صيغ مثل "إله إبراهيم وإسحق ويعقوب"، و"ذرية إبراهيم"، فإن العهد الجديد على عكس ذلك، يتضمن لفظاً خاصاً بالوعد، (باليونانية Epangelia)، يركز على قيمة "كلمة الشرف" هذه بأنها "تصريح". وهذه الكلمة هي قريبة الصلة بلفظ إنجيل " (Evangelion) البشرى السارة."

ثانياً: إسرائيل شعب الوعود

إن الإحساس المسيحي، الذي عليه تسلط الرسالة إلى أهل غلاطية الأضواء بقوة، سيكشف عن هيكل نظامي أساسي في العهد القديم هو أن وجود إسرائيل يرتكز ارتكازاً فريداً لا يتزعزع على وعد الله.

1. الوعود إلى الآباء:

إن مختلف التقاليد المتجمعة في سفر التكوين، تتطابق فيما بينها، فتشكل من ذلك كتاب الوعود. إن إبراهيم هو الذي ينال الوعود (تكوين 12: 1 و 7، 13: 15-17، 15، 17، مزمو 105: 98). إلا أن هذه الوعود ستطلب دوماً أن يكون هناك وريث وميراث، وذرية كثيرة العدد ومجيدة، وأرض وعد خصيبة (راجع تكوين 15: 4، 7، 16: 17، 24: 26، 8: 13-15، 35: 12)، ترتبط دوماً بمصير البشرية جمعاء. فإن التقليد اليهودي يجعل من البركة التي وعد الله بها إبراهيم (تكوين 12: 2)، الرد الإلهي على مشروع بابل الكافر، الذي كان يصبو

إلى رفع اسم البشرية حتى السماوات (11: 4)، ولكنه يجعل من البركة أيضاً تعويضاً عن اللعنة ، التي حلت بالأرض بسبب خطيئة الإنسان (3: 17، 4: 11)، وأول رمز ايجابي للرجاء أخذ الله يفتتحة بعد الخطيئة الأولى (3: 15). فضلاً عن ذلك فإن هذه البركة تشمل "جميع عشائر الأرض" (12: 3). وأما التقليد "الكهنوتي" فيربط صراحة بركة ابراهيم بالبركة الأولى التي بارك الله بها الخليقة (1: 22 و 28، 17: 6 و 20). أجل إن الختان يبدو وكأنه يجعل حدوداً للوعد. وشعب إسرائيل يستطيع، في الواقع، بهذه الرتبة الطقسية، أن يضم إلى صفوفه كل الجنسيات (34): وبهذا يتم الوعد الذي قطعه الله لإبراهيم، بأن يكون أبا جمهور أمم " (تكوين 17: 5، سيراخ 44: 19-22). وإن بركة عشائر سام و ابراهيم، بإعدادها " مملكة أحرار وشعب مقدس " (خروج 19: 6)، ستحقق مضمون إنعام الوعد، ألا وهو أن يكون "شعب الله".

2. الوعد والشريعة:

إن الوعد الموجهة للآباء، وهي مظاهر لمبادرة الله ونعمته، تفترضه مسبقاً بعض المتطلبات. إنها تخاطب الإيمان، أي إنها تحث على حياة جديدة، مؤسسة على كلمة" الله، كانطلاق ابراهيم وعشيرته في حضرة الله (17: 1) وطاعته (22: 1-2). على أن الشريعة توسعت في هذا المطلب فجعلته يشمل كل حياة الشعب. إنها هي ميثاق العهد (خروج 19: 5، 24: 8، يشوع 24: 25-26)، أي وسيلة بني إسرائيل للدخول في وجود جديد" ومقدس فيحيون كشعب الله، ويستسلمون لقيادته. إلا أن الشريعة تفترض وجود وعد سابق وتحدد شروطه. فالوعد المقدمة مقابل الطاعة ليست جزاء بر إسرائيل، بل هي تعبير عن سخاء الله المستمد دوماً ليفيض نعمه على ذويه، إلا أنه لا هوادة له إزاء الخطيئة، ولا يمكنه أن يهب ذاته لمن لا يُخضع له مؤمناً.

3. الوعد المقطوعة لداود:

إن حياة إسرائيل لكي تركز بجملتها على الإيمان، لا بد لكل منظماتها من أن تقوم صلابتها على كلمة الله. فالنظام الملكي، أساس الجماعة الوطنية الطبيعي، والتعبير عن رغبتها في أن تحيا، يبدو عليه وجه المفارقة عند بني إسرائيل. إذ إنه نظام يحتمله الله مجرد احتمال، بل يكاد يكون على كره منه، لأنه يتعرض تعرّضاً خطيراً للنيل من الثقة المطلقة التي يطالب الله بها شعبه (1 صموئيل 8: 7-9)، وهو في الوقت نفسه، تظلم معد لعظمةٍ ومستقبل ليسا من هذا العالم (2 صموئيل 7). إن غلاماً "أخذ من الربض من وراء الغنم سيحظى باسم عظيم أسوة بأسماء العظماء" (2 صموئيل 7: 9). هذا الغلام سيكون المؤسس لأسرة ملكية (7: 11-12) ومحظياً عند الله، فيجزل له النعم والخيرات (مزمور 89: 21-30)، وإن نسله، الجالس وعن يمين الله (مزمور 110: 1)، سيرث الأمم (مزمور 2: 8). وتظلّ الوعود، في أحلك ساعات الانحطاط، وحتى مجيء المسيح، تغذي إيمان بني إسرائيل (إشعيا 11: 1، إرميا 23: 5، زكريا 6: 12، لوقا 1: 32 و 69). لقد ظلت الوعود إلى فترة طويلة وعوداً أرضية: ابناً، أرضاً، ملكاً، رخاءً عظيماً، ومع ذلك فإن كتاب التثنية قد سبق وأعطاه طابعاً من السعادة يشفي الغليل. ومع مجيء الأنبياء تتخذ هذه الوعود طابعاً روحياً وتصبح باطنية فتصير في جوهرها ممهداً جديداً: "إني أجعل شريعتي في ضمائرهم، وأكتبها على قلوبهم" (إرميا 31: 33). على أن هذا العمل يتطلب، فضلاً عن المعرفة الباطنية، صفح الله، وقلباً جديداً (حزقيال 36: 26-27، مزمور 51: 12). وعندما تفقد أورشليم مركزها السامي على وجه التحديد، تولى الأنبياء مخاطبتها بأعجب الوعود، فيتغنى بها أصحاب المزامير: "الرب حظ قسمتي" (مزمور 16: 5، 73: 26)، ويعدون الفقراء بميراث الله أو بالتطويات، يختبر الحكماء كل الأبرار: "برجاء مملوء خلوداً" (حكمة 3: 1-5)، في حين أن الشهداء ينتظرون القيامة (دانيال 12: 2-3، 7). مكابيين).

4. الوعود المسيانية:

إن الوعود المقطوعة للأباء ولداود، تضمن خلود ذريّتهم خلوداً مجيداً، فتبلغ أوجها في انتظار " ذاك الذي ينبغي أن يأتي " (إشعيا 26: 25، حبقوق 2: 3-4 طبقاً للسبعينية). وقد أعرب الأنبياء، إلى جانب تهديداتهم بالعقاب، عن وعود الرجاء المسياني. فيرى إشعيا في العمانوئيل، المولود من عذراء، علامة بركة للشعب (إشعيا 7: 14)، ويتغنى بالامتيازات المستقبلية لهذا المولود، الذي من ذرية داود، " رئيس السلام " (9: 5-6)، وملك عادل (11: 11). ويعيّن ميخا، بحسب متى، المدينة التي ينبغي أن يولد بها "من يكون متسلطاً على إسرائيل، وأصوله منذ القديم، منذ أيام الأزل " (ميخا 5: 1-5). أما إرميا فيعد بنّيت صديق " (إرميا 23: 5-6، 15-16، راجع إشعيا 4: 2، زكريا 3: 8-9، 6: 12)، سيكون مجداً لإسرائيل ومصلحاً للشعب. ويبشر حزقيال بالراعي، الذي يأتي ليرى غنمه، كأني به داود جديد (حزقيال 34: 23-24، راجع 37: 24-25). ويرى زكريا موكب الفرح يزف المسيح الملك داخلاً أورشليم بحالة متواضعة، حاملاً السلام (زكريا 9: 9-10).

5. الوعود الجديدة:

في اللحظة التي فقد نجدها إسرائيل كيانه، بسبب فقدانه ملكه، وعاصمته، وهيكله "، وكرامته، يوقظ الله إيمانه بوعود جديدة. إنه تعالى لا يتردد في الاستناد إلى "الأشياء القديمة" التي أنبا بها إسرائيل، وهي صور التهديد بالخراب، الذي وقت بدقة مريعة (إشعيا 48: 3-5، 43: 18)- فيعدهم "بأشياء جديدة ومكنونات لم يعرفوها " (48: 6، 42: 9، 43: 19)، و بغرائب تفوق كلّ تصور. بيد أن مجمل هذه الغرائب الأوضح تعبيراً هو أورشليم الجديدة، التي ستكون "بيت صلاة لجميع الشعوب " (إشعيا 56: 7)، وأم ذرية لا حصر لها (54، 3، 60: 4)، وفرح الله وفخره (60: 15).

6. وعود الحكمة:

إن المكانة التي تحتلها وعود الله في كتب الحكمة، تدلّ على مدى اعتماد كل كيان إسرائيل عليها. حقاً إن كل حكمة تتضمن وعداً. لأنها تجمع الاختبارات وترتيبها، لتخير الثمار المرتقب مجيها منها. إلا أن وجه الابتكار في حكمة بني إسرائيل يقوم على إيجاد البديل لهذا الارتقاب المعتمد على التقديرات المستمدة من الاختبار، وهو رجاء يأتي من خارج تلك التقديرات، أي من الأمانة نحو روح المذهب اليهودي الأصيل، نحو " عهد الله العلي وشريعة موسى " (سيراخ 24: 23). إن حكمة إسرائيل تأتيه من العلاء (أمثال 8: 22-31، سيراخ 24: 2-4، حكمة 9: 4 و 10)، ومن ثم فإن السعادة الموعود بها (أمثال 8: 32-36)، تفوق الآمال البشرية (حكمة 7 و 8-11)، فتستهدف " مرضاة من الرب " (أمثال 8: 35)، و"محبة الله " (حكمة 7: 14). ويردّد المزمور 119 صدى هذه الوعود في قلب مستقيم، فيشهد بأن تلك الهبات قد غدّت الإيمان في إسرائيل، واليقين بأن الله وحده يكفي.

ثالثاً: وعود السيد المسيح

1. الأنجيل الازائيّة:

إن يسوع، المسيح الموعود به والذي "جميع مواعد الله كلها فيه " (2 كورنثس 1: 20)، يقدم نفسه بادئ ذي بدء، وهو موضوع الوعود، كحامل وعود جديدة. إذ يفتتح كرازاته بالإعلان عن الملكوت (متى 4: 23) الذي يعد به، في التطوبيات، المساكين والمضطهدين (متى 5: 3 و 10، لوقا 6: 20 و 23)، ويضمّ إليه تلاميذه، واعداء إياهم بجعلهم صيادي بشر (متى 4: 19)، وبايلائهم السلطان على أسباط بني إسرائيل الإثنى عشر (19: 28). ويعد بطرس بأن يؤسس عليه كنيسة، ضامناً له النصر على الجحيم (16: 6-18)، ويعد كل من يتبعه بمائة ضعف وبالحياة الأبدية (19: 29)، كما يعد من يتبعه بتأييده أمام الأب (10: 32). ويسوع يأخذ على عاتقه وعود العهد القديم، الوعود بشعب، وبأرض، وبملكوت وبسعادة. فكلها وعود تتعلق برسالته وبشخصه. إلا أنها لا تتم بعد، ما دانته ساعته لم تأت.

ولا يمكن إتباع يسوع إلا من خلال الإيمان. على أن الإيمان به هو ملامسة إتمام الوعود، أي إيجادها مقدماً (يوحنا 1: 41 و 45).

2. إنجيل يوحنا:

يوضّح بدقة إلى أيّ مدى يمثل يسوع، بشخصه وأعماله، إن الوعود حاضرة من الآن في العالم حضوراً حياً. فهو تحقيق ما ينتظره الإنسان، وكل ما وعد به الله شعبه، الحق، والحياة، والخبز، والماء الحي، والنور، والقيامة، ومجد الله. إلا أنه يكون كله في الجسد، ولا يستطيع أن يهب ذاته إلا في الإيمان. إنه أكثر من وعد، إنه عطية من الآن، لكنه "معطى للإيمان، حتى أن من يؤمن به... ينال الحياة الأبدية" (يوحنا 3: 16).

3. الوعد بالروح:

إن "وعد الأب" (لوقا 24: 49، أعمال 1: 4) هو الروح، الذي "إذ يملأ المسكونة ويوحد بين كل الخليقة" (حكمة 1: 7)، يشمل أيضاً كل الوعود (غلاطية 3: 14). لذلك فلكي يكون معطى لنا، لا بد ليسوع أن يتّم عمله على الأرض (يوحنا 17: 4)، وأن يحث خاصته حتى النهاية (13: 1)، وأن يعطي جسده ودمه (لوقا 22: 19-20). عندئذ ستفتح له كنوز الله كلها، ويستطيع أن يعد بكل شيء. فيمكننا أن نسأل باسمه الأب... كل شيء". ونحن على يقين من أن نستجاب (يوحنا 14: 13-14). إن "كل شيء" هذا، هو "روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله" (14: 17)، لأنه لا يستطيع أن يؤمن، وهذا الروح هو غنى الأب والابن، الغنى الحي (16: 15). وعندما "تم كل شيء"، حنى يسوع رأسه، و"أسلم الروح" (19: 30)، فأوفى بكل وعوده، ومن ثمّ يستطيع أن يعد تلاميذه بأن يكون معهم "إلى انقضاء الدهر"، ما دام قد أعطاهم "الأب والابن والروح القدس" (متى 28: 19-20).

رابعاً: المسيحيون ورثة الوعود

إن المسيحيين، وهم ينالون الروح القدس، ينعمون بكل الوعود (أعمال 2: 38-39). ولما كانت " هبة الروح القدس أفيضت أيضاً على الوثنيين " (10: 45)، فإن ذلك يعنى أن هؤلاء الذين كانوا فيما مضى "غرباء عن عهد الموعد" (أفسس 2: 12)، قد صاروا في المسيح "شركاء في وعده " (أفسس 3: 6). ولما كان الوعد موجهاً دوماً إلى الإيمان (رومة 4: 13)، فإنه يظل " جارياً على ذرية ابراهيم كلها... على من ينتمون إلى إيمان إبراهيم، وهو أب لنا جميعاً" (4: 16)، المختونين والقلف (4: 9). إن المسيحيين "وقد اغتنوا (بالمسيح) بكل غنى"، "فصار لا يعوزهم شيء من الهبات " (1 كورنثس 1: 5 و 7)، ليس لهم بعد أن يرغبوا في شيء، لأن الروح فيهم امتلاك دائم حيّ، ومسحة، وختم. ومع ذلك فهو ما يزال بعد سوى "عربون ميراثنا" (أفسس 1: 14)، راجع 2 كورنثس 1: 22، 5: 5)، 1 باكورة... افتداء أجسادنا " (رومة 8: 23)، وصلاته فينا لا تزال " أنيناً " و" رجاء " (8: 23-24). فالمسيحيون ما زالوا يحجّون نحو "وطن أفضل " (عبرانيين 11 : 16)، وعلى مثال ابراهيم، يصبون إليه "بالإيمان والصبر! (6: 12-15). وحتى اليوم الأخير يكون الوعد الوسيلة التي بها تكون محبة الله معروضة على محك الإيمان.

