بَيْن وَحْي الله

وإيْمَان الإنْسَان

الأب

فـاضـل سيداروس اليسوعي

محاضرات ألقيت

فى المعهد الإكليريكى للأقباط الكاثوليك بالمعادى

وفى معهد الدراسات اللاهوتية بالسكاكينى

القـاهرة

الطبعة الثانية

المقدمة العامة

إن موضـوع محاضراتنا هـو الوحى والإيمان. فالله يوحى بذاته وبالإنسان للإنسان، والإنسان يتجاوب معه بالإيمان. هذا هـو أساس أىّ حـديث لاهـوتى فى الأديان، ولا سيّما فى اليهودية والمسيحية والإسلام.

من هنا أهمية الموضوع فى منطـقة الشرق الأوسط حيث الأديان الثـلاثة هـذه، إذ إنّ لكـلّ منها نظـرة خاصّة وإشكالية خاصّة فى ما نحن بصـدده. وعـلى الرغـم من أننا سنعالج الموضوع من وجهة نظـر مسيحيّة، إلاّ أنّ جـذورها متأصّلة فى اليهـودية وسنبرزها فى كلّ خطـوة من خطواتنا. وإمَّـا وجهة النظـر الإسلامية فلن نتعـرّض لها مباشرة، بل سنـنوّه بها عـرضًا بمقارنات خاطـفة قـد تفـتح المجـال لدراسة أشمل وأعـمق.

وحيث إنّ فى الشرق الأوسط الطـوائف المسيحية الثـلاث ـ الأرثوذكسية والكاثوليكية والبروستانتية ـ يتحتّم عـلينا أن نبرز التقـاليد الثـلاث فى شأن ما نحن بصـدده. لذلك سنستشهد بآباء الكنيسة الشرقية والغـربية، وفى داخـل التقـليد الغـربى سنستشهد بإشكالية الكثلكة والإصـلاح معًـا.

فنحن فى عـصر الحوار بين مختلف الأديان والطـوائف، ومن المهمّ، غـاية الأهمية ـ فى منطـقتنا خاصّة ـ أن نتطـرّق إلى دراسات لاهـوتية مقارنة برزانة الفكـر السديد.

وتنقسم معالجتنا للموضوع ـ طبقًا للعنوان نفسه ـ إلى وحدتين، وحدو تُعالج الوحى وحدة تعالج الإيمان. إلاّ أنّ الوحدة الثانية نقسمها قسمين، الأول يتحدث عن الإيمان بحدّ ذاته، والثانى عن التعابير الإيمانية.

فثمّة، إذًا، ثلاث وحدات: الوحى، الإيمان، التعابير الإيمانية، سنعالجها متتالية. وسيسبق الوحدات الثلاث هذه مدخل عام وهو عبارة عن تفسير لنصّ كتابى يُفيد موضوعنا، إذ يبيِّن كيف كان يسوع يوحى بذاته وبالإنسان وكيف كان التلاميذ يعبّرون عن هذا الوحى ويؤمنون بيسوع المسيح، أى طريقة الوحى والإيمان فى العهد الجديد.

المدخل العامّ

الفصل الأول

طريقة الوحى والإيمان

تمهدًا لدراسة الوحى والإيمان، نبحث فى الإنجيل عن الطريقة التى إستخدمها يسوع ليُعلن ذاته ورسالته وليكشف عن حقيقة الإنسان، كما نبحث عن تفاعل تلاميذه.

ففى الإزائيات، تسلسل بين أربع وحدات متّصلة بعضها ببعض إتصالاً وثيقًا يُفيد ما نحن بصدده: شهادة بطرس بلاهوت يسوع ـ تنبؤ يسوع بآلامه وصلبه وموته فقيامته ـ شروط إتّباع التلاميذ ليسوع ـ التجلّى. وليس هذا التسلسل مصادفة، بلّ هو متعمّد إذ يُبرز منطق الوحى / الإيمان فى المسيحية. وسنعتمد على نصّ متى [١٦: ١٣ ـ ١٧: ٨] ، محلّلين وحداته الأربع بالتسلسل.

شهادة بطرس بألوهية يسوع

قد يبدو غريبًا لأوّل وهلة أنّ يسوع لم يقل قطّ فى أيَّام حياته الأرضية إنّه المسيح، أو الله ... ورغم ذلك فنحن نعرف من هو.

الحقيقة أنّه لم يصرّح بذلك خوفًا من أن يفهمه المستمعون خطأ. فلو قال إنّه المسيح، لفهموه على أنّه محرّر سياسىّ وإجتماعىّ وإقتصادىّ ... هذا ما رفضه أيَّام حياته الأرضية. لذلك حافظ الإنجيليون على " السرّ المسيانى" (secret messianique)، إذ كان يسوع يرفض لقب " المسيح" تحاشيًا لأىّ إلتباس فى المفهوم.

ولكن هناك سببًا أعمق من ذلك، وهو أن يسوع قد ترك تلاميذه أنفسهم يقولون من هو، عندما سألهم:

{ مَنْ يَقُولُ اَلنَّاسُ إنِّي أنَا اِبْنُ اَلإنْسَانِ؟ } [متى ١٦: ١٣].

" من أنا على حدّ قولكم أنتم؟".

فـأراد يسوع هكـذا أن يُشرك الإنسان فى الوحى نفسه والتعبير عـنه، فى إيجـاد الألقـاب التى تدل بمن هـو يسوع ومن هـو الله، مثلما ترك آدم يسمّى هـو بنفسه الكائنات الحـيّة [تكوين ٢: ١٩ ، ٢٠]، ثقـة من الله بالإنسان. وبلغـت هـذه الثقـة قمـتها بتجسّد الله حيث أصبح الله إنسانـًا، فإتحـد الله بالبشرية فأشرك الإنسان فى الوحى والإعـلان عـمَّـن هـو المسيح.

غـير أنّ يسوع نفسه هـو الذى بـادر بالسؤال: " سَأَلَ تَلاَمِيذَهُ..."، فـلا يستطـيع الإنسان من تلقـاء نفسه أن يقـول شيئـًا عـلى الله إلا بمبادرة من الله نفسه.

وبنـاء عـلى هذه المبادرة، إعـترف بطـرس بشخص يسوع معـبّرًا عـن إيمان الكنيسة: { أَنْتَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اَللَّهِ اَلْحَيِّ } [متى ١٦: ١٦]، مستعـينـًا بالكتب التى تحـدّثت عـن الله ومسيحه ومعـبّرًا عـن إنتظـار الشعـب للمَسيَّـا.

إلاّ أنّ التعـبير الإنسانى يتّسم بطـابع السرّ، حيث إنّ الله نفسه يكشف فعـلاً للإنسان من هـو يسوع: { طُوبَى لَكَ يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا إِنَّ لَحْماً وَدَماً لَمْ يُعْلِنْ لَكَ لَكِنَّ أَبِي اَلَّذِي فِي اَلسَّمَاوَاتِ } [متى ١٦: ١٧] (١). فيسوع يتدخّل هنا ليؤكّد ما قـاله بطـرس : { طُوبَى لَكَ... } وليصحّح قـوله: { إِنَّ لَحْماً وَدَما.. } وليُضفى المعـنى الحقيقى لقـوله : { لَكِنَّ أَبِي ..}. هكـذا لا يكفى أن يجد الإنسان التعـبير المـلائم للإعـتراف بيسوع بناء عـلى مبادرة يسوع، بل يجب أن يوافـق يسوع ويشرح ويصحّح (٢). فله المبادرة فى السؤال وفى الردّ، وإن كان الردّ ردًا بشريًـا. هـذه هى طريقـة يسوع فى إعـلان ذاته.

ونتساءل الآن: كيف إستطاعـت الكنيسة ـ المرموزة هـنا فى بطرس وسائر التلاميذ، فهم نواتها ـ أن تجيب الجـواب الصـائب؟ إن إستطاعـت إلى ذلك سبيلاً، فـلأن يسوع قـد أعـدّ تـلاميذه فى صـبر وطـول أنـاة. فقـد قـادهم تدريجـيًا إلى الإعـتراف به كمسيح ابن الإلـه الحىّ. ولولا هـذا الإعـداد لِمَـا توصّـلوا إلى معـرفته حقيقةً. لذلك لم يثِـرْ يسوع التساؤل للجمـوع التى كانت تتبعـه، وإنما لتـلاميذه، أولئـك الـذين اهتـمّ بهم إهـمامًـا خاصـًا: { حِينَئِذٍ صَرَفَ يَسُوعُ اَلْجُمُوعَ وَجَاءَ إِلَى اَلْبَيْتِ. فَتَقَدَّمَ إِلَيْهِ تَلاَمِيذُهُ قَائِلِينَ... } [متى ١٦: ٣٦] ـ { لأَنَّهُ قَدْ أَعْطِيَ لَكُمْ أَنْ تَعْـرِفُوا أَسْرَارَ مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ وَأَمَّا لأُولَئِكَ فَلَمْ يُعْطَ... فَإِنِّي اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ أَنْبِيَاءَ وَأَبْرَاراً كَثِيرِينَ اشْتَهَوْا أَنْ يَرَوْا مَا أَنْتُمْ تَرَوْنَ وَلَمْ يَرَوْا وَأَنْ يَسْمَعُوا مَا أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَمْ يَسْمَعُوا } [متى ١٣: ١٠ ـ ١٧]. فللجموع، كان " المسيح" يمثّل الملك المنتصـر، لا يسوع المتواضع. لذلك أوصى تـلاميذه بألاّ يُخـبروا أحـدًا بأنّـه المسيح.

ولقد تمّ إعـداد التلاميذ هـذا بواسطة الكـتب التى تتحـدّث عـن المسيح. ففـى ردّ التـلاميذ، هـناك استشهـاد بها : " هـو يوحـنا المعـمدان"، " هـو إيليا"، "هـو إرميا أو أحد الأنبياء"(٣)، فضـلاً عـن لقـب " المسيح" نفسه وهـو لقـب كـتابىّ. فيعـتمد، إذًا، الإعـتراف بذات يسوع عـلى الكـتب.

(١) ليس الآب فقط يكشف، بل الروح القدس أيضـاً: { لَيْسَ أَحَدٌ يَقْدِرُ أَنْ يَقُولَ: { يَسُوعُ رَبٌّ } إِلاَّ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ } [١ كورونثوس ١٢: ٣] - { يَشْهَدُ لَهَا الرُّوحُ الْقُدُسُ: لأَنَّهُ هُوَ الْحَقُّ ذَاتُهُ } [١ يوحنا ٥: ٦ و يوحنا ١٤: ٢٦]، ولكنَّه لا يشهد وحده بل يشهد مع أرواحنا { اَلرُّوحُ نَفْسُهُ أَيْضاً يَشْهَدُ لأَرْوَاحِنَا أَنَّنَا أَوْلاَدُ اَللهِ } [رومية ٨: ١٦]، فالإنسان شريك مع الله دائمـًا.

(٢) وبالمثـل، عـندما قال الرجل الغـنى ليسوع: { أَيُّهَا اَلْمُعَلِّمُ اَلصَّالِحُ مَاذَا أَعْمَلُ لأَرِثَ اَلْحَيَاةَ اَلأَبَدِيَّةَ؟. فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحاً؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحاً إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اَللَّهُ } [مرقس ١٠: ١٧، ١٨]. فلم يرفض يسوع صفة " البر والصلاح" لنفسه، بلّ صحّح ما قـد يشوبها من إلتباس وسوء فهم، مثل لقب " المسيح"

(٣) علـى جبل التجلّى، ظهـر موسى وإيليا، أىّ الشريعة والأنبياء، وهما قسما الكتاب المقدّس الرئيسيان.

تنبُّؤ يسوع بآلامه وصلبه وموته فقيامته

لم يُعلـن يسوع ذاته فحسب، بلّ أعلـن رسالته وملكـوت الآب أيضـًا:" من هـو ابن الإنسان...؟" وإثْر إعـتراف بطـرس، أعلـن يسوع ثـلاث مرات أن ابن الإنسان سيُسلّم إلى أيدى الناس، فيقـتلونه، وفى اليم الثالث يقـوم:

{ مِنْ ذَلِكَ اَلْوَقْتِ اِبْتَدَأَ يَسُوعُ يُظْهِرُ لِتَلاَمِيذِهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَذْهَبَ إِلَى أُورُشَلِيمَ وَيَتَأَلَّمَ كَثِيراً مِنَ اَلشُّيُوخِ وَرُؤَسَاءِ اَلْكَهَنَةِ وَاَلْكَتَبَةِ وَيُقْتَلَ وَفِي اَلْيَوْمِ اَلثَّالِثِ يَقُومَ } [متى ١٦: ٢١]،

{ وَفِيمَا هُمْ يَتَرَدَّدُونَ فِي اَلْجَلِيلِ قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: اِبْنُ اَلإِنْسَانِ سَوْفَ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي اَلنَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ وَفِي اَلْيَوْمِ اَلثَّالِثِ يَقُومُ } [متى ١٧: ٢٢، ٢٣]،

{ وَفِيمَا كَانَ يَسُوعُ صَاعِداً إِلَى أُورُشَلِيمَ أَخَذَ الاثْنَيْ عَشَرَ تِلْمِيذاً عَلَى اِنْفِرَادٍ فِي اَلطَّرِيقِ وَقَالَ لَهُمْ: هَا نَحْنُ صَاعِدُونَ إِلَى أُورُشَلِيمَ وَاِبْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى رُؤَسَاءِ اَلْكَهَنَةِ وَاَلْكَتَبَةِ فَيَحْكُمُونَ عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ وَيُسَلِّمُونَهُ إِلَى الأُمَمِ لِكَيْ يَهْزَأُوا بِهِ وَيَجْلِدُوهُ وَيَصْلِبُوهُ وَفِي اَلْيَوْمِ اَلثَّالِثِ يَقُومُ } [متى ٢٠: ١٧- ١٩].

وفى أسفـار العـهد الجديد، لا يأتى عـامَّة ذكـر " ابن الإنسان" إلاَّ للحـديث عمّـا يفعـل يسوع ويجب عـليه أن يفعـل، أى عـن رسالته، لا للإعـلان عـن ماهيَّـته وكـينونته. غـير أنَّ إعـلان كـيونة يسوع وماهيَّته يتضمَّن إعـلان رسالته، فثـمَّـة تطابـق بين مَـن هـو يسوع وما عـليه أن يحـدث له من موت وقـيامة (٤).

وكيف تقبّـلت الكنيسة هـذا الإعـلان بالمـوت والقـيامة؟.

رغم إعداد يسوع لتلاميذه، ورغم معرفتهم للكتب، لم يُدركوا بعد، فى إعترافهم بذات يسوع، عمق هذا الإعتراف وحقيقته الكاملة. لذلك نجد بطرس، إثر إعلان يسوع رسالته (الموت / القيامة)، ينفرد به و " يعاتبه" فيقول: { حَاشَاكَ يَا رَبُّ! لاَ يَكُونُ لَكَ هَذَا! } [متى ١٦: ٢٢]. فيجيب عليه يسوع : { اِذْهَبْ عَنِّي يَا شَيْطَانُ. أَنْتَ مَعْثَرَةٌ لِي لأَنَّكَ لاَ تَهْتَمُّ بِمَا لِلَّهِ لَكِنْ بِمَا لِلنَّاسِ } [متى ١٦: ٢٣].

تظهر هنا حقيقة الكنيسة. فلقد أسَّسها يسوع " على هذه الصخرة". وبطرس هنا يمثّل الإثنى عشر وهم أعمدة الكنيسة. فإن أرسى يسوع أسس الكنيسة فى هذه اللحظة حيث يعترف به بطرس، وحيث يُعلن يسوع نفسه عن رسالته، فلكى يُظهر لاّ دور الكنيسة هو أن تتمم رسالته على الأرض. وهذه الكنيسة هى على حقيقتها مبنيَّة على المسيح نفسه، على رسالته، على الصخر، كما أنَّها مبنيَّة على ضعف البشر، الذين لا يفهمون تمامًا حقيقة المسيح. فالكنيسة هى مزيج من القوة والضعف، من القبول والرفض، من القداسة والخطيئة، من الألوهية والإنسانية.

هذه الكنيسة تؤمن، فى نهاية الأمر، بشخص لا بحقائق أو بمبادئ أو بقيم أو حتى بكتاب. إنَّ إيمانها يتعلّق بشخص حىّ: { أَنْتَ هُوَ الْمَسِيحُ اِبْنُ اللَّهِ الْحَيِّ }، وبرسالته: موته وقيامته.

وستنكشف كينونة هذا الشخص عند إتمام رسالته، أىّ عندما يموت على الصليب ويقوم من بين الأموات ويصعد عن يمين الآب. فكينونته الحقيقية أنَّه " ابن الله المتجسّد". أمَّا بطرس فأراد أن يعترف بالكينونة بدون الرسالة، فأخطأ. وبالمثل لا تستطيع الكنيسة أن تؤمن بيسوع إلاّ مصلوبًا / قائمًا، مائتًا / حيًّا، متألمًا / ممجدًا .... وإنّ أىّ فصل بين كينونته ورسالته يوقع الكنيسة فى ما رفضه يسوع طوال حياته حتّى على الصليب: أن يكون مسيحًا منتصرًا بدون أن يكون مسيحًا متألمًا.

فهناك، إذًا، قطبان فى الوحى المسيحىّ لا ينقسمان ولا يتجزآن ولا ينفصلان: شخص يسوع / حدث موت يسوع وقيامته، أو كينونة يسوع / رسالة يسوع. وتقتفى الخطب فى أعمال الرسل هذين القطبين، فإنَّها تُعلن أولاً رسالته: موت / قيامة، ثمّ تُعلن كينونته:

{ سَبَقَ فَرَأَى وَتَكَلَّمَ عَنْ قِيَامَةِ الْمَسِيحِ أَنَّهُ لَمْ تُتْرَكْ نَفْسُهُ فِي الْهَاوِيَةِ وَلاَ رَأَى جَسَدُهُ فَسَاداً } [أعمال الرسل ٢: ٣٦].

فى هذا يكمن سرّ المسيحية الذى لا يكشفه " اللحم والدم" ، ولا " العقل والاجتهاد"، وإنَّما الله وحده، ولكن مستعينًا بالإنسان وبتعابيره البشرية وبفهمه البشرىّ وبحدوده البشريَّة.

(٤) ومن دينونة أيضًا { وَمَتَى جَاءَ ابْنُ الإِنْسَانِ فِي مَجْدِهِ وَجَمِيعُ الْمَلاَئِكَةِ الْقِدِّيسِينَ مَعَهُ فَحِينَئِذٍ يَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيِّ مَجْدِهِ } [متى ٢٥: ٣١]، ومن منح جسده ودمه { فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: اَلْحَقَّ

اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ لَمْ تَأْكُلُوا جَسَدَ اِبْنِ الإِنْسَانِ وَتَشْرَبُوا دَمَهُ فَلَيْسَ لَكُمْ حَيَاةٌ فِيكُمْ } [يوحنا ٦: ٥٣]... ففى كلّ هذه الأحداث التى حدثت ليسوع، إنّ اللقب المستخدم هو " ابن الإنسان". وفى رواية لوقا لمشهد التجلّى، أخذ يسوع يتحدّث مع موسى وإيليَّا عن { خُرُوجِهِ اَلَّذِي كَانَ عَتِيداً أَنْ يُكَمِّلَهُ فِي أُورُشَلِيمَ } [لوقا ٩: ٣١].

شروط إتّباع يسوع

إذا كان الله يكشف ذلك، فعلى الإنسان أن يقبل هذا الكشف لا بالاقتناع أو العقل، بالتسليم أو الاستسلام، بل بإتباع يسوع. لذلك تتبع هذا النصّ دعوة يسوع لتلاميذه: { إِنْ أَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ وَرَائِي فَلْيُنْكِرْ نَفْسَهُ وَيَحْمِلْ صَلِيبَهُ كُلَّ يَوْمٍ وَيَتْبَعْنِي } [لوقا٩: ٢٣] (٥). فعلى الإنسان أن يتجاوب ـ بكلّ شخصه وبملء حرّيته ـ مع هذه الدعوة، إذ إنّها دعوة حياتيَّة، مصيريَّة، وجوديَّة، إيمانيَّة، موجَّهة إلى جميع طاقاته: { فَإِنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَلِّصَ نَفْسَهُ يُهْلِكُهَا وَمَنْ يُهْلِكُ نَفْسَهُ مِنْ أَجْلِي فَهَذَا يُخَلِّصُهَا } [لوقا ٩: ٢٤].

وهذه الدعوة منبعها وهدفها هو يسوع المسيح ابن الآب الحىّ. فليس الإيمان الحقيقىّ بيسوع المسيح إعترافًا به بالشفاه، بلّ يصل إلى حدّ إتّباعه. فلا يستطيع المسيحىّ أنّ يقول " قانون الإيمان" بدون أن يقوده ما يتفوّه به إلى إتّباع يسوع، فيموت معه ليقوم معه. وهذا ما لم يتوقّعه بطرس عندما إعترف بلاهوت يسوع: فالإعتراف بالشفاه يقود إلى الإعتراف بالحياة. فلا يختصّ الوحى المسيحىّ بالله فحسب، بلّ بالإنسان أيضًا الذى يؤمن ويحيا بموجب هذا الإيمان.

(٥) هذا هو الإقتداء بالمسيح. الموت ـ معه، الدفن ـ معه، القيامة ـ معه، الصعود ـ معه، التمجيد ـ معه... { فَمَاذَا نَقُولُ؟ أَنَبْقَى فِي اَلْخَطِيَّةِ لِكَيْ تَكْثُرَ اَلنِّعْمَةُ؟ حَاشَا! نَحْنُ اَلَّذِينَ مُتْنَا عَنِ اَلْخَطِيَّةِ كَيْفَ نَعِيشُ بَعْدُ فِيهَا؟ أَمْ تَجْهَلُونَ أَنَّنَا كُلَّ مَنِ اِعْتَمَدَ لِيَسُوعَ اَلْمَسِيحِ اِعْتَمَدْنَا لِمَوْتِهِ فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ حَتَّى كَمَا أُقِيمَ اَلْمَسِيحُ مِنَ اَلأَمْوَاتِ بِمَجْدِ الآبِ هَكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضاً فِي جِدَّةِ اَلْحَيَاةِ. لأَنَّهُ إِنْ كُنَّا قَدْ صِرْنَا مُتَّحِدِينَ مَعَهُ بِشِبْهِ مَوْتِهِ نَصِيرُ أَيْضاً بِقِيَامَتِهِ } [رومية ٦: ١ـ ٥].

وهذا العنصر الثالث ـ أىّ اتباع يسوع ـ موجود هو الآخر فى الخطب القاردة فى سفر أعمال الرسل، وهو خاصّ بالإهتداء { تُوبُوا وَلْيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ اَلْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ اَلْخَطَايَا فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ اَلْقُدُسِ } [أعمال الرسل٢: ٣٨].

التجلّى

هكذا تلوح لنا جليًّا الخطوات الثلاث لإعلان يسوع بذاته وبالإنسان ولإيمان الكنيسة به: من إعلان الذات الإلهية، إلى إعلان الرسالة الإلهية، الأمر الذى يتطلّب من الإنسان إتّباع الله

إتّباعًا كلّيًا، لأن الله لا يقبل إلاّ الإنسان بكلّ قلبه وكلّ فكره وكلّ قوّته. غير أن متطلّبات الله هذه تأخذ بعين الإعتبار ضعف الإنسان كما قدّره يسوع فى شخص بطرس.

وهذه الثلاثيّة التى أوضحناها ـ الكينونة / الرسالة / الإتباع ـ تتنوّج وتتكلّل على جبل التجلّى عندما قال الآب فى الروح (٦): { هَذَا هُوَ اِبْنِي اَلْحَبِيبُ اَلَّذِى عَنْه رَضَيْتُ. لَهُ اِسْمَعُوا } [لوقا ٩: ٣٥].

فكأن الآب يقول لبطرس فى كينونة ابنه:" أنت قلت إنّ يسوع ابنى الحىّ، فنِعَم قولك، وإنّى أؤكدّ لك أنّ شهادتك هذه صائبة كما أكّدها له ابنى من قبلى". هذا هو الجزء الأول من كلام الآب { هَذَا هُوَ اِبْنِي اَلْحَبِيبُ }.

وأمَّا الجزء الثانى، فيتعلّق برسالة يسوع ولا سيّما بموته / قيامته. فلأن يسوع سيتمّم مشيئة الآب، مطيعًا حتّى الموت والموت على الصليب { وَإِذْ وُجِدَ فِي اَلْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى اَلْمَوْتَ مَوْتَ اَلصَّلِيبِ } [فيليبى ٢: ٨]، فالآب يرضى عنه وعن طاعته هذه.

هذا هو معنى الجزء الثانى من كلام الآب { اَلَّذِى عَنْه رَضَيْتُ }.

أمَّا الجزء الثالث فيختصّ بإتّباع يسوع: { لَهُ اِسْمَعُوا }، أىّ: " إسمعوا كلّ ما سبق أنْ قال لكم فى شروط إتّباعه من زهد بالذات وحمل الصليب معه".

هكذا إنّ إعلان الآب بحضور الروح يلخّص الوحدات الثلاث التى تسبق مشهد التجلّى، فإنّ الآب والروح يُعلنان الابن للكنيسة المتمثّلة فى التلاميذ الثلاثة الحاضرين مشهد التجلّى.

وإنّ إعلان الآب والروح عن الابن ما هو إلاّ صدى منهما لإعلان الابن نفسه عن الآب.

فإثْر إعتراف بطرس بيسوع المسيح، أرسى يسوع أسس كنيسته على الأرض لتتمّ رسالته وتمهّد السبيل إلى الملكوت: { وَعَلَى هَذِهِ اَلصَّخْرَةِ أَبْنِي كَنِيسَتِي وَأَبْوَابُ اَلْجَحِيمِ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا. وَأُعْطِيكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ فَكُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى اَلأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطاً فِي اَلسَّمَاوَاتِ. وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى اَلأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي اَلسَّمَاوَاتِ } [متى ١٦: ١٨، ١٩]. ثم صرّح يسوع: { فَإِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ سَوْفَ يَأْتِي فِي مَجْدِ أَبِيهِ مَعَ مَلاَئِكَتِهِ وَحِينَئِذٍ يُجَازِي كُلَّ وَاحِدٍ حَسَبَ عَمَلِهِ } [متى ١٦: ٢٧]. فرسالة يسوع تستهدف الملكوت. بلّ الملكوت نفسه هو قدوم المسيح الملك والديّان مع الآب.

هنا يتمّ الإعلان: صلة يسوع بأبيه وإعلان يسوع عن أبيه. لذلك عندما سأل يسوع تلاميذه: { مَنْ يَقُولُ اَلنَّاسُ إِنِّي أَنَا؟ } أعلنوا: { أَنْتَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اَللَّهِ اَلْحَيِّ }. فوضعوه فى علاقة مميّزة مع الآب. لأنّ الآب هو ملء الإعلان الذى أتى من أجله يسوع، بلّ ملء هويّته وكينونته، فمشهد التجلّى يأتى بعد هذا الإعلان، مثبتًا ومكمّلاً هذا الإعلان: { هَذَا هُوَ اِبْنِي اَلْحَبِيبُ }، هو ابن الله الحىّ حقًا، كما قال بطرس بوحىٍ من الآب.

(٦) فى الأيقونات الشرقية عن مشهد التجلّى، إنَّ الروح القدس حاضر متمثلاً فى النور الساطع المشع من يسوع الإله المتجلّى.

الخاتمة

إنَّه لأمرٍ معزّ للغاية أن يُشرك الله الإنسان فى الوحى بهذا المقدار، أن يُعلن ذاته ورسالته بلّ والإنسان، مستعينًا بالإنسان. فلم يُنزل الله الوحى إنزالاً، بلّ أشرك الإنسان إشراكًا. ذلك لأنّ مصير الله مرتبط إرتباطًا وثيقًا ونهائيًا بالإنسان منذ تجسّد الله نفسه. فالإنسان شريك كامل فى الوحى، بفيض من الآب الذى بلغ من حبه للإنسان حتى يذل ابنه الوحيد { لأَنَّهُ هَكَذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ } [يوحنا ٣: ١٦]، ذلك الابن الذى بلغ حبه للإنسان حتى بذل حياته على الصليب: { لَيْسَ لأَحَدٍ حُبٌّ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا أَنْ يَضَعَ أَحَدٌ نَفْسَهُ لأَجْلِ أَحِبَّائِهِ } [يوحنا ١٥: ١٣]، فبذل روحه: { فَلَمَّا أَخَذَ يَسُوعُ الْخَلَّ قَالَ: قَدْ أُكْمِلَ . وَنَكَّسَ رَأْسَهُ وَأَسْلَمَ الرُّوحَ.. لكِنَّ وَاحِداً مِنَ الْعَسْكَرِ طَعَنَ جَنْبَهُ بِحَرْبَةٍ وَلِلْوَقْتِ خَرَجَ دَمٌ وَمَاءٌ } [يوحنا ١٩: ٣٠، ٣٤]، ذلك الروح الذى يدفع الإنسان إلى أن يسمع صوت يسوع ليتبعه إتّباع التلميذ لمعلّمه، حاملاً معه ومثله الصلب، قائمًا معه، وحيًّا مثله، وكلّ ذلك فى داخل الكنيسة، ففى الكنيسة يتجاوب الإنسان مع الله بالإيمان.

بهذا نكون قد أظهرنا أهمّ ملامح الوحى المسيحى والإيمان المسيحىّ التى سنتحدّث عنها ونتعمّق فيها عند تحليلنا للوحى من جهة وللإيمان من جهة أخرى.

الوحدة الأولى

الوحى

المقدمة

ما هو الوحى؟ هذا هو موضوع الوحدة الأولى. وكى نتوصّل إلى تعريفه وتفهّمه، بوسعنا أن نستعين بالكلام البشرىّ الذى يوضّح لنا معنى الكلام الإلهىّ أو كلمة الله.

للكلمة البشريّة، من منظار شخصىّ وجودىّ دينامىّ، أربعة أقطاب:

١ـ إنّها من شخص يبادر بالكلام. ولنسمّه "أنا".

٢ـ إنّها موجّهة إلى شخص آخر، فتطلّب تجاوبًا منه. ولنسمّه " أنت".

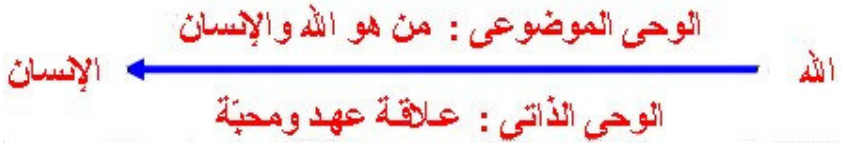
٣ـ لها مضمون موضوعىّ، يريد " أنا" توصيله إلى " أنت"، فهو إعلام.

٤ـ لها هدف ذاتىّ، ألا وهو تشييد علاقة بين " أنا" و" أنت".

وإذا حاولنا أن نطبّق ذلك على الوحى، أىّ كلام الله، وجدنا العناصر الاربعة هذه:

٢.١ فالله يبادر إذ يخاطب الإنسان. وهذا هو موضوع فصل أوّل يوضّح النظرة التاريخية إلى الوحىّ.

٣.٤ والله يعلن للإنسان من هو الله ومن هو الإنسان، ومن خلال ذلك يبغى الله تشييد علاقة عهد ومحبّة بينه وبين الإنسان. وهذا هو موضوع فصل ثان يوضّح الوحى ويتلخّص ذلك فى الشكل الآتى:



الفصل الثانى

التحقيق التاريخى للوحى

من"الأديان الطبيعية" إلى "الوحى التاريخى"

عندما نتحدّث عن الوحى الإلهى، نقصد به كشف الله عن ذاته وعن الإنسان، فى اليهوديّة والمسيحيّة. فهذا موضوع تحقيق الوحىّ تحقيقًا تاريخيًا. وقد نال البُعد التاريخىّ أهمّية بالغة فى الحديث اللاهوتىّ المعاصر.

وقد سبقت الوحىّ التاريخىّ مرحلة " الأديان الطبيعية" وهى تستدعى شرحًا قبل أن نخوض مراحل " الوحىّ" التاريخىّ.

١ـ الأديان الطبيعيّة والتطابق الله / الطبيعة:

ففى الأديان الطبيعية، كانت الطبيعة تظهر للإنسان بمثابة الواقع الأسمى، فهى تسيطر عليه: هى تغذّيه وتحفظه، وهى تخيفه وتهدّد حياته. وهى مهده ولحده. وهى تمنحه الخيرات المادَّيَّة من ثمار الأرض، وهى تخرّبها بالزلازل والعواصف... فوهبها الإنسان صفة الألوهية، وألّهها، فألّه الشمس وبعض الحيوانات..، أو تصوَّر الله على صورة الطبيعة التى يعيش فيها: فالله يمنحه الحياة، والله يسحبها منه. الله يهبه الخيرات الأرضية، والله يعاقبه عن طريق الطبيعة، مسببًا العواصف والزلازل والفيضانات ومختلف الكوارث... وبالتالى حاول الإنسان إرضاء الله واستجلابه، خائفًا منه إذا عصاه وخالفه. كما كان يدعو الله عند الحاجة، ويستغفره عند المعصية. فكان الله يظهر له حاميًا من الكوارث الطبيعية، ومعاقبًا إيَّاه من خلالها... هكذا نجد أنَّ ثمة تطابقًا بين الله / الطبيعة فى " الأديان الطبيعيَّة".

إلا أنّ الوحىّ الإلهىّ ألغى هذا التطابق وأدخل مفهومًا جديدًا عن الله وعن علاقته بالإنسان وبالطبيعة. هذا ما ندرسه الآن.

٢ـ الوحى والتمايز الله/ الطبيعة:

لقد ميّز الوحىّ اليهودىّ ـ المسيحىّ تمايزًا واضحًا بين الله والطبيعة.

ففى قصَّة الخلق مثلاً، إنّ الطبيعة فى منزلة خليقة الله. فلم يعد المؤمن يؤلّه الطبيعة وإنَّما الله وحده خالق الطبيعة وخالق الإنسان.

غير أنّ التمايز هذا بين الله / الطبيعة لم يصل إلى كماله دفعة واحدة بلّ تدريجيًا. ففى العقليَّة اليهوديَّة لم يزل الله يعاقب الإنسان عن طريق الطبيعة. فرمزية قصَّة نوح هى شاهدة على ذلك ، وبالمثل رمزية قصَّة أصدقاء أيوب وقد حاولوا إقناعه بأنَّ الله يعاقبه عن طريق المرض والألم والموت.

ونجد العقلية عينها فى أيَّام حياة يسوع الأرضيَّة، عندما سأله اليهود عن الأعمى منذ ولادته، إن كان هو خطئ أمّ والداه:{ فَسَأَلَهُ تلاَمِيذُهُ: " يَا مُعَلِّمُ مَنْ أَخْطَأَ: هَذَا أَمْ أَبَوَاهُ حَتَّى وُلِدَ أَعْمَى؟". أَجَابَ يَسُوعُ:" لاَ هَذَا أَخْطَأَ وَلاَ أَبَوَاهُ لكِنْ لِتَظْهَرَ أَعْمَالُ اللَّهِ فِيهِ. يَنْبَغِي أَنْ أَعْمَلَ أَعْمَالَ الَّذِي أَرْسَلَنِي مَا دَامَ نَهَارٌ. يَأْتِي لَيْلٌ حِينَ لاَ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَعْمَلَ } [يوحنا ٩: ٢ـ ٤، راجع ١٣: ١ـ ٤ أيضًا] ـ فهذا معناه أنّهم كانوا يظنّون أنّ الله يعاقب الإنسان بالأمراض والمصائب والموت...، أىّ من خلال الطبيعة. ولم تزل هذه العقليّة حاضرة فى بداية المسيحيّة فى مثل

قصّـة عقـاب الله لحنانيا وسفيرة بالموت لكذبهما على بطرس الرسول [أعمال الرسل ٥: ١ـ ١١].

أمَّـا يسوع، فقد غـيَّر المفهوم الخطـأ عن الله وعن عقـابه للإنسان: { لا هَذَا أَخْطَـأَ ولا أبَـوَاه } فالوحى المسيحىّ قد وضـع حدًا فاصلاً ونهائيًا فى التطـابق الله / الطبيعة، إذ يُخـاطب الله الإنسان " بلسان الابن" ـ فى الوحى المسيحىّ ـ بعد أن كلّمه قديمًا " بلسان الأنبياء" ـ فى الوحى اليهـودى:

{ اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيماً، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ } [عبرانيين ١: ١]،

عـوض أن يظـنّ الإنسان أنّ الله يعـاقبه عن طـريق الطبيعة. هذا لا يمنع أنّ مرضًا أو ألمـًا أو مـوتـًا، حـادثـًا مفاجئـًا أو كارثـة طـبيعيـة... قد توقظ الإنسان وتنبّـهـه أنّـه إبتعد عن الله فتقرّبـه إليه، غـير أن الله لايُعـاقب الإنسان من خـلال الطـبيعة.

وهذا التطـوّر من الأديـان الطـبيعية إلى الوحى اليهـودىّ فالوحى المسيحىّ، قد غـيّر مفهـوم العلاقـة الله / الإنسان. فالخـوف فى الأديـان الطـبيعيـة قد حـلّ محلّه فى العـهد القديم المخـافـة التى تعنى الاحـترام والسجـود لله بإعتباره خـالق الإنسان والكـون. وأمَّـا العـهد الجـديد، فقد كشف أنّ " الله محبّـة"، وبالتـالى:

{ وَنَحْنُ أَنْفُسُنَا اخْتَبَرْنَا الْمَحَبَّةَ الَّتِي خَصَّنَا اللهُ بِهَا، وَوَضَعْنَا ثِقَتَنَا فِيهَا. إنَّ اللهَ مَحَبَّةٌ. وَمَنْ يَثْبُتْ فِي الْمَحَبَّةِ، فَإِنَّهُ يَثْبُتُ فِي اللهِ، وَاللهُ يَثْبُتُ فِيهِ. وَتَكُونُ مَحَبَّةُ اللهِ قَدِ اكْتَمَلَتْ فِي دَاخِلِنَا حِينَ تُوَلِّدُ فِينَا ثِقَةً كَامِلَةً مِنْ جِهَةِ يَوْمِ الدَّيْنُونَةِ: لأَنَّهُ كَمَا الْمَسِيحُ، هَكَذَا نَحْنُ أَيْضاً فِي هَذَا الْعَالَمِ. لَيْسَ فِي الْمَحَبَّةِ أَيُّ خَوْفٍ. بَلِ الْمَحَبَّةُ الْكَامِلَةُ تَطْرُدُ الْخَوْفَ خَارِجاً. فَإِنَّ الْخَوْفَ يَأْتِي مِنَ الْعِقَابِ. وَالْخَائِفُ لاَ تَكُونُ مَحَبَّةُ اللهِ قَدِ اكْتَمَلَتْ فِيهِ. وَنَحْنُ نُحِبُّ، لأَنَّ اللهَ أَحَبَّنَا أَوَّلاً } [١يوحنا ٤: ١٦ـ ١٩].

وظـلّ الفكـر البشرىّ قـرونـًا وقـرونـًا، حتى بعد الوحى اليهـودى ـ المسيحىّ، يضـع تطـابقـًا بين الإنسان / الطـبيعـة، حتّـى أكّد الفيلسوف ديكـارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) الإنفصـال بينهـما، بعد الإنسجام بينهـما، بفضل " الذات" البشريّة التى تمنح الإنسان مـيّزة علـى الطـبيعة. وأخـذت كلمة الفيلسوف اللاهـوتىّ باسكال (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢) رواجـًا إذ قـال:" إنَّ الطـبيعة تقدر أن تقتل الإنسان ولكنّـها لا تعـرف أنّـها تقتله فى حـين أنَّ الإنسان يعـرف أنَّ الطـبيعة تقـتله، فيفـوقها هكـذا " الوعى" البشرىّ".

ولندقـق النظـر الآن فى الوحى اليهـودىّ وفى الوحى المسيحىّ فى ثـلاث مراحل متكاملة:

الوحى اليهودى بين الخلاص والعهد

١ـ من " الخروج" إلى " الإختيار" و " العهد":

لقد وعى الشعب اليهودىّ تدخّل الله فى تاريخه بفضل حدث " الخروج" من مصر إلى فلسطين بعبوره البحر الأحمر ـ من هنا تسميته بالشعب العبّرانى ـ فتمّ الخلاص من أرض العبوديَّة. وفى أثناء مسيرته فى البرّيّة، وعى أنّ الله قد وعده بأرض الميعاد وعدًا يعود إلى " إختيار" الله للآباء ـ إبراهيم وإسحق ويعقوب ـ وقد قطع معهم " عهدًا" ليصيروا شعبه وهو إلههم، وأعلن لهم عن إسمه: { فَقَالَ مُوسَى لِلَّهِ: "هَا أَنَا آتِي إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَقُولُ لَهُمْ: إِلَهُ آبَائِكُمْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. فَإِذَا قَالُوا لِي: مَا اِسْمُهُ؟ فَمَاذَا أَقُولُ لَهُمْ؟" فَقَالَ اللهُ لِمُوسَى: " أَهْيَهِ اَلَّذِي أَهْيَهْ". وَقَالَ: "هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: أَهْيَهْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ"} [خروج ٣: ١٣، ١٤].

وقد أرسل الله إليهم أنبياء ليعلّموهم تعاليمه ووصاياه ويذكّروهم بالعهد الخلاصىّ.

ومن خلال تدخّل الله هذا فى تاريخ شعب إسرائيل، يمكن استنباط بعض ملامح الوحى اليهودىّ.

٢ـ الوحى قصد إلهى فى التاريخ:

إنَّ الله قد بادر فى الوحى إذ تدخّل فى إختيار شعب وتعاهده معهم وخلاصه لهم، وكذلك فى إعلانه عن ذاته لهم. فلله قصد فى ذلك، قصد لا يتحقّق فى الطبيعة بقدر ما يتحقّق فى التاريخ، فى تاريخ الشعب الذى إختاره فقطع عهدًا معه، ثمّ أخرجه من أرض العبوديَّة فوعده بأرض الميعاد وعلّمه حفظ وصاياه، ثمّ ذكّره بكلّ ذلك تذكيرًا مستمرًا عن طريق الأنبياء. فهناك خطّ سير وتطوّر ونموّ، هناك أحداث فريدة من نوعها، خلافًا للأديان الطبيعية حيث لا أحداث بلّ تكرار للفصول وللمواسم وحيث التاريخ كالدائرة، والتحديد الدورىّ، وأمَّا فى الوحى فالتاريخ كالخطّ، له بداية وله نهاية، وفيه وعود من الله يحققها فى تاريخ الشعب.

