سلسلة تفاسير
٩

سلسلة أبحاث كتابية / ١٩

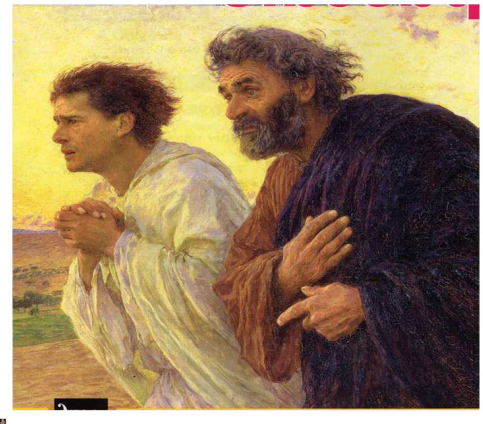
الرسائل الأخيرة

الرسالة إلى العبرانيين
رسالة يعقوب
رسالتا بطرس
رسائل يوحنا
رسالة يهوذا

تأليف:
ادوار كوتنيه
ميشيل موركن
البير فانوا

تعريب: الاب فادي مسلّم

دار بيبليا للنشر
الموصل ٢٠١١



اوجين بيرناند (١٨٥٠-١٩٢١)
بطرس ويوحنا
يسرعان الخطى نحو القبر صبيحة القيامة
(متحف اورسي - باريس)

ايقونة التجلي
القرن ١٥ - فالسامونيرو (كريت)

الرسائل الاخيرة

عبرانيين

يعقوب

بطرس ١-٢

يوحنا ١-٣

يهوذا

سلسلة تفاسير

صدرت بالفرنسية عن الخدمة البيبلية "انجيل وحياة"، بقلم اختصاصيين في الكتاب المقدس. وتصدر، مترجمة بالعربية، عن دار بيبليا للنشر ضمن سلسلة "أبحاث كتابية"، وبمعدل كتابين في السنة.

ظهر منها:

١. الانجيل بحسب القديس متى	(صدر عام ١٩٩١)	تعريب: الاب بيوس عفاص/٢٠٠٨
٤. الانجيل بحسب القديس يوحنا	(صدر عام ١٩٩٢)	تعريب: الأب بيوس عفاص/٢٠٠٩
٦. رسائل القديس بولس/ج١: ١ و٢ قورنتس	(صدر عام ١٩٩٦)	تعريب: م. جرجس القس موسى/٢٠١٠
٧. رسائل القديس بولس/ج٢: روما وغلاطية	(صدر عام ١٩٩٦)	تعريب: الاخت باسمة الخوري/ ٢٠١٠
٨. رسائل القديس بولس/ج٣: الرسائل التسع الأخرى	(صدر عام ١٩٩٧)	تعريب: الاب البير ابونا/ ٢٠١١
٩. الرسائل الأخيرة (عبرانيين والرسائل العامة)	(صدر عام ١٩٩٧)	تعريب: الأب فادي مسلّم/خريف ٢٠١١

سيظهر تباعاً:

٢. الانجيل بحسب القديس مرقس	(صدر عام ١٩٩١)	تعريب: الاب بولس الفغالي/اوائل ٢٠١٢
٣. الانجيل بحسب القديس لوقا	(صدر عام ١٩٩٣)	تعريب: الاب بيوس عفاص/ خريف٢٠١٢
٥. سفر اعمال الرسل	(صدر عام ١٩٩٤)	تعريب: الاب ايوب شهوان/ اوائل ٢٠١٣
١٠. سفر الرؤيا	(صدر عام ١٩٩٥)	تعريب: الاب بيير نجم/ خريف٢٠١٣

عنوان الكتاب بالفرنسية

Collection "Commentaires"
E. Cothenet, M. Morgen, A. Vanhoye
Les dernières Epitres
(Hébreux – Jacques – Pierre – Jean – Jude)
Commentaire pastoral
Bayard Editions/ Centurion – Novalis
Paris 1997

دار بيبليا للنشر / كنيسة مار توما - الموصل (العراق)
e-mail: bibliamosul@yahoo.com

تطلب كافة منشورات دار بيبليا في العراق: كنيسة مار توما – الموصل
وفي لبنان:
- مكتبة جامعة الروح القدس – الكسليك
- المكتبة البولسية – جونيه
- مكتبة دير مار اشعيا – برمانا

الرسائل الاخيرة

(عبرانيين، يعقوب، بطرس، يوحنا، يهوذا)

تفسير راعوي

سلسلة تفاسير

(٩)

تأليف

ادوار كوتتيه ميشيل موركن البير فانوا

تعريب

الاب فادي مسلّم الانطوني

اصدارات

مركز الدراسات الكتابية

الموصل - العراق

٢٠١١

كانت "سلسلة تفاسير" -وهي تصدر عن الخدمة البيبلية "انجيل وحياة" - لُقيا حقّاً! كما كان قرار نقلها إلى العربية نعمة حقة لقراء لَكَم طالبوا بتفاسير لنصوص العهد الجديد، والاناجيل بنوع خاص! واذا كان ظهور الجزء الأول من السلسلة، عام ٢٠٠٨، "الانجيل بحسب القديس متى"، مفاجأة... فلقد كانت مفاجأة أكبر جدولة ظهور الاجزاء العشرة في غضون خمس سنوات! وفي عام ٢٠٠٩، ظهر "الانجيل بحسب القديس يوحنا" ليعلن عن إرجاء انجيل مرقس وانجيل لوقا وسفر الاعمال.

وفي غضون عام ٢٠١٠، ظهر جزءان من رسائل القديس بولس (الرسالتان إلى القورنثيين والرسالتان إلى روما وغلاطية) وسرعان ما لحق بهما، في مطلع عام ٢٠١١، الجزء الثالث (الرسائل التسع الأخرى)، وبه اكتملت "ثلاثية" غطت رسائل بولس الثلاث عشرة. وهوذا الجزء التاسع من السلسلة بين ايديكم. وسيرى بداية العام ٢٠١٢ ظهور "الانجيل بحسب القديس مرقس" -وهو الثاني في السلسة - في انتظار ظهور "سفر الرؤيا" -وهو الجزء العاشر والاخير- الذي أَرجىء إلى خريف ٢٠١٣، وبه تكتمل السلسلة.

اليكم، إذن، هذا الجزء التاسع (وهو التاسع عشر في سلسلة "ابحاث كتابية") الذي يحمل عنوان "الرسائل الاخيرة"، وهي الرسالة الى العبرانيين والرسائل العامة السبع. ولا شك أنكم ألفتم اسلوب هذه "التفاسير" الراعوية بقلم اختصاصيين فرنسيين معروفين، من كلود تاسان (متى) الى الآن مرشدور (يوحنا)، ومن بول دي سيرجي وموريس كاريز (١و٢ قورنتس)، وجان بيير ليمونون (روما وغلاطية) إلى شانتال رينييه وميشيل تريماي (الرسائل التسع). وها نحن مع ثلاثة من كبار الاختصاصيين الذين انكبوا على "الرسائل الاخيرة"، وهي رسائل ثمان ذات بعد لاهوتي كبير، من تعريب الاب فادي مسلّم الانطوني اللبناني.

فالرسالة إلى العبرانيين التي عبرّت بعمق عن كهنوت المسيح الاوحد، تناولها بالبحث البير فانوا اليسوعي، الاختصاصي والاستاذ في المعهد البيبلي بروما (وله كتاب عنها في "سلسلة دراسات في الكتاب المقدس" رقم ١١). وفيما كانت رسالة يعقوب درساً في الحكمة المسيحية، ورسالة بطرس الاولى دعما لمسيحيي روما المضطهَدين -وقد انكب عليهما ادوار كوتنيه استاذ العهد الجديد في المعهد الكاثوليكي بباريس (وله كتاب في رسالتي بطرس في "سلسلة دراسات في الكتاب المقدس"/رقم ٢٣) -، كانت رسائل يوحنا الثلاث توسعا في جوهر البشرى السارة -تناولتها الاخت ميشيل موركن الاستاذة في كلية اللاهوت الكاثوليكي بستراسبورغ. اما رسالة بطرس الثانية ورسالة يهوذا، وهما آخر كتابات العهد الجديد، فانهما رد على أولى الهرطقات وشهادة على الامانة للانجيل -وقد تناولهما الاب كوتنيه.

مع هذا الكتاب، تكون دار بيبليا قد انجزت تعريب ستة كتب من سلسلة "تفاسير"! وفي انتظار الاجزاء الاربعة الباقية، ستكون الدار قد ملأت فراغا كبيراً في المكتبة العربية واجابت إلى حاجة علمية وراعوية في آن واحد، كانت تفتقر اليها كنائسنا، على اختلافها!

الموصل في ١٠ حزيران ٢٠١١

مع تمنيات دار بيبليا للنشر

الترتيب الابجدي للاسفار الكتاب المقدس

اعتمدنا المختصرات لمراجع الاسفار المقدسة، وفقاً لطبعة دار المشرق. واليكم قائمة بها:

أح	الاحبار	عد	العدد
١ أخ	سفر الاخبار الاول	عز	سفر عزرا
٢ أخ	سفر الاخبار الثاني	عو	عوبديا
ار	ارميا	غل	الرسالة الى غلاطية
اس	استير	ف	الرسالة الى فيلمون
اش	اشعيا	فل	الرسالة الى اهل فيلبي
اف	الرسالة الى اهل افسس	قض	سفر القضاة
أي	ايوب	١ قور	الرسالة الاولى الى اهل قورنتس
با	سفر باروك	٢ قور	الرسالة الثانية الى اهل قورنتس
١ بط	رسالة القديس بطرس الاولى	قول	الرسالة الى اهل قولسي
٢ بط	رسالة القديس بطرس الثاني	لو	الانجيل كما رواه لوقا
تث	تثنية الاشتراع	متى	الانجيل كما رواه متى
١ تس	الرسالة الاولى الى اهل تسالونيقي	مثل	الامثال
٢ تس	الرسالة الثانية الى اهل تسالونيقي	مر	الانجيل كما رواه مرقس
تك	التكوين	مرا	المراثي
جا	الجامعة	مز	المزامير
حب	حبقوق	١ مك	سفر المكابيين الاول
حج	حجاي	٢ مك	سفر المكابيين الثاني
حز	حزقيال	١ مل	سفر الملوك الاول
حك	سفر الحكمة	٢ مل	سفر الملوك الثاني
خر	الخروج	ملا	ملاخي
دا	دانيال	مي	ميخا
را	سفر راعوث	نح	سفر نحميا
رسل	اعمال الرسل	نحو	نحوم
روم	الرسالة الى اهل رومة	نش	نشيد الاناشيد
رؤ	الرؤيا	هو	هوشع
زك	زكريا	يش	سفر يشوع
سي	يشوع بن سيراخ	يع	رسالة القديس يعقوب
صف	صفنيا	يو	الانجيل كما رواه يوحنا
١ صم	سفر صموئيل الاول	١ يو	رسالة القديس يوحنا الاولى
٢ صم	سفر صموئيل الثاني	٢ يو	رسالة القديس يوحنا الثانية
طو	طوبيا	٣ يو	رسالة القديس يوحنا الثالثة
طي	الرسالة الى طيطس	يوء	يوئيل
١ طيم	الرسالة الاولى الى طيموثاوس	يون	يونان
٢ طيم	الرسالة الثانية الى طيموثاوس	يه	يهوديت
عا	عاموس	يهو	رسالة القديس يهوذا
عب	الرسالة الى العبرانيين		

تمهيد

تحت هذا العنوان «الرسائل الأخيرة»، وُضِعَت جميعُ رسائل العهد الجديد التي لم يكتبها القديس بولس. كانت الرسالة إلى العبرانيّين، في ما مضى، منسوبة إليه، ولكن فيما بعد، أطلَقَت عليها الليتورجيّا اسم «الرسالة إلى العبرانيّين»، بدون اسم مؤلّف. ومجهوليّة تسميتها هذه، لا تنزع شيئاً من قيمتها اللاهوتيّة الكبرى، وهي تعبّر، بنضج مدهش، عن وحدانية كهنوت المسيح.

اما الرسائل السبع الأخرى، ليعقوب وبطرس(الأولى والثانية) ويوحنا (الأولى والثانية والثالثة) ويهوذا، فلقد سُمّيت «كاثوليكيّة» منذ القرن الرابع ؛ ولأنّها لم تكن موجّهة إلى كنيسة معيّنة، فقد إعتُبرَت «شاملة». وهي تمثّل أربعة خطوط لاهوتيّة مختلفة: رسالة يعقوب، رسالة بطرس الأولى، رسائل يوحنا الثلاث؛ وأخيراً اكثرهما حداثة في العهد الجديد: رسالة بطرس الثانية ورسالة يهوذا. وإنّ تنوّع الأساليب هذه، في وحدة الإيمان بالمسيح، تحقّق جيّداً صفة "الكاثوليكيّة"، بمعنى شموليّة الكنيسة.

لقد تمّت شروحات الرسائل الثمان هذه، على يد ثلاثة مفسريّن مختلفين، هم في الوقت ذاته اختصاصيون مشهود لهم، وقادرون على أن يقدّموا، بوضوح، أهمّ نتائج أعمالهم. فعلى غرار الاجزاء الاخرى من سلسلة "تفاسير"، سيسمح لنا هذا الكتاب أن نكتشف كنوزاً مجهولة من العهد الجديد، فنستطيع مقاسمتها مع مؤمنين، عبر الليتورجيّا والتعليم المسيحي والتنشئة أو الصلاة.

الرسالة إلى الصبرانيّين

أليير فانوا اليسوعي

المقدمة

عظة رائعة

إنّ الرسالة إلى العبرانيّين، مقرونة بعنوانها التقليدي الذي يجعلك تشعر أنّها ليست موجَّهة إلى المسيحيّين، هي بالحقيقة مؤلَّف ذو أهمّية كبرى للإيمان وللحياة المسيحيّة. إنّها ليست رسالة، بل عظة رائعة، يُحتمل أنّها، قبل كلّ شيء، أُعلنت بالصّوت الحي، يوم الأحد، في جماعة او جماعات معيّنة، ومن ثم أُرسلَت مدوَّنةً إلى جماعة بعيدة. وبهذه الفرصة، زيدَت على نصّها بطاقة صغيرة (١٣:٢٢-٢٥)، جعلتها تبدو بمثابة رسالة. إلا ان النص، منذ بدايته البليغة (١:١-٤) وحتى نهايته الاحتفالية (١٣: ٢٠-٢١)، حافظَ بكلّيته على طابع العظة المعدّة لأن تُلقى.

موضوع هذه العظة هو كهنوت المسيح. ولكي نكون على علاقة ثقة مع الله، كشف الكاتب لنا نحن المسيحيّين، أنّ لنا، من الآن فصاعداً، كاهناً، وأكثر من ذلك، كاهناً أعظم، هو المسيح. فلقد كانت آلام المسيح، بالحقيقة، فعل وساطة كهنوتيّة، فتحت لنا «سبيلاً حيّاً جديداً» (١٠: ٢٠) يوصلنا إلى الله. وإنّ فعل الوساطة هذا، انما هو، في قلب المسيح، الوحدة بين نوعين من الأمانة: الأمانة لله في الطاعة البنوية، والأمانة للناس في التضامن الأخوي؛ وكلتاهما تتضمَّنان أمانة حتى الموت.

لقد اعتنى الواعظ كثيرا بتاليف عظته. انه تبنّى تقسيماً بخمسة أجزاء. وهو يُعلن عن موضوع كلّ منها قبل أن يبدأ (١: ٤؛ ٢: ١٧-١٨؛ ٥: ٩-١٠؛ ١٠: ٣٦-٣٩؛ ١٢: ١٣). ويتزايد، أولاً، طول الأجزاء الخمسة، من الأوّل حتى الثالث -وهو الجزء الدسم- ويبدأ من ثم بالتناقص، من الجزء الثالث حتى الأخير. لذا فإنّ تقسيم تفسيرنا، مبنيّ على اكتشاف مجموعات متعدّدة من الدلائل الأدبيّة في الانشاء، وهي تتلاقى بالكامل. وإليكم مخطط النص:

مطلع: الله كلّمَنا (١: ١-٤)

١. منزلة المسيح (١: ٥ — ٢: ١٨)

٢. المسيح الكاهن الأعظم رحوم جدير بالثقة (٣: ١ — ٥: ١٠)

المسيح الكاهن الأعظم جدير بالإيمان، ودعوة إلى الإيمان (٣: ١ — ٤: ١٤)

المسيح الكاهن الأعظم إنسان بالتمام (٤: ١٥ — ٥: ١٠)

٣. كمال المسيح الكاهن الأعظم (٥: ١١ — ١٠: ٣٩)

دعوة إلى الإنتباه والسخاء (٥: ١١ — ٦: ٢٠)

كاهن أعظم من نوع آخر (٧: ١-٢٨)

تقدمة ذبيحة مختلفة (٨: ١ — ٩: ٢٨)

تقدمة كاملة وفاعلة (١٠: ١-١٨)

دعوة إلى الاتحاد الحيويّ مع المسيح الكاهن الأعظم (١٠: ١٩-٣٩)

٤. الإيمان والصبر (١١: ١ — ١٢: ١٣)

مديح الإيمان (١١: ١-٤٠)

دعوة إلى الصبر في المحن (١٢: ١-١٣)

٥. السّعي إلى السّلام والقداسة (١٢: ١٤ — ١٣: ١٩)

دعاء أخير (١٣: ٢٠-٢١)

كلمة إرسال (١٣: ٢٢-٢٥)

من الجدير بالملاحظة أنّ الكاتب يُظهر ميلاً واضحاً إلى التنسيقات المتوازية، طبقاً للتقليد الأدبي البيبلي. ولما كان كاتباً ذا كفاءة كبيرة، فقد اضفى على مؤلَّفه تناغماً رائعاً.

عظة ليس لها مطلع رسالة، ولا تحمل اسم كاتبها ولا اسم المتلقين، كما هي الحال في بدايات رسائل بولس أو بطرس. ولكن التقليد القديم في الكنيسة الشرقيّة يؤكّد بقوّة أصلها البولسي، مع الاعتراف بأنّ الرسول بولس لم يكتبها مباشرة (باستثناء البطاقة الختامية). فالأسلوب، بالفعل، يُظهر مزاجاً مختلفاً كلّياً عن مزاج بولس. والنصّ اليوناني الّذي بحوزتنا، كان قد نُسبَ، منذ القديم، إلى الإنجيلي لوقا، أو برنابا أو إقليمنضوس الروماني (فل ٤:٣). ويضيفَ المعاصرون اسم أبولّوس، لأنّ ما نعرفه عن هذه الشخصيّة (رسل ١٨:٢٤-٢٨؛ ١قور ٣:٦) ينطبق على ملامح كاتب العظة، وفق ما نستطيع أن نُثبته من خلال مؤلَّفه.

لا نستطيع تثبيت تاريخ كتابتها بتأكيد، لعدم وجود ادلّة حاسمة. وتختلف آراء المفسّرين، ذاهبة من السنة ٥٥ إلى السنة ١٢٥. اما الرأي الّذي ينسجم بالأكثر مع

مجموع المعطيات، فهو ذاك الّذي يضع الرسالة قبيل خراب هيكل أورشليم الّذي جرى سنة ٧٠ بعد الميلاد.

أما بصدد المتلقين، فان العظة تسمح لنا بالتفكير بالمسيحيّين المهتدين منذ مدّة طويلة (١٢:٥؛ ٧:١٣). وهم الذين أظهروا سخاءً كثيراً (٣٢:١٠-٣٤) ولا زالوا (٩:٦-١٠)؛ ولكن بسبب تعرّضهم لمحن جديدة (١:١٢، ٧)، كانوا بحاجة إلى من يحضّهم، وهذا ما فعله الواعظ بقوّة (١١:٥-١٢؛ ١١:٦-١٢؛ ٣٦:١٠؛ ٣:١٢-١٣). ان اصلهم اليهودي أو الوثنيّ لم يُحدَّد أبداً، ويبقى موضوع جدل. وإنّ عدم التحديد هذا يقدّم لنا فائدة تكمن في أنّنا نستطيع، بسهولة، تطبيق تنبيهات الكاتب وتحريضاته على ذواتنا.

مطلع:

الله كلّمَنا (١:١-٤)

١ ١ **إنَّ اللهَ، بَعدَما كَلَّمَ الآباءَ قَديمًا بالأَنبياءَ مَرَّات كَثيرةً بوُجوهٍ كَثيرة،**

٢ **كَلَّمَنا في آخرِ الأَيَّام هذه بابْنٍ جَعَلَه وارِثًا لكُلِّ شيء وبه أَنشَأَ العالَمين.**

٣ **هو شُعاعُ مَجْده وصُورَةُ جَوهَره، يَحفَظُ كُلَّ شيَءٍ بِقُوَّةِ كَلِمَته. وبَعدَما قامَ بالتَّطْهيرِ مِنَ الخَطايا، جَلَسَ عن يَمينِ ذي الجَلالِ في العُلَى،**

٤ **فكانَ أَعظَمَ مِنَ المَلائكَةِ بِمِقْدارِ ما لِلاسمِ الَّذي وَرِثَه مِن فَضْلٍ على أَسمائِهِم.**

يبدأ الواعظ عظته باتجاه الجماعة المسيحيّة، مذكراً، ببضع كلمات، بتاريخ الخلاص برمته. وفي اليونانيّة، لا تشكّل هذه الآيات الأربع سوى جملة واحدة تثير الإعجاب بتركيبتها. إنّ موضوع الأفعال الأربعة هو«الله»، لأنّ الله هو مبدأ الكلّ؛ وهو الّذي أخذ المبادرة. اما موضوع الأفعال اللاحقة، فهو «الإبن»، لأنّ مخطّط الله تحقّق به.

ان ما يُشدَّد عليه من تاريخ الخلاص، هو ان «الله تحدث» إلى البشر. كان باستطاعته ان يعتبرهم غير أهلٍ بعظمته وقداسته، ولكنّه شاء، على العكس، أن يدخل بعلاقة شخصيّة معهم، و«لمرّات عدّة وبطرق كثيرة». ونفكّر في حوارات الله مع إبراهيم ومع موسى، كما في النداءات الموجّهة إلى شعب إسرائيل، في المواعيد والتأنيبات، وفي الوصايا وكلمات التشجيع. فالكتاب المقدس يُظهِر مثابرة الله المدهشة في معاودة الحوار ومتابعته بأشكال مختلفة، على الرغم من انقطاعه بسبب تواطؤ الناس مع الشرّ.

هناك موازاة بيبليّة بين حقبتين: من جهة أولى، «الماضي»، حين توجّه الله إلى «الآباء»، أي الى شعب العهد القديم، بوساطة «الأنبياء»، وأوّلهم موسى؛ ومن جهة ثانية، «الأزمنة الأخيرة»، حيث تحقّق مشروع الله بملئه؛ إذ فيها يتوجه الله «إلينا» هذه المرّة، وليس بوساطة نبيّ ما، ولكن بواسطة «ابنه».

فمَن هو هذا «الابن»؟ هو ذاك الّذي يتكلّم عنه النصّ برمته، ولكن بطريقة محيّرة، إذ انه يبدأ من النهاية: «في الأزمنة الأخيرة»، جعل اللهُ الابنَ «وارثاً لكلّ شيء». كان الله قد وعد إبراهيم بوارث وميراث (تك ١٥)؛ وتكرَّر هذا الوعد مع داود (٢ صم ٧) وتوسّع (مز٢:٨؛ سي٤٤:٢١) حتى بلغ الميراث الى العالم أجمع (دا ٧:١٤). وقد تحقّقَ بالتمجيد الفصحي ليسوع (متى ٢٨:١٨). وتمجيد الابن النهائيّ هذا، كان قد كشف للرسل عن مجده الأوّل (يو١٧:٥، ٢٤)؛ فلكي يستَطيع أن ينال سلطاناً كهذا، لم يكن كافيا أن يكون «إبناً لداود أو إبناً لإبراهيم» (متى١:١)، بل كان يجب عليه أن يكون منذ الأزل «إبناً لله» (عب ٤: ١٤)، هو «الّذي به خَلَقَ اللهُ العوالم» (١:٢؛ راجع يو ١: ٣، ١٠).

ومن الخلقة، ترتقي النظرة بالاكثر نحو العلاء، حتى العلاقة الشخصيّة بالابن مع الله بالذات. وكان على الواعظ، كي يستوعب هذه العلاقة ويعبّر عنها، ان يستوحي من النصوص البيبليّة التي تصف علاقة الحكمة بالله، وهي علاقة وثيقة جدا (مثل٨:٢٢-٣١؛ سي٢٤:٣-٤، حك ٧:٢٥-٢٦). فمنها أخذ الواعظ التعابير الأكثر جرأة وراح يشدد عليها. الابن هو «ضياء مجد» الله (ليس انعكاساً بل «إشعاعاً»)، و"صورة جوهره"، اي تعبير كامل عن كينونته. وكما يستحيل فصل البهاء عن الشمس، كذلك من المستحيل، بالاكثر، فصل مجد الابن عن مجد الآب، أو كيان الابن عن كيان الآب. ولن يتردّد الواعظ لاحقاً بأن ينسب إلى الابن اسم «الله» (عب ١: ٨-٩).

من هذه القمّة، تعود النظرة فتهبط من جديد نحو العالم، لكي تؤكّد أن دور الابن لا ينحصر فقط في وقت بداية الخلق، بل يستمرّ في كونه الأساس لتثبيت الكون في الوجود. وحينئذ يبدأ الواعظ، بدون انتقال، بالتطرق إلى سرّ الفصح، في وجهه المضاعف: الانتصار على الشرّ والتمجيد السماويّ. ولكي يبقى الواعظ على مستوى المجد، فقد اهمل التوضيح بانه كان ينبغي لمن هو «ضياء المجد» الإلهيّ، لكي «يتمّ تطهير الخطايا»، أن يصير إنساناً شبيهاً بنا ويواجه الألم والموت. فالتنويه إلى «تطهير الخطايا»، انما يهيئ التأمّل في آلام المسيح وفي قيمة الذبيحة «لأجل الخطايا» (١٠:١٢).

ولما لم يتكلم الواعظ، عن الموت، فهو لم يتكلّم أيضاً عن القيامة، ولكنه يُعلن على الفور بأنّ الابن «جلس عن يمين العظمة في أعلى السّماوات». وبذات الوقت، يكون قد

أكدّ بأنّ نبؤة الـــمزمور ١١٠:١ تحقّقَت، وهكذا يكون قد أعدّ، بطريقة غير مباشرة، اعترافه بكهنوت المسيح، بكهنوت يتأسَّس على النبؤة الثانية من المزمور نفسه (مز١١٠:٤؛ عب ٥:٦؛ ٦:٢٠؛ ٧:١٧، ٢١). وهكذا، اصبح موضوع العظة مُعَدًّا بشكل جيّد.

سيكون الموضوع مُعَدًّا بشكل أوسع في القسم الأوّل (١:٥-٢:١٨)، المعلن في نهاية الجملة (١:٤). فإنّ موضوع القسم الأوّل، سيتمحور حول «الاسم» الذي اقتبله الابن ابان تمجيده الفصحي (فل٢:٩؛ أف١:٢٠-٢١). ذلك انّ «الاسم» يحدّد كرامة الكائن وقدراته العلائقية. فالجزء الأوّل سيشرح ما هي كرامة الابن الممجَّد وما هو مستوى العلاقة التي له مع الله ومعنا. ويكمن هذا الشرح في الانطلاق من المقارنة -وعلى غرار أف ١:٢١؛ قول ٢:١٠، ١٥ و ١ بط ٣: ٢٢- مع مكانة الملائكة الرفيعة. فلقد كان الملائكة معتَبرين، بطريقة عفويّة، أفضل الوُسَطَاء بين الله والناس. وسيتنكّر الواعظ لهذه القناعة ليبرهن بأنّ المسيح الممجَّد يحتلّ مكانة ذات قيمة فائقة في ممارسة الوساطة: انها، مكانة الكاهن الأعظم والكامل.

القسم الاول

منزلة المسيح (١: ٥ – ٢: ١٨)

القسم الأوّل من العظة –وهو اقل توسعا من بقية الاقسام– يُقسم بوضوح إلى ثلاثة مقاطع، لأنّ هناك تحريضاً موجزاً (٢:١–٤) أُدخل بين مقطعين من طرح عقائدي(١:٥–١٤ و ٢:٥–١٨). انه يشرح ميزتين مختلفتين ومتكاملتين من مكانة «الابن»: أوّلاً، موقعه بالنسبة إلى الله (١:٥–١٤)، ومن ثم مركزه بالنسبة لنا (٢: ٥–١٨). وطبقاً للاعلان عن الموضوع (١:٤)، فإنّ المقارنة مع الملائكة كانت بمثابة خطّ لسياق الأمور. فالسّامعون ادركوا مباشرة أنّ الواعظ يريد أن يكلّمهم عن المسيح الممجَّد. وفي الواقع، فإنّ ذكرَ تطهير الخطايا والجلوس عن يمين الله، والواردين في نهاية المطلع (١:٣)، أظهرا فعلاً، في نهاية هذه المراحل، ان «الابن» و «المسيح» هما اسمان للشخص ذاته. ولكن علينا انتظار الآيتين الواردتين في عب٢:٩ و ٥:٣، لكيما يُلفظ اسم «يسوع» ولقبه «المسيح» بكلّ وضوح. إنّ هذه الطريقة المتنامية التي يستخدمها الواعظ في الكشف عن فكره، تشكّل موهبته الخطابية.

علاقة المسيح بالله أبيه (١: ٥ -١٤)

٥ **فلمَن مِنَ المَلائكَة قالَ اللهُ يَومًا: ((*أَنتَ ابنِي وأَنا اليَومَ وَلَدتُكَ؟*)) وقالَ أَيــضًا: ((*إِنّـــي سأَكونُ لَه أَبًا وهوَ يَكونُ لِيَ ابنًا؟*)).**

٦ **ويَقولُ عندَ إدخالِ البكْرِ إِلى العالَم: ((*ولْتَسجُدْ لَه جَميعُ مَلائكَة اللّه*)).**

٧ **وفي المَلائكَة يَقول: ((*جعَلَ من مَلائكته أَرْواحًا ومن خدَمه لَهيبَ نار*))،**

٨ **وفي الابْنِ يقول: ((إنَّ عَرْشَكَ أَللّهُمَّ لأَبَد الدُّهور، وصَولَجانَ الاستقامَة صَولَجانُ مُلْكك.**

٩ ***أَحببتَ البِرَّ وأَبغَضتَ الإِثْم، لذلك أَللّهُمَّ مَسَحَكَ إِلهُكَ بزَيت الابتهاج دونَ أَصْحابكَ*** **)).**

١٠ **وقالَ أَيضًا: ((*رَبِّ، أَنتَ في البَدءِ أَسسَّتَ الأَرضَ، والسَّمَواتُ صُنْعَ يَديك،***

١١ ***هي تَزولُ وأَنتَ تَبقى، كُلُّها كالثَّوب تَبلى،***

١٢ ***وطَيَّ الرِّداء تَطْويها وكالثَّوب تتبدَّل، وأَنتَ أَنتَ وسنوكَ لا تَنتَهي*** **)).**

١٣ **فلمَن مِنَ المَلائكَة قالَ اللهُ يَوْمًا: ((*اجلسْ عن يَميني حتَّى أَجعَلَ أَعداءَ كَ مَوطئًا لقَدَمَيكَ؟*))**

١٤ **أَما هُم كُلُّهم أَرواحٌ مُكَلَّفونَ بِالخِدْمَة، يُرسَلونَ مِن أَجْلِ الَّذينَ سَيَرِثونَ الخَلاص؟.**

يستند الواعظ في تحديد مكانة المسيح بالنسبة لله، إلى نصوص شائعة من العهد القديم يعرفها مستمعوه. وهذه النصوص تشير، بطريقة متتابعة، إلى اوجه مختلفة من تمجيد المسيح: قبل كلّ شيء، إعلان اسمه بصفة «إبن» (١:٥)، يليه سلطانه بصفة ملك منصَّب (١:٨-٩)، واتّساع هذا السلطان على الكون، منذ بداية الخلق حتى الدينونة النهائية (١:١٠-١٢)؛ وبالتالي، مكانة الابن المميَّزة، الجالس عن يمين الله (١:١٣). وبالمقابل، ولثلاث مرّات، يُعبَّر في النصّ عن الخضوع الذي يتصف به الملائكة (١:٦، ٧، ١٤).

وسواء في البداية (١:٥) أم في النهاية (١:١٣)، نرى الواعظ يستحث شراكة سامعيه حين يطرح عليهم أسئلة يتوقع انهم يعرفون الجواب عنها: «فَلِمَن من الملائكة قال الله يوماً: أنتَ ابني؟» (١:٥). وكان على المسيحيّين أن يشخّصوا النصّ المذكور ويتذكّروا إلى مَن يتوجّه؛ فالله لم يقل أبداً لملاك من ملائكته: أنت ابني.

إنّ الجملة الأولى المستَشهدَ بها مأخوذة من المزمور الثاني، وفيه يتكلّم ذاك الّذي تقبّل المشحة الملوكيّة ويُدعى باليونانيّة باسم «المسيح»، الّذي يعني «الممسوح» أو «المكرَّس» (عندما يجري الحديث عن ملك). هو «المسيح» الذي يصّرح: «قال لي السيّد: أنت ابني» (مز٢:٧). وعندما يُقرأ هذا المزمور في اجواء انتظار مسيحانيّ، يطبقه اليهود ولا شك على المسيح المنتظَر، كما يطبقه المسيحيّون على يسوع المَجَّد (رسل٤:٢٥-٢٧؛ ١٣:٣٣). ويسوع، بالفعل، ابان تمجيده الفصحي، «جُعِلَ إبناً لله بالقدرة» (روم١:٤). ولم يوجَّه قط لأيّ ملاك تصريح إلهيّ كهذا. ففي الكتاب المقدّس، نجد أحياناً عبارة «أبناء الله»، في صيغة الجمع، مطبَّقة على الملائكة (اي١:٦؛ ٢:١؛ مز٨٩:٧)، ولكن بمعنى ضعيف، بصفتهم كائنات سماوية. فالله لا يتوجّه أبداً إلى ملاك ليعلنه إبنه، مولوداً منه. فمكانة الملائكة بالنسبة لله هي، إذن، أدنى من مكانة المسيح.

ويذهب النص الثاني المذكور بذات الاتّجاه. فهو يتعلّق بقول نبوي شهير وجّهه النبي ناثان إلى الملك داود الذي كان يريد ان يبني بيتاً لله. ووكل الله إلى ناثان مهمة رفض هذا المشروع: ليس داود هو الّذي سيبني بيتاً لله، وانما الله هو الّذي يعطي داود بيتاً ملوكيّاً، اي إبناً يخلفه. ويؤكد الله ان ابن داود هذا، سيجعل منه في الوقت ذاته إبناً له (٢ صم ٧: ١٤؛ ١ أخ١٧:١٣). هذا القول النبوي تحقّقَ في شخص سليمان، ولكن بطريقة غير مكتملة؛ لذا، فقد استحث، وبحرارة متزايدة، اكتماله الكامل في شخص المسيح، إبن داود وابن الله؛ وهوذا إنجيل البشارة ينبئ أنّ هذا القول النبوي سيتحقّق في يسوع (لو١:٣٢-٣٣). ومن جديد، لا نجد في الكتاب المقدس قولاً مثل هذا لأيّ ملاك؛ إذ ان علاقة المسيح بالله، تلك العلاقة البنويّة، هي بدون شكّ أمتن من علاقة الملائكة بالله.

والواعظ، لكي يُعبّر بوضوح عن هذا التباين (٦:١)، اخذ يشير إلى دخول المسيح في الخليقة الجديدة، ابان تمجيده. ذلك ان المسيح، بقيامته، أصبح البكر، كما أنبأ بذلك قول مسيحاني (مز٨٩:٢٨؛ راجع قول١:١٨؛ رؤ١:٥)، ويجب من ثم على الملائكة أن تسجد أمامه. والجملة التي تشير إلى سجود الملائكة مأخوذة، إما من «مزمور المُلك» (مز٩٧:٧)، أو، على الاغلب، من نشيد موسى بترجمته اليونانيّة (تث٣٢:٤٣)؛ ولكن تجدر الاشارة، في كلا هذين النصّين، إلى أنّ الملائكة تسجد لله، بينما في هذه العظة، تسجد الملائكة للمسيح. وهكذا يُظهِر هذا التحوّل المدهش قوّة الإيمان المسيحي، ايمان يربط المسيح بالله بشكل وثيق، حتى انه، وبدون تردّد، يُطالَب له بذات التسبيح والمجد (رؤ ٥:١٣-١٤). وسواء في تث ٣٢، أم في مز٩٧، فان سياق الجملة يسهّل هذا الإضفاء الذي يستدعي تدخّل الرب المبرَم (مز٩٧:١-٥) في يوم الدينونة (تث ٣٢:٤١). لذا، بحسب العهد الجديد، سلّم الله هذا التدخّل إلى المسيح الرب (رسل١٠:٤٢؛ ١٧:٣١؛ متى ٢٥:٣١-٤٦؛ يو ٥:٢٢، ٢٧).

هناك تباين ثان بين مكانة المسيح ومكانة الملائكة، يُعبَّر عنها في عب١:٧-١٢. فالاختلاف في طول الآيات هو ذو معنى: آية واحدة للملائكة (١:٧)، بينما هناك خمس آيات للمسيح(١:٨-١٢). فبصدد الملائكة، يرجع الواعظ إلى مزمور الخلقة (مز١٠٤:٣)، وهو يضعهم في عداد المخلوقات. ويشدد المزمور على قوّة الله التي تُمارَس عليهم، وهي التي تعطيهم أشكالاً عديدة لتجعلهم خدّام تدبيره. ففي العصور القديمة، كانت ظواهر جوّية متعدّدة تُنسَب إلى تدخّلات الملائكة.

اما الابن، على العكس، فهو من جهة الخالق؛ وأكثر من ذلك، انه يُدعى «الله»؛ وهو يملك للأبد؛ واليه يُنسَب عملُ الخلق كلّه. ويستشهد الواعظ، قبل كلّ شيء، بمزمور ملوكيّ (مز٤٥:٧-٨)، يقتبل فيه المَلك لقب «الله»، لأنّه يمارس على الأرض قدرتَه الملوكيّة التي تخصّ الله (١ أخ ٢٨: ٥). يأخذ هذا اللّقب معناه الكامل، عندما يُطبَّق على المسيح الجالس، منذ الآن، عن يمين الله **في السماء** (عب ١:٣). فلا نعجب بعدئذ، عندما نرى نصّاً يتكلّم عن عمل الله الخلاّق وتدخّله في نهاية العالم يُطبَّق على المسيح (مز١٠٢:٢٦-٢٨). كلّ هذا استعمله الواعظ ليبرهن ان الابن، قبل اقتبال المسحة -وقد جَعَلَتْ منه، في نهاية معركته ضدّ الشرّ، المسيح الرب (عب ١:٩؛ راجع رسل٢:٣٦)- كان واحداً مع الآب في المجد؛ فقد خَلَقَ السّماء والأرض (عب١:١٠). وبعد تمجيده مجدَّدا، عقب معركته (يو١٧:٥، ٢٤)، نال القدرة على التجديد الجذري للعالم، دون أن يخضع هو بدوره للتغيير (عب١:١٢). فلنلاحظ كم هو كبير الاختلاف مع مكانة الملائكة غير الثابتة (١:٧)!

في تباين أخير (١٣:١-١٤)، يستعمل الواعظ الآية الأولى من المزمور ١١٠ التي سبق ان استشهد بها (٣:١). هذا الاستشهاد المذكور دوماً في العهد الجديد (متى ٤٤:٢٢؛ ٦٤:٢٦؛ رسل٢:٣٤-٣٦ الخ...) -وقد فُهم أولاً، على غرار المزمور ٤٥، انه يشير إلى مكانة ملوكيّة وقدرة زمنية- اتخذ، هو أيضاً، معنى قويّاً إلى حد كبير، طالما أنّه يُطَبَّق على الحالة السماويّة للمسيح الممجَّد. وبدا وكأن الله نفسه، إن صحَّ القول، في خدمته، إذ انه يلتزم بأن يضع أعداءه تحت قدميه. أمّا بالنسبة للملائكة، فهي ابعد من ان تُدعى للجلوس على العرش الإلهي؛ بل نجدها، على العكس، «مُرسَلَة» إلى مكان آخر لتكون في خدمة المختارين (٤:١). هكذا تنتهي أوّل نقطة من هذا الطرح الذي يتسم بالجرأة. فلقد اقام البرهان على ان علاقة المسيح بالله هي من نوع فريد.

نداء لاستقبال أفضل لبشارة الخلاص (٢:١ -٤)

٢ ١ **لذلك يَجبُ أَن نَزْدادَ اهتمَامًا بما سَمِعْناه، مَخافَةَ أَن نَتيهَ عنِ الطَّريق.**
٢ **فإِذا كانَ الكَلامُ الَّذي أُعلِنَ على لِسانِ المَلائكَةِ قد أُثبِتَ فنالَت كُلُّ مَعصيَةٍ ومُخالَفَةٍ جَزاءً عادلا،**
٣ **فكَيْفَ نَنْجو نَحنُ إِذا أَهمَلْنا مِثْلَ هذا الخَلاصِ الَّذي شُرِعَ في إِعْلانِه على لِسانِ الرَّبّ، وأَثبَتَه لَنا أُولئكَ الَّذينَ سَمِعوه،**
٤ **وأَيَّدَته شهادَةُ الله بآياتٍ وأَعاجيبَ ومُعجِزاتٍ مُختَلِفَة وبِما يُوَزِّعُ الرُّوحُ القُدُسُ مِن مَواهِبَ كَما يَشاء.**

هوذا الواعظ قبل أن يتعرَّض إلى النقطة الثانية من اطروحته بشأن مكانة المسيح (٥:٢-١٨)، يوجه اهتمامه للتعبير مباشرة عن مطلب يتأتّى من النقطة الأولى من هذا الطرح (١:٥-١٤). انه لا يَفرض علينا هذا المطلب وكأنّه من الخارج، بل يعتبر ذاته من بين الّذين يُفرَض عليهم هذا المطلب. فهو لا يقول: «يجب **عليكم**...»، بل: «يجب **علينا**...»، آخذاً موقفاً أخويّاً (راجع متى ٨:٢٣). والمطلوب هو أن نأخذ الرسالة المسموعة بجدية اكبر. فان هناك تفكيراً يشدّد مسبقاً على هذا النداء الذي يرتكز على تقليد يهودي يَنسب إعلان شريعة سيناء إلى ملائكة (رسل٧:٣٨،٥٣؛ غل٣:١٩؛ كتاب اليوبيلات). وهذه الشريعة، لم تبقَ حرفاً مائتاً، بل انها عاقبت كلّ مخالفة. وكم بالحريّ، يترتب على هؤلاء الّذين لم يتقبّلوا الخلاص الّذي أتمّه المسيح الرب، أن يتوقّعوا الهلاك.

إنّ مقارنة بين هذَين الجزءَين من الطرح، تُظهِر اختلافات ذات معنى: من جهة، هناك «كلمة» بسيطة؛ ومن جهة أخرى، «مثل هذا الخلاص»؛ من ناحية، هناك تشديد

على «المخالفة» و «المعاقبة»؛ ومن ناحية أخرى، إصرار على أصل الرسالة ونقلها وتثبيتها علي يد الله ذاته. هذه الملاحظة الأخيرة تعكس اختباراً عاشه المسيحيّون الأوائل، كما يشهد سفر أعمال الرسل (رسل٣:٦-٨؛ ١٢:٥؛ ٨:٦؛ ٦:٨؛ ٣:١٤؛ ١٢:١٥)، ورسائل مار بولس (روم ١٩:١٥؛ ١ قور ١٢:٧-١١؛ ٢ قور ١٢:١٢؛ غل ٥:٣) وخاتمة الإنجيل الثاني (مر١٦:٢٠). وإنّ إيقاع الجملة اليونانيّة يُظهِر قدرة ديناميكيّة على الإقناع.

علاقة المسيح بإخوته البشر (٢: ٥ -١٨)

فإنَّه لم يُخضِعْ لِلمَلائكَة العالَمَ المُقبِلَ الَّذي علَيه نَتَكلَّم، ٥

فقَد شَهِدَ بَعضُهم في مَكانٍ مِنَ الكِتابِ قال: ((*ما الإِنسانُ فتَذكُرَه؟ وما ابنُ الإِنسانِ فتَنظُرَ إِلَيه؟* ٦

حَطَطتَه قَليلاً دونَ المَلائكَة وكَلَّلْتَه بِالمَجْد والكَرامَة ٧

٨ ***وأَخضَعتَ كُلَّ شَيءٍ تَحتَ قَدَمَيه*)). فإِذا ((أَخضَعَ لَه كُلَّ شَيء))، فإِنَّه لم يَدَعْ شيئًا غَيرَ خاضِعٍ لَه. على أَنَّنا لا نَرى الآنَ كُلَّ شَيءٍ مُخضَعًا لَه،**

٩ **ولكِنَّ ذاكَ الَّذي ((حُطَّ قَليلاً دونَ المَلائكَة))، أَعْني يسوع، نُشاهِدُه مُكلَّلاً بِالمَجْدِ والكَرامة لأَنَّه عانى المَوت، وهكذا بنِعمَة اللّه ذاقَ المَوتَ من أَجْلِ كُلِّ إِنسان.**

١٠ **فذاكَ الَّذي من أَجْله كُلُّ شَيءٍ وبه كُلُّ شَيء، وقَد أَرادَ أَن يَقودَ إِلى المَجْد كَثيرًا مِنَ الأَبناء، كانَ يَحسُنُ بِه أَن يَجعَلَ مُبدِئَ خَلاصِهم مُكَمَّلاً بالآلام،**

١١ **لأَنَّ كُلاًّ مِنَ المُقَدِّسِ والمُقَدَّسينَ، لَه أَصْلٌ واحِد، ولِذلِكَ لا يَستَحْيي أَن يَدعُوَهم إِخوَةً**

١٢ **حَيثُ يَقول: ((*سأُبَشِّرُ باسمِكَ إِخوَتي وفي وَسْطِ الجَماعَة أُسَبِّحُكَ*)).**

١٣ **ويَقولُ أَيضا: ((*سَأَجعَلُ اتِّكالي علَيه*))، وأَيضًا: ((*هاءَنَذا والأَبناءُ الَّذينَ وَهَبَهُم ليَ الله*)).**

١٤ **فلَمَّا كانَ الأَبناءُ شُرَكاءَ في الدَّمِ واللَّحْم، شارَكَهُم هو أَيضًا فيهِما مُشارَكةً تامّة لِيَكسِرَ بِمَوتِه شَوكَةَ ذاكَ الَّذي لَه القُدرَةُ على المَوت، أَي إِبليس،**

١٥ **ويُحَرِّرَ الَّذينَ ظَلُّوا طَوالَ حَياتِهم في العُبوديَّة مَخافَةَ المَوت.**

١٦ **فإِنَّه كما لا يَخفى علَيكم، لم يَقُمْ لِنُصرَةِ المَلائكَة، بل قامَ لِنُصرَةِ نَسْلِ إِبراهيم.**

١٧ **فَحُقَّ علَيه أَن يَكونَ مُشابِهًا لإِخوَتِه في كُلِّ شَيء، لِيَكونَ عَظيمَ كَهَنَةٍ رَحيمًا مُؤتَمَنًا عِندَ الله، فيُكَفِّرَ خَطايا الشَّعب**

١٨ **ولأَنَّه قَد ابتُلِيَ هو نَفسُه بِالآلام، فهو قادِرٌ على إِغاثَةِ المُبتَلَين.**

إنّ التدخّلات الإلهيّة المتعدّدة التي تسند الكرازة المسيحية (٤:٢) تُعدّ الجواب على سؤال يجب أن يُطرَح: «لمن أعطى الله سلطاناً على "العالم الآتي" (اي علَى الكون المجُدَّد بحسب تدبيره الخلاصي، راجع أش٦٥:١٧؛ ٢ بط٣:١٣؟). وهذا السؤال يعود بالواعظ إلى موضوعه بشأن مكانة المسيح الممجَّد، بالتضادّ مع مكانة الملائكة. إلا ان وجهة النظر ستكون جديدة، لأنها تخص الآن علاقة المسيح مع البشر، وهذا يتطلب شرحاً أكثر تعقيداً.

في الحقيقة، كان باستطاعة الواعظ الاكتفاء بقوله: الله أعطى المسيح سلطاناً على العالم الآتي، وليس الملائكة (متى ٢٨:١٨). لكن إعلاناً مثل هذا، لا يوضح علاقة المسيح مع البشر، بما أنّ المسيح الممجَّد يبدو ظاهرياً منفصلاً عنهم. وفيما يريد الواعظ أن يشدّد على هذه العلاقة بالذات، لذا نراه يتصرّف بوجه آخر. انه يستشهد بالمزمور الثامن الّذي يتكلّم بانفعال عن دعوة الإنسان إلى ان يكون سيّد العالم (راجع تك١:٢٨؛ حك٩:٢-٣؛ سي١٧:٢-٤). وخلافاً لعدد كبير من المفسرين، لا يجعل الواعظ من هذا المزمور إعلاناً مسيحانيّاً لا يُطَبَّق إلاّ على المسيح؛ بل يحفظ له بالأحرى كلّ أبعاده. فهو يلاحظ قبل كلّ شيء (٢:٨) أنّ دعوة الإنسان، الموصوفة في المزمور، لم تتحقّق بعد في واقع الجنس البشري؛ لكنه يلاحظ من ثم (٢:٩) أنّها تحقّقَت في إنسانيّة مميَّزة، هي انسانية يسوع، وذلك «لصالح كلّ إنسان». فيسوع، بالفعل، «حُطَّ قليلاً دون الملائكة»، بتجسّده وآلامه، ولكنه بعدئذ قد «تكلَّلَ بالمجد والكرامة» وجُعلَ اعظم من الملائكة (راجع١:٥-١٤). فبفضل المسيح، إذن، بلغت دعوة الإنسان إلى اكتمالها، وفُتِحَ من الآن فصاعداً، طريق، أمام كلّ البشر.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ كلمة «ملائكة» -وهي مهمّة في المناظرة- لا توجَد إلاّ في الترجمة اليونانيّة، فيما يحمل النصّ العبري هنا كلمة ايلوهيم (élohim) (وهي جمع ايلوه éloah)، والتي تعني، إمّا «كائنات إلهيّة»، وإمّا «الإله» الواحد الحقيقي. لذا تبدو الترجمة اليونانيّة اكثر انسجاماً، إذ في جملة موجَّهة إلى الله، لا نستطيع القول: «أنت (يا الله)، قد حَطَطْتَه إلى ما **دون الله**»؛ بل يتوجب القول: «إلى ما هو **دونك**». وهكذا، فانّ الكلمة العبرية تُفهَم بشكل أفضل، كونها صيغة جمع تشير إلى «كائنات إلهيّة»، أي: ملائكة.

يؤكد الواعظ، في هذا المقطع كلّه، أنّ مجد المسيح القائم، هو ثمرة تضامنه معنا: إذ ان يسوع «بفضل آلامه وموته» هو الآن ممجّد (٢:٩). ونستنتج من ذلك أنّ هذا المجد لن يفصله عنّا؛ بل على العكس، يقوّي روابطه معنا ويتيح له أن يأتي، بالأكثر، إلى مساعدتنا. وسواء في هذه النقطة أم في نقطة العلاقة مع الله، تفوق مكانة المسيح ولا شك مكانة الملائكة، لأنّ مجد الملائكة لا علاقة له قط مع طبيعتنا البشريّة، بينما مجد المسيح هو

مجد ذاك الّذي تألّم معنا ومات لأجلنا، اي المجد الّذي نتج عن تنازله الإراديّ حتى مستوى طبيعتنا (راجع فل ٢:٦-١١)

وتُعَمِّق الآية التالية (٢:١٠)، موضوع التضامن في الألم والموت. ذلك انهما، بدون شكّ، طريق كلّ إنسان. وكان من الطبيعي، إذن، أن يمرّ المسيح بهذه الطريق؛ ولكنّ الله، في تصميمه، لم يشأ أن يُرسل لنا رفيقاً في البؤس؛ وانما اراد بالأولى أن ينتشلنا من بؤسنا، وبذلك يحوّل طريقنا إلى الهلاك إلى طريق للتحرير. بأيّة وسيلة؟ حين يجعل الألم يسفر عن نتيجة ايجابية، ويعمل ما من شأنه يجعل الإنسان يبلغ إلى كماله الإنساني، وهو الشرط للدخول في المجد. هكذا يجب أن تُفهم آلام المسيح: إستعمل اللهُ الألم لكي يجعل إنسانيّة المسيح «كاملة» ويبلغ بها إلى المجد السّماوي. وهكذا يصبح المسيح مبدأ خلاصنا، لأنّنا، إن قَبِلْنا أن نسلك الطريق الّذي شقّه لنا، يُشركنا بكماله. هذا التعليم الكثيف سيُكرَّر ويُستكمل في الفصول اللاحقة (٥:٨-٩؛ ١٠:١٤)، وسيكون ذا علاقة وثيقة بكهنوت المسيح.

هناك جملة مميزة (٢:١١) تدعم تعليم ٢:١٠، وهي تعبِّر عن ضرورة التضامن. ولكنّها، بسبب ايجازها المفرط تحتاج إلى توضيح؛ انها تقول: «لأنّ كلاً من المقَدِّس والمقَدَّسين له أصل واحد». وتوضحها الترجمة بالمعنى الموافق بالاكثر لسياق النصّ. هناك بعضٌ من الشرّاح يرون في «أصل واحد» إشارة إلى الله، ولكن هذا التفسير لا يضع تبايناً في الأصل بين البشر والملائكة؛ وبموجبه يصبح المسيح أخاً للملائكة، كما للبشر، مما يدمّر كل الطرح. فمن الواضح أنّ ابن الله أصبح أخاً للبشر لكي يستطيع أن ينقل إليهم القداسة.

هناك نصّ من الكتاب المقدّس يشهد للعلاقات الأخوية: المزمور ٢٢:٢٣. هذا المزمور هو، بامتياز، مزمور الآلام (راجع مت٢٧:٣٥، ٣٩، ٤٣، ٤٦ وما يوازيه)، لكنه في القسم الاخير منه، يُنبىء أيضاً بالقيامة. فعلى المسيح القائم تُطَبَّق الآية ٢٣ التي رجعت إليها عب٢:١٢، حين تعلن ما سيقوم به الضارع عندما ينقذه الربّ: إنّه سيعبّر عن شكره الكبير بإعلانه لأخوته كم ان الربّ طيب؛ ذلك انّ «جماعة» (باليونانيّة ekklésia، ومنها اشتقّت كلمة «كنيسة») ستجتمع لتسمعه. هذا النصّ النبويّ، يبرهن بالتالي، أنّ المسيح القائم بالمجد، لن يستحيي من الاعتراف بنا إخوة له. بل ان هذا المجد، على العكس، يقوّي العلاقات التي تربطه بنا، لأنّه ينبع من تضامنه الأخويّ معنا حتى الموت، ويمنحه قدرة لا حد لها لمساعدتنا.

هناك استشهادان آخران أضيفا (٢:١٣). ألأوّل يأتي من «مزمور داود»، «عندما يخلّصه الربّ من قبضة جميع أعدائه» (مز١٨:١؛ ٢ صم ٢٢: ١)، ولكننا نجده أيضاً في

نصّ من سفر أشعيا (اش٨:١٧). ففي المزمور، حيث يبدو داود صورة للمسيح المنتصر على الشرّ والموت، هوذا بطل الله يبدو وحيداً؛ وهو لا ينقطع من تثبيت أل «أنا». إنّه، بالتجائه إلى الله بشكل حاسم، يعبّر عن يقينه الكامل: «**وأنا** أعتصم بالله» (٢ صم ٢٢: ٣). ويبرهن نصّ أشعيا، باستعماله ذات التعبير، أنّ بطل الله ليس بالحقيقة منفرداً، لأنّه يزيد، على الفور، توضيحا يصبّ في اتجاه التضامن: «**هاءنذا والأبناء** الّذين أعطانيهم الربّ» (اش٨:١٨). ذلك هو موقف التضامن الّذي يريد الواعظ أن يبرزه، لأنّه يتطابق مع موقف المسيح الممجَّد.

يأتي من ثم تقديم حدث التجسّد بتعابير شراكة (٢:١٤-١٥). فإنّ «الأبناء» الذين استودعهم الله في يد المسيح «**يشتركون** بالدم واللحم»؛ وهكذا يكون ابن الله قد دخلَ في شركة الطبيعة. وتتضاعف هذه الشركة، بالنسبة للبشر، عبر شركة في المصير تخضعهم للموت في اهواله القديمة، بصفته اداة الشيطان وقدرة الشرّ (راجع حك٢:٢٤). ويعبّر العهد القديم، بالم شديد، عن الخوف من الموت (سي٤٠:١-٢). لقد كان هذا الخوف بمحلّه طالما ان الموت كان يفصل الإنسان عن الله (مز٦:٦؛ ٣٠:١٠؛ ٨٨:١٢-١٣؛ أش٣٨:١١، ١٨)، وما من شفاء. فكان على المسيح أن يقتحمه وينتصر عليه... عبر الخضوع له -ويا لها من مفارقة! فهو، بالطريقة التي تحمّله بها، من خلال خضوع كامل لمشروع الله الخلاصي وبتضامن تام معنا، جعل منه أداة لانتصاره ووسيلة لتحريرنا.

يطرح الواعظ فكرتين يختم بهما هذا الطرح. الاولى (٢:١٦) تضع حدًّا نهائيّاً للمواجهة بين المسيح والملائكة: ابن الله، ليس مترابطاً بالملائكة، بل بعائلة إبراهيم وفقاً لتدبير الله. اما الفكرة الثانية (٢:١٧)، فتُدخل موضوعاً جديداً، هو كهنوت المسيح الّذي سيُصبح الموضوع الأساسي للموعظة. وبالحَقيقة، فان كلّ ما سبق (١:٥— ٢:١٦) كان بمثابة إعداد ذكي له، عبر التدليل كيف أنّ المسيح الممجَّد هو في وضع الوسيط الكامل بين الله والناس. فالمسيح، بصفته إبن الله (١:٥-١٤) وأخا للبشر (٢:٥-١٦)، هو الوسيط المثالي، لا بل الكاهن الاعظم والكامل. انه، بصفته إبن الله الممجَّد، وأكثر من أيٍّ كان، «مستحقّ الثقة في شأن العلاقات بالله». وبصفته إنساناً مرَّ بالألم، أصبح «رحوماً» في عمق كيانه، وقادراً أن يُشفِق ويساعد.

بهذه الجملة (٢:١٧) التي تُعلن عن القسم التالي (٣:١ — ٥:١٠)، يتطرّق الواعظ إلى فكرتين: من جهة، ينسب الكَهنوت إلى المسيح، وذلك أمر لم يفعله أحد قبله؛ ومن جهة أخرى، يجعلنا نفهم أنّ المسيح حصل على الكهنوت بطريقة جديدة كليا، ليس على مثال هارون بطقوس تكريسيّة انفصالية(خر٢٩؛ أح٨-٩)، بل، على العكس، باشتراكه حتى النهاية بمصير إخوته الأليم.

القسم الثاني

المسيح، كاهن أعظم، رحوم وجدير بالثقة (٣:١-٥:١٠)

بإدخاله موضوع كهنوت المسيح (٢:١٧)، ربطَ الواعظ لقب «كاهن أعظم» بصفتين: «رحوم» و «مؤتَمن» (أو «جدير بالثقة»). وأراد بهذا أن يشير إلى صفتين أساسيّتين لممارسة وساطة الكهنوت. فان صفة «رحوم»، تختصّ فعلاً بالقدرة على استقبال التعاسة البشرية؛ اما صفة «مؤتَمَن»، فهي تختصّ بتأمين العلاقات مع الله. ويعتمد القسم الثاني من العظة (٣:١-٥:١٠) هاتين الصّفتين، بدءاً بالثانية. فهي تهدف إلى أن تبرهن بأنّ المسيح يملكهما بدرجة عالية، وان لنا فيه بالحقيقة كاهناً أعظم بامتياز. وتأتي المقارنة مع موسى (٣:١-٦) أولا، ومن ثم مع هارون (٥:١-١٠)، لتُكمل هذه النظرة، معبّرة عن الاستمراريّة بين المسيح وهذين الوجهين الكبيرين من العهد القديم. فالمقارنة مع موسى يتبعها تحذير من نقص الإيمان (٣:٧-٤:١٤). فالمسيح «المؤتمن»، يحق له ان نمنحه ولاءنا الكامل في الإيمان.

المسيح الكاهن الأعظم الجدير بالثقة والدعوة إلى الايمان (٣:١ - ٤:١٤)

يسوع جدير بالثقة على مثال موسى وأكثر منه (٣:١ -٦).

٣ ١ **لذلك، أَيُّها الإخوَةُ القدِّيسونَ المُشتَرِكونَ في دَعْوةٍ سَماوِيَّة، تَأَمَّلوا رَسولَ شَهادَتِنا وعَظيمَ**
كَهَنَتِها يَسوع،
٢ **فهو مُؤتَمَنٌ لِلَّذي أَقامَه كَما ((كانَ شَأنُ موسى في بَيتِه أَجمع)).**
٣ **فإِنَّ المَجْدَ الَّذي كانَ أَهْلاً لَه يَفوقُ مَجدَ موسى بِمِقْدارِ ما لِبانِي البَيتِ مِن فَضْلٍ على البَيت.**
٤ **فكُلُّ بَيت لَه بان ، وبانِي كُلِّ شَيء: هو الله.**
٥ **وقَد ((كانَ موسى مُؤتَمَنًا في بَيتِه أَجمَع)) لِكَونِه قَيِّمًا يَشهَدُ على ما سَوفَ يُقال.**
٦ **أَمَّا المسيح فهو مُؤتَمَنٌ على بَيتِه لِكَونِه ابنًا، ونَحنُ بَيتُه، إِن احتَفَظْنا بِالثِّقَةِ وفَخْرِ الرَّجاء.**

يناشد الواعظ هنا، وللمرّة الأولى، سامعيه مباشرة. ويقوم بذلك بطريقة أخويّة، هي في الوقت ذاته مليئة بالاحترام، لأنّهم تقدّسوا بمعموذيّتهم (راجع١٠:٢٢) ولهم دعوة

رفيعة. وإنّ احتفالية هذه المناشدة ذات مغزى: انها تشير بأننا هنا بازاء بداية شرح موضوع العظة الخاصّ، وهو كهنوت المسيح، وان القسم السابق (١:٥-٢:١٨) لم يكن إلاّ مقدّمة له.

إنّ ما يلفت النظر، أولاً، من وجه الكهنوت، هي سلطة الكاهن في التحدث باسم الله؛ كما يكمن في البركة التي اعطاها موسى سبط لاوي (تث٣٣:٩-١٠). وان لقب «رسول» -وهو يوازي صفة «حامل رسالة»- المضاف إلى لقب عظيم الكهنة، يوجه الفكر في هذا الاتجاه، إذ انه يلمّح إلى تصريح النبي ملاخي: «لأنّ شفتي الكاهن تحفظان المعرفة، ومن فمه يطلبون التعليم، إذ هو **رسول** ربّ القوّات» (ملا٢:٧). وكثير من المترجمين، دون أن يميّزوا توجُّه النص يُدخلون هنا موضوع «الأمانة». ذلك انّ النعت اليوناني pistos ألّذي وُصف به موسى وَيسوع، يمكن أن يُترجَم بكلمة «أمين» في سياقات اخرى، بينما له هنا معناه الأوّل، «جدير بالثقة»، كما في قصّة سفر العدد١٢:١-١٠ الّتي يشير إليها الواعظ. فالله ذاته، جواباً على المحتجين، يُعلِن: «إنّ عبدي موسى هو مؤتَمَن (*pistos*) على كلّ بيتي» (عد١٢:٧).

هذا الإعلان الإلهيّ لصالح موسى، له ما يوازيه في إعلان آخر، بعين الاحتفالية، لصالح إبن داود. هوذا الله يُعلن: «فهو يبني لي بيتاً [...] واجعله مؤتمناً على بيتي» (١أخ١٧:١٢: ١٢، ١٤ بحسب السبعينية). وانطلاقاً من هذا الإعلان المسيحاني ضمناً، يبرهن الواعظ، أولاً، (عب٣:٢) على التشابه بين يسوع وموسى، وقد أُعلن، الواحد مثل الآخر، «مؤتَمَناً» على بيت الله. ويُظهر بعد ذلك تفوّق المسيح على موسى، لأنّ نبؤة ناتان تقدّم المسيح بصفة باني البيت، بينما موسى لم يكن هكذا. إلا ان جملة تستطرد بسرعة وتضيف بأنّ «ذاك الّذي بنى الكلّ» (اي المسيح بحسب عب ١:١٠) «هو الله» (راجع٩،١:٨؛ والترجمة «انه الله» ليست دقيقة). فالمسيح، بصفته ابنا لله، هو خالق السّماء والأرض؛ اما بصفته ابنا لداود، فهو، في سرّه الفصحيّ، باني المقدس الجديد (راجع يو٢:١٩-٢٢)، أي الخليقة الجديدة التي هي أعظم وأثمن من الأولى، لأنّها غير خاضعة للزوال (راجع عب١٢:٢٧-٢٨).

ملاحظة أخرى أيضاً: في سفر العدد ١٢: ٧، نرى الله يدعو موسى «عبدي»، بينما إبن داود، بحسب نبؤة ناتان، سيكون «إبناً» لله (١ أخ ١٧: ١٣، وقد استُشهد بها نصًّا في عب١:٥). ذلك ان سلطة المسيح تندرج، إذن، بذات خطّ موسى، لكن بمستوى أرفع.

وفي الختام، يُذَكِّر الواعظ فجأةً بتحوُّل موضوع «البيت» الّذي أُثيرَ عبر سرّ الفصح: ليس المقدس الجديد بناءً ماديّاً، وانما هو بناء مؤلّف من أناس أحياء، هم جميع الّذين يبقون

متحدين بالمسيح بالإيمان والرجاء (راجع ١قور٣:١٦-١٧؛ ٢ قور ٦:١٦؛ أف ٢:٢٠-٢٢؛ ١ بط ٢:٤-٥).

التحذير من نقصان الإيمان (٣:٧-١٩)

في نهاية العرض العقائدي الوجيز (٣:١-٦)، فيما ذكّر الواعظ بضرورة «الحفاظ على الثقة وفخر الرجاء» (٣:٦)، اعدّ بمهارة العبور إلى صيغة التحريض. وفي بدء تحريضه، اعطى الكلمة لأفضل معلّم روحي، الروح القدس ذاته الّذي يتكلّم عبر نصوص الكتاب المقدّس. والمقطع الّذي استشهد به هنا هو من المزمور ٩٥؛ وهو مناسب جداً لتحريض المؤمنين.

٧ **لذلك، كَما يَقولُ الرُّوحُ القُدُس: ((*اليَومَ، إذا سَمعتُم صَوتَه*،**
٨ ***فَلا تُقَسُّوا قُلوبَكم كَما حَدَثَ عندَ السُّخْط يَومَ التَّجرِبَةِ في البَرِّيَّة*،**
٩ ***حَيثُ جَرَّبَني آباؤُكم واختَبَروني فَرَأَوا أَعمالي***
١٠ ***مُدَّةَ أَربَعينَ سَنَة. لذلك استَشَطتُ غَضَبًا على ذاكَ الجيلِ وقُلْت: قُلوبُهم في الضَّلالِ أَبدًا ولَم يَعرِفوا هَم سُبُلي*،**
١١ ***فَأَقسَمتُ في غَضَبي أَن لن يَدخُلوا راحَتي*** **)).**

لنلاحظ للحال، في سياق العظة، أن «صوت الربّ» (٣:٧؛ ونقرأ باليونانية «صوته») هو صوت المسيح، بينما هو صوت الله في سياق المزمور. وهذا التغيير يتأسّس على التعليم المعروض: المسيح الممجَّد هو «جدير بالثقة»؛ وله كلّ السلطة لكي يتكلّم باسم الله. وهكذا يأتي التحريض مباشرة من التعليم.

انه يتضمّن تحذيراً قاسياً يُنتج بالتأكيد قدرة على الإقناع، لأنّه يستدعي حدثاً من زمن الخروج كانت نتائجه كارثة لجيل كامل. وبهذا الخصوص، تجب الملاحظة أنّ الترجمة اليونانيّة للمزمور الّذي استشهد به الواعظ، تختلف، في نقاط عدّة، عن الترجمات الحديثة للنصّ العبري. إذ ان هذه الترجمات تَعتبر الكلمات العبرية «مريبة» و«مسّة» بمثابة أسماء مكان تدلّ على أحداث تَمَّت خلال عبور الصحراء (خر١٧:١-٧؛ عد٢٠:١-١٣). اما الترجمة اليونانيّة، فقد اعتبرت هذه الكلمات بمثابة أسماء عامّة -وهي كذلك بدرجة أولى- وترجموها «مخاصمة» و «تجربة».

ينتج عن هذا، أنّ النصّ لم يعد يذكر أحداث مسّة ومريبة، لكن فقط حدثاً حاسماً آخر وقع بعد الخروج من مصر بقليل، في بداية الأربعين سنة من التيه في الصحراء. وهذا

المقطع الذي يروى بالتفصيل في سفر العدد (١٣-١٤) ويُذكَّر به مرّات عديدة، وبالحاح، (عد٣٢:٨-١٣؛ تث١:١٩-٤٥؛ ٩:٢٣؛ مز١٠٦:٢٤-٢٧)، هو الوحيد الّذي ينقل قَسَماً على لسان الله، ضدّ جيل الخروج. ذلك ان هذا الجيل، وقد بلغ بدون تأخير إلى مقربة من أرض الميعاد، استسلم إلى الرعب بسبب التقرير المتشائم الّذي قدّمه المستطلعون للارض الاثنا عشر (عد١٣:٣١-٣٣)، ورفَضَ أن يتقدّم (عد١٤:١-١٠)، على الرغم من دعوة الله لهم بالدخول. ويهوه، ازاء نقص الإيمان هذا بكلامه، ثار غضبه (عد١٤:١١) وقسمَ بإبادة كل البالغين من شعبه في الصحراء (عد١٤:١١)، خلال أربعين سنة من التيه (عد١٤:٢٣-٣٠، ٣٤). تلك هي النتائج الهائلة من جرّاء نقص الإيمان، وقد وضعها الواعظ أمام أعيننا في شرحه هذا المزمور.

١٢ **احذَروا، أَيُّها الإِخوَة، أَن يَكونَ لأَحَدكم قَلْبٌ شرِّيرٌ ترُدُّه قلَّةُ إِيمانه عن الله الحَيّ.**
١٣ **ولكن لِيُشَدِّدْ بَعضُكم بَعضًا كُلَّ يَوم، ما دامَ إِعلانُ هذا اليَوم، لِئَلاَّ يَقسُوَ أَحَدُكم بِخَدِيعَةِ مِنَ الخَطِيئَة.**
١٤ **فَقَد صِرْنا شُرَكاءَ المسيح، إِذا احتَفَظْنا بِالثِّقَةِ الَّتي كُنَّا علَيها في البَدْء ثابِتَةً إِلى النِّهاية،**
فلا نَدَعُها تَتَزَعزَع
١٥ **ما دامَ يُقال: ((*اليَومَ، إِذا سَمِعتُم صَوتَه، فلا تُقَسُّوا قُلوبَكم كما حَدَثَ عندَ السُّخْط*)).**
١٦ **فمَن هُمُ الَّذينَ أَسخَطوه بَعدَما سَمِعوه؟ أَما هُم جَميعُ الَّذينَ خَرَجوا من مِصْرَ عن يد موسى؟**
١٧ **فعَلى مَن ((استَشاطَ غَضَبًا أَربَعينَ سَنَة؟)) أَلَيسَ على الَّذينَ خَطِئُوا فسَقَطَتْ جُثَثُهم في البَرِّيَّة؟**
١٨ **ولِمَن ((أَقسَمَ أَن لن يَدخُلوا راحَتَه؟)) أَلَيسَ لِلَّذينَ عَصَوه؟**
١٩ **ونَرى أَنَّهم لم يَستَطيعوا الدُّخولَ لِقِلَّة إِيمانِهم.**

علينا الانتباه إلى التفصيل الآتي: إلى اتخاذ موقف جَماعي، إذن، يدعونا الواعظ. فهو لا يتوجّه إلى كلِّ شخص بمفرده، ولكنّه يطلب من كلّ أعضاء الجماعة مساعدة بعضهم على تجنّب قلّة الإيمان (٣:١٢). علينا جميعاً أن يُشدِّد بعضُنا بعضاً كي نتجنب العناد في الخطيئة (٣:١٣). فلقد أصبحنا «شركاء المسيح» (٣:١٤). والموقف المعروض علينا هنا، هو عكس ذاك الّذي اتّخذه الإسرائيليّون في سفر العدد ١٤، لأنّهم بدلَ «أن يثبتوا مجاهدين في التزامهم الأوّل»، بدأوا يتراجعون، متمنّين أن يعودوا إلى مصر (عد١٤:٣).

بعد تكرار جزئيٍّ للمزمور (٣:١٥)، يصبح واضحاً الحديث عن الشعب الإسرائيلي الّذي رافق موسى (٣:١٦-١٩). هناك سلسلة من الأسئلة الخطابية تكرر تعابير هذا المزمور؛ ونرى أجوبتها مطروحة في شكل أسئلة اخرى تُذكّر بالحدث المؤسف من سفر

العدد ١٤: الإسرائيليّون أخطأوا (عد١٤: ١٠)؛ أقسم الربّ أنهم لن يدخلوا أرض الميعاد (عد١٤: ٣٠)؛ كان يجب أن تسقط جثثهم في الصحراء (عد١٤: ٢٩، ٣٢،٣٣)؛ ذلك هو عقاب عصيانهم (عد١٤: ٢٢،٤٣). وإنّ محاولة متأخّرة جداً لمجابهة الكنعانيّين، أسفرت عن كارثة (عد١٤: ٤٤–٤٥)؛ «لم يستطيعوا أن يدخلوا بسبب قلّة إيمانهم» (عب٣: ١٩؛ راجع عد١٤: ١١؛ تث١: ٣٢؛ ٩: ٢٣؛ مز ١٠٦: ٢٤). إنّها أمثولة مدهشة!

دعوة للدخول في راحة الله بالإيمان *(٤: ١-١١)*

٤ ١ **فَلْنَخْشَ إذًا أَن يَثبُتَ على أَحَدِكُم أَنَّه مُتَأَخِّر، ما دامَ هُناكَ مَوعِد الدُّخولِ في راحَته.**

٢ **فقَد بُشِّرْنا به نَحنُ أَيضًا كما بُشِّرَ به أُولئكَ، ولكِنَّهم لم يَنتَفِعوا بالكَلِمَةِ الَّتي سَمِعوها، لأَنَّهم لم يَتَّحِدوا في الإِيمانِ بالَّذينَ كانوا يَسمَعون.**

٣ **فإِنَّنا نَحنُ المُؤمنينَ نَدخُلُ الرَّاحَة، على ما قال: ((*فأَقسَمتُ في غَضَبي أَن لن يَدخُلوا راحَتي*)). أَجَل، إنَّ أَعمالَه قد تَمَّت مُنْذُ إِنْشاءِ العالَم.**

٤ **فقَد قالَ في مَكانٍ منَ الكِتابِ في شأنِ اليَومِ السَّابع: ((*واستَراحَ اللهُ في اليَومِ السَّابعَ مِن جَميعِ أَعماله*)).**

٥ **وقالَ أَيضًا في المَكانِ نَفْسه: ((*لن يَدخُلوا راحَتي*)).**

٦ **ولَمَّا ثَبُتَ أَنَّ بَعضَهم يَدخُلونَها، والَّذينَ بُشِّروا بها أَوَّلا لم يَدخُلوا بِسَبَبِ عِصْيانِهم،**

٧ **فإِنَّ اللهَ عادَ إِلى تَوقيتِ يَومٍ هو((اليَوم)) في قَولِه بلسانِ داوُد، بَعدَ زَمَنٍ طَويل، ما تَقَدَّمَ ذِكرُه: ((*اليَوم، إذا سَمِعتُم صَوتَه، فلا تُقَسُّوا قُلوبَكم*)).**

٨ **فلَو كانَ يَشوعُ قد أَراحَهم، لَما ذَكَرَ اللّهُ بَعدَ ذلك يَومًا آخَر.**

٩ **فبَقِيَت إذًا لشَعْبِ اللهِ راحَةُ السَّبْت،**

١٠ **لأَنَّ مَن دَخَلَ راحَتَه يَستَريحُ هو أَيضًا من أَعمالِه كَما استَراحَ اللّهُ من أَعماله. فلْنُبادِرْ إِلى الدُّخولِ في تِلكَ الرَّاحَةِ لِئَلاَّ يَسقُطَ أَحَدٌ لاتِّباعِه هذا المِثالَ منَ العِصْيان.**

بعد أن فسرّ الواعظ، في ٣: ١٢–١٩، بداية النصّ المذكور، أخذ يفسر نهايته. انه يؤكّد، بطريقة غير منتَظَرَة، على إستمراريّة الوعد للدخول في راحة الله. وإنّ تأكيداً كهذا يصعب توفيقه مع قَسَم الله –المذكور في المزمور– الّذي كان قد أعلن رفض الدّخول إلى هذه الراحة. هناك ملاحظتان تساعدان على فهم هذه الرؤية. يجب علينا، قبل كلّ شيء، ان نتذكر بأن مشهد سفر العدد ١٤ يحتوي، فعلا، على وعد إلهيّ: «أطفالكم [...]، إيّاهم أُدخِلُ الأرضَ التي رذلتموها، وهم سيعرفونها» (عد١٤: ٣١). كما علينا الملاحظة،

من جهة أخرى، أنّ تحريض المزمور يتضمَّن بديهياً إمكانيّة دخول المؤمنين الذين مسّتهم المناشدة. فإذا لم يقتدوا بموقف جيل الصحراء، فسيدخلون.

اقتَبَلَ هذا الجيل البشارة من موسى الّذي أعلن: «أُنظُر، قد جعل الربّ إلهُكَ هذه الأرضَ أمامك، فاصعد ورِثْها» (تث١:٢١)؛ وكان يشوع وكالب قد أعلنا: «إنّ الأرض الّتي استطلعناها هي أرضٌ جيّدة جدّاً، [...] أرضٌ تدرّ لبناً وعسلاً» (عد١٤:٧-٨). وكأننا بإزاء إعلان مُسبَق للإنجيل وتطويباته: «اقترب ملكوت الله؛ توبوا وآمنوا بالبشارة» (مر١:١٥). وهكذا يجعل الواعظ الرسالة آنيّة. فإنّ حالتَنا بصفة مسيحيّين، شبيهة بتلك التي عاشها الإسرائيليّون ابان الدعوة الإلهيّة. هؤلاء لم يستقبلوا كلمة الله بإيمان، وبالتالي لم يستطيعوا الدّخول. فالمسيحيّون الّذين يستقبلون الكلمة، يدخلون منذ الآن في راحة الله.

لكن ماذا تعني «راحة الله»؟ هوذا الواعظ يشرحها بدقة. بالنسبة إلى جيل الصحراء، كانت المسألة تكمن في الدّخول إلى أرض الميعاد. ونشيد موسى يعتبر ارض الميعاد «ميراث» الله، لأنّ الله جعل فيها «بيته المقدَّس» (خر١٥:١٣، ١٧)، وهو ذاته يسمّيها، في المزمور، «مكان راحتي» (مز ١٣٢، ٨، ١٤؛ ٢ أخ ٦: ٤١). وبحسب هذه الرؤية، يكون الدخول في راحة الله قد تحقّقَ في زمن يشوع، ليس للجيل المتمرّد، لكن للجيل الجديد فقط، وفق الوعد المعلن في سفر العدد١٤:٣١. إلا انّ الواعظ يلاحظ أنّ بوسع عبارة «راحة الله» أن تتخذ معنىً أقلّ ماديّةً، ألا وهو شراكة في فرح الله بالذات، أي في الراحة الّتي أخذها بعد ان خلق الكون، كما في رواية سفر التكوين (تك٢:٢). ولم يعد بوسع الوعد المعَبَّر عنه ضمناً في المزمور٩٥ أن يقصد الدخول إلى أرض الميعاد، طالما أنّه كان يتوجّه، من بعد قرون عديدة، إلى إسرائيليّين مستوطنين في هذه البلاد. لقد كان يهدف، إذن، السلام الروحيّ الّذي نتذوّقه في الاتّحاد بالله.

يعرف المسيحيّون أنّ المسيح الممجَّد هو الّذي يعطي هذا السلام، لأنّه «هو الّذي دَخَلَ في راحته»، وهو الذي «استراح من عمله، مثلما استراح الله من عمله» (٤:١٠؛ أراجع١٠:١٢-١٣). انهم منذ الان، مدعوّون، بشكل ما، إلى الدخول في هذه الراحة، إذا كانوا طائعين لإرادة الله المليئة بالحب. وعندما يدعوهم الله اليه، سيدخلون في راحته بطريقة كاملة ونهائيّة. وحينذاك تتحقّق بالكامل «دعوتهم السماويّة» (٣:١).

الكلمة المحيية التي تدينا (٤:١٢-١٣)

١٢ **إنَّ كَلامَ الله حَيٌّ ناجع، أَمْضى من كُلِّ سَيف ذي حَدَّين، يَنفُذُ إلى ما بَينَ النَّفْسِ والرُّوحِ، وما بَينَ الأَوصال والمخاخ، وبوُسْعه أَن يَحكُمَ على خَواطرِ القَلْب وأَفكارِه،**
١٣ **وما مِن خَلقٍ يَخْفى علَيه، بل كُلُّ شيَءٍ عارٍ مَكْشوفٌ لِعَينَيه، ولَه يَجِبُ علَينا أَن نُؤَدِّيَ الحِساب.**

لكي يجعلنا الواعظ نتسلح ضد التجربة التي بموجبها لا نأخذ كلمة الله على محمل الجدّ بالكفاية، هوذا يُنهي تحريضه بمديح لهذه الكلمة. بالحقيقة، يقتصر هذا المديح على وظيفة واحدة من وظائف الكلمة، هي الحكم، تاركاً في العتمة صفات أخرى أكثر إيجابيّة: الكلمة الّتي تغفر (عد١٤:٢٠؛ متى٩:٢؛ لو٧:٤٨)، وتشفي (مز١٠٧:٢٠؛ حك١٦:١٢؛ متى٩:٦) وتُحيي (يو٤:٤٩-٥٣) وتُقيم الشراكة (١ يو١:٣).

ليست كلمة الله جامدة؛ انما هي «حيّة» وتفعل. ويبرهن الكتاب المقدّس على قوّتها الخلاقة (تك١:٣، ٦-٧، ٩، ١١ إلخ...؛ مز٣٣:٦)، ولكن أيضاً على قدرتها الساحقة، عندما تتدخّل ضدّ الشرّ (أش١١:٤؛ هو٦:٥؛ حك١٨:١٥-١٦؛ رؤ٢:١٦؛ ١٩: ١٥). فنحن الآن بصدد هذه القدرة. تتبنّى الجملة ترتيباً غير مألوف: فبدل أن تبدأ بالبحث وتستمرّ بالحكم وتنتهي بإعدام الخاطىء، نراها تستدعي مباشرة سيف الجلاّد. ذلك ان الكلمة مخيفة أكثر من سيف ذي حدَّين، وبوسعها ان تحكم بالموت على الخاطىء العنيد في خطيئته. لا يقول النصّ اليوناني أنّها «تنفُذ إلى أعماق النفس» حسب، بل يذهب إلى القول بأنّها تحكم بالاعدام «بشطر النفس عن الروح، وما بين المفاصل والمخاخ»: فللكلمة المقدرة بأن تشطر النخاع الشوكي! ويتم التأكيد بالتالي على الحزم الذي يتصف به الحكم (راجع يو١٢:٤٨): ذلك انّ الكلمة لا تنظر إلى الأعمال الخارجيّة فقط، بل تضع تحت حكمها النوايا غير المُعلَنة والأفكار السرّية. فمن المستحيل أن يفلت أحدّ من استقصائها: «وما من خلق يخفى عليه» (٤:١٣). وهناك ملاحظة أخيرة تنفي كلّ حجة: فهذا الديّان الّذي لا يخفاه شيء، سنواجهه «**نحن**» يوماً. والخلاصة التي علينا أن نستنتجها واضحة: ان نتحاشى أقل إهمال في استقبال كلمة الله.

ملتقى وجهتي الكهنوت *(٤:١٤-١٦)*

١٤ **ولَمَّا كانَ لَنا عَظيمُ كَهَنَة قد اجْتازَ السَّمَوات، وهو يسوعُ ابنُ الله، فلْنَتَمَسَّكْ بشهادة الإيمان.**
١٥ **فلَيسَ لَنا عَظيمُ كَهَنَة لا يَستَطيعُ أَن يَرثِيَ لضُعفنا: لَقَد امتُحنَ في كُلِّ شَيءٍ مثْلَنا ما عَدا الخَطيئَة.**
١٦ **فلْنَتَقَدَّمْ بثِقَةٍ إِلى عَرْشِ النِّعمَة لِنَنالَ رَحْمَةً ونَلْقى حُظْوَةً لِيَأتِيَنا الغَوثُ في حِينِه.**

تؤلّف هذه السطور القليلة نقطة تحوُّل بين جزئين من هذا القسم الثاني. فالجملة الأولى (٤:١٤) التي تتضمَّن باليونانيّة كلمة "إذن"، أو «لَمّا» («لمّا كان لنا عظيم كهنة ... »)، تُنهي الموضوع السابق حول «يسوع، عظيم كهنة مؤتَمَن» (٣:١-٤، ١٤). إنّها تذكِّر أوّلاً، بتعابير احتفالية، بالموضوع الأساسي الموجز حول «يسوع» (٣:١)،

«عظيم كهنة» ممجَّد بصفته «إبناً» (٣:١-٣، ٦)؛ وتستعيد من ثم، باختصار كبير، التحريض الطويل بصدد الولاء للإيمان (٣:١، ٦، ١٢-١٤؛ ٤:١-٣، ١١). إلا إنّ الجملتين التاليتين (٤:١٥-١٦)، تُدخلان وجهة الكهنوت الثانية، تلك الوجهة المختلفة جداً التي كانت قد أُعلنَت قبل الأخرى في عب ٢: ١٧ «عظيم كهنة رحوم». إنّهما تكشفان عن وجود توتّر بين الصّفتين. وقد يخال لنا بأنّ مثل هذا الكاهن الأعظم الممجَّد لدى الله، لن يسعه الاهتمام بمصير الناس التعساء.

إلا ان هذا الأمر لا ينطبق على المسيح. فلقد اكتسب، بآلامه، قدرة على الشفقة، احتفظ بها في مجده. «لم يكن بوسعه ألاّ **يرفق** بضعفنا» (ان عبارة "يقتسم" هي ترجمة غير دقيقة؛ لأنّ المسيح الممجَّد لا «يُقاسمنا» من بعد ضعفنا). وإنّ ما يمنح المسيح قدرة كبيرة على الشفقة والمساعدة، هو انه اصبح شبيها بنا «في كلّ شيء» (٤:١٥). لقد سبق أنْ أعلنها الواعظ في ٢:١٧-١٨. وها هو هنا يضيف توضيحا مهمّاً: « في كلّ شيء ***ما عدا الخطيئة***». وبهذا يعارض وَهْمَ اولئك الّذين يظنون بأنّ التواطو مع الشرّ ضروريّ من اجل تضامن كامل مع الخطأة. والعكس هو الصحيح! فالتواطو مع الشرّ، عوضَ أن يكون عنصر تضامن موثوق به، يصبح هدّاماً للتضامن (يتّهم حينذاك كلّ واحد الآخر، تك٣:١١-١٣؛ خر٣٢:٢١-٢٣) ويُكثر من تفاقم الشرّ في العالم. فان ما يمنح آلام المسيح خصوبتها، هو بالتأكيد كمال الحَبّ الّذي به واجهها دون أن يستسلم لأيّة ردّة فعل شرّيرة (راجع ٩: ١٤؛ ١ بط ٢:٢٢-٢٣).

على الرغم من أنّ هاتين الوجهتين لكهنوت المسيح متمايزتان، فإنّهما تبقيان موحّدتين في هذا المقطع القصير (٤:١٤-١٦)، ولقد كانتا حاضرتين مسبقا في ٢:١٧. وتكرار العبارة ذاتها «لمّا كان لنا عظيم كهنة» (٤:١٤. ١٥)، هو الذي يصنع الوصل بمهارة، بحسب الآلية الأدبيّة التي تُسمَّى «كلمة الوصل». بذلك، يحاول الواعظ أن يُفهِمَ القارىء بأنّ الصّفة الواحدة، بدون الأخرى، غير كافية للكهنوت. فالكائن الممجَّد لدى الله، وليس له أيّة علاقة حيويّة مع البشر، لا يستطيع أن يؤمِّن لهم الوساطة الكهنوتيّة؛ وبالتالي، ما من قيمة لمكانته المرموقة. وعلى العكس من ذلك، فالرَّجُل المليء شفقة لإخوته وأخواته في الإنسانيّة، وهو يفتقر إلى علاقة شخصيّة وقويّة بالله، لا يقدر هو أيضاً أن يؤمِّن الوساطة؛ فان شفقته تبقى عقيمة على المستوى النهائي. هكذا، إذن، ما يصنع الكاهن، ليست هذه الصِّفة أو تلك، بل الوحدة الكاملة بين هاتين الصّفتين الأساسيّتين في الشخص ذاته. وإذا كان المسيح كاهننا، فلأنّه، في الوقت ذاته، بفضل آلامه، «جدير بالثقة في العلاقات مع الله» (٢:١٧؛ ٣:١-٦) «وقادر أن يرأف بضعفنا»، وهو مستعد «لأن يعضد المبتلين» (٢:١٨؛ ٤:١٥-١٦).

المسيح الكاهن الأعظم، إنساني بالكامل (٥: ١ - ١٠)

٥ ١ **فإنَّ كُلَّ عظيمِ كَهَنَة يُؤخَذُ من بَينِ النَّاس ويُقامُ مِن أَجلِ النَّاس في صِلَتِهم بِاللّه، لِيُقَرِّبَ قَرابينَ وذَبائحَ كَفَّارَةً للخَطايا.**
٢ **وبوُسعه أَن يَرْفُقَ بالجُهَّالِ الضَّالِّين لأَنَّه هو نَفْسُه مُتَسَربِلٌ بالضُّعْف،**
٣ **فعَلَيه مِن أَجْلِ ذلكَ الضُّعْف أَن يُقرِّبَ كَفَّارَةً لخَطاياه كَما يُقَرِّبُ كَفَّارةً لخَطايا الشَّعْب.**
٤ **وما مِن أَحَدٍ يَتَوَلَّى بنَفْسه هذا المَقام، بل مَن دَعاهُ اللهُ كَما دَعا هارونَ.**
٥ **وكَذلِكَ المَسيحُ لم يَنتَحِلِ المَجْدَ فيَجعَلَ نَفْسَه عَظيمَ كَهَنَة، بل تَلَقَّى هذا المَجْدَ مِنَ الَّذي قالَ لَه: ((*أَنتَ ابني وأَنا اليومَ وَلدتُك*)).**
٦ **وقالَ لَه في مَكانٍ آخَر: ((*أَنتَ كاهِنٌ للأَبَد على رُتْبَة مَلكيصادَق*))**
٧ **وهو الَّذي في أَيَّامِ حَياته البَشَرِيَّة رفعَ الدُّعاءَ والابتهالَ بِصُراخٍ شَديدٍ ودُموعٍ ذَوارِف إِلى الَّذي بوُسعه أَن يُخَلِّصَه مِنَ المَوت، فاستُجيبَ لِتَقْواه.**
٨ **وتَعَلَّمَ الطَّاعَةَ، وهو الابن، بما عانى مِنَ الأَلَم**
٩ **ولَمَّا بُلِغَ به إِلى الكَمال، صارَ لِجَميعِ الَّذينَ يُطيعونَه سَبَبَ خَلاصٍ أَبَدِيّ،**
١٠ **لأَنَّ اللهَ أَعلَنَه عَظيمَ كَهَنَةٍ على رُتْبَةِ مَلكيصادَق.**

إنّ الدعوة إلى الثّقة تجاه كاهننا الأعظم في ٤: ١٦، تجد ما يدعمها (راجع عبارة "فان" او "بالفعل" في ٥: ١)، عبر عرض قصير (٥: ١-١٠) يشدّد على الصّلة بين الكاهن الأعظم وإخوته في الإنسانيّة. ويُقسَم هذا العرض بوضوح إلى قسمين: أوّلاً،هناك اعتبارات تخصّ «كلّ كاهن أعظم» (٥: ١-٤)؛ ومن ثمَّ تطبيقها على المسيح (٥: ٥-١٠). وما يؤكد عليه النصّ، هو صلة التشابه بين كهنوت المسيح وكهنوت العهد القديم. فمن اجل هذا الهدف، يتمسّك الواعظ بخطوط عامّة؛ انه يتحاشى الدخول في تفاصيل دقيقة تؤول إلى ملاحظة الاختلافات. وهو يتغافل، على سبيل المثال، عن التنويه إلى ضرورة إنتماء الكاهن الأعظم إلى سبط لاوي. فمظاهر الاختلاف والتفوق ليست واردة حالياً، إنّما ستُذكر لاحقاً في الطرح الكبير الذي يتضمنه القسم الثالث (٧: ١-١٠: ١٨).

بعد ان تم مسبقا عرض بعض ملامح الكاهن الأعظم -سلطته في نقل تعليم الله وعلاقته ببيت الله (٣: ١-٦)- يشدّد الواعظ هنا على إبراز مواصفات أخرى، تلك التي لها علاقة بالرحمة الكهنوتيّة، وهو شرط آخر للوساطة.

لم يكن العهد القديم يهتمّ، على الرغم من إعجابه بعلاقة الكاهن المميَّزة بالله، بهذه الناحية من الكهنوت. فلقد كان ألمهمّ أن يكون المرء كاهناً **لله** (راجع خر٢٨: ١؛ ٢٩: ١)،

ومما يحتّم قطع العلاقة مع العائلة(تث٣٣:٩) وقسوة بدون رحمة تجاه الخطأة (خر٣٢:٢٦-٢٩؛ عدد٢٥:٦-١٢). فالواعظ، بتأكيده على أنّ الكاهن يُقام «من أجل الناس»(عب ٥:١)، يقلب المقاييس. ولكنّه يجد حجَجاً قويّة يبرهن بها أنّ صفة الكهنوت هذه قد وردت مسبقا في العهد القديم. وبالفعلَ، كان على الكهنة أن يقدّموا ذبائح الغفران عن الخطايا(أح ٤:١-٥: ٢٦؛ ١٦:٣-٣٤)، وتلك هي خير خدمة تعكس رحمة وافرة تجاه مذنبين. ومن ناحية أخرى، لم يكن يحق للكهنة إزدراء الخطأة، لأنّهم هم أيضاً خطأة. هوذا هارون، الكاهن الأعظم الأوّل، كان شريكا في عبادة الاوثان حين صنع العجل الذهبيّ(خر٣٢:١-٤)، وبسبب خطيئة الكاهن الأعظم، كان كتاب الشريعة قد سبق وحدد أوّل ذبيحة تكفير(أح٤:٣). وفي الليتورجيّا الاحتفاليّة للغفران الكبير (كيبّور)، كان على الكاهن الأعظم (أح١٦:٦. ١١) أن يقدّم، أوّلاً، ذبيحة تكفير "عنه وعن اهل بيته". وكان عليه من ثم ان يقدّم ذبيحة أخرى متواضعة من أجل خطايا الشعب (أح١٦:١٤-١٦). وهكذا نجده، إذن، في وضع يمكّنه من ان «يتفهّم الّذين يخطأون عن جهل أو عن ضلال» (عب ٥: ٢).

لقد كان الكهنوت ولا شك «شرفاً كبيراً»(٥:٤)، ولكن كان ينبغي للشّرف ان يتقبله المرء بتواضع؛ فلا يمكن باية حال أن يكون حجّةً للتكبّر، لأنّنا لسنا بصدد رفع الذّات لإرضاء الطّموح الشخصي. وهناك، في الفصل ١٦ من سفر العدد ، مقطع رائع يشرح فيه الكاتب تمرّد قورَح، مبيّناً بأنّ الكهنوت ليس للمتكبرين. انه عطيّة من الله تُقبَل بتواضع، دون ان يجعل الانسان نفسه فوق الآخرين.

يطبق الواعظ كلِ هذا على المسيح، بدءاً من الصفة الاخيرة، فيقول: «كذلك المسيح لم ينتحل المجد فيجعلَ نفسه عظيم كهنته»(عب٥:٥). انه، على العكس، أخذ طريق التواضع. وأبوه السّماوي، هو الّذي أطلق عليه اسمَ عظيم الكهنة؛ ففي نهاية آلامه، لم يعطه الله فقط مجدَ البنوَّة المعبَّر عنه في مزمور التنصيب الّذي أشار إليه الواعظ في القسم الأوّل (٥:١؛ مز٢:٧)، وإنّما أعطاه ايضا الشّرف في ان يكون كاهناً، بتابيد المزمور ١١٠: ٤ (عب ٥: ٦).

بعد التأكيد على هذه النقطة الأساسيّة، يصف الواعظ طريق التواضع العميق الّذي قاد المسيح إلى الكهنوت (٥:٧-٨). ويتطابق هذا الوصف مع ما كُتبَ في الآيات (٥:٢-٣)، في ما يخصّ «ضعف» عظيم الكهنة. ولكننا نلاحظ بأنّ التوازيَ ليس كاملاً: إذ ما من خطيئة في المسيح. ونذكر ان الواعظ حرص على التوضيح، في ٤:١٥، بأنّ ضعف المسيح لم يتضمّن الخطيئة.

ونلاحظ، من جهة ثانية، إختلافاً كبيراً في النبرة. ينتقل الواعظ من أسلوب تعليميّ (١:٥-٤) إلى أسلوب مأساوي (٧:٥-٨). فالجملة اليونانيّة في الآيات ٧-٨ تتسم بنبرة الألم، ولكنّ الترجمة بسَّطت أسلوبها لتصبح مستساغة. وحين ترجم بعضهم فعل «رفع» بدلَ «قدِّم»، فقد أزالوا توازياً مهمّاً. ذلك ان الواعظ، بعد أن أعلنَ، في عب ٣،٥:١، أنّ على عظيم الكهنة أن «**يقرّب**» ذبائحَ، استخدم الفعل ذاته بخصوص المسيح، قائلاً: «هو الّذي، في أيام حياته البشريّة، **رفع** (قرّب) الدّعاء والابتهال بصراخ شديد ودموع ذوارف» (٧:٥). وهكذا عرض الواعظ آلام المسيح بصفتها تقدمة كهنوتيّة، لا تقدمة طقسيّة بل وجوديّة، حيث حمل المسيح آلام الجتسمانيّة وعذاب الصليب ليرفعها إلى الله في صلاة ضارعة (راجع متى٢٦:٣٦-٣٩؛ ٢٧: ٥٠ وما يوازيه).

لم يُحدَّد موضوع هذه الصلاة. وان الصفة المعطاة لله توحي بان يسوع يطلب من أبيه أن «يخلّصه من الموت» (عب٥:٧؛ متى٢٦:٣٩)؛ ولكن الواعظ يعود ليذكّر بأنّ يسوع، بنفس الوقت، كان قد اتخذ موقف «الخضوع»، او بالاصحّ موقف "التقوى". لقد ترك لأبيه الطريقة التي بها يستجيب له، قائلاً: «ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت» (متى٢٦:٣٩). وهذا التصرّف الّذي جعل من الصّلاة تقدمةً، فتح الطريق لاستجابة في منتهى الكمال. ذلك ان يسوع، بقيامته، «نُجّيَ من الموت» والى الابد. فلم ينجُ لساعته -وذلك مما يجعل الحل ناقصا، لأنه موقّت؛ كما انه لم ينتصر عبر عودته إلى الحياة الزمنيّة على غرار ابنة يائيرس (مر٥:٤١-٤٢) أو لعازر (يو١١:٤٣-٤٤)، بل حصل على انتصار كامل وأبديّ.

لم يكن هذا الانتصار على صعيد جسدي فقط، لكنّه تضمّن أيضاً؛ وبالاخص، تحوُّلاً روحيّاً للطبيعة البشريّة التي أخذها ابن الله على عاتقه. لم يكن المسيح، شخصيّاً، بحاجة إلى تحوّل، لكنّ الطبيعة البشريّة التي اتخذها كانت بحاجة إلى مثل هذا التحوّل، لأنّها كانت طبيعة تشوَّهت بفعل العصيان الأصلي (راجع تك٣:١-١٩؛ روم٥:١٢). والمسألة المثيرة للدهشة كثيرا في سر التجسد تكمن هنا: المسيح أخذ على عاتقه طبيعة تشبه طبيعتنا «جسداً يشبه جسد الخطيئة» (روم ٨: ٣)، طبيعة بشرية كانت بأمسّ الحاجة إلى تحوّل جذري، لكي تستطيع الدخول إلى حميميّة الله السماوية. فالتشوّه الّذي سبَّبه العصيان، يجب أن يُرَمَّم بفعل فيض من الطاعة؛ لذلك، لم يتردد الواعظ من التأكيد بأنّ المسيح «تعلّم الطاعة بما عانى من الألم» (٥: ٨).