ولادة جديدة

مقدمة

1. الاعدادات:

2. كلمات يسوع:

3. فكر الرسل:

(أ) المبدأ الإلهي:

الكلمة:

الروح:

(ب) حياة جديدة:

إن موضوع رمزية الولادة الجديدة كثيراً ما يتردد في أديان البشرية، بحيث تجري العادات عند الأولين، بأن تجعل من الصبي يافعاً، ومن غير العارف عارفاً، وتشتمل غالباً على ترتيبان نسبة تجعل "المولود الجديد" يمر بمراحل الطفولة الأولى. كما أن التتويج الملكي يبدو كولادة جديدة (مزمور 2: 7، 110: 3 السبعينية). إلا أن هذه الرمزية في الوحي اليهودي- المسيحي تعبر عن حقائق على مستوى فريد، وهي "أن مولود الجسد يكون جسداً، ومولود الروح يكون روحاً" (يوحنا 3: 6). فيجعل العهد الجديد من ولادة الإنسان الطبيعية، ولادة فائقة الطبيعة، مصدرها هو إما "الكلمة"، وإما روح الله 8، وتحقق بالإيمان والعماد

1. الأعدادات:

إن العهد القديم لا يتكلم قط عن ولادة جديدة للإنسان: فالإسرائيلي بحكم ولادته الطبيعية كان ينتمي تلقائياً إلى شعب الله. ومن ثم فلم يكن بحاجة لأن يولد من جديد. ومع ذلك فإن هذا الموضوع له جذوره في عمق العهد القديم. فتشكيل إسرائيل كشعب " الله كثيراً ما يتمثل في العهد القديم باعتبار أنه ولادة حقيقية. فإسرائيل هو " بكر" الله (خروج 4: 22، حكمة 18: 13). وقد ولده عندما أخرجه من مصر (تثنية 32: 6 و 18-19)، والحياة في الصحراء كانت بمثابة طفولته الأولى (تثنية 1: 31، 32: 10، هوشع 11: 1-5). إلا أن التقليد اليهودي قد ربط ولادة إسرائيل هذه بنوع أخص، بهبة الشريعة: "لماذا يسمى طور سيناء بيت أمي؟ لأن الإسرائيليين هناك صاروا أطفالاً حديثي الولادة" (مدراش، أي تفسير نشيد 8: 2). لكن الله في العهد الجديد الذي أنبأ عنه الأنبياء، لن يكتفي بإعطاء الشعب شريعته، بل سيحفر هذه الشريعة في قلب كل إنسان، في أعماق أعماقه (إرميا 31: 31-34، تثنية 30: 10-14)، أو بالأحرى الروح هو العنيد أن يأتي لتجديد قلب الإنسان (حزقيال 36: 26-27). إنها "ولادة جديدة" أيضاً، وينبوع فرح لم يسمع بمثله،

تلك الولادة التي "تفتح حشا" أورشليم، وتجعلها تفيض بالأولاد (إشعيا 66: 7-14). ولم تكن اليهودية في القرن الأول الميلادي، لتجهل معنى الولادة الجديدة. عندما كان يتحوّل وثني ويقبل معمودية (عماد") المهتدين، كانت كل الروابط السابقة تعتبر مقطوعة. ودلالة على هذه المقاطعة كانوا يقولون عنه إنه بمثابة طفل حديث الولادة. ولم يكن في ذلك سوى استعارة، تفهم على الأخص، على مستوى قانوني، وستصبح في العهد الجديد حقيقة.

2. كلمات يسوع:

إن المسيح في الأنجيل الإزائية، لا يتكلم عن ولادة جديدة. ومع ذلك فإنه، انطلاقاً من إرميا الوثنية 30، يشبه كلمة الله ببذرة" وضعت في قلب الإنسان، لتكون ثمرة ينبوعاً لحياة خلق جديدة (متى 13: 18-23). زد على ذلك أنه يكرز بضرورة "العودة إلى حالة الطفولة"، لدخول ملكوت السماوات (متى 18: 3): فالرجل أسوة بالطفل ينبغي أن يسئم بقبوله كل شيء من يد الله. وهذه الحقيقة معروضة صراحة في الإنجيل الرابع بقوله: "يجب أن نولد ثانية لكي ندخل ملكوت السماوات " (يوحنا 3: 3-5).

3. فكر الرسل:

(أ) المبدأ الإلهي:

إن كل ولادة تتم انطلاقاً من بذرة حياة تحدد طبيعة الكائن المولود. ومن ثم فإن الإنسان لكي يولد ثانية ولادة فائقة الطبيعة، ينبغي أن يقبل في ذاته مبدأ حياة آت "من فوق"، من عند الله. ويحدّد التقليد الرسولي نوعية هذا المبدأ إما بالكلمة، وإما بروح الله.

الكلمة:

إن الله، حسب يعقوب 1: 18 و 21، "بلدنا بكلام الحق" الذي ينبغي أن "نقبله" لكي نخلص. وفي الرؤية اليهودية-المسيحية، يكرون "الكلمة" هنا متمثلاً في الشريعة الموسوية (1: 22-25)، ومن الصعب أن نحدد ما إذا كانت الولادة التي نحن بصددتها تتعلق بتشكيل الشعب المقدس من جانب الله، أم بولادة المسيحي. وبحسب رسالة بطرس الأولى 1: 22-25، ولدنا الله ثانية "بكلمته" (الكراسة الإنجيلية)، التي أودعها فينا "كبذرة" حياة، فينبغي لنا أن نطيعها. إننا كأطفال حديثي الولادة" (راجع مدخل قداس الأحد الأولي بعد عيد الفصح في الطقس اللاتيني)، نرغب في لين "الكلمة"، العتيد أن يجعلنا ننمو من أجل الخلاص (1 بطرس 2: 2). وكذلك عند يوحنا، ولادتنا الجديدة هي نتيجة "زرع" غرسه الله فينا (1 يوحنا 3: 9)، أي المسيح، كلمة الله (2: 14، 5: 18)، الذي ينبغي أن نقبله بالإيمان (يوحنا 1: 1 و 12-13).

الروح:

وفي يوحنا 3: 3-5، ليس الكلمة بعد، بل الروح هو الذي يعطي كمبدأ لولادتنا الجديدة، في ارتباط مع ماء المعمودية، كما في تيطس 3: 5. وأما في نظر بولس، فالروح هو الذي يجعل منا "أبناء الله!" (رومة 8: 15-16، غلاطية 4: 6). على أن الولادة سواءً بالكلمة" الذي نقبله بفضل الإيمان، أو بالروح الذي يعطى لنا بواسطة العماد، لي ليست سوى وجهين متكاملين لحقيقة واحدة بعينها، لأن "الكلمة، والروح هما غير منفصلين. فالروح يعطي فعالية "الكلمة". إن عمل ولادتنا الجديدة، أسوة بالخلق (تكوين 1: 2-3، مزمور 33: 6) لا يمكن أن نتصوره دون مشاركة من "الكلمة، والروح.

ب) حياة جديدة:

إن "الولادة الجديدة"، في العهد الجديد، لم تعد استعارة بل حقيقة عميقة. فإن الإنسان وقد خلق جديداً بالكلمة والروح، قد صار كائناً جديداً (تيطس 3: 5)، فيتغير

بالتالي مسلكه الخلقي تغيراً جذرياً. لقد تخلى عن الشر (1 بطرس 2:1 ، يعقوب 1:21)، ولا يتتبع شهواته بعد (1 بطرس 1:14)، بل يطيع " الكلمة " الذي يأمره بأن يحب، إخوته (1: 22-23)، ومن ثم فهو لا يستطيع بعد، أن يخطئ في حق متطلبات المحبة الأخوية (1 يوحنا 3: 9-10)، بل يحيا من الآن فصاعداً 1: 3-5، رومة 8: 17، غلاطية 4: 7). أما البذرة التي أودعت فيه هي مبدأ عدم فساد، في الكلمة " التي تبقى للأبد" (1 بطرس 1: 23-25). إلا أنه لا مناص، حتى يصعد إنسان إلى السماء، أن يكون قد نزل منها (يوحنا 3: 13). وهذا المبدأ الذي يسري أول ما يسري بالنسبة إلى ابن الإنسان، يسري بالطبع على الجميع، بحيث لا يستطيع أن يصعد إلى السماء، إلا من يكون قد قيل في ذاته المبدأ "الآتي من فوق" (يوحنا 3: 3، يعقوب 1: 17)، وهو روح الله (يوحنا 3: 5)، عربون قيامتنا المجيدة (رومة 8: 10-23).

ويل

1. النكبة في مخطط الإلهي: إن النكبة في عمق باطنها كما في سطح ظاهرها، تقوم على اختلال في التوازن. فهي تشبه العقاب في أنها تأتي في آخر الأمر بسبب خطيئة الإنسان، وتتميز عنه بأنها تصيب الخليقة جمعاء، وبأنها تُظهر بأكثر وضوح وجه الشيطان الذي يخضع له العالم خلال زمن الاختبار" (أيوب 1: 12، متى 24: 22). فالكارثة هي " ضربة " (ضرب بالعبرية " نجع " جماعية، تكشف إلى أي حد تعمل الخطيئة في التاريخ البشري (رؤيا 6 ، 8 : 6-11 ، 9 : 1-3) . حرب، مجاعة، طاعون، موت، لا يقدم كتاب الرؤيا هذه الضربات كعنصر بسيط داخل في كيان الزمن. لأنه إذا رجعنا، بروابط الكتاب الأدبية، إلى الرؤى السابقة، وجدنا نارا يتخلل كتب اليهودية الأخيرة (حكمة 10-19، دانيال 9: 24-27، 2: 1: 1)، ويمر بالمزامير (مزمور 78 و 105) و بالأنبياء (حزقيال 4 1، 21،

38، إشعيا 24، صفييا 1: 2-3)، إلى أن تبلغ ضربات ممر (خروج 7-!). وعليه يصغ معنى النكبة جلياً: إنها جزء من هذه الدينونة التي هي الفصح. إذ إن التحرير في آخر الأزمنة التي نحن نعيشه الآن (في المسيح)، يرمز إليه بالفصح الأول والخروج الأول. وإذا ما تطلعنا إلى النكبة في ضوء هذا النور الفصحي، وجدناها وقد رفع قناعاً: في اللحظة التي تنتصر فيها شوكة الموت الكامنة في الخطيئة، تؤذن ساعة بدء هزيمتها وانتصار المسيح. ومن خلال حب الله الذي يعمل في الصليب، تقول الكارثة في معناها إلى اتجاه جديد (رومة 8: 31-39، رؤيا 3: 7، 10: 7). 2. الإنسان أمام النكبة: إن كانت تلك هي النكبة، فيجب أن يكون موقف الإنسان تجاهها نظرة إلى الحقيقة. فينبغي أن لا يجدف (رؤيا 16: 9)، وأن لا يولي وجهه نحو صنم ما لعله ينقذه منها (2 ملوك 1: 2-17، إشعيا 44: 17، 47، 13). بل يجب أن يرى فيها علامة للزمن (لوقا 12: 54-56)، وتعبيراً عن عبوديته " للخطيئة، وآية بأن مجيء المخلص قرب (متى 24: 33). إن الكارثة المنذرة مقدماً بيوم الله هي إنذار أخير من أجل الاهتداء (رؤيا 9: 25-21)، ودعوة للسهر (متى 24: 44). وهي بنهاية بداية لتحريرنا الكلي: " وإذا أخذت تتم هذه الحوادث، فانتصبوا قياماً وارفعوا رؤوسكم، لأن خلاصكم قرب " (لوقا 21: 28). وفي آخر الأزمنة، من الطبيعي أن تصحب الكارثة نمو الكلمة في العالم (رؤيا 11: 1-13)، لأنها تترجم بطريقتها النمو للغز المسيح الدجال. ولكن على وجه الخصوص ينبغي أن يحيها المسيحي وهو على يقين بأنه محبوب (لوقا 21: 8-19)، وفي كمال قدرة المسيح (2 كورنتس 12: 9). إن الحالة النفسية إزاء آخر الأزمنة، التي ينبغي أن نزل عليها بسبب الكارثة، تكون حينئذ حالة الترقب والانتظار: فهي تشهد بالفعل عن تمخض عالم " جديد وعمل الروح الذي يسير بالخلقة جمعاء نحو الخلاص الكامل (متى 24: 6-8، رومة 8: 19-23).

يسوع المسيح

مقدمة

أولاً: يسوع الناصري

1. وجهة نظر يسوع الخاصة بالأزمة الأخيرة:

2. القرار بشأن يسوع:

3. يسوع والمستقبل:

ثانياً: يسوع رب، ومسيح، وابن الله

1. اللمسات الأولى عن سر يسوع:

(أ) يسوع الصاعد إلى السماء هو رب ومسيح:

(ب) موت يسوع الخلاصي:

(ج) يسوع من حيث هو إنسان:

(د) بكر كل خلقية:

2. تقديم الأناجيل لسر يسوع:

(أ) القديس مرقس:

(ب) القديس متى:

(ج) القديس لوقا:

(د) القديس يوحنا:

خاتمة:

مقدمة

يضمّ هذا الاسم المركّب، يسوع المسيح ، لفظين أحدهما اسم علم والآخر يدلّ على الوظيفة. والكنيسة الأولى (ليس فقط بولس، ولكن أيضاً متى 1: 1 و18، 16: 21، مرقس 1: 1، يوحنا 1: 17، 17: 3، أعمال...) لا تكتفي بأن تطلق على يسوع لقب المسيح، مثلما تفعل بالنسبة لتسميات أخرى: حمل الله، ابن داود، ابن الله،

ابن الإنسان، الوسيط، كلمة الله، النبي، المخلص، الرب، عبد الرب... وإنما عند قولها يسوع المسيح، تجمع الكنيسة قي صلة وثيقة اللقب الذي يعلنه المؤمنون والشخص التاريخي الذي عاش على الأرض، أي التأويل والواقع الأصيل. إن كل عرض يدمج إحدى اللفظتين في الأخرى ينتقض من مفهوم الإنجيل بدون وجه حق. ولا بدّ للنقد من أن يحلّل على مرحلتين الإنطلاقة التي تقود إلى معرفة يسوع. وعلى الصلاة التأملية أن تجمع بينهما مجدداً ، من "أجل اللقاء بالمسيح الحي". وهذه النبذة ، دون أن تقدّم بالتفصيل " الأمور الكثيرة التي أتى بها يسوع " - الأمر الذي يجعل الدنيا نفسها لا تتسع لهذه الكتابة (يوحنا 21: 25- ترکز الانتباه على شخصية المعلم نفسه. فلوصول إلى يسوع الناصري بطريقة نقدية سليمة، علينا أن نسمع السؤال الذي طرحه يسوع : "وأنتم ، من تقولون إني أنا ؟" (أولاً) وهو سؤال يجتهد أصحاب العهد الجديد في الإجابة عليه (ثاني1أ. وهذه الإجابة تحيل دائماً إلى الشخص التاريخي الذي طرح السؤال.

أولاً: يسوع الناصري

ليست الأناجيل ترجمات لسيرة يسوع، مدوّنة بحسب مناهج علم التاريخ العصريّة. وإنما قد كتبها مؤمنون بهدف إيصال الإيمان وتقويته. وهي تنظّم ذكريات قد أنارها ورفعها حق1 الإيمان بقيامة المسيح ولكن، متى خضعت للنقد بفتنة، تسمح بالوصول بكل تأكيد إلى يسوع الناصري.