إنّ الأديان الطبيعية مبنيَّة على أساطير غير تاريخيّة، أمَّا الوحى فعلى معاملة تاريخيَّة من الله.

إنَّ الأديان الطبيعية لا زمن لها، أمَّا الوحى فمتزمّن فى الزمن البشرىّ فله ماضٍ وحاضر ومستقبل، فمن حاضرهم يتذكّر المؤمنون ماضى معاملة الله لصالحهم ويرجون تحقيق وعوده المستقبليّة، وفى حاضرهم يفهمون معنى ماضيهم ومستقبلهم بل ويدركون معنى حاضرهم من ماضيهم ومستقبلهم. والله فى كلّ ذلك يتعامل مع شعبه معاملة تربويّة وتدريجيّة بحسب ما يستطيعون أن يتقبّلوه وبحسب ظروفهم الإجتماعيّة والسياسيّة والتاريخيّة.....، حتى { مِلء اَلأَزْمِنَة } [غلاطية ٤: ٤] وهى { آخِر اَلأَيَّام } [عبرانيين ١: ٢].

٣ـ الوحى علاقة شخصيّة بين الله والإنسان:

فى الأديان الطبيعيّة، لا علاقة شخصيَّة بين الله والإنسان. فإله أرسطو مثلاً بعيد كلّ البعد عن الإنسان، وهناك العملاء بينه وبينهم. وأمَّا فى الوحى اليهودىّ، فالله يختار شعبًا ويعمل لأجلهم ويتعامل معهم ويعتنى بهم ويتحاور معهم. والله ينتظر تجاوبهم، وعندما ينحرفون عن عهده يُرسل إليهم أنبياء ليذكّرهم بالعهد وبأعماله الخلاصيّة. إنّ الله يرتبط هكذا بشعبه إرتباطًا لا رجعة فيه، إرتباطًا شخصيًا: هو إلههم وهم شعبه.

هكذا، نرى الإنسان فى الأديان الطبيعيّة يتلاشى فى الطبيعة، بيد أنّ المؤمنين يكتشفون فى الوحى هويّتهم كمخلوقين من الله وكشعب إختاره الله وقطع عهدًا معه وخلّصه.

وكون الله قد إختار شعب إسرائيل لا شعبًا آخر، يكوّن " عثرة التاريخ " بحسب تعبير أحد مفسّرى العهد الجديد (Dodd). إلاّ أنَّ الله إختار شعبًا واحدًا من أجل شعوب العالم كلّه، وقد ظهر هذا الإتجاه الشموليّ بعد سبى إسرائيل إلى بابل عند إحتكاكه بشعوب غير مؤمنة، فوعى أنَّ الله يريد خلاص البشر بأجمعهم وترسّخت هذه النزعة الشموليّة حتّى إكتملت فى المسيحيّة.

٤ـ الوحى عن طريق أقوال الله وأفعاله الخلاصيّة:

إنَّ العلاقة الشخصيّة بين الله وشعبه ممكنة لأنَّ الله يقول أقوالاً لشعبه ويقوم بأفعالٍ لأجله. فللّه أقوال وأفعال خلاصيّة قد عبّر عنها المجمع الفاتيكانى الثانى خير تعبير:

" إنَّ تدبير هذا الوحى يقوم فى الأفعال والأقوال مرتبطة فى ما بينها إرتباطًا جذريًّا. فالأعمال التى أنجزها الله فى تاريخ الخلاص توضّح وتدعّم التعاليم والحقائق التى تشير إليها الأقوال. وأمَّا الأقوال فتعلن الأعمال وتضئ السرّ الكامن فيها" (فى الوحى الإلهى رقم ٢).

فلفظة " دبار" العبريّة ـ أىّ " كلمة" العربيّة ـ هى كلمة الله الفعّالة، فهى تُعَبّر عن فعل الله، كما أنّها تُعْلن الله. ففى قصّة الخلق مثلاً، يقول الله: " كُنْ "، " فيكُون". إنّ أقوال الله تُعْلن حقيقته، وإنّ أفعاله تُحقّق قصده الخلاصىّ. إنّ أقواله ـ للأنبياء مثلاً ـ تُفسّر أفعاله الخلاصيّة لتُذكّر الشعب بها، كما أنّ أفعاله هذه تُجسّد أقوال من وعود، كالذرّيّة والأرض والعهد الجديد من مجئ المسيح وإنسكاب الروح.

٥ـ الوحى بين الإختبار والكتاب:

إنّ قصد الله فى التاريخ، وعلاقته الشخصيّة بالإنسان، وأقواله وأفعاله الخلاصيّة، إنّما تختصّ بأشخاص: الآباء والأنبياء والملوك... إنّ الديانة اليهوديّة ديانة أشخاص يتعامل الله معهم فيختبرون تدخّله فى تاريخهم. فيتبادر سؤال: ما هو دور الكتاب المقدّس فى هذا الوحى؟.

الحق يُقال إنّ الله لم يكشف عن ذاته وعن أقواله وأفعاله فى كتاب ـ خلافًا للإسلام مثلاً ـ بلّ عن طريق أشخاص إختارهم وقطع معهم عهدًا وأرسلهم ليعلنوه للشعب. إنّ الله كشف عن ذاته من خلال إختبار شعبه له. إنّما الإختبار هو الأساس. وتلت هذا الإختبار مرحلة التدوين فى كتاب أصبح الكتاب المقدّس. وقد دوّنه كتّاب مختلفون، كلّ واحد بحسب أسلوبه وطبعه وشخصيّته، وبحسب الجمهور الذى يوجّه إليه كلامه. فالاختبار أوّلى على الكتاب. والكتاب من صنع البشر ألهمه روح الله. بهذا المعنى لا يمكن إعتبار اليهود ـ ولا المسيحيين ـ " أهل الكتاب"، إذ إنّ الله أعلن ذاته فى أقوال وأفعال خلاصيّة لا فى كتاب.

وأمَّا الكتاب، فإنَّه يُدخل عنصرًا ثالثًا على الأقوال والأفعال الإلهيّة، ألاَ وهو الصور. إنّ الأديان الطبيعيّة تلجأ إلى صور وتشابيه ورموز للتعبير عن الله: إمّا حيوانات وإمّا عناصر من الطبيعة كالشمس مثلاً. كما أنّها تُدخل الله فى عالم البشر فى الأساطير. وقد إستعان الوحى اليهودىّ المدوَّن فى كتبه المقدّسة بهذه الصور والأساطير للتعبير عن الله. فالعهد القديم ملئ بالتشابيه عن الله مقتبسة من الأديان الطبيعيّة: فقوة الله ثابتة ثبات الجبال الشامخة، وظهوره للبشر مصحوب بالبرق والرعد والزلزال والدخان... وكذلك إستخدم أساطير الخلق والطوفان وبابل... وأضفى عليها معنى لاهوتيًّا يخدم الوحى من تدخّل الله فى تاريخ البشر. فالصور والأساطير تعبير مهّم فى الوحى اليهودىّ ـ وقد أثّرت فى الوحى المسيحىّ فى سفر الرؤيا مثلاً أو فى مشهد العنصرة.... إلاّ أنّها خاضعة للأقوال والأفعال الخلاصيّة على خلاف الأديان الطبيعيّة المبنيّة على الصور والأساطير بدون تدخّل الله التاريخىّ.

إكتمال الوحى فى يسوع المسيح

{ اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيماً... كَلَّمَنَا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ } [عبرانيين ١: ١، ٢].

أرسل الله ابنه، " اَلْكَلِمَة" الأولى وهو ينير جميع البشر، ليسكن بينهم ويُطلعهم على أسرار الله [يوحنا ١: ١ ـ ٨]. فيسوع المسيح... { يَتَكَلّم بِكَلامِ الله } [يوحنا ٣: ٤٣] ويتمّم الخلاص الذى كلّفه به الآب [يوحنا ٥: ٣٦، ١٧: ٤]، ومن يرى المسيح يرى الآب [يوحنا ١٤: ٩]. فالمسيح أكمل الوحى وتمّمه وثبّته بشهادة إلهيّة...(فى الوحى الإلهى رقم ٤).

والجديد فى هذه المرحلة من الوحى، أنها { اَلأَزْمِنَةِ الأَخِيرَة } [١بطرس ١: ٢٠] أو { مِلء اَلأَزْمِنَة } [غلاطية ٤: ٤]، حيث " أكمل" يسوع العهد القديم [متى ٥: ١٧]. وذلك بأقواله وأفعاله الخلاصيّة.

١ـ أقوال يسوع " كلمة" الله:

إنّ ابن الله المتجسّد هو " اَلْكَلِمَة" [يوحنا ١:١]، كلمة الله. كان الأنبياء يتلقّون كلمة الله منه ويُعْلِنونها للشعب، أمَّا يسوع فهو هذه الكلمة الحَيّة. لذلك قال:

{ اَلكلاَمُ اَلَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ هُوَ رُوحٌ وَحَيَاةٌ } [يوحنا ٦: ٦٣].

وإنّ يسوع " اَلْكَلِمَة" قد أعلن الآب إعلانًا خاصًا إذ إنّه { اِبْنَه اَلْوَحيد } [يوحنا ١٣: ١٦]، هو والآب { وَاحِد } [يوحنا ١٠: ٣٠]، فما سمعه من الآب قاله للعالم [يوحنا ٨: ٢٦].

فمن منطلق كينونته هذه وهَويّته، أعلن الآب إعلانًا إختلف كلّ الاختلاف عن إعلان الأنبياء، فقد كشف أنّ الله الذى إختار وقطع عهدًا وخلّص هو آب.

وقد قال إغناطيوس الأنطاكىّ إنّ يسوع المسيح هو " ظهور" (Epiphania) للآب: " لا يوجد إلاّ إله واحد، وقد "أظهره" يسوع المسيح ابنه، وهو كلمته الذى خرج من الصمت".

ولمّا كان الابن والآب واحد، فإعلان يسوع للآب إعلان للابن فى آن واحد. فلم يكن يسوع المعلِن فحسب، بل المعلَن أيضًا، كان موضوع الوحى. لذلك قال يسوع فى صلاته الكهنوتيّة قبل إنتقاله من العالم إلى الآب:

{ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلهَ اَلْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ اَلْمَسِيحَ اَلَّذِي أَرْسَلْتَهُ... أَنَا أَظْهَرْتُ اِسْمَكَ لِلنَّاس اَلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي مِنَ اَلْعَالَمِ. كَانُوا لَكَ وَأَعْطَيْتَهُمْ لِي وَقَدْ حَفِظُوا كلاَمَكَ. وَالآنَ عَلِمُوا أَنَّ كُلَّ مَا أَعْطَيْتَنِي هُوَ مِنْ عِنْدِكَ... وَعَلِمُوا يَقِيناً أَنِّي خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِكَ وَآمَنُوا أَنَّكَ أَنْتَ أَرْسَلْتَنِي } [يوحنا ١٧: ٣، ٦ـ ٨].

فبصفته ابن الله، و { الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ } [يوحنا ١٤: ٦]،

إنّه دعا إليه بسلطان التلاميذ الذين اختارهم: { لَيْسَ أَنْتُمُ اِخْتَرْتُمُونِي بَلْ أَنَا اِخْتَرْتُكُمْ وَأَقَمْتُكُمْ لِتَذْهَبُوا وَتَأْتُوا بِثَمَرٍ وَيَدُومَ ثَمَرُكُمْ لِكَيْ يُعْطِيَكُمُ الآبُ كُلَّ مَا طَلَبْتُمْ بِاسْمِي } [يوحنا ١٥: ١٦]، وقد وهبه إيّاهم الآب { مِنْ أَجْلِهِمْ أَنَا أَسْأَلُ. لَسْتُ أَسْأَلُ مِنْ أَجْلِ اَلْعَالَمِ بَلْ مِنْ أَجْلِ اَلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي لأَنَّهُمْ لَكَ } [يوحنا ١٧: ٩].

فبينما كان الناس يلتفّون حول " الرابّيين" ـ المعلّمين ـ ليتعلّموا منهم الكتب والشريعة، كان يسوع هو الذى يدعو أساسًا حول شخصه ولا يُفسّر لهم الكتاب، بلّ يُعلن لهم الآب، يُعلن شخصه، والروح القدس أيضًا { وَأَنَا أَطْلُبُ مِنَ الآبِ فَيُعْطِيكُمْ مُعَزِّيّاً آخَرَ لِيَمْكُثَ مَعَكُمْ إِلَى الأَبَدِ } [يوحنا ١٤: ١٦].

وقد إستمرّ إعلانه هذا بعد قيامته إذ فتح أذهان تلاميذه ليفهموا الكتب عامّة وما يعنيه خاصّة { ثُمَّ اِبْتَدَأَ مِنْ مُوسَى وَمِنْ جَمِيعِ الأَنْبِيَاءِ يُفَسِّرُ لَهُمَا الأُمُورَ اَلْمُخْتَصَّةَ بِهِ فِي جَمِيعِ اَلْكُتُبِ... حِينَئِذٍ فَتَحَ ذِهْنَهُمْ لِيَفْهَمُوا الْكُتُبَ }[لوقا ٢٤: ٢٧، ٤٥].

٢ـ أفعال يسوع " قوة " الله:

لم يُعلن يسوع الآب وشخصه والروح القدس بكلامه فحسب، بلّ بأفعاله أيضًا. وبين كلامه وأفعاله تطابق كامل، وبين كلامه وأفعاله من جهة وشخصه وكيانه من جهة تطابق تامّ. فهو نفسه " قوة" الله الآب { مَا لَنَا وَلَكَ يَا يَسُوعُ اِبْنَ اللَّهِ؟ أَجِئْتَ إِلَى هُنَا قَبْلَ الْوَقْتِ لِتُعَذِّبَنَا؟ } [متى ٨: ٢٩].

وكان يعمل بسلطان وقوّة: { فَوَقَعَتْ دَهْشَةٌ عَلَى الْجَمِيعِ وَكَانُوا يُخَاطِبُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً قَائِلِينَ: مَا هَذِهِ الْكَلِمَةُ! لأَنَّهُ بِسُلْطَانٍ وَقُوَّةٍ يَأْمُرُ الأَرْوَاحَ النَّجِسَةَ فَتَخْرُجُ }[لوقا ٤: ٣٦]، ما يرى الآب يفعله: { الحَقَّ الحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لاَ يَقْدِرُ الابْنُ أَنْ يَعْمَلَ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئاً إِلاَّ مَا يَنْظُرُ الآبَ يَعْمَلُ. لأَنْ مَهْمَا عَمِلَ ذَاكَ فَهَذَا يَعْمَلُهُ الابْنُ كَذَلِكَ } [يوحنا ٥: ١٩]. وأفعاله هذه ـ من معجزات وشفاءات وآيات ـ هى خلاصيّة، على صورة أفعال الله الخلاصيّة فى العهد القديم.

وجدير بالإشارة إلى أنَّ أعظم فعل من أفعال يسوع الخلاصيّة ـ آلامه وصلبه وموته ـ لم يكن يسوع فيه فاعلاً، (Action- Agir) فحسب، بلّ " مفعولاً به" (Passion – Patir) أيضًا، وهذا ما يجدر الإشادة به.

فنرى يسوع " فاعلاً " بتمام معنى الكلمة:

{ لِهَذَا يُحِبُّنِي الآبُ لأَنِّي أَضَعُ نَفْسِي لآخُذَهَا أَيْضاً " لأنالها ثانية". لَيْسَ أَحَدٌ يَأْخُذُهَا مِنِّي بَلْ أَضَعُهَا أَنَا مِنْ ذَاتِي "برضاى" لِي سُلْطَانٌ أَنْ أَضَعَهَا وَلِي سُلْطَانٌ أَنْ آخُذَهَا أَيْضاً. هَذِهِ الْوَصِيَّةُ قَبِلْتُهَا مِنْ أَبِي }[يوحنا ١٠: ١٧، ١٨].

ويُعَبّر يسوع عن هذا الجانب " الفاعل" فعلاً حرًا عندما يُطْلق على نفسه اسم " ابن الإنسان"، وهو يذهب بمحض إرادته نحو الموت.

ونرى يسوع " مفعولاً به" عندما يقول: " يجب أنْ " يتألم ويُصْلب ويموت [متى ١٦: ١٢] أو " لتتمّ الكتب" أو " كما جاء فى الكتب"، فيسلّم حينذاك مصيره وحياته لمشيئة الآب الخلاصيّة ولإرادة البشر الشرّيرة، ويحيا ذلك وهو " مفعول به" أكثر منه " فاعل" ولا يدّ له على الأحداث.

ويضفى ذلك معنى على آلام البشر، فقد حوّلها يسوع المسيح ـ بآلامه الشخصيّة ـ إلى قوة خلاصيّة، إذ خلّص البشريّة لا بأقوال فحسب، ولا بأفعاله فحسب (تجسّده ومعجزاته وعلاقاته...)، ولابصلاته فحسب، بلّ بآلامه بصفة خاصّة.

وإنّ أعظم فعل من أفعاله هو حدث موته على الصليب وقيامته من بين الأموات.

فعلى الصليب قد أعلن نهائيًا أنّه ابن الآب: { حَقّاً كَانَ هَذَا الإِنْسَانُ اِبْنَ اللّهِ!} [مرقس ١٥: ٣٩]،

مطيعًا إيّاه طاعة الابن: { مَعَ كَوْنِهِ اِبْناً تَعَلَّمَ الطَّاعَةَ مِمَّا تَأَلَّمَ بِهِ... وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ } [عبرانيين ٥: ٨ / فيليبى ٢: ٨]،

ومنَح الروح القدس: { مَنْ آمَنَ بِي كَمَا قَالَ الْكِتَابُ تَجْرِي مِنْ بَطْنِهِ أَنْهَارُ مَاءٍ حَيٍّ. قَالَ هَذَا عَنِ الرُّوحِ الَّذِي كَانَ الْمُؤْمِنُونَ بِهِ مُزْمِعِينَ أَنْ يَقْبَلُوهُ لأَنَّ الرُّوحَ الْقُدُسَ لَمْ يَكُنْ قَدْ أُعْطِيَ بَعْدُ لأَنَّ يَسُوعَ لَمْ يَكُنْ قَدْ مُجِّدَ بَعْدُ } [يوحنا ١٩: ٣٠، ٣٤ / ٧: ٣٨، ٣٩]،

كما أعلن للإنسان خطيئته ومغفرة الآب له: { يَاأَبَتَاهُ اِغْفِرْ لَهُمْ لأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ مَاذَا يَفْعَلُونَ } [لوقا ٢٣: ٣٤]،

فحقّق المصالحة بين الله والبشر { وَلَيْسَ ذَلِكَ فَقَطْ بَلْ نَفْتَخِرُ أَيْضاً بِاللَّهِ بِرَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ الَّذِي نِلْنَا بِهِ الآنَ الْمُصَالَحَةَ. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ إِلَى الْعَالَمِ وَبِالْخَطِيَّةِ الْمَوْتُ وَهَكَذَا اِجْتَازَ الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ }[رومية ٥: ١٠، ١١]،

إذ إنّه " الوسيط " الوحيد بينهما { وَلَكِنَّهُ الآنَ قَدْ حَصَلَ عَلَى خِدْمَةٍ أَفْضَلَ بِمِقْدَارِ مَا هُوَ وَسِيطٌ أَيْضاً لِعَهْدٍ أَعْظَمَ، قَدْ تَثَبَّتَ عَلَى مَوَاعِيدَ أَفْضَلَ } [عبرانيين ٨: ٦].

تحقيق الوحى بالروح القدس فى الكنيسة

١ـ دور الروح القدس فى الوحى:

إنّ الإعلان الذى أوحى به يسوع يحقّقه الروح القدس فى الكنيسة جيلاً فجيلاً، وفى الأفراد شخصًا فشخصاً. ولتمايز نوعيّة عمل كلّ منهما، يمكن القول إنّ يسوع قد أعلن إعلانًا عامًا، لكلّ البشر ولكلّ الأجيال. وأمّا الروح القدس فيعلن الإعلان ذاته إعلانًا خاصًا، لكّ إنسان ولكلّ جيل.

إن يسوع قد أعلن موضوعيًا، وأمّا الروح فذاتيًا.

إنّ يسوع قد أعلن للإنسان، أمّا الروح فيعلن فى الإنسان.

فالروح، إذًا، عنصر تخصيص وتشخيص للإعلان الذى أعلنه يسوع، وقد قال يسوع على الروح فى هذا الصدد: { وَأَمَّا مَتَى جَاءَ ذَاكَ رُوحُ الْحَقِّ فَهُوَ يُرْشِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ لأَنَّهُ لاَ يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورِ آتِيَةٍ. ذَاكَ يُمَجِّدُنِي لأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ. كُلُّ مَا لِلآبِ هُوَ لِي. لِهَذَا قُلْتُ إِنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ } [يوحنا ١٦: ١٣ ـ ١٥].

فعمل الروح، المرتبط إرتباطًا وثيقًا بشخص يسوع وبإعلانه ـ بالأقوال والأفعال الخلاصيّة ـ يتمثّل فى أنّه:

{ وَأَمَّا الْمُعَزِّي الرُّوحُ الْقُدُسُ الَّذِي سَيُرْسِلُهُ الآبُ بِاسْمِي فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ وَيُذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ } [يوحنا ١٤: ٢٦]، و{ وَأَمَّا مَتَى جَاءَ ذَاكَ رُوحُ الْحَقِّ فَهُوَ يُرْشِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ لأَنَّهُ لاَ يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ } [يوحنا ١٦: ١٣].

فالروح ذاكرة الكنيسة، يذكّرها بما أوحى به يسوع. وهو معلّمها، يعلّمها جيلاً فجيلاً التعليم الذى علّمه يسوع. كما أنّه يشرح لها حقيقة ما حدث ليسوع المسيح عندما مات وقام.

فخلاصة القول إن الوحى واحد فلا جديد بين يسوع والروح، لأنّه وحى الآب والابن والروح (١)، إلاّ أنّ طريقة أدائه وإعلانه تميّز فى ما بينهم، فالآب يرسل الابن ليُعلن الوحى للإنسان، والابن يُعلن الوحى، والروح يتمّم الوحى فى الكنيسة عامّة وفى الأشخاص خاصّة. فالأقانيم الثلاثة، إذًا، يشتركون فى الوحى الواحد.

١ـ نقرأ فى الرسالة الأولى ليوحنا:

{ فَإِنَّ هُنَالِكَ ثَلاَثَةٌ شُهُودٍ فِي السَّمَاءِ، الآبُ وَالْكَلِمَةُ وَالرُّوحُ الْقُدُسُ، وَهَؤُلاءِ الثَّلاَثَةُ هُمْ وَاحِدٌ }[١يوحنا ٥: ٧].

فهم إذًا متّفقون فى الوحى.

٢ـ دور الكنيسة فى الوحى:

ومن هذا المنطلق، يمكننا رسم ملامح دور الكنيسة فى الوحى، إذ إنّ الله يشاء أنْ يُشرك الإنسان فى الوحى، تاركًا له أنْ يُعلن الوحى بكامات بشريّة ـ كما إتّضح لنا جليًا فى تحليلنا لنصّ متى [١٦: ٢٣ و ١٧: ٨].

وتوضيحًا لدور الكنيسة هذا، نميّز ثلاث خطوات يشترك فيها الإنسان فى الوحى المسيحىّ:

١ـ التلاميذ يختبرون فيشهدون للمسيح القائم :

لقد انطلقت الكنيسة من شهادة الرسل الذين اختبروا شخص يسوع المسيح:

{ نَكْتُبُ إِلَيْكُمْ عَمَّا كَانَ مِنَ الْبَدَايَةِ بِخُصُوصِ كَلِمَةِ الْحَيَاةِ: عَمَّا سَمِعْنَاهُ، وَرَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، وَشَاهَدْنَاهُ، وَلَمَسْنَاهُ بِأَيْدِينَا.

فَإِنَّ الْحَيَاةَ تَجَلَّتْ أَمَامَنَا. وَبَعْدَمَا رَأَيْنَاهَا فِعْلاً، نَشْهَدُ لَهَا الآنَ. وَهَا نَحْنُ نَنْقُلُ إِلَيْكُمْ خَبَرَ هَذِهِ الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ الآبِ ثُمَّ تَجَلَّتْ أَمَامَنَا!

فَنَحْنُ، إِذَنْ، نُخْبِرُكُمْ بِمَا رَأَيْنَاهُ وَسَمِعْنَاهُ، لِكَيْ تَكُونُوا شُرَكَاءَنَا. كَمَا أَنَّ شَرِكَتَنَا هِيَ مَعَ الآبِ وَمَعَ ابْنِهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ.

وَنَكْتُبُ إِلَيْكُمْ هَذِهِ الأُمُورَ لِكَيْ يَكْتَمِلَ فَرَحُكُمْ!

وَهَذَا هُوَ الْخَبَرُ الَّذِي سَمِعْنَاهُ مِنَ الْمَسِيحِ وَنُعْلِنُهُ لَكُمْ: إِنَّ اللهَ نُورٌ، وَلَيْسَ فِيهِ ظَلاَمٌ الْبَتَّةَ } [١يوحنا ١: ١- ٥].

فما إختبره التلاميذ من يسوع المسيح القائم قد شهدوا له وبشّروا به وأعلنوه.

هذا وقد وعد يسوع المسيح تلاميذه بأنّهم سيشهدون له: { لكِنَّكُمْ سَتَنَالُونَ قُوَّةً مَتَى حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْكُمْ وَتَكُونُونَ لِي شُهُوداً فِي أُورُشَلِيمَ وَفِي كُلِّ الْيَهُودِيَّةِ وَالسَّامِرَةِ وَإِلَى أَقْصَى الأَرْضِ } [أعمال الرسل ١: ٨].

وشهادتهم هذه هى شهادة الروح القدس نفسها، أى أنّ الروح يشهد فيهم: { وَمَتَى جَاءَ الْمُعَزِّي الَّذِي سَأُرْسِلُهُ أَنَا إِلَيْكُمْ مِنَ الآبِ رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي مِنْ عِنْدِ الآبِ يَنْبَثِقُ فَهُوَ يَشْهَدُ لِي. وَتَشْهَدُونَ أَنْتُمْ أَيْضاً لأَنَّكُمْ مَعِي مِنَ الابْتِدَاءِ } [يوحنا ١٥: ٢٦، ٢٧].

ولذلك تُظهر الأناجيل وخُطب الرسل أهمّيّة شهود يسوع المسيح القائم. فهم يشهدون أنّه حىّ، أنّه مات، ثمّ قام. فشهادتهم لا تنحصر فى سَرْد أقوال المسيح وأفعاله فحسب، بلّ تختصّ بحدث موته / قيامته أساسًا، فقد شاهدوه حيًّا. إنّهم إختبروه قبل موته فشَهَدُوا له بعد قيامته. فبقدر ما يتعلّق الوحى بشخص يسوع المسيح، كما رأينا، فالتلاميذ يشهدون أنّه حىّ رغم أنّه مات. ولولا شهادتهم بأنّه حىّ، لَمَا عَرَفَ العالم أنّه قام. فبهذا المعنى يجب القول بأنّ التلاميذ - وقد ملأهم الروح القدس - أعلنوا الوحى، فهم شركاء فى الوحى، إذ أشركهم الله فى تبليغه. ولولا التلاميذ الشهود لَمَا عُرف يسوع المسيح القائم. وهذا البلاغ نابع من إختبارهم إيّاه ومن تكليف يسوع بأنْ يكونوا شُهودًا له.

وبناء على ذلك، قال بولس: { مَبْنِيِّينَ عَلَى أَسَاسِ الرُّسُلِ وَالأَنْبِيَاءِ، وَيَسُوعُ الْمَسِيحُ نَفْسُهُ حَجَرُ الزَّاوِيَةِ } [أفسس ٢: ٢٠].

وهذا ما يقصده قانون الإيمان عندما يعترف بأنّ الكنيسة " رسوليّة " أىّ مبنيّة على اختبار الرسل يسوع المسيح وشهادتهم له، بالروح القدس. يُبيّن ذلك إلى أىّ درجة المسيحيّة دين أشخاص قبل أن تكون دين كتاب. فمحورها هو شخص يسوع المسيح فى سرّ فصحه، ومّن يُبلّغه هم أشخاص أحياء يُلهمهم الروح القدس قبل تدوينهم الكتاب المقدّس.

٢- التلاميذ يعبّرون عن الوحى:

وعبّر التلاميذ - بإلهام الروح القدس - عن إختبارهم بأنّ يسوع المسيح حىّ - فأىّ إختبار هو شخصىّ ذاتىّ ، وعليه أن يتموضع فى تعابير ليكون إختبارًا إنسانيًا جماعيًا فيصل إلى الآخرين، علمًا بأنّ التعابير هذه لا تزال ناقصة للتعبير عن الإختبار خير تعبير فلا تستوفيه. فأمّا الإختبار الذاتىّ فهو لا محدود، وأمّا التعبير الموضوعىّ فهو محدود. وكلاهما ضروريّان فى الشهادة.

ولم يتلقّ التلاميذ تعابير وصياغات جاهزة، بلّ بحثوا ـ بإلهام الروح القدس ـ عن أنسب التعابير الإنسانيّة، الكتابيّة وغير الكتابيّة، لتُمَوْضِعَ إختبارهم أنّ يسوع المسيح حيّ وقد ظهر لهم. فعبّروا عن ذلك فى ثلاثة إتّجاهات متكاملة:

*** علاقته بالطبيعة: القيامة:**

وجدوا فى اللغة اليونانيّة لفظين تُعبّران عمّا حدث ليسوع بعد موته: Egeiromia (إستيقظ من النوم) Anistamai (قام من الفراش) فإستخدموهما، فقالوا أنّ { أَقَامَهُ اللهُ } فى خُطب أعمال الرسل [أعمال ٢: ٢٤]، ثمّ إنّ الـ { رُوحُ الَّذِي أَقَامَ يَسُوعَ } [رومية ٨: ١١]، وأخيرًا { اَلْمَسِيحُ قَامَ } [٢تيموثاوس ٢: ٨]. فإستخدامهم ألفاظ " القيامة" يُشير إلى حدث الفصح: من الموت إلى الحياة.

***علاقته مع الآب: الصعود:**

ووصفوا حالة يسوع المسيح بعد موته، فإستخدموا تعابير مثل " مجّدَه الله" و " رَفَعَه"، و" أصْعَده" و" أجْلسه إلى يمينه" ... (فى خُطب أعمال الرسل)، ثمّ إنّه هو { لَمْ يَدْخُلْ إِلَى أَقْدَاسٍ مَصْنُوعَةٍ بِيَدٍ أَشْبَاهِ الْحَقِيقِيَّةِ، بَلْ إِلَى السَّمَاءِ عَيْنِهَا } [عبرانيين ٩: ٢٤] و { حَيْثُ الْمَسِيحُ جَالِسٌ عَنْ يَمِينِ اللهِ } [كولوسى ٣: ١].

فألفاظ " القيامة" تختصّ بـ "حدث " يسوع الفصحىّ، وأمّا ألفاظ " الصعود " فتختصّ بـ " حالته" المجيدة وتتعلّق بعلاقته مع الآب. وكلتا النظرتين متكاملتان: الأولى أكثر تاريخيّة، والثانية أكثر حاليّة.

***علاقته مع البشر:الألقاب:**

وعبّروا عن ألوهيّته فى أنّ الله أعلنه " سيدًا " و " مسيحًا " و" ديّانًا " و " رئيسًا للحياة " و" مخلّصًا "... فلقّبوه هكذا بألقاب الألوهية، تعبيرًا منهم عن كينونته ـ لا عن " حدثه " و" حالته " فحسب ـ وعن علاقته مع البشر.

ولم يستخدم التلاميذ هذه التعابير المختلفة دفعة واحدة، بلّ تدريجيًا، فاقتبسوا البعض منها من العهد القديم، والبعض الآخر من تعابير عصرهم فنصّروها. هكذا نرى دور الكنيسة فى التعبير عن الإختبار، أى دور الإنسان فى التعبير عن وحى الله.

٣ ـ التلاميذ يدّونون الوحى:

وأخيرًا دوّنوا الوحى إذ تأخّر المجئ الثانى ليسوع المسيح، ومات بعضهم. فالتدوين تثبيتٌ للأجيال اللاحقة، ضرورىّ فى غيابهم ولا سيّما للكرازة: { وَأَمَّا هَذِهِ فَقَدْ كُتِبَتْ لِتُؤْمِنُوا أَنَّ يَسُوعَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اَللَّهِ وَلِكَيْ تَكُونَ لَكُمْ إِذَا آمَنْتُمْ حَيَاةٌ بِاسْمِهِ } [يوحنا ٢٠: ٣١].

وقد فعلوا ذلك أيضًا بإلهام الروح القدس لمّا دوّنوا البُشرى ـ من أقوال يسوع وأفعاله الخلاصيّة ـ فى الأناجيل وفى سائر كتب العهد الجديد. ونحن نعلم أنّ تدوينهم هذا ليس سيرة ليسوع أو تحقيقًا صحفيًا أو كتاب تاريخ، بلّ هو قراءة لاهوتيّة لِما قاله وفعله وحدث له، فى ضوء موت يسوع وقيامته. وقد تأثّر تدوين الوحى هذا بشخصيّة كلّ مُؤلف وأسلوبه ونظرته اللاهوتيّة وإختباره الشخصىّ ليسوع المسيح، والجمهور الذى توجّه إليه وبيئته الدينيّة والثقافيّة...، وكلّ ذلك فى وحدة وتجانس بين جميع المؤلّفين من حيث مضمون الوحى الواحد الوحيد.

وبالإضافة إلى أقوال يسوع وأفعاله، ثمّة صور وتشابيه موحى بها إستخدمتها كتب العهد الجديد، فللتعبير عن الله هناك صورة العائلة: الله آب وابن، والبشر أبناء الآب وإخوة يسوع، والكنيسة عروسه... وهناك صور العلاقات البشريّة: تلاميذ يسوع هم أحبّاؤه لا عبيده، وأبناء الله الأحرار... وهناك الصور الأنثروبولوجيّة: الله روح، والكنيسة جسد المسيح.... وهناك الصور الزراعيّة والهندسيّة: يسوع هو الكرمة والآب هو الكرّام والتلاميذ هم الأغصان، ويسوع هو الراعى والمؤمنون هم خرافه، والمعمّدون هم هيكل الروح القدس... فجميع هذه الصور والتشابيه وغيرها هى من صميم الوحى المدوّن للتعبير عن الله وعن الإنسان وعن علاقتهما، وهى ثمرة تضافر تعابير البشر وإلهام الروح القدس.

ويطرح تدوين الوحى عدّة تساؤلات نعرضها ونُجاوب عليها:

*** لماذا لم يكتب يسوع؟:**

يسرد الإنجيل أنّ يسوع قد كتب مرّة واحدة بإصبعه على الأرض [يوحنا ٨: ٦]. وكنّا نتمنّى لو كتب يسوع سيرته الذاتيّة هو بنفسه عوضًا عن تلاميذه أو معهم. فلماذا لم يكتب يسوع؟. رأينا فى تحليلنا لنصّ [متّى ١٦] أنّ طريقة يسوع فى الوحى إشراكه الإنسانَ فى التعبير عن الوحى، خلافًا لمفهوم الوحى فى الإسلام مثلاً. ولقد غامر يسوع إذ أراد إشراك الإنسان. غير أنّ مغامرته هذه تنمّ عن ثقته بالإنسان عامّة وبتلاميذه خاصّة.

***ما هو ضمان عدم تحريف التلاميذ للوحى؟:**

علاوة على ثقة يسوع بتلاميذه، أنّه أرسل إليهم روحه القدّوس وهو يضمن أنّ ما عبّروا عنه شفهيًا ثمّ كتابيًا أمين للوحى. فحقيقة الوحى تكمن فى تضافر عمل الإنسان والروح. لذلك أكّد يسوع أنّ الروح والتلاميذ معًا يشهدون له { فَهُوَ يَشْهَدُ لِي. وَتَشْهَدُونَ أَنْتُمْ أَيْضاً } [يوحنا ١٥: ٢٦، ١٧]. وكثيرًا ما كان الرسل يقولون: { لأَنَّهُ قَدْ رَأَى اَلرُّوحُ اَلْقُدُسُ وَنَحْنُ... } [

أعمال الرسل ١٥: ٢٨]، كما قال بولس نفسه : { اَلرُّوحُ نَفْسُهُ أَيْضاً يَشْهَدُ لأَرْوَاحِنَا ... } [رومية ٨: ١٦]. هذه هى العصمة بالروح القدس.

فكلّ مرحلة من مراحل الوحى ـ الإختبار بيسوع المسيح والشهادة له، والتعبير عن الإختبار الإيمانىّ، والتدوين ـ مزيج من عمل الرسل والروح القدس.

وثمّة مرحلة أخرى خاصّة بتدوين كتب الوحى. ففى القرن الثانى، ظهر العديد من الكتب إدّعت أنّها موحى بها، منها الأناجيل المزيّفة أو المنحولة (Apocryphes). ففى نهاية القرن الثانى أقرّت الكنيسة، بإلهام الروح القدس، الكتب القانونيّة وإعترفت بأنّها كُتُبها ـ المعروفة الآن بكتب " العهد الجديد " ـ ورفضت كُتُبًا أخرى. وفى فعلها هذان كما فى المراحل السابقة، إنّما الضمان الوحيد لأمانة الكنيسة للوحى هو الروح القدس.

*** ما هى مكانة الكتاب المقدّس فى الكنيسة؟:**

لا شكّ أنّ الكتاب المقدّس، ولا سيّما العهد الجديد منه، له مكانة مرموقة فى الكنيسة، نظرًا إلى دور التلاميذ الخاصّ، وقد رافقوا يسوع. فهم شهود ليسوع المسيح فى حياته الأرضيّة وبعد موته وقيامته، كما أنّهم الذين عبّروا عن إختبارهم الإيمانىّ به قائمًا ثمّ دوّنوا ـ هم أو من صاحبوهم ـ إختبارهم هذا فى كتب العهد الجديد. وبهذا المعنى، إنّ دورهم لا يتكرّر بلّ هو فريد من نوعه. بهذا قال إيريناوس " جهلُ الكتاب هو جهلٌ للمسيح ".

وبالتالى، يظلّ الكتاب المقدّس معيارًا ومقياسًا لجميع الأجيال والعصور الكنسيّة، فيجب عليها العودة المستمرّة إليه. بلّ يجب أنْ تعود إلى إختبار التلاميذ الإيمانىّ المدوّن فيه. لأنّ إختبارهم الإيمانىّ هو إختبارها هى على مرّ الأجيال والعصور. فكما شهدوا هم ليسوع المسيح وعبّروا عن إيمانهم به ودوّنوا ذلك، هكذا فإنّ كنيسة جميع الأجيال والعصور تشهد ليسوع المسيح وتُعَبّر عن إيمانها به معتمدة فى ذلك على ما دوّنه التلاميذ. فتظلّ كُتُب العهد الجديد معيارًا ومرجعًا لها فى إختبارها وشهادتها وتعابيرها الإيمانيّة. إنّ الكنيسة على مرّ الأجيال والعصور تُقارن باستمرار ما تحياه بما عاشه التلاميذ من إختبار وشهادة وتعابير، وقد سُمّى بـ " وديعة الإيمان ". فكلّ جيل من الأجيال وكلّ عصر من عصور الكنيسة يعود بإستمرار إلى وديعة الإيمان هذه ويُقارن ذاته بها ليرى إنْ كان أمينًا لها، أى أمينًا لإختبار الرسل وشهادتهم وتعابيرهم أمّ لا. والروح القدس يضمن ـ هنا أيضًا ـ الأمانة هذه.

ولكن يجب التذكير أنّ المسيحيّة ليست أوّلاً دين كتاب ولا تؤمن بكتاب. إنّها دين شخص ـ هو يسوع المسيح، ولذلك اسمها "مسيحيّة" ـ من خلال أشخاص ـ هم التلاميذ، ولذلك هى "

رسوليّة" ـ من أجل علاقة شخصيّة بين المستمعين أو القارئين وشخص المسيح ـ لذلك سُمّوا " مسيحيين" ـ. ومن يضمن صحّة ذلك هو الشخص (أقنوم) الروح القدس.
فيجب وضع الكتاب المقدّس فى داخل هذه العلاقات، فى إطار أوسع وأشمل من الكتاب نفسه. فالكتاب صيغة الوحى وليس الوحى كتابًا. هذا ما يستأثر به الوحى المسيحىّ والمسيحيّة.

٣ـ الوحى وما بعد الوحى:

هل الوحى إنتهى أمّ يستمرّ بعد التلاميذ وبعد تدوين الكتاب؟.
يقول بولس: { فَإِنَّنِي سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ فِي الأَوَّلِ مَا قَبِلْتُهُ (ما تسلّمته) أَنَا أَيْضاً... } [١ كورونثوس ١٥: ٣].
فكلّ جيل بشرىّ يتسلّم " وديعة الإيمان " من الجيل السابق ليُسلّمها إلى الجيل اللاحق.
ويتحقّق هذا التسلّم / التسليم فى داخل الكنيسة بفضل الروح القدس الذى يضمن الأمانة من جيل إلى جيل لـ " وديعة الإيمان ".
فالروح الذى جعل التلاميذ يختبرون يسوع المسيح ويشهدون له ويُعبّرون عن الوحىّ ويُدوّنونه، يجعل كنيسة كلّ جيل من الأجيال تشهد ليسوع المسيح بأمانة لإختبار التلاميذ الإيمانىّ ولتعبيرهم المدوّن فى الكتاب. بلّ لإنّه يجعلها تزداد تعمُّقًا فى الوحى، مُكتشفة أبعادًا جديدة منه لم تتنبّه إليها سابقًا. هذا هو تاريخ العقائد فى المجامع، والعبادة الليتورجيّة، والفكر اللاهوتىّ... وجميعها تعابير عن الإيمان، كما سنراه فى القسم الأخير من دراستنا.
الحقّ يُقال إنّ الوحى بحصر المعنى قد إنتهى مع التلاميذ الرسل، إذ إنّهم بحسب تعبير بولس هم " أسَاس " الكنيسة [أفسس ٢: ٢٠]. فلا جديد بعدهم، وبهذا المعنى يمكن أنْ نُطْلق على الوحى من خلالهم تسمية " الوحى التأسيسىّ "، بقدر ما هم شهود ليسوع المسيح كمال الوحى. وأمّا الوحى بالمعنى الواسع، فيستمرّ فى داخل الكنيسة بالروح القدس فى تعمُّقها للوحى، ويُمكن تسميته " الوحى اللاحق". وقد قال البابا يوحنّا الثالث والعشرون فى إفتتاح المجمع الفاتيكانى الثانى، إن الكنيسة ترجو " عنصرة جديدة"، والبابا بولس الثانى من بعده: " عنصرة مُستديمة ". فالعنصرة تتجدّد وتستمرّ فى الكنيسة من جيل إلى جيل. فالوحى، بهذا المعنى، حركة ديناميكيّة لا تنقطع حتّى مجئ يسوع المسيح الثانى المجيد. حينذاك يكتمل الوحى ويصل إلى ملئه. ولكن قبل ذلك، إنّ الكنيسة داخلة فى الوحى وفى عمليّة التعمّق فيه والبحث عن أبعاد جديدة له ـ فى مثل العقائد والليتورجيّة والأحاديث اللاهوتيّة ... ـ إلى أن يُختم عندما يفُضّ الحمل المذبوح والمجيد الخُتُم السبعة [رؤيا ٦].

