سلسلة ابحاث كتابية ٧

الكنيسة التي ورثناها عن الرسل

تأليف : ريموند براون
تعريب : المطران جرجس القس موسى

بغداد 2005
بيبليا للنشر

صورة الغلاف

بطرس وبولس عمودا الكنيسة (القديس كليمنضس)
(ايقونة من جزيرة كريت القرن ٦)

الكنيسة التي ورثناها
عن الرسل

الكنيسة التي ورثناها عن الرسل

تأليف : ريموند براون
تعريب : المطران جرجس القس موسى

منشورات مركز الدراسات الكتابية
الموصل- العراق
٢٠٠٥

عنوان الكتاب بالفرنسية:

RAYMOND E. BROWN:
L'EGLISE HÉRITÉE DES APÔTRES
Col. "Lire la Bible" No 76
Ed. Du Cerf, Paris 1987

عن الإنكليزية:

Raymond E. Brown
The Church the Apostles left Behind
Paulist Press, New York/Ramsay, 1984

تقديم المعرب

مع كل كتاب قصة!

وقصتي مع "الكنيسة التي ورثناها عن الرسل".. اكتشفت الكتاب من بين الكتب التي كانت تردنا عن طريق "الخدمة الصحفية" إلى مكتبة "الفكر المسيحي". وجذبني مدخل الفصل الأول منه، فقرأته بشغف.. وجاءتني فكرة نقل الكتاب إلى العربية لتعم الفائدة في مثل هذه الدراسات الكتابية الرصينة.. وكان ذلك عام ١٩٨٨، أي بعد عام واحد من صدوره عن دار نشر "سيرف" الدومنيكية في باريس.

فانكببت على الترجمة.. ولكني توقفت في الصفحة ٢٨.

ودارت الأيام في انشغالات وهموم متشعبة.. حتى عدت إلى العمل مرة أخرى في ٢١/نيسان/١٩٩١. ولكني سرعان ما أقفلت الكتاب مرة ثانية بعد صفحات قليلة.. إلى أن جاء الاندفاع الكبير، بعد صمت طويل يكاد يكون سباتاً عميقاً، استيقظت فيه الهمة بعد ١٣ عاماً، في ١٠/حزيران/٢٠٠٤، وهو يوم ذكرى رسامتي الكهنوتية الثاني والأربعون. وصرت استغل الأوقات الضائعة للعمل بين محاضرتين بيبليتين أيام الخميس في "مركز الدراسات الكتابية" في كنيسة مار توما بالموصل.

وجاء الزخم الحقيقي في تشرين الأول الماضي إبان رحلتين عالميتين طويلتين إلى المكسيك وتايلاند.

فلقد استنفرت "الأوقات الضائعة" الطويلة في الطائرات والمطارات، من دمشق إلى باريس، ومنها إلى المكسيك حيث ذهبت للاشتراك في المؤتمر القرباني الدولي في أوائل ت١ المنصرم، مع استغلال طريق العودة. ومن دمشق ثانية إلى أبو ظبي، فبانكوك، حيث اشتركت في المؤتمر الدولي للصحافة الكاثوليكية في الثلث الثاني من الشهر نفسه. وكنت استثمر كل أوقات الفراغ في الجو وفي البر

وفي صالات او مطاعم المطارات، بين طيران وآخر، لاشتغل في ترجمة الكتاب، مما جذب فضول جيراني في الرحلات، وامتدحوا روح المثابرة لديّ.

وهكذا سطرت الكلمة الأخيرة من الكتاب في أمسية قضيتها في دير "اخوة يسوع الفادي" في الموصل في ٢٥ ت٢ سنة ٢٠٠٤، أي بعد ١٦ عاماً من البدء فيه. وقمت بالقراءة التنقيحية، أو مراجعة الترجمة لتدقيق المعنى وسبك العبارة إبان زيارتي الراعوية السنوية لخورنة برطلة.

صدر الكتاب باللغة الفرنسية بعنوان مبتكر "الكنيسة الموروثة عن الرسل" في سلسلة "قراءة الكتاب المقدس **Lire la Bible**"، رقم ٧٦، وصدر عن دار "سيرف" في باريس، في آذار ١٩٨٧. اما الطبعة الإنكليزية الاصلية، فقد صدرت في نيويورك عام ١٩٨٤ بعنوان: "الكنيسة التي تركها الرسل وراءهم **The Church the Apostles, left Behind**. أما المؤلف فهو اللاهوتي الكاثوليكي الأمريكي المعروف الأب ريمون أ. براون (**Reymond E. BROWN**)، عضو اللجنة البيبلية البابوية، مدرس الكتاب المقدس في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي أوربا، وآسيا، وله عدة أبحاث، من أبرزها هذا الكتاب وما نشره عن إنجيل يوحنا، وبحث ثالث بعنوان "انطاكيا وروما".

استهواه البحث عن جواب للسؤال التالي: في أواخر الستينات من التاريخ الميلادي، كان الشهود المباشرون الاخيرون لحياة يسوع قد ماتوا، ووجب على الكنائس التي أسسها بولس، وبطرس أو يعقوب، أن تنفطم عن المرجعية الشخصية للرسل الذين شاهدوا القائم من بين الأموات. ترى، ماذا كانت نقاط القوة، ونقاط الضعف أيضاً، لدى هذه الجماعات المسيحية الأولى التي أنشأها الرسل؟ ماذا كان مفهوم هذه الجماعات عن الكنيسة، او بالأحرى، ماذا كانت نظرتهم اللاهوتية عن الكنيسة، وان في طور التكوين؟

على هذا الطرح أراد مؤلف "الكنيسة التي ورثناها عن الرسل" ان يستكشف المعطيات انطلاقاً من تحليله نصوص الرسائل البولسية والبطرسية واليوحنانية، وما يتعلق بالرؤية الكنسية في أناجيل لوقا ومرقس ويوحنا ومتى

وأعمال الرسل. بكلمة واحدة: انطلاقاً من كتابات العهد الجديد.

اصل الكتاب محاضرات في العهد الجديد حول طبيعة الكنيسة "الرسولية" -أي التي أنشأها الرسل مباشرة- ألقاها المؤلف الكاثوليكي في الثمانينات في معاهد بروتستنتية لإعداد القسس. وهذا ما يعطيها نكهتها المسكونية والحيادية، وجذورها ولحمتها الفكرية الكاثوليكية والموضوعية. هذا من ناحية المستوى العلمي. أما من ناحية المستوى التطبيقي، فالأبعاد الراعوية التربوية لا تغيب عن صفحات الكتاب. لذا، ليس الكتاب مجرد محاضرات نظرية، علمية، معرفية؛ بل يقدم لنا قراءة للنصوص الكتابية مطعّمة بالهمّ الكنسي الوحدوي الذي يغذي الحياة الروحية والإنسانية، ويدعم فكرة ان الكتاب المقدس، لاسيما العهد الجديد، بأسفاره المختلفة، يبقى النص التأسيسي الموحد للمسيحية، في جذورها ومراجعها الرسولية، وفي حياتها عبر الزمان والمكان.

لذا لم يغب عن ذهن المؤلف ان يستشف الغلو حيثما وجد، عند قسيس بروتستنتي يشك في نزاهة كل ما يرده من مصدر كاثوليكي، أو من كاثوليكي يعتبر كل ما يأتيه من بروتستنتي عبادة للحرف أو عنوانا للفكر الحر المتحرر من كل قيد. لربما صحّ هذا الحذر هنا وهناك، ولكن الثقة المتبادلة لن تكون أيضاً في خلط الأوراق وفي تسويات ترابية تقتل التضاريس الفارقة، وتساوي المستويات، في توحيدات مبهمة. وإنما تبنى الثقة بالاحترام المتبادل لدقائق الخصائص، لا بمجرد تكريسها كجزء من هوية الآخر، بل للغوص في فحواها ومحتواها ومرماها العميق، الجوهري، الأصيل من وجهة نظر صاحبها، أو أصحابها.. وبذلك يقترب الطرفان، أو الأطراف، للارتواء من معين، كان واحداً، وقد شرب منه الآباء قبل الانفصال والتفرد. أليس الكتاب المقدس بعهديه، كتاب تلاميذ يسوع جميعاً.. قبل وبعد؟.. فالأمانة ليسوع أمانة لكلمته، والأمانة لكلمته أمانة له.. ومن كان أميناً للأمانتين، لابد من ان يكتشف اللغة الأفضل للتعبير.. والدرب الأسلم للوصول.. والتأويل الأقرب إلى فكر يسوع والجماعة المسيحية الأولى..

والأب براون يهدف في هذا الكتاب، ان يقدم قراءة لسرّ ديمومة

واستمرارية المسيحية بعد موت الرسل وحتى اليوم.

هذا "السر" لن يكون غير "سر يسوع" الذي يحيا ويحيي تحت كل سطر من اسطر العهد الجديد.

أهداف ترجمتنا العربية لهذا الكتاب لن تتخطى أهداف المؤلف: أي اننا لا نبغي تقديم دراسة علمية مجردة للقارئ، لما كانت عليه الكنيسة في مهدها، بل ماذا تعني لنا هذه الكنيسة، اليوم أيضاً.

لاشك ان الكتاب يعج بالمراجع والهوامش، مما يثقل القراءة السلسة أحياناً. ولكن المراجع ضرورية للعودة إلى النصوص الأصلية، وسماع صداها الأول، وتحسّس رحيقها البدائي الذي تحكم حتماً بما تلاها من تفسير أو تأويل، ويساعدنا اليوم على تأوينها بروح التواصل والأمانة. أما الهوامش، فلقد استبقينا في الترجمة ما هو مفيد ومناسب، وأهملنا ما هو بعيد أو معقد أو غير ضروري. لذا تحمل الهوامش أرقاماً غير أرقام الهوامش الأصلية في النص الفرنسي.

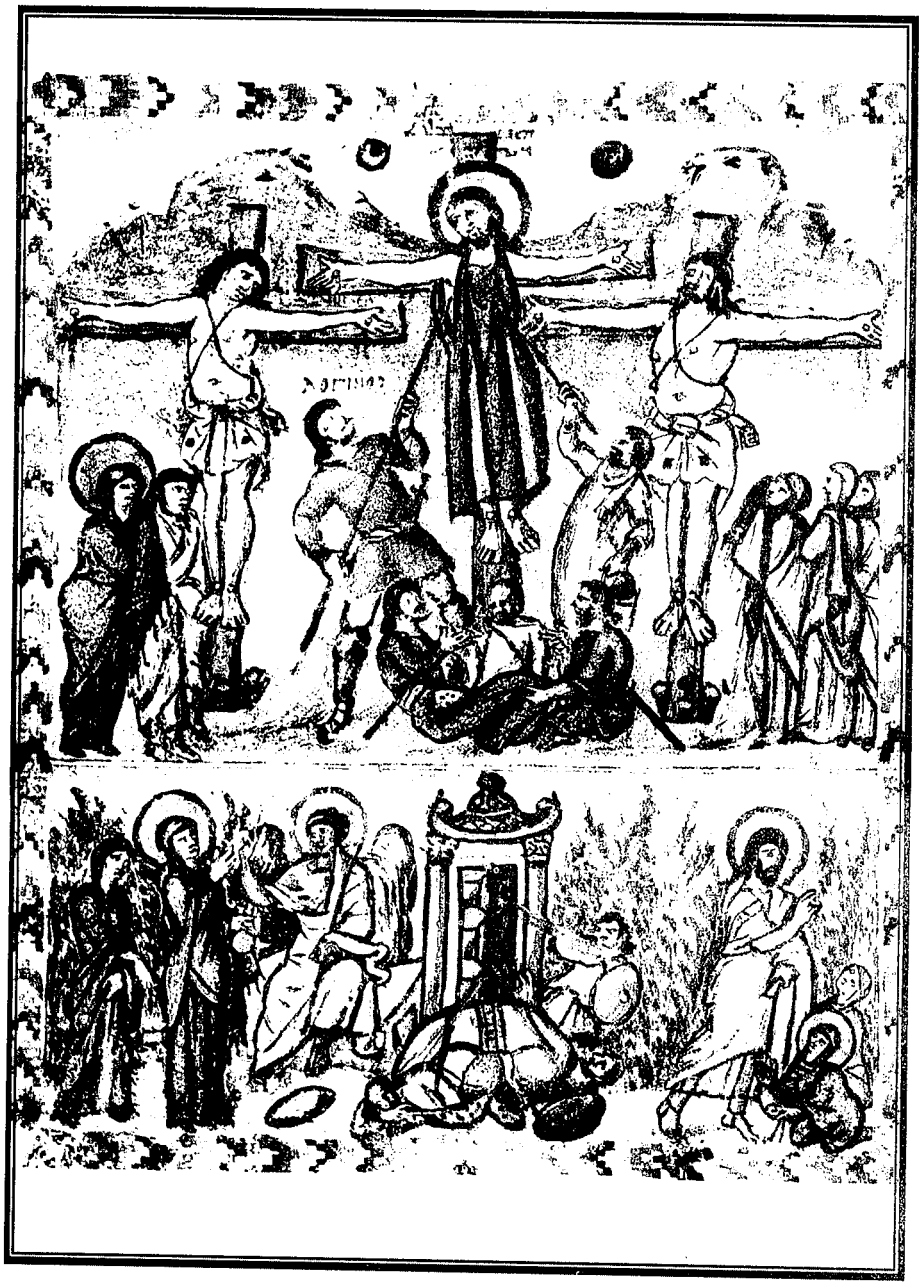
بهذه الترجمة العربية نأمل ان نكون قد ساهمنا برفد الدراسات الكتابية المعاصرة في اللغة العربية بمرجع جديد مفيد، ينقلنا من مرحلة دراسة النصوص الكتابية في ذاتها، إلى مرحلة التطبيق المؤسساتي؛ أي من نص الإنجيل والرسالة إلى واقع المؤسسة الكنسية. وليست هذه سوى تلك في وجهها التطبيقي الحي عبر الزمان والمكان. أو هكذا ينبغي ان تكون.

أهدي هذه الترجمة لطلبة الدورات الكتابية واللاهوتية والتأهيلية عموماً، وتخصيصاً في الموصل وفي غيرها من الأماكن في العراق.

مع شكري العميق لكل الأعزاء الذين ساهموا في إخراج هذا الكتاب منذ مرحلة تنضيده على الكومبيوتر، وتبويبه، وطباعته، ونشره...

المطران جرجس القس موسى

٢٠٠٤/١٢/١٦



من هنا بدأ كل شيء

(الصلب والقيامة: فن سرياني. مخطوطة رابولا الرهاوي. القرن ٦)

الفصل الأول

حقبة ما بعد الرسل
في العهد الجديد

في قصيدته "موت في الصحراء" يصف "روبرت براونينك" نفسية آخر الرسل وهو يلفظ انفاسه الاخيرة، بعيداً عن كل شيء، وعن كل احد، بهذه الابيات:

بعد ان يتبعثر رفاتي،
قال يوحنا،
لن يبقى على وجه الارض حي
ممن عرفوا
-انتبهوا إلى ذلك-
او رأوا باعينهم ولمسوا بايديهم
ما كان من كلمة الحياة منذ البدء.
ترى، ماذا سيحدث عندما لن يكون ثمة
من يقول: "انا رأيت"؟

قد تكون امانة "براونينك" للتقليد الذي يعتبر يوحنا اخر الرسل قد دفعته إلى هذا التبسيط، غير ان حدة السؤال الذي يطرحه تثير مسألة حساسة جداً، وهي: ترى ماذا حدث عندما غاب عن المسرح اخر الشهود الرسوليين ولف الصمت في الكنيسة صوت اخر من كانوا يقولون: "انا رأيت"؟

للاجابة إلى هذا السؤال، كانوا في ما مضى يتوجهون إلى المؤلفات التي تلت العهد الجديد، لانهم كانوا يظنون ان حقبة العهد الجديد وحقبة عهد الرسل انتهتا في وقت واحد. وكانوا يظنون ايضا ان اسفار العهد الجديد قد كتبها الرسل أنفسهم، وكانوا يصفون الحقبة التي تلت تكوين العهد الجديد بحقبة ما بعد الرسل. وكان التقليد الكاثوليكي يوجز هذا الموقف بالمبدأ التالي: انتهى الوحي بموت اخر رسول. وكان ينطوي مثل هذا الموقف على قناعة مبدئية بان العهد الجديد ينتمي بكامله إلى الفترة الزمنية التي عاش فيها الرسل[1].

اما اليوم، فمعظم الاختصاصيين يقولون بان العهد الرسولي انتهى قبل هذا التاريخ، وهو بالتالي ضمن ما ندعوه بزمن العهد الجديد. في الواقع، يمكننا القول بتعقل بان القسم الاكبر من اسفار العهد الجديد، كتبت في زمن لاحق لموت آخر رسول **معروف** حتى لو رفضنا نظرية الأسقف "جون روبنسن" الغريبة القائلة بان كافة اسفار العهد الجديد تنتمي إلى الحقبة السابقة لعام ٧٠. مثل هذا التأكيد القاطع قد يستدعي ايضاحات، ونحن لا نبخل بها: لقد اطلق لقب "رسول" على اشخاص كثيرين في العهد الجديد، غير ان ثلاثة منهم فقط نعرفهم بالتفصيل. لنأخذ

---

[1] يصحّ هذا المبدأ بالنسبة إلى من يودون إضافة عناصر جديدة إلى الوحي وتعميمها على المسيحيين كافة. فهو يعني ان الوحي **الاخير**، الذي كشف الله فيه عن ذاته، يتجسد في شخص ابنه يسوع، وهو لا يستطيع ان يعطينا من ذاته اكثر مما فعل بالابن. ــ وان الشهادة الاساسية التي تعكس هذا الوحي بنور الروح القدس، تمر في الرسل، وبواسطة الرسل، ضمن كتابات في العهد الجديد. ولا يعني المبدأ المذكور ان الرسل فهموا الوحي تماما، لان فهم الوحي الالهي مسيرة مستمرة لم تنته حتى اليوم.

الاثني عشر، مثلا، فمعظمهم مجرد اسماء، بالنسبة الينا. وإذا استثنينا يهوذا الاسخريوطي، لا يبقى لنا سوى الاربعة الاوائل الذين تبرز اسماؤهم من بين اقرانهم، ألا وهم الثنائي بطرس واندراوس، ويعقوب ويوحنا. وبالرغم من تواجد الاربعة في معظم الاحيان إلى جانب يسوع، بحسب الأناجيل، فان اندراوس يغيب عن تاريخ الكنيسة الاولى في حقبة العهد الجديد، ويستشهد يعقوب في اوائل الاربعينات (اعمال ١٢: ٢)، ويوحنا نراه فقط كرفيق دائم لبطرس في بعض الاحداث المحدودة (اعمال ٣: ١؛ ٤: ١٣؛ ٨: ١٤؛ غلا ٢: ٩). ولقد ضخم التقليد اللاحق سيرة حياة يوحنا عندما رأى هذا التقليد فيه "التلميذ الحبيب"، غير ان القضية ليست اكيدة بما فيه الكفاية.

اما **بطرس**، فهو الوحيد، في الواقع، من بين الاثني عشر الذي نملك معلومات وافية عن مسيرته الكنسية، وذلك بفضل ما تنقله عنه الرسائل البولسية إلى اهل غلاطية وإلى القورنثيين، واعمال الرسل، والرسائل التي تنتمي إلى التقليد البطرسي. اما ما خلا جماعة الاثني عشر، فلنا معلومات غزيرة عن الرسول **بولس**، وذلك عن طريق الرسائل الثلاث عشرة التي تحمل اسمه في العهد الجديد، اضافة إلى معلومات عن سيرته في سفر اعمال الرسل. أما **يعقوب** "أخ الرب" فهو رسول على الأرجح، حتى اذا لم ينتمِ إلى جماعة الاثني عشر. تؤيد دوره في قيادة الجماعة التي في أورشليم[٢] الرسائل البولسية واعمال الرسل معاً، وإليه تنسب احدى الرسائل من مجموعة العهد الجديد. كما تثبت رسالة يهوذا أن لكاتبها صلة قربى مع يعقوب. إلى جانب ذلك يمكننا ان نعتمد على تقليد جدير بالثقة يشير إلى موت

---

[٢] يتساءل البعض عما اذا كان ابنا لمريم ويوسف، او نسيباً أبعد ليسوع (ابن يوسف من زواج سابق، او ابن عم... الخ). هذه المناقشة لا تهمنا هنا. فاهمية الدور الذي لعبه يعقوب لم تأت بسبب اتباعه يسوع اثناء رسالته، وانما للاواصر الأسرية معه اضافة، إلى الرؤية التي حظي بها ليسوع الناهض من بين الاموات (١قور ١٥: ٧).

بطرس وبولس في روما في الستينات، وإلى موت يعقوب في اورشليم في الحقبة ذاتها. مهما يكن من أمر، إن الرسل الثلاثة الذين نعرفهم بصورة مفصلة، بفضل معطيات العهد الجديد، قد اختفوا عن المسرح منذ نهاية الثلث الثاني للقرن الاول، أي حوالي سنة ٦٧.

لذا فأنا اقترح ان تختص عبارة "الزمن الرسولي" بهذا الثلث الثاني من القرن الاول، **وان يدعى الثلث الاخير من القرن نفسه "بحقبة ما بعد الرسل"**. وما عدا الرسائل التي لاشك في انتسابها إلى بولس[٣]، يكون القسم الاكبر من العهد الجديد قد كتب إبان الثلث الاخير من القرن الاول، هذه الحقبة التي كتب فيها المؤلفون الذين يتضمن العهد الجديد اعمالهم تحت اسماء رسل مشاهير سبقوهم (باستثناء النبي المجهول، المعروف باسم يوحنا، الذي يقدم نفسه ككاتب سفر الرؤيا). فلقد اجتهد تقليد لاحق بنسبة اسماء مؤلفين إلى الاناجيل التي لم تكن تحملها سابقاً[٤]، غير ان العلم الحديث يشك في دقة هذه النسبة التي تهدف إلى ترسيخ السلطة التي يستند اليها هذا العمل الفردي، اكثر مما إلى التأكيد على شخصية الكاتب الحقيقي.

اما الرسائل البولسية المنسوبة (الرسائل الراعوية، وأفسس، وكولسي[٥])، والرسائل الجامعة، فإسنادها إلى بولس، ويعقوب، وبطرس، ويوحنا، ويهوذا هو

---

[٣] يعترف الجميع ان بولس ألف بنفسه كلا من الرسالة الاولى إلى طيموثاوس، الرسالة إلى اهل غلاطية، والاولى والثانية إلى أهّل قورنثية، والرسالة إلى روما، وفيليبي، وفيلمون. وتشير هذه اللائحة، في نظري، إلى الترتيب الزمني الارجح لكتابتها. فانا اقترح تاريخ الخمسينات للرسائل الاربع الاولى، واحتمال اوائل الستينات للرسالتين الاخريين. اما نسبة رسائل اخرى من مجموعة العهد الجديد إلى بولس فخاضعة للنقاش من قبل العلماء (انظر بداية الفصل ٣ من هذا الكتاب)، لذا دعوتها انا نفسي بالرسائل البولسية المنسوبة.

[٤] أي من الانجيليين لا يؤكد على هويته الذاتية باسمه الشخصي. اما عبارات "الإنجيل بحسب متى، او مرقس..."، فهي اضافات تعود إلى نهاية القرن الثاني.

[٥] يضيف كثير من المفسرين إليها الرسالة الثانية إلى طيموثاوس.

بمثابة تأكيد على امانتهم الرسولية اكثر مما هو اسناد موضوعي لكتابات حررها الرسل بأقلامهم. وتنطبق مجهولية المؤلفين الحقيقيين جيداً والجوّ السائد في حقبة ما بعد الرسل، حيث كانت تشكل الامانة لذكرى الرسل الكبار الميزة الاساسية لتلك الحقبة. وتبتدئ "حقبة ما بعد الرسل" -وفق الاصول التي تقدمت بها- في نهاية القرن الاول، أي في الحقبة التي صار الكتّاب المسيحيون يستندون إلى شهرتهم الشخصية. مثال ذلك "رسالة اغناطيوس الانطاكي" و "رسالة روما إلى كنيسة قورنثس" المعروفة "برسالة كليمنضس". فهذا المؤلف الاخير الذي يرقى إلى "الجيل الثالث" يبتعد عن الرسل بما ينفي عنه الانتساب المباشر اليهم[٦].

وهكذا، اعود مرة اخرى إلى قصيدة "برونينك"، لأضع حادثة موت اخر الرسل في منتصف الستينات، من دون ان يقلل ذلك من اهمية السؤال المطروح حول ما الذي سيحدث "عندما لن يبقى أي احد ليقول: "انا رأيت". مع هذا الفارق، وهو ان الجواب إلى هذا السؤال سنجده متضمناً في القسم الاكبر من كتابات العهد الجديد.

*

[٦] ان صيغة "الاجيال الثلاثة" التي نطلقها على الحقبات الرسولية ما بعد الرسل والتالية لعهد الرسل، ما هي إلا ضرب من التعميم العملي، شريطة ألا تؤخذ حرفياً. فالتمييز بين كتابات "الجيل الثاني" من العهد الجديد، المنسوبة إلى اسماء الرسل او سلطتهم، وكتابات "الجيل الثالث" التي لا تتمتع بهذه النسبة، لا يمكن تعميمه على كافة النصوص. مثال ذلك ان رسالة بطرس الثانية تعود إلى الجيل الثالث او الرابع، ومع ذلك فهي تدعي الانتساب إلى سلطة بطرس، كما أن كتابات منتحلة من القرنين الثاني والثالث تحمل اسماء رسل.

الزوايا المختلفة
التي ينطلق منها الاختصاصيون
لدراسة عهد ما بعد الرسل

لقد حاول كثيرون، منذ القديم وحتى يومنا هذا، اعطاء اجوبة عديدة إلى السؤال الذي طرحه "برونينك" في صيغة شعرية. ويحمل كل جواب من هذه الاجوبة جزءاً من الحقيقة في الواقع، بالرغم من الهنّات التي سأشير إليها في الموجز التالي. واذا ما بقينا على جوعنا امام كل من هذه الاجوبة، فالضعف الذي تحمله في طياتها بعض الاقتراحات التي ساتقدم بها، انما يؤكد على عدم جدوى انتظار حل بسيط وكامل للمسألة.

يتضمن الجواب التقليدي الذي يرد في رسالة كليمنضس الاولى (ف. ٤٢ و٤٤) ما يلي: كما عين يسوع رسلاً (ويعني بهم الاثني عشر، يضاف اليهم بولس)، فكذلك عين الرسل بدورهم أساقفة وقسساً لخلافتهم. هكذا، اذا، كانت الفكرة السائدة ان السلطة، في حقبة ما بعد الرسل، انتقلت عن طريق خلافة منتظمة، نتجت عنها كنيسة موحدة لا يقلق راحتها سوى الهراطقة الذين يعتبرون متمردين ضد النظام القائم. لقد اخذت هذه النظرية الكلاسيكية تفقد مصداقيتها منذ عهد الاصلاح البروتستنتي، حتى اخذ يشك في صحتها كثير من الاختصاصيين العصريين (كاثوليك وبروتستنت)، إذ يرون في وصف كليمنضس افراطاً في التبسيط، وتفريطاً في التعميم.

في القرن الماضي قدم "ف.س. باور" جواباً اخر حظي بالقبول والاستحسان، على الأقل لفترة من الزمن. ومفاد نظريته المتأثرة بالاتجاه الهيجيلي (نسبة إلى هيجل) لفهم التاريخ، أن يعقوب (وحتى بطرس) وبولس هما بمثابة قطبي النظرية (thèse) والنظرية المضادة (antithèse)، أي الاتجاه المتعاطف مع الوثنية في

حضن الدين المسيحي. فبحسب هذه النظرية، يكون جزء من القرن الثاني قد شهد عملية موالفة (synthèse) لما سبق، وصار اسم بطرس رمزاً "لمسيحية وسط"، بين مسيحية بولس ومسيحية يعقوب. ودفعت نظرية "باور"إلى تاريخ متأخر عدة وثائق استخدمها لتبرير موقفه من تتابع الاحداث. مثال ذلك سفر الرؤيا. غير ان عـــدداً كبيراً من الباحثين المعاصرين يرفضون تلك التواريخ التي تقدم بها "باور"، ويرون ان المواقف المسيحية المختلفة التي كشف النقاب عنها "باور" قد تزامن وقوعها، وهي ترقى إلى زمن أبعد جداً.

اما القرن العشرون فقد تقدم باجوبة اخرى حول مسيحية "حقبة ما بعـــد الرسل". فلقد قال "والتر باور" ان مسيحية العهد الجديد والحقبة التي تلتها مباشرة تشكلان حقبة خالية من اية نزعة رسمية او قياسية في الإيمان المعلن. فالأصـــوب أن يقال، بحسب نظرية "باور" ان أحد المفاهيم الأولية العديدة المختلفة والمتضاربة، قد تقدم على سواه منتصراً في القرن الثـــاني، فأصـــبح المفهـــوم القياســـي الرســـمي الأرثوذكسي (المستقيم)، وان هذه "الأرثوذكسية" قد انتقلت من روما نحو الشرق. يقبل اكثرية العلماء ببعض الاختلافات التي ينسبها "باور" إلى حقبة تكوين العهـــد الجديد. غير ان اعتراضات جمة ظهرت في الاونة الاخيرة ضد نظريته، واصفة اياها بالتبسيط المفرط للأمور، لأنها تترك اسئلة اساسية من دون جواب، مثـــل: هـــل كانت العناصر التي برزت من كل هذه الاختلافات وأثبت وجودها اكثـــر امانـــة لتعليم يسوع الناصري من المواقف المسيحية التي تلاشت مع رياح الاعتراضات؟.

عندما نقرأ آراء "باور" ومؤيديه، يخال لنا، ان وجهات النظر تلك، كانت متساوية القيمة، وان بروز ما اصبح "الأرثوذكسية" (أي الايمان المســـتقيم)، هـــو حدث عرضي تاريخي، ولربما ناتج عن ديمومة الاقوى على الافضل.

جواب عصري اخر اعطي لهذه التساؤلات، هو جواب "كريسوب لاك" الذي قدم حقبة ما بعد الرسل من حيث صلتها بالمراكز المدنية الكبرى للمسيحية. علما بان رسالة يسوع تمت في اثناء حياته بين الجليل واورشليم. اما اذا حددنا انتباهنا نحو الغرب، فالمراكز البارزة في الحقبة الرسولية كانت اورشليم وانطاكية وقورنثية. واذا اتبعنا تحليل "لاك" فلقد ظهرت أفسس وروما في نهاية هذه الحقبة، وفي غضون حقبة ما بعد الرسل، كمراكز مسيحية ذات علاقة مع اسفار عديدة من العهد القديم. وكانت روما تمثل مسيحية ذات ميول يهودية واكثر تقليدية، منذ البدء؛ مسيحية تنحاز إلى فكر لاهوتي "أعلى" في الكنيسة، و"أوطأ" في ما يخص شخص المسيح[٧].

يضع "لاك" الرسالة إلى اهل رومة، ورسالة بطرس الاولى، ورسالة كليمنضس الاولى، وكتاب الراعي هرماس في خط روما الفكري. (ومع ذلك نجد عناصر كثيرة من "الفكر اللاهوتي الاعلى حول المسيح" في العبرانيين. وبرأيي اذا ما رأينا قرائن متشابهة في هذه الرسالة والرسالة إلى اهل رومية، فتلك القرائن ما هي إلا ملاحظات تصحيحية موجهة إلى هذه المدينة لتلطيف بعض الميول اليهودية المتداولة فيها). اما في خط أفسس فلنا الرسالتان الاولى والثانية إلى اهل تسالونيقي، وحتى الرسالة إلى اهل أفسس، والإنجيل الرابع؛ وكلها مؤلفات موسومة بنظرة لاهوتية "واطئة" حول المسيح، حيث انها لا تركز بما فيه الكفاية على البنية الكنسية، ولكنها لا تخلو من النظرة اللاهوتية "العليا" عندما تشرك المسيح في مصير الخلقة. ان الدراسات الحديثة تبدي اسفها من توقف "لاك" لدى مركزين فقط من

---

[٧] المقصود "بالفكر اللاهوتي الاعلى حول المسيح" عندما يصار التركيز على لاهوته وصلاته بالله؛ و "بالفكر اللاهوتي الاوطأ" عندما يصار التركيز على مسيرة يسوع الانسانية (من دون نكران لاهوته او اهماله بالضرورة).

مراكز المسيحية، مع انه، من الثابت، ان كلا من انطاكيا والاسكندرية تنتميان إلى حقبة ما بعد الرسل، وإلى الحقبة التالية للحقبة الرسولية. ولكننا، في كل الاحوال، يمكننا ان نأخذ بصواب تمييزه بين مسيحية تقليدية اكثر، واكثر ارتباطاً باليهودية (روما)، ومسيحية اخف وطأة (الكنيسة).

في هذا الكتاب ساتبع اسلوباً مغايراً للأساليب التي ذكرتها، حتى وان كان كل منها يحتوي على شيء من الحقيقة ويكمل نظرتي. سأعمل على تمحيص اوضاع عدد من الكنائس المختلفة كما تعكسها اسفار العهد الجديد في حقبة ما بعد الرسل (أي الاسفار التي كتبت في غضون الثلث الاخير من القرن الاول)، وساركز تحليلي، كلما اقتضى الامر، على العناصر المهمة التي اتاحت لتلك الكنائس ان تحيا بعد ان غاب عن المسرح ذلك الذي كان بطلها او قائدها.

*

أنماط الكنائس التي يوسعنا ان نميزها في العهد الجديد

قبل ان نستهل الفصول المخصصة لكنائس فردية، قد يكون من المفيد في هذا الفصل التمهيدي ان نشير بايجاز إلى الجماعات او الكنائس التي يسعنا تمييزها من خلال كتابات العهد الجديد في عهد ما بعد الرسل. اما عدد هذه الجماعات او الكنائس، لكان اكبر لو اعتمدنا وثائق القرن الثاني، مثل الكتابات الغنوصية، إذ تعكس هذه الكتابات احداثا وقعت في القرن الاول. في الفصول الاتية، لن اتناقش

في التفصيلات التي تخص كل هذه الجماعات التي سأسردها، ولكني آمل ان ما سأعرضه حولها سيفيد القارئ بصورة عامة.

١. التيارات البولسية الثلاثة (الرسائل الراعوية، قولس/ أفسس، لوقا /اعمال)

قبل كل شيء، لنلق الضوء على انتساب بولس إلى حقبة ما بعد الرسل. اذ بوسعنا ان نتقدم بالطرح التالي: بالرغم من التأثير الشخصي الكبير الذي كان للرسول على المهتدين على يده، فقد ظهرت تيارات فكرية مختلفة وتطورت داخل الجماعات التي نشأت على يد بولس في السنوات العشرين التي تبعت موته. فلقد اوضح "س.ك.باريت" في مقال رائع نشره، ان تحليلاً دقيقاً لاسفار العهد الجديد المتصلة باسم بولس يكشف لنا ثلاثة تيارات مختلفة تنتمي إلى بولس بعد موته، هي: تيار تعكسه الرسائل الراعوية، تيار تعكسه الرسالتان إلى اهل قولس وأفسس[٨] وتيار ثالث يعكسه إنجيل لوقا وأعمال الرسل.

في نيتي تخصيص فصل لكل من هذه التيارات المشار اليها. ولكن من الفطنة ان اقول منذ الان كم تختلف هذه التيارات في ما بينها. فبالرغم من ان المستمعين او الجماعات التي توجهت اليها هذه الكتابات قد عرفت بولس، على الاقل سماعاً، لا يمكننا تشخيص الاماكن الجغرافية التي ارسلت اليها بصورة قاطعة، ولا الجزم بان هذه الجماعات كانت على معرفة ببعضها البعض. فكاتب إنجيل لوقا

---

[٨] يتفق الجميع تقريباً على ان اهل قولس هم انفسهم الذين ارسلت اليهم الرسالة إلى قولس. ولكن هل ارسلت الرسالة إلى اهل أفسس حقاً إلى أفسس؟ ذلك ما لا يؤكد عليه النص بصورة جازمة. لان عبارة "إلى أفسس" في ١: ١ لا تذكرها افضل المخطوطات اليونانية. اما الرسائل الراعوية فيبدو انها موجهة إلى طيموثاوس في أفسس وإلى تيطس في بلاد اليونان، ولكنه يستحيل الجزم بان اطار كتابتها ليست افتراضياً. كما نجهل تماماً هوية الاماكن، او الجماعات، او الفرق التي توجه اليها إنجيل لوقا واعمال الرسل.

وأعمال الرسل يضع بولس في هالة من المثالية، وذلك لانه يقسم تاريخ المسيحية إلى حقبتين متساويتين تقريباً ومركزتين على شخصّي بطرس وبولس. ويجسد هذا الثاني مخطط الله في ايصال المسيحية من أورشليم إلى روما و "حتى اقاصي الارض". ومع ذلك لا يذكر كاتب سفر أعمال الرسل ان بولس كتب رسالة ما، ولا نلمس لديه أي شيء يشير إلى معرفته بكتابات بولس. وفي خط التراث البولسي الذي تمثله الرسالتان إلى اهل قولس وأفسس، نرى بولس مرفوعاً على المنصة كالرسول الذي له السلطان في ان يتوجه إلى الجماعات، بل يشار اليه كأحد الرسل (والانبياء) الذين عليهم يرتفع بناء الكنيسة (أفسس ٢: ٢).

ويتضح ايضا ان مؤلف الرسالة إلى اهل أفسس كان على معرفة بأكثر من رسالة لبولس، بل على معرفة برسائل غير الرسالة إلى اهل قولس، وهو يعبّر عن فكرته الشخصية ويدعمها بما يأخذه عن مثل هذه الرسائل. وهكذا يتجاوز كلٌّ من مؤلفي إنجيل لوقا واعمال الرسل، والرسالة إلى اهل أفسس، فكر بولس. غير ان المؤلف الاول يبدو اكثر تحررّا، بينما يبدو الثاني اكثر التصاقاً ببولس. أفلا يدفعنا ذلك إلى التفكير بان التباين ذاته كان يعتري صورة بولس لدى الجماعات التي نشأت في كنف هذين المؤلفين؟

لنأخذ الان نقطة اخرى وهي العلاقة مع اليهودية: بحسب الرسالة إلى اهل أفسس، تبدو العلاقات بين اليهود والامم، انها قد وصلت إلى وضع سلمي. فلقد سقط حائط العداوة القديم، والبعيدون في السابق صاروا قريبين الان. اليهود والامم قد تصالحوا مع الله في جسد واحد، بفضل الصليب (أفسس ٢: ١١-٢٢). ويختم صاحب كتاب أعمال الرسل (٢٨: ٢٥-٢٩)، كتابه بآخر كلمات تفوه بها بولس عن ان اليهود لن يروا، ولن يسمعوا ولن يفهموا ابداً، وسيبقى الإنجيل بالنسبة لهم حرفاً ميتاً.

إن الخلاص، بالنسبة إلى بولس، بحسب كتاب اعمال الرسل، هو من نصيب الامم، وهي التي تقبل ان تسمع وتفهم. بكلمة اخرى، يسعنا القول بان الجماعتين اللتين توجهت اليهما هذه الكتابات -وكلتاهما تكنان الاحترام لبولس- قد تكونان واجهتا العلاقات بين اليهود والامم، لاحقاً، بشكل مغاير. ويبدو موقفاهما كلاهما بعيداً عن موقف بولس التاريخي، كما تعكسه الرسالة إلى الرومانيين، حيث يتم التأكيد على ان الأمم إنما اهتدت لتثير غيرة اليهود. وان اليهود سيؤمنون اخيراً، وان الامم يشكلون غصن الزيتون البري، هذا الذي طُعِّم على جذع إسرائيل (رو ١١: ١١-٢٦). واذا ما توجهنا إلى الرسائل الراعوية (١ و٢طيم وتيط)، فسنجد انفسنا من جديد امام حالة تعكس حقبة ما بعد بولس. فالقلق يعتري مؤلف هذه الكتابات ازاء المتهودين (وغيرهم)، وازاء مطالبتم بالختان.

في الفصل القادم، أي في الفصل الثاني، سأبحث بالتفصيل موضوع تركيز مؤلف الرسائل الراعوية على البنى الكنسية وتعيين المراكز في الكنيسة. ومثل هذا الامر لا نرى له اثراً في قولس ولا في أفسس، ولا في إنجيل لوقا او الاعمال، ولا حتى في الفقرات التي تبحث في الموظفين الكنسيين في هذين النموذجين من الكتابات. وسنرى لاحقاً كم يختلف مؤلفو الرسائل الراعوية، ومؤلف (او مؤلفو) الرسائل إلى قولس وأفسس، ومن ثم مؤلف إنجيل لوقا واعمال الرسل، في الاسلوب الذي اتبعوه في الكتابة، وفي نبرة حديثهم عما يرونه مهما في مفهومهم للكنيسة. وهذه الاختلافات نجدها ضمن التقليد البولسي الذي ترجع صداه مؤلفات منسوبة إلى الرسول، بصورة مباشرة او غير مباشرة. ومن الراجح جداً ان الكنائس التي تتوجه اليها هذه الرسائل كانت في شركة مع بعضها (Koinonia). في كل الاحوال، لا شيء في هذه المؤلفات يشير إلى خلاف ذلك، بصورة خاصة. وإذا ما

اختلفت طريقة التفكير فيها، فلأن كلا منها ركز على وجه معين من اوجه التقليد البولسي الكبير.

٢. الجماعات اليوحنانية (١ و٢ يو، رؤ)

اذا وجدنا مثل هذا التباين ضمن التراث الواحد ذاته، فكم بالاحرى نجده بين تراثات مختلفة ترقى إلى حقبة ما بعد الرسل. في كتاب حديث نشرته بعنوان "جماعة التلميذ الحبيب"، قمت بدراسة الجماعة اليوحنانية (او بالاحرى "الجماعات اليوحنانية"، لأن انشطاراً طرأ عليها في زمن كتابة ١ يو). وهنا نجد تشابهاً بين الإنجيل الرابع والرسالة إلى قولس/ أفسس في ما يخص الفكر اللاهوتي الاعلى حول المسيح، حيث يرد الكلام عن وجود إلهي سابق ليسوع. وبهذا البرهان عينه يتميز لوقا واعمال الرسل عن الإنجيل الرابع (اذن عن قولس/ أفسس ايضا)، لان لوقا لا يذكر هذا الوجود السابق.

اما في ما يخص العلاقات مع الدين اليهودي، فالانجيل الرابع يبتعد تماماً عن كل من التيارات البولسية الثلاثة المذكورة اعلاه: يوحنا يذكر طرد المسيحيين من المجامع (٩: ٢٢؛ ١٦: ٢)، وينسب ديانة مغايرة إلى اليهود، بل الأنكى يجعل من الشيطان أباً لهم (٨: ٤٤). كما إنه يصف الاعياد الطقسية الآتية من العهد القديم، بأنها "اعياد اليهود" (٦: ٤؛ ٧: ٢)، ولذا لم تعد بالتالي تهم المسيحيين. من جانب اخر عندما ننظر إلى يسوع "اليوحناني" نكاد لا نعتبره يهودياً، وهو نفسه إذ يتحدث عن الشريعة اليهودية يسميها "شريعتهم" (١٥: ٢٥). كما يصعب علينا التخيل بان حائط العداوة بين اليهود والامم قد سقط حقاً لدى المسيحية اليوحنانية، كما يرد في الرسالة إلى أفسس. هذا اذا ما اخذنا بالتقليد الذي يجعل كتابة الإنجيل الرابع في مدينة أفسس —التي تتوجه اليها الرسالة إلى الأفسسيين،

بحسب بعض المخطوطات- لقد ذكرت أعلاه ان "كيرسوب لاك" يعتبر أفسس أحد مركزين كبيرين لمسيحية حقبة ما بعد الرسل، وان لهذا المركز فكره اللاهوتي الخاص. بل قد تكون لأفسس عدة كنائس، ولكل منها توجهها اللاهوتي الخاص. انه يجدر بالاشارة إلى ان وضع المسيحيين في مدينة كبرى كان يقتضي ان تضم المدينة عدداً من الكنائس المترلية، يأوي كل منها من عشرين إلى ثلاثين مؤمناً؛ ويُحتَمل ان يكون لكل من هذه الكنائس المترلية تقليدها الخاص، مثل: التقليد البولسي، التقليد اليوحناني، التقليد البطرسي او الرسولي، وحتى التقليد المحافظ المتطرف اليهودي-المسيحي. وفي حالة قبولنا بان هذه الكنائس المترلية ذات التقليد المتميز كانت في شركة (Koinonia) مع بعضها، فانتقال المسيحيين من تقليد إلى آخر، لربما لم يكن خالياً من الحرج. فثمة شهادة واضحة في رسالة يوحنا الثانية والثالثة على مثل تلك الانقسامات الداخلية. ولدى وقوعها في حضن تقليد معين[٩]، كانت تقضي على الشركة (Koinonia) القائمة بين الفريقين، او على القبول المتبادل (٢يو ١٠؛ ٣يو ٩ و١٠).

قد يكون قراء سفر الرؤيا الذين توجهت اليهم من بين سكان منطقة أفسس مباشرة، وبصورة غير مباشرة من بين الجماعة اليوحنانية المتصلة بالإنجيل الرابع والرسائل. فالإشارات القاسية إلى "بمجمع الشيطان" وإلى "اليهود" (رؤ ٢: ٩؛ ٣: ٩) تفترض، كما سبقنا وقلنا، وجود نفر من الناس لم يسقط بعد لديهم حائط العداوة (خلاف ما ورد في أفس ٢: ١١-٢٢). ويحتوي سفر الرؤيا على مقاربات مع الإنجيل الرابع في موضوع استبدال اورشليم والهيكل الارضي باورشليم سماوية

---

[٩] في كتابي "رسائل" (Epistles) اقترح ان مؤلف هذه الرسائل وخصومه على حد سواء كانوا قد قبلوا التقليد اليوحناني حسبما ورد في الإنجيل الرابع، ولكن تفسيرهم كان يختلف. وغالباً ما كانت تقوم خصومات بين جماعات مسيحية، ليس لأن احداها تقبل وثيقة ما اساسية وتنكرها اخرى، بل لأن الفريقين يفسران الوثيقة المقبولة ذاتها لدى الطرفين بشكل مغاير.

وبحضور الله والمسيح. غير ان الاختلاف الواضح الذي نراه بين سفر الرؤيا والإنجيل الرابع في تركيزهما، الاول على آخرية "نهائية" (Eschatologie finale) والثاني على آخرية "قد تحققت" (Eschatologie déjà réalisée) يدعونا إلى الشك من ان يكون الكتابان قد وُجِّها إلى القراء ذاتهم في الحقبة الزمنية ذاتها. واذا ما كانت ثمة علاقة قرابة يوحنانية مع قراء سفر الرؤيا، فقد ترقى هذه "القرابة" إلى درجة ابناء العم البعيدين، اذا صح التعبير. بل أنزع إلى القول بان قراء سفر الرؤيا كانوا ورثة للتقليد اليوحناني (لربما عن هجرة فلسطينية سابقة، او عن نشاط تبشيري سابق في اسيا الصغرى)، من دون ان يكونوا قد تتلمذوا على يد الإنجيلي الرابع[١٠]، او على يد رفاقه، مما يشير اليه عدم تأثرهم بطروحات هذه الخلاصة اللاهوتية الكبرى للتقليد اليوحناني التي تعرف باسم الإنجيل الرابع.

ان هذه المرجعية اليوحنانية الاولى من شأنها ان تفسّر لنا بعض المقاربات الفكرية الموجودة بين سفر الرؤيا وكاتب الرسائل اليوحنانية. سيما وان هذا الاخير يرقى بشكل معلن إلى "بدايات" التقليد الإنجيلي اليوحناني (١يو ٣: ١١) لكي يدحض اولئك الذين كانوا يشوهون الإنجيل الرابع بتأويله بمعزل عن النظريات السابقة. فالرؤيا، مثلا، ورسالة يوحنا الاولى كلاهما تركزان على قدرة دم المسيح في التقديس والتطهير (رؤ ١: ٥؛ ٥: ٩؛ ٧: ١٤؛ ١يو ١: ٧ و٥: ٦-٨). إن هذين السفرين يسلطان الضوء على آخرية نهاية العالم اكثر مما يفعله الإنجيل، بالرغم من وجود اختلافات بينهما. فكاتب الرسائل ينقل ما سمعه عن المعلمين الكذبة (ضمناً في ١يو ٢: ٢٧)، وعن الانبياء الكذبة (٤: ١) ضمن الذين انشقوا

---

[١٠] انظر ما اقوله حول تأريخ الكتابات اليوحنانية في كتابي "الجماعات" ص ١٦٩، ٢٩٩ حيث اضع تاريخ كتابة الإنجيل الرابع على يد الإنجيلي في حدود العام ٩٠. اما الرسائل اليوحنانية فلربما حررت بحوالي عشر سنوات بعده، وإنني اعطي تاريخاً لسفر الرؤيا في الحقبة ذاتها، أي في التسعينات.

عن الجماعة اليوحنانية. اما في صفوف تلاميذه بالذات، فهو يستبعد الناشطين البشريين كالملافنة (المعلمين)، ولربما الانبياء ايضا، وذلك دعماً للتقليد الإنجيلي حول الروح الفارقليط الذي سيعلم كل شيء وينبئ بالأشياء المقبلة (يو ١٤: ٢٦؛ ١٦: ١٣). أما سفر الرؤيا فيذكر وجود انبياء في الجماعات (رؤ ١١: ١٠؛ ١٦: ٦)، ومؤلفه ذاته يقدم نفسه كنبي (١: ٣؛ ٢٢: ٩، ١٩)، دون ان يتجاهل وجود انبياء كذبة (١٦: ١٣)، او معلمين كذبة لم يطردوا بعد من الجماعة (٢: ٢٠). وفيما لا يرد ذكر الرسل في الإنجيل الرابع والرسائل اليوحنانية، يبدي سفر الرؤيا احتراماً واضحاً تجاه "الرسل والانبياء" (٢١: ١٤). وهذا التشديد على عدد الرسل "الاثني عشر" هو بمثابة تحدّ ضمني لتأكيد بولس على أنه واحد منهم.

من جانب آخر يحمل سفر الرؤيا موقفاً معادياً للامبراطور، ويعكس هذا الموقف ذاته ميزة اخرى تسم مؤلفه وتميزه عن بولس وهي أنه يعتبر الامبراطورية الرومانية والامبراطور الذي يطالب بأن تؤدى له العبادة حليفي الشيطان (ف١٣). كما ان القيمة العددية لأسم نيرون (٦٦٦) هي ذاتها التي تطبق على الوحش (١٣: ٨). لاشك ان هذا الموقف يتعارض مع الموقف المتعاطف مع الامبراطور، حسبما تعرضه رو ١٣: ١٧ (ونصوص اخرى لها صلة بروما خلال الاربعين سنة الاخيرة من القرن الاول، مثل ١بط ٢: ١٣-١٧؛ ١كليمنضوس ٦٠: ٤-٦١، ١).

٣. مواقف مختلفة تجاه اليهودية

في تصور مماثل، تحمل الصورة التي ترسمها الرسالة إلى العبرانيين سمات موازية لما جاء في بعض النصوص اليوحنانية والبولسية، مع بقائها متميزة عنها. (لازلنا نعتبر الرسالة إلى العبرانيين نصاً ايضاحياً، إلا أن ما يهمني الان هو المفهوم

المسيحي الذي تدافع عنه هذه الرسالة، وليس المفهوم الذي تحاول تصحيحه[11].

وتقترب الرسالة إلى العبرانيين من الكتابات اليوحنانية حين تعلن بان يسوع هو إله وبه خلق العالمين (عبر ١: ٢ وف ٣ و٨). بيد ان يوحنا لا ينسب إلى انسانية يسوع الحدود التي تنسبها إليه الرسالة إلى العبرانيين، كتعرضه للتجربة (٤: ١٥)، وخضوعه للطاعة (٥: ٨)، وبلوغه الكمال (٥: ٩). لاشك أننا لن نستطيع وصف يسوع يوحنا، هذا الذي رفض ان يصلي كي يتخلص من ساعة الموت (يو ١٢: ٢٧-٢٨)، بل إنه، بأنات كثيرة وبدموع توجه إلى الله الذي كان باستطاعته إنقاذه من الموت (عبر ٥: ٧). أما في ما يخص انتساب رسالة العبرانيين إلى بولس، فلقد كانت كنائس الشرق، ومن ثم الكنيسة الجامعة نفسها، تعتبرها الرسالة الرابعة عشرة لبولس. اما اليوم فلم يعد أحد من الاختصاصيين يتبنى هذا الرأي. فاسلوب الرسالة مغاير تماماً لأسلوب بولس، ولا شيء في كتابات الرسول يتفق والنقد الجذري والدائم الذي نراه في صلب هذه الرسالة ضد العبادة الإسرائيلية. ففي الرسالة إلى الرومانيين (ف ٩-١١ و١٥-١٦) يظهر بولس، في الواقع، نزعة تعاطف اعمق بكثير تجاه اليهودية ولغتها الثقافية مما تفعله الرسالة إلى العبرانيين، التي لا ترى حرجاً في استبدال الذبائح والكهنوت وهيكل العهد القديم.

ان الموقف الجذري الذي تقفه الرسالة إلى العبرانيين حيال الدين اليهودي (كموقف الإنجيل الرابع ذاته) يبعدها تماماً عن أجواء ثلاثة اسفار، على الاقل، تنتمي إلى حقبة ما بعد الرسل وهي من ضمن مؤلفات العهد الجديد، ألا وهي (١بط، يع، ومتى). فرسالة بطرس الاولى، ينسبها معظم الاختصاصيين إلى تلميذ من تلاميذ بطرس، كتبها بعد موته، بالرغم من انتمائها إلى اسم أول الاثني عشر.

---

[11] لقد كان هدف الرسالة إلى العبرانيين تعديل الوجه الروماني للمسيحية، الملتصق كثيراً بأورشليم وبالطقوس اليهودية.

ولقد بيّنت في مكان آخر ان الرسالة إلى العبرانيين التي تعكس وجهة نظر كنيسة روما الموجهة اليها أساساً، انما تمثل نصاً توضيحياً للطروحات السابقة. في الصفحات القادمة سأخصص فصلاً لرسالة بطرس الاولى. أما الان فسأكتفي بالقول ان فصلها الاول (١: ١٣-٢: ٤-١٠) يطبق خبرة الإسرائيليين في الخروج تطبيقا كاملاً على المهتدين من الوثنية، إلى درجة يقول النص بأن هؤلاء ايضاً قد تخلصوا من العبودية القديمة، وافتدوا بدم الحمل، واجتازوا زمن التيه إلى الميراث الموعود به. واذا ما ذكرت الرسالة إلى العبرانيين ان المسيح قد حلّ محل الكهنوت اللاوي، فرسالة بطرس الاولى تعرض ان الشعب المسيحي اصبح يمثل كهنوتاً ملوكياً، والسمات التي يعكسها الفكر اللاهوتي لهذه الرسالة (١بط) هي بالاحرى الحفاظ على الكهنوت القديم مع تطبيق جديد له، اكثر مما هو استعاضة عنه. انها تستخدم اللغة اليهودية ذاتها وكأنها لغة مسيحية لا غبار عليها ولا اعتراض.

اما رسالة يعقوب فتحمل ملامح يهودية اكثر وضوحاً. فبينما تتوجه رسالة بطرس الاولى إلى المنفيين المختارين في الشتات (وقد يكونون من المسيحيين القادمين من الامم)، فيعقوب يتوجه إلى الاسباط الاثني عشر المزروعين في الشتات (ولربما يقصد المسيحيين المهتدين من اليهودية). إن يعقوب (٢: ٢) يؤكد على ان المتلقين المسيحيين يجتمعون في المجمع، ولا يتطرق أي من النصوص إلى مواضيع تخص الفكر اللاهوتي حول المسيح، بل تركز على تعليم انبياء إسرائيل الادبي. وتتلخص اعمال الديانة في "زيارة الايتام والارامل في محنهم" (١: ٢٧)، من دون تفضيل الاغنياء على الفقراء (٢: ١-٧). فمن الممكن اذن ان يكون يعقوب قد توجه إلى جماعة مسيحية من الثلث الاخير من القرن، جماعة تعتبر الايمان بيسوع قيمة عليا تتجسد فيها قمة القيم اليهودية، ولكنها لا تشكل طلاقاً حقيقياً مع اليهودية ذاتها. لنتذكر ان كتابات العهد الجديد المتأخرة، مثل الرسائل المنسوبة

زعماً إلى كليمنضوس، تبرز شخصية يعقوب كبطل أعلى لتيار اليهود-المسيحيين، هذا التيار الذي لم يكن يختلف عن اليهود انفسهم في ما يخص الشريعة، بل في ما يخص الإيمان بيسوع المسيح فقط. إننا نجد صدى بدائياً لهذا التيار الناشئ في بادرة اللجوء إلى يعقوب كسلطة خفية بين طيات هذه الرسالة القانونية، حيث نقرأ ما يلي: "من حفظ الشريعة كلها وأخلّ بأمر واحد منها أخطأ بها جميعاً" (٢: ١٠). اجل، ان التشديد على تبرير الانسان "بالاعمال لا بالايمان وحده" (٢: ٢٤)، يعكس طرحاً مغايراً لذلك الذي يعطيه بولس الاولوية في رو ٣: ٢٨ وهو: "الانسان يبرَّر بالايمان بمعزل عن أعمال الشريعة"[١٢].

٤. الجماعة اليهودية-المسيحية لدى متى

بين يعقوب وإنجيل متى صلات قربى عديدة، حتى لو كان من الواضح ان متى يتوجه إلى جماعة يهودية-مسيحية تضم بين صفوفها عدداً كبيراً من المؤمنين القادمين من الامم. إلى هذه الجماعة غير المتجانسة الاصل يتوجه متى في تعليمه أن ياء واحدة او نقطة من الشريعة لن تزول حتى يتم كل شيء (متى ٥: ١٨). ان ما يرشح من هذه النصوص هو ان الهدف المقصود ليس هو إلغاء الشريعة، بل تحقيق الغاية الإلهية التي وراءها، وذلك بالرغم من موقف يسوع، الذي يفتح الباب امام مواقف تعاكس الشريعة: "سمعتم انه قيل.. أما أنا فأقول لكم.." (متى ٥). ويبدو ان بولس ومتى قد توصلا إلى نتائج عملية مماثلة في ما يخص ممارسات شخصية معينة. ولكن، بينما بنى بولس موقفه هذا على مبدأ ان المسيح هو غاية الشريعة

---

[١٢] ان تناظر المفردات بين الاعلانين وعودتهما كليهما إلى ابراهيم (مع الفارق في تأويل جذور بره) يوحيان بان مؤلف يوحنا قد يكون مطّلعاً على شيء من تعليم بولس، وانه يختلف عن الطريقة التي استند اليها كثيرون للتنصل من الاعمال الصالحة.

(رو ١٠: ٤)؛ رأى متى في شخص يسوع المشرِّع الأكمل والملزم لحقبة نهاية العالم.

لو أعلن شخص كاثوليكي اليوم ان العهد الجديد يتبنى موقفاً مضاداً لمواقف بولس، لعرَّض نفسه للشك والريبة. غير أن بعض تلك الجماعات (مثل جماعة متى) لم تكن قد عانت من الازمة البولسية تجاه الشريعة، فجاء موقفها معتدلاً وايجابياً من الارث اليهودي. ان فكرة عجز المرء ان يملأ الزقاق القديمة بخمر جديدة دون ان يعرضها للتمزق، تعكس ميل متى إلى موقف توفيقي يتيح الحفاظ على جميع الزقاق، القديمة والجديدة (٩: ١٧).

قد تبدو العلاقات بين جماعة متى واليهودية أقل توتراً مما كانت عليه لدى الجماعة اليوحنانية، ولكن هذه العلاقات كانت اكثر وضوحاً في الجماعة التي توجه اليها يعقوب. سأعالج مفهوم الكنيسة عند متى بعد موت الرسل في فصل لاحق، هذا المفهوم الذي سيكون له تأثير كبير على تاريخ المسيحية. ففي المسيحية المتأخرة سيوضع إنجيل متى في **المقدمة**، ليس فقط في ترتيب الاسفار القانونية، بل لقيمته الذاتية المتميزة.