كيف لنا أن نفهم مثل هذا التأكيد المخيِّب؟ هل نستطيع أن نتصوَّر المسيح، ولو للحظة واحدة، يعارض إرادة أبيه؟ طبعاً لا! فهو لم يَخطأ أبداً (راجع عب٤:١٥؛

يو٨:٤٦؛ ١ بط١:١٩). فلقد وجّه المسيح، منذ وجوده الأرضي، كيانه كله نحو الطاعة الكاملة لارادة الله (عب١٠:٥-٩). ولكن هناك مجالاً للتمييز، بالفعل، بين الاستعداد المبدئي للطواعيّة، وبين النتيجة التي تحدثها في الكائن البشري طاعة فعلية تمر عبر الآلام والموت. فلنفكّر جيّداً: بفضل صعوبات الحياة فقط، يصبح بوسع طواعيّتنا لله ان تخترق أعمق أعماق طبيعتنا البشريّة. فالمسيح قَبِلَ هذا الالتزام الأليم. وطاعته كانت فيّاضة، لأنّه، بانسجامه مع مشروع أبيه في الحب، خضع لمصير لم يستحقّه إطلاقاً، مصير يتسم بالظلم بشكل مأساوي، وهو مصير بريء عُدَّ بين صفوف الأكثر خطأ، وحكم عليه بعذاب دنيء (راجع لو٢٢: ٣٧؛ ١ بط ٢:٢٢-٢٤).

بهذه الطريقة كُرِّس المسيح كاهناً اعظم! ويستحيل علينا أن نتصوَّر تضامناً اكثر قوة مع بؤس الإنسانيّة. فالمسيح المصلوب كان، في الواقع، «ممتلئاً بالضعف» (عب٥:٢؛ راجع٢ قور١٣:١٤). وبذات الفعل كان بوسع وساطة المسيح الكهنوتيّة ان تصل إلى جميع الكائنات البشريّة، حتى الأكثر تعاسة والأكثر خطأ. وإنّ الكمال الّذي حصل عليه المسيح من خلال الطريقة التي جابه بها الألم والموت، فانما حصل عليه من اجل طبيعتنا البشرية؛ لذلك، فهو قادر أن يُشرِكَ فيه كلّ الّذين ينتمون إليه. وبما أنّه كان "طائعاً حتى الموت" (فل٢:٨)، فله تحقّ الطاعة؛ وهذه الطاعة، هي التي تجعله يُشركنا في ثمار طاعته الخلاصيّة: «الخلاص الأبدي»، أي الإنتصار الحاسم على الشرّ والموت. وهكذا يصبح كمال المسيح الممجَّد كمال الكهنوت. وبقوة المزمور ١١٠: ٤، يعلن الله عن قيمة هذا الكمال. هذا القول وجد اكتماله، بالفعل، في آلام المسيح وتمجيده.

القسم الثالث

كمال المسيح الكاهن الأعظم (٥:١١-١٠:٣٩).

يشكّل نصّ ٥:٩-١٠ -وهو باليونانيّة جملة واحدة- في آن واحد، خلاصة الطرح السابق الاحتفالية، وإعلان موضوع القسم التالي. فالسّامعون الحاذقون، لا يخفى عليهم ذلك، لأنّ الواعظ يعدّد هنا ثلاث حقائق هامّة سيترتب عليه أن يشرحها بتوسع؛ فأنْ تكون تلك غايته، فذلك ما تكشفه الكلمات الأولى من المقطع التالي، وهي تقول: «ولنا في هذا الموضوع كلام كثير (ولا يقال: "سيكون لنا") صعب التفسير» (٥:١١).

وبسبب أهمّية الموضوع، يعتبر الواعظ من المُلائم ان يوجه إلى سامعيه نداء شديداً يدعوهم فيه إلى الانتباه، يبدأ من ٥:١١ وحتى ٦:٢٠. وفي آخر هذا الفاصل، ينوّه من جديد إلى احدى الحقائق الثلاث الواردة في ٥:٩-١٠، وهي الاخيرة: المسيح أُعلِنَ «كاهناً أعظم على رتبة كهنوت ملكيصادق» (٦:٢٠؛ راجع ٥:١٠). وهكذا يشير إلى أنّه يستعدّ إلى معالجة هذه النقطة، وهذا ما سيقوم به، فعلاً، فيما بعد، من ٧:١ إلى ٧:٢٨. ويعمل الشيء ذاته بالنسبة إلى الحقيقتين الاخريين في ٥:٩-١٠. وإنّ آخر كلمة من الجزء الأوّل للموضوع «جُعل كاملاً» (٧:٢٨: كلمة واحدة باليونانيّة)، تذكّر بالحقيقة الواردة في ٥:٩، والقائلة بان المسيح: «بُلِغَ به إلى الكمال». اما المقطع الّذي يلي (٨:١-٩:٢٨)، فهو يتناول هذا الموضوع. والكلمة الاخيرة من هذا المقطع الثاني "خلاص" يُذكّر بالتأكيد الآخر الوارد في ٥:٩ أنّ المسيح «صار سبب خلاص أبديّ». اما الجزء الثالث والاخير من هذا الطرح (١٠:١-١٨)، فهو يتوسع في هذه النقطة. ويتبعه تحريضٌ مهمّ (١٠:١٩-٣٩)، يضمن الربط بين الطرح العقائدي (٧:١-١٠:١٨) والطريقة التي يحيا بها المسيحيّون. لقد وضع الواعظ، كما نرى، جميع مواهبه الخطابية في سبيل خدمة كلمة الله.

دعوة إلى الإنتباه والسخاء (٥:١١ -٦:٢٠)

إستعدّوا لتقبّل طعام المسيحيّ الراشد (٥:١١ -٦:١٢)

١١ ولَنا في هذا المَوضوعِ كَلامٌ كَثير، صعْبُ التَّفْسير، لأَنَّكم كَسالى عنِ الإِصْغاء

١٢ وكانَ علَيكم أَن تَستفيدوا منَ الزَّمَنِ فتُصبحوا مُعَلِّمين، في حينِ أَنَّكم مُحتاجونَ إِلى مَن يُعَلِّمُكم أَوَّليَّات أَقوالِ الله، مُحتاجونَ إِلى لَبَنٍ حَليب، لا إِلى طَعامٍ قَويّ.
١٣ فَكُلُّ مَن كانَ طَعامُه اللَّبَنَ الحَليب لا تَكونُ لَه خبرَةٌ بكَلِمَةِ البرِّ لأَنَّه طِفْل،
١٤ في حينِ أَنَّ الطَّعامَ القَويَّ هو لِلرَّاشِدين، لأُولئكَ الَّذينَ بِالتَّدَرُّبِ رُوِّضَت بَصائرُهم على التَمْييزِ بَينَ الخَيرِ والشَّرّ.

٦ ١ فلْنَدَعْ مَبادئَ التَّعْليمِ في المسيحِ ونَرتَفِعْ إِلى التَّعْليمِ الكامِلِ، دونَ أَن نَعودَ إِلى المَوادِّ
الأَساسيَّة كالتَّوبَةِ منَ الأَعمالِ المَيْتَة والإِيمانِ بالله
٢ وتَعْليمِ المَعْموديَّاتِ ووَضْعِ الأَيدي وقِيامَةِ الأَموات والدَّينونةِ الأَبَديَّة.
٣ وهذا ما نَفعَلُ بِإِذنِ الله.
٤ فالَّذينَ تلقَّوُا النُّورَ مَرَّةً وذاقوا الهِبَةَ السَّماويَّة وصاروا مُشارِكينَ في الرُّوحِ القُدُس
٥ وذاقوا كَلِمَةَ اللهِ الطَّيِّبَة وقِوى العالَمِ المُقبِل،
٦ إِذا سَقَطوا مَعَ ذلك، يَستَحيلُ تَجْديدُهم وإِعادَتُهم إِلى التَّوبَة لأَنَّهم يَصلِبونَ ابنَ اللّهِ ثانِيَةً
لِخُسْرانِهم ويُشَهِّرونَه.
٧ كُلُّ أَرْضٍ شَرِبَت ما نَزَلَ عَلَيها مِنَ المَطَرِ مِرارًا، وأَخرَجَتْ نَباتًا مُفيدًا لِلَّذينَ تُحرَثُ لَهم،
نالَت منَ اللهِ بَرَكَة.
٨ أَمَّا إِذا أَخرَجَت شَوكًا وعُلَّيقًا، فتُرذَلُ وتُوشكُ أَن تُلعَنَ ويَكونُ عاقِبَتَها الحَريق.
٩ أَمَّا نَحنُ، أَيُّها الأَحِبَّاء، فإِنَّنا، وإِن تَكَلَّمنا هكذا، مُتَيَقِّنونَ أَنَّكم في حالٍ أَحسَن، في حالٍ
تَصلُحُ لِلخَلاص،
١٠ لأَنَّ اللهَ لَيسَ بِظالِمٍ فيَنْسى ما فَعَلتُموه وما أَظهَرتُم منَ المَحَبَّةِ من أَجْلِ اسمِه إِذ خَدَمتُمُ
القدِّيسين وما زِلتُم تَخدُمونَهم.
١١ وإِنَّما نَرغَبُ في أَن يُظهِرَ كُلُّ واحدٍ منكُم مِثْلَ هذا الاجتهادِ لِيَزدَهِرَ الرَّجاءُ إِلى النِّهايَة
١٢ فَلا تَتَراخَوا، بل تَقتَدونَ بِالَّذينَ بِالإِيمانِ والصَّبْرِ يَرِثُونَ المَواعِد.

إن كان بعض السّامعين قد بدأوا بالنعاس، يأتي هذا المقطع من العظة ليوقظهم لأنّه يقوم بتبكيت لاذع: هؤلاء الّذين عليهم أن يكونوا ناضجين بالإيمان، لا يزالون بحاجة إلى الحليب كالأطفال؛ وكان القدّيس بولس، في رسالته إلى القورنثيّين، قد تحدث بعين اللهجة (١ قور٣:١-٢). ويستند كثير من المفسّرين على هذه الآيات (عب١١ك٥-٨:٦) لكي يُطلقوا حكماً سلبيّاً على حالة السّامعين الروحية المزرية. ولكنّهم يقعون في

خطأ، سببه سوء التمييز في هدف النصّ. فنحن هنا بازاء مناورة خطابيّة. ذلك ان الواعظ يريد ان يهزّ السّامعين ويلفت انتباههم إلى أمرٍ جوهريّ يصعب متابعته. انه يستحث اعتزازهم بانفسهم وقدرتهم على فهم الشروحاتٍ التي ستعطى لهم. وهو يُنبه إلى المخاطر الكبرى في حالة تهاونهم في مسيرتهم الروحيّة، عبر مقارنة زراعيّة تضع السّامعين أمام حالتين: حالة الخصب (٦:٧) وحالة العقم (٦:٨)، معلنا أمام سامعيه: «أمّا نحن أيّها الأحبّاء، فإنّنا وإن تكلّمنا هكذا، متيقّنون أنّكم في حال أحسن، في حال تصلح للخلاص» (٦:٩). هكذا يشخّص الواعظ في النهاية وضع السّامعين، وهو تشخيص بعيد عن السلبية. والآيات التي تتبع تؤكّد ذلك بوضوح (٦:١٠).

فما اراد الواعظ قوله في الآيات السّابقة هو التحذير من حالة الفتور. وانطلاقا من هذا الهدف، لم يتردّد الواعظ من ذكر خطر السّقوط المهلك الّذي يؤدّي إلى الجحود. فالّذي لا ينمو، يتقهقر... ويصبح عاجزاً عن فهم كلمة الله، لأنّ هذه الكلمة لا تتطلب فقط إنتباهاً عقليّاً، بل أيضاً وقبل كلّ شيء مطواعيّةَ الإنسان؛ ومثل هذه المطواعية لا يفهمها سوى الّذين يتركونها تقود حياتهم. والواعظ، اذ يُذَكِّر بالخبرة الروحيّة الرائعة التي عاشها المسيحيّون في بداية الاهتداء(٦:٤-٥)، يتكلّم بوضوح عن لا منطقية السّقطة (٦:٦) معلناً استحالة إهتداء جديد.

لقد خلَّفَ هذا التصريح المخيف صراعات عنيفة مرتكزة على تفاسير مشكوك فيها. ولكي نبلغ إلى تفسير صحيح، علينا أن نقرأ بانتباه الجملة بأكملها. نلاحظ أنّ استحالة اهتداء جديد مرتبطة بفعل الجاحدين الّذين «يصلبون ابن الله ثانية ويشهِّرونه» (٦:٦)؛ والأفعال باليونانيّة هي في صيغة الحاضر الذي يعبّر عن استمرار العمل. وطالما استمر الجاحدون في هذا الوضع الممقوت، تصبح استحالة التوبة امرا بديهياً. وثبت الواعظ على هذا الموقف؛ فهو لا يعطي أي جواب عن ماذا ينتج لو عاد الجاحدون عن موقفهم. وندرك بيسر سبب هذا الصمت: لو كان هذا الاحتمال وارداً، لفَقَدَ النص الشيء الكثير من قوة الاقناع التي تضمنها. فالواعظ لا يتوجّه هنا إلى خطأة يجب تشجيعهم على الخروج من حالتهم، عبر اتّكالهم على رحمة الله، وإنّما يتوجّه إلى مسيحيّين حقيقيّين (٦:٩-١٠) يجب صيانتهم من كل تواطؤ مع الشّر. ذلك ان قبول الانزلاق، شيئاً فشيئاً، قد يؤدي إلى حالة لا شفاء منها. ألم يقل يسوع: «خافوا من الّذي له قدرة بأن يُلقي النفس والجسد في جهنّم» (متى١٠:٢٨؛ لو١٢:٥)؟

إلا أن يسوع دعا من ثم على الفور إلى الثقة بالآب السّماوي (متى١٠:٢٩-٣١؛ لو١٢:٦-٧). وهوذا الواعظ يتّبع ذات الطريقة، ساعيا إلى عدم البقاء في رؤية سلبيّة.

وهكذا نراه، على العكس، يختم بكلمات مديح وتشجيع (٦:٩-١٢). فالمديح يخصّ حبّ **المحبّة** (٦:١٠)، أمّا التشجيع، فيتعلق بالنموّ في **الرجاء** (٦:١١)، ويُكملَ عبر تلميح إلى صيغ **الإيمان** المثابر (٦:١٢). هكذا يكون الواعظ قد سلّط الضوء على الفضائل اللاّهوتيّة الثلاث. وسوف يكرّر ذلك من جديد في ١٠:٢٢-٢٤، متتبعاً مثال بولس الرسول (راجع ١تس١:٣؛ ٥: ٨؛ ١ قور١٣:١٣؛ قول١:٤-٥). ففي ما يتعلق بالمحبّة، يعبّر الواعظ عن ارتباط وثيق بين محبّة الله ومحبّة القريب: فالمسيحيون الذين يتوجه إليهم يكونون قد عبّروا، من خلال خدمتهم لإخوتهم وأخواتهم، عن حقيقة محبّتهم لله (عب٦:١٠). ونجدنا هنا بازاء تعليم إنجيليّ أساسيّ (راجع متى ٢٢:٣٦-٣٩ وما يوازيه ١يو٤:٢٠-٢١).

إزدواجيّة دوافع الرجاء (٦:١٣-٢٠)

١٣ **فلَمَّا وعَدَ اللهُ إبراهيم، لم يَكُنْ لَه أَعظَمُ مِن نَفْسِه لِيُقسِمَ به، فأَقسَمَ بِنَفْسِه**
١٤ **قال: ((*لأُبارِكَنَّكَ وأُكَثِّرَنَّكَ*)).**
١٥ **فهكذا صَبَرَ إبراهيمُ فنالَ المَوعد.**
١٦ **والنَّاسُ يُقسمونَ بمَن هو أَعظَمُ منهم، واليَمينُ ضَمانٌ لَهم يُنْهي كُلَّ خلاف.**
١٧ **وكَذلك اللهُ، لَمَّا أَرادَ أَن يَدُلَّ وَرَثَةَ المَوعد على ثَبات عَزْمِه دَلالَةً مُؤَكَّدَة، تَعهَّدَ بيَمين.**
١٨ **وشاءَ بهذَين الأَمْرَين الثَّابتَين، ويَستَحيلُ أَن يَكذبَ اللهُ فيهما، أن نَتَشَدَّدَ تَشدُّدًا قَوِيًّا نَحنُ الَّذينَ التَجَأُوا إِلَى التَّمَسُّك بالرَّجاءَ المَعْروضِ علَينا.**
١٩ **وهو لَنا مِثْلُ مرساة لِلنَّفْسِ أَمينَة مَتينَة تَخترِقُ الحجاب**
٢٠ **إِلى حَيثُ دَخَلَ يسوعُ مِن أَجْلِنا سابِقًا لَنا وصارَ عَظيمَ كَهَنَةٍ لِلأَبَد على رُتْبَةِ مَلكيصادَق.**

بعد ان تكلم الواعظ، في ٦:١٢، عن أمثلة المثابرة على الإيمان، ها هوذا يقدّم مثلا ذا إيحاء، وهو مثل إبراهيم (راجع روم ٤). وتبقى الاجواء على ما كانت عليه في الآيات السّابقة: وعد وتشجيع ورجاء. ولكننا نلاحظ تغييراً جزئيّاً. فلقد ضُمَّ إلى موضوع الوعد قَسَمُ الله. وهناك بعض الافكار بهذا الصدد، مما سيُسهِّل الطرح التالي الذي يتضمّن قسَماً إلهيّاً (٧:٢٠-٢٢).

إثر ذبيحة إسحق، بحسب تك٢٢:١٦، أكّد الله بقَسَم ما كان، قبل سنوات، قد وعد إبراهيم بأنّه سيكون أباً لشعوب كثيرة (راجع تك١٥:٥). وهذا هو نصّ القسَم: «إنّي أقسم بذاتي» (تك٢٢:١٦؛ عب٦:١٣). إلا انّ نصّ التكوين لا يأتي على ذكر

صمود إبراهيم بكلمات واضحة. انما الواعظ هو الذي يزيد هذه الميزة التي بوسعنا ان نستنتجها من النصّ بسهولة. انه يشدّد بالاحرى على قيمة القسَم الّذي هو أقوى ضمانة في العلاقات الإنسانيّة. وينتقل بعدها إلى قسم آخر إلهيّ. فالجملة اليونانيّة المعقدة، من ١٧:٦ إلى ٢٠:٦، تجعلنا نفهم، رويداً رويداً، بأنّ هذا القسَم الإلهيّ الآخر، يعطي ضمانة لنا نحن، ويتعلّق بإعلان كهنوت المسيح. فـ«نحن» (١٨:٦-٢٠) هم «الوارثون لهذا الوعد» (١٧:٦)، وهو، بحسب ٤:٤-١٠، «وعد الدخول في راحة الله». وسوف يُدعَى فيما بعد «وعد الميراث الأبدي» (١٥:٩؛ ١بط١:٤)، لأنّه يعطينا رجاءً أكيداً بأنّ لنا قسمةً أبديّة بالمجد السّماوي مع المسيح القائم (راجع عب٢:٩-١٠؛ ٣: ١).

على ماذا يرتكز هذا الرجاء؟ انه يرتكز على المزمور ٤:١١٠ الّذي يُعلن أنّ المسيح الممجَّد «عظيم كهنة أبديّ»، ويثبّت هذا الإعلان بقسَم إلهيّ. وهكذا يكوَن التزام الله «مزدوجاً»: بالقول وبالقسَم. وهكذا برهن أنّ «قراره ثابت» لا عودة فيه (عب٦:١٧-١٨). ولا يوضح الواعظ المنطق الملازم لطروحاته. الا ان ما يساعدنا على إكتشافه، هو صفة «السابق، التي يضفيها على المسيح الممجَّد في ٢٠:٦. (من الجدير بالملاحظة أن كلمة «السّابق» ليس لها استعمال آخر في العهد الجديد؛ اما التقليد، فقد طبَّقها على يوحنّا المعمذان). لهذه الصّفة، بالواقع، علاقة بلقب «كاهن أعظم». إذ ان إعلان يسوع كاهناً أعظم، يعني الإعلان أنّه، بصفته «سابقاً»، دخلَ في المقدس السماوي. «كلّ عظيم كهنة [...] يُقام **من أجل الناس**» (١:٥). وحين يُعلن الله بقَسَم أنّ يسوع الممجَّد هو من الآن فصاعداً عظيم كهنة، فهذا يعني أنّ الله أعطانا اليقين بأنّ تمجيد يسوع لا يتضمَّن فقط حالته الفرديّة؛ وهذا التمجيد، إنّما فتحَ الطريق لنا أيضاً (راجع ١٠:٢؛ ٢٠:١٠). وهكذا يُظهِر المزمور ٤:١١٠ البعد الكنسي لسرّ الفصح. وهو بذلك يؤسس رجاءَنا الذي هو«بالنسبة للنفس مثل مرساة امينة متينة تخترق حجاب الهيكل، حيث دخلَ يسوع من اجلنا سابقا لنا» (١٩:٦-٢٠).

ونحن أيضاً، لا زلنا من جهة الحجاب هذه، لكن لدينا مسبقا علاقة ثابتة بالجهة الأخرى، لأنّ لنا فيها عظيم كهنتنا (راجع ١٤:٤-١٦).

عظيم كهنة من نوع آخر (١:٧ -٢٨)

بعد أن شجّعَ الواعظ سامعيه وحفّزهم، بدأ بالطرح الكبير الّذي يمتدّ من عب١:٧ إلى ١٠: ١٨، ويُقسَم إلى ثلاثة مقاطع (١:٧-٢٨؛ ١:٨-٩، ٢٨؛ ١:١٠-١٨) تتوافق مع الحقائق الثلاث في ٥:٩-١٠. وننتقل من ايقاع ثنائي في القسم الثاني (١:٣-١٠:٥)

إلى ايقاع ثلاثي. وفيما كان الايقاع الثنائي يلتقي مع ثنائيّة أبعاد الوساطة الكهنوتيّة: علاقة مع الله، وعلاقة مع البشر... فقد التقى الايقاع الثلاثي مع المراحل الثلاث من مسيرة الوسيط: انه ينطلق من المستوى الأرضي ويصعد إلى الله –انها مرحلة صاعدة؛ ويُستَقبَل بصفته كاهناً لدى الله –وهي مرحلة مركزيّة؛ وها هو ينقل نعَم الله إلى الشعب –وهي المرحلة النازلة. ويبدأ الواعظ بالمرحلة المركزيّة التي تشكّل وضعَ المسيح الحالي تجاه الله، أي الوضع الكهنوتي (١:٧–٢٨). ويفسّر من ثم المرحلة الصاعدة المبنيّة على تقدمة قربانيّة، يدخل المسيح بوساطتها في حميميّة الله السماوية (١:٨–٢٨:٩). ويختم بالمرحلة النازلة، أي مرحلة مردودات تقدمة المسيح لصالح المؤمنين (١:١٠–١٨).

لا يتبنّى الواعظ، في هذا القسم الثالث، ذات الرؤيا التي تبناها في القسم الثاني (١:٣–١٠:٥). انه لم يَعُد يَلفت انتباه السّامعين إلى استمراريّة العلاقة ما بين كهنوت المسيح والكهنوت القديم؛ بل يُبرز على العكس نقاط الاختلاف التي تفصلهما. انه يشجب ما يرافق الترتيبات القديمة (كهنوت، هيكل، ذبائح، عهد) من نقصان؛ ويعلن كيف ان المسيح قد تخطّاها.

يتحدى الواعظ، اولاً، الكهنوت اليهودي، ويستعمل لهذا الغرض نصّين يضعان في مكان الشرف كهنوتاً من نوع آخر، ممثّلاً سرّياً بشخصيّة ملكيصادق (تك١٤:١٧–٢٠؛ مز١١٠:٤).

الوجه الكهنوتي لملكيصادق (١:٧ -٣)

٧ ١ فإِنَّ مَلكيصادَقَ هذا هو مَلِكُ شَليم وكاهِنُ اللهِ العَلِيّ، خَرَجَ لِمُلاقاةِ إِبراهيمَ عِندَ رُجوعِه، بَعدَما كَسَرَ المُلوكَ، وبارَكَه،

٢ ولَه أَدَّى إِبراهيمُ العُشْرَ مِن كُلِّ شَيء. وتَفسيرُ اسمِه أَوَّلا مَلِكُ البِرّ، ثُمَّ مَلِكُ شَليم، أَي مَلِكُ السَّلام.

٣ ولَيسَ لَه أَبٌ ولا أُمٌّ ولا نَسَب، ولَيسَ لأَيَّامِه بِداية ولا لِحَياتِه نِهايَة، وهو على مِثالِ ابنِ اللهِ... ويَبْقى كاهِنًا أَبَدَ الدُّهور.

النصّ اليوناني الّذي يصف ملكيصادق، اثار دائماً كثيرا من الارتباك، وكان السببَ في قيام أفكار لاهوتيّة هرطوقية، إذ أنّ ملكيصادق، تلك الشخصيّة البيبليّة، بدا وكأنه «بدون أب او سُلالة»، لا بل «لا بداية لأيّامه ولا نهاية لحياته».

هناك شيء واضح: يقوم الواعظ هنا بشرح نصّ تك١٤:١٨-٢٠ الّذي يتكلّم عن ملكيصادق، مستشهداً ببعض التعابير: إسم هذا الملك الكاهن، ألقابه، بركته لإبراهيم وأخذ العشر منه. ويتصرف بحرية حين يطبق على ملكيصادق لائحة طويلة («يأتي للقاء إبراهيم إلخ...») مُستَوحاة من تك١٤:١٧، حيث ان هذه الأمور قيلت في مَلكْ سدوم؛ وإنّ تتمة الجملة (تك١٤:١٨) تُظهر أنّ هذه الأشياء تصح أيضاً في ملكيصادَق. ويُفسَّر اسم هذه الشخصيّة انطلاقا من المفردات العبرية "ميليك" أي «المَلك» و "سيديق" أي «البر»؛ كما ان المدينة التي كان ملكاً عليها -"شاليم" بالعبريّة- مساوية لكلمة "شالوم" «السّلام». وكأن ليس هناك ما يُدهش في كلّ هذا، سيما وأننا نرى الشروحات ذاتها في كتابات المؤرّخ اليهودي فيلون الإسكندري (رمزيّة الشرائع، ٣، ٧٩-٨٢). وبوسع السّامع أنّ يستشف في هذه العبارات تلميحات إلى المسيح الّذي كان قد أُعلنَ ملكاً للبر والسّلام (راجع مز٤٥:٧-٨، وقد جاء ذكره في عب١:٨-٩؛ أش٩:٥-١٦؛ ١١:٤-٥؛ مز٧٢:٧)، لكنّ الواعظ لا يقول شيئاً صريحاً في هذا الموضوع. إلاّ انه، على العكس، يضيف عناصر لم تُذكَر في نصّ تكوين ١٤:١٨-٢٠: غياب سلالة وحدود زمنيّة، وهي عناصر يركّز عليها في تتمة الفصل، ولمرّات عديدة.

أليست هذه الطريقة المتَّبعة هنا، عشوائيّة؟ ولكي نستطيع فهمها، علينا ان نلاحظ بأن نقطة انطلاق الواعظ، والمشار إليها في عب٦:٢٠، ليست نصّ تك١٤:١٧-٢٠، بل رؤية المسيح الممجَّد الّذي أعلنه الله «عظيم كهنة إلى الأبد على رتبة ملكيصادق». ولما كانت للواعظ هذه الرؤية، أخذ يعيد قراءة نصّ تك١٤:١٧-٢٠، مشيراً إلى بعض الإغفال: هذا النصّ لا يُشير بتاتاً إلى أب أو أم أو إلى شجرة عائلة، ولا إلى ولادة ولا إلى موت؛ وهذا الإغفال مدهش، لأنّه عندما يتكلّم الكتاب المقدّس عن الكهنوت الإسرائيلي، يُعطي أهمّية كبيرة لهذه المعطيات. فلكي يكون المرء كاهناً في اسرائيل، يجب أن يكون بالضرورة منتمياً إلى سبط لاوي (راجع عد٣:١٠، ٣٨)، ويكون بمقدوره أن يبرهن على ذلك بواسطة وثائق عائليّة (راجع عز٢:٦١-٦٢). فهكذا، إذن، قبل التكلّم على كهنوت اللاويّين، يقدّم لنا النصّ البيبلي صورة مختلفة عن الكهنوت، غير مؤسَّسَة على سلالة بشريّة وغير محدَّدة بالزمن. ونستطيع القول أنّ ملكيصادق اصبح يمثّل صورة «الكاهن الأبدي» (عب٧:٣). كما انّ النصّ الّذي يتكلّم عنه يجعله «يشبه ابن الله» الّذي هو «عظيم كهنة إلى الأبد». فملكيصادق، إذن، يبدو بمثابة صورة مسبقة للمسيح الممجَّد الّذي هو بالحقيقة «إبن الله» (عب٤:١٤)، كاهن أعظم، يشترك في ابدية الله.

لا يهتمّ الواعظ بالتوضيح أنّه يتكلّم عن الصّورة التي رسمها النصّ، وليس عن وضع الشخص الحقيقيّة. فهو لا يأبه قط بحقيقة ملكيصادق، ولا يخطر بباله ان ملكيصادق ما زال يمارس كهنوته الأبدي، بحيث يُخشى أن يصبح منافساً للمسيح الممجَّد!

تفوق ملكيصادق على كهنوت اللاويّين (٧: ٤ - ١٠)

٤ **فَانظُروا ما أَعظَمَ هذا الَّذي أَدَّى لَه إبراهيمُ عُشْرَ خيارِ الغَنائم، مَعَ أَنَّه رَئيسُ الآباء.**
٥ **إِنَّ الَّذينَ يَقبَلونَ الكَهَنوتَ من بَني لاوي تَأمُرُهمُ الشَّريعَةُ بِأَن يأخُذوا العُشْرَ منَ الشَّعْب، أَي من إِخوتِهم، مَعَ أَنَّهم خَرَجوا هم أَيضًا من صُلْبِ إبراهيم.**
٦ **أَمَّا الَّذي لَيسَ لَه نَسَبٌ بَينَهُم، فقَد أَخَذَ العُشْرَ من إبراهيم وبارَكَ ذاكَ الَّذي كانَت لَه المَواعد.**
٧ **وممَّا لا خلافَ فيه أنَّ الأَصغَرَ شَأنًا يَتَلَقَّى البَرَكَةَ منَ الأَكبَرِ شَأنًا.**
٨ **ثُمَّ إِنَّ الَّذينَ يَأخُذونَ العُشْرَ ههُنا بَشَرٌ مائتون، وأَمَّا هُناكَ فإِنَّه الَّذي يُشهَدُ لَه بِأَنَّه حَيّ.**
٩ **فيَجوزُ القَولُ إِنَّ لاويَ نَفْسَه، وهو الَّذي يَأخُذُ العُشْر، قد أَدَّى العُشْرَ في شَخْصِ إبراهيم**
١٠ **لأَنَّه كانَ في صُلْبِ أَبيه يَومَ خَرَجَ مَلكيصادَقُ لمُلاقاته.**

ينتقل الواعظ من صفات ملكيصادق إلى أعماله. ولقد اشار إلى عملين في عب٧: ١-٢، فتكلّم عن البركة الممنوحة لإبراهيم وعن تأدية العُشر، تاركاً جانبا تقدمة الخبز والخمر التي كان بوسعها ان تعقّد الرؤيا كثيرا. والتفسير الّذي يعطيه هو ذو توجّه واضح. وحين يشدد على عظمة ملكيصادق، فهو انما يريد أن يثبت تفوّق ملكيصادق على كهنة إسرائيل. ويستعمل لذلك، في عب٧: ٣، عنصرين يستنتجهم من الإغفال الذي اتسم به نص تك١٤: ١٨-٢٠: ليس لملكيصادق نسب وليست هناك اية حدود زمنيّة لوجوده. ويتمحور التركيز، أولاً، حول مسالة النسب. من هذه الناحية، كان الكهنة اللاويّون مرتبطين بالإسرائيليّين الآخرين الّذين كانوا يدفعون العُشر الشرعيّ لهم (عد١٨: ٢١)، وهم مثلهم من نسل إبراهيم. لقد كان امتياز ذريّة اللاويّين مدهشاً بالتأكيد، إلاّ ان امتياز كهنوت ملكيصادق هو أكثر دهشة، لأنّه، من دون أن تكون له أيّة صِلَة بسلالتهم، أخذ العُشر من إبراهيمَ جدّهم.

النقطة الثانية من التفوق: بينما كان الكهنة اللاويون «أناساً يموتون»، يقدّم لنا النصّ البيبلي ملكيصادق بمثابة إنسان «حيّ» (عب٧: ٨)، «ليس لأيّامه بداية ولا لحياته نهاية» (عب٧: ٣).

وفي الختام (عب٧: ٩-١٠)، يضيف الواعظ اعتباراً يُجابه به، ضمناً، احتجاجاً ممكناً: كيف يصبح الكلام عن تفوّق ملكيصادق على الكهنة اللاويّين، وهو لا يقاس معهم بما أنّه عاش في حقبة زمنيّة مختلفة؟ أمام هذه الصعوبة، يجيب الواعظ مثبّتاً أنّ لاوي -ونسله أيضاً- كان حاضراً في جدّه الّذي خرج منه؛ ذلك ان ملكيصادق، حين أخذ العُشر من إبراهيم، فكأنه اخذه أيضاً، وبنفس الوقت، من لاوي، وهذا ما يُظهِر تفوّقه عليه.

وفيما يخصّ موضوع البركة، فان الشرح –وهو المدرج في عب٧:٦–٧، بين تعليقين بشأن العشر– هو في غاية الايجاز البليغ. لا يذكر الواعظ البركة الكهنوتيّة التي كان يمنحها عظيم الكهنة اليهودي (عد٦:٢٢–٢٧)؛ كما انه لا يتكلّم ايضا عن ضرورة التمييز بين نوعين من البركة، تلك التي تنقل النِّعَمَ الإلهيّة، وتلك التي تقتصر على التسبيح. ففي الحالة الثانية، يستطيع مرؤوس أن يبارك رئيسَه أو منقذه، كما يستطيع إنسان أن يبارك الله –وهذا ما فعله بالتحديد ملكيصادق في تك١٤:٢٠. لكنّ الأمر، في الحالة الأولى، يتعلّق ببركات تنزل من الله على البشر، سواء مباشرة، ام بوساطة رب الاسرة أو الملك أو الكاهن. حينذاك يصبح من البديهي «أنّ الاصغر شاناً يتلقى البركة من الأكبر شاناً» (عب٧:٧)؛ ولأجل هذا، يُحصي الواعظ بركة ملكيصادق لإبراهيم في الفئة الثانية. فملكيصادق، الملكُ والكاهنُ، عندما يبارك إبراهيمَ، فمعنى ذلك انه في مكانة أرفع منه، وبالتالي أسمى من اللاويّين الذين هم ذريّته. وبهذه الطريقة يشهد الكتاب المقدّس على ان الكهنة اللاويّين الأوائل، كانوا، قبل ولادتهم، في حالة المرؤوسين. وهكذا، عبر هذا الاستدلال، إنتزع الواعظ، ببراعة، قناعةً سائدة كانت تَرى في الكهنة الإسرائيليين التحقيق الكامل والممكن للكهنوت.

أولويّة المسيح، كاهن على رتبة ملكيصادق (٧:١١ -٢٨)

١١ فلَو كانَ الحُصولُ على الكَمال بالكَهَنوت اللاَّويّ، وقد تَلَقَّى الشَّعبُ شَريعةً مُتَّصلَةً به، فأَيُّ حاجَة بَعدَه إِلى أن يَقومَ كاهِنٌ آخَرُ يَكونُ على رُتْبَة مَلكيصادَق ولا يُقالُ لَه إِنَّه على رُتْبَة هارونَ؟

١٢ لأَنَّه إِذا تَبَدَّلَ الكَهَنوت، فلا بُدَّ من تَبَدُّل الشَّريعَة.

١٣ وذلك أَنَّ الَّذي يُقالُ هذا فيه يَنتَمي إِلى سِبْط آخَرَ لم يَقُم أَحَدٌ منه بخدمَة المَذبَح.

١٤ فَمِنَ المَعْروف أَنَّ رَبَّنا خَرَجَ من يَهوذا، من سِبْط لم يَذكُرْه مُوسى في كَلامه على الكَهَنة.

١٥ ومِمَّا يَزيدُ الأَمْرَ وُضوحًا أَن يُقامَ كاهِنٌ غَيرُه على مِثال مَلكيصادَق

١٦ لم يَصِرْ كاهنًا بحَسَب شَريعة وَصيَّة بَشَريَّة، بل بحَسَب قُوَّة حَياة لَيسَ لَها زَوال،

١٧ لأَنَّ الشَّهادَةَ الَّتي أُدِّيَت لَه هي: ((أَنتَ كاهِنٌ لِلأَبد على رُتْبَة مَلكيصادَق)).

١٨ وهكذا نُسخَت الوَصيَّةُ السَّابقَةُ لضُعفها وقِلَّة فائدَتها،

١٩ فالشَّريعَةُ لم تُبلِغْ شَيئًا إِلى الكَمال، وأُدخِلَ رَجاءٌ أَفضَلُ نَتَقَرَّب به إِلى اللّه. لا تغيير في كهنوت المسيح

٢٠ وبقَدْرِ ما لم يَحدُثْ ذلكَ بلا يَمين، فإنَّ أُولئكَ صاروا كَهَنَةً بلا يَمين،
٢١ وأَمَّا هذا فبيَمينٍ منَ الَّذي قالَ لَه: ((*أَقسَمَ الرَّبُّ، ولَن يَندَم، أَنَّكَ كاهنٌ لِلأَبد*))
٢٢ صارَ يسوعُ كَفيلَ عَهْدٍ أَفضَل.
٢٣ أُولئكَ الكَهَنَةُ كانَ يَصيرُ منهُم عَدَدٌ كَثير لأَنَّ المَوتَ يَحولُ دونَ بَقائِهم،
٢٤ وأَمَّا هذا فلأَنَّه لا يَزول، لَه كَهَنوتٌ فَريد.
٢٥ فهُو لذلك قادرٌ على أَن يُخَلِّصَ الَّذينَ يَتقَرَّبونَ به إِلى اللهِ خَلاصًا تامًّا لأَنَّه حَيٌّ دائمًا أَبَدًا لِيَشفَعَ لَهم.
٢٦ فهذا هو عَظيمُ الكَهَنَةِ الَّذي يُلائِمُنا، قُدُّوسٌ بَريءٌ نَقِيٌّ ومُنفَصلٌ عنِ الخاطئين، جُعِلَ أَعْلى منَ السَّمَوات،
٢٧ لا حاجَةَ به إِلى أن يُقَرِّبَ كعُظَماءِ الكَهَنَة كُلَّ يَومٍ ذَبائِحَ لخَطاياه أَوَّلا، ثُمَّ لِخَطايا الشَّعْب، لأَنَّه فَعَلَ ذلكَ مَرَّةً واحدة، حينَ قَرَّبَ نَفْسَه.
٢٨ إِنَّ الشَّريعَةَ تُقيمُ أُناسًا ضُعَفاءَ عُظَماءَ كَهَنَة، أَمَّا كَلامُ اليَمينِ الآتي بَعدَ الشَّريعَة فيُقيمُ ابنًا جُعِلَ كاملاً لِلأَبَد.

بعد تفسير نصّ تك١٤:١٧-٢٠ بشأن ملكيصادق، يتناول الواعظ، قاعدة لموضوعه، قول المزمور١١٠:٤ والذي يُعلن عن «كاهن على رتبة كهنوت ملكيصادق». هذا القول، سبق ان ذكر في عب٥:٦ وأُعيد ذكره في ٥:١٠ و ٦:٢٠.

نجدنا للحال في هذا المقطع ازاء نبرة جدلية، إذ ان الواعظ، منذ الكلمات الأولى، يضع «الكهنوت اللّاويّ» موضع تساؤل (٧:١١)؛ انه يستعمل من اجل ذلك تعبيراً يونانيّاً تصعب ترجمته بدقة «teleiosis». فهو يعني «جَعْل الشيء كاملاً»؛ وترجمة «الحصول على الكمال» (٧:١١) يجب أن تُفهمَ بهذا المعنى. فالواعظ يعارض، إذن، وجود «تحقيق كامل بفضل الكهنوت اللاوي». إنّها معارضة جريئة، إذ إن «تحقيق الكمال»، بالنسبة لقارىء الكتاب المقدّس اليوناني، كان وارداً. فلقد كانت هذه التسمية قد اعطيت، في التوراة، بمناسبة التكريس الكهنوتي لعظيم الكهنة (خر٢٩:٢٢، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٣). وإنّ الفعل المشتقّ من هذه الكلمة "teleioun" بمعنى «يقود إلى الكمال» (خر٢٩:٩، ٢٩، ٣٣، ٣٥؛ أح٤:٥؛ ٨:٣٣)، كان يُستعمل حصراً للتعبير عن «تكريس كاهن».

كيف كان بالامكان ان يكون كل هذا موضوع تساؤل؟ لنلاحظ أولاً أنّ الواعظ لا ينتقد اختيار هذه الكلمات. انه، على العكس، يعتبر أنّ هذه الكلمات مناسبة بالكامل:

فالتكريس الكهنوتي، كان يجب، بالفعل، أن يكون «عملاً يجعل صاحبه كاملاً»، وكان من الضروري جدا على الكاهن الاعظم -كي يصبح مرضيا بالتمام امام الله- ان يكون قد "جُعل كاملاً". فالمعارضة التي يعبّر الواعظ عنها تكمن في إقامة البرهان على أنّ الطقوس القديمة لا تستحقّ اسمها، إذ لم تكن لها القدرة على «جعل المرء كاملاً». إنّها تتعلّق فقط بطقس خارجيّ (غسل طقسيّ، دهن، ملابس مقدّسة، ذبائح حيوانيّة: خر٢٩؛ اح٨)، كان عاجزاً عن أن يحرّر الضمير الإنساني من أخطائه ورذائله. فكان يجب، إذن إيجاد نوع آخر من فعلٍ «يؤول بصاحبه إلى الكمال». وسبق ان حدّدَ الواعظ هذا النوع الآخر عندما قال أنّ المسيح «بُلغَ به إلى الكمال»، عن طريق آلامه، لأنّه «تعلّمَ الطاعة بآلامه» (عب٥:٧-٨). هذا هو التكريس الكهنوتيّ الحقيقيّ؛ والله ذاته اثبته بإعلانه أنّ المسيح «أصبح عظيم كهنة» (٦:٢٠؛ راجع٥:١٠).

إلى حد الآن لم يعرض الواعظ كلّ فكره في عب٧:١١؛ وانما يقتصر القول أنَّ العهد القديم ذاته يحمل على استنتاجٍ الطابع الهزيل، لكهنوته. ولهذا السبب، يلاحظ أنّ مز١١٠:٤ كان قد اعلن كهنوتاً مختلفاً عن الكهنوت اللاويّ، كهنوت يندرج في خطّ ملكيصادق وليس في خطّ هارون. ومن هنا يُطرح السّؤال: إذا كان الله قد ارتضى كليا بالكهنوت القائم، فهل كان بوسعه أن يُعلن عن قيام كاهنٍ من نوعٍ آخر؟ بالتأكيد لا. وبالتالي، يكفي قول المزمور كي يُظهِر أنّ كهنوت اللاويّين كان ناقصاً.

مع الكهنوت القديم، هوذا الواعظ يضع شريعة موسى بأكملها موضع تساؤل(٧:١٢)، وبدوافع وجيهة: ذلك انّ شريعة موسى والكهنوت، في الواقع، مرتبطان بشكل وثيق؛ وكانت شريعة موسى على النقيض من انظمتنا القانونية المُعَلمنة؛ فلقد صُمِّمت، قبل كلّ شيء، لتؤمِّن علاقات جيّدة بين الله والشعب، وبالتالي، لتأمين علاقات من العدل والتضامن في قلب الشعب. ولكي تستطيع الشريعة القيام بدورها، أسست الكهنوت. فإذا كان هذا الكهنوت ناقصاً، فمعناه أنّ الشريعة بأكملها مهزوزة، فكان يجب، إذن، أن يتغيّر الكهنوت. وهذا ما يترع عن الشريعة أساسها؛ ولما كانت هي الاخرى قد عتقت، فكان لا بد من تغييرها.

في معرض حديثه عن «كاهن آخر»، استخدم الواعظ، على دفعتين، فعل «قام» (٧:١١، ١٥) الّذي بوسعه ان يعبِّر أيضاً عن فكرة القيامة (راجع مر٨:٣١؛ ٩:٩، ٣١؛ رسل١٠:٤١؛ الخ...). وهذا يوحي، من طرف خفي، بأنّ «الكاهن الآخر» ما هو إلاّ المسيح القائم. وسرعان ما نجد هذا الايحاء، في عب٧:١٤، بذكر واضح لشخص «ربنا»، وفي ٧:٢٢، باستخدام اسم «يسوع». فمن خلال عبارة «ربنا»، نستطيع أن نستنتج،

فعلاً، الاختلاف المعبَّر عنه في المزمور١١٠:٤: لما كان ربنا متحدراً من سبط يهوذا (راجع متى١:٢-٣ ؛ لو٣:٢٣)، فهو لم يكن من سلالة اللاويّين الكهنوتيّة، ولم يكن بوسعه بالتالي أن يكون كاهناً «بحسب كهنوت هارون» (عب٧:١٣-١٤).

إلى هذا الدليل السلبي الّذي لا يكفي بحدّ ذاته، يُضاف دليل إيجابيّ. فان لقب «كاهن على رتبة كهنوت ملكيصادق» (مز١١٠:٤؛ عب ٥:٦) لم يحمله المسيح بمثابة علامة خارجية، بل هو، على العكس، مؤسَّس على رباط عميق من «الشّبَه» (٧:١٥) مع صورة ملكيصادق البيبليّة. إنّ «استمراريّة» كهنوت ملكيصادق (راجع ٧:٣) التي يضفيها عليه نصّ تك١٤:١٨-٢٠، تقابلها «الأبديّة» التي يمتلكها منذ الآن كهنوت المسيح. فلقد كان للكهنة اللاويّين كهنوت تنظّمه متطلبات السلالة والجسد -"شريعة وصية بشرية"- وبالتالي كهنوت ينتهي عند موتهم؛ والحالة مختلفة كلياً مع المسيح، إذ انه، بفضل انتصاره على الشرّ وعلى الموت، أصبح «كاهناً للابد». انه حصل على هذا الانتصار بفضل «قوّة حياة» روحيّة «ليس لها زوال» (٧:١٦).

يُخلص الواعظ، من خلال هذا التضاد بين الكهنوتين، إلى ضعف النوع الأوّل الذي يستدعي استبداله بالثاني (٧:١٨). فلقد أنبا الله، ضمنا، في المزمور١١٠:٤، بطلان القوانين التي تؤسس كهنوت اللاويّين، معلناً عقمها، وبالتالي انتفاء فائدتها. وقد صُدِّق هذا البُطلان، فعلاً، في شخص المسيح الممجَّد. كان بوسع الواعظ ان يكتفي بهذا التأكيد القوي في حد ذاته، إلا انه، هنا كما في بداية المقطع (٧:١١-١٢)، أصّر ان يوسّع نقده باتجاه الشريعة برمتها. وان عدم فاعلية التكريس الكهنوتي الذي تنظمه الشريعة، هي في نظره مؤشر واضح؛ وهي تكشف عن ان " الشريعة لم تبلغ بشيء إلى الكمال" (٧:١٨). فالشريعة، إذ تقوم على قواعد مكتوبة من خارج الشخص البشري، فهي عاجزة عن إحداث تغيير فيه من الداخل. ونجد هنا تشابهاً مع موقف القديس بولس عندما تكلّم عن عجز الشريعة في "تبرير" الانسان الخاطىء (راجع روم٣:٢٠؛ غل٢:١٦).

لقد كان لقول المزمور١١٠:٤ مردود إيجابي: فهو، بإعلانه إقامة كاهن مرضيٍّ لدى الله، أدخلَ «رجاءً أفضل» (٧:١٩)، ألا وهو الحصول، بفضل هذا الكاهن، على علاقة أصيلة مع الله. ويسوع أعطى هذا الرجاء كلّ مقوّماته. وبحديثه عن «الرجاءً **الأفضل**» إنتقل الواعظ من مراقبة الاختلافات التي تميّز الآيات السّابقة (٧:١١-١٧) إلى اكتشاف التفوق الذي يميّز الآيات اللاحقة (٧:٢٠-٢٨).

ولكي يبرهن الواعظ على تفوق كهنوت المسيح، وجد دليلاً اولاً في تفصيل من قول المزمور ١١٠:٤: فان اعلان الكهنوت، يدعمه قَسَم الله، بينما لا نجد قَسَماً مثله في

الكتاب المقدس يضمن الكهنوت اللاّوي. لقد كان فيلون الإسكندري، بصفته فيلسوفا، يُعلن أنّ كلمات الله كلها هي بمثابة قَسَم (رمزية الشرائع، ف٣، ٢٠٤؛ بشأن الذبيحة، ٩٣-٩٦). اما الكتاب المقدّس، فيُبرّز اختلافاً واضحاً في هذا المجال. عندما لا تكون كلمة الله مقرونة بقَسَم، فهي خاضعة للفسخ. هوذا يونان، على سبيل المثال، أرسله الله إلى نينوى لينذر: «نينوى ستتهدَّم بعد أربعين يوماً» (يون٣:١-٤)، وكأننا بازاء قرار حاسم. إلا أنّ أهل نينوى تابوا بحرارة حملت الله على "الرجوع عن قراره" (يون٣:١٠)، بالرغم من استياء يونان (يون٤:١-٢). وبالمقابل، عندما نكون بازاء قسم إلهي، فكلمته لا عودة فيها، سواء كانت وعداً (تك٢٢:١٥-١٨) أم تهديداً (عد١٤:٢٨-٣٠، ٤٠-٤٥؛ راجع عب٤:١٨-١٩). وهكذا فان وجود قَسَم الله في المزمور ١١٠: ٤، يشكّل ضمانة لا مثيل لها. ويسوع الّذي أعلن كاهنا بقسم، أصبح ضامناً لعهد حاسم، لا كالعهد الاول الذي كان كهنوته قابلاً للإلغاء، وقد أُلغي بالفعل (راجع عب٧:١٨؛ ١٠:٩).

هناك دليل ثان على تفوق المسيح يرتكز على عبارة «للأبد» التي تضمنها المزمور ١١٠:٤. يلاحظ الواعظ بهذا الصدد أنّ كهنة العهد القديم خاضعون، لا محالة، لتجرع الموت؛ وكان لا بدّ، إذن، أن يتوارثوا الكهنوت، وبأعداد كبيرة. وليست كثرتهم مؤشراً ايجابياً، وانما عجز كل منهم عن القيام بمهمته كاملة. أمّا يسوع، فعلى العكس، فلأنّه انتصر على حاجز الموت، أصبح كاهناً «إلى الأبد»، وكهنوته فعّال دائماً. ليس هناك ما بوسعه ان يوقف تشفعه لنا (عب٧:٢٥؛ راجع روم ٨: ٣٤؛ ١ يو ٢:١).

إنّ رؤية المسيح الممجَّد، الكاهن الأعظم الّذي يشفع بنا دائماً، تحثُّنا على التفاؤل: «فهذا هو عظيم الكهنة الّذي يلائمنا، قدّوسٌ بريءٌ نقيٌّ [...]» (٧: ٢٦). تلك هي خلاصة النقطة الأولى من هذا الطرح المحوري. ويضيف الواعظ عليها فكرة (٢٧:٧) تُعدّ النقطة الثانية (٨:١-٩، ٢٨)؛ وهذه الفكرة تتعلّق بالذبائح، وبشكلٍ ادق، بالمفارقة بين التكرار اليومي لذبائح العهد القديم، وبين فرادة ذبيحة المسيح التي «قُدِّمَت مرّة واحدة» (٢٧:٧؛ راجع ٩:١٢، ٢٥-٢٦، ٢٨). اما الجملة التي تعبّر عن هذه المفارقة، فهي غير موفقة، إذ انها حين تقول: «لأنّه فعل **ذلك**»، تترك الاحتمال مفتوحاً بشأن عبارة "**ذلك**". هل سيستأنف كل ما سبق، أي "**يقرّب عن خطاياه**، ومن ثم خطايا الشعب"؟ هل يكون المسيح قد قرَّب ذبيحة "عن خطاياه"؟ لكنّ بداية المقطع التي قدّمته بصفة «قدّوس وبريء ونقي ومنفصل عن الخاطئين»، تنفي هذا التفسير وتلزمنا بحصر كلمة «**ذلك**» في تقدمة عن خطايا الشعب (راجع ايضا عب٤:١٥؛ ٩:١٤).

وهوذا الواعظ، في الآية الأخيرة (٢٨:٧)، يواصل نقده من جديد باتجاه «الشريعة» التي اقامت كهنوتاً ناقصاً. وها هو يضع قبالتها قَسَم الله في المزمور ٤:١١٠، وقد جاء «بعد الشريعة» لتحسين الوضع. وهذا القسم هو الذي ثبَّتَ، بصفة كاهن أعظم، ابن الله الذي اصبح، بآلامه، الإنسان الكامل، وبالتالي، الكاهن الأعظم الكامل.

تقدمة ذبيحة مختلفة (٨:١ - ٢٨:٩)

المقدّمة: (٨:١-٢)

٨ ١ **ورأسُ الكلامِ في هذا الحَديثِ أَنَّ لَنا عَظيمَ كَهَنَةٍ هذا هو شَأنُه: جَلَسَ عن يَمينِ عَرْشِ**
الجَلالِ في السَّمَوات،
٢ **خادِمًا لِلْقُدْسِ، والخَيمَةِ الحَقيقِيَّةِ الَّتي نَصبَها الرَّبُّ لا الإِنسان.**

يجدر بنا ان نكتب، أولاً، على هذه الجملة الهامة التي هي مقدمة لكل المقطع (١:٨-٢٨:٩)، وهي تعلن بالاخص عن القسم الايجابي فيه (١١:٩-٢٨). ونُخطئ إذا بحثنا عن تفسير لها من خلال الآيات ٣-٥ وحدها التي تليها.

ينبّه الواعظ سامعيه بأنّه وصل إلى النقطة الأهمّ من موضوعه: «ورأس الكلام في هذا الحديث أنَّ لنا عظيمَ كَهَنَة» (١:٨)، اي عظيم كهنة «جُعلَ كاملاً» (٢٨:٧). وبتطابق مع إعلان الموضوع في ٩:٥، علينا ان نتوقع تفسير السياقَ الذي جعل من يسوع عظيم كهنة كاملاً. وإنّ التلميح في ١:٨، إلى المزمور ١١٠، يعبّر عن بلوغ هذا السياق: يسوع جالس عن يمين الله (راجع عب١:٣، ١٣؛ ١٢:١٠؛ ١٢: ٢)، والنصف الثاني من الجملة (٢:٨) يحدّد سائر الأوصاف: هناك توجّه ذو علاقة مع «المقدس الحقيقيّ» ومع «الخيمة الحقيقيّة». وتوضح الترجمة بان ذلك قد تم، بخلاف النص اليوناني الذي يبدو هنا اقل وضوحاً، إلا ان التتمة تؤيد خيار المترجمين هذا.

حين يصف الواعظ الخيمة بـــ «الحقيقيّة»، فهو انما يعبّر ضمنا عن تمايُز مع خيمة غير حقيقيّة. وها هو يوضح للحال هذا التناقض: «الخيمة الحقيقيّة» هي «تلك التي نصبها الله»، وهي تعارض تلك التي نصبها «الانسان». هذا التناقض بين الخيمتين سوف يهيمن على تركيبة المقطع برمته. ففي الجزء الأوّل (٣:٨-٩، ١٠)، لا يدور الكلام عن الخيمة الحقيقيّة، بل فقط عن الخيمة التي نصبها إنسان، هو موسى، خيمة لا تؤدّي إلى المقدس الحقيقيّ. بينما في الجزء الثاني (١١:٩-٢٨)، نجدنا بازاء معطيات واضحة حول الخيمة الحقيقيّة (١١:٩) وحول الدخول إلى المقدس الحقيقيّ (٢٤:٩).

التخطّي الضروري للعبادة الأرضيّة (٨: ٣-٦)

٣ **فإنَّ كُلَّ عَظيمِ كَهَنَةٍ يُقامُ لِيُقَرِّبَ القَرابينَ والذَّبائِح، ولِذلك فلا بُدَّ لَه أَيضًا أَن يَكونَ لَدَيه شَيءٌ يُقَرِّبُه.**

٤ **فلَو كانَ يسوعُ في الأَرض لَما جُعِلَ كاهنًا، لأَنَّ هُناكَ مَن يُقَرِّبُ القَرابينَ وَفْقًا للشَّريعَة.**

٥ **غَيرَ أَنَّ عبادَةَ هؤُلاء عبادة صُورَةٍ وظِلٍّ للحَقائِقِ السَّماوِيَّة. وذلكَ ما أُوحيَ إِلى مُوسى حينَ هَمَّ بِأَن يَنصبَ الخَيمَة، فقَدْ قيلَ لَهَ: ((*أُنظُرْ واعمَلْ كُلَّ شَيءٍ على الطِّرازِ الَّذي عُرِضَ عَلَيكَ على الجَبَل*)).**

٦ **فإِنَّ المسيحَ قد نالَ اليَومَ خدمَةً أَفضَل بِمِقْدارِ ما هو وَسيطٌ لِعَهْدٍ أَفضَلَ مِنَ الَّذي قَبْلَه لأَنَّه مَبنِيٌّ على مَواعِدَ أَفضَل.**

بعد ان تحدث الواعظ عن الخدمة الليتورجيّة (٨: ٢)، ها هو يوضح بأنّ هذه الخدمة تتضمَّن، بالضرورة، تقدمةَ ذبائحَ (راجع ٥: ١-٣)، ويشير إلى أن لا مكان لتقدمة عظيم كهنتنا في الليتورجيّة الذبائحية، بحسب شريعة موسى؛ فان هذه العبادة كانت وقفاً على الكهنة اللاويّين. وهكذا يطلق الواعظ حكماً سلبياً على هذه العبادة الأرضيّة: «غير أنّ عبادة هؤلاء عبادة صورة وظلٍّ للحقائق السّماويّة» (٨: ٥). قد نتردد بشأن معنى هذه الجملة الدقيق. فمن وجهة نظر قواعدية، يكون المعنى الطبيعي: "يؤدون عبادة تكاد توحي بالامور السماوية". وهكذا يبدو وكأنّ العبادة اليهودية هي، بشكل أو بآخر، عبادة صور وأصنام (راجع تث ٥: ٨). والقديس بولس، في رسالته إلى أهل غلاطية (غل٤: ٣، ٩-١٠)، عبّر عن حكم مشابه. ومع ذلك، من الافضل ان نتبنى هذا المعنى: "يؤدون عبادتهم عبر استيحاء جزئي [...]".

مهما تكن الحالة، فالانتقاد يبقى قويّاً، إذ انه ينعت عبادة إسرائيل بعدم الاصالة؛ ولكي يبرّر الواعظ هذا الانتقاد، يستشهد بآية من سفر الخروج٢٥: ٤٠ (أنظر أيضاً ٢٥: ٩) حين طُلب من موسى بناء خيمة، بحسب الشكل الّذي يُظهره الله، وتكون بمثابة المقدس طيلة زمن الخروج. هذه العبارة، في إطارها البدائي، تريد أن تعطي للإسرائيليّين الضمانة بأنّ عبادتهم تضعهم في علاقة مع الحقائق السماويّة. أمّا الواعظ، ففيما يعيد قراءتها في سياق السرّ المسيحاني، نراه يفهمها بالطريقة المعاكسة. إنه يقبل ولا شك بعلاقة بين الخيمة والحقائق السماوية، ولكنّه يشدد على أنّ هذه العلاقة بعيدة جدّاً، لأنّ الخيمة كانت من صنع بشريّ، وان ما كانت تحاول تقليده، لم يكن الحقائق بحدّ ذاتها، وإنّما «نموذجها» الّذي أظهره الله لموسى. أمّا «الخيمة الحقيقيّة التي نصبها الله»، فهي شيءٌ آخر (٨: ٢).

ويعلن الواعظ، بعد انتقاده المستوى الارضي للعبادة القديمة، بأنّه كان على كاهننا الأعظم أن «يحتفل بليتورجيّة من نوع آخر»، ويضع مواصفاتها بعلاقة مع مواصفات «عهد ذي قيمة كبرى»، مؤسَّس على «وعودٍ ذات قيمة كبرى» (٨:٦). وهكذا يقدم لنا هذه «الليتورجيّة» بمثابة ذبيحة عهد، والمسيح بصفته «وسيط عهد». ويكرر الواعظ موضحا الرؤية المرسومة في ٥:١-١٠ التي كانت قد ادرجت الكاهن، من طرف خفي، في إطار من الوساطة. فلقد كان العهد القديم يرى الأمور بطريقة أخرى: لما كان قد اعتبر أنّ الكاهن «كاهن لله»، لم ينتبه إلى العلاقة بين الكاهن والعهد.

من ناحية أخرى، عندما كان العهد القديم يتكلّم عن العهد، كان يشدّد، بشكل عام، على الفرائض الناتجة عنه (راجع خر٢٤:٣، ٧). أمّا الواعظ، فعلى العكس، اعتبر العهد بما يتضمنه من وعود. من هنا، كان العهد الجديد يفوق العهد الاول، لأنّه مؤسَّس على «مواعد افضل» (عب٨:٦). فنحن ازاء ثلاثية ذات ايحاء: كهنوت، عهد، مواعد!

الإعلان عن استبدال العهد الأوّل (٨:٧-١٣)

٧ **فلَو كانَ العَهْدُ الأَوَّلُ لا غُبارَ علَيه، لَما كانَ هُناكَ داعٍ إِلى عَهْدٍ آخَر.**

٨ **فإِنَّ اللهَ يلومُهُم بِقَوله:**

((ها إِنَّها أَيَّامٌ تَأتي، يَقولُ الرَّبّ أَقطَعُ فيها لِبَيت إِسرائيلَ ولِبَيت يَهوذا عَهْدًا جَديدًا

٩ ***لا كالعَهْد الَّذي جَعَلْته لآبائهم يَومَ أَخَذتُ بِأَيديهم لأُخرِجَهُم مِن أَرْضِ مِصْر لأَنَّهم لم يَثبُتوا على عَهْدي.فأَهمَلتُهُم أَنا أَيضًا، يَقولُ الرَّبّ.***

١٠ ***وهذا هو العَهْدُ الَّذي أُعاهِدُ علَيه بَيتَ إِسرائيل بَعدَ تلكَ الأَيَّام، يَقولُ الرَّبّ: إِنِّي لأَجعَلُ شَريعَتي في ضَمائرِهم وأَكتُبُها في قُلوبِهم فأَكونُ لَهم إِلهًا وهم يَكونونَ لي شَعْبًا.***

١١ ***فلا أَحَدَ يُعَلِّمُ بَعدَ ذلك ابنَ وَطَنه ولا أَحَدَ يُعَلِّمُ أَخاه فيَقولُ لَه: اِعرِفِ الرَب لأَنَّهم سيَعرِفونَني كُلُّهم مِن صَغيرِهم إِلى كَبيرِهم***

١٢ ***فأَصفَحُ عن آثامِهم ولَن أَذكُرَ خَطاياهم بَعدَ ذلكَ))***

١٣ **فإِنَّه، إِذ يَقولُ ((عَهْدًا جَديدًا))، فقَد جعَلَ العَهْدَ الأَوَّلَ قَديمًا، وكُلُّ شَيءٍ قَدُمَ وشاخَ هو قَريبٌ مِنَ الزَّوال.**

الكلام عن «عهد افضل» (٨:٦)، يفترض أنّ هناك عهداً ذا قيمة أدنى. وللحال يدلي الواعظ بايضاح حول هذه النقطة. فهو يعتبر أنّ العهد السابق، عهد سيناء (خر٢٤:٣-٨) كان ناقصاً. ويجد الدليل في نبؤة إرميا حيث يعلن الله عهداً جديداً

(إر٣١:٣١-٣٤). وهوذا الدليل الأوّل: إذا كان قد أُعلن عن عهد جديد، فمعنى ذلك ان العهد الأوّل بحاجة الى تغيير(عب٨:٧). هذا الدليل هو شبيه بموضوع الكهنوت القديم في عب٧:١١؛ إلا ان هناك دليلاً ثانياً يدعم الأوّل: يحتوي نصّ إرميا على مآخذ تستهدف الإسرائيليّين؛ وهذه المآخذ تنعكس على العهد، لانها تكشف عن ضعفه. كما انّ وَصْفَ العهد الجديد، في حد ذاته، يشكّل انتقاداً خفيّاً لعهد سيناء: إذا وَعَدَ الله بأن يكتب شريعته في القلوب، فذلك بسبب انتفاء فائدة الوصايا المكتوبة على الواح من حجر (خر٣٤:١، ٢٨).

إنّ القول النبوي عن «عهد جديد» هو من إحدى النبوءات الأكثر أهمّية في العهد القديم: ففي زمن القطيعة بين الله وشعبه (راجع ٢ أخ٣٦:١٥-١٦)، تلك القطيعة التي خلفت نتائج كوارثية (سقوط أورشليم، حرق الهيكل، مقتل عظيم الكهنة، السّبي، راجع ٢ مل٢٥:١-٢١)، كان على النبي ان يعلن التجديد الرائع: عوضاً عن العهد المنقوض، يقيم الربّ عهداً آخر اجمل بكثير؛ والشريعة المكتوبة في القلوب ستضمن علاقة متبادلة كاملة بين الله وشعبه (إر٣١:٣٣؛ عب٨:١٠). فلن تكون هناك معاهدة جماعيّة، بل عهد شخصيّ وفرديّ مع الرب، عهد سيكون على جانب كبير من العمق والعفوية، بحيث يصبح تحريض الأنبياء نافلاً (إر٣١:٣٤؛ عب٨:١١). تلك هي رحمة الرب اللامتناهية الّتي تجعل هذه الحالة الروحية المثلى ممكنة: لأنّ الربّ يعِد بمغفرة كل الذنوب (إر٣١:٣٤؛ عب٨:١٢).

هذه هي «الوعود ذات القيمة الكبرى» التي تميّز العهد الجديد. لقد سبق الواعظ أن لمّح إليها في ٨:٦ وأضفى عليها أهمّية حاسمة. ولكنه، بعد ان ذكرها، نراه لا يسترسل في تفسير معناها. إنه لا يحتفظ من هذا المرجع -وهو الأطول في العهد الجديد برمته- إلاّ بكلمة واحدة، هي تلك التي تصف العهد، دون الاهتمام بمضمونه الإيجابي؛ ويستخدمها فقط لاستنتاج خلاصة سلبيّة، وفقاً للتوجه النقدي في هذا الجزء الأوّل من المقطع (٨:٣-٩:١٠). وهكذا يجب أن نعطي لكلمة «جديد» أهميّة خاصّة، إذ ان هذه الصفة، عندما تتّحد مع كلمة «عهد»، تصبح امراً مدهشاً؛ علما بان تعبير «العهد الجديد» لا نجده على الإطلاق في أي مكان من العهد القديم برمته. ولهذه العبارة مردودات كبرى بصدد عهد سيناء، وقد أُعتبر منذ الآن «قديماً». ويذهب الواعظ بعيداً بهذه المردودات: انه يضيف عبارة "الشيخوخة" على فكرة "القدَم" حتى انه استطاع ان يتحدث عن "زوال". ذلك ان شيئا قديما كان بوسعه أن يبقى في الوجود إلى ما لا نهاية، اما حين يشيخ كائن، فسينتهي بالموت. وهكذا فان الله، بقوله «جديد»، انما حكم هو ذاته على العهد الأوّل بالزوال.

ويبدو الحكم المعلن هنا قاسياً، إلا انه، مع ذلك، اكثر اعتدالاً من تلك الاحكام التي طالت الكهنوت القديم (١٨:٧) والعبادة الذبائحية التي تنظمها الشريعة (٩:١٠). وبالفعل، لا يذهب الواعظ إلى القول بأنّ العهد الأوّل قد أُلغيَ، لكنّه يقول فقط «بانّه قريب من الزوال». ونتساءل: في أيّ زمن وصل العهد إلى مثل هذه الحالة؟ مبدئيا، منذ أن أعلن الله «العهد الجديد»، أي في زمن إرميا النبيّ. هل تواصل هذه الحالة الوقتيّة الآن، بعدما أسَّسَ المسيح العهد الجديد بدمه؟ لا يحدّد الواعظ هذه النقطة، لكنّنا نستطيع ان نستنتج: طالما كان هيكل أورشليم قائما، كان العهد الأوّل يراوح في البقاء؛ ولكن عندما تهدَّم الهيكل، طبقا لنبوءة الربّ يسوع (متى٢٤:١-٢؛ مر١٣:١-٢؛ لو٢١:٥-٦)، اصبح بالامكان التفكير بان العهد الاول، بصفته مؤسسة، قد زال. ومن المحتمل جداً أنّ يكون الواعظ قد قام بعظته في السنوات التي سبقت ذلك اليوم المرعب، يوم خراب الهيكل، وكأنه شعر بدنوّ ذلك «اليوم» (باليونانية: كان يرى هذا اليوم "يقترب" "engisousan")(١٠:٢٥)، وكان ولا شك يفكّر بهذا الاحتمال عندما أعلن أنّ العهد الأوّل قريب (باليونانية: "engys") من نهايته (٨:١٣).

ولكي نتجنب كل سوء تفاهم، علينا التوضيح بأنّ نهاية المؤسسة لا تعني إلغاؤها، إذ انها متّصلة «بتتميم». ففي العهد الجديد، نجد العهد القديم «مُتَمَّماً». فنحن بصدد تصميم الله عبر مرحلتين. وفي هذا المرحلة من طرحه، لم يكن يهم الواعظ سوى إبراز وجه الاختلاف والقطيعة الجزئية. إلاّ ان وجه الشبه والإستمرارية ما زال قائما؛ وسوف يتناوله في ٩:١٨-٢٣.

من ناحية أخرى وفي مفهوم العهد، يجب أن نميّز بين الرباط المؤسَّساتي والرباط العاطفي. فبعد خراب المؤسَّسة القديمة، إستمرّ الرباط العاطفي. وانّ اليهود الّذين رفضوا الإيمان بالمسيح، وإن كانوا، بحسب الرسول بولس، «أغصاناً مقطوعة» من شجرتهم (روم١١:١٧)، فهم مع ذلك «محبوبون بالنظر إلى الآباء» (١١:٢٨) ومدعوّون إلى أن «يتطعّموا في زيتونتهم» (١١:٢٤)، «لأنّ لا رجعة في هبات الله **ودعوته**» (١١:٢٩).

عبادة العهد الأوّل هي دون جدوى وموقّتة (٩:١ - ١٠).

٩ ١ **فالعَهْدُ الأَوَّلُ أَيضًا كانَت لَه أَحكامُ العِبادَةِ والقُدْسُ الأَرْضيّ.**

٢ **فقَد نُصبَت خَيمَةٌ هي الخَيمَةُ الأُولى ، وكانَت فيها المَنارَةُ والمائِدةُ والخُبزُ المُقَدَّس، ويُقالُ لَها القُدْس.**

٣ وكانَ وَراءَ الحجاب الثّاني الخَيمَةُ الّتي يُقالُ لَها قُدْسُ الأَقْداس،
٤ وفيها المَوقدُ الذَّهَبيُّ للبَخور وتابوتُ العَهْد وكُلُّه مُغَشىً بالذَّهَب، وفيه وِعاءٌ ذَهَبيٌّ يَحتَوي المَنَّ وعَصا هارونَ الّتي أَورَقَت ولَوحَي العَهْد.
٥ ومن فَوقه كَروبا المَجْد يُظَلّلان غطاءَ الكَفّارَة. ولَيسَ هُنا مَقامُ تَفْصيلِ الكَلامِ على جَميعِ ذلك.
٦ ذَاكَ كُلُّه على هذا التَّرْتيب، فالكَهَنَةُ يَدخُلونَ الخَيمَةَ الأُولى كُلَّ حين ويَقومونَ بشَعائرِ العبادَة.
٧ وأَمَّا الخَيمَةُ الأُخْرى فإنَّ عَظيمَ الكَهَنَة وَحدَه يَدخُلُها مَرَّةً في السَّنة، ولا يَدخُلُها بلا دَمٍ، الدَّمِ الَّذي يُقَرِّبُه عن مَجاهله ومَجاهلِ شَعْبه.
٨ وبذلك يُشيرُ الرُّوحُ القُدُسُ إلى أَنَّ طَريقَ القُدْسِ لم يُكشَفْ عَنه ما دامَت الخَيمَةُ الأُولى.
٩ وهذا رَمْزٌ إلى الوَقْت الحاضر، ففيه تُقَرَّبُ قَرابينُ وذَبائحُ لَيسَ بوُسْعِها أَن تَجعَلَ مَن يَقومُ بالشَّعائرِ كاملاً من جِهَة الضَّمير:
١٠ فهي تَقتَصرُ على المَآكلِ والمَشاربِ ومُختَلفِ الوُضوء، إنَّها أَحْكامٌ بشَريَّةٌ فُرِضَت إلى وَقْتِ الإِصْلاح.

على الرغم من أنّ نبؤة إرميا لا تشير البتة إلى العلاقة بين العهد والعبادة، هوذا الواعظ يؤكّد على هذه العلاقة، وكان قد عبّر عنها في ٦:٨. فلقد كانت للعهد الأوّل عبادة تجري بحسب طقوس معيّنة تتمّ في مكان مقدّس من هذا العالم (١:٩). وللحال يوصف المكان المقدّس (٢:٩-٥)؛ وتذكر الطقوس (٦:٩-٧)؛ وبالتالي يصدر، اولاً، حكم على المكان المقدّس (٨:٩)، ومن ثمّ على الطقوس (٩:٩-١٠). وهكذا، يتدرج الواعظ بنظام وترتيب.

لا يقصد الواعظ، في وصفه المكان المقدّس، هيكل أورشليم، بل خيمة الصحراء، لأنّ شريعة موسى تتكلّم مطوّلاً عن الخيمة وليس عن الهيكل (خر٢٥:٣١؛ ٣٦-٤٠). ويشدّد الواعظ كثيراً على الفرق بين جزئي الخيمة، حيث الواحد «يُدعى قُدْس» والآخر «قُدْس الاقداس»، ويعطي الانطباع وكأنّه يتكلّم عن خيمتين: «الأولى» (٢:٩، ٦) «والثانية» (٧:٩). وباليونانيّة، يمكن أن تعني «الخيمة الأولى» «الجزء الأوّل من الخيمة». وهذا الالحاح مقصود، إذ ان الواعظ يعطي اهمية كبرى للفرق في وظيفة كلّ من جزئي الخيمة. ذلك انّ «الخيمة الأولى» هي ممرٌّ يؤدي إلى «الثانية»؛ وهذه وحدها تؤلّف القدس بالمعنى الحصري، وهو بمثابة سُكنى الله. فالخيمة الأولى هي، إذن، «طريق» يؤدّي إلى القدس. يجب أن يكون كلّ هذا في ذهننا لنفهم بدقة النصوص التي تتكلّم عن «الخيمة» وعن «القدس» (٢:٨؛ ٨:٩، ١١-١٢) وعن «طريق القدس» (٨:٩؛ ١٩:١٠-٢٠).

يذكّر الواعظ باختصار اثاث الخيمتين الليتورجية، كما تصفها اوامر التوراة. هناك في الخيمة الأولى «الشمعدان» (راجع خر٢٥:٣١-٤٠؛ ٣٧:١٧-٢٣؛ ٤٠:٤، ٢٤)، «والمائدة مع تقدمة الخبز» (راجع خر٢٥:٢٣-٣٠؛ ٣٧:١٠-١٦؛ ٤٠:٤، ٢٢، ٢٣)، ثمّ «الحجاب الثاني» (راجع خر٢٦:٣١-٣٣؛ ٣٦:٣٥-٣٦؛ ٤٠:٣، ٢١) الّذي يحجب مدخل الجزء الثاني من الخيمة. وهذا الجزء كان يحمي «تابوت العهد» (راجع خر٢٥:١٠-١٦؛ ٣٧:١-٥؛ ٤٠:٣، ٢١) الذي كان يحتوي، بحسب خر١٦:٣٣، وعاءً مليئاً بالمنّ، وبحسب عد١٧:٢٥، عصا هارون الّذي أزهر بطريقة عجائبيّة لكي يضمن اصالة كهنوته. أمّا التابوت، فكان يتضمن «ألواح العهد» (راجع خر٢٥:١٦، ٢٠؛ ٤٠:٢٠)، أي، بحسب سفر تث١٠:١-٥، لوحَي الحجر المحفورة عليهما وصايا الله. وفوق التابوت، كان يُحدَّد مكان حضور الله؛ اما غطاء التابوت، ويُدعى «الكفّارة» (خر٤٠:٢٠)، فكان يحميها "كروبان" هما بمثابة سفنكس بجناحين مبسوطين (راجع خر٢٥:١٧-٢٢؛ ٣٧:٦-٩)؛ وكان يقال ان الله "يجلس على الكروبين" (١صم٤:٤؛ ٢صم٦:٢؛ الخ...). ويحذر الواعظ من ذكر هذا الاعتقاد. وفي هذا الوصف «للمكان المقدّس في العالم» (عب٩:١)، لا يسمى الله قط، وهذا امر ذو مغزى!

ويثير ذكر «الموقد» في الخيمة الثانية صعوبات كثيرة. فاذا كان المقصود هو «مذبح البخور»، (راجع خر٣٠:١-١٠؛ ٣٧:٢٥-٢٨)، فان موقعه، بحسب خر٤٠:٥، ٢٦-٢٧ ليس دقيقاً، ولكن، بما انه كان يُستعمل يوميّاً (راجع خر٣٠:٧-٨)، فلا يمكن واقعيا ان يكون في الخيمة الثانية. والواعظ، والحق يقال، لا يتكلّم عن «مذبح البخور»، بل يستعمل كلمة يونانية مختلفة يندر استخدامها في الكتاب المقدس، وهي لا تعني مذبحاً، بل «مبخرة» (٢ أخ ٢٦:١٩؛ حز٨:١١). ويمكن الجدل بشأنها، ولكن لا تستحق هذه النقطة الثانوية ان تأخذ كثيراً من اهتمامنا. ويقولها الواعظ: «ليس هنا مقام تفصيل الكلام على جميع ذلك» (٩:٥).

يصف الواعظ، بطريقة مختصرة، الطقوس الليتورجيّة (٩:٦-٧). انه يعود فيميّز بين الخيمتين ليُبرز شيئاً واحداً: الشروط القصوى المفروضة للدخول إلى الخيمة الثانية. فانّ دخولها محصور فقط بعظيم الكهنة ولمرّة واحدة في السنة، ابان تقديم الذبيحة الاحتفالية (٩:٧). وتلك اشارة واضحة إلى ليتورجيّة يوم الغفران (في العبريّة: "كيبّور") الموصوفة في أح١٦. وهذا النص يشدّد، بالفعل، على حفظ النواهي قبل الدخول إلى قدس الأقداس (أح١٦:٢، ١٧)، معتبرا اياها ضروريّة لتجنب الوقوع في خطر الموت (١٦:٢). فلقد كان يُضفى على هذه الليتورجية السنوية مفاعيل كبرى (١٦:٣٠). ولا يتردّد الواعظ من شجبها جذرياً.

إنّ حكمه على نظام العبادة برمته هو، بنفس الوقت، إيجابيّ وسلبيّ. إيجابيّ لأنّه يعتقد بأنّ هذه العبادة تتضمن كشفا بكل معنى الكلمة. فما دامت محدّدة بنصوص كتابيّة موحاة، فهي تنقل رسالة من الروح القدس. إلاّ ان هذه الرسالة سلبيّة: طالما كان المكان المقدّس مؤلفا من خيمتين، فيجب الاقرار بان الخيمة الأولى التي نصبها الإنسان، لم تكن تؤدّي إلاّ إلى الخيمة الثانية التي نصبها إنسان ايضا، وهي بدورها لا تؤدّي إلى «القدس الحقيقيّ» –وهو، بالطبع، غير الخيمة المادّية من صنع الأيدي (راجع٩:٢٤). فالخيمة الأولى، إذن لم تكن قط «طريقاً إلى القدس»، لا بل كانت تمنع الناس من إيجاد هذا الطريق. ولم يكن هذا الطريق قد **كُشفَ** بعد (٩:٨)، وبالتالي لم يكن معروفاً، طالما كانت الخيمة الأولى قائمة في مكانها. ويَلاحظ الواعظ ان «رمزاً» يكشف عن حالة الناس في «الوقت الحاضر» (٩:٩) أي «في الزمن الحاضر السيّىء» (غل١:٤) حيث هناك اناس من دون المسيح. ومع انّ المسيحيّين يعيشون بعدُ في هذا الزمن، لكنّهم ليسوا منه (يو١٥:١٨؛ ١٧:١٤، ١٦)، لأنّ المسيح اشركهم مسبقاً في «قوى العالم المقبل» (عب٦:٥)، وقد افتتحه بقيامته.

ولو افترضنا، جَدَلاً، أنّ طريق القدس الحقيقي قد كُشفَ قبل تمجيد المسيح، لما استطاع كهنة العهد القديم أن يسلكوا فيه، إذ ان التقدم فيه يتطلّب تحوّلاً من الداخل، وليس بوضع قَدم في اثر قدَم؛ فالمسألة هي مسألة نموّ بالروح وليس تحرّكاً جغرافيّاً. وهكذا كانت العبادة الذبائحية القديمة غير قادرة على «أن تبلغ بالّذي يحتفل بها إلى كمال الضمير» (٩:٩)، لأنّها تبقى حتما خارجاً عن الإنسان. وسيعود الواعظ باستمرار إلى هذه النقطة (راجع١٠:١، ٤، ١١).

وتجدر الملاحظة إلى إنّ مفهوم الواعظ لهذه التقادم الذبائحية يقلب الرؤية المألوفة، راساً على عقب. لقد كانت تعتبر هذه التقادم، تلقائيّاً، وسائل لاستمالة عطف الله (راجع تك٨:٢٠-٢١). فحين يثار الله بالمعاصي، يتم السعي إلى التخفيف عن غضبه (راجع عد١٧:٩-١٣؛ ٢ صم٢٤:٢٥). وبكلمة، تهدف الذبيحة إلى تغيير استعدادات الله تجاه البشر. أمّا الواعظ، على العكس، يُفهمنا أنّ مفعول التقدمة الذبائحية يجب ان يكون التغيير الداخلي للإنسان، وليس الله، تغييراً لا غنى عنه البتة للتقدم نحو الله، بحيث يكون مرضيا لديه.

وترتبط بالعبادة القديمة آلية الطهارة الطقسية التي كانت تميّز بين النّجس والطاهر، فتحلل بعض المأكولات وتحرّم غيرها، وتعّين الحالات التي تنال من الطهارة الطقسية (الاحتكاك بجثة، على سبيل المثال: عد١٩:١١) والتي يجب استعادتها بواسطة غسول

(عد١٩:١٢؛ اح١٥:٥-١١؛ الخ...). ويسمي الواعظ كل ذلك «طقوس الجسد» (٩:١٠)، أي فرائض لا تمسّ إلاّ خارج الإنسان وتُبقي ضميره كما هو.

هناك ملاحظة أخيرة تؤكّد على الطابع المؤقت لهذا النظام، وتفتح آفاقاً إيجابيّة إذ تتحدث عن «زمن نهضة». وهكذا تنتهي أوّل لوحة بوجهين (٨:٣-٩، ١٠) وتصبح اللوحة الثانية مُعَدّة (٩:١١-٢٨)، وهي توجه الأنظار نحو عبادة من نوع آخر: تقدمة يسوع الشخصيّة.

تقدمة يسوع الشخصيّة ذات الفعول الحاسم (٩:١١-١٤)

١١ **أَمَّا المسيح فقَد جاءَ عَظيمَ كَهَنَة للخَيرات المُستَقْبَلَة، ومِن خِلالِ خَيمَةٍ أَكبَرَ وأَفضَلَ لم تَصنَعْها الأَيْدي، أَي أَنَّها لَيسَت مِن هذه الخَليقَة،**

١٢ **دَخَلَ القُدْسَ مَرَّةً واحدَة، لا بدَمِ التُّيوسِ والعُجول، بل بدَمه، فحَصَلَ على فداءٍ أَبَديّ.**

١٣ **فإذا كانَ دَمُ التُّيوسِ والثِّيران ورَشُّ رَمادِ العِجْلَة يُقَدِّسانِ المُنَجَّسينَ لتَطهُرَ أَجْسادُهم،**

١٤ **فما أَولى دَمَ المسيح، الَّذي قَرَّبَ نَفْسَه إِلى اللهِ بِروحٍ أَزَلِيٍّ قُرْبانًا لا عَيبَ فيه، أَن يُطَهِّرَ ضَمائِرَنا مِنَ الأَعمالِ المَيْتَة لِنَعبدَ اللهَ الحَيّ!**

في مفارقة مع العبادة القديمة، الوقتيّة وغير الفعالة، يقدّم الواعظ، باحتفال، تقدمة يسوع الشخصية، ذات الفاعلية الكاملة والحاسمة. وإذا لم يُسَمَّ المسيح، من عب ١:٨ إلى ١٠:٩، إلا انه يُذكَر الآن أربع مرّات (٩:١١، ١٤، ٢٤، ٢٨) لإبراز هذا الجزء الإيجابي (٩:١١-٢٨) الذي يتفرع إلى ثلاث فقرات (٩:١١-١٤؛ ٩:١٥-٢٣؛ ٩:٢٤-٢٨) تتعارض، ولكن بنظام عكسيّ مع الفقرات الثلاث من الجزء السابق (٨:٣-٦؛ ٨:٧-١٣؛ ٩:١-١٠).

يتعارض مقطع ٩:١١-١٤ مباشرة مع فقرة ٩:١-١٠: فنحن بازاء كاهن أعظم آخر، وخيمة أخرى، ودم آخر ودخول آخر، وتقدمة أخرى. ولكي يعبّر الواعظ عن قيمة آلام المسيح المجيدة، يستعمل لهجةً ليتورجيّة. وفيما تستخدم الايتان الاوليان(٩:١١-١٢؛ وهي جملة واحدة باليونانيّة) صورة دخول عظيم الكهنة إلى القدس (راجع ٩:٧، ٨)، تستخدم الآيتان التاليتان (٩:١٣-١٤) مفردات التقدمة الذبائحية (راجع٩:٧، ٩).

في ٩:١١-١٢، يُمَثِّلُ المسيح، إذن، بصفة كاهن أعظم كان عليه، كي يدخل إلى القدس، ان يَعبر الخيمة الأولى، مستخدماً دماً. كيف نفسّر هذه الصورة؟ لنلاحظ أنّ النصّ يبقى متحفظا، ولا يرتكز على الصورة. انه يقول: «المسيح... من خلال خيمة...

و... بدمه... دخل القدس...». ذلك ان الخيمة والدم هما وسيلتان متّحدتان كليا، استعملهما المسيح لكي يدخل في مجد الله السماوي. ويُستشف التلميح إلى الدم، في النصّ اليوناني، بشكل اوضح من التلميح إلى الخيمة.

إنّ عبارة «بدمه» تعني «بموته، بصفته محكوماً عليه، وقد تحوّل إلى عطيّة ذاته بكلّيّتها». ولهذه الميتة ولا شك قيمة اخرى أمام الله وامام الناس، تختلف كثيرا عن «دم التيوس والعجول» المستعمل في العبادة القديمة. ومع ذلك نرى انّ التوازي محدود؛ ونُخطىء خطأً جسيما إن تصوّرنا احتفالاً سماوياً يكون فيه المسيح قد قدّم لله وعاءً مليئاً من دمه! وتحفّظَ الواعظ عن قول ذلك.

كما لا يقول الواعظ أنّ المسيح «عَبَرَ» الخيمة، بل استعمل عبارةً مهمة تحمل معاني كثيرة: «من خلال الخيمة» و «بدمه» دخلَ المسيح إلى القدس. لقد كان الواعظ، في ١٤:٤، قد أعلن أنّ المسيح «اجتاز السّماوات»، فكان عليه هنا أن يفكّر بشيء آخر، لأنّه يوضح أنّ «الخيمة» ليست من «هذه الخليقة»؛ ولكن «السّماوات»، بحسب ١٠:١ و ٢٦:١٢، تابعة لهذه الخليقة، لذا فليست هي «الخيمة». وهكذا، فإنّ الوحدة بين «خيمة» المسيح و «دمه»، في الجملة اليونانيّة، تضعنا على طريق التفسير السليم، كونه مسيحانيّاً وليس كونيّاً.

«فالخيمة الأكبر والأكمل» التي أخذت مكان «الخيمة الأولى» (٢:٩، ٦، ٨)، انما هي إنسانيّة المسيح، وبالتحديد إنسانيّته الممجَّدة، «وهي لا تنتسب إلى هذه الخليقة» لأنّها «خليقة جديدة» (راجع ٢ قور ١٧:٥؛ غل١٥:٦؛ أف٢٤:٤). وهكذا فإن إنسانيّة المسيح المحوَّلة بآلامه المجيدة، هي «الخيمة الحقيقيّة» (عب٢:٨) التي «لم تصنعها الأيدي» (١١:٩)، وهي وحدها تسمح بالدخول إلى «القدس الحقيقي» الّذي «لم تصنعه الأيدي» (٢٤:٩).

يستوحي الواعظ هنا من التعليم الإنجيلي حول الهيكل الذي أعاد المسيح بناءَه في ثلاثة أيام (راجع مت٦١:٢٦؛ يو١٩:٢-٢٢)، هيكل «لم تصنعه الأيدي» (مر٥٨:١٤) لأنّه «هيكل جسده» (يو٢١:٢). انه يعود ويعمِّق هذا التعليم مميِّزاً بين «الخيمة» و «القدس». لم يكن يترتب على القدس أن يُبنَى، لأنّه موجود منذ الأزل، إذ ليس هو سوى قداسة الله الفائقة. فما كان يعوزنا، انما هو «خيمة»، أي واسطة للدّخول إلى هذا القدس. وهذه الواسطة، قدَّمَتها لنا آلام المسيح التي جعلت إنسانيّة ابن الله "تبلغ كمالها"(١٠:٢؛ ٨:٥-٩؛ ٧:٢٨). هذه الانسانية هي «طريق القدس»، طريق «أظهَره» أخيراً (٩:٩)، «ودشَّنه من أجلنا» (٢٨:١٠)، وقد سلك فيه هو ذاته، أولاً، ليدخل في مجد الآب. هذا التفسير المسيحاني وحده يعبّر عن تشديد الواعظ على موضوع «الخيمة الحقيقيّة»،

ويمكّننا من فهم سرّ الوحدة الوثيقة، في الجملة اليونانيّة، بين الخيمة السرّية وبين «دم المسيح الخاص».

والواعظ، لكي يتمّم هذا الموضوع، يشير للحال إلى البعد الخلاصي لدخول المسيح لدى الله. ولا يقتصر هذا الدخول على تمجيد شخصي، وانما يفتح طريق «فداء أبديّ» (١٢:٩) مفتوح للجميع (راجع ٢:٩-١٠؛ ٥:٩؛ ٧:١٩). ونجد في ١٣:٩-١٤ً طرحاً يدعم هذه القناعة، ويقوم على المفاضلة، من جهة، بين دم الحيوانات المذبوحة في العبادة القديمة، مع الماء المقدس الممزوج برماد تيس مقرّب (راجع عد١٩:٢-١٠)، وبين دم المسيح، من جهة اخرى. فلقد كانت هناك فاعلية تُضفى على دم الحيوانات والماء المقدس للحصول على طهارة طقسية يستعيدها الذين فقدوها -بسبب لمس جثة على سبيل المثال. وهكذا يصبح بوسعهم ان يشاركوا من جديد في احتفالات العبادة. فما أَولى بنا الاعتراف بفاعلية دم المسيح، وهي فاعلية لا تقوم على طقوس خارجيّة، بل على تقدمة شخص المسيح بالذات.

المسيح «قرب ذاته» (١٤:٩). ولكي يكون قادراً على ان "يقرّب ذاته"، كان عليه ان يصبح ذبيحة كاملة وكاهناً ذا مقدرة. ولم يكن عظماء الكهنة الاقدمون، لا ذبيحة، ولا كهنة. وحده المسيح، كان ذبيحة كاملة، لانه كان "بدون عيب"، بتزاهة خلقية مطلقة. وهو وحده كان كاهناً ذا مقدرة، بفضل "الروح الازلي" الذي كان طائعاً له، وهو الذي ألهمه ولاء كاملاً بالتمام لمخطط حب الاب، وتضامنا تاما معنا نحن اخوته البؤساء. ذلك ان تقدمة المسيح قامت في كونه وضع ذاته كليا في خدمة حب الله لأجل خلاص الخطأة. لذلك، كانت لدمه فاعليّة مطلقة وعميقة، تختلف كثيرا عن فاعلية الطقوس القديمة: ان دم المسيح يطالنا في عمق أعماق «ضميرنا». ومفعوله مزدوج، تكفيريّ وتوحيديّ: فهو يغسلنا من آثامنا التي تؤدّي بنا إلى الموت، كما يُشركنا مع الله نبع الحياة والحبّ. فما ان طهّرنا المسيح، سيُسعدنا ان نقدم لله عبادة تليق به. وهكذا يُدخلنا دم المسيح في العهد الجديد.

المسيح وسيط العهد الجديد (٩:١٥-٢٣)

١٥ لذلك هو وَسيطٌ لعَهْد جَديد، لوَصيَّة جَديدة، حَتَّى إِذا ماتَ فِداءً لِلمَعاصِيَ المَرْتَكَبَة في
العَهْد الأَوَّل، نالَ المَدعُوُّونَ الميراثَ الأَبَديَّ المَوعود،
١٦ لأَنَّه حَيثُ تَكونُ الوَصيَّة فلا بُدَّ أَن يَثبُتَ مَوتُ المُوصي.
١٧ فالوَصيَّةُ لا تَصِحُّ إِلاَّ بَعدَ المَوت، لأَنَّه لا يُعمَلُ بِها ما دامَ المُوصي حَيًّا.

١٨ **وعلى ذلكَ فإنَّ العَهْدَ الأَوَّلَ لم يُبرَمْ بغَير دَم،**
١٩ **فإنَّ موسى، بَعدَما تَلا على مَسامعِ الشَّعْبِ جَميعَ الوَصايا كَما هي في الشَّريعَة، أَخذَ دَمَ العُجولِ والتُّيوس، مع ماءٍ وصُوفٍ قِرْمِزِيٍّ وزُوفى، ورَشَّه على السِّفْرِ عَينِه وعلى الشَّعْبِ كُلِّه**
٢٠ **وقال: ((*هُوَذا دَمُ العَهْدِ الَّذي عَهِدَ اللّهُ فيه إِلَيكم*)).**
٢١ **والخَيمَةُ وجَميعُ أَدَواتِ العبادَة رَشَّها كذلك بالدَّم.**
٢٢ **هذا ويَكادُ بالدَّمِ يُطَهَّرُ كُلُّ شَيءٍ بحَسَبِ الشَّريعَة، وما من مَغفرَةٍ بغَيرِ إِراقَةِ دَم.**
٢٣ **فإذا كانَت صُوَرُ الأُمورِ السَّماوِيَّةِ لا بُدَّ من تَطْهيرِها على هذا النَّحْو، فلا بُدَّ من تَطْهيرِ الأُمورِ السَّماوِيَّةِ نَفْسِها بذَبائحَ أَفضَلَ،**

حوّل المسيح، بتقدمة ذاته، موته إلى انتصار على الخطيئة، وإلى ينبوع وحدة مع الله وتضامن مع البشر. وبتعبير اخر، جعل من دمه المهراق أساساً للعهد الجديد الذي وعدت به نبؤة ارميا(إر٣١:٣١-٣٤؛ عب ٨: ٨-١٢). ومن بين الوعود التي تضمنتها نبؤة إرميا، وعد بمغفرة الخطايا المقترفة بحق عهد سيناء (إر٣١: ٣٤؛ عب ٨: ١٢)؛ وبموته، حقّقَ المسيح هذا الوعد، وهكذا أصبح المسيح «وسيط العهد الجديد». وفي الواقع، ان للعهد الذي أُبرم، بفضل موته، وجهَ "وصية اخيرة" دخلت في حيّز التنفيذ. فان موت الموصي هو الذي يعطي للوصية شرعيتها التي لا عودة فيها. وهناك فكرة اخرى تدعم وجه الوصية: إذ ان موت المسيح فتح لنا الطريق إلى "الميراث الابدي"، وتلك هي غاية الوعود الالهية بشأن الميراث (تك١٥:٧، ١٨؛ خر٦:٨؛ الخ...).

ولكي نفهم جيّداً باية سهولة أدخل الواعظ هنا مفهوم «الوصية»، علينا أن نتذكّر شيئاً: إنّ كلمة "دياثيقي" (diahèkè) اليونانيّة والمترجَمَة بـ «عهد»، لم يكن لها هذا المعنى؛ فقد كانت تعني "استعداداً"، وتشير عادة إلى "وضع الموصي" أو "الوصية" (ومن هنا عبارة "الوصية الجديدة" أي "العهد الجديد"). وهكذا، عوضاً عن كلمة «عهد»، يجب ان نضع كلمة «وصيّة» -بمعنى «وسيط وصيّة جديدة»- ونتذكّر بأنّ كلمة «استعداد»، باللغة اليونانيّة، تعني «وصية» بالدرجة الاولى. وتجدر الاشارة، من جانب آخر، ان كلمة "بيريت" العبريّة، والمترجمة بـ «عهد»، لم يكن لها هي الاخرى هذا المعنى بالضبط؛ بل كانت تحمل بالاحرى معنى «الإلتزام». وكان اول استخدام رئيس لها في الكتاب المقدّس قد وضعها بصلة مع مفهوم "الوصية"، لانها تنطبق على التزام الله الذي يعد بوريث وبميراث (راجع تك ١٥: ١٨؛ ١٥: ٢-٧). وفي مواضع أخرى من الكتاب المقدس، تعني

بالفعل، كلمة "بيريت" و "دياثيقي"، عهداً، وبوسعنا ان نترجمهما بهذه الكلمة. إلا ان هذه الترجمة قد تخفي المعنى الاول لهاتين المفردتين.

بعد ان تكلّم الواعظ عن «العهد» الجديد الّذي اصبح نافذاً بفضل موت المسيح، هوذا يتأمل في "الاستعداد" السابق، أي معاهدة سيناء (خر٢٤:٣-٨)، لكي يشير بأن لهذه المعاهدة من قبل علاقة مع الوصية، طالما كانت مؤسَّسة على دم مهراق (خر٢٤:٨)، وبالتالي، إلى حد ما، على «موت». وهكذا نكون بصدد استباق نبويّ لموت المسيح. إنه استباق ناقص ولا شك، لأنّ الدم المهراق لم يكن دم الموصي، بل دم "العجول والتيوس"، التي قربت دون إدراك. من هنا يتضح ان «العهد/الوصية» الاول لم يكن يتضمّن قيمة «عهد لا رجعة فيه» (راجع ٨:٧-١٣). كما لم يكن استخدام الدم ذا معنى كبير.

وينتقل الواعظ من هذا المقطع الأساسي إلى رؤية شاملة حول الاستعمال الطقسي للدم في العبادة القديمة (٩:٢٢). إنه يوسّع الرؤية باتجاه ملاحظة عامة بوسعها ان تنطبق، من بين احتمالات اخرى، على ضرورة الحكم بالموت في حالة القتل الإجرامي (راجع تك٩:٦؛ خر ٢١:١٢-١٤؛ عد٣٥:٣١-٣٣). وكل ذلك كي يُخلص إلى نتيجة المفاضلة: "فاذا كانت صور الامور السماوية لا بد من تطهيرها على هذا النحو، فلا بد من تطهير الامور السماوية نفسها بذبائح افضل" (٩:٢٣). ما هي هذه الصور؟ ما هي هذه الحقائق؟ هيذي الآيتان ١٩و٢١ تساعداننا على أن نفهم: فالصور هي شريعة موسى، وشعب العهد القديم، وخيمة الصحراء، وجميع أدوات العبادة القديمة؛ أمّا الحقائق السماويّة التي استبقتها، فهي، إذن، البشارة الإنجيليّة، وشعب العهد الجديد، و«الخيمة الحقيقيّة»، والليتورجيّا المسيحيّة، وكلّ حقائق الدعوة السماويّة (راجع ٣:١)، وقد كانت كلها -كي تصبح واعية- بحاجة إلى الآلام التي قرّبها المسيح.