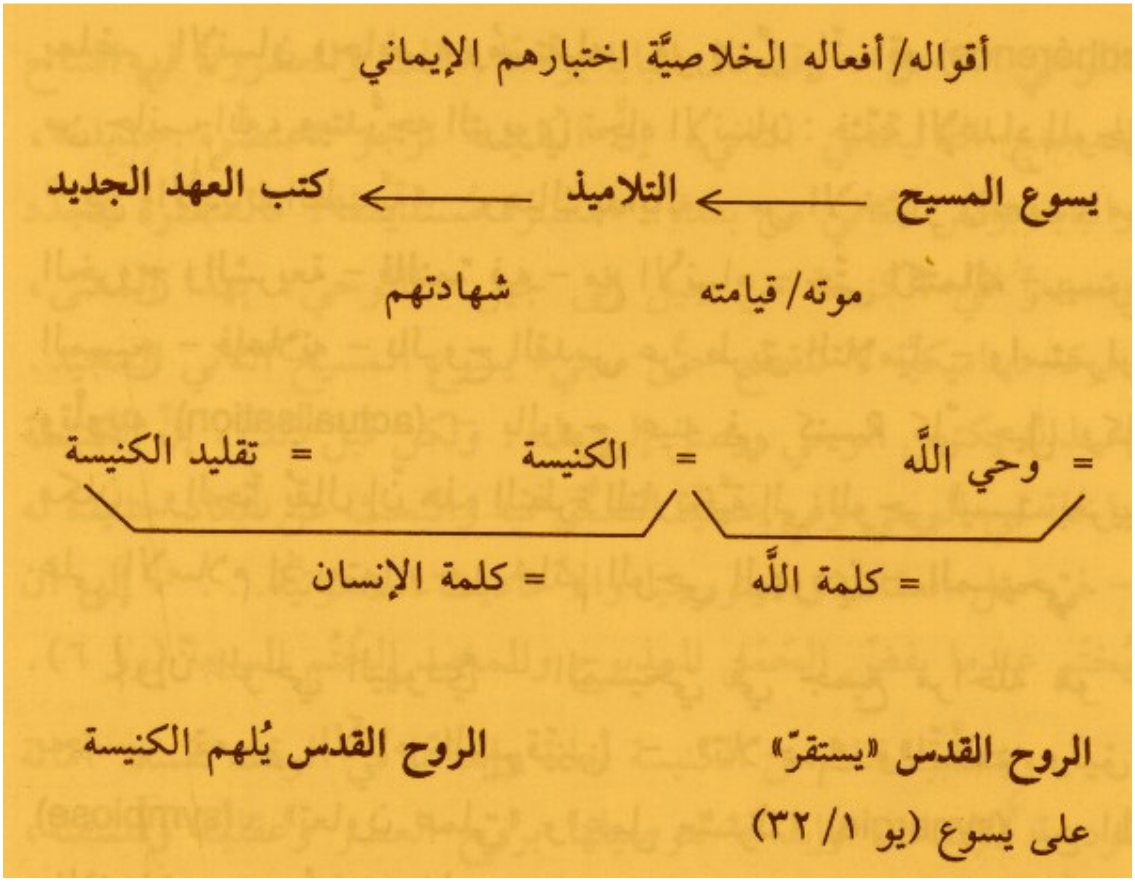
ويتطلّب ذلك من الكنيسة أمانة وإبداعًا فى الوقت نفسه: أمانة لوديعة الإيمان، وإبداعًا لتوصيلها بروح العصر وعقليّته وفلسفته. وطبقًا لاهتمامات البشر الحاضرة وتساؤلاتهم وحاجاتهم. والروح القدس يضمن أمانة الكنيسة وإبداعها، أمانتها لوديعة الإيمان فى إبداعها للتعبير عنها.

الخاتمة: بين الوحى اليهودى ـ المسيحى والإسلام

ختامًا لحديثنا عن تاريخيّة الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ، بوسعنا إظهار بعض أوجه الشبه والإختلاف بينه وبين الإسلام.

إنّ الوحى اليهودى ـ المسيحىّ يُحقّق قصد الله الأزلىّ تحقيقًا تاريخيًا فى العهدين القديم والجديد. فهو واحد فى أزليّته، ومُتعدّد فى تاريخيّته. هو نهائىّ (Définitif) من جهة، وحدثىّ (événementiel) من جهة أخرى. هو مُتعلّق بدوام الله، ومُرتبط بماضى الإنسان وحاضره ومستقبله. هو يتميّز بإتّساقه (cohérence) من جانب الله، وبتدرّجه التربوىّ تجاه الإنسان: فثمّة الإعداد للوحى ـ فى " الأديان الطبيعيّة " ـ وهناك بداياته ـ من الإختيار والعهد، من الخروج والشريعة ـ فالنموّ فيه ـ مع الأنبياء ـ حتّى إكتماله ـ بيسوع المسيح ـ فإعلانه ـ بالروح القدس عن طريق التلاميذ ـ وإستمراره وتأوينه(actualisation) ـ بالروح القدس عينه فى كنيسة كلّ جيل وكلّ مكان. والحقّ يُقال إنّ هذه النظرة التاريخيّة إلى الوحى ليست بغريبة عن الإسلام إذ يعتبر وحيه خاتم الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ.

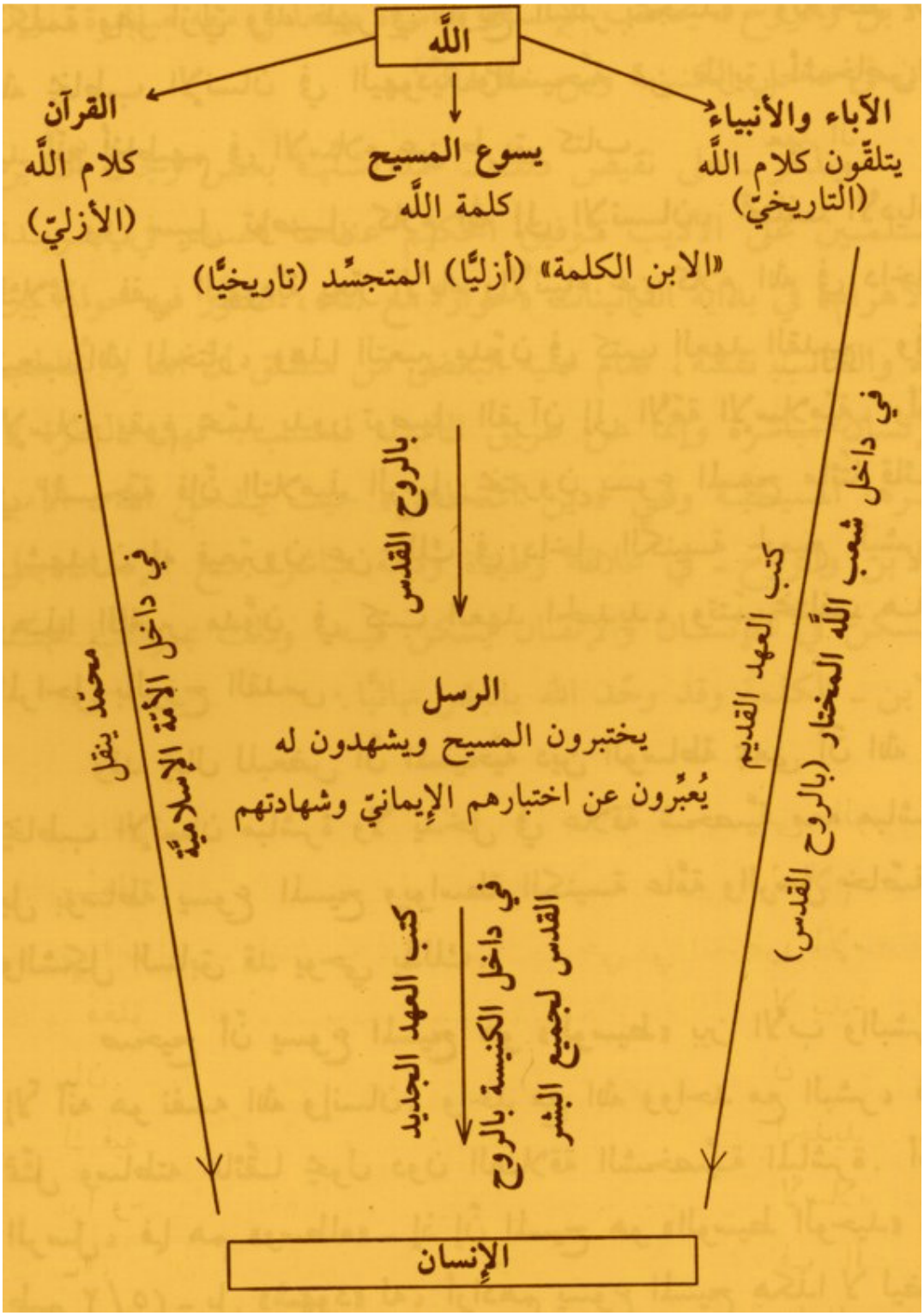
وإنّ الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ فى جميع مراحله هو ـ بحسب تعبير الآباء الشرقيين ـ " تلاحم" و" اتّحاد وثيق"، "تعاون عملىّ " و " عمل مشترك " بين الله والإنسان، بين مُبادرة الله وهو يوحى بذاته وإشراكه الإنسان فى الوحى. فهو فى آن واحد إلهىّ ومتسامٍ ومتعالٍ، وبشرىّ وباطن وكامن، ويعود الفضل فى ذلك إلى التجسّد حيث إتّحد نهائيًا الله بالبشر، مشيئة الله بحرّيّة الإنسان، وحيث يتجاوب ويتعاون الإنسان مع الله. ويتميّز الوحى المسيحىّ عن الوحى اليهودىّ بأنّ التلاميذ شهود ليسوع المسيح وقد إختبروه حيًّا فأعلنوه مائتًا حيًا ثمّ دوّنوا شهادتهم هذه فى كتب العهد الجديد، بيد أنّ الأنبياء ـ فى الوحى اليهودىّ ـ كانوا يتلقّون فقط كلام الله. ويمكن تلخيص ذلك فى الشكل الآتى:



[يوحنا ١: ٣٢]

والحقّ يُقال إنّ نظرة اليهوديّة والمسيحيّة على الوحى، ولا سيّما إلى دور الإنسان فيه، تُخالف تمامًا مفهوم الإسلام فى أنّ الوحىّ " مُنَزّل " من لَدُن الله للإنسان؛ فالوحى فى المنظور الإسلامىّ كتاب مُغلق ـ القرآن ـ يعتبره المسلمون كلام الله الذى لا يتدخّل فيه الإنسان. وما دور محمّد إلاّ أنّه ينقل الوحى بدون أنّ يتدخّل أو يشترك فيه، خلافًا لأنبياء العهد القديم وتلاميذ العهد الجديد الذين صاغوا وحى الله بلغة البشر. وبالتالى يجب القول إنّ الإسلام " دين كتاب "، وإنّ المسلمين " أهل كتاب"، على خلاف اليهوديّة والمسيحيّة اللتَين هما أوّلاً " دين أشخاص" ، كما رأينا طوال نظرتنا التاريخيّة إلى الوحى.

وبوسعنا توضيح مفهوم الوحى لدى الديانات الثلاث فى الشكل الآتى:



ففى الأديـان الثلاثة يُخـاطب الله الإنسان: فى اليهـوديّة عـن طـريق الآبـاء والأنبياء الذين يتلقـون كلام الله فى التاريخ البشـرىّ ولا سـيّمـا فى تاريخ شعـب الله المخـتار. وفى الإسـلام عـن

طـريق القـرآن وهـو كـلام الله الأزلـيّ (بحسب إعـتقـادهم). وفى المسيحيّة عـن طـريق يسوع المسيح الابن الكلمة وهـو أزلـى وقـد ظـهـر فى تاريخ البشر بتجـسّده. ونلاحظ أنّ الله يخاطب الإنسان فى اليهـوديّة والمسـيحيّة عـن طـريق أشـخاص، بيد أنّه يُخاطـبهم(بحسب إعـتقـادهم) فى الإسـلام عـن طـريق كـتاب.

وفى سبيل توصـيل كـلام الله إلى الإنسان، تخـتلف الأديان الثلاثة. ففى اليهـوديّة يُعـبّر الآباء والأنبياء عـن كلام الله فى داخل الشعـب المخـتار، وهـذا التعـبير مُـدَوّن فى كتب العـهـد القـديم. وفى الإسلام يقـوم محمّد بدور توصـيل القـرآن إلى الأمّة الإسلاميّة. وأمّـا فى المسيحيّة فإنّ التـلاميذ الرسل يخـتبرون يسوع المسيح مائـًا قـائمـًا ويشـهـدون لـه فيعـبّرون عـن ذلك فى داخـل الكنيسة لجميع البشر، وهـذا التعـبير مدوّن فى كـتب العـهد الجـديد، وتتمّ مختلف هـذه المراحـل بالـروح القـدس.

وقـد يَخـال للبعـض أنّ المسيحيّة دين الوساطة، بمعـنى أنّ الله لا يُخاطب الإنسان مباشرة ولا يدخـل فى عـلاقـة شخصـيّة معـه مباشرة بلّ بوساطة يسوع المسيح وبواسطة الكنيسة عـامّة والرسل خاصّة، والشكل السابق قـد يوحى بذلك.

صحيح أنّ يسوع المسيح هـو " الوسيط" بين الآب والبشر، إلاّ أنّه هـو نفسه الله وإنسان، واحـد مع الله وواحـد مع البشر، فـلا تمثّـل وساطـته عـائقـًا يحـول دون العـلاقـة الشخصيّة المباشرة. أمّـا الرسل، فما هم " وسطاء" ـ إذ أنّ المسيح هـو الوسيط الوحـيد [١ تيموثاوس ٢: ٥] ـ بلّ " شهـود" له، أرادهم يسـوع المسـيح هكـذا لا ليضـع حاجـزًا بينه وبين البشر بلّ ليبنى كنيسته عـلى أسـاسهم [أفسس ٢: ٢٠]، عـلى أسـاس بشـرى فيكـونوا " آية" له. إنّ الله ـ الآب والابن والـروح القـدس ـ يُخاطب الإنسان مباشـرة ويتعـامل معه مباشـرة، وإن كان فى داخـل الكنيسـة ومن خـلالها.

ونذكـر ـ عـلى نقـيض ذلك ـ حملة شـنّها بعـض رجـال الدين المسلمين (متولّى الشعـراوى) عـلى الأديب توفـيق الحكيم عـندما أصـدر فى جـريدة "الأهـرام" فى بداية الثمانينات " حـوارًا مع الله"، تصـوّر فـيه حـوارًا بين الله والكاتب نفسه، فـقـام عـليه البعـض من منطـلق أنّ الله لا يُخاطـب الإنسـان مباشـرة وإنما عـن طـريق الأنبياء فحسـب. فهـذه النظـرة لا تقـرّها المسـيحيّة وهى " دين أشخاص" حيث يدخـل الله ـ الآب والابن والروح القـدس ـ فى عـلاقـة وطـيدة وثيقـة مباشرة مع الإنسان بلّ ويسكن فى الإنسان والإنسان يسكن فيه، وذلك بموجب تجسّد الابن ـ الكلمة وقـد وحّـد الله بالبشر نهـائيًـأ.

الفصل الثالث

موضوع الوحى

يدور موضوع الوحى حول قطبَين متكاملين: الوحى بالله والوحى بالإنسان، إظهار حقيقة الله وحقيقة الإنسان، وهذان القطبان مرتبطان إرتباطًا وثيقًا فى كون الله خلق الإنسان وخلّصه: فلقد أعلن الله للإنسان من هو الله فى حدّ ذاته ـ { أَهْيَهِ اَلَّذِي أَهْيَهْ } [خروج ٣: ١٤]، { اللهَ مَحَبَّةٌ } [١يوحنا ٤: ٨] ـ كما أعلن له مَنْ هو الإنسان ـ مخلوق { عَلى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا } [تكوين١: ٢٦، ٢٧]، { مُشَابِهِينَ صُورَةَ اِبْنِهِ} [رومية ٨: ٢٩]، و { شُرَكَاءَ الطَّبِيعَةِ الإِلَهِيَّةِ } [٢بطرس١: ٤] ـ كما أعلن له العلاقة التى تربطهما، علاقة العهد والخلاص ـ هو إله إسرائيل وهم شعبه، يسوع المسيح هو مخلّص البشر ـ

وسنحلّل بالمنظور المسيحىّ كلاً من القطبين على حدّة، فأمّا الله فمن منطلق أنّه " محبّة"، وأمّا الإنسان فمن منطلق أنّه " شريك فى الطبيعة الإلهيّة".

الله محبّة

إنْ أردْنا أنّ نعرف مَن هو الله فى المنظور المسيحىّ، إستندنا ضرورةً إلى التعريف الذى تستأثر به المسيحيّة دون سواها من الديانات وقد عبّر عنه يوحنا خير تعبير عندما قال: { اللهَ مَحَبَّةٌ }[١يوحنا ٤: ٨].

نجد بوادر لهذا التعريف فى اليهوديّة فى سرّ " إختيار" الله شعبه إسرائيل و" العهد" الذى قطعه معه، وقد إكتمل ذلك فى تعريف يوحنّا لله. وأمّا فى الإسلام فللّه ٩٩ صفة، منها الله الرحمن الرحيم، وهى أقرب ما يكون إلى المحبّة، غير أنّ المحبّة (باليونانيّة Agapé) فى المسيحيّة ليست صفة يتّسم أو يتحلّى بها الله ضمن صفات أخرى، بلّ هى جوهره وماهيّته وكيانه، فالله فى حدّ ذاته محبّة بصفة مطلقة لا نهائيّة، ويستدعى ذلك شيئًا من التوضيح ويترتّب عليه سرّ الثالوث الأقدس.

لا يكفى أنْ نقول إنّ " الله محبّة" بمعنى أنّه يحبّ البشر، أى أنّ حبّه يتناول طرفًا خارجًا عنه، كما أنّ رحمته أو عدله أو غيرهما من الصفات موجّهة إلى الإنسان. فعندما يُصَرّح الوحى بأنّ " الله محبّة" يقصد أنّ الله " محبّة" فى ذاته، فى داخله، فى كيانه، بغضّ النظر عن الإنسان، وقبل أنْ يخلق الإنسان، بحيث إنّه يحبّ الإنسان الذى خلقه لأنّه محبّة فى عمقه وجوهره.

ويترتّب على هذا حتميّة تواجد أكثر من طرف فى ذات الله، فى داخله وكيانه. ففى الله عنصران أو أكثر يتبادلون المحبّة. فإذا كان هناك معنى للقول " الله يحب الله"، " الله يتبادل الحبّ مع الله"، فيجب أنْ يوجد فى جوهر الله أكثر من طرف يدخلون فى تيادل الحبّ هذا. وهذا ما قصده يسوع الناصرىّ عندما أوحى بطرفٍ أوّل " الآب" وطرف آخر " الابن" وطرف ثالث اسمه " الروح القدس".

وبين الآب والابن تبادل حبّ وإتحاد فى الجوهر:

{ أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ } [يوحنا ١٠: ٣٠].

{ اَلَّذِي رَآنِي فَقَدْ رَأَى الآبَ فَكَيْفَ تَقُولُ أَنْتَ أَرِنَا الآبَ؟ أَلَسْتَ تُؤْمِنُ أَنِّي أَنَا فِي الآبِ وَالآبَ فِيَّ؟ الْكَلاَمُ الَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ لَسْتُ أَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ نَفْسِي لَكِنَّ الآبَ الْحَالَّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ. صَدِّقُونِي أَنِّي فِي الآبِ وَالآبَ فِيَّ وَإِلاَّ فَصَدِّقُونِي لِسَبَبِ الأَعْمَالِ نَفْسِهَا } [يوحنا ١٤: ٩-١١].

وبين الآب والابن إتحاد فى المشيئة والعمل عبّر عنه يسوع فى قوله:

{ وَأُتَمِّمَ عَمَلَهُ } [يوحنا ٤: ٣٤].

وقدّ صرّح يسوع فى آخر لحظة من حياته، وهو على الصليب:

{ أَنَا عَطْشَانُ } [يوحنا ١٩: ٢٨].

أىّ أنّ شرابه ـ كطعامه ـ أن يتمّم مشيئة الآب، وذلك حتّى آخر لحظة من حياته عندما صرخ:

{ قَدْ أُكْمِلَ } [يوحنا ١٩: ٣٠]،

أى تحققت مشيئة الآب بفضل إتّحاد مشيئة يسوع الابن بمشيئة الله الآب.

ففى داخل الله تبادل إدًا بين الآب والابن. ورُبّ سائل يتساءل: وما هو دور الروح القدس فى ذلك؟ إنّ الروح القدس هو التبادل عينه بين الآب والابن، وهو المحبّة التى تجمعهما، وهو الاتّحاد الذى يوحّدهما. فمن شدّة حبّهما بعضهما لبعض ينبع الروح، ومن شدّة تلاحمهما بعضهما ببعض ينشأ الروح. هو قُبلتهما وابتسامتهما، كما قال الآباء الشرقيّون. هو الذى يجعل الآب والابن ينظران بعضهما إلى بعض ويتحرّك الواحد حول الآخر ونحوه، وقد عبّر الآباء عن ذلك بالتعبير اليونانىّ Perichoresis وباللاتينى Circumincessio. وقدّ عبّر الفنّان الروسىّ روبليف (توفّى نحو ١٤٣٠) عن هذه الدائرة فى أيقونته الشهيرة عن " الثالوث"، إذ صوّر كلّ أقنوم ينظر إلى الآخر، فى دائرة المحبّة والشركة والتشابه.

ويصير وجود الروح القدس سؤالاً آخر: لماذا هناك روح؟ لماذا الله ثلاثة أطراف ولا إثنان أو أربعة أو أكثر؟... الحقيقة أنّ لا أحد فعلاً ـ ما عدا الله وحده ـ بمقدوره أنْ يقول لماذا الله ثلاثة أشخاص (أقانيم بحسب اللفظ السريانىّ) ولا أكثر ولا أقل. فإن كان هناك من يقدر أنْ يقول لماذا، بناء على تفكير عقلىّ أو إستنتاج منطقىّ أو غيرهما، يصبح الله حينذاك خاضعًا للعقل الذى يفرض أنْ يكون الله إثنين أو ثلاثة أو أكثر. ولكنّ الله فوق أيّة ضرورة. إنّه المتعالى المطلق والمتساميّ اللانهائىّ، ولا يحدّه أو يُدركه أىّ عقل. إنّ الله " سرّ" (١). إنّ جوهره آب وابن وروح. هذا ما أوحى به يسوع. هو هكذا، وليس غير هذا. فلا ننسَ أنّ الله فى الوحى يكشف عن ذاته، فيقول مَنْ هو الله. ولا يستطيع الإنسان أنْ يكتشف مَنْ هو الله إنْ لمْ يكشف الله نفسه. فليس العقل من ذاته قادرًا على أنْ يعرف مَنْ هو الله (٢). بلّ هو الله وحده الذى يعرف ذاته. وهذا ما فعله يسوع عندما تحدّث عن الآب والابن والروح(٣).

وخلاصة القول فى أنّ " الله محبّة" إنّ فى جوهر الله تبادل محبّة بين الآب والابن والروح القدس. هذه هى ماهيّة أو هويّة الله فى حدّ ذاته، وبناء على ذلك بإستطاعتنا فهم علاقة " الله محبّة" بالإنسان.

فمن فيْض محبّة الله، نَبَع العالم. فما هو فى داخل الله يخرج إلى الخارج فى عمليّة الخلق، وقدّ خلق الله الإنسان على صورته كمثاله، أىّ محبًّا مثله لأنّه هو محبّة. فمحبّة الله الداخليّة بين الأقانيم الثلاثة خرجت خارجًا، إذ أراد الله أنْ يُشرك فى محبّته كائنًا مميّزًا عن سائر المخلوقات.

ومن فيْض محبّته له، أراد أنْ يُخلّصه من سلطان الخطيئة، فإختار فى سبيل ذلك شعبًا وقطع معه عهدًا وحرّره من أرض العبوديّة وأدخله أرض الحرّيّة. ومن هذا الشعب ظهر ابن الله الحبيب وقد تجسّد فى " ملء الأزمنة" ليتمّم العهد الجديد الأبدىّ عن طريق الخلاص بموته على الصليب وقيامته من بين الأموات وتمجيده عن يمين الآب وإرساله الروح القدس للكنيسة، وقد أسّسها لتكمّل رسالته بين البشر حتّى مجيئه الثانى حيث يُخضِع له الآب:

{ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ. وَمَتَى أُخْضِعَ لَهُ الْكُلُّ فَحِينَئِذٍ الابْنُ نَفْسُهُ أَيْضاً سَيَخْضَعُ لِلَّذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ } [١كورونثوس١٥: ٢٧، ٢٨].

فكلّ ذلك ـ من خلق وعهد وخلاص ـ قد فعله الله الثالوث بالمحبّة وفى المحبّة ولأجل المحبّة. وهذا ما يقودنا إلى إعتبار الوحى لا يتعلّق بالله فحسب، بلّ بالإنسان أيضًا.

(١) ليس السرّ ما لا يستطيع الإنسان فهمه، كما تظنّه عامة المؤمنين، بلّ هو ـ بحسب تعبير أوغسطينوس ـ وغابرييل مارسيل " ما لا ينتهى الإنسان من فهمه كلّما تعمّق فيه".

(٢) فمن الخطأ ـ كل الخطأ ـ البحث عن الثالوث فيما سبق المسيحيّة، لدى الفراعنة مثلاً (إيزيس وأوزوريس وحورس). فأقصى ما هناك، بعض التشابيه التى قد تساعد على فهم الثالوث، مثل الذراع واليد والإصبع، أو الشمس والشعاع والحرارة... غير هذه التشابيه ـ النقصة فى حدّ ذاتها ـ ليست برهانًا للثالوث، فلا برهان على الإطلاق، إنّما هناك وحى من الله بذاته.

(٣) للمزيد من المعلومات عن سرّ الثالوث، إرجع إلى : الأب هنرى بولاد اليسوعىّ:" منطق الثالوث الأقدس" ـ سلسلة " موسوعة المعرفة المسيحيّة" ـ العقيدة ١ ـ دار المشرق ـ بيروت ١٩٨٩، وننوى نشر كتاب بعنوان :" سرّ الله الثالوث ـ الأحد".

الإنسان شريك فى الطبيعة الإلهية

ظهر الله لنا إله الإنسان، إلهًا للإنسان، منذ أنّه على صورته كمثاله وقصد أنْ يكون إلهًا بالتبنّى. فثمّة تطابق بين الله فى داخله أى فى حدّ ذاته، وبين الله فى خارجه أى الإنسان. غير أنّ قصده هذا قد حقّقه الله، بسبب خطيئة الإنسان، عن طريق الخلاص، ذلك الخلاص الذى بدأ بالإختيار والعهد مع شعب إسرائيل وبتحريره من أرض العبوديّة فمنحه أرض الميعاد، وإكتمل نهائيًا بابنه يسوع المسيح فى سرّ موته وقيامته ومنحه الروح القدس.

لنحلّل هذين الوجهين بالتتالى:

١ـ يؤلّه الإنسان:

يُصرّح المجمع الفاتيكانى الثانى:

" إنّ الله غير المنظور، فى فيض محبّته للبشر، يكلّمهم بهذا الوحى كأحياء، ويتحدّث إليهم ليدعوهم إلى شركته ويقبلهم فيها" (فى الوحى الإلهىّ رقم ٢).

فإنْ كان الله قد خلق الإنسان{ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا } [تكوين١: ٢٦، ٢٧] وقصد البشر { قِدِّيسِين، بلا عَيْبٍ، فِى المَحَبّةِ } [أفسس ١: ٤]، فملء قصده من خلق الإنسان إنّما هو أنْ يُصبْح البشر{ شُرَكَاءَ الطَّبِيعَةِ الإلهِيَّةِ } [٢بطرس١: ٤].

* فمشيئة الله الآب المطلقة، عندما خلق البشر على صورته كمثاله، إنّما هى هذا " التأليه" (Divinisation) أو "التألّه" (Déification) بحسب الآباء الشرقيّين إعتمادًا منهم على تعبير بطرس. وإنّما قصده أن ينالوا " التبنّى" (Adoption filiale) بحسب الآباء الغربيّين إعمادًا على تعابير بولس:

{ إِذْ سَبَقَ فَعَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ } [أفسس ١: ٥].

وهو يسوع المسيح الذى أعلن للإنسان أنّ الله آب:

{ ...وَلَيْسَ أَحَدٌ يَعْرِفُ مَنْ هُوَ الابْنُ إِلاَّ الآبُ وَلاَ مَنْ هُوَ الآبُ إِلاَّ الابْنُ وَمَنْ أَرَادَ الابْنُ أَنْ يُعْلِنَ لَهُ } [لوقا ١٠: ٢١، ٢٢].

كما أنّ يسوع المسيح هو الذى إستحقّ للإنسان أنْ ينال البنوّة.

وهو الروح القدس الذى جعل الإنسان يكتشف أبّوة الآب ويعترف بها:

{ اَلرُّوحُ نَفْسُهُ أَيْضاً يَشْهَدُ لأَرْوَاحِنَا أَنَّنَا أَوْلاَدُ اَللهِ.... بِهِ نَصْرُخُ: يَا أَبَا اَلآبُ!... لأَنَّ اَلْخَلِيقَةَ نَفْسَهَا أَيْضاً سَتُعْتَقُ مِنْ عُبُودِيَّةِ اَلْفَسَادِ إِلَى حُرِّيَّةِ مَجْدِ أَوْلاَدِ اَللهِ...} [رومية ٨: ١٦، ١٥، ٢١، غلاطية ٤: ٦].

* وتتضمّن هذه البنوّة أنْ يكون يسوع المسيح ـ ابن الآب المتجسّد ـ { هُوَ بِكْراً بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ } [رومية ٨: ٢٩]، فهو { اَلابْن اَلْوَحِيد } [يوحنا ٣: ١٦]، و { اَلابْن اَلْحَبِيب } [مرقس ١: ١١] للآب.

وقد أشرك البشر فى بنوّته الإلهيّة، معتبرًا إيّاهم " إخوته":

{ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَدْعُوَهُمْ إِخْوَةً } [عبرانيين٢: ١١، ١٢، ١٧]، وداعيًا إيّاهم أصدقاءه:

{ لاَ أَعُودُ أُسَمِّيكُمْ عَبِيداً لأَنَّ اَلْعَبْدَ لاَ يَعْلَمُ مَا يَعْمَلُ سَيِّدُهُ لَكِنِّي قَدْ سَمَّيْتُكُمْ أَحِبَّاءَ لأَنِّي أَعْلَمْتُكُمْ بِكُلِّ مَا سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِي } [يوحنا ١٥: ١٥].

وتتّجه البنوّة والأخّوة والصداقة نحو سيادة يسوع المسيح على البشر بأجمعهم. بلّ إنّما هدف الله الآب منْ خلق العالم أنء يكون العالم " به" و" فيه" و" نحوه" و" له" [كولوسى ١: ١٦] ليجمع ويُدمج ويشمل ويترأس ويُلخّص (هذا هو معنى اللفظة اليونانيّة (Anaké- phalaio):

{ لِيَجْمَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْمَسِيحِ، مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا عَلَى الأَرْضِ، فِي ذَاكَ } فهذا هو { سِرِّ مَشِيئَة } الآب المطلق، { حَسَبَ مَسَرَّتِهِ اَلَّتِي قَصَدَهَا فِي نَفْسِهِ } أىّ " منذ القدم" [أفسس ١: ٩، ١٠].

ولأجل ذلك يجذب الآب البشر لابنه:

{ أَنَا أَظْهَرْتُ اِسْمَكَ لِلنَّاسِ اَلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي مِنَ اَلْعَالَمِ. كَانُوا لَكَ وَأَعْطَيْتَهُمْ لِي وَقَدْ حَفِظُوا كَلاَمَكَ } [يوحنا ١٧: ٦].

{ كُلُّ مَا يُعْطِينِي اَلآبُ فَإِلَيَّ يُقْبِلُ } [يوحنا ٦: ٣٧].

فيمكن إعتبار الإنسان هديّة الآب للابن، فكما أنّ الآب يهب ذاته للابن هبّة أزليّة، إنّه يهبه البشر هبة تاريخيّة، والابن يتقبّلهم من الآب ويعيدهم إليه:

{ كُلُّ مَا هُوَ لِي فَهُوَ لَكَ } [يوحنا ١٧: ١٠].

ويعمل الروح القدس فى سبيل تحقيق هذا السرّ المخفىّ، فيشترك البشر فى مجد يسوع المسيح عند الآب، فيصبحون { وَرَثَةُ اللهِ وَوَارِثُونَ مَعَ الْمَسِيحِ } [رومية ٨: ١٧]، ميراث " الحياة الأبديّة"، بحسب تعبير يوحنّا، وهى تبدأ من الحياة الدنيا بمعرفة الآب والابن [يوحنا ١٧: ٣] وبالإعتراف بأنّ { يَسُوع رَبٌّ } [١كورونثوس ١٢: ٣].

فالبنوّة والأخوّة والصداقة والحياة الأبديّة، لم يتوصّل الإنسان إلى معرفتها وحده بعقله، بلّ إنّ الله هو الذى كشفها له:

{ أَحْمَدُكَ أَيُّهَا الآبُ رَبُّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لأَنَّكَ أَخْفَيْتَ هَذِهِ عَنِ الْحُكَمَاءِ وَالْفُهَمَاءِ وَأَعْلَنْتَهَا لِلأَطْفَالِ. نَعَمْ أَيُّهَا الآبُ لأَنْ هَكَذَا صَارَتِ الْمَسَرَّةُ أَمَامَكَ } [لوقا١٠: ٢١] (٣مكرر).

* ويتضمّن كذلك الوحى المسيحىّ أنّ الروح القدس يسكن فى الإنسان:

{ أَمَا تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ هَيْكَلُ اللهِ وَرُوحُ اللهِ يَسْكُنُ فِيكُمْ؟... لأَنَّ هَيْكَلَ اللهِ مُقَدَّسٌ الَّذِي أَنْتُمْ هُوَ } [١كورونثوس٣: ١٦، ١٧ / ٦: ٩/ ٢كورونثوس ٦: ١٦].

فالمؤمن بيسوع المسيح هو هيكل الروح القدس إذ يحلّ فيه الروح فيسكن فيه ويملأه (٤)، ويجعل الآب والابن يسكنان فيه إذا أحبّوا إخوتهم [يوحنا ١٥: ١٥ـ ٢٣]، لأنّ الروح القدس هو روح المحبّة { لأَنَّ مَحَبَّةَ اللهِ قَدِ انْسَكَبَتْ فِي قُلُوبِنَا بِالرُّوحِ الْقُدُسِ الْمُعْطَى لَنَا } [رومية ٥:٥].

وإنّ إعتبرنا الروح القدس وسيلة (إذ يقود إلى الآب والابن والإخوة)، فهو غاية أيضًا.

فنجد يسوع يَعِدْ به خمس مرّات فى خطبة وداعه:

{ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ لأَنَّهُ إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لاَ يَأْتِيكُمُ الْمُعَزِّي وَلَكِنْ إِنْ ذَهَبْتُ أُرْسِلُهُ إِلَيْكُمْ } [يوحنا ١٦: ٧].

وكان قد وعد به نيقوديموس [يوحنا ٣] والسامريّة [يوحنا ٤] وفى عيد المظال:

{ إِنْ عَطِشَ أَحَدٌ فَلْيُقْبِلْ إِلَيَّ وَيَشْرَبْ. مَنْ آمَنَ بِي كَمَا قَالَ الْكِتَابُ تَجْرِي مِنْ بَطْنِهِ أَنْهَارُ مَاءٍ حَيٍّ. قَالَ هَذَا عَنِ الرُّوحِ الَّذِي كَانَ الْمُؤْمِنُونَ بِهِ مُزْمِعِينَ أَنْ يَقْبَلُوهُ } [يوحنا ٧: ٣٧ـ ٣٩].

فمن خلال هذه النصوص وغيرها، يتّضح أنّ الروح القدس هدف الحياة المسيحيّة.

وبناء على ما سبق من علاقة أقانيم الثالوث مع الإنسان، يُعلن الوحى أنّ البشر فيما بينهم إخوة. فما من فوارق بين الرجل / المرأة، بين اليهودىّ / الوثنىّ .... بلّ العلاقة بين البشر هى أساسًا وجوهرًا علاقة محبّة أخ / أخ فى الثالوث وعلى مثاله:

{ وَلَسْتُ أَسْأَلُ مِنْ أَجْلِ هَؤُلاَءِ فَقَطْ بَلْ أَيْضاً مِنْ أَجْلِ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِي بِكَلاَمِهِمْ

لِيَكُونَ الْجَمِيعُ وَاحِداً كَمَا أَنَّكَ أَنْتَ أَيُّهَا الآبُ فِيَّ وَأَنَا فِيكَ لِيَكُونُوا هُمْ أَيْضاً وَاحِداً فِينَا لِيُؤْمِنَ الْعَالَمُ أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي.

وَأَنَا قَدْ أَعْطَيْتُهُمُ الْمَجْدَ الَّذِي أَعْطَيْتَنِي لِيَكُونُوا وَاحِداً كَمَا أَنَّنَا نَحْنُ وَاحِدٌ.

أَنَا فِيهِمْ وَأَنْتَ فِيَّ لِيَكُونُوا مُكَمَّلِينَ إِلَى وَاحِدٍ وَلِيَعْلَمَ الْعَالَمُ أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي وَأَحْبَبْتَهُمْ كَمَا أَحْبَبْتَنِي.

أَيُّهَا الآبُ أُرِيدُ أَنَّ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي يَكُونُونَ مَعِي حَيْثُ أَكُونُ أَنَا لِيَنْظُرُوا مَجْدِي الَّذِي أَعْطَيْتَنِي لأَنَّكَ أَحْبَبْتَنِي قَبْلَ إِنْشَاءِ الْعَالَمِ.

أَيُّهَا الآبُ الْبَارُّ إِنَّ الْعَالَمَ لَمْ يَعْرِفْكَ أَمَّا أَنَا فَعَرَفْتُكَ وَهَؤُلاَءِ عَرَفُوا أَنَّكَ أَنْتَ أَرْسَلْتَنِي.

وَعَرَّفْتُهُمُ اِسْمَكَ وَسَأُعَرِّفُهُمْ لِيَكُونَ فِيهِمُ الْحُبُّ الَّذِي أَحْبَبْتَنِي بِهِ وَأَكُونَ أَنَا فِيهِمْ } [يوحنا ١٧: ٢٠ - ٢٦].

ويعود الفضل فى ذلك إلى يسوع المسيح " الأخ البكر" وهو يجمع ويدمج فى شخصه البشر أجمعين فيجعلهم إخوة له وأبناء للآب، ويمنحهم الروح القدس الذى يفيض بالمحبّة فيهم أجمعين [رومية ٥:٥].

ويحيا الإنسان هذه العلاقة مع الثالوث ومع الإنسان فى حاضره، بين ماضيه ومستقبله.

وأمّا ماضيه أو أصله، فيكون فى أنّ الله الآب خلقه على صورته كمثاله وعلى مثال صورة الابن، أى فى المحبّة والقداسة [أفسس ١: ٤]. لذلك دعا يسوع الجموع إلى القداسة [متى ٥: ٤٨] والمحبّة [يوحنا ١٣: ١٦]. وهذا هو صميم عمل الروح فى الإنسان، إذ إنّه الروح القدّوس وروح المحبّة.

وأمّا مستقبل الإنسان أو هدفه، فهو الإتّحاد الكلّىّ بالله، الله الآب الذى يصبح { كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ } [١كورونثوس ١٥: ٢٨]، الله الابن حيث يصبح المؤمن به " فى المسيح" و " مع المسيح" (بولس)، الله الروح مانح الحياة [رومية٨: ١-١٧]. فالوحى المسيحىّ يُقرّ أنّ غاية حياة الإنسان هى " الحياة الأبديّة" (يوحنّا)، لذلك أكثر يسوع من أمثال " ملكوت الله" (الإزائيّات).

إلاّ أنّ هذا مستقبل حياة الإنسان فى حاضره أى فى واقع حياته الأرضيّة، حيث إنّ ملكوت الآب هو من الآن بين البشر [لوقا ٧: ٢١] وحيث إنّ الحياة الأبديّة تبدأ على الأرض بالإيمان:

{ وَهَذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ } [يوحنا ١٧: ٣].

فهذه الإختباريّة الإيمانيّة، لا يتوصّل إليها الإنسان وحده من تلقاء نفسه، بلّ يكشفها له الله ولا سيّما الروح وهو " باكورة " الحياة الأبديّة و" عربون الميراث" [رومية ٨: ١٨ ـ ٣٠، أفسس ١: ١٤].

كشف الله للإنسان معنى ماضيه وحاضره ومستقبله، كشف له حقيقة علاقته معه ومع أخيه. هذا هو موجز الوحى المسيحىّ المتعلّق بتأليه الإنسان.

(٣مكرر) للمزيد من الاستفسار عن علاقة البشر مع المسيح، راجع الفصلين الأوّل والثانى من كتابنا:" سرّ مشيئة الله وحرّيّة الإنسان" ـ سلسلة " الإيمان والحياة" رقم ١٢ ـ مطبوعات الآباء اليسوعيين فى مصر ـ القاهرة ـ ١٩٢٢

(٤) هل يعنى كلّ ذلك البشر أجمعين، أم المؤمنين فحسب؟ سؤال شائك أجبنا عنه فى محاضرات فى " سر المعموديّة" ـ معهد الدراسات اللاهوتيّة بالسكاكينى ـ القاهرة ١٩٨٨ـ ١٩٨٩. وخلاصة ما توصّلنا إليه أنّ الروح القدس " يعمل" فى جميع البشر ولكنه " يسكن" فى المؤمنين بيسوع المسيح فقط.