٥. حلقة مرقس

لقد أرجأت الحديث عن الجماعة التي توجه اليها مرقس حتى الان. ففي كتاب خصّصه ل. غوبلت لدراسة موضوع "تنوع الشهادة الرسولية ووحدتها تجاه شخص المسيح"، يستخلص ما يلي: ان الدراسات التي عالجت، في السنوات الاخيرة، تاريخ تحرير إنجيل مرقس لم تتح لنا الجزم بما فيه الكفاية لإعادة تركيب وجه أقدم الإنجيليين. بل اذهب ابعد من ذلك لأقول بان هذه الدراسات لا تتيح لنا اعادة تركيب وجه الجماعة التي توجه اليها مرقس (بل حتى الاجابة على هذا

السؤال الأولي، وهو: ترى هل كان مرقس يؤكد على قناعات تتقاسمها الجماعة نفسها، ام حاول إثبات قناعات جديدة لديها؟). لنأخذ مثلا: هناك مؤرخون شباب، ومنهم "نورمان بيران" يؤكدون في دراساتهم (ت. ويدن، و. كيلبر.. الخ)، على ان شريحة واسعة من الجماعة الدائرة في فلك مرقس كانت معجبة بالرسل (وببطرس خاصة) من حيث بدوا صانعي عجائب، وحاملي نظرة ايمانية ذات نزعة انتصارية، تستند إلى ظهورات يسوع بعد قيامته. لتصحيح هذا الاعجاب المفرط، على حد زعم هؤلاء، عمد مرقس إلى كتابة إنجيل لا يبخل بالانتقادات تجاه الرسل، لاسيما بطرس، ويظهرهم كأناس لم يفهموا يسوع فهماً صحيحاً أبداً، و لم يتوصلوا إلى الإيمان به تماما. وهذا ما يفسر، في رأيهم، حذف مرقس من إنجيله الظهورات التي تلت القيامة والاكتفاء بعودة اخيرة إليهم في الجليل. انني انضم إلى "أ. بيست"، وإلى غيره، للقول بان هذا الرأي يعبّر عن قراءة مغلوطة لنوايا الإنجيلي.

لاشك ان مرقس يصف الاثني عشر وكأنهم لا يفهمون شيئاً، لأن يسوع لم يكن قد تألم بعد. ولكن هذا الاسلوب في تقديم الاحداث لا يعني سوى ان الدور الذي اعطي لهم بعد الصلب كان يتطلب منهم المرور في مرحلة من التنشئة الشاقة. ذلك ان المسيحيين كافة، وحتى الكبار منهم، إنما يؤمنون من خلال نور الصليب. مثل هذه النخوة تتوجه إلى مسيحيين معرضين للألم. (فاذا افترضنا ان إنجيل مرقس كان موجهاً إلى كنيسة روما، فرغبة مرقس كانت ان يطمئن قراءه في نقطة معينة وهي: ان الآلام وموت بطرس في عهد نيرون ليست هزيمة، بل هي خطوة نحو النصر). ان مرقس في ١٦: ٧ يعود إلى حادثة معروفة ظهر فيها المسيح لبطرس بعد القيامة، وعلينا ان نرى في عودة الجليل هذه، برأيي، نتاجاً لخيال مَن قرأ معاني الاحداث وأولّها. فنحن هنا امام اشكال منهجي ليس إلا: ففيما حاولنا

تشخيص النهج اللاهوتي لدى متى ولوقا إلى حد ما، بفضل التغيير الـــذي أجريـــاه على المصدر المعروف لدينا (ونقصد به مرقس)[١٣]، نجهل، من جانب آخر، ما هي مصادر مرقس. ان النظريات التي تزعم بان مرقس اجرى تعديلات على مصـــادر مفترضة لكتابه، لهي من الهشاشة بما لا يبيح الركون اليها. اما اذا اكتفينا بمعالجـــة مرقس كما وردت نصوصه الينا، فبوسعنا التوصل إلى فهم ما اراد قوله، لا إلى فهم دوافعه. ولكن السؤال عن هذه الدوافع يبقى بالغ الاهمية اذا ما اردنا ادراك ذهنيـــة من توجه اليهم.

قضايا منهجية

لقد لاحظنا تنوعاً واسعاً في التيارات الفكرية في حقبات ما بعد الرســـل، بغض النظر عن مرقس: فهناك انعكاسات لصيغ التفكير الثلاث التي أعقبت بولس (الرسائل الراعوية، قولس/أفسس، لوقا/الاعمال)؛ وهناك اشـــارات إلى صـــيغتين مختلفتين في الفكر ما بعد اليوحناني (صيغة الاخذين بفكر مؤلف الرسائل، وصـــيغة فكر خصومهم المنشقين). هناك اعمال تحمل بصمات بولسية ويوحنانية (رؤيـــا، عبر)؛ وهناك شهادة بطرسية متأخرة (١بط)[١٤]، وشـــهادات عديـــدة تعكـــس مسيحية محافظة وتكّن الاحترام للشريعة (متى، يعقوب). لقد أوضحتُ الاختلافات الكثيرة التي تسم الشهادات، واشرت إلى طبيعة العلاقات المعقـــدة الـــتي تربطهـــا ببعضها. فلوقا، مثلا، قريب من الفكر البولسي، ومتى يتميز بوضوح عن بـــولس،

---

[١٣] يبقى استناد متى ولوقا إلى مرقس مجرد نظرية، وإن اخذ بها ٩٠% من العلماء. امـــا اعـــادة بنـــاء مصادر مرقس فمشكلة عويصة اكثر تعقيداً بكثير.

[١٤] بوسعنا ذكر ٢بط ايضا. فهذه الرسالة التي تفترض وجود ١بط كتبت باسم بطـــرس، وتبـــدي احتراماً مشوباً بالحرج تجاه بولس، بالرغم من اعترافها بتشويه فكر بولس على يد بعض المتحمسين له (٣: ١٥-١٦)، وهي قريبة، بالاحرى، من رسالة يهوذا اخي يعقوب.

مع ان لهذين الإنجيليين سمات مشتركة عديدة (قصص الطفولة، الحبل البتولي، الصلة مع المصدر Q).

وبما ان بحثنا يتناول هذه الشهادات وصولا إلى اعادة تركيب وضع الجماعات في عهد ما بعد الرسل، فهناك إشكالية منهجية كبرى تواجهنا: الفكر الذي يحمله النص، هل هو فكر المؤلف نفسه، ام فكر الجماعة ايضاً؟ صحيح ان المسألة اكثر وضوحاً في ما يخص الرسائل، وصحيح ايضا ان مجرد استمرار هذه الكتابات بعد موت مؤلفيها (والاعتراف الرسمي بقانونيتها) يعني أساساً ان بعض المسيحيين، على الاقل، قد وجدوا فيها دليلاً هادياً لحياتهم.

وثمة مشكلة منهجية اخرى: وهي الفطنة الواجب اتباعها لاكتشاف إلى أي مدى يعكس هذا النص او ذاك ذهنية جماعة معينة. فاذا كانت الرسائل الراعوية، مثلا، تركز على البنى الراعوية، وقولس/أفسس تؤكد على جسد المسيح، فهذا لا يعني ابداً ان المسيحيين الذين توجهت اليهم الرسائل الراعوية ومؤلفيها كانوا يجهلون الفكر اللاهوتي عن جسد المسيح، او ان البنية الراعوية للجماعة كانت غائبة عن قراء قولس/أفسس. شيء واحد يبقى أكيداً وهو: التأثير المقصود الذي كان المسيحيون يلمسونه في ثنايا النص. آمل ان تُعينني فكرة "التأثير المقصود" هذه كي لا اسقط في الفخ الكامن في كل سؤال مطروح[١٥].

في الفصول القادمة سأنكبُّ على دراسة سبع شهادات من العهد الجديد، تعود إلى الحقبة ما بعد الرسولية (الرسائل الراعوية؛ قولس/أفسس؛ لوقا/اعمال؛ ١بط؛١يو و٢يو؛ متى). سأحاول البحث عن كيفية اجابة هذه الشهادات السبع،

---

[١٥] "لا ينبغي الافتراض ان كتّاب العهد الجديد قد دخلوا في مناقشات في ما بينهم، ولا حتى ان يكونوا قد التقوا مباشرة مع بعضهم. يكفي القول انهم واجهوا المشاكل ذاتها" (هـ. بويرس: المعنى المعاصر للعهد الجديد)

من خلال محاورها الفكرية المختلفة، على مسألة الاستمرارية بعد موت الجيل الكبير الاول من اولئك القادة او الابطال الرسوليين[١٦].

لقد سبق "ماكس ويبر" ان لاحظ، من وجهة نظر اجتماعية، ان مسألة الاستمرارية والخلافة تطرحان على بساط البحث لا محالة مع اختفاء القادة الاوائل لحركة ما. وتتعمق الازمة الناجمة عن ذلك فيما لو بادر هؤلاء القادة إلى سحب القواعد السابقة للسلطة من يد تلاميذهم. فلدى وفاة الرسل كانت الكنائس على وشك قطع الصلة، اذا لم تكن قد قطعتها فعلاً بالقسم الاكبر من قواعد السلطة المعتمدة في الدين اليهودي حتى ذلك الحين، ومذ ذاك -اجل مذ ذاك- توجّب عليهم استكمال مسيرتهم من دون الاعتماد المباشر على الرواد الكبار. وأفترض ان الاجوبة التي اعطاها الخلفاء المباشرون لهؤلاء الرواد قد تكررت مراراً عبر العصور، ليس بمعنى أن إحدى الكنائس قد ردَّدت اجاباتها لبعض الاسئلة المطروحة، والكنيسة الاخرى للبعض الآخر، بل ان كل كنيسة اجابت مراراً وتكراراً على عدد كبير من هذه الاسئلة. والاختلافات القائمة بين الكنائس الحالية هي الحصيلة النسبية الناتجة عن كل تلك الاجوبة.

---

[١٦] يبدو من الشهود الثلاثة الاوائل الذين ذكرتهم بين قوسين أن بولس هو الذي لعب هذا الدور القيادي؛ اما بالنسبة إلى ١بط فهو بطرس؛ وهو التلميذ الحبيب بالنسبة إلى إنجيل يوحنا والرسائل اليوحنانية الثلاث. ومن غير المؤكد ان يكون هذا الاخير، أي "التلميذ الحبيب" رسولاً: حيث ان هذا التعبير لا يرد في أي من المؤلفات اليوحنانية، ولهذا الغياب مدلولاته.

الفصل الثاني

الإرث البولسي في الرسائل الراعوية

أهمية البنى الكنسية

بودي ان استهل بحثي عن الكنائس التي سلمها الرسل إرثاً للاجيال اللاحقة بدراسة ثلاث رسائل تشكل، إلى حد ما، قمة المعالجة المباشرة الاكثر إحاطة بموضوع التواصل مع حقبة ما بعد الرسل في العهد الجديد.

لقد قضى بولس معظم حياته مبشراً لا يني يوسع عدد الذين حصلوا على الإيمان بيسوع المسيح. وفي الرسالتين إلى طيموثاوس وتيطس نرى بولس رجلاً يقترب من الموت: "لقد حان وقت زوالي. وجاهدت الجهاد الحسن، واقترب شوطي" (٢طيمو ٤: ٦-٧)[١٧]. وهكذا تتوجه افكاره نحو المسيحيين الذين يتركهم وراءه: ترى كيف سيعملون للاستمرار في الحياة، سيما وأن خطراً هائلاً ينتصب امامهم متمثلاً بالمعلمين الكذبة الذين يحاولون تشتيتهم (تيطس ١: ١٠؛ ١طيمو ٤: ١-٢؛ ٢طيمو ٣: ٦؛ ٤: ٣)؟

---

[١٧] اني اقاسم الفكرة الرائجة لدى ذوي الاختصاص بان بولس كان قد مات، واذا ما تخفى المؤلف المجهول تحت اسمه، فلكي يجيب إلى مشاكل طرحت بعد بولس. ولكن ما سأطرحه هنا من افكار لا علاقة له مع هوية المؤلف. فالرسائل الراعوية، مهما اعتبرناها من حقبة ما بعد بولس، فهي تحمل بعض ملامح فكر بولس شخصياً.

بتعبير اخر، نرى ان ما يهم بولس في هذه المرحلة ليس هو التبشير ذاته، بل الهم الراعوي الذي يتجسد في الحرص على القطيع الموجود. لاشك ان هذا الهم ليس غائباً عن الرسائل الاولى، إلا أن التركيز عليه في هذه الرسائل يبرر تسميتها بالرسائل "الراعوية" بصدق حقاً.

وأضيف مشيراً إلى ان انزلاقا مماثلاً طرأ بالنسبة إلى بطرس، كما ورد في يو ٢١. فالازائيون يذكروننا ببطرس الصياد الذي صار صيادا للبشر (لو ٥: ١٠)، وفي القسم الاول من الفصل ٢١ من إنجيل يوحنا (١-١١) نشاهد بطرس وسط صيد عجائبي وهو يسحب شبكة مملوءة من ١٥٣ سمكة كبيرة إلى الساحل. ثم فجأة تتبدل الصورة ويغيب السمك، ويتحول الحديث إلى تعليم يسوع لبطرس كيف ينبغي عليه ان يرعى الخراف او النعاج (يو ٢١: ١٥-١٧). ان صورة الصيد تتوافق تماماً مع النشاط التبشيري الذي يجذب الناس إلى الجماعة المسيحية، ولكنها لا تتجاوب تماماً مع فكرة التأقلم المطلوب لدى المنجذبين. اما الصورة التي يطبقها العهد الجديد على مثل هذه الحالة فهي صورة حماية القطيع، ومن هنا جاء اسم "الرسائل الراعوية". وكما تحوّل بولس المبشر، في اقتراب زواله، إلى راع يسهر على من اهتدوا على يده، قبل كل شيء، هكذا تتزلق الصورة في يوحنا ٢١ من بطرس الصياد إلى بطرس الراعي. وفي "رسالة بطرس الراعوية"، يعطي بطرس ايضا توجيهاته في العناية بنعاجه (١بط ٥: ١-٣).

وظائف وسمات الشيوخ - الأساقفة

ان ملاحظات بولس، وهو على مشارف الزوال، لطيموثاوس وتيطس، ومن خلالها للجماعات المسيحية في كيفية تأمين استمراريتها، ترد بوضوح وبكلمات وجيزة في صيغة مفردات مؤسساتية. فهناك جماعات بولسية تعاني من

نقص في السلطة على الصعيد المحلي، وقد حان الوقت لدرء النقص واقامة أسقف-شيخ في كل مدينة (تيطس ١: ٥-٧). وعلى هؤلاء القادة المخولين في الكنيسة المحلية ان يحرصوا على حماية الجماعات من كل تشرذم.

لقد استفضت في التفاصيل، في دراسة سابقة لهذه المسألة المعقدة، أي مسألة تعيين وظائف السلطات الكنسية في الرسائل الراعوية[١٨]، لذا سأكتفي هنا باعادة استنتاجاتي:

ان عبارة "الشيخ" (وباليونانية "Presbytéros" وتعني "القديم") تتصل بالعمر[١٩]؛ ولكن العرف العام الذي يفترض ان تؤخذ المشورة لدى الاعضاء المسنين في جماعة ما، أفضى إلى إطلاق اسم "القديم" أي كبير السن، و "بريزبيتروس" أي "القسيس-**ممما**"على موظف مختار لحكمته، وغالباً ما يتم اختياره لقدم سنه، وان لم يكن ذلك دائماً. وكانت المجامع اليهودية تضم جماعات من القدماء او الشيوخ لتأمين حسن ادارتها. غير ان الشيوخ المسيحيين كانوا يتمتعون بدور أوسع من نظرائهم اليهود للمراقبة الراعوية، مما ألزم اللجوء إلى تعبير آخر للتعريف بهم وهو اسم "Episkopos" الذي اعطى اسم "أسقف" ومعناه "المراقب". ويقال على الأرجح أن عبارة "Presbytéros-**ممما**/قسيس" تشير إلى دور مأخوذ من التقليد اليهودي، بينما تشير كلمة "Episkopos-أسقف" إلى دور مأخوذ من قاموس الادارة المدنية والدينية لدى الوثنيين. اننا نعتبر هذا الرأي تبسيطا

---

[١٨] لقد تطرقت إلى هذه الشهادة في كتابي "الكاهن والأسقف" ــ ١٩٧٠؛ وكتابي الاخر "المعنى النقدي". في الواقع نجهل كل شيء عن هاتين المسألتين وهما: ماذا كانت وظائف الشمامسة في حقبة العهد الجديد؟ وبم كانوا يتميزون عن القسس او الشيوخ؟

[١٩] وقد اعطت بالسريانية ممما وعربت بكلمة "قسيس" وكلاهما، كما في اليونانية، تعنيان "الشيخ"، "كبير السن" (المعرب).

مفرطاً لا يأخذ بعين الاعتبار شهادة مخطوطات البحر الميت. فزهاء قرن ونصف من الزمن قبل المسيحية كان للأسينيين الذين تتحدث عنهم مخطوطاتهم، بالاضافة إلى "الشيوخ-القدماء"، موظفون يدعون "مراقبين"، وكانت مهمات هؤلاء التعليم، والتنبيه، والادارة في ما يشابه مهمات الأساقفة المذكورين في الرسائل الراعوية. وكان يطلق على المراقبين الدينيين الأسينيين اسم "الرعاة" ذو الدلالة الرمزية، تماماً كما اطلق هذا الاسم فيما بعد على الأساقفة المسيحيين (اعمال ٢٠: ٢٨-٢٩؛ ١بط ٥: ١-٣). وهكذا أرى من المناسب ان نقول بان المسيحيين اخذوا من المجمع اليهودي نموذجاً من "جماعة الشيوخ-القسس" لخدمة كل كنيسة، وان دور "المراقب-الراعوي" (أسقف Episkopos) الذي نسب إلى كل هؤلاء "الشيوخ"، او إلى عدد كبير منهم[٢٠]، كان من وحي نمط اداري تبنته جماعات يهودية متراصة، على غرار الجماعة الاسينية في جوار البحر الميت. لاشيء في الرسائل الراعوية يشير إلى ان "الشيوخ-الأساقفة" لعبوا دوراً خاصاً في الاوخارستيا او العماد[٢١]. اننا نجهل الطريقة

---

[٢٠] في الكتابات المسيحية التي تلت العام ١٠٠ بقليل، مثل كتابات اغناطيوس الانطاكي، نجد تأكيداً على وجود جماعة من "الشيوخ-القسس" (والشمامسة) تحت امرة أسقف واحد. ولأن الرسائل الراعوية تستخدم عبارة Presbytéros-الشيوخ-القسس"، في صيغة الجمع والمفرد على حد سواء، وعبارة "أسقف-Episkopos" في صيغة المفرد فقط (مرتين) ذهب البعض إلى افتراض ان نظام الأسقف الواحد كان سائداً لدى ظهور الرسائل الراعوية (سنة ٨٠؟). على كل حال يذكر تيطس (١: ٥-٧) التعبيرين، الواحد عوض الاخر، مما يحدو بنا إلى اعتبار "القسس-الأساقفة" في صيغة الجمع، الوارد ذكرهم في الرسائل الراعوية، متواجدين معاً لخدمة كنيسة مدينة معينة. وتفترض ملاحظة ترد في ١طيمو ٥: ٧ ان جميع "الشيوخ-القسس" لم يكونوا يزاولون وظيفة المراقبة او التعليم. فيتضح من ذلك ان الوظيفة "الأسقفية" تدرجت في الاهمية حتى صارت ما هي عليه.

[٢١] يشير يع ٥: ١٤ إلى ان "شيوخ الكنيسة" كانوا يلعبون دوراً خاصاً في الصلاة وفي مسحة المرضى. وفي زمن اغناطيوس كان ترؤس الاوخارستيا والعماد يعود تخصيصاً إلى الأسقف وحده او إلى موفده.

التي بها تم تعيين هؤلاء الأساقفة، بالرغم من امكانية الافتراض أن في زمن كتابة سفر اعمال الرسل (سنة ٨٠ او ٩٠) كان برنابا وبولس قد اقاما شيوخاً في كل كنيسة (١٤: ٢٣). قد يكون في هذا الاستنتاج شيء من التبسيط المفرط، لأن تيطس ١: ٥ يذكر بكل وضوح ان ثمة مدناً تفتقر إلى شيوخ-قسس في منطقة تبشير بولس. وكما ورد في كتاب الديداكي (تعليم الاثني عشر ١٥: ١) (حول السنة ١٠٠؟)، نجد ان الدعوة كانت موجهة إلى المسيحيين انفسهم كي يختاروا الأساقفة والشمامسة.

ان مثل هذه الخلفية المعلوماتية حول الشيوخ-القسس قد تفيد على الصعيد المعرفي، ولكنها لا ينبغي ان تبعدنا، فيما يخص وظائفهم، عن كونها الجواب الذي قدمته الرسائل الراعوية لكيفية استمرار الحياة لدى الجماعات المنبثقة عن بولس بعد غيابه.

ففي المرتبة الاولى تصف لنا الرسائل الراعوية الشيوخ-الأساقفة كمسؤولين عن تقديم التعليم الرسمي للجماعات، متمسكين بقوة بالعقيدة الصافية التي تسلموها من بولس على يد تيطس وطيموثاوس، نابذين كل ما قد يبعدهم عنها او يبدو تحديثاً. فإليهم يعود تحصين الجماعة من المعتقدات الخاطئة، لأنهم يملكون القدرة على اسكات اصوات المناوئين (تيطس ١: ٩؛ ٢: ١؛ ١طيمو ٤: ١-١١؛ ٥: ١٧). اما السبب الثاني فهو، إذا انطلقنا من ان الكنيسة هي موضع سكنى الله (١طيمو ٣: ١٥ هذا التشبيه الذي يدعمه قيام الكنيسة في البيوت)، فينبغي على الشيوخ/الأساقفة ان يتصرفوا كآباء، ويتحملوا مسؤولية الاسرة ويديروا شؤونها، مقدمين أنفسهم مثالاً وقدوة، وآخذين على عاتقهم ضمان النظام فيها. ان ديمومة الامان والعلائق التي تربط اعضاء الاسرة البشرية في ما بينهم، هي ذاتها ستحافظ على وحدة الكنيسة تجاه قوى الانحلال التي تحاصرها وتهاجمها.

ان الصفات المطلوبة لدى الشيخ-الأسقف هي فضائل ادارية جديرة بأن تؤخذ بعين الاعتبار في مؤسسة متطورة ذات طابع أسري. فعلى الأسقف ان يكون بلا لوم، نزيهاً، قديساً، مسيطراً على انفعالاته، غير متهور ولا غضوباً (تيطس ١: ٧-٩)، يحسن ادارة بيته وتربية اولاده (١طيمو ٣: ٤). ومن البديهي ان يحسن تدبير ميزانيته العائلية ويكون متجرداً عن المادة (١طيمو ٣: ٣-٥). انها ميزات شخصية، ولكنها تكتسب خطورة اكبر اذا ما كان الأسقف مسؤولاً عن ادارة ممتلكات الجماعة المسيحية (كما تشير مخطوطات البحر الميت إلى حالات مشابهة). وثمة عيوب لا تلائم وظيفته مثل السكر (تيطس ١: ٧، ١طيمو ٣: ٣). وهناك التزامات اخرى تمس مسألة الكرامة الدينية، فالأسقف لا يجوز، مثلا، ان يكون متزوجاً اكثر من مرة واحدة، كما لا ينبغي ان يكون حديث الاهتداء، ويلزم ان يكون اولاده مؤمنين (تيطس ١: ٦؛ ١طيمو ٣: ٢، ٦).

ان هذه المواصفات الاخيرة تعكس نشوء كنيسة تظهر بمظهر جسم اجتماعي يحدد قواعد سلوكيته بما تفرضه الصورة التي يريد الظهور بها. بينما كان يسوع، ابان رسالته، قد اختار تلاميذه المقربين من كافة الاوساط، دون الاكتراث بالنظرة التي يحملها الناس تجاه الصيادين او الجباة او جماعة الغيارى[٢٢]. بيد أن يسوع لم يكن في فكره أن يرسي قواعد مؤسسة منظمة، ولا انتقى الاثني عشر كي يجعل منهم موظفين إداريين، وانما اختارهم كقضاة للأزمنة الاخيرة وسط إسرائيل الجديد (متى ١٩: ٢٨؛ لو ٢٢: ٣٠). ولكن ما إن اكتسبت الحركة التي اتخذت مرجعيتها من المسيح هيكلية معينة، لتصبح جماعة تسمت "بالكنيسة"، حتى كان عليها ان تحدد بعض القواعد المتعلقة بالكرامة الدينية لتصب في الخير العام.

---

[٢٢] لوقا (١٦: ١٥) واعمال (١: ٨) يدعون سمعان "بالغيور"، ومرقس (١٠: ٣) يسمي متى "جابي الضرائب".

وكان عليها ان تضحي بالافراد الذين لا يلتزمون بهذه القواعد، أياً كانوا. وكان جل ما يطلب من القسيس ان يجسد في شخصه نموذج أب العائلة. قد يمتلك رجل اعتنق المسيحية في سن متقدمة صفات قيادية، غير انه يستبعد عن القسوسية-الأسقفية اذا كان ابناؤه غير مؤمنين، حتى لو كانوا بالغين. ذلك ان المهتدين الجدد قد يكون حسهم المسيحي غير ناضج بعد او غير راسخ، وقد يكون غيرهم يتقدون غيرة تدفعهم إلى تعبئة الجماعة كلها. مع ذلك نلاحظ ان الرسائل الراعوية لا تبيح لأي مهتد حديث، سواء كان موهوباً ام لا، ان يضطلع بمهام ادارية ضمن جماعة الشيوخ. وقد يبدو مثل هذا الاجراء مدعاة للدعابة حين نعرف ماذا كانت جذور المؤلف المفترض للرسائل المشار اليها.

بالفعل لم يكن بولس نفسه حاصلاً على كثير من الشروط المطلوبة في الرسائل الراعوية كي يترشح لعنوان "الأسقف". أيقول: "غير غضوب"؟ (تيطس ١: ٧): ما أصعب أن تنطبق هذه الصفة على بولس الذي وصف الغلاطيين "بالاغبياء" (غلا ٣: ١). أيقول: "بحامل"؟ (١طيمو ٣: ٢): ترى هل كانت هذه الميزة لتطابق موقف بولس حين تمنى ان تزلق السكين بين يدي خصومه انصار الختان كي يختنوا انفسهم بايديهم (غلا ٥: ١٢)، ومن بين شفاه اولئك الذين لا يتورعون من جعل "بطونهم الهتهم" (فيليبي ٣: ١٩). حيوية لا تعرف الكلل، نزعة إلى الجهاد بسواعد مشرعة في سبيل الإنجيل: هذا ما ساهم في جعل بولس مبشراً كبيراً، ولربما جعلت منه هذه الصفات مسؤولاً تافهاً في جماعة هادئة. هناك لائحة من المزايا الضرورية التي تفرضها الرسائل الراعوية على من يطول بقاؤه في الجماعة نفسها، وقد يكون من حسن الحظ للجميع ان تكون عبقرية بولس قد دفعته إلى التنقل باستمرار.

ضوابط جماعية للأكليروس؟

ان صاحب الرسائل الراعوية يتمنى بالطبع ان يتسمّى الأساقفة من بين الذين يحظون بالصفات المواهبية، ولكنه يبدو مستعداً ان يضحي بهذه الصفات في سبيل أقلّ منها اذا ما صبت هذه الاخيرة في دعم الانسجام بين صفوف الجماعة المسيحية. ومن المفيد ان نذكر اليوم، كلما اثيرت مسألة حق الكنيسة في فرض ضوابط ملزمة على اكليروسها في ما يخص الحياة الاجتماعية، ان الضوابط لازمت الحياة في الجماعة منذ البداية. لقد سمعت، على سبيل المثال، من ينكر على الكنيسة حقها في ان تطالب رجال الاكليروس ان يحصلوا على دراسة اساسية جادة، بحجة ان يسوع لم يضع التعليم كأساس للانتماء إلى جماعة الاثني عشر. ان مثل هذه الملاحظة لا تستحق سوى الرفض لأن الاوضاع مختلفة بين الحالتين.

ان الأثني عشر، كما اسلفت، لم يشكلوا قط اكليروساً ثابت الاقامة، ولا عاش يسوع في كنيسة نظامية. من جهة اخرى، علينا ان نعيد النظر في الفكرة القائلة بأن الشروط التي تطالب بها الرسائل الراعوية هي شروط ابدية. بل اقول بان هذه المتطلبات مرتبطة بنماذج ادارية عامة، وهي عرضة لأن تتغير عبر الاجيال. لقد كانت الكنيسة الاولى حذرة تجاه زواج الارامل ثانية (١طيمو ٥: ٩-١١؛ ١قور ٧: ٨)، ولم تكن تسمح به إلا على مضض، حتى بالنسبة إلى المؤمنين العاديين. من هنا جاء رفض الرسائل الراعوية السماح بزواج ثان للأساقفة (١طيمو ٢: ٢؛ تيطس ١: ٦)، اذ كان عليهم ان يكونوا على مستوى المسؤولية. اما اليوم فقليلة هي الكنائس البروتستنتية التي ترفض رسامة رجال متزوجين ثانية بعد ترملهم. بينما تطلب كنائس بروتستنتية اخرى "ان يكون المرتسم رجل امرأة واحدة"، وتفرض هذه الحالة على اكليروسها، بيد انها لا تبيح لهم زواجاً ثانياً بعد طلاق، اما للعلمانيين فتسمح بذلك.

لقد فرض الكاثوليك قواعد بولس الشخصية على كافة كهنتهم ("الأفضل ان يبقوا مثلي عزاباً"). قد تخضع القواعد الفردية التي فرضتها الكنائس المختلفة على اكليروسها للمناقشة واكتشاف الحكمة من هذا الفرض، غير أن حقّها في فرض مثل هذه الإجراءات كان مقبولاً منذ البداية. ان قولبة الحركة المسيحية في قالب مؤسساتي هو احد المظاهر التي أطلق عليها المختصون "الحقبة السابقة للكثلكة". (ان هذه التسمية مشوبة بشيء من الاستصغار، وقد اطلقها المصلحون البروتستنت واحفادهم الروحيون من الشراح البيبليين المعاصرين، على نشأة بعض الخصائص الكنسية اللاحقة للكثلكة الرومانية المتأخرة، واعتبروها مؤسفة من وجهة نظرهم). وبما ان الحكم على هذه التسمية وعلى الموضوع نفسه يقتضيان التحفظ، فقد كان "كاجر" "مصيباً" عندما اشار إلى المغالطات العديدة التي كتبت حول انزلاق مزعوم للمسيحية الاولى إلى كثلكة ناشئة. ولقد تبع "رودولف بولتمان" رأي "سوهم" في أنّ مثل هذه التعليمات القانونية تخالف طبيعة الكنيسة (اذا ما اخذت من زاوية بنيوية). اما اذا نظرنا إلى الكنيسة من حيث هي مؤسسة، فالقوانين، سواء كانت بنيوية ام لا، هي من ظواهر التطور الاجتماعي الذي لا مناص منه، وهي بذلك من صلب طبيعة الكنيسة.

نقاط القوة ونقاط الضعف

بعد ان تحدثت بايجاز عن احد الدوافع الذي يحرك الرسائل الراعوية، ألا وهو التركيز على البنية الكنسية، عليّ الان أن أشير إلى نقاط القوة ونقاط الضعف الكامنة في هذا التركيز، اذا ما تناولناه كجواب لمسألة استمرارية الكنيسة بعد موت الرسل (وتحديداً بعد موت الرسول بولس). ان أيّ جواب إلى اية معضلة لاهوتية هو جواب له ثمن، من حيث اتصاله اساساً بالزمان والمكان. وكل تركيز، مهما

كان ضرورياً في حقبة معينة من الزمن، لابد من أن يجر وراءه تعتيماً لحقيقة اخرى، إلى حد ما، وهذه الحقيقة ذاتها يتضمنها جواب آخر او تركيز آخر.

انني اقترح تحديد ثلاثة محاور لمناقشة جوانب القوة وجوانب الضعف في الجواب الذي يعالج الاسس البنيوية المعتمدة في الرسائل الراعوية. وهذه المحاور هي:

١- الرغبة في حماية الارث الرسولي من الافكار "والمعلمين" المتطرفين.

٢- الحفاظ على القيم التأسيسية الراسخة المطلوبة من الرعاة.

٣- التمييز الواضح بين المعلمين والمتعلمين.

١) جماعة آمنة ولكنها مهددة بالتحجر

ان الثبات الآمن والديمومة الراسخة هما من علامات البنية المؤسساتية الهادفة إلى حفاظ الارث الرسولي (الأساقفة-الشيوخ والشمامسة). ولقد وَجدت الرسائل الراعوية أسلوباً ناجعاً لإلقاء الضوء على خصوصية الرسول وادامة تأثيره بعد موته، في آن واحد. فلقد شخّص بولس هوية الرسول، ولم يذكر غيره من الرسل، ولا بدا احدهم دونه ضرورياً، إنما اهتم شخصياً في معالجة عواقب رحيله بتسليم إرثه إلى الأساقفة-الشيوخ امام اعين طيموثاوس وتيطس الساهرة. ان بولس معلم بكل معنى الكلمة: "معلم الأمم" (١طيمو ٢: ٧. انظر ٢طيمو ١: ١١)، والمهمة الاساسية التي يسلمها لورثته هي تعليم العقيدة الصحيحة (تيطس ٢: ١)، ومتابعة الخط البياني الذي رسمه للمهتدين على يده: على الأسقف ان يكون سديد الرأي في اعلان الكلمة الراسخة كما تسلمها (تيطس ١: ٩). وطيموثاوس الذي لاحظ كيف تصرف بولس في التعليم (٢طيمو ٣: ١٠) ناشده هذا الاخير قائلاً: "فاثبت انت على ما تعلمته وكنت فيه على يقين. فأنت تعرف عمن اخذته" (٣: ١٤). إن الخصوم الذين يستهدفهم هذا التحذير هم المعلمون الذين يطرحون افكاراً جديدة:

قوم خارجون عن النظام، وعاظ ضالون ومُضلّون[٢٣]، محبون للجدال والمماحكات (١طيمو ٦: ٤-٥؛ تيطس ٣: ٩)، اناس يستدرون اعجاب المستمعين، "ذوو آذان فيها حكة" (٢طيمو ٤: ٣)، أي انهم قوم يمكن وصفهم في سخرية بأناس لا يكلون عن البحث. ان الرسول كاتب الرسائل الراعوية يرمي إلى دفع مثل هؤلاء المتاجرين بالافكار الجديدة والمغايرة إلى الكف عن هذا التعليم (١طيمو ١: ٣).

"عليك أن تكمّ افواه هؤلاء، لانهم يهدمون أسراً بجملتها، اذ يعملون ما لا يجوز تعليمه، من اجل كسب خسيس" (تيطس ١: ١١). وتذكّر الرسالة ذاتها المؤمنين بوجوب الخضوع للحكام وللسلطات الدينية (تيطس ٣: ١). وهكذا تحمل الرسائل الراعوية جذور الخط اللاهوتي القائل بالحفاظ على الارث العقائدي، مع ما ستحويه الاجراءات الكنسية اللاحقة من تطورات، مثل قضية الحصول على تزكية الاساتذة، والاذن بطبع المواد الدينية (ليطبع)، ولائحة الكتب المحذورة(Index)، والرقابة على المجلات والصحف الدينية... هذه التوجهات التي ليست خاصة بالكثلكة وحدها مطلقاً، بل تلجأ اليها الكنائس الاخرى أيضاً، وان بمفردات مختلفة، وبسيطرة نوعية اقل بروزاً.

ان الظروف التاريخية لكتابة الرسائل الراعوية حملت في طياتها توجهاً خطراً على صيغة المسيحية التي ستعتبر "ارثوذكسية" فيما بعد (أي مستقيمة العقيدة). وهناك دعاة من بدعة الغنوصية (١طيمو ٦: ٢٠) قد وجدوا اتباع لهم في جماعة المسيحيين الاوائل. ومذ ذاك بدأت حرب بلا هوادة بلغت ذروتها نحو سنة ١٨٠م قبل ان يكتب ايرنياوس بحثه "ضد الهرطقات". لقد فهم "بولس" الرسائل الراعوية ان افضل جواب لإفحام الافكار المشتتة التي إدّعت أنها ملهمة، بل نابعة من

---

[٢٣] انظر اوصافهم المختلفة في ١طيمو ٣ وما يلي؛ ٤: ١ وما يلي؛ ٦: ٢٠-٢١؛ ٢طيمو ٢: ١٦-١٨؛ ٣: ١-٩؛ ٤: ٣-٤؛ تيطس ١: ١٠-١٦؛ ٣: ٩.

التقليد، يكمن في الأمانة على التقليد الصحيح. وهذه الأمانة تفترض استمرارية الصلة بين الحقبة الرسولية وحاملي العناوين الادارية الكنسية الذين حظيوا بالتأييد. اما ايريناوس، ما كان سوى في خط هذه المبادئ عندما استنجد بأساقفة المراكز المسيحية الكبرى ليدحض العقائد الغنوصية[٢٤]. إنني أجزم ان الشعار الاساسي الذي تعكسه هذه العبارة من تيطس ١: ٩ وهي: "الزم الكلام السليم الموافق للتعليم الذي تسلمته"، أجزم بان هذا الشعار يبقى سلاحاً جوهرياً إبان الازمات العقائدية الكبرى. هذا الشعار الذي أتاح للكنيسة الكاثوليكية ان تستمر بعد أزمنة الاصلاح البروتستنتي المرتبكة، وهو الذي ساعد حركة لوثر على تجاوز الجناح اليساري الفوضوي الذي ولد من حركته الاحتجاجية ذاتها ضد روما. واليوم، ينبغي ان يساعد هذا الشعار نفسه الكنائس ذات التقليد العريق الأصل على تجاوز شراح التوراة المتشيعين[٢٥]. لاشك ان السيطرة الحازمة على التعليم (والكتابة) التي تمارسها السلطة الكنسية قد تؤثر سلباً على البعد الديمقراطي في ممارسة حرية الرأي والتعبير. ولكن، اذا ما تحولت حرية البحث اللاهوتي، في وقت ما، إلى فوضى، فمن حق "كنيسة الله الحي، عمود الحق وركنه" (١طيمو ٣: ١٥) ان لا تسمح بأن تُحطَّم من الداخل.

---

(٢٤) يستهل كتاب "ضد الهراطقة"، ف٣: ٣، ٣ بلائحة خلفاء أساقفة روما إذ يبدو بحسب كاتب الرسالة الثانية إلى طيمو ٤: ٧ ان روما هي الموضع الذي فيه "أنهى بولس جريه".

(٢٥) قد يبدو غريباً ان يرد الحديث في العبارة ذاتها عن شراح التوراة المتشيعين مع الضالعين في الحركات المتطرفة، ذلك ان الصفة الغالبة عليهم هي انهم محافظون في طريقة قراءتهم للكتاب المقدس إلى حدّ المغالاة. برأيي ان الأصولية التوراتية في الاقطار الناطقة بالانكليزية ظاهرة حديثة، لا علاقة لها مع خط الكنيسة الكبير في التفسير. فلقد اعترفت الكنيسة دوماً (وإن مع اختلاف في الأساليب) بان ثمة عنصراً في الكتاب المقدس يتعدى الحرف. وينسب كثير من المتشيعين إلى الازمنة التوراتية، زعماً وبصورة استردادية، تلك النزعة التقوية الانفرادية التي سادت في اميركا في القرن التاسع عشر.

ان اكبر خطر كامن في التوجه الرسمي الحدّي للسيطرة على التعليم هو عندما يتحول هذا التوجه الحاصل ابان الازمات إلى نمط قانوني في الحياة. فالرسائل الراعوية التي صيغت في ظرف أزمة عقائدية، غالباً ما تقرأ خارج إطارها، وتقدم على انها تحمل اهدافاً شمولية لا جدل فيها. غير ان السياسة الراعوية السليمة تقتضي ان تعود المرونة في حدة السيطرة حال انتهاء الازمة. لنأخذ مثلاً: بعد اجتيازها مرحلة الاصلاح البروتستنتي وعصر الأنوار بفضل هيمنتها على التعليم، تحلت الكنيسة الكاثوليكية بحكمة كبيرة عندما ألغت بعض اوجه السيطرة السلبية في المجال العقائدي في اعقاب المجمع الفاتيكاني الثاني[٢٦].

ان التأكيد على موضوع اختيار الاساتذة دون غيره خاصية من خواص حقبات الازمات الخطيرة، واذا لم يتم رصد هذه الظاهرة، فالانجراف في المبالغات شيء وارد.

ان الخوف من الافكار الجديدة واضح في الرسائل الراعوية، وقد يتحول هذا الخوف إلى هاجس دائم في كنيسة منظمة. فهناك اوقات، من الضرورة ان نشعر فيها "بحكّة الأذن"، اي بمشروعية ترك الباب مفتوحاً امام أبحاث ناقصة، للحيلولة دون خنق روح يسوع. فيسوع الذي تحدى السلطات الدينية في زمانه، بهتافه المعهود: "من له أذنان سامعتان فليسمع" (متى ١١: ١٥؛ انظر مر ٨: ١٨)، هل نتهمه بالتواطؤ مع الأذان التي كانت تحك؟ قد يكون الخطر الأكبر الذي يهدّد

---

[٢٦] اذا كانت الممارسة الراعوية تستجيب إلى حالة واقعية معينة، فالتركيز على التعليم الرسمي ينبغي ان تتغير نبرته باستمرار. في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية نجد شواهد عديدة على ذلك. مثلا التشديد على التعليم الرسمي في عهد البابا بيوس العاشر، كردة فعل ضد الازمة العصرانية، عقبه البابا بندكتس الخامس عشر بعد عشر سنوات، برفض علني للغلو الذي مورس في ملاحقة الهرطقات والتجسس والوشايات. وبعد عشرين سنة من الانفراج الذي هيأه المجمع الفاتيكاني الثاني، يبدو البابا يوحنا بولس الثاني بحاجة إلى استعادة سيطرة اقوى في الميادين التطبيقية، خاصة وفي نظم الحياة.

الكنيسة المؤسسة المنظمة تنظيماً جيداً، لا أن تأتي بافكار جديدة، بل في ألا يبقى لها شيء منها.

لو قبل كل عضو جديد في الجماعة التي تقدمها الرسائل الراعوية ان يتخلى عن اية فكرة من عنده، لربما نعمت هذه الجماعة بالأمان التام، ولكنها لربما وقعت أيضاً تحت طائل ادانة المثل الإنجيلي الذي يتحدث عن الخادم السعيد في اعادة فضة سيده كما تسلمها. مع ان يسوع يصف هذا الخادم بالسيء والكسول، لأنه لم يضف شيئاً إلى ما أعطاه سيده (متى ٢٥: ٢٤-٣٠). غير أن فكرة "الحقيقة المسلَّمة" (٢طيمو ١: ١٤) التي سمّيت "بوديعة الإيمان" قد تكون تنقيحاً مفيداً لهؤلاء الخياليين المتحررين الذين يظنون ان اللاهوت المسيحي يمكن تركيبه من جديد في كل جيل. ولكننا نجني على هذا اللاهوت إذا ما تصورنا ان الحفاظ عليه يكمن في حفظه في خزانة مقفلة، لتأمين ما اودع فيه منذ الجيل الاول. ان كل جيل مدعو ليضيف شيئاً إلى هذه الوديعة من وحي خبرته الفريدة في المسيح، في هذا الزمن الذي هو زمنه. على الأساقفة-القسس في الكنيسة ان يكونوا "ملازمين التعليم السليم"، موافقين للعقيدة التي تسلموها (تيطس ١: ٩)، والويل لهم إِنْ فُقِدَ جزء من وديعة الإيمان تحت ادارتهم. والويل لهم ايضاً إن هم لم يشجعوا البيانات البناءة التي تغني وتوضح العقيدة السديدة التي ينبغي ان يعلموها. ان عدم ذكر هذا الالتزام الاخير يعتبر نقطة ضعف في الرسائل الراعوية.

٢) اكليروس لائق ولكنه مهدد بالجمود

هناك سمة اخرى تخضع للأخذ والرد في الرسائل الراعوية، وهي موضوع البحث الخاص بالصفات الراعوية المطلوبة لدى المرشحين للنظام البنيوي المرسوم. ان هذه النصوص تهدف إلى تأمين ادارة لطيفة ومقدسة وفاعلة عن طريق تأمين

الفضائل المؤسساتية لدى الأساقفة-القسس (وهي موازية للفطنة والقناعة والاتزان). ان "الاكليروس" الذي يعيّنه كل من طيموثاوس وتيطس ضمَّ في صفوفه رعاة مقيمين راسخين وطيبين واجتماعيين، ولكن هذا الوجه "المهني" لا يوحي بانهما قد وضعا في المقدمة رؤساء ديناميين قادرين على "تحريك" العالم وتغييره. لقد أسلفتُ بان بولس التاريخي ما كان ليضمن ما طلبهُ هو نفسه من الأساقفة-القسس، في مزاولة عملهم في مواقعهم. يبدو ان بولس التاريخي كان مبشراً لم يستقر قط في جماعة ثابتة، وكان يتحلى بأفكار جديدة وجريئة حول شخص المسيح الذي رأى فيه هدف الشريعة، وكان يبذل جهوداً لا تعرف الحدود، مما اكسبه نجاحات خارجة عن المألوف في فتح افاق جديدة للمسيح. وهذه الافاق، سواء كانت جغرافية أم فكرية، كانت تتطلب تحرراً من القواعد السائدة، خلاف ما تعكسه الرسائل الراعوية. ومن المفارقات ان يكون بمقدور خصوم بولس في شأن الختانة، وهم من قادة أورشليم، (الذين يدعوهم، من دون مواربة، "بالاخوة الكذبة" غلا ٢: ٤) ان يستندوا على الرسائل الراعوية ذاتها لمحاججته. ذلك ان تصرفات بولس في بعض الحالات، كان من شأنها ان تشجع موقف الشجب التي تحملها الرسائل الراعوية. فالقادة اليهود المعنيون كانوا يعتبرون بولس عنصراً خطيراً في زرع الافكار الجديدة، وبالتالي يجب إسكاته. وكان بولس، اذا ما نظرنا إليه من منظارهم، لا يتمسك بالتعليم الصحيح الذي جاء به يسوع (تقليد متى ٥: ١٨) اذ قال: يوذ واحدة او نقطة من الناموس لا تبطل[٢٧].

---

[٢٧] لقد بحث مجمع اورشليم موضوع ضرورة عبور الوثنيين ام لا بالختان (أي العبور باليهودية) اذا ارادوا ان يصبحوا مسيحيين: هذا الموضوع نقله ف ١٥ من سفر اعمال الرسل، و ف ٢ من الرسالة إلى غلاطية. ولكن أي من الطرفين، سواء قال بضرورة او بعدم ضرورة الختان لا يستشهد بأقوال يسوع المعلم لدعم موقفه. وانما نشك في ان يكون من استشهدوا باقوال يسوع التاريخي هم انصار الختانة الذين شددوا على ان يسوع ذاته لم ينه عن هذه الممارسة.

بكلام اخر هناك فرق بين دور الراعي ودور المبشر، اذ تستوجب طبيعة كل منهما تعاملاً مختلفاً. ويمكننا القول بان همّ بولس في الراعويات لم يكن موضوع تزايد عدد المهتدين. من جانب آخر كثيرون يجهلون ان الرسائل الراعوية انما دفعت إلى كتابتها ظروف آنية، وظن البعض انها تصف وضعاً كنسياً مثالياً يلائم كل العصور. في الواقع لا نلاحظ اية قاعدة بنيوية للتبشير المثالي، ونزعة البحث فيها عن هؤلاء المسؤولين الفطنين المتمسكين بالماضي لا تتفق والتوجه الدينامي المتجدد اللازم في العملية التبشيرية. ان اخذ هذه الحالة بعين الاعتبار هو من الاهمية بمكان، لاسيما عندما نعرف ان الهمّ الراعوي يتطلب التجديد في وسائل الرسالة، خاصة في المراحل الانتقالية، حتى لدى من كانوا مسيحيين سابقاً.

ولكن ما يؤسف له هو أن الاتجاه الوحيد الذي اتخذته الرسائل الراعوية، هو تركيزها، في معظم الاحيان، على موضوع اختيار الرعاة، سواء كان ذلك من وجهة نظر السلطات الكنسية ام العلمانيين.

وغالباً ما كان حظّ الرعاة المزعجين هو النبذ، لأنهم أثاروا حفيظة الخاملين بوقوفهم إلى جانب ضرورة التغيير. وهكذا تتصرف الكنائس في معظم الأحيان حيال مرشح بارز مزعج، وفق ما أدعوه "مبدأ قيافا": أي ازاحة شخص واحد، ولا ترك المؤسسة كلها تنهار (يو ١١: ٥٠). قد يكون اللجوء إلى مثل هذا المبدأ ضرورة اجتماعية احيانا، إلى حد ما. مهما يكن، لنعترف، على الأقل بهشاشة، هذا الموقف. قد يكون هذا التعبير أضعف الايمان، اذا ما اردنا وصف نزعة الرسائل الراعوية إلى مسايرة الاتجاه المذكور.

٣) تعليم سديد، ولكنه مهدَّد بالتوقف على الماضي

هناك اراء مع وضد انتقاء الكنائس للأساقفة-القسس وفرزهم كي يكونوا

وحدهم مفوضين بتقديم العقيدة الصحيحة. فقد يتولد عن ذلك شك في نزاهة المعلمين الاخرين. وفي ٢طيمو ٣: ١-٩ تبدو هذه القيم الايجابية والسلبية واضحة فاضحة، حيث يلام المعلمون الذين يناهضون أنشطة القسس ويزيغون بالناس: "ذكرهم ان يخضعوا للحكام وأصحاب السلطة ويطيعوهم، ويكونوا متأهبين لكل عمل صالح. فلا يشتموا احداً، ولا يكونوا مخاصمين، بل حلماء يظهرون كل وداعة لجميع الناس. فاننا نحن أيضا كنا بالأمس أغبياء عصاة ضالين، عبيداً لمختلف الشهوات والملذات، نحيا على الخبث والحسد، ممقوتين يبغض بعضنا بعضاً".

"فلما ظهر لطف الله مخلصنا ومحبته للبشر، لم ينظر إلى أعمال برّ عملناها نحن، بل على قدر رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني والتجديد من الروح القدس، الذي أفاضه علينا وافراً بيسوع المسيح مخلصنا. حتى نبرَّر بنعمته فنصير، بحسب الرجاء، ورثة الحياة الابدية.

"انه لقول صدق، وأريد أن تكون قاطعاً في هذا الأمر، ليجتهد الذين آمنوا بالله في القيام بالأعمال الصالحة، فهذا حسن ومفيد للناس. أما المباحثات السخيفة وذكر الانساب والخصام والمناقشة في الشريعة، فاجتنبها، فانها غير مفيدة وباطلة".

ان هذه الانتقادات اللاذعة هي نسيج من الاتهامات المعتادة والمتوقعة، ولربما استحق بعض الاساتذة الغنوصيين شيئاً من هذه الصفات. ولكن، ترى، هل من النادر ان يكون الاساتذة الجهابذة وحدهم، او اولئك الذين يطرحون اسئلة اساسية بخصوص العقيدة السائدة، هم الوحيدون الذين يقفون خصوماً للحقيقة الالهية؟

بتعبير آخر، تقدم الرسائل الراعوية، وسط تلك الصدامات القاسية، نموذجاً عن ثنائية الحقيقة وظلها. ولكن قلما تكون الحياة اليومية للكنيسة ثنائية. فاذا وقف قوم ضد التعليم الرسمي، قد يكون هؤلاء من المعلمين الكذبة الذين تجب مقاومتهم،

وقد يكونون ايضا من العناصر البناءة التي تحمل افكاراً قد تبدو غريبة لأول وهلة، ولكنها قد تحمل في طياتها انواراً يستشف المعلمون الرسميون من خلالها، وبأيد من الروح القدس، ما هو جزء من وديعة الإيمان حقاً (٢طيمو ١: ١٤).

في ما يخص الكنيسة الكاثوليكية، قدَّم لنا "غاليلو" مثلا رائعاً عن الخلط الذي وقع فيه المعلمون الرسميون بين التعليم الخاطئ والتعليم المتجدد. فإذ تعرض هذا الاخير لمنظور جديد، اعاد النظر في التعليم الكتابي التقليدي حول علاقة الشمس بالارض. وفي وسعنا ان نعثر على امثلة عديدة اقلّ شهرة من مثل "غاليلو"، ولدى البروتستنت منها الشيء الكثير. هذه الامثلة تنذرنا بأن النظرة الثنائية في إدانتنا تحمل في ذاتها عناصر الضعف اكثر من عناصر القوة.

ولكني اعود إلى النص السابق (٢طيمو ٣) لأركز على متلقي هذا التعليم، ذلك ان المؤلف يختار من دون تكلف مثل "النساء الضعيفات" ليجعل منهن نموذج المخلوقات الجاهلات السريعات التأثر، اللواتي ينسقن لكل روح. هناك من يعترض مدعياً بان المؤلف لم يقصد جميع النساء[٢٨]، وبان عدد اللواتي كن يتلقين في عهده قسطاً وافراً من الثقافة كان ضئيلاً.

يذكر "ميكس" في كتابه "المسيحيون الحضريون الاوائل" (First Urban Christians p. 23-24) ان المؤرخين والمؤلفين الساخرين اليونانيين والرومان المحافظين كانوا، غالبا ما، ينسبون الغلو الاخلاقي الشائع في الطقوس المستهجنة، واشاعة الاستعقادات الباطلة إلى النساء العابثات، لاعتقادهن أنهنّ يجدن تحررهن فيها. يذكر

---

[٢٨] في مكان آخر من الرسائل الراعوية يرد مديح "للأرامل الحقيقيات" (١طيمو ٥: ٣)، كما يرد ذكر الشماسات (١طيمو ٣: ١١). والنساء المسنات عليهن أن يعلمن الامور الحسنة (تيطس ٢: ٣) وليكنّ أهلاً للاحترام (١طيمو ٥: ٢). اما قول البعض ان الحديث في هذه الفقرات الاخيرة قد يكون عن نساء-قسيسات، لا يمكن الركون اليه، بدليل أن مؤلف الرسالة لا يسمح لأية امرأة ان تعلّم او تمارس سلطة على الرجال.

(الوصايا الاخلاقية والزوجيـــة Moralia, Conjugalia praecapta 145 CE) ان النسوة اللواتي لم يحصلن على الثقافة يكنّ سريعات الانقياد لاستعقادات مضحكة، وسوف يحبلن بأمساخ، ما لم ينلن بذور عقيدة رزينة.

لاشك ان الكتابات البولسية التي تحمل بعض القواعد التي تحدد سلوكية النســـاء، تضع بين أهدافها إظهار التأثير الذي لا زالت القواعد الاجتماعية الهللينية السائدة تحدثه على المسيحيين، وان هؤلاء ليسوا بدعة "بدائية" جاهلة. مهما يكن، فنص ٢طيمو ٣: ٦-٧ مبني بشكل محكم ليساهم في تعميم صورة معينة للنساء، يظهرن فيها بمثابة الشـــريحة المتلقيـــة في الجماعة، والتي يجيء خاطئاً كل ما فعلته، ما لم تتلقاه من معلمين رسميين. من البـــديهي ان يشعر عدد من القراء او المستمعين المحدثين بالمهانة تجاه مثل هذه النصوص التي تبدو ملوثـــة بالعنصرية الجنسية. فعلى الوعاظ ان يفسروا هذا النص تفسيراً نقدياً بكل المعنى الذي تحمله هذه الكلمة، عوض ان يكتفوا باعتباره ردّة فعل ساذجة وغير ملائمة لعصرنا.

لقد اوضحت رأيي الثابت في موضع آخر حول الخسارة البليغة التي تمثلها القراءة الشعبية للتوراة عندما تلغي الفقرات المشككة، فالطبعات المنقحة تفسح المجال بيسر ليقـــول بعضهم: "اننا نقبل" التوراة. غير أن هؤلاء لن يقبلوا ابداً نصوصاً، من شأنها ان تقود القـــراء الأذكياء إلى اثارة الاعتراضات، أو إلى إلقاء أسئلة بناءة وصولاً إلى فهم البيئة البشرية للـــنص البيبلي. فعندما نقرأ نصوصاً صعبة من الكتاب المقدس ونواجهها بصراحة (عوض إزاحتـــها بالشروحات)، نزداد فهماً بان الكلمة التي تتحدث عن الله على هذه الأرض، انما هي شاهد جزئي ومحدود للحقيقة، لاسيما الكلمة البيبلية التي هي "كلمة من الله". ان قبول الكتـــاب المقدس بهذا المعنى يقودنا إلى الإيمان، وليس إلى مجرد التصديق وحده. وبما اننـــا في صـــدد "التصادم" مع نص ٢طيمو، فبودي ان أحيد في الحديث عن هذا الشعور المزعج بان المـــرأة تشخيص للمخلوق الضعيف والساذج، كي أركّز اهتمامي بهذه القضية الاخرى التي يثيرها هذا "الصنف من المتلقين". سأعود في الفصل السابع من هذا الكتاب إلى معاملة النســـاء في

الرسائل الراعوية. فمن هذه الرسائل يتولد شعور بأننا إزاء مراهنة بين المعلمين المعنيين رسمياً وبين المعلمين الكذبة، وأن العقدة هي في الروح التي يتحرك بها المتعلمون. ولقد اتخذت هذه الصورة احياناً منحى المقارنة اللاهوتية التقليدية بين "الكنيسة المعلّمة" و "الكنيسة المتعلمة".

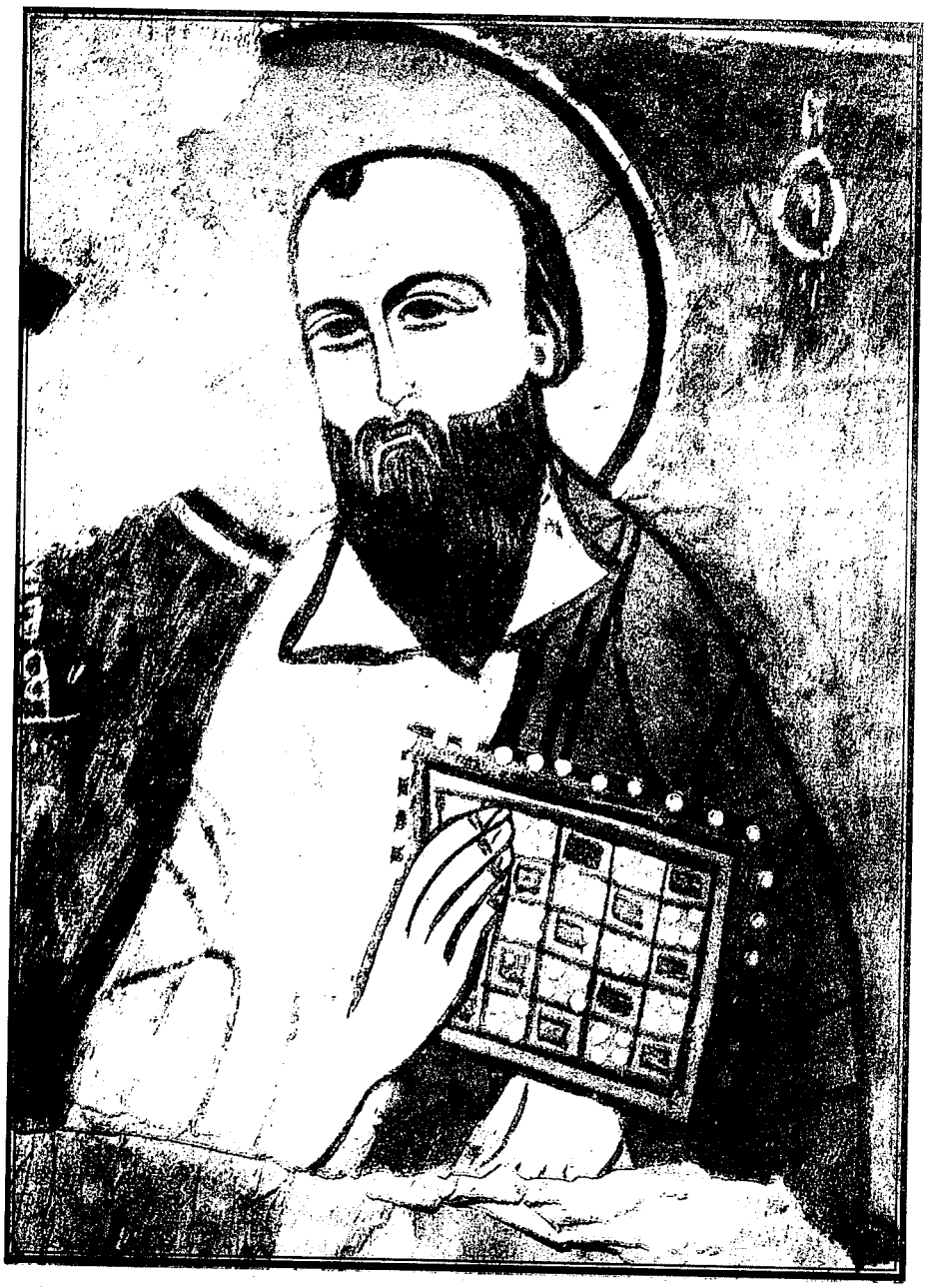
لا غبار على هذه المقارنة طالما علمنا ان الانتماء إلى احد هذين الفريقين ليس انتماء جامداً. فكل مسيحي في يوم من الايام ينتمي، او ينبغي ان ينتمي، إلى احد الطرفين، أي إلى جانب الكنيسة المعلمة، او إلى الكنيسة المتعلمة. غير اننا اذا ما عدنا إلى الرسائل الراعوية، نرى بالاحرى ان الجميع، ماخلا القسس، هم في خانة ثابتة، خانة المتعلمين، وان هؤلاء يتعرضون للسقوط في الخطأ بسبب المعلمين الكذبة، ما لم ينقادوا إلى الاساتذة الرسميين. إنه لمن السذاجة ان ينكر خطر المعلمين الكذبة على اعضاء الجماعة المسيحية الذين لم يتلقوا تعليماً جيداً. وينطبق ذلك اليوم ايضاً على عدد كبير من الكاثوليك، وعلى عدد متزايد من البروتستنت المنتمين إلى ما يسمى "بالكنائس الرائدة"، أي الذين لم يعرفوا الكتاب المقدس في شبابهم، وانما كان احتكاكهم الاول به على يد الوعاظ الاصوليين الذين تقدمهم وسائل الاعلام. ما أسهل إقناع هذه الشريحة بتفسيرات ساذجة!