1.وجهة نظر يسوع الخاصة بالأزمة الأخيرة:

إن الخبر السار الذي يعلنه يسوع هو أن ملكوت الله يبدأ مع كلمته نفسها: "طوبى لعيونكم لأنها تبصر، ولآذانكم لأنها تسمع . الحق أقول لكم: إن كثيراً من الأنبياء والصديقين تمنّوا أن يروا ما تبصرون فلم يروا، وأن يسمعوا ما تسمعون فلم يسمعوا" (متى 13: 16- 17//). ماذا رأوا وسمعوا إذاً؟ رأوا، أولاً، حالات إخراج الشياطين يؤولها يسوع نفسه قائلاً: "إذا كنت بإصبع الله أطرّد الشياطين، فقد وافاكم

ملكوت الله" (لوقا 11: 20 //). وحقاً إنه قهر العدو: "كنت أرى الشيطان يهوي من السماء كالبرق" (10: 18). رأوا أيضاً معجزات تشهد، وفقاً لقول يسوع ، بأن العالم قد دخل في زمن جديد: "إن العمي يبصرون والكسحان يمشون والبرص يبرأون والصم يسمعون والموتى يقومون". وأهم من ذلك كله سمعوا أخيراً يسوع يعلن موقفه الحاسم بجانب الفقراء: "والفقراء يبشرون" (متى 11: 5 //)، فبهذا القول، يعلن يسوع تحقيق نبوة إشعيا (29: 18-19 ، 35: 5-6 ، 61: 1). هذه البشارة في نظر يسوع، تتعلق بالأزمة الأخيرة فإنها تحقق خطة الله وتعمل على إعادتها. وهكذا يحدّد يسوع نفسه إزاء العهد القديم . فهو ينظر بإعجاب إلى يوحنا بوصفه آخر الأنبياء وأعظمهم: " الحق أقول لكم: لم يظهر في أولاد النساء أكبر من يوحنا المعمدان". ولكن، بما أن ملكوت الله قد افتتح عصراً جديداً، يتابع يسوع قوله: "ولكن أصغر الذين في ملكوت السماوات أكبر منه" (متى 11: 11-12) . إن الجديد الجذري في ملكوت الله لا يكمن فقط في مجرد حدوثه، ولكن في طبيعته: فملكوت السموات ما زال في جهاد، منذ أيام يوحنا إلى اليوم، والمجاهدون يأخذونه عنوة (من الذين يريدون دخوله) (متى 11: 12). ولذا فلا بد ليسوع من أن يقاوم أنصار النظام السبتي والطقسي الذي أقامه علماء الشريعة، بفتاويهم وتحاليلهم المفرطة في الدقة (متى 15: 1-20 ، 23: 1-33). ولكن لا بدّ له أيضاً من تطهير توقّعات معاصريه، ممن يخلطون بين ملكوت الله والتحرّر القومي والأرضي (متى 16: 22 ، 20: 21 ، 21: 9 // لوقا 19: 11 ، 22: 38 ، 24: 21 ، يوحنا 6: 15 ، أعمال 1: 6). يسوع يفترق نوعاً ما عن يوحنا المعمدان (متى 11: 3)، إنه يطالب مثله بالتوبة الكاملة، ولكن بدلاً من أن ينبئ بالإدانة الوشيكة الوقوع على يد إله منتقم (متى 3: 7-12)، فهو يعلن سنة مرضية (لوقا 4: 19). هذا هو الوضع الذي ينتهجه يسوع لنفسه، إذ يعد بالفرح الذين يكتشفون الكنز (متى 13: 44-45). وما أسعد الذين يعيشون بتلك الساعة!

2. القرار بشأن يسوع:

من العبث أن نتساءل متى ستدق هذه الساعة. "إن مجيء ملكوت الله لا يستدلّ عليه بشيء. ولا يقال: ها هوذا هنا، أو ها هوذا هناك. فإن ملكوت الله هو فيكم" (لوقا 17: 20-21). إن ملكوت الله ليس عتيداً أن يأتي، إنما هو في متناول الجميع، يكفي أن نتعرف على الأزمنة المسيانية وأن نصوّب أنظارنا نحو يسوع، من هو ونتساءل؟ ليس هو مجرد ربي عادي يفسّر الكتب المقدسة، وإنما يعلم بسلطان (مرقس 1: 22). وبخلاف ما كان يفعل الأنبياء، فهو لا يكفي بعرض أقوال الله، بل يعلن: " أمّا أنا فأقول لكم... " (متى 5: 22، 28، 34، 39، 44)، مسبقاً 1 تصريحاته بشهادة علانية: " الحق أقول لكم "، كما لو كان يجب على كلمة سمعها في الخفية. ولا يتردد يسوع في مقارنة نفسه بأشخاص العهد القديم العظام: " ههنا أعظم من يونان... ههنا أعظم من سليمان " (متى 12: 41 - 42 ، لوقا 11: 31-32). ولذا فالإهداء إلى الله يقوم في أتباع يسوع، واتخاذ القرار الحاسم إزاءه: "من لم يكن معي كان عليّ، ومن لم يجمع معي كان مبدّداً " (متى 12: 30). من يسمع ليسوع يسمع لله نفسه، لأنه من يصنع هذا "يبنى بيته على الصخر" (7: 24). ولكن إزاء يسوع العجيب في تصرفاته، كيف نأخذ قراراً حاسماً مثل هذا؟ إن ليسوع يعلم ذلك جيداً، ولذا قال: "طوبى لمن لا يشك فيّ" (11: 6//). لذلك كان على يسوع أن يبرّر ادّعاءه لا بالتنازل عن ذاتيته، ولكن بإظهار العلاقة الفريدة التي له مع أبيه، إنه يستطيع كلّ شيء لأنه يؤمن (مرقس 9: 23) إيماناً سيكون النموذج لكل إيمان (راجع عبرانيين 12: 2). وأكثر من ذلك، فهو يتحدّث مع الله كمن يخاطب أباه: "يا أبتاه" (مرقس 14: 36). وإذ يواصل تقليد دانيال الرؤيوي، يجسر على القول بأن أسرار الله مكشوفة أمامه لأنه "الإبن" المتصل اتصالاً فريداً "بالآب" (متى 11: 25-27//). ومع ذلك، فلا يدعي معرفة كل شيء (مرقس 13: 32)، ومع إرادته لإرادة أبيه (14: 36، راجع متى 20: 23) . إلا أنه، من بين سلسلة المرسلين من الله، يضع نفسه على حدة (مرقس 12: 6)، جاعلاً تطابقاً تاماً بين ملكوت الله وشخصه. هذا، على سبيل المثال، ما يوحي به مثل الزارع (متى 13: 3-9//)، وما يوضح تصرّفه إزاء الفقراء والخطاة ، وهو تعبير عن الموقف ذاته الذي يتخذه الله إزاءهم (لوقا 15).

3. يسوع والمستقبل:

عاش يسوع حياة اليهود الأتقياء، لكنّه يسمو على التقاليد اليهودية، التي يقيس قيمتها بالرجوع إلى إرادة الله ، الذي يقيم معه العلاقة الفريدة التي سبق ذكرها. جاء يسوع ليكمّل الشريعة والأنبياء (متى 5: 17). فالمحبة المثالية المطلقة التي ينادي بها، تتحدّى متاهات الفتاوى الفريسية، ويتعذر ممارستها على من لا يتبع يسوع. ولا يمكن استهداف هذه المثالية والبلوغ إليها إلا بفضل تبعية وثيقة إزاءه : "تعالوا إليّ... لأن نيري لطيف وحلمي خفيف " (متى 11: 28-29). ويسير يسوع أيضاً في اتجاه الأنبياء، عندما يعلن ، على الرغم من معاصريه ، أن باب الخلاص ، مفتوح أيضاً للوثنيين أنفسهم (لوقا 13: 28-29 //). ولكي يتحقّق هذا العمل هل فكّر يسوع في دور الكنيسة لإتمام رسالته ؟ إنه من السذاجة أن نظنّ أن يسوع قد أسس الكنيسة على نحو ما نعرفها عليه اليوم، ولكنه من الخطأ أن نقول إن يسوع قد رأى أنه لن يكون هناك فترة انتقالية بين موته ومجيئه الثاني (راجع يوم الرب). إننا نرى يسوع، يجمع حوله حلقة التلاميذ (لوقا 10: 1-2 //). وخصوصاً الإثني عشر (مرقس 3: 12) المزمعين أن يتبعوه (لوقا 9: 57-61) من أجل نشر عمله واستمرار حضوره، وهذا حادث تاريخي معترف به، ولو كان من الصعب تحديد تاريخه بدقة. وهكذا ظهرت رغبته في أن يؤسس كنيسة تكون، لا منعزلة على غرار جماعة قمران، بل صورة مسبقة لشعب الله المتجدّد (متى 19: 28 //). من جهة أخرى، فكر يسوع تفكيراً أكيداً، بعكس، يوحنا المعمدان، في أن تأسيس ملكوت الله سوف يتحقّق تدريجياً (مرقس 4: 29، متى 13: 24-30)، وأن من واجب سمعان أن يثبت أخوته في الإيمان لوقا 22: 32)، كما وأنه تنبأ عن الآلام التي سوف يتعرّض لها تلاميذه بعد موته (متى 9: 15، مرقس 8: 34، لوقا 6: 22). لذلك ففمن الجائز جداً أن يكون يسوع قد استخدم لفظ كنيسة (ekklesia) باليونانية، صود أو عدّه بالأرامية)، التي كانت تطلقها أسرة قمران على جماعة مختاري الله الاسكاتولوجية، رغم أن هذا اللفظ. لم يظهر في الأناجيل إلا مرتين (متى 16: 18، 17: 17). واستبعاد تطلع يسوع إلى زمن ما

بعد موته، يعتبر تبسيطاً مفرطاً لمعطيات العهد الجديد. وتوجد هناك عبارات تفوه بها يسوع تظهر توقّعه بأن ساعة موته وشيكة (لوقا 13: 31-33، راجع 17: 25، مرقس 9: 12). وهو رأى في موته هذا- على ضوء القصد الإلهي- خدمة وذبيحة فدائية (مرقس 10: 45)، وفي ساعة إشرافه على الموت، ترك لذويه وصيته الأخيرة بالخدمة المتبادلة (لوقا 22: 25-27). تمنعنا هذه البيانات من أن نعتبر يسوع إنساناً تحمّل، بالرغم منه، موتاً فرضه عليه أعداء أقوى منه. وأكثر من ذلك، يرى الكثيرون من المفسرين أن يسوع يوحد بين مصيره ومصير عبد الرب. ويطلق على "ابن الإنسان" أي على ذاته، نفس العبارات التي نجدها في أناشيد العبد المذكور في إشعيا (52: 13 إلى 53: 12). فطاعته واجبة (لوقا 17: 25)، وبذبيحة حياته، من أجل جماعة كثيرة (متى 20: 28، 26: 28 //، لوقا 22: 16، 18، 30)، يقيم العهد (لوقا 22: 20). ولئن كان يسوع قد فهم موته على هذا النحو، فهذا دليل على أنه لم يشكّ أيضاً في أمر قيامته الوشيكة. إن الإيضاحات التي أتت بها الإعلانات الثلاثة الصريحة عن آلام يسوع وقيامته (متى 16: 21، 17: 22-23 //، 20: 18-19 //، راجع لوقا 24: 25-26، 45) تجعلنا نرى فيها صدى لإيمان الجماعة المسيحية الأولى، المبني على أقوال يسوع نفسه. يعرف يسوع، مثل كل يهودي مؤمن، أنه سيقوم في اليوم الآخر (راجع متى 22: 23-32). فضلاً عن ذلك، إذ هو واثق بالعلاقة الفريدة التي تربطه بالله ، وبكل البشر. ما كان يمكنه أن يشكّ في نجاح رسالته النهائي، وفي تدخل خاص من قبل أبيه لصالحه . إن يقينه بقيامته لم يعفه، بلا شك، من الأوضاع الملازمة للطبيعة البشرية. فقد استولى عليه القلق "، وانتابته الرعدة في جتسمانية (مرقس 14: 36) ، وظنّ أن الله نفسه قد خذله (15: 34) ، ورغم ذلك كله ، يعلم أنه "الابن" . ويبقى لنا سؤال أخير: هل اتخذ يسوع، حتى يعلن هويته طريقاً مختصراً مستعملاً تعبيرات سائدة في اليهودية، مثل المسميّا، وابن الله، وابن الإنسان؟ إن هذه الألقاب ترد مترادفة في الأناجيل على شفاه يسوع. ولكن، فما عدا تسميات " الابن " و " ابن الإنسان "، التي لا يمكن لامرئ أن ينكر، بصفة قاطعة، انتسابها إلى يسوع نفسه، فبالنسبة إلى ألقاب " ابن الله " أو " المسميّا " التي وضعتها الكنيسة الأولى على

لسانه، يرى النقاد أن الكنيسة، بفعلها هذا، لم تعمل على تحريف فكر يسوع بل على توضيحه. لم يبادر يسوع بإعلان أنه المسيّا، لما لهذه التسمية من التباس، كان الموت على الصليب وحده خليق 1 بأن يرفع الالتباس عنها. ولكنه يمهد لمعاصريه سبيل التعرّف عليه عندما يمنع تلاميذه من أن يكشفوا عن حقيقة ذاته (مرقس 8: 27-30)، وعندما يدع الناس يسمونه "ابن داود" خلال دخوله إلى أورشليم (متى 21: 1-9 //)، أو عندما يجيب على سؤال عظيم الأقباط، "أنت المسيح ابن الله؟" بعبارة اللبقة "نعم. أنت قلت" (متى 26: 64). إن يسوع، من خلال تصرفاته التي تكشف عن شخصيته، لم يعط أهمية لهذه "الألقاب" التي كان بلا شك من شأنها أن تشوّه العلاقة الأصيلة التي أراد إقامتها بينه وبين البشر. ففيما هو يقدّم نفسه باعتبار أنه الإنسان الذي له علاقة فريدة مع الله، وفريدة أيضاً مع جميع الناس، قد طرح السؤال الحاسم: "ومن أنا على حد قولكم أنتم؟" (متى 16: 15 //).

ثانياً: يسوع رب، ومسيح، وابن الله

لم يكن في إمكان التلاميذ أن يعطوا جواباً صحيحاً عن هذا السؤال المطروح، قبل أن يظهر لهم يسوع حياً، في عدة ظهورات، بعد موته على الصليب. وإذ هم يجيبون بإيمانهم على مبادرة يسوع، يكتشفون معنى حياة وسر شخص يسوع الناصري. وتعبيراً منهم عن هذا المعنى، ينسبون إلى يسوع ألقاباً يأخذونها من الألفاظ التقليدية مع إثرائها بمعنى جديد. إن الصياغات مختلفة ومتردّدة. ويرجع ذلك إلى التنوّع في مواهب كل شخص وفي ظروف بيئات الحياة المختلفة. ولا شك أن هذا المفهوم عن المسيح مرّ بتاريخ طويل، لا يمكننا أن نسرده بدقة كاملة، لأن المصادر تقدّم لنا، بصورة مختلطة، الأصول الفلسطينية والتأويلات ذات الأصل اليوناني. ومع ذلك، قي مقدورنا أن نميّز اللمسات الأولى الخاصة بسر المسيح، وبعدها نرى الاعتبارات الخاصة لأصحاب الأناجيل.