بلوغ السماء الجذري (٩:٢٤-٢٨)

٢٤ **لأَنَّ المسيحَ لم يَدخُلْ قُدْسًا صَنَعَته الأَيدي رَسْمًا لِلقُدْسِ الحقيقيّ، بل دَخَلَ السَّماءَ عَيْنَها لِيَمثُلَ الآنَ أَمامَ وَجه الله من أَجْلنا،**

٢٥ **لا لِيُقَرِّبَ نَفْسَه مرارًا كَثيرةً كما يَدخُلُ عظيمُ الكَهَنَة القُدْسَ كُلَّ سَنَة بِدَمٍ غَير دَمه.**

٢٦ **ولَو كانَ ذلكَ، لَكانَ علَيه أَنَ يَتأَلَّمَ مرارًا كَثيرَةً مُنْذُ إِنْشاء العالَم، في حينٍ أَنَّه لم يَظهَرْ إِلاَّ مَرَّةً واحَدَةً في نهايَة العالَم لِيُزيلَ الخَطيئَةَ بذبيحَة نَفْسه.**

٢٧ **وكَما أَنَّه كُتِبَ على النَّاس أَن يَموتوا مَرَّةً واحدة، وبَعدَ ذاكَ يَومُ الدَّينونة،**

٢٨ **فكَذلكَ المسيحُ قُرِّبَ مَرَّةً واحدة لِيُزيلَ خَطايا جَماعَة النَّاس. وسيَظهَرُ ثانيَةً، بِمَعزِلٍ عنِ الخَطيئَة، لِلَّذينَ يَنتَظِرونَه لِلخلاص.**

حين ذكر الواعظ «الحقائق السماويّة»، في نهاية الفقرة السابقة (٢٣:٩)، فهو انما أعدّ آخر نقطة (٢٤:٩-٢٨) من الجزء المحوري (١:٨-٩: ٢٨) من موضوعه الكبير (١:٧-١٠، ١٨). هذه النقطة الأخيرة تتطابق، بالتضاد، مع الأولى (٣:٨-٦) التي كانت تشدد على الطابع **الأرضيّ** للعبادة القديمة ومقدسها. اما تقدمة المسيح، فتتميّز، على العكس، ببلوغها إلى هدفها السماوي، في «المقدس الحقيقي» غير «المصنوع بالأيدي»، وقد أدّت إليه «الخيمة الحقيقيّة» «غير المصنوعة بالأيدي». لقد كمنت هذه التقدمة في «تحمّل الآلام» (٢٦:٩)، فكان لها، إذن، وجهها الأرضي. ولكنّها لم تقتصر على الأرض، على غرار الذبائح القديمة، إذ ان قدرتها الحيويّة أصعدت المسيح إلى السماء «أمام وجه الله» (٢٤:٩).

لقد كانت تقدمة المسيح الشخصيّة -وهي مختلفة عن الذبائح الحيوانيّة التي كان يجب تكرارها باستمرار- تبقى فريدة لأنّها بلغت هدفها بطريقة كاملة وحاسمة؛ لذلك فهي تفتح الزمن الاسكاتولوجيّ، زمن التتميم.

ولما كان الناس يموتون مرّة واحدة، كذلك المسيح. صحيح ان المسيح «سيظهر مرّة ثانية» (٢٨:٩)، ولكنّه لا يظهر ليبدأ حضوراً أرضيّاً ثانياً ويموت ثانية عن خطايانا؛ وانما لكي يعفي احباءَه من الحكم النهائي حين سيدين العالم الشرير، ويحمل إليهم، بالعكس، "الخلاص" الأبدي.

تقدمة كاملة وفاعلة (١٠:١ -١٨)

كلمة "الخلاص" -وهي الأخيرة من المقطع الّذي درسناه- تذكّر السامعين النبيهين بالنقطة الثانية من النقاط الثلاث التي أعلنها الواعظ في ٥:٩-١٠: بآلامه «صار المسيح سبب **خلاص** أبديّ». وهذه النقطة المتعلّقة بفاعلية تقدمة المسيح، ما زالت بحاجة إلى توسّع. ذلك هو موضوع المقطع الأخير (١٠:١-١٨) من الطرح الكبير.

سبق الواعظ ان تطرق مرّات عديدة إلى هذا الموضوع (٢٥:٧؛ ١٢:٩، ١٤، ١٥)، لأنّه يحرص الا يضع حاجزاً سميكاً. بين تمجيد المسيح الشخصيّ وتدخّله لصالحنا؛ بل، على العكس، يوحّدهما دوماً بشكل وثيق، مشدّداً على ما في تمجيد المخلص من طابع كهنوتي. ويرى من الضروري أن يتناول الآن موضوع الفاعلية لوحده. وها هو يتناوله، مؤكدا من جديد على المفارقة بين تقدمة المسيح والعبادة القديمة.

مفارقة بين ذبائح غير فاعلة وبين تقدمة المسيح (١٠: ١-١٠)

١٠ ١ ولَمَّا كانَت الشَّريعَة تَشتَمِلُ على ظِلِّ الخَيرات المُستَقبَلَة، لا على تَجْسيد الحَقائق نَفسه، فهي عاجِزَةٌ أَبَدَ الدُّهور، بِتِلْكَ الذَّبائِحِ الَّتي تُقَرَّبُ كُلَّ سَنَةٍ على مَرِّ الدُّهور، أَن تَجعَلَ الَّذينَ يَتَقَرَّبونَ بها كاملين.

٢ ولَولا ذلك لَكُفَّ عن تَقْريبِها، لأَنَّ الَّذينَ يَقومونَ بِشَعائِرِ العِبادة، إِذا تَمَّت لَهُمُ الطَّهارَةُ مَرَّةً واحِدَة، لم يَبْقَ في ضَميرِهم شيءٌ مِنَ الخَطيئَة،

٣ في حينِ أَنَّ تِلْكَ الذَّبائِحَ ذِكْرى لِلخَطايا كُلَّ سَنَة،

٤ لأَنَّ دَمَ الثِّيرانِ والتُّيوسِ لا يُمكِنُه أَن يُزيلَ الخَطايا.

٥ لِذلكَ قالَ المسيحُ عِندَ دُخوله العالَم:((*لم تَشأْ ذَبيحَةً ولا قُرْبانًا ولكِنَّكَ أَعدَدتَ لي جَسَدًا*.

٦ *لم تَرتَضِ المُحرَقاتِ ولا الذَّبائحَ عنِ الخَطايا*.

٧ *فقُلتُ حينَئِذ (وقَد كانَ الكَلامُ عَلَيَّ في طَيِّ الكِتاب): هاءَنَذا آت، أَللَّهُمَّ لأَعمَلَ بمَشيئَتِكَ*)).

٨ *فقَد قالَ أَوَّلاً: ((ذَبائِحَ وقَرابينُ ومُحرَقاتٌ وذَبائحُ كَفَّارَةٌ لِلخَطايا لم تَشأْها ولَم تَرتَضِها)) (معَ أَنَّها تُقَرَّبُ كَما تَقْضي الشَّريعَة)*.

٩ ثُمَّ قال: ((هاءَنَذا آت لأَعمَلَ بِمَشيئَتِكَ)). فقَد أَبطَلَ العِبادةَ الأُولى لِيُقيمَ العِبادةَ الأُخْرى.

١٠ *وبِتِلكَ المَشيئَة، صِرْنا مُقَدَّسينَ بِالقُرْبانِ الَّذي قُرِّبَ فيه جَسَدُ يَسوعَ المَسيحِ مَرَّةً واحِدَة*.

في هذا المقطع الثالث، يعود الواعظ إلى جدليته ضد الشريعة القديمة، ونذكر انه كان قد أطلقها بقوّة في المقطع الأوّل (٧: ١٢،١٨-١٩، ٢٨). اما الآن، كما في السابق، فهو يستند على نصوص من العهد القديم بالذات ليقوم بنقد مؤسَّسات العهد القديم. فالشريعة، بصفتها وحياً، تنبئ بنهايتها بصفة تشريع، إذ لم يكن بوسع نظام قانوني تأمين الخلاص للبشر. فلقد كان للشريعة قيمة رسم تخطيطي فقط؛ ولم يكن بوسعها أن تستحضر «الحقائق» المرجوّة لزمن «الوصيّة الجديدة»، أي جميع ثمار تقدمة المسيح: مغفرة الخطايا، نور الإيمان المسيحي، تدفّق الروح القدس، العلاقة الحميمة مع الله، الدخول في «الميراث الأبدي». فلقد اعلنت فقط عن هذه العطايا، وبطريقة غامضة.

اما العبادة التي دعت إليها، فكانت بالاخص تنقصها كثيرا الفاعلية على تطهير ضمير المؤمنين ومشاركتهم في الكمال الروحي الذي بدونه يستحيل على الإنسان البلوغ إلى الله. لقد بَدَت رائعة، في الظاهر، العبادة في هيكل أورشليم، حتى ان المؤرّخ اليهودي يوسيفس سُحر بكثرة الذبائح التي كانت تقرب فيه. إلا أن لواعظنا رؤية أخرى للأمور: فهو، وقد استنار بصليب المسيح -بصفته حدثاً فريداً-، رأى في كثرة الذبائح وتنوعها

دليل عجز جذريّ. فاذا كان على الذبائح القديمة أن تتكرر باستمرار، وبأعداد لا تحصى، فذلك بسبب نقص في فاعليتها؛ ولعلّ النتيجة الوحيدة التي لا جدال عليها للاحتفال بها في يوم "كيبّور" (أح ١٦)، فهي انما تذكّر الخطايا.

وواعظنا، بحكم إيمانه الحيّ بفاعليّة تقدمة المسيح المطلقة لمغفرة الخطايا، لم يتردّد من أن يعارض قيمة يوم التكفير الكبير «كيبور»، والمؤكدة في أح ١٦:٣٠. ولكنه مع ذلك، لا يتنكّر مباشرة لهذه القيمة، بل يطرح سؤالاً بشأنه ويعرض جواباً عبر مناقشة تستند إلى إفتراض (١٠: ٢). وهكذا يترك المجال للجدل.

ويعود الواعظ للحال ليدلي بتصريح واضح (١٠:٤) ينفي الشكّ كلياً، مؤكدا ان دم ذبائح الحيوانات المستخدم في طقوس التكفير، يخلو من اية فاعلية في تطهير الضمير. وهكذا لم يكن بوسع طقوس "كيبور" البتة ان تمحو الخطايا؛ والعهد القديم ذاته يخرج بهذه الخلاصة، إذ انه، ولمرّات عديدة، يشهد بأنّ الله لا يُسَرّ بذبائح الحيوانات. ومن بين النصوص الكثيرة من الكتاب المقدس التي تنتقد طقس الذبائح (أش١:١٢؛ إر٦: ٢٠؛ هو ٦: ٦؛ ٨: ١٣؛ عا٥:٢١؛ مز٤٠: ٧-٩؛ ٥٠:١٢-١٣؛ ٥١:١٨)، يختار الواعظ نصّاً معبِّراً تُعدَّد فيه اشكال من الذبائح الطقسية، تواجهها بالمقابل تقدمة الشخص ذاته: «هاءأنذا آت لأعمل بمشيئتك يا أللّه» (مز٤٠:٧-٩؛ عب ١٠:٥-٧). وهذه الكلمات الموحاة، تعبّرُ، في نظر الواعظ، عن موقف المسيح ابان دخوله إلى عالمنا. وان وجهة النظر هذه، نجد لها تاييدا في التقليد الانجيلي، والإنجيل الرابع بشكل خاص، حيث يصرح يسوع: «نزلتُ من السماء، لا لكي أعمل بمشيئتي بل بمشيئة الّذي أرسلني» (يو ٦: ٣٨؛ ٤:٣٤؛ ٥:٣٠).

ويستشهد الواعظ هنا، كعادته، بالعهد القديم، بحسب الترجمة اليونانية. ذلك ان هذه الترجمة تجعل النصّ البيبلي يخدم موضوعه بالاكثر، عبر تغيير عبارة من النصّ العبري. فبالعبرية، يقول المؤمن لله: «فتحتَ أُذُنَيَّ» (مز٤٠:٧) أي «علّمتَني أن أُصغي، علّمتَني أن أكون طائعاً». وحين رأى المترجم اليوناني ان هذه الاستعارة جافة، وَضَعَ عوضها: «أعددت لي جسداً»، وهذا ما يوحي بأنّ على المؤمن أن يضع، في خدمة الله، جسدَه الذي خلقه الله. ولكن، عندما نطبّق نصّ المزمور على المسيح، ينتج عن تغيير العبارة جملةٌ تتكلّم عن تجسُّده، واضعة إيّاه في علاقة مع ذبيحته، اي «القربان الّذي قُرِّبَ فيه جسدُ يسوع المسيح» (١٠:١٠).

هكذا يُفهَم المزمور وكأنه نبوءة تُعلن عن استبدال العبادة القديمة، غير الفاعلة اصلاً، بذبيحة المسيح ذات الفاعلية الكاملة، كونها تتميماً لإرادة الله. وبفضل هذه التقدمة

«صرنا مقدَّسين» (١٠:١٠). ولم ينسَ الواعظ، بالمناسبة، الجدل حول الشريعة: انه يشير إلى أنّ أنواع الذبائح التي يرفضها الله، هي بالذات «تلك التي تأمر بها الشريعة» (٨:١٠)؛ فالشريعة تندرج، إذن، في سياق زوال النظام القديم للأمور. أما المسيحيّون، فلكي يتقدَّسوا، ليس لهم أن يتكّلوا على الشريعة، بل على تقدمة جسد المسيح.

مفارقة بين الكهنة غير الفاعلين والمسيح (١٠:١١-١٨)

١١ **وإنَّ كُلَّ كاهنٍ يَقفُ كُلَّ يَوم فيَقومُ بِشَعائِرِ العِبادَة ويُقَرِّبُ الذَّبائِحَ نَفْسَها مِرارًا كَثيرة، ولا يُمكِنُها أَبدًا أَن تَمحُوَ الخَطايا.**

١٢ **أَمَّا هو فقَد قَرَّبَ ذَبيحَةً واحدَةً كَفَّارةً للخَطايا، ثُمَّ جَلَسَ عن يَمينِ الله لِلأَبَد،**

١٣ **مُنتَظِرًا بَعدَ ذلك ((أَن يَجعَلَ أَعداءَه مَوطِئًا لقَدَمَيه))،**

١٤ **لأَنَّه بقُرْبانٍ واحد جَعَلَ المُقَدَّسينَ كاملينَ أَبَدَ الدُّهور.**

١٥ **وذلكَ ما يَشهَدُ به لَنا الرُّوحُ القُدُسُ أَيضًا. فبَعدَ أَن قال:**

١٦ **((*هُوَذا العَهْدُ الَّذي أُعاهِدُهم إِيَّاه بَعدَ تِلْكَ الأَيَّام، يقولُ الرَّبّ: أَجعَلُ شَريعَتي في قُلوبِهِم وأَكتُبُها في ضمائِرِهِم*))**

١٧ ***ولَن أَذكُرَ خَطاياهُم وآثامَهُم*))**.

١٨ **فحَيثُ يَكونُ غُفْرانُ الخَطايا والآثام، لا يَبْقى مِن قُرْبانٍ مِن أَجْلِ الخَطيئَة.**

لكي يُكمل الواعظ موضوعه السابق، يُبرز هنا المفارقة بين وضع كهنة العهد القديم والمسيح. هناك، من جهة، نشاط ليتورجيّ لا يتوقف، ومن جهة ثانية، ذبيحة واحدة وفريدة لا غير. من جهة، هناك الحاجة للبقاء وقوفاً دوماً، ومن جهة ثانية، مجد الجلوس عن يمين الله، وفق المزمور ١١٠:١. من الآن فصاعداً، لن يترتب على المسيح أن يتألّم أو يتعب، لأنّ الله يعمل لأجله، جاعلاً أعداءه موطئاً لقدميه (مز١١٠:١). هذا التضاد يُظهر الاختلاف في مستوى الفاعليّة؛ فاذا كان على كهنة العهد القديم أن يعملوا بدون انقطاع، فلأنّ ذبائحهم الطقسية غير قادرة على رفع الخطايا. وإذا كان المسيح قد جلس عن يمين الله، فذلك لأنّ ذبيحته الفريدة هي كاملة الفاعلية، وهو الّذي بلغ بها إلى الكمال (٥:٨-٩)؛ وبواسطتها، في الوقت ذاته، «جعل المقدَّسين كاملين أبد الدهور» (١٠:١٤). وهكذا، بالمسيح الممجَّد، اصبح كمالنا البشري والروحي امرا واقعا (قارن مع اف٢:٥-٦)؛ ولم يبق لنا سوى أن نستقبل هذا الكمال. ونحن، نتلقاه بالفعل بقدْر ما نستقبل القداسة يوماً بعد يوم.

وعلى مثال الكمال الذي حصل عليه المسيح بآلامه، يتخذ الكمال المسيحي قيمة كهنوتيّة: إنّه يؤهّلنا لأن ندخل إلى القدس (راجع ١٠:١٩) ونقدّم لله القرابين (راجع ١٣:١٥-١٦). ويرى الواعظ فيه، من جهة اخرى، وبكل حق، تتميما لنبؤة العهد الجديد (١٠:١٦؛ ار٣١:٣٣). فنحن، في الواقع، بصدد كمال يجعل القلب يطيع الله. والكمال الّذي استحقّه المسيح، بحسب ٥:٨-٩، كان كمالاً مليئا بالطاعة؛ والكمال الذي احرزه المسيح لنا ويشركنا فيه، هو ايضا كمال مليئ بالطاعة، في وحدة القلب معه. وبعبارات اخرى، يقوم هذا الكمال في أن تكون شريعة الله مكتوبة في قلوبنا كما أعلنها النبيّ إرميا.

وإلى هذا الوجه الايجابي للعهد الجديد، كان النبي قد اضاف الوعد الذي يبدو سلبيا: نسيان المعاصي (ار٣١:٣٤). ويذكّر الواعظ ايضاً بالوعد الّذي تحقّق بالمسيح عندما «مات من أجل خطايانا» (١ قور١٥:٣)، «مقدّماً ذبيحته الفريدة عن الخطايا» (عب١٠:١٢). ولقد اتخذها الواعظ فرصة للتأكيد، ليخلص إلى الغاء العبادة القديمة (١٠:١٧-١٨). فقبل موت المسيح الفدائي، كانت لهذه العبادة قيمة ما، ناقصة جدا، وبمثابة صورة؛ أمّا الآن وقد نال المسيح لنا، على الجلجلة، غفران خطايانا، لم يعد سبب لوجود ذبائح الحيوانات الطقسية، تكفيرا عن الخطايا. لا بل اصبحت تلك الذبائح لا معنى لها!

دعوة إلى الوحدة الحيويّة مع المسيح، الكاهن الأعظم (١٠:١٩ -٣٩)

هوذا الواعظ، من خلال تعليمه بشأن كهنوت المسيح، يكشف مردوداته على الوجود المسيحي. وخطابه، في الواقع، ليس خطاب مفكّر يكتفي بأن يُطلقَ أفكاراً جميلة، بل هو خطاب راعٍ للكنيسة، يتكلم كي يجعل الإيمان يتغلغل في حياة المؤمنين برمتها، فيحييها ويغيّرها.

يولي الواعظ المقطع الأوّل أهمّيّة أساسيّة (١٠:١٩-٢٥) حيث يعدّد امتيازات الحالة المسيحيّة، مشيراً إلى الموقف الذي يجب اتخاذه للتجاوب معها.

نداء إلى الاتحاد بالمسيح الكاهن، عبر الإيمان والرجاء والمحبّة (١٠:١٩ -٢٥)

١٩ ولَمَّا كُنَّا واثقينَ، أَيُّها الإِخوَة، بِأَنَّ لَنا سَبيلاً إِلى القُدْسِ بِدَمِ يسوع،
٢٠ سَبيلاً جَديدةً حَيَّةً فَتَحَها لَنا مِن خِلالِ الحِجاب، أَي جَسَدِه،

٢١ **وأَنَّ لَنا كاهنًا عَظيمًا على بَيت الله،**
٢٢ **فلْنَدْنُ بِقَلْبٍ صادِقٍ وبِتَمامِ الإِيمان، وقلُوبُنا مُطَهَّرَةٌ مِن أَدْناسِ الضَّمير وأَجْسادُنا مَغْسولَةٌ بِماءٍ طاهِر،**
٢٣ **ولْنَتَمَسَّكْ بِما نَشهَدُ لَه مِنَ الرَّجاءِ ولا نَحِدْ عَنه، لأَنَّ الَّذي وَعَدَ أَمين،**
٢٤ **ولْيَنتَبِهْ بَعضُنا إِلى بَعضٍ لِلحَثِّ على المَحبَّةِ والأَعمالِ الصَّالحة.**
٢٥ **ولا تَنقَطِعوا عَن اجتِماعاتِنا كَما اعْتادَ بَعضُكُم أَن يَفعَل، بَل حُثُّوا بَعضُكُم بَعضًا وزِيدوا مِن ذلِكَ على قَدْرِ ما تَرَونَ أَنَّ اليَومَ يَقتَرِب.**

بصفتنا مسيحيين، لدينا ثلاثة امتيازات؛ وبالمقابل، نحن مدعوّون إلى اتخاذ موقف مثلّث. فنحن، بفضل تقدمة المسيح، لنا:

١) الحقّ في الدخول إلى القدس (١٠:١٩)؛ ٢) سبيل للوصول اليه (١٠:٢٠)؛ ٣) دليل يقودنا (١٠:٢١). ويتحدّد الموقف الّذي علينا اتخاذه بثلاثة استعدادات:١) إندفاع إيمانيّ (١٠:٢٢)؛ ٢) رجاء ثابت (١٠:٢٣)؛ ٣) محبّة سخيّة (١٠:٢٤).

الامتياز الأوّل هو ان لنا «ضمانة اكيدة» للدخول إلى القدس (١٠:١٩). والكلمة باليونانيّة لا تعني فقط شعوراً شخصياً بالثقة، بل حالة موضوعيّة لحقٍّ معترَف به. «بفضل دم المسيح» (١٠:١٩) الذي يطهّرنا ويقدّسنا، لنا الحق، من الآن وصاعداً، في الدخّول إلى قدس الأقداس –وكان محفوظاً لعظيم الكهنة فقط. وبكلام آخر، أصبح السبيل إلى الله مفتوحا امامنا (راجع أف٢:٨)؛ أي اننا نستطيع العيش بعلاقة حميمة معه.

لكي نمارس حقّ الدّخول إلى قدس الأقداس، علينا سلوك الطريق الّذي «دشّنه» يسوع بذاته، «سبيلاً حيّة». ما هو هذا الطريق؟ إذا كان المسيح قد دشّنه، فلا يمكن ان يكون سوى «الخيمة الأكبر والأفضل» التي بها «دخل يسوع قدس الأقداس مرّة واحدة» (٩: ١١–١٢). وسبق ان رأينا بأنّ هذه «الخيمة» هي جسد المسيح الممجَّد، القائم من الموت. ويتضح هذا التفسير هنا، إذ ان "السبيل" توصف بانها "جديدة وحية"، وهذا تلميح إلى القيامة، حيث يتكلم الواعظ عن "جسد" يسوع. وبالفعل، فان يسوع، بارتضائه أن يُبتلى جسده بالآلام، فتح لنا السبيل إلى الله. كما ان بشريته التي "جُعلت كاملة"، بالآلام والقيامة، اصبحت "سبيلا جديداً وحية" تجعلنا في صلة مع الله (راجع يو١٤:٦).

«الحق في الدخول» و «السبيل»، هي تعابير غير مشخَّصة. انها غير كافية، إذن، لتحديد الحالة المسيحيّة، لأنّ هذه الحالة مطبوعة، أولاً، بعلاقة حيويّة بشخص المسيح. لذلك نرى الواعظ، سرعان ما يضيف بان لنا: «كاهناً عظيماً على بيت الله» (١٠:٢١؛

راجع ٣: ٦؛ ٤: ١٤). فوجدتنا بصفة معمّدين مع شخص المسيح الكاهن، هي ميزتنا الأهمّ، طالما انّها تشكّل الشرط الضروري لاشتراكنا في كهنوته. لذلك، يستحيل علينا، بدون وساطة المسيح الشخصية، أن نقترب من الله ونقرب تقادم. يجب علينا، إذن، أن نلجأ إلى هذه الوساطة (راجع٥: ٩).

تجدر الملاحة، عرضاً، إلى ان وصف حالتنا المسيحيّة، نراها تتحقّق سريّاً وبالكامل في الاحتفال الافخارستي، حيث نتقبل جسد المسيح ودمه، وحيث نقترب من الله تحت رعاية الكاهن المحتفل، وفيه يُظهر المسيح الكاهن حضوره الشخصي وسلطانه الراعوي.

تحثّنا هذه الحالة المليئة بالامتيازات إلى أن نندفع بالأكثر نحو الله: «فَلْنَدنُ بقلب صادق وبتمام الإيمان» (١٠: ٢٢)، وليس هذا الاندفاع خارجيّاً؛ انه ينطلق من اعماق الكيانً، أي من «القلب»، ويتحقّق «في اليقين الذي يمنحه الإيمان». وكل هذا اصبح ممكناً بنعمة المعموذية، وقد ذكرت هنا بشكلها التطهيريّ المزدوج، فضلاً عن وجهها الخارجي (١٠:٢٢). فإلى جانب الإيمان، نجد «الرجاء» المؤسَّس على أمانة الله لوعوده (١٠:٢٣)، وتأتي للحال «المحبّة» (١٠: ٢٤) أي الحب المسيحي الذي يُتَرجَم بالتضامن الأخوي والمواظبة على اجتماعات الجماعة الكنسيّة. إذ كيف يمكننا، في الواقع، ان نحث بعضنا بعضا إذا كنا لا نجتمع إلا لسماع كلمة الله؟

ويشير الواعظ، في هذا الصّدد، إلى الإهمال عند بعض المسيحيّين، ويدعو إلى موقف التشجيع الاخوي، وقد اصبح ضرورة قصوى باقتراب «اليوم»، أي تدخّله الحاسم في التاريخ البشري (راجع صف ١: ١٤-١٨؛ متى٣: ١٩-٢١؛ ٢٤: ٣٦؛ رسل ١٧: ٣١؛ ١ قور ١: ٨ الخ...).

تحذير قاس ضد الخطيئة (١٠: ٢٦-٣١)

٢٦ فإنَّه إذا خَطِئنا عَمْدًا، بَعدَما حَصَلْنا على مَعرِفَة الحَقّ، فلا تَبْقى هُناكَ ذَبيحَةٌ كَفَّارَةٌ لِلخَطايا،
٢٧ بلِ انتظارٌ رَهيبٌ للدَّينونة ونارٌ مُستَعِرَةٌ تَلتَهِمُ العُصاة.
٢٨ مَن خالَفَ شَريعَةَ موسى قُتِلَ من غَيرِ رَحمَة ((*بناءً على قَول شاهِدَين أَو ثَلاثة*)) .
٢٩ فأَيَّ عقاب أَشَدَّ من ذلك العقاب يَستَحِقُّ، كما تَرَون، مَن داسَ ابنَ الله وعَدَّ دَمَ العَهْدِ الَّذي قَدِّسَ به نَجِسًا واستَهانَ برُوحِ النِّعمَة؟
٣٠ فنَحنُ نَعرِفُ ذاكَ الَّذي قال: ((لِيَ الانتِقامُ وأَنا الَّذي يُجازي)). وقالَ أَيضًا: ((إِنَّ الرَّبَّ سيَدينُ شَعْبَه)).
٣١ ما أَرهَبَ الوُقوعَ في يَدِ اللهِ الحَيّ!

حين اشار الواعظ إلى اقتراب «اليوم»، كان قد رتَّب انتقالاً يسمح له بالعبور من دعوة مشجِّعة (١٠: ١٩-٢٤) إلى تحذير قاسٍ (١٠: ٢٦-٣١). فهذا «اليوم» سيكون، فعلاً، يوم الدينونة، فيه يُدان الخطأة المتصلبون في خطيئتهم؛ لكن الواعظ يتوجّه، هنا كما في ٦: ٤-٦، إلى مسيحيّين صالحين وليس إلى خطأة عنيدين. ولكي يَحفظَ سامعيه من اية خيانة لدعوتهم الرائعة، فقد وضع أمامهم لوحةً حالكة ليبرهن على جسامة الحالة التي يوصلهم إليها ميلهم نحو الخطيئة: إنقطاع كامل عن المسيح، تدنيس دمه، إهانة للروح القدس؛ تلك هي ثلاثة تناقضات قويّة (١٠: ٢٩) تُبرِز شناعة الاهانة المقترفة، وهي تحمل طابع الجحود.

فمَن يضع نفسه عمداً في حالة الخطيئة ويثبت فيها -ذلك هو، باليونانية، المعنى الدقيق للكلمات الاولى من ١٠: ٢٦- يخسر فاعلية تقدمة المسيح، إذ انه يرفضها. ولكي تُغفَر خطاياه، عليه اللجوء إلى ذبيحة أخرى لها فاعليّة أكثر؛ لكنّ مثل هذه الذبيحة لا وجود لها، ويستحيل وجودها. وبالنتيجة، لا مخرج له سوى الدينونة المخيفة المعبَّر عنها في أش ٢٦: ١١؛ صف ١: ١٨(عب ١٠:٢٧). لذلك، فالنعم الغزيرة التي حصل عليها هذا الإنسان تجعل نكرانه الجميل اكثر خزياً، وشعوره بالذنب أكثر جسامة من كل التعديات على شريعة موسى التي كانت عاقبتها الموت. ويأتي سؤال ذو نبرة خطابية ليدعو السامعين لقياس قسوة العقاب المستحَق في هذا الافتراض الشنيع (١٠:٢٩). وهوذا مقطع من نشيد موسى (تث٣٢:٣٥-٣٦) يُستَخدم للتأكيد على التهديد والبلوغ إلى دهشة اخيرة معبّرة: ما ارهب الوقوع في يد الله الحي!

تذكير بالمجّانيّة الماضية مع تشجيع (١٠: ٣٢-٣٩)

٣٢ **ولكنِ اذكُروا أَيَّامَ الماضي الَّتي فيها تَلقَّيتُمُ النُّور فجاهَدتُم جِهادًا كَثيرًا مُتَحَمِّلينَ الآلام،**
٣٣ **فصِرتُم تارةً عُرضَةً للتَّعيير والشَّدائد، وتارةً شُركاءَ الَّذينَ عوملوا بمِثْلِ ذلك.**
٣٤ **فقَد شارَكْتُمُ السُّجَناءَ في آلامِهم وتَقبَّلْتُم فَرِحينَ أَن تُنهَبَ أَموالُكُم، عالِمينَ أَنَّ لَكم ثَروَةً أَفْضَلَ لا تَزول.**
٣٥ **لا تُضيعوا إِذًا ثِقَتَكم فلَها جَزاءٌ عَظيم،**
٣٦ **وإِنَّ بكُم حاجَةً إِلى الصَّبْر لتَعمَلوا بمَشيئَة اللّه فتَحصُلوا على المَوعِد.**
٣٧ ***((قَليلاً قَليلاً منَ الوَقْت فيَأتي الآتي ولا يُبطِئ.***
٣٨ ***إِنَّ البارَّ لَدَيَّ بالإِيمان يَحيا وإِنِ ارتَدَّ، لم تَرْضَ عَنه نَفْسي)).***
٣٩ **فلَسْنا أَبناءَ الارتِدادِ لنَهلِك، بَل أَبناءُ الإِيمان، لِخلاصِ النَّفْس.**

إلى التحذير القاسي ضد الخطيئة، اخذ الواعظ يطلق مديحاً وتشجيعاً. إنّه يُذَكّر سامعيه بسخائهم في زمن اهتدائهم. فما ان تلقّوا نور المسيح بفضل بشارة الإنجيل والمعموذية، كان عليهم، بسبب ايمانهم، ان يعانوا "الشدائد والشتائم" حتى انهم تعرّضوا إلى نَهْبِ أموالهم. أمّا الّذين لم يتعرّضوا لهذه الشدائد، فقد كانوا يرفضون التمتّع بالأمان، بل أبدوا، على العكس، تضامنهم الشجاع مع اخوتهم المضطهدين، ومن ضمنهم اولئك –لمسؤولين ولا شك– الذين زُجُّوا في السّجن.

لم تكن حالة الاضطهاد نادرة في بدايات الكنيسة. فغالباً ما كان المهتدون إلى الإيمان المسيحي يواجهون العداء من محيطهم اليهودي أو الوثنيّ. ويشهد كتاب أعمال الرسل على ذلك (رسل٨:١، ٣؛ ٩:١-٢؛ ١٤:٢٢)، وكذلك رسائل القديس بولس (١ تس ٢:١٤؛ ٢ تس ١:٤؛ فل ١:٢٩)، والقديس بطرس (١ بط٢:١٢؛ ٣:١٦؛ ٤:١٢-١٤)، وسفر الرؤيا (رؤ٢:٩-١٠؛ ٦:٩؛ ٧:١٤). وإنّ تضامن المسيحيّين مع الرسل المعتقلين، مُشارٌ إليه في أكثر من نصّ (رسل١٢:٥؛ ٢٤:٢٣؛ ٢٧:٣؛ ٢٨: ١٤-١٥؛ فل ١:٧).

ويوضح الواعظ أنّ سامعيه، دون ان يرضخوا لنير الاضطهاد، احتملوه، على العكس، «بفرح»، هوفرح التطويبة الثامنة (متى٥:١٠-١١؛ ١بط ٤:١٣-١٤)، التي تستند إلى اليقين بأنّ لديهم ثروات روحيّة تفوق قيمتها، إلى ما لا نهاية، الثروات الماديّة مهما كانت ثمينة

في الحياة المسيحيّة، كما في أيّ شيء، لا يكفي بأن نبدأ بداية حسنة فقط، إنما ينبغي إتمام المجهود حتى النهاية. لقد قالها الربّ يسوع: «مَن يثبت إلى النهاية فذاك يخلص» (متى١٠:٢٢؛ ٢٤:١٣). ويتبنى الواعظ هذا الدرس، أوّلاً، بشكلٍ سلبيّ، داعياً الى عدم فقدان الثقة الأولى (١٠:٣٥)، وثانياً، بشكلٍ إيجابيّ، معلناً أنّ «الصبر» ضروريّ (١٠:٣٦) من أجل تتميم «إرادة الله» على مثال يسوع (راجع١٠: ٧، ٩)، «والحصول على تحقيق الوعد»، أي نيل «الميراث الأبدي» (٩:١٥) «والدخول في راحة الله» (٤:١).

والواعظ، لكي يشجّع المؤمنين، يلتجىء إلى نبؤة حبقوق، وهي باليونانيّة، تدعو إلى انتظار الآتي، غير المشخَّص، بصبر، وهو سيأتي بدون تأخير. وإن هوية هذا الآتي، بالنسبة للمسيحيّين، واضحة جداً: "الذي ينبغي ان ياتي" هو «المسيح» (راجع متى ١١:٣؛ يو١١:٢٧) ومجيئه قريب (راجع يو١٦:١٦؛ رؤ٣:١١؛ ٢٢:٢٠)، وعلينا السهر في انتظاره، مع البقاء في «الأمانة» –او في "الايمان" بحسب ترجمة اخرى. ذلك ان الأمانة

والإيمان، في فكر الواعظ، مرتبطان بشكل وثيق. ولنلاحظ أنّ الكلمة اليونانيّة ذاتها تُرجمت بـــ«أمانة» في ١٠:٣٨، و بـــ«إيمان» إبتداءً من ١٠:٣٩. وهذا الاختلاف لا يمنعنا من أن نرى بان نبوءة حبقوق تستخدم هنا لتأمين العلاقة ما بين الدعوة إلى «الصبر» والثبات في «الإيمان». ذلك انّ هاتين الكلمتين مهمّتان لأنّهما تُعدّان الجزء اللاحق من العظة، وهو يبدأ بمديح طويل في الإيمان (١١:١-٤٠) ويتواصل عبر تشجيع على الاحتمال (١٢:١-١٣).

القسم الرابع

الإيمان والاحتمال (١١:١ -١٣:١٢)

يبدو القسم الرابع، في بنية العظة (١١:١-١٣:١٢)، موازياً للقسم الثاني منها (٣:١-١٠:٥). وهو، على غرار القسم الثاني، يتضمّن مقطعين، المقطع الأوّل (١١:١-٤٠) فيه هو أطول بكثير من الثاني (١٢:١-١٣)؛ اما مواضيعه، فهي متقاربة: من جهة الإيمان الّذي يستحقّه المسيح (٣:١-١٤:٤)؛ ومن جهة أخرى، إيمان «الأجداد» (١١:١-٤٠)؛ ومن ثم، هناك الآلام ورأفة المسيح الكهنوتية (١٥:٤-١٠:٥)، من جهة، والمحن التي على المسيحيّين أن يحتملوها (١٢:١-١٣) من جهة ثانية؛ وهكذا نرى إنّ هذين الجزءَين يتكاملان. ويجب ان نلاحظ بخاصّة أنّ الفصل الحادي عشر يتضمّن تصحيحاً هاماً للانطباع السلبي الّذي يكون قد تركه عن بني اسرائيل الفصلان الثالث والرابع. وفي الواقع، فان التحذير الذي تضمنه هذان الفصلان يذكّران بأمثلة عدم الإيمان والعصيان التي اتصف بها الشعب الإسرائيلي الّذي دعاه الله للدخول إلى أرض الميعاد؛ في حين يذكّر الفصل ١١، بالمقابل، الامثلة الرائعة عن الايمان الذي ملأ العهد القديم.

مديح الإيمان (١١:١ -٤٠)

تعريف وأمثلة أولى (١١:١ -٧)

١١ ١ **فالإيمانُ قِوامُ الأُمورِ الّتي تُرْجى وبُرْهانُ الحَقائقِ الّتي لا تُرى،**
٢ **وبِفَضلِه شُهِدَ للأَقدَمين.**
٣ **بالإيمانِ نُدرِكُ أَنَّ العالَمينَ أُنشِئَت بِكَلِمَةِ اللهِ، حَتَّى إِنَّ ما يُرى يَأتي مِمَّا لا يُرى.**
٤ **بالإيمانِ قَرَّبَ هابيلُ للهِ ذَبيحَةً أَفضَلَ مِن ذَبيحَةِ قايِن، وبِالإيمانِ شُهِدَ لَه أَنَّه بارّ، فقَد شَهِدَ اللهُ لِقَرابينِه، وبالإيمانِ ما زالَ يَتَكَلَّمُ بَعدَ مَوتِه.**
٥ **بالإيمانِ أُخِذَ أَخْنوخُ لِئَلاَّ يَرى المَوت، ((فلَم يَجِدْه أَحَدٌ لأَنَّ اللهَ أَخَذَه)). وشُهِدَ لَه قَبلَ رَفعِه بِأَنَّ اللهَ قد رَضِيَ عَنه،**
٦ **وبِغَيرِ الإيمانِ يَستَحيلُ نَيلُ رِضا اللهِ، لأَنَّه يَجِبُ على الَّذي يَتَقَرَّبُ إِلى اللهِ أَن يُؤمِنَ بِأَنَّه مَوجودٌ وأَنَّه يُجازي الَّذينَ يَبتَغونَه.**

٧ **بالإيمان أُوحيَت إلى نُوحٍ أُمورٌ لم تَكُنْ وَقتَئذ مَرْئيَّة، فتَوَرَّعَ وبنَى سَفينَةً لِخَلاصِ أَهْلِ بَيته، حَكَمَ بِهَا على العالَم وصارَ وارِثًا لِلبرِّ الحاصِلِ بِالإيمان.**

يبدأ مديح الإيمان بتعريف (١١:١) قد يفهمه البعض بمعنىً شخصيّ (الإيمان بصفته «ثقة» و «قناعة» حميمتين)، ولكنَّه يجب بالاحرى أن يُفهَم بمعنىً موضوعي (الإيمان «وسيلة اقتناء» و «وسيلة معرفة»)، لأنّ التعبير الثاني، باليونانية، ليس له قط معنى «قناعة» شخصيّة. وهذا التعريف، بوجه عامّ، لا ينطبق فقط على إيمان ديني، بل يحدّد الإيمان بمفاعيله: عندما أصدّق شخصاً قام بوعد لي، فكأني منذ الآن نلت ما وعدني به؛ وعندما أصدّق حقاً شخصاً علّمني شيئاً قد رآه بنفسه، تكون لديّ معرفة بهذا الشيء دون أن أراه أنا بنفسي. وإنّ الوجه الاول الذي يضع الإيمان بعلاقة مع الرجاء، هو أكثر ديناميكيّة؛ انه يتطابق مع الرؤية المالوفة جداً في العهد القديم، وهو زمن الوعد. اما الوجه الثاني الذي يعبّر عن العلاقة مع المعرفة، فهو عقلانيّاً ويتطابق مع العقليّة اليونانيّة؛ انه يأخذ أهمّية أكثر في العهد الجديد، وهو زمن التتميم. وبقية النص تعكس تارة الوجه الأول، وتارة اخرى الوجه الثاني.

إنّ تكرار كلمة «بالإيمان»، في بداية جميع آيات هذا الفصل، يشكّل انطباعاً قويّاً. ويستعرض الواعظ العهد القديم، من بداية الخلق وحتى اضطهادات أنطيوخس (١ و ٢ مك)، ناسباً تحقيق تاريخ الخلاص إلى الإيمان، بما فيه من محن أُجتيزت وانتصارات أُنجزت. ويتطابق هذا الخيار، بشكل تام، مع رسالة الكتاب المقدس الاساسية، حتى وإن كانت تفاصيل النصوص المستخدمة لا توفر له، إلاّ نادراً، اساساً واضحاً. انّ مديح الإيمان، لأوّل نظرة، لا يتعلّق إلاّ لُماماً بموضوع كهنوت المسيح. غير أن تحليلاً دقيقاً يكشف بأن هذا الموضوع غالباً ما يظهر بين السطور. وهكذا نجد في الامثلة الثلاثة الاولى، ثلاثة أزمنة للوساطة الكهنوتيّة: مع هابيل، هو زمن الذبيحة الصاعد (٤:١١)؛ ومع أخنوخ، هو الزمن المحوريّ للقبول أمام الله (٥:١١)؛ اما مع نوح، فهو الزمن النازل عبر النِّعَم الحاصلة للبشر (٧:١١).

ويعطي الواعظ عن المقاطع البيبلية عرضاً موجزاً ولكن مليئا بالايحاء. فانطلاقا من كلمات الله الموجهة إلى قايين («إنّ صوتَ دماء أخيك يصرخ إليّ من الأرض»، تك٤:١٠)، يلفت نظرنا إلى أنّ هابيل، بعد مقتله، لم يتوقّف عن الكلام، مما يوحي بمقاربة مع يسوع القائم الّذي، بعد ذبيحته، أخذ يتكلّم بسلطان أكثر مما مضى.

وفي ما يتعلّق بـــ "رفع" أخنوخ (تك٥:٢٤)، لا يُعطي الواعظُ تفاصيل منحولة، بل يخرج باستنتاجات تستند إلى النصّ اليوناني (تك٥:٢٢)، لكي يبيّن أنّ هذا الرفع قد تم

بفضل الإيمان، إذ –والتأكيد جوهري– بغير الإيمان يستحيل إرضاء الله (عب ١١:٦). وهكذا يصبح المضمون المعطى للإيمان، هو مضمون معرفة حقائق كانت في متناول الإنسان قبل مجيء المسيح.

ونوح الّذي كان مُتَنَبِّهاً ومطيعاً لكلام الله (تك٦:٢٢)، وصنع السفينة لكي يخلّص أهل بيته، بايمانه «حكمَ على العالم» (عب١١:٧)، وبه كشف، بالمقابل، عن عصيان العالم الخاطىء وأبان أنّه استحقّ أن يبتلعه الطوفان. فإلى نوح نسبت عبارة «البر بحسب الإيمان». وهذه المقولة تذكّر بعقيدة القديس بولس حول التبرير بالإيمان (غل٢:١٦؛ روم ٣:٢٢؛ ١٠:٦؛ الخ...)، لكنّها ليست مماثلة لها، لأنّ الواعظ لا يهتمّ هنا بمسألة قيمة «أعمال الشريعة» (غل٢:١٦؛ روم٣:٢٠، ٢٨).

إيمان إبراهيم (١١:٨-٢٢)

٨ **بالإيمان لَبَّى إبراهيمُ الدَّعوَة فخَرَجَ إلى بَلَدٍ قُدِّرَ لَه أن يَنالَه ميراثًا، خَرَجَ وهولا يَدْري إلى أَينَ يَتوَجَّه.**

٩ **بالإيمان نَزَلَ في أَرْضِ الميعاد نُزولَه في أَرضٍ غَريبَة، وأَقامَ في الخِيامِ معَ إسحقَ وَيَعقوبَ الشَّريكَينِ في الميراثِ المَوعودِ عينه،**

١٠ **فقَد كانَ يَنتَظِرُ المَدينَةَ ذاتَ الأُسُس واللهُ مُهَندِسُها وبانيها.**

١١ **بالإيمان نالَت سارةُ هيَ أَيضًا القُوَّةَ على إِنْشاءِ نَسْل، وقَد جاوَزَتِ السِّنّ، ذلك بِأَنَّها عَدَّت الَّذي وَعَدَ أَمينًا.**

١٢ **ولذلكَ وُلِدَ من رَجُلٍ واحد ، وَقَد قارَبَ المَوت، نَسْلٌ ((كَنُجومِ السَّماءِ كَثرَةً وكالرَّملِ الَّذي على شاطِئِ البَحْر، وَهو لا يُحْصى)).**

١٣ **في الإيمان ماتَ أُولئكَ جَميعًا ولَم يحصُلوا على المَواعِد، بل رَأَوها وحَيَّوها عن بُعْد، واعتَرفوا بِأَنَّهم ((غُرَباءُ نُزَلاءُ في الأَرض)).**

١٤ **فإِنَّ الَّذينَ يَقولونَ هذا القَول يَدُلُّونَ على أَنَّهم يَسعَونَ إلى وَطَن.**

١٥ **ولَو كانوا يُفَكِّرونَ في الوَطَنِ الَّذي خَرَجوا منه، لَكانَ لَهُمُ الوَقْتُ للرُّجوعِ إِلَيه،**

١٦ **في حينِ أَنَّهم يَرغَبونَ في وَطَنٍ أَفضَلَ، أَعْني الوَطَنَ السَّماويّ. لِذلكَ لا يَستَحيي اللهُ أَن يُدْعى إِلَهَهُم، فقَد أَعَدَّ لَهم مَدينَة.**

١٧ **بالإيمان قَرَّبَ إبراهيمُ إسحق، لَمَّا امتُحِنَ. فَكانَ يُقَرِّبُ ابنَه الوَحيد، وقَد تَلقَّى المَواعِد،**

١٨ **وكانَ قَد قيلَ لَه: ((*بِإِسْحقَ سيَكونُ لَكَ نَسْلٌ يَحمِلُ اسمَك*)).**

١٩ **فقَدِ اعتَقَدَ أَنَّ اللهَ قادِرٌ حتَّى على أَن يُقيمَ مِن بَينِ الأَمْوات. لِذلك استَردَّه، وفي هذا رَمْز.**

٢٠ **بالإيمان بارَكَ إسْحقُ يَعقوبَ وعيسُوَ في شؤُون المُستَقبَل.**

٢١ **بالإيمان بارَكَ يَعقوبُ، لَمَّا حضَرَه المَوت، كُلاًّ مِن ابَني يوسُف ((وسَجَدَ وهو مُستَنِدٌ إلى طَرَف عَصاه)).**

٢٢ **بالإيمان ذَكَرَ يوسُف، وقَد حانَ أَجَلُه، خُروجَ بَني إسرائيلَ وأَوصى بِرُفاته.**

يتجلى إيمان إبراهيم بطاعته لدعوة الله (٨:١١) طاعة مدهشة بحيث انها لم تطالب بمعرفة إلى أين تذهب به (تك١٢:١-٤). ولقد تلقى ايمان ابي الآباء مواعيد الله بدون تردّد (تك١٥:٦)، واستمر في ولائه بالرغم من شذوذ وضعه: وجوده في أرض الميعاد دون أن يمتلكها، وعيشه في الغربة والعوَز (عب١١:٩). وفيما تأمل الواعظ في الموقف الروحي الذي تعكسه النصوص الكتابيّة المتعلّقة بالآباء (١١:١٠، ١٣-١٦)، رأى فيها بحق توجهاً أساسيّاً كان منذئذ يتخطّى الارض ليتّجه نحو الشراكة النهائيّة مع الله. ولم يكن بوسع هذه الشراكة ان تُعطى تماما إلاّ في المدينة السماويّة (راجع ١٢:٢٢)؛ إلا ان هذه المدينة السماوية لم تكن موجودة بعد، لأنّ الله لم يبنها بعد؛ ولأن حجر أساسها كان ينبغي ان يكون المسيح القائم(راجع أش ٢٨:١٦؛ ١ قور٣:١١؛ ١ بط ٢:٦).

لقد أضاف الله، علاوة على الوعد بأرض، وعداً بنسلٍ لا يُحصى (تك١٥:٥). وبهذا الصدد، وبطريقة غير منتظَرَة، نرى صاحب الرسالة يستشهد، في عب ١١:١١، بإيمان سارة، مع أنّ النصّ البيبلي يُظهر شكوكها (تك١٨:١٢-١٥). لذا بوسعنا أن نفترض أنّ الواعظ، مدفوعاً بسجيته، اعتبر أنّ شكّ سارة تحوّل سريعاً إلى الإيمان بالتدبير الالهي. ويمكننا القول بان نص عب١١:١١ ليس مؤكدا، اذ ليس هناك إجماع في المخطوطات. وقد يكون الافضل ان نقرأ الآية هكذا: "بالايمان، مع ان سارة كانت عاقرا، اصبح بوسع ابراهيم ان يحصل على نسل، لأنه اعتقد...".

من الواضح، في كل الاحوال، أنّ الواعظ اعاد قراءة قصّة إبراهيم في ضوء انتصار المسيح على الموت. هذا ما استنتجناه في ١١:١٢: بدَل ان تقول الآية أنّ إبراهيم تجاوز السنّ ليكون له أولاد، قالت انّه «قارب الموت»، لكي تشير إلى أنّ خصوبته هي انتصار على الموت. وفي الرسالة إلى أهل روما (٤:١٩-٢٠)، يستخدم بولس الرسول ذات الكلمة اليونانيّة ويتبنى الرؤية ذاتها.

وتتكرّر هذه الرؤية بوضوح اكبر مع ذبيحة إبراهيم (عب١١:١٧-١٩؛ تك ٢٢)، وتوضع بشكل مضاعف في علاقة مع سر المسيح الفصحي. هوذا الواعظ يبين بان سخاء ابراهيم البطولي قد رافقه، بالضرورة، إيمان لامحدود بأمانة الله؛ فلقد تضمن، إلى حد ما،

قناعة بان بوسع الله ان ينتصر على موت اسحق. وان جواب ابراهيم المؤثر لإسحق («أالله يرى لنفسه الحمل للمحرقة يا بنيّ»، تك ٢٢: ٨) يوحي بمثل هذا التفسير. و يُفهَم المَخْرج الإيجابيّ لهذه الذبيحة وكأنه صورة استباقية لقيامة المسيح؛ إذ انّ إسحق خرج حيّاً من هذه الذبيحة. فنحن بصدد صورة غير كاملة طالما أنّ إسحق لم يُذبح فعلاً، ومع ذلك، فهي صورة معبّرة جداً.

وحين يسرد الواعظ سريعاً تتمة الأنسال (إسحق ويعقوب ويوسف)، في١١: ٢٠-٢٢، فهو انما يبرهن على ديناميكيّة الإيمان وعلاقته الوثيقة بالمستقبل الذي وعد به الله. فالبركة التي يمنحها أب لأولاده تتطابق مع هذه الرؤية (١١: ٢٠-٢٢)، لأنها مؤسَّسة على الإيمان بالله وتهدف إلى نقل نعَمه. وان ذكر «عصا» يعقوب (عب١١: ٢١) —بحسب الترجمة اليونانيّة لـــ٤٧: ٣١— بوسعه ان يوضع في علاقة مع الأمل بعبور جديد لنهر الأردنّ، اذ انّ يعقوب عَبَرَه بعصاه (تك٣٢: ١١). وبحسب عب١: ٨، كان للمسيح أيضاً «عصا»، بفضلها عَبَرَ مياه الموت (وبحسب التفسير القديم، يكون «عصا» المسيح صليبه). وفي ما يتعلّق بيوسف (١١: ٢٢)، فلأنه كان على يقين من عودة الشعب الإسرائيلي إلى أرض الميعاد (تك٥٠: ٢٤)، فان إيمانه بوعود الله تجلى من خلال وصيّته بنقل عظامه (تك٥٠: ٢٥)، معبّراً بذلك عن شوقه إلى «الدخول في راحة الله» (راجع عب٣: ٧-٤: ١١)، وكأنه استبق، بشكل ما، رجاء بالقيامة.

إيمان موسى والخروج (١١: ٢٣-٣١)

٢٣ **بالإيمان أَخْفى موسى أَبَواه بَعدَ مَولده ثَلاثَةَ أَشهُرٍ لأَنَّهُما رَأَيا حُسْنَ الصَّبيِّ ولَم يَخشَيا أَمْرَ المَلك.**

٢٤ **بالإيمانِ أَبى موسى، حينَ صارَ شابًّا، أَن يُدْعى أَبنًا لبِنْتِ فِرعَون،**

٢٥ **وآثَرَ أَن يُشارِكَ شَعْبَ الله في عَذابه على التَّمَتُّعِ الزَّائِلِ بالخَطيئَة،**

٢٦ **وعَدَّ عارَ المسيحِ غِنًى أَعظَمَ من كُنوزِ مصْر، لأَنَّه كانَ يَطمَحُ إلى الثَّواب.**

٢٧ **بالإيمانِ تَرَكَ مصْرَ ولَم يَخْشَ غَضَبَ المَلك، وثَبَتَ على أَمْرِه ثُبوتَ مَن يَرى ما لا يُرى.**

٢٨ **بالإيمانِ أَقامَ الفِصْحَ ورَشَّ الدَّم، لئَلاَّ يَمَسَّ المُبيدُ أَبْكارَ بَني إسرائيل.**

٢٩ **بالإيمانِ جازوا البَحْرَ الأَحمَرَ كأَنَّه بَرّ، في حين أَنَّ المصريِّينَ حاوَلوا العُبورَ فغَرِقوا.**

٣٠ **بالإيمانِ سَقَطَ سورُ أَريحا بَعدَ الطَّواف به سَبعَةَ أَيَّام.**

٣١ **بالإيمانِ لم تَهلِكْ راحابُ البَغِيُّ مع الكَفَّار، لأَنَّها تَقَبَّلَت الجاسوسَينِ بالسَّلام.**

يلعب الإيمان دوراً بارزاً في حياة موسى ورسالته. إنّه يضفي معنى عميقاً على الأمور، ويشكّل اساساً للرجاء، ويمنح الشجاعة لمواجهة اعظم المخاطر. وها هو الواعظ

يرى هذا الايمان فاعلاً منذ ولادة الصبيّ. فلقد استشف أبواه، في حسن منظر ابنهما (خر٢:٢)، علامة على تصميم الله السرّي. وبفضل الايمان، اتخذا القرار الجريء بتجاوز وصية فرعون الّذي كان قد أمر بقتل الأطفال الذكور من بني إسرائيل (خر ١:٢٢).

وتتخذ الآيات التالية (١١:٢٤-٢٦) اهمية خاصة، لأنّها الوحيدة، على مدى هذا الفصل الطويل، تأتي على ذكر «المسيح»، وتقيم علاقة بين موقف موسى لصالح شعبه وبين سر صليب المسيح، بما فيه من مفارقة. فَبَدَل أن يستغلّ موسى مكانته المميَّزة بصفته ابنا بالتبنّي لابنة فرعون (خر٢:١٠)، نراه يهتمّ بمصير «إخوته» المظلومين ويتدخّل للدّفاع عن أحدهم (خر ٢:١١-١٢). ولقد كان هذا التدخل الجريء منعطفا في حياته.

وفيما يتخلى الواعظ هنا عن تفاصيل الأحداث، ركّز اهتمامه في التعبير عن معناها العام، في ضوء كهنوت المسيح. فكما قَبِلَ المسيح أن «يُصبح مشابهاً لإخوته في كلّ شيء» (٢:١٧)، مشاركاً إيّاهم آلامهم وتجاربهم (٢:١٨)، آثر موسى «أن يشارك شعب الله في عذابه، على التمتع الزائل بالخطيئة» برفقة المصريّين الوثنيّين. وإنّ خيار التضامن السخي هذا، يلقى تفسيره في نور الايمان. ذلك أنّ الإيمان يعلّمنا أن نتخطّى الآراء السائدة، معترفين، على عكس الظاهر، بإنّ «تواضع المسيح» هو غنى روحي أثمن من كلّ كنوز الأرض. فالإيمان يعلّمنا، من ناحية أخرى، أن ننظر بعيداً، وبَدَلَ أن يتوقّفَ المؤمن عند صعوبات الحاضر ويكتئب منها، يتطلّع نحو المكافأة النهائيّة، وهي حياة الشراكة الأبديّة مع الله، بفرح الحبّ الّذي يكون قد تطهَّر بالألم.

إنّ التأكيد الوارد في ١١:٢٧، ليس له مرجع واضح في النصّ البيبلي، وهو الّذي يتكلّم بالأحرى عن «خوف» موسى في خر ٢:١٤، مباشرة قبل التنويه الى رحيله من مصر (خر٢:١٥). وقد تكون للجملة الواردة في ١١:٢٧ علاقة افضل مع رحيل الشعب (خر١٢:٣٧). وفي الواقع، بعد حدث العلّيقة الملتهبة (خر٣)، بلغ موسى أقصى درجات البسالة الضروريّة لمواجهة فرعون، ولمرّات عديدة، كي يطالبه، من قِبَلِ الله، باتخاذ قرارٍ يتنافى مع مصالحه، وهو قرار إطلاق شعب إسرائيل (خر٥:١؛ ١٠:٣-٦). ومثل هذه الشجاعة التي تحلّى بها موسى، إستمدَّها من علاقته الشخصيّة مع الله، في الإيمان. فبفضل الايمان استطاع موسى، بشكل ما، ان يرى الله مع انه لا يُرى. وهكذا يتضح ان الإيمان ليس فقط وسيلة لمعرفة الحقائق، بل هو، قبل كلّ شيء، إختبار شخصي. فالمؤمن يتأمّل الله الحيّ والحقيقي، في ضوء إيمانه وظلاله، وهذا التأمّل ينقل إليه قوّة روحيّة خفية.

لقد كان تأسيس الفصح وطقس الدم (عب١١:٢٨؛ خر١٢:٢١، ٢٨)، بشكل واضح، فعل إيمان، إذ انه تمّ عبر طاعة لكلمة الله (خر١٢:١-١٤). فطقس الدم كان يقوم

على رشّ دم حمل الفصح على العتبة وقائمتي الابواب، ليكون علامة مميَّزة على مساكن بني إسرائيل. وكان بوسع هذه العلامة ان تنجّي أبكار الإسرائيليّين، بينما كانت ضربة قاتلة تحصد أطفال المصريّين (خر١٢:١٢-١٣، ٢٢-٢٣، ٢٩).

كما إنّ العبور وسط البحر الأحمر (عب١١:٢٩؛ خر١٤:٢٢،٢٧-٢٩) واحتلال أريحا (عب١١:٣٠؛ يش٦:١٤-١٦، ٢٠) يُثيران تفسيرات مشابهة: في الحالتين نرى إنّ سماع كلمة الله بإيمان والتجاوب الفعلي معها، يضمنان انتصار إسرائيل ويحققان هزيمة الأعداء. اما مبادرة راحاب في استقبال الإسرائيليّين الآتين ليستكشفوا أريحا، فهي ترتكز على فعل إيمان رائع: «أعرف أنّ الربّ قد أعطاكم الأرض [...] إنّ إلهكم هو سيّد السماء والأرض» (يش٢:٩، ١١). فراحاب البغية، لكونها بقيت متضامنة مع المؤمنين، بالفكر والفعل، نجت من الهلاك (يش٦: ١٧، ٢٥)، إذ انّ للإيمان قدرة على خلاص البغايا ايضا.

انتصارات الإيمان ومِحَنه (١١:٣٢ - ٤٠)

٣٢ وماذا أَقولُ أَيضًا؟ إِنَّ الوَقْتَ يَضيقُ بي، إِذا أَخبَرتُ عن جِدعَون وباراق وشِمشون وَيِفْتاح وداوُد وصَموئيل والأَنبياء.

٣٣ فهُم بِفَضلِ الإِيمانِ دوَّخوا المَمالِك وأَقاموا العَدْل ونالوا المَواعِد وكَمُّوا أَفْواهَ الأُسود

٣٤ وأَخمَدوا أَجيجَ النَّار ونَجَوا مِن حَدِّ السَّيف وتَغلَّبوا على المَرَض وصاروا أَبْطالا في الحَرْب ورَدُّوا غارات الغُرَباء،

٣٥ واستعادَ نساءٌ أَمواتَهُنَّ بِالقِيامة. وتَحَمَّلَ بَعضُهُمُ تَوتيرَ الأَعْضاء أَبَوُا النَّجاةَ رَغبَةً في الأَفضَل، أَي في القِيامَة

٣٦ وبَعضُهُمُ الآخَرُ عانى السُّخريَّةَ والجَلْد، فَضْلاً عنِ القُيُود والسِّجْن.

٣٧ ورُجموا ونُشروا وماتوا قَتْلاً بالسَّيف وهاموا على وُجوهِهِم، لِباسُهُم جُلُودُ الغَنَم وشَعَرُ المَعَز. مَحْرومينَ مُضايَقينَ مَظْلومين،

٣٨ لا يَستَحِقُّهمُ العالَم، وتاهوا في البَراري والجِبال والمَغاوِر وكُهوف الأَرض.

٣٩ وهؤُلاء كُلُّهم تَلَقَّوا شَهادَةً حَسَنَةً بِفَضْلِ إِيمانِهِم، ولكِنَّهم لم يَحصُلوا على المَوعِد،

٤٠ لأَنَّ اللهَ قَدَّرَ لَنا ما هو أَفضَلُ لِكَيلا يُدرِكوا الكَمالَ مِن دونِنا.

لا تُحصَى العجائب التي تّمت بالإيمان. وفيما يأخذ الواعظ الحماس، يشعر في الوقت ذاته بعدم مقدرته على تعدادها جميعاً، لذا فهو يقدّم عنها نظرة شاملة، ويصبح خطابه

بليغاً جداً. فهو يبدأ بصيغة تساؤل خطابيّة، ويكمل بتعداد سريع لأبطال الإيمان، ويواصل عبر سلسلة من الطروحات القصيرة، حتى ان من شأن تراكمها ان يدهش السامعين. وتتباطأ الوتيرة في ١١: ٣٥ لتعود فتتسارع من ثم حتى نهاية ١١: ٣٩.

تتطابق الجملتان في ١١: ٣٥ مع نقطة الربط بين وجهتَي الفكرة؛ الوجهة الأولى هي انتصارات الإيمان، والثانية هي المحن. وكلتا الجملتين تتضمننان كلمة «قيامة»، لكنّهما تضعانها في سياقات مختلفة. فمن ناحية، نحن بصدد قيامة عجائبيّة، بفضلها استعادت امهات اولادهن احياء. تلك كانت حال أرملة صرفت في ١مل ١٧: ١٩-٢٤، والمرأة الشونمية في ٢مل٤: ٣٢-٣٧. ومن ناحية أخرى، لا يتعلّق الأمر بانبعاثات تحقَّقَت في الماضي، إنما بشأن الإيمان بالقيامة الأخيرة التي جاهر بها الشهداء في لحظة استشهادهم بالذات. فالإيمان هو الّذي شجّعهم على احتمال اشكال التعذيب وجعلهم يرفضون، ببطولة، التحرير المعروض عليهم بثمن جحود. ونتذكّر هنا حالة الإخوة السبعة، ضحايا إضطهاد أنطيوخس (٢مك ٧: ٩، ١١، ١٤، ٢٣)، وتُدعى هذه القيامة «فُضلى»، لأنّها لم تكن مجرد عودة إلى الحياة الارضية. انها قيامة تكمن بالاحرى في الدخول، جسداً وروحاً، «في راحة الله» (راجع ٢ مك ٧: ٣٦؛ دا١٢: ١-٢).

وكنّا ننتظر أن تكون خلاصة مثل هذا التحليق تأكيداً على مكافأة رائعة يحصل عليها أبطال الإيمان، ولا نجد شيئا من ذلك قط. وهوذا المقطع، ينتهي على العكس، بنفي بهذا الصدد: «لكنّهم لم يحصلوا على الموعد» (١١: ٣٩)؛ إنّه نفيٌ مؤقّت ولا شك! إذ ان المكافأة، بعد تمجيد المسيح الفصحي، اصبحت في متناول يدهم. فلقد كان يجب على المسيح، أوّلاً، بآلامه، ان يرسم الطريق ويجتاز به هو الاول. وينتج عن ذلك، ان كبار المؤمنين في العهد القديم، على الرغم من بطولاتهم، لم يستطيعوا ان يسبقوا المسيحيّين إلى أورشليم السماويّة التي لم تكن قد تأسَّسَت بعد. وسيكون مثالهم، للمسيحيين، موضوع إعجاب اكثر وحافز اكبر، كما سيكون، في الوقت ذاته، موضوع خزي إن هم ابدوا ايماناً أقل يقينا واقل سخاء.

دعوة إلى التحمل إبان المحن (١٢: ١-١٣)

١٢ ١ **لَذلك فَنحنُ الذينَ يُحيطُ بهم هذا الجَمُّ الغَفيرُ منَ الشُّهود، فلنُلْق عَنّا كُلَّ عبء وما يُساوِرُنا من خَطيئة ولنَخُضْ بثبات ذلك الصِّراعَ المَعْروضَ علَينا،**
٢ **مُحَدقينَ إلى مُبدئ إيماننا ومُتَمِّمه، يسوع الذي، في سَبيلِ الفَرَحِ المَعْروضِ علَيه، تَحَمَّلَ الصليبَ مُستَخفاً بالعارَ، ثُمَّ جَلَسَ عن يمين عَرشِ الله**

٣ **فكّروا في ذاكَ الذي تَحَمَّلَ ما لَقيَ من مُخالفة الخاطئين، لكَيلاَ تَخور هِمَمُكم بِضُعف نُفوسكم**
٤ **فإنكم لم تُقاوموا بَعدُ حتَّى بَذْل الدَّم في مُجاهَدَة الخَطيئَة.**
٥ **وقَد نَسيتُم تلك العظة التي تُخاطبُكم مُخاطَبَتَها بَنيها فَتقول: "يا بُنَيَّ، لا تَحتَقِرْ تَأديب الرَّبّ، ولا تَعفُ نَفْسُكَ إذا وَبَّخكَ،**
٦ **فمن أَحَبَّه الرَّب أدّبَه، وهو يَجلدُ كل آبنٍ يَرتَضيه".**
٧ **فمن أجل التأديب تتألَّمون، وإن الله يُعاملُكم مُعاملة البنين، وأيُّ آبنٍ لا يُؤَدَّبُه ابوه؟**
٨ **فإذا لم ينلكم شَيءٌ منَ التأديب، وهو نصيبُ جميع النَّاس، كُنتُم أولادَ زنية لا بنين.**
٩ **هذا وإن آباءنا في الجَسَد أدَّبونا وقد هبناهم. فما أَحْرانا بأن نَخضَعَ لإبي الأرْواح فنحيا!**
١٠ **هم أدَّبونا لايام قليلة وكما بدا لهم، وأَمَّا هو فلخَيرنا، لننال نصيباً منَ قَداسَته.**
١١ **إن كُلَّ تأديب لا يبدو في وقته باعثاً على الفَرَح، بل على الغَمَز غيرَ أَنَّه يَعودُ بَعدَ ذلك على الذين رَوَّضَهم بِثَمَر البِر وما فيه من سلام.**
١٢ **"فاقيموا أَيديكم المُسترخية ورُكَبكُمُ المُلتوية"**
١٣ **وآجعلوا سُبُلاً قويمة لِخطاكم، فلا يَتَخلع الأعرج، بل يَبرأ.**

إنّ المقطع الثاني من القسم الرابع للعظة يتّصل بالمقطع الأوّل، مع أنّ المقطعين يتضمّنان مواضيع ومفردات مختلفة جدّاً. فالأوّل تكلّم عن الإيمان، أمّا الثاني، فعن تحمّل الشدائد. ولكنّ الموضوع الجديد كان حاضراً في المقطع الأوّل، لأنّ مديح الإيمان كان يبيّن باستمرار، دون ان يعبّر بالكلمات، ان الايمان يولّد الصبر. وهكذا بقي الواعظ منطقيّاً عندما ختم مديح الايمان بدعوة إلى الصبر: «لذلك ...لنَخُضْ بثبات ذلك الصراع المعروض علينا» (عب١٢:١).

والصورة المذكورة هنا هي صورة سباق رياضيّ في حَلَبَة. والرياضيون، كي يشاركوا في السباق، قد نزعوا عنهم كلّ ما يعيقهم أو يثقّل عليهم، بدءاً بملابسهم. والمسيحيّون، هم أيضاً، نزعوا ثيابهم لاقتبال العماذ؛ لقد "تركوا" لباس الخطيئة (راجع أف٤:٢٢؛ ١ بط ٢:١). ويترتب عليهم أن يثبتوا في هذا التخلّي الجذري، بصفته شرطاً ضرورياً للنموّ في حياة الإيمان.

ويجري السباق بمرأى من «شهود» كثر: انهم كبار المؤمنين في الزمن الماضي. ونلاحظ أنّ هؤلاء الشهود، لا يُعرضون بمثابة نماذج للاقتداء، بل بصفة مشاهدين جالسين على مدارج الملعب. وبما أنّهم غلبوا في المحن السابقة، فبوسعهم ان يقدّروا النجاحات المحرزة. وليس هناك مثال واحد: يسوع، في امتحان آلامه وفي انتصار تمجيده.

وان يسوع، بذبيحته، «وهي في أساس الإيمان وغايته»، رسم لنا طريق الصبر الّذي يبلغ بالإيمان إلى كماله. وإنّ العبارة التي تشير هنا إلى علاقة يسوع بالإيمان، تقول، حرفيّاً، انّه «مُبدئ ايماننا ومُتمّمه». هذه العبارة تفسح مجالاً لجدالات، فقال بعضهم: انّها تقدّم يسوع بصفته أوّل المؤمنين، فيما رأى بعضهم الآخر فيه وكأنه هو مَن ينبت الإيمان.

ان يكون يسوع أوّل المؤمنين، فذلك لا يصحّ على صعيد التسلسل التاريخي، طالما انه أتى بعد كلّ مؤمني العهد القديم (راجع١١: ٤-٣٩). هل يصحّ حقاً أن نطلق عليه لقب «مؤمن»؟ من اللائق بنا، بهذا الصدد، أن نشير إلى أنّ العهد الجديد، مع انه استعمل باستمرار فعل «آمَنَ» (٢٤١ مرّة)، لم ينسبه إطلاقاً إلى يسوع، وهذا يدلّ على أنّ علاقة يسوع الأساسيّة مع الله هي من مستوى آخر. فيسوع، في عمق أعماق كيانه، لم يكن مجرد مؤمن، بل كان الابن المتّحد بالآب (راجع متى ٢٧:١١)؛ أما على مستويات أخرى سيكولوجيّة، فكانت لديه مواقف شبيهة بالمواقف الإيمانيّة، كالثقة بالله، على سبيلٍ المثال، أو الطواعيّة تجاه أبيه... ولكنّها كانت متجذّرة في علاقته البنوية، وليس في الإيمان بصفته فضيلة لاهوتية. فيسوع هو في أساس الإيمان، بمعنى أنّه، من خلال سرّه الفصحي، أعطى للإيمان الاساس الذي كان بحاجة إليه. ولما كان «مؤتَمناً»، أي جديراً بالثقة(٢:١٧؛ ٣:٢-٦)، كان هو ذاته ذاك الأساس. وهو، من جهة اخرى، يُبَلِّغُ الإيمانَ إلى غايته النهائيّة، لانه يمكّن المؤمن من الدخول في حميميّة الله.

نحن جميعنا مدعوّون للتأمّل في النموذج الاعلى للتحمّل الذي اعطانا اياه يسوع الذي تحمل عذاب الصليب. وما يُشدَّد عليه، ليس هو الألم الجسديّ، بقدر ما هو الألم الأدبي. فأنْ يُرفَع يسوع على الصليب، فتلك هي قمّة العار. ولكن يسوع لم يخش هذا العار؛ لا بل "احتقره" بصفته عائقاً لا يستحق التوقّف عنده. لقد اتّهم يسوع رجال خطأة وحكموا عليه وأحصوه بين المجرمين (لو٢٢:٣٧؛ ٢٣:٣٣)؛ إلا انه تحمّل هذه الإهانة دون ان يضعف (راجع أش٥٠:٧). وكل ذلك كان بالحقيقة طريقاً إلى انتصاره (راجع فل ٢: ٦-١١)، بحيث اصبح التأمل في الآم المسيح، منذ الآن، بالنسبة إلى المسيحيين المضطَهَدين، دواءً ضد الإحباط (عب ١٢:٣).

ان يسوع، بصراعه ضدّ الشرّ، سكب دمه؛ والمسيحيّ مدعوٌّ بدوره أن يتمثّل به في وقت الاضطهاد. إذ انّ دعوته تكمن في اتّباع المعلّم إلى هذا الحدّ الاقصى، وليس بوسع المحن الصغيرة أن تحمله على التأثّر، او التراجع بالاخص(١٢:٤).

ها هي الاسفار المقدّسة تحمل إلى المسيح كلمات تشجيع (١٢:٥). فحين نكون ممتَحَنين، يجدر بنا أن نتذكرها، وبخاصّة المقطع من سفر الأمثال (٣:١١-١٢) الذي يحمل

تشجيعا عميقا، إذ انّه يضع المحنة في علاقة بادرة حب يقوم بها الله تجاهنا. لأنّ الله أبٌ، وهو بمحبة يؤدب أولاده. لذا يجب ان تُفهمَ المحنة بمثابة درس يعطيه الله لبنيه. فلا يجب أن نتفاجأ ابان المحنة، بل، على العكس، علينا أن نعجب من غيابها، إذ بوسع غيابها ان يعني أن علاقتنا بابوة الله ليست أصيلة. وتأتي مقارنة مع التربية التي يقوم بها الوالدون "بحسب الجسد" لتقدّم البرهان، فان الله هو "ابو الارواح"، وللتربية التي يقوم بها هي ذات بُعد اكبر؛ فهي تقود إلى التقدم في حياة الروح الموعود بها في الابدية. وبالفعل، ان لله تجاه اولاده طموحاً عالياً؛ انه يتوق الى مشاركتهم في "قداسته"! هل يمكن ان نتخيل نعمة تفوقها قيمة؟ لا شك ان التأديب ليس عذبا في حينه، ولكن حين نتقبله، فهو يخلّف سلاماً داخلياً بفضل استعدادات ادبية وروحية جيدة.

وفي الختام، يستخدم الواعظ نصَّين من العهد القديم دون ان يدلي بهما، وهما من اصول مختلفة. ألأوّل، نبؤة من أشعيا (٣:٣٥)؛ والثاني، مشورة مأخوذة من سفر الأمثال (٢٦:٤). وفيما تقدّم نبؤة أشعيا خلاصة جيّدة في الدعوة إلى الصبر، داعية، في أوقات المِحنة، إلى رفعِ «الأيدي المسترخية والرُكَب الملتوية»؛ تدرج مشورة سفر الأمثال موضوعاً جديداً، إذ لا يتكلّم عن محن يجب تحمّلها، بل عن سبل تُرسم: «اجعلوا سبلا قويمة لخطاكم». فالأمر يتعلّق، إذن، بتوجّه سليم في التصرّف، والجملة التي تليها تؤكّد ذلك بوضوح: «لا تمل يمنةً ولا يسرةً وأَبعِدْ قدميك عن الشرّ» (مثل٤:٢٧).

بوسع السامعين النبيهين ان يفهموا بان الواعظ، حين اضاف إلى خلاصته هذه المشورة من سفر الامثال (٢٦:٤)، يكون قد اعلن بالفعل ذاته عن القسم الاخير من عظته. ذلك ان هذا القسم الاخير سوف يكّمل السابق، إذ يدعو المؤمنين إلى اتخاذ سلوك جدير بايمانهم. فللعيش في وحدة مع المسيح الكاهن الأعظم، لا تكفي المحافظة على الإيمان وتحمُّل المحن؛ بل يجب ايضا السلوك بصفة مسيحيّين بالفعل. إذ يجب ان تقترن الفضائل الفاعلة بالفضائل السالبة. ذلك ما كان قد اسفر عن التحريض الوارد في ١٠:١٩-٢٥: حين كن النداء إلى الايمان والرجاء قد تلاه نداء في الحث "على المحبة والاعمال الصالحة" (١٠:٢٤). هذا هو أيضاً تعليم القديس يعقوب: «ليكن الثبات فعّالاً على وجه كامل، لتكونوا كاملين سالمين لا نقص فيكم» (يع١:٤).

القسم الخامس

اطلبوا السّلام والقداسة (١٢:١٤-١٣:١٩)

في القسم الخامس والأخير، يدعونا الواعظ لنعيش حياتنا المسيحيّة بسخاء، ويضع أمامنا توجُّهاً مزدوجاً يتضمَّن، من جهة، العلاقات مع القريب: «أطلبوا السلام مع جميع الناس»، ومن جهة أخرى، العلاقة مع الربّ «اطلبوا القداسة» (١٢:١٤). وهكذا توضّح معنى "السّبل القويمة" التي تكلّم عنها في نهاية القسم السابق (١٢:١٣). ففي هذا المنظار، يتم التذكير بوضع المسيحيين المميَّز بعبارات جديدة (١٢:١٨-٢٤)، وتوضح المتطلّبات التي يتضمنها.

تتشابه تركيبة هذا القسم ومقاييسه مع القسم الأوّل من العظة. هناك مقطعان كبيران (١٢:١٤-٢٩ و ١٣:٧-١٨) يطوّقان مقطعاً اصغر ذا إيقاع مختلف (١٣:١-٦). وهناك تَمَنّ احتفالي يختم العظة (١٣:٢٠-٢١). اما الأسلوب، فهو يشبه اسلوب المطلع (١:١-٤).

الدعوة إلى أمانة لا عيب فيها (١٢:١٤ -٢٩)

بعد الجملة الأولى (١٢:١٤) التي تُعلن عن مجمل لهذا القسم الأخير (١٢:١٢١٤-١٣:١٩)، يتطرّق الواعظ، في هذا المقطع، إلى موضوع القداسة المسيحيّة. فعلى المسيحيين، لأنّهم في علاقة مميَّزة مع العالم السماوي ومع قداسة الله، أن يكونوا أمناء للنعمة الإلهيّة ومطواعين لصوت الله. انهم مدعوون إلى أن يقدّموا عبادة مرضيّة لله. ويُعبَّر عن هذا التحريض بمفردات عامة؛ وليس هناك أي إلزام واضح: ذلك سيكون موضوع المقاطع التالية.

تحذير من كلّ المخالفات (١٢:١٤ -١٧)

١٤ **أطلبوا السَّلام معَ جَميع الناس والقَداسة التي بغَيرها لا يَرى الرَّب أحد.**

١٥ **وآنتبهوا لِئلاَّ يُحرم أحد نِعمة الله ومَخافةَ أن "يَنبُت اصل مر" يُحدث القَلَقَ ويُفسِدُ الجَماعة.**

١٦ **وآنتبهوا لئلا يكون فيكُم زانٍ أو مُدنس مثلُ عيسو الذي باعَ بكْريته بأكلة واحدة.**
١٧ **وتَعلَمون أنه، لما أراد بعد ذلكَ أن يَرثَ البَرَكة، رذل ولم يَجدْ سبيلاً إلى تَبديلِ المَوقف، معَ انه التمسه باكياً.**

من بين الموضوعَين المعلَن عنهما في البداية (١٢:١٤)، يتوسع الواعظ مباشرة في موضوع القداسة وحده. اما الموضوع الأول، فيُبقيه إلى ما بعد (١٣:١-٢١). القداسة هي عمل نعمة الله. ولكي نبحث عنها، علينا، إذن، أن نكون مطواعين للنعمة ونترع من ضمائرنا كلَّ «أصل مُرّ»، إذ ليس هناك توافُق بين المرارة والنعمة. ما هو نوع هذه المرارة؟ نفهم ذلك إن عُدنا إلى نصّ تثنية الاشتراع (تث٢٩:١٧) الذي يلمّح إليه الواعظ: «كي لا يكون فيكم رجلٌ أو امرأة أو عشيرة أو سبط، قلبه منصرفٌ اليوم عن الربّ إلهنا إلى عبادة آلهة تلك الأمم، فيكونَ فيكم جَذرٌ منتجٌ سُمّاً ومرارة!». فالمرارة هي، إذن، عبادة الاصنام. وهنا، كما في ١٠:٢٩، يُحذِّر المسيحيون من تجربة التخلّي عن المسيح. ذلك ان التهديدات والاضطهاداات التي يتعرضون لها، قد تثير هذه التجربة. فإذا ما استسلم واحد من الجماعة، تعرضت الجماعة كلّها للاضطراب والعدوى!

وحين يتكلم الواعظ من ثم عن الانحراف أو الزنى، فليس هناك تغيير في رؤيته، لأنّ ادنى اشكال الزنى، بحسب العهد القديم، يكمن في ترك الرب والذهاب وراء الأوثان (راجع هو١:٢؛ إر ٢:٢٠؛ حز١٦:١٥-١٩). ويصبّ مَثَل عيسو في معنى مشابه: انه تخلّ جسيم جداً. كان عيسو محظوظاً بصفته صاحب البكوريّة التي كانت تضمن له المقام الأوّل في علاقته بالله. لكنّه استخفَّ بها (تك٢٥:٣٤) وباعها بصحن عدس اشتهاه (تك٢٥:٢٩-٣٢). ونحن، بانتمائنا إلى المسيح، أصبحنا بدورنا من جماعة "الأبكار" المكتوبة أسماؤهم في السّموات (عب١٢:٢٣). وسنقتدي بدناءة عيسو المعيبة، إذا تخلينا، بشكل ما، عن إيماننا، للحفاظ على حالتنا المادّية. حينذاك سوف نستحق مصير عيسو الذي، في الدقيقة الاخيرة، لم تنفعه استغاثته باسحق ابيه. وهكذا لم يستطيع ان يحصل على البَرَكة المحفوظة للبكر (تك٢٧:٣٤-٤٠).

حالة مميَّزة في العهد الجديد (١٢:١٨ -٢٤)

١٨ **إنكم لم تقتربوا من شيء ملموس: نارٍ مُستعرة وعَتْمة وظلام وإعصار**
١٩ **ونَفخ في البوق وصَوت كَلام طَلَبَ سامعوه ألا يزادوا منه لفظة**
٢٠ **لأنهم لم يُطيقوا تَحمل هذا الامر: "حتى الوَحش، لو مسَّ الجَبَل، فلْيُرجم.**

٢١ **كانَ المنظر رَهيباً حتى إن موسى قال: "أنا مرعوب مُرتَعد".**
٢٢ **أما أنتُم فقد آقتربتم من جبل صهيون، ومدينة الله الحَي، أُورَشليم السماوية، ومن ربوات الملائكَة في حفلة عيد،**
٢٣ **من جماعة الابكار المَكْتوبَة أَسْماؤُهم في السَّمَوات، من إله ديان للخلق أجمعين، ومن أَرواح الابرار الذين بلغوا الكمال،**
٢٤ **من يسوعَ وَسيط عَهْدٍ جديد، من دَمٍ يُرش، كلامه ابلغ من كلام دَمِ هابيل.**

والواعظ، لكي يُثَبِّتَ التحذير الذي أَعلنه، يُذكِّر بأنّنا حصلنا على الكثير، وان علينا مسؤوليّة كبيرة؛ فان الاختبار الروحي الذّي عشناه، لم يكن من مستوى وضيع، بل بالعكس، من مستوى عالٍ جداً. وينفي الجزء الأوّل من النصّ خبرة من مستوى ادنى: «إنّكم لم تقتربوا من ...»؛ أمّا الجزء الثاني، فيؤكّد على خبرة ذات قيمة كبرى «أمّا أنتم فقد اقتربتم من ...».

في الجزء الأوّل من النصّ، تحدث الواعظ، أولاً، بكلمات مُكنّاة؛ وهو انما اراد ان يعكس جوًّا من الظلمة والقمع. فهو لا يسمي الله ولا سيناء. وهناك ترجمات، بهدف جعل النص مقروءًا ومفهوما، سمّت الله وسيناء، ولكنها أخفت الهدف المقصود من هذا الإغفال. اما النص اليوناني، فقد كشف، شيئا فشيئا، ما يريد ان يقول. إنه، في الواقع، منسوج من تلميحات إلى تجلي الله المدهش في سيناء (خر١٩:١٦-١٩؛ ٢٠: ١٨؛ تث٤:١١-١٢)، ولكنّها ليست، أولاً، سوى كلمات لا غير؛ وتصبح الإشارات واضحة، عندما قيل: «طلب سامعوه ألاّ يُزادوا منه لفظة» (عب١٢:١٩)، لأنّ هذا يوافق خر٢٠:١٩، حيث قال الشعب الخائف لموسى: «كلِّمنا أنت فنسمع ولا يكلّمنا الله لئلاّ نموت». ويأتي من ثم تلميح إلى خر١٩:١٢-١٣: «إنّ كلَّ من مسَّ الجبلَ يُقتَلُ قتلاً». وفي الأخير فقط يأتي ذكر «موسى» ليؤكّد هذا التفسير: كانت خبرة الشعب في سيناء، هي المقصودة.

هناك أمر مدهش: هذه الخبرة المعروضة في العهد القديم بمثابة وحيٍ متسامٍ لمجد الله (تث٥:٢٤)، يُعبَّر عنها بطريقة سلبيّة: فالله فيها لا يُسَمَّى؛ وكلّ شيء فيها يبدو مخيفا ودون حراك؛ وموسى ذاته يعترف بان الرعدة استولت عليه (راجع تث٩:١٩).

ان ما يعطي الواعظ جرأة لمثل هذه المفارقة، هو اختباره الروحي، كما هو اختبار سامعيه. انه اختبار من طبيعة أخرى، وليس للتقلبات الجوية فيه دور. انه اختبار مليء بالسلام والنور. فبدل العائق الذي يحول دون العلاقات بين الناس، كما كان الرعب في

سيناء، يكمن هذا الاختبار في الدخول ضمن شبكة رفيعة المستوى من العلاقات المجانية. فنحن، بالإيمان والعماذ، دخلنا مسبقا بعلاقة مع أورشليم السماويّة، المدينة التي بناها الله الحي (راجع١١: ١٠، ١٦) والمليئة من حضوره. فلقد أصبحنا فيها بعلاقة مع ألوف الملائكة (راجع دا ٧: ١٠) واستقبلتنا الكنيسة التي هي «جماعة **الأبكار**»، لأنّ أعضاءها يشتركون في كرامة المسيح (٣: ١٤) الذي هو «**البكْر**» (١: ٦). واذا كنا لا نزال نعيش على الأرض، لكنّ أسماءَنا مكتوبة مسبقا في سجلّ أورشليم السماويّة (راجع فل٣: ٢٠)، وهي تعتبرنا مواطنين فيها (فل٣: ٢٠؛ غل٤: ٢٦).

وإنّ الامتياز الاسمى هو اقترابنا من الله بذاته، بدل أن نكون مُبعَدين عن حضوره، بدافع الخوف من دينونته، إذ انه «ديّان الجميع». فبالقرب من الله، يحيا جميع الموتى الّذين، بطواعيّتهم للنعمة، «بلغوا إلى الكمال». ولما كانوا قد أُدخلوا، والى الأبد، في الشركة الإلهيّة، فهم انما يُحيون الرجاء في أولئك الّذين ما زالوا في وضع ارضي عابر.

تعطي التعابير الأخيرة (١٢: ٢٤) المفتاح لحمل الطرح. فبفضل «وسيط العهد الجديد، يسوع»، استطاعت جميع العلاقات الشخصيّة المذكورة من قبل، أن تتوطّد. وبشكل ادق، وبفضل دمه المهراق، اصبحت تلك العلاقات ممكنة (١٩: ١٤-١٥؛ ١٩: ١٠). هذا الدم يُدعى هنا «دم الرشّ» للدلالة على علاقته بالعهد المبرم، إذ ان عهد سيناء أقيم بواسطة رشّ الدم (خر٢٤: ٨) -وكان الواعظ قد ذكّر به (عب٩: ١٩، ٢١). من ناحية أخرى، وُضِعَ دمُ المسيح بعلاقة مع دم هابيل الّذي قال عنه الله انه كان «يصرخ» بعد موت هذا البار (تك٤: ١٠). وها هو دم المسيح «يتكلم بصوت أعلى». بأيّ معنى؟ إذا استندنا على عب ٩: ١٤، حيث عُبِّر عن العلاقة بين دم المسيح وتقدمة ذاته، نستطيع تفسير هذه الكلمات بمعنى إيجابيّ: أي انّ دم المسيح يحدثنا، قبل كل شيء، عن محبّته، إذ انه قد أُريق عن حب: انه يطهّرنا ويقدّسنا. لكن المقارنة مع دمِ هابيل تضفي اعتباراً آخر: إن ضَعُفَ أحد المؤمنين واستسلم إراديا إلى التجربة حتى انه رَفَضَ فاعلية دم المسيح (راجع١٠: ٢٩)، فان صوت هذا الدم لا يسعه إلا أن يبرز خيانته ونكرانه الجميل. وفي هذه الحالة لا مناص من دينونة الله. فإلى هذا المعنى الثاني تتجه العظة.

مسؤوليّة إلى حد كبير (١٢: ٢٥-٢٩)

٢٥ **فآحذروا أن تعرضوا عن سماع ذاك الذي يُكَلمُكم. فاذا كان الذينَ أعرَضوا عنِ الذي أنذَرَهُم في الارض لم يُفلتوا منَ العقاب، فكم بالأحرى لا نُفلِتُ نَحنُ إذا تولَينا عنِ الذي يُكلمنا مِنَ السماء؟**

٢٦ **إن الذي زَعزَعَ صَوته الارض جينذاك قد وَعَدَنا الآن فقال: "أُزَلزل مرة أخرى، لا الارض وحدها، بل السماء أيضا".**

٢٧ **فالقول "مرة أُخْرى" يشير إلى زوال الأشياء المُزعزعو لأنها مخلوقة، لتبقى الأشياء التي لا تُزَعزَع.**

٢٨ **فنحن وقَد حَصَلنا على مَلَكوت لا يتزعزع، فلنتمسك بهذه النعمة ونَعبُدْ بها الله عبادة يَرْضى عَنها، بتَقْوى ووَرَع،**

٢٩ **فإن إلهنا نار آكلة**

بعد ان استخدم الواعظ فعل «كلّم» في آخر الجملة السابقة، بشأن دم المسيح (١٢: ٢٤)، جعل منه الآن فرصةً لتحذير جديد هو امتداد للتحذير الوارد في ١٢: ١٥-١٧؛ وفي هذه المرّة، لا يأتي على ذكر عيسو بل على ذكر بني إسرائيل، ابان الخروج، وقد ذكرهم قبل قليل (١٢: ١٩). فهولاء رفضَوا، ولأكثر من مرّة، الإصغاء للرسالة الالهية التي تلقوها على الارض. ولذلك لم يسلَموا من العقاب الذي استوجبوه. فكم بالحري، نحن المسيحيّين، لن نفلت من العقاب إن استهترنا بسلطة المسيح الممجَّد الّذي يكلّمنا من أعالي السماء. ان له، أكثر من موسى ومن أنبياء العهد القديم حقّاً، علينا في الإيمان والطواعيّة (راجع٣: ١-٦).

ويزيد الواعظ على هذا البرهان برهاناً آخر يرتكز على نبوءة تعلن نهاية العالم الحالي. فبعد أن ذكّر بالصوت الإلهي، المشخَّص في صوت ابن الله -وكان قد زلزلَ الأرض في القديم (خر١٩: ١٨-١٩؛ مز ٢٩: ٨)- سرد نبوءة حجّاي (٢: ٢١) التي يُعلن فيها الصوت ذاته -بحسب النصّ اليوناني- بأنّ السماء والأرضَ تُزَلزَلان من جديد وبطريقة نهائيّة. وحين تُقرأ هذه النبؤة في سياق رؤية منفتحة، عبر تمجيد المسيح، فهي انما تُعلن مجيء يوم الربّ. لقد سبق الواعظ ان اعلن، في عب ١: ١١-١٢، بأنّ السماء والأرضَ تزولان، في ذلك اليوم الحاسم، بينما يبقى المسيح إلى الأبد. وها هو يُكمل هنا تعليمه بتمييز بين «الأشياء المُزَعزَعَة» وبين «الأشياء التي لا تُزَعزَع». فمن جهة، كَل ما يعود إلى الخلقة المادية؛ ومن جهة اخرى، كل ما هو حياة في الروح، أي العلاقة مع وبين الاشخاص، في الحقّ والحبّ (راجع١٠: ٢٢-٢٤؛ ١٢: ٢٢-٢٤).

أمّا نحن المسيحيّين، فلا يمكننا أن نبقى ملتصقين بالثروات الزائلة، إذ انّنا، بفضل اتحادنا بالمسيح الممجَّد، حصلنا منذ الآن على «ملوكيّة» لا تفنى؛ فلنبق، إذن، أحراراً من كلّ تعلّق أنانيّ بوسعه أن يستعبدنا. وواجبنا الأوّل هو عرفان الجميل تجاه نعمة الله الذي يغمرنا باشكال العطايا (١٢: ٢٨). وهنا نرى ان النبرة لم تعد نبرة التحذير، بل نبرة التوجيه الايجابي. والشيء ذاته بشأن الدعوة إلى التعبير عن شكرنا حين "نؤدي لله عبادة يرضى بها".

غير ان الملاحظات الأخيرة توحي من جديد بالخوف. ونجدنا بازاء المرجع المدهش من تث٤:٢٤: «إلهنا نارٌ آكلة». وهكذا لا يكف الواعظ عن التشديد على جدّية الدعوة المسيحيّة؛ فهو يعرف جيّداً أنّه لا يمكننا أن نستهين بعلاقتنا مع الله، لأنّه قدّوس، وقداسته هي حتماً قداسة حب، ولكنها مع ذلك قداسة مخوفة، إذ ان المحبّة الاصيلة هي ذات متطلبات رهيبة.

بعض توجيهات دقيقة (١٣:١ -٦)

في ١٣:١، تتغيّر فجأة نبرة الخطاب. فبدل الجمل الطويلة في التوسّع السابق، نجد تعليمات صغيرة؛ وبدل الاعتبارات العامّة، نجد بعض التوجيهات الدقيقة؛ انها تتعلق بالمحبّة الأخوية والضيافة والأمانة في الزواج والقناعة.

نشعر لاول وهلة بعدم تسلسل في الافكار. أي رباط، في الواقع، بين العبادة التي تليق بالله، وهو «نَار آكلة» (١٢:٢٨-٢٩)، وبين «الحبّ الأخوي» أو «الضيافة»؟ لا نرى ظاهريّاً أي رباط. هذا الاستنتاج حمل كثيراً من المفسّرين على الاعتقاد أنّ الفصل ١٣ ليس جزءاً من الخطاب السابق، بل أضيف عليه بمثابة مُلحَق. ألا ان هذا الرأيَ قابل للجدل. وعلى العكس، يمكن الاعتقاد أن القطيعة ظاهريّة، واننا بالاحرى بصدد تقارب ذي مغزى اراده الواعظ: فهو يرى علاقة وثيقة جداً بين المحبّة الأخوية والعبادة المرضيّة لله؛ وسوف يقول ذلك لاحقاً بوضوح: «لا تنسَوا الإحسان والمشاركة، **فإنّ الله يرتضي بمثل هذه الذبائح**» (١٣:١٦). إنّها نظرة إنجيليّة بامتياز! ولم يكفّ يسوع من التشديد على هذه النقطة (مت٩:١٣؛ ٧:١٢).

١٣ ١ **لتَبْقَ المَحَبَّةُ الأخوية ثابتة.**
٢ **لا تَنسوا الضيافة فإنها جَعَلَت بَعضَهم يُضيفون المَلائكة وهُم لا يَدرون.**
٣ **أذكروا المَسْجونين كأنكم مَسْجونون مَعَهم، وآذكروا المَظْلومين لإنكم أنتم أيضا في جَسَد.**
٤ **وليكنِ الفِراشُ بريئاً من الدنس، فإن الزُّناة والفاسقين سيَدينهم الله.**
٥ **تنزهوا عن حبِّ المال وآقنعوا بما لديكم. قال الله: "لن أَترُكَكَ ولن أَخذُلَكَ".**
٦ **فيمكننا القَولُ واثقين: "الرَّبُ عوني فلن أخاف، وما عسى الإنسانُ يَصنَعُ بي؟"**

في بدء هذا القسم (١٢:١٤)، كان الواعظ قد دعا سامعيه ألى أن «يطلبوا السّلام مع جميع الناس»، ولكن لم يُدلِ بتفاصيل حول هذا الموضوع. لذا، هنا، وفي المقطع التالي

(١٣:٧-١٨)، راح يحدّد الطريقة المسيحيّة لطلب السلام. وتعود كلمة «سلام» لتظهر من جديد في الامنية الأخيرة (١٣:٢٠).

يقوم السّلام ويثبُت، أوّلاً، عبر «المحبّة الأخويّة» (١٣:١). لذلك نرى الواعظ يتوجّه إلى سامعيه، ولمرّات عدّة، بهذه التسمية: «أيّها الإخوة» (١٣:١، ١٢؛ ١٠:١٩). اذ ان المسيحيين يدركون أنّهم مرتبطون برباط الأُخُوَّة، بصفتهم أبناء الله في المسيح. والرسول بطرس، في رسالته الأولى، يوضح أنّ «الله أبا ربِّنا يسوع المسيح، شَمَلَنا بوافر رحمته، فَوَلَدَنا ثانية بقيامة يسوع المسيح من بين الأموات» (١بط١:٣)، داعياً بالتالي إلى محبّة أخوية حارة (١بط ١: ٢٢-٢٣). ودون ان يوضح الواعظ شيئا عن جذور الاخوّة المسيحية، يقدم بعض التفاصيل عن تجلياتها: ضيافة المسيحيين الذين في سفر (١٣:٢)، والتضامن مع المسجونين والمظلومين (١٣:٣). ولكي يدعم نداءه إلى ممارسة الضيافة، يلمّح إلى روايات بيبلية يُسفر فيها الضيف عن أنّه ملاك (طو١٢:١٥؛ قض١٣:١٥-١٦). وهكذا من يرفض الضيف، كأنه يرفض ملاكاً. أما استقباله حسنا، فيمنح فرحاً روحيّاً كبيراً.

ولدى انتقال الواعظ من العلاقات بين المسيحيّين إلى العلاقات العائليّة، راح يوصي، لا باحترام الزواج وحسب، بل بإكرامه بصفته عطيّة ثمينة من عند الله. ويتجسد احترام الزواج بعيشه حقّاً بمثابة عطية الله، عبر الابتعاد عن ما يشوهّه من بحث مستميت عن التمتع. وهناك تحذير شديد من الفسق والزّنى، إذ ان الله سيدين هذه الخطايا (١٣:٤)، ونحن نعلم «ما أرهب الوقوع في يد الله الحيّ»! (١٠:٣١). فلقد قال الرسول بولس وكرّر بأنّ الفاسقين والفجّار والزّناة لا يرثون ملكوت الله (١قور٦:١٠؛ غل ٥:٢٠-٢١؛ أف ٥:٣-٥؛ قول ٣:٥-٦).

وتضيف رسائل القديس بولس إلى المعركة ضدّ كلّ أنواع الدّنس، حرباً ضدّ الجشع (١قور٦:١٠)، يوصف «بعبادة الأوثان» (قول٣:٥؛ راجع أف٥:٥). وهذا ما يفعله الواعظ ايضا (عب١٣:٥-٦). انه يحذّر من حبّ المال، موضحاً بأن الاهتمام بجمع الخيرات المادية دون انقطاع، يكشف، في الواقع، عن قلة ثقة بالله؛ فبدل أن يتّكل المرء على أمانة الله ونعمته، يتّكل على أمواله ليأمن مخاطر الحياة. اما المؤمنون الحقيقيّون، فهم يحتجون على هذا الميل، متذكرين الوعد الذي قطعه الله لهم، مرات عديدة، انه لن يتركهم (راجع تك ٢٨:١٥؛ تث٤:٣١؛ ٣١:٦، ٨؛ يش١:٥). وتجاه هذا الوعد، يجيبون بفعل ثقة رائع؛ والربّ ذاته يجيبهم عبر كلمات المزمرّ (١١٨:٦).

دعوة إلى الاتحاد بالمسيح تحت قيادة الرؤساء (١٣: ٧-١٩)

يسعى الواعظ، في هذا المقطع الثالث، إلى ترسيخ الوئام في الجماعة عبر الاندفاع ذاته في عيش الحياة المسيحيّة الحقيقيّة. ولهذا الغرض، وبمثابة إطارٍ لهذا المقطع، قدم الواعظ علامتين لدور «الرؤساء» (١٣:٧، ١٧)، مع تحذير من الانحرافات (١٣:٩). انه يدعوهم بالاخص إلى الاتّحاد بالمسيح (١٣: ٨، ١٢-١٣)، وهو يتمّ بفضل صلاة التسبيح والمشاركة (١٣:١٥-١٦).