ولكن ما ان يدخل هؤلاء في هذه الحلقة حتى تتعرض الجماعة لخطر اكبر يشطرها إلى شطرين متميزين: المعلمون الرسميون والمتعلمون. وفي هذه الحالة لن تنتظر شيئاً يذكر من المتعلمين، من حيث الابداع او المساهمات الفكرية، مع انهم يمثلون الأغلبية. لا غرو أن نص ٢طيمو ٣: ٦-٧ لا يفترض ان تكتشف النساء خطأ تفشى بينهن احياناً، ولا يحمل النص ما يشير إلى ان بوسعهن ان يعلمن شيئاً للقسس. ان عجز المؤلف عن قبول امكانية "صعود افكار من القاعدة"، لا يتيح للقارئ المتوسط للرسائل الراعوية أن يأتي بمساهمته في التعليم، وكأن كل فكرة ثاقبة إنما تنحدر من القمة إلى القاعدة. ان موقفاً كهذا سيكون أشد خطورة في المجتمعات حيث العلمانيون بمستوى اعلى من الثقافة، ومزودون بما يؤهلهم لمشاركة ذات قيمة في التطور الديني للجماعة ككل. لاشك ان العلمانيين المثقفين انفسهم بحاجة إلى تعميق

ثقافتهم بحسب التقليد العريق، وهذه هي مهمة معلمي الكنيسة الرسميين، الذين تتلمذوا (او كان عليهم ان يتتلمذوا) في هذه المدرسة. غير أن العلمانيين أنفسهم، مـــا ان يســـتكملوا تنشئتهم، حتى يتهيأ لبعضهم أن يصبحوا اساتذة بدورهم.

لقد كتبت الرسائل الراعوية في زمن كان مؤلفها مقتنعاً بوجوب توجيه تـــيطس (٣: ١) بما يلي: "ذكر الناس ان يخضعوا للمسؤولين وللسلطات". ولعله افترض ان يأتي يوم سيوصي به المنطق السليم أن "يذكرّهم بما ينتظرهم من الإبداع والعطاء". ولكن الواقع يجبرنا على القول باننا لم نعثر على مثل هذا التوجيه الواضح والصائب في تلك الكتابـــات الـــتي سيكون لها دور اساس في تحديد السلوكية الراعوية. وهذا ضعف لا ينكر!

واذا ما أكدنا على هدف الرسائل الراعوية في اقامة ادارة حازمة على يد معلمـــين معروفين، فانما يدل ذلك على فاعلية هذا الهدف، بالرغم من بعض الهنات التي تشوبه. أما أن يكون قد طغى هذا الاسلوب على تاريخ الكنيسة، فلأنه طبق بدقة متناهية؛ أما الجماعـــات التي عارضته ورفضت الاعتراف به، فغالباً ما كان عمرها قصيراً. سنرى في الفصل السابع ان الجماعة الوحيدة في العهد الجديد التي رفضت فكرة المعلمين المخوَّلين، فقدت عدداً كبيراً من اعضائها، واضطر الباقون في النهاية إلى قبول صيغة معينة من السلطة الراعوية.



من بولس رسول المسيح يسوع إلى القديسين الذين هم في افسس... والأمناء في قولسي (افس ١: ١، قول ١: ٢)

(القديس بولس: جدارية كنيسة دير مار موسى الحبشي – سوريا القرن ١٣)

الفصل الثالث

الإرث البولسي
في الرسائل إلى اهل قولسي وأفسس

كنيسة المسيح
جسم بُني ليحظى بالحب

ان مجموعة الرسائل إلى القولسيين والافسسيين تشكل تياراً آخر من إرث ما بعد الرسل، المتصل ببولس بصورة مباشرة اكثر من اتصال الرسائل الراعوية.

اما بالنسبة إلى تاريخ التأليف، فبوسعنا ان نعيده إلى السنوات العشر التي تلت موت الرسول، مما يعني قرباً في الزمن اكثر من أي من الرسائل المنسوبة نسبة متأخرة إلى بولس[٢٩]. ان في هذه الرسائل نماذج أصيلة من الفكر البولسي (ولكنها ليست من إنشاء بولس)، مما حدا ببعض النقاد إلى القول بان بولس نفسه هو مؤلفها، ولو على يد كاتب. فهناك اتجاهات واسعة بين العلماء، يرى ٩٠% منهم

---

[٢٩] من الصعب تحديد تاريخ الرسالة إلى اهل افسس، ولكننا نطرح احتمال كتابتها بين سنة ٩٠-١٠٠م. لقد اراد البعض تحديد كتابة الرسائل الراعوية في القرن الثاني. هذا امر خاضع للنقاش. ولكني لا اتفق مع "هـ.ف.فون كامبنهاوسن" و "هـ.كوستر" اللذين يقترحان اواسط القرن الثاني، واضعين الرسائل الراعوية على بعد واحد ما بين "بوليكربس" وبولس. مع الآخذ بعين الاعتبار ان حيزاً لا بأس به من الوقت يفصل بولس في الستينات عن زمن كتابة الرسائل الراعوية (إذا عُدنا إلى ٢طيمو ١: ٥ نرى أن بولس قد يكون معاصراً لجدة طيموثاوس).

بان بولس ليس كاتب الرسائل الراعوية، و ٨٠% بأنه لم يكتب الرسالة إلى افسس، و ٦٠% بانه ليس كاتب الرسالة إلى قولس. وباستثناء الرسالة إلى فيلمون، نجهل إلى اي مدى كان مؤلف الرسالة إلى قولس مطلعاً على الكتابات البولسية التي سبقتها؛ اما كاتب الرسالة إلى افسس فكان على علم بمعظم أجزائها[٣٠]. ولكني ادع جانباً تأكيدي على انتماء الكتابتين إلى الارث البولسي، واشير إلى هذه التفاصيل في مقدماتي حول العهد الجديد، لأركز اهتمامي بالسؤال الأساسي الذي أطرحه ازاء كل كتابة من عهد ما بعد الرسل، وهو: اذا افترضنا ان الشخصية الرسولية التي نحن بصددها قد غادرت المسرح (او على وشك مغادرته)، فكيف تساعد هذه الكتابات على استمرارية الجماعة التي تتوجه اليها؟

وكما يعطي بولس توجيهات رسولية ذات منحى إلزامي، كذلك يفعل في مجموعة الرسائل إلى القولسيين والأفسسيين[٣١].

في افسس ٢: ١٩ وفي ١طيمو ٣: ١٥ نجد النبرة ذاتها وهي: الكنيسة هي "بيت الله". اما الجانب المؤسساتي لهذه الصورة فنجد تجسيده في الآية التالية التي تتحدث عن "الرسل والانبياء كأساس للبنيان، وعن المسيح يسوع نفسه حجر الزاوية". وتقدم الرسائل إلى قولسي وافسس تعليمات حول سلوكية اهل "البيت" المسيحي مشابهة إلى حد كبير لما تعكسه الرسائل الراعوية. وعندما تعدد افسس ٤: ١١ الرسل، والانبياء، والمبشرين، والرعاة، والمعلمين فانما تقدم بذلك شاهداً على الاحساس بوجود بنية كنسية مواهبية. وبالمقابل لا يحمل نص قولس وافسس تركيزاً معيناً على مسألة الخلافة الرسولية، او الاوجه البنيوية للكنيسة، ولا يذكر

---

[٣٠] إلى اي مدى كان مؤلف الرسائل الراعوية على علم بالرسائل البولسية؟ هذا موضوع خاضع للجدل أيضاً. ولكن ثمة قرابة بين الكتابتين تتخطى الجوانب الادبية وحدها.

[٣١] تتكلم الآيات: افسس ٢: ٢٠؛ ٣: ٥ و٤: ١١ عن "الرسل" في صيغة الجمع. اما افسس ٣: ١-١١ فتشير إلى براهين بولس. ويسيطر "الأنا" الرسولي على النص.

شيئاً عن نشاط "الرعاة والمعلمين". ان مثل هذا الصمت لا نعزيه إلى حالة خالية من الاضطرابات، لان قولس ٢: ٨-٢٣ تصف بحيوية كبيرة هجمة العقائد الخاطئة التي تنعتها "بالتقليد البشري... الذي يخالف المسيح". وفي هذه النصوص نجد عناصر يهودية ممزوجة برؤى ديانة سرية، مما يعطي الانطباع بالسقوط في اخطاء تضاهي بجسامتها ما تدينه الرسائل الراعوية.

وهناك أصداء لقضايا تتعلق بتعليم مشوب بالاخطاء، تذكرها الرسالة الى أفسس[٣٢] في عبارات عامة، كما في ٤:١٤ حيث يرد تحذير عن تصرفات صبيانية "تتقاذف اصحابها امواج المذاهب وتميل بهم كل ريح فيخدعهم الناس ويقودونهم بالحيلة إلى الضلال".

مفهوم مثالي للكنيسة

ان الرسالة إلى قولس تعرض مفهوماً ايجابياً ومثالياً للكنيسة، يجد صداه الاوسع في افسس؛ وليست هذه الرسالة مجرد ردة فعل على المخاطر العقائدية فتشدد على حسن اختيار المعلمين، وعلى الامانة الواجبة للعقيدة المسلَّمة. في الرسائل التي يعتبر يولس مؤلفها من دون نقاش، طالما ترد كلمة "الكنيسة"، وترد في كثير من الاحيان في صلة مع الجماعات المحلية[٣٣]. فعلى سبيل المثال ترد لديه

---

[٣٢] ان الفقرات التي تتناولها قولس ضد ضلالة معينة لا تعود اليها افسس. فهذا المؤلّف الاخير ليس "رسالة" إلا بدرجة ثانية، وقد لا يكون موجهاً إلى كنيسة معينة: بل يبدو ارشاداً موجهاً إلى كافة الفئات، وتركيبته الفكرية هي تركيبة نداء بولسي عام يتضمن تصوراً لاهوتياً للكنيسة يشبه ما ورد في الرسالة إلى اهل قولس.

[٣٣] لم يكن بولس ليجهل تماماً ان استخدامات اوسع لعبارة "الكنيسة" قد وردت. ففي ١قور ١٢: ٢٨ جاء ما يلي: "وضع الله في الكنيسة الرسل أولاً، ثم الانبياء، ثم..."؛ وفي ١قور ١٥: ١٩ وغلا ١: ١٣: "اضطهدت الكنيسة".

مثل هذه العبارات: "كنيسة الله التي في قورنثية"، "كنائس غلاطية"؛ "في كل كنيسة". اما في قولس/افسس، فتحتل عبارة "الكنيسة" بمعناها المطلق والكامل، المرتبة الاولى في النصوص. غير أن تحديد معنى "الكنيسة" بهذا المعنى المطلق، امر صعب جداً، كما هو الحال في ايامنا أيضاً، لأن "الكنيسة" أوسع من أن تحصر في مجموعة من الكنائس الخاصة المتناثرة، او الجماعات المسيحية. ففي الواقع يستنير مفهوم "الكنيسة" ويتوضح شيئاً فشيئاً. في قولس/افسس تبدو "الكنيسة" اكثر من مجرد واقع ارضي، اذ نجدها كياناً يؤثر حتى على القوى السماوية.. مما يدخلنا في مديات التوسع اللاهوتي اللاحق الذي سيتكلم عن "الكنيسة المنتصرة" (في السماء)، ازاء "الكنيسة المجاهدة" (على الارض).. وقد اضافت الكنيسة الكاثوليكية إليهما "الكنيسة المتألمة" (في المطهر).

١. الجسد

لقد لجأ بولس إلى صورة "جسد" المسيح كمرجع لا اعتراض عليه، لاسيما عندما اراد ان يتجاوز المنافسات الحاصلة في قورنثية حول تنوع المواهب. فلقد تحدث عن جسد المسيح الناهض من القبر (اذن عن جسد حقيقي ذاق الحياة والموت)، جسد يعتبر كل مسيحي عضواً فيه[٣٤]، جسد بشري له رجلان ويدان وعينان...الخ. لقد لجأ بولس إلى صورة التنوع في اعضاء الجسم لكي يبرر الاختلافات في المواهب التي كان يتمتع بها مسيحيو قورنثية، ومنها موهبة النبوّة، والشفاء، والتكلم بلغات (١قور ١٢: ٢١-٣١).

---

[٣٤] انظر رو ١٢: ٤-٥ ايضاً: ان الخيط الفكري الواصل بين هذه المفاهيم هو ان كل مسيحي يرى ذاته، بواسطة العماذ، في صلة مع الذي مات وقام: "لقد أُمتم عن الناموس بجسد المسيح" (رو ٧: ٤).

ولقد تبنى مؤلف قولس، ومن بعده مؤلف افسس، مقارنات بولس حول الجسد، وتوسع فيها بنحو جديد كي يطبقها أساساً على الكنيسة: فالمسيح، بموته في الجسد، صالح اولئك الذين كانوا غرباء سابقاً (قول ١: ٢١)، ونالوا الدعوة ليصيروا جسداً واحداً (٣: ١٥)؛ هذا الجسد الذي أصبح الآن يمثل الكنيسة والمسيح رأساً لها (قول ١: ١٨، ٢٤؛ أفسس ١: ٢٢-٢٣؛ ٥: ٢٣). لنلاحظ الانزلاق: فمن توجه بولس إلى المسيحيين، كاعضاء جسد حقيقي، تألم ومات وقام، يتم التحول من صورة الجسد إلى مفهوم "التضامن" مع المسيح بوصفه الرأس لهذا الجسد (أفسس ٤: ٤-٥).

ولكن الكنيسة لا تصبح هيئة مؤسساتية بالرغم من التفسير "التضامني" من حيث هي جسد المسيح؛ وهذا هو الفرق الكبير الذي يميزها عن الصورة التي تعكسها عنها الرسائل الراعوية[٣٥]؛ التي جاءت، لا محالة، كنتيجة لفكرة انشاء ادارة مزوّدة بالسلطة. غير ان هذه المؤسسة تعرضت لسوء تقدير لامناص منه بسبب طبيعة تلك الادارة (وقد ظهر ذلك على شكل انتقاص من أهمية المؤسسة، ليس لدى المؤلف نفسه، بل لدى **القراء**، مع الايام). وتبدو الكنيسة في مجموعة قولس/افسس كياناً متنامياً باطراد، يحيا من حياة المسيح ذاته، ويكمن الخطأ الأساسي في "الانسلاخ عن الرأس الذي به الجسد كله، بما فيه من اوصال يلتحم بها، وينمو النمو الذي يأتيه من الله" (قولس ٢: ١٩). واذا كانت ثمة عدة وظائف

---

[٣٥] لا اقصد التناقضات بذلك، فمن غير الممكن، مبدئياً، ان نعرف ما اذا كان مؤلفو قولس/افسس على معرفة بالرسائل الراعوية، والعكس ايضا صحيح. ويشير "غونزلمان" في كتابه (Die Schule 88) إلى انه اذا تحدثنا عن مدرسة منسوبة إلى بولس بعد موته، فلا نملك اية قرينة تشير إلى استناد هذا المؤلف إلى ذاك (باستثناء مؤلف افسس طبعاً، اذ يعود إلى رسالة قولس. اما من حيث المبنى الداخلي، فلا تضارب بين صورة جسد المسيح وامكانية وجود ادارة كنيسة معينة.

للاعضاء، فهي "من اجل بنيان جسد المسيح، إلى ان ننتهي جميعا إلى الانسان الراشد، والبلوغ إلى القامة التي توافق كمال المسيح" (أفسس ٤: ١٢-١٣).

"فاننا ننمو ونتقدم في جميع الوجوه نحو ذاك الذي هو الرأس، المسيح، الذي به إحكام الجسد كله والتحامه، والفضل لجميع الاوصال.. ليتابع نموه ويبني نفسه بالمحبة" (أفسس ٤: ١٥-١٦).

٢. العروس

عندما ننظر إلى الكنيسة من هذا المنظار نواجه موضوع الحب بكل قوته. وفي الرسائل المنسوبة حصراً إلى بولس، يعبر الرسول عن رغبته في ان يقدم القورنثيين إلى المسيح كعذراء نقية إلى عريسها. وفي الرسالة إلى الافسسيين توسع في هذه الصورة للإشارة إلى صلة القرابة القائمة بين المسيح والكنيسة. ففي افسس ٥: ٢١-٣٣ لا يتردد الرسول في تحديد طبيعة الحب القائم بين الزوجين على غرار حب المسيح للكنيسة. واذا ما كانت صورة الكنيسة في الرسائل الراعوية على هيئة ادارة بيت خاص، فالمثال الذي تبنى عليه الأسرة البيتية في افسس هي الكنيسة (٥: ٢٩): "المسيح أحب الكنيسة وبذل نفسه دونها" (٥: ٢٥). قد يبدو هذا الاعلان الاخير مناقضاً لما جاء في ٢قور ٥: ١٤ و رو ٥ من ان المسيح مات من اجل الجميع، من اجل الصديقين والخطأة. هنا، تصبح الكنيسة هدف حياة المسيح وموته، بل تصبح الغاية العظمى لمخطط الله الشامل، لأن كل شيء مما في السماء وعلى الأرض وضع تحت اقدام المسيح، وهو فوق كل شيء، رأساً **للكنيسة** التي هي جسده (افسس ١: ٢٢-٢٣). فسرُّ الله اذن، ومخططه الخفي يتضمن حب المسيح للكنيسة (انظر أفسس ٥: ٣٢ وما يسبق).

٣. الملكوت

ان القداسة هي العنصر المميز الاول للكنيسة بوصفها جسد المسيح. فالمسيح مات لكي يقدس الكنيسة بتطهيرها، فتتقدم هكذا اليه كعروس مضيئة، لا دنس فيها ولا غضن، ولا شيء يشبه ذلك، مقدسة غير معيبة (أفسس ٥: ٢٧). ويصبح الاثنان جسداً واحداً (٥: ٣١-٣٢) حتى ترى قداسة المسيح في الكنيسة، التي هي جسده الذي يبنى بالمحبة (٤: ١٦). بذلك يتم التطابق ما بين الكنيسة وملكوت الله. في المقدمات المدرسية للعهد الجديد هناك تركيز على ان عبارة "ملكوت الله" تمثل حالة فاعلة وليس وضعاً راكداً او متصلاً بمكان معين، وكان الأولى ان ترجم بكلمة "مُلك" وليس "مملكة". وكثيراً ما ترد المقارنة التالية كنتيجة لهذا التصور: ان تأسيس يسوع لملك الله لا ينبغي اعتباره مجرد مرادف لتأسيس الكنيسة. ولكن مثل هذه الملاحظات، مهما كانت دقيقة، لا يجوز ان تنسينا ان مفهوم "الملكوت"، في بعض الفقرات الحديثة من الدراسات الكتابية، يقدَّم وكأنه شيء يُلمَس او موضع يُقصَد، بحيث بدت ترجمة "الملكوت" افضل التسميات، واعطت انطباعاً بامكانية الدخول اليه، وبوجود مفاتيح تفتح أبوابه. وهكذا صار تطابق جزئي بين الملكوت والكنيسة.

لذا يكتسب التفسير الذي يقدمه متى لمثل الزوان المتروك لينمو مع البذر الجيد اهمية خاصة (١٣: ٣٦-٤٣). ان البذر الجيد هو ابناء الملكوت، والزوان هو ابناء الشرير، وفي وقت الحصاد "يرسل ابن الانسان ملائكته فيجمعون **من حقل ملكوته** جميع المعاثر وفاعلي الأثم، ويطرحونهم في اتون النار... حينئذ يضيء الابرار كالشمس في ملكوت ابيهم. هناك، اذن، ملكوت لابن الانسان على هذه الارض يضم صالحين وطالحين -الكنيسة على ما يبدو-. ولكن الصدّيقين لن يدخلوا ملكوت ابيهم إلا بعد الدينونة.

اما في الرسالة إلى قولس، فالمقارنة اكثر قوة بين الكنيسة وصيغة معينة من الملكوت: لقد نجانا الاب من سلطان الظلمات ونقلنا إلى ملكوت ابن محبته، فكان لنا فيه الفداء وغفران الخطايا" (١: ١٣-١٤)[٣٦].

وهكذا يتّضح ان الكنيسة، بالمسيحيين اعضائها، والمتحررة من قوى الظلام، هي ملكوت ابن الله الذي في كنفه "يتقاسم المسيحيون مصير القديسين في النور" (١: ١٢). ويبدو ذلك ممكناً لأن المسيحيين، كما جاء في قولس/أفسس، لهم حصة في الظهور المسيحاني الأخير الناجز: "لقد قمتم في المسيح بالايمان" (قولس ٢: ١٢). وهناك نص آخر (قولس ٣: ١٣) يشير إلى ان المجد السماوي لم يأت بعد، ولكن افسس ٢: ٦ تعتبر انه قد تحقق جزئياً: "فلقد أقامنا الله معه وأجلسنا معه في السموات، في المسيح يسوع"[٣٧].

---

[٣٦] في قولس ٤: ١١ يذكر بولس "الذين يعملون معه من اجل ملكوت الله". وتشير افسس ٥: ٥ إلى "ملكوت المسيح وملكوت الله". ولكننا لا نرى بوضوح هل الحديث عن ملكوتين منفصلين، ام عن مرحلتين من الملكوت ذاته (كما جاء في متى)، ولا اذا كان ثمة امكانية في تماثل الكنيسة مع ملكوت الله. في الرسالة إلى افسس نفسها (١: ١٤) هناك ارث لم يستوضح بعد.

[٣٧] في ١تس ٤: ١٤؛ رو ٦: ٥ وفيلبي ٣: ١٠-١٢ يعتبر بولس ان قيامة المسيحيين من بين الاموات حدث مقبل. اما الميل إلى اعتبار القيامة، وحتى الصعود إلى السماء حدثاً قد تم، فتلك خطوة باتجاه الغنوصية. فلقد جاء لدى المؤلف الفالنتيني الذي اكتشف في نجع حمادي، (وهو مؤلف غنوصي ألف كتاب "بحث في القيامة عند ريجينوس" (١: ٤٥، ٢٤-٢٨)، ما يلي: "قال الرسول (بولس): تألمنا معه، ومعه صعدنا إلى السماء" (لنلاحظ توسيع التطبيق الذي تم على الموقف "البولسي" والتطرف الذي ناله، وجعله أوسع من نص أفسس نفسه). من اجل ذلك أدانت رسالة ٢طيمو ٢: ١٨ اولئك "الذين زاغوا عن الحق وزعموا ان قيامة الموتى قد تمّت". مهما يكن من امر، ثمة نصوص، حتى في الرسائل المنسوبة إلى بولس دون منازع، يمكن ان تثير تياراً زاعماً بان الظهور الآواخري قد تحقق. من هذه النصوص مثلا: رو ٥: ١٨، القائل بان عمل البر بالمسيح يهب الحياة لجميع الناس؛ و رو ٨: ٢٤ القائل: "في الرجاء نلنا الخلاص".

عندما تتحدث الرسالة إلى قولس، في احد النصوص التي سردناها، عن مشاركة المسيحيين "في ميراث القديسين في النور"، فهؤلاء القديسون ليسوا البشر المقدَّسين الذين عاشوا في زمن غابر حسب؛ بل هم الملائكة ايضا، لأن المسيح صالح كل أحد ما بين الارض والسماء (قولس ١: ٢٠؛ أفسس ١: ١٠)، كما انهم القوات والرئاسات الخاضعة له، هو رأس الكنيسة.

وهكذا بوسعنا ان نعتبر القوات الملائكية المتعالية عن البشر، المعترفة بالمسيح، هي ايضا، إلى حد ما، من عداد ابناء الكنيسة، جسد المسيح. وكما في اللوحة البيزنطية المعروفة بلوحة الخالق (Pantocreator)، ينتشر الجسد والرأس متصاعدين من الارض نحو السماء، هكذا تنمو الكنيسة متصاعدة من الأرض إلى السماء. واذا اعلنت قولس ٢: ٩ ان ملء اللاهوت حالّ في المسيح جسدياً، فأفسس ١: ٢٣ تبسّط الاشياء إذ تصف الكنيسة "كجسده والملء الذي يملأ الكل في الكل"، وان هذا الملء يضم الملائكة انفسهم.

واذا ما قدم بولس نفسه خادماً (διάκονος Diakonos) لله (٢قور ٦: ٤)، ولعهد جديد (٢قور ٣: ٦)، فلا غرابة ان يصف "بولس" نفسه في قولس ١: ٢٤-٢٥ انه خادم الكنيسة. والمجدلة الواردة في افسس ٣: ٢١ تشير إلى الطابع شبه الالهي الذي تضفيه هذه الرسائل على الكنيسة: "له المجد في الكنيسة وفي المسيح يسوع على مدى جميع الاجيال والدهور".

نقاط القوة ونقاط الضعف

بعد ان اطلعنا على تحديد المفهوم اللاهوتي الكنسي "المفخَّم"، كما ورد في مجموعة قولس/افسس، اتساءل الان عن الرابط الذي يربط هذا المفهوم بالكنائس التي تجاوزت موت بولس.

أ) نقاط القوة

١. علاقة شخصانية بالكنيسة

بداية، لقد رأينا ان صورة جسد المسيح تُشخص الكنيسة (أي تضفي عليها سمة شخصية منفردة) وتشجعنا على محبتها، على غرار محبة المسيح لعروسه. لقد كانت كافة التوجيهات المتضمنة في الرسائل الراعوية جديرة بأن توصلنا إلى قيام ادارة كنسية فاعلة ومهتمة بفعل الخير. غير أن الناس، في نهاية المطاف، لا يكنّون الحب للبنى الادارية او للإدارة في حد ذاتها. وهنا أستلهم الواقع اليومي وأُقدم صورة من خبرتي الشخصية والمؤسساتية:

قبل المجمع الفاتيكاني الثاني، غالباً ما كانت ترد في كنيستي الخورنية الخاصة عبارة "أمنا الكنيسة". ولم يكن أحد يعترض على هذه التسمية التي قد توحي بالمراقبة الدقيقة، وبمفهوم امومي يحيل الجميع إلى حالة الأطفال، بل إلى شيء من حالة "القاصرين". ان هذا الضعف في العبارة يوضح جزئياً كم ان هذه الصورة فقدت شعبيتها دون ان تحل محلها عبارة أخرى بصورة مقنعة.

ومنذ المجمع الفاتيكاني الثاني نجد اشارات إلى عبارة " الكنيسة المؤسسة"، غالبا ما تخلق سوء فهم لهذا التعبير : ترى هل هناك كنيستان، احداهما "مؤسسة"، والأخرى "غير" مؤسسة، ناسين أن الكنيسة بطبيعتها هي مجتمع ومؤسسة ضمنا . ان الذين "يختارون ترك الكنيسة المؤسسة" قد يكون بوسعهم أن يتابعوا حياتهم الدينية في عالمهم الخاص، ولكنهم كفّوا عن أن يكونوا متحدين مع الكنيسة كما هي على الأرض. لنفترض ان هؤلاء انضمّوا الى جماعة صغيرة، أو الى بدعة تدّعي بانها لامؤسساتية، فسرعان ما تكتسب هذه الجماعة نفسها صفة المؤسسة بدورها، ويكفي لذلك أن تدوم ردحا من الزمن وتجذب اليها عددا من المنتمين.ولكن، حتى

في حالة لم تتازم العلاقة مع "الكنيسة المؤسسة"، إلى هذا الحدّ، أفلا تكـــون هـــذه الجماعات عاجزة عن أن تعكس الحرارة أو الإعجاب والانفعال كما في البدايات؟ ان المؤسسة أو البنية الإدارية تخضع حتما لتأثيرات النماذج المدنية، وقـــد تعكـــس وجها للكنيسة لا يبدو متجانساً بيسر مع المسيح أو مع الله . الا أن "أمنا الكنيسة" كانت ذات وجه شخصي وعائلي معا، بالرغم من كل أخطائها. فالأم ،حـــتى اذا جاوزت دورها، يبقى أولادها يحبونها.

ان هذا المفهوم عن كنيسة شخصية نعتبرها جسد المسيح المحبوب، نجـــده ضمناً في الاعلان المنسوب إلى بولس: "اني اكمل في جســـدي مـــا يـــنقص لآلام المسيح في جسده الذي هو الكنيسة". ويأتي هذا الموقف امتداداً لمبـــدأ ان المســـيح "جاد بنفسه من اجلها" (أفسس ٥: ٢٥). فاذا كان المسيح قد جاد بنفسه من اجل الكنيسة، فعلى الرسول بدوره ان يقبل أن يجود بنفسه من اجلها. وعندما يغيـــب الرسول عن الساحة، ويتقدم اخرون لإعطاء ذواتهم من اجل الكنيسة، فحينـــذاك تستمر الكنيسة في الحياة وتدوم. ان الناس قلما يحبون المؤسسات من اجل ذاتهـــا، ونادراً ما يضحون بذواتهم من اجلها، بل يوضح لنا الواقع بان المؤسســـات انمـــا وجدت من اجل الناس. ولكن اذا احببنا الكنيسة بصورة شخصية، فهـــذا الحـــب قادر ان يستحث سخاء الناس من جيل إلى جيل.

لو ركزنا قليلاً في البحث لتوالت الامثلة مـــن كـــل العصـــور: فهـــذه الكاتدرائيات، وهذه الصروح التي كانت تطل على المدن في العصور الوسطى، ما كان لها ان تبنى لولا أن اناساً عبّروا عن حبهم لله وللمسيح بالتضحية بكل غـــال ونفيس وتقديمه لتشييد هذه الكنيسة المعينة. في الولايات المتحدة نفسها، غالبا مـــا بنى المهاجرون كنائس واسعة وجميلة، بينما كانوا هم انفسهم يسكنون بيوتاً بائسة. فبناء الكنيسة كان يعني الحفاظ على التقليد، وعلى الإيمان، وعلـــى مـــا عرفـــوه

وعاشوه في طفولتهم في بلادهم الاصلية. كم من رجل وامرأة تركوا "للكنيسة" قسماً مهمّاً مما ادّخروه طوال حياتهم، بكل بساطة! وفي الكنيسة الكاثوليكية، غالبا ما وردت هذه العبارة عن الكهنة والرهبان والراهبات بأنهم وهبوا حياتهم "للكنيسة". قد يبدو هذا الكلام غريباً على آذان بروتستنتية، ولكنه ليس سوى صدى منطقي لما جاء في رسالتي قولس وأفسس اللتين تميلان إلى دمج الكنيسة والمسيح في وحدة واحدة.

٢. تجاوز الشكوك

على صعيد آخر، تشكل قداسة الكنيسة جزءاً لا يتجزأ من طبيعة الكنيسة كما جاء في قولس/أفسس، وهذه القداسة هي عنصر ديمومتها. لامناص من ان يكون ثمة اعضاء مُعَرَّضون للخطأ في الكنيسة. ومنذ زمن بولس نفسه كان ثمة ما يُشوّه كنيسة قورنثية من خلافات زوجية، وانتهاك المحرمات، وتدنيس القربان. وفي الجماعات التي توجهت اليها الرسائل الراعوية نفسها، كان الأساقفة المختارون بكل عناية يُنبهّون ويُصلِحون، بل يمنعون بعض الخروقات ضد قداسة الكنيسة المحلية، إلا أنهم كانوا هم انفسهم معرضين للخطأ. ان المال والسلطة قيمتان كبريان في هذا العالم، ومن البديهي ان تبنى المؤسسات الكنسية على غرار المؤسسات الاخرى المحيطة بها. فاذا لم ترضخ هذه المؤسسات الكنسية لتجربة استمالة تلك القيم لصالحها، لعُدَّ ذلك بمثابة معجزة اجتماعية حقيقية. وليس من الصدفة ان يحذر العهد الجديد الكهنة، بصورة مباشرة او ضمنية، من الطمع والتسلط (١بط ٥: ٢-٣؛ اعمال ٢٠: ٣٢-٣٥). ان خطايا الشكوك تعرِّض ديمومة الكنيسة للخطر، الا اذا نظر الناس اليها بسموّ لا يتأثر بالأخطاء الفردية. لقد كان مؤلف أفسس على علم بعدد من الرسائل التي كتبها بولس بالتأكيد، ومن هنا علمه بوقوع شكوك في الكنائس التي أسسها وتابعها الرسول الكبير عن كثب.

ومع ذلك، لم يكن هذا الواقع ليمنعه من وصف **الكنيسة بالعروس النقية، المقدسة، الخالية من العيب**. و لم تكن هذه الصورة ضرباً من الرؤيا الرومانسية، بل رؤيا سرية. ان الذين يسيرون على خطى بولس قادرون ان يميزوا الخطايا وينظروا اليها نظرة نسبية على ضوء حبهم للكنيسة. فالشكوك والصغارات داخل المؤسسة، حتى لو جاءت من صفوف الإدارة العليا، لا تمنع الناس الذين يملكون هذه النظرة ان يكملوا ما ينقص لآلام المسيح في جسده، الذي هو الكنيسة (قولس ١: ٢٤). وفي صيغة قانون الإيمان المسمى بقانون الرسل نجد هذه الفقرة: "أؤمن بالكنيسة المقدسة الجامعة". فطالما يملك الناس هذا الإيمان، ستدوم الكنيسة، وذلك بالرغم من كل نواقص ادارتها.

ب) نقاط الضعف

إلى هنا قدمت نقاط القوة التي تحملها صورة الكنيسة في الرسالتين إلى قولس وإلى أفسس. لِنَرَ الأن ما هي نقاط الضعف في هذه الصورة.

١. خطر تعرية المثالية:

قد يبدو الامر متناقضاً لأول وهلة إن قلنا ان التشديد على قداسة الكنيسة ضعف، فيما لو أخفى هذا التشديد نواقص حقيقية فيها. ان مفهوماً لاهوتياً معينا عن الكنيسة مستنداً إلى القداسة، قد جر المسيحيين إلى إخفاء أخطاء او حماقات، لاسيما عند شخصيات رسمية، بحجة ان الاعلان عنها قد يتسبب في الشكوك. انا لا اتكلم هنا عن مغالطات المراءاة لدى المخطئين أنفسهم، بل عن حالات الاهمال بحجة الحب لدى الاشخاص الأبرياء ذاتهم. فكما يمتنع زوج او زوجة عن فضح رفيقه بدافع الأمانة وحب الاسرة، كذلك قد تقود فكرة الكنيسة جسد المسيح او عروسه الحبيبة إلى السكوت عما يمكن ان يُلوث صورتها. مع ان القمع والخطأ

وعدم النزاهة هي امور تؤثر سلباً على الحيوية الداخلية للكنيسة، وقد يكون من الضرورة رفع القناع عنها او مناهضتها. اما الصمت فقد يطيل أمد الضرر الذي يصيب المسيحيين ضحايا هذه التصرفات. من جانب آخر، كلما طال امد هذا الصمت، كلما ضعف استعداد المسيحيين لأن يسلكوا سلوكاً ناضجاً حيال الازمات التي تثقل كاهل كنيسة لا عيب فيها، ولكنها مليئة بالخطأة. ولهذا، اذا ما تم كسر حاجز الصمت (وسيتم ذلك حتماً)، كان احتمال وقوع مآسي عن نزع المثالية هذا شيئاً وارداً.

لو اخذتُ الكنيسة الكاثوليكية كمثال، لقلت ان حقبة ما قبل المجمع الفاتيكاني الثاني كانت تتسم بالصمت الذي يتستر على الاخطاء، لاسيما اخطاء الاكليروس والرهبان. إني على يقين من أن لا احد يتهمنا اليوم بمثل هذه التهمة. بل يبدو اليوم ان الصفحة الاولى من الجريدة هي المنبر الوحيد الذي تعرض فيه المشاكل الداخلية للكثلكة! ان السرعة التي تم فيها هذا التطور تفضح سيل العواطف المكبوتة بالصمت المقنع، بحيث أنست الناس المبدأ الإنجيلي القائل: إبدأْ بالتأنيب الشخصي المباشر، ولا تلجأ إلى الاشهار إلا اضطراراً (متى ١٨: ١٥-١٧). والأنكى من ذلك، ان موجات كشف الاسرار الخفية التي تغمرنا من كل جانب (وهي، بصراحة، مبالغ فيها)، يقابلها من الطرف الاخر عدد غير قليل من الكاثوليك عاجزين عن مواجهة مثل هذه الفضائح. هؤلاء لا يعون ان البخل والكبرياء وحتى المسائل الجنسية هي بمثابة قنابل موقوتة لتفجير كنيسة لم يتعودوا، حتى الآن، سماع الانتقاد المباشر عنها من الداخل. لاشك ان اناساً من الخارج قد وجهوا اليها الانتقادات، غير ان هذه الانتقادات كانت مرفوضة لصدورها عن خصوم. لذا كانت ردّة فعل الناس على مثل هذه التشهيرات المزعجة على النحو التالي: اذا كانت الكنيسة هكذا حقاً، فلا علاقة لي بها البتة. واذا كان يساء

استخدام المال بهذا الشكل، او يزج به في استثمارات مشبوهة، فلماذا، ترى، اتبرع للكنيسة؟ اذا كانت مواقف الكنيسة في القضايا المعقدة، بما فيها الرسائل البابوية، تبنى على مساومات بين الاطراف المتعادية، عوض ان تبنى على حلول متفق عليها بين المستشارين الأعليين للكنيسة، فلماذا، يا ترى، أُتعبُ نفسي بالانضمام اليها؟ اذا هجر الكهنة والراهبات خدمتهم، وصاروا يعلنون كبوتاهم اثناء خدمتهم العامة للكنيسة، فلماذا يصفون تلك الخدمة دعوة ربانية؟

هذا النوع من الاعتراضات، مما نسمعه اليوم (ونسمعه ليس في الكنيسة الكاثوليكية وحدها)، هو التعبير العصري لمشكلة كانت قائمة في الكنيسة الاولى بشكل آخر. ففي ١قور ١: ٢٣ يتكلم بولس ببلاغة، قائلاً: "اننا نبشر بمسيح مصلوب، شكاً لليهود وعثرة للوثنيين". ان مسيح بولس لما كان "**شكاً**"، لو ظهر بمظهر إله خال من كل عنصر انساني. ان مسيح بولس لما كان "**عثرة**" لو انه ظهر كمجرد تجسيد بشري لفضائل الهية. إن ما أعتُبِرَ شكاً وعثرة هو هذا "المزيج" الالهي والانساني في الوجه اللاهوتي للمسيح. ترى من كان ليصدق ان قوة الله تجسدت في انسان عُلّق على صليب كمجرم؟ من كان ليصدق صورة مخلص يموت على صليب؟ ألا تبعث إلى الاشمئزاز مثل هذه الصورة المشوَّهة الشبيهة بكتلة لحم معلقة على صنّارة مجزرة، يكسوها الدم والاوساخ والذباب! عندما نصف الصلب بهذا الشكل الخشن، يشعر المسيحيون المعاصرون أنفسهم بما كانت بشارة بولس توحي به من المهانة. اما الصليب او المصلوب، فمنذ زمن طويل قد اصبح رمزاً محترماً في ذهنيتنا المسيحية،، ولم يعد يثير الشك. فأين يكمن الشك اليوم، إذن، في الإنجيل المسيحي؟ الجواب نراه لا في المسيح المصلوب، بل في الكنيسة! (تبقى المقارنة ناقصة: لأن شخص المسيح كان مترهاً عن كل خطيئة، اما هؤلاء الذين يشكلون الكنيسة، فالخطيئة ساكنة فيهم). فاذا بقيت الاخطاء خفية، قد لا تكون

الكنيسة ينبوع شك، ولكن ما إن ينكشف ضيق التفكير، او سوء الادارة، او الحماقات، او المساوئ والخطايا حتى تنطلق صرخات الشك في استنكار جنون إنجيل بولس، كما تستنكر قانون الإيمان القائل: "نؤمن بكنيسة مقدسة جامعة". ان الجيل الذي يطالب على الصعيد السياسي بإلغاء كل اشكال السيمونية، ولا يرغب سوى "بقادة" راكبين حصناً بيضاء، أي نزيهين تماماً.. هذا الجيل سيبتعد، لا محالة، اذا ما اكتشف ان العربة المكلفة بنشر رسالة المسيح بالسلام هي كنيسة مليئة بالشقوق على الصعيد الإنساني. انهم سيبتعدون عن الكنيسة ابتعادهم عن اية منظمة سياسية، ليجروا وراء "قضية نظيفة" أخرى. ومع ذلك، لا نرى قداسة الكنيسة إلا بالإيمان، اما النواقص فهي بادية للعيان مادياً، وهذا هو ما يشكل السر الإلهي داخل العنصر الإنساني. هذا السر ذاته كان يمثل الجانب المزعج في إنجيل بولس. ان التركيز الاحادي على قداسة الكنيسة (وقد يكون ذلك من جراء قراءة معينة للرسالة إلى اهل أفسس، اضافة إلى مسلّمات اعتمدها المؤلف من معرفته لمجموعة الكتابات البولسية)؛ مثل هذا التركيز قمين بان يجعل من هذه الرسالة قناة للغنوصية، اكثر منها لبشرى الإنجيل.

٢. مقاومة الاصلاحات:

ان نقطة الضعف الثانية في هذا المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة يخص امكانيات الاصلاح: أليس من الصعب ان تفكر في اصلاح عروس لا عيب فيها؟! فاذا كانت اعضاء الجسم قد بناها الله في قامة كاملة وفي الحب، فكيف للتشويهات ان تحدث، او للأورام السرطانية ان تنمو، او للامراض ان تقع، او للتدخلات الجراحية ان تتم؟ ترى هل تدع حالة الإعتداد بالنفس والتفخيم المتضمنة في قولس/أفسس مجالاً للخلل؟ او بالاحرى، اذا اردنا ان نكون اكثر واقعية ومنطقاً، ألا تنطبق هذه الرؤية الكنسية التي تحملها الرسالة إلى أفسس خاصة، على "النموذج

المثالي" للكنيسة، كما نجده في الكنائس الشرقية والكثلكة الرومانية والانكليكانية، اكثر مما نجده في البروتستنتية؟

يلاحظ "ك لاك"، من دون مواربة، ان "الفقه البروتستنتي ميال إلى المفهوم اللاهوتي غير البولسي عن الكنيسة"، كما تحمله الرسالة إلى الأفسسيين، -وهو يرفضه أصلاً- اكثر من ميله إلى المفهوم غير البولسي الذي تحمله الرسالة إلى القولسيين -والذي يقبله فعلاً-".

واذا اخذنا جدلاً بمقولة البروتستنت ان الكنيسة الكاثوليكية فاسدة ولا شفاء لها، وان نمط الحياة الذي يشجبونه قائم فيها منذ اجيال، فكيف ترى نوافق ما بين الفكرة المطروحة وما جاء في أفسس فصل ٥ عن ان المسيح قدس الكنيسة وطهرها، وانهما، أي المسيح والكنيسة، لم يعودا اثنين، بل واحد؟ واذا اعطينا الحق لطرح أفسس وقولس، فهل من المعقول ان نأخذ بكنيسة منظورة فاسدة أساساً؟

اليك الجواب الذي يقدمه البروتستنت في الغالب: بعد فراغ زمني طويل اكتشفت الكنائس المصلحة، أي البروتستنتية، انها الوريثات الأصيلات لكنيسة صافية أقدم! ان هذا الجواب الذي يكاد لا يعقله الكاثوليك، انما يبرهن على قوة المفهوم اللاهوتي للكنيسة، الذي نجده في قولس/أفسس. ان كل جماعة (أياً كانت)، حتى لو ادعت وجود فساد شامل، فهي تفترض في زمن ما كانت الكنيسة طاهرة في جوهرها. ولعل كنيسة "قديسي الازمنة الاخيرة" (أي المورمون) تمثل الصورة القصوى لهذا التصور. فبالنسبة لها، قد وقع "الكفر الكبير" منذ الجيل الاول، وجاء الوحي الالهي الذي نزل على "جوزيف سميث" ليكشف عن كنيسة فجر الازمنة الاولى الصافية.

ان الفكرة التالية قد توضح للكثلكة الرومانية الصعوبة الاساسية الناجمة عن قولس/أفسس: ألا يعتبر الفاتيكاني الثاني مجمعاً "للإصلاح الذاتي"، حققت فيه

الكنيسة الكاثوليكية، من الداخل وبقرارها الذاتي، اشياء حاول المصلحون البروتستنت فرضها عليها من الخارج عن طريق الاحتجاج؟ فلقد كانت الصورة الكتابية التي تسيطر على لاهوت الكنيسة من وجهة نظر كاثوليكية، في السنوات السابقة للمجمع، هي صورة "الجسد السري". وكانت رسالة بيوس الثاني عشر عن "الجسد السري" قد اعادت النظر في مفهوم قانوني بحت عن الكنيسة، اتخذ صيغة مفردات ادارية ليس إلا. لقد استلهم البابا في رسالته صورة أساسية للكنيسة تكرر ذكرها في قولس/أفسس، وتجاوزت طرح الكتاب المقدس، بالرغم من عنوانها الذي تضمَّن عبارة "السري". لنفترض أن استفتاء يجري مع الأساقفة لدى دخولهم قاعة المجمع، حول أقرب صورة للكنيسة في اذهانهم، لأجابوك بالتأكيد: إنها صورة "جسد المسيح". ولكن هذه الصورة لم تكن، في الواقع، هي التي سادت في المجمع[٣٨]، انما ظهرت صورة كتابية جديدة عن الكنيسة، سيطرت على كل البحث اللاهوتي الكاثوليكي الروماني ما بعد المجمع، ألا وهي صورة "شعب الله" التي قلما وردت في مواعظ ما قبل المجمع. لماذا؟

ان التأثير المختلف الذي احدثته هاتان الصورتان، أي "جسد المسيح" و"شعب الله"، هو جواب له ثقله وان كان جواباً جزئياً، ألا وهو: ان قداسة جسد المسيح الفائقة، هذه العروس الطاهرة، لم تكن لتتناغم مع خط الاصلاح الذاتي المقصود. فالمقاومة الكاثوليكية ضد اصلاحات الفاتيكاني الثاني استندت، في معظم الاوقات، على أن هذه التغييرات تفترض وجود اخطاء أو نواقص سابقة لدى الكنيسة. وهكذا سهل المجمع عملية الاصلاح بتبنيه صورة "شعب الله"؛ ولعله لم يتعمق في كل جوانب الدينامية التي يتضمنها هذا الانزلاق في النبرة. فصورة "شعب الله" تضعنا أمام شعب هو من الله، ولكنه يتكون من خطأة ايضاً؛ شعب

---

[٣٨] لا أدعي ان صورة "جسد المسيح" قد رفضت او اضمحلت، انما فقدت من اولويتها السابقة.

من الحجاج السائرين نحو ارض الميعاد، ولكنهم تائهون احياناً ومحتاجون إلى تقويم مسارهم باستمرار. لقد كنا حقاً بحاجة إلى هذه الصورة الموازية لصورة "جسد المسيح" كي نعبر عن التوتر الكنسي القائم بين القداسة والحاجة الدائمة إلى الاصلاح.

سيكون تعليقي مقتضباً على نقطتي الضعف الاخيرتين اللتين يمكن ملاحظتهما في رسالتي قولس/أفسس، وذلك لضعف علاقتهما بموضوع استمرارية الكنيسة بعد موت الرسل:

فنقطة الضعف الثالثة، اذن، هي ان التركيز الظاهر في هاتين الرسالتين على "الكنيسة" من شأنه ان يضعف المفهوم اللاهوتي للكنائس المحلية. ولقد سادت هذه النزعة في الكنيسة الكاثوليكية على مدى اجيال، بحيث بدا لاهوت الكنيسة المحلية حدثاً جديداً، وكان الحديث يشمل بالاحرى الخورنة او الابرشية اكثر مما يخص الكنيسة المحلية. اما عبارة "الكنيسة"، من دون نعت اخر، فكانت تطلق على كيان الكنيسة الشامل. اسألوا الكاثوليك الاعتياديين أين هو مركز كنيستهم، لأجابوك بصورة عفوية: "في روما". مع ان مركز الكنيسة الحقيقي هو في احتفال جماعة المؤمنين بالليتورجيا، حيث يُعلن فيها كلام الله ويتم تناول الاوخارستيا. فليتعمق الذين نشأوا على خط قولس/أفسس في فهم أبعاد قداسة الجماعة المحلية، من دون ان يتخلوا عن مفهوم الكنيسة ككل. كما تحتاج الجماعة كثيراً إلى توثيق العرى بين اعضائها على الصعيد المحلي.

اما نقطة الضعف الرابعة فهي: ان تركيزاً أحادياً على الكنيسة كهدف اخير لمخطط الخلاص في المسيح، قد يلهينا عن التفكير العلني بهذا الجزء الواسع من العالم الذي لم يتجدد بعد في المسيح.

في هذا المنظور لا وحدة كونية سوى بجزء من "جسد المسيح". ان أفسس

٦: ١٢ تلاحظ الدور المعادي الذي يُمثّله "أصحاب الرئاسة والسلطان و ولاة هذا العالم، عالم الظلمات"، ولكنها لا تعير أي اهتمام حقيقي بكل من ليسوا مؤمنين ولا معادين في هذا العالم ذاته. لاشك ان العهد الجديد لا يتضمن "موقفاً ثالثا" تجاه من ليسوا لا نوراً ولا ظلاماً. مثل هذا الموقف، لا نجده بصورة أوضح إلا في المفهوم اللاهوتي للكنيسة بحسب الرسالتين إلى قولس/أفسس.

ولئلا اغلق هذا القسم بنبرة سلبية، أوّد ان اؤكد مجدداً على القوة الفائقة للمفهوم اللاهوتي عن الكنيسة بحسب قولس/أفسس، بما فيه من عناصر القداسة والمحبة. فمن دون ابراز اهمية هذين العنصرين، لا يمكن لأية كنيسة أن تدوم. ولم يتردد المصلحون البروتستنت أنفسهم، بعد ادانتهم الصاخبة للكنيسة الكاثوليكية الرومانية، عن تطبيق صورة "جسد المسيح" على الكنائس التي انبثقت من احتجاجهم، واعتبروا كنائس القرن السادس عشر وريثة اصيلة لعنوان "العروس النقية" التي طهّرها المسيح وقدسها.

اما في الكثلكة الرومانية، فبالكاد مرت عشر سنوات على شيوع صورة "شعب الله"، حتى صار من المفيد تماماً عودة عنوان "جسد المسيح" إلى التداول. ففي نهاية الامر كان إسرائيل هو شعب الله (ولازال كذلك لكثير من الناس حتى اليوم). اما العلاقة الفارقة للكنيسة المسيحية، فهي علاقتها بالمسيح، ومن هذه العلاقة تنبع قداستها المميزة.

الفصل الرابع

الإرث البولسي
في إنجيل لوقا وأعمال الرسل
الكنيسة والروح

ظروف كتابة إنجيل لوقا والأعمال وأهدافهما

ان مجموعة لوقا/الاعمال تشكل صيغة اخرى من الإرث البولسي، كما اسلفنا اعلاه، وان لم يفصح المؤلف عن اية معرفة بالرسائل. ان بولس في لوقا هو ذو طبع ارق من بولس المراسلات مع اهل غلاطية وقورنثية. وفي اعين بعض العلماء جاء هذا البولس مموّهاً. لاشك ان بولس لم يكن شخصية مقولبة بقالب واحد، غير ان نظرة انتقائية إلى مسيرته تجنح إلى وسمه بصفات طيبة ومسالمة، لاسيما على اثر اعتبار الرسول الشهيد عمود الكنيسة (١كليمنضس إلى روما ٥-٥).

ان كتاباً من معدن "الاعمال" لا يمكن وضعه في مستوى المقارنة المريحة مع الرسائل الراعوية او مع مجموعة قولس/أفسس، لا في المبنى، ولا في المعنى الاساس. لذا علينا ان نكون حذرين عندما نبادر إلى دراسة مساهمة هذا المؤلّف في بناء المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة في حقبة ما بعد بولس. ان مؤلف كتاب اعمال الرسل لم يكتب بحثاً في اللاهوت البولسي، وانما كتب تاريخاً لعب فيه بولس دوراً

حاسماً كشاهد مبشر، وليس كمعلم ذي سلطان، خلافاً لما فعله مؤلفو الكتابات الاخرى. من جهة اخرى، لا يتفق ذوو الاختصاص حول هوية من كتبت لهم الاعمال، وقد لا يكونون مشخصين كما كان الامر مع الرسائل. غير انه بوسعنا ان نتبنى الفرضية التالية: لقد عمل قا وسط كنائس قادمة على الارجح من العالم الوثني[٣٩]، وان رسالة بولس أثرت على هذه الاوساط، وان بصورة غير مباشرة.

اننا، وإن ذكرنا اسم لوقا، فثمة اسباب عديدة تجعلنا نستبعد ان يكون المؤلف رفيقاً لبولس، وان يكون قد عرفه شخصياً[٤٠]. وقد لا يكون القراء انفسهم في صلة مباشرة مع بولس التاريخي. غير أن بولس يبدو للمؤلف وللقراء معاً شخصية ذات اهمية اساسية في مخطط الله: كي يوصل المسيح إلى الأصم وإلى اقاصي الأرض. ذلك أن بولس كان قد اصبح كفيل الشرعية لهذه الكنائس القادمة من الوثنية. واذا كان هدف لوقا/الاعمال معقداً، فشيء واحد يبقى اكيداً وهو: ان المخطط الجغرافي للاحداث هو الذي اختطه كتاب الاعمال في ١: ٨، وهو بمثابة فهرست لمواد الكتاب: "ستنالون قوة متى حل الروح القدس عليكم، وتكونون لي

---

[٣٩] دافع بعض العلماء عن فكرة ان لوقا كتب، كلياً او جزئياً، ليهود اهتدوا إلى المسيحية، ولقد اعتمد هؤلاء في دفاعهم على تأكيد لوقا ان عدداً من اليهود اعتبروا يسوع جديراً بالتصديق، وعلى ملاحظتهم رفق لوقا في تقديم الشخصيات اليهودية غير المؤمنة (مثل جملئيل). ولكن قد غاب عن هؤلاء العلماء ان لوقا يكتب تاريخاً في حالة الصيرورة، وان العلاقات المشار اليها مع اليهود قد اصبحت جزءاً من الماضي. واذا لم يكن تناقض بين يسوع واليهودية —كما لاحظ ذلك بعض اليهود— فالوضع في زمن لوقا يجد صداه في الكلمات الاخيرة من الاعمال (٢٨: ٢٥-٢٨)، وهي أن اليهود لن يفهموا شيئاً، لهم عيون ولا يرون، وخلاص الله انما إلى الوثنيين قد أرسل.

[٤٠] اذكر القارئ بان لا شيء في إنجيل لوقا او الاعمال يسمح بتشخيص دقيق لهوية المؤلف. ان الطرح القائل بان المؤلف هو لوقا، رفيق بولس المذكور في فيلمون ٢٤؛ قول ٤: ١٤ و٢طيمو ٤: ١١ ليس سوى استنتاج مختصين من اواخر القرن الثاني. اما التشكيك في هذا الطرح من قبل مختصين من القرن العشرين، فهي من باب النقاش الجامعي، وليس الديني.

شهوداً في أورشليم واليهودية والسامرة، حتى أقاصي الأرض". ان "الاعمال" تبتدئ في أورشليم، وتخترق اليهودية والسامرة، وتنتهي في روما. وفي شخص بطرس وبولس، وبحصتين متساويتين تقريباً، تشهد "الاعمال" ليسوع امام اليهود والوثنيين معاً طوال العقود الثلاثة الاولى من حياة المسيحية (من بدايات الثلاثينات وحتى بدايات الستينات). اما تاريخ التأليف فيقدر بعد هذه الحقبة ببضع عشرات من السنين[٤١]؛ اما دقة التقرير الذي قدمه لوقا، فخاضعة للمناقشة، وكذلك معرفة إلى أي مدى غرف المؤلف من المصادر. غير ان مثل هذه المسائل لا اهمية لها البتة عندما نتساءل عن مدى نجاح لوقا والاعمال في مساعدة الجماعة المسيحية على الاستمرار بعد موت الرسل.

يستخدم كتاب "الاعمال" كلمة "كنيسة" في إشارته إلى الكنائس المحلية. ولكن لا أثر في هذا الكتاب للهالة القدسية السرية عن الكنيسة، كما نراها تغمر مساحة رسالتي قولس/أفسس. ومع ذلك عُدَّ مؤلف "الاعمال" بمثابة لاهوتي الكنيسة الواحدة، المقدسة، الجامعة، الرسولية بكل معنى الكلمة، ذلك لأن كل وجه من هذه الاوجه الاربعة يسم الحياة المسيحية التي يصفها. ولقد حقق خطوة جريئة على الصعيد الكنسي عندما وسع آفاق تاريخ رسالة يسوع وموته، هذا التاريخ الذي دعاه مرقس ١: ١ "إنجيل يسوع المسيح"، ليس بوضع قراءة جديدة موسعة لتاريخ يسوع حسب، بل لأنه اضاف كتاباً ثانياً لبدايات المسيحية. وهكذا وضع تاريخ اعلان **الملكوت** على يد يسوع، وتاريخ اعلان **يسوع** على يد بطرس وبولس. ويعني ذلك ان البشرى، أو الإنجيل، لا تخص ما فعل الله في يسوع فقط، بل ما فعله بواسطة الروح ايضاً.

---

[٤١] التاريخ المقترح عادة هو ضمن الثمانينات، بالرغم من رأي بعض الناقدين البارزين الذين يفضلون اواخر القرن.

استمرارية التقليد الكنسي:
إسرائيل، يسوع، بطرس، وبولس

ان نتيجة هذه الخطوة هي التواصل الذي يشعرك بالارتباط الوثيق بكل ما سبقك، وتلك هي احدى السمات الكبرى للفكرة اللاهوتية عن الكنيسة لدى لوقا. فمن الواضح، بدءاً، ان بدايات الكنيسة هي في صلة مع يسوع نفسه. فيسوع ختم الإنجيل الثالث بصعوده إلى السماء ليلة الفصح (لو ٢٤: ٥١)، ثم عاد إلى المسرح الأرضي من جديد في بداية كتاب "الاعمال"، وبذلك يوحي عن بداية كل ما سيتبع من احداث بشكل واضح. ويسوع القائم من بين الاموات يعطي جواباً جزئياً عن علاقة الملكوت بالكنيسة، -وقد ناقشنا هذا الموضوع لدى متى وفي قولس. فعندما سأل الرسل يسوع هل أتت الساعة لمجيء الملكوت، أجاب القائم من بين الاموات أن ليس لهم ان يعرفوا اليوم ولا الساعة، انما عليهم ان يحملوا شهادتهم في العالم أجمع.

وهكذا اعطي الجواب لسؤال جوهري كان كالغصة للمسيحيين الأولين -جواب طالما ستتبناه الكنائس الكبرى فيما بعد تجاه اصحاب البدع- وهذا الجواب هو: لكي تحافظ المسيحية على توازنها، عليها ان تعطي الاولوية للشهادة لما فعل يسوع بالنسبة إلى انتظار عودته. ان جواب يسوع هذا يجعل وجود الكنيسة حدثاً يمكن شرحه، وحدثا اساسياً حتى مجيء الملكوت[٤٢]. كما يتيح لنا هذا الجواب ان نفهم لماذا ألّف لوقا كتاباً يشرح فيه هذا الوجود.

---

(٤٢) يقول "لافيرديير" في كتابه "الجماعات": ان رسالة الكنيسة ليست واقعاً مطلقاً، ولا شيئاً مفهوماً تماماً في حد ذاته، وانما تشكل واقعاً نسبياً وبصلة مع حياة يسوع التاريخية السابقة، ومع عودته اللاحقة".

غير ان الديمومة لا تتعلق بيسوع وحده. ان عنوان "اعمال الرسل" الذي دعي به كتاب لوقا لا يتفق تماماً مع محتواه، لأن لوقا لم يبرز شخصية بولس كرسول، وإنما ركز على الدور الذي لعبته الشخصيات البارزة في سياق هذا التاريخ. والاشخاص الذين رافقوا يسوع خلال رسالته العامة (أي الإثني عشر، والنسوة، وامه واخوته)، انما ورد ذكرهم لتأمين الإستمرارية التي كان يسوع بحاجة اليها. بولس نفسه لم يكن أحد هؤلاء، ولكنه تسلم تفويضاً من المسيح القائم، وقد ثبت بطرس ويعقوب لاحقاً شرعية ما كانت تحويه رسالة بولس من الجذرية في اهتداء الجماعات الوثنية دون اخضاعها للختان. وهكذا استمر التواصل مع يسوع، ليس، لمراحل حياة الكنيسة الاولى، بل للمراحل التالية ايضاً التي يمثلها بولس في تواصله مع بطرس ممثل البدايات. واذا كان بطرس قد حقق المعجزة ذاتها التي حققها يسوع، فبولس نفسه حقق المعجزة التي حققها بطرس ايضاً. ومن سيماء التواصل في الرسالة وفي السلطة ذاتيهما هناك أوجه شبه رائعة بين خطابات بطرس وخطابات بولس.