1. اللمسات الأولى عن سر يسوع:

من الممكن أن نربط، في التعبير عن الاختبار الفصحي، بين أربع رؤيات قد تعكس لنا شيئاً 1 من التطور التاريخي. فمن زاوية المجيء الثاني يبرز التمجيد السماوي ليسوع المسيح . والصليب الفادي يركّز البحث حول عبد الرب. وأخير 1 ينصبّ الانتباه حول إنسانية يسوع ، أول 1 في سرّ شخصه، ثم في علاقته بالكون. وسوف يعتمد هذا العرض بصفة خاصة على قرارات الإيمان والأناشيد، وهي عناصر سابقة لتعليم القديس بولس اللاهوتي، وعلى ما قدّمته لنا الأناجيل . إلا أننا سوف نشير في المراجع إلى الأبعاد اللاهوتية المتضمنة في العهد الجديد.

أ) يسوع الصاعد إلى السماء هو رب ومسيح:

عندما صار التلاميذ على صلة بالمسيح الحي، أمكنهم أن يعلنوا أن " الله أقامه من بين الأموات " (1 تسالونيكي 1: 10، رومة 10: 9، راجع 8: 11، غلاطية 1: 1، 1 بطرس 1: 21، أعمال 4: 10). ولم يصلوا إلى هذا التأكيد انطلاقاً من نص من الكتاب المقدس (راجع 1 كورنثس 15: 4)، وإنما يعبرون عنه بطريقة مباشرة، بالاستعانة بالإصطلاحات اللاهوتية التي تداولها اليهود بشأن القيامة، فالاختبار الفصحي يتطلب ارتفاع يسوع وتنصيبه، مثلما يظهره اختبار اسطفانوس (أعمال 7: 56) واختبار بولس (17: 3، 22: 6، 26: 13). يتفق هذا المضمون الأولي للإيمان المسيحي مع الهتاف الآرامي القديم جداً "ماران آتا " (1 كورنثس 16: 22، رؤيا 22: 20، راجع صدى ذلك في 1 كورنثس 11: 26)، ومعناه، بحسب التفسير الأرجح: "ربنا تعال!". ويوضّح هذا الهتاف أن المسيح الذي ارتفع إلى السماء وتمجّد، هو " ديان " اليوم الأخير. فضلاً عن ذلك، يعبر أيضاً عن المعنى الحقيقي لمجيء يسوع الممجّد (أعمال 1: 11)، ذلك المجيء الذي ليس مجرد "رجوع" في الأزمنة الأخيرة، ولكنه ظهور مستمر خلال تاريخ البشر: فالمسيح رب التاريخ (راجع متى 28: 20). وهناك عبارة أخرى قديمة، صاغتها في الغالب الكنائس اليونانية الأصل، وهي إعلان الإيمان بأن "يسوع رب" (1 كورنثس 12: 3 ، رومة 10: 9، فيلبي 2: 11). وهي " تعلن " أيضاً 1 في الاحتفالات الطقسية . إذ ليست صيغة إيمان جافة، بل كل اعتراف وخضوع ليسوع

الذي أصبح الرب . إن هذا الحدث العجيب، بعد ما تمّ الإعلان عنه، سوف تُحدّد طبيعته بدقة على ضوء الكتب المقدسة. وهكذا، فإن النبوات عن المسيح (2 صموئيل 7: 14، مزمور 2: 7، 110: 1) تساعد على فهم أن الله قد أقام يسوع "رباً ومسيحاً" (أعمال 2: 36)، و جعله " ابن الله " (رومة 1: 4، أعمال 13: 33)، وأنه قائم "عن يمين الله" (أعمال 7: 56، : وربما أيضاً 2: 33-35، 5: 31، مرقس 4 1: 62//، رومة 8: 34...). وأخيراً أن المسيح يشارك الله في قدرته الإلهية اللامتناهية (راجع متى 28: 18). وبالنظر إلى ارتفاع يسوع إلى السماء، تحمل ألقاب المسيح، وابن الله، والرب، في الأصل معنى مماثلاً. فهي لا تتعلق مباشرة بموت المسيح أو بحياته على الأرض، وإنما تؤكد فقط أن يسوع الناصري يحقق آمال إسرائيل، ويصبح رب كل الأزمنة. وتتفرع عن هذه النظرة كل الشروح اللاهوتية المقدّمة من كتاب العهد الجديد. فمثلاً لا يكتفي بولس الرسول بأن ينقل إلى يسوع تسمية كيريوس (kyrios) التي تشير إلى الله في الترجمة السبعينية (رومة 10: 2-3 فيلبي 2: 11، 1 كورنتس 2: 8، راجع 15: 25، أفسس 1: 20)، بل يقابل يسوع "بالأرباب" عند الوثنيين (1 كورنتس 8: 5-6، 10: 21). ولعل من هنا تأتي تسمية "ربنا يسوع المسيح"، منطلق مدوّني الأناجيل على يسوع ليس فقط تسمية "رَبِّي (Rabbi) "أي يا معلم ، ولكن أيضاً تسمية "الرب" (راجع متى 8: 25 //، لوقا 7: 19 //)، ودروب الأرباب " (رؤيا 17: 14).

(ب) موت يسوع الخلاصي:

إزاء العثرة التي سببها موت يسوع الشائن، يبحث الإيمان الفصحي عن تبرير له في الكتب المقدسة. خلال حياته على الأرض، كان يسوع، بصورة مستترة، قد فسّر مصيره بواسطة النبوة الخاصة بعبد الرب الذي تألم ثم تمجّد. وتطلق الكنيسة الأولى على ربه لقب العبد (أعمال 3: 26، 4: 25-30)، وتعبر عن معنى الأحداث الماضية باستخدام كلمات إشعيا النبي (52: 13 إلى 53: 12). ارتفع يسوع إلى السماء (أعمال 2: 33، 5: 31)، و " مجّده " الله (3: 13). وهكذا نجد إشارة إلى آلام المسيح ني نص سابق على رسالة بطرس (1 بطرس 2: 21 25). ونجد نفس

الإشارة في شرح فيلبس للخصي الحبشي (أعمال 8: 30-35). وأخيراً نجد صيغة إيمان، عريقة في القدم، تعلن أن يسوع "قد مات من أجل خطايانا كما جاء في الكتب" (1 كورنثس 15: 3). وحرف الجر hyper هنا، مثلما هو الحال في مواقع أخرى (غلاطية 1: 4، 2 كورنثس 5: 14-15، 21، رومة 4: 25، 8: 32، 1 بطرس 3: 18، 1 يوحنا 2: 2)، لا سيما في الاصطلاحات الخاصة بسر الشكر (لوقا 22: 20، 1 كورنثس 11: 24)، يستعمل للتأكيد على القيمة الخلاصية لموت يسوع: ثم إن تسميات أخرى، لها معنى مماثل للمعنى الذي اتخذته لقب عبد الرب، تعبّر بدورها عن نفس الحقيقة. يسوع هو "البار" (أعمال 3: 14)، ملك الحياة (3: 15، راجع 5: 31)، الحمل الذي لا عيب فيه (1 بطرس 1: 19-20، راجع يوحنا 29: 36). هو الحبر الأعظم النقي وسيط العهد الجديد (عبرانيين 2: 14-18، 4: 14). انطلاقاً من ذلك، وتحت تأثير الديانات اليونانية المتضافر، نقرأ تسمية "المخلص" في رسائل بولس الأخيرة (تيطس 1: 4، 2: 13، 3: 6، 2 تيموتاوس 1: 10). ومن هنا أيضاً، تتعمق نظرة بولس التصوفية في شأن العماد الذي هو اشتراك في موت يسوع وقيامته (غلاطية 2: 19، رومة 6: 3-11)، ومنها تستمد عقيدة "الكفارة" (رومة 3: 23-24).

ج) يسوع من حيث هو إنسان:

إن الكنيسة الأولى، لاهتمامها المتزايد بأصل ذلك الذي تؤمن بوجوده حيّ 1 وسطها، لم تلبث أن وجّهت عنايتها نحو الفترة التي عاشها يسوع على الأرض. هكذا، يتبلور التقليد الإنجيلي للاستجابة إلى الحاجة المزدوجة، أولاً إلى تعريف المؤمنين بحياة من تؤمن أنه قام من بين الأموات (أعمال 10: 37-38)، وثانياً، إلى الإشادة بسيرته، كمثل يحذو المؤمنون حذوه في مسلكهم. وهكذا، رويداً رويداً، تتبيّن الذكريات وتتجمع، يستقطبها كلها الإيمان بالرب يسوع. فعلى هذا الضوء، يظهر وجه يسوع الإنسان، ساطعاً ومتسامياً. ولا تسترعي حياة يسوع، على الأرض، اهتمام بولس الرسول، على قدر ما يهّمه تعليمه وموته الكفاري. فالرسالة إلى العبرانيين، من ناحيتها، تشرح بجلاء معنى الآم المسيح. لقد تحمّل يسوع موته بملء

رضاه (عبرانيين 10: 7)، وجعله الله " كاملاً بالآلام " (2: 10)، وتحمل الصليب بدل 1 من الفرحة (2: 12)، وتعلم الطاعة بما لقي من الألم (5: 7-8)، و"هو رأس إيماننا ومنتهمه " (2: 12). وتستمر حركة الرجوع إلى النبع، في سبيل الوصول إلى أصل يسوع الأول، وتستعين على الأرجح بالاعتماد على بعض النبوات ، مثل نبوة ناتان (2 صموئيل 7: 12-14)، أو على المزمور 16: 10-11. إن حياة يسوع تشتمل على وجهين للوجود: حياة أرضية في الجسد، وحياة سماوية بالروح (رومة 1: 3-4، 1 بطرس 3: 18، 1 تيموتاوس 3: 16). وإذ نال يسوع داخلي 1 المسحة بفعل الروح القدس، اعتبرت هذه المسحة مرة ملوكية، عند تنصيبه (عبرانيين 1: 9) ومرة أخرى نبوية خلال عماده ، في سبيل توليه الخدمة (أعمال 10: 38، راجع 4: 27، لوقا 4: 18) . ورأت الكنيسة الأولى في قيامته تحقيقاً للوعد الذي قطعه الله لداود (أعمال 2: 34-35، 2 تيموتاوس 2: 8)، ممّا قادها إلى اعتبار يسوع ابناً لداود (رومة 1: 3-4، 2 تيموتاوس 2: 8، أعمال 13: 22-23، 15: 16، وربما أيضاً 1 مرقس 12: 35-37). من ثمّ ، تمت صياغة سلسلة أنساب المسيح (متى 1: 1-17، لوقا 3: 23-37). وللغرض عينه (توضيح مفهوم المسيح، وتحقيق ما جاء في الكتب المقدسة) ترد المقدمات في الأناجيل التي تروي لنا التقاليد الخاصة بطفولة يسوع (متى 1، 2، لوقا 1، 2) . فالتاريخ القصصي الذي تسرده هذه المقدمات يعرض لنا فكر 1 لاهوتي 1 عميق 1، هدفه الرئيسي الإجابة على السؤال التالي: ما هو أصل هذا الرب الذي نعبد؟ إن التاريخ القصصي الذي تسرده هذه المقدمات ليعرض لنا فكر 1 لاهوتي 1 عميق 1، هدفه الرئيسي الإجابة على السؤال التالي: ما هو أصل هذا الرب الذي نعبد؟

(د) بكر كل خليفة:

إذا رجعنا إلى أبعد من ذلك في بحثنا، نكتشف وجوداً سابقاً ليسوع، وذلك اعتماداً لا على الأسطورة الغنوصية الخاصة بالله- المخلص، ولكن على التقاليد الرويوية اليهودية، التي من دأبها أن تظهر الوحدة القائمة بين بداية العالم ونهاية الأزمنة. هكذا يؤكد كتاب أخنوخ الوجود السابق لابن الإنسان (أخنوخ 39: 6-7، 40: 5،

48: 2-3، 49: 2، 62: 6-7). ومن جهة أخرى، كانت هناك أوساط يهودية تتأمل في عمل الحكمة في بداية الخلق (أيوب 28: 20-28، باروك 3: 32-38، أمثال 8: 22-31، سيراخ 24: 3-22، حكمة 7: 25-26). في نشيد قديم جددًا، في خلفيّة الرسالة إلى أهل فيلبي 2: 6-11، توصف الحالات الثلاث المتعاقبة التي مرّ بها يسوع، كان أولاً "على شكل الله" قبل أن يخلي ذاته خلال حياته على الأرض، ثم ارتفع إلى السماء. ولا يؤكد هذا النص أن أقتنوا إلهياً قد "أخذ" طبيعة بشرية معيّنة، ولكنه يحاول أن يظهر أن حضور يسوع يمتد إلى كامل مدة الزمن. إن يسوع هو الذي "به كان كل شيء وبه (نصل إلى الله)" (1 كورنثس 8: 6). هو الصخرة التي كانت ترافق الشعب في الصحراء (10: 4). وأخير 1 وقبل أن يستكمل بولس الرسول نظرتة اللاهوتية، قيل عن يسوع إنه "صورة الله الذي لا يُرى، وبكر الخلائق كلها" (كولسي 1: 15)، الذي "فيه يحلّ جميع كمال، الألوهية" (2: 9). والعهد الجديد، بعدما أكد برّ يسوع التام وقداسته الكاملة (أعمال 3: 14)، يتّجه نحو إعلان ألوهيته. هو "ابن الله" بمعنى يوضّح التلميحات التي فاه بها يسوع الناصري، ويتجاوز فيها مفهوم المسميّا، لأنه يرتكز على الوجود السابق للابن الذي أوحى به الله إلى بولس الرسول (غلاطية 1: 16) والذي يعلن بولس بشارته السارة (رومة 1: 9). إن يسوع هو "ابن الله": هذا هو إيمان المسيحي (1 يوحنا 4: 15، 5: 5)، الذي تعلنه الأناجيل بلا انقطاع (مرقس 1: 11، 9: 7، 14: 61، لوقا 1: 35، 22: 70، متى 2: 15، 14، 33، 16: 16، 27: 40، 43). بمثابة صدى لكلام يسوع عن "الابن" (متى 11: 27، 21: 37 - 39، 24: 36). أما حركة الوحي فتؤدّي إلى الإعلان (لعله منذ الرسالة إلى أهل رومة 9: 5، وعلى الأرجح في عبرانيين 1: 8، تيطس 2: 13، وأكد 1 في يوحنا 1: 1، 18، 20: 28) أنّ يسوع هو الله، واحد مع الله في الجوهر. وتبعاً للوجود السابق، يظهر أيضاً بعد يسوع الكنسي والكوني. هو رأس الكنيسة التي هي جسده (كولسي 1: 18). وسيادته تمتد إلى العالم كله، الذي اجتاز أبعاده الثلاثة: الأرض والجحيم والسموات (فيلبي 2: 10). أليس هو "رب المجيد" (1 كورنثس 2: 8)، من حيث إنه "بكر من قام من بين الأموات" (كولسي 1: 18)؟ ترتبط

بهذه النظرة ألقاب متنوعة. يسوع هو آدم الجديد (1 كورنثس 15: 15، 45، رومة 5: 12-21) الذي يجمع (anakephalaio) فيه الله كل شيء (أفسس 1: 10)، والذي أسس السلام إذ خلق (في شخصه) إنسان 1 جديد 1 واحد 1 (2: 13-16)، هو وسيط العهد الجديد (1 تيموتاوس 2: 5، عبرانيين 9: 15، 12: 24...).