٧ **أذكروا رُؤَساءكم، إنهم خاطَبوكم بكلمة الله، وآعتبروا بما آنتَهتَ إليه سيرتهم وآقتدوا بإيمانهم.**
٨ **إن يسوع المَسيح هو هو أَمس واليَومَ وللأَبد.**
٩ **لا تضلوا بتعاليمَ مُختَلفة غَريبة، فغنه يحسن تثبيت القلب بالنعمة، لا بأطعمةٍ لا خيرَ فيها للذين يُراعَوان أحكامَها.**
١٠ **لنا مَذبَح لا يَحلُّ للذين يَخدمونَ الخَيمة أن يأكلوا منه،**
١١ **لأن الحيوانات التي يَدخُلُ عَظيمُ الكهنة بدَمها قُدس الاقداسِ كفارة للخَطيئة تُحرَقُ أجسامها في خارج المخيم،**
١٢ **ولذلك تألم يسوعُ أيضا في خارج الباب ليُقدَّسَ الشعب بذاتِ دَمِه.**
١٣ **فلنخرج إليه إذا في خارج المخيم حاملينَ عارَه،**
١٤ **لأنه ليسَ لنا هنا مدينة باقية، وإنما نَسْعى إلى مدينة المستقبل.**
١٥ **فلنُقَرِّبُ لله عن يَده ذَبيحة الحَمْد في كل حين، أي ما تلفظه الشفاه المسبحة لاسمه.**
١٦ **لا تَنسوا الإحسانَ والمُشاركة، فإن الله يَرتَضي مثل هذه الذبائح.**
١٧ **أطيعوا رؤساءكم وآخضَعوا لهمـــ لأنهم يسهرون على نفوسكم سَهَرَ مَن يُحاسبُ عليها، ليعملوا ذلك بفرح، لا بحسرة يكون لكم فيها خسران.**
١٨ **سَلوا من أجلنا فإننا واثقون أن ضميرنا صالح وأننا نَرغبُ في أن نُحسن السيرَ في كُلِّ أمر.**
١٩ **اسألكم ذلك بالحاح لارد اليكم في اسرع وقت.**

إنّ الجماعة المسيحيّة هي، قبل كلّ شيء، جماعة إيمان. فلقد تلقّت الايمان بفضل كلمة الله التي بشر بها الرؤساء الأوائل. لذلك، على هذه الجماعة أن تبقى متّحدة بالفكر معهم (١٣:٧)، لكي تظلّ ثابتة على هذا الإيمان ذاته. فَهُمْ، على الرغم من الاضطهادات والمحَن، عاشوا إيمانَهم حتى النهاية (راجع١٠:٣٣-٣٤)، وبعضُهم مات شهيداً. وفي كلّ حال، كانت "نهاية حياتهم" مثالاً يجدر التوقّف عنده، فتستقي منه الجماعة شجاعة الايمان وفرح الايمان.

والإيمان المسيحي هو ولاء ليسوع المسيح القائم من بين الاموات، وقد دخل في مجد الآب. ذلك انّ حدث القيامة جعل المسيح، وبشكل نهائيّ، في موقعه بصفة «كاهن أعظم للأبد» (٦:٢٠). انه يحتفظ بوضعه الذي هو أساس إيماننا ورجائنا. ومهما حدث ويحدث من تغيّرات في العالم، يبقى يسوع المسيح «هو هو» (١٣:٨؛ ١:١١-١٢) «حيٌّ دائماً ليشفع لنا» (٧:٢٥).

سنقع في خطأ جسيم إن نحن تركنا هذا الاساس الثابت «لنضلَّ بتعاليم مختلفة غريبة» (١٣:٩). لقد تعرضت الكنيسة الأولى لمعتقدات مختلفة هدّدت وحدة الايمان فيها. وتلك إشارة إلى إحدى هذا المعتقدات، كانت تنسب إلى المأكولات قيمة إيمانيّة، إيجابيّة كانت أَم سلبيّة، بحسب الحالة. وكان القديس بولس قد شنّ عليها حرباً (راجع روم١٤:١٧؛١قور٨:٨؛ قول٢:١٦-٢٣)؛ وهنا أيضاً، تُنفى عن هذه القواعد الغذائيّة أيّة فائدة دينية(عب١٣:٩)، إذ ان الأطعمة تقوّي الجسد لا «القلب»، وهو مركز القوة الروحية. اما القوّة الروحية، فمن «النعمة» تأتي.

ليس من وضوح في الآيات التالية (١٣:١٠-١٢)، إذ ان هناك نقاطاً عديدة متداخلة. تقول الآية ١٠ حرفيّاً: «لنا مذبحٌ لا يحلُّ للّذين يخدمون الخيمة أن يأكلوا منه»؛ والتفسير الذي يبدو محتملاً بالاكثر هو: لدينا، نحن المسيحيين، مذبح هو الصليب، قَدّم عليه يسوع ذاته ذبيحة؛ وبفضل هذا المذبح، كان لنا وليمة سرّيّة نأكل منها هي: الإفخارستيا. أما خَدَمة عبادة الخيمة (راجع ٨:٥؛ ٩:١-١٠)، فهم اليهود الّذين لم يقبلوا الإيمان بالمسيح؛ هؤلاء، لا يزالون يضعون رجاءَهم بالعبادة القديمة، خاضعين لطقوسها، مع أنّ المسيح أبطلها (١٠:٩). فهم، بذات الفعل، يحرمون أنفسهم من المشاركة بالافخارستيا، إذ انّها تتنافى مع هذه الشرائع الطقسية.

وتشرح تتمة النص عدم التوافق هذا استناداً إلى واحدة من هذه الشرائع الطقسيّة بالتحديد، وهي تلك التي تحرِّم أكل لحوم الحيوانات المقربة ذبيحة كفّارة علنيّة (أح٦:٢٣؛ ١٦: ٢٧). فإن دم الحيوانات هذه، كان يؤخَذ إلى داخل المقدس لِيُستَعمل للرشّ (أح٤:٦، ١٦؛ ١٦:١٤-١٥؛ عب ٩:٧، ٢٥)؛ وإذ لم يكن بوسع لحمها أن يؤكَل، فكان يُحرَق «خارج المحلَّة» (أح٦:٢٣؛ ١٦:٢٧). وهنا تجب الاشارة إلى القربى بين ذبيحة المسيح وهذا النوع من الذبائح. فالمسيح قدَّم ذاته ذبيحة «من أجل الخطايا» (عب ١٠: ١٢)، ودخل، بدمه الخاص، إلى القدس الحقيقيّ (عب ٩: ١٢). وان ما يؤكّد، بالاكثر، على طابع التكفير في تقدمته، هو ان جسده احترق بنار الآلام «خارج المدينة» (١٣:١٢). وينتج عن ذلك أنّ اتباع عبادة الخيمة يُمنَعون من أكل جسده، اما نحن

المسيحيين، فعلى العكس، نأكله سرّياً في الإفخارستيّا، إذ لسنا ملزمين بحفظ الشرائع الطقسية، ونعلم أنّها أُبطِلَت بذبيحة المسيح (١٠:٩؛ ٧:١٢، ١٨).

إلا إنّ هناك وجها من الشريعة الطقسية بقى ذا معنى لنا، لأنّ له قيمة نبويّة تحقَّقَت بملئها في سرّ المسيح: كان يجب أن تُحرَق لحوم الذبائح التكفيريّة «خارج المحلّة»؛ وبشكل مقارب، لم يتألّم المسيح في مكان مقدَّس بل «خارج المدينة» (١٣:١٢)، وقد رذله الجميع. فلكي نذهب إلى لقائه، علينا أن نخرج من حدود الحماية للمدينة البشرية، أي أن نرفض سلّم القيم هذا (١٣:١٣). وسيجلب ذلك لنا الانتقاد والاحتقار والرذل وحتى الاضطهاد؛ وهكذا نكون قد اشتركنا في آلام المسيح، وفي الوقت ذاته سيغمرنا فرح لا يوصف بأننا اصبحنا متحدين به كليا. وما نكون قد قَبِلنا التخلي عنه، انما هو التخلي عن مدينة زائلة (١٣:١٤) لم يكن فيها للعلاقات بين الأشخاص أساس صلب، كونها علاقات مرتبطة بالخير المادّي. أمّا نحن، فنتوجّه نحو المدينة العتيدة، مدينة الله (راجع١١: ١٠، ١٦)، منها نتلقى، منذ الآن، القيم النهائية.

وعبر آيتين مهمّتين (١٣:١٥-١٦)، يحدّد الواعظ العبادة المسيحيّة الحقّة، داعياً ذاته والمؤمنين إلى الثبات في حالة تقدمة، وذلك من خلال طريقتين متكاملتين، الواحدة عموديّة تمثّل العلاقة مع الله، والأخرى أفقيّة تمثّل العلاقة مع سائر الناس. فالتقدمة المقربة لله، يجب حتماً أن تمرّ بوساطة المسيح، كاهننا الأعظم. انها تقوم في «ذبيحة الحمد» أي فعل الشكر. وفعل الشكر هذا يجب ان يكون مستمرا(١ تس ٥:١٨؛ أف٥:٢٠؛ قول ٣:١٧)، لأنّ محبّة الله لنا هي عمل دائم. كان الله، منذ العهد القديم، قد اعلن أنّه ليس بحاجة إلى انواع الذبائح، وانه يتوق إلى ان يقدم احباؤه «ذبيحة تسبيح»، أي أن يُعلنوا محبّتهم له (مز٥٠:١٤،٢٣). ويتكلّم الواعظ في هذا الصدد عن «الشفاه التي "تعترف" باسمه»؛ «والاعتراف باسم الربّ»، يعني الإقرار أنّ الربّ «صالح» وأنّ «إلى الأبد محبّته». وغالبا ما دعت المزامير إلى هذا النوع من «الاعتراف» (راجع مز١٠٦: ١؛ ١١٨: ١؛ ١٣٦: ١؛ ٢ أخ ٧: ٣). ويسوع، في عشائه الأخير، وقبل ان يعطي جسده ودمه لتلاميذه، قام بفعل «شكر» (١ قور١١:٢٤؛ لو ٢٢:١٩؛ متى ٢٦:٢٧؛ مر ١٤:٢٣)؛ فنحن مدعوّون إلى الاتّحاد الدائم معه بفعل «الشكر» هذا (في اليونانيّة: افخارستيا eucharistia).

ألاّ أننا مدعوون ايضا إلى ان نواصل، في حياتنا اليومية، عطاءه للناس. وهذا النوع الآخر من «الذبيحة»، لا تقلّ أهمّيته عن الأوّل. فذبائح الحيوانات لا ترضي الله (عب ١٠:٥-٨)؛ وانما حياة تقوم على الإحسان والمشاركة، هي "الذبيحة التي يرتضي بها الله

(عب١٣:١٦). فالأهمّ في العبادة المسيحيّة لا يكمن في احتفالات خارجيّة –مع ان لها فائدتها– بل في تقبّل تيار الحب المتقد الذي يأتينا من الله في المسيح، ووضع انفسنا بسخاء، عبر هذا الحب، في خدمة إخوتنا وأخواتنا. إنّ العيش بهذه الطريقة يجعل من عبادتنا ذبيحة شبيهة بذبيحة المسيح بالذات، في عشائه الأخير وعلى الصليب.

وإنّ تحقيق هذا المثال، يتطلّب من الجماعة المسيحيّة وحدةً في الأمانة للمسيح وثباتاً في المحبّة. ولكي يكون هذا ممكناً، يجب على الجميع أن يطيعوا باخلاص «رؤساء» الكنيسة الّذين تقوم مهمتهم في «السهر على النفوس»، في سبيل ضمان اتحاد الجميع في الإيمان والمحبّة.

وبعد ان تكلم الواعظ عن الرؤساء، اخذ يتكلّم عن شخصه بالذات وربّما أيضاً عن رفاقه في الخدمة. لم يكن لا الواعظ ولا رفاقه، ظاهريّ، في موقع رئاسة الجماعة التي وجّه إليها عظته. لقد كانوا، في اغلب الظن، وعّاظاً جوّالين، يتنقّلون من مدينة إلى أخرى، بهدف إثارة الإيمان في قلوب المسيحيّين: "صلوا من اجلنا، فاننا واثقون ان ضميرنا صالح". ذلك ان نقاء الضمير تجعل فاعلية الصلاة اكيدة (راجع مز١٨، ٢١–٢٦؛ ١٨:١٤٥–١٩). في حين ان المكر أو الكبرياء يشكلان عقبة بوجهها (راجع مز١٨:٢٧؛ مثل٣:٣٤؛ ١ بط٥:٥).

يبدو أنّ الآية ١٩ –وقد كتبت باسلوب آخر وتفترض وضعا مطبوعاً بالبُعد بين الكاتب والذين يتلقون الرسالة– قد أُدخلَت في هذا الموضع ابان إرسال العظة، مكتوبة لجماعة بعيدة. انها، على العكس من نصّ العظة (راجع٢:٥؛ ٥:١١؛ ٦:٩؛ ١٣:١٨). لا تستعمل صيغة المتكلم الجمع بل صيغة المفرد.

دعاء أخير (١٣:٢٠-٢١)

٢٠ **جَعَلكم إله سلام الذي أصعد من بين الأموات، بدَمِ عهْدٍ أبدي، راعي الخراف العَظيم، رَبَّنا يَسوع،**

٢١ **جعلكم أَهْلاً لكل شيء صالحٍ للعَمَلِ بِمَشيئَتِه، وعمل فينا ما حسن لدَيَه بِيسَوع المسيح له المجدُ ابد الدهور آمين.**

ليست هذه الآية الاحتفالية صلاة، بل طلباً للنعم. وبالفعل، لا يتوجّه الواعظ إلى الله مباشرة، بل يتحدث عنه بصيغة الغائب. وهو، لكي يصفه، يُذكّر بالتعليم الأساسيّ المطروح في العظة (١٣: ٢٠). ومن ثم، لكي يحدد موضوع التمنّي، يعود إلى مضمون

التحريضات الاساسي(١٣:٢١). وهكذا تصبح الجملة خير خلاصة لمحمل العظة. وهي تختم بالمجدلة: "له المجد..." وكلمة آمين.

ان ما يتمناه الواعظ هو تدخل «إله السّلام» (١٣:٢٠). ففي سرّ المسيح الفصحيّ كشف الله عن انه "اله السلام"، إذ ان هذا السر هو فعل تأسيس العهد، ومن ثم عهد السّلام. ذلك ان قيامة المسيح تحقّقَت فعليّاً بفضل «دم العهد الأبدي» (١٣: ٢٠)، وبعبارة اخرى: ما دام المسيح قد حوّلَ موته العنيف –حيث أُهرقَ دمه– إلى ذبيحة عهد، فجعلت منه وسيط شراكة كاملة، لنا مع الله ومع بعضنا، فلذلك غلب الموتَ بموته، فأعطانا حياة جديدة.

وهوذا الواعظ، لكي يستذكر عمل وساطة المسيح، غيّر المسار؛ وبدل أن يستعمل لقباً كهنوتيّاً، طبّق «على سيّدنا يسوع» لقب «راعي الخراف»، وكان أشعيا قد اطلقه على موسى في نصٍّ مُدهش (أش ٦٣: ١١)، وهكذا اصبحنا بازاء مقاربة بين السرّ الفصحي وعبور البحر الأحمر. وهناك صفة اضيفت على عبارة اشعيا لتشدد على منزلة يسوع العظمى، "الراعي" بكل معنى الكلمة.

اما النعمة المرجوّة من ثم (١٣:٢١)، فهي بعلاقة حميمة مع تقدمة المسيح، تقدمة كمنت في المثول امام الله للعمل بارادته (١٠:٧، ٩؛ راجع ٥:٨). وبالمقابل، ما يُرجي لنا/ هو أن يجعلنا الله «أهلاً لكلّ شيء صالح للعمل بمشيئته» (١٣:٢١). هكذا نستطيع العيش، بشكل تام، في العهد الجديد: ستكون شرائع الله في قلبنا. وأكثر من هذا، رجاؤُنا هو ان يعمل الله ذاته، فينا وبواسطتنا، «ما هو مرضيّ أمامه». ألم يُعلن الرسول بولس إلى أهل فيلبي: «الله هو الّذي يعمل فيكم الإرادة والعمل في سبيل رضاه» (فل٢:١٣)؟ وبالنتيجة، يكون الواعظ قد اوصاهم بأن يضعوا كل حماستهم في تعاونهم الشخصي مع عمل الله. وبوساطة يسوع المسيح، يطالنا هذا العمل بالطبع ويؤول بالتالي إلى تأدية التسبيح. وهكذا فانّ آخر كلمات الموعظة تعبّر، إذن، عن تقديم السبح للمجد الإلهيّ.

كلمة إرسال (١٣: ٢٢-٢٥)

٢٢ **أناشدكم، ايها الأخوة، أن تتحملوا كَلامَ هذه العظة، فإني كتبت إليكم بإيجاز؟**

٢٣ **إعلموا أنَّ أخانا طيموثاوس قد أخلي سبيله، فإن قدم عاجلاً، جئت معه لأراكم.**

٢٤ **سلموا على جميع رؤسائكم وعلى جميع القديسين. يُسلم عليكم الذين في إيطالية.**

٢٥ **النعمة عليكم أجمعين**

لقد انتهت العظة. وهذه الاسطر الاخيرة ليست منها! ولأنّها كُتبَت بأسلوب سريع ومألوف، يتعارض مع أسلوب الواعظ، فهي تشكلّ بطاقة مضافة إلى العظة لكي تُرسَل إلى جماعة بعيدة. وكاتب هذه البطاقة ليس هو بالضّرورة كاتب العظة. هناك نظريّة حديثة قُدمت، لا نستطيع أن نستبعدها ولا أن نبرهن عليها: هذه البطاقة كتبَها الرسول بولس الّذي، فيما اوصى بتلقي هذه العظة، يكون قد احاطها بسلطته (١٣: ٢٢). وهذا ما يُفَسر التقليد الذي تناقلته الكنيسة الشرقية منذ القرن الثاني بصدد انتساب الرسالة إلى القديس بولس.

ومن المحتمل جدا أنّ طيموتاوس المذكور هنا (١٣: ٢٣) هو ذاته تلميذ بولس ورفيقه. وغالبا ما يظهر اسمه –٢٤ مرة– في العهد الجديد. إلا اننا لا نعرف شيئاً عن توقيفه الّذي اشير إليه هنا. كما لا نعرف أيضاً أين هم «الّذين في إيطالية»، وقد ورد ذكرهم لدى كتابة هذه البطاقة. أمّا الآية التي تطلب «النعمة»، فنجدها بانتظام في نهاية رسائل القديس بولس وفي نهاية سفر الرؤيا ايضا. انها في الختام، تضعنا، في ديناميكيّة الحبّ النابع من الله.

رسالة يعقوب

الاب ادوار كوتيه

مقدمة

تحريض

ما خَلا التحيّة الأولى، لا تدلّ رسالة يعقوب على أيّة صفة حقيقيّة من صفات الرسالة، فهي تنتسب بالاحرى إلى الرسالة التعليمية، والهادفة إلى التوسع في تعاليم جماعة كبيرة. إنّها تشكّل، من اولها إلى آخرها، مؤلَّفا تحريضياً مُرسَلاً إلى مسيحيّين متحدرين من أسباط إسرائيل الاثني عشر. وان صيغته هي من العمومية بحيث يصعب علينا تحديد بيئة المتلقين، سوى انهم مشتّتون في العالم. وتنقص الإشارات الواقعية إلى مشكلاتهم الخاصّة، ما عدا توتّر شديد بين أغنياء وفقراء.

يقدّم الكاتب ذاته، في التحيّة، قائلاً: «من يعقوب عبد الله والربّ يسوع المسيح» لا بصفته رسولاً. وساد الظنّ، ولمدّة طويلة، بأنّه يعقوب ابن حلفى المعروف «أخي الربّ» والمسؤول عن الجماعة المسيحيّة في أورشليم (انظر الاطار: عدة اشخاص باسم يعقوب). ومع ذلك، فخارجاً عن التشديد على الشريعة –وهي تُقدّم بصفتها شريعة حريّة (١:٢٥؛ ٢:١٢)– لا نجد في الرسالة أيّة معطيات نموذجيّة عن اليهودية–المسيحيّة، من مثل السبت والهيكل واحترام قوانين الطهارة التي كان أخو الربّ متعلّقاً بها (رسل ١٥: ٢٠؛ ٢١: ٢٠–٢٥).

إنّ المفردات المنتقاة، واستخدام الأدوات، والمرونة في الأسلوب، تظهر انتماء الكاتب إلى الثقافة الهلّينيّة. إنّه يعرف طُرُق التعليم العصرية، وبخاصّة استخدام الحوارات الخياليّة (diatribe)، وأهمّية الأمثال (إبراهيم، راحاب، أيوب، إيليّا). وعلى العكس، فالفَقَرات التي تكون فيها الجُمَل المعزولة مرتبطة بكلمات "كلاّب"، تعود إلى طريقة تعبير ساميّة. والمؤلف، هو ذاته أستاذ، ويعرف من خلال خبرته، أخطار التكبّر والجدال العقيم. لذا علينا، إذن، البحث في العالم اليهودي–الهلّيني، عن خلفيّة رسالة يعقوب.

التأليف

يتوجّه المؤلّف إلى سامعيه، وكأنّه في عظة، بكلمة (إخوت)، ويستعمل ذلك غالباً لكي يشير إلى بداية توسّع جديد (١:١٦، ١٩؛ ٢:١، ٥، ١٤؛ ٣:١؛ ٤:١١؛ ٥:٧، ١٢، ١٩). وان المواضيع المتنوّعة التي يعالجها والاستقلاليّة النسبيّة التي يتمتع بها كل من المقاطع القصيرة، تجعل اكتشاف المخطط صعباً. فإن أخذْنا بالاعتبار الكلمات المفاتيح، نستطيع أن نعرض التصميم التالي:

عنوان (١: ١)

الصبر في المحن (١:٢ -١٨)

دور العناية الإلهيّة في المحنة (١:٢-١١)

الله لا يجرّب أحداً (١:١٢-١٨)

تحقيق الكلمة (١: ١٩ – ٣: ١٨)

إسمع وافعل (١:١٩-٢٧)

لا تمييز بين الأغنياء والفقراء (٢:١-١٣)

الإيمان والأعمال (٢:١٤-٢٦)

قمع اللسان (٣:١-١٢)

حكمة السماء وحكمة الأرض (٣:١٣-١٨)

الخيار بين الله والعالم (٤:١ -٦:٥)

الميول المعاكسة لله (٤:١-١٠)

إحترام الأخ (٤:١١-١٢)

فضح جَور الأغنياء (٤:١٣-٥:٦)

تحريضات نهائيّة (٥:٧ -٢٠)

تشجّعوا، فانّ مجيء الربّ قريب (٥:٧-١٢)

مثابرة في الصلاة ومسحة المرضى (٥:١٣-١٨)

إعادة الأخ الضال (٥:١٩-٢٠)

إرثٌ عقائديّ مزدوج
تقليد الحكماء

يرتبط يعقوب بتقليد حكماء العهد القديم، وبخاصّة سفر الأمثال وحكمة سليمان. فإلى جانب الاستشهادات (من مثل ٣:٣٤ في يع ٤:٦، ومن مثل ١٠:١٢ في يع ٥:٢٠) هناك بالاحرى تأثير واسع. وعلى سبيل المثال، لنشر إلى عدد من التوازيات:

يع ١: ٢ -٤	**فرح في المحنة**	**سي ٢: ١ -٦**
يع ١: ٣ -٤؛ ٢: ٦ -٧	**الكافر يمتحن البارّ**	**حك ١: ١٦ – ٢: ٢٠**
يع ١: ١٢	**المحنة وإكليل الحياة**	**حك ٣: ٥؛ ٥: ١٦**
يع ١: ١٩	**البطء في الكلام**	**جا ٥: ١؛ ٧: ٩؛ سي ٥: ١١**
يع ١: ٢٧	**أبٌ للأيتام**	**سي ٤: ١٠**
يع ٣: ٥ -١٠	**خطر اللسان**	**مثل ١١: ١٣؛ سي ٥: ٩، ١٤؛ ٦: ١؛ ٢٣: ١٣ -٢٧**
يع ٤: ١٣	**جهل الغد**	**مثل ٢٧: ١**
يع ٤: ١٤	**الحياة عابرة كالبخار**	**حك ٢: ١، ٤**
يع ٥: ١١	**مَثَل صبر أيوب**	**أي ١ - ٢**

وان مفعول الكرازة النبويّة ليس أقلّ حماسة في قوة الذَّمّ ضدّ الأغنياء. فيعقوب القريب من عاموس، هو بعيد جداً من فطنة الحكماء الّذين يربّون الشباب المدعوين الى اتخاذ دورهم في المجتمع. ويعقوب، على مثال "وصايا الآباء الاثني عشر" –وهو مؤلف منحول على مفترق بين العهدين– والقريب من التقليد الحكَميّ، يدين المتردّدين ذوي القلوب المنقسمة (١: ٨؛ ٤: ٨)، ويدعو إلى الأمانة، من دونَ انقسام .

إنّه الناطق باسم «فقراء الربّ» (عناويم) الّذين ينتظرون تدخّل الربّ المفاجىء ضدَّ المتكبّرين والمتعجرفين. من هنا كانت الأهمّية المعطاة للموضوع النبويّ بشأن الدينونة، بصفتها انقلابا في كل المقاييس البشريّة (٤: ٩؛ ٥:١–٢، ٩).

تعليم يسوع

يشكّل تعليم يسوع، بحسب تقليد متى، الأساس الأوّلي لتحريضات يعقوب. لسنا بصدد مراجع مباشرة، إنما بازاء مشابهة قويّة بحيث يحق لنا التفكير بأنّ يعقوب يملك مستودعا لأقوال الربّ. إليكم أوجه التشابه هذه (بحسب ميشيل تريماي):

١: ٢ -٤	فرح في التجارب	متى ٥: ١١ -١٢
١: ٤	دعوة إلى الكمال	متى ٥: ٤٧
١: ٥ -٦	الله يعطي الّذي يطلب	متى ٧: ٧ -٨؛ ٢١: ٢١
١: ٢٢ -٢٣	سماع الكلمة وتطبيقها	متى ٧: ٢٤ -٢٦؛ ٥: ١٧، ١٩أ
٢: ٥ -٦	فقراء وأغنياء	متى ٥: ٣؛ لو ٦: ٢٤
٢: ١٢ -١٣	الرحمة مقابل الدينونة	متى٥: ٧؛ لو ٧: ٣٢
٢: ١٤ -١٨	لا يكفي الإيمان، يجب العمل	متى ٧: ٢١
٤: ٣	ان نحسن الطلب لكي نحصل	متى ٧: ٧، ٩
٤: ٤	خدمة الله المطلقة	متى ٦: ٢٤
٤: ٩	الضحك والبكاء	لو ٦: ٢٥
٤: ١٠	تواضع / ارتفاع	متى ٢٣: ١٢
٤: ١٣	إهتمامات الغد	متى ٦: ٣٠ -٣٤؛ لو ١٢: ١٦ -٢١
٥: ١	ويل للأغنياء	لو ٦: ٢٤
٥: ٧ -٩	صبر في انتظار عودة الربّ	متى ٢١: ٣٤؛ ٢٤: ٣١، ٣٣
٥: ١٩ -٢٠	توبة الأخ الضال	متى ١٨: ١٢، ١٥ -١٦؛ لو ١٥: ٧

إذا تكلّمَ يعقوب عن الشريعة، فليس ذلك بالمعنى القانوني الضيق؛ انه، اقتداءً بالمسيح، يضعها في محور وصيّة حبّ القريب (٢:٨؛ راجع متى٧:١٢ و ٢١:٣٧-٤٠). وتتميَّز هذه الشريعة بصفتها «شريعة الحرّية» (١:٢٥؛ ٢:١٢)؛ وهي مكتوبة في قلب المؤمن عبر الكرازة بالكلمة (١:٢١).

النقاط القويّة

يبدو **الفقراء** ورثة فريق الـــ"عناويم" الذي تتحدث غالبا عنه المزامير. فهم موضوع اختيار الله (٥:٢)، وعليهم أن ينمّوا لديهم التواضع والحلم (٦:٤). وبالمقابل، يبدو **الأغنياء**، قبل كل شيء، حريصين على القيام باعمال المتاجرة (٤: ١٣-١٧). وينتقد يعقوب بقوّة الاكرام الذي يحاطون به في الاحتفالات الليتورجيّة (٢: ١-٤). ومن دون ان نستطيع القول عن الاغنياء، إن كانوا وثنيّين أو يهوداً، فإنّهم يظلمون المؤمنين (٢:٧؛ ٥:٦)؛ فهم يستغلّون العمّال ويحرمونهم أجرهم بدون حياء (٥: ١-٦). هكذا نرى في رسالة يعقوب قاعدة لتفكير «من اجل مسيحية اجتماعية» (١:٢٧).

عندما نقرأ حديثه عن **الإيمان والأعمال** (٢:١٤-٢٦)، يتبادر إلى ذهننا أنّ يعقوب ينتقد مباشرة الرسول بولس؛ من هنا كان اشمئزاز لوثر وكثير من البروتستنت. إلا ان من شأن دراسة معمَّقة للنصوص ان تجعل الصراع نسبيّاً. فيعقوب يتهجم على مشوِّهيّ فكر بولس، أي الّذين يدافعون بشدة عن التبرير بالإيمان ويُهملون نتائجه في الحياة العمليّة. ويعقوب، لكي يحارب هذه المقولات المشبوهة، يفصل الإيمانَ عن المحبة، حتى انه تجرأ وتحدث عن إيمان الشياطين (٢:١٩)، وما انفك يقول بإن الإيمان، في هذه الحالات، ميت! لم يكن فكر بولس عن الإيمان على هذا النحو: انه قبول عطيّة الله المجّانية، وهو شرط التبرير، ويظهر في ممارسة أعمال المحبّة بكلّ أبعادها (غل ٥: ٦، ١٣-١٥، ٢٢-٢٣؛ الخ...).

ما هو التعليم الّذي نستخلصه عن **المسيح** في رسالة يعقوب؟ يظهر يسوع، قبل كلّ شيء، بصفته المعلّم الّذي أعطى مبادىء الحكمة الحقيقيّة (١: ٥؛ ٣: ١٧)؛ وإذا كانت التلميحات إلى اقواله كثيرة، إلا اننا لا نجد أياً منها يبدأ بهذه الصيغة: «قال يسوع». ومن الغريب انه لم يرد ذكر موته ولا قيامته! غير انّ يعقوب ينتظر عودة (parousia) الربّ (٥:٧-٨)، ويحرّض المؤمنين على إلا يتراجعوا في رجائهم؛ فالحياة المسيحيّة غير ممكنة بدون الصلاة، وكثيرة هي المواضيع التي تخصّها (١:٥-٧؛ ٣:٩؛ ٥:١٣-١٨)؛ وان ما يلفت نظرنا أخيراً، هو الأهمّية التي يوليها لمسحة المرضى بالزيت.

قليلة هي الإشارات لتحديد **تاريخ ومكان** الرسالة. فالتحريض الأدبي الذي يؤلّف القسم الاكبر من الرسالة، هو بمجمله وبطبيعته غير زمني. كما ان غياب أي تنويه إلى هيكل أورشليم، لا يكفي لكي نستنتج أنّ الرسالة كُتِبَت بعد السنة ٧٠ م. ولكن الجدل بشأن تشويهات لاهوت بولس، يفترض مسافة.

وإنّ **فائدة** رسالة يعقوب تأتي من انها تعكس الاستمرارية في التيار الحكَميّ في الجماعات المسيحيّة، وتكشف عن التأثير الذي احدثه تعليم يسوع في حياة المؤمنين الواقعية.

عدة اشخاص باسم يعقوب

«يعقوب»، هو اسم مألوف جدا عند اليهود، لذلك لا يجب أن نتفاجأ إذا كان عدة اشخاص في العهد الجديد يحملون هذا الاسم.

١. يعقوب ابن زبدى وأخو يوحنّا. نجده في كلّ لوائح الرسل، ويظهر أيضاً مع سمعان بطرس وأخيه كشريك معهما في الأحداث المميَّزة: لدى إقامة إبنة يائيرس (مر ٥:٣٧ -٤٠ وما يوازيه)، والتجلّي (مر٩:٢ وما يوازيه)، والصلاة في البستان(مر ١٤:٣٣ وما يوازيه). وقد طمح، برفقة اخيه يوحنا، إلى المكان الأوّل في الملكوت (مر١٠:٣٥ وما يوازيه)؛ وبسبب طبعهما المتهور، أُطلقَ عليهما لقب (بوانرجس) إبنَي الرّعد (لو ٩:٥٤). ويعقوب هذا، كان أوّل شهيدَ بين الرسل (سنة ٤٤)، بأمر من الملك أغريبا الأوّل (رسل ١٢: ٨). وقد اطلق التقليد عليه اسم يعقوب الكبير. وفي القرن السابع أُعتقد ان قبره في كومبوستيل(اسبانيا)، ومن هنا كان الحجّ الشهير إليها.

٢. يعقوب ابن حلفى، واحد من اقطاب فريق الرسل (متى ١٠:٣؛ مر ٣:١٨؛ لو ٦: ١٥؛ رسل ١:١٣). لا نملك معلومات اخرى عنه، إلاّ إذا شخصناه في يعقوب أخي الربّ، وذلك بعيد الاحتمال.

٣. يعقوب أخو الربّ. يُذكَر في لائحة إخوة يسوع (متى١٣:٥٥) ويُدعى «الصغير» في مر ١٥:٤٠، ومن هنا جاءت التسمية: يعقوب الصغير. لا ينتمي إلى جماعة الرسل الاثني عشر؛ علماً بإنّ جماعة «الإخوة» أظهروا حذَراً تجاه يسوع (مر٣:٢١، ٣١؛ يو٧:١ -١٠). وبالمقابل، يذكر بولس اسم يعقوب في لائحة شهود القيامة، مباشرة بعد الاثني عشر والخمسمائة أخ (١ قور ١٥: ٧)، فيقول أن الرب تراءى ليعقوب، ومن ثم لجميع الرسل. ويرى معظم المفسرين في يعقوب هذا «أخا الربّ» (غل ١: ١٩)، ورئيس الجماعة المسيحيّة في أورشليم المتحدّرة من أصل يهودي (رسل ١٢:١٧؛ غل٢:٩).

ولقد كان مؤيداً للمحافظة على الشريعة بالنسبة لليهود المتنصّرين (رسل ٢١: ١٨ -٢٥)، ولكنّه قبل، في مجمع اورشليم، بألاّ يُضَيَّق على الوثنيّين المهتدين ويلزموا بالحد الادنى من المتطلبات الطقسيّة (رسل ١٥:١٣ -٢١). إلا ان مؤيدي يعقوب، بدافع من غيرة زائدة، تسببوا في حادثة انطاكية (غل٢:١٢).

وترك لنا كاتب يهودي-مسيحي، من القرن الثاني، وصفاً مدهشاً عن تقوى «يعقوب البار»: « تقدَّس هذا الرجل وهو في أحشاء أمّه؛ لم يشرب خمراً ولا مُسكراً؛ ولم يأكل شيئاً من اللحوم (أي انه كان نباتياً)؛ لم يدع المقصّ يمسّ شعر رأسه؛ لم يكن يدهن رأسه بالزيت، او يتحمم [...]. كان يدخل بمفرده إلى الهيكل ويسجد على ركبتَيه طالباً المغفرة عن الشعب، حتى أصبحت ركبتاه خشنتين كركبتي جمل [...]» (اورده أوسابيوس، *التاريخ الكَنَسي* ٢، ٥،٢٣ -٦).

اما قصّة استشهاده، فهي لا تقل عن هذا الاسلوب الخيالي. فلقد جاء انَّ يهوداً طلبوا من يعقوب أن يُبعد الشعب عن الايمان بالمسيح؛ أمّا هو، فأعلن من على جناح الهيكل: «لماذا تسألونني عن ابن الإنسان؟ انه جالس في السماء عن يمين القدرة العظيمة، وسوف يأتي على سحُب السماء». واقتنع الكثيرون تماماً، ومجّدوا الله بسبب شهادة يعقوب قائلين: «هوشعنا لابن داود»! عندها رُجمَ يعقوب، وضربه أحد اللبّادين بعصا، فقضى عليه (*التاريخ الكَنَسي* ٢، ٢٣، ١٣: ١٨).

وفي كتابات كثيرة يهودية-مسيحيّة (على سبيل المثال: مواعظ واعترافات كليمنتس المنحولة)، يأخذ يعقوب دوراً رفيعاً بصفة رئيس للكنيسة، فوق بطرس؛ ومن باب الغرابة ان تكون المكتبة الغنوصية في نجع حمادي قد نسبت إليه رسالة ورؤيين. كما استعمل التقليد بكثرة إنجيل يعقوب المنحول عن حياة مريم وطفولة يسوع.

إلا انّ مؤلف رسالة يعقوب لا تنطبق عليه ملامح "يعقوب البار". انه، على الاغلب، مسيحيّ مثقف، ناطق باليونانية. ويضع ذاته، تحت لوائه، لكي يبرهن اين تكمن بالفعل الأمانة للشريعة.

قانونية الرسالة

عرفَت رسالة يعقوب في اوائل المسيحيّة انتشاراً متواضعاً نسبيّاً. وان بعض التجانس فيها مع قليمنضص الروماني يُفَسَّر بيسر، باسلوب الاقتباس التقليدي. فمن الإسكندرية تأتي أولى الشهادات، وقد بدأها قليمنضس الاسكندري، على حد قول كاسّيودور. وينسب اوريجانس الرسالة إلى يعقوب الرسول. أمّا أوسابيوس القيصري، ففي بحثه الواسع بشأن قانون النصوص المقدّسة، وضع رسالة يعقوب بين الكتابات المتنازع في اصالتها، ولكنّه أخذ بعين الاعتبار مستوى كتابتها، إلى جانب رسالة يهوذا، ورسالة بطرس الثانية

ورسالة يوحنا الثالثة (*التاريخ الكَنَسي*، ٣، ٢٥:١-٤. أنظر أيضاً بالنسبة لرسالة يعقوب: *التاريخ الكَنَسي*، ٢، ٢٣:٢٤-٢٥). وتُرجمَت رسالة يعقوب في العالم السرياني، لأوّل مرّة، في الفشيطا (أي الترجمة "البسيطة" للكتاب المقدّس بالسريانيّة)، مع الرسالة الأولى لبطرس والأولى ليوحنا.

وفي الغرب، لا يعرف قانون موراتوري (نهاية القرن الثاني) رسالة يعقوب. وكان يجب أن ننتظر منتصف القرن الرابع لكي نشاهد انتساب الرسالة إلى يعقوب الرسول (هيلاريون وأمبروساستر)؛ اما تفسير القديس أوغسطينس، فهو مفقود. وتشير اللوائح الرسميّة للقانون (نهاية القرن الرابع) إلى ان رسالة يعقوب هي بين الرسائل العامة السبع.

ولم يبقَ لنا سوى مقتطفات من تفاسير آباء الكنيسة: ديديمس الإسكندري ويوحنا فم الذهب وقورلس الإسكندري. اما بيدس (Bède) (بين القرن السابع والثامن)، فهو أوّل مفسّر لاتيني معروف. وهذا يعني أنّ تأثير رسالة يعقوب محدود.

وفي القرن السادس عشر، وبسبب التضاد الظاهر بين يع ٢:١٤-٢٦ ولاهوت الرسالة إلى الرومانيّين، فقد اعتبر لوثر أنّ رسالة يعقوب لا قيمة لها، ومع ذلك فقد ترجمها. أمّا المجمع التريدنتيني، فقد تبنى في مرسومه، اللائحة التقليديّة للقانون، عام ١٥٤٦.

العنوان (١:١)

١ ١ مِن يَعقوبَ عَبدِ اللهِ والرَّبِّ يسوعَ المسيح إِلى المُشَتَّتينَ مِنَ الأَسباطِ الاثنَي عَشَرَ، سلام!

تبدأ رسالة يعقوب على غرار رسائل ذلك الوقت: إشارة إلى المُرسِل وإلى المتلقين، مع تحيّة قصيرة. وبخلاف أغلبية رسائل بولس التي كانت تتضمّن غالباً تحية غنيّة بالمضمون اللاهوتيّ، تدهشنا هذه البداية بايجازها. ذلك ان يعقوب (انظر الاطار: عدة اشخاص باسم يعقوب) يقدّم نفسه بصفة عبد الله، على الطريقة التقليديّة، لكنه يضيف «والربّ يسوع المسيح»، إذ إنّ خدمة الله تمرّ بالولاء للمسيح.

وكما هي الحال في ١ بط ١:١، ينتمي المتلقون إلى الأسباط الاثني عشر في الشتات. فالتنظيم القَبَلي القديم في إسرائيل، بات ذكرى لا غير. إلا ان إعادة تنظيم الأسباط الاثني عشر، يشكّل جزءاً من رجاء المستقبل. ففي رسالة بطرس الأولى، يبدو المتلقون الحقيقيون، في غالبيّتهم، وثنيّين مرتدّين؛ لذلك، فنحن هنا بصدد يهود متنصرين، لكن النبرة العامة لهذه الرسالة تُظهِر أنّ يعقوب، بتحريضاته هذه، يتوجّه إلى عدد كبير من السامعين.

إحتمال المحن (١:٢ -١٨)

يسيطر موضوع المحنة/التجربة على القسم الأوّل من الرسالة برمته، مع التشديد على صلاة الطلب؛ لأنّنا لا نستطيع التغلب على التجربة بدون اللجوء إلى الله وطلب مساعدته بصلاة واثقة. بوسعنا ان نرى في هذه المجموعة مقطعين، يبدأ كلّ منهما بموضوع الفرح في المحن (آ ٢ و ١٢).

دور العناية الالهية في المحنة (١:٢ -١١)

٢ **أُنظُروا يا إخوَتي إلى ما يُصيبُكم من مُختَلف المِحَن نَظَركم إلى دَواعي الفَرَحِ الخالِص.**
٣ **فأَنتُم تَعلَمونَ أنَّ امتحانَ إيمانكم يَلِدُ الثَّبات،**
٤ **وَلْيَكُنِ الثَّباتُ فعَّالاً على وَجه كامل، لتَكونوا كاملينَ سالمينَ لا نَقْصَ فيكُم.**
٥ **وإن كانَ أحَدٌ منكُم تَنقُصُه الحِكمَة فلْيَطلُبْها عِندَ اللهِ يُعطَها، لأنَّه يُعْطي جَميعَ النَّاسِ بِلا حساب ولا عتاب.**
٦ **فلْيَطلُبْها بإيمان من غَيرِ أَن يَرْتاب، لأَنَّ المُرتابَ يُشبهُ مَوجَ البَحرِ إذا لَعِبَت به الرِّيحُ فهاجَتْه.**
٧ **ولا يَظُنَّنَّ ذلكَ الرَّجُلُ أَنَّه يَنالُ منَ الرَّبِّ شَيئًا،**
٨ **فهو رَجُلٌ ذو نَفْسَيْن لا يَقِرُّ لهُ قَرارٌ في طُرُقِه كُلِّها.**
٩ **لِيَفتَخِرِ الأَخُ الوَضيعُ برِفعَته**
١٠ **والغَنيُّ بضَعَته، لأَنَّه كَزَهرِ العُشْب يَزول.**
١١ **فقَد أَشرَقَتِ الشَّمْسُ واشتَدَّت حَرارَتُها وأَيبَسَتِ العُشْب، فسَقَطَ زَهْرُه وذَهَبَ رَونَقُه. كذلكَ يَذبُلُ الغَنيُّ في مَساعيه.**

المحنة والثبات (١:٢ -٤)

كيف نواجه الملل الذي يولّده طول الانتظار؟ ويسعى يعقوب إلى الاجابة عبر طروحات متعدّدة. انه، على مثال بطرس (١ بط ١:٦-٨)، يؤكّد أولاً على ضرورة المحنة للدلالة على اصالة الإيمان. وهذا مألوف في اسلوب التحريض على الثبات (سي ٢:١-٦؛ روم ٥: ٣-٤).

ويقوم يعقوب بصياغة خاصّة يستعمل فيها مصطلحَين للتعبير عن كمال السيرة. فألاوّل هو «الكامل» (*teleios*)، ويلتقي بصيغة متى ٥:٤٨: «كونوا كاملين كما أنّ

أباكم السماوي كاملٌ». ويقترن الكمال بـ «بساطة» القلب (انظر الاطار: بساطة القلب والكمال)، أي الأمانة المطلقة. اما المصطلح الثاني، النادر جدا، (*bolokleros*)، فهو انما يرسّخ فكرة يكون المؤمن بموجبها: «مستقيما وكاملاً في ثباته».

الصلاة للحصول على الحكمة (١:٥-٨)

تحتلّ الصلاة مكاناً مرموقاً عند يعقوب. يجب أوّلاً طلب «الحكمة»، وهي عطيّة الله بامتياز (١:١٧)، وستتوضَّح طبيعتها في ٣:١٣-١٨. وكأننا نقول اليوم: علينا أن نطلب من الله النعمة ليتسنى لنا ان نصمد بوجه المحنة.

ان ثقتنا ترتكز على سخاء الله الّذي يُعطي الجميع دون عتاب (حرفيا: ببساطة)، بشرط ان يتوجّه إليه الانسان بثقة تامّة. وهنا يلتقي يعقوب مع تحريضات عديدة ليسوع: «أطلبوا تجدوا» (متى ٧:٧)، «مؤمنين بأنّكم نلتموه» (مر ١١: ٢٤). وإنّ التشبيه مع موج البحر الهائج، يعكس تقلّب الإنسان «المنقسم»، والعاجز عن القيام بخيار والالتزام به. فكيف يُستَجاب له؟

الغني والفقير (١:٩-١١)

الغنى والفقر، موضوعان يحتلاّن مكاناً كبيراً في الرسالة. وهنا يُدخلهما الكاتب بايجاز وبدون ارتباط واضح مع السياق. كان نشيد "تعظم نفسي" قد اعلن انقلاباً في الاوضاع: «حطَّ الأقوياء عن العروش ورفَعَ الوضعاء. أشبع الجياع من الخيرات، والأغنياء أرسلهم فارغين» (لو ١:٥٢-٥٣). وبولس الرسول، من جهته، أكد على أنّ الله يفضّل الفقراء (١ قور ١:٢٦-٢٩). ويعقوب، لكي يحارب اكتفاء الأغنياء، يستوحي من أش ٤٠:٦-٧: كلّ ما لهم ييبس كزهر الحقل، بينما «كلمة الله باقية إلى الأبد».

الله لا يجرّب أحداً (١: ١٢ -١٨)

١٢ طوبى للرَّجُلِ الَّذي يَحتَمِلُ التَّجرِبَة! لأَنَّه سيَخرُجُ مُزَكًّى فيَنالُ إِكليلَ الحَياةِ الَّذي وُعِدَ به مَن يُحبُّونَه.

١٣ إِذا جُرِّبَ أَحَدٌ فلا يَقُلْ: ((إِنَّ اللهَ يُجَرِّبُني)). إنَّ اللهَ لا يُجَرِّبُه الشَّرُّ ولا يُجَرِّبُ أَحَدًا،

١٤ في حينِ أَنَّ لِكُلِّ إِنسانٍ شَهوَةً تُجَرِّبُه فتَفتِنُه وتُغْويه.

١٥ **والشَّهوَةُ إذا حَبلَت وَلَدَت الخَطيئَة، والخَطيئَةُ إذا تمَّ أَمرُها خَلَّفَت المَوت.**

١٦ **لا تَضلُّوا يا إخوَتي الأَحبَّاء،**

١٧ **فكُلُّ عَطيَّة صالِحَة وكُلُّ هِبَة كامِلَة تَنزِلُ مِن عَلُ مِن عِندِ أَبي الأَنوار. وهو لا تَبَدّلَ فيهِ ولا شِبْهَ تَغيُّر.**

١٨ **شاءَ أَن يَلِدَنا بِكَلِمَةِ الحَقّ لِنَكونَ كمِثْلِ باكورَةٍ لِخَلائِقِه.**

يُعلن يعقوب، على غرار أسلوب تطويبات متى، السعادة لمن يحتمل التجربة. وعليه أن يصمد حتى النهاية: «من يصبر إلى المنتهى يخلص» (متى ١٠:٢٢؛ ٢٤:١٣). فان قبالة الجائزة التي يفوز بها العدّاؤون في الميدان، يَعرض الكتاب إكليل الحياة الأبدية (١ قور ٩: ٢٥؛ رؤ ٢:١٠).

وإذا كان الله يجرّب الأبرار (تك ٢٢: ١؛ تث ٨: ٢)، ألا يكون هو المسؤول عن خطاياهم الطارئة؟ هل يصح القول ان الله يجرّبنا؟ تلك اسئلة تُطرح دائماً، وبسبب الطلبة السادسة من صلاة الأبانا: «لا تُدخلنا في التجربة». وها هو يعقوب يقدّم لنا توضيحاً قيّماً بشأن استعمال الألفاظ. لقد سبق الدين اليهودي ان شعر بالمشكلة: ففيما كان الرب، بحسب ٢ صم ٢٤: ١، هو الذي دفع داود إلى ان يُحصي الشعب، نقرأ، بحسب ١ أخ ٢١: ١ انه الشيطان! وفي كتاب اليوبيلات (١٧:٧) المنحول الّذي اعاد كتابة تاريخ الآباء بطريقة مؤثرة، نرى ان «الملك ماستيما» يلعب دور الشيطان ليثير الله كي يُخضع إبراهيم للتجربة، بحسب السيناريو ذاته في سفر أيوب.

إنّ سبب التجربة يكمن في داخل الإنسان: يتكلّم الرابينيون عن الغريزة السيّئة التي تقطن قلب الإنسان دون أن تُلغي حرّيته. ويستعمل يعقوب هنا كلمة رغبة أو شهوة (*epithumia*) بمعناها الواسع. لا يتعلّق الأمر فقط بالشهوة السيّئة، بالمعنى الجنسي الذي يُضفى عليها، بل بالاحرى بمعنى القدرة على التمييز ما بين الصلاح والشرّ. والقديس بولس، باستناده إلى نصّ تك ٣، سيكون بوسعه ان يقول: «لَما عرَفتُ الشهوة (*epithumia*) لو لم تقل الشريعة لا تشته» (روم ٧:٧)؛ لكنّ يعقوب، بخلاف بولس الّذي تجرّأ على انتقاد الشريعة، يراوح في نظَرة تقليديّة (سي ١٥: ١١-٢٠) يصبح عيش الشريعة باستقامة بموجبها سبيلاً إلى القداسة (آ ٢٥).

لا يمكن لله، وهو منبع كلّ صلاح، أن يكون مسؤولاً عن التجربة. وهكذا يلتقي التأكيدان الواردان في الآية ١٧ والآية ٥، فالهبات الفُضلى هي الحكمة والقوّة اللتان تمكّنان من الصمود ابان التجربة. وتجاه الغنى الباطل الّذي يفنى سريعاً، يضع يعقوب ثبات

الله الّذي لا يتغيّر في مقاصده. وحين يلمّح يعقوب إلى الكواكب التي ينالها الخسوف، فهو انما ينتقد ولاشكّ الاعتقادات الفلكيّة في زمانه... وحتى اليوم أيضاً! ولما كان الله هو خالق النور (تك ١)، فلا يمكن ان يتعلّق مصير الإنسان بمسار الكواكب.

إنّ كلمة الله تلمع بما يفوق لمعان الكواكب (مز ١٩)؛ وبكلمته المشبّهة بالزرع (آ ٢١؛ راجع متى ١٣:١٩-٢٣)، خَلَقَنا الله للحياة الحقّة، بمثابة «بواكير» العالم الجديد الذي يريد أن يحقّقه. وبالنسبة لبولس، فالمسيح هو ذاته «بكر» القائمين (١ قور ١٥:٢٠).

تحقيق الكلمة (١: ١٩ – ٣: ١٨)

ان يعقوب، بدافع حرصه على ان تكون حياة المؤمنين منسجمة مع إيمانهم، يصنّف تعليمات عديدة حول هذا الموضوع: لا تكونوا فقط سامعين، بل محقّقين كلمة الله التي تؤدّي إلى الحرية الحقيقيّة.

إسمع وافعل (١: ١٩ -٢٧)

١٩ **لا يَخْفَى عَلَيكم شَيءٌ ، يا إخوَتي الأَحبَّاء، ومعَ ذلك فعَلى كُلِّ إنسانٍ أَن يَكونَ سَريعًا إلى الاستماعِ بَطيئًا عَنِ الكَلام ، بَطيئًا عنِ الغَضب،**

٢٠ **لأَنَّ غَضَبَ الإنسان لا يَعمَلُ لبرِّ الله.**

٢١ **فأَلقُوا عنكُم كُلَّ دَنَسٍ وكُلَّ ما يَفيضُ مِن شَرّ، وتَقبَّلوا بِوَداعةٍ الكَلِمَةَ المَغْروسَةَ فيكم والقادرَةَ على خَلاصِ نُفوسكم.**

٢٢ **وكونوا ممَّن يَعمَلونَ بهذه الكَلِمَة، لا ممَّن يَكتَفونَ بسَماعها فيَخدَعونَ أَنفُسَهم.**

٢٣ **فمَن يَسمعِ الكَلِمَةَ ولا يَعمَلْ بها يُشبهْ رَجُلاً يَنظُرُ في المِرآةِ صورَةَ وَجْهِه.**

٢٤ **فما إن نظَرَ إلى نَفْسه ومَضى حتَّى نَسِيَ كَيفَ كان.**

٢٥ **وأَمَّا الَّذي أَكَبَّ على الشَّريعَة الكامِلَة، شَريعَة الحُرِّيَّة، ولَزِمَها، لا شَأْنَ مَن يَسمعُ ثُمَّ يَنْسى، بل شأنَ مَن يَعمَل، فذاكَ الَّذي سيَكونُ سَعيدًا في عَمَلِه.**

٢٦ **مَن ظَنَّ أَنَّه دَيِّنٌ ولَم يُلجِمْ لسانَه، بل خَدَعَ قَلبَه، كانَ تَدَيُّنُه باطلاً.**

٢٧ **إنَّ التَّدَيُّنَ الطَّاهرَ النَّقيَّ عندَ الله الآب هو افتِقادُ الأَيتامِ والأَرامِلِ في شِدَّتِهم وصِيانَةُ الإِنسانِ نَفْسَه مِنَ العالَمِ لِيَكونَ بِلا دَنَس.**

الحكم على الغضب هو مجال الاخلاق العام (على سبيل المثال: مثل ١٥:١؛ أف ٤: ٢٦. ٣١؛ قول ٣:٨). وبوسعنا هنا ان نفكّر بتوجّه اكثر خصوصية: فالغيرة على الشريعة

التي تمتاز بها التقوى اليهوديّة (فل ٣: ٦)، قد تتمخض عن عنف ضدّ الّذين لا يحملون النظرة ذاتها. فلقد عرف يعقوب، بشكل واضح، خطر هؤلاء «المعلّمين» (٣: ١) الّذين يحكمون بسرعة على الآخرين. إنّه، على خطى يسوع، يدين الغضب حتى وإن كانت دوافعه دينية (متى ٥: ٢٢). وبالمقابل تبقى «الوداعة» الحالة الفُضلى لجعل كلمة الله تثمر.

وتساعد المقارنة بالمرآة على إبراز تأرجح الإنسان الّذي يكتفي بأن يلقي نظرة عابرة وينسى ان يطبّق ما تلقّنه من تعليم. وفيما يواصل القديس أوغسطينس هذه المقارنة، يدعونا إلى ان نرى انفسنا في مرآة الكتاب المقدس: «هي مرآة معروضة لك في هذا النص، أنظر إن كنتَ تعيش وفق ما يُعلنه؛ وإن لم تكن عليه بعد، فعليك ان تتنهد لكي تبلغ. فالمرآة تجعلك تتعرّف إلى وجهكَ؛ فكما انها لا تعرف ان تتملقك، فلا تتملق انت ذاتك. فإن نقاوتها تكشف لك ما أنت عليه، أنظر إلى ما انت عليه، وإذا لم تُعجِبك ذاتك، فاسع إلى ألاّ تكون كذلك» (تعليقات على مز١٠٣: ١-٤).

ويعقوب، لكي يصف الكلمة، يستعمل تعبيراً ذا رنّات منوعة: الكلمة المزروعة. وإنّ *اللوغوس أمفوتوس (logos emphutos)*، في نظر الرواقية، يشير إلى العقل الذي يعطى لكل واحد كي يمكّنه من البلوغ إلى الامور الإلهيّة. أما بالنسبة للفيلسوف اليهودي فيلون، فان الآباء الّذين يتمّمون متطلّبات الشريعة التي لن تُعطَى إلا بموسى فيما بعد، هم بمثابة «شرائع متجسّدة»، بحيث انهم، بسلوكهم، كشفوا عن ما يُرضي الله.

يُعرَض *اللوغوس* هنا، ليس بصفته معطى طبيعيّاً، بل بصفته عطيّة فائقة من أبي الأنوار (آ ١٧) يجب أن تُعاش من الداخل كي يحمل ثماراً، بعد أن يكون القلب قد تنقّى من كلّ اشكال الخبث. وينتقل بنا الفكر إلى مثل الزارع وتفسيره (متى ١٣: ٣-٩ و ١٨-٢٣). إذ ان كلمة الله الملقاة في القلب (تث ٣٠: ١٤) مشخصة هنا «بالشريعة الكاملة»، «شريعة الحريّة» (١: ٢٥)، «شريعة الملكوت» (٢: ٨)، ومحورها محبّة القريب. وهكذا نكون بعيدين عن كلّ شريعانية.

أوهام عدّة نراها تُشجب هنا: وَهْمُ المتقلّب الّذي يكتفي بالسماع، وينسى بسرعة، وقبل أن يسمح للكلمة أن تتجذّر فيه، (تجب المقارنة مع متى ١٣: ١٩-٢٠). وَهْمُ الّذي لا يطبّق ما سمعه: إذ ان على الكلمة ان تقود العمل. هذا هو التعليم اليهودي الثابت الذي يذكّر به بقوّة سفر تثنية الاشتراع (على سبيل المثال ٥: ٣٢؛ ٦: ١-٣، ٢٤-٢٥) ويختم ايضا العظة على الجبل (متى ٧: ٢٤-٢٧).

وأخيراً، وهمُ مَن يفصل العبادة لله عن علاقاته الواقعية مع القريب. اما أخطاء اللسان، فسوف تُشجب بقوّة فيما بعد (٣: ١-١٢). ويشكّل عضد اليتامى والفقراء، أي

"الضعفاء اقتصاديا" آنذاك، امتحاناً آخر للديانة الأصيلة؛ وهنا ايضا، يندرج يعقوب في التقليد الكتابي (تث ١٠: ١٨؛ ١٤:٢٩؛ مز ١٠:١٤؛ أش ١:١٠-١٧؛الخ).

بساطة القلب والكمال

تتميّز رسالة يعقوب بمجموعتين من التعابير:

- **كامل (*teleios*) بالتوازي مع التام والتزيه (١: ١٧، ٢٥؛ ٣: ٢) كما في متى ٥: ٤٨؛**
- **بسيط (الضرف *haplôs*، من كلمة *haplous* ١:٥) وهو نقيض منقسم (*dipsychos*) (١: ٨ و ٤: ٨) وهو تعبير خاصّ بيعقوب. وتجب المقارنة مع العين "البسيطة" (*haplous* متى ٦: ٢٢).**

إنّ فكرة الكمال (*teleiôtès*) تعادل بالعبرية كلمة "تاميم": كامل، تامّ، بدون انقسام. هكذا يجب أن يكون تعلّق القلب بالله وحده دون الوثن (١ مل ١١: ٤؛ ١٥: ٣، ١٤). فالكلمة تحدّد سلوك الإنسان: هكذا بالنسبة إلى نوح (تك ٦: ٩) وإبراهيم (تك ١٧: ١). ويعدّد المزمور ١٥ الصفات التي يجب أن تكون في من يتقدَّم من المقدس: «يا ربّ مَن يقيم في خيمتك ومَن يسكن في جبل قدسك؟ السّالك طريق الكمال وفاعل البرّ...». ويحدّد قانون جماعة قمران المثال الأعلى في الحياة: الابتعاد عن أبناء الظلام والعيش بحسب متطلّبات التوراة المثبَّتة من قِبَل معلّم البر (قاعدة ١: ٩).

وهنا، لا يكمن الكمال بالطاعة لنواميس متعدّدة، بل باستقامة النيّة وصفاء العين (بالمعنى الذي في متى ٦: ٢٢). اذ ان بساطة القلب تتعارض، في الأساس، مع الانسان المنقسم الّذي لا يعرف أن يختار. فلقد سبق إيليّا النبي أن عيّر أبناء جيله الذين كانوا "يعرجون بين الجانبين" حين أرادوا أن يخدموا الله والبعل معاً(١ مل ١٨: ٢١).

في التقليد الحكَمي المُمَثَّل بكتاب "وصايا الشيوخ الاثنَي عشر" المنحول، كثيرة هي النصوص التي تحثّ على بساطة القلب. «تنبّهوا يا أبنائي من الحسد والغيرة، واسلكوا في بساطة النفس بقلب مليء بالطّيبة» (وصيّة سمعان ٤: ٥). من الناحية النفسيّة، تتعارض بساطة البارّ مع ازدواجيّة الشرّير (وصيّة آشير)؛ فهي تتضمّن أيضاً بساطة الحياة. اما وصيّة يسّاكر، فهي مُسهَبة في هذا المجال: فهو ذاته قدَّم مثالاً حيّاً عندما «وزَّعَ ثمار ارضه ببساطة قلبه» (٢:١، ٨). وكان بوسعه أن يقول لذريته:

«أسلكوا في بساطة قلبكم، لأني رأيت فيها كلَّ ما يُرضي الربّ. فالإنسان البسيط لا يشتهي الذهب، ولا يطلب أطعمة منوعة، ولا يبغي لباساً مميَّزاً [...].ما من غيرة في أفكاره، ولا ينخر الحسد في نفسه [...]. لكنّه يسلك ببساطة النفس ويتأمّل كلَّ شيء باستقامة قلب، دون أن تميل عيناه إلى ضياع العالم، إلى حدّ أنّه لا يعود يرى كيف شُوّهت وصايا الربّ» (وصيّة يسّاكر ٤).

والدعوة إلى بساطة القلب، نجدها ايضا في «مقولة الطريقَين» التي تضمنتها "*الديداكية*"، وكتاب *الراعي هرماس*، من بداية القرن الثاني. وهكذا نرى أنّ يعقوب هو ابن هذا التقليد الحكَمي العريق).

لا تمييز بين الأغنياء والفقراء (٢: ١ -١٣)

٢ ١ يا إخوتي، لا تَجمَعوا بَينَ مُراعاةِ الأَشخاصِ والإيمانِ بِربِّنا يسوعَ المسيح، لَه المَجْد.
٢ فإذا دَخَلَ مَجمَعَكم رَجُلٌ بِإِصبَعِه خاتَمٌ مِن ذَهَبٍ وعلَيهِ ثِيابٌ بَهِيَّة، ودَخَلَ أَيضًا فَقيرٌ علَيه ثِيابٌ وَسِخَة،
٣ فالتَفتُّم إلى صاحب الثِّياب البَهيَّة وقُلتُم له: ((اجلسْ أَنتَ ههُنا في الصَّدْر))، وقُلتُم للفَقير: ((أَنتَ قِفْ)) أَو ((اجلِسْ عندَ مَوطِئِ قَدَمَيَّ))،
٤ أَفَلا تَكونونَ قد مَيَّزتُم في أَنفُسِكم وصِرتُم قُضاةً ساءَت أَفكارُهُم؟
٥ إِسمَعوا، يا إخوَتي الأَحبَّاء: أَلَيسَ اللهُ اختارَ الفُقَراءَ في نَظَرِ النَّاس فجَعَلَهم أَغنِياءَ بِالإِيمان ووَرَثَةً للمَلَكوت الَّذي وَعَدَ به مَن يُحِبُّونَه؟
٦ وأَنتُم أَهَنتُمُ الفَقير! أَلَيسَ الأَغنياءُ همُ الَّذينَ يَظلِمونَكم ويَسوقونَكم إِلى المَحاكِم؟
٧ أَوَلَيسَ همُ الَّذينَ يُجَدِّفونَ على الاسْمِ الحَسَنِ الَّذي ذُكِرَ علَيكم؟
٨ فإِذا عَمِلتُم بالشَّريعَة السَّامِيَة الَّتي نَصَّ علَيها الكِتاب، وهي: ((أَحبِبْ قَريبَكَ حُبَّكَ لِنَفْسِكَ))، تُحسِنونَ عَمَلاً.
٩ وأَمَّا إِذا راعَيتُمُ الأَشخاص فتَرتَكِبونَ خَطيئَةً وتُثبِتُ الشَّريعَة علَيكُم أَنَّكُم مِنَ المُخالِفين.
١٠ فمَن حَفِظَ الشَّريعَةَ كُلَّها وزَلَّ في أَمْرٍ واحد منها أَخطَأَ بها جَميعًا،
١١ لأَنَّ الَّذي قال: ((لا تَزْنِ)) قالَ أَيضًا: ((لا تَقتُلْ)). فإِذا لم تَزْنِ ولكِنَّك قَتَلتَ، كُنتَ مُخالِفًا للشَّريعة.
١٢ تَكلَّموا واعمَلوا مِثْلَ مَن سَيُدانُ بِشَريعَة الحُرِّيَّة،
١٣ لأَنَّ الدَّينونَةَ لا رَحْمَةَ فيها لِمَن لم يَرحَم، فالرَّحْمَةُ تَستَخِفُّ بِالدَّينونَة.

إنّ المناداة بعبارة «يا إخوتي» تشير إلى أنّنا ننتقل إلى توسع جديد (وهكذا في ٢: ١٤)، بشأن العلاقة بين الأغنياء والفقراء، وهو توسّع يبلغ قمّته في إعلان الشريعة الملوكيّة: «أحبب قريبك حبّك لنفسك» (آ ٨). ونتيجتها هي ان الايمان بيسوع المسيح، ربّ المجد، لا يقبل التمييز بين الأشخاص.

ويعقوب، بصفته واعظاً جيداً، لكي يوضّح تعليمه بشأن حياة الجماعات، يستشهد بقصّة صغيرة: قصّة دخول غني وفقير إلى المجمع (المجلس= syndgôgè) المسيحي. ويذكر اسلوبها بمثل الفرّيسي والعشّار؛ لكن المقصود هنا ليس استعداد الأشخاص الداخلين، بل موقف الجماعة. فاذا كان اعتبارها بحجم الثروة التي يملكونها، فذلك يتناقض مع الإنجيل.

ولكي ندرك معنى تهجّم يعقوب، يمكننا ان نتخيل الأهمّية التي كانت تُمنح للمحسنين إلى المجامع –ولم يكونوا غالباً يهوداً بالولادة، بل "دخلاء" مهتدين، كقائد المئة في كفرناحوم (لو ٧: ٥) أو قائد المئة قرنيليوس (رسل ١٠: ٢، ٢٢)– بحيث ان مراعاتهم كانت واجبة. ألم تكن الجماعات المسيحية معرضة إلى مثل هذا السلوك –ولسنا بعيدين بعدُ من زمن كان لبعض اصحاب القصور "معبدهم" الخاص!

ومع الدعوة للسّماع في الآية ٤، يتخذ التحريض نبرة أكثر حيويّة. هوذا يعقوب يذكّر، أولاً، بايثار الله للصغار والمتواضعين؛ والآية ٥ تلتقي مع التطويبات ومع ما كتبه بولس في رسالته إلى القورنثيّين (١ قور ١: ٢٦–٣١): لقد اختار الله المتواضعين لكي يعطيهم الملكوت.

ولكي ينبّه من خطر الغنى، يوسّع يعقوب حقل المراقبة، فيتكلّم عن الدعاوى أمام المحاكم، حيث يعرف الأغنياء ان يتغلبوا على الفقراء العزّل! لقد سبق عاموس أنَ احتجّ على الرشاوى المدفوعة إلى الحكام الذين لا ضمير لهم (عا ٥: ١٠–١٣؛ أُنظُر أيضاً أش ١: ٢٣؛ مي ٣: ١١). وكيف نفهم التجديف على الاسم الحسن؟ بخلاف مع ما جاء في ١ بط ٤: ١٢، لا تتحدث رسالة يعقوب عن اضطهادات مباشرة؛ بل تبدو بالاحرى أنّها تدين ازدراء المسيحيّين لاسم الرب الذي به دُعُوا. وهذه الصيغة المستمدة من العهد القديم (إر ١٤: ٩ على سبيل المثال) تشير إلى المعموذية التي تُمنَح باسم الربّ يسوع (رسل ٢:٣٨).

وتستخلص الآيتان ٨ و ٩ النتيجة عبر التذكير بالشريعة الملوكية، أي «شريعة الملكوت» بحسب تعليم يسوع بالذات (متى ٢٢: ٣٩)، وما يوازيه، وقد تبناها بولس (روم ١٣: ٩–١٠). ذلك ان مراعاة الأشخاص، في الموقف والأحكام، نظراً الى وضعهم الاجتماعي، مخالف للشريعة.

ولقد ادى ذكر الشريعة في الآية ٨، توسعاً آخر حول ضرورة حفظها بكلّيّتها. وانّ انتهاك أيّ بند منها، يعني انتهاكها بأكملها، حتى ان المذنب يصبح «مخالفاً» لها، بكل معنى الكلمة. وتلتقي وجهة نظرة يعقوب مع التعليم اليهودي التقليدي. إلا انها قد تجرّ إلى الوسواس والخيبة: ألا يُخطىء البار سبع مرّات في النهار (مثل ٢٤:١٦)؟ ولكننا نلاحظ ان يعقوب يختار أمثلة خَطيرة، مثل الزنى والقتل، ومرجعه بالتالي هو «شريعة الحرّية» (آ ١٢؛ راجع ١:٢٥). ويوحي هذا التعبير المدهش، بقلم مسيحي من اصل يهودي، بموضوع معروف في الفلسفة الرواقية: ملوكية الحكيم الذي هو وحده حرٌّ! ولقد اسهب فيلون الإسكندري في شرح هذا الموضوع:

« ليس باطلاً ان يقال بانّ الّذي يعمل دائماً بحكمة، يعمل كلّ شيء حسناً [...]. إذ إنّ الّذي يعمل كلّ شيء حسناً، يعمل ذلك باستقامة، [...] دون أن يعطي مجالاً للتوبيخ أو المعاتبة، ودون ان يحتاج إلى مراقبة أو قصاص، بحيث يكون بوسعه ان يعمل كلّ شيء ويعيش على سجيته. فمن كان كل شيء مسموحاً له، فذاك حرّ بالتأكيد. ولكن، بالحقيقة، الانسان الفاضل، يعمل كلّ شيء بحكمة، وبالتالي هو الحر الوحيد» (*Quod omnis probus, 59. Trad. M. Petit*).

إنّ شريعة الملكوت، بدعوتها الانسان إلى المسؤوليّة، تساعده على تبنّي موقف التفهّم والرحمة، وفقا لتعليم الربّ يسوع: «إن تغفروا للناس زلاّتهم، يغفر لكم أبوكم السماوي» (متى ٦: ١٤)، ومثل الخادم القليل الشفقة (متى ١٨: ٢٣-٣٥) يوضح جيّداً هذا التعليم.

الإيمان والأعمال (٢: ١٤-٢٦)

١٤ ماذا يَنفعُ، يا إخوَتي، أَن يَقولَ أَحَدٌ إِنَّه يُؤمن، إِن لم يَعمَل؟ أَيُوسْعِ الإِيمانِ أَن يُخَلِّصَه؟

١٥ فإِن كانَ فيكُم أَخٌ عُريانٌ أَو أُختٌ عُريانَةٌ يَنقُصُهما قُوتُ يَومِهما،

١٦ وقالَ لَهما أَحدُكم: ((اذْهَبا بِسَلام فاستَدفِئا واشبَعا)) ولم تُعطوهُما ما يَحتاجُ إِلَيه الجَسَد، ماذا يَنفَعُ قَولُكُم؟

١٧ وكَذلكَ الإِيمان، فإِن لم يَقتَرِنْ بِالأَعمال كانَ مَيْتًا في حَدِّ ذاته.

١٨ ورُبَّ قائلٍ يَقول: ((أَنتَ لَكَ الإِيمان وأَنا لِيَ الأَعْمال)). فأَرِني إِيمانَكَ مِن غَيرِ أَعمال، أُرِكَ أَنا إِيماني بِأَعمالي.

١٩ أَنتَ تُؤمِنُ بِأَنَّ اللهَ أَحَد، فقَد أَحسَنتَ. والشَّياطينُ هي أيضًا تُؤمِنُ به وتَرتَعِد.

٢٠ أَتُريدُ أَن تَعلَمَ، أَيُّها الأَبلَه، أَنَّ الإِيمانَ مِن غَيرِ أَعمالٍ شَيءٌ عَقيم؟

٢١ **أَما بُرِّر أَبونا إبراهيمُ بالأَعمال إذ قَرَّبَ ابنَه إسحقَ على المَذبَح؟**
٢٢ **تَرى أَنَّ الإيمانَ ساهَمَ في أَعماله وأَنَّه بالأَعمال اكتَمَلَ الإيمان،**
٢٣ **فتَمَّت الآيَةُ الَّتي وَرَدَ فيها: ((إنَّ إبراهيمَ آمَنَ بالله فحُسِبَ لَه ذلك برًّا ودُعِيَ خَليلَ الله)).**
٢٤ **تَرَونَ أَنَّ الإنسانَ يُبَرَّرُ بالأَعمال لا بالأَعمال لا بالإيمان وَحدَه.**
٢٥ **وهكذا راحابُ البَغِيّ: أَما بُرِّرَت بالأَعمال لأَنَّها أَضافَت الرُّسولَين، ثُمَّ صَرَفَتهما في طَريقٍ آخَر؟**
٢٦ **فكَما أَنَّ الجَسَدَ بِلا رُوحٍ مَيْت فكذلكَ الإيمانُ بِلا أَعمالٍ مَيْت.**

هذا النصّ هو الموضوع الأكثر شهرةً والأكثر مثاراً للجدل في الرسالة. هل هو البديل الجدلي لموقف بولس؟ ولوثر، حين رأى جواب يعقوب على مبادىء بولس المطروحة في أنطاكية (غل ٢: ١٤-١٦)، نعت الرسالة بـ «رسالة لا فائدة فيها» (إشارة منه إلى ١ قور ٣: ١٢). لنحاول أن نفهم وجهة نظر يعقوب الخاصّة.

فيما تأثّر يعقوب بطريقة النقد لدى الرواقيين، هوذا يعقد مجادلة مع عدوٍّ وهميّ. ونجد الاسلوب نفسه في الرسالة إلى الرومانيّين، وبخاصّة في مقطع جدلي دافع فيه بولس عن نفسه تجاه اتّهامات وُجّهَتْ ضدّه (روم ٣: ٥-٨). إلا ان النبرة هنا بقيت عامة بحيث يصعب تحديد الفريق المستهدَف. قد يتعلّق الأمر ولا شكّ بتلاميذ بولس الّذين حرّفوا تعليمه بمعنى تحرريّ (مقارنة مع ٢ بط ٣: ١٦). وإنّ المناشدة بكلمة «أبلَه»، في الآية ٢٠، تُدخِل تقسيماً في الطرح.

الإيمان المشار إليه، عبر السؤال الخطابي في الآية ١٤، يعاكس الواقع، إذ يبدو وكأنّه «امتلاك»، او شكل غنى روحيّ يتباهى به المؤمن. كم نحن بعيدون عن «طاعة الإيمان» التي تكلّم عنها بولس (روم ١: ٥)! ويعقوب، لكي يؤسس أطروحته بشأن ضرورة العمل، لجأ إلى صور من الحياة اليوميّة، قبل أن يستند إلى أمثلة من الكتاب المقدّس. وإنّ التشديد على «الأعمال» لا يطال الإلزامات الخاصّة بالشريعة اليهوديّة، كطهارة الأطعمة والختان والسبت، وانما بالاحرى أعمال المحبّة الأساسيّة (راجع متى ٢٥: ٣٥-٣٦؛ ١ يو ٣: ١٧). وهكذا يظهر همّ الرسالة الراعوي نفسه كما في ١: ٢١-٢٢: يجب أن نجعل الكلمة موضع تنفيذ يتاح لها ان تخلّص، وإلاّ فالإيمان «ميت». فان رفض الحبّ الواقعي، لا يُنزِل الضرر الجسدي بالقريب المعوز وحسب، وانما يجلب ايضا الموت الروحي للأناني.

ان بولس الذي يضع حياة المؤمن تحت راية «الإيمان»، فهو مع ذلك لم يفصل قط الولاء للمسيح المخلص عن ايمان ينعش سلوك الانسان. فهو، بعد أن دعا الغلاطيّين إلى حرّية أصيلة، ألم يُخلص إلى أنّ ما يهمّ بالنهاية، هو «الإيمان العامل بالمحبّة» (غل ٥: ٦)؟

إلا انّ الإشارة إلى إيمان الشياطين تطرح علامة تعجّب. هل نقدر أن نتكلّم عن ايمان لدى الشياطين، في حين أنّ الإيمان والثقة لا ينفصلان؟ يبدو أنّ يعقوب بحث عن برهان قاطع يُفحِم به أعداءَه، إذ يصفّهم في المعسكر الشيطاني.

وهوذا يعقوب، لكي يسند برهانه على العلاقة التي لا تفصم بين الإيمان والممارسة، يلجأ إلى قصّة بالغة الأهمّية لدى اليهود، كما لدى بولس، ألا وهي تقدمة إسحق. فبحسب التقليد اليهودي المعترَف به في الترجوم (راجع ملحق "كراريس انجيلية" رقم ٥٤)، يظهر إسحق كمثال أعلى للشهداء، بقبوله تقدمة ذاته؛ ولذا تعكس الصلاة "استحقاقاته". بينما يعقوب يعتمد نصّ سفر التكوين ٢٢ الّذي يركّز على امتحان إيمان إبراهيم بالذات (أنظر أيضاً عب ١١: ١٧-١٩): «بما أنّك فعلتَ هذا الأمر و لم تُمسك عنّي ابنَكَ وحيدَك، لأُبارِكَنَّكَ...» (تك ٢٢:١٦-١٧). وبهذا المعنى، تبدو البركة مكافأة على طاعة بطوليّة قام بها إبراهيم، واعتُبر منذئذ خليل الله (أش ٤١:٨).

وهكذا يعود يعقوب إلى الوراء ليستشهد بنصّ من سفر التكوين عزيز على بولس: «آمَنَ إبراهيم بالربّ، فَحَسبَ له ذلك برّاً» (تك ١٥:٦). وهوذا بولس مع احترامه تتمة النصوص، سبق ان رأى، في أول ذكر للإيمان برهاناً لدوره الاساسي في فعل «التبرير» الّذي ينجزه الله (غل ٣:٦؛ روم ٤:٣). إلا إنّ وجهة نظر يعقوب هي، بوضوح، اكثر قربا من الفكر التقليدي اليهودي الّذي يمنح الأولويّة لتتميم الشريعة.

ومع ذلك، لا يريد يعقوب أن ينتقص من دور الإيمان، لذا نراه يلجأ إلى تعبير مزدوج: من جهة، يساهم الإيمان في الأعمال، وهذا يبرهن على أنّه هو الاول، ومن جهة أخرى، يأخذ الايمان كماله من تتميم الأعمال. ونلاحظ أنّ فعل «تَمَّمَ» (*ecleioun*) هو من نفس جذر كلمة "كامل" (*teleios*، انظر ١:٤٦).

هناك مثلٌ آخر يدعم البرهان، هو مثل راحاب، زانية اريحا، التي استقبلت في بيتها الجاسوسين الإسرائيليّين اللذَين أتيا يستكشفا الأرضَ، واطلقتهما دون علم ملاحقيهم (يش ٢:٩-١٣)؛ وفي التقليد اليهودي، كانت تُمتَدح راحاب بصفتها أولى المهتدين؛ ألم تعلن للجاسوسين إيمانها بقوّة الرب إلههم؟ وان ضيافتها حفظت لها حياتها مع عائلتها، لدى سقوط المدينة على يد يشوع.

ويستعمل يعقوب مقارنة صغيرة بشأن علاقة الجسد بالتنفّس، ليدعم بها خلاصته: «الإيمان من دون أعمال مَيت» -وسيستلهمها الاديب الفرنسي راسين حين يضع، في مسرحية "عتليا"، على لسان عظيم الكهنة، يوياداع هذه العبارة: "ايمان لا يفعل قط، هل هو ايمان نزيه؟" .

قمع اللسان (٣: ١ -١٢)

٣ ١ لا يَكثُرَنَّ فيكُم يا إخوَتي عَدَدُ المُعَلِّمين. فأَنتُم تَعلَمونَ أَنَّنا سَنَلْقى في ذلك أَشَدَّ دَينونة.
٢ وما أَكثَرَ ما نَزِلُّ نحنُ جميعًا. وإذا كانَ أَحَدٌ لا يَزِلُّ في كَلامِه، فهو إِنْسانٌ كامِلٌ قادِرٌ على إلجامِ جَميعِ جَسَده.
٣ فحينَ نَضَعُ اللِّجامَ في أَفواهِ الخَيلِ لِتَخضَعَ لَنا، نَقودُ به جسمَها كُلَّه.
٤ وانظُروا أَيضًا إلى السُّفُن، فإِنَّها على ضَخامَتِها وشِدَّةِ الرِّياحِ الَّتي تَدفَعُها تَقودُها دَفَّةٌ صَغيرةٌ إلى حَيثُ يَشاءُ الرُّبَّان.
٥ وهكذا اللِّسان، فإنَّه عُضوٌ صَغير ومِن شَأنِه أَن يُفاخِرَ بالأَشياءِ العَظيمَة. أُنظُروا ما أَصغَرَ النَّارَ الَّتي تُحرِقُ غابَةً كَبيرة!
٦ واللِّسانُ نارٌ أَيضًا وعالَمُ الإِثْم. اللِّسانُ بَينَ أَعضائِنا يُدنِّسُ الجِسمَ كُلَّه ويُحرِقُ الطَّبيعَةَ في سَيرِها ويَحتَرِقُ هو بنارِ جَهَنَّم.
٧ تُقهَرُ الوُحوشُ والطُّيور والزَّحَّافاتُ والحَيَواناتُ البَحرِيَّةُ على اختِلافِ أَجناسِها والنَّوعُ الإِنْسانِيُّ يَقهَرُها
٨ وأَمَّا اللِّسانُ فلا يَستَطيعُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَن يَقهَرَه. إنَّه بَلِيَّةٌ لا تُضبَط، مِلؤه سَمٌّ قاتِل،
٩ به نُبارِكُ الرَّبَّ الآب وبه نَلعَنُ النَّاسَ المَخلوقينَ على صُورَةِ الله.
١٠ من فَمٍ واحِد تَخرُجُ البَرَكَةُ واللَّعنَة. فيَجِبُ يا إِخوَتي أَلاَّ يَكونَ الأَمْرُ كذلِكَ.
١١ أَيَفيضُ اليَنبوعُ بالعَذْب والمُرِّ من مَجرًى واحِد؟
١٢ أَم يُمكِنُ يا إِخوَتي أَن تُثمِرَ التِّينَةُ زَيتونًا أَوِ الكَرمَةُ تِينًا؟ إِنَّ اليَنبوعَ المالِحَ لا يُخرِجُ الماءَ العَذْب.

يفتتح يعقوب قسماً جديداً بتحيّة «يا إخوتي»، متوجّهاً إلى الذين يطمحون أن يصبحوا معلّمين (وقد ورد ذكرهم في ١٩:١)، على مثال الرابينيّين اليهود! فالحكمة التي سوف يتكلّم عنها في ١٣:٣، ليست ثمرة عقل الإنسان بقَدْر ما هي عطيّة من الله تُطلَب في الصلاة. ويلتقي هذا التحريض، إلى حد ما، تحريض المسيح في متى ٢٣:١٠

ستكون الدينونة قاسية (راجع لو١٢:٤٨) على الّذين، بكبرياء، يسترسلون في جدالات عقيمة (١٣:٣)، لذا يفضح يعقوب تلك "الكبرياء اللاهوتية" التي طالما سممت، على مدى التاريخ، الاختلافات بين المدارس اللاهوتيّة، فأدّت إلى الانقسامات!

ويتوسَّع الموضوع عبر فضح قاسٍ لمساوئ اللسان. انه طرح عام يرقى إلى ايزوب (القرن ٣ ق.م.)، يبدو فيه هذا "الجزء الصغير من الجسم"، كأجمل وأسوأ الأشياء. وإنّ

حكماء إسرائيل، من جهتهم، غالبا ما حذّروا من الأخطاء التي يرتكبها اللّسان (مثل ٦: ١٧؛ ١٠: ٣٢؛ ١٧: ٤؛ سي ٢٨: ١٣-٢٦). ذلك أنّ الكمال (انظر١: ٤)، يتطلّب السيطرة على الكلام.

وعلى نسق اسلوب النقد الرواقي، يلجأ يعقوب إلى مقارنات عدّة: دفّة السفينة والنار التي تحرق الغابة. وبحدّة، نراه يكثف التعابير النابية في وصف مساوئ هذا الطاعون الحقيقي وهذا السّم القاتل.

يبلغ الشجب ذروته، عندما يأسف المؤلّف للتناقض بين البركة واللّعنة اللّتين تخرجان من اللسان ذاته. فإنّ إعلان إحسانات الله عبر صيغة بركة، هي شكل من أشكال الصلاة الخاصّة باليهود، ومشهود لها في العهد الجديد (على سبيل المثال: لو ١: ٦٨؛ ٢ قور ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ ١ بط ١: ٣). أمّا اللّعنة، فتصبح خطيرة بل أكثر خطورة، في المفهوم البيبلي، إذ تفعل ما تعني. وهكذا فانّ لعنة إنسان مخلوق على صورة الله (تك ١: ٢٦)، تمسّ كرامته، وبالاكثر، تمسّ الله خالقه.

وتُظهر مقارنات جديدة تحذّر من استخدام اللّسان في مآرب متناقضة. وان الاشارة إلى التينة والكرمة، تذكّر بمقطع من العظة على الجبل (متى ٧: ١٦).

حكمة السماء وحكمة الأرض (٣: ١٣ -١٨)

١٣ **أَفيكُم أَحَدٌ ذو حكمَة ودرايَة؟ فَليُظهِرْ بحُسن سيرته أَنَّ أَعمالَه تُصنَعُ بوَداعَة تأتي منَ الحكمَة**
١٤ **أَمَّا إذا كانَ في قُلوبكُم مَرارةُ الحَسَد و المُنازعَة، فلا تَفتَخروا ولا تَكذبوا على الحقّ.**
١٥ **فمثلُ هذه الحكمَة لا تَنزلُ من عَلُ، وإنَّما هي حكمَةٌ دُنيَويَّة بَشَريَّةٌ شَيْطانيَّة.**
١٦ **فحَيثُما يَكُن الحَسَدُ والمُنازعَة، يَكُن الاضْطرابُ ومُختَلفُ أَعمال السُّوء.**
١٧ **وأَمَّا الحكمَةُ الَّتي تَنزلُ من عَلُ فهيَ طَاهرَةٌ أَوَّلاً، ثُمَّ مُسالمَةٌ حَليمةٌ سَمْحَة ملؤُها رَحمَةٌ وثمارٌ صَالحة، لا مُحاباةَ فيها ولا رياء.**
١٨ **ثَمَرَةُ البرِّ تُزرَعُ في السَّلامِ لِلَّذينَ يَعمَلونَ للسَّلام.**

تميّز رسالة يعقوب بين نموذجَين متعارضين من الحكمة، يشكّلان محور الرسالة؛ وتبدأ باستجواب، كما في ٣: ١. وان ما يصدم، من خلال قراءة أولى، هو التشديد على العلاقات بين الجماعات: لا يكمن برهان الحكمة في الكفاءة على القيام بخطابات جميلة، بل في الوداعة (وهي صفة يتحلّى بها يسوع بحسب متى ١١: ١٣) والتواضع (*prautes*)، بالتضاد مع روح المنازَعَة (آ ١٤). لقد سبق بولس أن اعتبر القورنثيّين لا يزالون أطفالاً بعدُ، بسبب النزاعات في ما بينهم (١ قور ٣: ١-٤).

وإنّ وصف حكمة الأرض يُظهِر بالاكثر عظمة جمال حكمة السماء؛ فحكمة الأرض هي «دنيوية بشريّة (*psychikè*) شيطانيّة». وان استخدام كلمة (*psychikos*) يحملنا على التفكير بـــ ١ قور ٢: ١٤ حيث يقيم بولس تضادًّا ما بين الجسدانيين (sychiques) غير القادرين على إدراك مخطط الله السرّي، وبين الروحانيّين الّذين لهم القدرة على الحكم في كلّ شيء (١ قور ٢: ١٥). فيعقوب يضع نفسه على مستوى في منتهى الواقعية.

ومن المفارقة، ان الحكمة تأتي من فوق. فان ضرف *anôthen* سبق ان استُخدم في ١٧:١ بصدد العطية الكاملة الآتية من لدن ابي الانوار. ولا يتعاطى يعقوب مع تصورات فوقية حول أصل الحكمة، كما في سفر مثل (٨: ٢٢-٣١) وفي سفر أيوب (٢٨) وفي سفر يشوع بن سيراخ (٢٤). وإن مقارنة مع نصّ حك ٧: ٢٢-٢٣ الّذي يعدّد إحدى وعشرين صفة للحكمة الإلهيّة، تبيّن جيداً الفرقَ في وجهات النظر. فلقد كان فيلسوف الاسكندرية فيلون يسعى حثيثاً إلى التقريب بين المفهوم البيبلي وتصورات الرواقية الكونية التي كانت ترى في الروح *(pneuma)* جوّاً نارياً يتغلغل في كل عناصر الكون ويضمن ائتلافها (راجع حك١:٧).

أما يعقوب، فيأخذ بحكمة عمليّة جماعيّة، مشدّداً على أوّل صفة لها: الطهارة. إنّ صفة *hagnos* تقصد طهارة ما هو من نوعية جيدة، دون اختلاط، أي ما هو جدير بالثقة، كما هي كلمات الله (مز ١١:٧)، أو مخافة الله (مز ١٨: ١٠اليوناني). فالطهارة هنا هي نقيض الرياء. وحكمة السماء التي هي مسالمة سمحة، فهي تسهّل العلاقات في الجماعة. ويعقوب، من خلال الأهمّية التي يعطيها للرحمة (*eleos*)، يندرج في التقليد البيبلي، بالتضاد مع الرواقية التي تصنّف الرحمة بين الشهوات التي يجب على الحكيم أن يتحرّر منها. اما الصفتان الاخيرتان، فانهما تدعمان فكرة الطهارة/البساطة: لا محاباة ولا رياء في حكمة السماء (أنظر ١٧:١)، وهذا يلتقي مع مأخذ يسوع الاكبر تجاه «الكتبة والفريسيّين المُرائين» في زمانه (متى ٢٣ على سبيل المثال).

مقولة اخيرة تختم هذا التوسّع (آ ١٨). تبدو الجملة غامضة حرفيا: «ثمرةُ البرّ تُزرَعُ في السّلام للّذين يعملون السّلام». هناك نص من سفر أشعيا يبدو قريبا: «ويكون عملُ البرّ سلاماً وفعل البرّ راحة وطمأنينة للأبد» (أش ٣٢:١٧). ويشهد يسوع للّذين يعملون في سبيل السلام، بأنّهم يُدعَون أبناء الله (متى ٥: ٩). وان مثل هذا التشديد على المواقف السلمية التي تنتج عن الحكمة، مع عطيّة الله، يختم هذا الطرح بشأن مخاطر اللسان. ونتساءل: إذا كان يعقوب قد سكت عن عمل الروح القدس، فهو أضفى على الحكمة

الثمار التي أضفاها كتّاب العهد الجديد الآخرون؛ ومع التقليد الرسولي المتأخر، على الروح القدس، وهو عطية الآب بامتياز للذين يسالونه اياها (لو ١١: ١٣)؟

ان شجب روح المنافسة لم يمنع يعقوب من تبني نبرة الانبياء المتقدة في ابراز الخيانة لله، وبالاخص العطش إلى الغنى. وهنا، كما في غير مكان، يبدو من الصعب ان نميّز بين ما هو تحريض من مستوى تقليدي، وبين الانحرافات التي عرفتها الجماعات المسيحية.

الخيار بين الله والعالم (٤:١ – ٥:٦)

الاهواء المخالفة لله (٤:١ -١٠)

٤ ١ **مِن أَينَ تَأتِي المُخاصَماتُ والمَعارِكُ بَينَكم؟ أَمَا تَأتي مِن أَهوائِكُمُ الَّتي تَعتَرِكُ في أَعضائِكم؟**
٢ **تَشتَهونَ ولا تَنالون، تَقتُلونَ وتَحسُدون، ولا تَستَطيعونَ الحُصولَ على ما تُريدون، فتُخاصِمونَ وتَعتَرِكون. لا تَنالونَ لأَنَّكم لا تَسأَلون.**
٣ **تَسأَلونَ ولا تَنالونَ لأَنَّكم لا تُحسنونَ السُّؤالَ لرَغبَتكم في الإِنفاق على أَهوائكم.**
٤ **أَيَّتها الزَّواني، أَلا تَعلَمونَ أَنَّ صداقَةَ العالَمِ عَداوةُ الله؟ فَمَن أَرادَ أَن يَكونَ صَديقَ العالَم أَقامَ نَفْسَه عَدُوَّ الله.**
٥ **أَم تَحسَبونَ أَنَّ الكتابَ يَقولُ عَبَثًا: إِنَّ اللهَ يَشتاقُ شَوقَ الغَيرة إِلى الرُّوحِ الَّذي أَسكَنَه فينا؟**
٦ **بل هو يَجودُ بنعمَة أَعظَم، فإِنَّ الكتابَ يَقول: ((إِنَّ اللهَ يُكابِرُ المُتَكَبِّرين ويُنعِمُ على المُتَواضِعين)).**
٧ **فاخضَعوا لله وقاوِموا إِبليسَ يُوَلِّ عنكُم هارِبًا.**
٨ **اقتَرِبوا مِنَ اللهِ يَقتَرِبْ مِنكم. طَهِّروا أَيدِيَكم أَيُّها الخاطِئُونَ ونَقُّوا قُلوبَكم يا ذَوِي النَّفْسَين.**
٩ **أُندُبوا شَقاءَكم واحزَنوا وابكوا. لِيَنقَلِبْ ضَحِكُكم حُزْنًا وفَرَحُكم غَمًّا.**
١٠ **تَواضَعوا بَينَ يَدَي رَبِّكم فيَرفَعَكم.**

يطرح الكاتب سؤالاً يجعلنا نستنتج ان الجماعات منقسمة على ذاتها. ما هو السبب؟ البحث عن الأهواء، الرغبة في امتلاك "الاكثر دوماً". وتبدو كلمة "شهوة" (بالجمع: *hèdonè*) انها هدف الحياة بحسب ابيقورس. فبالنسبة لهذا الحكيم، ليس المقصود شهوة دنيئة، وانما لذة صافية يتذوقها اناس في رفقة جيدة. اما هنا، فالكلمة، بمعنى سلبي، اصبحت تقصد إشباع الشهوات (راجع١ قور ١٥: ٣٢). ففي هذه الاجواء، كيف يمكن للصلاة أن تُستَجاب (١:٦-٨)؟

إنّ مناشدة «الزواني» تُدخلنا في الموضوع الأساسي لهذا الطرح: يجب أن نختار بين الله والعالم، بين خدمة الله وخدمة المال (مامّون) (متى ٦: ٢١). لم يستعمل الكاتب عبارة

"مامّون" بمعناها المألوف، وانما في إطار الموضوع النبوي بشأن عدم الأمانة لله، بصفتها قطع وصال الرباط الزوجي (هو ١-٣؛ إر ٣:٧-١٠؛ حز ١٦:٢٣-٢٦؛ الخ...). وتتوضّح الفكرة في الآية ٧: يجب أن نقاوم إبليس، عدوّ الله بامتياز.

بعد الايعاز بضرورة اتخاذ القرار إلى جانب حبّ الله، يضيف الكاتب تأملا في موقف الله تجاه الإنسان: فالله، بما انه يغار على خليقته، فهو "يكابر المتكبّرين ويُنعِم على المتواضعين". ولكي يبرّر موقفه، يلجأ يعقوب إلى مرجع لا نعرف مصدره الحقيقي، وهو في الوقت ذاته غامض. لقد وردت هذه العبارة بحسب الترجمة الليتورجية: «يسهر الله بغيرته على الروح الّذي أسكنه فينا»، ويفهمها بعضهم: «النفس الّتي أسكنها (الله) فينا تشتاق شوق الغيرة». وفي هذه الحالة، يكون هدف المرجع دعم واقع الصراع الدائم من أجل المال. ولكن، هل كان من الضروريّ دعم صراع كهذا بسلطة الكتاب المقدس؟ لكننا نفهم جيّداً أنّ يعقوب يريد ان يبرر تهجّمه على «الزواني»، مستلهما غيرة الله المتقدة، بمعنى أنّ الله يريد أن يكون هو وحده مخدوماً، دون الآلهة الكاذبة (خر ٢٠:٥؛ ٣٤:١٤). فإذا كانت كلمة "غيرة" غائبة، لكن الفكرة قائمة.

أمّا بالنسبة إلى عبارة «الروح الّذي أسكنه الله فينا»، فهي تستدعي نصوصاً عدّة من الكتاب: أوّلاً عندما نفخ الله نسمة الحياة في آدم (تك ٢:٧)، ومن ثمّ قراره بسحب روحه من الإنسان بسبب الخطيئة (تك ٦:٣). ومن هنا السؤال المطروح في الدين اليهودي بأيّة حالة يردّ الإنسان لله امانة روحه؟ تلك هي، على ما يبدو، الخلفية لهذا المرجع الغريب.

وحده التواضع يسمح بالاقتراب من الله. فنحن بصدد مبدأ دائم من (المعادلة)، كما اوضحه المرجع من سفر الأمثال (٣٤:٣ هنا وفي ١ بط ٥:٥). والمطلوب في الوقت ذاته، استقامة النيّة التي لا يبلغ إليها ذَوو النفس المنقسمة (آ ٧ ؛ انظر ١:٨). وبالتضاد مع التعاسة التي تهدّد الظالمين، فإنّ التواضع يؤدّي إلى المجد، ابان الدينونة الأخيرة.

إحترام الأخ (٤: ١١ -١٢)

١١ **لا يَقولَنَّ بعضُكمُ السُّوءَ على بَعْض، أَيُّها الإخوة، لأَنَّ الَّذي يَقولُ السُّوءَ على أَخيه أَو يَدينُ أَخاه يَقولُ السُّوءَ على الشَّريعَةِ ويَدينُ الشَّريعَة. فإِذا دِنتَ الشَّريعَة لم تَكُنْ لها حافظًا، بل دَيَّان.**

١٢ **لَيسَ هُناك إِلاَّ مُشتَرِعٌ واحِدٌ ودَيَّانٌ واحِد، وهو القادِرُ على أَن يُخَلِّصَ ويُهلِك. فمَن أَنتَ لِتَدينَ القَريب؟**

وبدون أيّ ارتباط، لا بما سبق ولا بما لحق، نجدنا بازاء تحذير جديد من خطايا اللّسان: النميمة وإدانة الغير. ذلك انّ تتميم شريعة المحبّة التي يدعو إليها يعقوب دائماً، لا تسمح بإدانة القريب الّذي علينا أن نحبّه كما نحبّ أنفسنا (٢: ٨)، فالدينونة محفوظة لله وحده (متى ٧: ١).

فضح جور الأغنياء (٤: ١٣ – ٥: ٦)

١٣ يا أَيُّها الَّذينَ يَقولون: ((سنَذهَبُ اليَومَ أَو غَدًا إِلى هذه المَدينَةِ أَو تِلكَ فنُقيمُ فيها سَنَةً نُتاجِرُ وَنَربَح))،
١٤ أَنتُم لا تَعلَمونَ ما تكونُ حَياتُكم غَدًا. فإِنَّكم بُخارٌ يَظهَرُ قَليلاً ثُمَّ يَزول.
١٥ هَلاَّ قُلتُم: ((إِن شاءَ الله، نَعيشُ ونَفعَلُ هذا أَو ذاك))!
١٦ ولكنَّكم تُباهونَ بصَلَفكم، ومِثْلُ هذه المُباهاة مُنكَرة.
١٧ فمَن عَرَفَ كَيفَ يَصنَعُ الخَيرَ ولم يَصنَعْهُ ارتَكَبَ خَطيئَة.