في الحقبة اللاحقة، عيَّن بولس بعد وفاته شيوخاً في كل كنيسة محلية (اعمال ١٤: ٢٣). ولما ترك حقل الرسالة في الشرق بصورة نهائية اوصى شيوخ أفسس قائلاً: "تنبهوا لأنفسكم ولجميع القطيع الذي جعلكم الروح القدس حراساً له (أساقفة) لتسهروا على كنيسة الله التي اكتسبها بدم ابنه ذاته" (٢٠: ٢٨). بهذا نتخيل استمرارية الامور بعد بولس[٤٣].

---

[٤٣] هنا تقترب "الاعمال" من الرسائل الراعوية، ولكننا لا نجد في "الاعمال" عرضاً واضحاً لموضوع "وديعة الإيمان". اما فكرة "التواصل" فتلائم "الاعمال" اكثر من فكرة "الخلافة الرسولية" التي تنسجم مع طروحات الرسائل الراعوية بصورة افضل.

من جانب آخر، ان هذه الاستمرارية تفوق تلك التي تمر ببطرس وبولس لتربط القسس بيسوع، في حقبة ما بعد الرسل: اما يسوع والكنيسة، فهما في استمرارية مع التقليد الإسرائيلي ككل[٤٤].

في شرحي لأناجيل الطفولة لدى لوقا اوضحت ان زكريا واليشباع وشمعون الشيخ وحنة هم شخصيات مفصّلة على نماذج من العهد القديم، وقادمة من صلب تاريخ إسرائيل، لتستقبل يسوع. والشخصيات التي تقبل يسوع في لوقا (١-٢) هم يهود اتقياء، وتسير الامور كلها بحسب الشريعة (١: ٦؛ ٢: ٢٢-٢٧، ٣٧، ٣٩). وكذلك كان المسيحيون الاولون الذين تذكرهم "الاعمال" امناء لقواعد التقوى في إسرائيل (٢: ٤٦؛ ٣: ١؛ ٥: ٤٢). وروح الله الذي عمل في انبياء إسرائيل، يعمل بوضوح وباسلوب النبوة ذاته في بداية رسالة يسوع (لو ١: ١٥، ٣٥، ٤١، ٦٧؛ ٢: ٢٥-٢٧)، وكذلك في بداية الكنيسة (اعمال ١: ٨، ١٦؛ ٢: ٤، ١٧). ان الخط البياني الذي يمر دون صدام من إسرائيل إلى يسوع، فبطرس، فبولس، يستعرضه بولس[٤٥] بصورة رائعة في "اعمال" ٢٤: ١٤: "اني أقرّ بأني اعبد إله آبائي على الطريقة (اعني الطريقة التي علمها يسوع، ولربما يشيرون بهذا الاسم إلى الحركة المسيحية) التي يزعمون أنها شيعة، وأومن بكل ما جاء في الشريعة وكتب الانبياء".

---

(٤٤) لقد كان هدف لوقا ان يكتب تكملة لتاريخ الكتاب المقدس، من حيث ان المسيحية هي التتمة المنطقية لليهودية.

(٤٥) يبدو واضحا ان فكرة لوقا الشخصية عن بولس قد جمّلت صورته. فبولس في غلاطية يقيم تنافراً رؤيوياً ما بين اللعنة/والخطيئة قبل المسيح، وما بين النعمة/والتبني بعد المسيح، بينما يتكلم بولس رو ٩-١١ باسلوب يعكس فكرة التواصل. ان مثل هذه الفروقات لدى بولس نفسه تدعوني لأن أقول بان لوقا بسّط بعض ملامح وجه بولس التاريخي بدافع الانتقاء.

دور الروح في تاريخ الكنيسة

لقد أشرت إلى ان دور الروح في لوقا هو ان يثبت الصلة التي تربط ما بين النبوة في إسرائيل والنشاط النبوي المحيط بولادة يسوع وولادة الكنيسة. وبالفعل، إن العلامة الفارقة في المفهوم اللاهوتي للكنيسة لدى لوقا هي حضور الروح الذي يغمرها ويحرسها. علماً بان كلمة "الروح" ترد ٧٠ مرة في "الاعمال"، أي بما يعادل خُمس استخدامها في العهد الجديد بأكمله. من هنا جاء اقتراح البعض أن اطلاق عنوان "كتاب اعمال الروح" على كتاب لوقا الثاني افضل من عنوان "اعمال الرسل". من جانب آخر ان اهمال لوقا لأي ذكر لبطرس، هذا الرسول الكبير، بعد اجتماع أورشليم (اعمال ١٥)، او لرسالته وموته، هو موضوع تساؤل لدى كثيرين. كما اننا امام حيرة اكبر عندما نكتشف ان "الاعمال" تنتهي مع وصول بولس إلى روما.. ثم لا يرد أي ذكر لتتمة رسالته او موته. لذا استنتج البعض ان الكتاب قد كتب إبّان حياة بولس (ويكمن الخطأ في ان هؤلاء لم ينتبهوا إلى المقارنة مع بطرس). في الواقع إن لوقا لا يهتم بهذه الشخصيات بقدر ما يرى فيهم قنوات يمر منها الروح حسب، ليشهدوا للمسيح في أورشليم واليهودية والسامرة وإلى أقاصي الارض. فالفاعل الرئيسي هو الروح.

ان دور الروح القدس ضعيف نسبياً في المفهوم اللاهوتي للكنيسة في النموذجين السابقين من المؤلفات البولسية المتأخرة. فمن مجموع ٧ أمثلة يرد فيها ذكر "الروح" (Pneuma) في الرسائل الراعوية، يكون الحديث عن التجديد بالروح في العماد (تيطس ٣: ٥)، وعن الحفاظ على الحقيقة بواسطة حلول الروح (٢طيمو ١: ١٤): وهاتان الفكرتان هما دارجتان وتقليديتان في الكنيسة.

اما الاشارة المهمة حقاً إلى الروح في الفكر اللاهوتي عن الكنيسة في

الرسائل الراعوية، فنراها في ٢طيمو ١: ٦-٧، حيث يوصي بولس طيموثاوس قائلاً: "أنبهك على أن تذكي هبة الله التي فيك بوضع يدي. فان الله لم يعطنا روح الخوف، بل روح القوة والمحبة والفطنة" (انظر ايضاً ١طيمو ٤: ١٤). وبما ان طيموثاوس بدوره وضع يديه على آخرين (١طيمو ٥: ٢)، فموهبة الروح مرتبطة بهذه الحركة، لكي تساعد من تسلمها على القيام بوظيفته. اذا فرضنا ان الروح مرتبط هذا الارتباط الوثيق بوظيفة معينة، لا ننتظر، اذ ذاك، ان يرد ذكر الروح بتواتر، لأن استكمال المهمة يعني ان الروح يعمل فعلاً[٤٦]. في الرسالة إلى أفسس يرد ذكر **الروح** (Pneuma) ١٤ مرة، وفي قولس مرتين فقط، ومن دون علاقة مباشرة بالمفهوم اللاهوتي عن الكنيسة، اللهم إلا مرة واحدة حيث يعود إلى الذهن التقليد المسيحي الشائع حول قبول الروح في العماد: الروح "يضع ختمه" في أفسس ١: ١٣ و٣: ٣٠. اما دور الروح بالنسبة إلى هذه الفكرة الاساسية، أي ان الكنيسة هي جسد المسيح، فغير واضح تماماً. فالرسالة إلى قولس، لا تذكر الروح ابداً في سياق حديثها عن العلاقة بين الكنيسة والمسيح، بالرغم من تأكيدات أفسس ٤: ٤: "ان ليس سوى جسد واحد وروح واحد"، كما لا تورد الرسالة أي شرح عن العلاقة المتبادلة بين هذين العنصرين. وتبقى الرسالتان في صمت محيّر حول الروح الذي هو منشط الجسد، بينما يأخذ المسيح هذه المهمة بوصفه الرأس[٤٧].

---

[٤٦] في اعمال الرسل يظهر لوقا على علم بالرسل، وعلى اطّلاع بالوظائف الكنسية، إلا أنه لا يجعل حضور الروح متعلقاً بوظيفة معينة. ويمكن القول ان "الروح القدس يمنح، بحسب اعمال الرسل، لدى حضور الاثني عشر فقط، او عندما يظهر احدهم او يرسل موفداً باسمهم". كما يمكننا القول ان لوقا يرى "الكنيسة منقادة إلى الروح الذي ينظمها".

[٤٧] ثمة مقارنة مفيدة بين ٢قور ٣: ١٨: "ونحن جميعاً نعكس صورة مجد الرب ونزداد مجداً إلى مجد، وهذا من فضل الرب الذي هو روح" وقولس ٢: ١٩: "ان الرأس الذي به الجسد كله بما فيه من اوصال ومفاصل يلتحم بها، ينمو النمو الذي يأتيه من الله".

ان المسيح والروح كائنان قريبان جداً في فكر العهد الجديد، وكلما القي الضوء على قدرة المسيح ونشاطه، كلما كان التركيز اقل على عمل الروح. والكنيسة، كما تقدمها قولس/أفسس، لا تكتفي بان تكون من هذا العالم حسب، بل تمتد إلى السماء، مملكة المسيح القائم من القبر.

وفي مفارقة واضحة واردة في لوقا/الاعمال، يصعد يسوع المسيح إلى السماء، بينما يمكث الذين يؤمنون به على الارض. وفي خيبتهم ينظرون إلى السماء نظرة الحنين (اعمال ١: ١١)، لان موهبة الروح هي ان يحل محل المسيح على الارض[٤٨]. اما الأهمية المركزة التي يكتسبها الروح في تاريخ الكنيسة اللاحق، بحسب العهد الجديد، فنراها مكثفة في سفر اعمال الرسل. اجل، ان مؤلف هذا السفر لا يذكر بوضوح اذا كان الروح شخصاً، ولكن قوة هذا الروح ليست موضوع شك.

ان المشهد الرئيسي الذي تمثله العنصرة يجد مثاله في صورة الريح، نفحة الله[٤٩] التي كانت تحوم فوق المياه في الخلقة (تك ١: ٢)، وفي صورة إله الرعد النازل فوق سيناء لإبرام العهد مع إسرائيل شعباً له (خر ١٩: ١٦+). وفي الازمنة الاخيرة يجدد الله فعل الخلقة كجواب لعمل الخلقة الاول: إذ تحّل أورشليم محل جبل سيناء كموقع لتجديد العهد[٥٠] مع جميع الشعوب. "فانطلق من السماء بغتة

---

[٤٨] لوقا متأثر ببنية الإنجيل الازائي التي اخذها عن مرقس، حيث تنتهي قصة رسالة يسوع بموته وقيامته. وفي هذا يبتعد لوقا عن التقليد البولسي، لأن الرسائل التي هي من بولس نفسه مباشرة، وكذلك الرسائل ما بعد بولس، لا تذكر شيئاً عن رسالة يسوع الارضية قبل الموت والقيامة.

[٤٩] في العبرية كما في اليونانية تستعمل الكلمة نفسها "للريح" و"الروح".

[٥٠] في زمن يسوع كان عيد الاسابيع، او الفنطيقستي، عيد تجديد العهد على يد موسى في سيناء. وكان الاسينيون الذين منهم جاءت مخطوطات البحر الميت، قد اختاروا هذا العيد لقبول الاعضاء الجدد في جماعتهم، جماعة العهد الجديد.

دوّي كريح عاصفة، وظهرت لهم ألسنة كأنها من نار قد انقسمت، فوقف على كل منهم لسان، فامتلأوا جميعاً من الروح القدس"، هم الذين كان عليهم ان يعلنوا تجديد العهد هذا (اعمال ٢: ١+).

حتى ذلك اليوم بعد القيامة لم يكن الرسل قد باشروا بعد باعلان ما فعله الله في يسوع وبواسطته، إما لعدم فهمهم، وإما لقلة شجاعتهم. إلى هذا الروح عينه ينسب كتاب اعمال الرسل الخطوة الاولى في عملية تحويل "اتباع يسوع" إلى حركة رسولية؛ هذا الروح الذي باسمه اقتبلوا العماد وتوشحوا بالقوة ليتكلموا بثبات (اعمال ١: ٥، ٨؛ ٢: ٣٣؛ ٤: ٨،٣١). وكان اقتبال الروح كالختم الذي يكرس القبول الرسمي في جماعة المؤمنين جذبتهم هذه الكرازة (٢: ٣٨؛ ٨: ١٥-١٧)؛ ١٥: ٨؛ ١٩: ٥-٦). وبينما كان الروح يقود المبشرين نحو الاراضي الحبلى بالرجاء (٨: ٢٩-٣٩)، نرى الروح يقود بطرس إلى بيت كرنيليوس بصورة خاصة، ويوضح له تفاصيل قبول الوثنيين الاوائل وعمادهم (١٠: ٣٨، ٤٤-٤٧؛ ١١: ١٢، ١٥). الروح هو الذي دفع برنابا وبولس نحو رسالة جديدة لهداية جماعات واسعة من الوثنيين (١٣: ٢، ٤). وبفضل الروح ايضاً تم اخطر قرار عرفته الازمنة المسيحية الاولى عندما اتفق بطرس وبولس ويعقوب على قبول الوثنيين دون اخضاعهم للختان. اليك النص: "لقد حسن لدى الروح القدس ولدينا ألا يلقى عليكم هذا الوزر" (١٥: ٢٨). الروح ذاته منع بولس من اطالة طريق كان لربما أخّر دخول المسيحية إلى اوربا (١٦: ٦-٧). بالروح ايضاً قرر بولس ان يذهب إلى روما (١٩: ٢١)، وعندما اراد مغادرة اسيا، بالروح ايضاً وضع قسساً ليكونوا حراساً (أساقفة) للقطيع (٢٠: ٢٨).

هكذا يقود الروح كل خطوة اساسية في سياق قصة الشهادة التي اعطيت عن المسيح منذ أورشليم وحتى اقاصي الارض. وكان حضور الروح واضحاً كل

مرة تعرض الفاعلون البشريون، بصورة خطيرة، إلى التردد أو الخطأ من دون عونه.

نقاط القوة ونقاط الضعف

لقد ركزتُ على عاملين اساسيين في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة في "اعمال الرسل"، ألا وهما: **التواصل** من إسرائيل إلى يسوع، ومن ثم إلى بطرس وبولس، **وتدخل الروح القدس** في الساعات العصيبة.

أ) نقاط القوة

١. تأمين الديمومة:

لقد كان لهذين العنصرين نتائج مفيدة للكنيسة او للكنائس التي كانت تقرأ لوقا والاعمال لكي تستمر وتدوم بعد موت الرسل. ففي الواقع لم يذكر لوقا لا موت بطرس ولا موت بولس، كما اشرت. وفي نطاق رسالة بطرس ثمة حدث واحد هو بمثابة القمة، ألا وهو تثبيت بولس في رسالته بتحرير الامم من إلزامية الختان (اعمال ١٥). وفي أفسس القى بولس خطاب الوداع على القسس-الأساقفة، ملزماً اياهم برعاية القطيع، لأنه ما كان ليراهم من بعد (اعمال ٢٠: ٢٥، ٢٨). وكشف سياق الاحداث عن مخطط دقيق لله في انتصار المسيحية في أرجاء العالم أجمع. في هذه الاحداث لعب الاشخاص دوراً معيناً، ولكن دورهم انتهى، بعد ان انتقلوا من هذه الحياة واثبتوا في اعين الايمان ان هذا المخطط سار كما رسم له في الماضي وفي المستقبل.

لقد ضم لوقا في مخطط منهاجه الذي أعد من قبل الله بعض العناصر التي من شأنها أن تملأ المسيحيين القادمين من الامم فخراً واعتزازاً. فلقد كان من الاهمية بمكان ان يتحقق المسيحيون من ان اصول ديانتهم اصول نبيلة، وذلك حيال عالم

يوناني-روماني غالباً ما كان يحتقر الديانات الشرقية ويعتبرها "بدعاً خرافية": فلوقا يقحم جملاً معترضة لكي يذكر اسماء اباطرة رومان لهم علاقة مع ولادة يسوع وبداية رسالته (لو ٢: ١-٢؛ ٣: ١-٢). كما انه يذكر الموظفين الرومان الذين كانوا في علاقة مع تنقلات بولس، لاسيما في رحلته إلى روما، إذ رفع دعواه إلى الامبراطور (اعمال ١٣: ٧؛ ١٨: ١٢؛ ٢٣: ٢٦؛ ٢٥: ١-٢، ١٢). ان الايمان بالمسيح ديانة لها صلة، ولو غير مباشرة، مع شخصيات سياسية في العالم الخارجي. واذا كانت هذه الديانة قد ابتدأت في أورشليم، فمخطط الله هو ان تصل إلى روما، وإنما تستهدف الامبراطورية. واذا ما تمتعت بماض غني بالمعنى، فذلك سيساعدها على كسب الثقة في المستقبل. لقد قدم لوقا عن المسيحية تاريخاً يبعث على هذه الثقة. واذا ما اعلن بولس نفسه مواطناً لمدينة "غير مجهولة" (اعمال ٢١: ٣٩). فالمسيحيون كانوا يشعرون بالزهو لانتمائهم إلى ديانة "غير مجهولة" بعد قراءتهم "الاعمال".

٢. الثقة بالروح القدس:

ان كتاب "اعمال الرسل" يبعث الطمأنينة في الكنائس الدائرة في فلك لوقا حول حظها في الديمومة. ولقد كانت هذه الثقة تتضاعف في الروح القدس الذي يتدخل في زمن الازمات، وكلما كان المسؤولون بحاجة إلى أيد.

اما فكرة عجز المسؤولين المسيحيين عن اتخاذ أي قرار إلا بتوجيه مأساوي، او بتدخل من الروح، فذلك ما يقلل من اهمية العصر الرسولي. اجل، ان بطرس وبولس كانا ادوات رائعة بيد الروح، ولكن ثمة ادوات اخرى سيكون لها شأن أيضاً. ان الروح الذي قاد الوثنيين إلى الايمان، واوصل بولس إلى روما، يتابع عمله ويعضد الكنيسة عند الضرورة. فلكي يعي المسيحيون هويتهم تماماً، كم كانت مهمة فكرة ان الروح القدس لا يترك الكنيسة وحدها! وكلما اصطدم

المسيحيون بخطأ او بحماقة يهددان استمراريتهم، هتفوا: "الحمد لله، لأن الروح القدس سيخرجنا من المأزق، بالرغم من رؤساء الكنيسة"!

وكم من مرة في تاريخ الكنيسة، اكتشف الايمان المسيحي الروح عاملاً وقائداً الكنيسة اذا ما داهمها خطب جلل وغير مرتقب. ومنذ القدم ثبت عند المسيحيين، كموروث دائم، هذا الشعور العفوي الرائع ان الروح يعمل في تاريخ الكنيسة.

ب) نقاط الضعف

١. خطر التباهي:

ما هي نقاط الضعف البادية في مساهمة لوقا في الجهد اللاهوتي لمفهوم الكنيسة؟ ان سفر الاعمال يرسم صورة تفاخرية للكنيسة، وتبدو نقاط الضعف فيها وقتية، سرعان ما تستعدل[٥١] في سياق حياة مسيحية تتصاعد في عدد منتسبيها (٢: ٤١؛ ٤: ٤؛ ٦: ١، ٦؛ ٨: ١٢؛ ٩: ٣١؛ ٢١: ١٩-٢٠) وتتسع جغرافياً (١: ٨).

ان الذين اندمجوا في قراءة اعمال الرسل، تهيأ لهم منطقياً بعد انتهاء قراءتهم ان العالم اجمع سيصبح مسيحياً عما قريب، كما اعلن ذلك بولس واثقاً: "اعلموا ان خلاص الله هذا ارسل إلى الوثنيين، وهم سيستمعون إليه" (٢٨: ٢٨). لقد وضع لوقا مخطط الاستمرارية في كتاب "الاعمال" في اتجاه الاعظم والافضل، ولا

---

[٥١] حتى إبطاء "المجيء الثاني" يصبح فرصة "لبني إسرائيل" كي يحظوا بالاهتداء (٣: ١٧-٢٠). فالنكسة الوحيدة التي تبدو نهائية هي نبوءة اشعيا: ان إسرائيل لن يفهم ولن يقبل كلمة الله عن يسوع (٢٨: ٢٥-٢٦). فلقد اراد بعض العلماء المعاصرون التقليل من هذا الحكم، فقالوا انه لا يتفق مع الطيبة التي يتميز بها لوقا على طول الكتاب. ولكن لوقا منذ بداية إنجيله (٢: ٣٤) اشار إلى نبوءة تقول بان يسوع سيكون سبباً في سقوط كثيرين في إسرائيل.

يفكر باحتمالات الهجران الجماعية او الخسارات التي لا تُعوَّض. ان هذا المفهوم عن لاهوت الكنيسة لدى لوقا سيلقي الحيرة في صفوف المسيحيين عندما سيشهدون غلق مؤسساتهم، وهجر كنائسهم بسبب نقص المؤمنين، وهبوط عددهم في العالم. لنأخذ مثلاً: كان الكاثوليك في اميركا يتبجحون بعددهم المتزايد الذي يعرضه "الدليل الكاثوليكي الوطني" بتفاخر كل عام. وفي اواخر السبعينات، عندما اخذ هذا التصاعد بالانتكاس، صار البعض يتساءلون: "ترى هل انتهت الكنيسة؟".

خلال تاريخ الكنيسة الطويل، ثمة عامل جذاب بالحقيقة، طالما لجأوا اليه لتفسير انتكاسات أصابت المسيحية، وهو المبدأ القائل ان الكنيسة لا يمكن ان تخطئ. ويوم انتقلت مناطق مسيحية واسعة شمال افريقيا والشرق الاوسط إلى الاسلام، قالوا: ذلك جانب من موازنات التدبير الالهي! فبينما اخذ الله تلك الاراضي من الكنيسة، عوّضها بامتلاك شمال اوربا حيث بشر المرسلون وهدوا إلى المسيحية القبائل الجرمانية والاسكندنافية. واذا ما سحب الله من الكنيسة الكاثوليكية نصف اوربا، فقد تعزى الكاثوليك بان الله قد اعطاهم عدداً اكبر من المؤمنين في اميركا الوسطى واميركا الجنوبية. وكان للبروتستنت ايضاً تفاؤلهم التاريخي اذ قالوا: ان المستعمرات الاميركية تشكل ارض ميعاد جديدة فيها ستزهر مسيحية صافية ومصلحة، وتستبعد المسيحية الرومانية الفاسدة. ونشأت الحركة البروتستنتية التبشيرية في القرن التاسع عشر في اميركا وانكلترا، وهي تكسح كل شيء امامها لتدشين الوجه النهائي للمسيحية التوراتية.

اما اليوم فنرى في هذه التفاسير والاحلام ضرباً من التلاعب التاريخي، وكان الجميع، عن وعي او عن غير وعي، تحت تأثير منهاج اهتداء العالم كما عرضه كتاب "الاعمال" في ١: ٨. ليس الحل في رفض "الاعمال"، بالرغم من

التجربة الدائمة لتعديل قانون الاسفار، بل علينا بالاحرى ان نأخذ بمجموع قانون الاسفار بجدية تامة، اذا ما اردنا ألا يتحوَّل التباهي الذي يعكسه كتاب "الاعمال" إلى خيال غير محتمل، في زمن يتناقص فيه عدد المسيحيين. ان العهد القديم أيضاً جزء من قانون الاسفار، وهو يسرد كيف ان شعب الله انتقل من اثني عشر سبطاً إلى سبط واحد، وكيف اختفت المؤسسات الدينية (الملكية، الكهنوت، طقوس الذبائح)، وكيف تعلم إسرائيل عن الله بين حطام الهيكل الذي دمره البابليون اكثر مما في العهود الذهبية لهذا الهيكل عينه في زمن سليمان. ان قراء الكتاب المقدس، اذا ما وضعوا تاريخ الملكية الطويل، كما يقصه كتاب تثنية الاشتراع، جنباً إلى جنب مع تاريخ الحركة المسيحية القصير، كما تسرده "اعمال الرسل"، فلينتبهوا ان رسالة الله إلى شعبه ليست وعوداً مطلقة بازدياد مطرد لعدد المنتمين حتى اقاصي الارض.

٢. خطر الاعتداد بالنفس:

خطر آخر من اشكال التباهي يحول دون تدخلات الروح في "الاعمال"، ويترجم ذلك على النحو التالي: من الضروري والاساسي للمسيحيين ان يؤمنوا بان الروح يتدخل حقاً في تاريخ الكنيسة وازماتها؛ وان يؤمنوا بان الكنيسة توصلت، بفعل عمل الروح، إلى بعض القرارات الجوهرية التي لم تكن دوماً بحسب رغبات السلطة الكنسية. أجل، ولكن هل ترى نضمن حضور الروح دائماً في الهزات التي تتعرض لها؟ من جانب آخر، ألا توحي اللوحة التي ترسمها "الاعمال" عن الروح وكأنه "إله تحت التصرف"؟ ترى هل وقّع الله صكاً على بياض يضمن للكنيسة ان تخرج آمنة من كل صعوبة كبيرة؟ يقول يسوع في سفر الرؤيا (٣: ٢٠): "ها أنذا واقف على الباب اقرعه، فإن سمع احد صوتي وفتح الباب، دخلت إليه وتعشيت معه وتعشى معي". ألم تواجه الكنيسة في تاريخها اوقاتاً لم يفتح فيها احد الباب، فمرت فرصة الاستجابة ليسوع ولم تتكرر؟

سأعطي مثالين لتبيان اوجه القوة والضعف في هذا المفهوم اللاهـــوتي للكنيسة الذي يعطي الدور الرئيسي لتدخل الروح: المثل الاول يتصل بتاريخ الحركة المسكونية في عصرنا: لقد نشأت هذه الحركة في البروتستنتية، وهـــي ترقى إلى عدد من المنظمات اندمجت ببعضها لتشـــكل "المجلـــس المســـكوني للكنائس" (او مجلس الكنائس العالمي). فهناك عوامل عدة اثرت في تطـــوره، منها الحربان العالميتان، والانحـــلال الطـــارئ بســـبب الحركـــة العلمانيـــة، والضرورات التبشيرية... الخ. ثم ابدت الكنائس الأرثوذكســـية اهتمامهـــا بالمجلس، واخيراً، وبعد مواقف متصلبة رافضة، حدثت ثورة عارمة في الكنيسة الكاثوليكية ابان المجمع الفاتيكاني الثاني. وكانت النتيجة ان حقـــق الحـــوار الاخوي، خلال عشر سنوات، في السبعينات، بين عدة كنائس تقدماً يفوق ما تم خلال الـــ ٤٥٠ عاماً السابقة، أي منذ اعتراف "اوغسبورغ[٥٢]". فلـــيس من الخيال ان يكتشف المسيحيون في هذا التحول عمل الروح الخلاق الـــذي منح الكنائس فرصة لم تكن تتوقعها او تفكر فيها. ولكن، ترى، هـــل يعـــني ذلك ان الروح سيعطي النصر النهائي لهذه الحركة؟ لعمـــري، اذا لم تنتـــهز الكنائس الفرصة في العقدين القادمين، اذا لم تتحـــد الكنيســـتان الكبريـــان كنموذج في ما هو ممكن، واذا ما دخلت المسيحية في الالف الثالـــث وهـــي منقسمة اكثر مما كانت عليه في بداية الالف الثاني[٥٣]، ترى هل ستحضى من بعد بفرصة اخرى؟ ان الروح يعمل بطريقة المفاجآت عادة. ولكن المفاجأة قد

---

[٥٢] "اعتراف اوغسبورغ" وثيقة اقرها البرلمان الألماني ســـنة ١٥٣٠ اعترفـــت بالعقيـــدة اللوثريـــة البروتستنتية ككيان رسمي. (المعرب)

[٥٣] من المفيد ان نتذكر ان المسيحية لم تكن منقسمة في الالف الاول، مـــاخلا الكنـــائس الشـــرقية المونوفيزية الضئيلة العدد. ولقد صرفنا الف سنة مذ ذاك ونحن نحطم هذه الوحدة.

تكون احياناً ان يترك الروح شعب الله يدفع فاتورة اخطائه. ان تاريخ العهد القديم هنا ليذكرنا بان هذا الاحتمال قد يكون وارداً.

مثل ثان اسوقه عن اشكالية دور الروح، نختم به مناقشتنا حول الصيغ الثلاث للمفهوم اللاهوتي للكنيسة كما يكشف عنه الإرث البولسي الـذي يتضمنّها ثلاثتها: لقد كان المجمع الفاتيكاني الثاني بالنسبة للكاثوليك مثلا حياً للصدام بين المفاهيم اللاهوتية الثلاثة المتباينة عن الكنيسة.

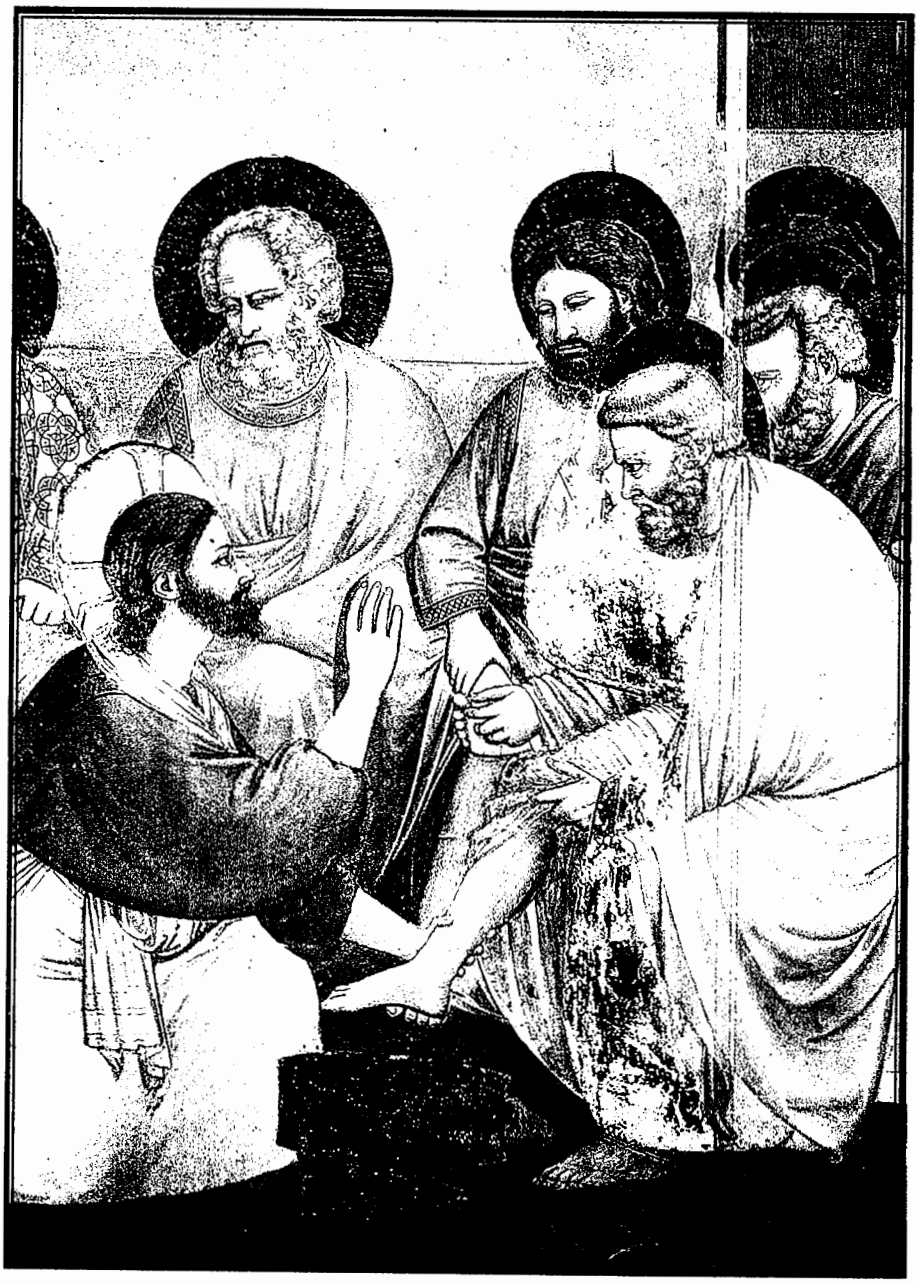
فقبل المجمع ارسلت روما النصوص الاولية عـن الوثـائق المقترحـة للمناقشة إلى المشتركين. وكان المجمع المقدس (مجمع العقيدة Saint-Office) الذي يرئسه البابا شخصياً قد أثر تأثيراً بالغاً على بنية الوثيقة الخاصة بدراسة الكتاب المقدس حول "منبعي الوحي". وكانت هذه الوثيقة سلبية جدا تجـاه اللاهوت المعاصر والبحث البيبلي، وكانت مشفوعة بتنبيهات تستند إلى وثائق سابقة تشير إلى الهرطقة العصرانية (Modernisme) التي ظهرت في بدايـة القرن (العشرين). وكان ذلك تطبيقاً مبدئياً في ظاهره للمفهـوم اللاهـوتي الوارد عن الكنيسة في الرسائل الراعوية مثل: فكرة "القسس-الأساقفة" الذين يقدمون تعليماً رسمياً مخالفاً للعقيدة الخاطئة و "للآذان التي تتآكـل"؛ هـذا المفهوم الكنسي الذي بموجبه يؤمّن الروح صفات المعلم الجيد، أثناء حفلـة وضع اليدين. فلقد افتتح المجمع بدعاء رسمي إلى الروح القدس، هذا المجمـع الذي كان لقراراته ان تؤثر على الكاثوليك بعمـق، ومـن خلالهـم علـى البروتستنت ايضاً. واعتبر هذا الاجراء تطبيقاً للمفهوم اللاهوتي للكنيسة كما ورد في "الاعمال"، حيث قدم اجتماع او مجمع أورشليم قراراته كالآتي: "لقد حسن للروح القدس ولدينا" (١٥: ٢٨). وكما سبقت وقلـت في الفصـل الثالث ان الصورة البيبلية الاساسية التي عرفها الآباء، والتي وجهت نقاشاتهم

بقوة، كانت صورة "جسد المسيح"، المستقاة من الفكر اللاهوتي عن الكنيسة في قولس وأفسس.

ما الذي حدث عندما تواجهت المفاهيم الثلاثة عن الكنيسة في قاعة المجمع؟ لقد رفض اباء المجمع بصخب الوثيقة الاولية التي قدمت لهم، والتي كانت تعكس التعليم الرسمي للمجمع المقدس. وتناول الحديث معلمون كنسيون لمحاججة معلمين آخرين حول التوجهات الحقيقية للكتاب المقدس. وكان البعض قريبين من التعليم المتضمن في الرسائل الراعوية، والبعض الآخر اقرب إلى اندفاع الروح في الكنيسة. أجل، لم يكونوا على رأي واحد. وكما حدث في "اعمال الرسل"، كذلك هنا دفع الروح الاكثرية إلى تعديل اسلوب التعليم الرسمي السائد في روما وما قبل المجمع. ثم أخلت صورة "جسد المسيح" المأخوذة من قولس/أفسس موقعها تدريجياً لتحل محلها صورة "شعب الله"، لتسهيل عملية الاصلاح اللازمة على "العروس" التي لا عيب فيها. بتعبير آخر، دخلت العناصر الثلاثة في اللاهوت الكنسي الوارد في مرحلة ما بعد بولس وولجت الحلبة بصورة متكافئة.

أجل، ظهر تدخل الروح اساسياً وبصورة ملفتة للاهتمام اثناء انعقاد المجمع، اما بعد انعقاده فقد سُلّم تطبيق الاصلاحات المطلوبة إلى إداريين كنسيين، فعادت مفاهيم الرسائل الراعوية عن الكنيسة إلى المسرح بكثافة من جديد. ولقد قادت بعض الاصلاحات إلى التطرف، لان بعضاً من ابناء الكنيسة نفسها، بالغوا في التغييرات إلى حد جعل "نتائج" فعل الروح اكثر غرابة، في آخر الأمر، مما كانت عليه اثناء المجمع. لقد سبقت القول في الفصل الثالث ان قد آن الاوان للكنيسة الكاثوليكية التي تعبت من تخبطها الداخلي، ومن نقدها الذاتي المدمِّر، لأن تكتشف من جديد أولوية صورة "جسد المسيح"

كي تحتفظ بِبُعْدِ القداسة الذي يأتيها من المسيح، ويتجاوز حالة اعضائها كأفراد. ويعني هذا ان التوتر بين العناصر اللاهوتية للكنيسة قد تقلصت بعد المجمع، وفقاً لحاجات الكنيسة. واني لأؤكد القول بان هذه التموجات ذاتها هي التي تساهم في دخول نقاط القوة ونقاط الضعف للمفاهيم اللاهوتية عن الكنيسة بحسب التعليم البولسي حلبة العمل سوية، فتساهم في تلطيف وجه الكنيسة.



"وأنتم أيضاً شأن الحجارة الحية تبنون بيتاً روحياً فتكونون جماعة كهنوتية مقدسة" (١بطرس ٢: ٥)

(غسل أرجل التلاميذ: جدارية للرسام جيوتو ١٢٩٦-١٣٣٧. كنيسة سكروفيني. بادوفا-ايطاليا)

الفصل الخامس

الإرث البطرسي في رسالة بطرس الأولى
الكنيسة شعب الله

ظروف كتابة رسالة بطرس الأولى

بعد بحثنا في الإرث البولسي، نتوجه الآن إلى رسالة بطرس الأولى، وهي في صلة وثيقة مع الفكر البولسي. لقد شرحت في موضع آخر لماذا أقف مع العلماء القائلين بان هذه الرسالة كتبت من روما على يد أحد تلاميذ بطرس، نحو الثمانينات أو التسعينات، وتكون بذلك معاصرة لبعض الكتابات البولسية المتأخرة التي درسناها عن كثب. ان اوجه الشبه الدالة بين ١بط و رو قد تجد تفسيرها في رغبة بولس ان يقدم مفهوماً لاهوتياً مقبولاً لدى الجماعة المسيحية في روما. ولقد كانت هذه الكنيسة متمسكة بجذورها اليهودية، وأقرب إلى الطروحات التبشيرية ليعقوب وبطرس مما إلى طروحات بولس. وبما أن رو اقل تعاطفاً مع بعض المزايا اليهودية من بغض رسائل بولس الأولى، فقد تكون لاقت قبولاً افضل في كنيسة عاصمة الإمبراطورية، مما أضفى هالة خاصة فيما بعد على ذكرى استشهاده فيها. في نهاية القرن الاول، تدعو رسالة أخرى كتبت من روما إلى القورنثيين (١كليمنضس ٥: ٢-٥) بطرس وبولس بعمودي الكنيسة. ويتفق الترتيب الذي ورد فيها هذان الاسمان، أي بطرس قبل بولس، مع ما احتفظت به اقدم الوثائق

الرومانية الخاصة بتاريخ الكنيسة، تماماً: وبذلك يظهر الإرث البولسي عبر مصفاة المسيحية البطرسية. ذلك ان المفهوم اللاهوتي للكنيسة في ١بط يذهب عموماً في اتجاه مغاير لما جاء في الأوجه الثلاثة التالية لحقبة بولس كما درسناها في الفصول السابقة، حيث يركز على كنيسة ذات خلفية إسرائيلية: وهذا التمييز يتفق مع الصورة التي قدَّمتُها عن المسيحية الرومانية.

تتوجه ١بط: ١ "إلى المختارين الغرباء المشتتين في البنطس، وغلاطية، وقبدوقية، وآسية، وبيتينية". ومن خلال محتوى الرسالة يبدو القراء وثنيين مهتدين إلى المسيحية. وهناك اشارة إلى ان اهتداءهم يعود إلى عدة سنوات، وسكناهم هو في آسية الصغرى، من دون توضيح أكثر، لأننا نجهل ان كانت الأسماء المذكورة أسماء مناطق او أقاليم. غير ان هذه المناطق تبدو إلى شمال الحدود التي بلغتها بشارة بولس. ونلاحظ ان ثلاثة من هذه الاسماء، من اصل خمسة، (قبدوقية، والبنطس، وآسية) ترد في اللائحة المذكورة في (أعمال ٢: ٩)، وقد تدلنا على المناطق التي بلغتها المسيحية القادمة من أورشليم، أي المنطقة التي نالت البشارة على يد مبشرين من تلاميذ يعقوب وبطرس. علماً بان بولس كان يتحاشى ان يبني على أسس أقامها غيره (رو ١٥: ٢٠). ترى هل "منع" الروح القدس بولس من إعلان الكلمة في آسية وبيتينية (أعمال ٦: ٧) لأن مبشرين قادمين من أورشليم كانوا قد سبقوه إليها؟ لو صح ذلك، لعرفنا لماذا أُرِّخت الرسالة من روما. لأننا نفترض ان صلات أوثق كانت تربط بطرس بالمهتدين من اصل وثني تابعين للإرسالية الأورشليمية[٥٤].

---

[٥٤] تتوجه الرسالة المنسوبة إلى يعقوب (١: ١) إلى "أسباط الشتات الاثني عشر"، مما قد يشير إلى ان اسم يعقوب كان مرتبطاً برسالة أورشليم نحو اليهود العائشين خارج فلسطين (انظر أيضا أعمال ٢١: ٢٠).

ويبدو أن روما التي كانت موضع موت بطرس كانت تعتبر نفسها مسؤولة عن حسن سير هذه الإرسالية[٥٥].

موضوع "شعب الله"

ترى ماذا قالت "للأمميين" من شمال آسية الصغرى هذه الرسالة الموجهة إليهم من روما؟ في فذلكة لتذكير القارئ، يقدم الفصل الأول عرضاً أساسيا لخطوات الاهتداء إلى المسيحية، ويستعرض أوضاع الحياة المسيحية. وهذا العرض لأسس المسيحية مشبع باستذكارات العهد القديم، اذ ينطلق من التوراة ليستعيد دوافع الخروج ويستذكر حدث التيه في الصحراء، وارض الميعاد، في تصور لتطبيق هذه المراحل من جديد على اهتداء الوثنيين إلى المسيحية. فإذا كانت خبرة الصحراء قد نجحت في جعل القبائل المستعبدة في مصر **شعباً**، بل شعب الله، كذلك غيّر اهتداء الأمم إلى المسيحية وجعل منهم شعب الله، هم الذين لم يكونوا شعباً.

ليسمح لي ان ادعم ذلك بنص من ١بط: عندما غادر العبرانيون مصر على وجه السرعة، كان عليهم ان يتهيأوا لذلك بشدّ احقائهم (خر ١٢: ١١)؛ والوثنيون المهتدون الذين يتوجه إليهم ١بط، فعليهم ان "يشدوا أحقاء" عقلهم. واذا ما تذمر الإسرائيليون في البرية وتمنوا العودة إلى قدور اللحم في مصر (خر ١٦: ٢، ٣)، فرسالة بطرس الأولى تتوجه إلى الوثنيين المهتدين وتحذرهم من العودة

---

[٥٥] يتكلم اغناطيوس (رسالته إلى روما-العنوان) عن أولوية الكنيسة الرومانية في نظام الحب، وفي ٣: ١ يضيف ان "الكنيسة الرومانية علّمت الكنائس الأخرى". لاشك ان كنيسة روما كانت تشعر بان المجال مفسوح أمامها في توجيه رسالة كليمنضس الأولى لتوبيخ كنيسة قورنثية (حيث كان يتواجد فريق من أنصار بطرس منذ زمن بولس). ويذكر ديونيسيوس القورنثي رسالة أخرى اقدم أرسلت من روما إلى قورنثية (اوسابيوس: التاريخ الكنسي ٤: ٢٣، ١٠-١١).

إلى شهواتهم السالفة وجهلهم (١: ١٤). وفيما تلقى موسى أمرا بإخطار بني إسرائيل ان الله يناديهم: "كونوا قديسين، لأني أنا إلهكم قدوس" (لا ١٩: ٢)، فالأمر ذاته يتكرر لقراء بطرس (١: ١٥-١٦). تقدم الرسالة الحياة المسيحية على انها زمن منفى، او إقامة مؤقتة ينيرها الرجاء بميراث آتٍ (١بط ١: ١٧؛ ١: ٤). وما ذلك إلا صدى لتيه إسرائيل في البرية قبل الدخول إلى الميراث في ارض الميعاد. لقد كان الفداء، وحتى دفع فدية نقدية بمثابة صور معتادة للدلالة على انقاذ الله لشعبه من النير المصري (خر ٦: ٥-٦؛ تثنية ٧: ٨؛ اشعيا ٥٢: ٣)، فلا غرابة من الملاحظة التي نقرأها في ١بط ١: ١٨: "قد علمتم أنكم لم تفتدوا بالفاني من الفضة او الذهب من سيرتكم الباطلة التي ورثتموها عن آبائكم". لقد عمل الإسرائيليون عجلاً من ذهب وسجدوا له، كما لو كان الإله الذي اخرجهم من ارض مصر (خر ٣٢: ١-٤)، هذا العجل المصنوع من الذهب والفضة اللذين سطت عليهما نساء العبرانيين من جاراتهن المصريات على اثر الضربة العاشرة (خر ١١: ٢). علما بان العبرانيين اذا ما كانوا قد تخلصوا من هذه الضربة، فانما بفضل دم الحمل الفصحي الطاهر الذي وسموا به بيوتهم (١٢: ٥-٧). ولقد ارجع بطرس صدى ذلك في (١بط ١: ١٨-١٩) عندما استطرد قائلاً: "لقد حررتم ليس بثمن فاسد، ولا بالفضة او الذهب، بل بدم ثمين، كما بدم حمل لا عيب فيه ولا فساد".

وتتواصل الصور المستقاة من تاريخ إسرائيل في الفصل الثاني من ١بط، لاسيما الصور الطقسية. وانطلاقاً من التشبيه الذي يمثل المسيح بالصخرة، يخاطب المؤلف قُرّاءَه قائلا: "وانتم أيضاً، شأن الحجارة الحية، تبنون بيتاً روحياً، فتكونون جماعة كهنوتية مقدسة، كما تقربون ذبائح روحية يقبلها الله من يد يسوع المسيح". (٢: ٥). وبعد ذلك بقليل (٢: ١٢) يوضح بان هذه الذبائح الروحية هي "السيرة الحسنة" لتشهد "بين الوثنيين". فاذا تعمقنا في هذه العبارات، لتوصلنا

إلى الاستنتاج التالي: ان ١بط تعكس مفهوم بنية كنسية شبيهة بما تقدمه الرسائل الراعوية البولسية. ففي الفصل ٥: ١ يتوجه "بطرس" إلى اخوته في الكهنوت عندما يتحدث اليهم عن حراسة القطيع، ومع ذلك لا أثر للجوء إلى بنية قسوسية معينة لتشجيع قرائه الذين يمرون في ازمة حادة (٤: ١٢). ويبقى السؤال: ترى لماذا يقدم إسرائيل كشعب الله بمثابة الصورة التي تجيب إلى حاجات الوثنيين المهتدين؟

نقاط القوة ونقاط الضعف

أ) نقاط القوة

١. مزايا الشعور بالانتماء

ان العودة إلى الوضع الذي كان فيه قراء بطرس، من شأنها ان تعطينا الجواب على هذا السؤال. ثمة ابحاث كثيرة في هذا الصدد تفترض ان القراء كانوا يواجهون اضطهاداً واسعاً (في عهود نيرون، او دوميسيان، او تراجانوس). غير ان "ج. هـ. اليوت" وغيره اعتمدوا براهين مقنعة ليؤكدوا بأن الخطر الاكبر الذي يهددهم كان الاستلاب والاستبعاد. ففي عمق سواحل الاراضي القصية من آسية الصغرى، كان ينتاب الذين انتقلوا إلى المسيحية شعور بانهم على هامش المجتمع المحيط بهم. وكانوا في اعين جيرانهم الوثنيين مجرد شيعة اجنبية مغلقة[٥٦]، وستتخذ الاتهامات الرومانية، فيما بعد، وجه التهم الإلحادية، لأن المسيحيين لم يكونوا

---

[٥٦] يهدف المؤلف إلى اعادة الثقة بانفسهم لدى قرائه، وهو يحثهم باستمرار ألاّ يعطوا ذرائع موضوعية لجيرانهم الوثنيين تجلب عليهم الحقد. فعليهم ان يسيروا سيرة حسنة بين الامم، كي لا يعطوا مبرراً حيال التهم التي تطعن بسلوكيتهم المشينة (٢: ١٢). عليهم ان يخضعوا للإمبراطور بوصفه الملك، وللحكومات التي تنزل حكم العقاب شرعاً (٢: ١٣-١٤). ولا يحق لهم ان يصنعوا الشر، بحجة انهم مسيحيون احرار، بل عليهم ان يسدوا افواه الاغبياء الذين يتكلمون عن جهل (٢: ١٥-١٦)، وعليهم ان يوجهوا محبتهم بصورة خاصة نحو حلقة اسرة المسيحيين (اخوانهم)، ويكرموا جميع الناس (٢: ١٧).

الاتهامات الرومانية، فيما بعد، وجه التهم الإلحادية، لأن المسيحيين لم يكونوا يعبدون الهة المدينة، وضد الاندماج الاجتماعي، لانهم كانوا يأكلون ويجتمعون فيما بينهم فقط. ازاء هذا الاحتقار الذي يواجهونه، كانت تجربة العودة لدى المهتدين الجدد إلى "شهواتهم السابقة في زمن جهلهم" تجربة حقيقية (١: ١٤).

لقد وازنت رسالة بطرس الأولى هذا الاستلاب بتأكيدها على ان الوثنيين المهتدين صاروا في المسيحية عائلة جديدة، واسرة جديدة، واكتسبوا وضعاً جديداً، جعل منهم شعباً خاصاً وميراثاً ابدياً. وهكذا انتقل كل اعتزاز إسرائيل-كشعب الله إلى الامم التي "ذاقت كم ان الرب طيب" (٢: ٣).

ما اصعب اكتساب مثل هذا الاحساس المرهف بالانتماء. فاليهود، مثلا، كانوا مرتبطين جميعا ببعضهم برباط الدم، لان اليهودي تحديداً هو من ولد من ام يهودية؛ بينما الوثنيون المهتدون إلى المسيح قدموا من اصول مختلفة، وقلما يجمعهم جامع.

"لم تكونوا بالامس شعب الله، وأما الان فإنكم شعبه. كنتم لا تنالون الرحمة، واما الان قد نلتم الرحمة" (٢: ١٠). بعبارة أخرى، كان الوضع الاجتماعي الجديد للمسيحيين قد منحهم باهتدائهم حالة افضل: "انتم ذرية مختارة، وجماعة كهنوتية، وامة مقدسة، وشعب اقتناه الله" (٢: ٩). ان قوة المفهوم اللاهوتي للكنيسة كما تعلنه ١بط يرتكز على الشعور بان هذا الانتماء هو مبعث افضال أكيدة. والحال، اذا شعر الناس انهم بانتمائهم إلى الكنيسة يحصلون على شيء ذي قيمة تستحق المجازفة، فهذه الكنيسة تدوم. فلقد واصل شعب الله في العهد القديم مسيرته كشعب لله حتى بعد غياب موسى ويشوع عن المسرح. وشعب الله في العهد الجديد -أي الكنيسة- سيكمل مسيرته، هو ايضا، بعد غياب بطرس وسائر الرسل.

نقطة أخرى: من جانب آخر، بقدر ما يكون الوسط العائلي او الاجتماعي الاصلي للأعضاء الجدد ضعيفاً، بقدر ذلك تكون جاذبية الجماعة اكبر، اذا ما كان اعضاؤها موضع حب واهتمام يمنحاهما هوية وكرامة جديدتين. هذا ما يتحقق اليوم في الجاذبية التي تقدمها البدع الدينية، او نماذج الجماعات المواهبية تجاه الذين ينتابهم الشعور بعدم الارتياح، سواء في عوائلهم او من كنائسهم. ويصح ذلك على الصعيد الاجتماعي المحلي، وفي العالم عموماً. ان هذه الجاذبية تشكل تحدياً بالنسبة إلى الكنائس التقليدية، حيث يُعتبر حضور الاحتفال الاوخارستي يوم الاحد فريضة او التزاماً اجتماعياً. وبما ان مفهوم الفريضة او الواجب الاجتماعي فقدا من قوتهما الذاتية لتبرير الممارسة الدينية، فقد أخذ الناس يتوجهون إلى جماعات جديدة تمنحهم هذا الشعور، أللهم إلا إذا شعروا بان تلك الممارسات تمنحهم الطمأنينة. ان هذا الخطر يضرب الخورنات الكبرى ايضاً، حيث بالكاد يعرف الاعضاء بعضهم بعضاً، ولا يشعرون باية صلة قربى عائلية تربطهم مع الآخرين، وقد لا تمثل الكنيسة أي وجه عائلي لهم مطلقاً. فلابد من ايجاد السبل لشدّ هذه الخورنات عن طريق إقامة جماعات صغيرة يجد فيها المستلب هوية تسنده. لقد كانت الكنيسة او المعبد الذي يقصده المؤمن في المناطق الريفية من البلد تشكل، في السابق، مركز حياة لكل أحد. واليكم مثلا معاصراً على ذلك من خبرتي الشخصية، استلهمه من الجاذبية التي تمثلها "مراكز نيومن" في المحيط الجامعي، حيث يشع الجو العائلي منها. ان هذه المراكز تجذب الطلبة الكاثوليك ممن لا يغويهم ارتياد عتبة كنائسهم الخورنية. ففي غالبية الاحيان تقدم هذه المراكز ليتورجيات غنية بالمشاركة الحية، واصدقاء يتعاملون معهم على قدم المساواة، وتوفر لهم جواً اجتماعياً سوياً، في عمر يميل فيه الشباب إلى وضع كل القيم بين قوسين. ان مثل هذه الامثلة تساعدنا على فهم مؤلف ١بط: فلقد كان يفكر بان

الدخول في عضوية كنيسة مسيحية بيتية، يمكن ان يحوِّل إلى جماعة حقيقيـــة (إلى شعب)، مجموعة من المهتدين الذين يعانون من التهميش المفروض عليهم من اهلهم او اصدقائهم، او يشعرون بالضياع او العزلة على اصعدة عدة. هذا ما يتم حقاً اذا ما فهم الانتماء حق فهمه.

٢. اضفاء القيمة على كهنوت المؤمنين

تؤكد كرامة "الكهنوت الملوكي، والامة المقدسة" التي تـــذكرها رســـالة بطرس الأولى على الوجه المعاصر لهذه القضية التي تخص الكنائس المسيحية عنـــدما يدور الحديث عن الرسامة الكهنوتية. ذلك ان جزءاً كبيراً من المسيحية البروتستنتية قد كفّ عن نعت الخدمة الدينية بالكهنوت (وذلك اعتماداً على صمت الكتـــاب المقدس حول ذلك، مما حدا باللاهوت الكاثوليكي إلى الاسترسال في مـــا يخـــص الرسامة الكهنوتية. ولقد ركزوا على ان المدعو إلى الكهنوت يتغيّر بفعل كهنوتـــه بصورة فائقة الطبيعة، وان كهنوته يَسِمُهُ بختم لا يمحى. ولقد اكد الفاتيكاني الثاني نفسه على ان الفرق بين من نال الرسامة الكهنوتية ومن لم ينلها هو من مســـتوى طبيعة الامور، وليس من مستوى الدرجة وحدها. من هنا جاء الاهتمام بكهنـــوت المؤمنين قليلاً عند الكاثوليك.لذا، نحتاج نحن الكاثوليك، برأيي، إلى اكتشاف معنى الكرامة الكهنوتية والتضحيات الروحية في سبيل مؤمنينا بالذات من خلال قراءتنـــا ١بط، وذلك كوسيلة للتأكيد على الحالة السامية الممنوحة لكافة المســـيحيين[٥٧]. من جانب آخر ارتبطت القداسة في احيان كثيرة ببعض صيغ من الحياة الكاثوليكية الخاصة، مثل الدعوة الرهبانية وممارسة النذور.

---

[٥٧] انطلق من خبرتي لأقول بان العلامات الخارجية في شخص الكاهن (الزي الاكليريكـــي، اللبـــاس الليتورجي، العزوبية) تميز الكهنة المرسومين وتجعلهم في عالم خاص، بينما يجهل معظم الكاثوليك تماماً ان عبارة "الكهنوت" يمكن اطلاقها عليهم ايضاً.

ان الحالة الفريدة للقداسة التي يمنحها العماد لجميع المؤمنين بحاجة إلى مزيد من الضوء والتقيم.

ب) نقاط الضعف

اذا تركزت نقاط القوة في المفهوم اللاهوتي للكنيسة في ١بط على الانتماء إلى جماعة واحدة متحدة اتحاداً مكيناً، مانحة صاحبها الكرامة والهوية، فما هي نقاط الضعف في هذا المفهوم؟

١. الانتقائية وأشكال الاستبعاد:

ان المشكلة الأولى التي يولدها هذا المفهوم هي الشعور بانتقائية تنفي ما سواها، وترسخ لدى الجماعة فكرة قربها من الله اكثر من غيرها. واذا كان الشعور بالانتماء إلى شعب الله بصورة متميزة قد ساعد إسرائيل واليهود على التواصل عبر ثلاثة الاف عام من تاريخ العالم، فهذا الشعور ذاته يفسر، إلى حد ما، الكراهية والحقد اللذين رافقا اليهود. وعلى المستوى ذاته نشهد الظاهرة التالية: لقد ألهبت حماس المبشرين المسيحيين فكرة ادخال الوثنيين في حضن شعب الله، منذ البدايات وحتى القرن العشرين. وهكذا، ظل سائر الناس في بلاد الرسالات، في معظم الاوقات، خارج حلبة الضوء، سيما وقد صُنِّفوا، تَعمداً او عن غير قصد، من غير شعب الله، وبذلك دُفعوا لاهوتياً منذ البداية إلى حالة أدنى. والحال، اذا كان المسيحيون المهتدون من سواحل آسية الصغرى بحاجة إلى ١بط لدعم وضعهم الخاص، واسنادهم ضد التهميش والاحتقار من قبل مواطنيهم الوثنيين، فالتشديد على الشعور بالوضع الخاص أيضاً قد يكون سبباً، لامحالة، لمزيد من الحقد لدى الوثنيين ضد المسيحيين.

ان تبرير مفهوم "شعب الله" لدى اليهود والمسيحيين يستند على هذه

الكرامة الفريدة التي يهبها الله مجاناً، ولا تفترض أي استحقاق خاص من قبل المستفيدين. لربما ساعدنا هذا التفسير الذي يستند إلى اولوية حرية الاختيار الالهي، لفهم الفكرة. غير أنه من الضرورة الأخذ بعين الاعتبار ان مثل هذا الاستبعاد المتضمن في مفهوم "شعب الله"، يخدش آذان من هم في الخارج، ويحرج الذين هم في الداخل، في مجتمعات تسودها التعددية اكثر فاكثر. وهنا نجد انفسنا في مواجهة هذه الاشكالية الأخرى، وهي مقولة " لا خلاص خارج الكنيسة". مهما كان المعنى الاولي لهذا الاعلان، فمعظم المسيحيين يشعرون عفوياً انه لا يصحُّ أن يخلص المسيحيون وحدهم[٥٨]. بيد أن العقيدة المسيحية الصحيحة القائلة بان الله يخلص بواسطة يسوع المسيح، ويخلِّص فعلاً حتى الذين لا يؤمنون بيسوع المسيح؛ هذه العقيدة لا زالت قائمة. مما ينطوي ضمناً، وان بصورة غير واعية، على علاقة اكيدة بين كنيسة المسيح وموضوع الخلاص. اننا لم نستطع، نحن المسيحيين، حتى الان ان

---

[٥٨] لاشك ان البعض يعتقدون ان المسيحيين وحدهم يخلصون (او على الاقل صنف خاص منهم يخلص). وغالباً ما يعتمد هؤلاء على نص يو ٣: ٥ اذ يقول: "لا احد يدخل ملكوت الله ما لم يولد من الماء والروح" (مع الاخذ بان هذه الولادة تلمح –على الاكثر– إلى العماد). وفيما يسترعي هؤلاء الانتباه إلى شمولية النفي الذي تتضمنه عبارة "ما لم.. "، يؤكدون على ان هذا هو كلام الله الذي يحسم الموضوع. اننا نأسف أن لا يشعر هؤلاء بالحاجة إلى التساؤل عما كان يقصده المؤلف عندما كتب هذه الكلمات؛ ذلك لأنهم يرفضون الاعتراف بان كل كلمة من الكتاب المقدس قد تأثرت بالوضع البشري. لقد كان المؤلف اليوحناني يستبعد المفهوم اليهودي القائل بان المرء يصبح عضواً في شعب الله اذا ما ولد من ام يهودية. اما بحسب فكرة اللاهوتي، وحده يستطيع ان يصبح ابناً لله من نال خلقته او ولادته من الله، ومن ولد من الجسد فجسد هو. ولم يكن في نيته المؤلف ان يبحث حالة الذين يعملون ما بوسعهم لخدمة الله خدمة حسنة، ولكنهم لم يسمعوا قط الاعلان عن المسيح بصورة مقنعة تدفعهم إلى الالتزام بالايمان. لذا لا نرى بماذا يؤثر الاعلان اليوحناني سلباً على هذه الحالة الاخيرة.