٢ـ الله يخلّص الإنسان:

كانت البنوّة فى المحبّة والقداسة جلّ ما قصده الله عندما خلق الإنسان على صورته كمثاله. إلاّ أنّ دخول الخطيئة إلى العالم وإلى الإنسان قد شوّهت صورة الله هذه فى الإنسان وجعلته لا يتّجه " نحو" يسوع المسيح، فأراد الله بالتالى أن يعيدها إلى أصلها ويعيد الإتّجاه " نحو" ابنه، أى أنْ يُحرّر الإنسان من سُلطان الخطيئة والموت فيُخلّصه (٥).

ويقول المجمع الفاتيكانى الثانى فى هذا المضمار:

" أكمل المسيح الوحى وتمّمه وثبّته بشهادة إلهيّة، مبيّنًا أنّ الله معنا حقًا ليحرّرنا من الخطيئة ومن ظلمات الموت، ويُقيمنا للحياة الأبديّة" (فى الوحى الإلهى رقم ٤).

فالخلاص هو الإنجيل، أى البُشرى التى أعلنها يسوع، لأن الإنسان كان يجهلها، إذ كان منغمسًا فى الخطيئة، التى عتّمت معرفته لله.

*** ولقد تمّ هذا الخلاص بأقوال يسوع وأفعاله:**

" هذا ما صنعه المسيح بحضوره وإظهار ذاته، وبأقواله وأفعاله، بآياته ومعجزاته، وخاصّة بموته وبقيامته المجيدة من بين الأموات، وأخيرًا بروح الحقّ الذى أرسله" (رقم ٤).

هذا وقد قال يسوع لرسل يوحنا المعمدان:

{ اِذْهَبَا وَأَخْبِرَا يُوحَنَّا بِمَا رَأَيْتُمَا (= الأفعال الخلاصيّة) وَسَمِعْتُمَا(= الأقوال الخلاصيّة): إِنَّ اَلْعُمْيَ يُبْصِرُونَ وَاَلْعُرْجَ يَمْشُونَ وَاَلْبُرْصَ يُطَهَّرُونَ وَاَلصُّمَّ يَسْمَعُونَ وَاَلْمَوْتَى يَقُومُونَ وَاَلْمَسَاكِينَ يُبَشَّرُونَ. وَطُوبَى لِمَنْ لاَ يَعْثُرُ } [لوقا ٧: ٢٢، ٢٣].

فرسالة يسوع من تعاليم ومن معجزات، إنّما هى بداية الخلاص الذى إكتمل فى آلامه وموته على الصليب، فقيامته وتمجيده وإرساله الروح القدس. فإله لا يتألّم إله لا يحبّ.

هكذا أتى يسوع ليُعلن للإنسان ما لم يعرفه، وهو أنّ هناك أقوالاً وأفعالاً خلاصيّة تخلّصه من سلطان الخطيئة.

* ولم يقتصر إعلان يسوع على ذلك، بلّ قال للإنسان إنّ عليه أن يتمّم ما قام به هو من خلاص ـ كما رأينا فى { إِنْ أَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ وَرَائِي فَلْيُنْكِرْ نَفْسَهُ وَيَحْمِلْ صَلِيبَهُ وَيَتْبَعْنِي. فَإِنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَلِّصَ نَفْسَهُ يُهْلِكُهَا وَمَنْ يُهْلِكْ نَفْسَهُ مِنْ أَجْلِي يَجِدُهَا. لأَنَّهُ مَاذَا يَنْتَفِعُ الإِنْسَانُ لَوْ رَبِحَ الْعَالَمَ كُلَّهُ وَخَسِرَ نَفْسَهُ؟ أَوْ مَاذَا يُعْطِي الإِنْسَانُ فِدَاءً عَنْ نَفْسِهِ؟ } [متى ١٦: ٢٤ ـ ٢٦]، وإلاّ أصبح الخلاص عملاً سحريًّا. فأشرك الله الإنسان فى خلاص نفسه وخلاص البشريّة، كما أشركه فى طبيعته الإلهيّة:{ وَمَنْ لاَ يَحْمِلُ صَلِيبَهُ وَيَأْتِي وَرَائِي فَلاَ يَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ لِي تِلْمِيذاً } [لوقا ١٤: ٢٧].

فعلى مثال يسوع المسيح، يثبّت الإنسان حبّه فينال الخلاص بالألم، فما من حبّ إلاّ حبّ متألّم. فليس الخلاص عمل الله فقط، بلّ عمل الإنسان مع الله أيضًا. وقد فهم بولس ذلك حقّ فهم إذ إختبره فى حياته:{ اَلَّذِي الآنَ افْرَحُ فِي الآمِي لأَجْلِكُمْ، وَأُكَمِّلُ نَقَائِصَ شَدَائِدِ الْمَسِيحِ فِي جِسْمِي لأَجْلِ جَسَدِهِ: اَلَّذِي هُوَ الْكَنِيسَةُ } [كولسى ١: ٢٤].

فإذا خلّص يسوع المسيح الإنسان بموته وقيامته، وآلامه ومجده، بإرتفاعه على الصليب وعن يمين الآب، إنّه كشف للإنسان معنى الألم والموت اللذين يثمران ثمر الخلاص والحياة، فلا مجد بدون ألم ولا حياة بدون موت: { إِنْ لَمْ تَقَعْ حَبَّةُ الْحِنْطَةِ فِي الأَرْضِ وَتَمُتْ فَهِيَ تَبْقَى وَحْدَهَا. وَلَكِنْ إِنْ مَاتَتْ تَأْتِي بِثَمَرٍ كَثِيرٍ }

وشرح هذا الكلام شرحًا واقعيًا فى صميم حياة الإنسان، فقال: { مَنْ يُحِبُّ نَفْسَهُ يُهْلِكُهَا وَمَنْ يُبْغِضُ نَفْسَهُ فِي هَذَا الْعَالَمِ يَحْفَظُهَا إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ } [يوحنا ١٢: ٢٤، ٢٥].

فلم يعُد الألم والموت عبثًا لا معنى لهما، بلّ إكتسبا بيسوع المسيح معنى عميقًا، ألا وهو أنّهما يقودان إلى الخلاص والحياة.

وكلّ شخص يتألّم يتّحد بشخص المسيح المتألّم وبآلامه الخلاصيّة، علاوة على أنّ الآلام فى حدّ ذاتها تطهّر المتألّم من ذاته كالنار. فهذه هى ثمرة الألم الثلاثيّة: تطهير الذات، والاتّحاد بالمسيح، والاشتراك معه فى خلاص البشر.

هكذا كشف يسوع للإنسان أنّ الحياة تمرّ حتمًا بالموت، والمجد بالألم، والخلاص بالصليب، والفرح بالحزن، والخدمة بالتواضع، والأوّل بالآخر، والربح بالخسارة... وكلّ وكلّ ذلك لم يعرفه الإنسان وحده من تلقاء نفسه، بلّ أوحى به يسوع، كاشفًا له سنّة الحياة المسيحيّة، بلّ سُنة الحياة البشريّة. يريد الإنسان أن يصل إلى الحياة بالحياة، إلى الفرح بالفرح، امّا يسوع فيقول له إنّما الوسيلة التى تقود إلى الغاية هى الصليب دون غيرها من الطرق(٦). هذا هو معنى الخلاص الذى أوحى به يسوع، لا بكلامه فقط، بلّ بحياته كلّها من معاملات وتصرّفات، من معجزات وآيات، بموته وقيامته.

(٥) أنّ فكرة الخلاص من صميم الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ، ولا يعرفها الإسلام لأنّه لا يعتقد أنّ الخطيئة تمسّ جوهر الإنسان وتشوّه أصله. فثمّة فرق شاسع بين الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ وبين الإسلام فى نظرتهما إلى الإنسان.

(٦) بحسب دراسة عن توفيق الحكيم، اتّضح أنّ هذا الأديب المسلم يتحدّث عن الموت / القيامة فى معظم رواياته ومسرحيّاته. ولم ينتبه هو بنفسه إلى ذلك ممّا يعنى أنّ فكرة الموت / القيامة سُنّة الإنسان وجوهره، وإنْ لمّ يكن مسيحيًا. هكذا يكون يسوع قد كشف للإنسان أعماقه، وهو يجهلها وإن كان يحياها بالفعل.

٣ـ الإنسان بين التأليه والخلاص:

إذا أردنا أنْ نُدْرك الصلة الوثيقة القائمة بين التألّه والخلاص، علينا أنْ نوقن أنّ الهدف هو التأليه وهو قصد الله الأوّل. وأمّا الخلاص فهو الوسيلة وهى تقود إلى التألّه. ويقول بولس فى هذا الصدد: { وَلَكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اَللهُ اِبْنَهُ مَوْلُوداً مِن اِمْرَأَةٍ، مَوْلُوداً تَحْتَ اَلنَّامُوس، لِيَفْتَدِيَ اَلَّذِينَ تَحْتَ اَلنَّامُوس، لِنَنَالَ اَلتَّبَنِّيَ } [غلاطية ٤: ٤، ٥].

فهناك الفداء (أو الخلاص) فى سبيل التبنّى (أو التأليه).

فما التجسّد والفداء إلاّ إعادة الصورة المشوّهة إلى أصلها وإعادة الإتّجاه " نحو" يسوع المسيح، وبتعبير آخر يمكن القول بأنّ الخطيئة أفقدت الإنسان قداسته وبنوّته وإتّجاهه، فلم يعد شريك الطبيعة الإلهيّة، فيسوع المسيح قد إسترجعها بتجسّده وفدائه، بأقواله وأفعاله الخلاصيّة، بموته وقيامته، وبإرساله الروح القدس، روح الآب والابن.

ولقد شبّه إيريناوس عمل الثالوث الخلاصىّ هذا بالخزّاف.

فالآب هو الخزّاف الذى يشكّل الخزف ـ أى الإنسان ـ بيديه، يد من الخارج ـ وهى يسوع المسيح، وجه الآب المرئىّ ـ ويد من الداخل ـ وهى الروح القدس غير المرئىّ ـ.
وهناك تطبيق رعوىّ لذلك.
يجب التشديد على التألّه ـ كغاية ـ فى حين أنّ التشديد المتّبع هو على الخلاص ـ وهو الوسيلة من أجل غاية التألّه. وإنّ هذا لمهمّ كلّ الأهمّيّة فى محيطنا العربى حيث يحقّ للمؤمنين أن يسمعوا البُشرى على حقيقتها وبجذريّتها، ألا وهى أنّنا أبناء الآب وإخوة يسوع المسيح المخلّصين وهياكل الروح القدس وإخوة بعضنا لبعض. وما الخلاص إلاّ الطريق والوسيلة ـ الطريق الوحيد والوسيلة الوحيدة بدون رَيْب، ولكنّها طريق فحسب ـ لإدراك الهدف، هدف الحياة البشريّة، ألا وهو التأليه (التبنّىّ).

الخاتمة: بين الوحى اليهودى ـ المسيحى والإسلام

يتميّز الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ بأنّه مُعلن من منطلق أقوال الله وأفعاله ـ الإختيار والعهد والتحرّر، التجسّد والفداء ـ بيد أنّ الوحى فى الإسلام يُعلن أقوال الله (حسب إدعائهم) فحسب (إذا إستثنينا الخلق بالطبع).
فإنّ أفعال الله فى الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ تُظهر قرب الله من البشر وتأثّره بهم، فليس بالإله البعيد والغير المتأثر بما يحدث لهم. فى ذلك، يكمن فى نظرنا الفرق الجوهرىّ بين الإله اليهودىّ ـ المسيحىّ من جهة وإله الإسلام من جهة أخرى.
وبين الوحى اليهودىّ والوحى المسيحىّ فرق جوهرى وهو أن قرب الله من البشر وتأثّره بهم ذهبا به إلى أنّه: { وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا } [يوحنا ١: ١٤]. ففى العهد القديم، كان تابوت العهد ـ وهو يرمز إلى حضور الله ـ فى وسط الشعب، وأمّا فى العهد الجديد فأصبح الله إنسانًا: { لٰكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذاً صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِراً فِي شِبْهِ اَلنَّاسِ. وَإِذْ وُجِدَ فِي اَلْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى اَلْمَوْتَ مَوْتَ اَلصَّلِيبِ } [فيليبى ٢: ٧، ٨].
فالتجسّد والفداء هما حقيقة { عِثَارٍ لِلْيَهُود وحَمَاقَةٌ لِلأُمَمِيِّين (المسلمين) } [١كورونثوس ١: ٢٣] (سبعينية).
ويترتّبْ على ذلك نظرة الوحى إلى الإنسان. فإنْ كان مخلوق من الله فى الأديان الثلاثة، إلاّ أنّ اليهوديّة أظهرت طابع " الإختيار" و" العهد"، ممّا يرفع الشعب المختار إلى درجة عالية نحو الله. وإكتمل هذا " الإختيار" فى " العهد الجديد" حيث خصّ جميع البشر لا شعبًا واحدًا، ورفعهم أعظم رفع حيث جعلهم " شركاء الطبيعة الإلهيّة". وهذا أيضًا " عثرة لليهود وحماقة للمسلمين".

الخاتمة

فى ختام جولتنا لتفهّم الوحى، يمكننا إبراز الحقيقتين التاليتين:

إنّ الوحى مبادرة من الله ليُعلن ذاته للإنسان بلّ وليُعلن الإنسان للإنسان، وقد تحققت هذه المبادرة تدريجيًّا فى الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ، غير أنّ بحث الإنسان عن الله فى " الأديان الطبيعيّة" يعود هو أيضًا إلى مبادرة من الله. وهذه المبادرة الإلهيّة نابعة من محبّة الله.

عندما أوحى الله بذاته وبالإنسان، أشر ك الإنسان فى الوحى ولم يُنزّله عليه. ويعود ذلك إلى منطق التجسّد حيث جمع يسوع الله والإنسان فى شخصه.

من منطلق ما توصّلنا إليه بشأن الوحى، بمقدورنا أن نصوّب نظرنا نحو إيمان الإنسان كتجاوب منه مع وحى الله، إذ يوحى الله بنفسه ليؤمن الإنسان به. هذا هو موضوع الوحدة الثانية.

الوحدة الثانية

الإيمان

المقدمة

تجاوبًا ووحى الله، يؤمن الإنسان بالله إيمانًا بشخص يسوع المسيح ـ من هنا اسم " المسيحيّة" ـ الذى أوحى للإنسان بالله الآب والابن والروح القدس وبالإنسان نفسه.

ويتمّ إيمان الإنسان هذا تجاوبًا مع مبادرة الله فى داخل الكنيسة ومن خلالها. هذا هو موضوع فصل أوّل.

ثمّ نركّز نظرنا على الإنسان الذى يؤمن، مكتشفين فى فصل ثانٍ أبعاد الإيمان الشخصيّة من منطلق الأوقات الزمنيّة الثلاثة: الماضى والحاضر والمستقبل. وسيقودنا الحديث عن حاضر الإنسان إلى الحديث عن مستويات الإيمان الثلاثة: عقل الإنسان فى فصل ثالث، فوجدانه فى فصل رابع، فإرادته فى فصل خامس. تلك هى الخطوات الخمس التى سنقتفيها فى هذه الوحدة.

الفصل الرابع

الإيمان بين الله والكنيسة والمؤمن

يتضمّن الإيمان الله والإنسان، وفى المسيحيّة بالذات يتمّ الإيمان من خلال الكنيسة. فهناك ثلاثة أطراف نستجليها فى هذا الفصل: الله وهو يبادر فيمنح نعمته من خلال الكنيسة، فيتقبّلها الإنسان فيتجاوب معها فيصبح مؤمنًا.

نعمة الله

لقد سبق لنا أنْ رأينا أنّ المبادرة تأتى من الله مجانيًا، إذ يُعْلن ذاته للإنسان، وهذا هو الوحى، وهو وجه مبادرة الله الموضوعىّ.

والله يُبادر ذاتيًا أيضًا، فى أنّه يُنْعم على الإنسان نعمته لكى يتجاوب الإنسان مع الوحى الموضوعىّ.

فأمَّا الوحى فهو للجميع، وأمّا النعمة فهى لكلّ فرد. فيوحى الآب فى العهد القديم ويسوع المسيح فى العهد الجديد وحيًا موضوعيًا لجميع البشر. وهو الروح القدس الذى يخصّص ويشخّص هذا الوحى لهذا الإنسان وذاك، فالروح يأخذ ممّا للآب ويُرسل بالابن ويخصّه لكلّ إنسان كى يتجاوب والوحى.

هكذا نرى أنّ الإيمان هبة مجانيّة من الله موضوعيًا وذاتيًا. ويتدخّل الإنسان بقبوله أو رفضه لهذه الهبة الموضوعيّة ـ الوحى ـ والذاتيّة ـ النعمة ـ . هذا ما أبرزه أوغسطينس من خلال مقاومته للبدعة البيلاجيانيّة إذ كانت تعتمد على حرّيّة الإنسان فى الإيمان بدون تدخّل النعمة، فأظهر أوغسطينس تداخل نعمة الله / حرّيّة الإنسان، بعد أنْ كان ـ فى بداية كتاباته، قبل ظهور البدعة البيلاجيانيّة ـ يُقرّ بأنّ مصدر الإيمان هو الإنسان (ومصدر المحبّة هو الله).

وإذا حاولنا أنْ نطبّق ذلك على الذين يبحثون عن الله أو يشكّون فيه، فعلينا أنْ نُقرّ بأنّ الله هو الذى يمنحهم أن يبحثوا عنه. وقد يسبّب ذلك جهادًا بين الإنسان والله، كما حدث ليعقوب فى جهاده مع الله [تكوين٣٢: ٢٣ ت]. فهم يظنّون أنّهم يبحثون عن الله بقواهم الشخصيّة وأنّ الله يَصْمُت، بيد أنّ الحقيقة هى أنّ الله هو الذى يحثّهم على البحث عنه ويُنْعم عليهم نعمة فى سبيل ذلك وإنْ لم يَعُوا به. وقد قال بسكال فى هذا الصدد قولاً مأثورًا:

‘‘Tu ne m’aurqis pas cherché, si tu ne m’avais déjà trouvé’’.

" ما كنت بحثتَ عنّى إنْ لم تكن قد وجدتنى قبلذاك ".

فإذا بحث الإنسان عن الله، فمعنى ذلك أنّ الله قد مَنّ عليه بالرغبة فى البحث عنه وأفاض عليه نعمته ليبحث عنه فيجده.

من خلال الكنيسة

وتستأثر المسيحيّة بأنّها تُقرّ بأنّ الله يهب دعمه من خلال الكنيسة. ويعود ذلك إلى سببين، أحدهما من جهة الله، والثانى من جهة الإنسان سنوضّحهما. ثمّ إنّنا سنتطرّق إلى علاقة الكنيسة بالوحى ولاسيّما بكلمة الله، إذًا، إنّ القضيّة تهمّ موضوع حديثنا عن الوحى.

١ـ الله / الكنيسة:

أرسل الله الآب إلى العالم ابنه الكلمة الذى تجسّد فأصبح إنسانًا وأراد أنْ تكمّل الكنيسة رسالته على وجه الأرض فتكون " آية " لحضوره أو ـ كما يقول بعض اللاهوتيّين ـ " إمتدادًا لتجسّده ". فمنذ أنْ تجسّد ابن الله، والله يتعامل مع البشر بصورة مرئيّة له: يسوع المسيح ثمّ الكنيسة. وكما أنّ يسوع المسيح { هُوَ صُورَةُ اَللهِ اَلْحَيِّة } [كولوسى ١: ١٥]، فالكنيسة هى صورة يسوع المسيح الحيّة المرئيّة إذْ قد صعد إلى السماء وكلّفها بذلك.

فينتج عن ذلك أنّ الله يفيض بنعمته على البشر من خلال الكنيسة، كما أنّه خلّصهم بوساطة ابنه يسوع المسيح. فإنّ نِعَم الله تصل إلى البشر ـ أمسيحيّين كانوا أم لا ـ عن طريق الكنيسة وهى مجرى النِعَم العادىّ وموضعها الاعتيادىّ.

٢ـ الكنيسة / البشر:

وتتّسم معاملة الله مع البشر بالطابع الجماعىّ. ففى العهد القديم، اختار أشخاصًا ـ إبراهيم، موسى، داود، الأنبياء... ـ لأجل الشعب فيُرسلهم إليه، لا لأجلهم فرديًّا. ولقد اختار شعبًا وقطع معه عهدًا وخلّصه من أرض العبوديّة وأدخله أرض الميعاد... جماعيًّا.

وفى العهد الجديد، اختار يسوع جماعة من التلاميذ { لِيُرَافِقُوه فَيُرْسِلَهُم } [مرقس ٣: ١٤] لا أفرادًا منفردين. وفىالعنصرة حلّ عليهم الروح القدس كجماعة وانطلقوا للشهادة والرسالة كجماعة وكوّنوا حولهم جماعة من المؤمنين [راجع الرسل ٢: ٤٢ ت، ٤: ٣٢ ت، ٥: ١٢ـ ١٦...]. لذلك يدعو بطرس المؤمنين:

{ جَمَاعَة كَهَنُوتِيَّة مُقَدّسَة...

ذُرِّيَّة مُخْتَارَة

جَمَاعَة اَلْمَلِكِ اَلْكَهَنوُتِيّة

أُمَّة مُقَدَّسة

شَعْبُ إقْتِنَاه اَلله...} [١بطرس ٢: ٤ـ١٠].

فالله يدعو جماعة وأمّة وشعبًا حقًا. وهذا هو معنى كلمة Ekkklesia ـ أى الكنيسة ـ اليونانيّة، فهى الجماعة التى كانت تُدْعَى (من فعل Kalein) للإدلاء برأيها فى أمور سياسيّة. فنصّرتها الجماعة المسيحيّة الأولى ليُصبح معناها الجماعة التى يدعوها الله، أو جماعة المدعوّين. ولقد استخدمت معظم اللغات هذه اللفظة اليونانيّة للدلالة على الطابع الجماعىّ، فاللاتينيّة: Ecclesia والفرنسيّة: Eglise. وأمّا الألمانيّة، فاستخدمت لفظة Gemeinde ـ أى الجماعة ـ للدلالة على الكنيسة المحليّة (١).

فخلاصة القول إنّ الله يتعامل مع البشر تعاملاً جماعيًّا. هذا لا يمنعه من التعامل مع كلّ شخص تعاملاً شخصيًّا، بلّ يتمّ ذلك من خلال الكنيسة.

وعندما يؤمن الإنسان بالله ولا سيّما المسيحىّ بالثالوث، فيتحقّق هذا الإيمان من خلال الكنيسة. فنعمة الله تأتى من خلالها، وتجاوب الإنسان يتمّ من خلالها. فالكنيسة هى رحم تبادل النعمة / الإيمان، هى موضعه وقناته.

ويستمرّ ذلك منذ ألفىّ سنة بعمليّة التسلّم والتسليم، فيقول بولس: { سَلَّمْتُ إِلَيْكُم مَا تَسَلَّمْتَهُ } [١كورونثوس ١٥: ٣، ١١:٢٣].

فالإيمان المسيحىّ إيمان كنسىّ أصلاً. والمؤمنون هم فى شركة فى ما بينهم، وهذه الشركة، هى الكنيسة، وتُسمّى " شركة القدّيسين ".

وإنْ كان الإنتماء إلى الشعب والشعور بالجماعة قويّين لدى اليهود، وأنْ كان الإحساس بالأمّة راسخًا لدى المسلمين، إلاّ أنّ الكنيسة الغربيّة فقدت بعض الشئ ذلك بسبب الفردانيّة. وأمّا الكنائس الشرقيّة فقد إحتفظت بالروح الجماعيّة أكثر من الكنيسة الغربيّة، إلاّ أنّ تيّار الحياة الرهبانيّة طتبع الروحانيّة الشرقيّة بطابعه الفردىّ. وأمّا الجماعات البروستانتيّة، فقد ألحّت فى الطابع الشخصىّ لمعاملة الروح القدس مع المؤمن، على حساب الطابع الجماعىّ الكنسىّ. فعلى الكنيسة ـ شرقًا وغربًا ـ أنْ تكتشف ثانية أنّ دعوة الله دعوة جماعيّة كنسيّة، وهذا الطابع من أهمّ مكتسبات المجمع الفاتيكانى الثانى فى الكنيسة الكاثوليكيّة.

(١) أمّا الكنيسة الجامعة، فاللفظة الألمانيّة المستخدمة هى Kirche والإنجليزيّة Church، وأصلها اليونانىّ Kyriake (من كلمة Kurios أى " الربّ ") ومعناها " ما للربّ "، " ما يمتلكه الربّ ". للمزيد من الاستفسار عن الكنيسة، راجع كتابنا المزمع صدوره قريبًا فى سلسلة " دراسات لاهوتيّة " ـ دار الشروق ـ بيروت.

٣ـ الكنيسة / كلمة الله:

يؤمن المؤمنون بالله فى داخل الكنيسة من خلال كلمة الله المُدَوّنة فى الكتاب المقدّس. لذلك ينبغى لنا أنْ نوضّح علاقة الكنيسة بها. ويُمكن تلخيص العلاقة فى ثلاث نقاط:

كلمة الله مصدر وجود الكنيسة ونموّها:

إنّ مثل الزارع الذى ضربه يسوع [مرقس٤: ٢٦ـ ٢٩] يُفيد بأنّ كلمة الله مصدر الكنيسة، فالكلمة تدعو إلى الوجود، كما أنّ يسوع الراعى الصالح [يوحنا ١٠] يدعو خرافه فيؤسّس هكذا كنيسته ويَجْمعها بكلمته [يوحنا ١٧: ١٤، ٢٠، ٢١].

وأمّا بولس فقد اعتبر المسيحيّين مَدْعُوّين بإنجيل المسيح [رومية ١: ٦، ١٠: ١٤ـ ١٧، ٢تسالونيكى ٢: ١٣، ١٤]، حتّى استطاع أنْ يقول: { وَلَدْتُكُم بِالإِنْجِيلِ } [١كورونثوس ٤: ١٥]، { فَآمِنُوا بِالكَلِمَةِ } [أفسس ١: ١٣]، ورأى بولس أنّ الكلمة { تُنْمِو وَتَنْتَشِر } [كولوسى ١: ٦، ١تسالونيكى ١: ٨]، ويُظهر كتاب أعمال الرسل كلمة الله وهى { تُنْمِو وَتَنْتَشِر } [أعمال الرسل ١٢: ٢٤، ١٣: ٤٩].

ولا يتمّ ذلك إلاّ بالروح القدس ونعمة الله { فَفَتَحَ الرَّبُّ قَلْبَهَا... لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ الَّذِي أَرْسَلَنِي... وَلَكِنَّ الَّذِي يُثَبِّتُنَا مَعَكُمْ فِي الْمَسِيحِ، وَقَدْ مَسَحَنَا، هُوَ اللهُ الَّذِي خَتَمَنَا أَيْضاً، وَأَعْطَى عَرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا... فَإِنَّنَا لَسْنَا نَكْرِزُ بِأَنْفُسِنَا، بَلْ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبّاً... لأَنَّ اللهَ الَّذِي قَالَ أَنْ يُشْرِقَ نُورٌ مِنْ ظُلْمَةٍ، هُوَ الَّذِي أَشْرَقَ فِي قُلُوبِنَا، لإِنَارَةِ مَعْرِفَةِ مَجْدِ اللهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ } [أعمال الرسل ١٦: ١٤، يوحنا ٦: ٤٤، ٢كورونثوس ١: ٢١، ٢٢و ٤: ٥، ٦].

إن هذه الحركة التأسيسيّة حركة تنازليّة، إذْ إنّها تنطلق من كلمة الله وتَظهر فى عالم الوجود. هذا هو " سرّ " (باليونانيّة: Musterion) الله فى وسط البشر، من خلال الكنيسة.

الكنيسة حضور لكلمة الله:

وإذا إعتبرنا الحركة التصاعديّة المكمّلة للسابقة، منطلقين من الكنيسة لنصعد بها إلى كلمة الله، أطلقنا على الكنيسة تسمية " آية " (باللاتينيّة: Sacramentum) لكلمة الله، فتحقّق الكنيسة ما تشير إليه، أى أنّها تشير للبشر إلى حضور كلمة الله بلّ وتحقّق هذا الحضور بينهم.

الكنيسة عندما تُعلن كلمة الله إنّما تجعل الله حاضرًا فى وسط البشر:

{ اَلَّذِي يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي } [لوقا ١٠: ١٦].

{ مَنْ يَقْبَلُكُمْ يَقْبَلُنِي وَمَنْ يَقْبَلُنِي يَقْبَلُ الَّذِي أَرْسَلَنِي } [متى ١٠: ٤٠].

فزمن الكنيسة هو زمن إعلان كلمة الله:

{ اِذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا } [مرقس ١٦: ١٥].

وإنّ الكنيسة تشهد لكلمة الله ولا تعلنها فحسب، فإنْ أعلن الرسل يسوع المسيح فلأنّهم كانوا " شهودًا " له قبل الإعلان. فيبدأ كتاب أعمال الرسل بوصيّة يسوع المسيح بأنْ يكونوا " شهودًا " له [١: ٨] وينتهى بولس وهو:

{ كَارِزاً بِمَلَكُوتِ اللهِ وَمُعَلِّماً بِأَمْرِ الرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ بِكُلِّ مُجَاهَرَةٍ بِلاَ مَانِعٍ } [أعمال الرسل ٢٨: ٣١].

وكىّ تشهد للمسيح فتعلنه، على " الكنيسة ـ الآية " أى تهتدى إهتداءً مستمرًّا كى تطابق أكثر كلمة الله.

الكنيسة خادمة كلمة الله:

نظرًا إلى هذه العلاقة المميّزة التى تربط الكنيسة بكلمة الله، فالكنيسة تحافظ على الكلمة، على " وديعة الإيمان" الكامنة فيها، لأنّ كلمة الله أعظم منها. كما أنّها تفسّرها فتدافع عن قدسيّتها أمام ضلال من يحرّف معناها، وتشرح ما هو بحاجة إلى توضيح، وهذا ما تقوم به من خلال إنعقاد المجامع وإصدار العقائد(٢). ولا يتمّ ذلك إلاّ بتأمّلها فى كلمة الله كمريم العذراء التى كانت:

{ تَحْفَظُ جَمِيعَ هَذَا ٱلْكَلاَمِ مُتَفَكِّرَةً بِهِ فِي قَلْبِهَا } [لوقا ٢: ١٩، ٥١].

وهو الروح القدس الذى يجعل الكنيسة تقوم بخدمة الكلمة، فهو معلّمها ومرشدها وذاكرتها والشاهد للمسيح معها [يوحنا ١٤ـ ١٦].

---

(٢) هذا هو المعروف بـ " السلطة التعليميّة" فى الكنيسة. راجع الفصل الحادى عشر الخاصّ بـ " كلمة الله تعبير عن الإيمان".

إختبار الإنسان للإيمان

تجاوبًا مع مبادرة الله الموضوعيّة (الوحى) والذاتيّة (النعمة) والجماعيّة (الكنيسة)، يؤمن الإنسان بالله فى داخل الكنيسة. وإيمانه هذا مزدوج، فهو جماعىّ / شخصىّ فى آن واحد ـ بمعنى أنّ المؤمن يؤمن بالله إيمانًا شخصيًّا فى داخل الكنيسة ـ وكذلك هو موضوعىّ / ذاتىّ معًا ـ. وتعبيرًا عن هذا الإزدواج ، درج تعبير لاهوتىّ يُفيد به، وهو الإختبار الإيمانى الذى يتضمَّن البُعد الموضوعىّ والكنسىّ من جهة (االإيمان) والبُعد الذاتىّ والشخصىّ من جهة أخرى (الإختبار).

ولهذا التعبير تاريخ لاهوتىّ يعود إلى إستخدام لوثر وكالفان لمثله. فلوثر تحدّث عن " إختبار النعمة"، جامعًا بين ماهو آتٍ من الله (النعمة) وما هو آتٍ من الإنسان (الإختبار). وبالمثل تحدّث كالفان عن " إختبار التبرير" بوجهَيه الإلهىّ الموضوعىّ والبشرىّ الذاتىّ، فيختبر المؤمن الخلاص وإختيار الله له، ويمنحه هذا الإختبار يقينًا أى سلامًا عميقًا وثقة كبيرة وطمأنينة عظيمة، بناء على وعد المسيح المجّانىّ الذى يضعه الروح القدس فى قلب المؤمن.

ولقد ردّ الجمع التريدانتينىّ (١٥٤٥ ـ ١٥٦٢) على اللاهوت البروستانتىّ هذا، آخذًا عليه مأخذين: النزعة النفسيّة والنزعة الفردانيّة. فاليقين المزعوم لدى البروستانت لا يعنى حتمًا أنّ المسيحىّ قد دخل فعلاً فى التبرير، فقد يشعر يقينًا بالتبرير بدون أنْ يكون قد ناله حقًا، لذلك يجب علينا أنْ نعود إلى الكنيسة كمرجع وموضع للتبرير. وبالمثل، إنّ إدّعاء البروستانت إختبار الخلاص والتبرير إختبارًا لا يقبل أىّ تردّد أو شكّ، هو أمر غير ضرورىّ ضرورة حتميّة، بلّ إنّه شبه مستحيل لأنّه على المستوى النفسىّ بَيْدَ أنّ الموقف السليم هو الإعتماد على قصد الله فى الخلاص الذى حققه يسوع المسيح والذى تُقدّمه الكنيسة فى الأسرار. فالثقة التى يحياها المؤمن بأنّه مُخلّص ومُبرّر مبنيّة على كلمة الله، وتحقيقيها المرئىّ هو فى داخل الكنيسة، فدور الكنيسة ـ إمتدادًا ليسوع المسيح ـ أساسىّ ويُظهر البُعد الموضوعىّ الناقص فى البُعد الذاتىّ البروستانتىّ. فأمّا البُعد الذاتىّ على حدة، فإنّه يترك المؤمن أمام ضعفه الجذرىّ بصفة مستمرّة، ممّا يجعله لا يطمئن على رحمة الله ونعمته، خائفًا أنْ يعود إلى حياته القديمة. وأمّا الموقف المسيحىّ الصائب الذى أشاد به المجمع، فهو مزيج من الثقة المطلقة بالله المتجسّد فى الكنيسة من جهة، والخوف المتواضع من الذات الخاطئة من جهة أخرى، مع أولويّة العنصر الأوّل على الثانى بمعنى أنّ الثقة أعظم من الخوف. هكذا أظهر المجمع الذات منفتحة على الله فى الكنيسة، لا منغلقة أو معتمدة على ذاتها أو على إختبارها الذاتىّ. وإنّ هذه النظرة ديناميّة توحى بالرجاء، كما أنّها نظرة لاهوتيّة لا نفسيّة، كنسيّة لا فردانيّة، موضوعيّة لا ذاتيّة فحسب.

وأمّا اللاهوت الكاثوليكىّ المعاصر، فلا يخشى أن يستخدم التعبير " الإختبار الإيمانىّ" الذى له جذوره الفعليّة عند الآباء (أوغسطينوس مثلاً)، شرط ألاّ يعنى بأىّ شكل من الأشكال نزعة نفسيّة أو فردانيّة أو ذاتيّة متطرّفة. فكما أشرنا سابقًا، إنّه يتميّز بأنّه يجمع بين النظرة الموضوعيّة والكنسيّة (الإيمان) وبين النظرة الذاتيّة والشخصيّة (الإختبار). فإعتمادًا على هذا التحديد الدقيق، بوسعنا إستخدام التعبير: " الإختبار الإيمانىّ"، وسنستخدمه بالفعل فى تحليلنا.

الخاتمة

يجمع الإيمان حقًا الله / الكنيسة / المؤمن. فالمؤمن مغمور فى الله من خلال الكنيسة، فيختبر الله إختبارًا شخصيًّا للغاية بقدر ما يختبره إختبارًا جماعيًّا.

وسنوجّه نظرنا الآن نحو المؤمن نفسه وهو يؤمن بالله فى داخل الكنيسة، محاولين أنْ نُدْرك فعل الإيمان هذا أو بالأحرى " إختباره الإيمانىّ".

الفصل الخامس

أبعاد الإختبار الإيمانى

ينبع فعل إيمان المؤمن من الشخص كلّه، من " الإنسان الشامل" بحسب تعبير أحد الفلاسفة المسيحيّين المعاصرين:Jacques Maritain: L'Homme intégral فيتعلّق الإيمان بجميع أبعاد الشخص، بكيانه وحرّيّته. ولإظهار ذلك سنتناول الموضوع من زاوية الأوقات الزمنيّة الثلاثة التى تكوّن الشخص: ماضيه ومستقبله وحاضره. فسنبدأ بالماضى، لنقفز منه نحو المستقبل لنعود إلى الحاضر، متسائلين عن علاقة الإنسان مع الله فى كلّ من هذه الأوقات الثلاثة.

الماضى: الله أصل الإنسان

يتعلّق الإختبار الإيمانى بمنبع الإنسان كمخلوق من الله على صورته كمثاله وعلى مثال صورة ابنه. هذا هو ماضى الإنسان وهو مهد الحاضر الذى هو بدوره مهد المستقبل. فإيمان المؤمن إعتراف بأنّ الله أصل كيانه وحياته.

وإنّما خطيئة آدم وحوّاء هى عدم إعترافهما بذلك، فقد آثرا ألاّ يعتبرا الله أصلهما ومنبعهما. هذه هى النزعة الإستقلاليّة التى تعود إلى حرّيّة الإنسان، فلا يعترف بأنّ الله أصله بلّ يعتبر ذاته أصل نفسه. وفى عالمنا المعاصر، حيث قدرة الإنسان الهائلة من إكتشافات وإنجازات، وتقدّم وقوّة... قد تؤدّى به إلى الإستقلال عن الله أو الإستغناء عنه أو تشييد حياته بدون الرجوع إليه، فى عالمنا هذا، من المهمّ أنْ يعود الإنسان إلى أصله المطلق وهو الله. فليست حرّيّته هى الأصل والمرجع، بلّ الله الذى وهبه إيّاها.

وفى عالمنا المعاصر، حيث تحتلّ الحياة النفسيّة بالغ الأهمّيّة، بسبب ما يُوليه التحليل النفسىّ للماضى من مكانة مرموقة فى حياة الشخص النفسيّة، من المهمّ أنْ يعود الإنسان إلى ماضيه المطلق وهو الله.

فالماضى " الوجودىّ" ـ كما حلّله فرويد ـ قد يشلّ الإنسان لأنّه عنصر الحتميّة. وأمّا الماضى " الأنطولوجى" أى الكيانىّ ـ كما تعرضه المسيحيّة ـ فيحرّر الإنسان من أيّة حتميّة لأنّه عنصر البنوّة للآب والأخوّة ليسوع المسيح، كما يساعده على قبول ماضيه النفسىّ فيدمجه فى ماضيه الشامل المطلق. فليس البُعد النفسىّ مرجع حياة الشخص ـ فهذا نسبىّ كلّ النسبيّة ـ بلّ بُعْده الأنطولوجى أى إرتباطه الوثيق بالله من جرّاء فعل الخلق ـ وهذا

مطلق ـ. وإذا عدْنا إلى عقدة " أوديب" / "إليكترا" ـ حيث الأزمة فى علاقة الطفل أو الطفلة مع الأب والأم، والمعروف أنّ هذه العلاقة " تأسيسيّة" لحياة الشخص ـ إعتبرنا أنّ المسيحيّة تعرض على الإنسان كونه ابنًا للأب وأخًا ليسوع المسيح، كمرجع لحياته مرجعًا مطلقًا شاملاً.

هكذا يربط الإختبار الإيمانىّ الشخص بأصله المطلق بدون أىّ ضياع او إغتراب فى أصتول مزيّفة أو ثانويّة تدّعى لنفسها صفة المطلق، وهى فى الواقع نسبيّة وجزئيّة فلا تشمل حقيقة الإنسان وواقعه برمّته وإنّما الله هو الأصل المطلق، ولا شئ آخر كالعنف (هيغل) أو القوّة (نيتشه) أو الإقصاد (ماركس) أو الرغبة (فرويد) أو الحرّيّة (سارتر)... وكلّها أصول مزيّفة(١).

---

(١) سنعود إلى ذلك بإستفاضة فى حديثنا عن " الإختبار الإيمانى والإرادة" فى الفصل الثامن.

المستقبل: الله غاية الإنسان

من الماضى نقفز إلى المستقبل. فالإنسان لا يكتفى بالماضى ولا بالحاضر، بلّ يصبو نحو المستقبل. وإنْ ألقينا نظرة على الفلسفات المعاصرة (الوجوديّة مثلاً) أو الأيدلوجيّات (كالماركسيّة مثلاً) أو العلوم الإنسانيّة (كعلم النفس وعلم الإجتماع مثلاً) أو اللاهوت المعاصر (كلاهوت الرجاء ولاهوت التحرير مثلاً) أو حتّى التكنولوجيا... وجدنا أنّها تُعير مستقبل الإنسان بالغ الأهمّيّة.

ويختبر الإيمان المسيحىّ من جهه أنّ المستقبل المطلق هو الله ـ ملكوت الآب، مجئ يسوع المسيح الثانى ـ فيُفهَم الماضى والحاضر فى ضوء هذا المستقبل الذى يُضْفى معنى على الماضى والحاضر، مُعْتبرًا الواقع فى صيرورة مستمرّة نحو هذا المطلق، نحو الحياة الأفضل. بهذا المعنى يُمْكِنْ القول بأنّ المسيحيّة دين المستقبل، وهذا غير وارد فى البوذيّة أو الهندوسيّة أو الديانة الإغريقيّة، فهى لا تعرف التاريخ أو التقدّم بلّ تؤمن بالدائرة التى تدور وتعود بلا نهاية، وتؤمن بالتناسخ أى بإعادة تجسّد النفوس فى أجساد أخرى... ولم تعرف الديانة اليهوديّة فى بداية أمرها الحياة الأبديّة بلّ ظهر الإعتقاد بها مؤخرًا، قرنَين قبل مجئ يسوع. وأمّا الإسلام، فيؤمن كاليهوديّة والمسيحيّة بهذا المعتقد.

ففى العهد القديم، لا أحد ولا موسى رأى الله، فيسوع وحده رأى الآب:{ اَللَّهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلاِبْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ... لَيْسَ أَنَّ أَحَداً رَأَى الآبَ إِلاَّ اَلَّذِي مِنَ اَللَّهِ. هَذَا قَدْ رَأَى الآبَ } [يوحنا ١: ١٨، ٦: ٤٦]. غير أنّ الاشتياق إلى رؤية الله يعبّر عن أنّ أصل

الإنسان إنّما هو الله. فما دام على وجه الأرض، يؤمن الإنسان بالله ولا يراه يؤمن به الآن فى الظلّ كفى مرآة، وحينذاك فى الرؤية وجهًا لوجه { لأَنَّنَا بِالإِيمَانِ نَسْلُكُ لاَ بِالْعَيَانِ... فَإِنَّنَا نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ فِي لُغْزٍ لَكِنْ حِينَئِذٍ وَجْهاً لِوَجْهٍ... لَكِنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّهُ مَتَى أُظْهِرَ الْمَسِيحُ، سَنَكُونُ مِثْلَهُ، لأَنَّنَا سَنَرَاهُ عِنْدَئِذٍ كَمَا هُوَ!... وَهُمْ سَيَنْظُرُونَ وَجْهَهُ، وَاسْمُهُ عَلَى جِبَاهِهِمْ } [٢كورونثوس ٥: ٧، ١٢: ١ـ ٤، ١كورونثوس ١٣: ١٢، ١يوحنا ٣: ٢، رؤ ٢٢: ٤]. لذلك خصّص يسوع تطويبة للرؤية هذه:

{ طُوبَى لِلأَنْقِيَاءِ الْقَلْبِ لأَنَّهُمْ يُعَايِنُونَ اللَّهَ } [متى ٥: ٨].