2. تقديم الأناجيل لسر يسوع:

تجمعت الصيغ الأولى التي بها حاولنا إدراك سر يسوع بطريقة مصطنعة. لكن الأناجيل هي وحدها، في الواقع، تحتوي على النظرة اللاهوتية الأصيلة عن المسيح. وقبل تدوين الأناجيل الأربعة، كان للتقليد إنجيل شفهي شائع يعمل على تفسير سر يسوع، وإننا نتعرفه مما تبرزه عن المسيح رأس كل فقرة من فقرات الأناجيل، وكذلك من الترتيبات المختلفة التي سبقت تدوين الأناجيل الإزائية. فالاهتمام بحياة يسوع على الأرض له دلالاته في حد ذاته، بغض النظر عن أية ترجمة لحياة يسوع. وبدقة أكثر، إن هذه العناية بحياته على الأرض تكشف عن اهتمام مزدوج. فمن جهة، تجنباً لأية محاولة غنوصية ترجع بتعاليم يسوع إلى إحدى الأساطير، يودّ الإنجيليون التأكيد أنّ شخصية يسوع متأصلة في التاريخ. ومن جهة أخرى، استبعاداً لأية محاولة تكتفي بإحياء آثار الماضي، يخرج تعبيرهم انطلاقاً من قناعة، بأن الذي عاش لا يزال حياً بعد، وهو يخاطب مسيحيي العصر الحاضر. فإنما الأناجيل كلها " تبعث إلى الواقع الحالي " حادث يسوع الناصري. وهذا المفهوم عن شخصية المسيح في العهد الجديد، هو الإنجيل الحقيقي أي البشرى السارة التي ستدونها الأناجيل فيما بعد. ولا يصاغ هذا المفهوم بموجب منهج معين، ولا بداع من المراسلة، ولكن بهدف واحد، هو تقديم سر يسوع، الذي أصبح رباً، وتطبيقه على الواقع الحالي. أما الأناجيل، فتعرض مظاهر مختلفة لهذا القديم، وتحيل دائماً إلى الإنجيل الواحد الذي أعلنه الله في الروح القدس. ونورد هنا بعض ملاحظات وجيزة في هذا الصدد لاستكمال عرض هذه النظرة السريعة.

(أ) القديس مرقس:

يدعو القديس مرقس قارئه أن يتعرّف ابنَ الله، في شخص يسوع الناصري، الذي خلّصنا بانتصاره على الشيطان. ويلجّ في حادث التلاقي الشخصي الدقيق مع الله في شخص يسوع، في آخر الأزمنة. ويمكننا أن نلاحظ تحقّق مرقس، بالنسبة إلى متى ولوقا، في استعمال عبارة " ابن الله". فخارج الاعتراف الصادر عن الشياطين (مرقس 3: 11، 5: 7)، لا نجد هذا اللقب إلا في قمم الوحي الثلاث: على لسان الله في العماد (1: 11)، وأثناء التجلي (9: 7) وعلى لسان قائد المائة. ها هو حجاب الهيكل يتمزق وزمن اليهودية قد انتهى. عندئذ، يعلن قائد المائة باسم الوثنيين، أن موت يسوع لذو مفعول: "كان هذا الرجل ابن الله حقاً" (15: 39).

(ب) القديس متى:

يتوّج القديس متى إنجيله بالبيان الذي فاه به السيد المسيح، بعد قيامته من بين الأموات: " إني أوليت كلّ سلطان... وهاءنذا معكم طوال الأيام إلى انقضاء الدهر" (متى 28: 18-20). ويتقدم يسوع كابن الإنسان الذي أعلن عنه دانيال النبي (دانيال 7: 13-14)، والذي أوتي السيادة على العالم كله. ويجتهد متى في إظهار انتصار يسوع على أعدائه بعد أن رفض قبول هذه السيادة من الشيطان (متى 4: 8-10)، لأن الأب قد أولاه كل شيء (11: 27). وإن ملكوت الله هو ملكوت المسيح، وإظهار 1 لذلك يبرز متى البرهان الكتابي الذي طالما استعملته الكنيسة الأولى، لأن يسوع جاء ليحقّق النبوءات ويتوّج تاريخ إسرائيل. ومن بين الأنجيل الأربعة، يعتبر إنجيل متى أكثر أدوار الكنيسة بروزاً 1، مطبّق 1 الحوادث الماضية على أهل زمانه (راجع 14: 33).

(ج) القديس لوقا:

يبيد القديس لوقا في كتاب أعمال الرسل، اهتماماً خاصاً بالكنيسة، ومع ذلك، فهو يعطي ثبات 1 وصلابة لزمن يسوع الذي يقوم في فترة ما بين عهد النبوات وزمن ميلاد الكنيسة (راجع لوقا 16: 16، 22: 35-38، أعمال 2: 1)، وتأخذ حياة

يسوع قيمة خاصة في الزمن الكنسي. فهي المرحلة الأولى في تحقيق قصد الله في الكنيسة، ولها قيمة المثال الذي سترتكز عليه الكنيسة باستمرار في تاريخها اللاحق: فهي حادث ماضٍ يبقى حاضراً إلى الأبد. ومن جهة أخرى فصورة المسيح (عند لوقا) هي بصفة خاصة صورة المخلص الرحيم (لوقا 3: 6، 9: 38، 42، أعمال 10: 38)، الذي يبشّر الفقراء (لوقا 4: 18)، ويهتم بالخطاة (15) و بالمحرومين على الأرض . أخيراً، تأخذ تسمية " ابن الله "، في إنجيل لوقا، معنى قوي 1 يتميز تمام 1 عن لقب المسيح (1: 35، 22: 70).

د) القديس يوحنا:

يبدأ القديس يوحنا تقديمه لشخص يسوع بالتصريح المتداول عن أزليته، ويظهر في يسوع مجد الأب- وهو المجيد الذي صار له بالقيامة- مشعاً خلال الآيات التي يصنعها في زمن عبوره على هذه الأرض. إن ابن الإنسان، الذي هو في السماء، حاضر هنا أيضاً وصاعد إلى السماء (يوحنا 3: 13، 31، 6: 62، راجع 13: 1، 14: 28، 16: 28، 17: 5). فيسوع هو كلمة الله الذي ظهر في جسد خاضع للموت (1: 14). وهو صاحب الإعلان المطلق والأخير، يهب الحياة لمن يؤمن به (3: 16-17، 36، 11: 25-26...). الذي نسمعه يصرّح بأزليته (8: 58، 10: 38) ، وباستقراره الباطني في الأب (10: 38 ، 14: 9-10، 20، 17: 21) . وبصفة خاصة أيضاً، يبقى كتاب يوحنا، الإنجيل المثالي، بقدر ما يرجع دائماً المؤمن إلى شخص يسوع الناصري وعمله على الأرض، اللذين وحدهما يعطيان معنى للحياة الكنسية ولممارسة الأسرار المقدسة: العماد (3: 22-30) والأفخارستيا (6).

خاتمة:

قبل أن نختم كلامنا، نذكر كتاب الرؤيا. إنه في ملتقى تيارات عديدة، ولاسيما تيار الحياة الطقسية، يقدم المسيح الحيّ، الرب الذي يقود الكنيسة ويدبّر أمورها (رؤيا 1-

3). وتبرز فيه صورة الحمل الذي يحمل أثر الآلام التي قاساها (5) . إنه
يضمن انتصار الكنيسة على أعدائها (6: 15-17، 17: 14) ويعيّن ميعاد
لعرضه مع الكنيسة في نهاية الزمن (7-8، 19: 21: 9). ولكونه رب تاريخ
البشر، هو الأول والآخر (1: 17)، البدء والنهاية (22: 13)، الألف والياء (1:
8، 21: 6)، الأمين (3: 14)، مسيح الله، وأخير 1 ملك الملوك ورب الأرباب،
الذي يرفع الناس إليه كلّ إكرام وكلّ مجد (17: 14، 4: 9). ولا يمكننا أن ننسّق
تحت مذهب واحد، الصور التي قدّمنا بها سر يسوع الناصري، الذي أصبح رباً
ومسيحاً، ولكن تعرب هذه الصور عن بادرة واحدة، وهي الإرادة بأن يتحقق حالياً
لبينة معيّنة، حضور يسوع هذا الذي عاش ومات من أجلنا بحيث نقيس صحة
معتقدنا بمتانة الرباط الذي يجمع بين التأويل المسيحي والواقع الأصيل الذي هو
شخص يسوع: " إن كل روح يعترف بيسوع المسيح المتجسد يكون من الله " (1
يوحنا 4: 2). وللتعبير عن الإيمان ونشره، استعانت الكنيسة الأولى بثقافات زمنها
المختلفة: باليهوديّة الفلسطينيّة و بيهوديّة الشتات، وبالحضارة اليونانية المحيطة.
وهكذا تكيّفت الكنيسة مع الحضارات المختلفة ، فهي قد شرعت في حركة التأويل
معطية صورة مسبقة لما يجب أن يتمّ في المستقبل، بينما يواصل علم التفسير
الكتابي سيره في خط العهد الجديد حتى يشمل مواضيع مثل إدراك المسيح والطبيعة
والأفنوم وذلك دون ادّعاء بأنّه وضع لها تفسيراً نهائياً. وفي أيامنا أيضاً ينبغي أن
تستخدم الكنيسة علم التفسير هذا، من خلال الثقافات المختلفة التي يعبرّ فيها الناس
عن إيمانهم بيسوع المسيح.

يسوع

مقدمة

أولاً: يسوع هذا

ثانياً: يسوع الناصري

ثالثاً: يسوع في الأناجيل رابعاً: الاسم الذي يفوق كل اسم

مقدمة

تهدف هذه النبذة إلى إبراز ما يوحي به استعمال اسم يسوع، وما يميّزه بالنسبة لسائر الأسماء الأخرى.

أولاً: يسوع هذا

يعني هذا الإسم أولاً ما يدل عليه عادة الإسم في أسلوب الكلام البشري، خاصة في فكر الكتاب المقدس، أي الكائن نفسه في ذاتيته وفرديته الواقعية والشخصية، أي بنفسه وليس آخر غيره، بكل ما يحتويه من كيان، يسوع هذا، مثلما تسميه نصوص كثيرة (أعمال 1: 11، 2: 36، 5: 30، 9: 17). إن اسم الإشارة "هذا"، ظاهراً كان أم مستتراً، يعبر في أغلب الأحيان عن التأكيد المسيحي الأساسي، عن الصلة المستمرة بين الشخص الذي ظهر في الجسد والكائن الإلهي الذي يعترف به الإيمان: "إن الله قد جعل يسوع هذا الذي صلبتموه رباً ومسيحاً" (2: 36). "هذا الذي رفع عنكم سيعود كما رأيتموه..." (1: 11). "ذاك الذي حطّ حيناً دون الملائكة، أعني يسوع، نراه مكللاً بالمجد والكرامة" (عبرانيين 2: 9). وإن الرؤية التي اهتدى بها شاول على طريق دمشق هي من هذا النوع عينه: "أنا يسوع الذي أنت تضطهده" (أعمال 9: 5، 22: 8، 26: 15). فليس هذا الإعلان هو لكشف من يتولّى اضطهاد حضور الرب فقط الذي لا يفصل عن نويه، وإنما يجعل المضطهد يتحقّق من وحدة الذات القائمة بين الكائن السماوي الذي يفرض ذاته أمامه بقدرته اللامتناهية، وبين ذلك المجدّف الجليلي الذي كان بولس يطارده بحقه. يشعر بولس بأن "يسوع المسيح قد استولى عليه" بلا رجعة (فيلبي 3: 12) وهو يضحّي بجميع مزاياه ليدخل في "معرفة الرب يسوع المسيح" الذي صار "ربّه" (3: 8). "إن

المسيح المتسامي في العظمة الذي يملأ الكون بالكمال الإلهي" (كولسي 1 : 15-20) يظل "الرب يسوع المسيح كما تقبلتموه" (2: 6).

ثانياً: يسوع الناصري

إن يسوع الكائن البشري، "المولود من امرأة، مولوداً في حكم الشريعة" (غلاطية 4: 4)، ظهر في العالم في زمن معيّن، "إذ كان كيرينيوس حاكماً على سورية" (لوقا 2: 2)، في أسرة بشرية معيّنة، أسرة يوسف "من بيت داود" (1: 27)، التي تسكن في "مدينة معيّنة، في الجليل، تدعى الناصرة" (1: 26). والإسم الذي أطلقوه عليه منذ ختانه مثل كل أطفال اليهود لوقا 1: 31، 2: 21، متى 1: 21، 25) ليس غريباً في إسرائيل (راجع سيراخ 51: 30). ولكنّ الله، إذ يتجلّى، في هذا الطفل، يصير عمانوئيل أي "الله معنا" (متى 1: 23)، وفيه ينجز الوعد الذي وعد به يسوع الأول، أي يشوع، وهو أن يكون معه وأن يعلن ذاته بصفته "الرب المخلص" (تثنية 31: 7-8). وأصل هذا الطفل عاديّ جداً حتى إنه لم يضاف إلى اسمه لتعيينه اسم والده وأجداده، كما هو الحال في أفراد الأسر الشهيرة. (راجع سيراخ 51: 30)، وإنما أضيف إلى اسمه اسم موطنه الصغير، الناصرة. وفيما بعد، سيذكر متى ولوقا في معرض الأنساب، سلالة يسوع الملكيّة. إلا أن تصريحات الإيمان الأولى تركّز بالأحرى على اللقب العادي الذي يعرفه به مواطنوه، وعلى الذكرى التي تركها مرور "يسوع الناصري" (يوحنا 19: 19، أعمال 2: 22، 4: 10، 6: 14، 22: 8).

ثالثاً: يسوع في الأناجيل

إن يسوع هو الاسم الذي يورده عادة أصحاب الأناجيل ليشيروا إلى المسيح ويرووا ما عمله. ولكن يبدو أنه جرت أحداث دفعت إلى تسميته: "ربي" أي معلم (مرقس 4: 38، 5: 35، 10: 17). ولم يذكر باسم "الرب" إلا بعد موته ودخوله في المجيد. وفيما عدا بعض الاستثناءات (راجع متى 21: 3، ولاسيما النصوص

الصادرة عن لوقا نفسه (لوقا 7: 13، 10: 1 الخ) ، لا تتحدث الأناجيل إلا عن يسوع فقط. وليس في ذلك محاولة مفتعلة لاسترداد الأسلوب المستعمل في تسميته قبل القيامة، عندما لم يعلن بعد يسوع عن ذاته إعلان 1 كامل 1، وحيث لم ير معظم الناس فيه إلا إنساناً عادياً. ولكن بلون أي افتعال، تسير الأناجيل في خط الإيمان نفسه، الذي يطلق على " يسوع هذا "، أي على هذا الشخص الواقعي، الألقاب المرتبطة بالخلاص وبالألوهية، أي تسميات الرب (أعمال 1: 21، 2: 36، 9: 17 الخ) والمسيح (2: 36، 9: 22، 18: 28، الخ) والمخلص (5: 31، 13: 23)، وابن الله (9: 20، 13: 33) وعبد الرب (4: 27، 30). وإذ تذكر الأناجيل باستمرار اسم يسوع، تسير بالضبط على الخط الذي ينبغي أن تكون عليه، فالإنجيل هو البشارة بيسوع (8: 35)، والبشارة بالمسيح يسوع (5: 42، 8: 12)، بالرب يسوع (11: 20، راجع 15: 35). إنجيل يوحنا، وهو أكثر الأناجيل حرصاً على إبراز الطابع الإلهي في المسيح، وعلى إظهار مجد " الابن الواحد (يوحنا 1: 14) في كل من حركاته، والسيادة التي أوليت لابن الإنسان (1: 51، 3: 14)، لا يترك فرصة إلا ويصرّح باسم يسوع، مكرّراً إيّاه، حتى إنه لم يدع المجال إلى ذلك في أبسط اللقاءات (يوحنا 4: 6، 21، 11: 32-41). من خلال الرغبة في " الاعتراف بيسوع المسيح المتجسّد " (1 يوحنا 4: 2)، نكتشف اقتناع الرسول الثابت بأنه، بمجرد ذكر هذا الإسم، يلمس عمق " كلمة الحياة " ويعلنه (1: 1).