نشرح بصورة مقنعة عمق موهبة النعمة التي اعطانا اياها الله بالمسيح، هذه النعمة المرتبطة بالحب الرحيم الذي يكنه الله لجميع البشر.

٢. واليهود؟

هناك مسألتان دقيقتان اخريان يجب طرحهما لاتصالهما اتصالاً ضمنياً بالفكرة الاستبعادية النابعة من فكرة "شعب الله": يكتب بطرس إلى الوثنيين المهتدين بقوة الواثق من نفسه: "انتم شعب الله"، وذلك من دون ان يشير إلى ان مجموعة أخرى، اعني بها اليهود، كانت تحمل هذا اللقب في اولوية قانونية. لقد اشرت في وقت سابق إلى ان الرسالة البطرسية تعود إلى رمزية "الخروج" بأكملها، من التيه في البرية، إلى الحمل الفصحي وارض الميعاد، مستخدمة هذه الرمزية لتفسير المسيرة الروحية التي تقود إلى المسيح يسوع في الايمان، ولكنها لا تذكر مطلقاً بان هذه الاحداث والرموز كانت من خواص شعب وجد قبل يسوع بزمن طويل. لربما اعتقد المؤلف ان الايمان بالمسيح يضم المهتدين إلى شعب الله الموجود سابقاً، أي إسرائيل، مما يتيح لهم تبني الرموز الاسرائيلية. اذا كان الامر كذلك، لكان فكر ١بط قريباً من المفهوم اللاهوتي لأفسس ٢: ١١-٢٢، الذي يقترض كثيراً من الرمزية الإسرائيلية الموجودة في ١بط ١: ١٣؛ ٢: ١٠، مما يفترض وجود مفردات ثابتة لرتبة العماد. غير ان الامم الوثنية في أفسس، التي كانت مستبعدة عن الحياة العامة لإسرائيل، اقتربت منه في المسيح يسوع، وامتزجت في شعب واحد، بينما لا تذكر ١بط ابداً إسرائيل او اليهود، ولا امتزاجهما في واحد. ويبدو الامر فيها وكأن احداً لم يسبق المسيحيين في الادعاء بامتلاك هذا العنوان! سيستمر المسيحيون في هذا التفكير في القرن التالي وسيتجاوزونه إلى نكران علني لحق اليهود في أنهم كانوا "شعب الله" دوماً، لكونهم قد استبدلوا بالمسيحيين. واليوم هناك مسيحيون مستعدون للعودة إلى هذه المفاهيم بادعائهم ان ثمة شعبين لله، او جماعتين

ضمن شعب الله الواحد: ابناؤه الإسرائيليون، وابناؤه بالمسيح. وهناك اخرون يرفضون بعناد القبول باطلاق اسم "شعب الله" على اليهود، ومع ذلك أشك بان اليهود أنفسهم راغبون في مقاسمة هذا العنوان مع المسيحيين. هذا هو الموقف الاستبعادي الذي تحمله هذه الفكرة ضمناً.

٣. والوثنيون؟

هناك نقطة أخرى اود ذكرها بايجاز في المفهوم اللاهوتي لرسالة بطرس الأولى وهي: ان حالة القداسة نحصل عليها بالانتماء إلى المسيح او الكنيسة. اما الخوارج (أي الوثنيين الذين لم يهتدوا) فسينظرون إلى المسيحيين ويمجدون الله يوم الدينونة (٢: ١٢). بذلك لا نلاحظ اية اشارة إلى وجود القداسة عند الخوارج، او إلى امتدادها إلى غير المسيحيين، كما اننا لا نجد اية اشارة إلى الاعتراف بالصلاح الذي كان فيهم من قبل. اما الوثيقة الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني الموسومة بـ "الكنيسة في عالم اليوم" فتطالب بالاعتراف بقدرات العالم المحيط وبناه، حتى ولو كانت غير مسيحية. ومما يلفت النظر ان هذا النداء اطلق في الوقت نفسه الذي قبلت فيه صورة "شعب الله" بشكل واسع. ولربما تم هذا التزاوج، لأن الوجه الإيجابي لهذه الصورة كان جذاباً على الصعيد الراعوي (كما كان الامر مع مؤلف ١بط)، اذ ركز على وضع المسيحي ايجابياً، وترك الوجه السلبي للصورة في الظل. او قد يكون اختيار كلمة "الشعب" هو للدلالة على صلة المسيحيين بالاخرين. ومع ذلك نقول بان وضع "شعب الله"، بحسب مفهوم الكتاب المقدس، يضع الشعوب الأخرى في حالة اللاشعب.

الفصل السادس

إرث التلميذ الحبيب
في الإنجيل الرابع

جماعة أعضاؤها متعلقون شخصياً بيسوع

اننا نجد سمة مشتركة بين مفهوم "جسد المسيح" كما رأيناه لدى دراستنا الإرث البولسي اللاحق في فقرة قولس/أفسس، ومفهوم "شعب الله" الذي ورثناه عن بطرس، مع اختلافهما عن بعضهما، وهذه السمة هي: حسّ متميز لفكرة "الجماعة الكنسية". والان نصل إلى إرث من نوع آخر، هو الإرث اليوحناني، او بدقة اكبر ارث التلميذ الحبيب، كما ورد في الإنجيل ورسائل يوحنا[٥٩]. ان المفهوم اللاهوتي لهذا الإرث يتميز بتركيزه على العلاقة التي تربط الفرد المسيحي بيسوع المسيح شخصياً.

لن اجعل من يوحنا رائداً للكرازة الاميركية الشخصانية التي ظهرت ابان ما عرف بالمسيرة نحو الغرب، وقد اتخذت لها شعاراً كتابياً ترويجياً: "يسوع هو

---

[٥٩] ان هذا الإنجيل يقدم نفسه كشهادة صادرة عن التلميذ الذي كان يسوع يحبه (يو ١٩: ٣٥؛ ٢١: ٢٤)، ويبدو كما لو كتبه هذا التلميذ نفسه (٢١: ٢٤)، وان لم يرد اسمه صراحة {...} غير انني صرت على قناعة من أننا لا نستطيع تحديد هوية التلميذ والإنجيلي، ويبدو من غير المحتمل ان يكون التلميذ المذكور واحداً من جماعة الاثني عشر.

مخلصي الشخصي". ان العهد الجديد والجذور اليهودية ليوحنا (وللعهد الجديد عموماً) هي عناصر متأصلة بعمق مفادها أن الله بالمسيح خلص **شعباً** له كيانه المتكامل. اما أن يتوجه الإنجيل الرابع نحو مجموعة بشرية معينة، فذلك ما يظهر للعيان عبر رموز "الكرمة والاغصان" في الفصل ١٥، وفي رموز "الراعي الصالح" وخرافه في الفصل ١٠. غير ان هذا الجو الشمولي لا يحجب الكثافة الرائعة لعلاقات المؤمن الشخصية بيسوع. اما الوجه الاخر للمفهوم اللاهوتي للكنيسة لدى يوحنا، فهو سكنى الروح القدس في المؤمن، وتتجاوز هذه الصورة الإنجيل إلى الرسائل ايضاً. ولكني فضّلت معالجة هذين الوجهين في فصلين منفصلين، بالرغم من العلاقة القائمة بينهما.

التأكيد على وجود يسوع السابق

يتعلق المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة في الإنجيل الرابع بالمفهوم اللاهوتي الرائع عن المسيح لدى يوحنا. فلقد تعودنا النزوع إلى دمج الاوجه المتعددة التي يقدمها الإنجيليون عن يسوع، يصعب علينا في اكتشاف ان يوحنا هو الإنجيلي الوحيد الذي يفترض علناً وجوداً سابقاً لابن الله. لذا، فالصورة التي يرسمها يوحنا عن يسوع هي صورة فريدة من نوعها في كل كتابات العهد الجديد، إلى حد بعيد. لاشك ان آيات عديدة من الكتابات البولسية فسِّرت على أنها تلمّح إلى وجود سابق، ولكن معظمها يبقى غامضاً وقابلاً للنقاش. وحتى لو قبلنا بتفسير بعض المراجع البولسية تفسيراً يستشف منه الاعتراف بوجود سابق، كما سأفعل انا ذاتي مع بعض الفقرات، فهذه المراجع هي نصوص ذات طبيعة شعرية، لا نجد في

أي منها ما يفصح بصورة علنية عن وجود قد سبق الخلقة[٦٠]. وينطبق التحفظ ذاته على النص الوارد في عبر ١: ٢ وما يتبع عن الوجود السابق، حتى لو كان واضحا نسبياً. ان وجوداً سابقاً للخلقة نجده في صيغة شعرية لدى يو ١: ١-٣، ونجده نثراً ايضا على لسان يسوع نفسه في ١٧: ٥ (انظر ٨: ٥٨). فيسوع، عند يوحنا، كان يتقاسم المجد مع ابيه قبل إنشاء العالم، ونزل من السماء على الارض، وأخذ جسدا، وكشف للعالم ما رآه وسمعه اذ كان عند الآب. ولقد بحثت بالتفصيل، في كتابي "جماعة التلميذ الحبيب" (The Community of the Beloved Disciple)، مساهمة يوحنا في سبر غور حكمة يسوع وقوته بهذه الصورة الدقيقة[٦١]. في بداية الفصل القادم، سأقدم بايجاز موضوع اعادة تركيب الجماعة اليوحنانية، أما الآن، فأكتفي بنظرة سريعة الى المفهوم اللاهوتي عن المسيح، حيث أن هذا المفهوم هو الجذر الذي منه انبثق المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة.

في الكنيسة الناشئة نجد تقديم الاحداث على النحو التالي: بعد رسالة ارضية انتهت بالصلب والقيامة، وجلوسه عن يمين ابيه، سيعود يسوع إلى الارض في المجد ليجري الدينونة. أما يوحنا، فبالرغم من عدم نكرانه العودة في آخر الازمان، يغيّر الصورة بشكل جذري، حيث يلاحظ ان يسوع سبق ان نزل من

---

(٦٠) ان الاشارات البولسية الاكثر وروداً عن الوجود السابق هي: ١قور ٨: ٦؛ ٢قور ٨: ٩؛ فيلبي ٥: ٦ وما يتبع؛ قولس ١: ١٥-١٧ و ١طيمو ٣: ١٦. وارى ان النص البولسي الاكثر وضوحاً هو قولس ١: ١٥-١٧ الذي يصف الابن "بكر كل خليقة".

(٦١) يدعو الإنجيليون يسوع "ابن الله"، كل بحسب تعبيره الخاص، حتى وان لم يحددوا شخصيته، بصورة علنية، ككائن سابق للخليقة .والوجود السابق الوارد لدى يوحنا هو التعبير عن الحكمة والقوة الإلهيتين المنسوبتين الى يسوع من قبل الإنجيليين جميعهم. واذا ما أصبح مفهوم الوجود السابق هذا هو التفسير الأرثوذكسي القويم الوحيد، لاحقا، فلا يعني ذلك أن هذا التفسير كان الأوحد في زمن العهد الجديد.

مجده الازلي على الارض، وان رسالته العامة نفسها هي الدينونة: "بهذا تكون الدينونة، أن النور جاء إلى العالم، ففضل العالم الظلام على النور" (يو ٣: ١٩). لم يكن احد قد رأى الله حتى مجيء يسوع (١: ١٨)، اما منذ مجيئه من عند الله، فكل من رأه قد رأى الآب (١٤: ٩). في الواقع، يأخذ يسوع حياته من الآب، لكونه الابن، وله السلطان ان يهب حياة الله ذاته (٦: ٥٧)[٦٢]. ان الفكرة الاساسية هي من البساطة بما يدهشنا حقاً: فالولد يأخذ حياته من ابويه، والحياة الوحيدة التي في استطاعة اهلنا الطبيعيين ان يعطونا اياها هي حياة الجسد (٣: ٦). اما اذا ولدنا الله، فنصبح بذلك ابناء الله الذي يشاركنا حياته الابدية، وتنتقل هذه البنوّة إلى الذين يؤمنون بيسوع، بالماء والروح (١: ١٢ وما يتبع؛ ٣: ٣، ٦).

مفهوم الأخوة للكنيسة يترجم بالانتماء

ان الايمان بيسوع هو الذي يوصل المسيحيين إلى الوجود، واذا ما ارادوا البقاء احياء، عليهم ان يبقوا متحدين به. في اواخر القرن الاول كان الكتّاب المسيحيون يتكلمون عن يسوع كبنّاء ومؤسس وحجر الزاوية للكنيسة (متى ١٦: ١٨؛ أفسس ٢: ٢٠). في هذا التوجه فكرة عميقة، ولكنها محدودة بمحدودية لغة البناء. فالذي اقام مبنى، عمل عملاً في الماضي، ولم يبق من عمله في الحاضر سوى الذكرى. ان لحجر الاساس مكانته الضرورية في البناء، اذا ما كان البناء قائماً، ولكن الحجر في حد ذاته جماد لا يفكر احد في وجوده بعد التدشين. بمعنى آخر، ان استلهام مفردات البناء للاشارة إلى العلاقة بين يسوع والكنيسة، سرعان

---

[٦٢] ان يسوع، في نظر يوحنا، هو ابن الله، اما نحن فنصبح ابناء الله. فلا الفعل ولا الاسم قابلان للمبادلة. وفيما نولد نحن من الله، لا يذكر أي نص بوضوح ان يسوع ولد من الله (بالرغم من الجملة المفيدة الواردة في يو ١: ١٣، حيث الفاعل يرد في صيغة المفرد). فهذا التفسير خاضع للمناقشة، ويميلون إلى ترجمة عبارة monogénès "بالمولود الوحيد"، عوض المعنى الحرفي "الأوحد".

ما تضعنا في اطار علاقات من الماضي، وإلى حضور جامد. ويتحذر يوحنا من اللجوء إلى مثل هذه العلاقة. فبالنسبة له، يسوع هو الكرمة، والمسيحيون هم الاغصان التي تستقي منه الحياة. المسيح ليس مؤسس الجماعة فقط، بل هو العنصر المنشط الحي دائماً والمعافى في وسطها. انه الراعي الذي يسهر على الخراف التي تنتمي اليه، وهو يعرفها ويدعوها كلاً باسمها. وتتطلب الحياة الابدية ان نستمر في اتباع الراعي، او ان نبقى متحدين بالكرمة دائماً (١٠: ٢٧، ٢٨؛ ١٥: ٢-٦). ان هذا المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة هو امتداد للمفهوم اللاهوتي عن المسيح ذاته، ففي قلب هذه الصور الشائعة المستلهمة من الكرمة والقطيع، تتكون بؤرة المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة، في العلاقة الشخصية والمتدرجة مع الذي يعطي الحياة القادمة من عند الله.

لنوضح هذا المفهوم عن الكنيسة بمثال آخر: يباشر يسوع رسالته عند الازائيين معلناً عن مجيء الملكوت في هذا العالم، كما انه يعلن سيادة الله او ملكوته. وهناك عدد من الرموز التي تظهر على شكل امثلة لتساهم في بسط السيادة الالهية: سيادة الله (او ملكوت الله، او السماء) التي تتخذ صورة الزارع او البذر (متى ١٣: ٣-١١، ٢٤-٣١)،أو بالكنز، أو الدرة الثمينة (١٣: ٤٤ وما يلي) او الشبكة (١٣: ٤٧)، أو الكرمة (٢١: ٢٨-٣١، ٣٣-٤٣)، او الوليمة الملكية (٢٢: ٢). اما في يوحنا، فصورة ملكوت الله او سيادة ملكه، هي غائبة، ما خلا في يو ٣: ٣-٥. ولكننا نلقى عند يوحنا، عوض ذلك، تشبيهات أو امثلة يطبقها يسوع على شخصه ذاته، مثل صورة العريس (يو ٣: ٢٩). اما الصورة الاكثر وروداً فهي صفته السيادية: "انا هو": "انا هو الكرمة" (١٥: ١، ٥) "انا باب حظيرة الخراف"، "انا الراعي" (١٠: ٧، ٩، ١١، ١٤)؛ "انا خبز الحياة الذي نزل من السماء" (٦: ٣٥، ٤١، ٥١)؛ "انا نور العالم" (٨: ١٢؛ ٩: ٥).

ونتساءل: لماذا هذا الانزلاق من "سيادة الله (او ملكوت السموات) الذي يشبه.." إلى عبارة "انا هو" التي يقدمها الإنجيلي اساسا لهذه التشبيهات؟ لا جواب لنا سوى الافتراضات، ولكننا نلاحظ الانزلاق في كلمة basileia اليونانية من معنى "السيادة" الدالة على نشاط، إلى معنى "ملكوت" الدال على موقع، وبذلك تفسير جزئي لاجتهادنا. لقد اشرت سابقاً إلى ان كلمة basileia لم تأخذ معنى جغرافياً ومادياً حسب، بل طُبِّقَت على الكنيسة ضمناً (من حيث هي ملكوت الابن). وهكذا لا يتيح لنا غياب المفردات المتعلقة بالملكوت لدى يوحنا التقدم في مثل هذه الشروحات. واذا كان يسوع والاب واحداً، ففي يسوع تتحقق سيادة الله بالشكل الافضل. وعوض ان ندخل الملكوت، كما لو كان موقعاً، علينا ان نتبع يسوع، كي نشترك في حياة الجماعة.

وهناك استنتاج مماثل حول الاسرار[٦٣]. ففي متى ٢٨: ١٩ نرى يسوع القائم يوجه الامر التالي إلى الاحد عشر: "اذهبوا إلى جميع الامم وتلمذوهم وعمذوهم باسم الاب والابن والروح القدس". وفي النصوص الاربعة الخاصة بالاوخارستيا في العهد الجديد، يوجه يسوع امراً ذا علاقة بجسده ودمه: "اصنعوا هذا لذكري" (١قور ١١: ٢٥؛ لو ٢٢: ١٩). ان مثل هذه التوجيهات هي الاساس الذي انطلق منه التأكيد اللاهوتي على أن يسوع هو الذي أسس الاسرار. ان مشروعية هذه الفكرة تضعنا من جديد امام صورة المؤسس: فيسوع، عندما اوشك ان يغادر تلاميذه، طلب اليهم ان يقوموا بافعال لم يكن يفعلها هو نفسه بصورة اعتيادية. فالتقليد الازائي لا يذكر ابدا ان يسوع منح العماد مثلاً[٦٤]، وانما

---

[٦٣] لا نجد مفردات عن "الاسرار" في العهد الجديد، ولا ندري إذا كان مسيحيو القرن الاول يضعون العماد والاوخارستيا تحت عنوان واحد.

[٦٤] ان يو ٣: ٢٢ هو المستند الإنجيلي الوحيد الذي يذكر ان يسوع قد عمد، بينما ينفي ذلك ٤: ١ وما يلي. ولربما في ذلك صدى لحذر المسيحيين من تقديم يسوع مانحاً العماد، فيتساوى مع يوحنا

يذكر انه تحدث عن الخبز والخمر كجسده ودمه في العشاء الاخير من حياته. وهكذا نجد انفسنا امام فكرة مزدوجة: يسوع يشفي ويكرز، والكنيسة تعمد وتحتفل بالاوخارستيا. ان هذا العنصر غالباً ما يهمل اليوم، حيث يعطي رجال الكنيسة الاولوية لليتورجيا في خدمتهم لأماكن العبادة. وعذرهم انهم مأخوذون بمنح الاسرار، وليس بمساعدة الناس، كما كان يفعل يسوع.

لغة رمزية ومتصلة بالأسرار القدسية

يتحاشى يوحنا الاشكال بطريقتين. ومنذ البداية نشير إلى أن الإنجيل الرابع لا يتضمن توجيهات ادارية حول كيفية منح العماد او الاوخارستيا. في الواقع لا يذكر يوحنا حادثة الاوخارستيا في العشاء الاخير، بل يكتفي بذكر حادثة غسل الارجل[٦٥]. من جانب آخر، عندما يلمح الإنجيلي إلى الاسرار، فهو يربطها مع احداث اعتيادية في حياة يسوع. فعلى سبيل المثال ترتبط الاشارة الاكثر وضوحاً

المعمدان، أو يبدو اقل منه. بينما يظهر يوحنا كالشخص الذي دشن خدمة العماد. أما يسوع فيأخذ دور المكمل.

[٦٥] من الصعب ان تكون الاستعاضة بغسل الارجل عن ذكر الاوخارستيا امراً عرضياً، وان غاب عنا السبب الحقيقي لذلك. (فالتقليد الذي يورد ان يسوع تحدث عن جسده ودمه في العشاء الاخير هو في الاهمية بمكان عند بولس، وعند الازائيين، كي لا يجهله يوحنا). هناك اوجه شبه بين غسل الارجل والاوخارستيا: كلا الحدثين تزامنا وقت العشاء؛ وكلاهما يرمزان إلى هبة الذات في الموت؛ وكلاهما يتضمنان امراً في تكرارهما (يو ١٣: ١٥): "ما فعلته، اطلب اليكم ان تفعلوه". غير ان حادثة غسل الارجل تلقي الضوء بصورة اوضح مما في الاوخارستيا على موضوع الخدمة التي ينبغي ان يقدمها المسيحيون بتواضع. كما أن الكثافة التي يحملها الطابع القدسي للاوخارستيا تسببت، في الانشقاقات في تاريخ الكنيسة، حيث امست كافة اوجهه تقريباً موضوع خصومات. ترى هل تخاصم المسيحيون بالعناد ذاته حول غسل الارجل؟ كم يثير امتياز ترؤس الاوخارستيا من التنافس لدى المسيحيين! ترى، كم واحداً منهم سيتنافس لنيل "امتياز" غسل الارجل الوسخة لأحدهم؟

إلى الاوخارستيا بتلميح إلى جسده كطعام يقدمه ليؤكل[٦٦]، ودمه الذي يقدمه ليشرب (٦: ٥١-٥٨)، في سياق التعليق على تكثير الخبز. ويعد هذا الحدث من الاحداث النادرة التي تمت ابان رسالة يسوع في الجليل، وقد اتفق على نقلها الإنجيليون الاربعة معاً. ان الأناجيل الاخرى لا تضع تكملة اوخارستية لحدث تكثير الخبز؛ بينما يسترسل يوحنا في التعليق على ان يسوع، سيفعل بجسده ودمه اللذين يقدمهما كغذاء للحياة الابدية، بلجوئه إلى مادتي الخبز والخمر، كما اشبع معاصريه من الخبز المادي الذي أكثره كعلامة للغذاء الباقي للحياة الابدية (٦: ٢٧). هناك مؤلفون آخرون في العهد الجديد يتكلمون عن الاوخارستيا كذكرى لإعلان يسوع موته حتى عودته؛ اما يوحنا فيركز على ان الاوخارستيا غذاء. وفي حواره مع نيقوديموس (٣: ٣-٦) يشرح يسوع ان الحياة الابدية نتلقاها بولادة من الماء والروح؛ وفي حواره مع اليهود، عقب تكثير الخبز، يشرح يسوع ان هذه الحياة الابدية تتغذى من لحمه ومن دمه. هذه هي الحياة، هذا هو الغذاء "الحقيقي"، او "الصحيح" الذي تغذو الحياة والولادة والغذاء الطبيعي فيه كعلامات، في احسن تقدير.

لنأخذ مثلا آخر: تطلق الكنيسة الاولى كلمة "استنارة" على مسيرة الاهتداء والدخول في الجماعة المسيحية (عبر ٦: ٤؛ ١٠: ٣٢؛ ٢قور ٤: ٦).

---

[٦٦] ان كلمة Sarx (لحم) اليونانية التي يستخدمها يوحنا (كما يستخدمها اغناطيوس الانطاكي عند كلامه عن الاوخارستيا) قد تكون مفردة حرفية للعبارة الاوخارستية السامية التي سبقت الكلمة اليونانية. ولكن الازائيين الثلاثة وبولس يستعملون كلمة Soma(جسد) اليونانية، وهي اكثر ملاءمة. غير اننا اذا عدنا إلى اللغة العبرية او الارامية، وكلاهما اقدم من يسوع او من زمانه، فكلمة "جسد" غير موجودة. اما كلمة Guph (جسم) التي استخدمت لاحقاً للدلالة عليه، فهي غير مستخدمة في ذلك الزمان سوى بمعنى الجسد المائت، او الجثة. اما العبارة السامية الاعتيادية التي تنطبق على التكوين البشري فهي "اللحم والدم".

ويحكي لنا يوحنا في الفصل ٩ كيف ان يسوع، نور العالم، اعاد البصر بصورة واقعية لأعمى من مولده. ثم يتحول النص إلى مثل يظهر كيف ان هذا الرجل الذي توصل إلى اكتساب "رؤية الروح" قد تعرّض لامتحان صعب لايمانه بيسوع على يد السلطات اليهودية. في الفصلين ٦ و ٩ من يوحنا، يتوجه الإنجيلي إلى قرائه بالحديث عن يسوع الذي اشبع الجياع في حياته، واعاد البصر إلى العميان عبر افعال عجائبية كانت بمثابة علامات لحقيقة سماوية. وفي الفصول ذاتها يستخدم المؤلف اليوحناني مفردات كنسية ودالة على الاسرار كي ينقل إلى القراء ان يسوع لا زال مستمراً على انارة الايمان ومنح الحياة عن طريق هاتين العلامتين: العماد والاوخارستيا. فيسوع ليس فقط من أسس اسرار الكنيسة، بل ذاك الذي يستمر فاعلاً في هذه الاسرار وبواسطتها. ان يوحنا يعطي اهمية قصوى لعلاقة المسيحي مع يسوع، وتزداد هذه الاهمية باختيار المؤلف لغة رمزية ذات علاقة مع مفهوم الاسرار المقدسة.

صفة التلميذ

تتجاوز العلاقة مع يسوع في اهميتها كافة الامتيازات المتعلقة بالوظائف الكنيسة، على اختلاف انواعها. وفي هذا الخصوص يمكننا ملاحظة المفارقة القائمة بين التشبيهات الرمزية التي تتخذها صورة الكرمة عند يوحنا وصورة الجسد عند بولس. ففي ١قور ١٢: ١٢ يلجأ بولس إلى صورة الجسد كمنطلق لاهوتي لاستبعاد الحسد والغيرة في ما يخص المواهب: اذ ان كل جزء او عضو في الجسد هو ضروري، لذا لا مبرر للرجل ان تحسد اليد؛ ولا الاذنُ العين. "فلو قالت الرجل لليد: "لست يداً، فما انا من الجسد"، أفتراها لا تكون لذلك من الجسد؟ ولو كان الجسد كله عيناً، فأين السمع؟ ولو كان كله اذناً، فاين الشم؟ ولكن الله جعل في

الجسد كلا من الاعضاء كما شاء. فلو كانت كلها عضواً واحداً، فأين الجسد؟ ولكن الاعضاء كثيرة والجسد واحد" (١قور ١٢: ١٥-٢٠). وهكذا من نالوا المواهب خاصة (مثل الرسل، والانبياء، والمعلمون، وصانعو العجائب، سواء شفوا المرضى أو تحدثوا بلغات) ليس لهم ما يدفعهم إلى الرغبة في غير ما اعطوا. فيا للحرج لو كانوا كلهم رسلاً أو انبياء...الخ. لأن الكنيسة بحاجة إلى التنوع في اعضائها.

وعلى هذا المنوال يمكن تفسير مثل الكرمة عند يوحنا: الجذع، الاغصان، الساق، الأوراق والثمر، كل هذه الصور تصلح لأن تكون صورة للجسد والاعضاء تماماً، كي يتوضح التنوع الضروري في الوظائف المواهبية. ولكن يوحنا يقتصر في تشبيهاته على وجه واحد فقط وهو: الكرمة = (يسوع)، والاغصان = (المسيحيين). فإنجيل يوحنا لا يعطي اهمية ما للتمايز الحاصل انطلاقاً من المواهب، بل كان جل همه في وصف الحالة الاساسية للمسيحي، أي ما يمنح الحياة للجميع.

ترى هل كانت ثمة مواهب مختلفة في الجماعة اليوحنانية؟ فعن الانبياء والمعلمين لا يذكر يو ٤: ١ سوى الانبياء الكذبة، ولا يشير إلى ضرورة وجود المعلمين (١يو ٢: ٢٧)[٦٧]. ان غياب هذا التمييز القائم على المواهب أو الوظائف، يبدو واضحاً في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة في الكتابات اليوحنانية كلما جاء الحديث عن الرسل.

اما في الكتابات الاخرى من العهد الجديد فاهمية الرسل واضحة جداً. فبولس مثلاً، يشير مراراً إلى ذكر رسالته الشخصية (غلا ١: ١؛ ١قور ١٥: ٩ وما يلي؛ ٢قور ١١: ٥)،

---

[٦٧] على الارجح، ليس ثمة علاقة قوية بين سفر الرؤيا والكتابات اليوحنانية. غير ان الرؤيا تقترب من ١بط اكثر مما من إنجيل يوحنا، عندما تنسب إلى الشعب المسيحي كرامة طقسية، تمشياً مع خط العهد القديم: "وجعل منا يسوع المسيح مملكة من الكهنة لإلهه وابيه" (رؤ ١: ٦؛ ٥: ١٠). ويشير سفر الرؤيا إلى وجود رسل وأنبياء (مسيحيين)، بينما لا نرى مثل هذه الاشارة في إنجيل يوحنا.

وقد كتب ما بين سنة ٣٠ وأواسط الستينات، أي في الحقبة الاكثر نشاطاً من حياة الرسل. ومن بين المواهب التي وضعها الله في الكنيسة، تأتي رسالة التبشير في المقام الأول (١قور ١٢: ٢٨ وكذلك افسس ٢: ٢٠؛ ٤: ١١). كما ان ذكرى ابرز الرسل بعد رحيلهم في الثلث الاخير من القرن الأول، صار يرد حثيثاً اكثر من السابق لدى الازائيين، وفي اعمال الرسل، وفي الكتابات البولسية، وما بعد بولس، وحتى في سفر الرؤيا[٦٨]. اما عبارة "الرسول" ذاتها، فهي غائبة تماماً من الكتابات اليوحنانية، سواء في الإنجيل ام في الرسائل الثلاث (أليس ذلك غريباً حقاً!) كما انه لم يرد ذكر أي من الرسل باسمه الشخصي، أو بإعجاب يجعل منه بطل الجماعة التي ينتمي اليها، ما خلا بولس وبطرس. اما الصورة الاكثر وروداً فهي بالاحرى صورة "التلميذ"، "التلميذ الذي كان يسوع يحبه". أنا لا اريد اعطاء انطباع وكأن الإنجيلي اليوحناني كان ينكر وجود الرسل في تاريخ المسيحية. ألا يذكر مثلا الاثني عشر (يو ٦: ٦٧، ٧٠ وما يلي؛ ٢٠: ٢٤)، كما يذكر سمات الرسول التي يمثلها كل من هؤلاء، تلك السمات التي لم يكن يوحنا ليجهلها بسهولة. لقد كان على علم بالإرسالية الواردة في (١٧: ١٨)، والتي أوفدها يسوع —وهو مصدر كل رسالة—، غير ان هذه الإرسالية لم تأخذ الأولوية حقاً في المفهوم اللاهوتي للكنيسة في الكتابات اليوحنانية. ان ما نلاحظه حقاً هو التركيز الخاص في الانجيل الرابع على نوعية التلميذ، هذه الحالة التي يشترك فيها كافة المسيحيين، ويشكل فيها حب يسوع محور كرامة التلميذ.

ان الفرق الذي يميز المفهوم اللاهوتي للكنيسة عند يوحنا عن المفهوم ذاته في الكتابات الاخرى من العهد الجديد، هو المفارقة الدائمة بين التلميذ الحبيب في

---

[٦٨] لا اشارة إلى الرسل في الكتابات التالية: يعقوب، عبرانيون، فيلمون، اما عبرانيون فتتكلم عن يسوع كرسول.

يوحنا، وبطرس، احد الاثني عشر الاكثر شهرة (على الاقل منذ نهاية القرن الاول)، وهو الرسول الاكثر شهرة في اعين معظم المسيحيين. فمن بين مجموعة الاثني عشر، كما يرد في متى (١٦: ١٦؛ ١٧: ٢٤؛ ١٨: ٢١)، يتقدم بطرس كالناطق باسمهم للتحدث مع يسوع. اما في العشاء الاخير، كما روى ذلك يو ١٣: ٢٢-٢٦، فشمعون بطرس لا يستطيع التكلم مع يسوع مباشرة، لجلوسه بعيداً عنه، حتى احتاج إلى وساطة التلميذ الحبيب، الذي كان اقرب إلى يسوع وقد اتكأ على صدره. وكان بطرس في التقليد الازائي، الوحيد من بين الاثني عشر الذي تبع يسوع في فناء او في قصر رئيس الكهنة، بعد القاء القبض عليه. اما في يوحنا ١٨: ١٥-١٦، فيتعذر على بطرس ان يدخل الفناء لولا تدخل التلميذ الحبيب الذي نال له السماح بذلك. وبطرس هذا ذاته يترك يسوع في الآخر، بحسب التقليد الازائي. بحيث لم يبق احد من خاصته بالقرب منه حين لفظ انفاسه الاخيرة على الصليب. اما في يوحنا فهناك عضو ذكر واحد من اتباعه لا يغادره ابداً، وعند اقدام الصليب يقف التلميذ الحبيب، هو وأم يسوع[٦٩] ان يسوع، بجعله والدته اماً للتلميذ الحبيب (١٩: ٢٦-٢٧)، يجعل في الحقيقة من هذا التلميذ ذاته اخاً له بالتبني. وهكذا تشكل حادثة الصليب هذه الجواب اليوحناني للسؤال التقليدي: "من هي امي ومن هم اخوتي؟"

ان الموقع المتميز الذي احتله بطرس في الكنيسة حتى المناطق النائية، كان بتأثير بالغ من الذكرى التي انتشرت في مختلف اوساط العهد الجديد بأنه كان اول من رأى يسوع بعد قيامته من بين الاثني عشر (١قور ١٥: ٥؛ لو ٢٤: ٣٤). اما في يو ٢٠: ٨، فبعد جري بطرس والتلميذ الحبيب إلى القبر، ونظرهما الطويل إلى هذا القبر الفارغ، فقد كان التلميذ (وهو وحده) الذي آمن دون ان يرى يسوع.

---

[٦٩] هناك امرأة اخرى، او اثنتان، او ثلاث نساء، بحسب القراءة التي تصف الحدث.

ففيما نتخيل ان بطرس هو اول من رأى يسوع بعد قيامته، بحسب التقليد، يطلعنا التقليد اليوحناني على ان تلميذاً آخر نال حظوة اكبر، حين آمن دون ان يرى. وعندما التقى هذان الرجلان ورأياه، فشمعون بطرس لم يعرف يسوع، إلا بعدما أومأ اليه يوحنا "انه الرب" (٢١: ٧). لقد جعل احساس الحب التلميذ اكثر قرباً من يسوع، مما كان ذلك الوجه القيادي بين الرسل. واذا ما جعل الاستشهاد في روما من بطرس عموداً للكنيسة (اكليمنضوس ٥: ٢-٤)، فلقد اظهر يسوع اهتماماً خاصاً بالتلميذ الذي لم يمت شهيداً (٢١: ١٨-٢٣)، بل اصبح شاهداً من الدرجة الاولى، وشهادته هي حق (٢١: ٢٤). ان التلميذ الحبيب، وان كان شخصية حقيقية، يبدو تجسيداً للمثالية اليوحنانية على طول الإنجيل الرابع. وهكذا يكون جميع المسيحيين تلاميذ، وكل صفة تميزهم تحددها علاقة الحب التي تربطهم مع يسوع، لا الوظيفة او الدرجة.

سلطة مبنية على الحب

في المحصلة النهائية نرى ان وظيفة ما اذا بدت ضرورة راعوية، بحسب التقليد اليوحناني، ينبغي ان يمر تحديدها في بوتقة التوجهات اليوحنانية. ان الفصل ٢١ (وهو اضافة محتملة للإنجيل بمثابة الخاتمة) يعالج مسألة الصعوبات التي تنتظر اعضاء الجماعة المسيحية المنتمين عن طريق النشاط التبشيري. فلقد سبق ان أسمع يوحنا صوته بوضوح (١٠: ١-١٨) في ان يسوع وحده هو الراعي المثالي؛ اما الباقون فلصوص وسراق. ان السمة التي تميز اسلوب قيادته للقطيع، ليست السلطة او السلطان الذي يفرضه على الخراف، بل المعرفة الحميمة التي يعرف بها خرافه والحب الذي يكنه لها. انه يعرف كلا منها باسمائها، وهي تستجيب إلى صوته. في الفصل ٢١ يتسلم بطرس مهمة "رعاية" القطيع، أي الادارة، وقد كانت هذه

الإدارة في الثلث الاخير من القرن الاول بيد قسس من كنائس اخرى نابعة من العهد الجديد، وترقى إلى رسل مثل بطرس وبولس (١بط ٥: ١-٢؛ اعمال ٢٠: ٢٨؛ ١كليمنضس ٤٢: ٤؛ ٤٤: ١-٣). ولكن، قبل ان يستلم بطرس هذا الدور في يو ٢١: ١٥-١٧، يواجه سؤالا مركزاً (ثلاث مرات): "هل تحبني؟". ويعني هذا: اذا كانت ثمة سلطة للتسليم، فينبغي ان تؤسس هذه السلطة على محبة يسوع. من جانب آخر يستمر يسوع في قوله: "خرافي، نعاجي". فهذه النعاج ليست ملك بطرس، او ملك أي من اصحاب السلطة في الكنيسة، بل هي خراف من قال: "انا الراعي الصالح، اعرف خرافي وخرافي تعرفني" (١٠: ١٤). واذا سلمت مهمة الرعاية إلى بطرس، فعليه، اذ ذاك، ان يتحلى بالصفات التي يشير اليها يوحنا، أي ان "الراعي الصالح يبذل حياته من اجل خرافه" (١٠: ١١). وبعدما يقول يسوع لشمعون بطرس ثلاثاً ان يرعى خرافه، أي ان يعتني بها، يكلمه في الخطاب التالي (٢١: ١٨-١٩) عن نوعية الميتة التي سينالها، وستكون هذه الميتة برهانا على ان الاولوية في دور الراعي الممنوح لبطرس، ستكون لصفات التلميذ المحب: "بهذا يعرف الناس جميعاً انكم تلاميذي... وليس لأحد حب اعظم من ان يبذل نفسه في سبيل أحبائه" (١٣: ٣٥؛ ١٥: ١٣). لقد أمعنت التفكير في هذه الاوجه، وتوصلت إلى ان التعمق في معاني الإنجيل الرابع يوصلنا إلى ان الأمر الأهم لديه هو التحلي بصفات التلميذ، وليس ممارسة الوظيفة ذاتها، او الحصول على المواهب، او أية امتيازات اخرى. اسمحوا لي ان استرعي انتباهكم إلى مثال اخير حول المساواة اليوحنانية التي تشكل مفارقة مؤثرة مع نزعة الرسائل الراعوية.

لقد ذكرت اعلاه ان المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة في هذه الرسائل قد يوصل إلى التحجر، عوض ان يبقى مرناً، مع خطر بقاء صفات وقابليات غالبية المسيحيين –أي جماعة "المتعلمين"– في الظل. فغالبا ما تُحجَبُ الثقة بمن ليسوا

معلمين رسميين بحجة انهم ليسوا كفوئين لفهم الحقيقة من ذواتهم. ونورد نص ٢طيمو ٣: ١-٩ الذي يشير إلى النساء بوصفهن اكثر "المتعلمين" تسرعاً للتصديق: "انهن يتعلمن دائماً ولا يستطعن البلوغ إلى معرفة الحق". واذا لم يتضمّن ضمير "هن" "جميع" النساء، فهذه الجدولة تبقى انتقاصاً بحقهن، وتشدد النتيجة العملية على ذلك في اعلان "بولس" في ١طيمو ٢: ١٢: "لا أجيز للمرأة ان تعلّم ولا ان تتسلط على الرجل، بل تحافظ على السكوت". لقد ظهر في تلك الحقبة ميل إلى ممارسة التفرقة العنصرية ضد النساء في بعض كنائس العهد الجديد، وبخاصة في تلك التي كانت الوظائف فيها اكثر تنظيماً.

اما موقف يوحنا تجاه النساء، كما في الإنجيل الرابع، فيختلف تماماً. وتزداد اهمية هذا الاختلاف عندما نعتبر أن الكتابات اليوحنانية هي معاصرة للرسائل الراعوية. ففي الفصول ٤، ٩، ١١ يقدم لنا يوحنا سيناريوهات عديدة، من خلال نصوص مطولة لم يرد مثلها في أي موضع من الأناجيل الازائية، وينقل يُوحنا مواقف هذه الشخوص النسائية من يسوع: السامرية، مرتا، مريم، كلهن شخوص مهمة بالدرجة ذاتها مع اهمية الاعمى ولعازر، مثلا. وعندما يقدم لنا الإنجيلي لوحات عن المؤمنين المتميزين، لا نجد بينهم اية فروقات، لا على مستوى النشاط او القدرة على العمل، سواء اكانوا رجالاً ام نساء. فمرتا، مثلا، تأخذ دور المتحدث في اعلان الايمان (١١: ٢٧): "انت المسيح ابن الله"، والشهادة ذاتها نسمعها على لسان بطرس في متى ١٦: ١٦ وما يلي، مما نال عليه البركة، مع الاعتراف بان هذه المعرفة كانت كشفاً الهياً محضاً. واذا كان يسوع في يوحنا قد صلى في العشاء الاخير من اجل الذين سيؤمنون به عن طريق بشارة تلاميذه الذكور (١٧: ٢٠)، ففي ٤: ٣٩ نرى قرية بكاملها تؤمن بيسوع على اقوال امرأة، هي السامرية. في يو ٢٠: ١٤ لم يكن بطرس اول من رأى القائم من بين

الاموات، بل مريم المجدلية، إذ اسرعت إلى التلاميذ لتكون اول من ينادي بالاعلان الفصحي: "رأيت الرب"، مما استحقت له في العصور الوسطى لقب "رسولة الرسل". واذا كان "الموقع" يقاس، بالنسبة إلى التلاميذ، بدرجة حبهم ليسوع، كما حدث "للتلميذ الذي كان يحبه يسوع"، ففي ١١: ٥ يقول يوحنا بان "يسوع كان يحب مرتا واختها ولعازر اخاهما". فكيف يا ترى يمكن التحدث بعد عن التوافق بين يوحنا والرسائل الراعوية التي ترفض حق النساء في التعليم، وتوحي بانهن عاجزات ابداً عن البلوغ إلى الحقيقة!

نقاط القوة ونقاط الضعف

لقد سلطت الضوء في المفهوم اللاهوتي اليوحناني عن الكنيسة على منطق ثابت لا لبس فيه، يستمد اصوله بصورة لا لبس فيها ايضاً من مفهومه اللاهوتي عن المسيح: ان يسوع المسيح، ابن الله الوحيد قبل انشاء العالم، هو المنبع الوحيد للحياة الإلهية. فالصور الرمزية التي تحملها الكرمة والراعي الصالح تشير إلى أية درجة ينبغي لكل منا، لا أن يؤمن بيسوع المسيح حسب، بل ان يرتبط به ويكمل اعماله المحيية والمغذية لمجموع الجماعة كلها. ويركز يوحنا على شخصية يسوع عوض البحث في موضوع السيادة او ملكوت الله، ويقدمه على انه الوحيد الذي حقق ملك الله بصورة كاملة، بحيث يُعَدّ الانتماء إلى شخصه دخولاً في الملكوت. وتأتي الاسرار المقدسة كعلامات استخدمها يسوع لمنح الحياة وتغذيتها بواسطتها. اما المهام الكنسية، وحتى دور الرسول ذاته، فيفقدان من أهميتهما اذا ما قارنّاهما بصفات التلميذ. انها قضية حياة او موت ابدي. في مثل هذا النمط من "التلمذة"، لا موضع لمسيحيين من درجة ثانية، لان الشرط الوحيد للارتقاء هو حب يسوع. (في الفصل القادم سأوضح اوجه التلاحم بين صورة الروح الفارقليط وهذا المفهوم عن الكنيسة).

فما هي اذن نقاط القوة ونقاط الضعف في هذه التحديدات التي تتوافق منطقياً إلى حد كبير؟

١. العلاقات الشخصية مع يسوع

تتمثل الميزة الاولى والاساسية في ان العلاقة الشخصية بين اعضاء الكنيسة ويسوع هي عنصر اساس في بناء مفهوم لاهوتي صحيح عن الكنيسة. ان المفاهيم اللاهوتية المختلفة عن الكنيسة، التي بحثناها في الفصول السابقة، تقتضي كلها وجود كنيسة جماعية. واعضاء هذه الكنيسة او تلك يعون انهم موضوع اهتمام يقظ من قبل رعاتهم الذين تمر العقيدة المسيحية الاصيلة عن طريقهم (انظر الرسائل الراعوية). كما يعي اعضاء هذه الكنيسة او تلك، في اوقات الازمات، انهم في تواصل مع تاريخ قد سبق ان تجاوز مثل هذه الازمات بفضل تدخل الروح القدس. ويعون ايضاً -وان بصورة خفية- ان رابطاً ما يربطهم بالمستقبل، اذا ما نظروا اليه كجزء من مخطط الله في حمل البشارة الإنجيلية إلى العالم (اعمال الرسل). وعلى اعضاء الكنيسة ان يكونوا على وعي ايضاً بان كرامتهم تتضاعف بانتمائهم إلى جسد المسيح، وبعضويتهم في شعب الله (١بط). فالكنيسة ليست مجرد حاصل لمجموعة من العناصر البشرية، وانما هي جسد المسيح الذي تشترك في قداسته (قولس وأفسس). غير ان ذلك لا يحل محل العلاقة القائمة مع يسوع. لاشك ان المفهوم اللاهوتي للجسد كصورة للكنيسة، حسبما تعتمده الرسالتان إلى قولس وأفسس، يتمحور حول شخص المسيح، ولكن هذا المسيح الذي هو رأس الجسد، يبدو —يا للمفارقة!- رأساً من دون وجه. ذلك ان المفهوم اللاهوتي للكنيسة في هاتين الرسالتين هو إرث بولسي، وبولس (الذي لم يعرف المسيح "في الجسد" ٢قور ٥: ١٦) لا يعطينا شيئاً عن خصائص شخصية يسوع. فلو لم نكن على علم سوى برسائل بولس،لاطّلعنا من خلالها على بعض اقوال يسوع، وعلمنا انه، في

الليلة التي سبقت موته، تقاسم العشاء الاوخارستي مع تلاميذه، وانه صلب ودفن وقام في اليوم الثالث، ثم تراءى لبعض الشهود المحدودين. ولكن رسائل بولس لا تقدم أي سمات عن شخصية يسوع، ولا عن الاسباب التي دفعت الناس إلى اتباعه اثناء حياته[٧٠]. خلاصة القول، إن قولس وأفسس تعلنان ان اعضاء الجسد تأخذ الحياة من المسيح، على نحو ما يتم بين الاعضاء والرأس، وان هذه الاعضاء متحدة اتحاداً وثيقاً فيما بينها بالحب الذي تكنه له، ومع ذلك تبقى هذه الصورة مجردة وغير شخصية. بل غالباً ما تبقى عاجزة عن أن تجيب إلى الطموح الروحي في لقاء الله لقاء شخصياً. أما الصورة التي يقدمها لنا يوحنا عن يسوع فتجيب إلى هذه الحاجة بنوع فاعل جداً.

قد يتأتى ذلك إلى حد ما من اختيار يوحنا صيغة "الإنجيل" كقناة للتعبير عن فكره، هذا الاختيار الذي دفعه إلى ادخال "سر" رسالة يسوع ضمن مفهومه اللاهوتي عن الكنيسة. واذا ما تكلمت عن "سر" هذا النشاط، فلكي اشير بحق إلى عنصر من عناصر حياة يسوع لا يخضع لتحديد انشائي (على الاقل من قبلي انا). فالناقدون المتشككون أنفسهم تجاه العهد الجديد، لا يرون بُدّاً من الاعتراف بان يسوع اعطى الانطباع في حياته بأنه كائن خارق. غير ان طبيعة التأثير الذي دفع الناس إلى اتباع يسوع لمقاسمته رسالته يتعدى هذا الانطباع، بل يتعدى ان يكون مجرد ظاهرة تقوية او اعتبارية. لقد كانوا يستذكرون يسوع شخصاً يتحلى بالحب، ويحب من يتبعونه بعمق. فتسليط الضوء على علاقة الحب بين يسوع وتلاميذه ليست اختراعاً هجيناً انتجه "علم التفسير" في القرن التاسع عشر. كما ان هذا

---

(٧٠) نفترض ان بولس قد تحدث إلى المهتدين على يده عن التقليد الخاص بحياة يسوع اكثر مما تعكسه رسائله مباشرة، لأن الرسائل تبحث، في الواقع، في مسائل موضوعية. ولكننا نجهل مدى معرفة مؤلفي قولس وأفسس بالكرازة الشخصية لبولس. شيء واحد يبقى اكيداً وهو ان شخصية يسوع لا تظهر في قولس وأفسس اكثر مما تظهر في سائر الرسائل المنسوبة إلى بولس قطعاً.

الحب نفسه لا تستبعده سلسلة من الاقوال التي تلفظ بها يسوع، والتي يمكن اعتبارها أصيلة إلى حد كبير. في هذه اللوحة لم يكن الحب كل شيء، ولكنه كان جزءاً لا يتجزأ منها. واذا ما حُقَّ لنا ان نلقي السؤال التالي الذي يفرض نفسه في كل هذه الدراسة: "كيف تواصلت الكنائس بعد موت الرسل؟"، فثمة سؤال آخر يسبقه، وهو من دائرة المفهوم اللاهوتي للكنيسة: ترى، كيف استمر الناس "في اتباع يسوع" بعد موته؟ علما بان مثل هذا الاتباع يفترض انهم كانوا يحبونه. اليكم الجواب الذي اقترحه: لقد استمر حب يسوع لدى اتباعه، إذ اعتبروه عنصراً محركاً، حتى بالنسبة إلى اولئك الذين لم يعرفوه شخصياً ابداً في زمن رسالته. بصورة أدق، نستشهد باعلان بولس: "محبة المسيح تستحثني" (٢قور ٥: ١٤). لاشك ان بولس لم يكن ليكتفي بالايمان بالمسيح، بل كان يحبه. واذا كان وجه يسوع لايبدو واضحاً في رسائل بولس، فليسوع، مع ذلك، وجه ما بالنسبة إلى بولس. لذا يعلن ان علاقة الحب مع يسوع ضرورة ضمنية في الكنيسة لمن يريد اتباعه، اليوم ايضاً، كما كان الامر في حياته.

قد يبدو الامر صدى رومانسياً ومثالياً، ولكنه واقعي وقابل للتدقيق إلى اقصى الحدود. لذا يترتب على كل كنيسة ان توجه اعضاءها لإقامة نوع من العلاقة الشخصية مع يسوع، شبيهة بما دفع الناس إلى اتباعه في زمانه. وتأتي هذه العلاقة لتعضد جهود تلك الكنيسة والتزامها في نقل العقيدة، وتأمين الخدمات الراعوية، بما فيها الليتورجيا والاسرار، واعطاء الشعور بالانتماء إلى جماعة مهتمة بالاستجابة إلى هذه الاحتياجات. ان عبارة "الروحانية" قد تعكس احياناً هذا الجانب الضروري من المفهوم اللاهوتي للكنيسة، والكنائس التي تحمل مثل هذا الهم مكتوب لها الديمومة، لا محالة. قد يجد البعض زخماً لاهوتياً كافياً في فكرة ان يسوع قد اراد الكنيسة، او اسسها، ولكن تجريداً مبنياً على الماضي كهذا، لن

يكفي مطلقاً، لسند امانة غيرهم تجاه كنيسة لا يلتقون فيها بيسوع.

وقد ينضم هذا "الغير" إلى جماعات صغيرة، وهامشية احياناً، ان لم نقل منشقة، للوصول إلى مثل هذا اللقاء. لقد نوهت في بداية هذا الفصل إلى نوع من الفردية لدى بعض المسيحيين، يترجمونها بعبارة "يسوع وانا"، وتبدو هذه العبارة نشازاً عندما يتعلق الامر بشعب الله. غير ان الجاذبية التي تمثلها مثل هذه الانفرادية المفرطة ذاتها، تعكس ضرورة قيام علاقة حبية شخصية مع المسيح، تكون بمثابة عنصر من عناصر استكمال الصورة المسيحية المثالية، في شمولية اوسع.

في رعيات الكنيسة الكاثوليكية التي اخذت التغييرات التي طلبها المجمع الفاتيكاني الثاني على محمل الجد، غالباً ما تجد مشاركة اوسع من قبل المسيحيين في الليتورجيا والحياة الخورنية عموماً. إلا أن ما يستغربه المسؤولون عن هذه الرعايا النشطة مغادرة عدد من مؤمنيهم للإنضمام إلى فرق دينية توجه اهتمامها إلى ايجاد علاقة شخصية مع يسوع، مستندين احياناً إلى تفاسير اصولية للنصوص الكتابية. وسيقول لك رعاة هذه الكنائس، وبحق، ان لا وجود للكنيسة من دون جماعة طقسية، ولكنهم يرون في الوقت عينه ان ممارسات طقوس العبادة وحدها غير كافية بالنسبة إلى البعض، ما لم ترافقها حياة روحية شخصية. فالكنيسة تبدو احياناً، حتى في الاحتفال الليتورجي، بعيدة عن صورة يسوع كما تعكسها لنا صفحات الإنجيل. فاذا كان الامر كذلك مع العود الرطب، فكم بالاحرى مع اليابس!؟ كم بالاحرى يصّح ذلك بالنسبة إلى الخورنات الكبرى التي تضيع فيها شخصية الفرد، وأقول ذلك بالنسبة إلى كافة الطوائف، حيث تفتقد عدداً من رعاياها؛ ليس لأن الاعضاء لا يملكون شعوراً عميقاً بالانتماء إلى الجماعة، هذا الشعور الذي منه يستقون هم تهم الذاتية، بل لأنهم لا يلتقون بيسوع في كنائسهم. اذ يطلق بعض ابناء الكنائس الكبرى بشيء من السخرية عبارة "المسيحيين

المولودين من جديد" على هذه الجماعات التي تجذبها العلاقة الخلاصية الشخصية مع يسوع، بدرجة يوجزون فيها كل مفهومهم اللاهوتي عن الكنيسة. ويجد هؤلاء المتحمسون "المولودون ولادة جديدة" في يوحنا إنجيلهم المفضل دون مواربة. ومع ذلك، بوسعي ان انسب إلى يوحنا دور المصلح المصحِّح للكنائس الكبرى، شريطة ان يقرأ قراءة نقدية، لا بهدف توفيقي محظ. اجل، بوسع يوحنا ان يذكر هذه الكنائس، كما فعل مع مسيحيي القرن الأول، ان الانتماء إلى عضوية الكنيسة ليس هدفاً كافياً بحد ذاته، فالكنيسة هي الطريق إلى يسوع، وأعضاؤها يستمدون حياتهم من علاقتهم بيسوع، ويقتضي ان تكون هذه العلاقة علاقة حبية.

اما نقطة الضعف في هذه المغامرة اللاهوتية اليوحنانية فقد ذكرتها ضمنياً أعلاه. فاذا اخذنا يوحنا في ذاته، بغض النظر عن بيئته اليهودية الشمولية الموروثة عن جذوره الإسرائيلية، يبدو وكأنه يشجع المسيحيين على انفرادية تكاد تنسيهم الحسّ الكنسي الشامل. لذا، ليس من المصادفة ألا نجد "الكنيسة" في مفهومها الواسع في الكتابات اليوحنانية[٧١]. واذا ما قرئ يوحنا بهدف ايجاد مرجع لفكرة "يسوع مخلصي الشخصي"، فقد يصل البعض إلى التفكير بعدم جدوى الجماعة، أو الإنتماء إلى شعب ما؛ كما قد يتوصلون إلى الأخذ بعدم الحاجة إلى ليتورجيا أو إلى اسرار مقدسة. واذا ما ارادت الجماعات التقوية التي تعتبر الإنجيل اليوحناني "إنجيلها" الرسمي الافضل أن تصلح تفكيرها، فما عليها إلا ان تتوجه في تأملها نحو الرسائل الراعوية ورسالتي قولس وأفسس.

٢. الكرامة المتساوية للمعمدين

اما نقطة القوة الثانية في المنظور اللاهوتي عن الكنيسة لدى يوحنا فهي: المساواة، اعني النظرة الواحدة التي يحملها هذا المفهوم إلى اعضاء الجماعة فيما بينهم. لقد رأينا ان أرفع

---

[٧١] في مجموعة الأناجيل ورسائل يوحنا لا نجد عبارة "الكنيسة Ekklesia" سوى مرة واحدة، وذلك في سياق الرسالة الثالثة (٦، ٩، ١٠)، وتنسب العبارة اذ ذاك إلى الكنيسة المحلية.

صفة عند يوحنا هي صفة التلميذ، وليس لدينا ما يبرهن على ان المواهب، او الوظائف، كانت تمنح مرتبة معينة. ولكننا نلاحظ نزعة إلى اعطاء الافضلية لهذه او تلك من المواهب والوظائف وتلك في الكنائس الاخرى، التي لها جذور في كتابات العهد الجديد، سواء نَعُمتْ هذه الكنائس بالمواهب المختلفة (كالرسل، او الانبياء، او المعلمين...الخ (قولس ١: ١٢-٢٨)؛ او نظمت ذاتها بالوظائف الرسمية (كالقسس، والأساقفة والشمامسة، كما جاء في الرسائل الراعوية). لربما يُعزى هذا التطور جزئياً، عن وعي او عن غير وعي، إلى ما كان يجري في المجتمعات المدنية، حيث تمنح أولوية الموقع قيمة افضل في المجتمع. اننا نجد صدى هذه الحالة في عدة نصوص إنجيلية تحاول تصحيح المحاولات التي نزع اليها الرسل للحصول على المواقع الاولى في الملكوت، او لكي يكونوا من الكبار (مر ٩: ٣٣-٣٧؛ ١٠: ٣٥-٤٠ وما يوازيها لدى الازائيين). هذه المحاولات لا اثر لها في الإنجيل الرابع: ان الطموح لا يمكن ان يكون المحرك، اذا ما كان الجميع تلاميذ، واذا ما كانت أولوية الموقع او المرتبة ناجمتين عن حب يسوع. في الواقع، ان مؤلف ٣يو ٩ يظهر بعض الاشمئزاز من ديوتريفوس الذي بدا محاولاً ادخال ما يشبه الوظيفة الأسقفية في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة لدى يوحنا، ويشير المؤلف اليوحناني إلى ذلك بشيء من الاحتقار، بعبارة: "الذي يرغب ان يكون رئيساً عليهم..." ان عددا كبيراً من المسيحيين سيظهرون مثل ردة الفعل السلبية هذه عبر الاجيال، تجاه طموحات لا مفر منها في صفوف كنيسة تراتبية هرمية.. ولكن التصحيح اليوحناني، في الطرف الاقصى من هذا الموقف، يكتسب وجهاً معاصراً خاصاً اليوم، حيث يشعر كثير من ابناء الكنيسة انهم مواطنون من الدرجة الثانية، لأنهم لا يمارسون اية سلطة فيها. من هنا هذا الاعتراف الصامت بالأهمية الخاصة التي اتخذتها السلطة في حضن الكنيسة. وهكذا لم يفقه شيئاً من عبرة الكرمة والاغصان أي من الطامحين إلى السلطة، او من الذين عانوا من عدم الحصول عليها.