٥ ١ يا أَيُّها الأَغنياء، ابكوا وأَعولوا على ما يَنزِلُ بِكُم مِنَ الشَّقاء.
٢ ثَروَتُكم فَسُدَت وثِيابُكم أَكَلَها العُثّ.
٣ ذَهَبُكم وفِضَّتُكم صَدِئا، وسَيَشهَدُ الصَّدَأُ عَلَيكم ويأكُلُ أَجسادَكم كأَنَّه نار. جَمَعتُم كُنوزًا في الأَيَّامِ الأَخيرَة.
٤ ها إِنَّ الأُجْرَةَ الَّتي حَرَمتُموها العَمَلَةَ الَّذينَ حَصَدوا حُقولَكم قدِ ارتَفَعَ صِياحُها، وإِنَّ صُراخَ الحَصَّادينَ قد بَلَغَ أُذُنَي رَبِّ القُوَّات.
٥ عِشتُم على الأَرضِ في التَّنعُّمِ والتَّرَف وأَشبَعتُم أَهواءَكُم يَومَ التَّذبيح.
٦ حَكَمتُم على البارّ فقَتَلتُموه وهو لا يُقاوِمُكم.

يندّد يعقوب بقسوة، عبر مقطعين متوازيَين، بالتجار والأغنياء الّذين يستغلون الفقراء دون حياء.

يفضح يعقوب، أولا، التجّار الذين يقومون بمشاريع كبرى ليغتنوا. ومن المفارقة ان "السلام الروماني" يؤيدهم ويدعمهم، كما نرى في رؤ ١٨، وهكذا يسهم في تعميق الهوّة بين الأغنياء والفقراء. قد تبدو غريبة هذه الادانة في نظر الذين يعتبرون أنّ المؤسَّساتية ضروريّة لضمان نموّ البلد وتوظيف قدراته. إلا ان يعقوب، لا يتحدث في منطق الاقتصاد السياسي. فهو إنّما يفضح الكبرياء، أي ذلك الاكتفاء الذي يمنع صاحبه من التفكير في هشاشة الحياة (لو ١٢: ١٦-٢١) ومن تسليم الذات لله بثقة.

وتَرِدُ الإدانة الثانية، هي أيضاً، عبر نبرة اكثر قسوة. انها ترجّع صدى "الويل لكم ايها الاغنياء!" في لو ٦: ٢٤، مذكّرة بيوم الدينونة العظيم. فيسوع كان قد دعا إلى اقتناء الكنز الحقيقي الّذي لا يفسده لا عثّ ولا سوس (متى ٦: ٢٠). أمّا الذهب الّذي يُقتنى ظلماً، فسينال منه الصّدأ ويأكل جسد المذنبين.

وتعطي الآية ٤ سبَبَ هذه الادانة القاسية: لأنّ الأغنياء، بصفتهم ملاكين كباراً، حرموا العَمَلَة الّذين استخدموهم من أجرهم اليومية (أح ١٩: ١٣؛ تث ٢٤: ١٤-١٥)؛ وبلغ الظلم بالأغنياء إلى استعجال موت البار. وما يصح في واحد يصح في المجموع؛ وهكذا يكون يعقوب قد فضح "بني الموت" التي تبلغ إلى قتل الفقراء بسبب الجوع أو اليأس. انه تحذير علني يجب تأوينه على كل زمن، ووفقا للاوضاع الخاصة.

تحريضات نهائيّة (٥: ٧-٢٠)

تشجّعوا لأنّ مجيء الربّ قريب (٥: ٧-١٢)

٧ **فاصبروا أَيُّها الإخوَةُ إلى يَومِ مَجيءِ الرَّبّ. أُنظُروا إلى الحارِثِ كَيفَ يَنتظِرُ غَلَّةَ الأَرضِ الثَّمينَة فيَصبرُ علَيها حَتَّى يَجنيَ باكورَها ومُتأَخِّرَها.**

٨ **فاصبروا أَنتُم أيضًا وثَبِّتوا قُلوبَكم، فإِنَّ مَجيءَ الرَّبِّ قريب.**

٩ **لا يَتذَمَّرَنَّ بَعضُكم على بَعْض، أَيُّها الإِخوَة، لِئَلا تُدانوا. هُوَذا الدَّيَّانُ واقفٌ على الأَبواب.**

١٠ **اقتَدوا أَيُّها الإِخوَةُ بالأَنبياء الَّذينَ تَكلَّموا بِاسمِ الرَّبِّ في أَلَمِهم وصَبْرِهم.**

١١ **إِنَّنا نَقولُ في الصَّابِرين: طُوبى لَهم، وقد سَمِعتُم بِصَبرِ أَيُّوب وعَرَفتُم قَصْدَ الرَّبّ. إِنَّ الرَّبَّ رَحمانٌ رَحيم.**

١٢ **وقَبْلَ كُلِّ شَيء، يا إِخوَتي، لا تَحلفوا بالسَّماء ولا بالأَرضِ ولا يَمينًا أُخرى. لِتَكُنْ نَعَمُكم نَعَم ولاؤُكم لا، لِئَلاَّ تَقَعوا تَحتَ وَطأَةِ الدَّينونة.**

بعد ادانة الأغنياء القاسية، يبدأ الكاتب من جديد تحريضاته للجماعة قائلاً: «ثابروا» (١: ٣؛ ٥: ١١) لأنّ مجيء الرب قريب؛ ولكن مَن هو هذا الرب (*kyrios*)؟ كان اليهود ينتظرون مجيء الله، بصفته الديّان، في آخر الأزمنة (هكذا يقول "كتاب أخنوخ" الّذي يستشهد به يهوذا، آ ١٤). قد يكون من المفضّل أن نترك لعبارة «عودة الربّ»، معناها المألوف في العهد الجديد، بمعنى عودة المسيح في آخر الأزمنة (متى ٢٤: ٣، ٢٧؛ ١ قور ١٥: ٢٣؛ ١ تس ٤: ١٥؛ الخ...). ويدعم ذلك، التوافق العام بين يعقوب وتقليد "اقوال يسوع" (logioe) في متى، حيث أنّ الديّان الآتي ليس هو سوى المسيح (متى٢٥: ٣١-٤٦).

ويزيد يعقوب إلى مثل المزارع الكلاسيكي أمثلة أيوب والأنبياء. ومن المدهش اننا بازاء النصّ الوحيد في العهد الجديد الّذي يتحدث عن صبر ايوب البطولي في المحنة، وهذا الصبر توسّع فيه طويلاً كتاب "وصية أيوب" (وهو منحول يهودي من القرن الميلادي الاول).

اما منع تأدية القَسَم، فان صياغته ذاتها تستعيد تعليم يسوع (متى ٥: ٣٤-٣٧).

مثابرة في الصلاة ومشحة المرضى (١٣:٥ -١٨)

١٣ **هل فيكم مُتأَلِّم؟ فلْيُصَلِّ! هل فيكُم مَسْرور؟ فلْيُنشد!**
١٤ **هل فيكُم مَريض؟ فلْيَدْعُ شُيوخَ الكَنيسة، ولِيُصَلُّوا علَيه بَعدَ أَن يَمسَحوه بالزَّيت باسمِ الرَّبّ.**
١٥ **إنَّ صَلاةَ الإِيمان تُخلِّصُ المَريض، والرَّبَّ يُعافيه. وإذا كانَ قد ارتَكَبَ بَعضَ الخَطايا غُفِرَت لَه.**
١٦ **فلْيَعتَرِفْ بَعضُكَم لِبَعضٍ بِخَطاياه، ولْيُصَلِّ بَعضُكم لِبَعضٍ كَي تُشفَوا. صلاةُ البارِّ تَعمَلُ بقوَّة عَظيمة.**
١٧ **كانَ إيليَّا بَشرًا مثلَنا فصلَّى طالِبًا بإِلحاحٍ أَلاَّ يَنزِلَ المَطَر، فلَم يَنزِلْ على الأَرضِ ثَلاثَ سَنواتٍ وستَّةَ أَشهُر.**
١٨ **ثُمَّ عادَ إِلى الصَّلاة فمَطَرتِ السَّماءُ وأَخرَجَتِ الأَرضُ غلَّتَها.**

تتعلق التحريضات النهائية بالصّلاة، فرديّة كانت أم جَماعيّة؛ وتلفت الانتباه حالة المرضى والدور الّذي يقع على الشيوخ (presbytèroi) في المسحة بالزيت. وهنا لا بد من الملاحظة: فيعقوب، هنا، كما في غيره من المواضع، لا يبتكر شيئاً، وانما يشجّع على إتمام طقس مرافقة المرضى بالتقوى. فالشيوخ يشكّلون فريق المسؤولية في الجماعة الذين أقيموا بوضع الايدي، كما نراه في الرسائل الراعوية (١ طيم ٤: ١٤؛ ٥: ٢٢؛ ٢ طيم ١: ٦). لقد كان الرسل من قبل، ابان رسالتهم الأولى في الجليل، قد مسحوا المرضى بالزيت لشفائهم (مر ٦: ١١)؛ لذا فان حركة الشيوخ تندرج في هذا الخط عينه. فالمسحة تستمد قوّتها من «صلاة الإيمان» التي تستحصل أيضاً غفران الخطايا، بقدر ما يكون قد ارتبط بالخطيئة! ونعرف كيف ثار يسوع ضدّ هذه العقليّة (يو ٩: ٢-٣) المتجذّرة جداً في العالم القديم (١ قور ١١: ٣٠).

اما الاعتراف المتبادَل بالخطايا، فهو مشهود له في كتاب "تعليم الرسل الاثني عشر" (الديداكيه)، بصفته طقس التحضير للاجتماع الليتورجي. كيف يستجيب الربّ بدون مصالحة مسبقة، موسومة باقرار بالخطايا؟

«إجتمعوا يوم الأحد، **يوم الربّ، إكسروا الخبز** واشكروا بعد ان تكونوا قد اعترفتم بخطاياكم، لكي تكون تقدمتكم طاهرة. ولكن، مَن كان له **خلاف مع أخيه، لا يحق له** أن يلتحق بكم، إلى أن يكونوا قد تصالحوا، فلا تتدنّس تقدمتكم» **(تعليم الرسل ١٤: ١ -٢).**

وتبدو صلاة إيليا بمثابة نموذج للفاعلية؛ وهوذا يعقوب، وفقا للتقليد اليهودي، يضيف معلومة عن فترة الجفاف: ثلاث سنوات وستة أشهر (انظر ايضا لو ٤: ٢٥).

سرّ مسحة المرضى

استند المجمع التريدنتيني (بجلستَيه السابعة والرابعة عشرة) على نصّ يعقوب ٥: ١٤ ليعلن أنّ مسحة المرضى (أو المسحة الاخيرة)، هي سرّ من أسرار الكنيسة السبعة التي اسسها يسوع المسيح -وهو إعلان موجّه ضدّ نكران المصلَحين. وان تاريخ هذا الطقس، بالرغم من تعقيداته، مليء بالمعلومات.

ترقى أوّل شهادة عن بركة زيت المرضى إلى *"التقليد الرسولي"* لهيبوليتوس الروماني (بداية القرن الثالث). ولقد كان المؤمنون يقدمون الزيت ليمسحوا به، هم ذاتهم، مرضاهم. وفي هذا الطقس الليتورجي، لا يكون هيبوليتوس قد ابتكر شيئاً، وانما شرّع استخداماً متداولاً. وعلينا انتظار البابا إينوشنسيوس الأوّل (٤١٦) لكي يذكر بوضوح نصّ يع ٥: ١٤ بعلاقة مع هذا السرّ (sacramentum). لا ننسَ بان هذه الكلمة لم تكن لها الدقة التي اعطاها اياها اللاهوت السكولاستيكلي (المدرسي). وخلال الحقبة الأولى للكنيسة، كانت، في الاساس، مباركة الزيت على يد الأسقف، يوم خميس الأسرار، وكان المؤمنون يأخذونه إلى بيوتهم ويستخدمونه في التخفيف عن مرضاهم. ومنذ القرن العاشر، في زمن شارلمان، أصبح الكهنة خدّام سر مسحة المرضى، وهو التزام خطير عليهم. ومنذئذ، كان التشديد، اكثر فاكثر، على الجانب التربوي لهذا الطقس، بصفته استعداداً اخيراً للموت، ولكن يجب أن ننتظر القرن الثاني عشر كي تبدأ تسميته بـــ "سر المسحة الأخيرة".

في الكنيسة الشرقية، كان الزيت يُبارَك خلال مسحة المريض، سواء على يد الكاهن ام الأسقف. وسرعان ما تطورت رتبة منح هذا السر، بحيث اصبح جسد المريض بشكل صليب. ونثبت واحدة من اجمل الصلوات بحسب الطقس البيزنطي: «أيها الآب القدّوس، طبيب الانفس والأجساد، يا من أرسلت ابنك الوحيد، سيّدنا يسوع المسيح، ليشفي كلّ مرضٍ ويحرّرنا من الموت، فاشف ايضا عبدك هذا ( )من أمراض النفس والجسد التي أوثَقَتْه، وأحيه بنعمة مسيحك [...] لأنك نبع كلّ شفاء».

ولقد أعاد المجمع الفاتيكاني الثاني لهذا السرّ معناه بصفته سر مسحة المرضى. وجاء في مقدمة الرتبة ما يلي: «هذا السرّ يجلب للمريض نعمة الروح القدس الضروريّة لخلاص كل انسان. فالمريض يجد فيه سنداً لثقته بالله، كما يجد قوّةً جديدة ضدّ التجارب والخوف من الموت».

إعادة الأخ الضال (٥: ١٩ -٢٠)

١٩ **يا إخوَتي، إن ضَلَّ بَعضُكم عنِ الحَقّ ورَدَّه أَحَدٌ إليه،**
٢٠ **فاعلَموا أَنَّ مَن رَدَّ خاطِئًا عن طريقِ ضلالِه خَلَّصَ نَفْسَه مِنَ المَوت وسَتَرَ كَثيرًا مِنَ الخَطايا.**

يستوحي التحذير الأخير من التعليمات التي يقدّمها متى ١٨ بشأن البحث عن الخروف الضالّ، وتلك مهمة مسؤولي الكنيسة. ذلك ان جميع الإخوة معنيّون، كما في قاعدة «الاصلاح الأخوي» (متى ١٨:١٥-١٨).

هناك، في نصّ يعقوب، صيغة لم تُحدَّد: مَن يُنقذ نفس اخيه من الموت؟ لقد مالت الترجمة الليتورجية باتجاه ذاك الّذي يحذّر صديقه. ولكن حركة النصّ تدعو بالاحرى إلى التفكير بأنه يخلص الخاطىء من الموت (TOB الترجمة المسكونية للكتاب المقدس)، في افق من الرجاء. وتتضمن الخاتمة تلميحا إلى مثل ١٢:١٠ بشأن الحبّ الذي يحصل على غفران الخطايا (١ بط ٨:٤). وهكذا يُنهي يعقوب كتابة بدت، من نواحٍ عدة، قاسية وجافّة.

وإنّ غياب التحية الختامية يدلّ على أنّ مؤلّف يعقوب لا ينتمي إلى اسلوب الرسائل المألوف، وإنما إلى اسلوب الكتابات الحكميّة.

رسالتا بطرس ١ و ٢

الآب ادوار كوتنيه

رسالة بطرس الأولى

مقدمة

يحتوي العهد الجديد على رسالتَين لبطرس، مختلفتَين الواحدة عن الأخرى، في الشكل والمضمون. فمن الافضل تقديمهما، كلّ واحدة منفردة عن الأخرى. الرسالة الأولى (١بط) هي نشرة موجّهة إلى الجماعات المسيحيّة المنتشرة في خمسة أقاليم من آسيا الصغرى. انها رسالة تشجيع (١٢:٥) كُتِبَت بمساعدة سكرتير يُدعى سلوانس؛ اما تسمية بابل، بصفتها مكان الارسال، فذلك ينطَبق على روما، بحسب الأدب الرؤيويّ آنذاك. ويقدم بطرس نفسه بصفة رسول (١:١) وشاهد لآلام المسيح ومجده (١:٥). وهو بصفته شيخاً، يحرّض الشيوخ الآخرين على إتمام مهمتهم، تحت سلطة راعي الرعاة (١:٥-٤).

المتلقّون

يتوجه بطرس إلى المؤمنين المنتشرين في الأقاليم الخمسة من آسيا الصغرى، تركيا الحاليّة. فآسيا التي كان عليها ولاة رومانيون، وعاصمتها افسس، مع غلاطية، بشَّرَ فيها بولس؛ ولكننا لا نعرف مَن هم المرسَلون الذين حملوا الإنجيل إلى البنط وقبدوقيا وبتينية.

إنّ استعمال لفظة " *شتات" (diaspora)* في الرسالة *قد تحملنا على الاعتقاد*، بأنّها موجّهة إلى يهود مرتدّين. وفي الواقع، انّ أكثريّة المؤمنين قادمون من الوثنيّة (١٤:١؛ ٣:٤)، ولا ذكر لمسألة العلاقات مع اليهود. ليس في النصّ من وضوح بشأن تنظيم الجماعات؛ والمسؤولون الوحيدون المذكورون هم الشيوخ. أمّا الجماعات، بعلاقاتها المتبادلة، فتشكّل «أُخُوَّة» واحدة (٩:٥).

تاريخ كتابتها

لقد بُذلَ جهد لمعرفة تاريخ كتابة رسالة بطرس الأولى، مع اعتبار التهديد الخطير بالاضطهاد المُعلَن عنه في ١٢:٤: هل هو الاضطهاد الذي شنه نيرون في اعقاب حريق

روما (سنة ٦٤)؟ ليس هناك مرسوم عام بالاضطهاد، و لم يُمارَس قمع في الواقع إلاّ تجاه جماعة روما. وبالنسبة لحالة آسيا الصغرى، علينا أن نرجع إلى رسالة بلينوس الشاب حاكم بتينية، الموجهة إلى الأمبراطور ترايانوس (سنة ١١٢) لكي نعرف كيف تمت معاملة المسيحيّين. ويشهد هذا التقرير الرسمي على أهمّية جماعة بتينية، كما يلمح إلى اندلاع اضطهادٍ لعشرين سنة خلت، أيّام دومتيانوس، وهي الحقبة التي كتبت فيها رؤيا يوحنا.

لذا فإنّ تاريخ الرسالة يستند مبدئيّاً إلى معطيات داخلية. فالمقاربة بين لاهوت ١بط وبين خطابات بطرس في أعمال الرسل، تمضي بنا في اتجاه أصالة الرسالة؛ لكن استعمال الترجمة السبعينيّة، والتركيبة الادبية للنصّ، يجعلاننا في هذه الحالة نميل إلى الاعتقاد بان للسكرتير دوراً كبيراً. كما ان المقارنة مع رسائل بولس والانفصال عن اليهود بدون مشاكل، يجعلاننا نرجح تاريخ الرسالة إلى ما بعد موت بطرس؛ وقد تكون من إنشاء سلوانس تلميذ الرسول بطرس (١٢:٥).

مواصفاتها

تتألّف رسالة بطرس الأولى من مجموعة تحريضات تهدف إلى تشجيع المؤمنين المعرضين للتهديدات في بيئة معادية لهم. «طوبى للمضطَهَدين من أجل البرّ»! آية هي بمثابة خلفية. فالرسالة، دون ان تتضمّن أيّ خطاب جدلي ضدّ المعلّمين الكذَبَة، أو أيّ مآخذ ضدّ أخطاء الأشخاص الموجّهة إليهم، تريد قبل كل شيء ان تزرع المثابرة لدى مؤمنين هم عرضة لتجارب منوعة، والعبيد منهم بنوع خاص.

انها رسالة تمس السامعين بحرارة نبرتها، وقد نتخيلها، إلى حد ما، أنّها عظة موجّهة إلى معمّذين جدُد (٢:٢)؛ فهي تحتوي على إشارات عديدة إلى كلمات المسيح، وبخاصّة العظة على الجبل، كما هي رسالة يعقوب. لكنّها، على خلاف رسالة يعقوب، تبدو من البداية وحتى النهاية وكأنها تأمّلٌ في سرّ الفصح: آلام المسيح ونزوله إلى الجحيم وتمجيده إلى يمين الله، وانتظار مجيئه الثاني بالمجد. وبهدف ابراز وحدة تاريخ الخلاص، تكثفت المراجع من العهد القديم وفق الترجمة اليونانية المعروفة بالسبعينيّة.

الوضع الراهن

هناك في الرسالة توصيات قديمة، لا بل مدهشة: خضوع العبيد والنساء! والمؤلف الّذي نسمّيه بطرس، ليست له صفات ثائر! ففي وضع اجتماعيّ يصعب على المسيحيّين تغييره بعدُ ، هوذا يتكلّم عن كرامة الشخص الحرّ حقاً (١٦:٢)، وهو، ضميرياً، يفضّل

أن يتألّم على أن يقترف الشر (٢:١٨-٢٠). فالمسيحيون، وإن كانوا أقلية صغيرة، يساهمون من خلال حياتهم المشعة، في الكشف عن قيمة إيمانهم أمام الوثنيّين (٢:١٢، ١٥؛ ٣:١). ويترتب عليهم أن يشهدوا، بوداعة ووقار، على ما هم عليه من رجاء (٣:١٥-١٦). اما تعزيتهم الوحيدة، فهي أنهم يؤلفون سوية «بيت الله»: هكذا يستطيع المهمّشون في المجتمع أن يجدوا، في الجماعة المسيحيّة، مكاناً للسلام والثقة.

هيكليّة الرسالة

عنوان (١:١-٢)
رجاء الخلاص (١:٣-١٢)
رجاء محيي (١:٣-٩)
أعلنه الأنبياء لنا (١:١٠-١٢)
الإرشاد الأوّل: القداسة في الكنيسة (١:١٣ — ٢:١٠)
رجاء يؤدّي إلى القداسة (١:١٣-٢١)
النموّ بصفة أبناء الله في الحبّ المتبادَل (١:٢٢ — ٢:٣)
بنيان هيكل للرب (٢:٤-١٠)
الإرشاد الثاني: واجبات المؤمنين الاجتماعيّة، إقتداءً بالمسيح (٢:١١ — ٣:١٢)
سيرة حسنة في ما بين غير المؤمنين (٢:١١-١٢)
خضوع مسؤول للسلطات (٢:١٣-١٧)
إقتداء العبيد بالمسيح (٢:١٨-٢٥)
النساء وأزواجهنّ (٣:١-٧)
العيش بسلام (٣:٨-١٢)
الإرشاد الثالث: إعلان الخلاص ما بعد محنة الموت (٣:١٣ — ٤:١١)
الاستعداد لتقديم تبرير للرجاء (٣:١٣-١٧)
التبشير بالإنجيل للجميع، وحتى للأموات (٣:١٨ — ٤:٦)
في خدمة بعضنا البعض (٤:٧-١١)
الإرشاد الرابع: بانتظار عودة المسيح (٤:١٢ — ٥:١١)
الثبات في المحنة (٤:١٢-١٩)
توصيات للشيوخ (٥:١-٤)
تواضع وثبات في الإيمان (٥:٥-١١)

عنوان (١:١-٢)

١ ١ **مِن بُطرُسَ رَسولِ يسوعَ المسيح إلى المُختارينَ الغُرَباءِ المُشتَّتين في البُنطِ وغَلاطِيَة وقَبَّدوقِيَة وآسيَة وبِتينِيَة،**

٢ **إلى المختارينَ بسابِقِ علمِ اللهِ الآب وتَقْديسِ الرُّوح، لِيُطيعوا يسوعَ المسيح ويُنضَحوا بِدَمِه. عليكم أوفَرُ النِّعمَةِ والسَّلام.**

يتبع عنوان رسالة بطرس الأولى الترتيب المألوف: إسم المرسِل والمرسَل إليهم والتمنّيات. فنحن بصدد رسالة، بشكل نشرة دورية موجّهة إلى مؤمنين منتشرين (في الشتات: "في المنفى")، ضمن حدود الأقاليم الخمسة من تركيا الحالية: انه انتشار يكلّف الأقلّية المسيحيّة حياة صعبة بين الوثنيّين. لكن ضعف الجماعات، تقابله عظمة دعوتهم، وقد يُعبّر عنها بالنظر إلى عمل الله الآب ويسوع المسيح الّذي ستفصّل الرسالة عمل الخلاص، في ظل حركة روح القداسة.

رجاء الخلاص (١:٣-١٢)

٣ **تَبارَكَ اللهُ أَبو ربِّنا يسوعَ المسيح، شَمَلَنا بِوافِرِ رَحمَتِه فوَلَدَنا ثانِيَةً لِرَجاءٍ حَيٍّ بقِيامَةِ يسوعَ المسيحِ من بَينِ الأَموات،**

٤ **ولِميراثٍ غَيرِ قابلٍ للفَساد والرَّجاسَة والذُّبول، مَحفوظ لَكم في السَّمَوات،**

٥ **أَنتمُ الَّذينَ تَحرسُهم قُدرَةُ اللّه بالإيمان لخلاصٍ سيَنكَشِفُ في اليَوم الأَخير.**

٦ **إِنَّكم تَهتَزُّونَ لَه فَرَحًا، معَ أَنَّه لابُدَّ لَكم مِنَ الاغتِمام حينًا بما يُصيبُكم من مُختَلف المحَن،**

٧ **فيُمتَحَنُ بها إِيمانُكم وهو أَثمَنُ مِنَ الذَّهَبِ الفاني الَّذي معَ ذلك يُمتحَنُ بِالنَّار، فيَؤُولُ إِلى الحَمْد والمَجْد والتَّكرِمَة عندَ ظُهور يسوعَ المسيح،**

٨ **ذلك الَّذي لا تَرَونَه وتُحِبُّونَه، وإِلى الآنَ لَم تَروه وتؤمنونَ به، فيَهُزُّكم فَرَحٌ لا يوصَفُ مِلؤُه المَجْد،**

٩ **لِبُلوغِكم غايةَ الإِيمان، أَلا وهي خَلاصُ نُفوسِكم.**

١٠ **عن هذا الخَلاصِ كانَ فَحصُ الأَنبياء وبَحثُهم فَتَنبَّأُوا بالنِّعمة المُعَدَّة لَكم**

١١ **وبَحَثوا عنِ الوَقت والأَحوال الَّتي أَشارَ إِلَيها رُوحُ المَسيحِ الَّذي فيهِم، حينَ شَهِدَ مِن ذي قَبْلُ بما عُدَّ للمَسيحِ من الآلام وما يَتبَعُها منَ المَجْد،**

١٢ **وكُشفَ لَهم أَنَّ قيامَهم بهذه الأُمورِ لم يَكُنْ من أَجْلِهم، بل من أَجْلِكم. وقد أَخبَرَكُمُ الآنَ بتلكَ الأُمورِ أُولئكَ الَّذينَ بَشَّروكم بِها، يُؤَيِّدُهُمُ الرّوحُ القُدُسُ المُرسَلُ مِنَ السَّماء، والمَلائِكَةُ يَشتَهونَ أَن يُمعِنوا النَّظَرَ فيها.**

رجاء حي (١:٣-٩)

تبدأ الرسالة ببركة احتفالية يمكننا ان نقرّبها من تلك البركة الواردة في اف١:٣-١٤. ذلك ان الاحتفال الغنائي بمخطط الله يجعلنا في الجو الضروري، لكي يتسنى لنا ان نسمع بالاكثر التحريضات إلى الشجاعة التي ستلي.

نتعرّف في هذه البرَكَة على ثلاثة محاور، ينتهي كلّ منها بذكر الخلاص عند ظهور المسيح –ويدعى "دعوة" في مواضع اخرى. ومنذ الآن يجدر بنا ان نستخلص منها المواضيع المميزة: إيمان، رجاء، محبّة، محنة، وفرح، عابر ودائم.

تأتي المبادرة، بحسب ***المحور الأوّل***، (آ ٣-٥) من الله، الآب الّذي يدعو إلى حياة جديدة بقيامة المسيح. فمن جهة الشكل، نجد هنا بوضوح تأثير البركات اليهودية، وتشكل "بركة" زكريا مثالاً نموذجياً لها (لو ١:٦٨-٧٩). إليكم بداية الصّلاة اليهوديّة «البركات الثماني عشر» (شيمونيه عشريه): «مبارك أنتَ أيها الرب إلهنا وإله آبائنا، إله إبراهيم، وإله إسحق، وإله يعقوب...».

وكما في ٢ قور ١:٣ وفي أف ١:٣، ينادى الله بصفته أباً ليسوع المسيح. وتظهر أبوّته من خلال الحياة الجديدة التي يمنحها للمؤمنين بفضل قيامة المسيح يسوع: ليس فقط عُربوناً للحياة المستقبليّة وحسب، بل حدَثاً حاسماً يحقّق العبور من الموت إلى الحياة.

لا يترك الله في المحنة أولئك الّذين جعلهم يولدون ثانيةً؛ فهو يحفظ المؤمنين بقوّته ليتمكنوا من قبول الميراث السماويّ، وهو ميراث لا شيء يفسده (تلميح إلى متى ٦:١٩-٢٠). وموضوع الرجاء هذا سوف يتردّد في صفحات الرسالة (انظر الاطار: الرجاء).

في ***المحور الثاني*** (آ ٦-٧)، نسمع صدى التطويبة ذات المفارقة بشأن المحنة. فمهما بدت مخيبة، فان لها قيمة الهيّة: كما تطهّر النار المعدن من شوائبه (أش ١:٢٢؛ إر ٦:٢٩)، كذلك تضمن المحنة نوعيّة الإيمان. هناك نصوص عديدة من العهد القديم عبّرت عن معنى الألم في منظار العناية الإلهية (مز ١١: ٥؛ ٢٦: ٢). والنصّ الأقرَب، نجده في سفر الحكمة (حك ٣: ٥): ما سيتكبده الابرار من آلام، لا يُقاس بالسعادة التي سوف يُغمرون بها، "لأنّ الله امتحنَهم فوجَدَهم أهلاً له»؛ والتأكيد ذاته، نجده أيضاً في رسالة يعقوب (١:٢-٣).

من الصعب ترجمة خاتمة الآية ٧. حرفيّاً: «لكيما نوعيّة إيمانكم [...] توجَد للحمد والمجد والكرامة لدى وحي يسوع المسيح». يتعلّق الأمر، كما يشير فعل «توجَد»،

بالدينونة الأخيرة عند المجيء (العودة)؛ فالمؤمنون الّذين يكونون قد انتصروا على المحَن، في الإيمان، يشتركون بمجد الله وسعادته، على مثال الخادم الأمين في المثل (مت٢٥: ٢١، ٢٣): «أدخُل إلى فرحَ سيّدك».

أمّا *المحور الثالث* (آ٨-٩)، فهو مُستَوحَى من الطوبى التي وجهها يسوع إلى المؤمنين العتيدين: «طوبى للذين يؤمنون و لم يروا!» (يو٢٠: ٢٩). انه فرحٌ يتخطّى الخبرة الحسية، ولكنه ليس اقل واقعية؛ انه فرح يرتسم على وجه هادئ، حتى في قلب المحنة. فالخلاص قريب: وهذا هو التأكيد الّذي طالما تكررّ على مدى الرسالة (٤: ٧).

أعلنه الأنبياء لنا (١: ١٠ -١٢)

يرتبط، مع بَرَكة البداية، تأمّل حول دور الأنبياء. ويعترف جميع كتّاب العهد الجديد بأن عمل المسيح تمّ كما في الكتب (١ قور ١٥: ٣-٤)؛ وسيقولها المسافر الغريب على طريق عماوس: «أما كان يجب على المسيح أن يعاني تلك الآلام فيدخلَ في مجده؟» (لو ٢٤: ٢٥). وان ميزة رسالة بطرس تأتي من انه يتخيل الأنبياء وهم يبحثون، خطوة فخطوة، عن الوقت والشكل الّذي ستتحقق فيه نبوءاتهم، وكأن معناها لا يكشف إلا ما بعد الحدث، في ضوء القيامة.

وانبياء الزمن القديم يقابلهم الآن رسل الانجيل الذين يرافقهم الروح القدس. اما الملائكة الذين كانوا في الماضي مفسّري الاحداث الرؤيوية (دا ٨: ١٦؛ ٩: ٢١-٢٧)، فعليهم الآن ان يكتشفوا مخطط الله عبر رؤيتهم توسّع الكنيسة (انظر: اف٣: ١٠)

الإرشاد الأوّل: القداسة في الكنيسة (١: ١٣ – ٢: ١٠)

يبدأ التحريض الأوّل بلهجة عظة ملأى بالمرارة، حيث تختلط التلميحات إلى عيد الفصح وإلى المعموذية. إنّه تحريض أساسيّ، لأنّ الحياة المسيحيّة كلها تكمن في انطلاق نعمة المعموذية.

رجاء يؤدّي إلى القداسة (١: ١٣ -٢١)

١٣ فنَبِّهوا أَذْهانَكم وكونوا صاحين واجعَلوا كُلَّ رَجائِكم في النِّعمَةِ الَّتي تَأتيكم يَومَ ظُهور يسوعَ في المَجْد.

١٤ وشَأنُكم شَأنُ الأَبناء الطَّائعين ، فلا تَتبَعوا ما سَلَفَ من شَهَواتكم في أَيَّامِ جاهليَّتكم.

١٥ بل، كما أَنَّ الَّذي دَعاكم هَو قُدُّوس، فكذلِكَ كُونوا أَنتم قِدِّيسينَ في سيرَتِكم كُلِّها،

١٦ **لأَنَّه مَكتوب: ((كونوا قدِّيسين، لأَنِّي أَنا قُدُّوس)).**
١٧ **وإذا كُنتُم تَدْعونَ أَبًا لَكَم ذاكَ الَّذي يَدينُ مِن غَيرِ مُحاباةٍ كُلَّ واحِدٍ على قَدْرِ عَمَلِه، فَسيروا مُدَّةَ غُربَتِكم على خَوف،**
١٨ **وقَد عَلِمتُم أَنَّكم لم تُفتَدَوا بِالفاني مِنَ الفِضَّةِ أَو الذَّهَب مِن سيرَتِكمُ الباطِلَةِ الَّتي وَرِثتُموها عن آبائكم،**
١٩ **بل بِدَمٍ كريم، دَمِ الحَمَلِ الَّذي لا عَيبَ فيه ولا دَنَس ، دَمِ المسيح.**
٢٠ **وكانَ قد اصطُفِيَ من قَبْلِ إنشاءِ العالَم ، ثُمَّ كُشِفَ من أَجلِكُم في آخرِ الأَزمِنَة،**
٢١ **وبِفَضله تُؤمِنونَ بِاللهِ الَّذي أَقامَهَ مِن بَينِ الأَمواتِ وأَولاهُ المَجْد، فَيَكونُ إِيمانُكم ورَجاؤُكم في الله.**

يشير ذكر الرجاء، مرّتين، إلى حدود هذا العرض الأوّل. وان الترجمة اللّيتورجيّة (نبّهوا أذهانكم)، لا تسمح باكتناه التلميح إلى عشاءِ الخروج، حين شُدّت الأوساط في الاستعداد لرحيل قريب (خر ١٢:١١)؛ وهكذا أيضاً، اللّباس المفروض على الخدّام، في المثل، في انتظار عودة سيّدهم (لو ١٢:٣٥). فالمسيحيون، برفضهم شهوات العالم (١ بط ٢:١١)، انما يضعون ذواهم على طريق القداسة التي يدعوهم إليها الله (ونقرأ المرجع من أح١١:٤٤-٤٥؛ ١٩:٢). أما تتمة الرسالة، فهي تبيّن جيدا نوعيّة هذه القداسة: الها لا تتحقّق بالانفصال -إذ على المؤمنين أن يعيشوا في وسط العالم- بل بسيرة مستقيمة، في الأمانة لله.

وتوحي مناداة الله بصفته أباً، توحي بصلاة الأبانا، وهي صلاة الثقة بامتياز. فكيف نفسّر، إذن، ذكر «مخافة الله» في الآية ١٧؟ لا يتعلّق الأمر بمخافة العبيد المحطِّمَة، لكن بشعور عميق بالمسؤولية أمام الله. فالمعموديّة لا تمنح ضمانة ضد كلّ الأخطار: إذ ليس عند الله محاباة (رسل ١٠:٣٤).

اما الآية ١٨، فتتعلق بحياة المؤمنين السالفة بأمرة تقليد الشيوخ. ففي نظر الشيوخ، تكمن القيمة الأهم في الأمانة للتقليد. ويصدمنا استعمال صفة "فاني" (mataios بمعنى "دون هدف"): والمقصود هي الوثنيّة وحياة التسيب التي عاشها معظم المهتدين.

ويثمّن بطرس، بالمقابل، عظمة الخلاص المكتسَب، ليس بدفع فدية من الفضّة أو الذهب (راجع أش ٥٢:٣)، بل بدم المسيح، وقد وُصف «حملاً لا عيب فيه»، تلميحاً إلى الحمل الفصحي (خر ١٢:٥؛ راجع يو ١:٢٩، ٣٥؛ ١ قور ٥:٧؛ رؤ ٥:٦؛ إلخ...).

«اصطُفيَ من قَبْلِ إنشاءِ العالم»: يلمح النصّ إلى ذبيحة إسحق التي يتذكّرها اليهود ليلة الفصح. وبحسب توسّع الترجوم، فإنّ الكبشَ العالق بقرنَيه في الدَغَل (تك ٢٢:١٣)،

«خُلِقَ على شَفَق اكتمال العالم»، وهذا يعني أنّ الله، منذ البدء، سبق ان اعدّ الكبش بديلاً لاسحق. اما إسحق الحقيقيّ، فهو المسيح ذاته الّذي فدانا بتقدمة حياتـــه؛ فلنقـــدِّر، إذن كرامتنا بصفتنا مسيحيين.

وبطرس، قبل أن يُنهي هذا التحريض على الرجاء، يحدّد مضمون الإيمان المـــسيحي الخاصّ. فبالنسبة لإسرائيل، ظهر الله بطريقة حاسمة عندما حرَّرَ شعبه من عبوديّة مـــصر (خر ٢:٢٠)؛ أمّا الآن، فقيامة المسيح هي التي تشكّل الدافع الحاسم إلى الإيمان: نـــؤمنُ بذاك الّذي أقام يسوع من بين الأموات، ودعانا إلى مشاركته في حياته.

الرجاء

نستطيع، بطريقة شبه تخطيطية، أن نقول بأنّ رسائل بولس تتمحور حول الإيمـــان، فيما تتمحور رسائل يوحنا حول المحبّة، ورسالة بطرس الأولى حـــول الرجـــاء. بَيْـــدَ أنّ استعمال فعل ترجَّى (elpisein ١٣:١ و ٥:٣) واستعمال اسم رجاء elpis في ٣:١، ٢١ و ١٥:٣ ليس بالكثير، لكنّها تظهر بمقاطع مهمّة، وتتصل بطروحات الرسالة، بينما ينقص تعبير الرجاء في رسالة بطرس الثانية.

فالمؤمنون مدعوّون، منذ البركة الافتتاحيّة (٣:١)، كي يشكروا من اجل الرجاء الحيّ الّـــذي منحهم إيّاه الله بقيامة يسوع، وهي نقطة انطلاق لعالم جديد. وهكذا الحال مع مـــضمون الرجـــاء الذي نصبو إليه، بصفته ميراثاً لا يفسد. وهذا الميراث السماويّ هو، بحـــسب مـــتى ٥: ٥، مُعَـــدّ «للودعاء»، سيما وأنّ «الوداعة» تشكّل احدى الصفات الأساسيّة للحياة المسيحيّة حسب ١ بـــط ٣: ٤ و ١٦.

لقد سيطر موضوع الرجاء على التحريض الأوّل بأكمله (١٣:١ و ٢١)؛ والمسألة تكمن في أن نترجَّى بدون تردّد: فان استعمال الظـــرف «كـــلّ» في ١٣:١(أي كليـــاً teleitôs)، يتوافق مع تحريضات يعقوب في أن نهب ذاتنا كلياً للرب، دون انقـــسام في النفس (يع ٨:١؛ ٨:٤).

ويرتكز الرجاء على مثال المسيح الّذي تألم بصبر، مفوضا أمـــرَه إلى مـــن يحكـــم بالعدل (٢٣:٢). ذلك هو الموقف الذي يجب أن يتصف به المؤمنون المعرَّضـــون غالبـــاً للمحن، والمدعوون هم أيضاً إلى تسليم أمرهم للخالق الأمين، عبر المواظبة علـــى عمـــل الخير (١٩:٤). فالاعتراف بأنّ المسيح هو قدّوس الله، يجعلنا نتحرّر من الخـــوف الّـــذي يشلّنا (١٤:٣ -١٥).

ويظهر الرجاء أخيراً، بصفته قيمة لا مفرّ منها، لكيما تتجلى الأُخوَّة المسيحيّة (٢: ١٧؛ ٥:٩) على حقيقتها بين الوثنيّين (٢:١٢). فزوجات الرجال غير المؤمنين، مدعوّات إلى الوداعة وإلى وضع رجائهنَّ في الربّ (٣:٥ -٦). ويترتب على كلّ مؤمن أن يكون مستعدّاً لأن يقدّم الدليل على ما هو عذليه من الرجاء، وذلك «بوداعة واحترام»(٣: ١٥ -١٦). وهكذا، من دون جدل عقيم، تستبق رسالة بطرس الأولى موقف الآباء المدافعين عن الايمان في القرن الثاني (من أمثال أثيناغوراس ويوستينس وغيرهم) الّذين وجّهوا دفاعاتهم إلى الأباطرة.

النموّ بصفة أبناء الله في الحبّ المتبادل (١:٢٢ – ٢:٣)

٢٢ **أَطَعتُمُ الحَقّ فطَهَّرتُم نُفوسَكم كَيْما يُحِبَّ بَعضُكم بَعضًا حُبًّا أَخَوِيًّا بلا رِياء. فلْيُحِبَّ بَعضُكم بَعضاً حُبًّا ثابتًا بقَلب طاهر.**

٢٣ **فإِنَّكم ولدتُم وِلادةً ثانِيَة، لا مِن زَرْعٍ فاسد، بل مِن زَرْعٍ غَيرِ فاسد، مِن كَلِمَةِ اللهِ الحَيَّةِ الباقِيَة،**

٢٤ **لأَنَّ ((كُلَّ بَشَرٍ كالعُشْب وكُلَّ مَجْدٍ لَه كزَهْرِ العُشْب: العُشْبُ يَيبَسُ والزَّهْرُ يَسقُط،**

٢٥ **وأَمَّا كَلِمَةُ اللهِ فتَبْقى لِلأَبَد)). هذه هِيَ الكَلِمَةُ الَّتي بُشِّرتُم بِها.**

٢ ١ **فأَلقُوا عَنكم كُلَّ خُبْثٍ وكُلَّ غِشٍّ وكُلَّ أَنواعِ الرِّياءِ والحَسَدِ والنَّميمة.**

٢ **وارغَبوا كالأَطفالِ الرُّضَّعِ في اللَّبَنِ الحَليبِ الصَّافي، لَبَنِ كَلِمَةِ اللهِ، لِتَنْموا بِها مِن أَجْلِ الخَلاص،**

٣ **إِذا كُنتُم قد ذُقتُم كَيفَ أَنَّ الرَّبَّ طَيِّب.**

حين نولد، بصفة أبناء للحياة الجديدة (٢:٢)، ندخل في شعب العهد الجديد؛ لذا لا يملّ بطرس من إعطاء النصائح التي تنمي الحياة ضمن الجماعة: حبّ أخويّ، محبّة وغفران (٣:٨؛ ٤:٨). وهوذا بطرس، إذ يستلهم مَثَلِ الزارع (متى ١٣:٣-٩) ونصّاً من أشعيا حول ديمومة كلمة الله (أش ٤٠:٦-٨)، يقدّم بشارة الإنجيل بمثابة حبّة حنطة تنبت لحياة غير فاسدة.

وبخلاف بولس الّذي يقيم تضادّاً بين إيمان الأطفال غير الكامل، وبين إيمان البالغين (١ قور ٣:١-٢)، يبقى بطرس أميناً للطرح الإنجيلي بشأن الأطفال الموعودين بالملكوت (متى ١٨:٣-٤ وما يوازيه). فعلينا، إذن، أن نغتذي بلذة من حليب الكلمة، وهو يجعلنا نتذوق طيبة الرب (مز٣٤:٩). وان مقاطع من هذا المزمور بالذات –قد استخدمت من ثم في ليتورجيا القداس– سنجدها من جديد في ١بط ٣:١٠-١٢.

بناء هيكل لله (٢: ٤ -١٠)

٤ **إقتَربوا منه فهو الحَجَرُ الحيُّ الَّذي رَذَلَه النَّاس فاختارَه الله وكانَ عندَه كَريمًا.**
٥ **وأَنتم أَيضًا، شأنَ الحجارَة الحَيَّة، تُبنَونَ بَيتاً رُوحياً فَتكونونَ جَماعَةً كَهَنوتيَّة مُقدَّسة،كَيْما تُقَرِّبوا ذَبائحَ رُوحيَّةً يَقبَلُها اللهُ عن يَد يَسوعَ المَسيح.**
٦ **فقد وَرَدَ في الكتاب: ((هاءَنَذا أَضَعُ في صِهْيونَ حَجرًا لِلزَّاويَةِ مُختارًا كريمًا، فمَنِ اتَّكَلَ عليه لا يُخْزى)).**
٧ **فالكَرامةُ لَكم أَيُّها المُؤمنون. أَمَّا غَيرُ المُؤمنين فإِنَّ الحَجَرَ الَّذي رَذَلَه البَنَّاؤونَ هو الَّذي صارَ رَأسًا للزَّاويَة**
٨ **وحَجرَ صَدمٍ وصَخرَةَ عثار. إِنَّهم يَعثُرونَ لأَنَّهم يُؤمنونَ بكَلمَة الله: هذا ما قُدِّرَ لَهم**
٩ **أَمَّا أَنتم فإِنَّكم ذُرِّيَّةٌ مُختارة وجَماعةُ المَلك الكَهَنوتيَّة وأُمَّةٌ مُقَدَّسَة وشَعْبٌ اقتَناه اللهُ للإِشادة بآيَات الَّذي دَعاكم منَ الظُّلُماتَ إِلَى نُوره العَجيب.**
١٠ **لم تَكونوا بالأَمْسِ شَعْبَ الله، وأَمَّا الآنَ فإِنَّكم شَعبُه. كُنتم لا تَنالونَ الرَّحمَة، وأَمَّا الآنَ فقَد نِلتُمُ الرَّحمَة.**

ينتهي الإرشاد الأوّل بطرح مكثف، يشكّل واحداً من القمم العقائدية للرسالة، حيث يتشابك عددٌ كبير من المراجع والتلميحات الكتابيّة. ويجدر بنا اكتشاف موضوعَين كبيرين: أولهما، يسوع الحجر الحيّ، وثانيهما، شعب الله المدعوّ إلى مهمة كهنوتيّة. وفيما تطلق الآيتان ٤ و ٥ طروحات، نجد في الآيات اللاحقة الاستشهادات الصريحة.

فحين نقوم بالمقارنة بين نصوص مختلفة من العهد الجديد، نتبين تدفقاً من الاستشهادات حول كلمة **حَجَر**:

- الحَجَر الأساس لهيكل صهيون (أش ٢٨: ١٦) بالتضاد مع ملجأ الكذب الّذي يبنيه الناس لانفسهم.
- الحَجَر الذي رذله البنّاؤون، لكنّ الله رفعه (مز ١١٨: ٢٢).
- الحَجَر المفصول من الجبل لهدم التمثال العملاق في حلم نبوخذنصَّر (دا ٢: ٤٤؛ لو ٢٠: ١٨).
- الحجر الّذي ليس هو سوى المسيح بحسب تفسير مثل الكرّامين القَتَلَة (متى ٢١: ٤٢ وما يوازيه).

فبالايمان، يجب أن نستند على هذا الحَجَر الذي نصبه الله لدى قيامة المسيح، وإلا، فان الحَجَر المُعَدّ للخلاص يُصبح حَجَر شكّ وهو الذي يعثر به المرء (انظر أش ٨: ١٤).

كان الله في فاتحة عهد سيناء، قد عرض على إسرائيل بأن يكون شعباً مقدَّساً، في وسَط الأمم، اي «ملكوت كهنة» (بحسب النصّ العبري)، و «جماعة كهنوتيّة» (بحسب الترجمة اليونانيّة لنصّ خر ١٩:٥-٦ المستخدم هنا). وهوذا بطرس يطبّق هذا النصّ على الجماعة المسيحيّة. فهو، في الوقت ذاته، بفضل موضوع الحَجَر، ماثل الكنيسة بالهيكل المنتَظَر في آخر الأزمنة (حز ٤٠-٤٨). وفي هذا الهيكل الذي يسكنه الروح، تُقدَّم لله ذبائح روحيّة، أي تقدمة الوجود برمته (روم ١٢:١-٢). وهناك هدف آخر ملقى على عاتق الشعب المسيحي: بما أنّه قد أفتدي بثمن كبير (انظر١٩:١)، كان عليه أن يُعلن للعالم الآيات العجيبة التي صنعها الله له (ذلك تلميح إلى أش ٤٣:٢٠-٢١ في آ ٩). وهكذا تتحقّق، في شكل مفارقة، نبوءة هوشع: الشعب الذي لم يكن قط في البداية شعب العهد، نال رحمة (انظر ايضا روم ٩:٢٥).

لقد استخدم المجمع الفاتيكاني الثاني، مرات عديدة، هذا الطرح، إمّا لكي يُبرز البعد الذي ينطوي على الكنيسة بصفتها «شعب الله» (نور الأمم، فصل ٢)، أو لكي يُذكّر بأهمّية الكهنوت العام لكل المعمّذين، وهو الكهنوت الوحيد الذي تناولته الرسالة (انظر الاطار: الكهنوت الملوكي).

«المسيح الرب، الكاهن الأعظم المأخوذ من بين الناس (راجع عب ٥:١-٥)، جَعَلَ من الشعب الجديد "ملكوتاً وكهنةً لإلهه وأبيه" (راجع رؤ ١:٦؛ ٥: ٩-١٠). وهكذا، فالمعمَّذون، بالولادة الثانية ومسحة الروح القدس، مكرّسون ليكونوا بيتاً روحيّاً وكهنوتاً مقدَّساً، كي يقدّموا، من خلال أعمالهم المسيحيّة، ذبائح روحيّة، ويُشيدوا بعجائب ذاك الذي دعاهم من الظلمة إلى نوره العجيب (راجع١ بط ٢:٤-١٠)» (نور الأمم، عدد ١٠).

الكهنوت المَلوكي

نقل موسى إلى الشعب، استعداد لعهد سيناء، التوصيات الآتية: «والآن، إن سمعتم سماعاً لصوتي وحفظتم عهدي، فإنّكم تكونون لي خاصّة من بين جميع الشعوب... وتكونون لي مملكةً من الكهنة وأمّةً مقدّسة» (خر ١٩:٥ -٦). تعبيران يتردّدان غالباً في الأدب التوراتيّ: خاصَّة شخصية وأمّة مقدَّسَة، بينما تبدو عبارة «مملكة من الكهنة» فريدة. وتعني، بحسب الترجمة المسكونيّة للكتاب المقدّس (TOB)، أنّ «الكهنة سوف يقودونكم»، وهي الحالة التي تحققت عند العودة من السبي. وصاغ المترجمون اليونان، بالمناسبة، كلمة مبتكرة: *hierateuma*، وهي تعني جماعة كهنة؛ وكان فيلون الإسكندري قد رأى فيها تجلي رسالة إسرائيل بين الأمم: «إنّ ما يمثّله الكاهن بالنسبة للمدينة، تمثّله الأمّة اليهوديّة بالنسبة للأرض كلّها» (*De spec. legibus* II, 163).

باستثناء رسالة بطرس الأولى، لا يرد هذا النص إلا في سفر الرؤيا، ولكن بشكل آخر: «جعل منّا مملكةً من الكهنة» (رؤ ١:٦؛ ٥:٦؛ ٢٠:٦). وفسَّر آباء الكنيسة نصّ ١ بطرس، على انه يقصد تقدمة الحياة التي يترتب على كلّ مسيحي القيام بها. واليكم، على سبيل المثال، ما قاله القديس لاون الكبير (نحو سنة ٤٥٠):

«كلّ الّذين وُلدوا ثانية في المسيح، تجعل منهم إشارة الصليب ملوكاً، فيما تكرّسهم مسحة الروح القدس كهنة؛ ونتيجة لذلك، وباستقلاليّة عن الخدمة الخاصّة المنوطة برسالتنا، يعترف كلّ المسيحيّين الّذين يعيشون بحسب الروح، في الأمانة لدعوتهم، أنّهم يشتركون بالذريّة الملوكيّة وبالوظيفة الكهنوتيّة. هل هناك أكثر ملوكيّة من أن يكون المرء روحاً خاضعاً لله، وسيّداً على جسده؟ وهل هناك أكثر روحاً كهنوتية من ان يكرِّس المرء للرب ضميراً نقيّاً، ويقدّم له ذبائح لا عيب فيها من حبّه لله، على مذبح قلبه؟» (العظة الرابعة في ذكرى أسقفيّته، "كهنوت المعمّذين كهنوت الكهنة"، سلسلة الآباء في الإيمان، Migne ١٩٩١، ص ١٢٩).

وفي القرن السادس عشر، استند لوثر على هذا المقطع لكي يؤكد بأنّ جميع المسيحيّين هم كهنة؛ وينتج عن ذلك أن ليس هناك من سرّ خاصّ بالكهنوت، وان الرسامة تنصب صاحبها لوظيفة ضروريّة في حياة الجماعة. اما كالفن، فقد قَبِلَ بأن يرى في وضع اليد «علامة لنعمة الله» (***Institution chrétienne*** **IV, 19, 28**).

وعاد المجمع الفاتيكاني الثاني، بعد كثير من الجدالات، ليثبّت التمييز الاساسي بين الكهنوت العام والكهنوت الخدمي (نور الأمم، عدد ١٠).

الإرشاد الثاني:
واجبات المؤمنين الاجتماعيّة، إقتداءً بالمسيح (٢:١١ – ٣:١٢)

إنّ مناداة الكاتب بعبارة «أيّها الأحبّاء» تسجل بداية التحريض الثاني. فلقد شدّد التحريض الأوّل على ولادة المؤمن الثانية بالمعموذية، بينما يتمحور التحريض الثاني حول التأمّل في آلام المسيح (٢:٢١-٢٤)، محرّضاً على واجبات المسيحيّ الاجتماعيّة.

سيرة حسنة بين الوثنيّين (٢:١١ -١٢)

١١ أَيُّها الأَحِبَّاء، أَحُثُّكم، وأَنتم غُرَبَاءُ نُزَلاء ، على أَن تَتَجَنَّبوا شَهَوات الجَسَد، فإِنَّها تُحارِبُ النَّفْس.

١٢ سيروا سيرةً حَسَنَةً بَينَ الوَثَنِيِّين، حتَّى إِذا افتَرَوا علَيكم أَنَّكم فاعِلو شَرّ شاهَدوا أَعمالَكمُ الصَّالِحَة فَمَجَّدوا اللّهَ يَومَ الافتِقاد.

يعيش المسيحيّون، وهم مشتّتون في العالم، حالةً مشابهة لتلك التي عاشها الآباء بمسيرهم نحو المدينة الموعودة (عب ١١:١٣). لكن بطرس يبرر المعنى الخُلقي لحالة الغربة هذه: عدم التواطؤ مع العالم، ومحاربة الشهوات الرديئة. وبشكل ايجابي، يترتب على المسيحيين أن يشعوا "بسيرهم الحسنة". ويتعمد بطرس، بدافع المثاقفة، أن يستخدم كلمة عامة يفهمها الوثنيون. فالحياة المسيحيّة، يجب أن تكون جذّابة باصالتها بحيث تحدث في الرأي العام اهتداء خلاصيا؛ وهذا الرجاء بالخلاص، يلتقي بتحريض المعلّم: «فليُضىء نورُكم أمام الناس، فيروا أعمالكم الصالحة فيمجّدوا أباكم الّذي في السّموات» (متى٥:١٦).

خضوع مسؤول للسلطات (٢:١٣ -١٧)

١٣ **إخضَعوا لكُلِّ نظام بَشَرِيٍّ من أَجْلِ الرَّبّ: للمَلك على أنَّه السُّلْطانُ الأَكبَر،**

١٤ **وللحُكَّامِ على أَنَّ لَهمُ التَّفويضَ منه أَن يُعاقِبوا فاعِلَ الشَّرّ ويُثْنوا على فاعِلِ الخَير،**

١٥ **لأَنَّ مَشيئَةَ اللهِ هيَ أَن تَعمَلوا الخَيرَ فتُفحموا جَهالَةَ الأَغبياء.**

١٦ **فسيروا سِيرةَ الأَحرار، لا سِيرةَ مَن يَجعَلُ مِنَ الحُرِّيَّة سِتارًا لخُبثه، بل سِيرةَ عِبادِ اللّه.**

١٧ **أَكرِموا جَميعَ النَّاس، أَحِبُّوا إخوتَكم، اِتَّقوا الله، أَكرِموا المَلِك.**

إنّ عبارة «إخضعوا» الّتي تتكرّر كثيرا في هذا القسم كله من الرسالة، قد تحملنا على الاعتقاد بأن بطرس يطلب طاعة عمياء لكلّ أشكال السلطة، سياسية كانت أم اجتماعيّة. لكن النصّ، في الواقع، مليء بالدقة. فأمام ادعاءات الأباطرة بالالوهية، يذكّر بطرس بأنّ المؤسَّسات جميعها تتعلّق بالله الخالق؛ وان الغاية المناطة بالحكّام والقضاة هي تقليديّة، كما تُظهِر ذلك المقارنة مع نصّ روم ١٣:١-٧. فالمسيحيون، حتى وان اتُّهموا بالعداء للمجتمع، عليهم أن يبرهنوا أنّهم متحضرون؛ وان طاعتهم هي طاعة أناس أحرار، لأنّ المسيح قد حرَّرَهم. فالجملة الختامية تُعيد تعليم سفر الأمثال ٢٤:٢١: «يا بنيّ، اتّقِ الربّ والملك» ولكن مع توضيحات هامة؛ ذلك ان لله وحده الحقّ بالمخافة بمعنى الكلمة الديني (انظر١:١٧)، أما الأمبراطور، فيحق له فقط الاحترام، ككلّ إنسان. إلا ان الحب هو وقف على "الاخوّة" المؤمنين. فيا له من تحذير في ما يتعلق بعبادة الامبراطور!

إقتداء العبيد بالمسيح (٢:١٨ -٢٥)

١٨ **أَيُّها الخَدَم، اخضَعوا لِسادَتِكم خُضوعًا مِلؤُه المَخافة، لا لِلصَّالِحينَ والحُلَماءِ فَقَط، بل لجُفاة الطِّباعِ أَيضًا**

١٩ **فَمِنَ الحُظْوَةِ أَن يَتَحمَّلَ المَرْءُ مَشقَّاتٍ يُعانيها ظُلْمًا في سَبيلِ الله .**

٢٠ **فأَيُّ مَفخَرَة لَكم إن خَطئتُم وضُربتُم فصَبَرتُم على الضَّرْب، ولكن إن عملتُمُ الخَيرَ وتَألَّمتُم وصَبَرتُم على الآلام، كانَ في ذلك حُظوَةٌ عندَ الله.**
٢١ **فلهذا دُعيتُم، فقَد تألَّمَ المسيحُ أَيضًا من أَجلكم وترَكَ لَكم مِثالاً لِتقتَفوا آثارَه.**
٢٢ **إنَّه لم يَرتكبْ خَطيئَةً ولَم يُوجَدْ في فَمه غشّ.**
٢٣ **شُتِمَ ولَم يَرُدَّ على الشَّتيمَة بمثلها. تألَّمَ ولم يُهَدِّدْ أَحَدًا، بل أَسلَمَ أَمْرَه إلى مَن يَحكُمُ بالعَدْل،**
٢٤ **وهو الَّذي حَمَلَ خَطايانا في جَسَده على الخَشَبَة لِكَي نَموتَ عن خَطايانا فنَحْيا للبِرّ. وهو الَّذي بجراحه شُفيتم.**
٢٥ **فقَد كُنتُم كالغَنَمِ ضالِّين، أَمَّا الآن فقَد رَجَعتُم إلى راعي نُفوسكم وحارِسِها.**

يحتلّ العبيد أو الخدّام في هذا التحريض المكان المركزيّ. وبينما كان من المألوف في «لائحة الواجبات» في العصور القديمة ان تتناول المرؤوسين والرؤساء (هكذا هي الحال في قول ٣:١٨ — ٤:١)، نرى ان المقصودين هنا هم المرؤوسون فقط؛ والاسياد الذين يدور الحديث عنهم، هم وثنيّون ذوو طباع صعبة في اغلب الاحيان (آ ١٨). اما المرؤوسون، فهل هم عبيد مرتبطون بالبيت أم هم خدّام أحرار؟ بوسع الكلمة المستعمَلة (oiketai تعني حرفيا: الخدَم)، ان تعني الفئتين؛ ولكن بحسب سياق النصّ، نجدنا أولاً بازاء العبيد الّذين غالباً ما كانوا يخضعون لسوء معاملة أسيادهم.

وتجاه اوضاع الظلم هذه، يريد بطرس تشجيع العبيد؛ فإذا كانوا محرومين من كل استقلال في مدينة الناس، فهم انما خاصّة «بيت الله» وخاصة «اخوّة» جماعة المؤمنين. وإذا لم يكن لهم حقوق بحسب شريعة البشر، كان عليهم، أمام الله، ان يقوموا بعمل الخير مهما كلّفهم ذلك. وهكذا، من خلال هذه الصيغ العامّة جدا، نستنتج كيف يتوجب على العبيد أن يرفضوا القيام بافعال لا أخلاقية؛ وهذا يعني بشكل واضح، بالنسبة إلى الشّبان والشابّات منهم، ألاّ ينصاعوا إلى نزوات أسيادهم الجنسيّة!

نشيد للمسيح المتألّم

إنّ العبيد الّذين يعاقَبون ظلماً هم، في شقائهم، صورة المسيح الحيّة؛ وهنا يُدخل بطرس نشيداً، كلّ بيت فيه يبدأ بضمير الموصوف: «هو الّذي» (آ ٢٢، ٢٣، ٢٤)، كما هي الحال في اناشيد اخرى (قول ١:١٥؛ ١ طيم ٣:١٦ على سبيل المثال). فنحن لا نجد صدى مباشَراً للآلام، وانما تأمّلاً تلتقي صياغته مع نبؤة العبد المتألّم (أش ٥٣)، وهو النص الّذي فسّره فيلبس في "تبشير" خصيّ ملكة أثيوبيا (رسل ٨:٣٢-٣٥). وان هذه الطريقة المدهشة للوهلة الاولى، تنسجم كليا مع مخطط بطرس، وهو: كيف سبق الأنبياء ان رأوا «آلام المسيح» (١:١١).

فلنتمسّك بثلاث حقائق أساسيّة: براءة المسيح، عدم مقاومته أمام معيّريه، قيمة موته الخلاصيّة.

- أُعلنَت براءة المسيح مرّات عديدة خلال محاكمته (لو ٢٣:٤، ١٤؛ يو ١٨:٣٨؛ ١٩:٦)، هي براءة الحمل دون عيب ولا دنس (١ بط ١:١٩).
- في المحاكمات القديمة، كان المتّهَم يحاول، بصراخه وتوسّلاته، استقطاب رحمة القاضي، و لم يكن يقصّر في شتم متهميه. اما صمت يسوع، فكان مُدهشاً حقا (مر١٤:٦١؛ ١٥:٥ وما يوازيه). وبوسعنا ان نتكلم عن "عدم مقاومة فاعلة"، بمعنى ان المسيح على الصليب لم يقم بأيّ فعل شرّ تجاه الشرّ، لكنّه ترك الحكم للقاضي العادل (راجع لو ٢٣:٤٦)، جاعلا من نفسه مثالاً لكل مسيحي يترتب عليه ان يسلّم أمره لله (١ بط ٤:١٩).
- الآية ٢٤ تحدّد البعد الخلاصي للألم بتعابير تذكّر بوصايا المعموذية: موت عن الخطيئة للعيش بحسب البرّ (روم ٦:١١؛ ١ بط ٤:١-٢). وبالتالي، فإنّ ذكر جراح المسيح توازي سوء المعاملة التي يخضع لها العبيد. بهذه الجراح شفينا؛ وهكذا، الا تسهم الآلام المحتملة حبا بالله (آ ١٩)، هي ايضا، في خلاص العالم؟

وتطبق الآية ٢٥ النشيد على متلقي الرسالة: فلقد كانوا، في ما مضى، ضالّين كالغنم التي تحدث عنها أش ٥٣: ٦. أمّا الآن، فقد اجتمعوا حول الراعي الصالح (راجع٥:٤) الّذي يسهر على كلّ واحد منهم.

النساء وأزواجهنّ (٣:١ -٧)

٣ ١ **وكذلكَ أَنتُنَّ أَيَّتُها النِّساء، اخضَعْنَ لأَزواجِكُنَّ، حتَّى إِذا كانَ فيهِم مَن يُعرِضونَ عن**
كَلِمَةِ اللهِ، استمالَتْهم بِغَيرِ كَلامٍ سيرَةُ نسائِهِم
٢ **لما يُشاهِدونَ في سيرَتِكُنَّ من عِفَّةٍ ووَقار.**
٣ **لا تَكُنْ زِينَتُكُنَّ زينَةً ظاهِرَةً من ضَفْرِ الشَّعْرِ والتَّحلِّي بالذَّهَبِ والتَّأَنُّقِ في المَلابِس،**
٤ **بل الخَفِيُّ من قَلْبِ الإِنسانِ، أَي زينةٌ بَريئَةٌ مِنَ الفَسادِ لِنَفسٍ وادِعَةٍ مُطمَئِنَّة: ذلك هو**
الثَّمينُ عِندَ اللهِ.
٥ **كَذلكَ كانَت النِّساءُ القدِّيساتُ المُتَّكِلاتُ على اللهِ يَتزَيَّنَّ بالأَمْسِ! خاضِعاتٍ لأَزواجِهِنَّ،**
٦ **كَسارَةَ الَّتي كانَت تُطيعُ إِبراهيمَ وتَدْعوه سَيِّدَها. ولَها صِرتُنَّ بَناتٍ تَعمَلْنَ الخَيرَ ولا**
تَستَسلِمنَ إِلى شَيءٍ مِن أَسبابِ الخَوف.

٧ **وكذلك أَنتُم أَيُّها الرِّجال، ساكنوهُنَّ بالحُسْنى، علْمًا منكُم بأَنَّ المَرأَةَ أَضعَفُ منكُم جِبْلَة، وأَولوهُنَّ حَقَّهُنَّ منَ الإكرام على أَنَّهُنَّ شَريكاتٌ لَكمَ في إِرْثِ نِعمَةِ الحَياة، لِكَيلا يَحولَ شَيءٌ دونَ صَلَواتِكم.**

الامر بـــ"الخضوع" يصحّ على النساء في علاقتهن مع ازواجهن. فنحن بازاء لغـــة تقليدية يصعب سماعها اليوم! علينا ولا شك أن نأخذ بعين الاعتبار عادات ذلك الزمن، ولكن يجب ان نعطي ايضا لفعل «خضعَ» (hypotassein) قيمته الحقيقيّة. عندما نقول "إخضاع"، تتبادر إلى ذهننا غالبا فكرة الاستعباد؛ اما في اليونانيّة، فمع ان هذا الفعل يحمل هذا المعنى (إخضاع الاعداء)، إلا انه يعبّر، أولاً، عن فكرة النظام: فلكي يكون نظام، لا بد من ارتفاع وانخفاض، من يمين ويسار! ويقول لنا بولس: إنّ المسيح خضعَ لأبيه (١ قور١٥:٢٨).

وهكذا فإنّ «للخضوع» المطلوب من الزوجات بُعداً رسوليّاً: ذلك انّهنّ سيتمكنَّ من كسب أزواجهنَّ للايمان، من خلال كرامة سيرتهن، وليس بفعل خطاباتهن. أما بالنسبة لنصائح الاحتشام، فإنّها تقليديّة إلى حد كبير. فمن يعرف الاحترام الذي كان اليهـــود يكنّونه لكبريات "الأمهات"، يكتشف ان مثال سارة هو في غاية الايجاب؛ ويعطي بطرس من ثم نصائح مليئة بالرقة تجعلنا نستشف كيف أنّ العيلة المسيحيّة هي «كنيسة صغيرة».

العيش بسلام (٣:٨-١٢)

٨ **وآخرُ الأَمْرِ كونوا مُتَّفِقينَ في الرَّأي، مُشْفِقينَ بَعضُكم على بَعض، مُتَحابِّينَ كالإِخوَة، رُحَماءَ مُتَواضعين**

٩ **لا ترُدُّوا الشَّرَّ بالشَّرّ والشَّتيمَةَ بالشَّتيمَةَ، بل بارِكوا، لأَنَّكم إِلى هذا دُعيتُم، لِترِثوا البَركة .**

١٠ **((لأَنَّ مَن شاءَ أَن يُحِبَّ الحَياة ويَرى أَيَّامًا سَعيدة، وجَبَ علَيه أَن يَكُفَّ لِسانَه عنِ الشَّرّ وشَفَتَيْه عن كَلامِ الغِشّ،**

١١ **ويَبتَعِدَ عنِ الشَّرِّ ويَعمَلَ الخَيرَ ويَطلُبَ السَّلامَ ويَتبَعَه،**

١٢ **لأَنَّ الرَّبَّ يُراعي بعَينه الأَبرار ويُصْغي سَمْعَه إِلى دُعائِهم. ولَكِنَّ الرَّبَّ يَنظُرُ بِوَجْهٍ مُغضَبٍ إِلى الَّذينَ يَعمَلونَ السَّيِّئات)) .**

بعد هذه التعليمات الخاصّة، يقدّم بطرس وصايا عامّة للحياة في الجماعة معلّقاً عليها اهمية كبرى. ويجدر بنا ان نلاحظ وجه التشابه مع النشيد للمسيح المتألّم: لأنّه هو ذاته لم يردّ على الشتائم، كان المؤمنون مدعوّين إلى الغفران؛ ودعوتهم تكمن في أن يطلبوا للعالم البركة الإلهيّة. وينتهي هذا المقطع —حيث يتخذ اللاعنف مكانا كبيرا– باستشهاد طويل من مزمور حكمة (مز٣٤).

الإرشاد الثالث:
إعلان الخلاص بالرغم من محنة الموت (٣:١٣ – ٤:١١)

الاستعداد لتقديم الدليل على الرجاء (٣:١٣ -١٧)

١٣ **فمَن يُسيءُ إِلَيكم إِذا كُنتم ناشطينَ للخَير؟**
١٤ **لا بل إِذا تأَلَّمتُم مِن أَجْلِ البرّ فطوبى لَكم! لا تَخافوا وَعيدَهم ولا تَضطَربوا،**
١٥ **بل قدِّسوا الرَّبَّ المَسيحَ في قُلوبكم. وكونوا دائمًا مُستَعِدِّينَ لأَن تَرُدُّوا على مَن يَطلُبُ منكم دَليلَ ما أَنتم علَيه منَ الرَّجاء،**
١٦ **ولَكن لِيَكُنْ ذلك بوَداعَة ووَقار، ولِيَكُنْ ضَميرُكم صالِحًا، فإِذا قالَ بَعضُهم إِنَّكم فاعِلو شرّ، يَخْزى الَّذينَ عابوا حُسْنَ سيرَتكم في المسيح.**
١٧ **فخَيرٌ لَكم أَن تَتأَلَّموا وأَنتُم تَعمَلونَ الخَيْر، إِن شاءَ اللهُ ذلك، مِن أَن تَتأَلَّموا وأَنتُم تَعمَلونَ الشَّرّ.**

المطابقة بين الآيتين ١٣ و ١٧ تؤشر الحدود لمقطع قصير نجد فيه من جديد تضخيما لتطويبة المضطَهَدين «من أجل البرّ» (كلمة "بر" dikaiosunè هي ذاتها في متى ٥: ١٠). ويُعلن بطرس، أولاً، بالتفاؤل ذاته الوارد في ٢:١٢، أنّ النشاط (حرفيا: الغيرة) للخير يجرّد المقاومة من سلاحها. فكما كانت الحال في ٢:١٢، يمكننا ملاحظة اختيار التعابير من اللغة المألوفة: سيرة جيدة، ناشطين للخير (٣:١٣). وتكشف التتمة عن الطابع المميز للسلوك المسيحي "في المسيح" (٣:١٦)، ولكنه من الواضح، في نظر بطرس، ان على المسيحيين التكّيف مع البيئة المحيطة في ما لا يتعارض مع الانجيل. فنحن بصدد مثاقفة حقيقية.

ومع ذلك، لا يجب أن نتأرجح في الاوهام، أو نعتقد ان هناك مقاومة ستتحدث. ذلك ان بطرس، لكي يدعم تطويبة المضطَهَدين، ينقل بحرية نصّ أش ٨:١٢ حيث دعا فيه النبيّ إلى ايمان بيهوه (باليونانية: kyrios= السيد) لا غبار عليه؛ ويطبّقه بطرس على المسيح الرب. فعلينا أن نعترف به في قلبنا بصفته القدّوس (المقارنة مع صيغة الأبانا: «ليتقدّس اسمك»)، أي بصفته ذاك الّذي يكشف عن قداسة الله ويمكننا من أن نتجاوب معها في حياتنا (١:١٦).

تكمن فرادة هذا النصّ في الأهمّية المعطاة في مدح (*apologie*) الرجاء. من الممكن أن تُشير الكلمة اليونانيّة (*apologia*) إلى "*دفاع*" متّهَم أمام المحكمة (رسل ٢٥:١٦؛ ٢

طيم ٤:١٦على سبيل المثال)، أو بطريقة أوسع، إلى الرد المدعوم بالادلة تجاه الانتقادات (١ قور ٩:٣ على سبيل المثال). فمن خلال السياق العام للنصّ، يتعلّق الأمر بالردّ على الشتائم والاستهزاءات الموجّهة إلى المهتدين الجُدُد (٤:٤).

ففي قلب هذا الصراع، يُدعى المؤمنون إلى الشهادة، ليس لإيمانهم حسب، بل أيضاً، وبوضوح، لرجائهم. ففي عالم غالبا ما غابت عنه رؤى المستقبل (أف ٢:١٢)، كما هي الحال اليوم، من المهمّ جدا، قبل كلّ شيء، إيجاد معنىً للوجود البشري ولدوافع للعيش؛ وهذا ما يترتب على المؤمنين الشهادة له، دون عجرفة، بل بتواضع واحترام. وهكذا، على خطى البابا بولس السادس (راجع رسالته العامة الاولى عن الكنيسة، ١٩٦٤)، نقيّم الحوار الذي تمنحه الكنيسة اعظم اهتمام. فالحوار يتخطى التراعات التي طبعت لفترة طويلة العلاقات بين المسيحيين ومؤمني الديانات الاخرى، وحتى بين المؤمنين بالمسيح: «إن كانت الصلاة هي روح التجدّد المسكوني والإيحاء بالوحدة، فكلّ ما يحدّده المجمع «بالحوار»، يرتكز عليها ويتلقّى دعمها [...]. لا يُستَنفَد الحوار بمشاركة الأفكار وحسب، بل هو أيضاً ودائماً مشاركة مواهب» (يوحنا بولس الثاني، *ليكونوا واحداً*، ١٩٩٥، عدد ٢٨).

إعلان الإنجيل للجميع، وحتى للأموات (٣:١٨ – ٤:٦)

١٨ **فالمسيحُ نَفْسُه ماتَ مَرَّةً من أَجْلِ الخَطايا. ماتَ، وهو بارٌّ، مِن أَجْلِ فُجَّارٍ لِيُقَرِّبَكم إلى**
الله. أُميتَ في جَسَدِه ولكنَّه أُحْيِيَ بالرُّوح،
١٩ **فذَهَبَ بِهذا الرُّوحَ يُبَشِّرُ الأَرواحَ الَّتي في السِّجْنِ أَيضًا،**
٢٠ **وكانَت بالأَمْسِ قد عَصَت، حينَ قَضى لُطْفُ اللهِ بالإِمْهال. وذلِكَ أَيَّامَ كانَ نوحٌ يَبْني**
السَّفينَةَ فَنجا فيها بالماء عَدَدٌ قَليل ، أَي ثَمانيَةُ أَشخاص.
٢١ **وهي رَمزٌ للمَعْموديَّةِ الَّتي تُنَجِّيكُم الآنَ أَنتم أَيضًا، إِذ لَيسَ المُرادُ بِها إِزالَةَ أَقْذارِ الجَسَد،**
بل مُعاهَدةُ اللهِ بضَميرٍ صالِح، بِفَضْلِ قِيَامَة يسوعَ المَسيح،
٢٢ **وهو عن يَمينِ اللهِ، بَعدَما ذَهَبَ إِلى السَّماء، وقَد أُخضِعَ لَه المَلائِكةُ وأَصْحابُ القُوَّةِ والسُّلْطان .**

٤ ١ **أَمَّا وقَد تأَلَّمَ المسيحُ في جَسَدِه، فتَسلَّحوا أَنتم بِهذهِ العِبرَة، وهي أَنَّ مَن تَأَلَّمَ في جَسَدِه**
كَفَّ عنِ الخَطيئَة
٢ **لِيَقضِيَ ما بَقِيَ مِن حَياةِ الجَسَد، لا في الشَّهَواتِ البَشرِيَّة، بل في العَمَلِ بِمشيئَةِ الله.**

٣ **فكَفاكم ما قَضَيتُم منَ الزَّمَنِ الماضي في العَمَلِ بمشيئَةِ الوَثَنِيِّين، فعشتُم في الفُجورِ والشَّهَواتِ والسُّكْرِ والقُصوفِ في الطَّعامِ والشَّرابِ وعبادَةِ الأَوثانِ المُحَرَّمة.**

٤ **وإِنَّهم لَيَستَغرِبونَ منكم كَيفَ لا تُجارونَهم فتَنغَمِسوا مَعَهم في هذا السَّيلِ الجارِفِ مِنَ الفُجور، فيَشتُمونَكم،**

٥ **لكنَّهم سيُحاسَبونَ بِهذا عندَ الَّذي أَزمَعَ أَن يَدينَ الأَحياءَ والأَموات.**

٦ **ولِذلك أُبلِغَت البِشارَةُ إِلى الأَمواتِ أَيضًا لِيَكونوا أَحياءً في الرُّوحِ عِندَ الله، إِذا دِينوا في الجَسَدِ عِندَ النَّاس.**

المقطع الّذي يتكلّم عن كرازة المسيح للموتى يشكل نصّاً من اكثر نصوص العهد الجديد غموضا؛ قد نميل إلى أن نقلب الصفحة، ومع ذلك... ألسنا بازاء طرح في خطواته الاولى باتجاه خلاص غير المسيحيّين؟

ان المعارضة، على الصعيد الأدبيّ، بين الجسد والروح في ٣:١٨ و ٤:٦، تسّجل حدود التوسع ذاته في فرعين: الأوّل عقائدي (٣:١٨-٢٢) والثاني خُلُقي (٤:١-٦).

يستخدم، الفرع الأوّل ٣:١٨-٢٢، في طرفَيه، مقتطفات من قانون الإيمان الفصحي: البعد الخلاصي لموت المسيح، القيامة، الجلوس عن يمين الله؛ وبين الطرفين، هناك سلسلة من الطروحات النسبيّة، تتمحور حول تبشير الأموات والمعموذية: وهما موضوعان يتهيّأ لنا من الصعب اتّحادهما.

في قانون الإيمان الفصحي، يبدو بطرس انه استبدل فعل «تألّم» عوضا عن الصّيغة المعتادة «مات» -ونجدها في بعض المخطوطات. وتتطابق عبارة «مرّة واحدة» مع التأكيد الذي طالما تكرر في الرسالة إلى العبرانيّين (عب ٩:٧، ٢٦-٢٨؛ ١٠:٢): موت وقيامة، لهما قيمة حاسمة. وازاء ضعف الجسد تقوم قوّة روح الحياة الذي اجرى اقتحاماً في صباح الفصح (المقارنة مع روم ١:٣-٤؛ ١ طيم ٣:١٦): هكذا صار المسيح «روحاً محييا» (١ قور ١٥:٤٥). فالمسيح الذي نُصِّبَ عن يمين الله، كما جاء في مز ١١٠، هو منذئذ سيّد الملائكة والقوّات، اية كانت طبيعته بالضبط، ولا شيء يحول دون انتصاره.

والجزء الذي يتوسط الفرعين يُربط مع ما سبقه بعبارة "أمّا"، وهي تخلو مما سبق ان قيل عن الروح (pneuma) في ١٨؛ وهذه الصيغة الغامضة يمكن ترجمتها بعبارة "وبالتالي..." أو "إذن...". وهنا يستخدم بطرس التصورات اليهودية في زمانه: تعيش أرواح الموتى في هوّات مختلفة تحت الأرض، بحسب استحقاقات كلّ منهم (راجع مثل لعازر والغني في لو ١٦:١٩-٢٦). فالكلّ ينتظر ساعة القيامة، بعضهم للحياة وبعضهم

للهلاك (يو ٥:٢٩). ولا شك أنّ كتاب أخنوخ المنحول قد حظيَ برصيد كبير لدى المسيحيّين المتهوّدين (هكذا الحال مع رسالة يهوذا ١٤-١٥، ولكن ليس مع رسالة بطرس الثانية –انظر ادناه)؛ لا سيما وان استخدام عبارتي "بشَّر" (kèrussein) في آ١٩، و"أُبلغت البشارة" في ٤:٦ لا تتناسبان مع الادانة.

علينا البحث، مع آباء الكنيسة، عن تفسير إيجابيّ. إنّ اهل الطوفان، في الفكر اليهودي، يُصنَّفون بين الخطأة الكبار، إلى جانب اهل سدوم وعامورة (كما جاء في ٢ بط ٢:٦). اما وجهة نظر يسوع، فهي مختلفة: فالجيل الخاطىء، بالنسبة له، هو، بالدرجة الأولى، الجيل الّذي يرفض سماع دعوته إلى التوبة (وهذا ما يعكسه متى ١١:٢١-٢٤). وبطرس، لكي يعبّر عن "المفعول الرجعي" لانتصار يسوع الحاسم على الخطيئة، راح يتخيل تبشيراً باتجاه كبار الخطأة في الماضي، بدون ان يكشف عن نتيجته. فمن وراء التعابير ذات الجذور الميتولوجيّة، كيف لا ينتقل بنا الفكر إلى أنّ المسيح، بغطسه في الموت، تضامن مع جميع الأموات وجعل الرجاء متلألئاً في ظلمات الشيئول؟ هذه الفكرة ذاتها ستجد توسّعا لها في الشرق، عبر إيقونات سبت النور، وهي تصوّر لنا المسيح يحطم أبواب الجحيم ويمدّ يديه لينشل آدم وحوّاء ويخرجهما منه.

ويقود ذكر جيل الطوفان إلى موضوع الفُلك بصفته رمزاً للكنيسة، رافقه توسّع غريب بشأن الماء؛ إذ ان الماء الذي هدم العالم هو نفسه الذي حمل الفلك وخلص ركّابه. وهكذا يتضح ان المعموذيّة ليست طقساً خارجيّاً البتة، بل تفترض التزام العيش بحسب إرادة الله وليس بحسب الشهوات البشرية (٤:٢). ونجدنا بازاء تغيير جذري في الحياة يفرض ذاته، ولا يفهمه المحيطون بنا: نفكّر، بخاصّة، في الانتقادات الحادة الموجهة إلى المسيحيّين بسبب عزوفهم عن المشاركة، في الأعياد الدينيّة، حين كان المرح الشعبي يفتح المجال لاشكال من الانحرافات. هكذا نكون قد ادركنا الدافع من هذا المقطع المعقّد: اليقين من انتصار يسوع الحاسم على جميع قوى الموت، من شأنه ان يعضد المؤمنين في رفضهم عبادة الاوثان.

في خدمة بعضنا البعض (٤:٧ -١١)

٧ **إقتَرَبَت نهايةُ كُلِّ شَيء. فكُونوا عُقَلاءَ قَنوعين، لكَي تُقيموا الصَّلاة.**
٨ **وقَبلَ كُلِّ شَيء لِيُحبَّ بَعضُكم بَعضًا محبَّةً ثابتة، لأَنَّ المَحبَّةَ تَستُرُ كَثيرًا مِنَ الخَطايا.**
٩ **لِيُضِفْ بَعضُكم بَعضًا من غَيرِ تَذمُّر،**
١٠ **ولْيَخْدُمْ بَعضُكم بَعضًا، كُلُّ واحِدٍ بما نالَ مِنَ المَوهِبَة كما يَحسُنُ بِالوُكَلاءِ الصَّالِحينَ على نِعمَةِ اللهِ المُتَنَوِّعَة.**

١١ **وإذا تَكلَّمَ أَحَدٌ ، فلْيَكُنْ كَلامُه كَلامَ اللهِ. وإذا قامَ أَحدٌ بالخدمَة، فلْتَكُنْ خدمَته بالقُوَّة الَّتي يَمنَحُها اللهُ، حتَّى يُمَجَّدَ اللهُ في كُلِّ شَيءٍ بيسوعَ المَسيح، لَه المَجْدُ والعِزَّةُ أَبدَ الدُّهور. آمين.**

يُختَم التحريض الثالث، على غرار الثاني، بتأمّلات حول الحياة في الجماعة. يعتبر بطرس بكل وضوح، ان ثبات الجميع يتعلق بالوئام في الحبّ الحقيقي. ويضيف، مستوحياً من مثل١٠:١٢ (كما ورد في يع ٥:٢٠)، أنّ الحبّ المتبادَل يستمد غفران الخطايا.

وهوذا بطرس، انطلاقا من إدراكه دور كلّ واحد في الجماعة، يدعو إلى وضع النِّعَم الموهوبة، على اختلافها(كلمة charisma هي ذاتها كما في ١ قور١٢)، في خدمة الجميع. ومن بين هذه النِّعَم، تتخذ كلمة التحريض مكاناً كبيراً؛ ولا بد لهذا التحريض من ان يعكس كلمة الله الصادقة، في استقامة الإيمان (انظر روم ٦:١٢). كما ان قوة الله هي الاخرى ضرورية في "الخدمة"، سواء كانت خدمة الموائد (رسل٦:١-٣) ام قيادة الجماعات.

الإرشاد الرابع: بانتظار عودة المسيح (٤:١٢ – ٥:١١)

الثبات في المحن (٤:١٢ -١٩)

١٢ **أَيُّها الأَحبَّاء، لا تَستَغرِبوا الحَريقَ الَّذي أَصابَكم لامتحانكم، كَأَنَّه أَمْرٌ غَريبٌ حَلَّ بكُم،**
١٣ **بلِ افرَحوا بقَدْرِ ما تُشارِكونَ المسيحَ في آلامه، حتَّى إذا تَجَلَّى مَجْدُه كُنتُم في فَرَحٍ وابتِهاج.**
١٤ **طوبى لَكم إِذا عَيَّروكم من أَجْلِ اسْمِ المَسيح، لأَنَّ روحَ المَجْد، روحَ الله، يَستَقِرُّ فيكم.**
١٥ **لا يَكونَنَّ فيكم مَن يَتأَلَّمُ لأَنَّه قاتِلٌ أَو سارِقٌ أَو فاعِلُ شَرٍّ أَو واشٍ،**
١٦ **ولكنَّه إذا تَأَلَّمَ لأَنَّه مَسيحيّ فلا يَخْجَلْ بذَلك، بل لِيُمَجِّدِ اللهَ على هذا الاسْم.**
١٧ **فقد حانَ الوَقتُ الَّذي فيه تَبتَدِئُ الدَّينونَةُ ببَيتِ الله. فإِذا بَدَأَت بِنا، فما تَكونُ عاقِبَةُ الَّذينَ أَعرَضوا عن بشارةِ اللّه؟**
١٨ **وإِذا كانَ البارُّ يَخلُصُ بَعدَ جَهْد، فأَيَّا تَكونُ حالةُ الكافرِ الخاطئ؟**
١٩ **وأَمَّا الَّذينَ يَتأَلَّمونَ كما شاءَ الله، فَلْيَستَودِعوا الخالِقَ الأَمينَ نُفوسَهم مُواظِبينَ على عَمَلِ الخَير.**

تبدو الخاتمة وكأن شيئاً خطيراً حدث، إذ انها تتخيل اندلاع حريق هو علامة الدينونة العامّة (٤:١٧). إلا إنّ استخدام الأسلوب الرؤيويّ يحول دون تحديد نوع الخطَر الّذي يهدّد الجماعات بكاملها (٥:٩).

ويتوسع بطرس من جديد في تطويبة المضطَهَدين. هناك فعل يجب أن يُبرّز: «شارك أو ساهم (koinônein»، وهو لا يعني فقط اتّباع المسيح بالسير على خطاه (٢:٢١)،

بل أيضاً الاتّصال به بحيث تصبح آلامنا آلامه (قول ١:٢٤). لنتذكّر بهذا الصدد شهادة فيليسيتيه المدهشة التي اعتُقلت في قرطاجة سنة ٢٠٢ ووضعت مولودَها في السجن؛ فبينما كانت تتمخّض بآلام الولادة، قال لها حارس السجن: «إن كنتِ تتألّمين الآن هكذا، فكيف لو أُسلمتِ إلى الوحوش الضّارية التي ازدريتها حين رفضتِ تقديم الذبيحة؟» أجابت فيليسيتيه: «أنا الآن مَن يتألّم ما أتألّم، اما هناك، فآخر يكون فيَّ وسيتألّم لأجلي، لأنّي لأجله أحتمل كل هذه الآلام».

وتحمل الآية ١٤ («بسبب اسم المسيح») ملاحظة قانونيّة مهمّة: تبدأ الملاحقات بسبب الانتماء إلى الفريق المسيحي لا غير (آ ١٦). وتعتبره السلطات المدنيّة غير جائز. وهذا هو معنى رسالة بلينوس الشاب إلى ترايانوس: «اتساءل [...] إن كنّا نعاقب فقط الاسم المسيحيّ، بغياب جرائم أو الجرائم التي ترافق هذا الاسم» (رسالة ١٠:٩٦).

«الجرائم التي ترافق هذا الاسم»: ذلك هو الاتّهام الاعتيادي الموجّه ضدّ المسيحيّين. لذا اجتهد بطرس بتذكير المؤمنين أن يحرصوا كي لا يُخلطوا، باي شكل، مع المتّهمين في قضايا الحق العام؛ هناك، في لائحة الكلمات المستَعمَلَة، كلمة تثير مشكلة: انها كلمة «مبلّغ» (allotriepiskopos)، وهو الاستخدام الوحيد في الكتاب المقدّس). لم تكن في القانون الروماني وظيفة علنية لاتّهام المجرمين: فكان ينبغي أن يبلِّغ مواطن ما عن المذنب المفترض. ونعلم إلى أية تجاوزات يؤدي مثل هذا الاجراء. وبحسب تفسير آخر، قد تقصد هذه الكلمة الانتماء إلى فريق تعتبره السُّلُطات مخرّباً.

فإذا كان المؤمنون يُلاحَقون بسبب مسيحيّتهم، فعليهم ألاّ يخجلوا من ذلك (لو ١٢: ٩؛ ٢ طيم ١:٨، ١٢)، بل ان يؤدّوا المجد لله. ففي مثل هذه الحالات يسندهم الروح القدس بحسب ما وَعَدَ يسوع (متى ١٠:٢٠ وما يوازيه).

توصيات إلى للشيوخ (٥:١ -٤)

٥ ١ **فالشُّيوخُ الَّذينَ بَينَكم، أَعِظُهم أَنا الشَّيخُ مِثلَهم والشَّاهِدُ لآلامِ المسيح ومَن لَه نَصيبٌ في المَجْد الَّذي يُوشكُ أَن يَتَجَلَّى:**

٢ **ارعَوا قَطيعَ اللهِ الَّذي وُكِلَ إِلَيكم واحرِسوه طَوْعًا لا كَرَهاً، لِوَجهِ الله، لا رَغبَةً في مَكسَب خَسيس، بل لما فيكم من حَميَّة.**

٣ **ولا تَتَسلَّطوا على الَّذينَ هم في رَعيَّتكم، بل كونوا قُدْوةً للقَطيع.**

٤ **ومتى ظَهَرَ راعي الرُّعاة تَنالونَ إِكليلاً مِنَ المَجدِ لا يَذبُل.**

في الجماعات التي يتوجّه اليها بطرس، كانت الادارة في يد جماعة من الشيوخ. ونجد في الرسائل الراعوية إشارات إلى اختيارهم وإلى تنصيبهم بوضع اليد، وهي رتبة رسم الكهنوت؛ وبطرس، وهو ذاته بصفته شيخاً، يتدخل بمثابة شريك للمسيح عبر اندماجه بآلامه ومجده. فاذا كُتبَت الرسالة، كما نعتقد، على يد تلميذ، تصبح هذه الكلمات تلميحا إلى استشهاد الرسول.

ما يهمّ الكاتب، انما هي الطريقة في ممارسة هذه الخدمة. يجب على الشيوخ، على غرار رعاة جيدين، أن يصونوا وحدة القطيع ويؤمّنوا له الطعام الضروريّ، علماً بان صعوبات المهمة، قد تسبّب لهم الملل. لذلك يترتب عليهم دائماً أن يجددوا مقاصدهم من اجل خدمة تتسم بالحماس والتجرد. وعلى مثال المسيح الّذي غسلَ، هو ذاته، أرجل تلاميذه (يو١٣: ١٥-١٧)، يجب على الشيوخ ان يتجنّبوا كل روح سيطرة (متى٢٠: ٢٥-٢٨ وما يوازيه)، بل بالعكس، عليهم ان يخدموا، ببساطة، الجماعة التي أوكِلَت إليهم؛ وهكذا ينالون مكافأةَ ذاك الذي هو الراعي الأوحد للجماعة المسيحية.

تواضع وثبات في الإيمان (٥: ٥ -١١)

٥ **كذلك أَيُّها الشُّبَّان، اخضَعوا للشُّيوخ. والبَسوا جَميعًا ثَوبَ التَّواضُعِ في مُعامَلةِ بَعضِكم لبَعْض، لأَنَّ اللهَ يُكابِرُ المُتَكبِّرينَ ويُنعِمُ على المُتَواضِعين.**

٦ **فتَواضَعوا تَحتَ يَد اللهِ القادِرَة ليَرفَعَكم في حينِه،**

٧ **وأَلقُوا علَيه جَميعَ هَمِّكم فإِنَّه يُعنى بكم.**

٨ **كونوا قَنوعينَ ساهِرين. إِنَّ إِبليسَ خَصْمَكم كالأَسد الزَّائِرِ يَرودُ في طَلَب فَريسةٍ لَه،**

٩ **فقاوِموه راسخينَ في الإِيمان، عالمينَ أَنَّ إِخوَتَكمُ المُنتَشرينَ في العالَم يُعانونَ الآلامَ نَفْسَها.**

١٠ **وإِذا تَأَلَّمتُم قَليلاً، فإِنَ إِلهَ كُلِّ نعمَة، الإِلهَ الَّذي دَعاكم إِلى مَجْدِه الأَبَديِّ في المسيح، هوَ الَّذي يُعافيكمَ ويُثَبِّتُكم ويُقَوِّيكم ويَجعَلُكم راسِخين .**

١١ **لَه العِزَّةُ أَبَدَ الدُّهور. آمين.**

يعود بطرس فيشدّد على التواضع -لان الكبرياء هي الخطر الاكبر- الّذي يستحق نعمة الله، ويمكّن من تجنب حيل إبليس، وقد شبهه بأسد يحوم حولنا.

وتختم هذا الطرح صيغ جميلة ذات نبرة ليتورجية. فالجماعات المسيحيّة بحاجة، بالاخص، إلى الشجاعة والمثابرة لعيش المحن بالفرح والرجاء.

تحيات (٥: ١٢ -١٤)

١٢ كَتَبتُ إلَيكم بهذه الكلمات الوَجيزَة بيَد سلْوانُس، وهو عندي أَخٌ أَمين، لأَعِظَكم بِها وأَشهَدَ أَن هذه هي نعمَةُ اللهِ الحَقيقيَّةُ الَّتي أَنتُم علَيها ثابِتون.
١٣ تُسَلِّمُ علَيكم جَماعَةُ المُختارينَ الَّتي في بابِل، ومَرقُسُ ابْني.
١٤ لِيُسَلِّمْ بَعْضُكم على بَعضٍ بِقُبلَةِ المَحبَّة. السَّلامُ علَيكم جَميعًا أَنتُمُ الَّذينَ في المسيح.

لنعد إلى المقدمة لمعرفة ظروف كتابة الرسالة وإرسالها.

سلوانس –وهو الاسم اللاتيني الموافق لسيلا– هو أحد الأنبياء في جماعة أورشــــليم، وكان قد أُرسِلَ إلى أنطاكية حاملاً الرسالة الرسوليّة من مجمع اورشليم (رسل ١٥: ٣٢). وهو الذي رافق بولس في رحلته الرسوليّة الثانية، وورد اسمه في مطلع الرسالة الأولى إلى التسالونيقيّين؛ وبحسب هذا المقطع، نستنتج أنّه كان أيضاً رفيق بطرس وامين سرّه.

رسالة بطرس الثانية

مقدمة

في رسالة بطرس الثانية، يُشير الكاتب إلى رسالة أولى كان قد وجّهَها لقرائه (١:٣)، لكنّ العنوان ذا الطابع العامّ (١:١-٢)، لا يعني الحلقة ذاتها كما في الرسالة الأولى. فالوضع الذي يعكسه مختلف تماماً: بينما كانت الطوبى للمضطهَدين تُشكّل خلفية رسالته الأولى، نرى ان التهديد يأتي من الداخل؛ وإذا كانت رسالة بطرس الأولى قد مّستنا بحرارة إرشاداتها، غير ان رسالة بطرس الثانية تصدمنا بعنف تهجمها على المعلّمين الكذّابين (فصل ٢). وفيما كانت الأولى تتميّز بطريقتها المباشَرة والقريبة من الوعظ، تقدّم الثانية تركيبة معقدة مع وفرة من الكلمات النادرة تصعب ترجمتها. وفي الخاتمة، نرى غياب التمنّيات التي تُنهي الرسالة عادةً. لذا يجدر بنا التمييز بين هاتين الرسالتين المنسوبتين إلى بطرس.

ومع هذا، فان الكاتب يقدّم نفسه بصفته «سمعان بطرس رسول يسوع المسيح»، والشاهد لتجلّي المسيح (١:١٦-١٨). وهو، في هذه الرسالة الجديدة، يفترض ان يقدم ملخّصاً عن تعليمه، لكيما، بعد موته الذي يستشفه قريباً (١:١٤)، يتقوّى المؤمنون ضدّ الضلالات التي تهدّد الإيمان الحقيقي.

مثل هذه الهموم تطبع خطابات الوداع: انه أسلوب أدبيّ مشهود له في أوساط اليهود وفي العهد الجديد. لنتذكّر، على سبيل المثال، توصيات يعقوب (تك ٤٩)، وموسى (تث ٣١ – ٣٣)، ويشوع (يش ٢٤)، وصموئيل (١ صم ١٢)، وكذلك أيضاً، في حدود حقبة العهد الجديد، وصايا الآباء الاثني عشر، وهو مؤلَّف يهوديّ يتسم بخُلُقيّة رفيعة. وهكذا نرى ان الأمر يتعلّق بأسلوب أدبيّ مُحكَم البنيان: شيخ أو معلّم، على فراش الموت، يستجمع حياته وتعاليمه لكي يستحث الأجيال اللاحقة على الأمانة للعهد. هناك نصوص أخرى من العهد الجديد تنتمي، إلى حد ما، إلى الاسلوب ذاته: حديث بولس الوداعي مع شيوخ أفسس (رسل ٢٠:١٨-٣٥)، الرسالة الثانية إلى طيموتاوس، وحتى خطابات يسوع الوداعيّة (يو ١٣ – ١٧). وهكذا، تُظهر رسالتنا هذه الخصائص ذاتها،

مع الإنباء بالموت الوشيك (١:١٤)، والدعوة إلى الامانة على الـذكر (١:١٢) وتنبيـه الذّاكرة (١:١٣) في سبيل مواقف التمييز الضروري.

ما هو، اذن، هذا الضلال الذي شُجب بشدّة في الفصل الثاني، بمفردات قريبة مـن مفردات يهوذا؟ انه يشجب، قبل كلّ شيء، موقف الارتياب المكشوف لدى هؤلاء الّذين ملّوا من انتظار مجيء (عودة) الرب (٣:٤)؛ انهم بذلك يتبنّون وجهة نظر اليونانيّين الّذين يعتقدون بأنّ المادّة موجودة منذ الازل، فلا يعترفون بأنّ الله خلقها، ويشكّكون في دينونة العالم. لا شك انهم من الموالين لبولس الذي لم يفهمـوه جيـداً (٣:١٦). وازاء هـذه التساؤلات، يذكّر الكاتب بأسس الإيمان:

- شهادة الرسل المشتركة بشأن اعتلان مجد المسيح ابان تجلّيه، وهو استباق عودتـه (parousie)؛
- الوحي الكتابي الذي يجب أن يُفَسَّر بحسب التقليد؛
- فهم رسائل بولس فهماً جيّداً (٣:١٥-١٦).

بخلاف رسالة يهوذا، هوذا مؤلف ٢ بط يُلغي المراجع من كتابات يهودية لا يُعتَرَف انها موحاة (اخنوخ، صعود موسى).