رابعاً: الاسم الذي يفوق كل اسم

وإن كان الإيمان المسيحي لا يمكنه أن يحوّل أنظاره عن يسوع وعن كل ما ينطوي عليه هذا الإسم من اتّضاع وبشريّة واقعية، فلأن هذا الإسم قد أصبح اسم الرب وأنه لا يمكن فصله بعد الآن عن " الاسم الذي يفوق جميع الأسماء"، بحيث " تجثو لاسم يسوع كل ركبة في السماء وفي الأرض وفي لجحيم " (فيلبي 2: 9-11). ويسوع، إذ يصبح الرب، لا يفقد اسمه، كما أنه لا يفقد إنسانيته، ولكن اسمه يتحوّل ويتسامى، كأنه محاط ومغمور بعظمة الاسم الذي لا يوصف وبقدرته السامية. فلا خلاص للبشرية إلا باسم يسوع (أعمال 4: 12) وفيه تجد الكنيسة كنزها الأوحد (3: 6)

والقدرة الوحيدة التي في متناول يديها: إن "المسيح يسوع يعافيك" (9: 34). وإن رسالة الكنيسة كلها، إنما تقوم على "التعليم باسم يسوع" (5: 40). وهذا هو بولس الرسول، في مجامع دمشق، وفي غداة اهتدائه "يكرز بيسوع" (9: 20)، وفي ساحة مدينة أثينا، "يبشّر بيسوع وبالقيامة" (17: 18)، وفي كورنثس ينادي "بيسوع المسيح المصلوب" (1 كورنثس 2: 2). إن كل جوهر المسيحية يكمن في تكريس الحياة المسيحية "لاسم ربنا يسوع المسيح، (أعمال 15: 26). وأعظم فرح يشعر به المسيحي هو أن يُعدَّ "أهل 1 لأن يلقى الهوان" (5: 41) وأن "يموت لاسم الرب يسوع" (21: 13).

يشوع

Josue

1. قائد إسرائيل: من وجهة نظر العهد القديم، يمثل عمل يسوع مرحلة أساسية في تاريخ الخلاص. فبصفته خادماً لموسى (خروج 17: 9، عدد 11: 28)، صعد معه إلى جبل سيناء (خروج 24: 13)، وعاش بالقرب من الأقداس (33: 11). هذا هو سر أمانته العميقة التي أظهرها في موضوع الجواسيس الذين أرسلوا إلى كنعان (عدد 13). فكان هو وكالب الوحيدين اللذين دخلا أرض الميعاد، من كل الجماعة التي سارت في البرية (14: 30 و38). اختاره الله لقيادة إسرائيل خلفاً لموسى، فنال روح الله بوضع موسى يديه عليه (عدد 27: 15-23، تثنية 31: 7-8 و 14-23). ولذلك فقد استطاع، عند موت موسى، أن يتولى قيادة الشعب. وبعد هذا نراه، وقد امتلأ بسالة (يشوع 1: 6)، يظهر قدرته في قيادة الحرب المقدسة. وعلى كل حال. لم يكن يسوع في هذه الحرب إلا مجرد ممثل لقائد سماوي (5: 13-15)، يظهر تدخله بتسخير قوى الطبيعة في خدمة بني إسرائيل، لمساندتهم في أعمالهم القتالية (6: 20، 10: 10-14). ولم يكن الهدف من الفتح إبادة الكنعانيين، بل إعطاء أرض الوثنيين لشعب الله كميراث له (مزمور 78: 54-55. 105:

44-45). ألم تكن أرض أجدادهم هذه أرض الميعاد ؟ ولم يدخلها بنو إسرائيل إلا ليحفظوا عهد الله، ويمارسوا شريعته. فكان يشوع نفسه مثال الحماسة الدينية المطلقة (يشوع 23)، إذ قاد إسرائيل في طريق الأمانة (8: 30-35، 24). 2. رمز للمخلص: يرجع "الحكماء" في تأملاتهم بطيبة خاطر إلى هذه المرحلة التاريخية المثالية: فإن يشوع - كخلف لموسى في مهمته النبوية- جدير بالإسم الذي دعي به (فالاسم في العبرانية يعني "الرب يخلص")، ولقد خلص مختاري الله (سيراح 46: 1). ومع ذلك فلم يكن " يسوع " الأول هذا إلا صورة أولية باهتة لمخلص آخر يدعى بنفس الاسم (متى 1: 21). كان نشاطه مجرد حلقة تمهيدية في تاريخ الخلاص الطويل (أعمال 7: 45). واليوم- وقد مات يسوع المسيح، وقام، وصعد إلى السماوات- قد ظهر الخلاص الحقيقي لشعب الله . أما أرض الميعاد، التي وصل إليها يشوع فليست إلا مرحلة لا الهدف الأخير، وهي رمز للراحة، لا الراحة الحقيقية (عبرانيين 4: 8). هناك راحة أفضل موعودة لنا، هي راحة اليوم السابع ، وهي اشتراك في راحة الله نفسها. وإن يشوع، الرجل الشجاع، يدعونا إلى أن نجاهد، حتى نصل إلى تلك الراحة، حيث نجد جزاء أتعابنا (رؤيا 14: 13)

يمين

1. اليد اليمنى: يست هي أمهر اليدين فحسب، ولكنها أيض 1 الأقوى ، اليد التي تحمل السيف. كذلك هي رمز قدرة الله التي تتجلى بإنجازات يمينه العظمى ، يضرب بها العدو ، ويخلص شعبه (خروج 15: 6، مزمور 20: 7، 21: 9). وهكذا نجد أن يسوع بعد موته قد "رفعه الله بيمينه إلى السماء" (أعمال 2: 33) وفق تنبؤ صاحب المزمور (مزمور 118: 16). 2. المكان الأيمن: إن اليد اليمنى تحافظ على الذين يجلسون في المكان الأيمن ، فيمين الله هي الموضع الذي سوف يتدوّق فيه مختارو الرب " لذات على الدوام " (مزمور 16: 11) ، والمكان الذي سيجلس فيه المسيح " بالقرب من الله " (مزمور 110: 1). وهكذا، فبحسب ترجمة أخرى من الأعمال 2: 33 فإن المسيح " رفعه الله على يمينه "، وبذلك يصبح أداة

يد الله القادرة، " ابن يمينه " (مزمو ر 80: 16 و 18)، مثل ملك إسرائيل الذي ثبته الله بقوته (راجع تكوين 35: 18: بنيامين = ابن اليمين). فيسوع يثبت ويحقق وعود العهد القديم هذه. وعندما يعود ليحكم في كل الكون كملك، فإن ابن الإنسان سيضع عند يمينه باركي أبيه (متى 25: 31- 34) . وهو نفسه يؤكد أنه سيشاهد " جالس 1 عن يمين القدرة " طبق 1 لما ينبيء به المزمور 110 (متى 26: 64). وقبل الساعة التي سيراه فيها أعداؤه متجلي 1 كقاضٍ في هذا الموضع، فإن اسطفانس يراه فيه واقف 1 كشاهد (أعمال 7: 55)

يهودي

مقدمة

أولاً: يهودي ووثني بحسب القديس بولس

1. امتيازات اليهودي:

2. الوثني المهتدي واليهودي غير المؤمن:

ثانياً: اليهودي غير المؤمن في نظر يوحنا

مقدمة

في مطلع العهد الجديد، كثيراً ما تتوازي تسمية يهودي مع إسرائيلي أو عبري ، ولو أن هذين اللفظين الأخيرين مخصّصان غالباً ما للدلالة على المستوى الديني. ومع بولس ويوحنا تتخذ كلمة يهودي أحياناً مدلولاً لاهوتياً حقاً، ممّا يتعرّض معه القارئ غير المنتبه للوقوع في التباس من أمره.

أولاً: يهودي ووثني بحسب القديس بولس

تنقسم الإنسانية بحسب بولس، أسوة بالحال عند الأنبياء، إلى مجموعتين: الشعب المختار والأمم ، "اليهودي واليوناني " (غلاطية 3: 28) . وحين يجيء المسيح، يصبح هذا التمييز ملغىً وباقي 1 في آن.

1. امتيازات اليهودي:

ن إسم يهودي ذاته هو سند وفخر (رومة 2: 17) ، على الأرجح طبقاً لأصل تسمية يهوذا: "أحمد الرب" (تكوين 29: 35)، واعتماداً على بركة يعقوب: "يهوذا إياك يحمد أخوتك" (49: 8). وبالفعل إليه ترجع امتيازات الشريعة والختان (رومة 2: 17-29). إنه سند عزة يطالب به بولس: " نحن يهود بالولادة، ولسنا من الخاطئين الوثنيين " (غلاطية 2: 15)، وهذه الصرخة تساعد على تفهّم صلاة اليهودي التقى الذي يشكر الله يومياً على أنه لم يخلقه وثنياً (بالعبرية: "جُوي"). ولهذا فإن بولس، وهو مسيحي، يقول إنه إسرائيلي (رومة 11: 1، فيلبي 3: 5). وبحسب لوقا، نراه يعلن إعلاناً حافلاً في أورشليم "أنا رجل يهودي" (أعمال 22: 3)، ويشير لوقا إلى أبلّوس المهتدي للمسيحية بأنه "يهودي" (18: 24). إن عطايا الله كبيرة من جميع النواحي، ولكن للعزّة حكمها ! فإن بولس يتّهم اليهودي بأنه لا يتبع الشريعة التي تعلّمها للآخرين، وفي نهاية الأمر، بدلاً من أن يدعو لحمد الله، يجعل اسمه يجتّف به بين الأمم (رومة 2: 17-24). فإن ميزة الختان تكون لا قيمة لها إن لم يصحبها ختان القلب، كما كان الأنبياء يطلبون (إرميا 4: 4، تثنية 30: 6، لاويين 26: 41). فاليهودي غير المؤمن هو يهودي في الظاهر فقط (رومة 2: 28)، إنه يختلس هذا الإسم المجيد اختلاساً (رؤيا 2: 9، 3: 9). فالمسيحي هو المختون الحقيقي (فيلبي 3: 2)، هو "اليهودي في الباطن" (رومة 2: 29). وفي ختام الاتّهام الذي يوجّهه بولس ضد كل إنسان، يبدو أن امتيازات اليهودي قد ألغيت: فالخطيئة تسلّطت على اليهود واليونانيين على السواء (3: 9).

2. الوثني المهتدي واليهودي غير المؤمن:

ولكنّ الوضع الخاص بكل من فئتي الإنسانية هو وضع مركّب، فمن جهة، كل الفروقات تسوّى، لا على مستوى الخطيئة فقط، وإنما بالنسبة إلى النعمة أيضاً. " فلم يبق من بعد يهودي أو يوناني " (غلاطية 3: 28)، لأننا في المسيح لم نعد إلا كائناً واحداً: فالإيمان، لا ممارسة الناموس، هو منبع البرّ (راجع كولسي 3: 11). وعليه، فإن مصالحة الأم التي أخبر عنها الأنبياء قد تحققت، " فالله ... هو إله الوثنيين أيضاً" (رومة 3: 29، 12: 10). ولكن من جهة أخرى نجد بولس يبغي بكل حرص على أولوية اليهودي على الوثني، بالنسبة إلى العقاب كما بالنسبة إلى الثواب على السواء: "اليهودي أولاً ثم اليوناني" (رومة 2: 9-10، 1: 16، متى 15: 24//، أعمال 13: 46، 18: 6)، سواء في الشدة أو في الرخاء. وهذه الأولوية يذكّر بها بولس الوثني المهتدي، الذي قد يغريه الاعتقاد بأنه حلّ محلّ اليهودي في تدبير الله: إن "فضل اليهودي" (رومة 3: 1) يظل باقياً، لأن عطايا الله لا رجعة فيها (11: 29). وإن اليهود المهتدين هم الذين يشكّلون " الفروع الطبيعية " في الزيتون، في حين أن المسيحيين الوثنيين أصلاً "قد طُعّموا خلاف 1 للطبيعة " (11: 24). ورغم قساوة إسرائيل، فإن له دوراً يظل يلعبه في كنيسة المسيح: هو "نقصان" ينبغي أن يدعو إلى الشعور " بأن في قلب كل مؤمن غمّاً شديداً وألماً ملازماً " (9: 2).

ثانياً: اليهودي غير المؤمن في نظر يوحنا

يتكلّم الإنجيل الرابع عن اليهود المعاصرين ليسوع (مثل 1 يوحنا 3: 1، 12: 9). ومع ذلك ففي الفترة التي كتب فيها يوحنا إنجيله، كانت الكنيسة والمجتمع اليهودي جماعتين منفصلتين تمام 1. ومشكلة المواجهة بين الكنيسة الناشئة واليهود، لم تعد قائمة في حدّ ذاتها، وإنما دخلت في إطار أعمّ، وهو مشكلة عدم إيمان العالم إزاء المسيح. وفي أغلب الأحيان لم يعد للفظ "يهودي" دلالة خاصة بالعنصر، بل أصبح تعبيراً لاهوتياً له أساس تاريخي. وهو يدلّ على اليهود الذين صلبوا المسيح، ولكن بمعنى أكثر عمقاً، ومن خلالهم، على كل الذين لا يؤمنون. وهناك قرائن متنوّعة توضح أن يوحنا يميل إلى اعتبار اليهودي " نموذجاً " لغير المؤمن، أي لفئة من

فئات الفكر الديني. وفي إنجيل يوحنا يعرض الحديث لعادات اليهود وأعيادهم، وكأنها عادات شعب غريب (يوحنا 2: 6 و 13، 5: 1، 6: 4، 7: 2...). وخلاف 1 للحال مع نيقوديمس (7: 51)، يتحدّث يسوع إلى اليهود كأغراب (8: 17، 10: 34، راجع 7: 19 و 22)، فالتعبير يشير عادة إلى أخصام يسوع (2: 18 و 20، 5: 16 و 18، 6: 41...). ومقابل ذلك كل من ينتمي إلى يسوع أو يشغل به حقيقة، تكون معاملته كعدوّ لليهود، حتى وإن كان من أصل يهودي (5: 15، 7: 13، قارن 7: 11، 1: 19). يصبح "اليهودد" في النهاية، حسب تعليم يوحنا، نموذج 1 لعدم الإيمان، ممّا يؤدّي إلى خطر استخدام الإنجيل الرابع استخدام 1 معادي 1 للسامية. إن مثل هذا التفسير لا تمكن حقاً نسبته إلى يوحنا. فبقدر ما يكون الأمر متعلقاً باليهود الذين اشتركوا في صلب يسوع، يكون قد أخذ دورهم العالم، ويضحي مضطهداً لتلاميذ المسيح. وكما أن المسيح أقيم قاضياً على اليهود (19: 13) الذين رفضوا الاعتراف به ملكاً عليهم (19: 14 و 19-22)، هكذا أقيم المسيحي قاضياً على العالم الذي رفضه وهو يريد أن يحكم عليه: ولذلك فهو يستمع باستمرار إلى شهادة البارقليط، المدافع عن يسوع.