وهناك مشكلة اخرى تظهر في الكنائس الحاصلة على الكهنوت المنظم. عندما

بحثت في رسالة بطرس الاولى، أشرت إلى ان وجود كهنة مرسومين قد يكون ترك اثراً سلبياً مؤسفاً، اذ قلّل مكانة كهنوت مجموع المؤمنين. من جانب آخر، وفي منظور المساواة بين المسيحيين كافة كتلاميذ، يصعب على من اتشح بالكهنوت أن يحتفظ بموقع الخدمة (خدمة الله وخدمة الجماعة)؛ ذلك ان الشخص المعني يُعتبر الأهم والأقدس عادة. وهكذا الامر مع الكهنة، حيث تعتبر رسامتهم سراً مقدساً، وتجري أنشطتهم في جو من القدسية، مما يمنحهم، في الغالب، مقاماً افضل من المسيحيين الاعتياديين. في كنيستي، هناك من سيستغرب من التأكيد المبدئي التالي: يوم العماد هو أهم من يوم رسامة فلان كاهنا او مطرانا. على كل حال، ان اول الاسرار المقدسة هو هذا الذي يخص الخلاص، ويجعل منا اولاداً لله، وهذه الكرامة تسبق تعيين فلان لخدمة خاصة لله. لقد تخلى البابوات المتأخرون، وبشكل يمتدحون عليه، الرموز الملكية، رمزاً تلو الاخر، اثناء حفلة تنصيبهم في مهامهم الرسمية. فلقد تخلوا عن التاج المثلث، وعن فعل التتويج ذاته.. الخ. واتساءل ترى، أي انطباع كان سيعطي بابا من بابوات المستقبل لو قرر يوم انتخابه ان يحجم عن اتخاذ اسم جديد متصل بوظيفته، بل يحتفظ باسم العماد، ويشرح لسامعيه انه يريد ان يُنادى في الكنيسة بالاسم الذي وسم انتماءه إلى المسيح، وبه سيعرفه يسوع المسيح. ان مثل هذه المبادرة، لو حدثت، لأسقطت اعتراضات كثيرة منتشرة خارج الكنيسة تجاه الادعاءات البابوية المزعومة، ولسلطت الضوء على أن الهوية المسيحية، اذا ما نظرنا اليها بمنظار الخلاص، هي اهم من الكرامة الناتجة عن السلطة. مثل هذا الاقتراح لن يؤثر، بأي شكل من الاشكال، على السلطة المشروعة المعطاة لخليفة بطرس، كما هو معروف في كنيستي. بل بالاحرى سيعطي وجهاً معاصراً لما حاول يوحنا التعبير عنه في المقارنة بين بطرس والتلميذ الحبيب.

وهناك اوجه اخرى من القوة والضعف في المفهوم اللاهوتي للكنيسة عند يوحنا، افضل تركها جانباً إلى حين دراستنا اللاحقة عن الروح الفارقليط، وبذلك نتابع دراسة التاريخ اليوحناني حتى الرسائل.

هو يرشدكم إلى الحق (يوحنا ١٦: ١٣)

بطرس ويوحنا يهرعان إلى القبر.. صباح القيامة –لوحة للفنان اوجين بورنان (١٨٥٠–١٩٢١)

الفصل السابع

إرث التلميذ الحبيب
ورسائل يوحنا

جماعة من الاشخاص تحت قيادة
الروح ـ الفارقليط

بقي لنا ان ندرس وجهاً آخر بالغ الاهمية في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة بحسب يوحنا، ألا وهو دور الروح القدس بوصفه الفارقليط[٧٢]. ولكن قبل ذلك علينا وضع الخطوط العريضة بايجاز للتاريخ المفترض للإنجيل الرابع، اذا ما اردنا الاحاطة بدور الفارقليط في إيقاظ الوعي الذاتي، وفي استشراف المصير اللاحق للجماعة اليوحنانية، كما تعكس صورتها رسائل يوحنا.

تلاميذ موسى
وتلاميذ يسوع

يحمل بعض التلاميذ الذين يتبعون يسوع (في يو ١: ٣٥-٥١) اسماء معروفة لدى الإنجيليين الاخرين (اندراوس، بطرس، فيلبس)، والالقاب التي تطلق على يسوع، نلقاها في الأناجيل الاخرى ايضاً (المسيح، ابن الله، الملك، ابن

---

[٧٢] الفارقليط كلمة يونانية Parakletos تعني: المعزي. المحامي. (المعرب)

الانسان). وبذلك يبدو ان المسيحية اليوحنانية لا تبتعد كثيراً، على الاقل في بداياتها، عن خط المسيحية السائدة، كونها حركة تدور حول شخص يسوع.

بيد اننا نشهد في الفصل الرابع من إنجيل يوحنا سامريين في طريقهم إلى الاهتداء (ولكن ليس تحت تأثير تلاميذ يسوع الاوائل)، ويعلن النص ان هيكل أورشليم يفقد معناه السابق. في هذه النقاط يبتعد يوحنا بصورة ملفتة للنظر عما يرسمه الإنجيليون الاخرون حول الخدمة التبشيرية؛ بل انه يبدو بالاحرى قريباً من التوضيحات التي يقدمها سفر الاعمال (ف ٦-٨)، إذ ينفصل اليهود الهلينيون إدارياً (من دون قطيعة في الشركة) عن الاكثرية اليهودية-المسيحية الأورشليمية التي بقيت أمينة لممارسات الهيكل. وسيعلن التبشير الهلينستي، في شخص اسطيفانوس، ان الله لا يقيم في الهيكل، وسيكون هؤلاء الهلينيون-المسيحيون هم الذين سيعملون على اهتداء السامرة، وليس بطرس. برأيي، لم تكن المسيحية اليوحنانية تضم يهوداً-مسيحيين فقط حفظ تراثهم في عدد من اسفار العهد الجديد، بل كانت تضم ايضاً جماعات تراثها مماثل لتراث الهيلينيين ممن كانت مواقفهم اكثر جذرية تجاه اليهودية. كما كانت تضم مهتدين سامريين أيضاً[٧٣]. ولقد شرحت بالتفصيل في كتابي: "الجماعة The Community" كيف ان مثل هذا الخلط كان ذا تأثير في تسريع التوسعات التجددية في المفهوم اللاهوتي عن المسيح لدى يوحنا، مما جعل من المسيحيين اليوحنانيين عناصر منغصة بصورة خاصة في أعين اليهود الذين لم يكونوا يؤمنون بيسوع. (ان العبارة اليوحنانية

---

[٧٣] ينقل يوحنا ٨: ٤٨ موقف استهزاء بيسوع على انه سامري. والحال ان هذه التهمة لا يبررها أي شيء في سياق حياته، وقد تكون مجرد صدى لتهمة ضد المسيحية اليوحنانية. ذلك ان تواجداً كثيفاً للسامريين يلاحظ بين المؤمنين بيسوع في الأناجيل، ويلاحظ ذلك كميزة خاصة بالتقليد العائد إلى يوحنا (٤: ٣٩-٤٢).

الخاصة للإشارة إلى خصوم يسوع، أي عبارة "اليهود"، قد تكون غريبة عن شفاه يسوع في زمانه، غير أننا لا نستطيع الجزم بأنها ناجمة عن تأثيرات الجماعات السامرية المنتمية إلى التقليد اليوحناني).

في كل الاحوال، يتخذ النص اليوحناني لرسالة يسوع، بدءاً من الفصل الخامس، محوراً اساسياً له في الحقد الذي يكنه "اليهود" ضد يسوع لأنه كان يعتبر نفسه إلهاً. ان آلوهية يسوع المتمثلة في كونه نازلاً من عند الله[٧٤] (هذا الوضع الإلهي الذي لم يكن بارزاً في الأناجيل الاخرى)، يتخذ طابعا علنياً هنا ويواجه الرفض. فهناك مجادلات طويلة بين يسوع و "اليهود" الذين كانت مقاومتهم له تزداد. وما كان خفياً، صار علنياً في حادثة الأعمى من مولده في يو ٩. فلقد اعلن اليهود في غضبهم: "نحن تلاميذ موسى، اما هذا (يسوع) فلا ندري من اين هو" (٩: ٢٨ وما يلي). والأعمى من مولده، الذي يصفونه كأحد تلاميذ "ذاك"، يتكلم، هو الآخر، وكأنه واحد "منا": نحن نعلم ان الله لا يستجيب للخاطئين. فلو لم يكن هذا الرجل (يسوع) من الله، لما استطاع ان يصنع شيئاً" (٩: ٣١-٣٣).

وهكذا يظهر المجمع والجماعة اليوحنانية غريبين عن بعضهما البعض. ففي جهة يقف تلاميذ موسى، وفي الجهة المقابلة يقف تلاميذ يسوع، ومن خلال

---

[٧٤] لقد ساهمت عوامل عديدة في صياغة هذا التعبير في المفهوم اللاهوتي للمسيح، لاسيما الفكر التأملي في الوجود السابق للحكمة الإلهية، كما ورد في كتابات العهد القديم المتأخرة، وفي الادب الكتابي في العهدين. وثمة عامل محتمل آخر وهو الاهمية المعطاة لموسى اكثر من داود، كنموذج أساسي من شخصيات العهد القديم لفهم شخصية يسوع. ان شخصية موسى اخذت شهرتها، لا لأن موسى **اصبح** ملكا فيما بعد (كداود لاحقاً)، وانما لأنه **تكلم** مع الله، او **رأى** الله، ثم **عاد** ليقص على الشعب ما سمعه ورآه اذ كان مع الله. من جانب آخر كان السامريون ينبذون ادعاءات داود المتمركزة حول أورشليم، بينما استمروا متعلقين بالعهد مع موسى الذي كانوا يعتبرونه الشخصية المركزية في التاريخ المقدس.

الخلافات التي طرأت ابان حياة يسوع، نسمع صدى قصة الخلافات التي قامت بين الجماعتين. بكلمة أخرى، يعبر الإنجيل الرابع عن قطبين: حياة يسوع، وحياة الجماعة. وكما خضع الأعمى من مولده لحكم الفريسيين، او "اليهود"، كذلك خضع اعضاء الجماعة اليوحنانية لحكم رؤساء المجمع. وكما ان الأعمى من مولده طُرد من المجمع، لأنه اعترف بان يسوع جاء من عند الله، فكذلك طُرد المسيحيون اليوحنانيون من المجمع، لأنهم اعترفوا بيسوع (انظر ١٦: ٢ ايضاً). وخلال هذه المحاكمة التي اتخذت طابع الاضطهاد، قتل مسيحيون يوحنانيون بصورة مباشرة على يد السلطات اليهودية، او بصورة غير مباشرة على أثر الوشايات عليهم لدى السلطات الرومانية (١٥: ٢٠؛ ١٦: ٢-٣). اما ردة فعل يسوع اليوحناني إزاء هذه المعاملة، فكانت مريرة، اذ اعلن عن ان هؤلاء اليهود الذين يحاولون قتله هم ابناء ابليس، قتال الناس منذ البدء (٨: ٤٠-٤٤).

ان معاناة المسيحيين اليوحنانيين من طردهم خارج المجامع، لأنهم آمنوا بأن يسوع آت من عند الله، ضاعفت من حدة تعلقهم بفكرتهم اللاهوتية العالية عن المسيح: فيسوع متحد بالاب إلى هذا الحد (١٠: ٣٠)، بحيث ليس هو رب وحسب، بل هو إله (٢٠: ٢٨). وكان المسيحيون اليوحنانيون، في مثل هذه المسائل المهمة، ينتقدون مسيحيين آخرين بمرارة. ففي الإنجيل الرابع نلاحظ بعض الاحتقار تجاه اليهود الذين كانوا **يؤمنون** بيسوع دون اعلان ايمانهم خوفاً من ان يطردهم اليهود من المجمع (١٢: ٤٢). كما نلاحظ بعض العداء ازاء نفر من التلاميذ اليهود الذين تبعوا يسوع بصورة واضحة، ولكنهم لم يؤمنوا بانه نزل من

السماء، وبانه قادر ان يعطيهم جسده ليأكلوه (٦: ٦٠-٦٦)[٧٥]، وبانه موجود قبل آدم كما جاء في (٨: ٥٨). ان مثل هذه الانتقادات الصادرة عن المسيحيين اليوحنانيين تجاه الآخرين توحي بوجود اعتراضات ضد مفهومهم اللاهوتي عن المسيح، مما استدعى دفاعاتهم، سواء صدرت الاعتراضات عن يهود لا يؤمنون بيسوع، ام عن الذين يومنون به. ان جو اروقة القضاء يحوم حول الإنجيل الرابع: فثمة توتر دائم بين الشهادة والشهود، بين الشكاوى والادانة (١: ١٩-٢١؛ ٥: ٣١-٤٧؛ ٧: ٥٠-٥١؛ ٨: ١٤-١٨؛ الخ..)، وبين تداخل النصوص الكتابية من جهة أخرى (٦: ٣١-٣٣؛ ٧: ٤٠-٤٣، ٥٢؛ ١٠: ٣٤-٣٦). كل ذلك يعكس ما كان يجري من مجادلات وكيفية تدرجها.

ان الصراع مع المجمع، وجو الجدل الناجم عنه هما عناصر مهمة لفهم ما يكتبه يوحنا، ولما لا يسكت عنه ايضاً. فلقد كان رؤساء المجمع، على ما يبدو، يعتبرون الاعتراف اليوحناني بيسوع إلهاً نقضاً لما يعتبر أساس إيمان إسرائيل، ألا وهو أن "الرب إلهنا إله أوحد". على هذا القول جاء جواب الإنجيلي كغطاء لمواجهة مكشوفة وجادة دفاعاً عن الوهة يسوع، بدرجة تكاد تذيب كل الحدود البشرية[٧٦]. من جهة أخرى، يرشح من النصوص ان يسوع لا يتفوه بسؤال دون ان ترد ملاحظة يوحنانية تشرح علمه السابق بالجواب (٦، ٥، ٦). فاذا خص الامر اختيار تلميذ كُتبَ عليه ان ينحرف عن مساره، أكد يوحنا ان ذلك كان متوقعا منذ البدء (٦: ٧٠ وما يلي). واذا ما وجه يسوع صلاة طلب، أسرع يوحنا

---

[٧٥] في منظور يوحنا، قد يكون اخوة يسوع من هؤلاء: ذلك انهم لم يؤمنوا به، حتى لو عدوا من اتباعه (٧: ٣-٥). وفي نحو اواخر القرن الاول كان يعقوب "اخ الرب" (انظر غلا ١: ١٩) قد اصبح بطل اليهود-المسيحيين الذين لبثوا امناء لمعظم العادات اليهودية.

[٧٦] "الكلمة صار جسداً وحل فينا" (١: ١٤): ان هذه العبارة تؤكد على إذابة الحدود، لأن الآية تكمل قولها: "ولقد رأينا مجده، مجداً للابن الوحيد الآتي من عند الله".

إلى القول بان الامور اذا جرت على هذا النحو، فلكي يدفع المحيطين به إلى الاقتناع بان الله يسمعه دائماً (١١: ٤١، ٤٢). وما إن يطلب ان تبتعد ساعة الألم (وهذا ما يفعله في الأناجيل الاخرى ايضاً)، حتى يسرع الإنجيلي إلى القول بانه بمحض ارادته أتى إلى هذه الساعة (١٢: ٢٧). وقصة آلام يسوع نفسها، لا تسرد بشكل يجعل من يسوع ريشة في مهب اهواء الذين القوا القبض عليه، يل تظهره أميراً له السلطان والسيادة في اخلاء حياته، او استرجاعها (١٠: ١٨، انظر ١٨: ٦).

ان كل عنصر من عناصر هذا التقديم لشخصية يسوع يستهدف الدفاع عن يسوع مما قد يعتبر تحدياً للاهوته. فلو سئل الإنجيلي مثلا: "هل كان يسوع بشرياً؟"، لأجاب: "طبعاً، فلقد سار في ما بيننا". ولكن الإنجيلي لم يركز على هذه البشرية، لأن مجادلي المجمع لم يهتموا بهذا الموضوع امامه. كذلك الامر في التوجيهات الاخلاقية او الادبية الغائبة تقريباً عند يوحنا، فلا شيء في إنجيله يوازي خطبة الجبل الواردة في إنجيل متى. قد يعود ذلك إلى كون هذه المواضيع الاساسية في الوصايا ليست موضع خلاف بين الجماعة اليوحنانية والمجمع اليهودي. ولربما توقعنا صورة اكثر تفصيلاً عن يسوع لدى الإنجيلي، غير ان الصورة التي قدمها فعلاً تبدو ذات لون واحد، لأن الصراع مع المجمع حدد رؤياه باللونين الأسود والأبيض فقط.

المفهوم اليوحناني للروح ـ الفارقليط

ان خصوصية المفهوم اليوحناني عن الروح الفارقليط لا يمكن فهمها إلا في اطار الجدل اليوحناني التاريخي الذي اشرنا اليه. عن هذه الخصوصية بالذات سأتكلم الان. واذا كان المسيحيون الاولون متفقين حول اهمية الروح القدس، فالمعنى الذي يحملونه لهذه العبارة كان متبايناً. ذلك ان كلمة "بنوما Pneuma"

(= الروح) اليونانية هي في صيغة المبهم، وكذلك الضمير الذي يشير إلى الروح في كتابات العهد الجديد، لذا نجد صعوبة في تحديد شخصانية الروح في كل من كتابات بولس او اعمال الرسل او بطرس الاولى. وهنا ايضاً نجد يوحنا تحت تأثير المفهوم اللاهوتي للمسيح، إذ يرد في الإنجيل الرابع في سياق العشاء الاخير، ان الله سيرسل الروح بعد عودة يسوع إلى الاب[٧٧].

ان فكرة البديل قوية الحضور بحيث ان ما يقال عن الروح، قد سبق ان قيل عن يسوع. فالروح يظهر بوضوح كحضور شخصي، وكامتداد لحضور يسوع الغائب عن هذه الارض والقائم مع الاب في السماء. كما يظهر تعبير آخر في الإنجيل الرابع[٧٨] للدلالة عن الروح، ليس بصيغة النكرة، بل بصيغة تتيح اعتبار كلمة الروح اسماً يسبق ضمائر دالة على شخص. فبالمعنى الحرفي تدل الكلمة اليونانية klétos (قليطوس) "المدعو"، و para (فارا) "إلى جانب"، ومرادفهما اللاتيني هو Ad-Vocatus (ادفوكاتوس) أي "المدعو نحو"، او "المدعو إلى جانب)، ويستخدم التعبير في منظور قانوني او حقوقي (المحامي). فعندما يقع الناس في مشكلة، يلجأون إلى شخص قانوني، مستشاراً، او "محامياً" يقف إلى جانبهم في المحكمة. وهكذا يتناغم المنظور القانوني مع التاريخ اليوحناني كما شرحته، حيث كان اعضاء الجماعة في حالة دفاع بسبب آرائهم حول شخصية المسيح. فلقد كان الروح الفارقليط سندهم وامانهم وساكنا فيهم يرشدهم بالحق إلى ما يمثله شخص يسوع. ففي الحقيقة كان الفارقليط يبادر إلى الهجوم من خلال شهادتهم، ليبرهن ان العالم على ضلال، وان العدل الحقيقي هو لدى يسوع (١٦: ٨-١١). وكان

---

[٧٧] إن كافة المراجع التي تذكر الروح بصفة الفارقليط نجدها مجموعة في خمسة نصوص متصلة بالعشاء الاخير عند يوحنا: ١٤: ١٤-١٥؛ ١٤: ٢٥-٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧-١١؛ ١٦: ١٢-١٥.

[٧٨] توجد كلمة فارقليط paraklétos في ١يو ٢: ١: "لنا فارقليط (مدافع) في حضرة الاب، هو البار يسوع المسيح".

الروح مطلوباً "كعون" يسلّي ويشدد إبان المصـ ـ جاء سم "المعزي" ايضاً. لنأخذ مثلا: كان جو العشاء الاخير جو انطلاق يسوع، فلفّ الحزن تلاميذه. مع ان ذهابه اكثر فائدة لهم، لأنه سيأتيهم مع الفارقليط (١٦: ٦ وما يلي) معزياً يقوم بدور اوسع من ان يكون مجرد بديل عن غياب يسوع. فيسوع عاش على الارض في زمان ومكان معينين؛ اما الفارقليط فسيمكث في كل مؤمن عبر الاجيال (١٤: ١٥-١٧). فحضور الفارقليط، اذن، حضور حميم أعمق وأكثر ثباتاً. وهكذا نرى بوضوح، عندما نبحث موضوع الفكر اللاهوتي اليوحناني عن الكنيسة، لماذا نعتبر مفهوم الفارقليط وجهاً آخر لتركيز يوحنا على علاقة الفرد بيسوع. وكما ان يسوع يمثل الاب الذي ارسله على الارض، هكذا سيمثّل الفارقليط يسوع الذي ارسله على الارض. قال يسوع: "من رآني فقد رأى الاب" (١٤: ٩)؛ وبوسعه ان يقول ايضاً بحسب يوحنا: "من قبل الفارقليط، فقد قبلني" (انظر ١٤: ١٧).

وهناك دور بارز آخر للفارقليط، هو دور المعلم: في ١٤: ١٥-١٧ يقول يسوع لتلاميذه: "اذا كنتم تحبوني حفظتم وصاياي، وانا سأسأل الآب فيهب لكم فارقليطاً آخر.. روح الحق[٧٩]. ويكمل يسوع حديثه بقوله: "فمتى جاء هو، أي روح الحق، ارشدكم إلى الحق كله، لأنه لن يتكلم من عنده، بل يتكلم بما يسمع، ويخبركم بما سيحدث. هو سيمجدني، لأنه يأخذ مما لي ويخبركم به" (١٦: ١٣

---

[٧٩] ان عبارة "روح الحق" (١٤: ١٧؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٣؛ ١يو ٤: ٦)، شأنها شأن عبارة "الفارقليط"، كلاهما خاصتان بالكتابات اليوحنانية. وفي مخطوطات البحر الميت في قمران تشير ان إلى رئيس قوى الخير، وهو روح ملائكي، وهو يحرك "الصالحين" ايضاً. ويمكن القول ان "كائن الخير والحق" الذي تتخيله اليهودية الأسينية عدواً اساسياً لبلعال (روح الكذب وسيد الظلمات) صار عند المسيحيين يسوع النور والحق اللذين انكشفا بوضوح للناس، وصار الروح القدس الذي فيه يسكن الحق.

كل ما كان ليسوع، اخذه من الاب، ولقد أوّن هذا الوحي بإعلانه إياه لتلاميذه على الأرض. وهكذا، سيأخذ الفارقليط من يسوع كل ما ينبغي ان يقوله، وسيؤوّن ذلك عبر الزمان والمكان، من خلال حضوره الفاعل في قلب كل مسيحي، ليتمكن المسيحيون من مواجهة المستقبل.

إلا أن المنهج اليوحناني يصطدم بمشكلة قوية: اذا كانت المسيحية رسولية، فعليها ان تنشر ما اخذه الجيل الاول عن يسوع، وعليها ان تحافظ على تقليد مُعَيَّن. واذا كان على المسيحية ان تواجه أوضاعاً جديدة بصورة فعالة، فلا بد من ان تحتفظ بعناصر جديدة إلى جانب العناصر الاصيلة. ويأتي الفارقليط ليحافظ على الماضي كاملاً، لأنه يأخذ كل شيء من يسوع كاملاً ومن دون تحوير للوحي. والحال ان الفارقليط معلم حي لا يقتصر على ترداد التقليد الآتي من ماضٍ تليد. واذا كان المتوقع من الشيوخ-الأساقفة الذين وجهت إليهم الرسائل الراعوية ان يعطوا تعليماً أميناً لما تسلموه (تيطس ١: ٩)، فالفارقليط لا يعلن ما تسلّمه من يسوع حسب (يو ١٦: ١٤)، بل يعلن، بالفعل ذاته، ما سيحدث مستقبلاً (١٦: ١٣). أما اذا أردنا مثلا يشرح لنا ما معنى القديم والجديد في الدور التربوي المنسوب إلى الفارقليط، فما علينا إلا ان نستخبر الإنجيل الرابع ذاته عن ذلك. فهذا الإنجيل يشكل شهادة حية للفارقليط، على يد التلميذ الحبيب والإنجيلي نفسه. انه، كالأناجيل الأخرى، يتمحور حول رسالة يسوع العلنية ويقودنا إلى آلام الرب وقيامته، ولكنه-يعرض هذه القصة بفرادة خاصة، بحيث تتجلى كل صفحة من صفحاته بما تضفيه النظرة اليوحنانية المتميزة من نور جديد عن البعد اللاهوتي لشخصية المسيح.

نقاط القوة ونقاط الضعف

أ) نقطة القوة

روح الحق: في الجميع ودائماً

تشكل فكرة الروح-الفارقليط عنصراً قوياً في المفهوم اللاهوتي اليوحناني للكنيسة، لأن يسوع، بحسب هذا المفهوم، قد جاء من لدن الاب، او قد ارسل من قبله، و لم يتحدث إلا بما سمعه اذ كان لدى أبيه؛ ولقد كان سيد الموقف دائماً في كافة الجدالات التي تواجه فيها مع "اليهود". وبما ان الفارقليط جاء ايضا من لدن الاب (١٥: ٢٦)، مرسلاً من قبل يسوع (١٦: ١٧)، و لم يقل سوى ما اخذه عن يسوع، اعلنت الجماعة اليوحنانية إيمانها اللاهوتي بالمسيح بصورة قاطعة، وقد كانت شهادتها نفسها من وحيه. اما اليهود، او المسيحيون الآخرون الذين كانوا يتجادلون بشيء من الشك في الوجود اللاهوتي المسبق للمسيح، بحسب شهادة اليوحنانيين؛ هؤلاء أنفسهم كانوا ينكرون "كينونة" يسوع اذ يقول: "انا هو". ان موت أبطال الجيل الاول الكبار، الذين رأوا يسوع حياً بحياتنا الأرضية، وناهضاً من القبر، ما كان ليزعزع ثقة المسيحيين اليوحنانيين بعدالة رؤياهم، سواء كانوا رسلاً أم لا. (ان موت التلميذ الحبيب نفسه لم يكن ليضعف إيمانهم). فأبطال هذا الجيل الأول قد عاشوا خبرة ذات مغزى عميق في حياتهم بقوة الفارقليط، الذي حصلوا عليه. ولقد كان حضور هذا الفارقليط عينه قائماً في قلوب المسيحيين اليوحنانيين من الجيل الثاني والثالث.

في الفصل السابق أكدت على "المساواة اليوحنانية"، حيث لا وجود لمسيحيين من الدرجة الثانية في الكرامة، لأن الكل تلاميذ، وهذا هو المهم حقاً. إلى ذلك تضاف فكرة عدم ربط العبادة لله بأورشليم، او على جبل السامريين، بل تتم العبادة بالروح والحق (٤: ٢١-٢٣). معنى ذلك لا وجود لمسيحيين من الدرجة

الثانية من حيث موقعهم الجغرافي. فالله روح هو (٤: ٢٤)، وروح الحق يثبت في كل مسيحي وفي كل مكان. أما ان لا يكون ثمة مسيحي من الدرجة الثانية في **الأولويات**، فتستند هذه الفكرة إلى مفهوم الفارقليط الذي يمنح لكل من يحب يسوع، ويحفظ وصاياه، ويثبت فيه بصورة دائمة (١٤: ١٥، ١٦). لاشك ان هناك من حظوا برؤية يسوع، فآمنوا به، ولكن طوبى للذين آمنوا و لم يروا يسوع (٢٠: ٢٩). ولقد صلى يسوع من اجل الذين آمنوا به إبان رسالته (١٧: ٨ وما يلي)، وصلى أيضاً من أجل الاجيال اللاحقة التي آمنت به على كلامهم (١٧: ٢٠). وهكذا لا نجد في المفهوم اللاهوتي اليوحناني عن الكنيسة أي نوع من الحواجز التي تبعد البعض عن يسوع. (لا في الكرامة، ولا في المكان، ولا في الزمان).

غير ان هذه اللوحة الجذابة في المواقف داخل الكنيسة اليوحنانية قد تعرضت للتشويه من جراء ما وقع فعلا: ولسنا بحاجة إلى الافتراضات كي نكتشف المآسي التي كادت توصل اليها التوجهات الاساسية الناجمة عن المفهوم اللاهوتي اليوحناني للكنيسة. فرسائل يوحنا تكشف لنا النقاب عن بعض هذه الاستنتاجات المرعبة. أبدأ بتحليل الوضع الذي تنقله الرسائل، ومن ثم اقارن ما بينها وتاريخ الجماعة اليوحنانية كما أشرت اعلاه.

ب) وقائع مؤسفة:

١. الوضع في الرسائل

ان رسائل يوحنا التي كتبت بعد الإنجيل الرابع بنحو عشر سنوات، تعكس تغييراً مفاجئاً في وضع الجماعة. فهنا لم يعد ذكر لليهود، ولا لجماعات اخرى من المؤمنين المسيحيين ضعيفي الإيمان. بل ان كل الاحداث تتجه نحو قطيعة خطيرة في

صفوف الجماعة، إلى درجة يلجأ الكاتب إلى اسلوب رؤيوي لوصفها: "سمعتم بأن مسيحاً دجالاً آت، وكثير من المسحاء الدجالين حاضرون الآن. من ذلك نعرف ان هذه الساعة هي الاخيرة. من عندنا خرجوا و لم يكونوا منا. فلو كانوا منا لأقاموا معنا" (١يو ٢: ١٨ وما يلي). فاذا وجه مؤلف الرسائل هذا النداء العاجل، ليس لأنه يتوقع ان يقرأ هؤلاء الانبياء الكذبة (٤: ١) كتاباته ويقتنعوا بما يقوله، بل لأنهم قد وضعوا خطة تبشيرية تنسف طبيعة إنتماء تلاميذه. انه يأمل برسالته ان يعطّل نجاحهم، لأن العالم بأسره يتبعهم (٤: ٥). وتتفاقم المسألة في رسالة يوحنا الثانية التي تشكل انذاراً للجماعة من الخارج، قبل ان يفعل الانقسام فيها فعله. "لقد انتشر في العالم كثير من هؤلاء المضلّين" (٢يو ٧)، وهم على وشك الانقضاض على الجماعة، فيناشدهم المؤلف ان لا يسمحوا لهؤلاء القوم ان يجتازوا عتبة كنيستهم المحلية (٢يو ١٠).

من الصعوبة بمكان ان نكشف النقاب عن فكر المنشقين، لذا نعيد تركيبه انطلاقاً من الانتقادات التي يطلقها مؤلف الرسائل وما يتضمنه قانون ايمانه، هو: يفترض المؤلف، بادئ ذي بدء، أن قراءه على علم بالمواضيع المطروحة، لذا اهتم بتنفيذها اكثر مما بتوضيحها. ففي شرحي لرسائل يوحنا (The Epistles of John)، استعرضت آراء الاختصاصيين المختلفة، ذات الصلة مع فكر المنشقين المعنيين هنا، وفيما يلي اوجز ما أراه أجزل فائدة:

في اعين المؤلف الذي يعتبر نفسه محافظاً يتمسك بما تسلمه منذ البدء (١يو ٣: ١١أ)، يبدو المنشقون مجددين تقدميين (٢يو ٩). وينضم المؤلف إلى سلسلة من الشهود اليوحنانيين الذين يرقون إلى التلميذ الحبيب، حيث يستخدم ضمير المتكلم "نحن الذين رأينا وسمعنا يسوع" (١يو ١: ١-٤). فمن ناحية المفهوم اللاهوتي لشخص المسيح، يتهم النص المنشقين بإهمال الجانب الجسدي او الانساني ليسوع

(١يو ٤: ٢؛ ٢يو ٧). وقد يعني ذلك، في الواقع، ان هؤلاء لم يكونوا يعطون قيمة خلاصية لما كانوا يعتبرونه مجرد مرحلة من مراحل حياة الكلمة السابقة الوجود، ليس إلا. غير ان هؤلاء المنشقين، وبوصفهم اعضاء سابقين في الجماعة وامناء لتعليم يو ١: ١٤، يبدو انهم لازالوا يعترفون بشكل من أشكال التجسد. ولكنهم يعتقدون ان مجيء يسوع، النور، إلى هذا العالم، يكفي وحده لمنح الحياة الابدية للمؤمنين (يو ٣: ١٦، ١٧). اما افعاله واعماله اللاحقة، وحتى موته، لم تكن ذات اهمية كبرى. اما فيما يخص **السلوكية**، فليس في نظر هؤلاء المنشقين سوى خطيئة واحدة، هي خطيئة رفض الايمان بيسوع. بالنسبة اليهم، المؤمن هو ابن الله، وقد نال حكمه (يو ٣: ١٨؛ ٥: ٢٤)، وحصل على الحياة الابدية منذ الان. وهكذا، ومن دون ترويج للتحرر من أي قيد، ينادي هؤلاء بان عمل الخير او حفظ الوصايا غير ذي قيمة خلاصية، وبان الايمان يكفي لئلا يخطئ المرء (١يو ١: ٨-١٠). ازاء هذه الآراء الخاطئة في المفهوم اللاهوتي لشخصية المسيح وللأخلاق، اعلن المؤلف منذ البداية، بأن الجميع يعلمون ان الخلاص لا يأتي من تجسد الكلمة فقط، بل ايضاً وخاصة من موت يسوع. ويسوع لم يأت "من الماء فقط، بل من الماء والدم" (١يو ٥: ٦). لاشك ان حب الله العظيم ظهر في ارساله ابنه إلى العالم، ولكنه ارسله كفارة عن خطايانا (٤: ٩ وما يلي)، وهذه الكفارة تمت بدم يسوع الذي طهرنا من خطايانا (١: ٧). هذا، وان "مسيرة" يسوع على هذه الارض شيء مهم بالنسبة الينا، ليس من وجهة نظر لاهوتية حسب، بل من زاوية اخلاقية ايضاً، حيث علينا ان نسلك، نحن أيضاً، كما سلك هو من قبل (١: ٧)، وان نكون اطهاراً، كما كان هو طاهراً (٣: ٣)، وان نتحاشى الخطيئة، كما كان هو بلا خطيئة (٣: ٥ وما يلي)، وان نمارس البر على مثاله، هو البار (٣: ٧). كما ان تطبيق الوصايا امر هام جداً "لأن من يحفظ الوصايا يثبت في الله" (٣: ٢٤). ان

كاتب الرسالة لا ينفي مطلقاً اننا بالعماد والايمان نحصل على الحياة الابدية في الله، ولو تطلب ذلك توسعاً لاحقاً في المفاهيم. "ايها الاحباء، نحن منذ الان ابنـــاء الله. وما أُظهر بعد ما سنصير اليه" (٣: ٢). هذا الكشف يتم في دينونة اخيرة، وقبـــل ذلك، علينا ان نحترس لئلا نخجل مما نكون قد فعلناه (٢: ٢٨-٣: ٢).

٢. كيف ينعكس جو الإنجيل الرابع على الوضع اثناء كتابة الرسائل؟

ان مثل هذا الصراع الناجم عن مواقف مضادة في المسيحية، يأخذ وجهـــا مأساوياً داخل الكنيسة، لا محالة. فما يهمنا الان هو التعرف على كيفيـــة نشـــوء الانفصال بفعل معطيات من الإنجيل الرابع، وبذلك يتضح الضعف الضمني الحاصل في صلب المفهوم اللاهوتي عن المسيح وعن الكنيسة، مع جاذبيتها في هذا الـــنص المكتوب الرائع. ان المقولة التي حاولت الدفاع عنها بقوة لدى شـــرحي لرســـائل يوحنا، هي التالية: لقد قبل كلّ من المنشقين والمؤلف نفسه اسلوب الإنجيل الرابـــع في تقديم شخصية يسوع (هذا الاسلوب الذي بلغ الـــيهم في صـــيغة مكتوبـــة او شفهية). وقليلون هم العلماء الذين يشككون في كون مؤلف الرسائل قد اســـتقى مصادره من تقليد يوحناني سابق؛ ولكنني أرى ان كل فكرة من أفكـــار هـــؤلاء المنشقين الذين نعتوا "بالتقدميين"، يمكن اعادتها على الأرجح إلى التقليد اليوحنـــاني (فيما لو اعدنا بناء هذه الأفكار انطلاقاً من الجدالات الواردة في ١يـــو و٢يـــو). فالاشكالية كلها، اذن، تحوم حول نوعية التأويل الذي يحظى به تقليد معين كهـــذا الذي قبل به الجميع.

ان هذا الواقع يلقي الضوء على **نقاط الضعف الأربع** التي يتضمنها التقليد المبني في جو من المشاحنات، وفي إطار المباهاة بحضورٍ مضمونٍ للفـــارقليط. أمـــا مسألة الأخذ بعين الاعتبار لنقاط الضعف هذه، فتكتسب اهمية خاصة اذا ما نظرنا

اليها على ضوء المناقشات المسكونية الحالية بين البروتستنت والكاثوليك. ذلك أن الانفصال الذي حدث في القرن السادس عشر كان نتيجة مجادلات مُرَّة من هذا النوع: فلقد كانوا يلجأون إلى الحرم، وكانوا يتبادلون التهم واصفين الخصم بالمسيح الدجال، وكانو يسعون إلى تبرير مواقفهم باللجوء إلى الروح القدس وإلى الكتاب المقدس الذي يعترف به الجميع. اذا فهمنا شيئاً من مشاكل الانقسام في القرن الاول، فهمنا ايضاً شيئاً عن انقسامات في القرن السادس عشر والقرن العشرين.

ج) نقاط الضعف:

١. ضعف احادي الجانب في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة

ان نقطة الضعف الاولى هي الافق الضيق الاحادي الجانب الذي يصم المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة، الناجم عن الجدالات، والذي لا يمكن ان يعطي سوى المبالغة والانقسام. لقد اشرت إلى ان مؤلف الإنجيل الرابع قد ركز على نكران "اليهود" وبعض المسيحيين للوجود الإلهي السابق ليسوع: ان مثول شخص ما امام المحاكم، وتعرضه للمضايقات من اجل إيمانه، كان يضفي هالة خاصة على موقعه في الجماعة.. وهكذا اكتسب القراء أنفسهم قناعة، بوجوب الإيمان بان يسوع هو المسيح ابن الله، وبان هذا الإيمان سينيلهم الحياة باسمه، كما كان المؤلف يرغب (يو ٢٠: ٣١). وكانت الامور تسير في الاتجاه الصحيح، طالما كان القراء مسيحيين يوحنانيين، يؤمنون بصورة عفوية ان يسوع هو انساني؛ وأن التجسد، اذا ما منح النور للعالم، فهذا النور لن يناله المرء كاملاً إلا بعد الموت والقيامة؛ وأن الإيمان بيسوع من شأنه ان يوصل الإنسان تلقائياً إلى الالتزام الفاعل بحياة تليق بهذا الإيمان. وكان التركيز على أن الإيمان او عدمه يشكلان بحد ذاتهما، الحكم بحق

صاحبهما؛ وكان هذا التركيز ذا معنى طالما أعلن في اطار اعتبار عودة يسوع الاخيرة كقاض ديان، حدثاً اكيداً ثابتاً. هذه العودة التي ستفضح كل إلتواء في وضع من كانوا يعتلنون مؤمنين. ولكن عندما ظهر فكر لاهوتي وسط جو من المواجهة، وطرد اتباعه بالقوة (يهود المجامع)، كما يتضّح من الإنجيل الرابع، تعرضت الافتراضات الاولى للتعتيم. ونحن نعلم أنه في اغلب الأحيان لا ينقل إلى الجيل التالي سوى ما كان موضوع صراع.

فإذا ما كتبت وثيقة في جو عام من الخوف والتوقع، بغية تسجيل موقف الذين تعرضوا للمضايقات (والإنجيل الرابع نموذج رائع لذلك)، فستصبح هذه الوثيقة بمثابة **الوثيقة** الاساسية للجيل التالي، **والنص المقدس** الواجب هضمه. بسبب ذلك تعرضت آحادية الإنجيل الرابع لأن تصبح -وقد اصبحت فعلاً- حجر عثرة لمن كانوا يجهلون دوافعها الاولى[٨٠] من ابناء الجيل اليوحناني التالي. والسبب الذي جعل صاحب الرسائل، يرقى إلى "البدايات" الاولى ليفحم المنشقين، أراه لا يقدم إلا مادة خطرة لمثل هذه العملية في ان الإنجيل الرابع. ففي هذا الإنجيل نرى يسوعاً يعرض حياة أبدية، خلال رسالته العلنية، لمن كانوا يعتبرونه النور المرسل من قبل الاب إلى العالم. فكيف يا ترى يستطيع قراء لا علم لهم بالخلفية التقليدية أنْ يكتشفوا أن هذه الحياة الابدية ممكنة فقط بعد موت يسوع من اجل خطايانا (حسبما يؤكد مؤلف الرسائل)؟ لاشك ان ثمة تأكيداً على "حمل الله الحامل خطايا العالم" (يو ١: ٢٩). ولكن، هل كان المنشقون قادرين ان يفهموا تلميحات الإنجيل الرابع الخفية إلى يسوع **المائت** كحمل فصحي ما لم يكونوا مطّلعين على

---

[٨٠] ان سعة الشق بين الدوافع المعتمدة لدى الجيلين المتتاليين قد يكون مردها التباعد الزمني، ولربما الجغرافي ايضاً. فبينما نفترض ان الجماعة اليوحنانية قد ابتدأت في فلسطين، نرى الإنجيل الرابع قد كتب في موضع آخر (في منطقة أفسس-تركيا، كما يبدو لي، وقيل سوريا أيضاً).

التقليد الاساسي[٨١]؟ أما كانوا يميلون عفوياً إلى اعتبار مجيء يسوع إلى العالم عنصراً فاعلاً لمحو الخطايا، سيما وان هذا التأكيد يرد في بداية الرسالة العلنية؟ لقد أخذ المسيحيون اليوحنانيون هذا المفهوم الادبي عن اليهودية، بعد ان طردوا من المجمع، أي مفهوم خدمة الله بحفظ وصايا العهد معه حتى النهاية. ولكن، ترى، هل كان الخوف اليهودي من الخطيئة، بوصفها قطيعة مع وصايا العهد، كافياً لشعور الجيل التالي، هذا الجيل الذي لا يستذكر في الإنجيل الرابع، سوى خطيئة واحدة، وهي خطيئة رفض الإيمان ليس إلا؟

لن أتوقف طويلاً عند هذه النقطة. فالإنجيل الرابع الذي هو حصيلة جدالات وصداها هو أشبه بياقوتة تتطاير اجزاؤها الثمينة بضربات مطرقة التحفي، غير ان وجهها الصقيل وحده يجذب الانظار.لقد أضفت هذه الجدالات جاذبية مثيرة حقاً، وغير متكافئة معاً، بعكس مجموعة لوقا/الأعمال التي تشكل عملاً اقل إثارة، من الناحية اللاهوتية، وإن كان اكثر توازناً. هكذا يمكننا افتراض لاهوت لوثر اقل اهمية وجاذبية، لو لم يلاق معارضة. فلقد اتاح عداؤه لروما يوم حرمته أن يوضح القضايا التي أثارها لذاته ولغيره، ويدفع بالناس إلى اتخاذ موقف معه أو عليه. فالعبارات التي تشير إلى حالة التأزم او غيرها من المواقف البارزة على طول مساحة الإنجيل الرابع، تدل القارئ إلى كيفية بروز الإشكاليات الناجمة عنه. فالذين يعتمدون مفاهيم لاهوتية كمفاهيم يوحنا، يضعون احتمالات الازمة أمامهم،

---

[٨١] لقد حكم على يسوع بالموت ظهراً، عشية عيد الفصح (يو ١٩: ١٤)، وهي الساعة التي كانوا يبتدئون فيها بذبح الخروف الفصحي في الهيكل. وعندما صاح "أنا عطشان!" قدموا له اسفنجة مبللة بخل وقربوها من فمه، وكانت الاسفنجة مثبتة على رأس زوفى. (١٩: ٢٨-٢٩). ويذكر ان ابواب بيوت الإسرائيليين في مصر كانوا قد مهروها بزوفى مغموس بدم الحمل. وكذلك لم يكسروا عظماً من عظام يسوع كما كان الامر مع الحمل الفصحي. (١٩: ٣٣-٣٦).

ويعدّون أنفسهم لإصدار الحكم او الاحكام، غير ان خطابهم اللاهـوتي يجعلـهم يتوقعون قيام غيرهم ايضاً باصدار احكامهم واتخاذ مواقف معهم او ضدهم.

في تسلسل الاحداث وكيفية الوصول إلى اجتياز الحد الفاصـل للقطيعـة الداخلية، ابتداءً من صياغة النظرية اللاهوتية المعارضة، والدخول في مرحلة المواجهة الجدلية، والتعرض، من ثم، للطرد او الحرم[٨٢]، واخيراً التشـدد حـتى التصـلب واللارجعة في الموقف اللاهوتي، تأتي الخطوة الاخيرة حينذاك بتكريس هذه القطيعة حول نقطة الخلاف الاولى التي كانت اساس الخصام والإبعاد. وهناك، في جماعـة المطرودين، من ركز اكثر من غيره على هذه النقطة الحساسة. بل يبدو ان الحـرم يطلق كل كوامن الدينامية الداخلية للحركة المعينة. فاذا كـان اعضـاء الجماعـة اليوحنانية قد تمسكوا بالوجود الإلهي السابق ليسوع، إلى حد تعرضـهم لعمليـة الطرد من المجمع، بتهمة تقديم العبادة لإله آخر؛ واذا كان هذا الطرد قد ضـاعف من تصلبهم في استبعاد كل السمات الإنسانية في وصف يسوع، مما وفر حججـاً اضافية للمجمع اليهودي لإدانتهم؛ فالأنكى جاء من حتمية تجاوز الـبعض منـهم هذه الخطوط، وانتقاصه من انسانية يسوع إلى حد أثار حفيظة من رأى ان الكيـل قد طفح. لقد تطلب فك الارتباط من المجمع طاقة هائلة من الشجاعة، وكان لابد من صرف طاقة اخرى وان اقل حدّة من تلك، لاستثارة قطيعة جديـدة داخـل الجماعة ذاتها. لقد لجأت إلى صورة الياقوت الذي صقله ازميل المعارضة ومطرقتها، ومن الخطر ألاّ تتسبب الضربة الاخيرة في تفجير الحجرة الكريمة إرباً إرباً بسـبب خطأً في بنيته.

---

[٨٢] لقد طرد اعضاء من الجماعة اليوحنانية من المجمع (يو ٩: ٣٤؛ ١٦: ٢)، بيد اننا لا نملك الحجـة الدامغة للتأكيد ان حرماً رسمياً قد صدر بحقهم فعلاً، على غرار ما سترسمه الشريعة اليهودية لاحقاً.

لقد ترك الانفصاليون الجماعة، بحسب مؤلف الرسائل اليوحنانية، بسبب انتهاجهم خطأً تقدمياً مفرطاً. من جانب آخر لا أحد يشك في ان المؤلف واتباعه كانوا على خطأ في أعين الانفصاليين، لعجزهم فهم دينامية الافكار الرائدة لدى الجماعة، ومحاولتهم ايقافها في مرحلة ما. فالمؤلف كان يدافع عن تمسكه بالتقليد كما فهمه في بداياته، والانفصاليون كانوا يدّعون، على الارجح، من طرفهم، أنهم يمثلون تيار الاندفاع الآتي من التقليد. وهنا أعود بالفكر مرة اخرى إلى لوثر حين انفصل عن روما حول مسألة الثواب وادعائه ان افكاره تستند لتبريرها إلى نصوص كتابية، بالرغم من لجوء روما نفسها إلى سلطة وتقليد معاكسين. وكان محتماً ان تلي ذلك حركة اكثر جذرية تدعي بأن لوثر قد تمسك بتفاصيل غريبة عن الكتاب المقدس، وبأنه لم يعد اميناً حتى لنظرته الخاصة في سيادة التوراة.

٢. الجدالات تضعف الإرث الموروث

ان نقطة الضعف الثانية هي الهوة السحيقة التي تسبّبت في الجدالات وعمليات الطرد، ومن ثم فقدان رصيد الإرث الموروث. انها لمأساة ان تتعرض الجماعة المطرودة بعد المواجهات الجدالية إلى انشقاق عقائدي مرده، في معظم الاحيان، حالة الانكماش الناتجة عن الذات. وقد تتفاقم المأساة بفعل التباعد الاعمق الذي يحدثه الانشقاق عن الجماعة الأم، بحيث يضيع جزء كبير من الإرث المقبول لدى الطرفين حتى الان. فعلى الصعيد الديني، كانت جماعة المسيحيين اليوحنانيين تمتلك نقاطاً مشتركة مع يهود المجمع الذين طردوها، اكثر مما لها مع العالم الوثني الذي تعيش بين ظهرانيه، وذلك بالرغم من الفروقات المتعلقة بتمسكها بالوجود الالهي السابق ليسوع. لقد كان هؤلاء المسيحيون يشاركون يهود المجمع عقيدتهم بالإله الواحد، وبالكتب، وبالاعياد الليتورجية، وبالأسس الأدبية للشريعة... الخ. ومع ذلك، نقرأ في الإنجيل الرابع عبارة "شريعتهم"، بعد حقبة

الإبعاد (يو ١٥: ٢٥)، والضمير منسوب إلى اليهود، كما لو لم تكن شريعة العهد القديم (المزامير مثلا) شريعة المسيحيين ايضاً. فالأعياد الكبرى، كالفصح والمظال، هي اعياد "اليهود" لدى يوحنا، وتبدو غريبة عن المسيحيين. كما ان الفصل قد تم ايضا بين تلاميذ موسى وتلاميذ يسوع (عبارة "هذا" في يو ٩: ٢٩)، وكأن تلاميذ يسوع ليسوا تلاميذ موسى ايضاً. بعبارة اخرى، بقدر ما تتفاقم نقاط الخلاف بين الطرفين، بقدر ذلك يتضاءل الإرث المشترك الكبير[٨٣].

وهكذا تتسع شقة الخلاف اذا ما وقع انقسام داخلي في صفوف المطرودين، ويتعرض البعض منهم للتصلب المفرط في مواقفهم اللاهوتية تجاه الجماعة في هذه المواقف التي كانت في الاساس من المشاكل الناجمة. من جانب آخر، يتعمق الشعور لدى قادة الجماعة الأم، بسبب مثل هذه المبالغات، بأنهم كانوا على حق عندما أبعدوا الانفصاليين عنهم، وبأن تشخيصهم لتبعات المفاهيم اللاهوتية للجماعة كان في محله. وقلما نتساءل اذا ما كانت مثل هذه المبالغات ستحدث لو لم يتم الاستبعاد! فبالإمكان ان نفترض ان رؤساء المجمع، لو سمعوا بالقطيعة الداخلية الطارئة في صفوف اليوحنانيين، لما تأخروا عن اعتبار الانفصاليين تحصيل حاصل للافكار الغريبة التي حملها الإنجيل الرابع حول شخص يسوع. وبالمقارنة، نلاحظ في تاريخ حركة الاصلاح (البروتستنتي)، ظهور جماعة الـ Schwarmerei، او البروتستنت الاكثر تطرفاً، مما رسَّخ حكم روما في ان حركة لوثر ستقود حتماً إلى الفوضى. وتتم المرحلة الاخيرة من التباعد بين الطرفين عندما تصبح كل من الجماعتين، الاصلية والمطرودة، ديانتين منفصلتين. ومن سخرية

---

[٨٣] في مثل هذا المنظار ننظر إلى اعلان اوغسبورغ عشر سنوات بعد حركة الاصلاح، فهو يقدم لنا مثالاً رائعاً: لقد استهل هذا الاعلان بتذكير اللوثريين والكاثوليك بعدد كبير من النقاط المشتركة بينهما، قبل الوصول إلى نقاط الخلاف الجادة، وهي ضئيلة نسبياً. غير ان هذه المحاولة لرد الصدع قد باءت بالفشل، مع الأسف.

القدر أن تشعر هاتان الجماعتان بالحرج تجاه بعضهما البعض، في الدفاع او في الانزعاج مما لازال مشتركاً بينهما. لنأخذ مثلا: في نحو منتصف القرن الثاني، كان الإرث المشترك الكبير الباقي محفوظاً بين اليهود والمسيحيين هو كتاب العهد القديم (بالرغم من محاولة مرقيون الفاشلة للتخلص منه)؛ ولكنهم لم يتفقوا على تفسيره، وتبادلوا الاتهامات في تشويهه او تحريفه. على المنوال ذاته حدث ان البروتستنت أبدوا استياءهم الكبير، بعد فترة من زمن الاصلاح، من كل ما كان يوحي إلى يقظة تراثهم الكاثوليكي، إلى درجة انهم صاروا يشككون بممارسات لم ينكرها احد، لا لوثر ولا زوينكل (مثل اقامة الاوخارستيا بتواتر، واكرام العذراء). وصار الكاثوليك من جانبهم يعتبرون التأكيد على قراءة الكتاب المقدس شأناً بروتستنتياً، حتى أصبح شيئاً محذوراً. وهكذا تأخرت في الواقع بعض الاصلاحات التي كان من المحتّم ان تقوم بها الكثلكة بغض النظر عن حركة الاصلاح (مثل اقامة الطقوس باللغات المحكية). لقد تأخرت حقاً هذه الاصلاحات مراراً وتكراراً لأنهم اعتبروها مشروعاً بروتستنتياً.

لقد ركزت في هذا الكتاب على ان كل فكرة لاهوتية رائدة تقتضي ثمناً. وكلما كانت الفكرة الرائدة جذابة، كلما تعرضت اوجه اخرى من الحقيقة للتعتيم، وغالباً ما للانتقاص، او حتى للنسيان. ان جماعة دينية او رهبانية ما، متوازنة ومتأكدة من قواعدها الفكرية الاولى، لن تخاف من القاء نظرة مراجعة هادئة على ماضيها، بهدف استعادة الاندفاع الذي كان قد زجها يوما في الدفاع عن هذه الأفكار ذاتها. غير ان الأفكار الرائدة، التي تسم جماعة ما بطابعها الخاص، اذا ما نتجت عن خصام، تتضاءل فيها كثيراً إمكانية العودة إلى الوراء لاكتشاف التراث المفقود. وفي مثل هذه الحال، يأتي التأكيد على الهوية الذاتية نتيجة دعاية تتخذ شكل معاداة القيم المفقودة، وكأنها قيم غير ذات بال. فالإنجيل الرابع يقدم

يسوع كمتحدث في مناسبات الاعياد اليهودية الكبرى ليستبدل معانيها لصالح مواهبه الشخصية[٨٤].

في مثل هذه الظروف، كيف تسنى يا ترى لاعضاء الجماعة التي صاغها هذا الإنجيل ان تستلذ بالقيم الليتورجية التي فقدتها، هي التي طردت أصلاً من المجمع؟ لنأخذ مثلاً أقرب الينا: لقد كانت الجدالات سجالاً في زمن حركة الاصلاح، بحيث تتطلب الامر مرور ٤٥٠ سنة قبل ان ينفتح حوار عقلاني بين البروتستنت والكاثوليك حول الأسلوب الذي اتخذه الطرفان في طمس تراثهم المشترك بضربات خصوماتهم المتتالية. ولقد وجد مغالون من الطرفين، حتى اليوم، يعتبرون هذا الحوار بمثابة خيانة للقضية. ولدينا مثال آخر اقل مأساوية عن مشكلة الإرث المفقود نفسه، وهو ما حصل عند الكاثوليك بمناسبة المجمع الفاتيكاني الثاني. لاشك ان المناقشات العلنية اثناء انعقاد المجمع كانت قليلة، لسبب بسيط وهو أن التغييرات مَسَّت مسائل الليتورجيا، والحقوق، ونمط الحياة. بيد أن الكثلكة عانت من سرعة هذه التغييرات ومن وجهها المأساوي، حيث تلت المجمع مماحكات طويلة، فورث الجيل التالي كثلكة مجروحة بهذا المنعطف المأساوي الذي خلفه الفاتيكاني الثاني. فمما لاشك فيه ان التطورات الجديدة التي كانت قد تركت بصماتها في حياة الرواد، اصبحت اساس الرسالة الموجهة إلى الابناء. غير انها عملت في الوقت عينه على اهمال جزء كبير من التقليد الكاثوليكي، الذي لم ينل المجمع من كثلكته الاصيلة بشيء. بيد ان النتيجة كانت أن الجيل الذي تربى في غضون السبعينات، كان على جهل مطبق بجزء كبير من تراثه الكاثوليكي، وذلك بالرغم من اطلاعه على بعض الجوانب المستجدة للفاتيكاني الثاني.

---

[٨٤] في ف ٥ يتحدث في مناسبة السبت؛ وفي ف ٦ في عيد الفصح؛ وفي ف ٧-٩ في مناسبة اعياد المضال؛ وفي ف ١٠ في التجديد او عيد الهانوكاح.

وكان دعاة التجديد يصمون آذانهم عن صراخ من يضربون كفاً بكف لفقدان القديم. بل كانوا يعتبرون هذا الصراخ رفضاً للمجمع من قبل التقليديين. لقد كان ثمة، ولا زال اليوم اشخاص كاثوليك متطرفون يناوئون المجمع الفاتيكاني الثاني، بعضهم بصورة مكشوفة (امثال المطران مارسيل لفيفر)، وبعضهم في دواخل قلوبهم، وتلهج ألسنة هؤلاء في كل حين بوثائق من عهد ما قبل المجمع تقف في الضد من الفاتيكاني الثاني. وهناك آخرون، مثلي، يتحمسون لكل ما جاء به الفاتيكاني الثاني من جديد في الكثلكة، ولكنهم لا يفهمون لماذا وجب ان تهمل بعض الامور، ثمناً لذلك. اذكر على سبيل المثال: الأمانة للتقليد الكاثوليكي، الطاعة والالتزام تجاه الكنيسة، جو الهيبة في الليتورجيا، اللحن الغريغوري، معرفة التقليد اللاتيني، صعوداً من مار اوغسطينوس في القرون الوسطى ومروراً بمار توما الاكويني. انه لمن الحكمة بمكان ان يبذل الجهد في سبيل استعادة جزء مما فقد، من دون التوقف عن التقدم في مسالك الفاتيكاني الثاني، ونأمل ألا تضع مرارة الحوار بين الاطراف المتطرفة العقبات في هذا الطريق. لقد جرب مؤلف الرسائل اليوحنانية مثل هذا الاحتواء في الحقبة التالية للعهد الذهبي من حياة الجماعة اليوحنانية، والذي تزامن مع كتابة الإنجيل الرابع. علماً بأن هذا المؤلف لا ينكر، ولا مرة، أياً من الافكار الاساسية الواردة في الإنجيل الرابع. فهو انما يحاول التوفيق بين هذه الافكار واطار المسلّمات التي اعتبرها الإنجيل بديهية، على ما يبدو، وذلك من دون ذكرها صراحة او التركيز عليها. لقد وفر كاتب الرسائل، بجهده الشخصي، للاهوتيي المستقبل برهاناً على ان الإنجيل الرابع جدير بأن يسند ايمان مسيحية مستقيمة (بالرغم من أن الغنوصيين استخدموه قاعدة فكرية ابان القرن الثاني).

٣. العداء تجاه "الآخرين"

نقطة الضعف الثالثة هي: عداء تجاه من هم "في الخارج"، إلى جانب المحبة "للأخوة". يستخدم الإنجيل الرابع نعوتاً حادة لوصف خصوم يسوع، وبخاصة "اليهود": ان اباهم هو الشيطان، وهم قتالون منذ البدء وكذابون، لذا يرفضون الايمان بالحقيقة (يو ٤: ٤٣-٤٦، ٥٥). انهم يفضلون الظلام على النور، لأن اعمالهم شريرة (٣: ١٩-٢٠؛ ١٢: ٣٥)؛ ففي الحقيقة قد اعماهم الله (١٢: ٤٠). ولقد انتقل هذا النوع من المآخذ وطبِّق على الانفصاليين، يوم انتقل مركز الثقل من اللامؤمنين الخوارج إلى الانشقاق الداخلي، كما تشهد بذلك الرسائل، فهؤلاء هم على شاكلة قايين الذي كان أسيراً للشرير وقتل أخاه (١يو ٣: ١٢)؛ انهم اولاد الشيطان الذي كان خاطئاً منذ البدء (٣: ٨-١٠)؛ انهم كذابون (٢: ٢٢) وخاضعون لروح الدجل الذي يعاكس روح الحق (٤: ١-٦). لقد اعمى الظلام عيونهم (٢: ١١).

لقد كانت المناقشات الداخلية بين اليهود تشهد في تلك الايام، على مثل هذا العداء الكلامي[٨٥]، لذلك يصعب التوفيق بين هذا الحقد الظاهري وتطبيق وصية يسوع الواردة في الإنجيل الرابع: "أحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم أنا" (يو ١٣: ٣٤؛ ١٥: ١٢، ١٧). ان هذه الوصية هي من الاهمية بمكان بالنسبة إلى مؤلف الرسائل أيضاً، طالما وضعها على المستوى ذاته مع الايمان بيسوع (١يو ٣: ٢٣). ولقد أكد مراراً على أن الحب الاخوي، او الحب المتبادل هو احدى وصايا الله (١يو ٢: ٧-١١؛ ٤: ٢١؛ ٢يو ٤-٦). لقد تكلمت عن

---

[٨٥] في عهد "الكسندر جاني" صلب عظماء الكهنة الصدوقيون جماعة من الفريسيين. كما ينقل أسينيو قمران خبر محاولة من قبل كهنة أورشليم لاغتيال معلمهم، وهم ذاتهم وصفوا رئيس الكهنة برجل الكذب.