وهكذا، تظهر رسالة بطرس الثانية بمثابة خطوة جيدة في تكوين "قانون" الاسـفار المقدسة: يضاف إلى العهد القديم الذي يعترف به اليهود، التقليد الإنجيلـيّ والكتابـات الرسولية (بطرس وبولس ويهوذا).

وهذه الرسالة هي احد آخر اسفار العهد الجديد. فلقد اسـتخدمت أوّلاً في مـصر (إقليمنضس الإسكندري وأوريجانس)، وتنتمي، بحسب أوسابيوس، إلى قائمة الكتابـات التي يحوم حولها الجَدَل، بخلاف رسالة بطرس الأولى التي لقيت دائماً قبولاً في الكنـائس. وعلينا أن ننتظر نهاية القرن الرابع لكي تتخذ رسالة بطرس الثانية مكانها في اللائحة النهائيّة لنصوص العهد الجديد.

وبالتالي تُنسَب هذه الرسالة إلى مسيحيّ مثقّف من الإسكندريّة، وهي المدينة الـتي انتسبت فيها الجماعة المسيحية إلى مرقس، وقد عرف انه "ترجمان" بطرس. وستكون هذه المدينة أيضاً، في القرن الثاني، المكان الذي شهد تعليم معلّمين غنوصـيّين، مـن أمثـال باسيليد، وسيتجادل معهم آباء الكنيسة.

هيكليّة الرسالة

عنوان (١:١ -٢)

دعوة الله ومفاعيلها (١:٣ -١١)

التعليم الموافق للحقيقة (١:١٢ -٢١)

وصية بطرس (١:١٢-١٥)

بنوَّة المسيح الإلهيّة المشهود لها في التجلّي (١:١٦-١٨)

تفسير النبؤات (١:١٩-٢١)

معلّمو البدع (٢)

تنبّوء بسقوط المعلّمين الكذبة (٢:١-٣)

دينونة الخطأة وخلاص الأبرار يُعلنان الحكم المستقبليّ (٢:٤-٩)

حرّية الهراطقة المزيّفة (٢:١٠-٢٢)

مجيء الربّ الأكيد (٣:١ -١٦)

دحض المرتابين (٣:١-٧)

العيش بالقداسة للسكنى في العالم الجديد (٣:٨-١٣)

تعليم بولس الصحيح (٣:١٤-١٦)

التحريض النهائي (٣:١٧ -١٨)

عنوان (١:١ -٢)

١ ١ **مِن سِمعانَ بُطرُسَ عبْدِ يسوعَ المسيحِ ورَسولِه إِلى الَّذينَ نالوا مِن فَضلِ بِرِّ إِلهِنا ومُخَلِّصِنا يسوعَ المسيحِ إِيمانًا كَإِيمانِنا ثَمينًا.**

٢ **علَيكم أَوفَرُ النِّعمَةِ والسَّلامِ بِمَعرِفَتِكم اللهِ ولِيَسوعَ رَبِّنا.**

يقدّم الكاتب نفسه في البداية باسمه المزدوج، الساميّ واليونانيّ. ويضفي على يسوع لقب المخلّص (sôtèr) (انظرايضا١:١١؛ ٢:٢٨؛ ٣:٢، ١٨). وهو لقب مألوف جدا في العهد القديم لتسمية الله (راجع لو ١: ٤٧)، كما انه لقب يطالب به الأباطرة أيضاً (sôtèr). ذلك ان بين المؤلف والمتلقين ايماناً، بعين الثمن، يثبت الشراكة. ويجب، إذن، التمسك به (آ١٢).

دعوة الله ومفاعيلها (١:٣ -١١)

٣ **فإنَّ قُدرَتَه الإلهيَّة مَنَحَتْنا كُلَّ ما يَؤُولُ إلى الحَياةِ والتَّقْوى. ذلك بأَنَّها جَعلَتْنا نَعرِفُ الَّذي دَعانا بمَجْده وقُوَّته**

٤ **فمُنِحْنا بهما أَثْمَنَ المَواعد وأَعظَمَها، لتَصيروا بها شُرَكاءَ الطَّبيعَة الإلهيَّة في ابتعادكم عَمَّا في الدُّنْيا من فَساد الشَّهْوة.**

٥ **من أَجْل ذلك ابذُلوا غايةَ جُهْدكم لتُضيفوا الفَضيلَةَ إلى إيمانكم، والمَعرفةَ إلى الفَضيلَة،**

٦ **والعَفافَ إلى المَعرفَة، والثَّباتَ إلى العَفاف، والتَّقْوى إلى الثَّبات،**

٧ **والإخاءَ إلى التَّقوى، والمَحبَّةَ إلى الإخاء.**

٨ **فإذا كانَت هذه الخِصالُ فيكُم وكانَت وافِرة، لا تَدَعُكم بطَّالينَ وبغَير ثَمَرٍ لمَعرفَة ربِّنا يسوعَ المسيح.**

٩ **ومَن نَقَصَتْه هذه الخِصال، فهو أَعْمى قَصيرَ البصَر، نَسيَ أَنَّه طُهِّرَ من خَطاياهُ السَّالفة.**

١٠ **فضاعفوا جُهْدَكم يا إخوَتي في تَأييد دَعوَة الله واختياره لَكم. فإذا فَعَلْتُم ذلك لا تَزِلُّونَ أَبَدًا.**

١١ **وبذلكَ يُفسَحُ لَكم في مَجالِ الدُّخولِ إلى المَلكوتِ الأَبَديّ، ملَكوتِ ربِّنا ومُخَلِّصنا يسوعَ المسيح.**

عوضاً عن فعل الشكر أو بركة البداية (١ بط ١: ٣-٩)، يحتفل الكاتب بجود الله الّذي يدعونا بنعمته إلى الاشتراك بطبيعته الإلهيّة. والتعبير «شركاء الطبيعة الإلهيّة» فريد في العهد الجديد، وسوف يستخدمه آباء الكنيسة بمثابة نقطة ارتكاز في التأكيد العزيز عليهم بشأن تأليه المسيحي: «صار ابنُ الله إنساناً لكي نصيرَ نحن أبناء لله» (أثناسيوس). لكنّ هذا لا يتمّ بطريقة آلية: على المسيحيّ أن يتدرب على السّير في طريق الفضائل الّذي يَبلغ به إلى ملكوت المسيح؛ وهكذا فالكاتب، وإن بطريقة تبدو اصطناعيّة، يعدد سلسلة من الفضائل. لنُشر إلى طَرَفَي هذه السلسلة: الإيمان والمحبّة؛ وبين الاثنين تبرز فضائلُ الاستقامة في الإيمان ومعرفة المسيح، وغيرها تتعلق بالحياة الأخلاقيّة.

التعليم الموافق للحقيقة (١:١٢ -٢١)

يشكّل هذا المقطع النواة العقائديّة للرسالة. ففيه يعرض الكاتب أسُسَ الإيمان المسيحيّ: تجلي بنوّة المسيح الإلهيّة على مرأى من رُسُلِه، بما يتوافق مع إعلان أنبياء العهد القديم، وقد كان مخفياً.

وصية بطرس (١:١٢ -١٥)

١٢ **لذلكَ سأذَكِّرُكم هذه الأَشياءَ دائمًا، وإن كُنتُم تَعرِفونَها وتَثبُتونَ في الحَقيقَةِ الحاضِرَة.**
١٣ **وأَرَى رأيَ الحَقّ، ما دُمتُ في هذهِ الخَيمَة ، أَن أُنَبِّهَكم بتَذْكيري،**
١٤ **لعلْمي أَنَّ رَحيلي عن هذه الخَيمةَ قَريب، كما أَعلَمَني رَبُّنا يسوعُ المسيح.**
١٥ **فَسَأَبذُلُ جُهْدي لكَي يُمكِنَكم، في كُلِّ فُرصَة، أَن تَتَذكَّروا هذه الأُمورَ بَعدَ رَحيلي.**

يبرر الكاتب تدّخلَه، بتعابير معقَّدة بعض الشيء؛ فهو بحسب الاسلوب الادبي للتحريض، يُعلن أنّ القراء يعرفون مسبقاً قواعد الحياة، ومع ذلك، هم بحاجة إلى من يذكّرهم بواجباتهم. وتبيّن الآية ١٥، بنوع خاص، كيف ان الكتابة تعتبر الوسيلة الأنسَب لتثبيت التقليد الرسولي.

إلى أيّ تنّبؤ يلمحّ الكاتب في الآية ١٤؟ إلى الإعلان الّذي كشفه يسوع لبطرس لدى ترائيه على شاطىء البحيرة: «عندما تصير شيخاً، تبسط يديك وآخر يشدّ حزامك ويذهب بك إلى حيث لا تريد» (يو ٢١:١٨).

بنوّة المسيح الإلهيّة المشهود لها في التجلّي (١:١٦ -١٨)

١٦ **قد أَطلَعْناكم على قُدرَة رَبِّنا يسوعَ المسيح وعلى مَجيئِه، لا اتِّباعًا مِنَّا لِخُرافاتٍ سوفِسْطائيَّة، بل لأَنَّنا عايَنَّا جَلالَه.**
١٧ **فقَد نالَ مِنَ اللهِ الآب إكرامًا ومَجْدًا، إذ جاءَه مِنَ المَجْدِ - جَلَّ جَلالُه - صَوتٌ يَقول: ((هذا هوَ ابنيَ الحَبيبُ الَّذي عَنه رَضيت))**
١٨ **وذاكَ الصَّوتُ قد سَمِعناه آتيًا مِنَ السَّماء، إذ كُنَّا معَه على الجَبَلِ المُقدَّس.**

تتعارض الحقيقة المسيحيّة مع «الخرافات السّوفسطائيّة» لدى الخصوم. فمن وراء هذا التعبير، بوسعنا أن نكتشف تلميحاً، سواء إلى القصص الميتولوجيّة التي تُخبر عن مغامرات آلهة الأولمب التي غالباً ما تكون غَزَليّة، أمّ إلى انتقاد معلّمين يدّعون الحكمة، في خطاباتهم الغريبة (الغنوص).

اما التقليد الكنسيّ، فهو يعرض امورا اكثر ثباتاً. انه يستند إلى الشهادة المباشَرة لشهود تجلّي المسيح. هل نستنتج من ذلك أنّ كاتب الرسالة هو بطرس نفسه؟ لقد شرحنا في المقدّمة أنّ الاسلوب الأدبي للتوصيات، يسمح للتلميذ أن يتكلّم باسم معلّمه. وهكذا، فلدى الذكر الاحتفالي للتجلّي على «الجبل المقدّس»، فانما نتلقّى شهادة الرسل.

حين نقارن الآيتين ١٦ و ١٧ مع نصّ متى ١٧:١-٩، نرى أنّ الإطار العامّ هو نفسه، وهو يبرّر كلمة الآب الحاسمة: «هذا هو ابني الحبيب الّذي عنه رضيت». وكما سبق ان راينا في المعموذية (متى ٣:١٧)، نجد ان كلمة الآب في التجلّي تكرر مز ٢:٧ وأش ٤٢:١ (تقديم عبد الربّ)، ولكن من دون التتمة: «له اسمعوا»؛ وكأنّنا منذئذ بازاء الرسل بصفتهم شهوداً يجب أن نسمع لهم.

ونجدنا بازاء تعابير منتقاة (الجلال megaleiotè في ١٦آ؛ جل جلاله megaloprepès في ١٧آ) تهدف إلى التشديد على الطابع القدسي لهذه الذكرى المؤسِّسة. ويذكّر «بمجد الله السّاطع» بالغمامة التي هي علامة الحضور الإلهيّ. ويشدّد النصّ على مجد المسيح الّذي يُعلن عن المجيء الوشيك (parousia في ١٦آ) الّذي ينكره الخصوم (٣:٤). وبخلاف الرواية الازائية، يبدو كاتبنا أنه نسيَ موسى وإيليّا. وستحلّ مكانهما الاشارة إلى «كلام الأنبياء» في ١٩آ.

تفسير النبوءات (١:١٩ -٢١)

١٩ **فازدادَ كَلامُ الأَنبياءِ ثَباتًا عندَنا، وإِنَّكم لَتُحسنونَ عَمَلاً إِذا نَظَرتُم إِلَيه نَظَرَكم إِلى سِراجٍ يُضيءُ في مَكانٍ مُظلِمٍ، حتَّى يَطلَعَ الفَجْرُ ويُشرِقَ كَوكَبُ الصُّبحِ في قُلوبِكم.**

٢٠ **واعلَموا قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ أَنَّه ما مِن نُبوءَةٍ في الكِتابِ تَقبَلُ تَفسيرًا يَأتي به أَحَدٌ مِن عِندِه،**

٢١ **إِذ لَم تأتِ نُبوءَةٌ قَطُّ بِإِرادَةِ بَشَرٍ، ولكِنَّ الرُّوحَ القُدُسَ حَمَلَ بَعضَ النَّاسِ على أَن يَتَكَلَّموا مِنَ قِبَلِ اللهِ.**

العلاقة بين كلام الانبياء ووحي المسيح، يُعبَّر عنها بفطنة: الواحد يؤكد على الآخر؛ ومع ذلك، فان الكتابات النبويّة ليست سوى سراج يضيء في العتمة، إذ ان النور الكامل لايمكنه ان يأتي إلاّ من المسيح الّذي يُشَبَّه بكوكب الصّبح (رسل ٢:٢٨؛ ٢٢:١٦).

قد يكون المؤلف، جوابا على المعلّمين الّذين يشكّكون بقيمة العهد القديم -وتلك حالة بعض الغنوصيين- اراد ان يؤكّد على الالهام الذي للأنبياء. بوسعنا ان نقارن هذا النصّ مع ٢ طيم ٣:١٦؛ وفي هذه الحالة، يتمحور الانتباه على الكتاب في وضعه الحالي: «إنّ جميع نصوص الكتاب المقدّس الهمها الله»؛ وهنا نجدنا بازاء تدخّل الروح القدس في أناس يترتب عليهم نقل كلمة الله؛ وهكذا يبدو الأنبياء مبشرين قبل أن يكونوا كُتّاباً.

كيف نفهم رسالتهم اليوم؟ تواجه الآية ٢٠ مشكلة في التفسير، وهي قضية راهنة في عصرنا. ذلك ان النصوص ليست معروضةً للقراءة الشخصيّة. ويقول القديس إيريناوس بان هناك «قاعدة للحقيقة» لا تثبّت المعنى الخاصّ لكلّ نصّ، ولكنّها تُعطي توجّها

للقراءة، ولا سيما حين توطّد الربط بين العهد الأوّل والوحي الكامل بيسوع المسيح. هذا هو المرمى المهمّ جدا للنصّ الذي نحن بصدده.

معلّمو البدع (ف٢)

والكاتب، قبل ان يدحض الهرطقات التي ستُعرَض في الفصل اللاّحق، أخذ يهمّش معلّمي العقائد الخاطئة، ويقارنهم بكبار الخطأة في الماضي. ففي الكتابات التحريضية، غالباً ما يتم الاعتماد على الأمثلة: بعضها إيجابي، كما في عب ١١ حين يعدّد أبطال الإيمان، وبعضها الآخر سلبي، كما هو الحال هنا وفي رسالة يهوذا التي منها تُستلهم ٢ بط، مع إلغاء مراجع النصوص غير القانونية (اخنوخ، صعود موسى).

هذه المجادلة تسوّد صفحة الأنبياء الكذبة في الماضي، لكيما تفحم بالاكثر هراطقة الزمن الحاضر. لقد كان اسلوب المجادلة هذا هداماً في ذلك الزمن، وغالباً ما استخدم لاحقا! لذا نرى ان رسالة بطرس الأولى، على العكس من رسالة بطرس الثانية، تدعو إلى تبني «الوداعة والاحترام» في الحوار (١ بط ٣: ١٦).

من الصعب تحديد مخطط واضح لهذا الجدل. وهكذا لم تحدد الترجمة المسكونية للكتاب المقدّس أيّة تقسيمات. اما العناوين الصغيرة المقترحة هنا، فهي دليل للقراءة لا غير.

تنبؤ بسقوط المعلّمين الكذبة (٢: ١-٣)

٢ ١ **وكما كانَ في الشَّعْبِ أَنبياءُ كَذَّابون، فكَذلكَ يَكونُ فيكُم مُعَلِّمونَ كَذَّابونَ يُحْدِثونَ بدَعًا مُهْلكة وُينكرونَ السَّيِّدَ الَّذي افتَداهم فيَجلُبونَ لأَنفُسهم هَلاكًا سَريعًا.**
٢ **وسَيَتبَعُ كَثيرٌ منَ النَّاسِ فَواحشَهم ويَكونونَ سَببًا للتَّجديف على طَريقِ الحَقّ .**
٣ **ويَستَغلُّونَكم بكَلامٍ مُلَفَّقٍ لِما فِيهم مِن طَمعَ. غَيرَ أَنَّ الحُكْمَ علَيهِمُ منذُ القِدَمِ لا يَبطُل وهَلاكَهم لا يَلحَقُهُ فُتور.**

مقابل الأنبياء الكذبة في القديم، هناك هؤلاء المعلّمون الّذين يزرعون اليوم الانقسامات في الجماعات بوساطة تعاليمهم الخاطئة. وتعود هذه اللوحة المتشائمة إلى اسلوب التوصيات الواردة في أعمال الرسل (رسل ٢٠: ٢٩-٣٠؛ ٢ طيم ٣: ١-٩؛ ٤: ٣)؛ وان هذا التشديد للعقيدة يبرز بصفته نكراناً للمسيح الّذي افتدانا. وهذا النكران يسبّب نوعاً من الانفلات الّذي يشكّك الوثنيّين. ونجد تفسيراً مشابهاً في عظة من القرن الثاني باسم إقليمنضس الروماني:

«عندما يسمع الوثنيّون من أفواهنا كلام الله، يدهشون من جماله وسموّه؛ ولكن إذا ما رأوا ان أعمالنا لا تطابق كلامنا، يأخذون بالتجديف قائلين: تلك حكاية ضلال» (٢ إقليمنضس ١٣).

دينونة الخطأة وخلاص الأبرار يُعلنان الحكم المستقبليّ (٢: ٤ -٩)

٤ **فإذا كانَ اللهُ لَم يَعْفُ عنِ المَلائكة الخاطئين، بل أَهبَطَهم أَسفَلَ الجَحيم وأَسلَمَهم إلى أُحابيلِ الظُّلُمات حَيثُ يُحفَظونَ ليَومِ الدَّينونَة ،**

٥ **وإذا كانَ لَم يَعْفُ عنِ العالَمِ القَديم فجَلَبَ الطُّوفانَ على عالَمِ الكُفَّار، ولكنَّه حَفِظَ نُوحًا ثامنَ الَّذينَ نَجَوا وكانَ يَدْعو إلى البرّ،**

٦ **وإذا كانَ قد جَعَلَ مَدينَتَي سَدومَ و عَمورةَ رَمادًا فحَكَمَ علَيهما بالخَراب عِبْرَةً لِمَن يَأتي بَعدَهما منَ الكُفَّار،**

٧ **وأَنقَذَ لوطًا البارَّ وقَد شَقَّت علَيه سيرةُ الفُجورِ الَّتي يَسيرُها أُولئكَ الفاسقون،**

٨ **وكانَ هذا البارُّ ساكنًا بَينَهم وكانَت نَفْسُه الزَّكيَّةُ تُعَذَّبُ يَومًا بَعدَ يَومٍ لِما يَرى ويَسمَعُ عن أَعْمالهِمِ الأَثيمَة،**

٩ **فذلكَ أَنَّ الرَّبَّ يَعلَمُ كَيفَ يُنقِذُ الأَتْقِياءَ منَ المِحنَة وُيبْقي الفُجَّارَ للعِقابِ يَومَ الدَّينونَة،**

كان أول الخطأة اولئك الملائكة الّذين أرادوا الزواج من بنات الناس (تك ٦: ١-٤)؛ ولقد بُرّزت خطيئتهم في *كتاب أخنوخ*.

وعبر تضاد مع جيل الطوفان الخاطىء، دُعي نوح «واعظ البر». فلقد كان، بحسب التقليد اليهودي، يحثّ أبناء جيله على الاهتداء، ولكن عبثا. ورجّع إقليمنضس الروماني الصدى: «دعا نوح إلى التوبة، والّذين سمعوه خلُصُوا» (إلى القورنثيّين ٧: ٦). إنّ الثمانية الناجين المذكورين في سفر التكوين، يمثّلون شعب المختارين، والعدد ٨ يحمل قيمة رمزيّة: انه عدد القيامة (١ بط ٣: ٢٠).

وفي مفارقة مع انفلات اهل سدوم وعمورة، كان التوسع بشأن تصرّف لوط تقليدياً، وكذلك الدرس الّذي استُنتج منه. لنقرأ أيضاً إقليمنضس الروماني: «بسبب استقباله ورحمته، نجا لوط من سدوم، بينما تلقّت المنطقة من حولها، بأسرها حكم النار والكبريت. وهكذا يكشف المعلّم أنّه لا يترك الذين يضعون رجاءهم فيه، ويحفظ القصاص والعذاب للمتمردين» (١١: ١).

حرّية الهراطقة المزيّفة (٢: ١٠ -٢٢)

١٠ **ولا سيَّما الَّذينَ يَتبَعونَ الجَسَدَ بشَهَواته الدَّنسَة وَيزدَرونَ العزَّةَ الإلهيَّة. إنَّهُم ذَوُو جُــرأَة مُعجَبونَ بأَنفُسهم لا يَخشَونَ التَّجديفَ علىَ أَصحاب المَجْد،**

١١ **مع أَنَّ المَلائكَةَ، وهُم أَعظَمُ منهُم بالقُوَّة والقُدرَة، لا يحكُمونَ علَيهم عندَ الرَّبّ بالتَّجْــديف.**

١٢ **أَمَّا أولئكَ فهُم كالحَيَوانات العُجْم الَّتي جُعلَت من طَبيعَتها عُرْضةً لأَن تُصادَ وتَهلك، يُجَدِّفونَ على ما يَجهَلون. فسَيَهلكونَ هَلاكَها**

١٣ **ويَلقَونَ الظُّلْمَ أَجْرًا للظُّلْم. يَلتَذُّونَ بالتَّرَف في رائعَة النَّهار. أَدْنــاسٌ خُلَعــاءُ يَلتَــذُّونَ بخَدائعهم إذا قصَفوا معَكم.**

١٤ **لَهم عُيونٌ مَملوءةٌ فسْقًا مَنْهومَةٌ بالخَطيئَة ، يَفتنونَ النُّفوسَ الَّتي لا ثَبــاتَ لَهــا، ولَهــم قُلوبٌ تَعوَّدَت الطَّمَعَ. وهم بَنو اللَّعْنة**

١٥ **تَركوا الطَّريقَ المُستَقيم وضَلُّوا في سلُوكهم طَريقَ بلْعامَ بْن باصَرَ الَّذي أَحَبَّ أَجْرَ الإثْم**

١٦ **فنالَه التَّوبيخُ بمَعصيَته، إذ نَطَقَ حمارٌ أَعْجَمُ بصوت بَشريّ فرَدَّ النَّبيَّ عن هَوَسه.**

١٧ **هؤلاَء يَنابيعُ جَفَّ ماؤُها وغُيومٌ تَدفَعُها الزَّوبَعة، أُعدُّوا للظُّلمات الحالكة .**

١٨ **يَتَكلَمونَ بعبارات طَنَّانة فارغَة فيَفتنونَ بشَهَوات الجَــسَد والفُجــور أُناسًــا كــادوا يَتخلَّصونَ مَنَ الَّذينَ يَعيشونَ في الضَّلال.**

١٩ **يَعدونَهم بالحُرِّيَّة وهم عَبيدٌ للمَفاسد، لأَنَّ الإنسانَ عَبْدٌ لما استَولى علَيه .**

٢٠ **فإنَّهمُ إذا ابتَعَدوا عن أَدْناسِ الدُّنْيا لمَعرفتهم رَبَّنا ومُخَلِّصَنا يسوعَ المسيح، ثُمَّ عــادوا إلَيها يَتَقَلَّبونَ فيها فَغُلبوا على أَمْرهم، صارَت حالتُهمُ الأَخيرةُ أَسوَأَ من حالتهم الأُولى**

٢١ **فَقَد كانَ خيرًا ألاَّ يَعرِفوا طَريقَ البرّ من أَن يَعرِفوه ثُمَّ يُعرِضوا عنِ الوَصيَّة المُقدَّسَة الَّــتي سُلِّمَت إلَيهم.**

٢٢ **لقَد صَدَقَ فيهم المَثَلُ القائل: ((عادَ الكَلْبُ إلى قَيْئه يَلحَسُه)) و((ما اغتَسَلَت الخنزيرةُ حتَّى تَمَرَّغَت في الطِّين)).**

ونجدنا بازاء تضاد لا يُحتَمَل: هؤلاء المعلّمون الكَذَبَة الّذين يتمرّغــون بــشهوات الجسد، يتجرّأون التجديف على الملائكة، كما لو كانوا فوقهم، بينما ميخائيــل رئــيس الملائكة ذاته ترك لله أن يعاقب الشيطان (يه ٩)؛ إذ ان الحكم محفــوظ للــربّ وحــده (متى ٧: ١-٢).

هل تشير الآية ١٣ إلى سلوك المعلّمين الكَذَبَة المشكّك ابان «موائد المحبــة» الــتي تقيمها الجماعة (انظر يه ١٢)؟ وهكذا يُضاف إلى دناءتهم الانفلات والرغبة في الــربح.

انهم في ذلك يتشبّهون بالرائي بلعام، وقد كان، بحسب التقليد اليهودي، يتنبّأ لقاء المال! وذلك اتهام دائم تجاه الانبياء الكذبة (مي٣:٥). لذا، فان ٢بط، كي تذل الخصوم، تسخف بلعام هذا، مذكّرة بقصّة حمارته التي كانت أكثر رؤيّة منه (عدد ٢٢:٢٨). وتلك رواية فكاهية نتلقاها كما هي!

هناك صور كثيرة تسلّط الضوء على انحراف الهراطقة. ولما لم يكونوا رجالاً احراراً، تراهم يسقطون في عبوديّة الأهواء؛ والاكثر خطراً هو انهم يجّرون أتباعَهم إلى حالة أكثر تعاسة مما كانوا عليه قبل اهتدائهم. لنقارن الآيتين ٢٠ و ٢١ مع مثَل عودة الروح النّجس المعادية في متى (١٢:٤٣-٤٥) ومع الرسالة إلى العبرانيين (٦:٤-٨؛ ١٠، ٢٦). وتأتي امثال شعبية لتغلق هذا الانتقاد... وليس من كلمات اكثر تحقيراً!

مجيء الربّ الأكيد (٣:١-١٦)

هذا الفصل الذي تخللته عبارة «احبائي» (آ ١، ٨، ١٤) يكشف عن خطورة الأزمة العقائدية التي استوجبت التحذير القاسي السابق. فمعلّمو العقائد الخاطئة المُشبَعون بالمفاهيم اليونانيّة حول ازلية العالم، يشكّكون بخلق الله ويرفضون رجاء المجيء. فهل الخلاص الّذي يرجونه هو مجرد خلاص روحي ومفصول عن العالم والتاريخ؟

دحض المرتابين (٣:١-٧)

٣ ١ **هذه رِسالةٌ أُخْرى كَتَبتُ بها إلَيكم أَيُّها الأَحِبَّاء، وفيهما أُنَبِّهُ بتَذْكيري أَذْهانَكمُ السَّليمة.**
٢ **فتَذكَّروا الكلامَ الَّذي قالَه الأَنبياءُ القدِّيسونَ من قَبْلُ ووصيَّةَ رُسُلِكُم، وهي وَصيَّةُ الرَّبِّ المُخَلِّص.**
٣ **فاعلَموا أَوَّلَ الأَمْرِ أَنَّه سيَأتي في آخِرِ الأَيَّام قَومٌ مُستَهزِئُونَ كُلَّ الاستهزاء، تَقودُهم أَهواؤُهَم**
٤ **فيَقولونَ: ((أَينَ مَوعِدُ مَجيئه؟ ماتَ آباؤُنا ولا يَزالُ كُلُّ شَيءٍ مُنذُ بَدءِ الخَليقَة على حاله)).**
٥ **فهُم يَتَجاهَلون أَنَّه كانَ هُناكَ مِن زَمَنٍ قَديمٍ سَمَواتٌ وأَرضٌ خَرَجَت مِنَ الماءِ وقائمةٌ بالماء وقد حَدَث ذلك بكَلمَة الله،**
٦ **وأَنَّه بهذه الأَسبابِ نَفْسِها هلَكَ عالَمُ الأَمْسِ غَرَقًا في الماء.**
٧ **أَمَّا السَّمَواتُ والأَرضُ في أَيَّامنا هذه، فإِنَّ الكَلِمَةَ نَفسَها أَبقَت علَيها لِلنَّارِ إِلى يَومِ الدَّينونَة وهَلاكِ الكافِرين.**

إنَّ الأيام الأخيرة، بحسب نظرة رؤيويّة مشهود لها في اسلوب الوصية الاخيرة (انظر المقدمة)، مطبوعة بتضاعف الشرّ والضلال (متى ٢٤:١١-١٢، ٢٤؛ ١ طيم ٤:١؛ ٢ طيم ٣:١؛ الخ...). اما سبب الشكوك هنا، فيرجع إلى تأخير المجيء الثاني الّذي كان

الجيل المسيحي الأوّل قد اعتبره وشيكاً (١ تس ٤:١٧؛ ٥:٢٣). وكانت أمثال كثيرة قد دعت إلى المثابرة في الانتظار، حتى ولو بدا المعلّم انه تأخّر (متى ٢٤:٤٨؛ ٢٥:٥).

يُزاد سبب آت من علْم الكون اليوناني يقول : إنّ عناصر الكون ازلية! وبالمقابل، يُذَكِّر كاتبنا بأنّ العالَم خُلِقَ بكلمة الله (تك ١؛ يو ١:١-٣)، وأنّه بواسطتها يستمرّ في الوجود حتى يوم الدينونة (آ ٧). اما الماء، فهو يلعب دوراً مزدوجاً: إنّه الرحم خلال الخلق، ووسيلة دينونة ابان الطوفان. وهكذا يبدو، كالنار، بيد الخالق.

العيش بالقداسة للسكنى في العالم الجديد (٣:٨-١٣)

٨ **وهُناكَ أَمْرٌ لا يَصِحُّ لَكم أَن تَجهَلوه أَيُّها الأَحِبَّاء ، وهو أَنَّ يَومًا واحِدًا عِندَ الرَّبِّ بِمِقدارِ أَلْف سَنة، وأَلْفَ سَنَة بمقدارِ يَومٍ واحد.**

٩ **إِنَّ الرَّبَّ لا يُبطِئُ في إِنجازِ وَعْدِه، كما اتَّهَمَه بَعْضُ النَّاس، ولكِنَّه يَصبرُ علَيكم لأَنَّه لا يَشاءُ أَن يَهلكَ أَحَدٌ ، بل أَن يَبلُغَ جَميعُ النَّاسِ إِلى التَّوبَة.**

١٠ **سيَأتي يَومُ الرَّبِّ كما يأتي السَّارق، فتَزولُ السَّمَواتُ في ذلكَ اليَومِ بِدَوِيٍّ قاصِف وتَنحَلُّ العَناصرُ مُضطَرِمةً وتُحاكَمُ الأَرضُ وما فيها منَ الأَعْمال.**

١١ **فإِذَا كانَت جَميعُ هذهِ الأَشياءِ ستَنحَلُّ على ذلك الوَجْه، فكَيفَ يَجبُ علَيكم أَن تكونوا في قَداسَة السِّيرَة والتَّقْوى،**

١٢ **تَنتَظرونَ وتَستَعجِلونَ مَجيءَ يَومِ اللهِ الَّذي فيه تَنحَلُّ السَّمَواتُ مُشتَعِلَة وتَذوبُ العَناصرُ مُضطَرِمةَ.**

١٣ **غَيرَ أَنَّنا نَنتَظِرُ، كما وَعَدَ الله، سَمَواتٍ جَديدةً وأَرضًا جديدةً يُقيمُ فيها البِرّ.**

لشرح تأخير المجيء، يستشهد الكاتب بالمزمور ٩٠ الذي منه، على ما يبدو، تستلهم ايضا رؤيا يوحنا بصدد الألف سنة (رؤ ٢٠:٣-٦). وأول ما نقول هو ان زمن الله لا يُقاس بزمننا! فبدل ان نتكلم عن تأخير، يجب أن نتكلّم عن زمن نعمة (آ٩). ذلك ان رحمة الله هي مفتاح التاريخ، كما بيّنته قصّة نوح (انظر٢ بط ٢:٥). ويسعدنا ان نكتشف هنا، بعد هذا الكم من الادانات، هذه اللمسة من رحمة الله الشاملة (المقارنة مع ١ طيم٢:٤).

وهذا لا يعني انّ الدينونة لن تأتي! لا بل سوف تتميّز بانفجار النار السماوية. ويخيل إلينا انّ الكاتب يستلهم من تصورات الرواقية: فبعد دورة طويلة من السنوات، سيضطرم الكون ليبدأ دورة جديدة شبيهة بالسابقة. وعلى العكس، يؤكّد الكاتب بأن بدء الخليقة، ستقابله نهاية هذا العالم، قبل مجيء سماء جديدة وأرض جديدة (راجع أش ٥٦:١٧؛ رؤ ٢١: ١). لنتبه إلى التفصيل التالي: «يسكن فيها البرّ»: فالتأكيد بزوال العالم، لا يجب أن يؤدّي إلى عدم الاهتمام بالأمور الأرضيّة، بل إلى كيفيّة التعامل معها؛ كيف يمكننا ان نسكن

هذا العالم الجديد إذا لم نجهد النفس في السير «على طريق البرّ» (٢ بط ٢: ٢١)؟ هذا ما أعلنه المجمع الفاتيكاني الثاني في الدستور الراعوي «فرح ورجاء» (الكنيسة في عالم اليوم) (عدد ٣٩).

تعليم بولس الصحيح (٣: ١٤ -١٦)

١٤ **فاجتَهدوا أَيُّها الأَحبَّاء، وأَنتُم تَنتَظِرونَ هذه الأُمور، أَن تَكونوا لَدَيه لا دَنَسَ فيكُم ولا لَومَ عَلَيكم، لتوجَدَوا في سَلام.**

١٥ **وعُدُّوا طولَ أَناة رَبِّنا وَسيلةً لِخَلاصِكم، كما كَتَبَ إِلَيكم بِذلِك أَخونا الحَبيبُ بولُس على قَدْرِ ما أُوتيَ منَ الحِكمَة،**

١٦ **شَأنَه في جَميعِ الرَّسائل كُلَّمَا تَناوَلَ هذه المَسائل. وقد وَرَدَ فيها أُمورٌ غامضَة يُحَرِّفُها الَّذينَ لا عِلْمَ عِندَهم ولا ثَبات، كما يَفعَلونَ في سائرِ الكُتُب، وإِنَّما يَفعَلونَ ذلكَ لِهَلاكِهم.**

نستشف من هذه الخاتمة، أنّ الهراطقة المشهَّر بهم بشدّة، كانوا يّدعون الانتساب إلى بولس؛ وهم باستنادهم، بدون شكّ، على ندائه إلى الحرّية، اعتبروا انفسهم احراراً من كلّ إلزام. مع العلم بأنّ بولس سعى جاهداً لكي لا يُخلَط بين الحرية المسيحية والانفلات الخلقي (١ قور ٦:١٢-٢٠؛ غل ٥:١، ١٣؛ الخ...)!

تأتي فائدة هذا النصّ من انه يشهد على وجود "مستودع" لنصوص بولس كان متداولاً بين الجماعات المسيحية. لذا فان المقاطع الصعبة يجب أن تُفَسَّر بتناغم مع تقليد الكنيسة؛ ذلك ان رسائل بولس، وقد كُتبَت بحسب عطيّة الحكمة التي تلقّاها من الله، وضعت في توازٍ مع كتابات العهد القديم؛ إذ ان "قانون" الكتب المقدّسة كان في بدء نشأته.

إنّ الربط الوثيق بين بطرس وبولس -ويدعوه بطرس «أخانا»-، هو معطى ثابت في التقليد الكنسي. فالقديس إيريناوس سيتكلم عن كنيسة روما «التي تأسَّسَت على يد الرسولين المجيدَين بطرس وبولس» (ضدّ الهراطقة ٣:٣، ٢)، كما لم تفصلهما الليتورجيا المقدّسة في عيدهما الواقع في ٢٩ حزيران.

التحريض النهائي (٣:١٧ -١٨)

١٧ **أَمَّا أَنتُم، أَيُّها الأَحبَّاء، فَقد بُلِّغتُم مِن قَبْلُ، فتَنبَّهوا لِئَلاَّ تَنقادوا إِلى ضَلالِ الفاسِقين فيَهْويَ عَنكم ثَباتُكم.**

١٨ **وانمُوا في النِّعمَة وفي مَعرِفَة رَبِّنا ومُخَلِّصنا يسوعَ المسيح، لَه المَجْدُ الآنَ ومَدى الأَبَد. آمين.**

لا يُختم النصّ بالطريقة المألوفة في سائر الرسائل، بل يتضمّن تحريضاً أخيراً على اليقظة وإلى الجهاد للنموّ في معرفة المسيح. اما المجدلة الختامية، الموجّهَة إلى المسيح بالذات، فهي تتناسب مع بدء الرسالة حيث اعلنت ألوهيّة المسيح المخلّص (١:١).

رسائل يوحنا ١ - ٣

الاخت ميشيل موركن

رسالة يوحنا الأولى

مقدمة

تتضمّن كتابات يوحنا ثلاث رسائل والإنجيل الرابع والرؤيا؛ وتقتصر دراستنا هنا على الرسائل فقط. إلا ان القارئ سيجد فائدة كبرى في التعرّف إلى مجمل الادب اليوحناني؛ لذا أشير إلى مرجعين من هذه السلسلة ذاتها: إنجيل يوحنا (١٩٩٢) لمؤلفه آلان مرشدور؛ الرؤيا (١٩٩٥) لمؤلفه جان بيير بريفو[١].

نتعرّف إلى كاتب ما من خلال أسلوبه وأفكاره والقناعات التي يطرحها. ففي الكتابات اليوحنانية، يبدو ان الاسلوب والمفردات والمواضيع المطروحة تنتمي إلى ذات المدرسة الفكرية. ولقد تركت هذه المدرسة طابعها الخاصّ على جميع مؤلفي الكتابات اليوحنانية المنضوين تحت اسم يوحنا. وفي الواقع برهنت دراسات المختصّين كيف تعاقب كتّاب مختلفون، لإعطاء الشكل النهائيّ لكتابات يوحنا، كما نقرأها اليوم. يجب أن نميّز بين مؤلّفي الرسائل وبين الإنجيل الرابع، مع مراحل الانشاء المختلفة (انظرالاطار: الجماعة اليوحنانية). في هذه الدراسة، لن ندخل في هذه المسائل المعقدة بشأن تشخيص المؤلّف أو المؤلّفين. ولكي نشير إلى كتّاب رسائل يوحنا، نتبنّى طريقة بسيطة: سنتكلّم تارة عن ***يوحنّا*** وحسب، وتارة أخرى عن ***المؤلّف***.

سنركّز انتباهنا كله في هذه الدراسة على نصّ الرسائل بالذات، حيث نكتشف تصاعداً حقيقيّاً في الفكرة. فالرسالة الأولى بالاخص تجعلنا نفهم كيف تمّ، بجهد كبير، بناء فكر لاهوتيّ، في بدايات المسيحيّة، وفي بيئة خاصّة. لقد كان فريق يوحنّا قد اعطى شهادة حيّة، انطلاقا من التقليد الّذي تلقّاه، لكي ينقله ويعبر عنه بكلمات جديدة؛ وسرعان ما تكيّفت هذه الشهادة مع الحالة التي كانت تعيشها الجماعة. وبوسعنا ان

(١) ظهرت ترجمة تفسير "الانجيل بحسب القديس يوحنا" في سلسلة "ابحاث كتابية"/١٥ (سلسلة "تفاسير"/ ٤) – ترجمة الاب بيوس عفاص/دار بيبليا للنشر الموصل ٢٠٠٩؛ اما "سفر الرؤيا" (سلسلة "تفاسير"/١٠)، فسوف يظهر في خريف ٢٠١٣ –ترجمة الاب بيير نجم (الناشر).

نستشف السياق من خلال تهديد الهرطقات الناشئة، وهو وضع صدامي احياناً وغير ثابت، وفي احيان اخرى نجد جماعة البدايات، بسخاء وحيويّة، ملتزمة بإعلان إيمان ثابت لا يتزعزع؛ وهي تجاهر بمحبة الله لجميع الناس، بقناعة وبدون تردّد.

وخلال تفسيرنا، سنحيل القارئ دون انقطاع إلى النصّ ذاته، وإلى قراءة يتفاعل معها. وسيستشهد تفسيرنا في الغالب بترجمة مختلفة بعض الشيء، أردناها أقرب إلى النص اليونانيّ الاصلي. وسيكتشف القارئ في هذه الرسائل تأمّلاً حقيقيّاً، وسيفهم في الوقت ذاته كيف تمت تركيبة هذا الفكر اللاهوتيّ العميق. وإنّ اقتران التفكير اللاهوتيّ والتأمّل الروحي، من شأنه أن يخاطب مسيحيّي اليوم؛ فهو يجيب، بنوع خاص، إلى سؤال الشباب المسيحي الذين يتعرضون لتجربة الانطواء في شبه رفض خطير لعمل الفكر، أو يخيفهم تفسير بيبلي جاد. وأتمنّى أن تمنحهم قراءة هذا التفسير الراعوي تذوّقاً لدراسة كلمة الله.

يتطرّق كاتب الرسائل اليوحنّانية إلى أسئلة حاسمة من الإيمان المسيحي، وبخاصّة على صعيد لاهوت المسيح: كيف نعلن ايماننا بالمسيح حقيقة، وكيف نتكلم عن تجسّده وموته لغفران الخطايا، وعن بنوّته الإلهيّة؟ وهذا السؤال لن يبقى معلّقاً في الهواء، على صعيد نظري؛ بل على العكس، لما كان السؤال مطروحاً بشكل واقعي، فهو يرتبط بعمق بتساؤل آخر: إلى أيّة نتائج عمليّة تؤدّي الاعترافات الإيمانيّة بالمسيح؟ والقارئ، بعد أن يكون قد تصفّح رسائل يوحنا، وبخاصّة الأولى، سيجد جواباً على الصعيدَين اللاهوتي والروحي. وهكذا يترتب على هذا التفسير الراعوي، بالفعل ذاته، ان يندرج دون صعوبة في منظور "السلسلة"، وقد أُلِّف ليأخذ مكانه فيها؛ وفي مثل هذه النظرة كُتبت رسائل يوحنا.

من الواضح ان الجواب إلى الأسئلة المطروحة أعلاه، ليس جاهزاً. انه يتطلب قراءة نبيهة للنص البيبلي؛ وسيترتب علينا العودة إلى هذه الآية أو تلك، لفهم تركيبة هذا المقطع او ذاك. فالقراءة لن تنتهي أبداً. ويتوجب على الجهود المبذولة أن تصبح مشتركة ضمن فرق القراءة البيبليّة، لكي يكون اليوم امتداد، ايضاً لشهادة يوحنا. بهذا الشكل، يسعى هذا التفسير الراعوي إلى النقل الحي دوما لكلمة الله.

تتشابه كثيراً الرسائل الثلاث في المفردات والمواضيع. وتتبع الرسالتان الثانية والثالثة الأسلوب المألوف للرسائل في المسيحية الأولى؛ وبما انهما قصيرتان، فلا حاجة لهما إلى تصميم. اما الأولى، فهي، على العكس، تشبه أطروحة في اللاهوت، لذا كانت هناك عدة مخططات مقترحة. وتجدون مقترحي لبنية ١يو، ادناه، في ختام ف٢ من الرسالة.

هوذا يوحنا يدعو قارءه، شيئاً فشيئاً، إلى أن يركّز انتباهه على عبارة مميّزة ستكون هنا فعلاً، وهناك موضوعاً. فكما ان الأمواج التي تدفع الواحدة الأخرى وتتسارع بحركة واسعة ومتوازنة، هكذا الكلمات أو المواضيع تضفي على هذه الرسالة حيويّة حقة وتجعل ايقاعاً في تقدمها. ولقد بان لي من الافضل أن اكثف الشعور بالحركة التأملية لمجمل الرسالة، لفهم البناء اللاهوتي والروحي الذي نحوه اراد المؤلف ان يقود قراءه. وهذه الكلمات/ المفاتيح قد واكبت الوحدات المختلفة وضمنت ترابطها التدرجي[1].

بعد تفسير الرسائل الثلاث، سيكون القارىء قد دخل إلى عمق الكتابات اليوحنّانية، وسيبقى مشدوداً للاستمرار، اكثر فأكثر، في تأمّل معاني هذه الكلمة التي لا تنضب، إذ يكون قد قاس أثر هذه الرسائل في عالم اليوم: فعلى الصعيدَين الروحي والكَنَسي، لم تعد هناك حاجة للبرهان على ذلك. فيوحنا يدعو قارئيه إلى التأمّل بما هو جوهري في الإيمان المسيحي. وها هو يبلغ إلى المجاهرة بأنّ ***الله محبّة***، وانطلاقا من هذه الحقيقة، ***علينا أن نحبّ بعضنا بعضاً***. وان البساطة الكبرى التي تتصف بها هذه الاقوال، بعيدة جداً عن السذاجة، كما كتب جان لابلاس في مقدّمة تفسيره لرسالة يوحنا الأولى والموجّهه إلى مرتاضين:

«نحن المشتّتين، يدعونا يوحنا إلى أن نتخطّى الانقسامات التي غالباً ما ننغلق فيها في حياتنا الروحية: العمل أم التأمّل، إلتزام بالعالم أم الهروب منه، روحانيّة عمودية أم أفقيّة؛ فكلّ هذه التصنيفات، احتوتها حركة الرسالة باتجاه الغاية حين تكتمل الوحدة فينا وفي الإخوة. وهكذا يتلخّص كل شيء في الحبّ: "ونحن عرفنا المحبّة التي يُظهرها الله بيننا وآمنّا بها" (١ يو ٤:١٦)، إذ ان كل شيء يصل إلى هذه الغاية: الحبّ الأخوي.

يروي القديس هيرونيموس أنّ يوحنا، في نهاية حياته، عندما طُلبَ إليه أن يتكلّم خلال الاجتماع الافخارستيّ، لم يكفّ من الترداد: "يا أولاديَ الصغار، أحبّوا بعضكم بعضاً". ولّما طُلبَ إليه أن يغيّر قليلاً في موضوع إرشاداته قال: "هذه هي وصيّة الربّ وما من وصيّة أخرى، وهي تكفي". قد يبدو ذلك في منتهى البساطة لمن لم يقس الطريق المؤدية إلى هذه القمة. فلا طريق سوى طريق الوحدة.

(١) وهنا تطرقت المؤلفة إلى ان التقسيمات في القراءات بحسب الليتورجيا اللاتينية لا تسمح برؤية التدرج في الوحدات الادبية، سيما حين تجتزئ الليتورجيا مقاطع قصيرة منها... وخلصت إلى حمل القارئ على الرغبة في قراءة الرسالة الاولى برمتها، ولذاتها، مع التأمل العميق بها (الناشر).

ان الّذي يدع يوحنا يقوده، لا يصل إلى هذا الحدّ إلاّ بالنزول إلى أعماق ذاته، إلى حيث يكتشف انه ظلمات، فينفتح على النور ويدع النور يُدخله في الحب، حيث يكتشف شيئاً فشيئاً انه الله ذاته. إنّ بساطة يوحنا، كما هي الشمس، تعطي الكائنات نورها وتقيمها في وحدة الحياة الخلاّقة، حياة الآب المتجلية في الابن والتي تبلغ إلينا في الروح" (جان لابلاس، قراءة *لزمن الأزمة: رسالة يوحنا*، شاليه، ١٩٧٨، ص. ٨ -٩).

حياة (١:١ -٤)

١ ١ **ذاك الَّذي كانَ مُنذُ البَدْء، ذاك الَّذي سَمِعناه، ذاك الَّذي رَأَيناهُ بِعَينَينا، ذاكَ الَّذي تَأَمَّلناه، ولَمَستْه يَدانا من كَلِمَةِ الحَياة،**

٢ **لأَنَّ الحَياةَ ظَهَرَت فرَأَينا ونَشهَد، ونُبَشِّرُكم بِتلكَ الحَياةِ الأَبدِيَّة، الَّتي كانَت لَدى الآب فتَجلَّت لَنا**

٣ **ذاكَ الَّذي رَأَيناه وسَمِعناه ،نُبَشِّرُكم به أَنتم أَيضًا، لِتَكونَ لَكَم أَيضًا مُشارَكَةٌ معَنا، ومُشارَكتُنا هي مُشارَكَةٌ لِلآب ولاَبنِه يسوعَ المسيح.**

٤ **وإِنَّنا نَكْتُبُ إِلَيكم بِذلِك، لِيَكونَ فَرَحُنا تامًّا.**

كلمة حياة

نكتشف النبرة للحال، ومنذ الآيات الاولى من الرسالة. هوذا يوحنا يضع قراءه ازاء سرّ الكلمة (آ ١–٢)، سر الحياة التي تجلّت (آ ٢)، سر يسوع المسيح بذاته (آ ٣). فقرة واحدة وطويلة، في النصّ اليوناني، تمتد على الآيات الثلاث الأولى. وتتزاحم الكلمات وتتكثف في محاولة للتعبير، عبر تكرارات وتوازيات وجمل معترضة، عن خبرة: «***ما رأيناه وسمعناه***». قد نتساءل لماذا بدأ الكاتب بأربع ضمائر في الغائب (ما، او ، ذاك، الذي): «*ذاك الذي* كان، *ذاك الذي* سمعناه، *ذاك الذي* رأيناه... *ذاك الذي* تأمّلناه...»؛ هل يتعلّق الأمر بالمسيح–الكلمة؟ وحينذاك لماذا لم يستعمل الكاتب صيغة المذكّر، كما في إنجيل يوحنا (يو ١:١)؟ هل يتعلّق الأمر بكلمة بمعنى الرسالة التي تلقتها الجماعة منذ البدء؟ وفي هذه الحالة، ما هو مضمون هذه الرسالة؟

بحسب العديد من الكتّاب المعاصرين، تشير الكلمة المتلقاة منذ البدء إلى إنجيل يوحنا؛ ويذكّر الكاتب قرّاءه بالتقليد الأول الذي تضمنه الإنجيل الرابع. وإذا كانت

رسالته موجّهة إلى الجماعة التي كانت ملتئمة حول هذا الإنجيل، فلكي يوضح بعض النقاط اللاهوتيّة أو يصحّح بعض التفاسير المنحرفة. ولما كانت الرسالة الأولى قد كُتبَت بعد الإنجيل الرابع، فهي تحدد طريقة قراءة هذا الإنجيل الذي يعرفه المتلقّون. فالكاتب يعلّمهم ان يصغوا حقا إلى الكلمة التي تلقوها منذ البدء، أي كلمة الإنجيل الرابع. ويعرض ريموند براون[1] (وهو من أبرز المختصّين اليوم بالمؤلفات اليوحنانية)، هذه الفكرة ويفسّرها تفصيليّاً في تفسيره رسائل يوحنا. وبوسع القارئ ان يطلع بشكل مفصّل على النظرية التي خرج بها براون وزاد عليها في كتابه المترجم الى الفرنسية: جماعة التلميذ الحبيب (La communauté du disciple bien aimé, cerf, Paris 1983) – (انظر ايضا الاطار ادناه: الجماعة اليوحنانية).

أما بالنسبة لكتّاب آخرين، فان رسالة يوحنا الأولى لا تدعي انها تصحّح قراءة منحرفة للإنجيل الرابع، وان البراهين المقدمة للدفاع عن اولوية الانجيل على الرسالة الاولى، ليست مُقنعة في نظرهم؛ اما النقاط المشتركة بينهما، فهي تفسَّر بمكانهما المشترك؛ إذ ان المؤلفات اليوحنانية كتبت لعين الجماعة، ووفق المدرسة الفكرية ذاتها، في المحيط اليوحناني. ومن الصعب جدا الدخول في تفاصيل هذه المناقشة، ومع ذلك يمكننا ان نعطي لانفسنا قاعدة للقراءة؛ وهذه القاعدة تكمن في قراءة الرسالة لذاتها، دون أن نحيلها باستمرار إلى كونها "تصحيحا" لقراءة الانجيل. ففي مجمل هذا التفسير، تبنيت هذا الموقف طالما اني اشاطر في الرأي الثاني.

والكلمة التي قبلت منذ البدء، تشير بالتأكيد إلى التقليد الإنجيلي الأوّل، ولكن بمعنى اقل مطلقية مما يفترضه ريمون براون؛ فالإنجيل الرابع لم يكن قد أخذ شكله النهائي بعد، كما نعرفه اليوم، عندما اخذ كاتب الرسالة الأولى يؤلف رسالته؛ وهكذا، فان التقليد المقبول منذ البدء يتطابق مع الإنجيل، بالمعنى الذي يعطيه القديس بولس لهذه اللفظة(evangelion)، في رسالته الأولى إلى القورنثيّين: «أذكّركم **بالإنجيل** الّذي قبلتموه [...]. سلّمتُ إليكم قبل كل شيء ما تسلّمتُه انا ايضا [...]» (١ قور ١٥: ١-٣). وكلمة المرجع تدل على رسالة الإنجيل المُعلَن، في البدء، في الجماعات الأولى،

(١) نحيل القارئ إلى كتاب رائع للاب المرحوم ريموند براون: "الكنيسة التي ورثناها عن الرسل" (سلسلة ابحاث كتابية/رقم٧، دار بيبليا للنشر، الموصل٢٠٠٥) وفيه تناول الكنائس التي انتسبت إلى عدد من الانجيليين في نهاية القرن الاول الميلادي وبداية القرن الثاني، وقد خصَّ بالتحليل البيبلي الرصين الكنائس التي انتسبت إلى المدرسة اليوحنانية (الناشر).

أي المناداة بالقائم (kérgme)؛ وهي، في الوقت ذاته، يسوع المسيح بالذات. وبالتالي، فالكلمة مرتبطة بالتقليد والنقل، كما يؤكد بولس: «الذي تسلمتُه أنقله»؛ وكما يؤكده مؤلف رسالة يوحنا الاولى: «ما سمعناه، نُعلنه من جديد».

كلمة الحياة

لكي نترجم الكلمة اليونانيّة الفريدة " *لوغس*"، الكلمة (logos)، هناك (بالعربية) لفظة واحدة تعني الكلام (للحديث عن كلام الله)، كما تعني "الكلمة" (للحديث عن الكلمة المتجسد). وفي حقبة العهد الجديد، كانت هناك عدّة تيارات دينيّة وفلسفيّة تستعمل كلمة " *لوغس*". اما بالعبرية، فكانت كلمة "دَابـَارْ" تعني، بنفس الوقت، الحدث والكلام؛ وسفر التكوين يعترف ويمجّد القدرة الخلاّقة لكلام (لوغس) الله: إن تشهد رواية الخلق الاولى (تك ١: ١ -٢، ٤أ) على قدرة الكلمة؛ فالخلائق تخرج من يد الله على ايقاع «قال الله»، في هذه القصيدة الرائعة. وسفر الحكمة، امتداد لسفرالتكوين، يعلن بدوره عن حيوية هذا الإله الذي يأتي ليلتقي الإنسان عبر كلمته الفاعلة. كما إنّ تقاليد الاسفار الحكَمية، تشيد، في صورة واحدة، بكلمة الله وبالحكمة (حك٩: ١ -٢). ومنذئذ نرى ان الكلمة -الحكمة مشخّصة (حك ٧ - ٨؛ سي ٢٤؛ مثل ٨).

وهكذا، فانّ كتابات يوحنا تندرج في رؤية شبيهة برؤية الاسفار الحكميّة. اما الإنجيل الرابع، فهو يرجّع صدى تشخيص الحكمة، كلمة الله: ذلك ان جماعة المؤمنين تعترف بيسوع المسيح بصفته "كلمة" الله (لوغس) (يو ١: ١، ١٤). وإنّ النقول الآراميّة (ترجوم) للنص العبري تجعل، هي ايضا، امتداداً لهذه المجاهرة بكلمة الله الفاعلة، ويستبدل الترجوم عبارة «قال الله» بالتعبير «كلمة يهوه تقول».

وينسب فيلون الإسكندري إلى "*لوغس*" الخالق وظيفة ديناميكية هامة. والفيلسوف الاسكندري يعرف التقاليد الرواقية، ولذا ادرك ان *اللوغس هو المبدأ* الذي ينظّم الكون. ولما كان فيلون يعتمد الترجمة السبعينية (الترجمة اليونانيّة للكتاب المقدّس)علم ان لفظة archè (بداية)، في الترجمات والتفاسير اليونانيّة لسفر التكوين، تعني، في آن واحد، *اللوغس* والحكمة (...).

الحياة المتجلية

يريد الكاتب -باسم فريق شهود، طالما يقول: نحن- أن ينقل خبرة؛ وكيف له أن يعرّف بها إن لم يكن على صعيد الإحساس: يرى، يلمس، يسمع؟ وكلّ من هذه الأفعال يعبّر عن الحياة. والكلمات الاخرى جميعها، في هذه الجملة الطويلة، تتدفّق

بالفعل نحو كلمة ***حياة***. في وسط الجملة، وفي الآية ٢، يؤكّد يوحنا: «لأنّ الحياة ظهرت... تلك الحياة الأبدية التي كانت لدى الآب»؛ فشهود ذاك الاختبار الفريد يتكلّمون عن يسوع المسيح. انهم يشيرون إلى يسوع الذي التقى الناس به، والذي اعترف به بنوع خاص الرسل الأوائل لدى القيامة، وهو يسوع ابن الله، وقد اصبحوا شهودا له: انه الحياة، والحياة الأبدية.

وهكذا نرى انّ الجملة الأولى مشبعة بكلمات حياة، كلمات إنسانيّة، جسدية وداخلية معاً (سمع ونظر وتأمل ولمس)، إنّهم يعبرون عن اختبار الفصح؛ وبالفعل، حين أعلن الرسل، لأوّل مرّة، بان يسوع اقيم من بين الأموات، فقد استخدموا أفعالاً مشابهة لهذه: «رأيتُ الربّ وقال لي» (يو٢٠:١٨)؛ «رأينا القائم»؛ "لقد شوهد" (١ قور ١٥:٣)؛ قال لهم القائم: «جسّوني وانظروا...» (لو ٢٤:٣٩)؛ الخ...

عندما نعيد قراءة رسائل بولس وروايات القيامة في الأناجيل، سيكون بوسعنا ان نواصل هذا البحث الصغير، فنقيس أهمّية هذه الأفعال "الحسية" في نقل الاختبار الفصحي. فيسوع القائم هو الحيّ؛ وهو حي على صعيدين: لأنّه «عاش» الحياة البشرية بشكل تام (التجسّد)، ولأنّه يحيا منذ الأزل وإلى الابد من حياة الله (الحياة الإلهيّة). فالكاتب، بصفته شاهداً للقائم، يقيم علاقة بين التجسّد والحياة الإلهيّة. انه يسعى إلى ابراز انعكاس ذلك في حياة المؤمن.

في أوائل القرن الثاني، كتب أغناطيوس الأنطاكي: «بالنسبة لي، أنا أعلم وأؤمن أنّه حتى بعد القيامة، كان (يسوع) بالجسد؛ وعندما أتى إلى بطرس والذين معه، قال لهم: جسّوني وانظروا، لست روحا من دون جسد. وللحال لمسوه متحدين بجسده وروحه، ولذلك أصبحوا يستهينون بالموت، ووُجدوا ارفع من الموت. بعد قيامته، أكلَ يسوع وشرب معهم، بصفته كائنا بالجسد، وبنفس الوقت متّحداً روحياً بأبيه بالروح» (الرسالة إلى أهل إزمير ٣:١).

فللبشر من كل الازمان، الامس واليوم، هناك رجاء وطيد تدفق وفتح الافق: لقد أصبح باستطاعتهم أن يدخلوا بشراكة مع الله؛ وهذه البشرى السارة، يريد أن يبثها يوحنا والشهود الآخرون. وفي آخر الرسالة، وبمثابة خلاصة، سيكرّر الكاتب البشارة عينها. انه يعطيها حجماً فائقاً، إذ يجعل منها بشرى *الحياة الأبدية* التي نتلقاها منذ الآن: فلكي نلتقي الله، لا يسوغ لنا ان نهرب في انخطاف (نيرفانا) لا حدود له، بل أن نعيش هنا، على الارض، الحياة التي منحنا الله إيّاها.

لقد ظهر للتلاميذ يسوع القائم من الموت، لكي ينشروا بدورهم، إمكانية الحياة المدهشة التي يمنحها الله للبشر. هذه الوجهة الثانية تُستنتج من أفعال الاتصال والابلاغ: نشهد... *نبشّركم*... نكتب[...] *لتكونوا في شراكة*؛ إنّ نبرة الرسالة مفعمة بالفرح، لا بل بالفرح التامّ (١:٤).

شركة

نترجم الكلمة اليونانيّة *koinonia* بشركة، لأنّها مبنيّة من الفعل *koinoô* (شارك، اقتسم). استُعملَت كلمة شركة، في ١: ٣، ٦، ٧ فقط؛ ولا يقول يوحنا ان نكون في شركة، بل ان لنا شركة. وتتميّز كتابات يوحنا بثنائيّة واضحة: كل شيء لديه هو أبيض أو أسود، وليس هناك مجال بين الاثنين. ان تكون لنا شركة، فهذا يفترض ان تكون هناك شركة في الإيمان، واعتراف بالرب عينه، ابن الله الذي أتى بالجسد ليخلّص البشر. فالذين لا يشتركون بالقناعة الايمانية ذاتها، لا يسعهم ان ينضموا إلى الشركة مع سائر المؤمنين، ولا إلى الشركة مع الآب والابن؛ وبالمقابل لا مصداقيّة للذي يدّعي الشركة مع الله، وهو لا يحبّ أخاه.

وكلمة *koinonia*، وإن لم تظهر إلا في بداية الرسالة، إلا انها ظاهرة في خلفية الفكرة برمتها. إذ ان يوحنا يريد ان يفسر معناها على مدى الطرح. فمنذ البداية وحتى الفصل الخامس، حيث تُحَدّد خصوصية الإيمان المسيحي، يريد الكاتب أن يحدّد شروط الشركة ومتطلباتها مع الله ومع بعضنا البعض.

في مطلع الرسالة (١:١-٤)، سبق يوحنا ان وجّه قراءه نحو تأمّل لاهوتيّ؛ وللبلوغ إلى ذلك، وضع تجسّد المسيح وقيامته في منطلق الرسالة. واحسنت الليتورجيّا اللاتينية حين دعتنا إلى قراءة هذه النصوص في زمن الفصح وفي الميلاد: انها دعوة للتعمق في معنى الارتباط بين التجسّد والقيامة. وكما ستبينه تتمة الرسالة، لا يشدّد يوحنا فقط على تجسّد المسيح بحدّ ذاته، لكنّه يوجه اهتمامه بالاكثر إلى التأكيد على اهمية التجسّد في حياة المؤمن، وهو يبيّن كيف اصبحت الحياة اليوميّة، منذئذ، مطبوعة بطابع المسيح يسوع؛ فالمؤمن اصبح انساناً جديداً بفضل الحياة التي تجلت في ابن الله، في حياته الارضية وفي قيامته. ولقد حاول مؤلف الرسالة ان يقول لمعاصريه بانهم مدعوون إلى رعاية النعمة التي قبلوها، عبر محبتهم الاخ، الآن ودائما. وستتوسع الرسالة في هذا النداء اللاهوتي، وبشكل فريد، في الفصل الرابع. أمّا الفصل الخامس المكرّس لوضع المسيح في الإيمان، فهو يشكل النقطة النهائية لهذا الطرح الذي سرعان ما يتحوّل إلى تأمّل.

نور (١:٥)

٥ إِليكمُ البَلاغَ الَّذي سِمعناه مِنه ونخبِرُكم به: إِنَّ اللهَ نورٌ لا ظَلامَ فيه.

السير في النور

نحن أمام نصّ ذي بنية قوية، يمتدّ من الفصل ١:٥ حتى الفصل ٢:١١. لذا يترتب علينا أن نقيس مجمل الآيات، قبل تفسيرها، كي نفهم هدف المؤلف. بعد المقدّمة، يخصص يوحنا مقطعاً مهمّاً لموضوع النور والظلمات. وتؤطر المفردتان «نور» و «ظلام» المقطع المحدَّد: وهما بمثابة "تطويق"، في بدايته (١:٥-٧) وفي خاتمته (٢:٨-١١)؛ وفي داخل هذه المجموعة، تتفرع بيسر مجموعتان فرعيتان، الواحدة بمفردات الخطيئة، لكي يُبَرَّز من خلالها موضوع **الغفران** (١:٦ — ٢:٢)، والأخرى تتمحور حول موضوع **الوصيّة** (٢:٣-٨).

يحتل فعل "سار" مكاناً استراتيجياً. فهناك مفارقة بين السير في الظلام والسير في النور. ويشكل *السير في الظلام* تطويقاً آخر: فالنهاية «يسيير في الظلام» (٢:١١)، تعيد إلى البداية «نسير في الظلام» (١:٦). والكاتب، لكي يبرّز الدافع الايجابي الاكبر من ***السير في النور***، هوذا يضعه في الوسط، بعكس الضوء. وفي الواقع، نجد هذا الدافع في كل من المجموعتين الفرعيتين اللتين اشرنا إليهما من قبل، بشأن الغفران من جهة، والوصية من جهة اخرى. وفي الحالتين نحن بصدد مسيرة ايجابية: «إذا سرنا *في النور* كما أنّه هو *في النور*» (١:٧). ونلاحظ للحال التلميح الضمني إلى يسوع المسيح.

وتتوضّح المرجعيّة بالأكثر في ٢:٦: «مَن قال انّه مقيم فيه، وَجَبَ عليه أن يسير هو أيضاً كما سار يسوع»؛ نلاحظ أنّ الكاتب، في هذه الآية الاخيرة، لم يعد يستعمل عبارة «*السير في النور*»، وإنما استبدل كلمة "نور" باسم يسوع. وهكذا يعطي يوحنا فرصة للقارىء بأن يميّز الطريق نحو النور، نحو الله: يسوع بالذات. وهو، في الوقت ذاته، يريه ايضا ما لسلطان الظلام من عمى (٢:١١) بدون الله. لذلك، مقابل هذه المجموعة (١:٥)، يعلن يوحنا أنّ الله نور. إلا ان مؤلف الرسالة لم يقف عند نظريات "اشراقية" بشأن الالوهية، بل بالعكس! ويُظهر التحليل الدقيق الحاح المؤلف على الممارسة الواقعية لهذا الطريق نحو الله، في محبّة الإخوة، في إثر يسوع. ويترتب علينا ان نحاول الدخول بالاكثر في حركة النص لفهم الرابط بين موضوع الغفران وموضوع الوصية.

النور والظلمات

تفتتح الآية ٥ القسم الأوّل من الرسالة، وترتبط بالمقدّمة بما انّها تذكّر بتعابيرها؛ ولكنها تنفصل عنها عبر دخول موضوع جديد هو موضوع النور والظلمات. وهكذا تصبح الآية بمثابة مقدّمة للمجموعة ١:٥ — ٢:١١؛ وهي، في الوقت ذاته، تتخطّى اطار هذا المقطع القصير. وإنّ اسلوب العبارات «إليكم البلاغ» أو «هذا هو البلاغ»، يلتقي مع عبارات أخرى مماثلة في سياق الرسالة: «ذلك هو الوعد الذي وَعَدَنا إيّاه هو بنفسه: إنّها الحياة الأبدية» (٢:٢٥)؛ «هذا هو البلاغ الّذي سمعتموه منذ البدء» (٣:١١)؛ «وهذه وصيّته: أن نؤمن باسم ابنه يسوع المسيح وأن يحبّ بعضُنا بعضاً» (٣:٢٣). وهذه الرّدة تتكرر ثلاث مرّات في الفصل الخامس، فنجدها في الآية ٤: «هذه هي الغلَبَة التي غُلبَ بها العالم: إيماننا»؛ وقد أُعيدت في الآية ١١: «وهذه هي الشهادة»، وفي الآية ١٤ أيضاً: «وهذه هي الثقة». ان التكرار بهذا الاسلوب لا يمكّننا من ان نؤسس بنية للرسالة. ولكن، من قناعة إلى اخرى، تتنادى الآيات لتُشير بالنهاية إلى ماهية البشرى السّارّة التي سبق ان اعلنها صاحب الرسالة.

فالحقيقتان الكبريان «الله نور» (١:٥) و «الله محبّة» (٤:٨)، تستضيئان الواحدة بالأخرى، كجناحَي ايقونة مزدوجة. وبالرغم من كل شيء، ليس من الجيد أن نتهافت على هذه الصيغ لتحديد مخطط للرسالة؛ بل ينبغي بالاحرى اكتشاف بنية في حركة دائمة، او تلاطم عبر امواج متتالية.

فالآية ٥ تقود القارىء مباشرة نحو سرّ الله، إذ ان احد أهداف الرسالة الكبرى، لا بل غايتها القصوى، هو التأمل بدخول الانسان في علاقة شراكة (koinônia) مع الله. فالانسان الخاطئ، كي يكون له قسمة (koinoô) في حياة الله وقداسته، يتلقى الغفران. وإنّ نور الله يضيء الوضع الحقيقي للانسان بصفته خاطئا، كما يحمل إليه نار حبّه. وهذا هو موضوع المقطع الثاني.

غفران (١:٦ — ٢:٢)

٦ **فإذا قُلْنا: ((لَنا مُشارَكةٌ معَه))، ونحنُ نَسيرُ في الظَّلام، كُنَّا كاذبينَ ولَم نَعمَلْ للحَقّ.**
٧ **وأَمَّا إذا سِرْنا في النُّور كما أَنَّه هو في النُّور، فلَنا مُشارَكةٌ بعضُنا مع بَعض، ودَمُ يسوعَ ابنه يُطَهِّرُنا من كُلِّ خَطيئَة.**
٨ **إذا قُلْنا: ((إِنَّنا بِلا خطيئة))، ضَلَّلْنا أَنفُسَنا ولَم يَكُنِ الحقُّ فينا.**

٩ **وإذا اعتَرَفْنا بخَطايانا، فإنَّه أَمينٌ بارّ ، يَغفرُ لَنا خَطايانا، ويُطَهِّرُنا من كُلِّ إِثْم.**
١٠ **وإِذا قُلْنا: ((إِنَّنا لم نَخْطَأْ))، جَعَلْناه كاذِبًا ولَم تَكُنْ كَلِمَتُه فينا .**

٢ ١ **يا بَنِيَّ، أَكتُبُ إِلَيكم بِهذا لِئَلاَّ تخطَأُوا.**
وإِن خَطِئ أَحدٌ، فهُناك شَفيعٌ لَنا عِندَ الآب، وهو يسوعُ المَسيحُ البارّ .
٢ **إِنَّه كَفَّارَةٌ لِخَطايانا، لا لِخَطايانا وحْدَها، بل لِخَطايا العالَمِ أَجمعَ.**

بعد الفرح الذي تضمنه المطلع مع بشرى النورٍ في ١:٥، يدهشنا ان يغوص الكاتب في موضوع الخطيئة والكذب والظلام، ابتداءً من الآية ٦ وما يتبعها. ومع ذلك، ليس هناك قط قطيعة مع ما تقدم؛ وبالعكس يبدأ الكاتب بتعميق فكرته حول الشركة مع الله، بيسوع المسيح، وقد أصبحت منذ الآن ممكنة لكلّ إنسان. إنّه يقوم بذلك عبر توضيح بشأن الخطيئة الحقيقيّة من جهة، ومن جهة ثانية بتشديده على الغفران بيسوع المسيح؛ فالدخول في شركة مع الله، مع من هو النور، يتطلّب الاعتراف بعطيّة المسيح المجّانيّة، وهي الغفران.

ويشدّد القديس أوغسطينس على هذا المجيء نحو نورٍ المسيح: «نحن بذاتنا ظلمة، ولكن، ما ان استنرنا (بالنور)، اصبح بوسعنا ان نكون نوراً، بحيث انه لا يخجلنا، إذا كنا نحن لا نُخجل انفسنا. من هو الذي يخجل من ذاته؟ هو الذي يعرف أنّه خاطىء، ومن هو الذي لا يُخجله النور؟ هو من استنار به. وماذا يعني ان يكون المرء قد استنار به. اليس هو ذاك الذي ما زال يرى ذاته مظلماً بسبب الخطيئة، ويرغب في ان يستنير ويقترب من هذا النور؟ لذلك يقول المزمور: "إقتربوا منه واستنيروا فلا تخزَ وجوهكم" (مز ٣٣:٦)». لا، لن يجعلك هذا النور تخجل، إذ انه، حين يحملك على ان ترى بشاعتك، وحين تستسمج انت بشاعتك، سيكون بوسعك ان تستشف جماله هو" (*تفسير رسالة يوحنا الأولى*، ١: ٤).

مقطعان يمكن التمييز بينهما: ١:٦-١٠ و ٢:١-٢.

ان يُعترف الانسان انه خاطئ (١: ٦ - ١٠)

تتبع الآيات ٦-١٠ وتيرة بثلاثة ازمنة؛ ويمكن ان تقسم كلّ آية إلى ثلاثة أبيات:

٦ أ **فإذا قُلْنا: ((لَنا مُشارَكةٌ معَه))**
ب **ونَحنُ نَسيرُ في الظَّلام**
جـ **كُنَّا كاذِبينَ ولَم نَعمَلْ لِلحَقّ .**

٧ أ وأَمَّا إذا سرْنا في النُّور كما أَنَّه هو في النُّور
ب فلَنا مُشارَكَةٌ بعضُنا مع بَعض،
جـ ودَمُ يسوعَ ابنِه يُطَهِّرُنا مِن كُلِّ خَطيئَة.

٨ أ إذا قُلْنا: ((إنَّنا بِلا خطيئة))
ب ضَلَّلْنا أَنفُسَنا
جـ ولَم يَكُنِ الحقُّ فينا.

٩ أ وإذا اعتَرَفْنا بِخَطايانا
ب فإنَّه أَمينٌ بارّ
جـ يَغفِرُ لَنا خَطايانا وُيطَهِّرُنا مِن كُلِّ إِثْم.

١٠ أ وإذا قُلْنا: ((إنَّنا لم نَخْطَأْ)).
ب جعلناه كاذبا
جـ لو لم تكن كلمته فينا.

إنّ الآيتين ٦-٧ من جهة، والآيات ٨-١٠ من جهة ثانية، تشكّل أيضاً ازدواجيات متوازية، موسومة بتناقضات بهذا الشكل: «إذا قلنا أنّ...، ولكن إذا كنّا...»؛ وإنّ تكرار عبارة «إذا قلنا أنّ»، في الآية ١٠أ، تكمّل هذه الحركة لكي تجعل، في قمّة الضياع، هذه العبارة «جعلناه كاذباً». وبالمقابل، فان عبارة «ولكن إذا...» تأتي من ثم، في ٢:١ب، عقب مناداة للقراء («يا بَنيَّ، أكتب إليكم بهذا لئلاّ تخطأوا»). وبتعبير آخر نقول: تتبع الآية ١٠ الوتيرة ذاتها كما في الآيتين ٦-٧ و ٨-٩، ولكنها، تعلن عن التوسّع الاكثر احتفالية في ٢:١-٢. وان تكرار كلمات «كاذب» (٦ب و ١٠ب)، وفعل «يطهّر» (٧جـ و ٩جـ) أو تعابير أخرى مرادفة من مثل «لم يكن الحقّ فينا»، ٨جـ؛ «لم تكن كلمته فينا»، ١٠جـ، تفسح مجالاً لتوازيات أو توافقات اخرى. وهكذا، فان الكاتب، بتبنّيه هذه البنية في الأسلوب، حاول ان يشجب الكذب والخطيئة؛ وهو بالاخص أراد ان يسلّط الضوء على الطريق نحو الغفران كما يشدد عليه التوسّع في ٢:١-٢ إمتداداً لـ١:١٠.

إنّ الموقف الصحيح يكمن في السير في النور والسلوك بحسب الحقيقة؛ وهذا الموقف يفترض تحديداً واضحاً للشركة مع الله: فالمؤمنون هم في شركة مع الله عندما يكونون في شركة مع بعضهم البعض. ومن جهة اخرى، فان اعترافنا بصفتنا خطأة

يقودنا إلى اكتشاف كلمته (آ١٠) وحقيقته (أ٨)؛ لذا شُجبت بقوة المواقف الخاطئة. ويؤنب مؤلف الرسالة الكذابين ويكشف **تيههم**. ويهاجم مسبقا الانبياء الكذبة الذين سيتناولهم في الفصول اللاحقة.

ومنذ هذا المقطع الأول، يخلص يوحنا إلى تسمية يسوع المسيح بصفته صانع الغفران والخلاص؛ وفي الآية ٧، وفي قلب المقطع، يُعلِن: «دمّ المسيح يطهّرنا من كلّ خطيئة»؛ اما تتمة فتواصل تسميته مخلّص العالم.

اكتشاف ذاك الذي يغفر (٢:١ -٢)

تستعرض الفقرة الثانية (٢:١-٢) القاب يسوع الذي يغفر ويطهِّر. فهو يدعى بطرق مختلفة: المدافع (فارقليط)، يسوع المسيح، البارّ، الكفّارة عن خطايا العالم. والكاتب يقدم يسوع المسيح عبر تحديد فريد لهويته بصفته مخلصّاً. من بين الكلمات التي تشهد لقوّة الغفران بيسوع المسيح، يَرِد بعضها في الإنجيل الرابع، مع اضفاءة مختلفة احيانا، من مثل لقب الفارقليط، المدافع (انظر الاطار: المدافع لدى الاب). وهناك القاب اخرى لا يستخدمها يوحنّا الانجيلي، من مثل: "*كفّارة عن الخطايا*".

المدافع لدى الآب

إنّ الكلمة اليونانية *فارقليط* (Paraklètos)، تعني المحامي، أي الّذي يُرافع لصالح المتّهَم؛ وينتسب هذا التعبير إلى اللغة القانونيّة. فحين نتحدث عن محكمة الله، نتخيلها على صورة المحاكم البشرية. فالفارقليط (المدافع) يعارض المتَّهم، وهذا المتّهم هو الشيطان، كما يصفه، على سبيل المثال، سفر الرؤيا: «مُتَّهِم إخوتنا» (رؤ ١٢:١٠). ونشهد، في رسالة يوحنا الأولى، سياقاً قانونيا واضحا. فالمسيح يرافع لصالح الخاطىء. انه، أمام الآب او لديه، يجعل من نفسه مدافعا عن الذين اخطأوا. وهكذا يرجعنا سياق الرسالة إلى سياق محكمة رُدّت فيها العدالة. وان لقب "بار" الملحق بلقب "فارقليط" يسند هذا التفسير. وان تتمة الرسالة تحدد، بشكل فريد، وعبر صياغة خاصة، كيف مارس يسوع هذه العدالة حين سلّم ذاته عن حبّ (انظر٣:١٦ و ٤:١٠). اما الآية ٢من ف٢، فهي تفتح الطريق. وبتعبير نادر جدا في العهد الجديد (١ يو ٤:١٠)، يُعلن مؤلّف الرسالة أنّ يسوع هو *ذبيحة تكفير* عن خطايانا؛ بمعنى ان يسوع، في محكمة العدالة، سلّم حياته، وهكذا يشفع من اجل الخطأة.

اما إنجيل يوحنا، فيجعل من الروح القدس ذلك الفارقليط (المُدافع). ووظيفة المحامي القانونية حاضرة هي ايضا (يو ١٦:٨-١١)؛ إلا ان فارقليط الإنجيل الرابع، يمارس بالأكثر وظيفة المعزّي والمشجّع والمرشد. وبوسع الفعل اليوناني (Parakaleô) ان يتخذ أيضاً هذا المعنى.

لقد لاحظنا ولا شك ان المقطع ١:٦-٢:٢ -مع أن تجزئته إلى قسمين ممكنة- يشكّل وحدة موسومة بتدرج حقيقي، مع ذروة في ٢: ٢. وفي نهاية هذه الفقرة الأولى من الرسالة، يكون القارىء على يقين من الغفران الآتي بيسوع المسيح للعالم أجمع. وكان القارئ قد استشف مسبقا كيف ان الخطيئة تكاد تكون مرادفا للكذب وللظلمات.

الشراكة مع الآخرين (١:٧)

بقي علينا الانتباه إلى الجملة الصغيرة في الآية ٧؛ فهي، بصفتها مقحمة، تستوجب اهتمامنا، إذ انها تقيم علاقة بين موضوع الخطيئة والغفران، وبين موضوع الوصيّة المعروض في الفقرة التي تليها. ففي الآية ٧ يؤكّد يوحنا أنّ «السير في النور كما انّه هو في النور»، يعني «أن نكون في شركة *بعضنا* مع *بعض*». وكنّا ننتظر إعلان «شركة مع *الله*» في خطّ ١:٣، وبألاكثر، بالتضاد مع ١:٦ («فإذا قلنا [لنا مشاركة معه] ونحن نسير في الظلام، كنّا كاذبين»). فكان بالامكان أن نقرأ الآية ٧ كما يلي: «إذا سرنا في النور كما أنّه هو في النور، فلنا *مشاركة* معه...». وهنا نستشف القصد اللاهوتي الواضح. ذلك ان يوحنا، بانتقاله إلى دافع الشركة الجديد، بعضنا مع بعض —فيما كنا ننتظر بالأكثر موضوع الشركة مع الله– فهو انما افتتح مباشرة موضوع الوصيّة (٢آ، ٣، ٦)، كما افتتح بعمق اكبر اللاهوت الذي يؤسس الرسالة برمتها: ذلك انّ اللقاء بالله يجد تصديقه ومصداقيته في اللقاء مع الآخرين، وفق الوصيّة التي اعطانا اياها.

وصيّة (٢:٣ -١١)

٣ **وما نَعرِفُ به أَنَّنا نَعرِفُه، هو أَن نَحفَظَ وَصاياه.**
٤ **مَن قالَ: ((إِني أَعرِفُه)) ولَم يَحفَظْ وَصاياه ، كان كاذِبًا ولَم يَكُن الحَقُّ فيه.**
٥ **وأَمَّا مَن حَفِظَ كَلمَتَه فإِنَّ مَحَبَّتَه لله قد اكتَملَت فيه حَقًّا: بذلك نَعرِفُ أَنَّنا فيه.**
٦ **مَن قالَ إِنَّه مُقيمٌ فيه، وَجَبَ علَيه أَن يَسيرَ هو أَيضًا، كما سارَ يَسوع.**
٧ **أَيُّها الأَحِبَّاء، لَيسَ بِوَصيَّة جَديدَة أَكتُبُ إِلَيكم بل بِوَصيَّة قَديمة هي عِندكم مُنذُ البَدْء. وهَذه الوَصيَّةُ القَديمة هي الكَلمَةُ الَّتي سَمعتُموها.**
٨ **على أَنَّها أَيضًا وَصيَّةٌ جَديدة . أَكتُبُ بها إِلَيكم. وذاكَ حَقٌّ في شأنه وفي شأنِكم لأَنَّ الظَّلامَ على زَوال والنُّورَ الحَقَّ أَخَذَ يُضيء.**
٩ **مَن قالَ إِنَّه في النّور وهو يُبغضُ أَخاه لم يَزَلْ في الظَّلام إِلى الآن.**
١٠ **مَن أَحَبَّ أَخاه أَقامَ في النُّور ولم يَكُنْ فيه سَبَبُ عَثرَة .**
١١ **أَمَّا مَن أَبغَضَ أَخاه فهو في الظَّلامِ وفي الظَّلامِ يَسير فلا يَدْري إِلى أَينَ يَذهَب لأَنَّ الظَّلامَ أَعْمى عَينَيه.**

معرفة الله (٢: ٣ -٦)

بعد التشديد على تدفق الغفران الآتي بيسوع، يتوقف يوحنا طويلا على إمكانيّة اللقاء بالله ومعرفته. ولكي يُبرز موضوع ***المعرفة***، يتبع الكاتب، من جديد، طريقة "التطويق" بين الآية الأولى والاخيرة من الفقرة. ففي الآية ٣، كما في الآية ١١، يوجه الكاتب الانتباه إلى الأفعال عَلِمَ وعَرَفَ: «نعلم أنّنا نعرفه» (آ٣)؛ كما نقرأ في الآية ١١: «لا يعلم إلى أين يذهب». كيف نعرف؟ ويأتي الجواب واضحاً: «بهذا نعلم كيف نعرفه: *بحفظ وصاياه*». فمنذ زمن يوحنا، ولا سيما بعده مباشرة، كان اختصاصيو «المعرفة» كثيرين؛ وهم الذين يدعون غنوصيّين.

الغنوص

الفعل اليوناني *ginôskô* (عرفَ) هو في اصل كلمات، الغنوص، الغنوصي، الغنوصية! بهذه الكلمة نشير إلى حركة دينيّة، تضع معرفة (gnosis) الله، في قمة الديانة، حصراً على نخبة. انتشرت الحركة الغنوصيّة في القرن الثاني والثالث للمسيح، ولكن جذورها ترقى إلى الديانة اليهودية وإلى المسيحيّة الناشئة؛ ومن الصعب تحديد مكان نشأتها، لأنّه من الصعب أيضاً تحديد المعرفة (الغنوص) ذاتها.

نعرف مؤلّفات غنوصيّة متعدّدة، بفضل اكتشافات المكتبة القبطية في نجع حمادي، في صعيد مصر سنة ١٩٤٥. فنحن بازاء كمّ مدهش من المؤلّفات الغنوصيّة المكتشفة، ما زالت موضوع دراسة العلماء حتى اليوم. هناك بعض هذه المؤلّفات يعرفه الجمهور: *إنجيل توما*،على سبيل المثال، وهو يتألّف من موادّ قديمة قد تعود إلى حقبة القرن الأوّل. ويُقَدَّم هذا الكتاب المنحول بصفته مجموعة من أقوال يسوع.

إنّ المفردات الخاصّة وطريقة التفكير في المؤلفات اليوحنانية، تتوافق كثيراً مع الكتابات الغنوصيّة. وكانت هذه الكتابات قد وجدت في الأدب اليوحناني مجالاً ملائماً لنشر مفاهيمهم الميتولوجية والرمزية. ولقد حارب آباء الكنيسة، بحميّة، الأفكار الغنوصيّة، وحذّروا المؤمنين من هؤلاء الّذين يريدون أن يوقعوهم في الضلال: «انهم، عبر حيلة منمقة، يسحرون قلوب البسطاء ويخضعونهم لاهوائهم، محرّفين أقوال الربّ، بحيث جعلوا من انفسهم مفسِّرين سيئين لما عُبّر عنه بكل وضوح»؛ هكذا بدأ القديس إيريناوس أسقف ليون مقالته "*ضدّ الهراطقة*". ولقد ابدى قسوة أكبر تجاه هؤلاء "الغنوصيين ذوي الاسم الكاذب"، كما اسماهم. وتابع هذه المعركة غيره من آباء الكنيسة. فاوريجانس، حين كتب تفسيره للانجيل الرابع، دحض بشدة نظرية هيراقليون الغنوصي.

كن يوحنا، بالواقع، لا يُدخِل سامعيه في معرفة روحيّة أثيريّة محفوظة لنخبة معيّنة. فان معرفة الله التي يتكلم عنها تفترض ممارسة. وبحسب التقليد اليهودي السليم، تقتضي معرفة الله. حفظ وصاياه. وفي المقطع الذي نحن بصدده من الرسالة، تنتمي عناصر عديدة فيه إلى معجم الالتزام: حفظ الوصايا (٢:٤، ٧، ٨)، أو حفظ الكلمة (٢:٥، ٧)، وواجب العمل (٢:٦: **يجب** ان يسلك بحسب الطريقة). لا نظنَّنّ نحن مسيحيي اليوم، أنّ حفظ الوصية هو عمل ميكانيكيّ؛ مَن يحفظ شريعة الله، انما هو عاشق الشريعة. فهو ليس اولاً "قانونياً" مشوَّهاً، يمارس ديانة من دون عمق. لنستعرض المزمور ١١٩ كي نفهم كيف تؤدي محبّة الشريعة إلى معرفة الله الحقيقيّة.

المحبّة وصيّة قديمة وجديدة (٢:٧ -٨أ)

ينتقل يوحنا من موضوع قديم ومعروف في التقليد اليهودي (حفظ الشريعة بمحبة)، إلى موضوع *الجديد* في المسيحية. وهذه الجدة حين قبضت، في يسوع المسيح، على وصيّة المحبة، فقد فعلت ذلك بفضل ومن خلال طريقته الفريدة في شرح شريعة الله: وكما في المقطع السابق، كانت جملة صغيرة (وهنا كلمة) بدت وكأنها افلتت عَرَضا، معبراً لتتمة الآيات، لا بل للرسالة برمتها... فهنا في الآية ٥، وللمرّة الأولى، استخدم يوحنا كلمة حبّ. وستتخذ، رويداً رويداً، الكلمتان "حب واحبّ" اهمّيتهما في تتمة الرسالة، وتبلغان ذروتهما في الإعلان: «الله محبّة» (٤:١٦). وما ان بلغنا الذروة، تعود كلمتا "حب واحبّ" إلى الارض لتصبحا ميزة كلّ مؤمن بالمسيح يسوع. ويرينا الفصل الرابع كيف أنّ محبّة الله تجد صدقيتها في وصيّة محبّة القريب، والعكس بالعكس: كيف تستقي محبّة القريب ينبوعها من محبّة الله. وفي المقطع الّذي ندرسه، لا تظهر الكلمة سوى مرّة واحدة، في ٢:٥، للاشارة إلى ***محبّة الله***. انها تُعلن موضوع محبّة الأخ أو بغضه (في الآيات ٩-١١)، في آخر المقطع. وسوف يكرّس يوحنا لكلمة ***أخ*** مناقشة حقيقيّة في الآيات والفصول التالية، وبخاصّة في الفصل الثالث.

ما هو اساسي، بالنسبة إلى يوحنا، انما يكمن في الربط بين الله والقريب، إنطلاقاً من يسوع المسيح. ففي ٢:٤، نجد كلمة وصيّة في صيغة الجمع، بينما هي، في الآية ٧، في صيغة المفرد، ويوضح الكاتب اننا بصدد وصيّة المحبّة. وعندما نتكلم عن وصيّة المحبّة في التقليد المسيحي، نتكلّم في الوقت عينه عن محبة الله والقريب: وحرف العطف «و» مهم جدا. ذلك ان الوصيّة هي قديمة وجديدة. فلقد كانت لها قيمتها في العهد القديم، كما لها قيمتها بطريقة «جديدة» في يسوع المسيح وبيسوع المسيح. وكانت الآية ٦ قد

سبقت ان كشفت عن المثال الذي يجب اتّباعه.هناك ترجمة للآية٦ لا يرد فيها اسم يسوع، وانما يُقال: "... ان يسير هو ايضا كما سار هو". وهكذا يدعو يوحنا قارءه إلى فك اللغز لاكتشاف ذاك الذي هو الطريق والحقّ والحياة، وبأية طريقة هو هكذا.

ويعرض القديس أوغسطينس تجسيداً لهذه المسيرة في إثر المسيح: «هل يدعونا بذلك أن نمشي على المياه؟ كلاّ! بل أن نمشي في طريق البر. على أي طريق؟ لقد قلتها الآن. لقد عُلِّقَ على الصليب، وكان يسير في هذا الطريق، طريق الحبّ: "إغفر لهم يا أبتاه لأنّهم لا يدرون ماذا يفعلون"؛ وهكذا، إذا استطعتَ أن تصلّي من اجل عدوّك، عندها تكون قد سرت في طريق الربّ» (تفسير رسالة يوحنا الأولى، ٩:١).

كان النور وهناك بعدُ ظلام (٢:٨ ب -١١)

يتناول المؤلّف من جديد، وللمرة الأخيرة، موضوع النور والظلام، في الآيات ٨ ب-١١، ويقدّمهما بصفتهما بعدَين كبيرَين يرتبطان بالزمن: سبق ان اضاء النّور، فيما الظلمات في طريقها *إلى زوال*. ويُقيم يوحنّا علاقة لا تُستَشف للوهلة الأولى، بين النور، وبين الجدّة التي تنتج عنها بصدد الوصيّة؛ فالنور الّذي يُضيء ويتدفق يكشف عن جديد الوصيّة التي تمّت في يسوع (آ ٨ أ). وعلى العكس، فإنّ الظلام، رمز البُغض للآخ (آ ٩)، فقد صُنّف في المجال الوقتي: انه في طريقه إلى الزوال. مَن يتعلّق به يتخبّط كالأعمى، إذ انه يتحرك خارجا عن نور الله.

ويطرح يوحنا، من جدبد، موضوعاً سوف يتوسع به في القسم الثاني من رسالته، وهو *النهيوية* (الاسكاتولوجيا).

الاسكاتولوجيا لدى يوحنا

"*إسكاتولوجيا*" كلمة مبنية من الصفة اليونانيّة (eschaton) وتعني "الاخير". ويقصد اللاهوتيّون بهذه التسمية «العواقب الاخيرة»، أي المفاهيم التي تتعلق بما هو وراء الموت وبالدينونة الأخيرة. على هذا الصدد، تتميّز رسائل يوحنا والإنجيل الرابع عن الكتابات الأخرى في العهد الجديد، لأنّها تقدّم *إسكاتولوجيّا* قد سبق ان تحققت. لكن مثل هذا التركيز لا يمنع التذكير بالرجاء؛ إذ ان الطرحين متجاوران بصدد ما «سبق ان جاء» وما «لم يأت بعد». ذلك ان مؤلف الرسالة الأولى، في الوقت الّذي يُعلن فيه مجدّدا الوعد بالحياة الأبدية (١ يو ٢:٢٥)، نراه يُذكّر أنّنا «منذ الآن أبناء الله...»، ولكن «لم يظهر حتى الآن ما سنصير إليه» (١ يو ٣:٢). وفي الفصل الخامس من الإنجيل الرابع،

يُعلن يسوع أنّ الأموات سيقومون في يوم الدينونة (يو ٥:٢٨ -٢٩)؛ وفي الخطاب عينه، نراه يؤكّد أنّ الدينونة قد تمّت: «من لم يؤمن به فقد دين منذ الآن» (يو ٣:١٨)؛ «لقد انتقل من الموت إلى الحياة» (يو ٥:٢٤).

وبالتالي، فانّ كتابات يوحنا تتمسك بقوّة الرجاء الاساسية في الحياة المسيحية، ولكنها تشدد على أنّ الحياة الأبدية التي تلقّيناها، انما هي عطيّة تُعاش في الحاضر. فلقد انتصر المسيح على الموت؛ ويعيش المسيحي من هذه القناعة منذ الآن، إذ أنّ الايمان هو بمثابة "نعم" يقولها المؤمن للحياة الأبدية التي منحها يسوع المسيح؛ لذا، مَن يؤمن كانت له الحياة الأبدية (يو ٣:١٦).

النور هو هنا منذ الآن، لكن بغض الأخ يبقى عائقاً دون تقبّل النور والحياة. وعلى العكس، فإنّ محبّة الأخ تشكل دواءً مدهشا: «من أحبّ أخاه، أقام في النور» (آ١٠)، وليس فيه اثر خطيئة. وسيتم التوسع في هذا الدافع على مدى الرسالة وفق الآلية المعتادة للمؤلف؛ إذ ان الامر يتعلق في التأكيد على ان الاعتلان الإسكاتولوجي قد بدأ منذ الآن. وهنا يسلّط يوحنا الضوء على الامور ليقول: اللانهاية تقترب! من يحبّ يصبح، بطريقة ما، شاهداً للحياة الأبدية التي أتت مسبقا (الإسكاتولوجيا المحققة). وحركة المحبة تزيل الخطيئة؛ فلم يَعد هناك مجال للسقوط (آ١٠) لذاك الذي يحب اخاه.

ثبت، سَكَنَ، أقام

يتطلب فعل «ثبت» أو «أقامَ» أو «سَكَنَ» (*menô*، ٢: ٨ ب -١١) توضيحاً. فلقد رصّعه يوحنا بعناية في هذا المقطع القصير حيث ذكر للمرة الاولى هدف الاسكاتولوجيا المحققة. فلقد استخدمه المؤلف ثلاثاً وعشرين مرّة: ١١ مرّة في الفصل الثاني، وسبع مرّات في الفصل الثالث، وخمس مرّات في الفصل الرابع. سنتابع، على مدى هذا التفسير، مختلَف الحالات التي يُستَعمَل فيها هذا الفعل لندرك أبعاده. انه يظهر لأوّل مرّة في ٢: ٦، حيث يُعلن المؤلّف ضرورة اتّباع الطريق الّذي رسمه يسوع لمن يريد أن يُقيم في الله، أي، بحسب الآية ٥ السابقة: لمن يرغب أن يكون في تيار محبّته وكماله وأمانته. وفعل «أقامَ»، لدى يوحنّا، يحدد الحضور "في" الله بصفته مشاركة المؤمن في النور الإلهي والحياة والحبّ. وكما سنرى في الاستخدامات الاخرى لهذا الفعل، فان إمكانيّة مشاركة الإنسان في كيان الله، ليس فيها أي اثر للخيال. وانما بالعكس، فان مكان التحقق من الشركة مع الله، إنْ هو سوى الاخ الذي يعيش بقربي، اليوم.

خيارات (٢:١٢ -١٧)

١٢ **أَكتُبُ إلَيكم يا بَنيَّ: ((إنَّ خَطاياكم غُفِرَت بفَضْلِ اسمه)).**
١٣ **أَكتُبُ إلَيكم أَيُّها الآباء: ((إنَّكم تَعرفونَ ذاكَ الَّذي كانَ مُنذُ البَدْء)).**
أَكتُبُ إلَيكم أَيُّها الشُّبَّان: ((إنَّكم غَلَبتُمُ الشِّرِّير))
١٤ **كَتَبتُ إلَيكم يا بَنيَّ: ((إنَّكم تَعرفونَ الآب)).**
كَتَبتُ إلَيكم أَيُّها الآباء: ((إنَّكم تَعرفونَ ذاكَ الَّذي كانَ مُنذُ البَدْء))
كَتَبتُ إلَيكم أَيُّها الشُّبَّان: ((إنَّكم أَقوياء وكَلمَةُ اللهِ مُقيمَةٌ فيكُم فقَد غَلَبتُمُ الشِّرِّير)).
١٥ **لا تُحبُّوا العالَم وما في العالَم. مَن أَحَبَّ العالَم لم تَكُنْ مَحَبَّةُ الله فيه.**
١٦ **لأَنَّ كُلَّ ما في العالَم من شَهوَةِ الجَسَد وشَهوَةِ العَين وكِبرياء الغِنى لَيسَ منَ الآب ، بل منَ العالَم.**
١٧ **العالَمُ يَزولُ هو وشَهَواتُه. أَمَّا مَن يَعمَلُ بمَشيئَةِ الله، فإِنَّه يَبْقى مَدى الأَبد.**

هناك فقرتان باتجاه مختلف يجب التمييز بينهما (٢:١٢-١٤ و ١٥-١٧). فإنّ أسلوب الفقرة الأوّلى (٢:١٢-١٤) يبدو مختلفاً جدّاً بالنسبة لما سبق. فالمؤلّف لم يعد يستعمل أسلوب المجهول (مَن...)، بل يتوجّه مباشرة إلى قرّائه: كلّ الجُمَلِ في هذه الآيات القليلة، تبدأ بـ «أكتبُ إليكم» أو «كتبتُ إليكم»، ويأتي بعدها تذكير بكلمة قيلت من قبل («إنّكم تعرفون»، الخ...). وعلى دفعتين يتوجّه المؤلّف إلى الأبناء الصغار وإلى الآباء ومن ثم إلى الشبّان. من الممكن أن يُقدَّم النصّ في عمودَين:

١٢ أَكتُبُ إلَيكم **يا بَنيَّ:** ((إنَّ خَطاياكم غُفِرَت بفَضْلِ اسمه)).	١٤ أ كَتَبتُ إلَيكم **يا بَنيَّ:** ((إنَّكم تَعرفونَ الآب)).
١٣ أ أَكتُبُ إلَيكم أَيُّها **الآباء:** ((إنَّكم تَعرفونَ ذاكَ الَّذي كانَ مُنذُ البَدْء)).	١٤ ب كَتَبتُ إلَيكم أَيُّها **الآباء:** ((إنَّكم تَعرفونَ ذاكَ الَّذي كانَ مُنذُ البَدْء))
١٣ ب أَكتُبُ إلَيكم أَيُّها **الشُّبَّان:** ((إنَّكم غَلَبتُمُ الشِّرِّير))	١٤ ج كَتَبتُ إلَيكم أَيُّها **الشُّبَّان:** ((إنَّكم أَقوياء وكَلمَةُ اللهِ مُقيمَةٌ فيكُم فقَد غَلَبتُمُ الشِّرِّير)).