المعمدان

يوحنا

1. يوحنا السابق ومعموديته: إن يوحنا، حتى قبل أن يولد، من امرأة كانت إلى ذلك الوقت عاقراً، تكرّس الله، وامتلاً من الروح القدس (لو: 1: 7 و 15، راجع قضاة 13: 2-5، 1 صموئيل 1: 5 و 11). وذلك الذي قدّر له أن يكون إيليا الجديد (لوقا: 16 - 17)، يذكّرنا بهذا النبي العظيم بملبسه وبطريقة الحياة الخشنة (متى 3: 4) التي مارسها في البرية منذ شبابه (لوقا: 1: 80). ويتساءل البعض إن كان انتمى إلى جماعة قمران الأسيئية. مهما كان الأمر، فلما حان وقت ظهوره لإسرائيل، وهذا ما يحدّده لوقا بدقة (3: 1-2)، بدا بهالة المعلم الذي يحيط به عدد من التلاميذ (يوحنا 1: 35)، يدرّبهم على الصوم والصلاة (مرقس 2: 18، لوقا 5: 33، 11: 1). ويهزّ صوته القويّ كل أنحاء اليهودية. وهو ينادي بتوبة تظهر عملياً

بواسطة اغتسال طقسي مقترن بالاعتراف بالخطايا، وهي توبة تتطلب جهداً في تجديد الحياة (مرقس 1: 4-5): لا يفيد المرء أن يكون ابناً لإبراهيم إن لم يمارس البرّ (متى 3: 8-9)، الذي يحدّد يوحنا التزاماته لجمهور البسطاء (لوقا 3 : 10-14). ما الفريسيون والكتبة فلم يؤمنوا به (متى 21: 25 و32). فالبعض عامله معاملة من به شيطان (متى 11: 18، لوقا 7: 33). فعندما أتوا إليه، أنذرهم بأن غضب الله سوف يقضي على كل شجرة غير مثمرة (متى 3: 10). كما ندّد بزنى الملك هيرودس، فتعرّض للسجن ثم للقتل (متى 14: 3-12//، لوقا 3: 19-20، 9: 9). ويظهر يوحنا بما فيه من غيرة متّقدة أنه إيليا الجديد المنتظر الذي عليه أن يعدّ الناس لمجيء المسيح (متى 11: 14)، لكن لم يبالي اليهود برسالاته ويشير استشهاده مقدّماً إلى آلام ابن الإنسان (مرقس 9: 11-13//، يوحنا 5: 33-35).

2. الشاهد للنور، وصديق العروس: تقوم شهادة يوحنا أساسياً بأنه ليس إلا مجرد سابق للمسيح، ردّاً على تساؤلات الجموع عن هويته. وفي استجواب رسمي، أقرّ المعمدان أنه لا يستحقّ أن يحلّ سير حذاء الذي يأتي بعده، مع أنه "كائن قبله" (يوحنا 1 : 19-30، لوقا 3: 16-17). وإن "من يأتي" ويعمّد بالروح (مرقس 1: 8) والنار (متى 3: 11-12) هو يسوع الذي نزل عليه الروح أثناء اعتماده (يوحنا 1 : 31-34). ولما أعلن يوحنا عن يسوع أنه حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم (يوحنا 1 : 29)، لم يكن يعرف كيف سيرفع الخطيئة، كما كان لا يدرك سبب رغبة المسيح في الاعتماد منه (متى 3: 13-15). ولكي يرفع يسوع الخطيئة، كان عليه أن يقبل معمودية أخرى لم تكن معمودية يوحنا إلا مجرد مثال لها، وهي معمودية آلام (مرقس 10: 38، لوقا 12: 50). وسيتمّ يسوع هكذا كل برّ (متى 3: 15)، لا بإهلاك الخطاة، بل بتبرير الجموع الذين حمل خطاياهم (راجع إشعيا 53: 7-8، 11-12). ومن قبل الآلام ذاتها، أدهش موقف يسوع يوحنا وتلاميذه الذين كانوا ينتظرون منه أن يكون ديّاناً صارماً، فيعيد إلى أذهانهم أقوال الأنبياء عن الخلاص الذي يحققه ويدعوهم إلى عدم التعرّث (متى 11: 2-6، راجع إشعيا 61: 1). ولا يقتصر الأمر على أن بعض تلاميذ يوحنا سيجهلون طويلاً مدى أهميّة مجيء يسوع والاعتماد في الروح، بل سنشهد نزاعاً، تلمح إليه الأنجيل تلميحاً

(راجع مرقس 2: 18)، يقوم بين أتباع المعمدان و بين الكنيسة الأولى، ولم يكن على الكنيسة الأولى، لكي تبين سمو المسيح، إلا أن تلجأ إلى شهادة يوحنا نفسه (يوحنا 1 : 15). فهو صديق العروس الحقيقي الذي يستولي عليه الفرح لهتاف العروس وعليه بعد ذلك أن يتوارى عن الأنظار (3: 27 - 30)، حائثاً تلاميذه على اتّباعه (1: 35-37). وفي مقابل هذا، يمجّد يسوع شاهده الأمين، داعياً إياه "السراج المتّقد المنير" (5: 35)، و"أعظم نبيّ في أولاد النساء" (متى 11: 11)، ولكنه يستدرك " أن أصغر الذين في ملكوت السموات أكبر منه"، مظهراً بذلك تفوّق نعمة الملكوت على موهبة النبوة، دون أن يحطّ من شأن قداسة يوحنا المعمدان. ويبرز مجد صديق العروس المتواضع هذا في مقدّمة الإنجيل الرابع، فهي تحدّد وضع يوحنا من الكلمة : المتجسّد: " لم يكن يوحنا هو النور بل شاهد1 للنور"، وبالنسبة إلى الكنيسة، "جاء ليشهد للنور، فيؤمن على يده جميع الناس " (يوحنا 1: 7-8).

يوم الرب

مقدمة

العهد القديم

أولاً: إعلان يوم الرب

ثانياً: انتظار اليوم الأخير

العهد الجديد

أولاً: مجيء الرب

1. يوم ابن الإنسان:

2. ضوء على الوجود اليومي:

ثانياً: مجيء المسيح الثاني وشيك ومتأخر

1. في اقتراب المجيء الثاني:
2. في تأخر المجيء الثاني المجيد:
- ثالثاً: فصح ومجيء مجيد
1. أبناء النهار (1 تسالونيكي 5: 5):
2. في الإنجيل الرابع:
3. الأحد، يوم الرب:

مقدمة

ليس التاريخ بالنسبة إلى المؤمن تكراراً متواصلاً، وإنما ينطوي على تقدّم وتجديد بفضل افتقادات من الله، في أزمنة، وأيام، وساعات، ولحظات محظوظة. إن الرب قد أتى، ويأتي بتواصل، ليدين العالم ويخلص المؤمنين. في مثل هذا الإطار الجامع، للدلالة على تدخّل الله بصورة عامة ظاهرة في مجرى التاريخ، تشكّل عبارة "يوم الرب"، تعبيراً مختاراً، يلخّص أحياناً بلفظ "اليوم" أو "ذلك اليوم". ويؤدّي التعبير مفهوماً مزدوجاً، فيفيد قبل كل شيء حادثاً تاريخياً، لليوم بالذات الذي يشهد نصر الله على أعدائه، ويعبّر أيضاً عن مدلول يتعلّق بالعبادة، أي لليوم المكرّس بنوع خاص لعبادة الله. وهذان المعنيان لا يخلوان من قيام علاقة تربط بينهما. فالعبادة تذكّر بتدخّل الله في التاريخ وتنبئ به. وأما الحادث التاريخي، فيما أنه يصدر عن الله، فهو يبرز على هامش الزمن، ويتعلّق بحاضر الله الأبدي. الذي على العبادة أن تجعله حاضراً في الزمن.

العهد القديم

أولاً: إعلان يوم الرب

يبدو أن إسرائيل كان يتوقع من يهوه تدخلاً وهاجاً لمصلحته فقد ورد تعبير مبكر جداً في الاعتقاد الشعبي. إذ كانوا ينتظرون "يوم نور" (عاموس 5: 18). فالواقع أننا خلال مختلف التطبيقات التي جاء بها الأنبياء من القرن الثامن إلى القرن الرابع، نصادف ذات النهج في وصف يوم الرب. فهو يوم قريب (حزقيال 30: 3، إشعيا 13: 6، يوثيل 1: 15)، حيث يطلق يهوه صرخة الحرب (صفنيا 1: 14، إشعيا 13: 2)، ويجمع جيوشه من أجل المعركة (إشعيا 3: 13 - 5). إنه يوم غمام (حزقيال 30: 3)، وثأر (صفنيا 1: 18، ملاخي 3: 19)، والسماوات تطوى (إشعيا 34: 4)، والأرض ترتعد (يوثيل 2: 1 و 10-11)، والعالم يخرب (إشعيا 7: 23)، غارقاً في عزلة شبيهة بعزلة عامورة (صفنيا 2: 9) والصحراء (إشعيا 13: 9). يستولي الذعر على البشر (إشعيا 2: 10 و 19). فيختبئون (2: 21) وقد سادهم الاضطراب (حزقيال 7: 7)، وأخذهم الهلع (إشعيا 13: 8)، وابتلوا بالعمى (صفنيا 1: 17)، وأذرعهم تتهاوى (حزقيال 7: 17)، وقلوبهم ترتجف (إشعيا 13: 7)، فم يعودوا يستطيعون الوقوف كل أرجلهم (ملاخي 3: 2) إنه الفناء العام (صفنيا 1: 18) والدينونة، والفرز (ملاخي 3: 20)، والتنقية (ملاخي 3: 3)، إنها النهاية (حزقيال 7: 6 - 7). ولئن كان هذا الوصف، بعد السبي، يشير إلى اليوم الأخير، إلا أنه ينطبق، أول ما ينطبق، على أحداث مجرى التاريخ. وعلى هذا النحو كان خراب أورشليم "يوم الرب" (حزقيال 13: 5، 34: 12، مراثي 1: 12، 2: 22). ومن ثم فلا ينبغي أن يبحث عن أصل هذا النهج في أسطورة من أساطير حرب الآلهة (وإن كان التصوير الخاص باليوم يحتفظ ببعض الآثار الأسطورية)، ولا أن يبحث عنه حتى في شعائر العبادة (ولو أن الأعياد ذاتها كانت توصف، "بيوم الرب"). ففي الخلفية يقوم اختبار تاريخي: تدخلات يهوه الذي يحارب من أجل شعبه، أمثال "يوم مدين"، حيث تميّز يهوه بإعطاء إسرائيل نصراً عجبياً (إشعيا 9: 4، راجع قضاة 5: 15-25)، ويوم يشوع (يشوع 10: 12-13)، ويوم يزرعيل (هوشع 2: 2)، أو "أيام" نصر عديدة أخرى (إشعيا 28: 21، راجع 2 صموئيل 5: 17-25). فتبعاً لتقليد الحرب المقدسة، كان يهوه يدخل المعركة بإطلاق صرخة الحرب (عدد 10: 35-36، مزمور 68: 2)، فيوقف

عند الضرورة الشمس (يشوع 10: 12-14، راجع خروج 14: 20، يشوع 24: 7)، ويدعو لخدمته الغمام (قضاة 5: 4-5)، أو الرعد (1 صموئيل 7: 10)، أو الحجارة السماوية (يشوع 10: 11). وكان يلقي الرعب في صفوف الأعداء ويفنيهم (خروج 15: 14-16، 27: 23-28، يشوع 9: 2، 5: 1...). وانطلاقاً من ذكرى ملحمة الوطنية، فقد أخذ إسرائيل يصيغ مفهومه عن يوم الرب، ويثبت من خلال هذه الصور، إيمانه بأن يهوه هو الرب التاريخ.

ثانياً: انتظار اليوم الأخير

إن يهوه يقود التاريخ نحو نهايته. ولذا فإن إعلان يوم الرب بالنسبة إلى إسرائيل، سيتحوّل إلى إعلان يوم للعالم أجمع. وهذا اليوم لن يقع خلال مجرى الزمن، بل في نهاية الأزمنة، عند نهاية العالم الحاضر. في البداية كان أفق يوم الرب مقتصرًا على إسرائيل. وبينما كان الأنبياء يقاومون ضد أمان الشعب المغرور باعتقاده أنه لا بدّ وأن يخلص دون ما شرط من كل صعابه، كانوا يسيرون ضد تيار الرجاء الشعبي، مع أو بدون عبارة "يوم الرب" (عاموس 5: 18-20، هوشع، إشعيا 28: 14-16، ميخا 1: 2-3، إرميا 4). فذلك اليوم سيكون يوم نصر لإسرائيل، بالنسبة إلى البقية الباقية منه فقط. ومع النبي صفنيا (القرن السادس ق. م.) أخذ الأفق يتّسع، وإن اليوم سيشمل الأمم المعادية (صفنيا 2: 4-15)، وسيعدّ لهدايتهم وتجديد إسرائيل (3: 9-18). ومع السبي، بعد أن دُمّرت أورشليم بيوم غضب يحوه (مراثي 1: 12)، يتأكد موضوع "اليوم" مضاعفاً، دينونة الأمم، ونصر لبقية إسرائيل. ذلك اليوم يصيب بابل (إشعيا 13)، وأدوم (إشعيا 34). وبالنسبة إلى إسرائيل الذي ينبغي أن يتطهّر على الدوام (ملاخي 3: 2، زكريا 13: 1-2) فهو حماية مضمونة (زكريا 12: 1-4). وهبة الروح ساعة الأمم قد أذنت (حزقيال 30: 3-4)، ذلك هو "يوم انتقام يهوه" (إشعيا 34: 8). وسينتقم لإسرائيل من أعدائه (إرميا 46: 10)، لأن ساعة الأمم قد أذنت (حزقيال 30: 3-4): ذلك هو "يوم انتقام يهوه" (إشعيا 34: 8). وبنفس الاتجاه، يمتدّ يوم يهوه إلى الأمم، ويؤجل حتى آخر الأزمنة. وابتداء من حزقيال، أخذ هذا اليوم يشير إلى "الإنقضاء"

(حزقيال 7: 6-7). ومع دانيال سيكون اليوم "نهاية العالم" (دانيال 9: 26، 11: 27، 12: 13)، مسبوقة "بأزمة النهاية" (8: 17، 11: 35 و 40، 12: 4 و 9). وصور حروب يهوه ضد أعداء إسرائيل (راجع زكريا 14: 12-20) تزداد غنى بفضل الصور الكونية التي تمثل معركة يهوه الأصلية، وقت أن انتصر على الوحوش، وعلى الخواء. ومع ذلك يظل هناك اتصال مع التاريخ. فالتحالف المنظم في أربعة أركان العالم ضد أورشليم (زكريا 12: 3) سيحطمه يهوه، وسيعترفون بأنه قاضي كل الأرض (مزمور 94: 2، 96: 13)، والأرض بأسرها ستخلو من السكان (إشعيا 24: 1)، وستفنى الشعوب التي قادها جوج (حزقيال 38)، كما ستفنى الآلهة التي كانت توجّههم. إن يوم يهوه سيسجل على هذا النحو نصر الله النهائي على أعدائه. ومزامير الملكوت تحوّل هذا الرجاء إلى صلاة. وذلك باستدعاء إله الثأر (مزمور 94)، وإعلان أن الله سيملك (مزمور 93، 96-99).