صعوبة التوفيق، **لأول وهلة**، بين العداء تجاه الآخرين وممارسة هذه الوصية، ولكننا نلاحظ بعد حين ان الحب المتبادل، او الحب بين الاخوة وحدهما يحتلان الساحة، فلا اثر لحب القريب هنا، على نحو ما ورد في التقليد الازائي (متى ٥: ٤٣؛ لو ١٠: ٢٧)، حيث يشير النص بوضوح إلى ان "القريب" يعني الأعداء والغرباء ايضاً (متى ٥: ٤٤؛ لو ١٠: ٢٩-٣٧). لذا يصح القول أن التقليد اليوحناني لا يركز على حب الذين من الخارج، ويبدو المبدأ المثالي لديه هو الحب تجاه ابناء الله الذين دعوا إلى الوجود بواسطة الايمان بيسوع. واذا ما كف الحب ان يشمل الانفصاليين، كما جاء في الرسائل على ما يتضح، فلأن هؤلاء قد تركوا الجماعة، وبذلك لم يعودوا اعضاء فيها، ولا ابناء الله. من جانب آخر يمكننا ان نتصور الانفصاليين أنفسهم في موقف مشابه تجاه مؤلف الرسائل وأتباعه.

في عبارات اخرى يمكننا القول بان القربى من يسوع، وهي عصب المفهوم اللاهوتي للكنيسة في الإنجيل الرابع، كانت مرشحة لأن تنجب جماعة مغلقة تنظر إلى معظم الجماعات الاخرى نظرتها إلى عالم خارجي شرير. قلت "معظم الجماعات الاخرى"، لأن لهذه النظرة استثناءاتها بالنسبة إلى "الخراف الاخرى التي ليست من هذا القطيع" (يو ١٠: ١٦)، مما يشير إلى وجود مسيحيين لا يوحنانيين غير مشمولين بصفة الشر تلك[٨٦].

يعتبر الإنجيل الرابع "اليهود" اول نموذج من العالم الرافض للإيمان بيسوع (يو ١٦: ٨-٩)؛ وفي الرسائل ينتمي الانفصاليون إلى العالم (١يو ٤: ٥). فلا

---

[٨٦] في كتابي عن "الجماعة اليوحنانية" ذكرت ان المقصود بالخراف الاخرى هم مسيحيو الكنائس الرسولية الشقيقة، اعني هذه الكنائس التي كانت تكرم الرسل كمؤسسين لها، امثال بطرس وبولس، وكنائس العهد الجديد المذكورة في كتابات ما بعد بولس (انظر اعلاه ف ٢ و٤)، وفي الكنيسة الرومانية التي منها انطلقت رسالة ١بط، وفي كنيسة متى. اما الموقف اليوحناني تجاه اليهود-المسيحيين المنتمين إلى يعقوب اخي الرب، فكان اقل مسايرة.

ينبغي ان نفسر الآية الشهيرة التالية تفسيراً خاطئاً وهي: "هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد من اجله" (يو ٣: ١٦). ان هبة الابن هذه، وارسال النور إلى العالم تكون وظيفتهما ان يفصلا هؤلاء المقدمين إلى النور، لأنهم يسلكون بحسب الحق، عن اولئك الذين يفضلون الظلمة على النور، لان سلوكهم شرير (٣: ١٩-٢١). بعد ذلك تتكون في الإنجيل، عادةً، معادلة بين العالم والظلام الذي هو مملكة الشيطان، رئيس هذا العالم (١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١). لذا لا يصلي يسوع لاجل العالم (١٧: ٩)، وتلاميذه ليسوا من هذا العالم، وإن عاشوا فيه (١٧: ١٤-١٨). هذا الموقف يتكرر في الرسائل، حيث يتكلم المؤلف عن "الخطيئة التي تقود إلى الموت" -والمقصود بالتأكيد رفض الايمان لدى الانفصاليين، وقد اعلنوا رفضهم بتركهم الجماعة-. ويسجل هذه الملاحظة قائلاً: "هذه الخطيئة لست اطلب الصلاة لها" (١يو ٥: ١٦-١٧).

ان ما نراه ايجابياً هنا، هو ان حب الاخوة بالمسيح امر ضروري لاستمرار الحياة في الكنيسة. ولقد تم التأكيد كثيراً في الكنيسة الكاثوليكية، بعد الفاتيكاني الثاني، على ضرورة التعبير عن الحب تجاه جميع الناس، مسيحيين وغير مسيحيين. ومع ذلك نتجت عن التغييرات المجمعية، في الوقت عينه، مشاحنات قاسية في حضن الكنيسة ذاتها، إلى حد تباعد فيه بعض الكاثوليك الذين كانوا في السابق متحدين نسبياً. فاستهدف المحافظون المتطرفون في هجوماتهم القاسية المعتدلين والمتحررين على حد سواء، بينما احتقر المتحررون المحافظين. لنلاحظ أن هذه الحالة شائعة ايضاً بصورة واسعة لدى البروتستنت. فلا نستغربن اذا ما لم يثمر الاهتمام الذي نبديه تجاه الذين هم في الخارج شهادة مسيحية مقنعة تماماً، ذلك أن هؤلاء، غالباً ما لا يرون الحب المتبادل في كنائسنا. فيا لحكمة الأقدمين السديدة اذ قالوا: "ان المحبة النظامية تبدأ في بيتك"!

اما من الناحية السلبية، فنقول ان حباً متمركزاً حول حلقة مسيحية مغلقة، لا نعود نهتم فيها سوى بجماعتنا، مثل هذا الحب يشوه وجه يسوع الذي اهتم اهتماماً بليغاً بالاخرين: الخطأة، الجباة، والزواني. (هل تراها من الصدفة ان لا يذكر أي من هذه الأصناف في الإنجيل الرابع؟ بل بالاحرى ينفتح العشاء الاخير بهذه الكلمات: "ولما أحب **خاصته**...، أحبهم إلى النهاية" ١٣: ١). في الفصل السابق جئت على ذكر جماعات مسيحية عنصرية اعتبرت إنجيل يوحنا الإنجيل الافضل لديها، لأنها فسرته بشكل يوحي انه يؤيد مفهومها اللاهوتي عن يسوع، اذ اعتبرته "المخلص الشخصي" لكل أحد. اننا لا نستغرب من ان تظهر هذه الجماعات، بصورة عامة، قلة اهتمام بالحركة المسكونية، والعلاقات مع الكنائس الكبرى وذات التقليد العريق. أليس أن الإنجيل الرابع قد كتب بيد ناطق باسم جماعة مضطهدة من ذوي الخارج. لذا فهو يتوافق دوماً مع من يجعلون من ذويهم الاقربين همهم الأول.

لقد استرعيت الانتباه في نهاية الفصل الثالث إلى ان التركيز على كنيسة من النموذج الذي تعرضه مجموعة قولس/أفسس يدفع العالم غير المسيحي خارج حلبة الاهتمام. وفي نهاية الفصل الخامس لاحظت ايضاً ان الفكرة البطرسية (١بط) القائلة "بشعب الله" لها نكهة استبعادية، ولا تهمها قداسة اولئك الذين لا ينتمون إلى هذا الشعب، اعني الاكثرية الساحقة. ومع ذلك يشكل تجاهل العالم الخارجي او الصمت على مصيره، معضلة اقل خطورة بكثير مما تطرحه الكتابات اليوحنانية التي لا تقول، حتما،: "ابغضوا العالم"، ولكنها تقول بقوة "لا تحبوا العالم" (١يو ٢: ١٥).

٤. انقسامات لا يمكن تجاوزها

نقطة الضعف الرابعة هي الانقسامات التي لا يمكن السيطرة عليها من جراء الدعوة إلى الفارقليط. لعل هذه النقطة تمثل أبرز ضعف في المفهوم اللاهوتي اليوحناني للكنيسة، واكثرها انعكاساً في الرسائل، وهي تتمحور حول دور الفارقليط. ان فكرة وجود معلم الهي حي في قلب كل مؤمن هي بالتأكيد احدى الاضافات الضخمة التي جاء بها الإنجيل الرابع إلى المسيحية. اما هذا "المعلم الالهي" فهو حضور يسوع الفاعل، الذي يحافظ على ما علم يسوع، ويعيد تأوينه لكل الاجيال. غير أن يسوع الذي يرسل الفارقليط، لا يقول شيئاً البتة لتلاميذه عما سيحدث اذا كان المؤمنون الحاصلون على الفارقليط على غير اتفاق في ما بينهم. اما الرسائل فتخبرنا بما يحصل عادة: أي القطيعة في شركتهم المتبادلة. واذا كان الروح هو اعلى من السلطة، او السلطة الوحيدة التي تلجأ اليها الجماعة كما إلى حاميها ومحاميها، فيصبح، اذ ذاك، من المستحيل اجراء التنازلات او اللجوء إلى المساومات. (ويصحّ ذلك خاصة في اطار الطروحات الثنائية، حيث يبدو كل شيء نوراً او ظلاماً).

في الوضع الانفجاري الذي تتعرض له الرسائل اليوحنانية، يستدعي المؤلف التقليد كما كان "منذ البدء" لإسناد تأويله جزئياً. بينما يستدعي الانفصاليون، على الأرجح، عبارات الإنجيل الرابع بكل ثقلها. غير ان ما يتضح بجلاء هو ان مؤلف الرسائل يعتمد في محاججته على مسحة الروح التي نالها قراؤه، هذا الروح الذي يعطيهم مقدرة على فهم الحقيقة وتمييزها. ولو كان المؤلف من صنف الشيوخ-الأساقفة الذي نراه في الرسائل الراعوية، لأسكت خصومه بمجرد قوة سلطته (تيطس ١: ١١). ولكانت احدى مهامه، كواعظ مسموع، ان يميز العقيدة الصحيحة (تيطس ٢: ١). إلا ان مؤلف رسائل يوحنا مرتبط بالتقليد اليوحناني

الذي يعطي القيادة بيد الفارقليط لإرشاد الناس في طريق الحق (يو ١٦: ١٣). لذا، فانه من وسط محنة الانشقاق الكبير هذه، يلتزم بالقول: "أما أنتم فان المسحة التي قبلتموها منه مقيمة فيكم، فليس بكم حاجة إلى من يعلمكم" (١يو ٢: ٢٧).

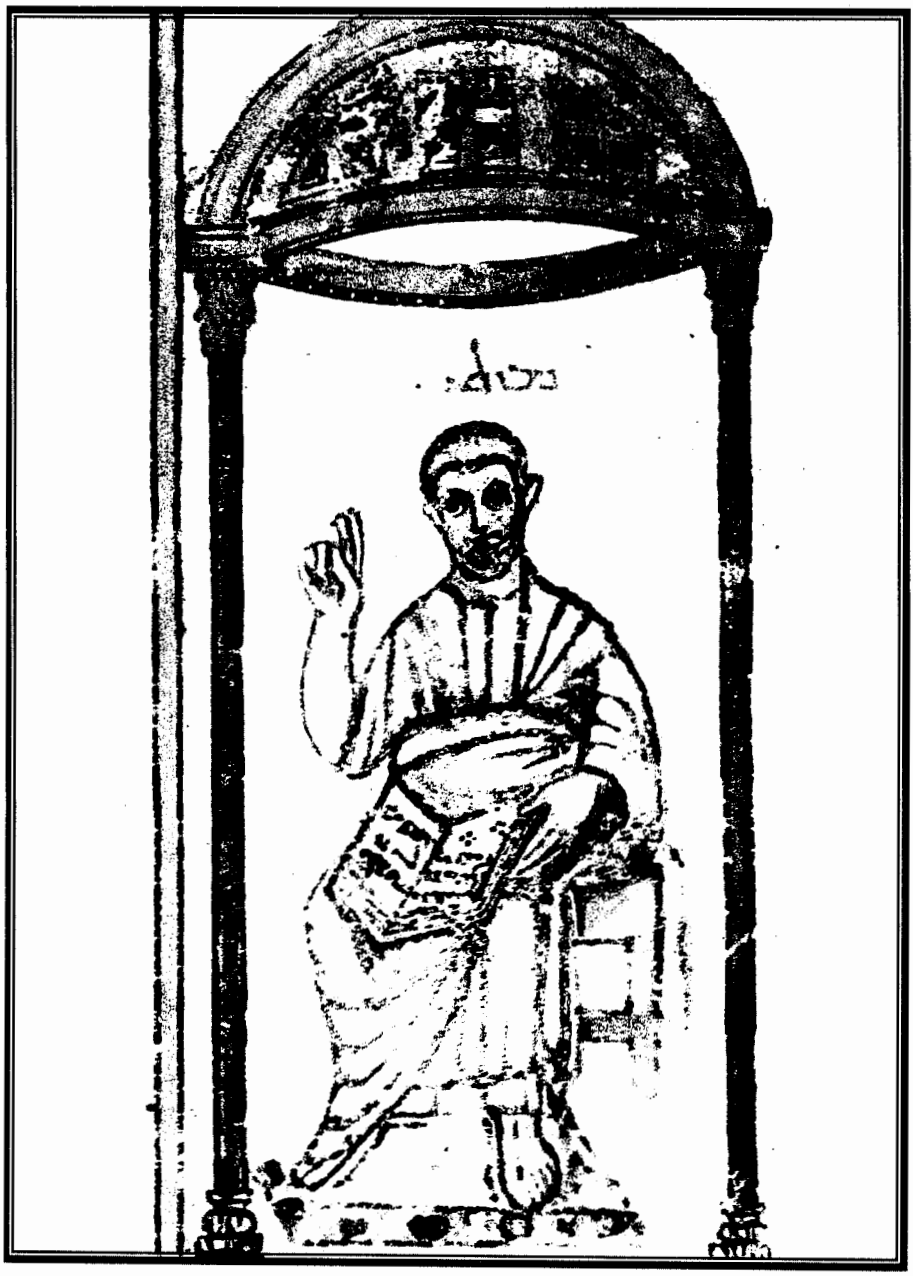
لم ينجح هذا المبدأ تماماً، على سموه، فالانفصاليون الذين كانوا اعضاء في الجماعة اليوحنانية، هم ايضاً كانوا حاصلين على مسحة الروح الفارقليط، هذه المسحة الموصوفة "بالحق، لا الباطل" (١يو ٢: ٢٧)، ومع ذلك لم يثنهم الامر ان يصبحوا كذابين، بحسب مفردات الإنجيل الرابع. بالطبع، ان هذا الوصف هو من حكم المؤلف نفسه (٢: ٢٢)، أما من وجهة نظرهم هم، فهو الكذاب تحديداً. ولقد حرر المؤلف رسالتي يوحنا الاولى والثانية لانه شعر ان دعوى الانفصالية لازالت تهدد بثقلها الذين هم بعد في الشركة معه. ولكن السؤال يطرح نفسه: ترى أي خطر يهددهم اذا كان الفارقليط، روح الحق يرشدهم؟ ويواجه المؤلف هذا الاشكال موضحاً ان ثمة روح كذب، كما يوجد روح حق، وعلينا التمييز بين الارواح (٤: ١-٦). ويعرض عناصر هذا الامتحان، وهي ان الذين يسمعونه (ومنهم اصدقاؤه أتباع التقليد) لهم روح الحق في ذواتهم، اما الذين يناصبونه، فلهم روح الكذب. ومن السهل ان نتخيل الموقف المعاكس لدى الانفصاليين اذ يقول لسان حالهم: اذا اتفقت انت معنا، فلك روح الحق! وفي الواقع يبدو المؤلف متفقاً على ان الانفصاليين آخذون في الازدياد في هذه المعركة الضارية، لان "العالم يسمعهم" (٤: ٥).

إنني اعترف بتعقيدات هذا الموقف عندما اجدني امام جماعة من الناس قد حصلوا على الفارقليط مرشداً لحياتهم. ولقد اكتشفت الجماعة اليوحنانية ذلك قبل ان تتلاشى. في كتابي "الجماعة" Community، اشرت إلى ان اقوى فريق من المسيحيين اليوحنانيين، وهم الانفصاليون، قد انحرف صوب الغنوصيين، واخذ معه

الإنجيل الرابع، ولقد اعتمدت في ذلك على شهادات من القرن الثاني. وهناك فريق آخر قد توصل إلى نوع من التوافق مع الجماعة الرئيسة للمسيحيين، وهم اولئك الذين يدعوهم اغناطيوس الانطاكي باسم "الكنيسة الكاثوليكية" (الرسالة إلى أزمير ٨: ٢)، وهي الكنيسة التي كان عمداؤها من القسس-الأساقفة، قبل ان يصبح زعيمها أسقف واحد على رأس كل مقاطعة. ويدو، بحسب ٣يو ٩، ١٠، وبشهادة صريحة من مؤلف الرسائل، أن ديوتريفيس كان يضطلع مذ ذاك بهذا الدور. من جانب آخر تعترف خاتمة الإنجيل الرابع —وقد تمثل المرحلة الاخيرة من الكتابات اليوحنانية المحفوظة- بوجود سلطة راع بشري (يو ٢١: ١٥-١٧)، حتى لو غلّف هذه الفكرة باحتياطات يوحنانية. وهكذا يبدو ان فرعاً من الجماعة اليوحنانية قبل بالدخول تحت خيمة المفهوم اللاهوتي للكنيسة بحسب الرسائل الراعوية، بالرغم من ثقلها وصلابتها، وذلك في سبيل الانضمام إلى مسيحية غير غنوصية.

أظن ان قراء هذا الفصل والفصل السابق قد شعروا باعجابي بالافكار الرائدة لدى يوحنا حول علاقة المسيحيين بيسوع. فالمفهوم اللاهوتي للكنيسة، بحسب التقليد اليوحناني، هو الاكثر جاذبية والاكثر إثارة للحماس في عموم العهد الجديد، سوى انه الأقل رسوخاً، ويا للأسف! فبينما كانت اشياء كثيرة في الكنيسة تمر في مرحلة من التكوين والتنظيم المؤسساتي، يسرنا ان يكون ثمة مسيحيون يتقدمون تحت ايقاعات اخرى، ونأسف، في الوقت عينه، انهم لم يلاحظوا ان الدرب الذي سلكوه ينتهي بطريق مسدودة. بيد ان شهادتهم ستبقى حية في الكنيسة الكاثوليكية الكبرى، ذات الاوجه المتعددة، التي أدخلت إنجيلهم في لائحة كتبها.

ان هذا الإنجيل نفسه، لازال يقدم شهادته ونداءه، حتى لو لم يكن الدليل الاوحد للكنيسة الكاثوليكية، وذلك بالرغم من ظهور رسولين آخرين، كبطرس وبولس، موازيين للتلميذ الحبيب (بل أعلى منه). اما هذا النداء وتلك الشهادة فأعبّر عنهما بالعبارة التالية: لا يمكن للكنيسة ان تسمح لنفسها أبداً أن تسلب الدور الفريد ليسوع في حياة المسيحيين.



إنجيل متى هو الوحيد الذي استخدم عبارة "الكنيسة"

(متى الإنجيلي فن سرياني مخطوطة رابولا الرهاوي القرن ٦)

الفصل الثامن

الإرث اليهودي ـ الوثني في المسيحية لدى متى

سلطة تتحرر من خنق صوت يسوع متى وإنجيله

اننا نلتفت الان نحو المفهوم اللاهوتي للكنيسة في الإنجيل الـذي تضـعه الكنيسة في رأس لائحة كتبها، ألا وهو إنجيل متى. لندع جانباً الاسباب التاريخيـة التي دعت إلى هذا الترتيب[٨٧]، فنعترف بالأفضلية المطلقة الـتي يمثلـها المفهـوم اللاهوتي للكنيسة لدى متى. في كل الاحوال متى هو الإنجيل الوحيد الذي استخدم عبارة "الكنيسة". وهو اكثر الأناجيل توافقاً مع الحاجات العديـدة للكنيسـة في انطلاقاتها التالية؛ إنه اكثر الأناجيل التي سردها اباء الكنيسـة؛ اكثـر الأناجيـل استخداماً في الليتورجيا؛ واكثرها ملاءمة مع لغة التنشئة المسيحية.

لقد اخذ مرقس اهتمام النقد العلمي في القرنين الماضيين، واعتـبره اقـدم الأناجيل، وغالباً ما انفردت مناهج التفسير الإنجيلي بدراسـة مـرقس وحـده في

---

[٨٧] لقد كان الرأي انه اول ما كتب، وانه بقلم أحد الاثني عشر، كتب باللغة العبرية او الارامية (لغة يسوع)، وانه النص الاكمل للاحداث. هذه النظريات لم يعد احد اليوم يدافع عنها بجديـة، مـاخلا نقطة واحدة لازال يدافع عنها بصخب بعض الموسوعيين وهي ان متى سبق مرقس.

المعاهد الكهنوتية عندما كانت لا تتضمن سوى حصة واحدة. ولكن مرقس ظل قرابة الفي سنة في ظل متى[٨٨]، و لم يكن له تأثير يذكر على حياة الكنيسة. أما لوقا، فكان ممكناً ان يكون منافساً اقوى لمتى في تعاطف المسيحيين، ولكن اذا عدنا إلى الأساسيات لما صمد لوقا كثيراً أمامه. فلو أحصينا، مثلا، عدد الذين يعرفون نص الصلاة الربية بحسب لوقا، لما تعدوا اصابع اليد، اما عدد الذين يعرفون صيغتها كما وردت في متى فهو بعدد المسيحيين في العالم. قليلون جداً هم الذين يعرفون ان عدد التطويبات في لوقا هو اربعة، اما التطويبات الثمان الواردة في متى، فلقد اسندت للحفظ غيباً وقلباً لدى جمهور كبير من المؤمنين. قليلون هم الطلبة الذين يعرفون ان ثمة موعظة في السهل لدى لوقا، اما الموعظة على الجبل لدى متى، فغير المسيحيين أنفسهم يعترفون بانها بمثابة الشعلة الوضاءة لرسالة يسوع. لقد امتاز الإنجيلي الذي ندعوه متى بعبقرية التجميع والتنظيم، التي جعلت من إنجيله أفضل دليل تطبيقي للحياة المسيحية.

ومع ذلك نأسف ان يكون متى قد أصابه الإهمال بسبب نقد علمي طالما ابتعد عن إيلاء الاهتمام بحاجات الكنيسة. ولازلنا نفتقر حتى اليوم إلى دراسات تفسيرية نقدية كاملة لإنجيل متى في اللغات العالمية الاكثر شيوعاً. غير أن ثمة اشارات إلى عودة الاهتمام بالدراسات النقدية لمتى، ولقد ظهرت مؤخراً بعض التحليلات اللاهوتية.

عندما نسعى إلى سبر جوانب الحياة في الثلث الاخير من القرن الاول (أي في عهد ما بعد الرسل)، نرى ان متى يكشف النقاب عن امور عديدة، على مستوى يضاهي يوحنا. ذلك ان كلا الإنجيلين كتبا في ازمنة من المجادلات العنيفة.

---

[٨٨] من مجموع ٦٦١ آية لدى مرقس، هناك ٦٠٠ آية وردت في متى. لذا لم يكونوا يشعرون بالحاجة للعودة إلى مرقس مباشرة.

اما لماذا لا يتوسع **إنجيل** لوقا كثيراً في ما يخص حياة الكنيسة، فلأنه بحث في ما حدث لأولئك الذين تبعوا يسوع بعد القيامة، في كتاب مستقل، هو كتاب "**أعمال الرسل**". فبالنسبة لمتى، ليس ثمة زمن للكنيسة يختلف عن زمن يسوع. ولقد عكس متى ويوحنا فكرهما عن الحقبة اللاحقة للقيامة في نصوص الرسالة العلنية[٨٩] ليسوع (بيد ان هذه التقنية ذات المستوى المزدوج هي اكثر انسجاماً عند يوحنا. انظر اعلاه).

في متى، مثلاً، يشكل اولئك الذين يعتبرون مناوئين ليسوع خليطاً من الخصوم الذين اصطدم بهم في حياته، ممن تصادمت معهم جماعة متى من يهود ما بعد سنة السبعين. في تلك الحقبة كانت المؤسسة الرابينية المؤلفة من فريسيي جمنيا قد اصبحت السلطة السائدة[٩٠]، وكان الكهنة الصدوقيون الذين لعبوا دوراً مهماً في موت يسوع على وشك الانقراض من التاريخ[٩١]. ان الذكرى الاكيدة التي تظهر في حياة يسوع هي ان كل علاقاته كانت مع إسرائيل، وليس مع الوثنيين (متى ١٠: ٥ وما يلي). هذه المعلومة تتطابق مع الفكرة المكتسبة تدريجياً بان الرسالة التي سلمها يسوع القائم إلى تلاميذه كانت تتضمن جميع الامم (٢٨: ١٩). ولقد ارجع الاثنا عشر صدى خطأ تفسيري حول يسوع بتقليلهم من

---

[٨٩] في إنجيل مرقس نجد، بالطبع، معلومات عن حقبة ما بعد القيامة، ولكننا لا نرى إلى أي مدى تتضمن هذه المعلومات عناصر من تاريخ المسيحية التي عرفها مرقس (انظر اعلاه).

[٩٠] قد يشكل الفريسيون الفريق المهم الوحيد الذي لاقاه يسوع في حياته كي يفتح ابواب النقاش معهم. بينما كان الصدوقيون ينتمون الى الارستقراطية، وكانوا رجال سياسة، ومن دون تأثير ديني يذكر، على ما يظهر. اما الاسينيون، فكانوا يشكلون فريقاً منعزلاً جدا وشبه رهباني، ولهم قناعاتهم الراسخة. وعندما كتب إنجيل متى، كان الفريسيون "البدعة اليهودية" الوحيدة الباقية فعلاً.

[٩١] هناك خمس اشارات إلى "الفريسيين والصدوقيين" وكأنهم لا يشكلون سوى فريق واحد (متى ٣: ٧؛ ١٦: ١، ٦، ١١، ١٢).

قيمة آلامه: وقد جاء ذلك منسجماً مع الفكرة التي نقلها متى عن مرقس حول رسالة يسوع. غير انهم يرجعون صدى آخر للإيمان العميق بيسوع المسيح ابن الله، هذا الإيمان الذي تسلموه بوحي رباني بعد القيامة (١٤: ٣٢ وما يلي، بالمقارنة مع مر ٦: ٥١ وما يلي؛ متى ١٦: ١٥-٢٣، بالمقارنة مع مر ٨: ٢٩-٣٣).

بعد تحليل الجدول ذي العناصر المتنوعة لدى متى (تقاسيم ما قبل القيامة وما بعدها)، أنضم إلى رأي الاكثرية حول شخصية المؤلف: انه مسيحي-يهودي، مفكر، وكاتب قدير. لقد رأى البعض في التقنية الدقيقة التي استخدمها وسيلة لإضفاء مزيد من الوهج على سرد قصص الطفولة، وبعض الفقرات التي تخص الرسالة، بسرد آيات من العهد القديم وجدت تحقيقها فيما بعد (قارن متى ٤: ١٢-١٧ بمر ١: ١٤، ١٥)، وفسروها على انها من فعل مدرسة تمتلك ترجمات متباينة للكتاب المقدس. وقد تشير الاشادة بالكاتب الحاذق المذكور في ١٣: ١٥ إلى صفات ذاتية: "كل كاتب تتلمذ لملكوت السموات يشبه رب بيت يخرج من كنزه كل جديد وقديم".

من جانب آخر يعكس اسلوب متى القاسي في وصفه الكتبة والفريسيين المناوئين ليسوع نوعاً من الحرمان: ففي تعاميهم، يصبحون عاجزين عن ان يروا ما رآه الإنجيلي، أي ان يسوع يعمل في الواقع على الحفاظ على قيمهم الدينية، عوض ان ينبذ ما هو جيد فيها: "لا تظنوا اني جئت لأبطل الشريعة والانبياء: ما جئت لأبطل بل لأكمل" (٥: ١٧). لقد كان الفريسيون في نشأتهم حركة تحرير تهدف إلى تأوين البعد الحقيقي لشريعة موسى المكتوبة، وذلك باللجوء إلى التقليد الشفهي. وكانت المشكلة في أعين متى (ولعله موقف يسوع نفسه) هي الأتية: ان هذا التقليد الشفهي قد اصبح، فيما بعد، متحجراً كالتقليد المكتوب، وعقيماً احياناً. عندما يكرر يسوع دون هوادة: "قيل لكم، أما انا فأقول لكم" (٥: ٢١،

٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٨، ٤٣)، فما الذي يبتغيه، يا ترى، سوى ان يحافظ على غاية الشريعة، مؤكداً على أن تأويناً سابقاً للمشيئة الإلهية لا يجوز تأويله وكأنه قد استنفذ هذه المشيئة بكاملها. ان يسوع في متى يبدو اكثر إلزامية في شأن الشريعة، من أرباب الشريعة، الذين أقاموا حدوداً لما يبتغيه الله: "من خالف وصية من أصغر تلك الوصايا وعلّم الناس ان يفعلوا مثله، عُدَّ صغيراً في ملكوت السموات... اني اقول لكم: إن لم يزد برّكم على بر الكتبة والفريسيين، لا تدخلوا ملكوت السموات" (٥: ١٩ وما يلي). فاذا فرض يسوع مثل هذه المتطلبات الملزمة، فلأنه ليس رابي مثل سائر الربابنة[٩٢]، بل انه **المعلم** الأسمى (٢٣: ٨)، والعدالة المتجسدة؛ وفي مزايا المشرع، يسمو يسوع على موسى، لأنه المشرع الأخير، وهو أرفع مفسر لمشيئة الله[٩٣]: انه الرب، وهو ابن الله.

بولس ومتى:
حرية الشريعة

اسمحوا لي ان اقحم هنا، بين قوسين، بعض التعليقات السريعة حول متى وبولس: لو اخذنا بما قاله "جون ماير" في كتابه (انطاكيا Antioch)، فلقد كتب إنجيل متى في انطاكيا، هذه المدينة التي أُحبطت فيها جهود بولس الهادفة إلى قيام نظام يحرر الوثنيين المتنصرين من نير الشريعة (اليهودية) (غلا ٢: ١١ وما يلي).

---

[٩٢] يبدو مرقس راضياً بأن يطلق لقب رابي على يسوع. اما لدى متى، فيهوذا والذين لا يتبعون يسوع وحدهم يطلقون عليه لقب رابي.

[٩٣] ان تفسير متى ٥: ٣١، ٣٢ حول فعل الطلاق لا يقود إلى تعميق متطلبات الشريعة حسب، بل يصل حدّ مناقضتها في الظاهر. مع ان متى ١٩: ٣-٩ يشير بوضوح الى ان فعل الطلاق جاء تنازلاً من موسى "لقساوة قلوبكم"، غير أنه لم يكن مرغوباً من الله "منذ البدء". بعبارة اخرى يريد الإنجيلي ان يقول بان حرف الشريعة المكتوبة ذاته هو تأوين لمشيئة الله في زمن معين، ولا يمكن ان يوضع على قدم المساواة هكذا ببساطة، مع هذه المشيئة نفسها.

فالمسألة هي الآتية: إزاء بطرس يتراخى امام ضغوط تلامذة يعقوب، ويتبنى موقفاً تراجعياً بالنسبة إلى موقف بولس؛ وشعور هذا الاخير بالعزلة اذا ما مكث في انطاكيا، لذا ترك المدينة وتوجه إلى اسيا الصغرى وإلى اليونان، حيث كان أيسر عليه ان يثبت في خطه الفكري. حيال هذا الموقف، يشكل إنجيل متى، إلى حدٍ ما، نوعاً من المساومة التي توصل اليها اكثر الاتباع تعقلاً من جانبي يعقوب وبولس، وخلاصة هذه المساومة هي: اجل، ان الشريعة **تلزم**، ولكنها تلزم في إطار تأويلها الجذري على يد يسوع، فقط. في الفصل الاول من هذه الدراسة، أشرت إلى ان بولس ومتى كان بمقدورهما ان يحلا مثل هذا الاشكال التطبيقي في السلوكية المسيحية. (وقد يكون كل من بولس ومتى قد تلقيا تنشئة مماثلة ككتبة فريسيين). وكان بالامكان ان يأتي الحل بالاسلوب التحرري ذاته، أي: بولس باعتماده مبدأ "ان غاية الشريعة هي المسيح" (رو ١٠: ٤)، ومتى باستناده إلى تماثل القرار مع المبدأ التالي: "لا تزول ياء او نقطة واحدة من الناموس، حتى يتم كله". انه لمن المفيد ان نلاحظ امكانية التوفيق بين هذين الموقفين حتى اليوم، لدى مسيحيين أذكياء. فالطرف الواحد يركز على التحرر من نير الشريعة، وآلاخر يشدد على تأويل سليم لهذه الشريعة، من دون ان يلتزم هذا الطرف او ذاك بتأييد المتحررين بافراط، او المتزمتين لحرف الشريعة. لقد كان فقهاء القانون الكنسي في الكنيسة الكاثوليكية، وفي الولايات المتحدة خاصة، متهمين بالتزمت، وها هم اليوم قد احتلوا الواجهة في تشجيع المواقف المنفتحة التي اتخذها المجمع الفاتيكاني الثاني، ويعزون ذلك إلى أمانتهم للقانون في مفهومه السليم! لنعد إلى بولس ومتى: لقد كان بامكان متى ان يؤيد الاتفاق؛ اما بولس، فمجرد وجود بنود قانونية في المعادلة، كان سيلقيه في الحيرة. وفي الختام، هناك مفارقة تدعو إلى الدهشة: متى، المدافع عن القيمة الثابتة للشريعة، لا يسمح باطلاق تسمية "الاب" الرابينية على أحد، بينما لا يرى بولس

الذي ينفي دیمومة قيمة الشريعة، أي حرج في ان يسمي نفسه "الأب" الوحيد لجماعة قورنتس (١قور ٤: ١٥). ان مواقف بهذا الاختلاف في العهد الجديد تعتبر تحديا للاكليروس الذي طالما تدغدغه الألقاب (ومن المفيد هنا تذكير البروتستنت بان يسوع نفسه في إنجيل متى لم يكن يحب لقب المعلم). كما انه تحدّي ايضاً للأصوليين الذين يعتبرون إطلاق لقب "الاب" على مسؤولٍ كنسي ضرباً من علامات الوحش المذكور في سفر الرؤيا.

الانفتاح على الوثنيين

لنعد الان إلى تحليل متى بحسب صفحات الإنجيل: اننا نكتشف فيه جماعة متعددة الاعراق. فتواتر ذكر الفريسيين، واحتمالية ان يكون المؤلف من الكتبة، والاهتمام بايضاح الصلات التي تربط ما بين التعليم الاخلاقي ليسوع والشريعة، اضافة إلى عوامل اخرى، كلها تشير إلى ان التقليد الذي يتبعه متى هو من بنية يهودية-مسيحية. واذا ما اختيرت مدينة انطاكيا كمركز كرسي كنسي، فمرد هذا الانعام، جزئياً، إلى الاهتداءات التي تمت بين اليهود المتكلمين باللغة اليونانية في فجر المسيحية (راجع: "انطاكيا" ص ٢٢-٢٣). اما انفتاح مسيحية متى إلى العالم الوثني، فهي الاخرى بادية للعيان في هذا الإنجيل. والامران الموجهان إلى التلاميذ: "لا تسلكوا طريقاً إلى الوثنيين" (١٠: ٥)، و "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم" (٢٨: ١٩) يمثلان على الأرجح، قصة جماعة متى: اي وجوداً مديناً لعنصرين: عنصر الرسالة المثمرة بين اليهود، وعنصر الانفتاح إلى الأمم. ان مثل هذا النموذج من الجماعات المكونة من يهود، ثم (بصورة غير متوقعة) من الأمميين، لم يكن حدثاً نادراً، اذا ما اخذنا بعين الاعتبار ما ينقله إلينا كتاب اعمال الرسل. لقد أمطتُ اللثام في وقت سابق عن بعض التناظر ما بين جماعة يوحنا والمسيحيين الهلينيين أساساً في أعمال

٦-٨، الذين بادروا يبشرون السامريين والأمميين بشكل من الاقتحام. وقد يرجح أن تكون جماعة متى اقرب إلى نمط من المسيحية العبرية التي يربطها سفر الاعمال بالاثني عشر، لاسيما بطرس[٩٤]. ويبقى هذا النمط من المسيحية أميناً للهيكل ولليهودية. غير أن الدهشة اصابت هذه الجماعة عندما علمت راضخة ان بامكان الأمم ان تقبل المسيح، وان عليها، هي أيضاً، أن تقبلها. وفيما يخص الأمانة للعبادة اليهودية، فجماعة متى كانت تحفظ السبت، على ما يبدو (٢٤: ٢٠)، بعكس الجماعة اليوحنانية التي كانت تعتبر السبت عيداً غريباً من اعياد اليهود (يو ٥: ١، ٩). كما بقيت القدس "المدينة المقدسة" (٢٧: ٥٣) بالنسبة إلى متى، وذلك بالرغم مما اصاب مسكنها المقدس، أي الهيكل، من الاهمال والخراب (٢٣: ٣٨). وبهذا الموقف يتميز متى أيضاً عن اسطيفانوس الهلّيني القائل بأن الله لا يسكن "بيت" "أورشليم" (اعمال ٧: ٤٨-٤٩).

كما يميزه ايضاً عن يوحنا (٤: ٢١) القائل بان العبادة للآب، عما قريب، لن تكون من بعد في أورشليم. ان دهشة اليهود-المسيحين المحافظين من جماعة متى امام انضمام المهتدين الوثنيين، قد تكون صدى لردة فعل يسوع امام موقف قائد المئة في كفر ناحوم: "لم اجد مثل هذا الإيمان في احد من إسرائيل. اقول لكم: سوف يأتي أناس كثيرون من المشرق والمغرب، فيجالسون ابراهيم واسحق ويعقوب على المائدة في ملكوت السموات" (متى ٨: ١٠، ١١). ان دخول الوثنيين الكثيف قد يكون سبب انزعاج[٩٥]، فمن الناحيتين الزمنية والنفسية قد

---

[٩٤] بالنسبة إلى متى (١٦: ١٨) بطرس هو حجر الاساس للكنيسة الرسولية وتبدو المسيحية المتصلة ببطرس حالة وسط بين مسيحية يعقوب ومسيحية بولس؛ غير ان الانماط الثلاثة تقف إلى حد ما "إلى اليمين" من المسيحية الهلينية.

[٩٥] ان اختلاط الأمميين واليهود في كنيسة متى كان اقل أماناً من اللوحة المثالية التي ترسمها الرسالة إلى أفسس ٢: ١١-١٢ عن جماعة مختلطة معينة.

اثرت هذه العملية سلبا على اقبال اليهود بكثرة إلى يسوع –لذا يكمل النص بقوله: "وأما بنو الملكوت (ويقصد بهم الإسرائيليين الذين كان الميراث لهم أساسا) فيلقون في الظلمة البرانية" (٨: ١٢). أما مثل الكرم المؤجر لأناس لا يؤدون الإنتاج لصاحبه، فقد أخذه متى عن مرقس (١٢: ١-١١)، ولكنه أضاف اليه تفصيلا حاداً (متى ٢١: ٤٣) يعكس الاستنتاج المؤلم الذي توصل اليه الكاتب اليهودي-المسيحي للإنجيل الأول. ولقد أعلن لعظماء الكهنة، ولشيوخ الشعب والفريسيين: "ان ملكوت السموات سيترع منكم، ويعطى لأمة تثمر ثمره".

إنه لأسهل على الأمم (الغريبة)، كما يبدو في عناية الله الغامضة التي يمكن تمييزها في الكتاب المقدس، مما على اليهود، أن تقبل الملكوت الذي أعلنه يسوع. فعندما يفضل يسوع أن يبتدئ رسالته في الجليل، وليس في اليهودية، يرى متى في ذلك تحقيقا لما جاء في اشعيا ٩: ١ وما يلي: "الشعب السالك في الظلمة أشرق عليه نور عظيم". وعندما تثير إحدى الشفاءات التي أجراها يسوع يوم سبت مؤامرة محبوكة لإهلاكه، بحيث اضطر إلى مغادرة المجمع (متى ١٢: ٩- ٢١) رأى الإنجيلي في ذلك تحقيقا لأشعيا ٤٢: ١-٤:"سأضع عليه روحي، وسينذر الأمم بالحق... وفي اسمه تضع الشعوب جاءها". هكذا ينبغي على جماعة متى اليهودية-المسيحية ن تبعد كل غيرة تجاهها، فتتعلم أن تتساكن بسلام مع الوثنيين المهتدين. هذه الجماعة المتباينة هي التي ستتخذ، في الواقع، اسم "الكنيسة"، لأن الأسم الخاص الذي سيدعى به أتباع المسيح، قد سبق أن أعدّه يسوع نفسه لدى متى. أما جذور هذه التسمية فتجدها في العهد القديم، في نص تثنية الإشتراع ٢٣: ١ (نص السبعينية)، حيث يذكر هؤلاء الذين ينبغي أن يبقوا خارج الجماعة الإسرائيلية، حفاظا على طهارته: وهذا النص يسمي هذه الجماعة "كنيسة الرب". وعندما يدعو متى جماعة مكونة من عناصر مختلفة باسم "كنيستي" (١٦: ١٨)،

فهو يشير إلى ان حضور الامميين، بحسب القواعد التي رسمها يسوع، لا يؤثر بشيء على طهارة إسرائيل الحقيقي. وبذلك يصبح يسوع، مرة اخرى، المفسر الأعلى لمشيئة الله.

الاضطهادات والمصادمات

ان مأساة المؤمن القادم من اليهودية ومن الوثنية هي من مستوى الوحي الإلهي الذي نراه في قصص الطفولة. فالطفل الذي ستلده مريم بتدخل الروح القدس كي يكون عمانوئيل، أي "الله معنا": هذا الحَبَل قد اوحي به اول الامر ليوسف، هذا الصدّيق اليهودي عرقاً، الذي أذعن للأمر بعد عملية خضوع (١: ١٨-٢٥). وهو بذلك يمثل سائر "الصدّيقين" اعضاء جماعة متى، وهم من اليهود-المسيحيين الممارسين الذين، قبلوا يسوع فاتاحوا للبشرى ان تدوم وتنتشر. اما الوحي الثاني فقد صار للمجوس الوثنيين الذين جاءوا من تلقاء انفسهم ليزوروا يسوع. غير ان مشروعهم هذا ما كان ليتحقق لو لم يفسَّر لهم احد الكتب اليهودية (٢: ١-٥). وكان هؤلاء المجوس يمثلون الأمم المهتدية التي جاءت بملء ارادتها تسجد ليسوع وتستخبر عما هي المسيحية، عن طريق الكتابات التي قدمتها لهم جماعة متى. ولكننا نجد ثمة، ويا للأسف، فريقاً ثالثاً: الملك اليهودي ورؤساء الكهنوت وكتبة الشعب. ولهؤلاء ايضاً تجلي الوحي عن طريق الكتب وتفسيراتها، وقد كان بالإمكان ان تقودهم هذه التفسيرات إلى المسيح. غير انهم همّوا بالقضاء على يسوع، عوض ان يأتوا للسجود له كما فعل المجوس (٢: ٣-٥، ٢٠). ويرى متى في هذا الفريق الأخير صورة معاصريه الرابينيين الفريسيين الذين فقدوا كل أمل بقدوم الملكوت.

ان الأحكام العدائية التي وجهها متى وتلاميذه ضد نكران الفريسيين قد

أثارت ردة فعل، كما كان متوقعاً تماما. فمتى (٢٨: ١٥) كان على علم بالدعاية المضادة التي ينكر اليهود بموجبها القيامة، ومن جانب آخر ينوّه (١: ١٨ وما يلي) إلى تهمة اخرى بمولد غير شرعي ليسوع. ان قسماً من مناهج الحياة المسيحية يتضمن كماً من التهم الباطلة والاضطهادات (٥: ١٠ وما يلي ١٠-٢٢)، ومصدر هذه التهم والمراجع اليهودية الأخرى (١٠: ١٧، ٢٣)، والسلطات الوثنية ايضاً (١٠: ١٨؛ ٢٤: ٩).

ومن النتائج المؤسفة لهذه التحرشات ترك بعض المسيحيين ليسوع (١٣: ٢١؛ ٢٤: ١٠)، إلى جانب مشاكل داخلية اخرى كانت تعاني منها جماعة متى. فأعضاء هذه الجماعة يبدو انهم نالوا بعض المواهب المشابهة لما ورد وصفه في ١قور (١٢: ٢٧-٢٨). فهناك أنبياء وحكماء وكتبة (٢٣: ٣٤)؛ وكان الأنبياء منهم موضوع اهتمام خاص (١٠: ٤١). وللتلاميذ سلطان لطرد الارواح النجسة، ولشفاء الامراض واقامة الموتى (١٠: ٨)، بل هناك إيمان خارق ينقل الجبال بقوته (١٧: ٢٠). ويتكلم متى عن تجربة معاشة حين يقول بان الروح يتكلم في هؤلاء المسيحيين، إبان الاضطهادات (١٠: ١٩-٢٠). بيد انه لامناص من وقوع مبالغات وسط هذه المواهب، فمتى يأتي على ذكر الأنبياء الكذبة وصانعي الشفاءات المغرضين (٧: ٢٢-٢٣؛ ٢٤: ٥، ١١).

وهناك سبب مزمن آخر للصدامات، وهو تركيبة جماعة متى المكوّنة من مزيج من الأغنياء والفقراء. فبينما يتحدث لوقا في امثاله عن مبالغ صغيرة وقطع نحاسية، يضخم التقليد الذي يتبعه متى امتلاك المبالغ إلى أرقام ضخمة، مضيفاً إليها الذهب والفضة. ولا يتردد متى في اضافة صفة الغنى على يوسف الرامي الذي يتدخل لخدمة يسوع في موته (٢٧: ٥٧): هذه التسوية الاجتماعية تتيح لنا الفرصة كي نكتشف الفن الراعوي الذي مارسه متى. يسوع في لوقا قاسي اللهجة تجاه

الاثرياء واولئك الذين يتوفر لديهم كل شيء، بينما يبارك الفقراء والجائعين (لـــو ٦: ٢٠-٢٥). ويصف بالغباء ذلك الغني الذي وسّع اهراءه وصار يبحث عن توسيع ارباحه ورأسماله (لو ١٢: ١٣-٢١). لعازر الفقير والغني يتبادلان الادوار في العالم الآخر، فيبدو امتلاك الثروة (وحده) يستحق العقاب في جهنم، بينما يستحق الفقير الطوبى مع ابراهيم (لو ١٦: ١٩-٢٥). مثل هذه القساوة لا تلائم اسلوب مـــتى ابـــداً. لاشك ان التمتع بالثروات قد يخنق ثمار كلمة الله (مـــتى ١٣: ٢٢)، وان دخـــول الاغنياء إلى الملكوت شيء صعب (١٩: ٢٣)، إلا أن كل شيء ممكـــن عنـــد الله (١٩: ٢٦). فللأغنياء فرصة عند موتى، لأنهم اذا لم يكونوا فقراء بالفعل، فبامكانهم ان يصبحوا فقراء **بالروح**، واذا لم يكونوا من الجـــائعين إلى الطعـــام الأرضـــي، فبامكانهم ان يكونوا جائعين **إلى العدل**، مما يدخلهم ضـــمن تطويبـــات يســـوع (٥: ٣، ٦). والجدير بالذكر ان التطويبات لدى موتى ليس لها لعنات موازية تجـــاه الغنى والثراء.

توجه راعوي متوازن

اننا نكتشف توازنات راعوية من القياس ذاته، عندما يخص الأمر التسويات المذكورة سابقاً في أمثلة الزؤان الذي ينمو وسط الزرع الصـــالح (١٣: ٢٤، ٣٠؛ ٣٦-٤٣). فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: اذا كان ثمة أنبياء كذبة ومواهبيـــون مشكوك في امرهم؛ اذا كان ثمة حشائش ضارة من صنع الشـــرير، أفـــلا ينبغـــي اقتلاعها من وسط الكنيسة، او من ملكوت ابن الإنسان؟[٩٦]. ولكن يسوع لدى

---

[٩٦] ان إطلاق اسم ملكوت ابن الإنسان على هذه المجموعة غير المتجانسة تماماً، التي يتكلم عنها موتى، يعكس كرامة المجموع وقداسته، بالرغم من تواجد الخطأة فيه. ففي هذا التوجـــه لا نجـــد لا النزعـــة التطهرية ولا التحررية المفرطة. لأن عملية تنقية شاملة ستحصل قبل التحقيق الكامل لملكـــوت الاب، حيث سيتوهج الصالح وحده (١٣: ٤٠-٤٣).

متى يحذر من أن تصفية من هذا النوع قد تعرض العناصر الصالحة للتلف. لذا ينبغي القبول بالوضع الراهن حتى يتم حكم الله. هكذا، تنجح البدع في نزعتها التطهرية المفرطة، وتتخلص من كل من لا يناسب مثاليتها؛ بينما تتسلح الكنيسة بالصبر والرحمة.

مثال آخر على الموازنات عند متى: قصة العملة النقدية التي وجدت في فم السمكة (١٧: ٢٤-٢٧). فالموضوع يتعلق بالضريبة المفروضة على اليهود لخدمات الهيكل، او بالضريبة التي فرضها الرومان على اليهود (ضريبة اليهود Fiscus judaicus)، فيما لو حدث انزلاق تاريخي في المعنى في اعقاب خراب الهيكل. وفي اعقاب تأكيد بطرس على ان معلمهُ دفع الضريبة المفروضة، يزعم الموظف الكنسي[٩٧] انه تسلم من يسوع نفسه تعليمات ادق مفادها ان تلاميذه معفيون من هذه الضريبة، ولكن من اجل الشكوك، يذعنون لدفعها. ان المسيحيين القادمين من اصل يهودي في كنيسة متى يسهل عليهم فهم ذلك، ولكن السؤال يبقى: هل تراهم لازالوا يهوداً، واذا كانوا كذلك، أفَتُراهم ملزمين بما يلزم هؤلاء؟ متى يوضح المبدأ، ولكنه يعبر عن حسه الراعوي في حالة لا يتطلب تطبيقها العملي الاسترسال في المناقشة. فموقف متى يصدي، إلى حد ما، لوضع بطرس في انطاكيا، كما جاء ضمناً في غلا ٢: ١ وما يلي: فلقد كان بولس يعلن ان التعليمات الغذائية لا تخص الأمميين؛ وكان بطرس متفقاً معه طبعاً، غير انه تراجع فيما يخص تطبيق هذه الحرية عندما رأى ان ذلك سيولد خلافات مع يعقوب ومع اهل أورشليم. فأدان بولس تصرف بطرس واعتبره تنكراً "لحقيقة الإنجيل" (غلا ٢: ١٤).

---

[٩٧] يتفق المؤلفون على هذه النقطة، وهي ان متى، بتقديمه بطرس كلسان حال التلاميذ عندما يخاطب يسوع، انما يواصل دور بطرس بعد موته في حياة الكنيسة. وهكذا يصبح بطرس رمزاً للسلطة الكنسية التي تفسّر مشيئة يسوع في الحالات الطارئة. والوصف الذي يعطيه متى لبطرس يصبح تأويناً للرسالة الإنجيلية في زمن كتابة الإنجيل.

ولكني أتساءل: ترى هل اعطى بولس الاهمية ذاتها لهذه المسألة، لو ان خضوعه لضغوط تلاميذ يعقوب ما كان ليعرضه هو نفسه للخذلان؟ أليس أنه يبدو اكثر مرونة حول التنازلات الواجبة لأسباب راعوية، كما يرد في ١قور ٨؟ هذا ما يدعوني إلى التساؤل مرة اخرى عما اذا لم يكن موقف بطرس في انطاكيا اكثر تعقلاً؟ ان العبرة التي نأخذها من مسألة الالتزامات في متى مهمة، في كل الاحوال، وخلاصتها أن الامتناع عن ممارسة الحرية في سبيل تحاشي الشك أفضل، وتتخذ هذه العبرة بُعدها الكامل، عندما يتضمن موضوع الدفاع عن الإنجيل جانباً مهما من الدفاع عن السمعة الشخصية ايضاً.

مثال اخير من توازنات متى يوصلنا إلى قلب مسألة السلطة في الكنيسة: يرفض متى تجاوز الشريعة، بالرغم من رفضه شريعانية الفريسيين، بل يذهب إلى القول بان موقف يسوع التحرري ما كان إلا بدافع الأمانة للشريعة. من جهة اخرى، لا يرفض متى مشروعية السلطة بحسب مبدأ الفريسيين، رفضاً قاطعاً، حتى لو رفض موقف الفريسيين وتطلعاتهم إلى أوائل المجالس (٢٣: ٥-٧). في ٢٣: ١ وما يلي، يقول لقرائه: "ان الكتبة والفريسيين على كرسي موسى جالسون. فافعلوا ما يقولون لكم واحفظوه، ولكن أفعالهم لا تفعلوا". عن هذا النص، واستناداً إلى نصوص إنجيلية اخرى ترفض رفضاً قاطعاً ما "يزعمه" الفريسيون (١٥: ٦ مثلاً)، يقول بعض العلماء أن متى حافظ على بقايا نصوص في الممارسات الطقسية ترقى إلى عهد سابق، يوم كان اليهود والمسيحيون لا يزالون يرتادون المجمع ذاته[٩٨].

---

[٩٨] اننا نجهل الموقف الصحيح لجماعة متى تجاه المجمع المحلي. هل كان المسيحيون واليهود-المسيحيون يمارسون الطقوس الدينية ذاتها؟ ام هل كان لكل صنف مجمعهم (انظر في ١٠: ١٧ عبارة "مجمعهم") دون ان تختلف بعد ديانتهم؟ ام هل ان الاشارة إلى كنيسة محلية في ١٨: ١٧ تعني ان الفصل بين مجمع اليهود وكنيسة المسيحيين كان قد حصل منذ ذلك الحين؟ على كل حال لا يبدو الانفصال قد تم كما يوحي به يوحنا، وكما اشرت اليه لدى حديثي عن السبت.

ويرى اخرون ان متى ٢٣: ١ وما يلي، يشير إلى الأعضاء المحافظين اكثر من غيرهم في الجماعة المسيحية، ممن لم ينعتقوا بعد من خضوعهم للسلطات اليهودية؛ بيد ان هذه الاشارة تبقى محملة بالملامة تجاه ممارسة الفريسيين التي لا تليق بالمسيحيين. مهما يكن من امر، إن فكرة منبر تصدر عنه الفتاوى ليست غريبة عن مسيحية متى، ففي اماكن اخرى نسمع الاثني عشر مدعوين إلى الجلوس على اثني عشر كرسياً لدينونة أسباط إسرائيل الاثني عشر (١٩: ٢٨). ان النماذج الرابينية لممارسة السلطة ليست غريبة عن فكر متى، حتى لو أُرجئَ تطبيقها إلى "العالم الاتي"، وهي تبدو مقبولة لديه ما دمنا نعترف ان السلطة الاساسية تأتي من يسوع.

من جهة اخرى، نرى بطرس والرسل حاصلين على سلطة الربط والحل، ويتخذ التعبير عنها بمفردات رابينية واضحة[٩٩]. وذهب اخرون إلى ان متى تخيل بطرس، عن وعي او بدونه، بمثابة الحاخام الاكبر للكنيسة، مع ان هذا الاسم لا يرد مطلقاً. اما صورة مفاتيح الملكوت المسندة إلى عناية بطرس، فنجد جذورها في اشعيا ٢٢: ٢٢، اذ تعبر عن سلطة رئيس الوزراء الذي يسيطر على حركة الدخول إلى الملك في مملكة داود.

مرة اخرى، يسوع هو الذي يرسم امثلة السلطة هذه، غير انها تبرهن بوضوح ان كنيسة متى كانت تمتلك حسّاً دقيقاً للنظام والسلطة. وهذا الحسّ ذاته يفسّر لماذا يعنى متى ٢٣: ٨-١١ بحظر استخدام الألقاب الرابينية (رابي، الأب، المعلم). وهكذا يُلزم الكاتب المسيحي الحاذق، الذي يحرر الإنجيل، باتخاذ الاحتياطات اللازمة لئلا يتسلل روح الفريسيين إلى الكنيسة، سيما وان كنيسة متى

---

[٩٩] يعود متى ١٦: ١٩ و١٨: ١٨ إلى هذه السلطة. ولكنه من غير المؤكد ان يحمل النصّان ذات المعنى. وقد تكون الاشارة إلى السلطة الممنوحة لاتخاذ قرارات باسم يسوع، أن تربط او تحل القضايا الضميرية لمجموع الكنيسة (١٦: ١٩)؛ او إلى سلطة القبول في عضوية الجماعة (المحلية) أو الابعاد عنها (١٨: ١٨).

قد اخذت فعلاً اوجه عديدة من مفاهيم السلطة اليهودية عن المجمع، او عن مدرسة جمنيا، معتبرة اياها عناصر دمج بين القديم والجديد.

نقاط القوة
ونقاط الضعف

ينبغي دراسة نقاط القوة ونقاط الضعف في المفهوم اللاهوتي للكنيسة عند متى باسلوب خاص. لقد أوضحت نقاط القوة ونقاط الضعف في المفهوم اللاهوتي للكنيسة في الكتابات البولسية والبطرسية، محللاً النصوص ذاتها، ومن ثم استرعيت الانتباه إلى عناصر الضعف الضمنية في هذه القوى، انطلاقاً من خبرة الكنيسة، اذا ما بترت عن الخلفيات التي تستند اليها. اما فيما يخص الكتابات اليوحنانية، فلقد كشفت النقاب عن نقاط القوة في اسلوب تقديم الإنجيل الرابع لشخصية يسوع وتلاميذه. كما بينت كيف تطور نموذج من الانفصال الديني انطلاقاً من نصوص الرسائل، وبفعل استغلال نقاط الضعف التي زرعها الإنجيل الرابع في الجماعة. وما ذكرته في القسم الاول من هذا الفصل يوضح نقطتي القوة في المفهوم اللاهوتي لدى متى.

أ) نقاط القوة

١. احترام الشريعة

يدفع هذا المفهوم إلى احترام عميق للشريعة وللسلطة. ويمكن تطبيق المشاعر الواردة في ٩: ٨ على الاعضاء الامناء في جماعة متى: "ومجدوا الله الذي جعل للناس مثل هذا السلطان".

٢. معنى التمييزات الدقيقة

يأتي اهتمام الإنجيلي الرائع في ابراز الخصائص الدقيقة في اسلوب معالجة

القضايا الراعوية، في المرتبة الثانية، معتمداً احترام مواقف يسوع في تأويل الشريعة وممارسة السلطة.

ب) نقاط الضعف

صلابة يلطفها نداء يسوع

اذا أشرت إلى نقطة القوة الأولى في متى، فهذا القسم من الفصل الحالي سيؤكد على الضعف المتضمن في الاخلاقية المتشددة التي توحي بها النصوص، وذلك عن طريق الالتحام بالشريعة وبالسلطة؛ أي ان الكلام سيدور حول مخاطر الشريعانية، والسلطوية، وعن ضرب من الاكلروسانية. وتسترعي نقطة القوة الثانية انتباهنا لدى متى، في اهتمامه اساساً بحماية الجماعة من هذه المخاطر، وذلك، بإسماعه صوت يسوع في الكنيسة. ان متى لا يكتفي بتقديم الامور على الشكل التالي: "سمعتم انه قيل"، كما لو كان الامر يتعلق ببند من بنود الشريعة، بل يضيف عبارة: "أما أنا فأقول لكم"، كي يعطي زخماً لندائه، ويمنع الشريعة من ان تضفي المطلقية على المشيئة الإلهية. ان قنوات ممارسة السلطة هي أطياف واضحة المعالم (بطرس، التلاميذ، الجماعة بأجمعها)، إلا أن الإنجيلي يؤكد على ان الكل يأخذون سلطتهم من يسوع، وعليهم ممارستها بحسب منطلقاتهم الذاتية. ان متى يعي ان هذه الرموز البارزة، لو تركت لشأنها، لما امتنعت عن التصرف على غرار الكتبة والفريسيين؛ وفيما ينقل هجمات يسوع ضد السلطات اليهودية، فلكي يعدل الإنجيلي من المواقف التي بدأت تشق طريقها إلى صفوف الكنيسة. ان ما يعتبر فريداً في الإنجيل الاول، هو دراية المؤلف بجوانب الضعف والمخاطر الكامنة ضمناً في انضمام الكنيسة إلى الشريعة وإلى السلطة —ويأتي هذا الموقف بسبب سوء التفاهم المؤسف القائم اذ ذاك ازاء يهودية متطرفة بقيادة الفريسيين- ويعمل متى على تصحيح المبالغات.