وهذا ما جعل إيريناوس يقول قوله المأثور:

" مجد الله هو الإنسان الحىّ، وحياة الإنسان هى رؤية الله".

ويستدعى الإشتياق هذا حركة. فالإنسان يتحرّك نحو الله، فيقوده اشتياقه إليه وقد خُلق " نحو" المسيح و" لأجل" المسيح. ويقول مكسيموس المعترف فى هذا الصدد إنّنا لا نجد وضعنا الحقيقى إلاّ عندما نتقدّم. ويشبّه غريغوريوس النيصىّ الحياة المسيحيّة بـ " الخروج"، مثل الشعب العبرانىّ الذى خرج من أرض العبوديّة ودخل أرض الميعاد، وهما حركتان مستمرّتان، بلّ هما " حركة ثابتة" ـ على حدّ تعبيره ـ أى حركة تمنح ثباتًا للمتحرّك.

ونظرًا إلى كلّ ذلك ـ من اشتياق إلى رؤية الله وحركة نحوه ـ إنّ المسيحيّة دين الرجاء، الرجاء بتحقيق المستقبل المطلق هذا { فَإِنِّي أَحْسِبُ أَنَّ آلاَمَ الزَّمَانِ الْحَاضِرِ لاَ تُقَاسُ بِالْمَجْدِ الْعَتِيدِ أَنْ يُسْتَعْلَنَ فِينَا } [رومية ٨: ١٨]. وليس الرجاء أملاً أو أمنية بشريّة فى الحياة الآخرة ـ مثلما الأمر فى الديانة الفرعونيّة مثلاً ـ بلّ إنّه يعتمد أساسًا على قول الله ووعده بأنّ هناك مستقبلاً مطلقًا، يسمّيه الكتاب المقدّس " الحياة الأبديّة" و" الوليمة" و" الحصاد" و" ملكوت السماوات".... ويعتمد الرجاء على أنّ المسيح قد حقّق وعد الله إذ قام كباكورة وعربون لقيام البشريّة كلّها [١ كورونثوس١٥]. فاليهوديّة والإسلام يؤمنان بالمستقبل بناء على قول الله ووعده. ولكن ما تستأثر به المسيحيّة أنّ الوعد قد تحقّق فعلاً بيسوع المسيح. وهكذا يتحوّل الإيمان المسيحىّ إلى رجاء، والإختبار الإيمانىّ إلى إختبار رجائىّ.

ولفهم بُعد المستقبل والرجاء فهمًا حقيقيًّا، كى لا يصبحا " أفيون الشعوب" وهروبًا من الواقع البشرىّ (كما إدّعاه ماركس). ينبغى تحديد معناها. فيقول بولس فى إحدى خطبه للوثنيّين: { لأَنَّنَا بِهِ نَحْيَا وَنَتَحَرَّكُ وَنُوجَدُ } [أعمال الرسل ١٧: ٢٨].

فالحركة هذه تدفع المؤمن إلى أن يعمل فى واقع مجتمعه. ففى اللاهوت المعاصر هناك تركيز على أنّ ملكوت الله يتشيّد على الأرض ويبدأ على الأرض، كما أنّ المجئ الثانى المجيد للمسيح يستعدّ له الإنسان بإشتراكه فى خلق مجتمع أساسه المحبّة والعدل والمساواة والتفاهم والحوار (٢)... بهذا المعنى يمكن القول بأنّ المستقبل يبدأ فى الحاضر: { أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اَللهِ } [لوقا ١١: ٢٠].

فالإيمان يحثّ المؤمنين على أنْ يقوموا بالعمل البشرىّ بمجهود وجدّيّة، وأنْ يشيّدوا المجتمع البشرىّ تشييدًا أساسه الإنجيل ولا سيّما التطويبات وهى تتلخّص فى المحبّة.

فخلاص البشريّة (وبالتالى ملكوت الله) قد تحقّق بيسوع المسيح { لأَنَّنَا بِالرَّجَاءِ خَلَصْنَا. وَلَكِنَّ اَلرَّجَاءَ اَلْمَنْظُورَ لَيْسَ رَجَاءً لأَنَّ مَا يَنْظُرُهُ أَحَدٌ كَيْفَ يَرْجُوهُ أَيْضاً؟. وَلَكِنْ إِنْ كُنَّا نَرْجُو مَا لَسْنَا نَنْظُرُهُ فَإِنَّنَا نَتَوَقَّعُهُ بِالصَّبْرِ} [رومية ٨: ٢٤، ٢٥] وهو تحقّق ولا يزال يتحقّق فى الأرض، وعمدة ذلك هى قيامة يسوع المسيح وإنتصاره على قوى الشرّ، على كلّ ألوان الشرور والحتميّات والمشاكل الإجتماعيّة والسياسيّة والإقتصاديّة... فالمسيح قد إنتصر على كلّ ذلك، ولا يزال إنتصاره سارى المفعول والتحقيق عن طريق الإنسان وهو يتمّم عمله وخلاصه بقوّة الروح القدس وبنعمة يسوع المسيح تمجيدًا لله الآب. فالإختبار الإيمانىّ بهذا المعنى هو إلتزام من أجل عالم أفضل، عالم جديد، بدافع المحبّة التى يضعها الروح القدس فى قلب المؤمن { وَالرَّجَاءُ لاَ يُخْزِي لأَنَّ مَحَبَّةَ اللهِ قَدِ اِنْسَكَبَتْ فِي قُلُوبِنَا بِالرُّوحِ اَلْقُدُسِ اَلْمُعْطَى لَنَا } [رومية ٥: ٥]، وتمثّلاً بيسوع المسيح، وكلّ ذلك لمجد الله الآب. هكذا يتحوّل الإيمان والرجاء إلى محبّة والإختبار الإيمانىّ والرجائىّ إلى إختبار للمحبّة العاملة.

وإنْ أصبح التحقيق البشرىّ للخلاص ولملكوت الله غاية فى حدّ ذاته، بيدّ أنّه فى الواقع وسيلة، وإنْ أصبح مطلقًا، بيد أنّه نسبىّ، حينذاك ينذّد الإيمان بهذه الأساليب والوسائل والأعمال التى تدّعى لنفسها صفة المطلق والهدف، فإنّما الله هو المطلق والهدف (٣).

---

(٢)راجع فى هذا الصدد الوحدة الثالثة من كتابنا: " المجتمع فى ميزان الكنيسة" سلسلة " الإيمان والحياة" رقم٥ ـ مطبوعات الآباء اليسوعيّين فى مصر ـ ١٩٧٩.

(٣) سنعود إلى كلّ ذلك ولا سيّما إلى معنى التاريخ البشرىّ والعمل البشرىّ فى " الاختبار الإيمانى والإرادة" فى الفصل الثامن.

الحاضر: الله مرجع الإنسان

بين الماضى والمستقبل، الأصل والغاية، يتركّز الإختبار الإيمانىّ على الحاضر، حاضر الشخص المؤمن وواقعه البشرىّ حيث الله هو المرجع.

فالإيمان يختصّ بالشخص كلّه فى كلّ أبعاده، وإنّه عنصر توحيد حياته، بمعنى أنّه يجنّد كلّ طاقاته فى إتّجاه المطلق. ولتبيان ذلك، يمكننا تحليل لفظة " دين" باللغة اللاتينيّة (Religio) فهى ـ بفضل غنى معناها ـ تُظهر بوضوح أنّ الإيمان يتعلّق بالشخص الشامل بكلّيته، فى جميع أبعاده، ولا سيّما بقواه النفسيّة الثلاث: العقل والوجدان والإرادة.

* فبحسب الأديب شيشرون (Cicéron)، إنّ أصل (Religio)، هو Re-ligere (ومنها بالفرنسيّة Relire)، أى "أعاد القراءة "، " قرأ ثانية". فالدين هو أن يقرأ الإنسان ويفسّر ويَفْهم واقع الحياة ومعنى الوجود والقضايا البشريّة والعلاقات الإنسانيّة... فى ضوء إيمانه. أو بتعبير آخر، يضئ الإيمان بنوره الحياة ويُضْفى عليها معنى. فالإيمان يختصّ بالعقل إذًا، ذلك العقل الذى يسعى إلى إكتشاف معنى الوجود ويقرأ واقع الحياة قراءة إيمانيّة.

هكذا يقود الإختبار الإيمانىّ المؤمن إلى عمق كيانه البشرىّ. فالإيمان يكشف له عن معنى حياته وإتّجاهها، أى الله. إنّ الإيمان يساعده على ألاّ يظلّ على الصعيد المادىّ أو السطحىّ أو الخارجىّ منحياته، بلّ يدخل حتّى أعماق كيانه.

فالإيمان يفتح للشخص آفاقًا شاسعة غير الآفاق التى يحياها كلّ يوم بنوع من العادة والرتابة. إنّه يُضْفى على الحياة معنى، ويمنحها مذاقًا، فيُجَدّد دومًا الحياة، كما وعده يسوع بأنّه يمنح حياة أفضل تفيض فيه.

ويعود ذلك إلى كون الله هو موضوع الإيمان. فالله هو المطلق، هو القيمة والهدف والمعنى والعمق والإتّجاه بالنسبة إلى الإنسان. ولا يستطيع الإنسان الذى يختبر الله إلاّ أنْ يرجع إلى الأمور المطلقة فى حياته، بلّ إنّها تحثّه دائمًا على الخوض فى عمق أعماق حياته.

فالإيمان يُلقى هكذا ضوءًا على القضايا الإنسانيّة الكبيرة ـ كالألم، الحرّيّة والحبّ، الحرب والبغض، الظلم والاستغلال، السلام والعدل، العمل والبطالة...ـ فلا يُلقى عليها نظرة سطحيّة، بلّ يصل إلى عمق أعماقها وجذورها. فإن تعرّض لمشكلة " الشرّ" فى المجتمع، لا يكتفى بالتحليل الإجتماعىّ أو السياسىّ أو الإقتصادىّ، بلّ يعمّق نظرته حتّى أصل الشرّ وجذوره ومنبعه، أى الخطيئة، الأنانيّة، الكبرياء، الطمع فى داخل الإنسان. فإنْ تعدّدت اليوم الفلسفات والأيديولوجيّات التى تحلّل هذه القضايا، إلاّ أنّ للإيمان نظرته العميقة والجذريّة.

* وبحسب الأديب لاكتانس (Lactance)، إن أصل كلمة Religio هو Re-ligare (ومنها بالفرنسيّة Relier)، أى" ربط"، " شيّد علاقة". فالدين هو العلاقة التى تربط الإنسان بالله ربطًا مبنيًّا على المحبّة، إذ إنّ الله محبّة والإنسان مخلوق على صورته كمثاله. فالإيمان يختصّ بالوجدان إذًا. وهذا ما يوحى به لفظ " إيمان" العربىّ ومصدره " أمن"، أى أنّ الإنسان يشعر بالأمان لأنّه فى علاقة مع الله، وبالمثل توحى لفظة " صلاة" بـ " الصلة"، صلة المؤمن بالله.

* وبحسب القدّيس أوغسطينس، إنّ أصل كلمة Religio هو Re-eligere (ومنها بالفرنسيّة Ré-élire)، أى " أعاد الإنتخاب"، " إختار ثانية". فالدين هو إختيار المؤمن لله إختيارًا حرًّا وإختيارًا ثانيًا لحياته وسلوكه وتصرّفاته ومعاملاته، فى ضوء علاقته مع الله وبموجب إيمانه به، ساعيًا نحو الله منبع سعادته وهدف عمله ونشاطه ومجهوده ومصدر حرّيّته. فالإيمان يختصّ بالإرادة الحرّة إذًا. وهذا ما يُوحى به اللفظ اللاتينىّ Fides - " الإيمان" - فهو يُدلى بمعنى " الأمانة" (بالفرنسيّة Fidélité) والإلتزام والإحترام فى الإختبار.

* هكذا نستشفّ من خلال كلمة Religio اللاتينيّة غنىً عظيمًا للإيمان، للإختبار الإيمانىّ. فالإيمان يستقطب فعلاً الشخص كلّه بكلّ فكره وقلبه وقوّته - كما توصى به الوصيّة الأولى من وصايا الله - لأنّ موضوع الإيمان هو الله المطلق. ومن هنا أتت الحروب الدينيّة - فى كلّ أديان العالم - غاية فى العنف والتعصّب والشناعة، إذ تعتمد من جهة على الله المطلق الذى يدّعى المؤمنون الدفاع عنه، ومن جهة أخرى على كلّيّة الشخص وهو يجنّد كلّ طاقاته وإمكاناته فى فعل إيمان والدفاع عن الله.

هذا لا يعنى أنّ الإيمان ينبع من العقل أو الوجدان أو الإرادة، كأنّ قوى النفس الثلاث تولّد الإيمان، فيولّد الإقناع العقلىّ أو الانسجام الوجدانىّ أو الإلزام الإرادىّ الإيمان، كلا. ليست هى مرجع الإيمان، وإنّما الله هو المرجع، هو الذى - بمبادرته ونعمته فى داخل الكنيسة - يهب الإيمان، فيستعين الإيمان بقوى النفس الثلاث ولكنّه لا يعتمد عليها، فالإيمان أعظم منها ويتجاوزها. فقد لا يفهم العقل، وقد لا يتعاطف الوجدان، وقد لا تتجانس الإرادة، ورغم ذلك يؤمن المؤمن إيمانًا حقيقيًّا. إنّ الإيمان قفزة فى الله تتجاوز القوى النفسيّة وإنْ إستعانت بها، أمرها أمر بطرس الذى قفز فى البحر بناء على دعوة يسوع [متى ١٤: ٢٩]، أو ألقى الشباك فى البحر بناء على كلمة يسوع [لوقا ٥: ٥]. فالمؤمن - بهذا المعنى - يُدمجها، أى يستعين بها ويتجاوزها فى آن واحد. فالإيمان إيمان، والنفس نفس. ومرجع الإيمان هو الله نفسه لا حياة الإنسان النفسيّة.

الخاتمة

يتناول الإختبار الإيمانىّ جميع أبعاد الشخص فعلاً: ماضيه وحاضره ومستقبله، عقله ووجدانه وإرادته، ما يحياه من محسوس ومرئىّ ومن غير محسوس وغير مرئىّ، ما يعيشه من زمنىّ وطبيعىّ ومن أبدىّ وفوق طبيعىّ... وقد يبدو ذلك متناقضًا، ولكنّه بالفعل " إئتلاف مفارق" (Synthése pradoxqle) بقدر ما " الإيمان إئتلافى كلىّ" على حد قول الفيلسوف الشخصانىّ (Personnaliste) المعاصر موريس نيدونسيل (Maurice Nédoncelle).

ويمكن القول فى الإختبار الإيمانىّ ما قاله أحد الروحانيّين من القرن السابع عشر على عمل الله:

" بدونه كلّ شئ لا شئ (Sans lui tout rien)

ومعه لا شئ كلّ شئ (Avec lui rien est tout)".

[Jean-Pierre caussade s.j., L'Abandon à la Providence].

وهذا الإئتلاف فى الشخص نموّ مستمرّ، ديناميّة مستديمة، بقدر ما لا يتوقّف الإيمان بلّ ينمو نموّ الحياة نفسها، نموًّا لا نهاية له بقدر ما موضوعه هو الله نفسه وفاعله هو الشخص نفسه.

ويظهر النموّ هذا فى قوى النفس الثلاث بصفة خاصّة، لذلك سنخصّص لكلّ من العقل والوجدان والإرادة فصلاً خاصًّا لدراسة علاقتها بالإيمان.

الفصل السادس

الإختبار الإيمانىّ والعقل

إذا وضعنا العقل فى ميزان الإيمان، إضطررنا إلى الإقرار بأنّ العقل يتميّز بأنّه لا نهائىّ ونهائىّ فى آن واحد. فهو لا نهائىّ بمعنى أنّه قادر على معرفة الله والحديث عنه، هذا ما نبغى تبيانه أوّلاً. وهو نهائىّ بمعنى أنّه عاجز عن معرفة الله معرفة تامّة وعن الحديث عنه حديثًا مناسبًا، وهذا ما نريد إظهاره ثانيًا. وستقودنا هاتان الخطوتان على الإقرار بضرورة إكتمال العقل فى الأبديّة ثالثًا (١).

---

(١) فمقاربتنا جدليّة تؤكّد لا نهائيّة العقل ثمّ تنفى ما تؤكّده فتؤكّد نهائيّته. ولا تكمن حقيقة العقل فى لا نهائيّته ولا فى نهائيّته، بلّ فى الإثنين معًا. وهذا الإقرار الأخير الذى نتوصّل إليه ننفيه بدوره فى تأكيدنا أنّه يحب تجاوز العقل فى فعل الإيمان. فالجدليّة هى إذًا التأكيد على منطوق فننفيه ومن هذين المنطوقين يُولد منطوق ثالث يُنفى بدوره. غير أنّ النفى لا يعنى الإلغاء، بلّ إنّه يُدمج المرحلة السابقة فى المرحلة اللاحقة، وهذا ما سَمّاه الفيلسوف هيجل Aufhebung.

لا نهائيّة العقل

عندما نعترف بأنّ الله قد خلق الإنسان على صورته كمثاله، نُقرّ ـ ضمن ما نُقرّ ـ بأنّه خلقه كائنًا عاقلاً، يتميّز بأنّه يتعقّل. والمقصود بذلك عناصر مختلفة نحاول إستجلاءها:

١ـ القدرة على معرفة لا نهائيّة:

خلق الله الإنسان قادرًا أنْ يعرفه بعقله. وكون الله لا نهائيًا ولا محدودًا، يُلى العقل المقدرة على معرفة اللا نهائىّ والغير محدود، أى الله نفسه(٢).

وإذ أنّ الوحى المسيحىّ يتمحور حول أسرار إلهيّة، ولا سيّما سرّ التجسّد: { اَلْكَلِمَة صَارَ جَسَدًا (بَشّرًا) } [يوحنا ١: ١٤]، فالعقل يحاول فهم هذا السرّ والتعمّق فيه، فلفظة " كلمة" مثلاً التى يستخدمها يوحنّا تتطلّب شرحًا وفهمًا وتوضيحًا وتفسيرًا. وما يُقال فى سرّ التجسّد، يُقال فى سرّ القيامة أيضًا، ولا سيّما سرّ موت المسيح وقيامته، وبالمثل سرّ الثالوث. كذلك وعد يسوع بالروح القدس الذى " يُعلّم" و" يُذكّر" و "يُرْشد" المؤمن ويقوده إلى " الحق كلّه". فالروح القدس لا يخاطب الوجدان فحسب، بلّ العقل أيضًا. والعقل من جهته يسعى ـ بقوّة الروح القدس ـ أنْ يُدْرك السرّ ويتعمّق فيه فيدخل فى أعماقه. وإذ إنّ السرّ لا محدود، فمعرفة العقل لا محدودة هى الأخرى، لذلك سبق لنا فقلنا إنّ السرّ لا يعنى ما لا يستطيع الإنسان أنْ يفهمه، بلّ يعنى أنّ الإنسان كلّما سعى إلى فهمه إكتشف أبعادًا وأعماقًا جديدة فيه. فالسرّ لا متناهٍ والعقل ـ وهو على صورة الله كمثاله ـ لا متناهٍ.

---

(٢) لقد دار بين الكاثوليك والبروتستانت جدال حول " معرفة الله الطبيعيّة". فنفاها البروتستانت، مبيّنين التضاد بين الإنسان الطبيعى / الإنسان المسيحى، التعقّل / نعمة الإيمان، اللاهوت الطبيعىّ / لاهوت كلمة الله، الثقافة البشريّة / تعاليم الإنجيل. وأمّا الكنيسة الكاثوليكيّة، فأكّدت دائمًا معرفة الله الطبيعيّة، وأنّ الإنسان على صورة الله كمثاله، إذ إنّ غايته القصوى هى الله ومرجعه الله بغضّ النظر عن الوحى، وإنّها أقرّت فى المجمع التريدانتينىّ، ردًا على البروتستانت: " إنّ الله ـ وهو منبع كلّ الأشياء ونهايتها ـ يُقدّر نور العقل الطبيعىّ معرفته معرفة حقيقيّة، إنطلاقًا من المخلوقات".

وقاوم هذا النصّ اتّجاه البروتستانت الذين نفوا إمكانيّة معرفة الله بالعقل معرفة بشريّة فحصروها فى المعرفة بالوحى، كما أنّه قاوم اتّجاه الفلسفة آنذاك التى نفت معرفة الله اليقينيّة، لذلك أقرّ المجمع بإمكانيّة معرفة الله بالعقل معرفة يقينيّة.

٢ـ القدرة على معرفة موضوعيّة:

ولمّا كان الله نفسه هو موضوع المعرفة، وجب إحكام العقل لمعرفته، ولا الاعتماد على الوجدان فحسب، أو الذاتيّة فحسب، أو الاختبار فحسب. فيُضْفى العقل على معرفة الله طابعًا موضوعيًّا شاملاً يعجز عنه الوجدان والاختبار لأنّهما ذاتيّان موضوعيّان(٣).

فبإستطاعة العقل أنْ يتحدّث عمّا يختبره ذاتيًّا ووجدانيًّا حديثًا موضوعيًّا له طابع اللانهائيّة، لأنّ أىّ اختبار هو فى حدّ ذاته محدود وذاتىّ، أمّا العقل فيتجاوز هذه المحدوديّة والذاتيّة بفضل طابعه الموضوعىّ الشامل لاختبارات كثيرة مماثلة. أمّا الاختبار فهو خاصّ، وأمّا الحديث عنه فهو شامل. وبالمثل إنّ الاختبار هو ذاتىّ والحديث عنه هو موضوعىّ.

فإنْ كان الإصلاح يعتبر أنّ الإيمان إلهام داخلىّ ونور باطنىّ بعمل الروح القدس، إلاّ أنّ اللاهوت الكاثوليكىّ يعتبر أنّ ذلك لا يسلب العقل دوره فى فهم الإيمان فهمًا موضوعيًّا. ولقد قال أوغسطينس فى هذا الصدد" " أؤمن كى أفهم "، ومن بعده اشتهر قول أنسلموس: " Fide quaerens intellectum " أى " الإيمان طالبًا فهمًا ". فإنْ كان الإيمان يسبق الفهم، إلاّ أنّ الفهم بالعقل يتبع الإيمان ويوضّحه. وهذه المقاربة مختلفة عن المقاربة الفلسفيّة التى تنطلق من العقل فى البحث عن الله ـ وهى معروفة ـ بـ " الحديث عن الله" (Théodicée) ـ أمّا المقاربة اللاهوتيّة (Théologie) فتنطلق من الوحى والإيمان. وفى اللاهوت المسيحىّ، اشتهرت فى المسيحيّة الأولى الأسماء الآتية: أوريجانوس وأوغسطينس، وفى مسيحيّة القرون الوسطى الغربيّة: أنسلموس وتوما الأكوينىّ، وفى العصور الحديثة الغربيّة: موريس بلوديل والكاردينال نيومان...

ولقد درج قول مأثور فى الإصلاح: " Fide ex auditu " أى " الإيمان من الاستماع " إلى كلمة الله. إلاّ أنّ هذا القول، مع صحّته، ناقص لأنّ الاستماع ناقص ما لم يُحكّم عليه العقل، فأمّا الاستماع فخارجىّ وأمّا العقل فباطنىّ.

---

(٣) بحسب الفلسفة الأفلاطونيّة، يتضمن Pistis (أى الإيمان) إكتساب معرفة (Apodexis).

٣ـ القدرة على معرفة جماعيّة:

وتتّضح لا نهائيّة العقل فى مجال آخر، ألاّ وهو البُعد الجماعىّ حيث لا ينحصر الوحى والإيمان فى ما يختبره ويفهمه الشخص بمفرده وبمعزل عن الآخرين، فهما " وديعة " يتسلّمها كلّ جيل من الجيل السابق ويُسلّمها إلى الجيل اللاحق.

فهذا البُعد الجماعىّ الكنسىّ يمنع " وديعة الإيمان " من أنْ تكون عُرضة للذاتىّ فتقع فى فخّ الفردانيّة. فتقع " وديعة الإيمان " على عاتق الجماعة الكنسيّة ولا سيّما السلطة الكنسيّة التعليميّة بموجب أمر المسيح: { فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالاِبْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ. وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ } [متى ٢٨: ١٩، ٢٠].

٤ـ القدرة على التعمّق فى مضمون الوحى:

ولأن العقل يتميّز بقدرة لا نهائيّة، فإنّه يتفاعل ومضمون الوحى الكامن فى الكتاب المقدّس. فيحاول المؤمن أنّ يتعمّق فى فهمه بعقله. ومن هنا ظهرت الهرطقات، وبالتالى عّقدت المجامع للردّ عليها ولتفسير الكتاب المقدّس تفسيرًا كنسيًّا صائبًا. وتاريخ الكنيسة ـ شرقًا وغربًا ـ حافل بالمجامع وبالعقائد التى تحدّدت فيها.

فنذكر على سبيل المثال مجمع نيقيا (فى السنة ٣٢٥ ميلاديّة) وقد دافع عن ألوهيّة يسوع المسيح أمام إنكار آريوس لها. فشرح المجمع فى صيغته العقائديّة لفظًا كتابيًا بلفظ فلسفىّ، إذ فسّر كلمة Monogenés ـ " المولود الوحيد " أى أنّ يسوع هو المولود الوحيد من الآب ـ بكلمة Homoousios ـ " جوهر واحد"، أى أنّ يسوع المسيح والآب جوهر واحد ـ بيد أنّ آريوس استخدم كلمة Homoiousios ـ أى " جوهر متماثل" ـ لأنّ آباء المجمع رأوا ضرورة التعبير عن اللفظة الكتابيّة بلفظة فلسفيّة.

ويُبيّن ذلك رغبة العقل فى فهم " وديعة الإيمان" بحسب عقليّة العصر وفلسفته وإشكاليّته (٤). ولا ننسَ أنّ الكتاب المقدّس الذى ألهمه الروح القدس لا يخلو من إحكام العقل فيه، ولا سيّما لدى بولس ويوحنّا.

واستخدمت كلّ المجامع العقل فى صياغة العقائد، وقد إزداد دور العقل فى البعض منها، مثل المجمع الفاتيكانىّ الأوّل نظرًا إلى إشكاليّة الإصلاح التى كانت حذرة تجاه العقل ولاسيّما فى قولها المأثور: " scripta sola " (الكتاب وحده). وردّ المجمع الفاتيكانىّ الثانى بعد التركيز على العقل كما فعله المجمع الفاتيكانىّ الأوّل، مضيفًا أبعادًا أخرى كأهمّيّة البُعد التاريخىّ فى الخلاص.

---

(٤) للمزيد من الاستفسار، راجع الفصل الخامس من كتابنا:" يسوع المسيح فى تقليد الكنيسة" المذكور سالفًا.

٥ـ لماذا الحذر من العقل ورفضه:

رغم كلّ ما قُلنا من أهمّيّة العقل ولا سيّما طابعه اللانهائىّ، نجد العديد من الطوائف والروحانيّين حذرين تجاه العقل أو رافضين إيّاه. فلماذا هذا الحذر أو هذا الرفض؟. يعود هذا الموقف ـ فى رأينا ـ إلى سبب رئيسىّ، وهو الخوف من هدم الإيمان بالعقلانيّة. فنرى أرسطو مثلاً يُقرّ بإمكانيّة معرفة الله بالعقل معرفة شاملة واحدة بسيطة ـ ممّا يهدّد الإيمان ـ بيد أنّ إيماننا يُعلّمُنا أنّ مفاهيمنا عن الله جزئيّة لا شاملة، متعدّدة لا واحدة، جدليّة لا بسيطة. وفى المسيحيّة نفسها، ظهرت الفلسفات الغنوصيّة (من Gnosis اليونانيّة ومعناها

" المعرفة") وكانت تدّعى الوصول إلى الإيمان عن طريق العقل فحسب، ونيل الخلاص عن طريق المعرفة فحسب.

فالحذر فى أنْ يُلغى العقلُ السرّ، خطر غير وهميّ، يعود فى نهاية الأمر إلى لا نهائيّة العقل نفسه إذ يبغى دائمًا المزيد من الوضوح والتنظيم، من التساؤل والنقد قد يقوده إلى العقلانيّة المتطرّفة (Intellectualisme) أو الروح العقائديّة (Dogmatisme) أو الشكليّة (Formalisme)... وكلّها تناقض أنّ الله سرّ يتجاوز العقل وأن كان العقل لا نهائيًا. فالخطر خطر الكبرياء والاعتماد على الذات والبرّ الذاتىّ، لا على نعمة الله.

وإنّ هذا الحذر تجاه العقل جعل المسيحيّين يقبلون استخدام الفلسفة فى مجمع نيقيا ، مثلاً، بصعوبة بالغة. وهذا ما يجعل الكنائس التقليديّة حذرة تجاه العقل أو رافضة إيّاه، إحساسًا منها أنّ العقل يهدم النقل يهدم التقليد مع هدمه الإيمان، ومن هنا خطر وقوعها فى الأصوليّة والتمسّك الأعمى بالتراث والتطّرف فى الروحانيّة، بحثًا منها عن أمان إزاء إحتمال هدم الإيمان والتقليد بسبب إستخدام العقل.

وإنّ هذه المواقف مرفوضة. ولكنّها تبرز بالحقيقة وفى العمق " نهائيّة" العقل، وهذا ما نريد إظهاره الآن.

نهائيّة العقل

لا يتّسم العقل بلا نهائيّته فحسب، بلّ بنهائيّته أيضًا، فهو مزيج من الإثنين.

١ـ بين لا نهائيّة الله ونهائيّة الإنسان:

يختبر العقل نهائيّته أمام كون الله سرًا لا يحدّه شئ أو أحد، يفوق كلّ شئ وكلّ أحد بصفة مطلقة، ويتجاوز كلّ تصوّرات البشر عنه وكلّ اختباراتهم له، فالله أسمى وأكبر من تعابير البشر عنه.

وأمام عظمة الله تعالى، يختبر الإنسان نهائيّة عقله وعدم مقدرته على الإحاطة بالله وإدراكه.

وعبّر بولس خير تعبير عن هاتين الحقيقتين: عظمة الله / نهائيّة الإنسان فى هذا الهتاف:

{ يَا لَعُمْقِ غِنَى اللهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ!

مَا أَبْعَدَ أَحْكَامَهُ عَنِ الْفَحْصِ وَطُرُقَهُ عَنِ الإِسْتِقْصَاءِ!

لأَنْ مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ أَوْ مَنْ صَارَ لَهُ مُشِيراً؟

أَوْ مَنْ سَبَقَ فَأَعْطَاهُ فَيُكَافَأ؟

أَنَّ مِنْهُ وَبِهِ وَلَهُ كُلَّ الأَشْيَاءِ } [رومية ١١: ٣٣ـ ٣٥].

ولقد عبّر أحد الأساقفة المشتركين فى مجمع نيقيا عن الإزدواج عينه، ونحن نتذكر أنّ المجمع قد إستخدم لفظة فلسفيّة (جوهر واحد) لشرح لفظة كتابيّة (المولود الوحيد):
" إنّ شرّ الهراطقة والمجّدفين يُرغمنا على القيام بأُمور محرّمة: أنْ نتسلّق القمم المحظور تسلقها، وأنْ نتكلّم فى موضيع لا يُنْطق بها، وأنْ نقدّم تفاسير ممنوعة. كان علينا أنْ نكتفى بأنْ نتمّم بالإيمان وحده ما أمرنا به، أعنى أنْ نسجد للآب وأنْ نكرّم الابن معه وأنْ نمتلئ من الروح القدس. ولكنّنا مُرغمون على أنْ نطبّق كلمتنا المتواضعة على الأسرار الأبعد من الوصف. إنّ خطيئة الآخرين تقودنا إلى خطيئة أعظم: التعبير عن الأسرار التى كان يجب أنْ نحويها فى ديانة قلوبنا بقصور اللغة البشريّة" [Hilarion, Evèque de Poitiiers].

٢ـ نهائيّة العقل البشرىّ أمام لا نهائيّة الله:

فإزاء لا نهائيّة الله، ثمّة موقفان للعقل البشرىّ النهائىّ:

قبول الإنسان حدود عقله:

مع إعترافه بلا نهائيّة الله، يعترف الإنسان بنهائيّة عقله البشرىّ:
" ما من شئ أكثر تطابقًا مع العقل من العدول عن العقل".
Rien n’est plus conforme à la raison que le désaveu de la " (Pascal) .
" raison
فثمّة فعل تواضع، على الإنسان أنْ يقوم به، كما فعله آباء الكنيسة، نذكر من بينهم مثل أوغسطينس من الغرب وغريغوريوس النيصىّ من الشرق.
فلقد إشتهر قول أوغسطينس المأثور، مخاطبًا الله:
" تبحث عمّن يهرب منك ، وتهرب ممّن يبحث عنك".
فالله يُبادر دائمًا تجاه الإنسان، ولكنّه لا يدع الإنسان يستحوز عليه، خاصّة وأنّ الإنسان يميل تلقائيًا نحو ذلك. ويذكر أوغسطينس نفسه فى إعرافاته كيف أنّه رأى طفلاً يُحاول سُدًى أنْ يضع مياه البحر فى حفرة، فأيْقن أوغسطينس أنّ العقل المحدود لا يستطيع أنْ يستحوز على الله غير المحدود. فبهذا المعنى إنّ الله النهائىّ يهرب ممّن يبحث عنه، فالله أسمى وأشمل من عقل الإنسان النهائىّ.
وأمّا غريغوريوس النيصىّ، ففى كتابه عن " حياة موسى"، ولا سيّما تفسيره للحجاب الذى وضعه على وجهه عندما نزل من الجبل لبهاء وجهه من مقابلته مع الله [راجع ٢ كورونثوس ٣: ٧ت]، يتحدّث غريغوريوس عن " الظلام الإلهىّ"، أى عن ظلام عقل الإنسان أمام نور الله البهىّ. ويقول فى هذا الصدد:

" فى الإيمان ننتقل من النـور إلى الظـلام".

فأمّـا النـور فنـور الله، وأمّـا الظـلام فظـلام العـقـل. فمـثلما لم يسـتطع بنـو إسـرائيل مشـاهـدة وجه موسى المـنير، لا يسـتطيع الإنسـان أنْ يُشـاهـد نـور الله بـدون أنْ يخـتبر ظـلام عـقـله النهائىّ. فالعـقـل البشـرىّ ظـلام أمام نـور الله الهىّ.

اللاهوت التنزيهىّ:

فهـل يعـنى ذلك أنّ العـقـل البشـرىّ عـاجز تمامًا عـن الحـديث عـن الله اللانهائىّ؟ كـلا، فالإنسـان يحاول ، رغم نهائيّة عـقله، أنْ يُعـبّر عـن الله. ولقـد ابتكـر غـريغـوريوس النيصـىّ تعـبير " اللاهـوت التنزيهىّ" (Théologie apophatique)، حـيث التعـبير عـن الله بالنفى والسـلب، علـى خـلاف " اللاهـوت التقـريرىّ" (Théologie cataphatique) حيث التعـبير عـن الله بالموجـب كما نفعـله عـادة وكما اشـتهر به اللاهـوت المدرسىّ الغـربىّ بصفة خاصّة.

ونجـد نموذجًا عـن " اللاهـوت التنزيهىّ" فى القـدّاس القـبطى الغـريغـورىّ حـيث التعـابير بالنفى عـن الله الفـائق: غـبر المرئىّ، غـير المائت، غـير الزمنىّ، غـير المحـدود، غـير المفحـوص، غـير المنطـوق، غـير المـدرك... فتصـف هـذه التعـابير بصـيغة النفى تسـامى الله المطـلق.

غـير انّ نهائيّة العـقـل فى التعـبير عـن الله تعـبيرًا مطايقًا لا تعـنى عـلى الإطـلاق عـجـز العـقـل عـجـزًا كاملاص، كما أنّها لا تعـنى الرضـوخ للإيمان بدون فهمه. فكانت شـيعة اليانسـينيّة (Jansénisme) أقـرّت بعـجـز العـقـل، ومن أعـضائها من قـال إنّ الإيمان:

" سـلسـلة من التناقـضات "Une série de contradictions

تسـمح النعـمة بتواجـدها معـًا" " que lq gràce permet de maintenir ensemble

(Saint-Cyran).

إلاّ أنّ الإيمان ليس بتناقـضات ولا بغـير المعـقـول، بلّ هـو ما يفـوق العـقـل ويتجاوزه، وهـذا ما نوضّحه الآن.

٣ـ نوعيّة معرفة الله:

تختلف نوعـيّة معـرفـتنا لله إخـتلافًا كلّيًّا عـن معـرفـتنا للعـالم الطـبيعىّ أو للإنسـان من خـلال الفـلسـفة أو العـلوم الدقـيقة أو العـلوم الإنسـانيّة.

يؤكّد " الحديث الفلسفى عن الله" (Théodicée) أنّ معرفتنا لله ليست "ببداهة حسّيّة أو عقليّة"، وإنّما هى "اختبار كيانىّ" يسمّيه "الحديث اللاهوتىّ عن الله" (Théologie) "الإيمان"(٥).

ونودّ هنا أنْ نبيّن كيف لا يصل الإنسان إلى معرفة الله بـ " براهين عقليّة "، وإنّما بـ " علامات" و " آيات".

فتعريف البرهان أنّه يفرض نفسه على العقل، بحيث لا يستطيع العقل السليم ألاّ يسلّم به. فمثالاً على ذلك، لا يستطيع العقل السليم أنْ يُنكر " قانون الجاذبيّة الأرضيّة " من خلال وقوع الأجسام... فالبرهان يخاطب إذًا العقل ويفْرض نفسه عليه حتمًا وضرورة، ولا يقبل أىّ شكّ فيه.

ولا تتمّ معرفة الله بمثل قوانين الطبيعة، وإنّما عن طريق " إشارات" أو " علامات" (بالفرنسيّة Signes) أى ـ بحسب تعبير يوحنّا الإنجيلىّ ـ " آيات " (باليونانيّة Semeia). فمعجزات يسوع (ويوحنّا لا يستخدم هذه اللفظة بلّ لفظة " آية") تضع الشاهد أمام إختبار: إمّا أنْ يقبل يسوع، وإمّا أنْ يرفضه. فليست " الآية" برهانًا يخاطب العقل ويفرض نفسه عليه، بل هى علامة تُعرَض على الشخص ليؤمن بالله، وللإنسان مطلق الحرّيّة فى قبولها أو فى رفضها، فهى تُعرَض ولا تُفرّض. وإنّ رفضها الشخص، ظلّ سليم العقل لأنّ العلامة تخاطب حرّيّته فى أنْ يؤمن أو لا يؤمن. فالعلامة، على خلاف البرهان، تفتح مجالاً لحرّيّة الإنسان.

لذلك لا توجد براهين لإثبات وجود الله، خلافًا للبراهين العقليّة للأمور الطبيعيّة، وإنّما هناك علامات وآيات تشير إلى وجود الله. فالخليقة علامة تشير إلى وجود خالقها، وليست برهانًا لوجوده. نقول إنّها " تشير" ولا تبرهن، لأنّها لا تفرض نفسها على العقل حتمًا وضرورة. وكذلك توق الإنسان إلى الله ونزعته نحوه واشتياقه له ورغبته فيه، إنّما هى " علامات" ـ لا براهين ـ لوجوده.

---

(٥) راجع كوستى بندلى: " السبل إلى الله"، ص ١٣ـ ٥٩/ " مدخل إلى العقيدة الأرثوذكسيّة" ص ١١ـ ١٩، منشورات النور ـ بيروت.

وفى المسيحيّة، إنّ " العلامات" و " الآيات" لوجود الله ولحضوره كثيرة، نذكر منها ستّ " علامات" و" آيات":

الخليقة:

إنّ الخليقة بأسرها تُنشد بعمل الله وعظمته، كما يرنّمه العديد من المزامير. فالخليقة هى " ظهور" (باليونانيّة Epiphania) لله، فلا يظهر الله ظهورًا ماديًّا، بل فى خليقته. ولذلك رأينا الإنسان يستطيع أنْ يصل إلى الله ويتعرّف إليه من خلالها، بغضّ النظر عن الوحى.

يسوع المسيح:

إنّ " العلامة العظمى" التى تحثّ الإنسان على الإيمان بالله، هى يسوع المسيح نفسه. فهو { صُورةُ اَللهِ غَيْرِ اَلْمَرْئِىّ } [كولوسى ١: ١٥]، علامة مرئيّة للآب غير المرئىّ، بحيث إنّ مَنْ رآه فقد رأى الآب [يوحنا ١٤: ٩]، ذلك لأنّه واحد مع الآب [يوحنا ١٠: ٣٠] ومطابق له، بحيث إنّ مَنْ يؤمن به يؤمن بالآب ومَنْ يعرفه يعرف الآب [يوحنا ١٤: ٧] ومَنْ يقبله يقبل الآب [يوحنا ١٣: ٢٠]. بهذا المعنى يُمكن القول إنّ يسوع المسيح " آية" للآب(٦).

---

(٦) نميّز من جهتنا بين " العلامة"(Signe) و " الآية" (Sacrement). فالعلامة تشير وترمز إلى شئ آخر فحسب. وأمّا الآية فتحقّق ما تشير وترمز إليه.

الكنيسة:

إنّ الكنيسة، لكونها جسد المسيح وعروسه، " آية" للمسيح رأسها وعريسها. فمجرّد وجودها فى وسط البشر آية لحضوره هو للبشر. لذلك عليها أنْ تشهد له بقداستها ومحبّتها، فتحقّق هكذا حضوره للبشر: { بِهَذَا يَعْرِفُ اَلْجَمِيعُ أَنَّكُمْ تلاَمِيذِي: إِنْ كَانَ لَكُمْ حُبٌّ بَعْضاً لِبَعْضٍ } [يوحنا ١٣: ٣٥].