يتكلّم المؤلّف أوّلاً بصيغة الحاضر: «أكتبُ إليكم»، ومن ثمّ بصيغة الماضي: «كتبتُ إليكم». وهو يكاد يكرر القول. وان كلماته، في العمود الأوّل، تُذكّر الأولاد والآباء والشباب ما قاله المؤلّف قبل قليل بشأن غفران الخطايا (١:٥ — ٢:٢) والبداية

(١:١) والمعرفة (٢:٣، ٥)؛ أمّا كلامه للأولاد، في العمود الثاني، فهو مختلف: يتعلّق الأمر بالآب، وليس بيسوع أو بغفران الخطايا. ذلك ان المؤلف يريد، من دون شكّ، أن يعرض الرسالة عينها، القديمة، ولكنّها جديدة؛ وجديدها، أي البشرى السارة، يكمن في التبشير بيسوع المسيح وبغفران الخطايا.

اما كلماته للشباب، فهي الاخرى تختلف ايضا. فعندما يذكّر المؤلّف، في العمود الثاني، ما سبق ان كتبه، نراه يزيد: «كلمة الله مقيمة فيكم»، لماذا؟ لكي نفهم فكر يوحنا، يجب أن نأخذ الفقرة التالية (٢:١٥-١٧) بعين الاعتبار. ففيها، يقوم المؤلّف بطرح خاص بشأن ثبات الكلمة التي تنعكس في سلوك سامعه. فهو يشدد على زوال العالم بالتضاد مع ثبات مَن يعمل مشيئة الله (٢:١٧). فالكلمة المُقيمة فينا، تجعل مَن يحفظها مُقيماً في الله.

تعرفون ذاك الذي كان منذ البدء (٢:١٢ -١٤)

يذكر المؤلّف ثلاث شخصيّات: يسوع والآب، في ندائه إلى الأولاد، والشرّير في الندائين إلى الشباب؛ وفي قلب المقطع، يستخدم المؤلف تعبيراً لغزياً عندما يتكلّم عن «ذاك الّذي كان منذ البدء». وان غموض الصيغة يستدعي جواباً من القارىء، كما ستبينه تتمة المقطع. فالمؤلّف يضع قرّاءه، اكثر فاكثر، أمام خيار: بين الاعتراف بالآب والابن من جهة، أو الميل نحو الشرّير من جهة ثانية. لقد غُلب الشر ولا شك، إلا ان على المؤمن ان يقوم بفعل تمييز؛ وللحال يوضح يوحنا نتائج هذا الخيار: لقد جعل تضادّاً تناقض بين حبّ الآب وحبّ العالم.

العالم (٢:١٥ -١٧)

تتمحور المجموعة الثانية، في ٢:١٥-١٧، حول كلمة ***العالم***. إذ ان حبّ العالم يتناقض مع حبّ الآب. ويحذّر الكاتب من المشاركة مع العالم، إذ انّ شهوة العالم لا تتوافق مع البحث عن إرادة الله. فالّذي يدخل في منطق العالم، يتواطأ مع الشر. ويشجب يوحنا، باشكال مختلفة، هذا التواطؤ مع الشرير. فان التحالف مع الّذين يُنكرون المسيح، يؤدي بالذي يتعامل معهم إلى مساندة أعمال المسيح الدجّال (١ يو ٣:٥؛ ٢ يو ١٠-١١). وينتقد مؤلّف الرسالة الأولى بمرارة كل تورّط مع الشيطان، الشرّير، المسيح الدجّال. *فالعالم* يوجز الخطيئة، بشكل أو بآخر، كما تُشير إليه الآيتان ١٥ ب-١٦: «مَن أحبَّ العالم، لم تكن محبّةُ الله فيه، لأنّ كلَّ ما في العالم، من شهوة الجسد وشهوة العين وكبرياء الغنى، ليس من الآب، بل من العالم».

والانفصال عن العالم يسفر عن اعلان القسم التالي بشأن مجيء المسيح الدجّال (١٨:٢)، إلا ان هذه الفقرة التي نحن بصددها لا تُختم بدينونة. انها، على العكس، تدعو المؤمن إلى التأمّل مسبقاً بالعالم الذي هو في طريقه إلى الزوال، مع شهواته. فالمؤمن، بقدر ما يبتعد عن اتباع شهوة (epithumia) العالم ويتمم إرادة الله، يبقى إلى الآبد (آ١٧)، اما العالم ومَن سحرته الشهوة الرديئة، فكلاهما يزولان. وبالمقابل، هوذا المؤمن مدعوّ إلى الثبات في الله، ما دام يعمل بمشيئة الله وما يرضيه.

ويعود فعل «قام، بقي» في آخر كلّ من هاتين الفقرتين (٢:١٢-١٤ و ٢:١٥-١٧): «إنّ كلمة الله **مقيمة** فيكم» (آ ١٤)؛ «مَن يعمل بمشيئة الله فإنّه **يبقى** مدى *الأبد*» (آ ١٧). ومن جديد، يؤكّد المؤلّف أنّ بإمكان المؤمن أن يغلب الشرّير، ويتجاوز قوى العالم المعادية، ويُقيم ***في الله*** بقوّة كلمته (آ ١٤)، كما بالعمل بمشيئته (آ ١٧). ولقد ادّت الترجمات عبارة eis ton aiôna اليونانية بعبارة "مدى الابد"؛ وقد توحي هذه العبارة بالابدية (انظر يو١٢:٣٤؛ واستخدامات اخرى في يو٨:٣٥؛ ٢يو٢). فان الغلبة على الشرير التي تحققت (٢:١٤) وزوال العالم مع شهواته (٢:١٧) يشهدان على اجتياح الابدية منذ الآن. وإنّ الآية ١٨ —وهي بمثابة الانتقال إلى المقطع التالي- توحي بوضوح بالزمن الإسكاتولوجي، «الساعة الأخيرة» التي اصبحت حاضرة الآن: «يا بنيَّ، إنّها الساعة الأخيرة...». وهذه الآية هي من جديد جملة تحمل تتمة الرسالة، بصورة غير مباشرة، على الانطلاق في حركة ديناميكية. وهكذا يتمحور المقطع الثاني (٢:١٨-٢٨) حول *الساعة الأخيرة*.

الاعتراف بالمسيح (٢:١٨ -٢٨)

١٨ **يا بنَيَّ، إنَّها السَّاعةُ الأَخيرة. سَمِعتُم بِأَنَّ مَسيحاً دجَّالاً آت وكَثيرٌ مِنَ المُسَحاءِ**
الدَّجَّالين حاضِرونَ الآن. من ذلِكَ نَعرِفُ أَنَّ هذه السَّاعَةَ هي الأَخيرة.
١٩ **من عندنا خَرَجوا ولم يَكونوا مِنَّا ، فلو كانوا مِنَّا لأَقاموا معَنا. ولكِن حَدَثَ ذلك**
لِكَي يَتَّضِحَ أَنَّهم جَميعًا لَيسوا مِنَّا.
٢٠ **أَمَا أَنتُم فقَد قَبِلتُمُ المِسْحَةَ مِنَ القُدُّوس وتَعرِفونَ جَميعًا.**
٢١ **لم أَكتُبْ إِلَيكم أَنَّكم لا تَعرِفونَ الحَقّ بل أَنَّكم تَعرِفونَه وأَنَّه ما مِن كِذبَةٍ تَأتي مِنَ الحَقّ.**
٢٢ **مَنِ الكَذَّابُ إِن لم يَكنْ ذاكَ الَّذي يُنكِرُ أَنَّ يسوعَ هو المسيح؟ هذا هو المسيحُ**
الدَّجَّال ذلك الَّذي يُنكِرُ الآبَ والابْن.
٢٣ **كُلُّ مَن أَنكَرَ الابْنَ لم يَكُنِ الآبُ معَه. مَن شَهِدَ لِلابْن كانَ الآبُ معَه.**

٢٤ **أَمَّا أَنتُم فَلْيَثْبُتْ فيكم ما سَمعتُموه مُنذُ البَدْء.فإن ثَبَتَ فيكم ما سَمعتُموه مُنذُ البَدْء ثَبَتُّم أَنتُم أَيضا في الابْنِ وفي الآب:**

٢٥ **ذلك هو الوَعْدُ الَّذي وعَدَنا إِيَّاه هو بنَفسه إِنَّها الحَياةُ الأَبَديَّة.**

٢٦ **هذا ما أَرَدتُ أَن أَكتُبَ به إِلَيكم في شأن أُولئكَ الَّذينَ يَبتَغونَ إِضلالَكم.**

٢٧ **أَمَّا أَنتُم فإِنَّ المسْحَةَ الَّتي قَبلتُموها منه مُقيمَةٌ فيكُم فلَيسَ بكم حاجَةٌ إِلى مَن يُعَلِّمُكم ولَمَّا كانَت مَسْحَتُه تَتناوَلُ في تَعليمِها كُلَّ شَيء وهي حَقٌّ لا باطِل، كَما علَّمَتْكم فأثبُتوا أَنتُم فيه.**

٢٨ **أَجَل، أُثبُتوا فيه الآن، يا بَنيَّ. فإِذا ظَهَرَ كُنَّا مُطمَئِنّين ولَن نَخْزى في بُعْدِنا عنه عِندَ مَجيئه.**

هذه الفقرة (٢:١٨-٢٨) ترتضي بان تُحدَّد عبر التعبير الخاصّ الّذي يحوم حول جذر الكلمة اليونانيّة *chriô* (مَسَحَ)، وهي بدورها ترجمة للكلمة العبرية مسّيا، أي الممسوح، المسيح؛ ونجدها في مفردات: مسيح ومسيح دجّال (٢:١٨، ٢٢)، كما هي الحال في كلمة "مسح" (chrisma) (٢:٢٠، ٢٧).وان كلمة "مسيح دجال"، في الواقع، هي ترجمة لكلمة مركبة تضيف anti (ضد) على المسيح، بمعنى "من يضاد" المسيح. وإنّ تكرار العبارات حول مسح جذر "مَسَح" (chriô)، يشكّل مفارقة بين مجيء المسيح الدجّال (٢:١٨) ومجيء المسيح (٢:٢٨)؛ فالمؤلف يضع "تطويقا" للمسيحيين، في بداية الفقرة وفي نهايتها، كما اعتاد أن يفعل كلما اراد أن يُبرز موضوعاً خاصّاً ضمن قسم معيّن.

لوحة أولى ترسم ملامح المسيح الدجّال (٢:١٨-٢٣). وانطلاقاً من هذا التحديد (آ ٢٢: «هذا هو المسيح الدجّال»)، يوضح المؤلّف أنّ المسيح هو الابن؛ كما يشير أيضاً إلى ماهيّة المسحة، أي كيف يكون المؤمنون مرتبطين بالمسيح ومقيمين فيه. وهنا يصبح فعل مكثَ أو اقام بمثابة أساس لاهوتي للقسم الثاني من الفقرة (٢:٢٤-٢٨)؛ ونجده في آ٢٤ (مرّتين)، و ٢٧ (مرّتين) و آ٢٨. وهكذا يثبّت المؤلّف المؤمنين في البشرى التي اعلنها بانهم يُقيمون في الله. وهو يضع شرطاً للإقامة فيه: «إن ثَبُتَ فيكم ما سمعتموه منذ البدء» (آ٢٤). وفي الوقت ذاته، يعطي اليقين من تحقيق هذا الوعد، إذ يقول: «فإنّ المسحة مقيمة فيكم» (آ٢٧).

المسيح الدجّال والمسيح (٢:١٨ -٢٣)

اعتدنا نحن مسيحيّي القرن العشرين أن نعطي ليسوع اسمَين: يسوع، المسيح؛ لكن المسيحيين الاولين، عندما اضافوا لقب «المسيح» على اسم يسوع، فهم انما بدأوا مسيرة لاهوتيّة حقيقيّة. ورسائل يوحنا ما زالت تحتفظ بأثر هذا المجهود. وتكفي بعض الملاحظات حول كلمة **مسيح**، في الرسالة الأولى، كي نحيط بالموضوع. تظهر كلمة مسيح ٨ مرّات في

هذه الرسالة (١ يو١:٣؛ ١:٢، ٢٢؛ ٢٣:٣؛ ٢:٤؛ ١:٥، ٦، ٢٠)، وفي معظم الحالات، وبخاصّة في الاول والآخر، نجدنا بازاء اسم مركّب: *يسوع المسيح*. إلا ان المؤلّف، وعلى دفعتين، في ٢٢:٢، وفي اعلان الإيمان في ١:٥، يستخدم هذه التسمية بشكل خاص: «يسوع هو المسيح»؛ والجماعات التي توجّه إليها يوحنا مدعوّة إلى إعلان إيمانها بيسوع مسيحاً، أي الاعتراف به بصفته ذاك الّذي اقتبل مسحة المسيح.

إنّ كلمة مسحة (كريسما) تظهر في الآيتين ٢٠ و ٢٧ اللتين تقيمان ربطا بين الفقرتين اللتين ميزناهما من قبل. فالمسحة الممنوحة (آ ٢٠) تعلّم المؤمنين (آ ٢٧)، وتؤدّي بهم إلى معرفة يسوع، المسيح الحقيقي، والاعتراف به ابناً للآب (آ ٢٢-٢٣).

الابن والآب (٢:٢٤ -٢٨)

في المقطع الثاني، وبالتحديد في الآيتين ٢٢-٢٣، يُستَبدَل لقب المسيح بلقب الابن؛ فالاعتراف بيسوع مسيحاً يتضمّن الاعتراف بالآب والابن معاً، لأنّ «مَن شَهِدَ للابن كان الآب معه». وفي الإنجيل الرابع، قال يسوع لفيلبس مثل هذا الكلام: «مَن رآني رأى الآب» (يو١٤:٩)، هنا يكمن كلّ جديد المسيحية؛ فمن اعترف بالمسيح، لا يقول فقط أنّ الله أرسله، وانما يعترف ايضاً ببنوّته الإلهية.

ويذكّر يوحنا بالبيان الأساسي لإيماننا بعد ان اصبح جديداً: الاعتراف بالعلاقة بين الآب والابن. وإنطلاقاً من هذه العلاقة، يطرح يوحنا احد مواضيعه المفضّلة، موضوع الحياة الأبدية: «الوعد الذي وعدنا اياه هو بنفسه، الحياة الأبدية» (٢:٢٥). والعبارة واضحة هنا: فلا يمكن ان تترجم "إلى الابد" أو "على مدى الابد". ذلك انّ عطية الحياة الأبدية، حياة الآب والابن التي تمكّن المؤمن من الإقامة في الله، ما زالت غير دقيقة. ويأتي الشرح في الآية ٢٧ لدى ذكر المسحة؛ وتتّضح بالأكثر في ٣:٢٤. وفي ٢:٢٦-٢٨ يعود يوحنا بالاحرى إلى الموضوع الذي سبق ان طرحه في بداية الفقرة، موضوع قبول المسحة.

المسحة (٢:٢٠، ٢٧)

يقصد يوحنا بكلمة مسحة، في الآيتين ٢٠ و ٢٧، عمل الروح القدس، لا بل الروح القدس ذاته. لماذا لا يستعمل، اذن، عبارة روح *قدس*؟ وفي منطق هذه الرسالة، يجب أن نتقدّم رويداً رويداً قبل البلوغ إلى تعابير اكثر دقة. ويوضّح يوحنا كلامه في ٣:٢٤، حيث يذكّر، في خلاصة رائعة، للقسم الأوّل من الرسالة، بأنّ الروح المعطى يقود المؤمنين إلى الثّبات في الله.

يعاتب المؤلف، في المقطع الّذي ندرسه، أولئك الّذين يبتغون تضليل المؤمنين (٢: ٢٦). وكثيرون هم المسحاء الدّجالون، إذ يسكنهم روح الضلال، روح الانقسام (انظر ٤:٣، ٦)، يسعون إلى تدمير الجماعة (١٩:٢). وبلهجة واضحة، دون التباس، يفضح يوحنا اولئك الّذين يُنكرون الآب والابن معا، ويزرعون الانقسام في الجماعة (آ ١٩ و ٢٢-٢٣). انه يناشد الباقين أن يظلّوا أمينين على المعرفة الحيّة التي تلقّوها منذ البدء؛ والروح القدس يُفعِّل في قلوب المؤمنين (٢٧:٢) الكلمة التي بُشروا بها.

في رسالة يوحنا الأولى، المسيح يسوع، هو أيضاً، يمنح المسحة؛ ففي عبارة «أمّا أنتم فإنّ المسحة التي قبلتموها منه» (٢٧:٢)، فالضمير يُرجِع ولا شك إلى المسيح (كما في ٢٥:٢ وفي ٢٠:٢). وان يسوع موسوم بالمسحة بصفته مسيحاً (الممسوح)؛ والمسيحيّون تلقّوا من القدّوس المسحة للمعرفة (٢٠:٢). فهم ليسوا بحاجة إلى مَن يعلّمهم: لأنهم «بهذه المسحة تعلّموا كلّ شيء» (٢٧:٢). فالكذب هو دأب المسحاء الدّجالين، وبالحقيقة دأب الّذين اقتبلوا المسحة. ويدعم المؤلّف شجاعة المؤمنين في المعرفة التي تلقّوها، بوجه الذي يحاولون تضليلهم في الكذب. إذ ان معرفة الله تجعل المؤمن جريئاً ومليئاً من اليقين (٢٨:٢). وسنعود لاحقاً إلى كلمة "يقين" أو "طمأنينة"، في ١٨:٣-٢٢، إذ ان المؤلف يوضح المعنى الذي يليق ان نضفيه عليها. انه، كعادته، يعلن عن مفردة أو موضوع جديد، ولكنه لا يتناوله إلا في ما بعد.

الجماعة اليوحنّانية

منذ بضع سنوات، أخذ المختصّون بكتابات يوحنا يهتمّون بالمراحل التي تكوّن فيه هذا الأدب. وتبيّن لهم أنّ رسائل يوحنا والإنجيل الرابع تنتمي إلى البيئة ذاتها، كما سعوا إلى تحديد حقبات الانشاء للكتابات المختلفة المنسوبة إلى يوحنا. وريمون براون هو بالتأكيد احد كبار ممثلي هذا البحث المعاصر. ففي مؤلّفه "*جماعة التلميذ الحبيب*"، ميّز براون ثلاث حقبات في انشاء الادب اليوحناني وفي حياة هذه الجماعات.

***الحقبة الأولى*، ما قبل الإنجيل، تتطابق مع بدايات هذه الجماعة. فإنطلاقاً من أمثلة متعدّدة من الإنجيل الرابع، برهن الاختصاصي الامريكي الكبير كيف أنّ الفريق الأوّل الّذي خرج من دائرة يوحنا المعمذان، انتقل من الاعتراف الإيماني بيسوع أنّه المسيح، إلى الاعتراف الايماني بيسوع أنّه ابن الله؛ فلقد شدّد على أهمّية الشهادة التأسيسيّة للتلميذ الحبيب، وعلى التدّرج نحو لاهوت للمسيح من درجة «عليا»؛ وهذه الكريستولوجيا، بما انها عكست إيمان الجماعة الأولى بيسوع ابن الله، تسبّبت في انفصالها عن "اليهود". من هنا بدأ صراع عنيف بين المؤمنين الّذين يعترفون بيسوع أنّه المسيح، وبين اولئك الذين لم ينفك الانجيلي من تسميتهم بـ«اليهود».**

الحقبة الثانية تعكس مرحلة كتابة الإنجيل. لقد كانت المعارضة قائمة قبل ان يتم تدوين الانجيل، ولكنها اشتدت مع اليهود، ومع العالم، الخ... ولهذا السبب، اتخذ إنجيل يوحنا طابع الدراما والدعوى.

الحقبة الثالثة تتزامن، بحسب براون، مع فترة كتابة رسائل يوحنا. فالصراع يدور، منذ الآن، داخل الجماعة بالذات (انظر ١ يو ٢:١٩). ذلك ان انقساماً حقيقياً جرى بين الّذين يعترفون بأن يسوع جاء بالجسد، والّذين يرفضون هذا الاعتراف.

الحقبة الرابعة تشهد على استمرار الانقسام الّذي مزّق الجماعة اليوحنّانية. فالمسيحيون، في انقساماتهم خلال القرون الأولى، استمرّوا في الاحتكام إلى إنجيل يوحنا، بعضهم لكي يدعموا هرطقاتهم، فيما برهن البعض الآخر عن أنّهم أعضاء في الكنيسة الكبيرة.

وحاول اختصاصيون آخرون أن يُعيدوا بناء تاريخ الجماعة اليوحنّانية بشكلٍ مختلف. وعلى الرغم من بعض النقاط المتضاربة، يتّفقون بأنّ هذا التاريخ كان طويلاً، واحياناً عنيفاً، ولكنه في كل الاحوال كان يحرص على ان يقول من هو حقّاً يسوع المسيح. وبالفعل، فان الكريستولوجيا اليوحنانية لم تتكوّن بيوم واحد؛ وإذا اردنا ان نفهمها اليوم، لا بد من الرجوع إلى ايمان أولئك الّذين، خلال القرنَين الأوّلَين، حاولوا ان يعكسوا شهادة حيّة وأمينة لربهم.

اعلن الكاتب قبل قليل عن مجيء المسيح الدّجال؛ فهو يُطَمْئن المؤمنين، في الوقت ذاته، بواسطة تذكيره إيّاهم بوعد المسحة، ويضعهم أمام خيار كبير، لكن بدون أن يتركهم مجرّدين من سلاحهم: بوسع امانتهم ان تستند إلى التعليم الذي تلقّوه؛ ويقول لهم إنّ الوقت حاسم، طالما: «انّها الساعة الأخيرة» (٢:١٨)؛ وهذا التذكير يؤكد على اقتراب زمن المحنة والتمييز، ويشكّل انتقالاً إلى المقطع التالي حيث يشير المؤلّف إلى السلوك الّذي يتوجب اتخاذه.

البر (٢:٢٩ – ٣:١٠)

٢٩ **فإذا كُنتُم تَعلَمونَ أَنَّه بارّ فاعرِفوا أَنَّ كُلَّ مَن يَعمَلُ البِرَّ كانَ لَه مَولودًا.**

٣ ١ **أُنظُروا أَيَّ مَحبَّةٍ خَصَّنا بِها الآب لِنُدعَى أَبناءَ اللهِ وإِنَّنا نَحْنُ كذلك. إِذا كانَ العالَمُ لا يَعرِفُنا فلأَنَّه لم يَعرِفْه.**

٢ **أَيُّها الأَحِبَّاء نَحنُ مُنذُ الآنَ أَبناءُ اللهِ وما أُظهِرَ بعدُ ما سَنَصيرُ إِليه.نَحنُ نَعلَمُ أَنَّنا نُصبِحُ عِندَ ظُهورِه أَشباهَه لأَنَّنا سَنَراه كما هو.**

٣ كُلُّ من كانَ لَه هذا الرَّجاءُ فيه طَهَّرَ نَفْسَه كما أَنَّه هو طاهر.
٤ كُلُّ مَن ارتَكَبَ الخَطيئَةَ ارتَكبَ الإثْم لأَنَّ الخَطيئَةَ هي الإثْم .
٥ تَعلَمونَ أَنَّه قد ظَهَرَ لِيُزيلَ الخَطايا ولا خَطيئَةَ لَه.
٦ كُلُّ مَن ثَبَتَ فيه لا يَخطأ وكُلُّ مَن خَطِئَ لم يَرَهُ ولا عَرفَه.
٧ يا بَنيَّ، لا يُضلَّنَّكم أَحَد: مَن عَمِلَ البِرَّ كانَ بارًّا كما أَنَّه هو بارّ.
٨ مَن ارتَكَبَ الخَطيئَة كانَ مِن إِبْلَيس لأَنَّ إِبْليسَ خاطِئٌ مُنذُ البَدْء.وإِنَّما ظَهَرَ ابنُ اللهِ لِيُحبطَ أَعمالَ إِبْليس.
٩ كُلُّ مَولود لله لا يَرتَكبُ الخَطيئَة لأَنَّ زَرْعَه باق فيه ولا يُمكنُه أَن يَخطَأَ لأَنَّه مَولودٌ لله.
١٠ وما يُمَيِّزُ أَبناءَ اللهِ مِن أَبناء إِبليس هو أَنَّ كُلَّ مَن لا يَعمَلُ البِرَّ لَيسَ مِنَ اللهِ ومِثلُه مَن لا يُحِبُّ أَخاه .

تشير الآية ٢٨ من الفصل الثاني، إلى حد ما، لا إلى نهاية مقطع بدأ في ٢:١٨ حسب، بل أيضاً إلى نهاية قسم. فابتداء من ٢:٢٩، يكرر المؤلّف حركة الرسالة منذ البدء، لكي يُعمّق المعنى العملي منها؛ هوذا يقول لقرّائه ما هي النتائج التي عليهم أن يستخلصوها من إعلان مجيء المسيح. وهكذا نجد من جديد، في هذا القسم الثاني من الرسالة، كلمات ومواضيع طُرِحَت في القسم الأوّل (١:٥ — ٢:٢٨)، ولكن بمعنى أعمق وأوسع: بر، أخ، إلخ...

بنية ١ يوحنا

مطلع (١:١-٥) «نبشّركم **بالحياة الأبدية**» (١:٢)
«الله **نور**» (١:٥)

من المسيح...	...إلى الأخ...	(انتقال)	زمن القرار
المقطع الأوّل (١:٦ — ٢:٢) البر المُتَمَّم بالمسيح	**المقطع الثاني** (٢:٣-١١) حفظ وصيّة المحبّة	**المقطع الثالث** (٢:١٢-١٧) لا شهوة العالم، بل إرادة الله	**المقطع الرابع** (٢:١٨-٢٨) – المسيح الدّجال – المسحة تعلّم
المقطع الخامس (٢:٢٩ — ٣:١٠) ألله برّ	**المقطع السادس** (٣:١٠-١٨) فلنحبّ بعضنا لأنّنا وُلِدنا من الله	**المقطع السابع** (٣:١٩-٢٤) العمل بما يُرضي الله	**المقطع الثامن** (٣:٢٤ — ٤:٦) نعرف – روح الحقّ – روح الضلال

قلب الإيمان المسيحي

المقطع التاسع (٤:٧ — ٥:١٢)
«نحن عرفنا المحبّة التي يُظهرُها الله بيننا» (٤:١٦)
«الله **محبّة**» (٤:٨، ١٦)

خاتمة (٥:١٤-٢١) «الإله الحقّ **والحياة الأبدية**» (٥:٢٠)

نجد نهاية هذه الفقرة في الآية ١٠أ التي تمتاز بعبارة ***ممارسة البر***. وتُعلن الآيــة ١٠ ب عن المقطع التالي الذي يفتتح موضوع محبّة الأخ بصفتها نتيجة منطقيّة لمحبّة الله للبشر.

ممارسة البرّ (٢:٢٩ – ٣:٦)

يتوقّف يوحنا عند كلمة بر، مشيراً ولا شك إلى صّفة "بــار" الــتي ســبق أن استخدمها في القسم الأوّل من الرسالة، في ١:٩: ***إنّه أمين وبارّ يغفر لنا خطايانا***. وإنّ كلمتي *بارّ وبر*، في هذا المقطع الذي حددناه (٢:٢٩ – ٣:١٠)، قد وُضــحتا، أولاً، في الآية ٢٩، في بداية الفقرة. إلا انهما تكررّتا من ثم في الآية ٧، وفي خاتمة الآية ١٠ أ. وتمكّننا هذه الملاحظات من إبراز فقرتين: الأوّلى ٣:١-٦، والثانية ٣:٧-١٠، بحيث تشكّل الآية ٢٩ مفتتحا للمجموعة كلّها.

مولود من الله (٢:٢٩)

يتناول يوحنا من جديد موضوع البر بالمفهوم المحدَّد أعلاه؛ ولكنه يُضفي عليــه توجّهاً جديدا بما أنّه يشدّد على **ممارسة** البرّ. فكلّ القسم الثاني من الرسالة يتمحــور حول السلوك المسيحي. ويحاول مؤلّف الرسالة جاهداً أن يشرح كيف تُتَرجَم "الكينونة في الله"، واقعياً، في الأفعال. ويستعمل الكاتب، في الآية ٢٩ ذاتها، للمرّة الأولى، عبارة "***مولود منه***" (من الله) وسيكررها في ٣:٩؛ إلا انه، بحسب عادته، لا يكشف عــن قيمتها الحقيقية إلاّ في ما بعد (انظر ٥:١). ففي الفقرة التي تناولناها، تتخــذ عبــارة "مولود منه" معنى اول، عبر اقترانها بتسمية اخرى "***أبناء الله***".

أبناء الله (٣:١-٦)

ان تسميتي "ابناء الله" أو "ابناء الشيطان" تؤطران، بشكل تطويق، مجموعة الآيات ١-١٠. وان عبارة "***مولود الله***" (٢:٢٩؛ ٣:٩)، مرادف لعبارة "***أبناء الله***". وإذا أكّد يوحنا ***أنّنا وُلدنا من الله***، فهذا يفترض أنّنا اصبحنا على شبه كيان الله وفعله، عبر الأبوّة التي ننتمي إليها. فهو *بارّ* (٢:١)، وابنه يسوع المسيح، بارّ (٢:٢). والّذين وُلدوا من الله، تحق لهم المطالبة بأن يكونوا أبناءه؛ انهم منذ الآن، وبالنتيجــة، مــدعوّون إلى العيش بحسب البر: «مَن عمل البرّ كان بارّاً، كما أنّه هو بارّ» (٣:٧). ولا يحدّد النصّ اليوناني مَن هو *هذا*؛ إلا ان السياق، وبخاصّة في الآية ٥، يتيح تحديده: انه يسوع المسيح – كما فعلت الترجمة الليتورجية حين اضافت اسم يسوع.

تأتي صفة ***أبناء الله***، أوّلاً، نتيجة محبّة الآب؛ فالمؤمن يُدعى كذلك بسبب محبّة الآب: «أُنظروا أيَّ محبّة خصَّنا بها الآب لنُدعَى أبناء الله» (١:٣). وان قبول حب الآب هذا، يفترض دعوة يجب تحقيقها، وطريقا يجب سلوكه. ويشدد يوحنا على **آنيّة** العطيّة التي قبلناها: «...ندعى ابناء الله، وإنّنا نحن كذلك» (١:٣)؛ «نحن منذ الآن أبناء الله»(٢:٣)؛ كما يُشير أيضاً إلى أي برنامج تؤدي إليه عطية كهذه. ونلاحظ، في آ٢، الافعال بصيغة المستقبل: «ما سنصير إليه»، «سنصبح شبيهين به». وبالتالي، فان حياة أبناء الله لا يمكنها ان تتمّ بدون الرجاء، وبدون انشداد نحو الطهارة والكمال، أي نحو الله ذاته. فالمؤلّف يقيم، اذن، معادلة بين التعبيرَين: *أبناء الله* و *مولودين من الله*. انهما يُظهران، في آن واحد، ما قد حصل (العطية المتلقّاة) وما هو في طريقه إلى الاكتمال.

الطّهارة ورؤية الله

ترتبط رؤية الله بالطّهارة (٢:٣-٣)؛ وبالعكس، تمنع الخطيئة من رؤية الله ومعرفته (٦:٣). كان يسوع ذاته قد اعلن في العظه على الجبل: «طوبى لأنقياء القلوب فإنّهم يعاينون الله» (متى ٨:٥). ويوحنا، كما وضع في القسم الأوّل من رسالته النور والظلام في تضاد، هكذا وضع هنا معارضة بين الطّهارة والخطيئة. إنّ الإعلان بأنّ «لا خطيئة له» (٥:٣)، يتطابق مع التأكيد المعلَن مسبقا «لا ظلام فيه» (٥:١). لكن قداسة الله أو كماله، قد تجليا في ابنه يسوع. فالمؤمن، لأنّه ابن لله، لا يرتكب الخطيئة، بل يتصرّف بحسب فعل الابن الذي جاء ليرفع الخطايا. وبالفعل، فإنّ مجيء الابن إلى العالم تميّز بالانتصار على الخطيئة: «فقد ظهر ليُزيلَ الخطايا» (٥:٣)؛ ونتيجة لذلك، كان على المؤمن في سلوكه أن يتشبّه بابن الله. ومع ذلك، فان الآيتين ٢-٣ لم تُعدْنا إلى الاقتداء بنموذج في ماضٍ سحيق زال، بل بالعكس، فان التطهير من الخطايا يحوّل انظارنا إلى امام، نحو الرجاء.

الثبات

إنّ فعل ثبتَ (بقي) يحدّد، مرّة اخرى، وضع المؤمن في شركته مع الله. وكما سبق ان قلنا اعلاه (انظر الاطار: ثبت، سكن، اقام)، فان استعراض هذا الفعل، في مجمل ١ يو، هو من الفائدة بمكان. فلقد استعمله يوحنا، مرّتين، في هذا المقطع الذي ندرسه، في ٦:٣ و ٩؛ ذلك ان «الثبات في الله»، لا يستقيم مع الخطيئة.

وفي الآية ٦، يُكمل المؤلّف البرهان السّابق؛ مَن يرتكب الخطيئة يقاوم الله (٣: ٤)، وعلى العكس، مَن كان من الله، يسير باتجاهه هو ذاته، أي انه لا يستطيع ان يُخطىء. وتشكّل الآية ٩ صعوبة كبيرة في التفسير. انها، في نظر المفسرين، من اكثر الآيات صعوبة في الرسالة. ليس هناك صعوبة في بدايتها ولا في نهايتها، حيث يتم التأكيد مجدداً ما قيل في ٣:٦: المولود من الله، لا يخطأ. ولكن المؤلف، في وسط الآية، يعلّل سبب غياب الخطيئة: «لأنّ زرعه باق فيه». ماذا يعني هذا «الزرع»؟ وتتعدّد الآراء: بالنسبة لبعضهم، المقصود هو الكلمةً، وللبعض الآخر هو الروح القدس، ولآخرين هو النعمة المقدِّسَة. إذ إنّ رباط الشركة مع الله قويّ كالزرع لحبّة الحنطة؛ ومتى كان هذا الرباط صادقا، فانه يؤدّي إلى إلغاء الخطيئة. وبتعبير ايجابي، انه يُلزم بممارسة البرّ. ذلك انّ أبناء الله يتميّزون عن أولاد الشيطان بممارسة البرّ، لأنّهم ينتمون إلى الله؛ انه المضمون العكسي لـ٣:١٠أ. وتحدّد نهاية الآية (٣:١٠ ب) موقع الخطيئة بشكل اكثر حزماً: هي الخطيئة تجاه الأخ.

أبناء الله أم أولاد الشيطان (٣:٧-١٠)

يتوجّه المؤلّف مرّة اخرى إلى قرّائه في الآية ٧ قائلاً: *يا أبنائي الصّغار*. إنّه يستأنف خط طرحه، بعد أن قطعه بموضوع طهارة أبناء الله. وكما اشرنا سابقا إلى ان هذه الفكرة هي مرادف للكمال والقداسة. تشرح الآيات ٣:١-٦ آية المقدّمة ٢:٢٩ حيث انّ الطّهارة تعني بالتالي البر. اما في ٣:٧، فنرى يوحنا يعود إلى كلمة بِرّ لكي يضفي عليها معنىً اكثر دقة.

وتُفهم ممارسة البرّ، أولاً، عبر الرجوع إلى *ذاك الّذي* هو *بارّ* (آ ٧)، واسم الإشارة ***ذاك*** يعود إلى المسيح –وقد سبق ان أطلقَ عليه المؤلّف صيغة البار في ٢:٢، حين كانت ممارسة المسيح للبر بمثابة فعل تطهير من الخطايا. لقد اعطى المسيح حياته بدافع الحبّ، وبذلك جذب وراءه، على الطريق عينه، كلّ المؤمنين به. وهكذا أصبح نموذجاً لسلوك المسيحي: «... وَجَبَ عليه أن يسيرَ هو أيضاً كما سار يسوع» (٢:٦).

والمؤلف، لدى مقاربته الأولى لموضوع محبّة المسيح، وهي نموذج لسلوك المسيحي، بقي في محور الكريستولوجيا: انه شدّد على مهمة المسيح ذاته. اما هنا، في هذا القسم الآخر من الرسالة، فقد قاد قارءه إلى التأمّل حول سلوك المسيحي يكون ذا صلة بسلوك يسوع. وها هو يوجّه الأنظار صوب الأخ: «ليس من الله مَن لا يحب أخاه» (٣:١٠)؛ وهكذا انطلقت الكلمة: ويحدّد المقطع التالي السلوك تجاه الأخ.

الأخ (٣: ١٠ -١٨)

١٠ وما يُمَيِّزُ أَبناءَ اللهِ مِن أَبناءِ إِبليس هو أَنَّ كُلَّ مَن لا يَعمَلُ البِرَّ لَيسَ مِنَ اللهِ ومِثلُه مَن لا يُحِبُّ أَخاه .

١١ فإِنَّ البَلاغ الَّذي سَمِعتُموه مُنذُ البَدْءِ هو أَن يُحِبَّ بعضُنا بَعضًا

١٢ لا أَن نَقتَدِيَ بقايِينَ الَّذي كانَ مِنَ الشِّرِّير فذَبَحَ أَخاه. ولِماذا ذَبَحَه؟ لأَنَّ أَعمالَه كانَت سَيِّئَة في حِينِ أَنَّ أَعمالَ أَخيه كانَت أَعمالَ بِرّ.

١٣ لا تَعجَبُوا يا إِخوَتي إِذا أَبغَضَكُمُ العالَم.

١٤ نَحنُ نَعلَمُ أَنَّنا انتَقَلْنا مِنَ المَوت إِلى الحَياة لأَنَّنا نُحِبُّ إِخوَتَنا. مَن لا يُحِبُّ بَقِيَ رَهْنَ المَوت.

١٥ كُلُّ مَن أَبغَضَ أَخاه فهو قاتِل وتَعلَمونَ أَنْ ما مِن قاتِلٍ لَه الحَياةُ الأَبَدِيَّةُ مُقيمَةٌ فيه.

١٦ وإِنَّما عَرَفْنا المَحبَّة بِأَنَّ ذاكَ قد بَذَلَ نفْسَه في سَبيلِنا. فعلَينا نَحنُ أَيضًا أَن نَبذُلَ نُفوسَنا في سَبيلِ إِخوَتِنا.

١٧ مَن كانَت لَه خَيراتُ الدُّنْيا ورأَى بِأَخيهِ حاجَةً فأَغلَقَ أَحشاءَه دونَ أَخيه فكَيفَ تُقيمُ فيه مَحبَّةُ الله؟

١٨ يا بَنِيَّ، لا تَكُنْ مَحبَّتُنا بِالكَلام ولا بِاللِّسان بل بالعَمَلِ والحَقّ.

بوسعنا ان نقسم هذا المقطع إلى ثلاثة اجزاء: آ ١٠، آ١١–١٥، آ١٦–١٨

بغض الأخ وانتفاء الانتماء إلى الله (٣: ١٠)

تُدرَج الآية ١٠ ب في موضوع البرّ المُعلَن عنه في ٢: ٢٩، ومن ثم في ٣: ٧، هذه المقولة: «كلّ مَن لا يعمل البرّ ليس من الله، ومثله مَن لا يحبّ أخاه»؛ بهذا يقدّم يوحنا أوّل تعريف للبرّ، وإن بطريقة سلبيّة: مَن لا ***يحبّ*** أخاه ***ليس*** من الله. وكان المؤلف، في الفقرة السابقة، قد اكّد أولاً على وعد ايجابي (٣:٧، ٩)؛ وسيعود إلى هذه الوجهة الإيجابيّة (٣: ١٦–١٨)، بعد أن يكون قد اوضح إلى أيّ موت يؤدّي بغض الأخ (٣: ١١–١٥).

البغض والموت، الحبّ والحياة (٣: ١١ -١٥)

في ٣: ١١–١٥ واصل المؤلّف تحديده لممارسة البرّ، وهو محبّة الأخ. فلقد بدأ يوحنا باعلان البداية. ذلك ان بشارة الإنجيل، وفق المفردات اليوحنانية، تعلن بالشكل التالي: «فلنحبّ بعضنا بعضا كما أحبّنا هو».

ولكي يشير المؤلف إلى أهمّية الأخ في العهد القديم، راح يُذكّر بقصّة قايين وأخيه (تك ٤)؛ وإذا لم يذكر اسم هابيل، فلأنه هو وحده يستحقّ ان يُدعى بهذه الصفة: *أخ*. إلا ان هناك ما هو اكثر دهشة في القراءة المعروضة علينا من رواية التكوين (٤: ١-١٦). إذ توصف أعمال هابيل بانها بارّة، بينما كانت، على العكس، أعمال قايين شرّيرة، بحيث ان فعله تطابق مع عمل الشيطان، مع الشرير (١ يو ٣: ١٢). فقايين هو، إذن، من جانب البغض والقتل، وبالتالي الموت (٣: ١٥). انه يمثّل *مَن ليست الحياة الأبدية ثابته فيه*. أمّا الأخ، او من يحبّ أخاه، فهو من جانب الحياة. والآية المركزية في هذه الفقرة تؤكد ذلك بيقين، ووفقا لاسلوب التضاد المألوف لدى يوحنا: «نحن نعلم أنّنا انتقلنا **من الموت إلى الحياة** لأنّنا نحب إخوتنا» (آ ١٤ أ). وهكذا فإنّ ممارسة البرّ، كونه يتطابق مع محبّة الأخ، هو منذ الآن مسألة حياة أو موت؛ وعلينا أن نفهم بانها مسألة **الحياة الأبدية** أو الانتماء إلى قوى الشرّ والموت الخاضعة للشرّير (آ ١٤ ب).

قايين وأخوه البارّ

حاولت عدّة نصوص يهودية أن تفسّر لأيّ سبب رفضَ الله ذبيحة قايين وقبلَ ذبيحة أخيه؛ وبحسب بعض التقاليد، يكمن سبب الرفض في موقف قايين السيّء تجاه الدينونة والغفران. يقدّم الترجوم صورة للأخوَين في منتهى التناقض: الواحد لا يفهم أفكار الله الّذي يدين ويغفر؛ والآخر، بالعكس، يُظهِر ثقة بعدالة الله ويدعى بارّاً.

«قال يهوه لقايين: لماذا أنت مغتاظ ووجهك قد تغير؟ أليس صحيحاً أنّك لو فعلت الخير في العالم، سوف يُعفى عنك ويُغفَر لك في العالم الآتي؟ ولكن إن لم تفعل الخير في هذا العالم، فخطيئتك باقية إلى يوم الدينونة الكبرى. ترقد خطيئتك على باب قلبك، ولكن في يديك وضعت التحكم بالميل الشرّير وتستطيع السيطرة عليه، إمّا للتبرير وإمّا للخطيئة»... فقال قايين لأخيه هابيل: «أرى أنّ العالم لم يُخلَق بمحبّة، ولا يسير وفق ثمرة الاعمال الصالحة، وان في الدينونة محاباة للأشخاص. فلماذا قُبلَت تقدمتك برضى، بينما رُفضَت تقدمتي؟» أجاب هابيل قائلاً: «أنا أرى أنّ العالم خُلقَ بمحبّة وهو يسير وفق ثمَار الاعمال الصالحة. وإذا كانت تقدمتي قد قُبلَت برضىَ، فلأنّ أعمالي كانت أفضل من أعمالك». فقال قايين لهابيل: «ليس هناك دَيّان ولا دينونة ولا عالَم آخر! وليس البتة جزاء للأبرار ولا عقاب للأشرار!». وردّ هابيل على قايين قائلاً: «هناك دينونة وهناك ديّان وهناك عالم آخر؛ هناك جزاء للابرار وعقاب للاشرار في العالم الآتي». حينذاك قام قايين وقتل أخاه هابيل. عندها قال الربّ لقايين: «ماذا فعلتَ؟ إنّ صوت دم جماهير الأبرار الّذين كانوا مزمعين ان يولدوا من هابيل أخيك، يصرخ ضدك من الأرض، في حضرتي ». (ترجوم التوراة، ١، سفر التكوين Cerf, coll. Sources chrétiennes 245, 1978,)

المحبّة بالعمل والحق (٣: ١٦-١٨)

يقدّم المؤلّف، في زمن ثالث، وانطلاقا مما تقدّم، تعريفاً أخيراً لممارسة البر (٣: ١٦-١٨). وفي نقطة انطلاق الطرح، يكرر يوحنا قناعةً كان قد عرضها في القسم الأوّل من الرسالة (٢: ٦): يسوع المسيح هو النموذج لمحبّة الأخ واساسها. والمؤمن مدعو إلى ان يسير في طريق المحبة التي رسمها يسوع كما يقول القديس أوغسطينس. وإنّ التحريض الذي جاء فيه «*علينا أن نبذل نفوسنا في سبيل إخوتنا*» (٣: ١٦ ب)، يُقرأ بعلاقة مع أوّل جزء من الآية، أي مع إعلان الإيمان: «*بهذا عرفنا المحبّة: بأنّ ذاك قد بذل نفسه في سبيلنا*». فواجب المحبة ووصية المحبة يُفهمان في ضوء الرؤية التي فتحها سلوك المحبة الذي اتصف به المسيح. يتكلّم يوحنّا عن برّ: إذا كان المسيح قد بذل نفسه عنّي، فمن البر أن أتصرّف بدوري بحسب عطيّة هذا الحبّ. ومحبّة الأخ تنبع من الحبّ الذي تلقيناه؛ انه المنطق.

وتبيّن الآيتان ١٧-١٨، في أيّ معنى عملي يُمارَس البر. ذلك ان حب الأخ، كي يكون نزيهاً وصادقاً، بل ايضا، وبالاكثر، كي يكون نابعاً من الله، يترتب عليه أن يصل إلى الأحشاء (آ١٧): «مَن كانت له خيرات الدنيا ورأى بأخيه حاجة، فأغلق أحشاءه دون أخيه، فكيف تُقيم فيه محبّةُ الله؟». إنّ ذكر الأحشاء في الحديث عن محبّة الله، لا يدع قارئ الكتاب المقدّس غير مُبال. ذلك ان الكلمة العبرية "رَحَميم" تعني أحشاء الأم، وبالتالي الحبّ الرحيم والرحمة في اقوى معانيها. ولقد تغنّى الأنبياء بحبّ اله بوسعه ان يصل في تأثره حتى الأحشاء: هو ١١: ٨؛ إر ٣١: ٣. وتعبر جيداً نبؤة إر٣١: ٢٠ عن قوّة حبّ الله ورقته: "ايكون أفرائيم ابنا لي عزيزاً، ولداً أتنعمّ به؟ فاني كلما تحدثت عنه لا انفك اذكره، فلذلك اهتزت له احشائي. سارحمه رحمة يقول الرب". فالمؤمن الّذي يثبت في محبّة الله، يشترك بحركة الحبّ الرحيم هذه؛ إذ ان حب الله الذي يسكنه يقتحم، إن صح التعبير، باب حركاته وافعاله الواقعية. فليست هناك سكنى حقيقية لحب الله من دون محبّة القريب الفعلية، *بالعمل والحقّ* (٣: ١٨). وهكذا، عبر هذه الممارسة، يتصرّف الإنسان بحسب قلب الله، لأنّه يفعل *ما يُرضيه*. وهذا هو موضوع الفقرة التالية.

إرضاء الله (٣: ١٩-٢٢)

١٩ **بذلكَ نَعرِفُ أَنَّنا منَ الحَقّ ونُسَكِّنُ قَلْبُنَا لَدَيه .**

٢٠ **فَإِذا وَبَّخَنَا قَلبُنا فإِنَّ اللهَ أَكبَرُ مِن قَلْبِنا وهو بِكُلِّ شيءٍ عَليم.**

٢١ **أَيُّها الأَحبَّاء، إذا كانَ قَلْبُنا لا يُوَبِّخُنا كانَت لَنا الطُمَأنينةُ لدى الله.**
٢٢ **ومَهما سأَلْناه نَنالُه منه لأَنَّنا نَحفَظُ وَصاياه ونَعمَلُ بِما يُرضيه.**

بعدما أشار المؤلف إلى اين تبلغ متطلّبات الحياة المسيحية، وكشف عن المعنى العميق للوصية القديمة والجديدة، قام بوقفة جديدة قبل ان ينطلق في الطرح النهائي للرسالة. وتحتوي الآيات ١٩-٢٤، في الوقت ذاته، على خلاصة وانتقال: تشكل الآيات ١٩-٢٢ الخلاصة النهائية بحدّ ذاتها، والآيتان ٢٣-٢٤ تقدّمان مخطط القسم الأخير من الرسالة. لنتوقف أوّلاً على الآيات ١٩-٢٢.

... من الحقّ

ترتبط الآية ١٩ بالكلمة الأخيرة من الآية السابقة: «[...] يا بنيَّ، لا تكن محبّتُنا بالكلام ولا باللّسان بل بالعمل والحق». وفي الآيتين ١٨-١٩ يذكر المؤلّف مرّتين كلمة ***الحقّ***؛ وفي الاستخدامين الأخيرين لكلمة حقّ، ستكون مرتبطة بكلمة روح (٤: ٦ و ٦:٥). ويوحنا، على عادته، يُعدّ القارئ لتلقي طرحه. إذ على المؤمن أن يتعلّم ما هو تمييز روح الحقّ (٦:٤). وفي نهاية الرسالة، يعلّم المؤلّف سامعيه أنّ روح الحقّ ليس سوى الروح المعطَى، هو الّذي يدفع المتلقي إلى ممارسة وصية المحبّة (٢٤:٣)، وبهذا ارتبطت الآية ١٩ بالآية ١٨.

طمأنينة قلبنا أمام الله

تتكلم الآيات ١٩ و ٢٠ و ٢١ عن ***القلب***. ويشكّل القلب، في المفهوم البيبلي، مركز الإنسان، وضميره، والمكان الذي منه تنبع الأفكار العميقة، وعرش الأشواق والإرادة. ونلتقي مع العبارة التي استخدمها يوحنا في الآية ١٨: القلب هو المكان حيث يتوافق، في الانسان، الكلام والفعل، «بالعمل والحقّ».

وتطرح الآية ١٩ صعوبة في التفسير: «نسكّن قلبنا لديه». من الصعب ترجمة الفعل اليوناني الذي يفسح المجال لمعان عديدة؛ وبوسعنا ان نترجم: أقنعَ، طمأن؛ ففي الآيتَين ٢٠ و ٢١، يبدو من الأفضل ترجمته بفعل سكّن، لأنّهما مبنيتان على تضادّ: «فإذا وبَّخَنا قلبُنا / إذا كان قلبُنا لا يوبّخنا»؛ ويوضح يوحنا اين يكمن، في كلتا الحالتين، سلام القلب؛ ومهما يكن، فان بوسع الإنسان أن يتّكل على «الله الّذي هو أكبر من قلبنا» (آ ٢٠). فاذا وبّخه قلبه، يمكنه ان يستند، دون حدود، على رحمة الله؛ ذلك ان في كلمة "رحمة" نجد قلباً. وكان يوحنا، في ١٧:٣ قد اقترح على الانسان ان

يتمثل بحب الله، هو الذي تأخذه الشفقة حتى الاحشاء. ولكن إذا كان قلبه لا يوبّخه، فحينئذ يعيش الانسان في اليقين. ولقد سبق يوحنا ان استخدم كلمة يقين (باليونانية parrbèsia) في ٢:٢٨. وسيكررها في ٤:١٧ و ٥:١٤.

وانطلاقا من كلمة "**يقين**"، تنتصب الآية ٢٢، وتقود إلى شجاعة أبناء الله الّذين يمكنهم ان يطلبوا كلّ شيء بالثقة التي لديهم: «مهما سألناه ننالـه منـه» (٢٢). وهكذا، بوسع اتفاق اساسي ان يوجد بين رغبة الانسان (في قلبه) وارادة الله. فأنْ نحفظ الوصايا يوازي "العمل بما يرضي الله" (٢٢). وبعبارة اخرى، اذا فصّلنا نصّ يوحنا، نجد ان هناك انسجاماً يتم بين قلب الله وقلب المؤمن، حين يتطابق الانسان مع مشروع الله، عبر ممارسة الوصية الوحيدة. وتعود الآيتان ٢٣-٢٤ بالتحديد إلى هدف الوصية التي تمكّن من الشركة مع الله (٢:٣-١١).

وصيّته (٣:٢٣ -٢٤)

٢٣ **ووَصيَّتُه هي أَن نُؤمِنَ بِاسمِ ابنِه يَسوعَ المسيح وأَن يُحِبَّ بَعضُنا بعضًا كَما أَعْطانا وَصِيَّةً بذلك.**

٢٤ **فمَن حَفَظَ وَصاياه أَقامَ في الله وأَقامَ اللهُ فيه. وإِنَّما نَعلَمُ أَنَّه مُقيمٌ فينا مِنَ الرُّوحِ الَّذي وَهَبَه لَنا.**

تشكّل هاتان الآيتان ٢٣-٢٤ هدف الطرح الذي انطلق منذ بداية الرسالة: وصايا (بالجمع) الله تتلخّص في الوصية (بالمفرد) التي اعطاها واتمها ابنه يسوع المسيح: وصيّة المحبّة. إلا ان هاتين الآيتين، في الوقت ذاته، تفتتحان القسم الاخير والأكبر من الرسالة. وتظهر مفردتان جديدتان: الإيمان والروح. وتشير الكلمات الثلاث (إيمان، محبّة، روح) إلى المقاطع الثلاثة للقسم الأخير من الرسالة، ولكن بترتيب عكسي لظهورها. ففي ٤:١-٦، يعالج يوحنا موضوع تمييز *الأرواح*؛ ويذكر مجدَّداً عطية الروح في المقطع التالي، في ٤:١٣؛ وسنحاول ان نفهم سبب هذا التحويل. وفي المقطع الثاني (٤:٧-٢١)، يتوسع المؤلّف بالاخص في الدافع إلى محبّة الواحد للآخر، بعلاقتها مع محبّة الله. وبالتالي، يبلغ المقطع الأخير (٥:١-١٢) إلى طرح بشأن ميزات الإيمان المسيحي، وماذا يعني «الإيمان بيسوع المسيح».

الروح (٣:٢٤ ب – ٤:٦)

٢٤ ب وإِنَّما نَعلَمُ أَنَّه مُقيمٌ فينا مِنَ الرُّوحِ الَّذي وَهَبَه لَنا.

٤ ١ أَيُّها الأحبَّاء، لا تَركُنوا إلى كُلِّ رُوح بلِ اَختَبِروا الأَرواحَ لِتَرَوا هل هي مِن عِندِ
الله.لأَنَّ كثيرًا منَ الأَنبياء الكَذَّابينَ انتَشروا في العالَم.
٢ وما تَعرِفونَ به رُوحَ اللهِ وهو أَنَّ كُلَّ رُوحٍ يَشهَدُ لِيَسوعَ المسيح الَّذي جاءَ في الجَسَد
كانَ منَ الله
٣ وكُلَّ رُوحٍ لا يَشهَدُ لِيَسوع لم يَكُنْ منَ الله ذاكَ هو رُوحُ المَسيحِ الدَّجَّال الَّذي
سَمعتُم أَنَّه آت. وهو اليَومَ في العالَم.
٤ يا بَنِيَّ، أَنتُم منَ الله وقد غَلَبتُم هؤُلاء لأَنَّ الَّذي فيكُم أَعظَمُ منَ الَّذي في العالَم.
٥ هُم منَ العالَم لذلكَ يَتَكلَّمونَ كَلامَ العالَم فيُصغي إِلَيهِم العالَم.
٦ أَمَّا نَحنُ فإِنَّنا منَ الله. فمَن عَرَفَ الله أَصْغى إِلَينا ومَنْ لَم يَكُنْ منَ الله لم يُصْغِ إِلَينا.
بذلِكَ نَعرِفُ رُوحَ الحَقِّ من روحِ الضَّلال.

الروحان

إنّ كلمة "روح" ترجمة لكلمة *pneuma* اليونانيّة: «لا تركُنوا إلى كلّ روح، بل اختبروا *الأرواح*» (آ١)؛ « كلّ روح يشهد» (آ٢)، «وكلّ روح لا يشهد» (آ٣). يريد المؤلّف، في الواقع، أن يشير إلى أناس يعتبرون انفسهم ملهمين، أي منوَّرين بالروح؛ ولكي ندخل في عمق النصّ، من الضروري أن نلاحظ تكرار كلمة روح. فاننا نراها ثماني مرّات في هذه الآيات القليلة، وهي تشير، ضمنا، إلى (روح) المسيح الدجّال، لذلك يعطيها يوحنا أهمّية في هذا المستوى من طرحه.

والمقطع بأكمله مبنيّ على التضادّ. فمن الآية الاولى وحتى الاخيرة، نرى ان المقصود روحان، وفق اسلوب مألوف في ذلك الزمن: *روح الحقّ وروح الباطل او الضلال*.

"الروحان" في قمران

«هو (الله) الّذي خلق الإنسان لكي يسيطر على العالم، واعطاه روحين لكي يسير فيهما حتى مجيئه. انهما روح الحقّ وروح الانحراف: ففي مسكن النور نجد جذور الحق، ومن ينبوع الظلمات (تأتي) جذور الانحرافات. في يد امير الأنوار، يسيطر أبناء البرّ باسرهم. انهم يمشون في طرق النور؛ وفي يد ملاك الظلمات، يسيطر أبناء الباطل: وهم يمشون في طرق الظلام [...]. فهو الّذي خلق أرواح النور والظلام، وعليها أسّس كلّ عمل، وبحسب مشوراتها (؟) كل خدمة، وعلى طرقها كل زيارة (؟). أحدهما يحبه الله على مدى الاجيال، ويرتضي بكلّ النشاطات التي يقوم بها؛ اما الآخر، فيرفض (الله) مشورته وكل طرقه، ويكرهه (او يكرهها) طوال الأيام». مقتطفات من "قانون الجماعة" (QS III, 18 – IV, 1)

روح المسحاء الدجّالين

كان بوسع المؤلّف أن يطبّق تسمية "روح الضلال" على الأنبياء الكذبة المنتشرين في العالم (٤:١)، أي على المسحاء الدجّالين الذين سبق ان اعلن عنهم (٤:٣؛ راجع ٢:١٨)؛ وان كلمة ضلال تُستعمل في العهد الجديد لتشخيص تعليم الأنبياء الكذبة. ففي الفترة التي كتبَ المؤلّف رسالته، كان بعض الأنبياء الكذبة قد بشّروا بمسيح دجّال: لم يُبشّروا، بشكل حقيقي، أنّ يسوع هو المسيح الذي أتى بالجسد. فعندما ذكر يوحنا، للمرّة الأولى، مجيء مسحاء دجّالين، فلقد كان يريد بالاخص أن يلفت الانتباه إلى نكرانهم الابن والآب؛ وهكذا فضح الكذب والكذّابين (٢:٢١).

وفي المقطع الذي ندرسه، يتوجه تفكيرنا إلى عنصر محدَّد اصبحت ميوله الهرطوقية معروفة اليوم. ذلك ان، خلال الأجيال المسيحية الأولى، كان بعض جماعات المؤمنين قد حجّم أهمّية مجيء المسيح بالجسد، في إنسانيّته. هؤلاء يُدعَون "ظاهريين" (docètes من اليونانية dokein بمعنى بدا، ظهر)، وهم الّذين يعتبرون أنّ للمسيح يسوع مظهراً بشرياً فقط وان طبيعته لم تكن إلا في الظاهر.

الظاهريون (الدوساتيّون)

لكي نستطيع أن نقيس أهمّية هرطقة الظاهريين (docètes) في القرون الأولى، علينا أن نعود إلى أغناطيوس الأنطاكي (+ ١١٠ م) الذي حاربهم في رسائله. ويلخّص شارل مونييه، أحد الاختصاصيين المعاصرين في هذه المسألة ، المعلومات عنهم.

«لم يكن أسقف أنطاكية واضحاً البتة بشأن آراء معلّمي الضلال هؤلاء [...]. وكلّ ما اطلعنا عليه بشأنهم، هو أنّهم يشكّكون بواقعية احداث تاريخية من حياة يسوع. فهم يقولون بالاخص ان يسوع المسيح لم يتألّم إلاّ ظاهرياً [...]. ومن جهة أخرى، يمتنعون من الافخارستيا والصلاة، لأنّهم لا يؤمنون بأنّ الافخارستيا هي جسد مخلّصنا يسوع المسيح، هذا الجسد الّذي تألّم من أجل خطايانا، والّذي أقامه الآب بمحبّته [...]. انهم يفاخرون بمكانتهم، ولكن ليس لهم أي اهتمام بالمحبّة، لا بالأرملة ولا باليتيم ولا بالمظلوم ولا بالسجناء أو المحرَّرين، لا بالجائع أو العطشان».

وإذ ليس لدينا وصف دقيق للعقيدة "الظاهرية"، فبوسعنا ان نبنيها، إلى حد ما، انطلاقا من تأكيداته العقائدية هو ذاته [...]. ولما كان الظاهريون يرفضون حقيقة آلام المسيح، فلقد تصدّى لهم أغناطيوس باثبات حقيقة آلام يسوع المسيح وموته، والتي عليها يتأسَّس استشهاده [...]؛ وبما أنّهم يُنكرون أنّ الافخارستيا هي جسد الرب الذي تألّم

من أجلنا، فإنّ احتفالهم هو سمّ قاتل [...]. أمّا بالنسبة للجماعة المسيحية المجتمعة حول الأسقف وجماعة القسس، فإنّ الخبز الافخارستي هو، بالعكس، دواء للخلود، وعلاج لعدم الموت وللحياة بيسوع المسيح إلى الأبد» (شارل مونييه: مسألة اغناطيوس الانطاكي/ حصيلة قرن من الابحاث: ١٨٧٠ -١٩٨٨).

كيف الاعتراف بيسوع المسيح بالحق؟

إنّ المقطعين (٢:١٨-٢٨ و ٤:١-٦) اللذَين يُعلنان مجيء المسحاء الدجّالين، يؤكّدان بان عُنصرَين لا ينفصلان يشكّلان قلب الإيمان المسيحي: يسوع هو الابن الوحيد لله الآب، وصار بشراً حقّاً. ويفضح يوحنا، في هذَين النصَّين، الخطيئة بصفتها ضلالاً أو كذباً (٢:٢١؛ ٤:٦)، ويُعلِن اين تتمركز مصداقية (٢:٢٧؛ ٤:٦) الكلمة المقبولة والمسموعة (٢:٢٤؛ ٤:٦). وهناك عنصر ثالث يقرّب ايضا ما بين المقطعين: الإعلان عن عمل الروح. ويُعبَّر عن هذا العمل، بكلمات غامضة، في النصّ الأوّل (٢: ١٨-٢٨): والمؤلّف، كما سبق ان رأينا في تفسيره، لا يتكلّم عن الروح، بل عن المسحة؛ ومع ذلك، فلقد اضفى على هذه المسحة، وبوضوح تام، الوظائف التي كانت تعود إلى الروح في جماعة يوحنا (يو ١٤ – ١٦)، وبخاصّة مهمة التعليم.

اما مهمة الروح، في المقطع الثاني (٤:١-٦)، فلقد شُدِّد عليها وبُرّزت بشكل فريد. فالآيتان اللتان تؤطران النصّ (٣:٢٤ ب و ٤:١٣)، تقدّمان الروح بصفته عطية من الله. ذلك انّ «الروح» الإلهيّ (باليونانيّة *pneuma*)، يجعل المؤمنين يعرفون أنّ الله يسكن فيهم، وانّهم بالتالي ينتسبون إليه: انهم *من الله*. بهذه الصياغة الخاصة "ان نكون في الله"، حاول مؤلّف الرسالة الأولى، وبطريقة ناعمة، أن يعرّف ماهيّة شركة (*koinonia*: انظر الفصل الاول) الإنسان مع الله.

أن نكون من الله

إنّ هدف الانتماء إلى الله هو موضوع مفتاح آخر يتمحور حوله المقطع. والترجمة "من عند الله"، بمعنى يأتي من عنده (٤:١)، أو"من الله"، بمعنى ينتمي إليه (٤:٣، ٤، ٥، ٦)، تؤدي العبارة اليونانية "ان نكون من الله"، كما في ٤:٢ وفي ٤:١. وقد دعا المؤلّف المتلقّين ان يميّزوا إن *كانت الأرواح* من الله: «إختبروا الأرواح لتروا هل هي من عند الله». وكان يوحنا قد بيّن، في ٣:١٠، مؤشّر الانتماء إلى الله أو إلى الشيطان: كلّ

مَن لا يمارس البرّ ليس من الله؛ أو بمعنى لا ينتمي *إلى الله* (٤:٣). إذ إنّ الّذي لا يدع الله يلهمه، ليس من الله.

لقد دعا المؤلّف إلى تمييز الأرواح (٤:١، ٦). ومنذ الآن اصبح بوسعه ان يتفرغ للموضوع الاكثر دقة من رسالته، وهو: كيف نحبّ الله الذي لا نراه. وها هو يتناول هذه النقطة على مدى الفصل الرابع.

محبّة الله ومحبّة القريب (٤:٧-٢١)

٧ **أَيُّها الأَحبَّاء، فلْيُحبَّ بَعضُنا بَعضًا لأَنَّ المَحَبَّةَ مِنَ الله وكُلَّ مُحِبٍّ مَولودٌ لله وعارفٌ بِالله**
٨ **مَن لا يُحِبّ لم يَعرِف الله لأَنَّ اللّهَ مَحبَّة.**
٩ **ما ظَهَرَت به مَحبَّةُ اللهِ بَينَنا هو أَنَّ اللهَ أَرسَلَ ابنَه الوَحيدَ إِلى العالَم لنَحْيا به.**
١٠ **وما تَقومُ عَلَيه المَحَبَّة هو أَنَّه لَسنا نَحنُ أَحبَبْنا الله بل هو أَحَبَّنا فأَرسَلَ ابنَه كَفَّارةً لخَطايانا.**
١١ **أَيُّها الأَحبَّاء إِذا كانَ اللهُ قد أَحبَّنا هذا الحُبّ فعلَينا نَحنُ أَن يُحبَّ بَعضُنا بَعضًا.**
١٢ **إِنَّ اللهَ ما عايَنَه أَحَدٌ قَطّ. فإِذا أَحَبَّ بَعضُنا بَعضًا فالله فينا مُقيمٌ ومَحَبَّتُه فينا مُكتَمِلَة.**
١٣ **ونَعرِفُ أَنَّنا فيه نُقيمُ وأَنَّه يُقيمُ فينا بِأَنَّه مِن رُوحه وَهَبَ لنا.**
١٤ **ونَحنُ عايَنَّا ونَشهَد أَنَّ الآبَ أَرسلَ ابنَه مُخَلِّصًا للعالَم.**
١٥ **مَن شَهِدَ بِأَنَّ يسوعَ هو ابنُ الله فاللهُ فيه مُقيمٌ وهو مُقيمٌ في الله.**
١٦ **ونَحنُ عَرَفْنا المحَبَّةَ الَّتي يُظهِرُها اللهُ بَينَنا وآمنَّا بِها. اللهُ مَحبَّة فمَن أَقامَ في المَحَبَّةِ أَقامَ في الله وأَقامَ اللهُ فيه.**
١٧ **واكتمالُ المَحبَّة بالنَّظَرِ إِلَينا أَن تَكونَ لَنا الطُّمَأنينَةُ لِيَومِ الدَّينونة. فكما يَكونُ هو كذلك نَكونُ في هذا العالَم**
١٨ **لا خَوفَ في المَحبَّة بل المَحبَّةُ الكاملةُ تَنْفي عَنها الخَوف لأَنَّ الخَوفَ يَعْني العِقاب ومَن يَخَفْ لم يَكُنْ كاملاً في المَحَبَّة.**
١٩ **أَمَّا نَحنُ فإِنَّنا نُحِبّ لأَنَّه أَحَبَّنا قَبلَ أَن نُحِبَّه.**
٢٠ **إِذا قالَ أَحَدٌ: ((إِنِّي أُحِبُّ اللهَ)) وهو يُبغِضُ أَخاه كانَ كاذِبًا لأَنَّ الَّذي لا يُحِبُّ أَخاه وهو يَراه لا يَستَطيعُ أَن يُحِبَّ اللهَ وهو لا يَراه.**
٢١ **إِلَيكُمُ الوَصِيَّةَ الَّتي أَخَذْناها عنه: مَن أَحَبَّ اللهَ فلْيُحِبَّ أَخاه أَيضًا.**

لدى البحث عن الصياغات المرادفة والتكرارات، نستطيع ان نكتشف بنية مجمل النص. والمطلوب هو ان نجد الخط الجيد الذي يقودنا من كومة خيوط معقدة التي

تشكّلها نصوص الرسالة الاولى. ذلك ان تركيبة هذا المقطع الطويل هي، في آن واحد، سهلة ومعقدة. انها سهلة، بمعنى ان المؤلّف اشار إلى هدف برهانه –ومن جديد عبر طريقة "التطويق". فالآيتان ٧ و ٢١ تلتقيان لتؤكّدا بأنّ محبّة الله هي الينبوع الذي منه تتفجّر **وصية** محبّة القريب؛ وبكلام آخر، يتساءل المؤلّف حول ضرورة محبّة القريب. وفي داخل هذا "التطويق" (الآيتان ٧ و ٢١)، يعرض يوحنا دليلاً حقيقيّاً: انه يطرح براهين مختلفة ليبرّر تأكيده «يجب علينا أن نحبّ بعضنا بعضا». وبوسعنا ان نشير إلى المنطق الذي يختفي وراء هذا التأكيد، على الوجه التالي (الكلمات بالحرف المائل تشير إلى الوفاق في طريقة التفكير):

محبة الله هي ***الأولى*** بالنسبة لنا
إذن، علينا أن نحبّ بعضنا
لما كنّا لا نرى الله، ***بل*** نرى الأخ
فبالتالي، فإنّ كمال محبّة الله فينا واكتمالها، يتحقّق عبر محبّتنا للآخرين.

لكن، كيف ينتظم هذا المنطق في النصّ ذاته؟

محبّة الله هي الأولى (٤:٧-١١)

إنّ محبّة الله بالنسبة لنا هي الأولى؛ والآيات ٧ – ١٠ تطرح هذه الفكرة وتقدّم، برهاناً لهذا الحبّ، انه ارسل الابن واعطاه لنا: آ ٩ و ١٠. وهذا الابن اسلم ذاته حتى الموت **كفارة عن خطايانا** (آ١٠). وهذه هي المرّة الثانية (راجع ٢:٢) يستعمل فيها المؤلّف هذه العبارة حين يتكلّم عن موت المسيح. فهذا الموت مرتبط، في هذا المقطع، بمحبّة الله، لأنّ لاهوت يوحنا بلغ قمته. إذ ان وصيّة المحبّة الأخوية تجد ينبوعها في الحبّ المطلق الذي وهبه الله لجميع البشر، ومنه تستقي قدرتها على التنفيذ. وإنّ محبّة الله تتفجّر في عطيّة الابن: «بهذا تظهر محبّة الله لنا: أنّ الله أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لنحيا به» (آ٩). «بهذا تقوم المحبّة: هو أنّه لسنا نحن أحببنا الله بل هو أحبّنا فأرسل ابنه» (آ١٠).

وتُعلن الآية ١١ الخلاصة المنطقيّة التي نستنتجها: «إذا كان الله قد أحبّنا *هذا الحبّ*» (آ١١)، هكذا *علينا* نحن أيضاً أن نحبَّ بعضنا بعضاً. وان لكلمة "هكذا" في الآية ١١ أهمية في تتمة الطرح. إذا كان يوحنا قد شدّد في الجزء الأوّل من هذا المقطع على الطريقة التي أحبّنا بها الله، فلكي ينطلق من هذا المبدأ لتحديد طرق محبّة الإنسان لله. ذلك انّ تجسّد الابن يضفي، منذ الآن، على الحب لله بُعداً **أرضيّاً، جسديّا**؛ لأنّ

محبّة الله قد تجلت بهذا الشكل عبر مجيء ابنه في الجسد، فليس بوسع الانسان أن يحبّ الله إلا بهذا الشكل، أي بتبني طريقة الله ذاته: محبة الأخ من محبّة الله، وهذه هي الطريقة التي دشّنها يسوع.

ملخّص ٤: ١٢

باستثناء ذكر اولوية حب الله التي تم التأكيد عليها في آ٧-١١، نجد ان سائر عناصر الوحدة في هذا المقطع -وقد سبق ان اشرنا اليها اعلاه- توجد في الآية١٢. وبوسعها ان تُقسَم إلى أربعة أجزاء: **أ)** الله، ما عاينه أحدٌ قطّ؛ **ب)** إذا أحبّ بعضنا بعضاً؛ **ج)** يقيم الله فينا؛ **د)** ومحبّتُه تكتمل فينا.

في تتمة هذا المقطع (آ ١٣ – ٢٠)، يتناول يوحنا هذه الاجزاء الأربعة في الآية ١٢، ولكن بشكل متناثر. إذ ان المؤلف يسترسل في طريقة تدليل معقدة. ومع ذلك، لنحاول اكتشاف تركيبتها:

- النقطة أ «عدم رؤية الله» تكرّر في الآية ١٤، أولاً، ومن ثم في الآية ٢٠.
- النقطة ب تشكّل جزءاً من لازمة المقطع بأجمعه.
- النقطة ج «الله يقيم فينا»، وهي مفصّلة في الآيات ١٣ – ١٦.
- النقطة د «الحب مكتمل وكامل»، وهي مفسَّرة في الآيات ١٧ – ١٨.

الله الذي لا نراه والأخ الذي نراه (٤: ١٢أ؛ و٤: ٢٠)

«الله ما عاينه أحد قَطّ» (آ١٢أ). وادناه، في ٤: ١٤، مع ذات الفعل ***"عاينَ"***، يبدو يوحنا وكأنّه يقول العكس بالضبط: «ونحن عاينّا ونشهد أنّ الآب أرسل ابنه مخلّصاً للعالم». في الواقع لا يناقض المؤلّف ذاته، لكنّه يواصل توضيحه لجوانب محبّة الله، منذ مجيء الابن؛ وبكلام آخر، تتجه المعاينة الحقيقيّة نحو الابن الذي جاء ليخلّص العالم. إنّ تلاميذ يسوع *عاينوا* الربّ، وهذا يعني بلغة يوحنا: لقد آمنوا أنّه ابن الله. ونجدنا بازاء توضيح اول للآية ١٢أ.

لكن هذا الجزء من الآية نجده موسَّعا بالتمام في الآية ٢٠. فبعد ان ذكَّرَ المؤلف بايجاز (آ١٩) بأنّ محبّة الله هي منبع كلّ محبّة، استأنف السؤال الأساسي، بمثابة خلاصة للآية ٢٠: «كيف نحبّ الله الذي لا نراه؟». ويبلغ يوحنا، بشكل طبيعي، إلى خلاصة اولى في رهانه. انها خلاصة يطرحها بشكلٍ سلبيّ، لكي يبرز جيدا التناقض بين التأكيد

على محبّة الله وبغض الأخ: «إذا قال أحد: إني أحبّ الله، وهو يُبغض أخاه، كان كاذباً؛ لأنّ الذي لا يحبّ أخاه وهو يراه، لا يستطيع أن يحبّ الله وهو لا يراه». فالمحبة الحقيقيّة لله تفرض علينا محبّة الأخ الّذي نراه. وفي الآية ٢١، يُكرر يوحنا ما قاله، ولكن بشكل ارادة ايجابياً وملزماً: «إليكم الوصيّة التي أخذناها عنه: مَن أحبّ الله فليحبّ أخاه أيضاً». ففي يسوع، أرى اخي؛ وهذه النظرة تُدخِلُني إلى معاينة الله الحقيقيّة.

فليحبّ بعضنا بعضا (٤:١٢ب، و٧، ١١، ١٩)

هذا الجزء من الآية يدور حول لازمة المقطع: «فليحبّ بعضنا بعضا»، ونلاحظ أنّ التذكير بهذه الوصيّة نجده في مفاصل البرهان الأساس: انه يؤطر الجزء الأوّل من البرهان، في الآيتين ٧ و ١١، ويعود ايضا في بداية الجزء الثاني من البرهان (آ١٢) وفي نهايته (آ١٩).

لا يريد يوحنا أن يذكّر فقط بوصيّة معروفة، انما يريد بالاكثر أن يشدد على النتائج المنطقيّة لمحبّة الله التي ظهرَت بيسوع المسيح. «فليحبّ بعضنا بعضا» هي، في الوقت ذاته، وصيّة الحياة المسيحية وميزتها، وهي *العلامة* التي من خلالها يُعرف تلاميذ المسيح (راجع يو ١٣:٣٥).

الله يقيم فينا (٤:١٢ج؛ و١٣ -١٦)

مشاكل عديدة طُرحَت حول ترجمة الآيات ١٣—١٦. ولكي نفهم، بشكل افضل ومبسط، لغة يوحنا، نقتصر على الأهمّ. هناك حروف او ظروف ذات معان عديدة، ويصعب الاختيار بينها. وهكذا تبدو بداية الآية ١٦ دقيقة للغاية، وتؤدى الترجمة على النحو التالي: «ونحن عَرَفْنا المحبّة التي يظهرها الله بيننا وآمنا بها». من الممكن ايضا أن تأخذ كلمة ***بيننا*** معنى ***لأجلنا***. كما تتميز الترجمة بالفصل بين فعلي *عَرَفَ وآمَنَ*: الفعل الثاني يأتي كنتيجة للأوّل، و لم يرتبط بكلمة المحبة إلا بحرف "بها" الذي يخفف العبارة قليلاً. امّا الترجمة المسكونية للكتاب المقدّس، ففيما اشارت في الهامش إلى ترجمة حرفيّة: «عَرَفْنا وآمَنّا»، اختارت ترجمة مفسّرة: «وطالما أنّنا آمنّا، نعرف محبّة الله التي ظهرَت بيننا».

بوسعنا أن نواصل معطى الترجمات. ولكن أيّة ترجمة نختار؟ قد يترتب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار مكان كلمة *فينا* في نهاية الآية ١٢ في النصّ اليوناني، ودور التعبير *فيه وفينا* في الآيات ١٣، ١٥. وحينذاك نستطيع أن نفسّر، بحسب الترجمة المسكونيّة،

باننا نتحقق من محبّة الله، بظهورها بيننا. وفي كل الاحوال، هو المعنى الذي نجده موسَّعا ومبرهَناً عليه في الفقرة التالية: ان دراسة بنية المقطع تتيح لنا هي أيضاً أن نستوضح بالاكثر. فلقد بُنيَت الآيتان ١٤ و ١٦ على ذات النموذج، حول فعلَين متوازيَين متشابهَين:

- نحن نرى... ونشهد...
- نحن نعرف... ونؤمن بأنّ...

من بين هذه الأفعال الأربعة (رأى، شهد، عرف، آمَنَ)، هناك ثلاثة منها في صيغة الماضي التامّ (رأى وعَرَفَ وآمَنَ)؛ وهذه الصيغة تشير باليونانيّة إلى انتهاء العمل واكتماله. ونستطيع أن نؤديها بفعل في صيغة الحاضر. ففعل شَهِدَ، في صيغة الحاضر، يعكس نشاط الجماعة المؤمنة ابان كتابة الرسالة. ومن جهة اخرى، نرى ان هذه الأفعال مرادفة؛ انها تعكس، كلّ بمفرده وكلها معاً، فعل اعتراف ايماني. فحين يؤكد يوحنا "راينا"، فهو انما يكرر كلمات المسيحيين الاولين الذين يعلنون ايمانهم (انظر تفسير مطلع الرسالة). وان إعلان الإيمان يساوي شهادة: نشهد ونؤمن. اما فعل «عَرَفَ»، فقد تستخدمه كتابات يوحنا غالباً بمعنى «آمَنَ».

الآية ١٥، في المركز من الآيات ١٣-١٦، تبرّر هذا التحليل، بما أنّها تقدّم بوضوح مفردات هذا الإعلان الإيماني عينها: «مَن **يعترف**: يسوع هو ابن الله». ويشكّل الجزء الثاني من هذه الآية ١٥ب مدار المجموعة الموسّعة التي تمتدّ من الآية ١٣ إلى الآية ١٦، كما يبيّنه وضع الآيات ادناه:

١٣: نقيم فيه وهو فينا.
١٥ب: *الله يقيم فيه وهو في الله.*
١٦: هو يقيم في الله والله يقيم فيه.

وهكذا يكرر يوحنّا الصيغة عينها في آ١٣ و ١٦ والصيغة المعاكسة في الوسط.

الحب الكامل (٤: ١٢د، و١٧ -١٨)

الآيتان ١٧-١٨ توسعان الجزء الأخير من الآية ١٢: «ومحبته فينا مكتملة»؛ وتبلغان إلى تعريف للحب الكامل الذي اكتمل. بهذا يقود المؤلّف قرّاءَه نحو الزمن الإسكاتولوجي، يوم الدينونة؛ فالّذي ينتسب إلى الله ويعيش من محبّته، لا يخاف يوم العقاب.

ليس الموضوع الذي طرقناه بشأن قايين وهابيل (انظر الاطار اعلاه) بعيداً عن هذا المقطع. فلقد استعرضنا سابقاً ثقة هابيل الّذي لا يخاف الدينونة، لأنّه يعرف محبّة الله من الداخل. والمؤلف، في نهاية برهانه حول محبّة الله، كرّر القول بأنّ «المحبّة الكاملة تنفي عنها الخوف، لأنّ الخوف يعني العقاب» (آ١٨). فعندما يحبّ المرء أخاه، يكون بانسجام مع مشروع المحبّة الإلهيّة، فلماذا يخاف الدينونة؟ وعلى العكس، «مَن يقول: اني احب الله، وهو يبغض أخاه، كان كاذباً» (آ٢٠). وبالتالي، فإنّ اكتمال حب الله فينا يُعبَّر عنه بمحبّتنا للأخ.

وهكذا توضحت الآية ١٢ عبر امتداد لها ، وبطريقة ملتوية. اما الآية ٢١، فهي تقفل المقطع عبر "تطويق" مع الآية ٧ كما سبق ان اشرنا. فلقد قدّم مؤلّف الرسالة، في هذا المقطع الطويل، أساس وصيّة الحب الأخوي، وهكذا يكون قد فسّر الموضوعَين الأوَّلَين من مخططه (راجع ٣:٢٣-٢٤): الروح والمحبّة. ويبقى عليه من ثم أن يوضح ما هو *الإيمان*. هذا الموضوع الهام يعرضه في الفصل التالي والأخير من الرسالة.

الإيمان بابن الله (٥:١-٥)

٥ ١ **كُلُّ مَن آمَنَ بِأَنَّ يسوعَ هو المسيح فهو مَولودٌ لله وكُلُّ مَن أَحَبَّ الوالِد أَحَبَّ المَولودَ لَه أَيضًا.**

٢ **ونَعلَمُ أَنَّنا نُحبُّ أَبناءَ الله إِذا كُنَّا نُحبُّ الله ونَعمَلُ بِوَصاياه**

٣ **لأَنَّ مَحبَّةَ الله أَن نَحفَظَ وَصاياه ولَيسَت وَصاياه ثَقيلَةَ الحَمْل**

٤ **لأَنَّ كُلَّ ما وُلِدَ لله يَغلبُ العالَم. وما غَلَبَ العالَمَ هذه الغَلَبة هو إِيمانُنا.**

٥ **مَنِ الَّذي غَلَبَ العالَمَ إِن لم يَكُنْ ذاكَ الَّذي آمَنَ بِأَنَّ يسوعَ هوَ ابنُ الله؟**

قبل تحليل هذه الآيات الخمس الأولى من الفصل الخامس، يجدر بنا أن نلقي نظرة شاملة على هذا الفصل (٥:١-٢١). لقد وصل يوحنا إلى قمّة برهانه التأمّلي الطويل. فالفصل الاخير من الرسالة يستأنف الدوافع السابقة، عبر سمفونية ختامية مرتّبة بعناية. فلقد اصبح القارئ منذئذ يألف تقنيات المؤلف الادبية. ففي مقطع ما، يستخدم مفردة بشكل مكثف: هنا فعل **آمن** او كلمة **ايمان** (وكلاهما من الجذر عينه باليونانية)، إذ ان الكلمة سبق ان أُعلنت ولكن لم يتم التوسّع فيها. وحين يأتي شرح المفردة المقصودة (اعتباراً من ٥:١ بالنسبة إلى فعل آمن)، يكثف يوحنا كل اساليب الشرح السابقة بحيث يصبح بوسعه آنذاك ان يُضفي على هذه الكلمة بعداً اكثر اتساعاً.

في هذا الجزء من الرسالة، يأتي فعل *آمَنَ* بعلاقة مع سلسلة من المفردات أو المواضيع المطروحة سابقاً. لنذكر المواضع الرئيسة: محبّة الله والآخر الذي هو ابن لله، مولود من الله، إنتماء إلى لله، الروح، الحياة والحياة الأبدية، غفران الخطايا، الثقة بالله، إلخ... وان لائحة هذه المواضيع قد تترك لدينا الانطباع باننا بازاء مجموعة مواضيع غير منسّقة. ولكن، بالعكس، نكتشف أنّ يوحنا لا يكتفي بعرض المواضيع، الواحد تلو الآخر، بل يمنحها توافقاً لاهوتيّاً.

هناك تقسيمات مختلفة كثيرة مقترحة لتفسير الفصل الاخير. وانا اختار تقسيمه إلى ثلاث مقاطع: آ ١-٥؛ آ ٦-١٣؛ آ ١٤-٢١. وبقدر ما نتقدم في استعراض الآيات، نحصل على تبرير هذا التقسيم الذي اعتمدناه. لنبدأ أولاً بتحليل المقطع الأول (٥:١-٥)، وعلى أربع مراحل.

الإيمان والمحبة

منذ بداية المقطع الأوّل (٥:١)، طرح يوحنا المفردة التي يريد ان يتوسع بها من ثم، وهو فعل **آمن**. وكان، على دفعتين، وبايجاز، قد استبق موضوع طرحه. ويجب ان نذكّر بهذه المقاطع السابقة، لانها تلقي الضوء على الفصل الخامس هذا. ففي ٣:٢٣، أحاط مؤلف الرسالة قارءه بالمخطط الذي يتبنّاه للفصلَين ٤ و ٥. وهو أوّل استعمال لفعل آمَنَ: «ووصيّته هي أن نؤمن باسم ابنه يسوع المسيح». ويظهر الذكر الثاني لهذا الفعل في (٤:١٦): «ونحن عرفنا المحبّة التي يُظهرها الله بيننا (أو: لنا) وآمنّا بها». وهكذا في ٣:٢٣ كما في ٤:١٦،ارتبط هدف الإيمان بموضوع الحب. وفي ٣:٢٣ كان الايمان بالمسيح يسوع مرتبطاً بوضوح بوصية المحبة.

أمّا بالنسبة للآية ٤:١٦، فكما بيّناه قبل قليل، يفصّل يوحنا معنى فعل آمَنَ عبر ثلاثة أفعال أخرى (شَهِدَ وعاينَ في ٤:١٤، وعرَفَ في ٤:١٦). ومن جهة اخرى، فان العبارة الفريدة "عرفنا محبة الله وآمنا بها" تكشف من جديد عن الرغبة في الربط بين الهدفين: آمَنَ وأَحبَّ؛ وأخيراً، وبصدد ٤:١٦ ايضا، يجب التذكير بان الآية ١٦ تندرج في طريقة برهان خاصّة، إذ انّ المؤلّف يعطي قراءه دوافع ***وصية*** المحبّة: انه يشرح الاسس التي تقوم عليها عبارة "*يجب علينا ان يحبّ بعضنا بعضا*". بهذا البرهان، ينتهي الفصل الرابع. ومنذئذ يستطيع المؤلّف ان يتناول، بطريقة مكثفة، معنى "نؤمن". إذ ان الإيمان المسيحي، هو في جوهره، مرتبط بوصيّة المحبّة.

الإيمان أنّ يسوع هو ابن الله (٥: ١، ٥)

يُشير يوحنا، منذ البداية، في الآيتين ١ و ٥ –وهما تمثلان تطويقا– إلى وضع المؤمن بيسوع: «كلُّ مَن آمَنَ بأنّ يسوع هو المسيح فهو مولود لله» (آ ١)؛ «مَن الذي غلَبَ العالم إن لم يكن ذاك الذّي آمَنَ بأنّ يسوع هو ابن الله» (آ ٥). فالمؤلّف لا يقول مَن هو المؤمن حسب، وإنما يعطي ايضا، وبشكل متتابع، لقبين ليسوع: مسيح في الآية ١، *وابن الله* في الآية ٥. وهنا تكمن واقعيا خصوصيّة هاتين الآيتين. فالمؤلف يتكلّم، في آن واحد، عن ابن الله وعن المولود. الواحد كالآخر وُلد من الله؛ وكلاهما يغلبان العالم.

محبّة الله لا تستقيم بدون محبّة الأخ. لقد سبق يوحنا أن طرح هذا المبدأ في الفصل الرابع من الرسالة؛ وها هو في ٥: ١، يثبّت هذه الحقيقة في قلب التعريف للإيمان –وقد اصبح الايمان المسيحي. وهكذا يرقى كل استخدام لفعل آمَنَ، في الرسالة، إلى يسوع المسيح. وفي هذا المقطع، وبمهارة مدهشة، يربط المؤلّف ما بين الإيمان الكريستولوجي ومحبّة القريب، موحّداً بين الإيمان بالمسيح ومحبّة الله. ذلك أن محبة الذي وَلَدَ تفترض محبة الذي وُلِد منه: «مَن أحبّ الوالد أحبّ المولود له أيضاً» (٥: ١ ب).

يعتبر كثير من المفسّرين اليوم ان الآية ٥: ١ ب، وكأنها حكمة عامة: «من احب والديه احبّ اخاه»؛ وبعبارة اخرى، يكون يوحنا قد توسع في الآية ١ على الشكل التالي: مَن يؤمن بيسوع المسيح هو مولود لله؛ ومن ثم، لكي يبرهن عن محبّته، بصفته ابنا لله، عليه أن يحبّ ذاك الّذي منه وُلِدَ، أي اباه. ولقد اعتبر بعض المفسرين ان عبارة "مولود لله" انما تقصد يسوع (آ٥ب). ولكن المؤلف لم يوضح ذلك.

يكمن الحلّ في حركة المقطع ككلّ، لأنّ المؤلّف يريد أن يتكلّم على وضع المؤمن المولود من الله؛ بمعنى ان عليه ان يحبّ الله ويحب أولاد الله. انه بالايمان بيسوع المسيح، وُلد لله. وليس من كلام صريح حول الشبه بين المسيحي والمسيح، لكنّ الرباط بينهما يقوم، ضمنيّاً، عبر المرجَعَين إلى يسوع، في الآية ١ كما في الآية ٥. فمحبّة الله تفترض محبّة الّذين وُلِدوا منه؛ وهذا الالزام يصح في المحبّة لابن الله، كما لأبناء الله. وتذهب الآيتان ٤–٥ في الاتجاه ذاته في ما يتعلق بسبب الغلبة على العالم.

محبّة الله وحفظ وصاياه (٥: ٢-٣)

لقد طاب لمؤلّف الرسالة ان يكرر للذين وجهها اليهم أنّ محبّة الله يُبرهَن عليها في ممارسة المحبّة الأخوية. وتساءل في الآية ٢ عن محبّة الإخوة الحقيقيّة، وكأنه قلب الدليل

السابق: محبّة الإخوة تفترض محبّة الله، طالما أنّ الأخ وُلِدَ من الله، وهو ابنه. فكتب يقول: «ونعلم أنّنا نحبّ أبناء الله، إذا كنّا نحبّ الله ونعمل بوصاياه». ويتواصل البرهان حتى الآية ٣ أ، حيث يعود يوحنا إلى ممارسة الوصايا بمثابة علامة على محبّتنا لله. لقد سبق ان شرح هذه النقطة في ٢:٣-٦، قبل ان يُدرج الوصية الجديدة ضمن الوصايا. ذلك ان حفظ الوصايا يعبّر عن محبّة الإنسان لله. وهذا التأكيد، بالنسبة إلى كاتب الرسالة الاولى، يصح في التقليد اليهودي كما في التقليد المسيحي. إلا ان تتمة الآية ٣ والآيتين ٤-٥، فهي توجّه نحو ميزة مسيحيّة للتعبير عن محبّة الله الكامنة في حفظ الوصايا.

ويلفت المؤلّف النظر إلى أنّ «وصايا الله ليست حملاً ثقيلاً» (٥:٣ ب). لماذا هذه الملاحظة؟ ولماذا هذه الصيغة السلبية؟ ولكي نعرف السبب، يجب أن ندرس ماذا ينطوي على كلمة **حمْل**. لا بد لنا ان نعود إلى مقطعَين من إنجيل متى ولوقا، لنفهم أهمّية هذه الكلمة في مجادلات يسوع مع اليهود. لقد عنّف يسوع الفريسيّين لأنّهم «يضعون أحمالاً ثقيلة على أكتاف الناس» (متى٢٣:٤؛ لو١١:٤٦). وكان اليهود يعتبرون احكام الشريعة الكثيرة بمثابة حمل. وفي مكان آخر من الانجيل، يتوجّه يسوع إلى الأشخاص الذين يرزحون تحت ثقل الحمل قائلاً: «نيري طيّب وحملي خفيف» (متى ١١:٢٨). واختص مؤلّف الرسالة الأولى صورة الحِمْل التي توحي بالشريعة ووصايا الله. انها لا تشكّل حملاً لأنّ المؤمن يعرف، منذ الآن، اين تكمن الغلبة.

الغالب (٥:٤ -٥)

ويعود يوحنا، في الآيتين٤-٥، إلى المستويين اللذين اشار إليهما في بداية المقطع. انه يتحدث عن صورة المسيحي، إلا ان قراءه يستشفون من خلالها صورة المسيح؛ وهكذا فإن موضوع الايمان بالمسيح يمكّن هذه الصورة من احتلال مكان الصورة الاخرى.

والمؤمن، وهو ذاك الذي وُلِدَ من الله، يوصف انه غلب العالم. لقد اعتاد قراء كتابات يوحنا أن يتكلّموا عن موت المسيح بمفردات الغلبة. ويسوع نفسه، في إنجيل يوحنا، يشجّع تلاميذه بيقين الغلبة (يو١٤:٣١)، ويتكلّم عن تمجيده على الصليب. وعندما يطلق مؤلّف الرسالة على المؤمنين الصفة ذاتها، فهو انما يدعوهم ليقرأوا هويّتهم المسيحيّة في ضوء هوية المسيح، غالب العالم؛ والآيتان آ ٤-٥ تشددان على ذلك الموضوع. اما مؤلّف الرسائل السبع في سفر رؤيا يوحنا، فقد نسب هو ايضا لقب "الغالب" إلى المؤمنين: ٢:٧، ١١، ١٧، ٢٦؛ ٣:٥، ١٢، ٢١. فالإيمان بالمسيح يجعل المؤمنين

على صورة ابن الله، المولود من الله، غالب العالم. ففي نهاية المقطع، اخذ يوحنا يشخّص خصوصيّة الإيمان المسيحي. و يُواصل المقطع القادم هذا البحث عبر تأكيدات آخرى.

شهادة تؤدّى ليسوع (٥:٦-١٣)

٦ **هذا الَّذي جاءَ بِسَبيلِ الماءِ والدَّمِ يسوعُ المسيح. لا بِسَبيلِ الماءِ وَحْدَه بل بِسَبيلِ الماءِ والدَّمِ. والرُّوحُ يَشهَدُ لأَنَّ الرُّوحَ هو الحقّ.**
٧ **والَّذينَ يَشهَدونَ ثلاثة:**
٨ **الرُّوحُ والماءُ والدَّم وهؤُلاءِ الثَّلاثةُ مُتَّفقون**
٩ **إِذا كُنَّا نَقبَلُ شَهادةَ النَّاسِ فشَهادةُ اللهِ أَعظَم وشَهادةُ اللهِ هي أَنَّه شَهِدَ لابنه.**
١٠ **مَن آمَنَ بابنِ اللهِ كانَت تلكَ الشَّهادةُ عِندَه ومَن لم يُصَدِّقِ اللهَ جَعَلَهُ كاذِبًا لأَنَّه لم يُؤمِنْ بالشَّهادةِ الَّتي شَهِدَها اللهُ لابنه.**
١١ **وهذِه الشَّهادةُ هي أَنَّ اللهَ وَهَبَ لَنا الحَياةَ الأَبديَّة وأَنَّ هذه الحياةَ هي في ابنه.**
١٢ **مَن كانَ لَه الابنُ كانَت لَه الحَياة. مَن لم يَكُنْ لَه ابنُ اللهِ لم تَكُنْ لَه الحَياة.**
١٣ **كَتَبتُ إِلَيكم بِهذا لِتَعلَموا أَنَّ الحَياةَ الأَبَديَّةَ لَكم أَنتُمُ الَّذينَ يُؤمِنونَ باسمِ ابنِ اللهِ.**

هذا المقطع حصر نفسه بتكرار الكلمات التالية: *شَهِدَ وشهادة*. جزءان صغيران يوجزان المجموع: جزء أوّل يذكر الماء والدّم والروح (٦-٨)، بينما ينتظم الجزء الثاني حول شهادة الله بشأن الابن (٩-١١)؛ وتقدّم الآية ١٢، بوضوح، شهادة الله، ولكنها تشكّل حلقة وصل بين الآية ١١ والآية ١٣: فعلى الرغم من أنّها مرتبطة بقوّة بالآية ١١، إلاّ انّها توجّه القارىء بحزم نحو الآية ١٣، وبالتالي صوب خلاصة الرسالة.

لقد شدّد المؤلّف قبل قليل على ميزة الوضع المسيحي. وبحسب التفسير المعطى في المقطع الأوّل من الفصل الخامس، يتيح لنا يوحنا ان نستشف صورة المسيح من وراء ملامح المؤمن المولود من الله وغالب العالم. وإن إطار المقطع السابق لا يدع مجالاً للشك حول هذا التفسير: يسوع يُعتَرف به مسيحا (١:٥) وابن الله (٥:٥). واعتباراً من آ٦ إلى آ١٢، يحوّل المؤلف الصورة التي كانت في الخلفية ويضعها في واجهة المشهد.

هناك شهودٌ يُعلنون المسيح، ابن الله: في زمن أوّل، يذكر المؤلّف شهادة الروح والماء والدم (٦-٨)؛ أما في زمن ثان، وبمثابة تتويج، فهو يضع شهادة الله في ابنه (٩-١٣).

الروح والماء والدم (٥:٦-٨)

في الآية ٦، يتلقى يسوع لقب المسيح، وهو اللقب الذي بدأ المسيحيّون منذئذ يطلقونه عليه: «يسوع المسيح»؛ ولكي يتكلّم المؤلف عن مجيء يسوع المسيح، فهو

يعود إلى عنصرَين: الماء والدمّ. انه بذلك يوضح شكل هذا المجيء، مشدّداً على الدمّ: «لا بسبيل الماء وحده بل بسبيل الماء والدّم» (٥:٦). لماذا هذا التشديد، إن لم يكن جوابا لعدد من السامعين الذين كانوا يجدون ولا شك صعوبة إزاء ذكر الدم، سواء خففوا من حدّته ام رفضوه؟ وهناك اقتراحات عديدة قُدمت لتفسير معنى هذه الرموز.

- بوسع *الماء* ان يوحي بعماذ يسوع في الأردنّ؛ وذكّر يوحنا المعمذان، بصدد المعموذية التي كان يمارسها، بمعموذية *بالماء* مقابل معموذية في الروح (يو١:٣١-٣٤)؛ كما يجري ايضا حديث عن الروح في المقطع الذي نحن بصدده.

- *الدّم يلمح* إلى موت المسيح على الصليب، ويشير إلى آلامه. والمؤلف، في رسالته الأولى، يشير إلى ذلك في ١:٧: «دمّ يسوع ابنه يطهّرنا من جميع خطايانا»؛ وهكذا يبرهن على الأهمّية التي يعلقها على التطهير من الخطايا بالدّم.

- يظن بعض المفسّرين أنّ مؤلّف الرسالة يريد أن يتكلّم هنا عن سرَّي المعموذية والافخارستيّا؛ أمّا بالنسبة إلى غيرهم، فان المؤلف يُحيل إلى مشهد الصّلْب عندما طُعِنَ يسوع بحربة: «وخرج منه دمٌ وماء» (يو ١٩:٣٤-٣٥). فالمفردات معكوسة: ماء ودمّ في الرسالة؛ دمٌ وماء في الإنجيل. وهكذا يكون المؤلّف قد ذكّر سامعيه بأهمّية آلام المسيح.

- ينسب سفر الرؤيا إلى يسوع دور الشاهد لأنّه «حرَّرَنا من خطايانا بدمه» (رؤ١:٥)؛ ففيما اعاد مؤلّف سفر الرؤيا قراءة مقطع من نبؤة زكريا (١٢:١٠-١٢)، اعتبر ان يسوع هو ذاك المطعون بالحربة (الآية ٧). وفعل الانجيلي الشيء ذاته حين استشهد بالآية ذاتها من نبؤة زكريا، مفسّرا بها مشهد الطعن بالحربة (يو١٩:٣٧). ويوحنا، في رسالته الاولى، لفت انظار قرائه نحو موت يسوع. ويرتبط ايضا دور الروح بهذا المجيء بالدمّ والماء، وهكذا تُدخِل تتمة الآية ٦، الروح.