"إنجيل الملكوت"

في عرضي للمسيحية اليوحنانية تكلمت عن الاهمية التي يوليها الإنجيلي لحضور يسوع الدائم، كسيد حي، هذا الحضور الذي يتواصل خاصة بالفارقليط. يتوسع متى ايضاً في فكرة الحضور المتواصل ليسوع (٢٨: ٢٠): "وها أنذا معكم طوال الأيام إلى نهاية العالم"، غير انه يتخذ منحى مختلفاً. ان تعليم يسوع المتمثل في الخطابات الكبرى الخمسة الاولى في الإنجيل الاول[١٠٠] هو الوسيلة التي تتيح ليسوع ان يبقى حاضراً في الجماعة الراغبة في العيش بحسب وصاياه. وهذه السمة يمكن اكتشافها في عبارة متى: "إنجيل الملكوت" الواردة في مدخل خطبة الجبل (٤: ٢٣). ان عبارة "الإنجيل" بالنسبة إلى بولس تعني البشرى بما حققه الله بيسوع "الذي أسلم إلى الموت من أجل زلاتنا، وأقيم من أجل برنا" (رو ٤: ٢٥). اما بالنسبة إلى مرقس (١: ١) "فإنجيل يسوع المسيح" عبارة تعطي معنى أوسع لتضم قصة ما فعل يسوع خلال رسالته، وتجعل موته وقيامته اكثر قبولاً. مرقس يقتصر على الأحداث في إنجيله، ولا يدع إلا مكانا ضئيلاً للشؤون العقائدية. بينما غيّر متى هذه النسبة، بلجوئه إلى تبني الاقوال المتضمنة في مصدر Q، إلى درجة ان "إنجيل الملكوت" غدا التعبير الأقوى لتعليم يسوع عن امكانية حضور ملك الله في حياة البشر. "وكان يسوع يسير في جميع المدن والقرى يعلم في مجامعهم ويعلن بشارة الملكوت" (٩: ٣٤). وهكذا فان المسيحية التي صاغها متى لن تضفي المطلقية على الإنجيل، حتى ضمن الكنيسة، دون العودة إلى تعليم يسوع.

---

[١٠٠] موعظة الجبل او الخطاب الإنجيلي (ف ٥-٧)؛ الخطاب حول الرسالة (ف ١٠)؛ خطاب الامثلة (ف ١٣)، الخطاب حول نظام الكنيسة وحياتها (ف ١٨)؛ الخطاب الاواخري (ف ٢٤-٢٥).

لقد ذكرت أعلاه ان نزعة تطابق الكنيسة مع ملكوت الله أخذت في الانتشار في نهاية القرن الاول، لاسيما عندما كانوا ينظرون إلى الكنيسة كملكوت الابن (ابن الإنسان). هذا الاتجاه يدعمه متى في شرحه لمثل السزؤان (١٣: ٣٦-٤٣)، بيد ان "إنجيل الملكوت"، في مفهومه، يعني ان الملكوت -أي الكنيسة- ينبغي ان يكون الموضع الذي يعاش فيه إنجيل يسوع. واذا كان المؤمنون اعضاء الكنيسة يعتبرون أنفسهم "ابناء الملكوت" (١٣: ٣٨)، الذين يحلّون محل "ابناء الملكوت" اليهود الرافضين الإيمان، فهم لا يستحقون هذه التسمية إلا اذا عاشوا في الواقع "بحسب إنجيل الملكوت".

في بداية هذا الفصل اشرت إلى ان متى أدرج طريقته الخاصة في فهم معاني الزمن الذي تلى القيامة، في صلب نص رسالة يسوع العلنية، وكأني به يكتب سفره الخاص في "اعمال الرسل" ضمن الإنجيل وعن طريق الإنجيل. وهكذا يدمج ما بين وضع الكنيسة المعاصرة (للإنجيلي ذاته)، وإخراج يتمحور حول شخص يسوع بوصفه معلم الأخلاق ومفسر الشريعة النزيه. (لقد رأينا يوحنا ايضاً وهو يعيد قراءة احداث ما بعد القيامة على ضوء زمن الرسالة، ولكن مع اهمال البعد الاخلاقي). في متى تلزم وصايا يسوع التلاميذ (تلاميذ زمن يسوع وتلاميذ عصر كتابة إنجيل متى ايضاً)، ويتخذ هذا الالزام قوته عندما لا يدعو كبيراً في ملكوت السموات سوى المعلمين الذين **يطبقون** هذه الوصايا (٥: ١٩). هذا كله يدعونا إلى القول بان الإنجيلي الوحيد الذي استخدم عبارة "الكنيسة"، وتكلم عن بناء الكنيسة او تأسيسها على يد يسوع، كان قد فهم ان هذه الكنيسة مرشحة لأن تصبح كياناً مستقلاً تحكم ذاتها بسلطتها الخاصة، وتعليمها الخاص، وقوانينها الخاصة (باسم المسيح طبعاً). وللتخفيف من المخاطر المحتملة لهذا التوجه أوضح متى ان على الكنيسة ان تحكم ليس باسم يسوع، حسب، بل بروح يسوع ايضاً

وبحسب تعليمه ووصاياه. غير ان الكنيسة، طالما انها مؤسسة او مجتمع له قوانينه وسلطاته، فستكون عرضة لأن تتأثر بالمبادئ الاجتماعية وتحذو حذو المجتمعات المتشبعة بالثقافات المحيطة بها: ففي بيئة متى تعني هذه التأثيرات المجمع اليهودي والبنى الرابينية الفريسية. اجل، لا يرفض متى المؤسسة، والشريعة، والسلطة، ولكنه يبغي مجتمعاً **موحداً** لا يخنق فيه صوت يسوع، بل يبقى هذا الصوت منظم الحياة. اذ ذاك، واذ ذاك فقط "ستعلن بشارة الملكوت هذه في المعمورة كلها" (٢٤: ١٤).

خطاب متى ١٨
عن الكنيسة

ليسمح لي ان اضيف مساهمتي الاخيرة في هذه المناقشة حول الكنائس التي تركها الرسل خلفهم، بتحليل الفصل ١٨ الرائع من إنجيل متى؛ هذا الفصل الذي يضمّ خطاباً كنسياً متميزاً دعي بخطبة يسوع حول نظام الكنيسة وحياتها. قد يمثّل هذا النص أوفى بحث وأعمقه عن الكنيسة في العهد الجديد. كما انه يعتبر نموذجاً لموازنات متى الدقيقة تجاه الضغوط التي تواجهها الكنيسة لمجرد انها مزودة بالبنى الادارية والسلطة. ان خطبة يسوع هذه موجهة "إلى التلاميذ"، ومجرد ذلك يثير جدلاً بين الفقهاء: ترى من هم "التلاميذ" المقصودون؟ هل هم الاثنا عشر، ام المسيحيون عموماً[١٠١]؟ مما لاشك فيه ان قسماً مهماً من هذا الفصل موجه إلى من يمارسون السلطة في الكنيسة ويضطلعون بمسؤوليات راعوية[١٠٢].

---

[١٠١] في مرجع متى (مر ٩: ٣٣-٣٧) يذكر الاثنا عشر صراحة. وفي أجواء متى يبرز بطرس في الحادثة السابقة كالشخص الذي "بادره يسوع بقوله" (١٧: ٢٥). وفي منطق ذلك يكون من الطبيعي ان يسأل التلاميذ (أي بقية الاثني عشر) بشيء من الحسد عمن يكون الاكبر في ملكوت السموات.

[١٠٢] لا نعلم اذا ما كانت ثمة وظائف في جماعة متى (القسس-الأساقفة، الشمامسة)، او مجرد مواهب تفرض سلطتها. ولقد فكر البعض ان ما يذكره الإنجيل عن الرسل، او الانبياء، او المعلمين، او الكتبة

١. الاكبر في الملكوت

يفتتح الفصل بسؤال طرحه التلاميذ: "من هو الاعظم في ملكوت السموات؟". ولقد زعم البعض ان متى يأخذ عبارة "الملكوت" هنا في منظور أواخري، فيكون معنى السؤال: "من سيحتل الموقع الأعلى في السماء، او في نهاية الأزمنة؟". مع ان متى يميل، كما رأينا، إلى تحديد موقع الملكوت او تحديد طبيعة الفكرة، مماثلاً كنيسة الأرض بملكوت ابن الإنسان. اما بقية الفصل فتبحث، من دون أي شك، في موضوع سلوكية الكنيسة على الأرض، ومن الممكن أيضاً ان يمس السؤال موضوع الاولوية في الكنيسة جزئياً. وفي هذا الصدد يبرهن متى على حسّه الرائع في استشفاف ما يستحق الاهتمام في مجتمع ديني، تحتل السلطة فيه دوراً بارزاً. اما صورة الملكوت ذاتها، فتستثير قضايا مثل الهيبة والسلطة، هذه القضايا التي كان يسوع قد اعتبرها تجربة من الشيطان للتقليل من شأن ملكوت الله وتقليصه إلى حجم ملكوت من هذا العالم (متى ٤: ٥-١٠). فدوافع الطموح الذي يدفع إلى نشدان الاولوية ستظهر جلية، سواء مورست السلطة في الكنيسة عن طريق المواهب، ام عن طريق الوظائف. من جانب آخر يصدي نصّ ١قور ١٢-١٤ بوضوح لنقاش مماثل: أي من المواهب تتمنى؟ لقد جهد بولس في اعادة الأمان إلى النفوس بحديثه عن المحبة، عندما سرد لائحة المواهب؛ بيد أن الرسل ظلوا في رأس اللائحة: ولا ننسى أن بولس كان يعتبر نفسه **رسولاً!** ان تواجد الشيوخ-الأساقفة، كما تذكر الرسائل الراعوية، يشير بحد ذاته إلى قيام بنية ادارية تتضمن

يرجح ان يكون المقصود هو "المواهب". ولكن ترى هل نضمّ المعلمين والكتبة إلى ذوي المواهب؟ مع أن عدم ذكر الكهنة والأساقفة عند متى لا يعني شيئاً، فلو ذكرهم على هذا النحو، لوقع في مفارقة تاريخية فاضحة قد تحاشاها بحرص كبير في إنجيله. اما عبارة "الراعي" فكانت التسمية المتفق عليها والسارية في نهاية القرن الاول للدلالة على الشيوخ-الأساقفة (اعمال ٢٠: ٢٨؛ ١بط ٥: ٢-٤؛ لربما يو ٢١: ١٥-١٧). ويتكلم متى نفسه في ١٨: ١٢-١٤ عن مسؤولية الرعاة.

وظائف مختلفة. غير أن سرعان ما تطورت وظيفة الأسقف او المطران **على حساب** الشيوخ/القسس. ولقد اصبح هذا التطور عنصراً اساسياً لدى اغناطيوس الانطاكي (نحو السنة ١١٠): علماً بان اغناطيوس كان **المطران الوحيد** لأنطاكيا!

في وقت لاحق، عندما فصل الانشقاق الديني الشرق عن الغرب، وعبث داخل كنيسة الغرب في عهد الاصلاح البروتستنتي، أثيرت مسألة الخلاف حول أولوية أسقف روما على عموم الكنيسة، بصورة صاخبة. ويعني ذلك ان الظاهرة الاجتماعية لمجتمع منظم، دينياً كان ام لا، لا تسمح له بالتملص من الإجابة إلى السؤال التالي: من الأكبر سلطة؟ ان اول سؤال يرد على الألسن لدى تحليل جسم اجتماعي منظم ذي أهمية معيّنة، أو لدى التحدث إلى جهة مفاوضة، في لغة الاعمال التطبيقية، هو السؤال التالي: من هو "الرجل القوي" في هذه المسألة؟

قد يكون الاكثر سلطة او قوة، هو الرجل الأكبر في المجموعة، بحسب اعتبارات مجتمعات اخرى. اما متى فلا يتفق مع قيام مثل هذه الاعتبارات في الكنيسة، لأن القواعد التي وضعها يسوع هي التي ينبغي ان تتغلب، لا غيرها. لذا فان الجواب على السؤال: "من هو الاعظم في الملكوت (او في الكنيسة التي تعلن إنجيل الملكوت)؟" يأتينا من خلال طفل صغير. وليس ذلك لأن الطفل لطيف بطبعه، او ظريف او بريء، كما يحلو للشعراء ان يفكروا، بل لأن الطفل لا دفاعات له، وهو تابع لغيره، ولا سلطة له[١٠٣]. إلى الله وحده يعود السلطان الأعظم او السلطة في ملكوت السموات، وما يشكل القربى من الله سبحانه وتعالى، او ما هو عظمة في الملكوت، يقاس بمدى استسلامنا الذاتي بين يدي الله،

---

[١٠٣] عندما نقرأ ان يسوع اوصى تلاميذه ان يصيروا كالاطفال الصغار (١٨: ٤)، فذلك يذكرنا ان يسوع نفسه كان متواضعاً (١١: ٢٩). فان المسيح ابن الله الواقف في حضرة الله ازاء الموت (٢٦: ٣٩، ٤٢)، والذي قبل تجربة الموت مهاناً (٢٧: ٤٦)، قد اعطى مثالاً لما من شأنه ان يمنح العظمة في الملكوت.

وباعطائنا المكانة الاولى له في حياتنا. عندما يدع المرء الله يقرر كل شيء في حياته، فهذا يكون عظيماً في ملكوت الله. وهكذا، فان ميزان القيم السائدة في ملكوت هذا العالم، تنقلب رأساً على عقب في ملكوت السموات، اذ ان ما يعطي العظمة في أعين يسوع، ليس هو السلطة، بل عدمها. ان اول مشكلة تصطدم بها الكنيسة المدعوة لأن تحيا في العالم كمجتمع عائد إلى يسوع، هي: كيف تتحاشى الكنيسة السقوط في قيم المجتمعات التي تعيش وسطها؟ متى يضع هذه القضية في اولويات اهتمامه عندما يبحث موضوع الكنيسة من خلال السؤال الاولي المطروح من قبل التلاميذ، ويدل اهتمام متى بهذا الموضوع إلى تركيز الإنجيلي على فرادة تعليم يسوع منذ مدخل الخطبة على الجبل.

اما الفقرة التالية، أي متى ١٨: ٥-٩، فتعالج موضوع الشكوك. لقد دعي التلاميذ جميعاً، حتى الذين يمارسون مسؤولية ما، إلى التشبه بالاطفال. غير ان التحذير من تشكيك "احد هؤلاء الصغار" يعرب عن الرقة الخاصة الواجبة تجاه الاعضاء الاكثر تعرضاً للضعف في الجماعة. ان اسلوب هذا النص يمثل نموذجاً تعبيرياً عاماً (انظر متى ٥: ٢٩-٣٠)، ولا يبيح لنا ان نستنتج ان شكوكاً جادة قد صدرت فعلاً عن جماعة متى، او عمن كانوا يسوسون الكنيسة. ويوم وقعت مثل هذه الشكوك في التاريخ، تعرض الذين على يدهم وقعت إلى ان تخسرهم الكنيسة نهائياً. لذا يستند متى إلى الواقع كي يستدعي تحذيرات يسوع القاسية في هذا الشأن، سواء فعل ذلك برؤيا استباقية أم باستعادة الاحداث.

ومع ذلك تكتسب الفقرة اللاحقة (١٨: ١٠-١٤) اهمية اكبر بالنسبة لنا، اذ يتصدرها تحذير من احتقار الصغار. ان مواقف السلطات الكنسية ضد الصغار -لربما عن دون قصد احيانا- قد تثير شكوكاً اكبر مما تثيره سلوكيتهم الخاصة. ترى ماذا كان سيقول متى عن ٢طيمو حين ينتقص هذا الاخير من قيمة النساء

الضعيفات، العاجزات عن بلوغ كمال معرفة الحق، لاسيما حين يشمل هذا الاحتقار اللاواعي اولئك الذين ليسوا معلمين، وهم الاكثرية، او يعتبرون عاجزين عن التفكير بأنفسهم كما يزعم الكاتب؟

وتستمر الفقرة على منوال مثل الخروف الضال. واذا علمنا ان صورة الراعي، غالباً ما كانت ترمز، في ذلك الزمان، إلى المسؤولية الراعوية، فالمثل يتضمن، حينذاك، الالتزامات المطلوبة من الراعي تجاه العضو الشارد عن الجماعة. وهكذا يعبر متى، من جديد، عن فكرته في السلوكية المطلوبة ضمن مجتمع منظم. لقد تكلمت اعلاه عم أسميه "مبدأ قيافا" معتمداً على يو ١١: ٤٩-٥٠: خير ان يهلك واحد من ان تباد المؤسسة كلها. على هذا المنوال تسير مجتمعات هذا العالم. ففي منظمات ينال التصويت ٩٩% ضد ١% من الخاسرين، تعتبر النتيجة مبعث بهجة عارمة، تستحق لقب النجاح الاكبر لأصحابها. وأي سياسي ينال ٩٩% من أصوات الناخبين، يتمتع بأعلى نسبة في التاريخ. (وكل خطأ بتقدير ١% من المجموع، لا يعتبر سوى معلومة ضئيلة جداً في التقديرات). غير أن متى يلح على جماعته كي تستند إلى قواعد اخرى، هي قيم يسوع الذي جاء ليخلص الخطأة، والذي قدم نفسه كراع صالح، نموذجاً لرعاة الكنيسة[١٠٤]. ومع ذلك بوسعنا أن نقول بان ليس ثمة كنيسة مسيحية ذات شأن تطبق توجيهات مثل متى تطبيقاً كاملاً، او تستطيع العمل بها، ماخلا بعض الجماعات النادرة. أليس أن التسعة والتسعين عضواً، الذين لم يغادروا الدرب السوي، يثورون لو اهملوا لصالح الواحد في المئة الذي غادره؟ بل، لاتهموا المسؤولين عليهم بالموقف اللاراعوي، مهما بدا

---

[١٠٤] في مثل لوقا (١٥: ٣-٧) يسوع نفسه هو الراعي الذي راح يبحث عن الخروف الضائع (أفضل هذه التسمية على الضال او المنحرف)، وهذا الخروف الضائع هو صورة الخاطئ. أما متى ففضل تطبيق المثل على حياة الكنيسة، بصورة أدق.

ذلك مضحكاً. ولربما جاؤوا بالبرهان التالي: ان اهمال التسعة والتسعين بسبب البحث عن الواحد، يعرّض الجماعة لخسارات آخرى، كنتيجة للامبالاة التي كانوا ضحيتها. أفليس الأفضل ايقاف الترف بترك الواحد لمصيره؟!

٢. مطاليب أواخرية

مهما يكن من أمر، لا يسعنا الانفكاك عن متى بحجة انه يسلك اسلوب المبالغة في امثلته. ان هذه المبالغة هي جزء من متطلبات اواخرية مماثلة، منها: عدم مقاومة الشر، مدّ الخدّ الاخر عندما يضربونك، ترك من يأخذ قميصك، ليسلب رداءك أيضاً (٥: ٣٩-٤٠)، عدم أخذ شيء ثمناً لإعلان الإنجيل (١٠: ٩-١٠)، بيع كل شيء من اجل اتباع يسوع (١٩: ٢١)، دفع اجرة عامل الساعة الاخيرة مثل العامل الذي اشتغل طوال الدوام (٢٠: ١-١٥). لعمري، ان أي مجتمع في الدنيا يعتمد مثل هذه المبادئ لما استقام طويلاً، ولعجز معظم الناس عن تطبيقها بصدق. غير ان هذه المبادئ توضح مواقف الله، واذا ما طبقت في وقت ووضع معينين، فملكوت الله يصبح حقيقة ملموسة. وحين تعّم هذه الممارسة، اذ ذاك "تعلن بشارة الملكوت هذه في المعمورة كلها، شهادة لدى الأمم أجمعين. وحينئذ تأتي النهاية" (٢٤: ١٤). من هنا تأتي الضرورة لدى المسيحيين ان يأخذوا هذه التنبيهات على محمل الجّد، حتى وإن لم يستطيعوا البقاء على هذا السمو إلا بصورة متقطعة. فاذا ما كفت الكنيسة، في اهتمامها بالتسعة والتسعين، عن القلق بشأن الواحد بالمئة، لكفّت في الوقت عينه عن ان تكون كنيسة على مستوى القيم التي اعلنها يسوع.

٣. العقاب والسلطة والغفران

يدور موضوع الفقرة التالية (١٨: ١٥-١٨) حول التصرف اللازم تجاه الخروف الضائع او الخاطئ[١٠٥] مرة اخرى. تعكس هذه الفقرة تفضيلات متى، بالرغم من كونها صدى للممارسة النظامية السائدة آنذاك[١٠٦]، وتفضيلات متى هي أن الحب هو الذي ينبغي ان يسود في العلاقات مع الأخ المسيحي. في ذلك يبرهن متى، مرة اخرى، عن فهم دقيق لآلية معظم المجتمعات المدنية والدينية. فليس من المألوف ان تواجه مثير المشكلة مباشرة، بل ان تتجاوزه وتتصل بمن له قدرة ان يصلحه. هذه الطريقة تتحاشى المجابهة، ولربما تكون أكثر فاعلية. مثال ذلك: في الكنيسة الكاثوليكية، عندما يتصرف أحد المنتمين إلى الخورنة خلاف رأيك، تحمل الامر إلى كاهن الرعية؛ وعندما يتصرف كاهن الرعية خلاف رغبتك، تنقل الامر إلى المطران؛ وعندما يتصرف المطران بما لا يعجبك، ترفع الأمر إلى روما. ويؤكدون لك ان سلسلة المراجع هذه انما تهدف إلى حماية الشخص المعني، وإلى الحفاظ على صفاء الديانة. بيد ان ذلك لا يتفق وتصرف يسوع. في الآية ١٨ يعترف متى بوضوح بوجود سلطة في الكنيسة، إلا أن هذه السلطة لا يمكن ان تنعت بحد ذاتها، سلطة "مسيحية" او "غير مسيحية": انها تصبح "مسيحية" وفقاً لأسلوب ممارستها، وكذلك وفق هامش المرونة المستخدمة قبل اللجوء إلى استنفارها.

لقد اراد متى، بوضعه الآيتين ١٩-٢٠ حيث وضعهما —وقد كانتا أصلاً منفصلتين— ان يوضح لنا كيف تصبح الجماعة الكنسية كلها بمثابة المحكمة المفوّضة

---

[١٠٥] ان عبارة "اليك" في ١٨: ١٥ ("اذا خطئ اخوك اليك")، لم تكن في النص الأصلي، على الأرجح، ولربما أُدرجت تحت تأثير لوقا ١٧: ٤. وبذلك تكون احتمالات الخطأ (أوسع).

[١٠٦] هناك ثلاث مستويات من العقوبات في مخطوطات البحر الميت في قمران (١ S Q٥: ٢٥-٦: ١؛ CD ٩: ٢). ولقد استلت هذه المبادئ من لاويين ١٩: ١٧-١٨ وتث ١٩: ١٥.

باصدار القرارات النهائية بعقوبة الابعاد او الحرم ضد الخاطئ العنيد. وهكذا يجتمع اعضاء الجماعة للصلاة باسم يسوع، لأن القضية قضية دينية، وليست ادارية محظ، وبذلك يكون حضور المسيح اكثر فاعلية في هذه الجماعة (٢٨: ٢٠؛ ١٨: ٢٠).

لا ينبغي ان تمارس سلطة الحل والربط خارجاً عن شخص يسوع، فله أعطي كل سلطان في السماء وعلى الأرض (٢٨: ١٨). لاشك ان الإجراءات البيروقراطية لا مناص من تبعاتها الاجتماعية، غير ان متى لا يفعل شيئاً لتشجيعها، وان وضع امامه امكانية ورودها.

حال سقوط "الأخ" الناشز في حكم العزل او الابعاد، بحسب الآية ١٧، يأتي القرار: "فليكن عندك كالوثني والعشار": ان هذا الحكم القانوني يستند إلى مراجعه اليهودية، لأن اليهود كانوا يعدّون الوثنيين غرباء، ولا يبيحون العلاقة معهم إلا في الحد الأدنى؛ كما كانوا يحسبون العشارين خطأة عموميين خارجين عن الشريعة. ويتفق معظم الشراح على ان متى انما تكلم بصورة عامة لعزل "أخ" قديم، ليس إلا. ترى أليس من الصواب ان نسأل ماذا يعني مثل العزل بالنسبة إلى كنيسة في الثمانينات، مكوَّنة من عناصر يهودية ووثنية؛ كنيسة وضع فيها إنجيل الملكوت تحريراً، وختم بتوجيه من يسوع يوصي بالذهاب نحو الوثنيين وتعليمهم (٢٨: ١٩)؛ كنيسة أظهر فيها يسوع اهتماماً خاصاً بعشار اسمه متى، دعاه إلى اتباعه (٩: ٩؛ ١٠: ٣)[١٠٧]؟ بعبارة اخرى، هل يجب الابتعاد تماماً عن المسيحي المطلّق، ام يجدر ان يصبح موضوع اهتمام وقلق، على غرار ما فعل يسوع سعياً وراء العشارين، إلى حد اتهم بأنه صديقهم (١١: ١٩)؟ ان هذا التفسير الاخير

---

[١٠٧] في موضع آخر (٩: ١٠) يذكر ان "كثيراً من العشارين" جاءوا وجلسوا إلى الطعام مع يسوع، ويسوع نفسه يؤكد ان امثال هؤلاء سيدخلون ملكوت الله قبل عظماء الكهنة والكتبة، لأنهم كانوا مستعدين ان يقبلوا كرازة يوحنا المعمدان بالإيمان (٢١: ٣١-٣٢).

يظهر ظمناً كم إنه لا يسوغ للجماعة أن تتبرأ من الاخـــوة او الأخـــوات الـــذين اضطرت إلى تأنيبهم.

ان ما يجعل هذا التفسير الاخير اكثر قبولاً هي الفقرة التالية (١٨: ٢١-٢٢)، الخاصة بمنح الغفران للأخ الذي أخطأ (نلاحظ استخدام العبارة ذاتها، ولكـــن في المعنى المعاكس، عندما يتصل الموضوع بانزال العقاب في ١٨: ١٥). وهنـــا ايضـــاً نلاحظ ان بطرس يتدخل كمن له سلطان، ويتسلم من يسوع توجيهـــات حـــول سلوكيته. ولقد اشار البعض إلى ان بطرس، عندما استفسر كم مرة يكون ملزمـــاً بوصية الغفران، انما كان همّه ان يكون ضمن معايير الشريعة، على نحو ما فعل عالم الشريعة في لوقا (١٠: ٢٥-٢٩)، عندما طلب تحديداً من هو القريب الذي عليـــه ان يحبه. —في ما يخصني شخصياً، أراني معجباً بسخاء هذا "التوجه الناموسي"، لأن المغفرة سبع مرات تتجاوز حقاً حدود المحبة الاعتيادية. فنحن الذين نعتبر أنفســـنا مسيحيين متدينين، نقبل أن نغفر للغير مرة واحدة. اما اذا اهاننا أحدهم مرة ثانية، وبالطريقة ذاتها، فيصبح الأمر مزعجاً، ولكننا نسعى إلى تفهمه: لربما لم يفكر هذا الشخص ملياً باللوم الذي وجه إليه اول مرة للإهانة التي اقترفها، فغفر له مرة اولى. غير اننا نطبق، على الاكثر، قواعد لعبة كرة المنضدة في ممارساتنا، أي: "بعد ثلاث ضربات، تغادر الحلبة". لقد أظهر بطرس نبلاً خاصاً في موقفه، عندما وسع القاعدة إلى سبع مرات. وعلى اقتراحه السخي، أجاب يسوع بهذا الكلام الغريب: لا اقول لك إلى سبع مرات، بل إلى سبعين مرة سبع مرات، أي إلى حدود لا تحّد[١٠٨]! ألا يقضي هذا الجواب ضمناً بوجوب متابعة الأخ المفصول في (١٨: ١٧) بـــالمغفرة،

---

[١٠٨] يدعنا النص اليوناني في قلق: هل هي ٧×٧٠ (= ٤٩٠ مرة)، ام ٧٧ مرة؟ حتى لو كان المعـــنى ذاته. من الواضح ان يسوع قلّب نص تك ٤: ٢٤ القائل بالانتقام لقائيين سبع مرات، بينمـــا انـــتقم للامك سبعين مرة سبع مرات. فمنذ الان وصاعداً يكون الحب اقوى من الحقد.

دون هوادة، (وليس فقط بالانتظار إلى ان يأتي نادماً)!؟ ان تأكيد يسوع على هذه المغفرة يفتح الباب بصورة رائعة لمثل الخادم الذي أطفأ سيده، بالتمام والكمال، ديناً كبيراً عليه، بينما رفض هذا الخادم بعناد ان يطفئ جزءاً ضئيلاً من دينه هو على زميل له[١٠٩].

٤. الكنيسة: مجتمع مختلف

لدى الحديث عن الفصل ١٨ من متى، غالباً ما ينصّب الاهتمام، حسبما ألاحظ، على سلطة الحرم الناجمة عن سلطة الحل والربط. والحال ان نصوص هذا الفصل نفسه تظهر متى حريصاً على وضع حواجز واقية لشخص الأخ او الأخت. فهدفه ليس ان يحمي السلطة، او أن يبدي اهتمامه باعطاء الأولوية لها، ولا أن يعزز من سطوتها، بل أن يحذر من سوء استخدامها. من هنا نستنتج كم أن إنجيل متى يختلف عن الرسائل الراعوية التي تهتم بدعم ممارسة السلطة في صفوف الكنيسة. اذ يبدو ان متى قد جاور هذه السلطة بما يكفي ليجعله على دراية بمخاطرها. كما تعلمنا الخبرة ان المجتمعات المنظمة معرضة، اكثر من سواها، للإفراط في ممارسة السلطة، وليس للتخلي عنها. فجو الفصل ١٨ يوضح أن القدرة اللامحدودة للغفران عند المسيحيين هي ثروة تفوق سلطة الحرم. ان ما يحدث في الكنيسة عادة هو ظهورها بمظهر المتشدد في موضوع الغفران، خوفاً من ان تُتَّهَم بالانفلات. ومع ذلك، فعدد الذين تخلّوا عنها بسبب مغالاتها في الغفران، من وجهة نظرهم، ضئيل جداً؛ بينما يبدو عدد الذين تخلّوا عنها بسبب عجزها عن الغفران، هائلاً. من اجل ذلك جاء حكم متى الراعوي تجاه اولئك الذين يرفضون المغفرة، في صفوف الكنيسة بمثابة خلاصة

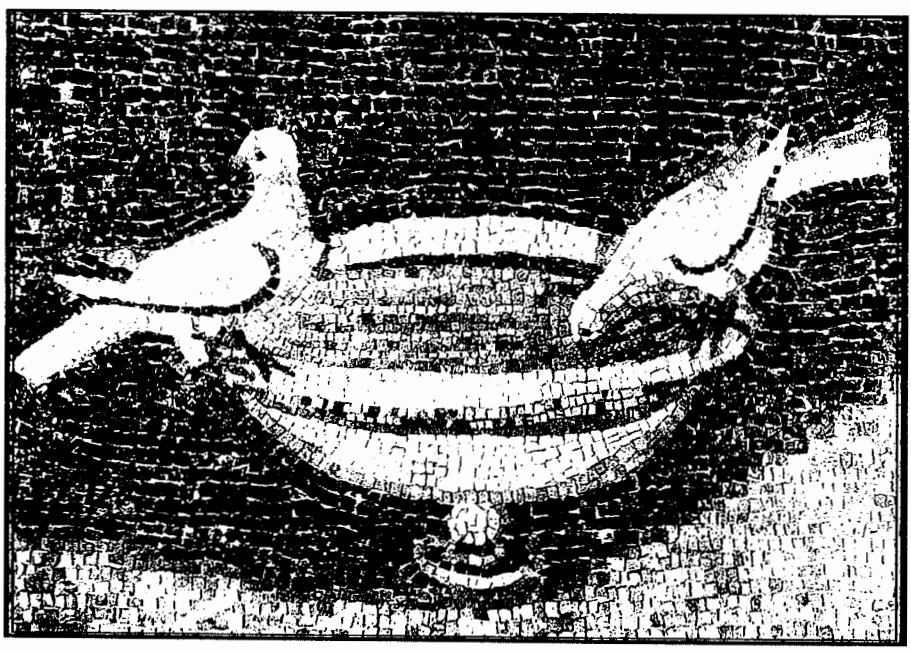
---

[١٠٩] كان دخل هيرودس الملك يصل إلى ٩٠٠ دينار. فمبلغ عشرة الاف دينار التي أطفأها صاحب الملك، تساوي اليوم بضعة "بليونات"، وتعادل ما قيمته نحو ٥٠ مليون دينار، مما يعتبر مقارنة غير متكافئة مع المئة دينار من دين رفيقه المسكين.

قاسية للمثل، وهذه الخلاصة هي ان يسوع، بحسب متى، استند إلى نموذج هـذه الحالـة الرافضة كي يحدد طبيعة الخطيئة التي لا تغتفر: وهي خطيئة العجز عن الغفران!

من اجل بقائها، بعد موت الرسل، كان على الكنيسة ان تنظم نفسـها بنفسـها كمجتمع قائم وسط مجتمعات اخرى. بيد أن الكنيسة التي تحيا وتعمل بحسب روحانية متى ١٨ ستكون مجتمعاً يختلف عن سائر المجتمعات، وسيعجز ما يعتبر حكمة في اماكن اخرى عن خنق صوت يسوع فيها، او عن مواجهة التحدي الذي تمثله حيال أوجه أخرى مـن الحكمة الدينية الشائعة في زمانها. ان اكبر مفارقة في المسيحية هي ان المؤسسة وحدها تتـيح لها الحفاظ على رسالة يسوع التي لا تخضع أصلاً لإطار مؤسساتي.

اننا مدينون لمتى إلى حد كبير في الإبقاء على هذه الرسالة طاقة حية، وليس مجـرد ذكرى لحدث مضى.



الجماعة المسيحية ترتوي من الينبوع ذاته: يسوع المسيح

(موزائيك من غالابلاسيديا. رافينا ايطاليا)

الخلاصة

التنوع والشركة
في الكنائس النابعة من العهد الجديد

لم أشأ البحث، بين دفّتي هذا الكتاب في النماذج المختلفة للكنيسة، كما توفرها المعلومات الواردة في اسفار العهد الجديد، ذلك أنه لم يكن في ذهن أي من المؤلفين البيبليين الذين درسناهم ان يقدم صورة متكاملة لما ينبغي ان تكون الكنيسة. ولو رغب احدهم في تقديم نموذج ما، لكنا حصلنا من كتاباته، لامحالة، عن مفهوم لاهوتي في الكنيسة أكمل وأكثر دقة. اما هدفي من هذه الدراسة فكان أقل طموحاً وأقرب إلى واقع الكتابات التي درستها. لقد ولجت عدداً من اسفار العهد الجديد بحثاً عن جواب، جهير او ضمني، لقضية محددة ألخصها كما يلي: ماذا كان، يا ترى، الخطاب الذي به يتواجه مسيحيو جيل ما بعد الرسل (الثلث الاخير من القرن الاول)، عندما يسألون عما يتيح لكنائسهم المختلفة ان تدوم وتستمر بعد غياب الجيل الرسولي الذي كان يتمتع بالسلطة؟

لا شيء في هذه المؤلفات يبرهن على قيام فكر لاهوتي متجانس وموَّحد عن الكنيسة. بل ان كتابات العهد الجديد الموجهة إلى الجماعات المختلفة، كانت تتخذ طابعاً مختلفاً جداً[١١٢]. واذا ما بدا كلٌّ من هذه الاوجه الخاصة فعالاً في

---

[١١٢] قد تتعارض نبرة هذه الاختلافات، وقد تتخذ، منطقياً، طابع التوتر المتبادل، ولكنها ليست متناقضة. اننا لا نعثر على اية اشارة تلوّح بان احدى الجماعات التي درسناها قد نبذت (اقول

نطاق ظروف تحريره، فلقد كان كل منها يحتوي على اخطاء فادحة ايضاً، مرشحة لأن تولد مخاطر، اذا ما عزل كل وجه على حدة واعتبر مناسباً لكل الازمان. ومع ذلك، تشكل هذه النقاط والتأكيدات في مجملها درساً رائعاً في المثالية الاولى لحياة المسيحيين الجماعية.

ونحن الذين نعيش في كنائس القرن العشرين[١١٣]، ماذا نجني من هذه الدراسة؟

من الطبيعي ان يكون ثمة مسيحيون ينكرون، حتى اليوم، وجود التنوع في اسفار العهد الجديد. ويستند بعضهم إلى نظرية متشددة عن الوحي الإلهي، نظرية لا تأخذ بعين الاعتبار البيئة البشرية التي حررت فيها كتابات العهد الجديد، وعليه يؤكدون ان رسالة هذه الكتابات لا يمكن إلا ان تكون ذات صيغة واحدة، لأن صوت الله وحده هو المتكلم. وهناك اخرون ينكرون وجود أي تنوع في العهد الجديد، انطلاقاً من تصور مثالي لمسيحية القرن الاول، يكون يسوع بموجبها قد وضع مخطط كنيسته، وجاء الرسل لتنفيذه بالتمام والكمال، اما الناشزون الوحيدون فهم من العناصر الفوضوية التي يدينها كتّاب العهد الجديد. اني انضم إلى غالبية العلماء، من كاثوليك وبروتستنت، لأعتبر واهي الحجة كلاً من هذين الاعتراضين المحافظين بغلو ضد التنوع الضمني القائم في اسفار العهد الجديد. بل أذهب أبعد، لأقول: لا يمكن اعتبار أي من الموقفين حلاً يستحق التزكية، لأن

"نبذت"، وليس "نقّحت") منحى من مناحي تقليد جماعة اخرى. وقد يكون من النافل ان نعيد ما قلناه سابقاً، وهو اننا نجهل اذا ما كان مسيحيو احدى كنائس هذه الحقبة على علم بكتابات العهد الجديد المعروفة في كنائس اخرى. مما لا يعني انهم لم يكونوا مطّلعين على تقاليد اخرى، او أنماط اخرى من حياة المسيحية. اجل، لقد كان الرسل الكبار (بطرس وبولس ويعقوب) على اتصال مع بعضهم البعض. ولكننا لسنا متيقنين ان الامر كان مألوفاً بالنسبة إلى تلاميذهم من الجيل التالي.

[١١٣] نشر الكتاب الذي بين يديك عام ١٩٨٤ (المعرب)

كليهما برهنا عن ضررهما، إذ يقودان كلاهما أتباعهما إلى مواقف غير ناضجة، وعاجزة عن تمييز دقائق الاشياء.

من جهة اخرى، ثمة علماء مسيحيون يشددون على الفروقات التي يرصدونها في العهد الجديد، ويرون فيها صدى مناقشات جدلية ومواقف متناقضة ومتضادة. بيد ان لا احد يستطيع ان يبرهن على أن احدى الكنائس التي قمت بدراستها قد نقض الشركة(**عماهما** Koinônia-Communio) مع كنيسة اخرى. كما انه من غير المعقول ان تكون كنائس العهد الجديد، في حقبة ما بعد الرسل هذه، فاقدة لحسّ الشركة (Koinônia) بين كافة المسيحيين إلى حد يجعل منها مجرد محافل مغلقة، تسير كل منها على هواها. ان بولس بليغ الكلام عن اهمية هذه الشركة (Koinônia)، ويبرز همّ وحدة المسيحيين في الإرث البولسي وفي الرسالة إلى أفسس، ولدى لوقا والاعمال. ويمثل بطرس الجسر الواصل في العهد الجديد، متخذاً مفهوم شعب الله في رسالته الاولى بعداً جماعياً للكنيسة.

ان الإنجيل الرابع نفسه، يعي تماماً وجود **خراف** أخرى ليست من هذه الحظيرة بالرغم من تركيزه على الفرد، وامنية يسوع هي ان تجتمع هذه الخراف كلها في الوحدة. اما متى، فبعد ان يحدد فكرته عن **الكنيسة**، يوسع افاق المسيحية إلى جميع الأمم. أليس ان القسم الاكبر من العهد الجديد كتب قبل الشرخ الرئيسي الذي اصاب الشركة (Koinônia) في القرن الثاني على ما يبدو؟[١١٤]. سوى ان

---

[١١٤] في بداية الحركة المسيحية، لم تكن ثمة بنود عقائدية ثابتة، وانما الإيمان بيسوع؛ وكان هذا الإيمان في حاجة إلى بنية. لذا تطلبت حقبة العهد الجديد تطوير المفاهيم والصيغ التعبيرية حول شخص يسوع والجماعة التي استمرت تحمل اسمه. ولقد ساهمت الوجوه الكبرى للجيل الاول في هذه الصياغة مساهمة حاسمة. لاشك ان بطرس وبولس ويعقوب مروا بأوقات حرجة من الاختلاف في التوجهات، غير ان هذه الاختلافات لم تتسبب ابداً في نقض الشركة بينهم، على ما يمكن تأكيده. غير ان بعض الفرق في نهاية القرن الاول قاومت بشدة تطور الأمور لدى فرق اخرى، ووصلت الاختلافات في

الاستناد إلى اوجه التنوع المذكورة في اسفار العهد الجديد لا يبرر الانقسامات الحالية بين المسيحيين. فنحن المسيحيين المتأخرين قد قصمنا الشركة بيننا، لأننا ألقينا الحرم ضد بعضنا البعض، بصورة مُعلنة او ضمنية، أو أعلنا ان الكنائس الاخرى ليست امينة لمشيئة المسيح في قضايا أساسية. مثل هذه الحالة الانقسامية لا تنال تأييد العهد الجديد.

تحدّ بنّاء للكنائس

اذا لم نستطع تجاهل الفروقات بين المفاهيم اللاهوتية حول الكنيسة في العهد الجديد، واذا تعذر الاستشهاد بها لتبرير الحالة الراهنة، فبم، يا ترى، يمكن لهذه الفروقات ان تفيدنا؟ بوسعي ان اقول بايجاز بانها تفيدنا لتشديد عزيمتنا وتستحثنا بتحدّياتها.

قبل كل شيء **انها تشدد عزيمتنا:** إن القسم الاكبر منا ينتمي إلى كنيسة مسيحية معينة (كاثوليكية، أرثوذكسية، مشيخية، لوثرية، ميثودية، أسقفية، ...الخ) لأننا ولدنا في أسر تنتمي إلى هذه الكنائس ذاتها. واذا ثبتنا أمناء للكنيسة التي ولدنا فيها بعد بلوغنا سن النضوج، فلأننا وجدنا فيها ما يقربنا من المسيح، ومن حب الله. اما الذين انتقلوا من كنيسة إلى اخرى، فقد فعلوا ذلك، على الأقل

وجهات النظر إلى بعض المسائل المهمة فأصبحت خلافات حقيقية. وهنا، برأيي، وقعت الشروخ الكبرى في الشركة (Koinônia)، مثل الخلاف الذي وقع في الجماعة اليوحنانية، كما تشهد عليه الرسالة ١يو ٢: ١٩. ففي القرن الثاني قام صراع لتحديد أي من هذه المفاهيم المتناقضة يتجاوب مع التفسير الرسولي، وأي منها يشوهه بنسبة كبيرة. وهكذا نشأت مشكلة الأرثوذكسية (أي الإيمان المستقيم) والهرطقة. ولكن الاستنتاج من ذلك أن الأرثوذكسية لم توجد قبل نهاية القرن الثاني تشويه للحقيقة. ففي نهاية المطاف عرف الإرث الأرثوذكسي منذ زمن يسوع، وعرف كذلك، لا كحالة جامدة، بل كحالة كامنة في الجذور، وقابلة للتطور.

جزئياً، لأنهم وجدوا في هذه الكنيسة الاخرى ما اعتبروه جواً أفضل للعيش بحسب روح الإنجيل. وهكذا يصبح الانتماء إلى كنيسة معينة قضية قناعة شخصية. ان دراسة الأسس التي أكدت عليها كنائس العهد الجديد في توجهاتها بوسعها ان تكشف لنا عن الثروات التي تنال اعجابنا مما تملكه كنيستنا الخاصة، ومن ثم تضاعف احترامنا لكيفية بقاء هذه الكنيسة أمينة للإرث البيبلي.

أسوق مثلاً على ذلك: لقد ألقيت سلسلة محاضرات بُعَيْدَ إعلان روما سحب صلاحيات "هانس كونك" (لاهوتي كاثوليكي الماني) كاستاذ مفوض باسم الكنيسة لتدريس اللاهوت الكاثوليكي في جامعته. وسألني كثير من المستمعين، على اثر ذلك، بصورة خاصة، اذا ما كانت كنيستي على وشك الدخول في حقبة جديدة من تطهير الهرطقات، واذا ما كانت كل المبادرات المسكونية ستتوقف. تخيلت أن الجواب على السؤالين في حينها هو: "كلا". إلا أن السؤالين أتاحا لي في حينها الفرصة للتأكيد على ان الكنيسة الكاثوليكية في سياق تاريخها حافظت بشدة على اهتمامها بالعقيدة السليمة، هذا الاهتمام الذي جاءها من الرسائل الراعوية التي تضيف إلى ذلك تعليمات اضافية لإسكات من يلقون الاضطرابات في الكنيسة (تيطس ١: ١٠-١١). لا غرو ان اخطاء فادحة هي ممكنة الحدوث بسبب الغلو، وقد وقع مثلها فعلاً في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية. بيد أنه يرتكب خطأً فادحاً من أنكر ان التأكيد المشدد على أصالة العقيدة هي فكرة مستلة من العهد الجديد، وتعتبر احدى الركائز الصلبة لوجه المسيحية، وهذا الوجه يفهمه المنتمون اليها اكثر مما يفهمه الخوارج[١١٥]. ومع ذلك، ان لجوء المؤمنين إلى نصوص العهد الجديد

---

[١١٥] ان احد الاسباب التي تجعل مني لاهوتيا كاثوليكياً سعيداً هو اني افضل ان تنظر الكنيسة الى العقيدة نظرة جادة، وإن تسبب ذلك احياناً في لجم الحرية بعض الشيء. ولن اكون سعيداً في كنيسة تدع لاهوتييها يسرحون في التحرر المطلق، لأن العقيدة، آنذاك، لن تبقى عاملاً موجهاً او عنصراً يحيا

لدعم مكانة كنيستهم الخاصة، ليس أمراً جديداً. ففي مثل هذه المسيحية المجزأة، كم مرة لجأ الناس إلى الكتاب المقدس ليبرهنوا لأنفسهم أنهم على حق، سواءً كان ذلك على الصعيد الكنسي، أم الفردي. لذلك، فالفائدة الكبرى التي تقدمها الدراسات المعاصرة للعهد الجديد، هي انها تفتح افاقاً جديدة، تغدو الكتابات المقدسة بموجبها عنصر **تحدّ** بنّاء. إن الاطلاع على تنوع المفاهيم اللاهوتية عن الكنيسة في العهد الجديد يخفف من حدة ادعاء هذه الكنيسة او تلك بمطلقية أمانتها للكتاب المقدس. نعم، نحن أمناء للجذور، ولكن كلاً منا أمين على طريقته الخاصة، فتأتي الدراسات المسكونية او الكتابية لتنير وعينا على ان ثمة صيغ اخرى من الامانة، لربما أسدلنا الستار عليها. هذه هي قوة كنيسة مثل كنيستي: ان تحافظ على متانة تعليم الرئاسة الكنسية، حسبما جاء في الرسائل الراعوية؛ غير ان مثل هذه الكنيسة قد تحتاج، حينذاك، إلى مراجعة الذات حول الدور الذي يعطيه يوحنا للروح-الفارقليط، كمعلم حاضر في اعماق كل مسيحي. كما أن الكنائس المتكونة على هيئة محافل محدودة، وتدمج ما بين الرموز اليوحنانية والمواهب البولسية، هي الاخرى قد تكون بحاجة إلى مراجعة الذات حول معنى التواصل التاريخي المنطلق من اعمال الرسل وصولاً إلى "الكنيسة الجامعة" في القرن الثاني؛ بل انها بحاجة إلى ان تتساءل إلى أي مدى تحترم مواقفَها المتسمة بالانفرادية تلك المعطيات الاساسية. اما اسلوب ممارسة الحكم والادارة في كل كنيسة، فيجدر ان يناقش على ضوء صوت يسوع في الفصل ١٨ من إنجيل متى.

باختصار، ان دراسة نزيهة لمختلف المفاهيم اللاهوتية للكنيسة كما نراها في العهد الجديد، تدعو كل جماعة من الجماعات المسيحية إلى الاعتراف بانها قد

في حياة الكنيسة. (انظر دراستي النقدية لأحد اوجه الوضع في البروتستنتية المعاصرة في كتابي Critical Meaning, p.121-123).

تهمل احد جوانب الشهادة التي يتضمنها العهد الجديد. انني لا اريد القول ان جميع الكنائس لها ان تهتم، او هي ملزمة بان تولي الاهمية ذاتها لكل صيغ الشهادات المتضمنة في العهد الجديد. فلقد قادتنا سياقاتنا التاريخية المتباينة إلى الاختلاف في درجات تقديرنا لمحتويات الكتاب المقدس المختلفة، (من دون خط رجعة في معظم الاحيان). بيد انه طالما قبلت كنائس معينة بقانون الكتاب المقدس، لا يمكن لهذه الكنائس ان تدع تفضيلاتها تخنق صوتاً صادراً عن هذا الكتاب عينه. ومع ذلك، هذا ما فعلناه إلى حد ما في سياق الجدالات التي لحقت انفصال الكنائس، لأننا غالباً ما اهملنا شهادة كتابية كانت تعتمدها الكنيسة المنافسة، بصورة خطيرة.

في واقع المسيحية المنقسمة أحرى بنا، في رأيي، ان نقرأ الكتاب المقدس، لا لكي نجد فيه ما يدعم أننا على حق، بل لنكتشف ماذا أهملنا منه. فبقدر ما نفتح آذاننا، نحن المسيحيين اعضاء الكنائس المختلفة، لسماع الاصوات التي عملنا على خنقها، بقدر ذلك ستتسع رؤيانا على الكنيسة، وسنكون اكثر استعداداً لمشاركة الاخرين وجهات النظر المشتركة.

آنذاك، سيصبح الكتاب المقدس لنا ما كان بالنسبة إلى يسوع في زمانه: أي صوتاً يقنع من له آذان للسماع، كي يسمع أننا لسنا في افضل العوالم، وان الله يطالبنا باكثر مما نظن.

ولربما يكون هذا الموقف هو موقف الاهتداء الذي يعدّ الكنيسة لمجيء الملكوت.

الفهرست

تقديم المعرب ٧

الفصل الأول: حقبة ما بعد الرسل في العهد الجديد ١٣

- الزوايا المختلفة التي ينطلق منها الاختصاصيون لدراسة عهد ما بعد الرسل. ١٨
- انماط الكنائس التي بوسعنا ان نميزها في العهد الجديد ٢١
١. التيارات البولسية الثلاثة (الرسائل الراعوية، قولس/أفسس، لوقا/الاعمال. ٢٢
٢. الجماعات اليوحنانية ٢٥
٣. مواقف مختلفة تجاه اليهودية ٢٨
٤. الجماعة اليهودية-المسيحية لدى متى ٣١
٥. حلقة مرقس ٣٢
- قضايا منهجية ٣٤

الفصل الثاني: الإرث البولسي في الرسائل الراعوية ٣٧

اهمية البنى الكنسية ٣٧
- وظائف وسمات الشيوخ-الأساقفة ٣٨
- ضوابط جماعية للاكليروس ٤٤
- نقاط القوة ونقاط الضعف ٤٥
١. جماعة آمنة، ولكنها مهددة بالتحجر ٤٦
٢. اكليروس لائق ولكنه مهدد بالجمود ٥٠
٣. تعليم سديد، ولكنه مهدد بالتوقف على الماضي ٥٢

الفصل الثالث: الإرث البولسي في الرسائل إلى أهل قولسي وأفسس ٥٩

كنيسة المسيح: جسم بني ليحظى بالحب ٥٩
- مفهوم مثالي للكنيسة ٦١
١. الجسد ٦٢

٢. العروس ٦٤
٣. الملكوت ٦٥
- نقاط القوة ونقاط الضعف ٦٧
أ) نقاط القوة ٦٨
١. علاقات شخصانية بالكنيسة ٦٨
٢. تجاوز الشكوك ٧٠
ب) نقاط الضعف ٧١
١. خطر تعرية المثالية ٧١
٢. مقاومة الإصلاحات ٧٤

الفصل الرابع: الإرث البولسي في إنجيل لوقا واعمال الرسل ٧٩
الكنيسة والروح ٧٩
- ظروف كتابة إنجيل لوقا والاعمال، وأهدافهما ٧٩
- استمرارية التقليد الكنسي: إسرائيل، يسوع، بطرس، وبولس ٨٢
- دور الروح في تاريخ الكنيسة ٨٥
-نقاط القوة ونقاط الضعف ٨٩
أ) نقاط القوة ٨٩
١. تأمين الديمومة ٨٩
٢. الثقة بالروح القدس ٩٠
ب) نقاط الضعف ٩١
١. خطر التباهي ٩١
٢. خطر الاعتداد بالنفس ٩٣

الفصل الخامس: الإرث البطرسي في "رسالة بطرس الأولى" ٩٩
الكنيسة شعب الله ٩٩
- ظروف كتابة رسالة بطرس الاولى ٩٩
- موضوع "شعب الله" ١٠١
- نقاط القوة ونقاط الضعف ١٠٣
أ) نقاط القوة ١٠٣
١. مزايا الشعور بالانتماء ١٠٣

٢. اضفاء القيمة على كهنوت المؤمنين ١٠٦
ب) نقاط الضعف ١٠٧
١. الانتقائية واشكال الاستبعاد ١٠٧
٢. واليهود؟ ١٠٩
٣. والوثنيون؟ ١١٠

الفصل السادس: إرث التلميذ الحبيب في الإنجيل الرابع ١١١
جماعة أعضاؤها متعلقون شخصياً بيسوع ١١١
- التأكيد على وجود يسوع السابق ١١٢
- مفهوم لاهوتي للكنيسة يترجم بالانتماء ١١٤
- لغة رمزية ومتصلة بالأسرار القدسية ١١٧
- صفة التلميذ ١١٩
- سلطة مبنية على الحب ١٢٣
- نقاط القوة ونقاط الضعف ١٢٦
١. العلاقات الشخصية مع يسوع ١٢٧
٢. الكرامة المتساوية للمُعمدين ١٣١

الفصل السابع: إرث التلميذ الحبيب ورسائل يوحنا ١٣٥
جماعة من الاشخاص تحت قيادة الروح-الفارقليط ١٣٥
- تلاميذ موسى وتلاميذ يسوع ١٣٥
- المفهوم اليوحناني للروح-الفارقلط ١٤٠
- نقاط القوة ونقاط الضعف ١٤٤
أ) نقطة القوة: روح الحق: في الجميع ودائماً ١٤٤
ب) وقائع مؤسفة ١٤٥
١. الوضع في الرسائل ١٤٥
٢. كيف ينعكس جو الإنجيل الرابع على الوضع اثناء كتابة الرسائل؟ ١٤٨
ج) نقاط الضعف ١٤٩
١. ضعف احادي الجانب في المفهوم اللاهوتي عن الكنيسة ١٤٩
٢. الجدالات تضعف الإرث الموروث ١٥٣

٢. الجدالات تضعف الإرث الموروث ١٥٣
٣. العداء تجاه "الآخرين" ١٥٨
٤. انقسامات لا يمكن تجاوزها ١٦٢

الفصل الثامن: الارث اليهودي–الوثني في المسيحية لدى متى ١٦٧
سلطة تحترز من خنق صوت يسوع ١٦٧
- متى وإنجيله ١٦٧
- بولس ومتى: حرية الشريعة ١٧١
- الانفتاح على الوثنيين ١٧٣
- الاضطهادات والمصادمات ١٧٦
- توجه راعوي متوازن ١٧٨
- نقاط القوة ونقاط الضعف ١٨٢
أ) نقاط القوة ١٨٢
١. احترام الشريعة ١٨٢
٢. معنى التمييزات الدقيقة ١٨٢
ب) نقاط الضعف ١٨٣
صلاة يلطفها نداء يسوع ١٨٣
- إنجيل الملكوت ١٨٤
- خطاب متى ١٨عن الكنيسة ١٨٦
١. الاكبر في الملكوت ١٨٧
٢. مطاليب أواخرية ١٩١
٣. العقاب. والسلطة. والغفران ١٩٢
٤. الكنيسة: مجتمع مختلف ١٩٥

الخلاصة ١٩٧
- التنوع والشركة في الكنائس النابعة من العهد الجديد ١٩٧
- تحدّ بنّاء للكنائس ٢٠٠

الفهرست ٢٠٤

كتب للمعرب

التآليف

١. ايدل كوين (الموصل ١٩٦٣)

٢. شارل دي فوكو رسول الأخوّة الشاملة (بيروت ط١ ١٩٦٨، ط٢ ١٩٩٢)

٣. رسالة الأخ شارل إلى بني جيلنا (بغداد ــ حلب ١٩٧٨)

٤. المسألة الدينية في المجتمع العربي ــ أطروحة ماجستير بالفرنسية (لوفان ــ بلجيكا ١٩٧٩)

٥. همسات أبو فادي (بغداد ١٩٨٥)

٦. حياتي هي المسيح ــ رسالة راعوية (الموصل ٢٠٠٠)

٧. الأسرة المسيحية ــ رسالة راعوية (الموصل ٢٠٠٢)

التعريب

١. نداء الأبطال (بيروت ١٩٦٧)

٢. اخوتي جميع البشر (بيروت ط١ ١٩٧١، ط٢ ١٩٩٢، ط٣ ١٩٩٦)

٣. طريق الصلاة مع الأخ شارل (لبنان ط١ ١٩٨٤، ط٢ ١٩٩٨)

٤. بحثت ووجدت (بغداد ١٩٨٦)

٥. روح الطفولة طريق الملكوت (لبنان ١٩٨٦)

٦. على دروب الناصرة (بيروت ١٩٩٧)

٧. إيليا واليشاع (الموصل ٢٠٠١)

٨. حزقيال النبي (الموصل ٢٠٠٢)

٩. يونان (الموصل ٢٠٠٣)

١٠. لماذا يا رب؟ لغز الألم (بغداد ٢٠٠٣)

إعداد وتقديم

١. كتاب يوبيل دير مار بهنام (بغداد ١٩٨٤)

٢. دليل أبرشية الموصل للسريان الكاثوليك (الموصل ٢٠٠٢)

٣. القداس السرياني (بغداد ٢٠٠٣)

سلسلة أبحاث كتابية

تصدر عن مركز الدراسات الكتابية في الموصل (العراق) لتمكن القراء من الـــدخول إلى عالم الكتاب المقدس وفق منهج علمي رصين وتوّجه راعوي أصيل.

سلسلة كتب، مؤلفة أو معربة، تسهم في جعل كلمة الله المدوّنة سهلة المنال، عذبة المذاق.

وترسخ أسس الوحدة في قلب الكنائس المسيحية التي تقرأ الكتاب لتتغذى منه وتشهد له...

ظهر منها:

١ **قراءة مجددة للعهد الجديد** / تأليف: الاب بيوس عفاص / بغداد ١٩٩٩

٢ **يسوع الذي من الناصرة** / تأليف الاب ماري ــ اميل بوامار تعريب الاب بيوس عفاص / بغداد ٢٠٠٢

٣ **قراءة في العهد القديم / ج١: قبل الجلاء**

تأليف: أربعة اختصاصيين في الكتاب المقدس

تعريب الاب بيوس عفاص / بغداد ٢٠٠٣

٤ **قراءة في العهد القديم / ج٢: من الجلاء إلى يسوع**

تأليف: أربعة اختصاصيين في الكتاب المقدس

تعريب الاب بيوس عفاص / بغداد ٢٠٠٤

٥ **قراءة في العهد الجديد / ج١: الأناجيل الأربعة**

تأليف: أربعة اختصاصيين في الكتاب المقدس

تعريب الاب بيوس عفاص / بغداد ٢٠٠٤

٦ **قراءة في العهد الجديد / ج٢: أعمال الرسل، الرسائل، الرؤيا**

تأليف: أربعة اختصاصيين في الكتاب المقدس

تعريب الاب بيوس عفاص / بغداد ٢٠٠٤

٧ **الكنيسة التي ورثناها عن الرسل** / تأليف: ريموند براون

تعريب المطران حرجس القس موسى / بغداد ٢٠٠٥

سيظهر:

لوقا الأعمال (وعد التاريخ) / تعريب الأب البير أبونا

روايات الآلام والقيامة / تعريب الاب بيوس عفاص

تطلب من مكتبة بيبليا: كنيسة مار توما / الموصل–العراق

هـــ: ٧٧٦٣٠٧ / ٧٦٤١١١

سلسلة ابحاث كتابية ٧

الكنيسة التي ورثناها عن الرسل

تعريب : الطران جرجس القس موسى

في أواخر الستينات، في فجر المسيحية، قضى الشهود الاخيرون لحياة يسوع نحبهم، وكان على الكنائس التي أسسها بولس ويعقوب وبطرس أن تتواصل في غياب سلطة الرسل الذين كانوا قد رأوا القائم.

ترى ماذا كانت نقاط القوة -ونقاط الضعف أيضا- لدى هذه الجماعات التي أسسها الرسل؟ ماذا كان منظورهم اللاهوتي عن الكنيسة؟

هذا الكتاب يحاول أن يجيب إلى هذه الأسئلة بالنسبة إلى سبع من هذه الكنائس، انطلاقاً من خلال نصوص العهد الجديد التي توجهت إليها.

ريموند إ براون

كاهن كاثوليكي، عضو في اللجنة البابوية لدراسات الكتاب المقدس. علّم في عدة جامعات في الولايات المتحدة وأوربا واسيا.

معروف في الوسط الكتابي لمؤلفاته العديدة، لاسيما دراساته حول إنجيل يوحنا.

يطلب من مكتبة بيبليا - الموصل - العراق
الديوان للطباعة والتصميم موبايل 07901920414