هذا ما كان يحدث فى الكنيسة الأولى حيث إنّ " عدد الناجين" كان يزداد بفضل { وَكَانَتْ عَجَائِبُ وَآيَاتٌ كَثِيرَةٌ تُجْرَى عَلَى أَيْدِي اَلرُّسُلِ ..... وَجَمِيعُ اَلَّذِينَ آمَنُوا كَانُوا مَعاً وَكَانَ عِنْدَهُمْ كُلُّ شَيْءٍ مُشْتَرَكاً..... بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ..... بِابْتِهَاجٍ وَبَسَاطَةِ قَلْبٍ ... } [أعمال الرسل ٢: ٤٢ـ ٤٧].

فليست الكنيسة برهانًا يخاطب العقل ويثبت أنّ يسوع المسيح هو ابن الله، وإنّما هى " آية" ليسوع المسيح أو ـ بحسب ديونيسيوس الأريوباجى ـ إنّها " آية الآيات".

الأسرار:

إنّ العناصر الطبيعيّة فى الأسترار " آيات" تُشير إلى الله وتحقّق حضوره وعمله. فالخبز والخمر يحققان ما يُشيران إليه من حضور حسد يسوع المسيح ودمه، والماء يُحقّق ما يُشير إليه من عمل الله الخلاصىّ لتجديد حياة الإنسان، والزيت قوّة الروح القدس.

لذلك سمّى اللاهوت الغربىّ الأسرار السبعة " آية / آيات" (Sacramentum)(٧).

---

(٧) أمّا اللاهوت الشرقىّ فقد سمّاها (Musterion)، أى " سرّ". فإنّ اللاهوت الشرقىّ ينطلق من الله الذى يظهر فى العناصر الطبيعيّة (فالجسد يظهر فى الخبز، والدم فى الخمر...). وأمّا اللاهوت الغربىّ فينطلق من العناصر الطبيعيّة التى تحقّق ما تشير إليه (فالخبز يشير إلى الجسد بل ويحقّق حضوره ...). راجع فى هذا الصدد الفصل الأخير من كتابنا: " مدخل إلى الأسرار" ـ سلسلة " الأسرار والحياة" رقم١ ـ مطبوعات الآباء اليسوعيّين فى مصر ـ القاهرة ١٩٨١.

الفقراء والصغار:

بناء على وصيّة يسوع: { } [متى ٢٥: ٤٠].

يُشير الفقير والصغير، المظلوم والمنبوذ ... إلى شخص يسوع المسيح المتألّم، فيصبحون " علامة" له. لذلك تحدّث يوحنا فم الذهب عن " سرّ الأخ" (Le Sacrement du frére) من منطلق " سرّ المذبح" (Le Sacrement de l'autel) مبيّنًا أنّ الإنسان المتألّم " آية" واضحة ليسوع المسيح.

ولقد قال أكليمندس الإسكندرىّ من جهته: " رؤية إخوتنا هى رؤية الله".

الكتاب المقدّس:

يُشير الكتاب المقدّس بأجمعه إلى الله، إلى كيان الآب والابن والروح وإلى أعمالهم، بحيث إنّ الذى يقرأه أو يسمعه بصدق يجد نفسه أمام " علامة" فيختار بمحض حرّيّته إمّا مع / إمّا ضدّ.

الخاتمة: بين العلامة والإيمان:

ولإظهار الصلة الوثيقة بين العلامة / الإيمان، يمكننا الاعتماد على نصّين ليوحنّا الإنجيلىّ. ففى " القبر الفارغ" بعد القيامة، شاهد يوحنّا الحبيب الأكفان والمنديل: { فَرَأى وَ آمَنَ } [يوحنا ٢٠: ٦ـ ٨]، أى أنّها أصبحت له " علامة" لقيامة يسوع، أسرع منها لبطرس مرافقه. وبالمثل على " بحيّرة طبريّا"، لم يقد التلاميذ جذب الشباك لِما فيها من السمك، فقال التلميذ { اَلتِّلْمِيذُ اَلَّذِي كَانَ يَسُوعُ يُحِبُّهُ لِبُطْرُسَ: هُوَ اَلرَّبُّ } [يوحنا ٢١: ٦، ٧]. فوفرة السمك أصبحت ليوحنّا قبل بطرس " علامة" تُشير إلى أنّ يسوع المسيح حاضر فى وسطهم. هكذا تُخاطب العلامات الإنسان بدون أنْ تُفرَض عليه، إنّها تُشير إلى دعوة الله إليه لأن يؤمن به. والجدير بالذكر أنّها لا تُخاطب عقله فقط، بقدر ما تُخاطب وجدانه وإرادته أيضًا، أى حرّيّته، فيؤمن بالله أو لا يومن به.

إكتمال العقل فى الأبديّة

إنْ كان للعقل دور فى الإيمان ما دام الإنسان على وجه الأرض، إلاّ أنّ الوضع يختلف فى الأبديّة. ويُعبّر بولس عن ذلك:

{ وَلَكِنْ مَتَى جَاءَ الْكَامِلُ فَحِينَئِذٍ يُبْطَلُ مَا هُوَ بَعْضٌ. لَمَّا كُنْتُ طِفْلاً كَطِفْلٍ كُنْتُ أَتَكَلَّمُ وَكَطِفْلٍ كُنْتُ أَفْطَنُ وَكَطِفْلٍ كُنْتُ أَفْتَكِرُ. وَلَكِنْ لَمَّا صِرْتُ رَجُلاً أَبْطَلْتُ مَا لِلطِّفْلِ. فَإِنَّنَا نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ فِي لُغْزٍ لَكِنْ حِينَئِذٍ وَجْهاً لِوَجْهٍ. الآنَ أَعْرِفُ بَعْضَ الْمَعْرِفَةِ لَكِنْ حِينَئِذٍ سَأَعْرِفُ كَمَا عُرِفْتُ } [١كورونثوس ١٣: ١٠ ـ ١٢].

{ فَإِذاً نَحْنُ وَاثِقُونَ كُلَّ حِينٍ وَعَالِمُونَ أَنَّنَا وَنَحْنُ مُسْتَوْطِنُونَ فِي الْجَسَدِ فَنَحْنُ مُتَغَرِّبُونَ عَنِ الرَّبِّ. لأَنَّنَا بِالإِيمَانِ نَسْلُكُ لاَ بِالْعَيَانِ. فَنَثِقُ وَنُسَرُّ بِالأَوْلَى أَنْ نَتَغَرَّبَ عَنِ الْجَسَدِ وَنَسْتَوْطِنَ عِنْدَ الرَّبِّ } [٢كورونثوس ٥: ٦ـ ٨].

هناك إذًا تكامل بين اليوم / ذلك اليوم، بين الرؤية فى مرآة / الرؤية وجهًا لوجه، بين المعرفة الناقصة / المعرفة الكاملة، وفى نهاية الأمر الإيمان / العيان، بين العقل / الرؤية، وهو تكملة الناقص فى الكامل. لذلك يؤكّد بولس أنّ الإيمان سيزول مع الرجاء، لتظلّ المحبّة وحدها { أَمَّا الآنَ فَيَثْبُتُ الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ هَذِهِ الثَّلاَثَةُ وَلَكِنَّ أَعْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ } [١كورونثوس ١٣:١٣]. وبالتالى سيزول مجهود العقل لتحلّ الرؤية، رؤية الله وجهًا لوجه، وهى المعرفة الكاملة.

ولقد استفاض اللاهوت الغربىّ فى شرح ذلك. فيقول إيريناوس على سبيل المثال:

" مجد الله هو الإنسان الحىّ، وحياة الإنسان هى رؤية الله".

فإنْ تمجّد الله فى الإنسان الحىّ، إلاّ أنّ حقيقة الإنسان الحىّ هى أنْ يرى الله وجهًا لوجه، فتكتمل هكذا معرفته لله.

ولقد سمّى توما الأكوينىّ هذه الحقيقة الأبديّة: " الرؤية الطوباويّة" (Visio beatifica). وإنّما هذه الرؤية رؤية المحبّة التى لا تزول بلّ تظلّ، بيد أنّ الناقص يكتمل، أى أنّ العقل يكتمل فى الرؤية والمعرفة الكاملة، بل فى تمجيد الله. فما يعجز العقل أنْ يُعبّر عنه بتعابيره وتصوّراته النهائيّة، يُعبّر عنه الإنسان بعبادته وسجوده وإعترافه بعظمة الله.

فينهى بولس نصّه الذى أشرنا إليه بتمجيد يعوّض عن عجز العقل: { أَنَّ مِنْهُ وَبِهِ وَلَهُ كُلَّ الأَشْيَاءِ. لَهُ الْمَجْدُ إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ } [رومية ١١: ٣٦].

وهذا ما إقتفاه مجمع القسطنطينيّة (٥٥٣ م) فى حديثه عن ألوهيّة الروح القدس، خلافًا لمجمع نيقيا فى حديثه عن ألوهيّة يسوع المسيح: " أؤمن بالروح القدس، الرب المحيى، المنبثق من الآب، المسجود له والممجّد مع الآب والابن".

فالتمجيد من سمات أفعال البشر فى الأبديّة، يحيوه على وجه الأرض استباقًا للملكوت.

الخاتمة

العقل فى ميزان الإيمان؟ وضع العقل بالنسبة للإيمان؟ إنّ العقل ضرورىّ ـ لأنّه لا نهائىّ ـ ولكنّه غير كافٍ ـ لأنّه نهائىّ. فالإيمان يستعين بالعقل، ولكنّه يتجاوزه لأنّه أشمل منه، إذ يشمل الوجدان والإرادة أيضًا اللذين سنتحدّث عنهما بالتتالى.

وفى الإنجيل مشهد يُعبّر عن ذلك خير تعبير ... فعندما أراد بطرس أنْ يقتنع بعقله أنّ يسوع ـ ولا خيالاً ـ ماشٍ على البحر، مشى بالفعل على الماء بأمر يسوع. ولكن سرعان ما تحوّل طلب العقل ـ { يَا سَيِّدُ إِنْ كُنْتَ أَنْتَ هُوَ... } ـ إلى طلب الإيمان ـ { يَا رَبُّ نَجِّنِي }، { بِالْحَقِيقَةِ أَنْتَ اِبْنُ اللَّهِ! } [متى ١٤: ٢٢ ـ ٣٣]. فالإيمان، وإنْ استَخدم العقل، إلاّ أنّه يتجاوزه. فلا يتطابق فعل الإيمان مع فعل العقل. فالإيمان يطلب فهمًا ـ كما رأينا ـ ولكنّه أشمل من الفهم. إنّما مرجع الإيمان هو الإيمان نفسه، لا العقل الذى يخدم الإيمان.

الفصل السابع

الإختبار الإيمانى والوجدان

إنّ اعتبار الإيمان المسيحىّ علاقة بين الله والإنسان، واعتبار الدين المسيحىّ دينًا مبنيًّا على أشخاص لا على كتاب، واعتبار الكتاب المقدّس مفسه تدوينًا لاختبار التلاميذ الرسل لشخص يسوع المسيح وشهادتهم له ...، إنّ هذه الاعتبارات تخوّلنا أن نتعمّق فى البُعد الوجدانىّ للإيمان المسيحىّ (" Re-ligare "، أى " شيّد علاقة").

وسنتناول الموضوع من ثلاث زوايا متكاملة:

سنلقى نظرة على طبيعة فعل الإيمان من زاوية العلاقة بين الإنسان والله من جرّاء فعل الإيمان.

وبناء على ما سنتوصّل إليه، سنبرز نوعيّة فعل الإيمان من زاوية دور الوجدان فى فعل الإيمان.

ثمّ سنضع كلّ ذلك فى لغة العصر بإشكاليّة اليوم عن مدى احتياج الإنسان إلى الله.

طبيعة فعل الإيمان الوجدانيّة

ميّز أوغسطينس ـ ومن بعده كلّ اللاهوت الغربىّ ولا سيّما المدرسىّ منه ـ بين ثلاثة مستويات لفعل الإيمان:

الإيمان بالله ..... (Credere in Deum).

الإيمان بالحقائق الخاصّة بالله..... (Credere Deum).

الإيمان بكلام الله فتصديقه..... (Credere Deo).

وسنتناول كلّ مستوى على حدة:

١- الإيمان بالله (Credere in Deum):

إنّ أساس الإيمان المسيحىّ إيمان بشخص، إيمان يربط الله كشخص ـ الآب والابن والروح القدس ـ بالإنسان كشخص مؤمن به. فإنّ العلاقة الشخصيّة هذه هى منبع المستويين الآخرين، أى بالإيمان بوجود الله وبأنّه يتّصف بصفات معيّنة (Credere Deum). والثقة بكلامه (Credere Deo)، وذلك على خلاف ديانات أخرى لا تُعِير العلاقة الشخصيّة الأهَمّيّة عينها، مُكْتفية بالمُسْتَويَين الأخيريْن. وإنّ الحرف اللاتينى " in " (أى " فى") يُدلى بمعنى الصلة بين الطرفَين.

وتعتمد هذه النظرة الشخصيّة على الكتاب المقدّس. ففى العهد القديم، اختار الله شعبًا وقطع معه عهدًا وخلّصه من العبوديّة وخاطبه بالأنبياء....

ولقد أبرز يسوع هذه العلاقة الشخصيّة على أكمل وجه فى حديثه مع " أصدقائه" ـ لا " عبيده" ـ الذين " إختارهم" اختيارًا شخصيًّا [يوحنا١٥: ١٥، ١٦]. وكان التلميذان أندراوس ويوحنّا قد سألا يسوع : { أيْنَ تُقِيمُ؟ }، فأجابهم: { تَعَالَيَا وَانْظرَا } [يوحنا ١: ٣٨، ٣٩]، ممّا يُشير إلى العشرة والإلفة والسُكنى والاختبار الشخصىّ، على خلاف اليهود الذين سألوه: { مَنْ أنْتَ؟ } ـ { أيْنَ أبُوك؟ } [يوحنا ٨: ٢٥، ١٩]، بعجرفة العقل الذى يريد أنْ يعرف، أكثر منه بتواضع الوجدان الذى يريد أن يختبر. ويصوّر يسوع علاقته مع المؤمنين فى داخل علاقته الشخصيّة مع الآب، فالمؤمنون بمثابة هبة متبادلة بين الآب ويسوع المسيح:

{ لاَ يَقْدِرُ أحَدٌ أنْ يُقْبلَ إلَيَّ إنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ اَلَّذِي أرْسَلَنِي .... فَكُلُّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ يُقْبلُ إلَيَّ.... لِهَذَا قُلْتُ لَكُمْ إنَّهُ لاَ يَقْدِرُ أحَدٌ أنْ يَأتِيَ إلَيَّ إنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أبي } [يوحنا ٦: ٤٤، ٤٥، ٦٥].

{ أبي اَلَّذِي أعْطَانِي إيَّاهَا (الخراف) } [يوحنا ١٠: ٢٩].

{ مِنْ أجْلِهِمْ أنَا أسْألُ. لَسْتُ أسْألُ مِنْ أجْلِ اَلعَالَمِ بَلْ مِنْ أجْلِ اَلَّذِينَ أعْطَيْتَنِي لأنَّهُمْ لَكَ. وَكُلُّ مَا هُوَ لِي فَهُوَ لَكَ وَمَا هُوَ لَكَ فَهُوَ لِي وَأنَا مُمَجَّدٌ فِيهِمْ... أيُّهَا الآبُ أُرِيدُ أنَّ هَؤُلاَءِ اَلَّذِينَ أعْطَيْتَنِي يَكُونُونَ مَعِي حَيْثُ أكُونُ أنَا لِيَنْظُرُوا مَجْدِي اَلَّذِي أعْطَيْتَنِي لأنَّكَ أحْبَبْتَنِي قَبْلَ إنْشَاءِ اَلعَالَمِ } [يوحنا ١٧: ٩، ١٠، ٢٤].

والمؤمنون مَسْكَن للآب والابن والروح، فالآب والابن يَسْكُنان فى المؤمن:

{ إِنْ أَحَبَّنِي أَحَدٌ يَحْفَظْ كلاَمِي وَيُحِبُّهُ أَبِي وَإِلَيْهِ نَأْتِي وَعِنْدَهُ نَصْنَعُ مَنْزِلاً } [يوحنا ١٤: ٢٣].

والروح القدس أيضًا يَسْكُن فيه:

{ رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي لاَ يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبَلَهُ لأَنَّهُ لاَ يَرَاهُ وَلاَ يَعْرِفُهُ وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَعْرِفُونَهُ لأَنَّهُ مَاكِثٌ مَعَكُمْ وَيَكُونُ فِيكُمْ } [يوحنا ١٤: ١٧].

فالله فى المؤمنين والمؤمنون فى الله. لذلك قال أوغسطينس: " صنعتنا نحوك، يا الله"، معبّرًا عن تَوْق الإنسان إلى الله وعدم ارتياحه إلاّ بلُقياه وسُكْناه.

ودعا يسوع لإتّباعِه إتّباعًا شخصيًّا [راجع مثلاً متى ١٦: ٢٤...] فى وحدة المصير، فيحدث لهم ما حدث له [يوحنا ١٥: ١٨- ٢١]. وتتأسّس هذه العلاقة بين الثالوث والمؤمنين على المحبّة: فالآب { أَحَبَّ الْعَالَمَ } [يوحنا ٣: ١٦] ويسوع المسيح { أَحَبَّ خَاصَّتَهُ } [يوحنا ١٣: ١]، والروح القدس روح المحبّة [رومية ٥:٥]، فإنّ { اَللهَ مَحَبَّة } [١يوحنا ٤: ٨، ١٦]، ويُطالب الإنسان بأنّ تكون علاقته معه علاقة محبّة: { إِذَا أَحَبَّنِى أَحَدٌ... } [يوحنا ١٤: ٢١- ٢٣].

فيستأثر الإيمان المسيحىّ بأنّه مبنىّ على علاقة شخصيّة وثيقة بالله، هى الأساس وإنْ كانت فى العهد القديم جذور لها.

٢- الإيمان بالحقائق الخاصّة بالله (Credere Deum):

ويترتّب على العلاقة الشخصيّة هذه، إيمان بحقائق خاصّة بالله، أى أنّ الله موجود وخالق ومخلّص، وأنّ الله رحيم وعادل وديّان... فليس الإيمان المسيحىّ إيمانًا بحقائق متعلّقة بالله، بلّ إنّ هذه الحقائق تستقى معناها من العلاقة التى هى عمدة الإيمان، لا العكس.

فيمكن القول إنّ الشيطان " يؤمن بأنّ الله " موجود وخالق وديّان... ولكنّنا لا نستتطيع أنْ نقول إنّه " يؤمن بالله"، أى أنّه يدخل فى علاقة معه، فهو يرفضها.

ونجد قانون الإيمان المسيحىّ يبنى الحقائق الإلهيّة على أساس العلاقة مع الله:

الإيمان بالله

(Credere in Deum).

وٴمن بالله

بالآب

بالربّ يسوع المسيح

بالروح القدس(١)

الإيمان بالحقائق الإلهيّة...
(Credere Deum).

الواحد

القدير الخالق...

المولود من الآب .... ـ نور .... المساوى للآب فى الجوهر ـ الذى به كان كلّ شئ ـ من اجلنا ... تجسّد وصُلب ... وقام ... وصعد... ويدين...

الربّ المحيى ـ المنبثق... ـ المسجود له والممجّد... ـ الناطق بالأنبياء.

فمرجع جميع الحقائق المتعلّقة بالله ـ كيانه وصفاته وأفعاله تجاه البشر ـ هو الله نفسه كشخص يدخل المؤمنون فى علاقة معه. فليس الإيمان المسيحىّ أوّلاً بأنّ الله موجود أو واحد أو خالق....، بل إيمان بالله ـ الآب والابن والروح القدس ـ، ومن صفات هذا الإله أنّه واحد وخالق ومخلّص...

---

(١) الجدير بالذكر أنّ النصّ اللاتينىّ لا يقول: (Credo in Ecclesiam أى:" أؤمن بكنيسة")، بل (Credo Ecclesiam)، بدون الحرف in ، أى " أؤمن بأنّ الكنيسة...". فالإيمان هو بالله لا بالكنيسة. عن كلّ ذلك، راجع كتابنا عن الكنيسة السالف الذكر.

٣ـ الإيمان بكلام الله (Credere Deo):

ويقود الإيمان بالله المبنى على علاقة شخصيّة معه إلى الثقة بكلامه وتصديقه. فبسبب الرباط هذا، يثق المؤمنون بما يقوله لهم وبتعاليمه. فعلاقة الله الشخصيّة مع المؤمنين أساس مصداقيّته. فلأنّ الله اختار شعبًا وقطع عهدًا معه وحرّره من أرض العبوديّة، يصدّق الشعب كلامه. ولأنّ الله أحَبّ العالم حتّى بذل ابنه وهو بذل حياته إلى أقصى حدود المحبّة، يصدّق المؤمنون كلامه وتعاليمه وإنْ كانت صعبة. فمتطلّبات يسوع صعبة التحقيق: الزهد فى النفس، حمل الصليب، تفضيله على الأهل (وعد " الذريّة" فى العهد

القديم) وعلى العمل والممتلكات (" وعد الأرض ")، الحياة بموجب التطويبات [لوقا ٩: ٢٣ / ١٤: ١٥ـ ٣٣]. لذلك تذمّر عليه العديد من أتباعه : { إِنَّ هَذَا الْكَلاَمَ صَعْبٌ! مَنْ يَقْدِرُ أَنْ يَسْمَعَهُ؟ }، وبالتالى { مِنْ هَذَا الْوَقْتِ رَجَعَ كَثِيرُونَ مِنْ تلاَمِيذِهِ إِلَى الْوَرَاءِ وَلَمْ يَعُودُوا يَمْشُونَ مَعَهُ } وإنْ استمرّ الاثنا عشر معه واعتبروا أنّ كلامه ـ وإنْ كان عسيرًا ـ { كلاَمُ الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ } [يوحنا ٦: ٦٠ ـ ٦٩]. فبفضل علاقتهم الشخصيّة معه ـ { يَا رَبُّ إِلَى مَنْ نَذْهَبُ؟ } وقد أولت لكلامه مصداقيّة كاملة.

وكانت المصداقيّة هذه تولى " سلطانًا" لكلام يسوع، فقد { كَانَ يُعَلِّمُهُمْ كَمَنْ لهُ سُلْطَانٌ } [مرقس ١: ٢٢]. فلم يخاطب يسوع العقل لإقناع الجموع بأقواله وأفعاله، بل خاطب وجدانهم فأثّر فيه بسلطانه، فدعاهم إلى الإيمان بشخصه وإتّباعه ومرافقته.

٤ـ الخاتمة: بين الإيمان المسيحىّ والإيمان اليهودىّ والإسلامىّ:

إذا حاولنا أنْ نقارن ما توصّلنا إليه ـ من تأسيس الإيمان المسيحىّ على العلاقة مع الله علاقة شخصيّة ـ بالإيمان الإسلامىّ، وجدنا أنّ هذا الأخير متعلّق ـ أكثر ما يكون متعلّقًا ـ بالإيمان بحقائق خاصّة بالله ـ أله واحد، خالق، ديّان، له ٩٩ صفة... أكثر منه متعلّقًا بالله فى حدّ ذاته بُغية العلاقة الشخصيّة معه. كما أنّه متعلّق بما يقوله ويأمر به الله بمحض سلطانه أكثر منه العلاقة الشخصيّة التى تجعل أقواله وأوامره مقبولة. فعندما يتلفّظ المسلمون بالشهادة يقولون: " أشهد أنّ ..." أى أنّهم يؤمنون بحقائق خاصّة بالله، ولا سيّما أنّه واحد (" لا إله إلا الله") وأنّه أرسل رسوله (" ومحمد رسول الله"). كما أنّهم يعتبرون التوحيد أوّل ركن من أركان إيمانهم، أى الحقيقة بأنّ الله واحد. فإنّما أساس إيمانهم وحدانيّة الله، لا الله فى حدّ ذاته، وقد تضخّمت إشكاليّة التوحيد فى معتقدهم ـ نظرًا إلى إشراك الوثنيّين وإدّعائهم بإشراك المسيحيّين ـ حتّى نالت نصيب الأسد سواء فى وحيهم أم فى إيمانهم وفى مناظراتهم مع المسيحيّين.

والأمر شبيه لدى اليهود وقد واجهوا إشراك الوثنيّين المحيطين بهم، غير أنّ العلاقة الشخصيّة بإلههم ـ الاختيار، العهد، الخروج... ـ أضفت على إشكاليّة التوحيد صبغة شخصيّة، فالله شبّه شعبه بالعروس، وشبّه نفسه بالأب وبالأم وبالعريس...

ويلخّص أحد اللاهوتيّين معانى الإيمان المسيحىّ الثلاثة على النحو التالى:

" يلاحظ أنّ .....

''Attende quia

الإيمان (بحقيقة) الله متعلّق بالعقل ..... Credere Deum rationis est

الإيمان (بكلام) الله متعلّق بالجهد..... Credere in Deum industriae

الإيمان بالله متعلّق بالحياة"..... Credere in Deum vita est''

(Hugues de Rouen)

أى بتعبيرنا الشخصىّ: إنّ الإيمان متعلّق بالعقل والإرادة والوجدان، وأمّا الأساس فإنّما هو العلاقة الوجدانيّة.

نوعيّة فعل الإيمان الوجدانيّة

بناء على جميع ماسبق، يمكننا القول إنّ فعل الإيمان فعل وجدانىّ إذا اعتبرنا أنّه بمثابة علاقة، وإتّصال بين الله والمؤمنين. وقد قال أوغسطينس فى هذا الصدد: " إنّ الإيمان فى القلب". كما قال غريغوريوس البلماسى:" إنّ الإيمان رؤية تفوق العقل" ، معبّرًا هكذا عن نظرة الآباء الشرقيّين. وأمّا توما الأكوينىّ فيقول:" نعرف بالحبّ أكثر منه بالمعرفة"، معتبرًا أنّ الإيمان عبارة عن " غريزة باطنيّة" و " انجذاب باطنىّ" و " ميل" منبعه " دعوة باطنيّة"(٢). وهذا هو معنى حرف " in " اللاتينىّ فى التعبير Credere in Deum والحرف eis (نحو) فى اليونانيّة، فالحرفان يوحيان بمعنى حركة النفس واندفاعها وديناميّتها وإتّجاهها نحو الله.

هذا وقد أكّد المجمعان التريدانتينىّ والفاتيكانىّ الأوّل دور الوجدان هذا، وإنْ ألحّ مجمع الفاتيكان الأوّل أكثر فى دور العقل نظرًا إلى " فلسفة الأنوار" و " العقلانيّة" السائدتَين حينذاك، وإلى حذر الإصلاح تجاه العقل، وإلى مدرسة توما الأكوينىّ وقد أبرزت أكثر من توما الأكوينىّ نفسه دور العقل.

وتخاطب الكنيسة الوجدان، لا العقل فحسب، عندما تُعلن الوحى، معتبرة أنّ الوجدان عنصر أساسىّ من مقوّمات الإنسان الذى تُوَجِّه إليه البشارة.

غير أنَّ الوجدان لا يعنى العواطف والمشاعر والأحاسيس على الإطلاق. فلقد عرّفنا الوجدان بما سبق فى التراث الشرقىّ والغربىّ. وأمّا العواطف والمشاعر والأحاسيس فهى وليدة الوجدان ولا تختلط به. فقد تكون معدومة فى فعل الإيمان، فلا يشعر المؤمن ـ بعاطفته وشعوره وإحساسه ـ أنّ الله موجود أو حاضر له أو عامل لأجله... مِثل يسوع المسيح وهو على الصليب، ولكنّه رغم ذلك يؤمن بالله إيمانًا عُمدته الله نفسه لا العوامل النفسيّة. فمثلما رأينا أنّ مرجع الإيمان ليس العقل ـ وإنْ ساعد العقل على الإيمان ـ بل الإيمان نفسه، هكذا يمكن اعتبار العناصر النفسيّة ـ من عواطف ومشاعر وأحاسيس ـ عاملاً مساعدًا على الإيمان، وقد تكون على عكس ذلك عائقًا له. فالإيمان يتجاوز العناصر النفسيّة بل ويتجاوز الوجدان نفسه وإنْ استخدمتها(٣). فثمّة فرق بين استخدامها والاعتماد عليها. فالإيمان يعتمد على الإيمان.

(٢) لقد قال الأديب الفرنسيّ: Antoine de saint-Exupéry
" لا يرى المرْ رؤية صحيحة إلاّ بقلبه، فإنّ العيون لا تُدرك جوهر الأشياء".
(٣) لقد درسنا " التعزية" / " الوحشة" فى " مدخل إلى روحانيّة إغناطيوس دى لوبولا" ـ سلسلة " الحياة الروحيّة" رقم ٦ ـ دار المشرق ـ بيروت ١٩٩١، وهما حالتان روحيّتان مبنيّتان على الوجدان، يمرّ بهما المؤمن فى حياته الروحيّة ويتجاوزهما فى حياة الإيمان.

وضع الوجدان اليوم

تُطرح اليوم إشكاليّة الوجدان على النحو الآتى: هل فى الإنسان نزعة على الله حقًا، وتَوْق أصيل إليه، واحتياج أصلىّ إليه...؟ أمّ إنّ جميع هذه الأمور مصطنعة وتعود إلى حالات نفسيّة أو إلى ظروف اجتماعيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة أو حضاريّة... عرضيّة وسطحيّة، فتتلاشى مع تغيير الحالات والظروف؟(٤).

يتساءل اليوم لفيف من علماء النفس إنْ لم يكن سبب الصراع العميق الذى يحياه إنسان القرن العشرين فى الغرب هو ابتعاده عن الله وتركه إيّاه وعدم لجوئه إليه. فلقد حاول إنسان القرن العشرين الغربىّ التعويض عن الله بالمال والجنس والشهرة وإرادة القوّة والترفيه... ولكنّها لم تملا فراغ فقدان الله لأنّ الله أعمق ما فى عمق الإنسان وأقرب إليه من ذاته، على حدّ تعبير أوغسطينس.

ولا يمنع ذلك انّ الإحساس بالاحتياج الدينىّ يختلف من شخص إلى آخر، من عصر إلى آخر... وهو يتأثّر بالظروف النفسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة.... فقد يكون إحساسًا مرهفًا أو فاترًا، متيقّظًا أو شبه منعدم... وذلك بسبب مسئوليّة الشخص والمجتمع معًا. ولكن، مهما كانت الأوضاع، وفى كلّ الحالات، لا يخلو الإنسان من هذه النزعة إلى الله، لأنّها من صميم كيانه كمخلوق من الله على صورته كمثاله.

ويتجسّد هذا الاحتياج إلى الله فى الدين كمؤسسة اجتماعيّة، وعقيدة، وعبادة، وحياة عمليّة يوميّة. تلك هى العناصر الأربعة التى تعبّر ظاهريًّا عن الاحتياج الدينىّ، بحسب علماء الاجتماع والديانات. وقد يظهر عنصر منها أكثر من الأخرى فى بيئة معيّنة، أو فى ظروف معيّنة، أو فى عصور معيّنة... فمثلاً فى أوقات الاضطهادات أو التعدّديّة اللاهوتيّة تبرز العقيدة، وفى بعض البلاد المتديّنة تمثّل العبادة دورًا مهمًا... إلاّ أنّها كلّها تعابير متكاملة ومتلازمة عن الاحتياج الدينىّ.

(٤) عن هذه التساؤلات، راجع كوستى بندلى: إله الإلحاد المعاصر ـ منشورات النور ـ بيروت ١٩٦٨.

١ـ من " الإحتياج" إلى " الرغبة":

واليوم، تقودنا معطيات علم النفس إلى تفضيل مفهوم آخر عوضًا عن " الاحتياج" (besion)، وهى " الرغبة" (désir). فمفهوم " الاحتياج" يتضمّن المنفعة والمصلحة والضرورة، بيد أنّ مفهوم " الرغبة" يتضمّن مجّانيّة الحبّ وحرّيّة الاختيار. إنّ " الاحتياج" يضع الله فى " حدود" الإنسان ـ فى ضعفه ونقصه، فى آلامه ونكباته، فى طفولته وعدم نضجه... ـ بيد أنّ " الرغبة" تَعْتبر الله " ملء " قامة الإنسان وفيض حياته. فالله أسْمى من احتياج الإنسان النهائىّ، هو من جهة لا نهائيّته ولا محدوديّته.

فيعلّمنا علم النفس انّ " الاحتياج" من سمات الطفل الذى يحتاج إلى أمّه احتياجًا حيويًّا أنّها بالنسبة إليه ثدى عندما يرضع، كما هى تقوم بالإهتمام به فى الأكل والنظافة والعناية اليوميّة...، فالطفل محتاج إليها ولا يستغنى عنها على الإطلاق. ولكنّه، كلّما نما، قلّ احتياجه الحيوىّ إليها واستقلّ عنها (يأكل ويمشى ... وحده)، ونما فيه شعور بالحبّ ـ لا الاحتياج ـ تجاهها، أو ـ بعبارة تحليل النفس ـ " الرغبة" فيها. وتظهر هذه الرغبة فى مرحلة أوديب / إليكترا (ما بين ٣ و ٥ سنوات) حيث " يرغب" الطفل الذكر فى أمّه والطفلة الأنثى فى أبيها. إلاّ أنّ هذه المرحلة من تطوّر الشخص لا تزال تمركزًا على الذات، لذلك تأتى " الرغبة " فتجعل الشخص يتمركز تدريجيًا لا على ذاته بل على الشخص المرغوب فيه، على الشخص فى حدّ ذاته، على " الآخر". فإنّ " الرغبة" الحقيقيّة هى تحويل من " الأنانيّة" ـ (Egotisme) حيث " الأنا" هى المحور ـ إلى " الغيريّة" (Altérité) حيث " الغير"، أو " الآخر" هو المحور ـ. هى تبديل من الانطلاق من الذات حتّى الانفتاح على الآخر، لتكتمل الرغبة فى الحبّ والعطاء المتبادلَيْن.

ويُمكن الاستعانة بهذه المعطيات والمفاهيم النفسيّة فى علاقة الإنسان مع الله. فكانت عصور الإنسانيّة الطفوليّة تتميّز بالاحتياج إلى الله وعدم الإستغناء عنه فى العيش وفى ظروف الحياة من مأكل ومشرب، من مرض وموت، من أمطار وكوارث... كما إتّضح لنا ذلك فى " الأديان الطبيعيّة" مثلاً. أمّا اليوم، وقد نضجت الإنسانيّة وتقدّمت العلوم وأمّنت الإنسانيّة لنفسها قوّتها وكافحت المرض...، فإنّ الإنسان أصبح لا يحتاج إلى الله بتمام معنى الكلمة، إنّما أصبح يرغب فى الله رغبة مجّانيّة لا نفعيّة، حرّة لا ضروريّة، مختارة لا حتميّة، لا

من أجل الحاجة إليه وإنّما من أجل العلاقة المجرّدة معه، من أجل الحبّ له، من أجل الرغبة فيه.

٢ـ من الله المرغوب فيه إلى الله المتسامىّ:

إنْ كان الإنسان " يرغب" فى الله، وذلك بفضل نعمة الله، إلاّ أنّ الله متسامٍ عن الإنسان، فلا يستطيع الإنسان أنْ يحْويه ويحْتجزه. فتتّسم علاقة الله مع البشر بأنّ الله يظهر فيختفى، بدون أنْ يستحوذ عليه الإنسان. ففى سفر الأناشيد صدىً لذلك التصرّف الإلهىّ:

{ فَتَحْتُ لِحَبِيبِي لكِنَّ حَبِيبِي تَحَوَّلَ وَعَبَرَ. نَفْسِي خَرَجَتْ عِنْدَمَا أَدْبَرَ. طَلَبْتُهُ فَمَا وَجَدْتُهُ. دَعَوْتُهُ فَمَا أَجَابَنِي } [نشيد الأناشيد ٥: ٦].

ولقد عامل يسوع تلاميذه بالمثل. فعندما رغب بطرس أنْ ينصب خيمًا على جبل التجلّى ليتنعّم ببهاء المسيح المتجلّى، غاب يسوع البهىّ عن الأنظار [مرقس ٩: ٨]. وعندما عرف تلميذا عمّاوس يسوع القائم عند كسر الخبز، غاب عنهما [لوقا ٢٤: ٣١، ٣٢].

وعندما أرادت مريم المجدليّة أنْ تمسك يسوع القائم، رفض أنْ تلمسه [يوحنا ٢٠: ١٦، ١٧]. وبهذا المعنى قال أوغسطينس مخاطبًا الله:

" تبحث عمّن يهرب منك، وتهرب ممّن يبحث عنك".

فكما أنّ الله أكبر من الكلمات والتصوّرات البشريّة عنه، هكذا إنّ الله أعظم من اختبار الإنسان له. فرغم أنّ التجسّد قد ردم الهوّة الفاصلة بين الله والإنسان، إلاّ أنّ التجسّد لم يُزل تسامى الله عن الإنسان والفجوة والمسافة بينهما. فالله هو الله، والإنسان هو الإنسان. إنّ الله والإنسان ـ فى علاقتهما ـ يتّحدان بفضل التجسّد والفداء ولكن بغير اختلاط ولا امتزاج، بغير امتصاص أحدهما للآخر ولا تلاشى أحدهما فى الآخر.

هكذا، إنْ قال أوغسطينس إنّ الله أعمق ما فى عمق الإنسان، فإنّه قال أيضًا إنّه أسْمى ما فى الإنسان.

الخاتمة

الوجدان فى ميزان الإيمان؟ وضع الوجدان بالنسبة إلى الإيمان؟ إنّ الوجدان ـ كالعقل ـ ضرورىّ ولكنّه غير كافٍ. فالإيمان يستعين بالوجدان ـ كما يستعين بالعقل ـ ولكنّه يتجاوزهما لأنّ مرجع الإيمان إنّما هو الإيمان نفسه، وأمّا الوجدان ـ والعقل ـ فهما فى خدمته، فضلاً عن أنّ الإيمان أشمل من الوجدان والعقل إذ يشمل الإرادة أيضًا فنتحدّث عنها الآن.

الفصل الثامن

الإختبار الإيمانى والإرادة

لا يمتّ الإيمان بصلة إلى العقل والوجدان فحسب، بل إلى الإرادة الحرّة أيضًا. فالعقل والوجدان يدفعان المؤمن إلى أنْ يحيا حياته اليوميّة بموجب إيمانه بالله، إلى أنْ يختار الله فى كلّ كبيرة وصغيرة من حياته، إلى أنْ يُلزم إيمانُه حياتَه. فنذكر أنّ فى تحليلنا لشهادة بطرس، قاده " إيمانه" بيسوع المسيح إلى " إتّباعه" يسوع المسيح، هذا ما لم يتوقّعه. كما لم تتوقّعه أمّ يسوع وإخوته عندما طلبوه، فقال إنّ أمّه وإخوته { هُمُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ كَلِمَةَ ٱللهِ وَيَعْمَلُونَ بِهَا } [لوقا ٨: ١٩- ٢١]. فالإيمان إلتزام حياتىّ، هذا ما نبيّنه أوّلاً، ثمّ نحلّل قضايا معاصرة متعلّقة بالالتزام المسيحى.

الإيمان الملتزم

إنّ أوغسطينس - الذى يرى أنّ لفظة Religio متعلّقة بالإختيار (Re-eligere)، أى " أعاد الاختيار" يحلّل لفظة Fides اللاتينيّة - أى " إيمان" - على أنّها مكوّنه لغويًّا من أصلين: Fieri - أى " عمل" - و Dicere - أى " قال" - فيقرّ بأنّ الإيمان هو العمل بما يُقال، العمل بموجب القول:

" افعل ما تقول..... Fac quod dici, "

يتمّ الإيمان"..... et fides est"

ويربط الإيمان بالمحبّة - والمحبّة هى قمّة قِيَم الإنجيل - قائلاً:

" يعمل الإيمان من خلال المحبّة".

ومن هنا قوله المأثور:

" أحببّ وافعل ما تشاء..... Ama et fac quod vis ".

وإنّ أولى خطوات العمل بموجب الإيمان هى التوبة التى تتعلّق بـ " تغيير الفكر" كما يرى اليونانيّون فيسمّونها Metanoia، كما تتعلّق بـ " تغيير القلب" كما يراه اليهود من قلب حجرىّ إلى قلب من لحم. لذلك نادى جميع الأنبياء بالتوبة أمانة للعهد، كما أنّ يسوع بدأ رسالته بالدعوة إليها [مرقس ١: ١٥]. فالتوبة النابعة من تغيير العقل والوجدان تقود المؤمن إلى إعمال إرادته الحرّة بموجب إيمانه بالله وبتعاليمه. وإنّ التوبة عمليّة مستمرّة، إذ يختبر المؤمن باستمرار ضعفه:

{ لأَنِّي لَسْتُ أَفْعَلُ ٱلصَّالِحَ ٱلَّذِي أُرِيدُهُ بَلِ ٱلشَّرَّ ٱلَّذِي لَسْتُ أُرِيدُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ } [رومية ٧: ١٩].

وأمّا هدف عمل الإرادة الحرّة، فهو الاشتراك مع الله فى مقاومة الشرّ فى العالم بقوّة الإيمان:

{ ذٰلِكَ لأَنَّ الْمَوْلُودَ مِنَ اللهِ يَنْتَصِرُ عَلَى الْعَالَمِ. فَالإِيمَانُ هُوَ الَّذِي يَجْعَلُنَا نَنْتَصِرُ عَلَى الْعَالَمِ. وَمَنْ يَنْتَصِرُ عَلَى الْعَالَمِ إِلاَّ الَّذِي يُؤْمِنُ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ ابْنُ اللهِ؟ } [١يوحنا ٥: ٤، ٥].

وفى سبيل الاشتراك مع المسيح، يناشد بولس المؤمنين بأنْ: { ...احْمِلُوا سِلاَحَ اللهِ الْكَامِلَ لِكَيْ تَقْدِرُوا أَنْ تُقَاوِمُوا فِي الْيَوْمِ الشِّرِّيرِ، وَبَعْدَ أَنْ تُتَمِّمُوا كُلَّ شَيْءٍ أَنْ تَثْبُتُوا... } [أفسس ٦: ١٠ - ١٨].

وسواء أكان العمل أو التوبة أو الغلبة، فالإيمان يُحرّك ويدفع المؤمن فى حركة قد وصفها أوغسطينس بفعل " البحث" (Quaerere)، ومن بعده اللاهوت المدرسىّ ولا سيّما ألبيرتس الكبير أستاذ توما الأكوينىّ بفعل " السعى" (Tendere) فتحدّث عن " سعى الإيمان" (Tensio fidei). وأمّا اللاهوت المعاصر، فلا يقتصر اهتمامه على " التعليم المستقيم" Orthodoxia كما كان الأمر فى الماضى، بل يسعى إلى الاهتمام بـ " العمل المستقيم" (Orthopraxia) الذى يلهمه الإيمان، وقد سبقه فى ذلك ماركس الذى ناشد بتغيير العالم لا بالتأمل فيه، وكما نادى بذلك نيتشه أيضًا.