ولعل اعظم حدس في لاهوت يوحنا، يكمن في أنّه ينسب إلى الروح دوراً خاصّاً في تفسير موت يسوع المجيد؛ فعندما وعَدَ يسوع تلاميذه «بأنهار ماء حيّة»، لم يفهموا معنى كلماته، بينما كان يسوع في هذا الوقت، يعلن موته ومجيء الروح. ويوضح الانجيلي بانهم لن يلجوا إلى معرفة التمجيد إلا بعد مجيء الروح (يو٧:٣٩). ويؤكّد صاحب الرسالة بان الروح يشهد، لأنّه حقّ. وفي مشهد الطعن بالحربة، يقول الإنجيلي ذات الشيء تقريباً بصدد التلميذ الّذي كان واقفاً عند أقدام الصليب: «ذاك الّذي رأى يشهد وشهادته حقّ» (يو١٩:٣٥؛ انظر أيضاً يو٢١:٢٤). ذلك ان إنجيل يوحنا يُقَيّم بقوّة تأثير الروح في شهادة التلميذ الّذي كان يسوع يحبّه، وفي شهادة تلميذ يسوع

بشكل عام (حديث يسوع الوداعيّ: يو١٥:٢٦-٢٧). فالتلميذ مدعو لأن يؤدّي شهادة؛ وهو يقوم بها بحركة الروح الّذي تلقّاه، وتتخذ هذه الشهادة ينبوعها بفضل التأمّل بالمصلوب. إلا ان هذه الشهادة ليست شهادة لشخص مائت. ويحملنا المقطع التالي في الرسالة الأولى، على ان نكتشف شهادة الله ذاته بشأن الحياة، والحياة الأبدية الممنوحة بوساطة الابن.

"الآيتان" لدى يوحنا

تشكّل الآيتان ١ يو٥:٧-٨ صعوبة كبيرة للمفسّرين. ومنذ القرون المسيحية الأولى، انبرى كل واحد في تفسيره الخاص وتأويله الرمزي. كما كانت هناك محاولات للتفسير في العديد من المخطوطات عبر تقاطعات في الجمل. واشهر اختلاف في المخطوطات ذاك الذي سُمّي بـ"comma johannique" (من الكلمة اليونانية comma التي تعني: مقطع قصير من النص) وهو المقطع الذي يتألف من الآيتين ٧-٨ من الفصل الخامس. وقد جاءت ترجمتها بهذه الصيغة (الكلمات بالحرف المائل هي اضافات): «*ثلاثة يشهدون في السماوات: الآب والكلمة والروح القدس. وهؤلاء الثلاثة هم واحد*. وثلاثة هم الذين يشهدون في الأرض: الروح والماء والدمّ، وهؤلاء الثلاثة متفقون». لقد اعتُبر هذا النصّ، ولفترة طويلة، وكأنه اصيل؛ ولكن العلماء يرون فيه اضافة تحمل آثار الصراع العقائدي حول الثالوث الاقدّس في القرنَين الرابع والخامس.

الحياة الأبديّة، شهادة الله بابنه (٥:٩-١٣)

بعد هذا المقطع القصير بصدد شهادة الروح والماء والدّم، يعود يوحنا، في المقطع الأوّل، إلى «مَن يضع إيمانه بابن الله» (٥:١٠؛ انظر ٥:٥). وهكذا اصبح المؤلف يتكلّم عن شهادة الله نفسه؛ فهي «أعظم من شهادة البشر»؛ ولكن يصعب تحديد مَن هم هؤلاء البشر.

هناك تفسيرات عدّة تُقدّم. يمكننا ان نتساءَل إن كان المقصود البشر بشكل عامّ، ولكن في الإنجيل الرابع، تبدو غالبا شهادة الناس معاكسة لشهادة الله (يو٥:٤١-٤٧؛ ٧:١٦-١٨؛ الخ...). وحينئذ سيكون من المدهش ان يلمّح مؤلف الرسالة هنا إلى الناس بنوع عام لكي ينتقل من ثم إلى شهادة الله.

وهناك حلّ ثان. بموجب التفسير المطروح في المقطع السابق، تكون الشهادة ليسوع، عبر الروح والماء والدمّ، منسجمة مع شهادة الرسل في الجماعة اليوحنّانية. إذ

إنّ شهادتهم إنسانيّة، بحيث يصبح معنى الجملة كالآتي: «إن قبلنا الشهادة التي ادّاها هؤلاء التلاميذ الشهود، وهم بشر، فكم بالأحرى ينبغي قبول شهادة الله ذاته». يبدو هذا الحلّ، إلى حدّ الآن، كافياً، إلا أنّه يطرح مشكلة في الآية ١٠. لذا كان علينا أن نفهم بأنّ يوحنا يُقيِّم شهادة الله في داخل المؤمن، «وهي الشهادة التي يمتلكها في ذاته من يؤمن بابن الله». ومع ذلك، يبقى التفسير حذراً. غير ان تتمة الآيات تكشف إلى اين يجب ان يتجه الانتباه.

يريد يوحنا ان يعلن بأنّ الشهادة العُظمى التي يُمكن للمؤمن أن يتلقاها، هي الشهادة التي تؤدى للابن، لأنّها شركة في الحياة. الله وحده، ولأنّه الله، يستطيع أن يُشرك في الحياة ذاتها، وهي ابنه. لذلك يشدّد المؤلّف على بنوَّة يسوع الإلهيّة. وإنّ الآيتَين ١٠ و ١٢ –وقد بُنيتا على موازاة مضاعفة– تُعبّران عن قوّة هذه القناعة التي يريد يوحنا ان يقاسمها: ١٠أ، **مَن آمَنَ بابن الله**؛ و١٠ب، **مَن لم يصدّق الله**؛ ١٢أ، **مَن كان له الابن**؛ و١٢ب، **مَن لم يكن له الابن**. وأكثر من ذلك، فالمؤلّف يدعو المؤمن، لا أن يعترف فقط بابن الله، بل ان يقيس أيضاً عمق معنى اعترافه الإيمانيّ به، هذا الاعتراف الذي يقوده نحو الحياة. حينذاك يصبح الإيمان مرادفاً للحصول على الحياة الأبدية.

وينطلق مؤلّف الرسالة من تأكيد أساسيّ في الجماعات اليوحنانية: اعطى الله ابنه لكي تكون للبشر الحياة، ولكي يؤمنوا (يو٣:١٦–١٧)، والآية ١١ تؤكّد ذلك: «أنّ الله وَهَبَ لنا الحياة الأبدية، وهذه الحياة هي في ابنه»! هذه الحقيقة تجد امتداداً لها في الآيتَين ١٢ و ١٣ اللّتين هما بمثابة خلاصة الفصل الخامس حول الإيمان المسيحي، لا بل خلاصة الرسالة كلّها. وهذه النقطة الأخيرة تستدعي بعض الملاحظات.

بعد ان ذكر المؤلف، في ٢:٢٤–٢٥، المسيح الدجال ونكران الابن، وفيما كان قد ذكر مسحة القدوس، ها هو يُعلن البشارة عينها. فبوسع المقطعين (٢:٢٤–٢٥ و ٥:١١) ان يُوضعا في توازٍ: «أنتم أيضاً تثبتون في الابن وفي الآب؛ هذا هو الوعد الّذي وَعَدَنا به: الحياة، (الحياة) الأبدية» (٢:٢٤–٢٥). «وهذه هي الشهادة: وهَبَنا الله الحياة الأبدية، والحياة هذه هي في ابنه» (٥:١١). ويتوافق الوعد في (٢:٢٥) مع الشهادة في (٥:١١). وهذا التوازي يصح ايضا في سياقات هاتين الآيتين.

وبالفعل، نجد في المقطع الأوّل (٢:٢٠–٢٣) ذكراً لمسحة القدوس وللتضاد بين الحقيقة والكذب، مع تعريف الكذّاب بصفته ذاك الذي يُنكِر أنّ يسوع هو المسيح؛ وفي

هذا المقطع ذاته، نقرأ العكس في ما يتعلق بالمؤمن: يعترف بأنّ يسوع هو المسيح. «مَن يعترف بالابن ***لديه*** أيضاً الآب». وهكذا نرى ان نقاط التوافق مع المقطع الذي نحن بصدده، واضحة:

-الشهادة الثلاثيّة: الماء والدمّ والروح، تُذكّر بالمسحة؛
-يصاغ التضاد بين الحقيقة والكذب، إنطلاقا من الروح الذي هو حقّ (٦:٥) ومن الّذي لا يؤمن قد وُصف بالكذّاب (١٠:٥)؛
-تعريف المؤمن في الآية ١٢ («مَن كان له الابن كانت له الحياة؛ ومَن ليس له الابن، لم تكن له الحياة») يجيب على ٢٣:٢ في ما يتعلق بالآب.

يُظهر هذا التكرار جيّداً نيّة المؤلّف. ففي الفصل الخامس، وفي نهاية برهانه، يؤكد مجددا على أهمّية الوعد بالحياة الأبدية بيسوع. وهذا الوعد ينتقل بالشهادة والتعليم. وهكذا يندرج المسيحيّون في حركة نقل البشارة، لأنّهم في شركة مع الآب والابن، كما قالته الرسالة في بدايتها بشأن اعلان الحياة (١:١-٥). ففي بداية الرسالة ووسطها ونهايتها، يدور المؤلّف حول الفكرة عينها عبر صيغة شبيهة: «إليكم البشارة» (١:٥)، ومن ثمّ «هذا هو الوعد» (٢:٢٥)، وأخيراً «هذه هي الشهادة» (١١:٥)، وفي كلّ من هذه المقاطع، يشدد السياق على الحياة الأبدية التي يمنحها الله في ابنه.

وتُنهي الآية ١٣ موضوع الإيمان، وبها يختم مؤلّف الرسالة تعريفه للايمان المسيحي كالآتي: الإيمان بابن الله، يعادل الحصول على الحياة الأبدية. وبوسع تطبيقات عديدة أن تُستنتج انطلاقا من هذا التأكيد. ويستخلص المؤلف ايضا بعض النتائج في خاتمة نهايته: انه بصفته راعيا لجماعته، يشجّع المؤمنين على صلاة الطلب.

الطلب من الإله الحقيقيّ (٥:١٤-٢١)

١٤ **والثِّقةُ الَّتي لَنا به هي أَنَّه إذا سأَلْناه شَيئًا مُوافقًا لمَشيئَته استَجابَ لَنا**
١٥ **وإذا كُنَّا نَعلَمُ أَنَّه يَستَجيبُ لَنا في كُلِّ شَيءٍ نَسأَلُه إِيَّاه فَنَحنُ نَعلَمُ أَنَّنا ننالُ كُلَّ شَيءٍ نَسأَلُه إيَّاه.**
١٦ **إذا رأَى أَحَدٌ أَخاه يَرتَكبُ خَطيئَةً لا تُؤَدِّي إلى المَوت فَلْيُصَلِّ ، واللهُ يَهَبُ لَه الحَياة ((وأَعْني الَّذينَ يَرتَكبونَ الخَطايا الَّتي لا تُؤَدِّيَ إلى المَوت فهُناكَ الخَطيئَةُ الَّتي تُؤَدِّي إلى المَوت ولَستُ أَطلُبُ الصَّلاةَ لَها)).**
١٧ **كُلُّ مَعصيَةٍ خَطيئَة ولَكِن هُناك الخَطيئَةُ الَّتي لا تُؤَدِّي إلى المَوت.**

١٨ نَعلَمُ أَنَّ كُلَّ مَن وُلِدَ لله لا يَخطأَ لكنَّ المَولودَ لله يَحفَظُه فلا يَمَسُّه الشِّرِّير.
١٩ نَحنُ نَعلَمُ أَنَّنا منَ الله وأَمَّا العالَمُ فهُو كُلُّه تَحتَ وَطْأَة الشِّرِّير.
٢٠ ونَعلَمُ أَنَّ ابنَ الله أَتى وأَنَّه أَعْطانا بَصيرةً لنَعرِفَ بها الحَقّ. نَحنُ في الحَقِّ إِذ نَحنُ في ابنِه يسوعَ المَسيح. هذا هو الإِلهُ الحَقُّ والحَياةُ الأَبَدِيَّة.
٢١ يا بَنِيَّ، اِحذَروا الأَصْنام!.

تبدو الخاتمة (٥:١٤-٢١) للوهلة الاولى معقدة البنية. وقد تكون مكّونة من قطع متناثرة. ومع ذلك، هناك بعض العناصر تمكن من اكتشاف شيء من التنظيم في المقطع. فهي مطبوعة بتكرار هذه الجملة: «نحن نعلم» في الآيات ١٥ و ١٨ و ١٩ و ٢٠. تأتي الجملة الأولى في الآية ١٥ لتندرج في موضوع اكثر اتساعاً، هو صلاة الطلب. ويمتدّ هذا الموضوع من الآية ١٤ وحتى الآية ١٦. أمّا من الآية ١٦ وحتى النهاية، فهناك موضوع آخر يتواصل، هو الخطيئة، حيث يشير المؤلّف إلى أصناف الخطايا (آ١٦-١٧)، ويذكّر فيما بعد (آ١٨-١٩) بما سبق ان قاله بخصوص الانتماء إلى الله، وهو يفترض تجنب الخطيئة، وبشأن سلطان الشرّير الّذي يسجن العالم في الخطيئة. وتشكّل آخر جُملة من «نحن نعلم»، دعوة إلى معرفة الله الحقيقيّ للحصول على الحياة الأبدية بابنه يسوع المسيح (آ٢٠). وفي تحريض اخير، يدعو المؤلّف المتلقين، إلى تجنب عبادة الأوثان طالما أنّهم يعرفون اين يجدون الإله الحقّ.

صلاة الطلب (٥: ١٤ -١٧)

إنّ التعريف الذي اعطاه يوحنا عن الإيمان المسيحي، قاده إلى الحديث عن صلاة الطلب. انها ترتكز على اليقين الحقيقيّ بالله (٥:١٤). كيف يجب ان نفهم كلمة "يقين" او "اطمئنان"؟ لقد استعمل المؤلّف مسبقاً عبارة «يقين» ثلاث مرّات في الرسالة (٢:٢٨؛ ٣:٢١؛ ٤:١٧). لنُعدْ قراءة تلك النصوص. في ٢:٢٨، كان يوحنا قد أنهى وصفه لمجيء المسيح الدجّال؛ وقد اعلن، بالمقابل، عن مجيء المسيح بكلمات الرجاء هذه: «أثبتوا فيه الآن، فإذا ظهرَ كنّا مطمئنّين ولن نخزى في بُعدنا عنه عند مجيئه». ويشكّل رجاء المجيء هذا احد المواضيع الكبرى في بداية الفصلَ الثالث؛ وفي نهاية هذا الفصل، في ٣:٢١، يُعلِن المؤلّف مجددا رسالة الرجاء، بتعابير قريبة جدّاً من التعابير الواردة في الفصل الخامس: «لنا الطمأنينة لدى الله، ومهما سألناه نناله منه» (٣:٢١-٢٢). وأخيراً، في ٤:١٧، بعدما تكلّم مطوّلاً عن المحبّة الإلهيّة، شجّع المؤلّف المؤمنين على أن يضعوا يقينهم في الله: «لنا الطمأنينة ليوم الدينونة»؛ ولأنّ محبّة الله قد اكتملت في المؤمنين، فلا شيء يخافون منه (٤:١٧-١٨).

في هذه المقاطع الثلاثة، نرى ان الدافع إلى الطمأنينة في الله، مطبوع برجاء مجيء المسيح. إلا ان رجاء الحياة الأبدية، في نظر يوحنا، يطبع، منذ الآن، حياة المؤمن. وتقوم صلاة أبناء الله على ثقة غير محدودة في الله. وان لها كل الجرأة التي لابن تجاه ابيه (وهذا هو معنى كلمة "طمأنينة" باليونانيّة: *parrhèsia*)، لانه يعرف أنّ باستطاعته ان يطلب منه كلّ شيء. وبنفس الوقت، يقوّي المؤلّف إيمان المؤمنين: «نحن نعلم أنّنا ننال كلّ شيء نسأله إيّاه» (١٥:٥). وقد يكون اراد ان يضع تضادًّا بين "نحن" و "هم" التي تقصد الهراطقة! فان تتمة المقطع قد تسير في هذا المعنى، بحسب تفسير عدد من العلماء.

يذكر يوحنا الخطيئة، في الآيتين ١٦-١٧. انها تؤدّي إلى الموت الروحي، والمقصود، في الرسالة الأولى، الهراطقة الّذين، بسابق إصرار، يُنكرون المسيح ابن الله؛ وبالتالي ينفصلون عن شركته وشركة الجماعة. ولقد ذكر المؤلف مراراً، في هذه الرسالة، موضوع الهرطقة والجحود. وفي الخاتمة، وفي سياق التحريضات الاخيرة، كان عليه ايضا ان يحذّر سامعيه. فباستثناء هذه الخطيئة التي تقود إلى الموت، بوسع المؤمنين أن يتضرعوا من اجل الخطأة؛ ذلك ان الصلاة لأجل الخطأة تندرج بعين اتّجاه صلاة المسيح الفارقليط (المدافع) (٢:١-٢).

توصيات وتنبيهات (٥:١٨ -٢١)

يتابع المؤلّف، في الآيات ١٨-١٩، موضوع اليقين، مؤكّداً على عجز الشرّير (١٨:٥) تجاه من وُلد من الله، أي تجاه من يؤمن، وهو ينتمي إلى الله. ومع ذلك، ليس بوسع هذا اليقين ان يحرم المؤمن من حرّيته، إذ انّ لديه **البصيرة** لمعرفة الطريق نحو الإله الحقيقي (آ ٢٠)؛ وهذه البصيرة هي أكثر من حقيقة عقليّة. انها، بحسب معناها في العهد القديم، تشمل، في آن واحد، مفاهيم الحكمة والقلب والفكر والتمييز إلخ...؛ وفي هذا المقطع من الرسالة، تتخذ كلمة "بصيرة" معنى الإيمان؛ وكما في غير مكان عند يوحنا، فان معرفة الله تعني الاعتراف به عبر فعل إيمان. وليس بوسع الحياة الابدية التي تلقاها المؤمن ان تدعه يتقوقع على عطية الله. وعلى العكس، فان وضع من يؤمن بيسوع المسيح هو مسيرة دائمة. فالإيمان ليس شيئاً نحصل عليه مرّة واحدة، بل هو من قبيل عطية نتلقاها باستمرار، لأنّها تمتاز بصفتها لقاء مع شخص، يسوع المسيح، ابن الله (٥: ٢٠). ويختم المؤلّف رسالته بدعوة قرائه إلى **بصيرة الايمان**.

بصيرة الإيمان

«لما كان الإيمان مدعوا إلى تشييع جنازة القناعات المغلوطة والحلول الخاطئة، فهو بالتالي قطيعة مع العالم. ولكن يجب تبيان أيّ قطيعة هي المقصودة؟ لا يدعو يوحنا المؤمنين من جماعاته إلى الهرب من العالم واللجوء إلى البراري، في رياضات وهمية، بعيدا عن البشر. وليس المقصود بناء مناسك، او التسارع إلى عمق الصحراء.

إنّ القطيعة المطلوبة تكمن في توبة الفكر. لا ينبغي للمؤمن البتة ان يؤسس حياته على قِيَم وضمانات يتعهد بها البشر؛ وآلا يؤمن من بعد بأحكام العالم ومقاييسه [...]. فالأمر يتعلّق باتخاذ مسافة من الأمور والاستسلام إلى اللامنظور. كما ينبغي ان نفهم العالم، لا انطلاقاً من ذاتنا، بل من كلمة ذاك الّذي صار بشراً [...].

والايمان الثابت بالمسيح المتجسد يؤدّي إلى فهم منظّم لماهية الوجود البشري، وماهية العلاقة بالله وبالآخرين وبالعالم. فالإيمان هو معرفة *عمليّة* تجعل صاحبه قادراً على ان يتوجه في الحياة، ويختار التزاماته. وهذه المعرفة، لا نحصل عليها مرّة واحدة، بل هي مدعوة إلى ان تتجدّد، يوماً بعد يوم، عبر قرار الإيمان J. Zumstein, *L'apprentissage de la foi. A la découverte de l'évangile de Jean et de ses lecteurs*, Editions du Moulin, Aubonne 1993, p. 95-96).

تنتهي رسالة يوحنا الأولى، كمقدّمتها، عبر "تطويق"، يقوم في إعلان الحياة الأبدية بيسوع الابن: «إنّ **الحياة الأبدية** لكم، أنتم الّذين يؤمنون باسم ابن الله» (١٣:٥). «هذا هو الإله الحقّ **والحياة الأبدية**» (٢٠:٥). وتحذّر الآية الأخيرة من الأصنام؛ فهي بهذه الطريقة، تنبّه قراء كل الازمنة: عليهم أن يميّزوا آلهة الكذب، للاعتراف بالإله الحقّ. وهكذا يحمل مؤلف الرسالة قراءه، قراء الامس واليوم، على اكتشاف خصوصيّة الإيمان المسيحي ومتطلّباته ورجائه.

رسالة يوحنا الثانية

١ ١ مِنِّي أنَا الشَّيخُ إلى السَّيِّدةِ المُختارة وإلى أَبنائِها الَّذينَ أُحِبُّهم في الحَقّ لا أَنا وَحْدي بل
جَميعُ الَّذينَ عَرَفوا الحَقَّ،
٢ بِفَضلِ الحَقِّ المُقيمِ فينا والَّذي سَيَكونُ مَعَنا للأَبد:
٣ مَعَنا النِّعمَةُ والرَّحمَةُ والسَّلامُ من لَدُن اللهِ الآبِ ويسوعَ المسيحِ ابنِ الآبِ في الحَقِّ والمَحبَّة.
٤ فَرِحتُ كَثيرًا إذ رَأَيتُ بَعضَ أَبنائِكَ يَسلُكونَ سَبيلَ الحَقّ وَفْقًا للوَصيَّةِ الَّتي تَلقَّيناها منَ الآب
٥ أَسأَلُكِ الآنَ أَيَّتُها السَّيِّدة لا كَمَن يَكتُبُ بِوَصيَّةٍ جَديدة، بل بِوَصيَّةٍ أَخَذْناها مُنذُ
البَدْء، أَسأَلُكِ أَن يُحبَّ بَعضُنا بَعضًا.
٦ والمَحَبَّةُ هي أَن نَسلُكَ سَبيلَ وَصاياه، وتِلكَ الوَصيَّة، كما سَمِعتُموها مُنذُ البَدْء، هي
أَن تَسلُكوا سَبيلَ المَحبَّة.
٧ ذلك بِأَنَّه قد انتَشَرَ في العالَمِ كَثيرٌ منَ المُضلِّين لا يَشهَدونَ لِيسوعَ المسيحِ الَّذي جاءَ في الجَسَد.
هذا هو المُضلُّ المسيحُ الدَّجَّال.
٨ فخُذوا الحَذَرَ لأَنْفُسكم، لئَلاَّ تَخسَروا ثَمَرَةَ أَعمالكم ،بل لِتَنالوا أَجْرًا كاملاً
٩ كُلُّ مَن جاوزَ حَدَّه ولَم يَثبُتْ في تَعليمِ المسيح، لَم يَكُنِ اللهُ معَه. مَن ثَبَتَ في ذاك
التَّعليم فهو الَّذي كانَ الآبُ والابنُ معَه.
١٠ إذا جاءَكم أَحَدٌ لا يَحملُ هذا التَّعليم فلا تَقبَلوه في بُيوتِكم ولا تَقولوا لَه: سَلام!
١١ مَن قالَ لَه: سَلام، شارَكَه في سَيِّئات أَعماله.
١٢ عِنْدي أَشياءُ كَثيرَةٌ أَكتُبُ بها إلَيكم، فما أَرَدتُ أَن أَجعَلَها وَرَقًا وحِبْرًا، لَكِنِّي أَرْجو أَن
آتيَكم فأُشافِهَكم لِيَكونَ فَرَحُنا تامًّا.
١٣ يُسَلِّمُ علَيكِ أَبناءُ أُختِكِ المُختارة.

رسالة يوحنّا الثانية هي اشبه بنشرة أُرسلت إلى جماعة مؤمنة. انها تتألف من ثلاث عشرة آية، تنتمي إلى اسلوب أدبيّ معروف في القديم وهو اسلوب الرسائل.

وتتضمّن الرسالة عنواناً ودخولاً في صلب الموضوع وتحيّات ختامية. في العنوان يُذكَر المؤلّف أو المؤلّفون، والمتلقي أو المتلقون؛ وتحتوي ايضا على تحيات واحيانا على إشارة عامة إلى الموضوع الهام في متن الرسالة. ففي هذه الرسالة الثانية، تشكّل الآيات ١-٣ العنوان، والآيتان ١٢-١٣ الخاتمة، أمّا متن الرسالة، فيتوزّع على مقطعين (من ٤ إلى ٦ ومن ٧ إلى ١١).

العنوان (١ -٣)

يدعو مؤلّف الرسالة ذاته ***الشيخ*** (آ ١)، وهو مسؤول الجماعة التي يتوجّه إليها. بهذه الصفة، يُطلَق عليه اللقب الذي كان يُعطَى لرؤساء الكنائس في مطلع المسيحيّة: شيخ (presbytre). وتُدعى الجماعة أيضاً باسم فريد(آ ١ و ٥): الشيخ يكتب *إلى* ***السيّدة المختارة وإلى أبنائها*** -والسيدة (kyria) مؤنث السيد (kyrios)، وقد ترجمت احياناً بـــ "ملكة"- ويعني بها الكنيسة بصفتها العروس التي اختارها المسيح؛ اما أبناؤها، فهم المسيحيّون المنتمون إلى جماعة واحدة.

يتبع مؤلّف الرسالة، في الآية ٣، قواعد الكتابة المتعارَف عليها في توجيه رسالة مسيحية. وان مقارنتها مع رسائل القديس بولس تكشف عن اساليب الكتابة عينها. ونستطيع أن نميّز، عند بولس، كما عند يوحنا، في بدايات الرسائل، أسلوباً مميزاً: النعمة، الرحمة، السلام، وأكثر من هذا، يذكر المؤلّفون بشكل عام الله، الآب، الابن.

وبالمقابل، تظهر مسبقا خصوصيّة هذه الرسالة من خلال العنوان. فكلمات *الحقّ والحبّ*، في الآيات ١-٣، تشكّل العلامات المنبئة بموضوع الرسالة. كلّ من هذه الآيات يتضمّن لفظة حقّ؛ لا بل نجدها مرّتين في الآية ١: «الذين أُحبُّهم في ***الحقّ***... جميع الذين عرفوا ***الحقّ***». أمّا في الآية ٢، فنرى ان ***الحقّ*** يقوّي الوحدة بين المؤلف وجماعة المؤمنين؛ وفي الآية ٣ اخيرا، يعبّر ***الحقّ*** عن وحدة المؤمنين في الله. ولا تعود تظهر كلمة "حقّ" إلا مرّة واحدة، في صلب الرسالة، في الآية ٤، وتُشكّل من ثم، كما سنرى، أحد المواضيع الكبرى في الرسالة. ونلقي هنا أسلوباً مألوفاً لدى يوحنا: هناك كلمة واحدة تستخدم لانطلاقة الموضوع؛ ومن ثم نرى هذه الكلمة مدعومة بعبارات أخرى بحيث تتخذ معها معنى اكثر قوة. ومنذ العنوان، نرى أنّ كلمة حقّ مرتبطة بلفظة **الحبّ**: في الآية ١ («انا *أحبُّهم* في الحقّ»)، وفي الآية ٣ («في الحقّ والمحبّة»).

ماذا نستخلص من هذه الملاحظات بخصوص المفردات؟ إنّها تسمح لنا أن نفهم مدى الشوق إلى *الشركة* الكنسيّة: تلك الشركة التي تربط مؤلّف الرسالة بجماعته ولا

شك، لكن ايضا توحده في الله (راجع آ٣). فالشركة تَظهر في الحقّ والحبّ. ولكن ماذا تعني بالضبط، وبشكل واقعي، هاتان اللفظتان مع ما يرتبط بهما؟ الجواب يكمن في متن الرسالة.

الوصيّة التي سُمعت منذ البداية (٤-٦)

يُشير المؤلّف، في أوّل جزء من متن الرسالة (آ٤-٥)، إلى العلاقة بين *السلوك في الحقّ والسلوك في وصيّة المحبّة*. وهنا يجب ان نثبت الترجمة الحرفيّة للآيات التالية ٤-٦، لكي نبرّز التطويق بين الآيتين عبر تكرار فعل "سلك في":

آ ٤: «فرحتُ كثيراً إذ رأيتُ من بين أبنائكِ اولئك الذين *يسلكون في الحقّ* [...]».

آ ٦: «والمحبّة هي: أن *نسلكَ وفق وصاياه*، وتلك الوصيّة، كما سمعتموها منذ البدء: هي أن *تسلكوا فيه*».

هذا التكرار «*سلك في*» او «*سلك وفق*»، يكشف عن الاهمية التي يعلّقها مؤلف الرسالة على الأمانة للوصيّة المتلقاة. وتشرح الآية ٤ اين يتم الحق، أي كيف تُترجم الأمانة للتقليد منذ البدء. فالحق يكمن حين يسلك أبناء الله بحسب **الوصيّة التي تلقّوها من الآب** (آ ٤). ويبدو هذا التعبير مدهشاً إن قارنّاه بما أُعلن في الإنجيل الرابع: أليس المسيح ذاته هو الّذي أعطى هذه الوصيّة بحسب يو ١٥: ١٢؟ والمسيح يجيب بدقة على هذا السؤال في المقطع عينه، ويجب ان نثبت نصه كي نفهم:

«مثْلَمَا أَحَبَّني الآبُ، أَحْبَبْتُكُمْ أَنَا، فَاثْبُتُوا في مَحَبَّتي. إنْ عَمِلْتُمْ بوَصَايَايَ، تَثْبُتُونَ في مَحَبَّتي، كَمَا عَمِلْتُ أَنَا بوَصَايَا أَبي وَأَثْبُتُ في مَحَبَّته. قُلْتُ لَكُمْ هَذَا لَيَكُونَ فيكُمْ فَرَحي، وَيَكُونَ فَرَحُكُمْ كَاملاً. وَصيَّتي لَكُمْ هيَ هَذه: أَنْ يُحبَّ بَعْضُكُمْ بَعْضاً كَمَا أَنَا أَحْبَبْتُكُمْ [...]. فَبهَذَا أُوصيكُمْ إذَنْ: أَنْ تُحبُّوا بَعْضُكُمْ بَعْضاً» (يو ١٥: ٩-١٧).

وبحسب الإنجيل الرابع، تلقّى المسيح الوصيّة من الآب. ولقد أتمّها بأمانة حتى النهاية (يو ١٣: ١)؛ أن يُعطي ذاته، فتلك هي الوصية التي تلقاها من الآب (يو ١٠: ١٨)؛ أمّا التلاميذ، فقد تلقّوا الوصيّة من المسيح (يو١٣: ٣٤-٣٥؛ ١٤: ٢١؛ ١٥: ١٢، ١٧).

ويرينا الإنجيل الرابع كيف تأمّلَت الجماعة المسيحيّة الأولى في موضوع وصيّة المحبّة التي عاشها المسيح ونقلها إلى التلاميذ: بتجسّده وآلامه، عاش يسوع وصيّة المحبّة التي تلقّاها من الآب؛ ويُعرف تلاميذه من خلال ممارستهم الوصيّة عينها.

في رسالة يوحنا الثانية، تتشابه المفردات مع الإنجيل الرابع، ولكنّ التفكير ليس هو ذاته تماماً، إذ ان التشديد في الرسالة الثانية يطال الأمانة (الحق) لما قُبِلَ منذ البدء، وبكلمة اخرى، الامانة للتقليد.

وتتبع الآيتان ٥-٦ هذا التفسير اللاهوتي. ليست وصية المحبّة **جديدة**؛ وما من رسالة أخرى سوى تلك التي سُمعت منذ البدء (آ٦): «لنحبَّ بعضنا بعضاً» (آ٥). ولا نجد في هذه الرسالة القصيرة جدالاً حول الوصيّة القديمة والجديدة معاً –وهو جدال كان مهما في الرسالة الأولى. فإنّ فكر المؤلّف بقي متمحوراً على دافع الحقيقة-الأمانة للتقليد المتلقى. وتواصل الآيات ٧-١١ الطرح عينه، ولكن بطريقة مختلفة.

الثبات في تعليم المسيح (٧-١١)

يشكّل الجزء الثاني من متن الرسالة امتداداً للجزء الأوّل؛ ويتبنّى المؤلّف فيه لهجة مختلفة، هي لهجة التنبيه؛ إنّه يحذّر (آ٨) من المُضلّين (آ٧) لأنّهم يخونون اعتراف الإيمان، أي مجيء يسوع المسيح في الجسد (آ٧). ويُذَكّر الشيخ بتعليم (didachè) المسيح (آ٩-١٠)، مُحَذِّراً حتى من تحية السلام على أولئك الّذين لا ينقلون التعليم، تحت طائلة التواطؤ مع أعمالهم السيئة (آ١١).

يذكّر سياق الرسالة، بوضوح، بحالة الكنيسة التي يتوجّه إليها الشيخ: على الجماعة أن تواجه الهراطقة الّذين يرفضون تجسّد المسيح الحقيقي (انظر الاطار بشأن "الظاهريين"). ويوحنا، كما في رسالته الأولى، يركّز على المجيء بالجسد؛ من هنا يضع المؤلّف، في قلب الرسالة (آ٧)، البلاغ المركزي بشأن الاعتراف بتجسّد المسيح. فمن خلال شهادات اخرى من الكنيسة الاولى، وعبر رسائل اغناطيوس الانطاكي بنوع خاص، نعرف اية معركة شنّها الرعاة الأوائل، كي يُعلنوا هذه الحقيقة: *الكلمة صار بشراً*. وخير شاهد على هذا، الفقرة من الرسالة إلى أهل إزمير، حين لعب اغناطيوس على معنى كلمة "ظاهر" (dokèsis): « [المسيح] تألّم حقيقةً وقام حقيقةً، ليس كما يقول غير المؤمنين إنّه لم يتألّم سوى ظاهريّاً: هم انفسهم لم يوجدوا سوى ظاهرياً، وَسَيكون مصيرهم وفق آرائهم: ان يكونوا بدون أجساد، شبيهين بالشياطين»!

يأمر الشيخ، بحزم، بالسلوك الذي يجب اتباعه بوجه دعاة الضلال. ولكن كيف نفهم هذين الموقفين المتجاورين في مؤلف واحد، ما بين الرفض الشديد ("لا تقبلوهم، لا تسلّموا عليهم": آ١٠)، وبين التحريض على محبّة القريب (آ٥-٦)؟ لقد تضمنت خاتمة رسالة يوحنا الأولى نداء شبيهاً، حين أوصى المؤلّف بالامتناع عن الصلاة من أجل الخطيئة التي تؤدّي إلى الموت (١ يو ٥: ١٦)، والآية ١١ تحملنا على ان نفهم السبب المؤدّي لهذا الرفض: «مَن قال له: سلام، شاركه في سيّئات أعماله».

لقد سبق لنا ان اكّدنا على أهمّية فعل "شارك" (koinoô)، بشأن "الشركة" (koinônia)، في مطلع الرسالة الأولى (انظر الاطار: شركة). فالشركة بعضنا مع بعض، ومع الله، تفترض الاعتراف ذاته والتحية ذاتها. فأن يُقبل من يرفض الاعتراف بالمسيح الذي جاء في الجسد، معناه الانتماء إلى فريق المضللين ذاته. ومن يفعل ذلك، كأنه يؤيد تعليمهم، وبالتالي **اعمالهم السيئة**. ولما كان المسيحيون الاولون حريصين على تثبيت التعليم الصحيح، كان لا بد لهم ان يحذّروا غالبا المؤمنين من مثل هذا التواطؤ مع الهراطقة. وكانت كلماتهم، في آن واحد، قاسية جدا ضد حاملي انجيل مزيف، كما كانت تستند إلى ثقة عمياء ازاء رحمة الله المتجلية في ابنه.

هناك نصّان آخران من رسالة أغناطيوس الأنطاكي إلى الافسسيين يعكسان الاجواء ذاتها:

«أناس ذوو حيلة ضالة قد اعتادوا ان يحملوا اسم [الله] أينما حلّوا، ولكنهم يتصرفون بغير ذلك، وبطريقة لا تليق بالله، فهؤلاء، إحذروهم حذركم من وحوش مفترسة. انهم كلاب مسعورة، تعض بمكر، فاحذروها، إذ يصعب الشفاء من عضّاتها. وليس لدينا سوى طبيب واحد فقط، جسديّ وروحيّ، مولود غير مخلوق، جاء في الجسد، الله، هو في الموت حياة حقة، [ولد] من البتول مريم، و [وُلِد] من الله، قابل للألم، والآن لم يعد قابلاً للألم، يسوع المسيح ربّنا» (الرسالة إلى الأفسسيّين ٧: ١-٢).

«تلقّيت أنّ بعضَهم أتى إليكم من هناك، يحمل عقيدة سيّئة، لكنّكم لم تدَعوهم يزرعون عندكم، وقد صممتم آذانكم لكي لا تتلقوا ما يزرعون» (الرسالة إلى الأفسسيّين ٩: ١).

التحيّة الختاميّة (١٢ -١٣)

تتألّف التحيّة الختاميّة، وهي في منتهى الايجاز، من آيَتين. ففي آ١٢ يتحدث المؤلف بشكل طبيعي، كما نفعل اليوم لدى كتابتنا رسالة تسبق زيارتنا لمراسلنا. فلقد كانت للشيخ أشياء كثيرة يقولها؛ وإذا لم يشأ أن يكتب طويلاً، فلأنّه فضّل أن يقولها وجهاً لوجه. وبالفعل نراه يُعلن للحال زيارته القريبة: «أرجو أن آتيكم فأُشافهَكم». اما نهاية الآية ١٢ -«ليكون فرحنا كاملاً»- فهي تُذكّر بعبارة تشبه ما ورد في بداية رسالته الأولى (١: ٤): «وإنّنا نكتب إليكم بذلك، ليكون فرحُنا تامّاً».

واقتصرت التحيات على عبارة في منتهى البساطة في الآية ١٣. أمّا الأعضاء من جماعة أخرى –وهي، بدون شكّ، الجماعة التي ينتمي إليها كاتب الرسالة– فهم يوجهون تحياتهم إلى الكنيسة الشقيقة: «يسلّم عليكِ أبناء أختُكِ المختارة».

رسالة يوحنا الثالثة

١ ١ منّي أنا الشَّيخُ إلى غايُسَ الحَبيبِ الَّذي أُحبُّه في الحَقّ.
٢ أَيُّها الحَبيب، أَرجو أَن تُوَفَّقَ في كُلِّ شَيءٍ وأَن تكونَ صِحَّتُكَ جَيِّدة، كما أَنَّكَ مُوَفَّقٌ في نَفسكَ.
٣ فقد فَرِحتُ كَثيراً بقُدومِ الإخوَة وشَهادَتِهم بما أَنتَ علَيه منَ الحَقّ، فإِنَّكَ تَسلُكُ سَبيلَ الحَقّ.
٤ ولَيسَ أَدْعى الى الفَرَحِ عِنْدي من أَن أَسمَعَ أَنَّ أَبنائي يَسلُكونَ سَبيلَ الحَقّ.
٥ أيُّها الحَبيب، إنَّكَ تَعمَلُ عَمَلَ المُؤمنِ فيما تَصنَعُ للإِخوَة، مع أَنَّهم غُرَباء،
٦ وقد شَهِدوا لَكَ عِندَ الكَنيسَةِ بِالمَحَبَّة. وتُحسِنُ عَمَلاً إذا زَوَّدتَهم في سَفَرِهم على وَجه يَليقُ بالله،
٧ لأَنَّهم خَرَجوا من أَجْلِ الاسمِ الكَريمِ ولَم يأخُذوا شَيئاً مِنَ الوَثَنِيِّين.
٨ فعلَينا أَن نُرَحِّبَ بأَمثالِ هؤُلاءِ لنَكونَ مُعاونينَ للحَقّ .
٩ كَتَبتُ بكَلِمَة إلى الكَنيسة، ولكنَّ دِيُوتَريفسَ الَّذي يَرغَبُ أَن يكونَ رئيسًا علَيهم لا يَقبَلُنا.
١٠ فإذا قَدِمتُ ذَكَرتُ ما يَعمَلُ مِنَ السَّيِّئات. فيَهْذي في أَحاديثه الخَبيثة عَنَّا، ولا يَكْتَفي بهذه الأَحاديث، بل هو لا يَقبَلُ الإِخوَة ويَمنَعُ الَّذينَ يُريدونَ أَن يَقبَلوهم ويَطرُدُهم مِنَ الكَنيسة.
١١ أَيُّها الحَبيب، لا تَمتَثِلِ الشَّرَّ، بلِ الخَير. مَن يَعمَلُ الخَيرَ فهو منَ الله ومَن يَعمَلُ الشَّرَّ لم يَرَ الله.
١٢ أَمَّا دِيمِتْريُوس فجَميعُ النَّاسِ يَشهَدونَ له ويَشهَدُ له الحَقُّ نَفْسُه، ونَحنُ أَيضًا نَشهَدُ له، وتَعلَمُ أَنَّ شَهادَتَنا حَقّ.
١٣ عِنْدي أَشياءُ كَثيرَةٌ أَكتُبُ بها إلَيكَ، فلا أُريدُ أَن أَجعَلَها حِبْراً وقَلَمًا،
١٤ لَكنِّي أَرْجو أَن أَراكَ بَعدَ قَليلٍ فنُشافِهَ بَعضُنا بَعضًا.
١٥ السَّلامُ علَيكَ. يُسلِّمُ علَيكَ الأَصدِقاء. سَلِّمْ على الأَصدِقاء، كُلٌّ واحِدٍ باسمِه.

تتخذ هذه الرسالة القصيرة شكل بطاقة تشبه تلك التي وجّهها بولس إلى فيلمون. إلا ان اسلوبها الادبي ينتمي إلى اسلوب الرسائل: عنوان وتمنيات، متن الرسالة، تحيات ختامية، انها قريبة جدا من رسالة يوحنا الثانية، بأسلوبها ومفرداتها. وبوسعنا ان نميّز فيها: *العنوان* (١-٤)، *متن الرسالة* (٥-١٢)، ومن ثمّ كلمة الختام *والتحيات* (١٣-١٥).

ميزات الرسالة

قبل أن ندخل في تفسير كل من هذه الاقسام، من الضروري إلقاء نظرة عامّة على مجمل آياتها الخمس عشرة. فان قراءتها برمتها تُبرز للحال ميزات هذه الرسالة.

هناك ثلاثة أسماء تذكر. فالشيخ يوجه هذه البطاقة إلى "*غايوس* الحبيب" (آ ١)؛ ويبدو أنّه يعرفه جيّداً، وان له تأثيراً على الجماعة المحلّية. ويعرف الشيخ ايضاً *ديمتريوس*، الذي يُعطي فيه شهادةً إيجابيّة (آ ١٢). وأخيراً؛ وبالاخص، يتهجم على *ديوتريفس* منتقداً تصرّفه في الآيات ٩-١٠، ويوصي غايوس بألاّ يقتدي به (آ ١١). وبالنتيجة، يتوجّه الشيخ إلى جماعة محلّية يعرفها جيّداً، ويبدو أنّها تعيش صراعات كبيرة. وهذا ما يُثبت وجود جماعات يوحنّية.

من بين ميزات هذه الرسالة، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار كلمة كنيسة (*ekklèsia*) المذكورة ثلاث مرات في الآيات ٦ و ٩ و ١٠؛ وهذه التسمية تعني بالتحديد الكنيسة المحلّية. انها لم ترد في رسائل يوحنا الاخرى، ولا في الإنجيل الرابع؛ وعلى العكس تذكر رؤيا يوحنّا الكنائس السبع منذ البداية، عبر الرسائل السبع إلى الكنائس (رؤ ١ حتى ٣؛ راجع ٢٢:١٦).

العنوان (١ -٤)

لا غرو ان العنوان قصير جدا، ولا يحتوي إلا على الآيتين الاوليين، لا بل ينحصر بالآية الأولى؛ وفيها نطلع على مَن يكتب (الشيخ) هذه البطاقة وإلى مَن يكتبها (غايوس). ويبدو أنّ الاثنين على علاقة متينة، كما تدل على ذلك، من جهة، صفة *أيّها الحبيب*، ومن جهة ثانية الصداقة التي يصرح بها بقوله: «الّذي أحبُّه في الحقّ» أليس ذلك كافيا؟

لكنّ عبارة "*الّذي أحبُّه في الحقّ*" في الآية ١، نراها تمتدّ حتى الآية ٤. وفي الواقع، نجد في الآيتين ٣-٤ كلمة **حقّ** تتكرّر ثلاث مرات: «شهدوا لما أنتَ عليه من *الحقّ*»، «فإنّك تسلك سبيل *الحقّ*»، «إنّ أبنائي يسلكون سبيل *الحقّ*». ونستنتج أنّ كلمة حقّ ترتبط بالشهادة (آ٣)، وكذلك الحال في الجزء الأوّل من متن الرسالة (آ٥-٨)، وخلال الشهادة بحق ديمتريوس في الآية ١٢.

ويتوسّع العنوان قليلاً عبر تمنئات في الآيتين٣-٤: إذ تهدف هاتان الآيتان إلى تقديم "شهادة حسن السلوك"، بهدف إعلاء شأن غايوس وجماعته. ويتم امتداحه لتعلّقه بالحق؛ وتُقدَّم شهادة له. وذلك هو هدف الآيات التالية.

شهادة بحق غايوس في الحبّ الأخوي (٥ -٨)

إنّ الشهادة بحق غايوس في الآية ٣ (شهادة الإخوة بما هو عليه من الحقّ)، تستمرّ في الجزء الأوّل من الرسالة: «شهدوا لك بالمحبّة» (آ٦). إذ ان السلوك في الحقّ يتحدّد بالمحبّة الأخويّة (آ٥)؛ وسبق غايوس ان تميّز بأعماله الصالحة تجاه الإخوة، وبالاخص تجاه اولئك الذين حلوا ضيوفا على الجماعة. والشيخ يشجّعه على إتمام هذا التعاون في الحقّ (آ٨): فكان على غايوس ان يحتاط لحاجاتهم للسفر (آ٦-٧) ويُحسن استقبالهم بصفة إخوة (آ٨). وهكذا هيّأ المؤلّف الجزء الثاني من رسالته. فلقد رسم شخصيّة ديوتريفس بملامح معاكسة بالضبط: «لا يستقبل الإخوة» (آ١٠).

رفض ديوتريفس استقبال الإخوة (٩ -١٢)

في الجزء الثاني من بطاقته، يُذكّر الشيخ بما كان قد كتبه في رسالة سابقة، نظنّ أنّها فُقدت، بما يختصّ بتصرّف ديوتريفس. والكلمة المفتاح هي الاستقبال. ذلك ان ديوتريفس رفض استقبال الشيخ: «فهو لا يقبلُنا»؛ «ولا يقبل الإخوة». وتصبح اللّهجة خطيرة، ولا سيما في الآية ١٠: لقد قرَّرَ الشيخ، عند مجيئه، أن يفضح تصرّفه («سأذكر ما يعمل من السيّئات») واقواله («إنّه يَهذي في أحاديثه الخبيثة عنّا»)، هو الذي يفعل الشرّ (آ١١). فلقد ذهب ديوتريفس بعيداً بتصرّفه الرافض، بما أنّه يمنع الآخرين من أن يقبلوا الإخوة ويطردهم من الكنيسة.

ينتهي هذا الجزء في الآية ١١ بدعوة ملحة موجّهة إلى غايوس: يترتب عليه ألا يسير في اثر الشرّ بل الخير. ويُعبّر المؤلّف بأسلوب يوحنّاني معروف لدينا؛ فنجد في الآية ١١ تعابير سبق ان فسرناها في الرسالة الأولى: «مَن يعمل الخير فهو من الله، ومَن يعمل الشرّ لم يرَ الله». فالمؤلف يستخدم الاسلوب الثنائي: يجعل تضادّا بين الخير والشرّ، وبشكل جذريّ لا مساومة فيه، واضعاً توافقاً ما بين رؤية الله والانتماء إليه.

ويُنهي المؤلّف، في الآية ١٢، بلوحة معاكسة لديوتريفس، حين يؤدي شهادة لديمتريوس. وهكذا يعود إلى موضوع البداية: الشهادة مرتبطة بالحقّ (راجع آ٣-٤). انه يعبّر بمفردات تكشف انتماءه إلى المدرسة اليوحنانية؛ والجملة التالية «تعلم أنّ شهادتنا حقّ» تذكّر باحدى خلاصات الانجيل الرابع (يو ٢١:٢٤؛ راجع ١٩:٣٥).

التحيات النهائيّة (١٣ -١٥)

تستخدم الآيتان ١٣-١٤ صيغة ختامية تكاد تكون الصيغة ذاتها في رسالة يوحنا الثانية (٢ يو١٣). وكما قالها في آ١٠ ("إذا قدمت")، تمنّى الشيخ ان يلتقي بغايوس والجماعة المحلّية. اما تحيات الآية ١٥، فتختم البطاقة بحسب أسلوب الرسائل المالوف. ومع ذلك يبدو من المفيد ملاحظة هذه العبارة: «كلّ واحد باسمه». إنّها تُذكّر بكلمة يسوع في الإنجيل الرابع: الراعي يعرف خرافه ويدعوها «كلّ واحد باسمه» (يو١٠:٣). ذلك ان المسؤولين عن الجماعات اليوحنّانية، يتصرّفون بصفتهم رعاة حقيقيّين. وهكذا تتخذ بطاقة الشيخ شكل رسالة راعوية. انها تشهد على حيوية الجماعات الاولى، وعلى حرصها للعيش في الحق والحب. وبذلك تكون رسالة يوحنا الثالثة مفيدة جداً من زاوية تنظيم الكنائس المحلية.

مثل عن "التذييل"

كثيرة هي الرسائل الموجَّهَة إلى مختلف الجماعات خلال القرون المسيحية الأولى؛ وكان نُسّاخ يعيدون نسخ رسائل الشيوخ؛ فيضيفون تذييلاً هنا، ويتوسعون هناك في نفس الموضوع، بأسلوب مشابه. فلقد كان الاسلوب الأدبيّ الرسائلي يشكّل وسيلة مميّزة لنقل التعليم المسيحي وتثبيت الشركة بين الكنائس. ورسالة يوحنا الثالثة خير تجسيد لذلك.

نرى ادناه مثلاً عن "ذيل" ملحق برسالة كنيسة إزمير يتحدث عن استشهاد بوليكربوس تلميذ القديس يوحنّا. وقد كُتِبَ هذا الملحق في زمن متأخر، في حوالى القرن الرابع للميلاد:

«نتمنّى لكم صّحة جيّدة أيها الأخوة. أُسلُكوا بحسب الإنجيل، في كلمة يسوع المسيح؛ معه نرفع المجد لله الآب وللروح القدس، لخلاص المختارين القديسين. هكذا شهد الطوباوي بوليكربوس، فهل لنا أن نقتفي إثره لكي نستحقّ أن نكون معه في ملكوت الله؟

لقد نقل غايوس هذه الرسالة عن مخطوط لإيريناوس تلميذ بوليكربوس؛ وغايوس عاش مع ايريناوس. وأنا سقراط، نسختُها عن نسخة غايوس. النعمة معكم.

وأنا بيونيوس بدوري، نسختُها على النسخة اعلاه [والكلام عن رسالة كنيسة إزمير]؛ فتّشتُ عنها بعدما كشفها لي برؤيا الطوباوي بوليكربوس، كما سأخبر عن ذلك فيما بعد. فلقد جمعتُ قطعَها التي تكسرت بفعل الزمن؛ ليُحصني السيّد المسيح مع مختاريه في ملكوت السماء؛ له المجد مع الآب والروح القدس إلى أبدَ الآبدين. آمين».

رسالة يهوذا

الآب ادوار كوتنيه

رسالة يهوذا

مقدمة

تُشكّل رسالة يهوذا، بايجازها وقوّة جدليّتها، إحدى الكتابات المُدهشة في العهد الجديد.

المؤلّف

يعرّف المؤلّف عن ذاته انه يهوذا أخو يعقوب؛ ويعقوب دون شكّ هو «أخو الربّ»، المسؤول عن جماعة أورشليم، وقد نسبت إليه رسالة (انظر اعلاه: رسالة يعقوب). في لائحة «إخوة الربّ»، يظهر اسم يهوذا (مر٦: ٣؛ متى١٣: ٥٥) الذي كان له أحفاد، فلاّحون بسطاء، لوحقوا في زمن دومتيانوس، كأنهم من ذريّة داود الملك (بحسب أوسابيوس، *التاريخ الكنسي* ٣، ٢٠: ٧). وعلى الرغم من حجم الرسالة الصغير، نلاحظ كثرة الكلمات النادرة ومستوى اللغة اليونانيّة، وإن تخلّلتها صيغ ساميّة واسلوب رؤيويّ. لذلك يصعب الاعتقاد أن جليليًّا بسيطاً يكون قد كتب هذه الرسالة؛ والنتيجة هي ذاتها، كما في رسالة يعقوب. فلنعترف، اذن، بجهلنا بشأن المؤلّف الحقيقي.

المتلقّون

لا تقدّم الرسالة أيّة إشارات حول المتلقّين. لكننّا نستشف أنّهم تغذّوا من العهد القديم وانفتحوا على التيارات الرؤيوية، وإلاّ لكانت لغة يهوذا مغلقة عليهم. لقد دخلَ في الجماعات المسيحيّة الناشئة معلّمون كذّابون شكّلوا خطراً على الإيمان الرسولي. ومن هنا كانت قسوة التهجم ضدهم. فلقد شُبّهوا بخطأة الماضي الكبار واتُّهموا بالفجور. ونستشف انهم مغرمون بالايحاءات الملائكية. ويهوذا، من دون أن يدخل في موضوعاتهم، يقتصر على سحب الثقة عنهم! فلقد كانت رسالة بطرس الثانية –وهي

من بعد رسالة يهوذا- اكثر وضوحا في فضح نكران الايمان بالخلقة ونفي عودة الرب. ويهوذا، بطريقة اكثر ايجابية، شدّد على انتظار الربّ (آ١،٢١) ولم ييأس من عودة الضالّين.

كان يطيب للكتّاب، في التحريضات الأدبيّة، أن يكثروا من الأمثلة: أعمال الأجداد الجبّارة في سفر يشوع بن سيراخ (٤٤- ٥٠)، أو إيمانهم البطولي في الرسالة إلى العبرانيين (١١). اما هنا، فيتعلّق الأمر بمجموعة من الأمثلة السلبيّة، بهدف إبراز خطورة الكبرياء وجدية العقاب الآتي (راجع ٢ بط ٢). ويهوذا، كي يشدّد فضحه، لم يتردد من اللجوء إلى معطيات الكتابات الرؤيوية (ارتفاع موسى، اخنوخ)، فيما اهملتها رسالة بطرس الثانية.

تُظهر رسالة يهوذا قناعةً بان الوحي قد أُغلق الآن. لقد أُعطي للرسل، مرّة واحدة فقط (آ٤)، ولا يمكن ان نحيد عنه، بل علينا ان نجاهد في سبيل الحفاظ على التقليد. ومع ذلك، ليس كلّ تطوّر في الإيمان مرفوضاً بالضرورة، إذ إنّ المؤمنين مدعوّون إلى أن يبنوا حياتهم على هذا المعطى الإيمانيّ (آ٢٠).

الرؤى اليهودية في رسالة يهوذا

منذ القرن الثالث قبل الميلاد، بدأت تنتشر باسم أخنوخ، -وهو من آباء الشعب اليهودي قبل الطوفان، وقد أُخذَ إلى السماء (تك٥: ٢١ -٢٤)- سلسلة من الرؤى، جُمعَت فيما بعد في كتاب ضخم من خمسة أجزاء. وما يدعى بـ "*أخنوخ الأثيوبي*" هو كتاب منحول لم يكن معروفاً، فترة طويلة، إلاّ عبر ترجمته في هذه اللغة. اما الآن، فبفضل اكتشافات قمران، اصبح لدينا مقتطفات واسعة بالآراميّة، وهي لغته الاصلية. إلا ان رسالة يهوذا استخدمت الترجمة اليونانية.

يبدأ كتاب أخنوخ بوصف مجيء الله للدينونة. انه المقطع الذي يستشهد به يهوذا في رسالته. ومن ثم، يترتب على اخنوخ ان يُطلع الملائكة الساقطين على ادانتهم النهائيّة (قد تكون ١ بط ٣: ١٩ قد لمّحت إلى ذلك، بحسب تفسير لم نأخذ به). فلقد زار الاماكن التي كانت فيها ارواح الموتى تنتظر الفردوس الارضي، وكشف عن "التقويم" السماوي الذي يجب الالتزام به، كي تصبح الليتورجيا شرعية...

لما كان استخدام كتاب أخنوخ في رسالة يهوذا (آ١٤) امرا لا شك فيه، غير ان اصل التنويه الوارد في الآية ٩ غير معروف. وإن كثيراً من آباء الكنيسة يرجعونه إلى كتاب منحول آخر هو *ارتفاع (او صعود) موسى*. ولا ينبغي أن نخلطه بمنحول آخر، كان يُدعى سابقا «انتقال موسى»، بينما هو في الواقع "*وصية موسى*".

تاريخها

تفترض هذه الرسالة ان تكون حقبة الرسل قد أُغلقت، وهذا يذهب بنا إلى ما بعد السنة ٧٠؛ ولكن، لما كانت رسالة بطرس الثانية قد استخدمت رسالة يهوذا، لذا لا يسعنا أن نؤخّر تأليفها كثيراً. ففي العهد الجديد، تبدو لنا رسالة يهوذا بمثابة أثر من التقليد اليهودي–المسيحي، وهي بذلك تستحقّ أن نأخذها بعين الاعتبار.

مخطط الرسالة

تحيّة (١ -٢)

هدف الرسالة: الجهاد في سبيل الإيمان المهدّد بالخطر (٣–٤)

فضح المعلّمين الكذَبَة (٥–١٦)

تحريض باتجاه المؤمنين (١٧–٢٣)

مجدلة ختامية (٢٤–٢٥)

تحية (١ -٢)

١ ١ **مِن يَهوذا عَبْدِ يسوعَ المسيح وأَخي يَعْقوب إِلى الَّـــذينَ دَعـــاهمُ اللهُ الآب وأَحَـــبَّهم**
وحَفِظَهم لِيَسوعَ المسيح.
٢ **علَيكُم أَوفَرُ الرَّحمَةِ والسَّلامِ والمَحبَّة.**

يقدّم يهوذا ذاته، اولاً، وفق أسلوب كلاسيكي، ومن ثم يشير إلى مراسليه بتعابير عامّة. انهم يحظون باختيار، وهم لذلك "محبوبون" من الله الآب ومحفوظون من كلّ خطر بالمسيح. وهكذا تكون الرسالة قد بدأت بنبرة الثقة، مع أنّ آفاق الدينونة تسيطر عليها. أمّا الأمنيات، فهي معروضة بصيغة ليتورجية.

الجهاد في سبيل الإيمان المهدّد بالخطر (٣ -٤)

٣ **أَيُّها الأَحبَّاء، كُنتُ شَديدَ الرَّغبةِ في أَن أَكتُبَ إِلَيكم في مَوضوعِ خَلاصِنا المُشتَرَك. فلم يَكُنْ**
لي بُدٌّ مِن ذلك لِكَي أَحُضَّكم على الجِهادِ في سَبيلِ الإِيمانِ الَّذي سُلِّمَ إِلى القِدِّيسينَ تامّاً،

٤ **لأَنَّه قد تَسلَّلَ إلَيكم أُناسٌ كُتِبَ لَهم هذا العِقابُ مُنذُ القِدَم، كُفَّارٌ يَجعَلونَ نِعمَةَ إلهِنا فُجورًا ويُنكِرونَ سَيدِّنا ورَبَّنا الوَحيدَ يسوعَ المسيح .**

يُعطي يهوذا الدافع إلى كتابة رسالته: الإيمان في خطر، وهذا الإيمان بيسوع المسيح، بخلاف الإيحاءات المتتالية في العهد القديم، وصل إلينا «مرّة واحدة». وهذه العبارة (*hapax*) –وهي ميزة الرسالة إلى العبرانيّين (٦: ٤؛ ٩: ٧، ٢٦، ٢٧؛ إلخ...)– تكشف بان «التقليد» المسَلَّم إلى «الرسل القديسين والأنبياء» (أف ٣: ٥) لا ينبغي ان يُحرَّف. وهذا يعني ان الوحي قد أُغلق مع نهاية الحقبة الرسوليّة. فيجب، إذن، مقاومة الّذين ينحرفون عنه باجتهادات خطرة. انها نظرة شبيهة بوجهة نظر رسائل بولس الراعويّة.

رفض المعلمين الكذبة: دينونتهم (٥ -١٦)

٥ **أُريدُ أَن أُذَكِّرَكم، أَنتمُ الَّذينَ عَرَفوا كُلَّ ذلكَ مَعرِفَةً تامَّة، أَنَّ الرَّبَّ، بَعدَما خَلَّصَ شَعبَه من أَرضِ مصْر، أَهلَكَ مَن لم يُؤمن.**

٦ **أَمَّا المَلائكَةُ الَّذينَ لم يَحتَفظوا بمَرتَبَتِهم الرَّفيعة ، بل تَرَكوا مُقامَهم، فإِنَّ اللهَ يَحفَظُهم لدَينونةِ اليَومِ العَظيم مُوثَقينَ بقُيودٍ أَبَديَّة في أَعماقِ الظُّلُمات.**

٧ **وكَذلكَ سَدومُ وعَمورَةُ والمُدُنُ المُجاوِرَةُ فَحُشَت مِثْلَ ذلكَ الفُحْش وسَعَت إلى كائناتٍ من طَبيعةٍ مُختَلفة، فجُعِلَت عِبرَةً لغَيرِها ولَقِيَت عِقابَ النَّارِ الأَبديَّة.**

٨ **وعلى ذلكَ فمَثَلُ أُولئكَ كمَثَلِها، لأَنَّهم في هَذَيانِهم يُنَجِّسونَ الجَسَد ويَزدَرونَ العِزَّةَ الإلهيَّة ويُجَدِّفونَ على أَصحابِ المَجْد،**

٩ **مع أَنَّ ميخائيلَ رَئيسَ المَلائكة، لَمَّا خاصَمَ إبليسَ وجادَلَه في مَسأَلَة جُثَّة موسى، لم يَجرُؤْ على أَن يَحكُمَ عليه حُكمًا فيه شَتيمة، بل قال:((خَزاكَ الرَّبّ)) !**

١٠ **أَمَّا أُولئكَ فإِنَّهم يُجَدِّفونَ على ما لا يَعرِفون، وما يَعرِفونَه بطَبيعَتِهم مَعرِفَةَ الحَيَوانات العُجْم، فإِنَّهم به يَهلكون.**

١١ **الوَيلُ لَهم! سَلَكوا طَريقَ قايِن واستَسلَموا إلى ضَلالِ بِلْعامَ من أَجلِ أُجرَةٍ يَنالونَها، وهَلَكوا في تَمَرُّدِ قَورَح.**

١٢ **هم الَّذينَ يُدَنِّسونَ مآدِبَكُمُ المُشتَرَكة، لا حَياءَ لَهم على المآدب، يَكتَظُّونَ منَ الطَّعام. هم غُيومٌ لا ماءَ فيها تَسوقُها الرِّياح. هم أَشجارٌ خَريفيَّةٌ لا ثَمَرَ عليها ماتَت مَرَّتَين واقتُلِعَت من أُصولِها.**

١٣ **هم أَمواجُ البَحْرِ العاتِيَة زَبَدُها خِزْيُ نُفوسِهم. هم كَواكِبُ شارِدَة أُعِدَّت لِلظُّلُماتِ الحالكة مَدى الأَبد .**

١٤ **وقد تَنَبَّأَ عَنهم أَخْنوخُ سابعُ الآباء من آدَم إِذ يَقول : ((هُوَذا الرَّبُّ قد أَتى في أُلوف قدِّيسيه**

١٥ **لِيُجريَ القَضاءَ على جَميعِ الخَلْق وُيخزِيَ الكافرينَ جَميعًا في كُلِّ أَعمالِ الكُفْرِ الَّتي ارتَكَبوها وفي كُلِّ كَلِمَة سُوء قالَها عَلَيه الخاطئُونَ الكافرون))**

١٦ **همُ الَّذينَ يَتذَمَّرونَ وَيَشْكونَ وَيتبَعونَ شَهَواتِهم، تَنطِقُ أَفواهُهم بِالعِباراتِ الطَّنَّانَة وَيَتمَلَّقونَ النَّاسَ طَلَباً لِلمَنفَعة.**

ان امثولة الخروج هي جزء من التعليم المسيحي العام. وعلى مثال بولس، في ١ قور ١٠: ١-١١، يستذكر يهوذا وجهين من الامثولة: خلاص المؤمنين وعقاب الكافرين. أمّا بالنسبة لفاعلٍ فعل «خلَّصَ»، فان المخطوطات تختلف، والقراءة الأسهل هي أن نقرأ «الربّ»، إشارةً إلى إله العهد القديم. أمّا بحسب قراءة أخرى أكثر صعوبة، ولكنها اكثر وثوقا، فهو يسوع الذي كان يعمل ابان الخروج. وحينذاك نكون بازاء تأكيد على وجوده منذ الأزل، كما سبق أن افترضه تشبيه صخرة الصحراء بالمسيح (١ قور١٠:٤).

ويهوذا، لكي يُظهر جسامة خطيئة الهراطقة، ويقود المؤمنين إلى الابتعاد عنهم، فقد استعرض أكبر الخطأة في التاريخ، مبيِّناً أنّ عقابهم كان صورة للعقاب الذي سيطال خطأة اليوم.

وبسبب تخيلات الخصوم بشأن الملائكة، اخذ يهوذا يذكر في المقدمة الملائكة الساقطين. وفيما استوحى من تك ٦: ١-٤، -وهو نصّ طالما فسرّه *كتاب أخنوخ*- راح يشرح سقوط أبناء الله بزواجهم من بنات الناس (راجع ٢ بط٢: ٤)؛ وبهذا تركوا مكانتهم، وهذا مأخذ يهوذا على الهراطقة ايضا.

وتمثّل سدوم وعامورة المدن الخاطئة بامتياز، بسبب المثليّة الجنسيّة (تك١٩: ١-١١). وان حكم يهوذا موافق لحكم اليهود، بينما تبنّى يسوع موقفاً اكثر رقة: إذ ان عدم ايمان معاصريه اكثر جسامة (متى ١١:٢٣-٢٤)!

وتوحي الآيات ٨-١٠ بان الهراطقة، بسبب رؤاهم، يعتبرون انفسهم ارفع من الملائكة، في اعلى مراتبهم. ويهوذا، لكي يقنعهم بكبريائهم، يلجأ إلى حكاية (مشهود لها في كتاب منحول *"انتقال موسى"*) تُخبر عن مناظرة عنيفة بين ميخائيل رئيس

الملائكة والشيطان، بشأن دفن جسد موسى (وقد بقي مكانه مجهولاً بحسب تث ٦:٣٤)؛ و لم يُعلِن رئيس الملائكة ذاته حُكم الدينونة، بل تركه لله (راجع زك ٢:٣).

ويُدرج "ويل" شديد اللهجة لائحة جديدة من الخطأة الكبار: قايين (تك ٤: ١-١٦)، وبلعام الذي يعتبره اليهود محرِّضاً على خيانة إسرائيل في بعل فغور (عد ٢٥: ١-٩)، وقورح الذي قاوم سلطة هارون (عد ١٦:١-٥)؛ كذلك هم الهراطقة الذين يقاومون مسؤولي الجماعات المسيحيّة. فأمثال اولئك، بحسب يهوذا، يسبّبون الفوضى خلال الموائد الجَماعية؛ ونجد هنا أوّل شاهد على كلمة (agapè) للاشارة إلى موائد المحبة (أغابي) المعدة اساساً لمساندة المعوزين.

أيّة ثمار تُنتظر من مثل هؤلاء الناس؟ وتأتي سلسلة من المقارنات لتشدد على هشاشة حركتهم التي تقتصر على الكلام لا غير: انهم لا يُنتجون شيئاً صالحاً! وان تسميتهم بكواكب شاردة، تعيدنا إلى الملائكة الساقطين، اذ، بحسب الاعتقادات القديمة، هم الذين يقودون الكواكب. اما الذين مسارهم غير متوقع، على غرار المذنّبات التابعة للملائكة، فسوف يحكم عليهم في اليوم الاخير.

ويهوذا، لكي يسلّط الضوء على حكم الله القاسي ضدّ كل الخطأة الكبار، يلجأ إلى نص من *كتاب أخنوخ*، كان شائعاً جدا في اوساط التيارات الرؤيوية وفي قمران. فلما كان اخنوخ، سابع الآباء، قد اختُطفَ إلى السماء (تك ٥: ٢١-٢٤)، فكانت تُنسَب إليه حكمة خارقة، وبخاصّة في علم الكواكب، وعلى اسمه انطلقت عدّة مؤلّفات. يبدأ الكتاب (وقد أُستشهد به هنا بحسب الترجمة اليونانيّة) بإعلان مجيء الربّ لدينونة الكافرين، ولا سيما الملائكة المذنبين الذين عبثا توسلوا إلى أخنوخ ليشفع لهم. وهكذا، وبعبارات قاطعة، طبقت الآية ١٦على الهراطقة كلّ المآخذ السابقة.

النموّ على أساس الإيمان (١٧ -٢٣)

١٧ **أَمَّا أَنتُم أَيُّها الأَحبَّاء، فاذكُروا ما أَنبَأَ به رُسُلُ رَبِّنا يسوعَ المسيح**
١٨ **إذ قالوا لَكم: ((سيَكونُ في آخرِ الزَّمان مُستَهزِئُونَ يَتبَعونَ شَهَواتِ كُفْرِهم)).**
١٩ **هُمُ الَّذينَ يُوجدونَ الشِّقاق، إِنَّهم بَشَرِيُّونَ لَيسَ الرُّوحُ فيهِم.**
٢٠ **أَمَّا أَنْتُم أَيُّها الأَحبَّاء، فابْنوا أَنفُسَكم على إِيمانكمُ المُقَدَّس وصَلُّوا بالرُّوحِ القُدُس،**
٢١ **واحفَظوا أَنفُسَكم في مَحَبَّةِ الله وانتَظِروا رَحمَةَ رَبِّنا يسوعَ المسيح مِن أَجْلِ الحَياةِ الأَبَدِيَّة.**
٢٢ **أَمَّا المُتَرَدِّدون فارثوا لَهم،**

٢٣ **بل خَلِّصوهم مُنتَشلينَ إيَّاهم منَ النَّار، وأَمَّا الآخَرونَ فارثوا لَهم على خَوف، وأَبغِضوا حَتَّى القَمَيصَ الَّذي دَنَّسَه جَسدُهم.**

بحسب هيكليّة مشهود لها في الأدب الرؤيوي، تتصف الازمنة الاخيرة بتفاقم الشرّ. ويسوع ذاته أصدى لذلك حين أنبأ بمجيء أنبياء ومسحاء كذَبَة (متى ٢٤:١١، ٢٣-٢٤)؛ وتندرج الرسائل الراعوية في هذا الإطار (١ طيم ٤: ١؛ ٢ طيم ٣: ١؛ انظر ايضا رسل ٢٠: ٢٩-٣٠؛ ١ يو ٢: ١٨). ذلك ان هؤلاء الهراطقة، إذ يتبجّحون برؤاهم، ليسوا سوى «نفسانيين» -لا «روحانيّين»- وهم لا يعرفون روح الله. ويلتقي هذا المأخذ مع ما قاله بولس لأهل قورنتس المنغمسين في انقساماتهم الداخليّة (١ قور٢:١٤).

وكان على المؤمنين، دون ان يستسلموا لتنامي الهرطقات، أن يتقدموا على أُسُس الإيمان الاصيل الذي نُقل إليهم مرّة واحدة (آ٣). وعليهم ان يقوموا بذلك بمعونة الروح القدس الذي يطلبونه في الصلاة. وهكذا نجد، في هذه الآيات، الفضائل الثلاث التي عليها تؤسس كل حياة مسيحيّة: الإيمان، المؤَسَّس على شهادة الرسل، محبّة الله، انتظاره أي الرجاء.

وهوذا يهوذا يتبنى، تجاه الهراطقة الذين ما زالوا متردّدين، موقفاً مشابهاً لموقف يعقوب (٥:١٨-١٩). فلا بد من الجهد لإقناعهم. اما بالنسبة إلى المعاندين، فالمطلوب هو موقف في منتهى الفطنة.

مجدلة ختامية (٢٤-٢٥)

٢٤ **للقادرِ على أَن يَصونَكم من كُلِّ زَلَل ويُحضِرَكم لَدى مَجده مُبتَهجين، لا عَيبَ فيكُم،**
٢٥ **لِلإِلهِ الواحد مُخَلِّصنا بيَسوعَ المسيحِ رَبِّنا المَجْدُ والجَلالُ والعِزَّةُ والسُّلطان، قَبْلَ كُلِّ زَمانٍ والآنَ ولأَبَدِ الدُّهور. آمين.**

من بين صيغ التسبيح المتعدّدة التي يتضمنها العهد الجديد، تتميّز هذه الصيغة بملئها واحتفاليتها. إنّها تختصر، بكلمات قليلة، مخطط الخلاص. وهذه المجدلة، بتكرارها موضوع البداية (آ١)، استهدفت تشجيع متلقي الرسالة: الله الذي خلّصهم بيسوع المسيح، هو يسهر عليهم.

المحتوى

كلمة الناشر ٧
تمهيد ٩

الرسالة إلى العبرانيين

مقدمة: عظة رائعة ١٣
مطلع:الله كلمنا (١:١ -٤) ١٥
القسم الأول: منزلة المسيح (١:٥ -١٨:٢) ١٨
علاقة المسيح بالله ابيه (١:٥ -١٤) ١٨
نداء لاستقبال افضل لبشارة الخلاص (٢:١ -٤) ٢١
علاقة المسيح باخوته البشر (٢:٥ -١٨) ٢٢
القسم الثاني: المسيح، كاهن اعظم، رحوم وجدير بالثقة (٣:١ -١٠:٥) ٢٦
المسيح الكاهن الاعظم الجدير بالثقة والدعوة إلى الإيمان (٣:١ -٤:١٤) ٢٦
يسوع جدير بالثقة على مثال موسى وأكثر منه (٣:١ -٦) ٢٦
التحذير من نقص الإيمان (٣:٧ -١٩) ٢٨
دعوة للدخول في راحة الله بالايمان (٤:١ -١١) ٣٠
الكلمة المحيية التي تديننا (٤:١٢ -١٣) ٣١
ملتقى وجهتي الكهنوت (٤:١٤ -١٦) ٣٢
المسيح الكاهن الأعظم، انساني بالكامل (٥:١ -١٠) ٣٤
القسم الثالث: كمال المسيح الكاهن الاعظم (٥:١١ -١٠:٣٩) ٣٨
دعوة إلى الانتباه والسخاء (٥:١١ -٦:٢٠) ٣٨
استعدوا لتقبل طعام المسيحي الراشد (٥:١١ -٦:١٢) ٣٨
ازدواجية دوافع الرجاء (٦:١٣ -٢٠) ٤١
عظيم كهنة من نوع آخر (٧:١ -٢٨) ٤٢
الوجه الكهنوتي لملكيصادق (٧:١ -٣) ٤٣
تفوق ملكيصادق على كهنوت اللاويين (٧:٤ -١٠) ٤٥
اولوية المسيح، كاهن على مرتبة ملكيصادق (٧:١١ -٢٨) ٤٦
تقدمة ذبيحة مختلفة (٨:١ -٩:٢٨) ٥١
المقدمة (٨:١ -٢) ٥١
التخطي الضروري للعبادة الأرضية (٨:٣ -٦) ٥٢
الاعلان عن استبدال العهد الأول (٨:٧ -١٣) ٥٣
عبادة العهد الأول هي دون جدوى ومؤقتة (٩:١٠ -١٠) ٥٥
تقدمة يسوع الشخصية ذات المفعول الحاسم (٩:١١ -١٤) ٥٩
المسيح وسيط العهد الجديد (٩:١٥ -٢٣) ٦١
بلوغ السماء الجذري (٩:٢٤ -٢٨) ٦٣
تقدمة كاملة وفاعلة (١٠:١ -١٨) ٦٤
مفارقة بين ذبائح غير فاعلة وبين تقدمة المسيح (١٠:١ -١٠) ٦٥
مفارقة بين الكهنة غير الفاعلين والمسيح (١٠:١١ -١٨) ٦٧
دعوة إلى الوحدة الحيوية مع المسيح الكاهن الاعظم (١٠:١٩ -٣٩) ٦٨
نداء الى الاتحاد بالمسيح الكاهن، عبر الإيمان والرجاء والمحبة (١٠:١٩ -٢٥) ٦٨
تحذير قاس ضد الخطيئة (١٠:٢٦ -٣١) ٧٠
تذكير بالمجانية الماضية مع تشجيع (١٠:٣٢ -٣٩) ٧١

القسم الرابع: الايمان والاحتمال (١١:١ -١٢:١٣) ٧٤
مديح الايمان (١١:١ -٤٠) ٧٤
تعريف وأمثلة اولى (١١:١ -٧) ٧٤
ايمان ابراهيم (١١:٨ -٢٢) ٧٦
ايمان موسى والخروج (١١:٢٣ -٣١) ٧٨
انتصارات الايمان ومحنه (١١:٣٢ -٤٠) ٨٠
دعوة إلى التحمل ابان المحن (١٢:١ -١٣) ٨١
القسم الخامس: اطلبوا السلام والقداسة (١٢:١٤ -١٣:١٩) ٨٥
الدعوة إلى امانة لا عيب فيها (١٢:١٤ -٢٩) ٨٥
تحذير من كل المخالفات (١٢:١٤ -١٧) ٨٥
حالة مميزة في العهد الجديد (١٢:١٨ -٢٤) ٨٦
مسؤولية إلى حد كبير (١٢:٢٥ -٢٩) ٨٨
بعض توجيهات دقيقة (١٣:١ -٦) ٩٠
دعوة إلى الاتحاد بالمسيح تحت قيادة الرؤساء (١٣:٧ -١٩) ٩٢
دعاء أخير (١٣:٢٠ -٢١) ٩٥
كلمة ارسال (١٣:٢٢ -٢٥) ٩٦

رسالة يعقوب

مقدمة: تحريض ١٠٠
العنوان (١:١) ١٠٧
احتمال المحن (١:٢ -١٨) ١٠٨
دور العناية الالهية في المحنة (١:٢ -١١) ١٠٨
الله لا يجرب احدا (١:١٢ -١٨) ١٠٩
تحقيق الكلمة (١:١٩ -٣:١٨) ١١١
اسمع وافعل (١:١٩ -٢٧) ١١١
لا تمييز بين الأغنياء والفقراء (٢:١ -١٣) ١١٤
الايمان والاعمال (٢:١٤ -٢٦) ١١٦
قمع اللسان (٣:١ -١٢) ١١٩
حكمة السماء وحكمة الأرض (٣:١٣ -١٨) ١٢٠
الخيار بين الله والعالم (٤:١ -٥:٦) ١٢٢
الأهواء المخالفة لله (٤:١ -١٠) ١٢٢
احترام الأخ (٤:١١ -١٢) ١٢٣
فضح جور الأغنياء (٤:١٣ -٥:٦) ١٢٤
تحريضات نهائية (٥:٧ -٢٠) ١٢٥
تشجعوا لأن مجي الرب قريب (٥:٧ -١٢) ١٢٥
مثابرة في الصلاة ومشحة المرضى (٥:١٣ -١٨) ١٢٦
إعادة الأخ الضال (٥:١٩ -٢٠) ١٢٨

رسالتا بطرس

رسالة بطرس الأولى

مقدمة: تحريض ١٣١
عنوان (١:١ -٢) ١٣١
رجاء الخلاص (١:٣ -١٢) ١٣٤
رجاء حي (١:٣ -٩) ١٣٤
اعلنه الانبياء لنا (١:١٠ -١٢) ١٣٥
الإرشاد الأول: القداسة في الكنيسة (١:١٣ -٢:١٠) ١٣٦
رجاء يؤدي إلى القداسة (١:١٣ -٢١) ١٣٦

النمو بصفة أبناء الله في الحب المتبادل (١:٢٢ -٢:٣) ١٣٩
بناء هيكل لله (٢:٤ -١٠) ١٤٠
الإرشاد الثاني: واجبات المؤمنين الاجتماعية اقتداء بالمسيح (٢:١١ -٣:١٢) ١٤٢
سيرة حسنة بين الوثنيين (٢:١١ -١٢) ١٤٢
خضوع مسؤول للسلطات (٢:١٣ -١٧) ١٤٣
اقتداء العبيد بالمسيح (٢:١٨ -٢٥) ١٤٣
النساء وازواجهن (٣:١ -٧) ١٤٥
العيش بسلام (٣:٨ -١٢) ١٤٦
الإرشاد الثالث: اعلان الخلاص بالرغم من محنة الموت (٣:١٣ -٤:١١) ١٤٧
الاستعداد لتقديم الدليل على الرجاء (٣:١٣ -١٧) ١٤٧
اعلان الانجيل للجميع، وحتى للأموات (٣:١٨ -٤:٦) ١٤٨
في خدمة بعضنا البعض (٤:٧ -١١) ١٥٠
الإرشاد الرابع: بانتظار عودة المسيح (٤:١٢ -٥:١١) ١٥١
الثبات في المحن (٤:١٢ -١٩) ١٥١
توصيات إلى الشيوخ (٥:١ -٤) ١٥٢
تواضع وثبات في الإيمان (٥:٥ -١١) ١٥٣
تحيات (٥:١٢ -١٤) ١٥٤
رسالة بطرس الثانية ١٥٥
مقدمة ١٥٥
عنوان (١:١ -٢) ١٥٧
دعوة الله ومفاعيلها (١:٣ -١١) ١٥٨
التعليم الموافق للحقيقة (١:١٢ -٢١) ١٥٨
وصية بطرس (١:١٢ -١٥) ١٥٩
بنوة المسيح الإلهية المشهود لها في التجلي (١:١٦ -١٨) ١٥٩
تفسير النبؤات (١:١٩ -٢١) ١٦٠
معلمو البدع (٢) ١٦١
تنبؤء بسقوط المعلمين الكذبة (٢:١ -٣) ١٦١
دينونة الخطأة وخلاص الابرار يعلنان الحكم المستقبلي (٢:٤ -٩) ١٦٢
حرية الهراطقة المزيفة (٢:١٠ -٢٢) ١٦٣
مجيء الرب الاكيد (٣:١ -١٦) ١٦٤
دحض المرتابين (٣:١ -٧) ١٦٤
العيش بالقداسة للسكنى في العالم الجديد (٣:٨ -١٣) ١٦٥
تعليم بولس الصحيح (٣:١٤ -١٦) ١٦٦
التحريض النهائي (٣:١٧ -١٨) ١٦٦
رسائل يوحنا
رسالة يوحنا الاولى
مقدمة ١٦٩
حياة (١:١ -٤) ١٧٢
نور (١:٥) ١٧٧
غفران (١:٦ -٢:٢) ١٧٨
وصية (٢:٣ -١١) ١٨٢
خيارات (٢:١٢ -١٧) ١٨٧
الاعتراف بالمسيح (٢:١٨ -٢٨) ١٨٩
البر (٢:٢٩ -٣:١٠) ١٩٣
الأخ (٣:١٠ -١٨) ١٩٨
إرضاء الله (٣:١٩ -٢٢) ٢٠٠
وصيته (٣:٢٣ -٢٤) ٢٠٢
الروح (٣:٢٤ب -٤:٦) ٢٠٢

محبة الله ومحبة القريب (٤:٧ -٢١) ٢٠٦
الايمان بابن الله (٥:١ -٥) ٢١١
شهادة تؤدى ليسوع (٥:٦ -١٣) ٢١٥
الطلب من الإله الحقيقي (٥:١٤ -٢١) ٢١٩

رسالة يوحنا الثانية

العنوان (١ -٣) ٢٢٤
الوصية التي سمعت منذ البداية (٤ -٦) ٢٢٥
الثبات في تعليم المسيح (٧ -١١) ٢٢٦
التحية الختامية (١٢ - ١٣) ٢٢٧

رسالة يوحنا الثالثة

العنوان (١ -٤) ٢٣٠
شهادة بحق غايوس في الحب الاخوي (٥ -٨) ٢٣١
رفض ديوتريفس استقبال الاخوة (٩ -١٢) ٢٣١
التحيات الختامية (١٣ -١٥) ٢٣٢

رسالة يهوذا

مقدمة ٢٣٥
تحية (١ -٢) ٢٣٧
الجهاد في سبيل الايمان المهدد بالخطر (٣ -٤) ٢٣٧
رفض المعلمين الكذبة: دينونتهم (٥ -١٦) ٢٣٨
النمو على اساس الإيمان (١٧ -٢٣) ٢٤٠
مجدلة ختامية (٢٤ -٢٥) ٢٤١

الاصطلاحات

رسالة يعقوب
- عدة اشخاص باسم يعقوب ١٠٥
- بساطة القلب والكمال ١١٣
- سر مسحة المرضى ١٢٧

رسالة بطرس الأولى
- الرجاء ١٣٨
- الكهنوت الملوكي ١٤١

- **رسالة يوحنا الأولى**
- كلمة الحياة ١٧٤
- شركة ١٧٦
- المدافع لدى الاب ١٨١
- الغنوص ١٨٣
- الاسكاتولوجيا لدى يوحنا ١٨٥
- ثبت، سكن، أقام ١٨٦
- الجماعة اليوحنانية ١٩٢
- قايين واخوه البار ١٩٩
- الروحان في قمران ٢٠٣
- الظاهريون (الدوساتيون) ٢٠٤
- الآيتان لدى يوحنا ٢١٧
- بصيرة الايمان ٢٢٢

- **رسالة يوحنا الثالثة**
- مثل عن التذييل ٢٣٢

- **رسالة يهوذا**
- الرؤى اليهودية في رسالة يهوذا ٢٣٦

منشورات مركز الدراسات الكتابية

دار بيبليا للنشر / الموصل – العراق

• ملفات الكتاب المقدس

كراريس بيبلية مصورة بقلم اختصاصيين فرنسيين، وتتناول مواضيع من العهدين القديم والجديد. وعمد م.د.ك.، منذ عام ٢٠٠٠، إلى تعريبها ونشرها بوتيرة ٤ أعداد في السنة. هي في نهاية سنتها الثانية عشرة(تتوفر منها مجموعات وباسعار مخفّضة).

• سلسلة "ابحاث كتابية"

كتب بيبلية رصينة تمكّن القراء من الدخول إلى عالم الكتاب المقدس وفق منهج علمي رصين. انطلقت عام ١٩٩٩، وظهر منها ١٩ كتاباً (انظر الغلاف). ومنذ عام ٢٠٠٨، تصدر ضمنها سلسلة "تفاسير" تغطي العهد الجديد بعشرة اجزاء. ظهر منها حتى الآن ٦ أجزاء: انجيل متى، انجيل يوحنا، الرسالتان الى القورنثيين، الرسالتان إلى روما وغلاطية، الرسائل التسع الاخرى، الرسائل الأخيرة. وتظهر الاجزاء الأربعة الاخرى في غضون ٢٠١٢-٢٠١٣.

• سلسلة "مختارات الفكر المسيحي"

كتب توثق ابواباً ثابتة في مجلة الفكر المسيحي للاعوام ١٩٧١-١٩٩٤. ظهر منها أولاً: تاريخ الكنيسة الشرقية، همسات ابو فادي/جـ١، ابت هذه مشكلتي؛ ومنذ عام ٢٠٠٦ ظهر منها: اسئلة واجوبة، افتتاحيات، همسات/جـ٢، من وحي الانجيل، خواطر وشذرات، المختار من الاعداد الخاصة، كتاب رحلوا وتركوا اثرا.

• دوريات وكتب مستنسخة

عمد م.د.ك. منذ عام ٢٠٠٠، خدمة للقراء، إلى تكثير عدد من الدوريات والسلاسل والكتب الرصينة في اللاهوت والكتاب المقدس والروحانية والتاريخ والتربية ...

فالى جانب "جريدة بيبليا" (٥٤ عدداً) ومجلة بيبليا (٤٥ عدداً) وسلسلة "دراسات في الكتاب المقدس" (٤٤ جزءاً)، هناك حوالي ١٥٠ كتاباً في شتى المجالات وباسعار مدعومة.

لمعرفة اسعار الاصدارات والمنشورات اطلب الفولدر مجانا

تطلب كافة المنشورات من مكتبة بيبليا/ كنيسة مار توما – الموصل (العراق)

e.mail:bibliamosul@yahoo.com

مختارات الفكر المسيحي

سلسلة توثق ما نشرته مجلة الفكر المسيحي بين الاعوام ١٩٧١ -١٩٩٤، لا سيما في ابوابها الثابتة

صدر منها سابقًا:

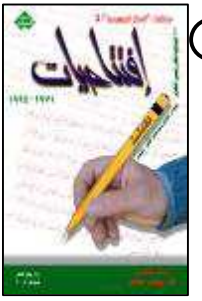
(-) تاريخ الكنيسة الشرقية (الموصل ١٩٧٣)، همسات ابو فادي /ج١ (بغداد ١٩٨٥)، ابت هذه مشكلتي (بغداد ٢٠٠٤)

ومنذ عام ٢٠٠٦ عمدت دار بيبليا للنشر إلى مواصلة إصدار كتب هي بحق "مختارات الفكر المسيحي"

ظهر منها

٣

٢٩٠ص/٢٠٠٦(٢٥٠٠د.)



٤

٥٠٠ص/٢٠٠٧(٣٥٠٠د.)

٥

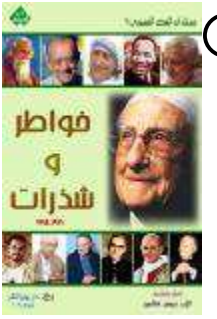
١٨٠ص/٢٠٠٧(٢٠٠٠د.)

٦

٢٨٤ص/٢٠٠٨(٢٥٠٠د.)

الكتب السبعة معاً

الصادرة عن دار بيبليا ١٥,٠٠٠د. عوضاً عن ١٨٥٠٠د.

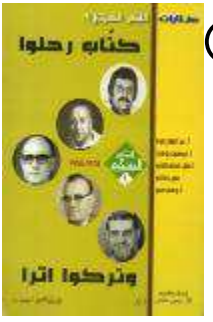


٧

٢١٠ص/٢٠٠٩(٢٠٠٠د.)

٨

٥٠٨ص/٢٠١٠(٣٥٠٠د.)



٩

٢٩٢ص/٢٠٠٩(٣٠٠٠د.)

يظهر منها: ملفات الفكر المسيحي

(وفي النية إصدار كتابين تؤامين يوثقان مقالات المطران جرجس القس موسى والاب بيوس عفاص على مدى ٢٤ عاماً، يزفان إليهما بمناسبة يوبيلهما الكمهنوتي الذهبي عام ٢٠١٢).

اعلان: تتوفر اعداد من مجلة الفكر المسيحي للسنوات ١٩٧١ -١٩٩٤، في شكل مجموعات:

• المجموعة الكاملة (بكمية محدودة)	٢٤ عاماً	٢٥٠٠٠٠د.
• المجموعة الكاملة (عدا ١٩٧٥ -١٩٧٧)	٢١ عاماً	١٠٠٠٠٠د.
• مجموعة إعداد ١٩٨١ -١٩٩٤	١٤ عاماً	٥٠٠٠٠د.
• الاعداد الخاصة للاعوام ١٩٧٨ -١٩٩٤	(١٦عدداً)	٨٠٠٠د.

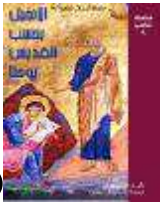
تطلب من مكتبة بيبليا/ كنيسة مار توما-الموصل، ومن مكتبات الكنائس

سلسلة تفاسير

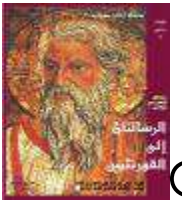
(Commentaires)

عشرة اجزاء تغطي اسفار العهد الجديد، صدرت عن الخدمة البيبلية "انجيل وحياة" (Evangile et Vie) بقلم اختصاصيين في العلوم البيبلية. تنشرها دار بيبليا على مدى ٥ أعوام، ظهر منها:

١ كلود تاسان
تعريب الاب بيوس عفاص
٢٨٨/٢٠٠٨ص – ٣٠٠٠د.



٤ آلان مرشدور
تعريب الاب بيوس عفاص
٢٨٠/٢٠٠٩ص - ٣٠٠٠د



٦ بول دي سيرجي وموريس كاريز
تعريب م. جرجس القس موسى
٢٣٢/٢٠١٠ص -٣٠٠٠د

٧ جان بيير ليمونون
تعريب الاخت باسمة الخوري
٢١٦/٢٠١٠ص -٣٠٠٠د.

٨ شانتال رينييه وميشيل تريماي
تعريب الاب البير ابونا
٣٤٠/٢٠١١ص -٣٠٠٠د.

وتؤلف هذه الاجزاء الثلاثة "ثلاثية" برسائل بولس الثلاث عشرة
(تباع بسعر خاص: ٧٠٠٠د. فقط)

٩ ادوار كوتنيه – ميشيل موركن – البير فانوا
تعريب الاب فادي مسلّم
٢٤٨/٢٠١١ص -٣٠٠٠د.

- **ترقبوا ظهور الاجزاء الاربعة الباقية وتكتمل السلسلة:**

٢ الانجيل بحسب القديس مرقس (يظهر في اوائل ٢٠١٢)
تعريب الخوري بولس الفغالي

٣ الانجيل بحسب القديس لوقا (يظهر في خريف ٢٠١٢)
تعريب الاب بيوس عفاص

٥ سفر اعمال الرسل (يظهر في اوائل ٢٠١٣)
تعريب الاب ايوب شهوان

١٠ سفر الرؤيا (يظهر في خريف ٢٠١٣)
تعريب الاب بيير نجم

انجزت مطبعة الديوان طبع هذا الكتاب في ٢٠ ايلول ٢٠١١

سلسلة أبحاث كتابية

١. قراءة مجددة للعهد الجديد — تأليف: أ. بيوس عفاص ٥٤٠ص/١٩٩٩ (٤٠٠٠ د)

٢. يسوع الذي من الناصرة، بقلم مرقس الانجيلي — تعريب: أ. بيوس عفاص ٢٣٤ص/٢٠٠٢ (١٠٠٠ د)

٣. قراءة في العهد القديم/ج١: قبل الجلاء — ٢٤٠ص/٢٠٠٣ (١٥٠٠ د)

٤. قراءة في العهد القديم/ج٢: من الجلاء الى يسوع — ٢٧٢ص/٢٠٠٤ (٢٠٠٠ د)

٥. قراءة في العهد الجديد/ج١: الاناجيل الاربعة — ٢٥٦ص/٢٠٠٤ (٢٠٠٠ د)

٦. قراءة في العهد الجديد/ج٢: اعمال الرسل، الرسائل، الرؤيا — ٢٥٦ص/٢٠٠٤ (٢٠٠٠ د)

(وتؤلف الاجزاء الاربعة الاخيرة، من تعريب الأب بيوس عفاص [وتضمها علبة خاصة] مدخلا متكاملا الى الكتاب المقدس بسعر ٨,٠٠٠ دينار)
سعر خاص للجزئين من [قراءة في العهد الجديد]: ٣٠٠٠ د. فقط

٧. الكنيسة التي ورثناها عن الرسل — تأليف: أ. ريموند براون
ت: م. جرجس القس موسى ٢٠٨ص/٢٠٠٥ (٢٠٠٠ د)

٨. لوقا - الاعمال/ وعد التاريخ — تأليف: دونالد يوئيل
تعريب: أ. البير ابونا ٢٠٠ص/٢٠٠٦ (٢٠٠٠ د)

٩-١٠. روايات الآلام والقيامة/ بحسب الانجيليين الاربعة — تأليف: أ.بيير بنوا
تعريب: أ.بيوس عفاص ٣٣٦ص/٢٠٠٦ (٢٥٠٠ د)

١١. يسوع الذي هو المسيح — تأليف: أ.برنار راي
ت: م. جرجس القس موسى ١٣٦ص/٢٠٠٧ (٢٠٠٠ د)

١٢. من اجل ايمان جاد/ الايمان بحسب القديس يوحنا — تأليف: ك. كارلو مارتيني
تعريب: أ. البير ابونا ١٧٦ص/٢٠٠٨ (٢٠٠٠ د)

١٣. الانجيل بحسب القديس متى/ سلسلة تفاسير ١ — تأليف: كلود تاسان
تعريب: أ. بيوس عفاص ٢٨٨ص/٢٠٠٨ (٣٠٠٠ د)

١٤. مذكرات مريم، فتاة الناصرة — تأليف: جاكلين سافيريا هوري
ت: م. جرجس القس موسى ٢٨٨ص/٢٠٠٩ (٣٠٠٠ د)

١٥. الانجيل بحسب القديس يوحنا / سلسلة تفاسير ٤ — تأليف: آلان مرشدور
تعريب: أ. بيوس عفاص ٢٨٠ص/٢٠٠٩ (٣٠٠٠ د)

١٦. رسائل القديس بولس/ج١: سلسة تفاسير ٦ الرسالتان الى القورنثيين — تأليف: بول دي سيرجي وموريس كاريز
ت: م. جرجس القس موسى ٢٣٢ص/٢٠١٠ (٣٠٠٠ د)

١٧. رسائل القديس بولس /ج٢: سلسلة تفاسير ٧ الرسالتان الى روما وغلاطية — تأليف: جان-بيير ليمونون
تعريب: الاخت باسمة الخوري ٢١٦ص/٢٠١٠ (٣٠٠٠ د)

١٨. رسائل القديس بولس / ج٣: سلسلة تفاسير ٨ الرسائل التسع الاخرى — تأليف: شانتال رينييه وميشيل تريماي
تعريب: أ.البير ابونا ٣٤٠ص/٢٠١١ (٣٠٠٠د)

(وتؤلف الاجزاء الثلاثة الاخيرة "ثلاثية" تغطي رسائل بولس الثلاث عشرة، بسعر خاص: ٧٠٠٠ د. فقط)

١٩. الرسائل الاخيرة / سلسلة تفاسير ٩ — تأليف: ادوارد كوتنيو، ميشيل مورغان، البير فانوا
تعريب: أ. فادي مسلم ٢٤٨ص/٢٠١١ (٣٠٠٠د)

سيظهر تباعا

٢٠. الانجيل بحسب القديس مرقس / سلسلة تفاسير ٢ — يظهر في أوائل ٢٠١٢

٢١. الانجيل بحسب القديس لوقا / سلسلة تفاسير ٣ — يظهر في خريف ٢٠١٢

٢٢. سفر أعمال الرسل / سلسلة تفاسير ٥ — يظهر في أوائل ٢٠١٣

٢٣. سفر الرؤيا / سلسلة تفاسير ١٠ — يظهر في خريف ٢٠١٣

سلسلة
ابحاث
كتابية
١٩

الرسائل الأخيرة

الرسائل الأخيرة، تحت هذا العنوان، يأتي الجزء التاسع من سلسلة "تفاسير" ليتناول بالبحث ثماني رسائل هي الرسائل الاخيرة في العهد الجديد:

الرسالة إلى العبرانيين

وهي نشيد ولا اجمل عن كهنوت المسيح الفريد والدائم...

رسالة يعقوب

وهي تخاطب مؤمنين بلغة الحكمة المسيحية وانعكاساتها...

رسالتا بطرس

الاولى دعم لمؤمنين مضطهدين في صراعهم مع الشر، والثانية تجابه اولى الهرطقات...

رسائل يوحنا

وهي نشيد لمحبة الله المتجلية في يسوع، وما للمحبة من متطلبات في الحياة اليومية...

رسالة يهوذا

وهي الاخرى تجيب على الهرطقات الناشئة التي تهدد الامانة للانجيل...

هذه الرسائل الثمان انكب على تفسيرها ثلاثة اختصاصيين معروفين، فقدموا خلاصة دراساتهم ونتائج بحوثهم:
الاب **ادوار كوتنيه** استاذ العهد الجديد في المعهد الكاثوليكي بباريس،
والاخت **ميشيل مورکن** استاذة انجيل يوحنا ورسائله في كلية اللاهوت بجامعة ستراسبورغ،
والاب **البير فانهوا** اليسوعي الاستاذ في المعهد البيبلي بروما والخبير بالرسالة إلى العبرانيين -وقد قام بالترجمة مشكوراً الاب فادي مسلم الراهب الانطوني اللبناني.

مع هذا الكتاب تكون دار بيبليا للنشر قد اصدرت ستة اجزاء من سلسلة "تفاسير"، في انتظار الاجزاء الاربعة (مرقس، لوقا، اعمال الرسل، الرؤيا) ليكتمل التفسير لاسفار العهد الجديد برمتها.

تعريب
الاب
فادي
مسلم

يطلب من مكتبة بيبليا -كنيسة مار توما
الموصل - العراق
سعر النسخة: ٤٠٠٠ دينار

شركة الديوان للطباعة والنشر
بغداد - العراق

٢٠١١