العهد الجديد

بمجيء يسوع المسيح يكتسب الزمن بعداً جديداً، يبدو في تشعب المصطلحات المستخدمة، التي تعرض باستمرار للإشارة إلى يوم الافتقاد (1 بطرس 2: 12)، والغضب (رومة 2: 5)، والدينونة (2 بطرس 2: 9)، وإلى "ذلك اليوم" (متى 7: 22)، وإلى يوم الرب (1 تسالونيكي 5: 2، 2 تسالونيكي 2: 2)، ولكن أيضاً إلى يوم الرب يسوع (1 كورنتس 1: 8)، ويوم المسيح (فيلبي 1: 6-10)، ويوم ابن البشر (لوقا 17: 24-26). كما نصادف كذلك لفظ epiphaneia الرؤيا (2 تسالونيكي 1: 7، 1 بطرس 1: 7-13)، ولفظ apokalypsis الظهور (1 تيموتاوس 6: 14، تيطس 2: 13)، ولفظ parusia المجيء الثاني المجيد (متى 24: 3 و 27، 1 تسالونيكي 2: 19، 2 تسالونيكي 2: 1، 1 كورنتس 15: 23، يعقوب 5: 7-8، 1 يوحنا 2: 28). ويعني هذا اللفظ الأخير عادة "حضور" (2 كورنتس 10: 10)، أو "مجيء" (2 كورنتس 7: 6-7). وكان يستخدم في العالم اليوناني-الروماني للدلالة على زيارات الأباطرة الرسمية. وقد يكون استخدامه في العهد الجديد أيضاً مستمد من تقليد العهد القديم الرؤيوي عن "مجيء الرب"

(مثل 1 زكريا 9: 9). وكما يتّضح من مصطلحات العهد الجديد، فإن يوم الرب يفيد من بدء أمره يوم المسيح. وإن بعض النصوص (2 تيموتاوس 1 : 10) تشير مسبقاً إلى "ظهور" الرب حتى في التجسد ، وبعضها الآخر توضّح حركة روحنة، مع احتفاظها بالمجموعة الرؤيوية في العهد القديم.

أولاً: مجيء الرب

ترى، هل مجيء الرب قد تحقق تماماً بظهور يسوع الناصري، الذي صار رباً على الأرض ؟ لا يزال بعض لتساؤل قائماً بين مفهوم آخر الأزمنة التقليدي وبين تحقيقه في لحاضر. فيعلن المعدادان أن قاضي الأزمنة هو الذي "يأتي" (متى 3 : 11). و"يأتي" الروح على يسوع في العماد (3: 16). ومع ذلك يتساءل يوحنا، هل يسوع "هو الذي يجب أن يأتي" (3: 11). وأما يسوع فيعلن أن "ملكوت السماوات هو هنا" ، بصيغة شبيهة بتلك التي كانت تعلن في العهد القديم عن يوم الرب، أنه " قد أتى " (12: 28). تحقّق العنصرة نبوءة يوثيل: إن يوم الرب يفتتح " الأيام الأخيرة " (أعمال 2: 17). كما أن دخول الأمم الوثنية الكنيسة، يحقّق نبوءة عاموس (أعمال 15: 16-18). ومع ذلك فلا الفصح ولا العنصرة، يطلق عليهما، خارج شعائر العبادة، عبارة " يوم الرب ". هذا وان هذه العبارة وقد تحققت بنوع ما في " أيام " الرب يسوع. لا زالت تحمل رجاء المسيحيين، الذين ينتظرون عودته.

1. يوم ابن الإنسان:

ذلك هو المنتظر في آخر الأزمنة، يسوع الممّجد، حاملاً السمات التي أوردها دانيال عن ابن الإنسان، وعلى نحو ما أنبأ به هو نفسه (لوقا 17: 24-26). في هذه المجالات يردّد يسوع هنا أوصاف العهد القديم التقليدية، مع مجموعة الظهورات الإلهية العظيمة، وعلامات آخر الأزمنة ، وخاصة في الرؤيا الإزائية " (متى 24 //) . فنصادف ضمنها العناصر الحربية (24: 6-8)، والكونية (24: 29)، وانتفاضة الوثنيين (24: 15)، وفرز الدينونة (24: 37-43)، والطابع الفجائي

وغير المتوقع لليوم الآتي (24: 44). فالجديد بالنسبة إلى العهد القديم، هو مجيء ابن الإنسان في مجده (24: 30-31). وقد استخدمت صور مماثلة في النصوص الأخرى الرؤيوية من العهد الجديد. فهكذا يذكر بولس البوق ورئيس ملائكة النهاية (1 تسالونيكي 4: 16-17، 1 كورنثس 15: 52)، ويذكر بان ذلك اليوم سيأتي كاللص، جالِباً معه آلاماً مبرّحة (1 تسالونيكي 5: 3)، وبأنه سيسجل النصر النهائي على الأعداء (1 كورنثس 15: 24-28). إلا أنه يضيف أيضاً، أنه ستحدث إذ ذاك قيامة الأموات والملاقاة مع المسيح النازل من السماء (1 تسالونيكي 4: 16-17). ويحتفظ كتاب الرؤيا كذلك بمجموعة من العبارات الحربيّة (غضب، أسلحة، هتافات، نصر)، والقضائية (جلسات رؤيا 20: 11-12)، والكونية (21: 1). وباختصار فإن نصر الله سيتلأأ في يوم الرب (العهد القديم) بواسطة ابنه يسوع (العهد الجديد). ففي سبيل الخلاص (1 بطرس 1: 4-5) سيجدّد كل شيء (أعمال 1: 6، 3: 20)، وستحوّل أجسادنا إلى جسده الممجّد (فيلبي 3: 20-21).

2. ضوء على الوجود اليومي:

إن الحادث الآتي له أثره في هذه الدنيا، وهو يحدّد تصرف المؤمن وسلوكه. فيتيح مجيء المسيح الثاني المجيد تقدير الأشخاص حق قدرهم (1 كورنثس 3: 13)، والفصل في معنى الأفعال البشرية (4: 3-5)، وتقييم وزن ورسالة هذا العالم، الذي "صورته في زوال" (7: 31). وينير التطلع إلى المجيء الثاني العديد من أحكام بولس (راجع 6: 12-14، 7: 26...)، ويحفظ المسيحي في الرجاء (تيطس 2: 13)، ويجعله يتقبّل بفرح الاضطهاد كمقدمة سابقة لليوم الأخير (1 بطرس 4: 13-14)، الذي ينبغي أن نرجوه: "ليأت ملكوت الله!". أن الله سيقود عمل الخلاص إلى تمامه (فيلبي 1: 6)، بتثبيت المؤمنين وجعلهم بلا عيب (1 كورنثس 1: 8، فيلبي 1: 9-10، 2 تيموتاوس 1: 12 و 18)، هؤلاء الذين ينتظرون بحب هذا الظهور الأخير (2 تيموتاوس 4: 8). وهذه الثقة، التي يرغب كتاب الرؤيا، في إثر بولس، أن يبثّها، هي أساس عزة نفس المسيحي، الذي يتطلّع إلى

عودة وشيكة للرب (1 يوحنا 2: 28، 4: 17)، فيكون من الآن في مواجهة مع حالات ظهور المسيح الدجال (4: 1 - 4).

ثانياً: مجيء المسيح الثاني وشيك ومتأخر

إن انتظار الرب، مثل مجيئه، محفوف باللبس، فلئن تأكد المؤمنون بأن " يسوع ، هذا الذي رفع عنهم ، سيعود كما رأوه ذاهباً إلى السماء " (أعمال 1: 11، إلا أنهم يجهلون تماماً ساعة هذا المجيء (متى 24: 42). وأن اعتباره وشيكاً على الدوام أمر قد استحوذ على ضمير إيمانهم بشدة، بحيث إنهم تلقائياً يميلون إلى افتراض أنه قريب الحدوث. ويؤيد تقليد العهد الجديد أنه وشيك الحدوث في جوهره، داخل إطار " تأخير " يبدو بديهياً، أكثر فأكثر: فكونه وشيك الحدوث لا يعني على وجه الدقة اقترابه في الزمن.

1. في اقتراب المجيء الثاني:

يبدو أن المؤمنين، في فجر الكنيسة، وقد لبسوا نور الفصح والعنصرة، قد ظنوا أن المسيح سيأتي من فوره. وتعكس جماعة تسالونيكى أيضاً هذا الاقتناع ببعض التجاوزات التعليمية. فاعتبروا أنه لن يكون للموتى نصيب في بركة المجيء الثاني المجيد (1 تسالونيكى 4: 13...)، وأن العمل لم يعد ضرورياً ما دام الرب يأتي (2 تسالونيكى 3: 6)، بل أكثر من ذلك، إن المجيء قد حدث من قبل. وتصحيحاً لهذه الأوهام لا يقول بولس أبداً بان المجيء الثاني المجيد سيأتي بعد حقبة طويلة من الزمن، بل بالعكس يداعبه الأمل بأن يكون إذ ذاك حياً يرزق (1 تسالونيكى 4: 17). على أنه يلحّ بنوع خاصّ بالقول بوجود السهر، لأن " اليوم يأتي كاللص ليلاً " (1 تسالونيكى 5: 2). إلا أنّ صفة الوشيك في المجيء الثاني من الصعب التعبير عنها دون أن تنعكس على إطار الزمن: فإن كل ما هو وشيك يبدو " قريباً ". على هذا النحو فإن من كتبوا العهد الجديد يصنّفون المجيء الثاني المجيد على أنه " أكثر قرباً " الآن منه في البدء (رومة 13: 11): لقد اقترب اليوم، والدينونة قريبة (1

بطرس 4: 5-7)، إنه بعد قليل يأتي اليوم الآتي (عبرانيين 10: 25 و 37)، ويقول يسوع: "إني آتٍ على عجل" (رؤيا 22: 20).

2. في تأخر المجيء الثاني المجيد:

ينجم عن ذلك أنه في نظر المؤمن ، يبدو المجيء المجيد آتياً ببطء. وكان يسوع قد أنبأ عن الإبطاء (متى 25: 5 و 19)، حاثاً للسبب عينه، على سهر متواصل (24: 42-51)، يساعد على حفظ الوصيّة دون ما عيب (1 تيموتاوس 6: 15). فالزمن الذي يفصل عن المجيء الثاني، ينبغي استغلاله في الإنجاز بالوزنات (متى 25: 14-30)، وفي إغاثة الآخرين من البشر (25: 31: 46)، وباتّباع الوصيّة الجديدة التي علّمها يسوع بمناسبة انطلاقه، مع إنبائه عن عودته (يوحنا 13: 33-36). "فما دامت لنا الفرصة، على حدّ قول القديس بولس ، فلنحسن إلى جميع الناس" (غلاطية 6: 10، راجع كولسي 4: 5، أفسس 5: 16). فإذا ما تأخّر المجيء الثاني، وجب علينا، في الواقع، أن نحذر من الإصغاء إلى المعلّمين الكذبة. لأنّ المجيء الثاني سيتمّ في أوانه بكل تأكيد (2 بطرس 3: 10)، وإذا كان الآن لم يتغيّر شيء في الظاهر (3: 4)، فذلك لأننا ننتظر عقاب العالم بالنار" (3: 7). وإذا ما تطلّب المجيء الثاني منا الانتظار، فذلك لأن الرب لا يقيس الأزمنة كما يقيسها أبناء البشر (3: 8)، ولأنه تعالى يأمل، في صبره ، اهتداء جميع البشر (3: 8-9). ومن ثم ينبغي للمؤمن أن يصلّي ليأتي المجيء الثاني، لأن إتيانه معناه مجيء الملكوت في ملئه: "إن ربنا يأتي"، كما كان يردّد المسيحيون الأولون (1 كورنثس 16: 22، رؤيا 22: 17 و 20).

ثالثاً: الفصح ومجيء مجيد

مهما يكن من أهمية نهاية التاريخ المكلّل بمجيء الرب، فلا ينبغي أن تبهر هذه النهاية المؤمن إلى حد طمس معنى يوم الفصح ويوم العنصرة. فالمسيح هو من الآن في مجده، وهو معنا في كلّ حين.

1. أبناء النهار (1 تسالونيكي 5: 5):

إن بولس باستخدامه هذا التعبير، إنما يعكس الإيمان المشترك بين المسيحيين، فالمؤمن منذ أن قام المسيح، لم يعد متعلقاً بالليل فقط، وإنما يخص النهار، واليوم لم يعد فقط منتظراً في مستقبل وشيك- الأمر الذي من شأنه إضاءة سلوك المسيحي- بل هو قائم روحياً في باطن المؤمن إلى حد أنه يصبح "ابن النور" (أفسس 5: 8). إن مثل هذا الاعتقاد معرب عنه في مجال آخر، بأسلوب لاهوتي: لقد قمنا مع المسيح من الآن بالعماد (رومة 6: 3- 4)، وفزنا بالخلاص منذ الآن (أفسس 2: 5- 6)، وحياتنا في الله (كولسي 3: 3- 4).

2. في الإنجيل الرابع:

يبقى الخلاف بين المستقبل والحاضر قائماً، وإن كانت حقيقة الخلاص الحالية تتغلب على انتظارها في المستقبل، فمواضيع الأيام الأخيرة التقليدية تبرز هنا مجدداً : الشدة المسيانية (يوحنا 13: 19، 14: 1 ... ، 16: 1- 4)، اليوم الأخير (6: 39- 40 و 44 و 54، 11: 24، 12: 48)، مجيء يسوع (21: 22- 23)، قيامة الدينونة (5: 28، 11: 24)، النار (15: 6)، العدو المطروح خارجاً (12: 31). ((. لئلا أن كل شيء ويتم منذ الآن (5: 25، 12: 31)، وإن صوت ابن الله لا يحلّ مكان بوق الدينونة (5: 25)، والدينونة تتم، والغضب ينزل على غير المؤمن (3: 36)، والحياة الأبدية أعطيت (5: 24)، والمجد أظهر (1: 14، 2: 11، 11: 40). لقد أتت الساعة، التي هي آلام ابن الإنسان المجيدة (12: 27 و 31، 13: 1، 17: 1). ذلك أن فعل الإيمان بيسوع المائل بشكل مطلق، يجعل يوم الدينونة حاضراً (5: 24، 6: 47)، وأخيراً فإن الكنيسة هي موضع حضور المسيح، عندما تثبت في وصية المحبة (13: 35). أما بدون الإنجيلي يوحنا، أن يتخلى عن المجيء المجيد الوشيك. فقد أضفى الروحانية على التقليد، إذ جعل يوم الرب حاضراً بالإيمان.

3.الأحد، يوم الرب:

إن المجيء الثاني المجيد يصبح حاضراً أيضاً في العبادة. ويتحدّث يوحنا في كتاب الرؤيا عن "يوم الرب". وهو يوم الأحد (رؤيا 1: 10)، الذي حظي فيه برؤياه. والمقصود به هو "اليوم الأول من الأسبوع" (1 كورنثس 2: 16، أعمال 20: 7)، الذي كان فيه المسيحيون يعيدون للرب، وكان يقع في اليوم الذي يلي السبت. إلا أن اختيار هذا اليوم لم يكن لينافس السبت، بل لكي يحتفل فيه بحدث تاريخي هو يوم فصح الرب حسب التحديد الذي سيعين في أوائل القرن الثاني. والأحد، في الواقع، يذكّر بانتصار الرب في يوم القيامة الكبير. وبما أنه هو من جهة أخرى يوم الاحتفال بالإفخارستيا، فإنه ينبىء أيضاً بعودة الرب، بمجيئه الثاني المجيد (1 كورنثس 11: 26). وسيكمل التقليد هذا التفسير، بتسمية يوم الأحد "اليوم الثامن": تذكيراً بأنه في يوم الفصح هذا. الذي يعتبر مقدّمة للمجيء الثاني. قد بلغت خليفة اليوم الأول ملء كمالها.