ونودّ الآن أنْ نلقى نظرة الإيمان المسيحى العامل بالمحبّة إلى ثلاث قضايا معاصرة متكاملة خاصّة بما نحن فى صدده: العمل البشرىّ ـ التاريخ البشرىّ ـ الحرّيّة البشريّة. فالعمل البشرىّ يصنع التاريخ البشرىّ وهو يفترض الحرّيّة البشريّة، فنودّ ربط هذه القضايا البشريّة بالإيمان المسيحىّ كى يُلقى عليها ضوءه.

معنى العمل البشرىّ

فى " الأديان الطبيعيّة"، كانت الطبيعة تمثّل لغزًا للإنسان، يتأمّل فيها ويهابها ويحترمها. وكان الله يتجلّى فيها للإنسان البدائىّ.

أمّا وقد حرّر الوحى الإنسان من هيمنة الطبيعة عليه ومن تأليهه إيّاها، فقد سخّرها الإنسان وأخضعها له، تحكّم فيها وطوّعها لمصالحه، وسيّطر عليها واستغلّها، بموجب وصيّة الله وتكليفه للإنسان أن: { أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ وَأَخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ } [تكوين ١: ٢٨]. وفى الإتّجاه ذاته، يعتبر الإسلام الإنسان " خليفة الله" على الأرض.

وأيقن الإنسان تدريجيًا أنّه سيّد البحر والأرض والسماء بل وسيّد الخليقة. وحسبنا أنْ نثبت كلّ اكتشافاته العلميّة، واختراعاته التطبيقيّة فى عالم الفيزياء والكيمياء والأحياء والفضاء...، وفى علم العلوم الدقيقة والإنسانيّة...

وفى العهد القديم تقليدان يذكّران الإنسان الذى يُخضع الخليقة بحسب وصيّة الله، بأنّها هبة مجانيّة من الله، فعليه أنْ يُعيد لله ما لله. وهذان التقليدان هما " السبت" و " البواكير".

أمّا السبت فهو يُذكّر الإنسان بأنّ عمله ـ مدة سبعة أيّام ـ عليه أن يوقفه فى اليوم السابع، مُكَرِّسًا إيَّاه للربّ سيّد الخليقة، كى لا يظن أنّه هو السيّد إذ سخّر الطبيعة، إنّما الله هو السيّد المطلق، بل وأنّ منبع عمله البشرىّ وتسخيره للطبيعة إنّما هو الله بصفة مطلقة، وهذا هو الفارق الشاسع بين نظرة الوحى إلى العمل البشرىّ، ونظرة بعض الأيديولوجيّات ـ الماركسيّة أو الرأسماليّة ـ المدّعيّة ـ إلى كون الإنسان هو المنبع المطلق لعمله وهدفه المطلق بدون الرجوع إلى الله الخالق والموصى بوصيّة العمل والمكلّف الإنسان بهذه الرسالة.

وأمّا البواكير من الذرّيّة ومن الحيوان والزرع ـ وهما ما وعد الله به إبراهيم والشعب المختار ـ فتذكّره هى الأخرى بسيادة الله المطلقة على الخليقة وبتكليفه الإنسان بتسخيرها. فعندما يقدّم الإنسان بواكيره، إنّه يعترف ويُقرّ بأنّ كلّ شئ من الله وبه وإليه، من ذرّيّة(١) وحيوان(٢).

وإذا اعترف المؤمنون بأنّ الله أصل عملهم ومرجعه وغايته، تعاونوا حقًا مع الله فى خلق مجتمع مبنىّ على الالتزام فى مجتمعاتهم بعملهم. وقد قدّس يسوع الناصرىّ العمل البشرىّ طوال ثلاثين عامًا من الحياة المخفيّة المتواضعة، حيث شارك مواطنيه العمل اليومىّ المتكرّر الرتيب وهو نصيب جميع البشر فى جميع العصور والأماكن. فلا يختلف عمل المؤمنين عن عمل سائر البشر، إلاّ بالمعنى الذى يضيفه الإيمان والهدف الذى يمنحه، وهذا ما نراه الآن فى تحليلنا قضيّة " التاريخ البشرىّ".

---

(١) تدخل تقدمة يسوع الطفل فى الهيكل [لوقا ٢: ٢١ ت] ضمن هذا الإطار. ومثل هذه التقدمة تخفيف لذبيحة الأطفال التى قضى عليها الله نهائيًا عندما منع إبراهيم من ذبح ابنه إسحق طبقًا للتقاليد الشائعة آنذاك [تكوين ٢٢].

(٢) هذا هو الفرق بين هابيل وقد قدّم تقدمته من كلّ قلبه فقبلها الله، وقايين لم يقرّ بها من كلّ قلبه [تكوين ٤].

معنى التاريخ البشرىّ

منذ القرن التاسع عشر، اكتسب التاريخ بالغ الأهمّيّة فى الفكر الفلسفىّ واللاهوتىّ، ولاسيّما لدى أبى الفلسفة الحديثة هيغل. ولقد أقرّ هذا المفكّر بمعنى التاريخ البشرىّ، فللإنسان ولتاريخه معنى، وهو الإنسان الذى يُضفى على تاريخه معنى، فى الفلسفات الإلحاديّة، ممّا قادها فى نهاية الأمر إلى الإقرار فى رأى بنقيض ذلك، فأظهرت مظاهر الـ " لا ـ معنى"(Non-sense) بما فيه من " القئ"(La Nausée: Jean-Paul Sarter) ومن " العبث" (L'Absurde) و" التمرّد" (La Révolte: Albert Camus)... وبالمثل أكّدت " الفلسفة البنائيّة" (Structuralisme) فى أواخر الستّينات وفى السبعينات " موت الإنسان"، بعد أنْ أعلن نيتشه فى أواخر القرن الماضى " موت الله".

وأمّا الفكر المسيحىّ (واليهودىّ)، فإنّه يشيد بأنّ تاريخ البشريّة مزيج من المعنى / اللامعنى معًا، لأنّ الإنسان نفسه مزيج من النهائيّة / اللانهائيّة فى آن واحد، حاملاً فى داخله علامات الموت / الحياة، المحدوديّة / اللامحدوديّة. وأمّا التاريخ البشرىّ فليس من صنع البشر فحسب ـ كما تدّعيه الفلسفات الإلحاديّة ـ ولا من صُنع الآلهة ـ كما تدّعيه الأساطير اليونانيّة والرومانيّة ـ بل هو من صُنع الله والإنسان معًا: فالله هو سيّد التاريخ البشرىّ، والإنسان هو صانع التاريخ مع الله. فالإنسان يعمل مع الله فى إضفاء معنى لتاريخه. ولقد ادّعى الفيلسوف اليونانىّ بروتاغوراس أنّ " الإنسان مقياس كلّ شئ"، كما أنّ كارل ماركس بنى نظريّته الاقتصاديّة والاجتماعيّة على أنّ الإنسان يحقّق نفسه بنفسه مضفيًا معنى على حياته وتاريخه بعمله وحده فحسب. وأمّا النظرة المسيحيّة فتجمع ـ فى وحدة لا تقبل أيّة تجزئة ـ بين عمل الله والإنستان، وفى " تلاحم" و " تآزر" بينهما ـ على حدّ قول الآباء الشرقيّين ـ بحيث كلّما ازدادت نعمة الله ازدادت حرّيّة الإنسان، وكلّما ازدادت حرّيّة الإنسان، ازدادت نعمة الله (٣). هذا وقد عبّر القدّيس إيريناوس عن هذه الدائرة بقوله المأثور:

" مجد الله هو الإنسان الحىّ، وحياة الإنسان هى رؤية الله".

فليس الطرفان ـ الله / الإنسان، مجد الله / حياة الإنسان، حياة الإنسان / رؤية الله ـ فى نسبة عكسيّة، بل، على عكس ذلك تمامًا، كلّما نَمَا وعَظُم طرف نَمَا وعَظُم الطرف الآخر. هناك إذًا جدليّة الله / الإنسان، عمل الله / عمل الإنسان، نعمة الله / حرّيّة الإنسان، إضفاء المعنى على التاريخ من الله / من الإنسان، وكلّ ذلك فى جدليّة مستمرّة وتفاعل مثمر.

وتعود هذه الجدليّة على أنّ الله تجسّد، فوحّد يسوع المسيح الله بالإنسان، وحّد إرادتهما وحرّيّتهما، عملهما وتارخهما. ويجْدر بنا هنا أنْ نرسم الحركة التى إقتفاها يسوع المسيح إذ جاء من الآب وعاد إليه، مارًا بالموت على الصليب ففدى البشر:

وإنّه أدخل الإنسان فى هذه الحركة وأشركه فى هذا الاتّجاه من الله وإليه، إذ إنّه " الطريق" الذى يقود إلى الآب [يوحنا ١٤: ٦].

فإتّجاه التاريخ البشرىّ هو ملكوت الآب (٤)، إذ يأتى كلّ شئ من الآب ويعود كلّ شئ إليه. ولا يتحقّق هذا الملكوت إلاّ بيسوع المسيح الذى هو { اَلأَلِفُ وَ اَلْيَاء، اَلْبِدَايَة وَاَلنِهَايَة } [سفر الرؤيا ٢١: ٦] لتاريخ البشريّة. وهو يسوع المسيح الذى {يَفْتَحَ اَلسِّفْرَ وَيَفُكَّ خُتُومَهُ اَلسَّبْعَة } [سفر الرؤيا ٥: ١ـ ٥]. وهذا هو معنى مجيئه الثانى المجيد وهو يرادف ملكوت الآب. ويكتمل اتّجاه تاريخ البشريّة عندما يَجْمَعَ ويدمج تحت رأس واحد (باليونانيّة Anakèphalaio) الله الآب " كُلَّ شَيْءٍ" (Panta) فِي يسوع الْمَسِيحِ [أفسس ١: ١٠] سيّدًا للتاريخ. والمسيح بدوره يُخضع كلّ شئ للآب ليصبح الآب { كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ } [١كورونثوس ١٥: ٢٨]. وهو الروح القدس الذى يُحقّق اتّجاه تاريخ البشريّة هذا فيُعدّ تجلّى أبناء الله والخليقة بأسرها لـ { أَنَّ اِنْتِظَارَ اَلْخَلِيقَةِ يَتَوَقَّعُ اِسْتِعْلاَنَ أَبْنَاءِ اَللهِ } [رومية ٨: ١٩]، ويعمل لأجل { قِيَاس قَامَةِ مِلْءِ اَلْمَسِيحِ } [أفسس ٤: ٥ـ ١٦ و كولوسى ٢: ١٩]. هذا هو المعنى المطلق الكامن فى تاريخ البشريّة والنابع من اتّجاهه نحو الله. فالمستقبل هو معنى الماضى والحاضر. ولا يعنى عمل الله هذا فى تاريخ البشريّة تنحّى الإنسان عن مسئوليّته أو تخلّيه عن رسالته ـ كما عاتبته الفلسفات الإلحاديّة على المسيحيّة ـ بل يعمل مع الله والله مع الإنسان.

ونجد جدليّة مماثلة فيما يتعلّق بلا ـ معنى تاريخ البشريّة، فلا يخلو التاريخ من الشرّ والخطيئة، الألم والعذاب، الفشل والإخفاق، العنف والحروب... أى من اللا ـ معنى. فحقيقة التاريخ أنّه مزيج من المعنى / اللا ـ معنى. فلو اعتبرناه ذا معنى فحسب، لوقعنا فى التفاؤل المثالىّ والأمل الخيالىّ اللذين لا يمتّان إلى الواقع بصلة. ولو اعتبرناه بدون معنى فحسب، لوقعنا فى التشاؤم واليأس والعبث ولأبعدنا هذا أيضًا عن الواقع. فليست النظرة الإيمانيّة المسيحيّة متفائلة ولا هى متشائمة. كما انّها ليست مبنيّة على الأمل ولا اليأس، وإنّما هى نظرة رجاء. والرجاء المسيحىّ ـ كما يعرّفه بولس ـ هو تحقيق الشئ / عدم تحقيقه فى آن واحد: " لأَنَّنَا بِالرَّجَاءِ خَلَصْنَا، وَلَكِنَّ اَلرَّجَاءَ اَلْمَنْظُورَ ". فيشرح قائلاً: { لَيْسَ رَجَاءً لأَنَّ مَا يَنْظُرُهُ أَحَدٌ كَيْفَ يَرْجُوهُ أَيْضاً؟ } [رومية ٨: ٢٤].

فالمعنى المطلق لتاريخ البشريّة قد تحقق بقيامة يسوع المسيح / لم يتحقّق بعد نهائيًّا، أو بالأحرى هو عمليّة تحقيق مستمرّة. فلا التفاؤل واقعىّ ولا التشاؤم واقعىّ، إنّما الرجاء وحده واقعىّ، لأنّه يشمل المعنى / اللا ـ معنى، الخير / الشرّ، المحبّة / اليغض، الماضى / الحاضر / المستقبل... يرجو الرجاء أنْ ينتصر فى النهاية المعنى المطلق، الخير المطلق، المحبّة المطلقة. وأنّه رجاء ثابت إذ وعد يسوع بالانتصار بل وحقّقه فعلاً بموته وقيامته تحقيقًا فى الرجاء: { ثِقُوا، فقد غَلَبْتُ اَلْعَالَم } [يوحنا ١٦: ٣٣].

وهذا الرجاء هو الذى يدفع الإنسان إلى أنْ يشترك مع الله فى إضفاء التاريخ معناه فى اتّجاه الله، هو الذى يحوّل الروح الانهزاميّة إلى روح الانتصار، والروح المثاليّة إلى روح الواقع.

---

(٣) فى الإنجيل مشهد رائع يفيد بتلاحم نعمة الله / حرّيّة الإنسان، وهو مشهد الأكل الذى أكله يسوع القائم مع تلاميذه على شاطئ بحيرة طبريا [يوحنا ٢١: ١ت] حيث أتى يسوع بأكل من عنده وأتى التلاميذ بثمار صيدهم.

(٤) إنّ "الاتّجاه" هذا هو "معنى" التاريخ البشرىّ المطلق. فالجدير بالذكر أنّ اللفظة الفرنسيّة(Sens) تعنى " المعنى" و" الاتّجاه" فى آن واحد.

معنى الحريّة البشريّة

ويقودنا كلّ ما سبق إلى نظرات متباينة إلى حرّيّة الإنسان ولا سيّما فى علاقته مع الله من جهة وعلاقته مع أخيه الإنسان.

١ـ بين حريّة الإنسان وإتمامه مشيئة الله:

* الإنسان يخضع لله خضوع العبد، الإنسان يخضع لله خضوع العبد ويتبع له تبعيّة المخلوق الخائف منه، وهى نظرة بعض الأديان ولا سيّما الأديان الطبيعيّة. وقد توحى لفظة " دين" بالعربيّة بمثل هذا المعنى: فثمّة ثلاثة معانٍ لهذه اللفظة:

ـ " الدين" هو علاقة الإنسان المخلوق مع الله الخالق، فما يربطهما هو فعل الخلق.

ـ وفى لفظة " دين" معنى " الدَيْن" و" المديون"، بمعنى أنّ الإنسان مديون لله الذى خلقه.

ـ وفى كلمة " دين" مدلول " الديْنونة"، فالله هو الخالق " الديّان" الذى يدين مخلوقاته بالثواب والعقاب.

وقد ضرب يسوع مثلاً يصف التبعيّة هذه وقد شخّصها فى الابن البكر من مَثَل " الأب الرحيم". فيقول الابن البكر لأبيه:

{ هَا أَنَا أَخْدِمُكَ سِنِينَ هَذَا عَدَدُهَا وَقَطُّ لَمْ أَتَجَاوَزْ وَصِيَّتَكَ وَجَدْياً لَمْ تُعْطِنِي قَطُّ لأَفْرَحَ مَعَ أَصْدِقَائِي } فهذا الابن يخدم ويطيع أباه، غير أنّ خدمته هذه وطاعته هذه عاشها كعبد لا كابن، ولذلك لم يع أنّ ما لأبيه فهو له [لوقا ١٥: ٢٩ـ ٣١].

وقبل أنْ يترك يسوع تلاميذه، صرّح لهم: { لاَ أَعُودُ أُسَمِّيكُمْ عَبِيداً... لكِنِّي قَدْ سَمَّيْتُكُمْ أَحِبَّاءَ ... أَنَا اِخْتَرْتُكُمْ.... } [يوحنا ١٥: ١٥، ١٦].

* الإنسان سيّد نفسه، حرّ ومستقلّ لا عن الطبيعة فحسب، بل عن الله أيضًا. وهى النظرة الإلحاديّة التى تفشّت فى الغرب منذ القرن التاسع عشر من خلال الفلسفات والأيديولوجيّات الوجوديّة:

ـ نيتشه:

أقرّ هذا الفيلسوف بأنّ الدين واقع مرير لجبين الإنسان وتخلّيه عن مسئوليّته. وقد مَحْوَر فلسفته حول " الإنستان الفائق" (Super- Homme) و" إرادة القوّة" (Volonté de Puissance) ـ وقد طبّقها هتلر فى النازيّة ـ لذلك أعلن " موت الله" (Mort de Dieu) باسم الإنسان الحرّ.

ـ فويورباخ وماركس:

لقد حكم الفيلستوف فويوباخ والعالم الإقتصادى ماركس أنّ " الدين أفيون الشعوب" إذ يستخدمه رجال الدين للوصول على مآربهم. فلم يخلق الله الإنسان على صورته كمثاله، بل إنّ الحقيقة هى أنّ الإنسان هو الذى خلق الله على صتورته كمثاله.

ـ أوغست كونت:

ميّز هذا العالم الاجتماعى ثلاث مراحل للبشريّة: الأولى مرحلة " الحديث اللاهوتىّ" وهى تناسب عصر طفولة البشريّة، فتلاشت فى مرحلة " الفلسفة" المناسبة لعصر مراهقتها، فتلاشت بدورها فى مرحلة " العلم" المناسبة لعصر نضوجها.

ـ فرويد:

اعتبر هذا العالم النفسانىّ أنّ الدين والعلاقة مع الله هما " الوهم الكبير"(La grand illusion) الذى يقع فيه المرضى النفسانيّون فى عمليّة تعويض عن " النزعة الجنسيّة" (Libido).

ـ سارتر:

أرجع هذا الفيلسوف الوجودىّ حقيقة الإنسان إلى أنّه " حرّيّة" و " مشروع"، وهو مرجع نفسه المطلق والوحيد، وهو كائن مستقلّ، لا كائن أعلى فوقه.

هذه النزعات الاستقلاليّة هى بالفعل قصّة آدم وحوّاء اللذيْن أرادا أنْ يكونا كالله، ويستقلاّ عنه ويَبْنِيا حياتهما بدونه. وقد صوّر يسوع فى مَثَل " الأب الرحيم" هذا الوجه الاستقلاليّ من الإنسان فى شخص الابن الأصغر وقد طالب أباه بحقّه ثمّ { سَافَرَ إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ } [لوقا ١٥: ٢١]. فكون الإنسان حرًا، يدفعه إلى الاستقلال عن الله لأنّ الله يظهر له كمنافس لحرّيّته.

* الإنسان مزيج من الخضوع / الاستقلال، من الطاعة / الحرّيّة، وهى نظرة الوحى المسيحىّ الذى لا يعتبر الإنسان عبدًا لله بل ابنًا للآب وأخًا وصديقًا للمسيح وهيكلاً للروح، ولا حرًّا حرّيّة مطلقة بل مخلوقًا من الله، وبالتالى حرّ " حرّيّة مشروطة" كما يقول الفلاسفة الوجوديّون المسيحيّون. إنّ الإنسان ـ فى نظرة الوحى المسيحىّ ـ حرّ { حُرّيّة أَبْنَاء اَلله } [رومية ٨: ٣١]، وقد { حَرّرَه اَلابْن } [يوحنا ٨: ٣٦] ولم يَنلْ روح العبوديّة بل روح البنوّة [رومية ٨: ١٤ـ ١٧]. فيضع كلّ معنى حرّيّته وثقلها فى أنْ يكون فى علاقة البنوّة، متمثلاً فى ذلك بيسوع نفسه:

{ طَعَامِي أَنْ أَعْمَلَ مَشِيئَةَ الَّذِي أَرْسَلَنِي وَأُتَمِّمَ عَمَلَهُ } [يوحنا ٤: ٣٤، ٦: ٣٨ـ ٤٠].

فكما عاش يسوع ملء حرّيّته فى أن يطيع الآب، هكذا تكمن حرّيّة الإنسان فى أنْ يتصرّف بحسب إرادة الله وفى ألاّ يستقلّ عنه كما فعل آدم وحوّاء والابن الضال، فالله ـ بسابق تدبيره ـ قد خلقه واختاره ابنًا له فى القداسة والمحبّة بلا عيب { مُبَارَكٌ اللهُ أَبُو رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِي بَارَكَنَا بِكُلِّ بَرَكَةٍ رُوحِيَّةٍ فِي السَّمَاوِيَّاتِ فِي الْمَسِيحِ، كَمَا اخْتَارَنَا فِيهِ قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ، لِنَكُونَ قِدِّيسِينَ وَبِلاَ لَوْمٍ قُدَّامَهُ فِي الْمَحَبَّةِ، إِذْ سَبَقَ فَعَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ، لِمَدْحِ مَجْدِ نِعْمَتِهِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي الْمَحْبُوبِ } [أفسس ١: ٣ـ ٦].

فالإنسان يختبر نزعة استقلاليّة (Autonomie) لكونه كائنًا حرًّا، فينزع إلى الاكتفاء الذاتىّ بدون الرجوع إلى الله، وهو يختبر نزعة طاعة وخضوع لله (Théonomie) لكونه مخلوقًا على صورة الله كمثاله فيتوق إليه ويرغب فيه. فالإنسان فى حقيقته مزيج من الحرّيّة / إتمام لمشيئة الله. ولا يسلب الله حرّيّته، لأنّ الله نفسه خلقه حرًّا وتبنّاه فى الابن بالروح، فليس الله طاغيًا أو وصيًا، حاكمًا أو قاضيًا، بل إنّه يحترم كلّ الاحترام حرّيّة الإنسان، ولولا هذا الاحترام لما قبل خطيئته وعصيانه وتمرّده، بل لأزاله من الوجود والحياة، ولكنّنا نراه يدبّر خلاصه محترمًا إلى النهاية حرّيّته وعارضًا عليه عهده الخلاصىّ: { إذا أرَدْتَ...}.

٢ـ الحرّيّة بين الإنسان وأخيه الإنسان:

ويترتّب على النظرة إلى علاقة الإنسان الحرّ مع الله، نظرة إلى علاقته مع أخيه الإنسان. وثمّة هنا أيضًا ثلاث نظرات إليها متباينة:

* علاقة سيّد / عبد، وهى العلاقة التى فلسفها هيغل فى القرن التاسع عشر وتأثّر بها ماركس كلّ التأثير. فقد حلّل هيغل صميم العلاقة بين البشر على أنّها مبنيّة على " العنف" ، فكلّ فئة اجتماعيّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة، بل وكلّ إنسان يرتبط بغيره على أساس أنّه إمّا سيّد / إمّا عبد ـ بإستثناء علاقة الرجل / المرأة ـ والعبد يصبو إلى أنْ يصبح سيّدًا ويخضع له سيّده. وهذا هو تاريخ البشريّة ولا سيّما تاريخ الحروب والثورات، أى ـ بتعبير ماركس ـ " الجدليّة التاريخيّة" (Dialectique histirique) حيث يتقدّم التاريخ عن طريق الصراعات (ولا سيّما " صراع الطبقات") والتقلّبات والثورات والأزمات بالعنف.

ولا شكّ فى أنّ العلاقة التى يصفها هيغل تقتصر على مستوى " الظاهرتيّة" (Phénoménologie) ـ أى وصف ما " يظهر" خارجيًا فى المجتمع ـ بدون التطرّق إلى " أصل" الظاهرة. أمّا والإيمان يتجاوز " الظاهرة" للوصول إلى " أصل" الظاهرة وإلى " عمق" الظواهر، فإنّه يتساءل عن سبب هذا " العنف " وهذه العلاقة " السيّد / العبد". ويردّه الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ إلى الخطيئة فى الإنسان، خطيئة النزعة الاستقلاليّة عن الله التى سبّبت النزاع بين الإنسان وأخيه الإنسان، إذ أراد الإنسان أنْ يكون إلهًا على أخيه الإنسان، سيّدًا عليه. فلأنّ آدم وحوّاء قد خطئا تجاه الله، خطئ قايين ابنهما تجاه هابيل أخيه، فأصبح " الإنسان ذئبًا لأخيه الإنسان" :Homo homini lupus Thomas Hobbes.

* **العلاقة الإنفراديّة بين البشر:** وهى العلاقة التى تعتمد علها الفلسفة الذاتيّة والفكر الليبرالىّ والنظام الرأسمالى مثلاً، وهى تمنح الفرد كلّ الامتيازات (٥). فنوعيّة هذه العلاقة تسبّب هى الأخرى صراعًا بين الأفراد. وان كان الأفراد يعيشون فى نوع من التراضى والوفاق، فعلى أساس حقوقهم وواجباتهم التى يحترمونها. وتصبح القاعدة فى مثل هذا المجتمع العدالة والمساواة: " العين بالعين والسنّ بالسنّ ". وإنّ هذا المبدأ ـ اليهودىّ ـ بمثابة خطوة جريئة إذ حدّد العلاقة بين الأفراد على مستوى إنسانىّ أفضل من مستوى " العنف" حيث سيطرة القوىّ على الضعيف.

---

(٥) ثمّة فرق شاسع بين " الفرد" / " الشخص". أمّا " الفرد، فأمام المجتمع وبالنسبة إليه. وأمّا " الشخص"، فهو الكائن البشرىّ فى حدّ ذاته بكلّ أبعاده الإنسانيّة بما فيها بُعده الاجتماعى. ولقد توسّعت فى هذا الموضوع الفلسفة " الشخصانيّة" المسيحيّة (Personnalisme).

* علاقة " حضارة المحبّة "، وهى العلاقة التى أسّسها نهائيًّا يسوع عندما جمع فى وحدة تامّة الوصيّة الأولى والثانية، محبّة الله والإنسان. وتصل هذه المحبّة إلى حدّ تجاوز العدالة والمساواة حتّى محبّة الأعداء ومسامحتهم والصلاة لأجلهم، تمثلاً بمحبّة الله الذى يحبّ جميع البشر بدون محاباة الأشخاص، ويُشرق شمسه على الأبرار والأشرار. المحبّة هى المحرّك والدافع بين الشرّ، لا " العنف" (هيغل) أو " الصراع " (ماركس)، ولا " إرادة القوّة" (نيتشه)، لأنّ الله محبّة وجميع البشر على صورة الله ومثاله، أبناء للآب، إخوة وأصدقاء للمسيح، هياكل للروح. وقد عبّر عنها بصورة عصريّة البابا بولس السادس عندما ناشد الأمم المتّحدة بالسعى نحو " حضارة المحبّة" بين البشر.

الخاتمة

فى نهاية مطافنا، بوسعنا أنْ نؤكّد أنّ الإيمان المسيحىّ لا يؤلّه الطبيعة ولا الإنسان وإنّما يؤلّه الله وحده، بل الله مشركًا الإنسان لا فى طبيعته الإلهيّة فحسب، بل فى عمله أيضًا إشراكًا وثيقًا:

{ أثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأرْضَ وَأخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا... } [تكوين ١: ٢٨].

وفى هذه النظرة يصبح يسوع المسيح نموذجًا وصورة ومثالاً لتعاون الإنسان مع الله:

{ أبِي يَعْمَلُ حَتَّى الآنَ وَأنَا أعْمَلُ

لاَ يَقْدِرُ الابْنُ أنْ يَعْمَلَ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئاً

إلاَّ مَا يَنْظُرُ الآبَ يَعْمَلُ.

لأنْ مَهْمَا عَمِلَ ذَاكَ فَهَذَا يَعْمَلُهُ الابْنُ كَذَلِكَ.

لأنَّ الآبَ يُحِبُّ الابْنَ وَيُرِيهِ جَمِيعَ مَا هُوَ يَعْمَلُهُ... } [يوحنا ٥: ١٧ ـ ٢٠].

وفى هذه الجدليّة الله / الإنسان، يظهر الله فى عظمته وتواضعه معًا، فى " رفعه" و" إفراغه" [فيليبى ٢: ٦ ـ ١١] معًا، فى لاهوته وناسوته معًا. وأمّا الإنسان ففى نهائيّته ولا نهائيّته معًا، فى طاعه لله وحرّيّته معًا، فى آدميّته وبنوّته الإلهيّة معًا. وإنّ الله والإنسان أصبحا واحدًا فى يسوع المسيح، فمنذ الصعود يصبح كلّ ما يتعلّق بالإنسان يمسّ الله، وكلّ

ما هو إنسانىّ إلهيًا، لأنّ شخص المسيح الممجّد أصبح بعد قيامته يمثّل البشريّة ويدمجها ويجمعها فى شخصه [فيليبى ١: ١٠]، وأصبحت الإنسانيّة بشموليّتها محتجَبة فى الله مع يسوع [كولوسى ٣:٣]. وهذا هو المعنى / الاتّجاه المطلق للإنسان ولعمله ولتاريخه ولحريّته.

وهذه النظرة هى نظرة الإيمان والرجاء والمحبّة. فالإيمان يتحوّل إلى رجاء فى أنْ تتحقّق هذه الجدليّة الله / الإنسان، تحقيقًا منبعه ومحرّكه وغايته المحبّة.

خاتمة الوحدة الثانية

لقد رأينا الإيمان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالمؤمنين، بحياتهم وأبعادهم الزمنيّة والشخصيّة. إلاّ أنّه يتجاوز كلّ ذلك، فمرجع الإيمان يظلّ الإيمان المبنىّ أساسًا على نعمة الله الممنوحة من خلال الكنيسة، فيتجاوب معها المؤمنون بجميع أبعادهم الزمنيّة والشخصيّة. والله يتجاوز جميع كلماتهم وتعابيرهم وتصوّراتهم العقليّة، وجميع اختباراتهم الوجدانيّة، وجميع أفعالهم الإراديّة الحرّة. ففى الإيمان دور وظلام العقل، علاقة ومسافة للوجدان، تطابق وتباين فى الإرادة. وإنْ كان الوجدان يوجّه العقل للرضى بالله، ويدفع الإرادة إلى إكرام الله، إلاّ أنّ الإيمان قد يُعجزه سند الوجدان أو العقل أو الإرادة، ومع ذلك يظلّ إيمانًا بالله، عُمدته الله، أصله ومرجعه وغايته الله.

وبوسعنا الآن، وقد حدّدنا معنى الإيمان، أنْ نتحرّى عن تعابير الإيمان المختلفة. فالإيمان واحد، ولكن المؤمنين يُعبّرون عنه بطرق متعدّدة سندرسها فى الوحدة الثالثة.

الوحدة الثالثة

التعابير عن الإيمان

المقدمة

بعد أنْ تبحّرنا فى دراسة علاقة الوحى / الإيمان، نخوض فى عالم الإيمان لنستشفّ فيه مختلف التعابير عنه.

وإنّ العلاقة الإيمان / التعابير عن الإيمان تستدعى أنْ نبرّرها: لماذا ينبغى للإيمان أنْ يتجسّد فى تعابير عنه؟ لماذا لا يظلّ الإيمان مجرّدًا خالصًا؟.

ثمّة ثلاثة أسباب لذلك: أوّلها أنثروبولوجىّ وثانيها سوسيولوجىّ وثالثها روحىّ:

* وأمّا السبب الأنثروبولوجى، فيعود إلى أنّ الإنسان مكوّن من جسد وروح، من عنصر مادّىّ محسوس ملموس ومن عنصر غير مرئىّ. فالإيمان هو من ناحية الروح يستدعى إذًا تجسّدًا وتحقيقًا له وتعبيرًا عنه، كما أنّ الروح يستدعى الجسد شرطًا لأنّ لا روح بدون جسد. فمَنْ إدّعى أنّ الإيمان لا يحتاج إلى تعابير عنه، وقع فى فخّ " الروحانيّة غير المتجسّدة" Spiritualisme désincarnè وهى لا تمتّ بصلة إلى الوضع البشرىّ والواقع الإنسانىّ. ومن جهة أخرى لا جسد بدون روح - وإلاّ وقعنا فى فخّ " الشكليّة المتطرّفة" Formalisme - فلا تعابير إيمانيّة بدون الإيمان الذى يُحييها.

* وأمّا السبب السوسيولوجى الذى يفترض تعابير عن الإيمان، فيعود إلى أنّ الإيمان بدون تعبير عنه يَضْحى إيمانًا انعزاليًّا يخُصّ الفرد وحده، بيد أنّنا أظهرنا دومًا وجوب الطابع الاجتماعىّ للإيمان. وهذا الطابع الاجتماعىّ تسمّيه اليهوديّة: الشعب المختار، والمسيحيّة : الكنيسة، والإسلام: الأمّة الإسلاميّة... فلا إيمان حقيقيًّا إذًا بدون هذا البعد الجوهرىّ الأساسىّ. فالتعبير عن الإيمان عبارة عن تجسيد اجتماعىّ للإيمان.

* وأمّا السبب الروحىّ، فيكمن فى أنّ التعبير عن الإيمان يغذّى ويُنمّى الإيمان. فإذا أخذنا الصلاة مثلاً كتعبير عن الإيمان، اعترفنا بأنّ الصلاة بدورها تساعد الإيمان على النموّ والنضوج، فلولا الصلاة لإندثر الإيمان.

فالإيمان وتعابيره متلازمان تلازمًا ضروريًّا. وسندرس فى هذه الوحدة أهمّ التعابير الإيمانيّة فى المسيحيّة.

فيميّز علماء الأديان وعلماء الاجتماع أربعة تعابير عن الإيمان فى مختلف الديانات: المؤسّسة الدينيّة (رجال الدين، الشريعة ...) - العقيدة - العبادة - السلوك الحياتىّ. فهذه التعابير الأربعة تميّز مؤمنى هذا الدين عن مؤمنى ذلك الدين.

أمّا نحن، فسنحلّل أربعة تعابير، مختلفة بعض الشئ عمّا توصلّ إليه العلماء المذكورون، تتلائم أكثر تلاؤمًا وهدفنا اللاهوتىّ:

- على الصعيد الاجتماعىّ: الدين كتعبير عن الإيمان.
- على الصعيد الكنسىّ والشخصىّ: العبادة كتعبير عن الإيمان.
- على الصعيد الكتابىّ: كلمة الله كتعبير عن الإيمان.
- على الصعيد الفكرىّ: الحديث اللاهوتىّ كتعبير عن الإيمان.

لنقتفِ إذًا هذه الخطوات الأربع بالتتالى:

الفصل التاسع

الدين كتعبير عن الإيمان

نريد أنْ نستشفّ العلاقة بين الإيمان / الدين من زاويتين متكاملتين:

. طرح إشكاليّة " الظاهرة الدينيّة"، متسائلين: هل هناك " ظاهرة دينيّة" فى تاريخ الحضارات والشعوب أمّ لا؟ فسنبيّن النظريّات المختلفة فى هذا الموضوع.

. توضيح إشكاليّة الجدال اللاهوتىّ الغربىّ فى هذا الشان منذ القرن التاسع عشر. وسنبيّن مختلف المواقف الممكنة.

الظاهرة الدينيّة

كما تراءى لنا أنّ شرط إمكان الوحى / الإيمان هو استعداد طبيعىّ فطرىّ فى الإنسان لمعرفة الله بعقله، كذلك يهمّنا أنْ ندرك ما إذا كان فى الإنسان استعداد دينىّ طبيعىّ، أو استعداد فطرىّ للتديّن، لتكوين علاقة مع كائن مطلق ـ أى الله ـ علاقة جماعيّة. وبعبارة أخرى، هل هناك " ظاهرة دينيّة " (religieux Phénomène) فى تاريخ البشريّة، فى مختلف الحضارات والشعوب والحقبات، وإن وُجدت فما معناها من حيث الاستعداد الفطرىّ للدين الاجتماعىّ والتديُّن الفردىّ؟.

وإنّ إلقاء نظرة عابرة على الشعوب والحضارات تدلّ على أنّ لجميعها ديانة فى جميع العصور، ممّا يؤكّد " الظاهرة الدينيّة " فى الإنسان. غير أنّ البعض لا يستنتج من تواجدها ضرورة حتميّة. وهذا ما ندرسه الآن.

١ـ المعارضة على الظاهرة الدينيّة:

إذا عدنا إلى فلسفة أوغست كونت مثلاً، لاح لنا أنّ " الظاهرة الدينيّة" غير ضروريّة، إذ توجد فى مرحلة واحدة فقط من مراحل تاريخ البشريّة. ففلسفته التاريخيّة تميّز بين ثلاث مراحل لتاريخ البشريّة: مرحلة " الحديث اللاهوتىّ" وهى تناسب مرحلة الطفولة لدى الفرد، ثمّ مرحلة " الفلسفة" وهى تناسب المراهقة، فمرحلة " العلم" وهى تناسب مرحلة الرشد. فالدين، الذى لا يستند إلى العقل، قد تلاشى فى الفلسفة التى تلاشت بدورها فى العلم. ومن ثمّ لا " ظاهرة دينيّة" كضرورة بشريّة.

وأمّا كارل ماركس، فيعتبر أنّ الدين " بنية صوفيّة" غير ضروريّة، بل هى وليدة الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة المتدهورة. وأمّا المحافظة عليه، فتقوم به الرئاسات الدينيّة تحذيرًا لشعوبها، طبقًا لقوله المأثور:" الدين أفيون الشعوب"، وذلك لأسباب ثلاثة: " لتأييد" نظام معيّن فالدين ضد " النقد"، و" للاندماج" فى النظام عينه فالدين ضد "

القوّة"، و" للتعويض" فى الحياة الآخرة فالدين ضدّ " تغيير" الأوضاع. هكذا لا علاقة للدين بواقع الإنسان وحقيقته، إنّما ينشأ وينمو ويزدهر عندما تسوء الحالة فى المجتمع، ثمّ يتلاشى عندما تتحسّن الأحوال والظروف والأوضاع.

٢ـ نقد المعارضة على الظاهرة الدينيّة:

للردّ على أوغست كونت، يمكن إبراز سطحيّة تحليله كمراحل تاريخ البشريّة الثلاث. فيمكن التساؤل: إلى ما يستند فى تحليله هذا؟ إنّها نظرة عقليّة نظريّة إيديولوجيّة أكثر منها واقعيّة. إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الدين يتواجد إلى اليوم مع الفلسفة والعلم، حتّى فى البلاد المتقدّمة فلسفيًا وعلميًا. ومن جهة أخرى، إنّ نظريّته هذه وهى تولى العلم والعقل هذه المكانة المرموقة، هى الأخرى نظريّة وسطحيّة إذ تستبدل بالفعل الله بهما بل تؤلّههما. ومن جهة ثالثة، ليس الدين عبارة عن عقائد فحسب (فقد استخدم لفظة " حديث لاهوتىّ " لتعريف الدين)، بل هو مؤسّسة اجتماعيّة وعبادة وحياة عمليّة أيضًا، كما يبيّنه علماء الأديان وعلماء الاجتماع وكما تُنادى به الأديان نفسها.

وأمّا نظريّة كارل ماركس، فتستحقّ انتقادًا مماثلاً إذا ألقينا نظرة على الواقع حيث يتواجد الدين مع أوضاع اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة سليمة ومتقدّمة. علاوة على أنّ الظروف السيّئة التى كانت تميّز عصره ومجتمعه ظروف سيّئة نسبيًا وجزئيًا، ولا تتّسم بصفة الإطلاق والشموليّة فى أىّ حالٍ من الأحوال. فضلاً عن أنّ نظريّته فى أنّ الدين " بنْية فوقيّة"، اختيار فلسفىّ أيديولوجىّ لا يفرض نفسه بصفة قاطعة. وأخيرًا إنّ ماركس يُؤلّه الإنسان، مانحًا إيّاه الصفات التى يسحبها من الله، فلا تزال عقليّته فى الواقع عقليّة دينيّة ـ أمره أمر أوغست كونت ـ رغم رفضه للدين.

٣ـ الظاهرة الدينيّة بين التأييد والمعارضة:

يمكن تأييد " الظاهرة الدينيّة" كظاهرة شموليّة للبشريّة بأجمعها شموليّة ضروريّة وحتميّة، كما يمكن معارضة ذلك. يمكن الإلحاح فى أنّ الدين لا يزال موجودًا وحيًا فى كلّ الشعوب، كما يمكن إظهار ظاهرة اللادين والإلحاد. فكلتا النظريّتين ممكنتان.

وفى نهاية الأمر، هناك اختيار من لدن الإنسان: إمّا أنْ يُقرّ بضرورة الدين، وإمّا بعدم ضرورته، أو بضرورة مناهضته. هذا الاختيار مبنىّ على الفلسفة التى يتبنّاها الإنسان، فاعتبار الدين من مقوّمات الإنسان الضروريّة أم لا.

وأمّا نظرة اليهوديّة والمسيحيّة إلى الإنسان، فهى أنّه أساسًا وجوهرًا كائن دينىّ، له علاقة بكائن أسْمى ومطلق اسمه الله، وإن اختلفت درجة هذه العلاقة من العلاقة الحميمة إلى

العلاقة شبه المعدومة. ففى الإنسان هذا الاستعداد الكيانىّ النظرىّ إلى الدين لكونه مخلوقًا من الله، على صورته كمثاله (١).

---

(١) غير أنّ هذا " الاستعداد الكيانىّ" عليه أنْ يتحرّر من " الاحتياج إلى الله" إلى " الرغبة فى الله"، كما أظهرناه فى الفصل السابق.

الجدال اللاهوتىّ

ظهر فى الغرب منذ القرن الماضى جدال فكرىّ حول العلاقة بين الإيمان والدين، ولقد تعدّدت النظريّات ووجهات النظر، نورد البعض منها فى سبيل أنْ تلقى لنا ضوءًا على أوضاعنا العربيّة:

١ـ " ذوبان" الإيمان فى الدين:

بدأ ذوبان الدين المسيحىّ فى المجتمع منذ الهدنة القسطنطنيّة عندما أصبح مُعْتَرفًا به سياسيًا. واستمرّ هذا الذوبان فى الفلسفة مع كانط مثلاً الذى اعتبر ـ بعقلانيّته ـ أنّ الوحى ما هو إلاّ تحقيق لـ " العقل الأخلاقى"، فامتزج الدين بالحضارة حتّى تلاشى فيها إذ أصبح مظهرًا من مظاهرها (٢).

وفى هذا الجوّ، ساهم اللاهوت البروتستانتىّ " الليبرالىّ " فى القرن التاسع عشر فى أنْ يصبح الدين واقعًا إنسانيًا داخلاً فى الثقافة الأوروبيّة، ممّا جعل الدين ينطوى على الإنسان عوضًا عن ينفتح على الله.

هكذا ذاب الدين تدريجيًا فى الحضارة، وأصبح جزءًا منها، لا يسمو عنها. ففقد الملح ملوحته لكثرة ذوبانه فى الواقع الحضارىّ بدون أنْ ينادى بتسامى الله وعثرة الصليب وبُشرى الإنجيل، وبدون أنْ يكون خميرة للعجين إذ أصبح جزءًا من العجين. وبناء على ذلك ذاب الإيمان فى الدين، والإيمان الشخصىّ فى الديانة الاجتماعيّة. فإذا أصبح الدين " دينًا اجتماعيًا"، لم يعُد للإيمان قوّته لا فى الكنيسة ولا فى الشخص المؤمن، بل ولا فى المجتمع الدينىّ نفسه.

---

(٢) هذا وضع شرقنا العربىّ. فلم يُعد التمييز بين الدين والحضارة واضحًا. ويبنى " الأصوليّون" إيديولوجيّتهم على هذا الخلط بين الحقيقتين.

٢ـ " التمايز" بين الإيمان والدين:

وضدّ هذا التطرّف، قام كارل بارت (Karl Barth) اللاهوتىّ البروتستانتىّ المشهور، محاولاً أنْ يُعيد للإيمان حيويّته إذ فقدها الدين. فيرجع فضله إلى التمايز بين الحقيقتين والإلحاح فى أهمّيّة الإيمان، مناديًا بأنّ الوحى يؤسّس الدين الحقيقىّ، بيد أنّ الدين الطبيعىّ أو الدين الاجتماعىّ يقع تحت طائلة الخطيئة، وما من منقذ له سوى الوحى. وتبعه بعد ذلك اللاهوتىّ الروحانىّ ديتريش بونهوفر (Dietrich Bonhoeffer).

٣ـ من " التمايز " إلى " الفصل " بين الإيّمان والدين:

إلاّ أنّ قصدهما فى " التمايز" بين الإيّمان والدين قاد تلاميذهما إلى " الفصل" بينهما، مندّدين بالتديّن المزيّف. فنادوا بتطهير الإيّمان من العبادة والأسرار والعقائد والمؤسسات والشريعة والتسامى...، مسندين فى ذلك إلى قول يسوع إن العبادة الحقيقيّة { بِٱلرُّوحِ وَ ٱلْحَقِّ } [يوحنا ٤: ٢٣].

إلاّ أنّهم ـ لشدّة رغبتهم فى تطهير الإيّمان من التديّن المزيّف والتطرّف فيه ـ لم يميّزوا بين ما كان يجب أنْ يزول وما كان يجب أنْ يبقى من تعابير الإيّمان الدينيّة.

هكذا فَقَدَ الإيّمان تدريجًا طابعه الداخلىّ من ناحية، والجماعىّ من ناحية أُخرى، فالتسامى من ناحية ثالثة. وأصبح الإيّمان بدون دين. ومثلاً على ذلك التيّار اللاهوتىّ الذى نشأ وترعرع فى الستّينات والسبعينات والمعروف بـ " لاهوت موت الله" الذى كان يتصمّنه " لاهوت التعلمُن المتطرّف" (Sécularisme) (٣).

---

(٣) كان المقصود بـ " موت الله"، من منطلق كلمة نيتشه الشهيرة، موت " فكرة" معيّنة عن الله: الله الجبّار، الديّان، المتسلّط، البعيد عن الإنسان...، وإنْ كان هناك " التعلمُن المتطرّف"، إلاّ أنّ هناك " العَلمانيّة Sécularisation " وهى لا تتّسم بالتطرّف. وبهذا المعنى، إنّ حضارتنا العربيّة بحاجة إلى مثل هذا التطهير فى مفهومنا عن الله.

٤ـ الدين تعبير ضرورى عن الإيمان:

إنْ في ما سبق شيئًا من الصحّة، من حيث أهمّيّة تطهير الإيّمان من التديّن المزيّف. إلاّ أنّ " التطهير" لا يعنى إطلاقًا " الإزالة"، فالإيّمان فى مسيس الحاجة إلى الدين كتعبير عنه. وامّا التطهير، فيجب أنْ يتمّ بنقْد الدين بالدين، ونقْد الدين فى الدين، مثلما فعل إسرائيل بعد السبى حيث إنّه حافظ على العبادة وأزال منها الشوائب، موجّهًا عبادته نحو الإله الحقيقىّ لا

نحو الآلهة المزيّفة، أو بتعبير المسيح: { لَيْسَ الإِنْسَانَ لِلسَّبْتِ، بل السَّبْتِ لِلإِنْسَان }، وحيث إكتسب إسرائيل بُعْد الشموليّة بعد أنْ تقوقع على ذاته وعلى خصوصيّته (٤). فإن أصبح الدين فى حدّ ذاته هدفًا، استعبد الإنسان واستدعى التطهير. ولكنّه إنْ ظلّ فى حدوده ـ كتعبير صادق عن الإيّمان ـ وجب الاحتفاظ به كضرورة.

---

(٤) وإنّ شرقنا العربىّ بحاجة هو أيضًا إلى مثل هذا التطهير من حيث " الدين المزيّف" و " الدين الاجتماعىّ" و" الدين الواحد"....

٥ـ الإيمان مصدر الدين:

غير أنّ ضرورة الدين هذه لا تعنى أنّه الهدف. فليس مصدر المسيحيّة الدين وإنّما الإيمان. فقد أتى المسيح وحرّر من الدين وسطوته وجعله " بالروح والحقّ". وجعله مبنيًّا على الإيمان به كشخص يُعلن الآب ويُخلّص من الخطيئة ويُرسل الروح. وهنا يظهر الفرق بين المسيحيّة والأديان الأخرى. فالأديان الطبيعيّة تعتمد على الشرائع الدينيّة التى تأخذ أهمّيّة بالغة، علاوة على أنّ العلاقة مع الآلهة تتّسم بشئ من النفعيّة. وأمّا الدين الاجتماعىّ فى اليهوديّة والإسلام فهو أساسىّ بالنسبة إليهما. وأمّا فى المسيحيّة، فالإيّمان هو الذى يؤسّس الدين ويُضفى عليه معنى بل ويمنحه الوجود، فالإيّمان هو الذى يؤسّس العلاقة الحقيقيّة بين الله والإنسان (Religare). فالإسلام مثلاً يعتبر أنّ الإنسان يولد مسلمًا، أى مرتبطًا بالدين الإسلامى، إلى أنْ يجعله أهله يهوديًّا أو مسيحيًا.. أمّا المسيحيّة، فتعتبر أنّ الإنسان لا " يولد" مسيحيًا، بل " يصبح" مسيحيًا بالإيمان، والإيمان بالله (Credere in Deum)، أكثر منه الإيّمان بعقيدة (Credere Deum)، أو الإيّمان بكتاب (Credere Deo). فالإيمان لا الدين يجعل الشخص مؤمنًا مسيحيًا، فقد يولد شخص فى بيئة مسيحيّة وقد تجمل شهادة ميلاده صفة " الديانة : مسيحيّ "، إلاّ انّه يصبح بالفعل مسيحيًا بإيمانه بالله الآب والابن والروح القدس (٥).

وفى سفر أعمال الرسل، شاعت تسمية المسيحيّين بـ " المؤمنين" (Pistoi)، أو " الذين يؤمنون" (Pisteusantes) [راجع أعمال الرسل ٤٤/٢، ٣٢/٤، ١٤/٥، ٧/٦، ٤٥/١٠...]، تعبيرًا عن الإيمان الشخصىّ. وقد لوحظ استخدام صيغة الجمع دائمًا، تعبيرًا عن الإيمان الكنسىّ.

---

(٥) وهذا ما يحدث فى العماد بإيمان الأهل والشبين، فهم يقدّمون الطفل للمعموديّة. إلاّ أنّ ذلك يفترض أنّ الطفل نفسه، عند بلوغه، يؤمن إيمانًا شخصيًا، وإلاّ وقع فى " الدين" بدون " الإيمان"، الأمر الذى لا معنى له إطلاقًا فى المسيحيّة.

الخاتمة

فمختصر كلامنا أنّ بين الإيمان والدين صلة وثيقة، يصعب الحفاظ عليها بالإتّزان المرجوّ بينهما، والتاريخ شاهد على ذلك، فالمصدر والهدف إنّما هو الإيمان، وأمّا الدين فما هو إلاّ وسيلة، وسيلة ضروريّة بدون شكّ إذ تعبّر عن الإيمان، غير أنّها تظلّ وسيلة وينبغى ألاّ تصبح هدفًا.

وبحسب الحضارات والبيئات الاجتماعيّة والظروف السياسيّة، ينال أحد العنصرين أهمّيّة على حساب الآخر. ففى الغرب مثلاً، اضمحلّت أهمّيّة الدين لحساب إيمان كثيرًا ما يظهر مجرّدًا فرديانيًا. وفى الدول التقليديّة مثلاً، ينال الدين أهمّيّة على حساب الإيمان الشخصىّ. وفى شرقنا العربىّ بصفة خاصّة، حيث المواجهة المستمرّة بين الأديان، قد يكتسب الدين من الأهمّيّة ما يجعله دينًا اجتماعيًا أمام الدين الاجتماعىّ الآخر، ممّا يُفقده طابع الإيمان الشخصىّ الكنسىّ. فعلى مختلف الكنائس العربيّة أن تتنبّه وتتيقّظ إلى خطورة مثل هذا الموقف.

الفصل العاشر

العبادة كتعبير عن الإيمان

إنّ العبادة ـ الجماعيّة والشخصيّة ـ تعبير من تعابير الإيمان. وإنّها ـ كتعبير ـ مهمّة وضروريّة لحيويّة الإيمان، إيمان الكنيسة ككنيسة والمؤمنين كمؤمنين. فبدون عبادة، ينازع الإيمان، ويفقد حيويّته، كما أنّ الجسد يفقد حياته بدون الروح.

وفى هذا الفصل نستهلّ حديثنا بتحديد موقع العبادة من بقيّة التعابير الإيمانيّة، ثمّ نتحدّث عن أزمة العبادة فى القرن العشرين، وأخيرًا نُظهر مقوّمات العبادة فى علاقتها مع الله والشخص فالكنيسة.

موقع العبادة من سائر التعابير الإيمانيّة

لقد رسخ فى أذهاننا أنّ للإيمان صلة بقوى النفس الثلاث: العقل والوجدان والإرادة. ولكلّ من هذه الأبعاد الثلاثة تعبير عن الإيمان. فالفكر اللاهوتىّ يتعلّق بالعقل بصفة خاصّة، والعمل والنشاط بالإرادة بصفة خاصّة، وأمّا العبادة فبالوجدان بصفة خاصّة. وبالطبع يجب عدم الفصل فصلاً قاطعًا بين القوى الثلاث. فكلّ من الفكر اللاهوتىّ والعبادة والعمل يتعلّق بالقوى الثلاث فى آنٍ واحد، إلاّ أنّ كُلاً منها يختصّ ببُعد أكثر من الاثنين الآخرين. وقد يقع التعبير الإيمانىّ فى فخّىّ الحديث اللاهوتىّ والعمل، فالعبادة تُخرجهما من هذَيْن الفخّيْن. فقد يأخذ الفكر اللاهوتىّ أهمّيّة بالغة حتّى يَخال للاهوتيّين أنّ حاضر الإيمان بل ومستقبله بين أيديهم، فتأتى العبادة لتصحّح هذا الوضع، مذكّرة أيّاهم أنّ الفكر اللاهوتىّ بدون العبادة لم يَعُدْ تعبيرًا إيمانيًا حقيقيًا. لذلك يَعْتبر الآباء الشرقيّون أنّ اللاهوتىّ الحقيقىّ روحانىّ أيضًا، أى أنّ الفكر اللاهوتىّ يكتمل فى العبادة، بل ويتحوّل إلى عبادة. فاللاهوتىّ الحقيقىّ هو الذى يسجد ويعبد الله. ونلاحظ بالفعل أنّ اللاهوتيّين العظماء فى المسيحيّة ـ " آباء الكنيسة" كما نسمّيهم ـ هم قدّيسون يعبدون ويصلّون، والكنيسة تذكر تعليمهم لأنّهم دمجوه فى عبادتهم.

وأمّا الفخّ الثانى، فهو العمل من أجل العمل (Activisme)، فالهروب من العبادة والضياع فى العمل. هؤلاء هم الذين، وإنْ خدموا خدمة حميدة ومخلصة، إلاّ أنّهم يعيشون على السطح بدون جذور عميقة. فالعبادة تمنح بُعد العمق لخدمتهم وعملهم ونشاطهم، كما أنّها تلهمها (١).

هكذا يتجنّب الإيمان تعابير مزيّفة بفضل العبادة وهى تضع الأمور فى نصابها.

---

(١) عن دائرة الصلاة والحياة، راجع كتابنا عن " مدخل على روحانيّة إغناطيوس دى لويولا " السالف الذكر.

أزمة العبادة فى القرن العشرين

ولكن أزمة الإيمان اليوم تعود ـ ممّا تعود ـ إلى فقدان روح العبادة لدى المؤمنين. وترجع هذه الأزمة إلى عدّة أسباب نذكر أهمّها:

١ـ فقدان الروح المجّانيّة وتسلّط الروح النفعيّة:

إنّ المجتمع الإستهلاكىّ الذى أوجدته حضارة القرن العشرين نمّى الروح النفعيّة فهى تحتاج إلى أنْ تجد منفعة واضحة لكلّ ما يقوم به الإنسان، وهى تقيس كلّ شئ بالإنتاج. فتكمن قيمة الشئ فى المنفعة الملموسة بل والماديّة. فضاعت بالتالى الروح المجّانيّة وهى من ركائز العبادة.

فالعبادة لا تُجْدى نفعًا ماديًا، بل إنّها تُضيع الوقت، هذا الوقتت الذى يُمكن استخدامه فى دعم الإنتاج وازدياد إمكانيّات الاستهلاك. وبالأخصّ لا منفعة إطلاقًا للتسبيح والشكر والحمد بالقياس إلى قيم المجتمع الإنتاجىّ والاستهلاكىّ. وإن كان لصلاة الطلب بعض المشايعين لها، فلأنّها تعتمد هى الأخرى على المنفعة والمصلحة. ولأنّ العبادة اقترنت كثيرًا فى أذهان المؤمنين بصلاة الطلب حتّى لا تعنى إلا الطلب، ولأنّ القرن العشرين بمنجزاته الجبّارة الهائلة لم يعد يستعين بالله كما كان يفعله البدائيّون، فَقَدَ إنسان القرن العشرين روح العبادة أو بالأحرى لم تَعُدْ روح العبادة المجرّدة أمرًا طبيعيًا وعفويًا لديه. وأمّا مجتمعات العالم الثالث ـ كبلادنا العربيّة ـ فلم تفْقدْ بعد تمامًا هذه الروح، بقدر ما لم يتوغّل فيها كاملاً المجتمع الإنتاجىّ الاستهلاكىّ. ولكن كلّما سيّطر هذا المجتمع عليها، ستصبح مثل المجتمعات المتقدّمة والمتحضّرة عُرضة لفقدان روح العبادة المجّانيّة.

لذلك وجب على الرعاة أنْ يفصلوا نهائيًا العبادة عن أى روح نفعيّة أو استهلاكيّة. وسنبيّن فى الفقرة الخاصّة بمقوّمات العبادة الروح المجّانيّة المجرّدة التى يجب تنميتها لدى المؤمنين.

٢ـ فقدان الروح الجماعيّة وتسلّط الروح الفرديّة:

وإنّ المجتمع عينه ينمّى الروح الانفراديّة والأنانيّة، سواء أكان على المستوى الاقتصادىّ أم العائلىّ أم المهنىّ... ولم تسلم العبادة من هذه النزعة، بل أصبحت خاضعة للسمة نفسها، بمعنى أنّ مثال الصلاة ونموذجها الأعلى وصورتها المثلى أصبحت الصلاة الفرديّة ـ إذ اكتسب الشخص قيمة مطلقة ـ وذلك على حساب العبادة الكنسيّة الجماعيّة.

وأمّا الروح الجماعيّة، فإنّها تسند وتعضّد العبادة الشخصيّة والإيمان الشخصىّ، وبها يشعر المؤمن بانتمائه إلى جماعة المؤمنين. ولكن بفقدانه هذه الروح، يفقد الشخص سندًا ثمينًا، فلا يثابر وحده فى العبادة الشخصيّة.

لذلك وجب على الرعاة أن ينمّوا قدر المستطاع الروح الجماعيّة الكنسيّة. وأمّا فى مجتمعاتنا العربيّة حيث الروح الجماعيّة لا تزال قويّة، فيجب علينا الحفاظ عليها بل تنميتها، حتّى لا تقع فى نفس ما وقعت فيه مجتمعات متقدّمة فردانيّة، ولكن بدون أىّ لون من ألوان التشدّديّة أو الرجعيّة أو رفض التجديد باسم التقليد.

٣ـ فقدان الروح الفكريّة والعلميّة وتسلّط الروح العاطفيّة:

إنّ سببيّ الأزمة السابقتين يختصّان أكثر ما يختصَان بالمجتمعات المتقدّمة. وأمّا مجتمعاتنا الشرقيّة، فتتسلّط عليها النزعة العاطفيّة والمشاعريّة والأحاسيسيّة حتّى فى الأمور الإيمانيّة. ولا داعى لإثبات ذلك إذ إنّه أمر واضح وجليّ. وفى الوقت نفسه، لم يعد الفكر اللاهوتىّ يغذّى إيماننا، فقد وقع لاهوتنا الشرقىّ فى سبات عميق بعد القرون المسيحيّة الذهبيّة (أى إلى القرن الخامس، أو بالأكثر إلى القرن السابع فى مصر، والقرون الوسطى المسيحيّة البيزنطيّة)، وبدأت عصور الاجترار عوضًا عن الابتكار، والرجعيّة عوضًا عن التقدّم، بيد لأنّ الكنائس الشرقيّة كانت ترفع شعار الفكر اللاهوتىّ فى المجامع المسكونيّة والمدارس اللاهوتيّة فى الإسكندريّة وأنطاكيا والقسطنطينيّة... ومقابل جدارة الفكر اللاهوتىّ ومتانته، وقعت كنائسنا الشرقيّة فى روحانيّة عاطفيّة ساهم فى تأجّجها طبعنا الشرقىّ المائل إلى تسلّط العاطفة. وليست النزعة العاطفيّة هذه من مقوّمات العبادة الحقيقيّة. وإنْ استدعت العبادة الوجدان، فليست العواطف وجدانًا، وشتّان ما بينهما.

فالأرثوذكسيّة ـ بحسب اللاهوتيّة الشرقيّة Elisabeth Behr-Sigel" تفضّل على المقارنة العقليّة التصوّريّة القاهرة، الانطباع والتلقين التدريجيّين عن طريق صور السموّ الليتورجىّ ورموزه. فالرمز لا يُعْرّف بل يوحى ويساعد على التفكير. وإنّ التعبير الشعرىّ مناسب ليشير إلى حقيقة تختصّ أساسًا بالدهر الآتى ... إنّ عدم شفافيّة الرمز الجزئيّة تمثّل غناه، إذ تفتحه على التعدّديّة فى الإدراك الشخصىّ، متّجهة نحو الحقيقة الشاملة".

هكذا يقرّ اللاهوت الشرقىّ ـ أكثر من اللاهوت الغربىّ ـ بأهمّيّة النزعة الجماليّة وتذوّق الوجدان لها. ولكن الوجدان هذا يختلف تمامًا عن الأحاسيس والمشاعر والعواطف.

وبالمثل، تتنافى النزعة العاطفيّة وروح المسئوليّة. وذلك أيضًا واضح فى مجتمعاتنا الكنسيّة الشرقيّة، أمرها أمر مجتمعاتنا الدنيّة عامّة. فكم من المؤمنين يهربون من الالتزام الجدّىّ ومن تحمّل المسئوليّة ويحتمون فى العادة وصتلاة الطلب. إلاّ أنّ ذلك ليس بالعبادة الحقيقيّة (٢).

---

(٢) إن كان فى تحليلنا شئ من القساوة والمبالغة، فلإظهار المشكلة لا للإدانة، فى سبيل إيجاد الحلول المناسبة لا للنقد الهدّام.

٤ـ الخاتمة:

لقد أرجعنا أسباب الأزمة المعاصرة فى العبادة إلى أهمّ مظاهرها، وأردنا من خلال ذلك التمايز الواضح بين أزمة سببها الحضارة أو الطبع الوطنىّ، وأزمة الإيمان قى حدّ ذاتها، ويستدعى ذلك بعض التوضيح.

فمن السهل إتّهام المؤمنين بأنّ أزمة العبادة تقود اليوم إلى أزمة الإيمان. وفى ذلك شئ من الصحّة. إلاّ أنّه علينا أنْ نُحلّل أيضًا الأسباب التى تسبّبها الحضارة نفسها أو الطبع الوطنىّ نفسه، والتى تؤثّر تأثيرًا بالغًا فى الإيمان. فإنْ انتقدْنا قلّة الإيمان فى مؤمنى اليوم، كان حكمنا قاسيًا ظالمًا، لأنّ المؤمنون يعشون فى عالم معيّن وحضارة معيّنة وثقافة معيّنة تشكّل شخصيّتهم برمّتها، بما فيها الشخصيّة الدينيّة. وبهذا المعنى إنّ مسئوليّتهم فى ذلك أقلّ ممّا نتصوّره، خاصّة إن أخذنا بعين الاعتبار الضعف البشرىّ إذ يتأثّر بمحيطه بالغ التأثّر.

ومن جهة أخرى، إذا اتّهمناهم بقلّة الإيمان بدون أنْ نقدّم حلولاً لمواجهة الموقف، أصبح موقفنا انتقادًا سلبيًا هدّامًا. وأمّا تحليلنا السابق، فيُظهر المشاكل على حقيقتها، مبتغيًا تقديم الحلول المناسبة.

مقوّمات العبادة

فى ضوء ما سبق، نحلّل أهمّ مقوّمات العبادة. ولسهولة التحليل نميّز علاقة العبادة بالله، ثم بالمؤمن، فبالكنيسة:

١ـ العبادة والله:

تعتمد العبادة أساسًا على مجّانيّة علاقة الإنسان مع الله، بدون أى روح نفعيّة أو مصلحة. ولقد سبق لنا أنْ بيّنّا استبدال " الاحتياج" بـ " الرغبة" فى علاقة الإنسان مع الله، فالاحتياج إلى الله لا يخلو من المنفعة والمصلحة، أمّا الرغبة فهى مجّانيّة. وعلى العبادة أنْ تتّسم بالسمة المجّانيّة نفسها، تعبيرًا عن عمق رغبة الإنسان فى الله. فالله يستحق عبادة الإنسان، هذا هو عمق العبادة. فليست العبادة واجبًا تفرضه على الإنسان صفته كمخلوق، أو أمرًا من الله نفسه، أو ما أشبه ذلك...، لا إنّ الله يستحق أنْ يعبده الإنسان، والإنسان يرغب فى عبادة ربّه وأبيه. هذه هى عبادة التسبيح والحمد والشكر بالذات، بدون أيّة مصلحة أو منفعة. والإنسان قد خلقه الله ليعبده هذه العبادة. وما الحياة الأبديّة ـ كما يشير إليها جليًّا سفر الرؤيا من أوّله إلى آخره ـ سوى عبادة الله وجهًا لوجه عبادة مستديمة.

٢ـ العبادة والمؤمن:

يقول القدّيس إيريناوس: " مجد الله هو الإنسان الحىّ، وحياة الإنسان مشاهدة الله".

فمشاهدة الله ـ أى عبادته ـ هى من جوهر كيان الإنسان وعمق وجوده وهدف حياته الأرضيّة وغاية حياته الأبديّة. فالعبادة من مقوّمات الإنسان، وفى جوهره.

ومن جهة أخرى، إنْ كانت العبادة تعبيرًا عن إيمان المؤمن، إلاّ أنّها فى آنٍ واحد تقوية له. فالإيمان ينمو بالعبادة، والعبادة تقود الإيمان إلى { مِلْءِ قَامَتَه } [أفسس ٤: ١٣]. وتتطلّب العبادة خروجًا من الذات وتمحورًا وانفتاحًا على الله. فكم من المؤمنين لا يجدون نفعًا للعبادة لأنّهم لا يصلّون بالفعل، أى لا ينفتحون على الله ولا يحتجبون فيه، بل يظلّون فى صلاتهم منغلقين على أنفسهم ومشاكلهم وهمومهم، فيخال لهم أنّهم يعبدون الله، فى حين أنّهم يعبدون أنفسهم بدون أنْ يعوا. إذ لم يخرجوا من ذواتهم.

ولا يعنى ذلك أنّه يجب ترك الهموم والانشغالات فى العبادة، بل يجب تقديمها وتسليمها لله. فيأتى المؤمن إلى العبادة بما هو عليه فى حياته اليوميّة، ولكن ينبغى ألاّ تكون حياته اليوميّة عائقًا دون الاتّحاد بالله، بل حافزًا له.

وبهذا المعنى يمكن القول بأنّ العبادة تغيّر المؤمن تغييرًا جذريًا، إذ إنّها تُخرجه من ذاته وتفتحه على الله وعلى الآخرين. فالعبادة عمل خلاّق، هى عمل الله فى الإنسان. فأمّا الرأى العامّ فيرى أنّ الإنسان يعمل فى العبادة شيئًا (يتحدّث مع الله، ويطلب إليه، ويسبّحه ...)، لكنّ الحقيقة هى أنّ الله أوّلاً هو الذى يعمل فى الإنسان من خلال العبادة. هذه هى نعمة العبادة. فالله فى أثناء العبادة، يغيّر قلب المؤمن ويمنحه حياة أفضل تفيض فيه. لذلك ليست العبادة ضروريّة حتميّة فى حياة الإنسان ـ فكم من البشر لا يصلّون ـ بل هى تضعه فى قمّة دعوته وتمنحه الحياة الأفضل الفيّاضة. فنجد هنا أيضًا أنّنا على مستوى " الرغبة" لا " الاحتياج".

ولا يعمل الله وحده فى الإنسان، بل يُشرك الإنسان فى تغيير نفسه. فالله يعمل فى الإنسان مع الإنسان وبالإنسان، من خلال العبادة، فللإنسان دور مهمّ فى العبادة. وقد رأينا أنّه يخرج من ذاته وينفتح على الله والآخرين.

ونظرًا إلى كلّ ذلك، يسمّى القدّيس بندكنس ـ مؤسس الحياة الرهبانيّة فى الغرب ـ الصلاة: " عمل الله" (باللاتينيّة: Opus Die) بمعنى أنّ الإنسان يقوم بعمل إلهىّ والله نفسه يعمل فى الإنسان.

٣ـ العبادة والكنيسة:

ينبغى لنا أنْ نؤكّد بُعْد العبادة الكنسىّ، لأنّ الإيمان المسيحىّ ـ كما رأينا مرارًا ـ إيمان كنسىّ، ولا يمكن تصوّره إلاّ على هذا المنوال.

ويظهر دور الكنيسة فى العبادة بصفتها امتدادًا ليسوع المسيح على الأرض، " آية" عنه للمؤمنين وللعالم. ولمّا كان يسوع المسيح الوسيط الأوحد بين الله والبشر، فكلّ عبادة لا يقبلها الآب إلاّ لأنّ ابنه المجيد يقدّمها له، ولأنّ روحهما يلهم الكنيسة بأنْ تعبد ويُدخلها فى حوار الحبّ الذى يدور بين الآب والابن. وبالتالى، إنّ الكنيسة كامتداد للمسيح تقدّم للآب عبادة المؤمنين، بل البشر أجمعهم، على اختلاف معتقداتهم وأديانهم. إنّ الكنيسة ـ امتدادًا للمسيح ـ تتشفّع من أجل البشر بأسرهم. هى تقدّم العبادة " بالروح والحق" باسم العالم ومن أجل العالم.

وإذا دقّقنا النظر فى دور العبادة فى داخل الكنيسة، رأينا أنّ العبادة عامّة هى علاقة جماعة مميّزة، فتُعبّر عن شخصيّة جماعة معيّنة، فلكلّ دين عبادة خاصّة تُشير إلى شخصيّته وتُعبّر عنه. وإنْ كانت العبادة عنصر تمييز بين الأديان، إلاّ أنّها فى الوقت نفسه عنصر وحدة هذه الجماعيّة. فالعبادة فى الإفخارستيّا مثلاً توحّد الكنيسة، والعبادة فى الجماعات الرهبانيّة وفى العائلات توحّد أعضاءها:" كلّما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمى، فأنا أتوسّطهم" وفى الآن ذاته، إنّ العبادة تعبير عن الوحدة الكامنة فى الكنيسة، أو الرعيّة، أو العائلة، أو الجماعة الرهبانيّة...، فالوحدة هى إذًا ثمرة العبادة من جهة، وشرط إمكانها من جهة اخرى.

وعند الاحتفال بهذا البُعد الوجودىّ فى الكنيسة ـ ومصدره وفاعله وغايته إنّما هو الله نفسه ـ لا تخلو العبادة فى الكنيسة من طابع الفرح والعيد، كما كان يظهر جليًا فى الكنيسة الناشئة [أعمال الرسل ٢: ٤٢ ت]. وإنْ ظلّت واضحة المعالم بعض الشئ فى طقوسنا الشرقيّة، واسترجعتها الكنيسة الغربيّة بعض الشئ بعد المجمع الفاتيكانىّ الثانىّ.

ويجدر بنا أنْ نوضّح دور " الرهبان المشاهدين" (Contemplatifs) فى الكنيسة. فإنّهم يذكّرون المؤمنين بالأهمّيّة الحيويّة للعبادة. ففى عصرنا، قد يُفكّر البعض أنّه من الأفضل أنْ يقوم هؤلاء الرهبان بدور فعّال فى الكنيسة والمجتمع وأنْ يقوموا بخدمة المؤمنين وغير المؤمنين، خاصّة وأنّ الدعوات الرهبانيّة تقلّ. غير أنّ هذا التفكير غير صائب ويُدلى بقلّة إيمان حيث يتّسم مؤيّدو هذه الفكرة بالروح النفعيّة. فهؤلاء الرهبان يذكّرون أولئك الذين فقدوا معنى العبادة والروح المجّانيّة المجرّدة، بضرورتها ضرورة حيويّة. فهم شوكة تذكّر سائر المؤمنين باستمرار ما هو أساسىّ وجوهرىّ فى الكنيسة.

ومن جهة أخرى، إنّ هؤلاء الرهبان لا يترهّبون لخلاص نفوسهم فحسب، بل لخلاص الكنيسة والبشريّة بأجمعها أيضًا. فحياتهم عامّة، وعبادتهم خاصّة، عبارة عن تشفّع من أجل الكنيسة والبشر. ولا معنى لحياتهم الرهبانيّة بدون هذا البُعد. وبالتالى إنّ وجودهم فعّال

وضـروریّ لحـیاة الكنیسة والعـالم، مـثلما الخـدمة فعّـالة وضـروريّة، ولا تقـلّ عـنها أهـمّيّة وقـيمة.

الخاتمة

لاحـت لنا جليًا العـلاقة العـضـويّة التى تربط الإيمان بالعـبادة والعـبادة بالإيمان. فكنيسـة لا تعـبد، يفـتر إيمانـها وتضعـف شـهادتها وتفـقد ملوحـتها ويضمحلّ نورها وتتلاشتى فاعـليّة خمـيرتها. وليسـت العـبادة موضـوع تقوى أو واجبًا أو مشـاعـر...، بل هى موضـوع حـيويّة الإيمان، إيمان الكنيسـة بوجه عـامّ وإيمان كلّ مؤمن بوجه خاصّ. فإنْ اسـتهلّ حـديثنا عـن العـبادة بالقـول إنّها تعـبّر عـن الإيمان، فيمكننا فى خـتامه التصـريح بأنّها تُحـييه وتقـوّيه وتنمّـيه حتّى لا يفـتر فيزول تدريجـيًا.

الفصل الحادى عشر

كلمة الله كتعبير عن الإيمان

إنّ " كـلمة الله" خـير تعـبير بشـرىّ عـن الوحى الإلهـىّ المـسـيحىّ. إنّ " كـلمة الله" هـو الابـن الأزلـىّ بصـفة مطـلقـة، إلاّ أنّـه " صـار بشـرًا" ، وتجسّـد، " نصـب خـيمته بيننا" { وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا وَرَأَيْنَا مَجْدَهُ مَجْداً كَمَا لِوَحِيدٍ مِنَ الآبِ مَمْلُوءاً نِعْمَةً وَحَقّاً } [يوحنا ١: ١٤]. وفى ذلك يكمن ما تسـتأثر وتنفـرد به المسـيحيّة.

وبالتالى، إنّ " كـلمة الله" ـ لا بالمعـنى المطـلق بل النسـبىّ ـ تأخـذ هى الأخـرى شـكلاً وطـابعـًا بشـريًا، بناء عـلى ما رأينا مـرارًا من تضـافر بين الله / الإنسـان. لذلك يمكن القـول إنّ كلمة الله هى فى الوقـت نفسـه كلمة الإنسـان. والروح القـدس هـو الذى يضمن أنّ كلمة الإنسـان هـذه تعـبّر تعـبيرًا صحيحًا عـن وحى الله وأمـينًا له، وعـن إيمان الكنيسـة.

وفى هـذا الفصـل نودّ تعـريف كلمة الله اوّلاً، مظهـرين ما هـو مضمونـها، واضعـين إيّاها فى إطارها الكـيانىّ والتقليدىّ والكنسـىّ، ثمّ نتناول جـزءًا منها، وهـو العـقيدة لنعـرّف بها، ونضعها فى تاريخ الكنيسـة، محـدّدين موضعها من الإيمان ومظهـرين وظيفتها فى الكنيسـة (١).

---

(١) لا نتحدّث فى هذا الفصل عن " الكتاب المقدس" كتعبير عن " كلمة الله"، لأننا درسناه فى الفصل الثانى.

كلمة الله بين الكتاب والتقليد والكنيسة

تتضمّن " كلمة الله"، بحسب المجمع الفاتيكانىّ الثانى، الكتاب المقدّس من جهة، والتقليد المقدّس من جهة أخرى. وهى الكنيسة التى تتداولها وتحفظها وتعلّمها وتنشرها. وخير توضيح لذلك، ما يلى من نصوص المجمع:

" إنّ التقليد المقدّس والكتاب المقدّس يرتبطان ويتصلان فى ما بينهما بشكل وثيق. فكلاهما ينبعان من مصدر إلهىّ واحد، ويؤلّفان بصورة ما وحدة لا تتجزّأ ويهدفان إلى غاية واحدة. فالكتاب المقدّس هو حقًا كلمة الله من حيث إنّه مكتوب بإلهام من الروح القدس.

والتقليد المقدّس ينقل كلمة الله التى عَهد بها السيّد المسيح والروح القدس إلى الرسل، وهو يبلّغها كاملة إلى خلفائهم لكى يحفظوها ويعلّموها بها وينشروها بكلّ أمانة، بواسطة تبشيرهم، ينيرهم فى ذلك روح الحقّ.

وبذا يتّضح أنّ الكنيسة لا تستقى يقينها بشأن حقائق الوحى من الكتاب المقدّس وحده، ومن ثمّ يجب قبول كلّ الكتاب المقدّس والتقليد ويجب تكريمهما بقدر متساوٍ من التقوى والإجلال" (دستور عقائدىّ فى " الوحى الإلهىّ" رقم ٩).

إنّ التقليد المقدّس والكتاب المقدّس وسلطة الكنيسة التعليميّة ترتبط وتتناسق فى ما بينها، طبقًا لتدبير الله كلّىّ الحكمة، بحيث لا يقوم الواحد بدون الآخرين. وجميعها تتعاون تعاونًا فعّالاً فى خلاص النفوس، كلّ منها بطريقته الخاصّة، وبعمل الروح الواحد" (رقم ١٠).

فثمّة أربعة عناصر تتضافر فى ما بينها: كلمة الله ـ الكتاب المقدّس ـ التقليد المقدّس ـ السلطة التعليميّة الكنسيّة. ويمكن فهم صلة بعضها ببعض على النحو التالى:

كلمة الله

الكتاب المقدّس **التقليد**

الكنيسة

فكلمة الله تشمل الكتاب المقدّس والتقليد المقدّس. وتقع على عاتق السلطة الكنسيّة خدمة تفسير كلمة الله هذه، كما قامت بإعلانها وبكتابتها.

وعلى وجه المقارنة، إنّ الكنائس البروتستانتيّة تؤمن بأنّ كلمة الله تطابق الكتاب المقدّس لا غير، فلا يمثّل التقليد أو سلطة الكنيسة التعليميّة معيارًا. وفى المجمع الفاتيكانى الثانى، كان المشروع الأوّل للدستور يتحدّث عن مصدرىّ الوحى ـ أى الكتاب والتقليد ـ إلاّ أنّ النصّ

النهائىّ اعتبر أنّ هناك مصدرًا واحدًا لا غير ـ وهو كلمة الله ـ غير أنّ تعبيره مزدوج ـ وهو الكتاب والتقليد ـ وسلطة تفسير كلمة الله واحدة ـ وهى الكنيسة الممثّلة فى خلفاء الرسل

وتستدعى هذه الألفاظ شيئًا من الشرح.

- كلمة الله: قد سبق وشرحناها آنفًا.
- الكتاب المقدّس: وقد سبق أن شرحناه فى حديثنا عن الوحى.
- التقليد المقدّس: نذكر أنّه سابق للكتاب المقدّس، بمعنى أنّ الكتاب تدوين لروايات شفهيّة هى عبارة عن تقاليد الجماعات المسيحيّة الأولى، وما الغاية من هذا التدوين سوى الحفاظ على كلمة الله حتّى نهاية الأزمنة. وأنّ التقليد يتجاوز الكتاب إذ يشمل ما بعد تدوين الكتاب، أى تفسيره على مرّ الأجيال الكنسيّة. ويتمثّل هذا التفسير فى المجامع الكنسيّة التى شهدتها القرون المسيحيّة الأولى والتى تستمرّ فى الكنيسة الكاثوليكيّة. وبهذا المعنى، يمكن القول إنّ التقليد سابق للكتاب ولاحق له، ولا يزال حيًا فلم يُغلق التقليد الكنسىّ بل تتوارثه الأجيال الكنسيّة فتسْتلِمِه وتُسَلّمَه حتّى المجئ الثانى المجيد. ونذكر أنّ الوحى ـ بالمعنى الحصرىّ له ـ قد انتهى مع تدوين الرسل له، إلاّ انّه ـ بمعناه الواسع ـ لا يزال حيًا.
- السلطة الكنسية: تقع على عاتق خلفاء الرسل ـ أى الأساقفة الذين يوحّدهم البابا ـ خدمة الحفاظ على كلمة الله بأمانة كاملة، وتفسيرها تفسيرًا يجمع بين الأمانة لوديعة الإيمان والابتكار بحسب مقتضيات العصر. وكما ضمَن الروح القدس صحّة التقليد الكنسىّ الأول، وتدوينه فى الكتب المقدّسة، ووضع قانون الكتب المقدّسة هذه، وتفسيرها فى المجامع الكنسيّة، فإنّه يضمن صحّة تفسير السلطة التعليميّة الكنسيّة لكلمة الله ـ الكتاب والتقليد ـ اليوم مثل الأمس. أو بعبارة أخرى، إنّ السلطة التعليميّة الكنسيّة ـ من الرسل إلى خلفائهم ـ هى الوجه المرئىّ لسلطان الروح القدس غير المرئىّ الذى يلهم ويقود كنيسة يسوع المسيح. فلقد أرسل يسوع المسيح الروح القدس ـ وهو الوجه غير المرئىّ ـ وكنيسته ـ وهى الوجه المرئىّ ـ فى سبيل رسالة واحدة ذات وجهَين منظور وغير منظور، على غرار إرسال الآب ابنه ـ مرئيًا ـ وروحهما غير مرئىّ.

ونودّ تخصيص تحليلنا على وجه من وجوه التقليد الكنسىّ، وهو " العقيدة". وهذا ما نقوم به الآن.

العقيدة

نتتبّع الخطوات الآتية: نبدأ بتعريف العقيدة، ممّا سيقودنا إلى دراستها فى التقليد الكنسىّ، ثمّ نتساءل عن علاقتها بالإيمان، وأخيرًا نتحّرى عن وظيفتها فى الإيمان.

١ـ تعريف العقيدة:

إنّ العقيدة هى توضيح كنسىّ لاهوتىّ لِمَا هو كامن فى الكتاب المقدّس. هذا هو أبسط تعريف للعقيدة. ويستدعى بعض الشرح:

* توضيح لِمَا هو كامن: يتضمّن الكتاب المقدّس حقائق لم يفهمها دومًا المؤمنون فهمًا صائبًا، فاضطرّت الكنيسة على مرّ الإجيال إلى أنْ توضّح هذه الحقائق عندما ظهرت آراء أو معتقدات مناقضة للمفهوم الكنسىّ. هذه هى قصّة الهرطقات، وقد ظهرت منذ نشأة الكنيسة فقاومتها الكنيسة.

* كنسىّ: ليس هذا التوضيح اجتهادًا فرديًا يقوم به لاهوتيّون أو مؤمنون، بل هو اجتهاد كنسىّ بتمام معنى الكلمة، أى أنّ الكنيسة، لأنّها تسلّمت " وديعة" كلمة الله، فإذًا " لها سلطة التعليم الحيّة"، أى " سلطة تفسير كلمة الله المكتوبة أو المنقولة تفسيرًا صحيحًا ". وهذا ما قامت به المجامع بصفة عامّة، والمجامع المسكونيّة فى القرون الأولى بصفة خاصّة.

" غير أنّ هذه السلطة التعليميّة ليست فوق كلمة الله، وإنّما هى فى خدمة هذه الكلمة عينها، ولا تعلّم سوى ما تسلّمته. فهى تُصغى إلى كلمة الله بتقوى، وتحفظها بقداسة، وتعرضها بأمانة وتستقى من وديعة الإيمان الواحدة هذه كلّ الحقائق التى تدعو إلى الإيمان بها بوصفها موحاة من الله، وهى تعمل هذا كلّه بناء على ما كلّفها الله به، وبعون الروح القدس" (فى الوحى الإلهىّ رقم ١٠).

* لاهوتىّ: إنّ ما تضيفه العقيدة على الكتاب المقدّس هو استخدامها تعابير فلسفيّة ولاهوتيّة لا توجد حرفيًا فى الكتاب المقدّس. هكذا بالنسبة إلى الكلمات والتعابير الآتيّة: " الثالوث "، " الطبيعة" (باليونانيّة Phusis)، "الأقنوم" أو " الشخص" (Hupostasis Prosopon) " المتساوى فى الجوهر" (Homoousios)... فجميعها تعابير غير كتابيّة ولكن مدلولها كتابىّ.

أو بتعبير آخر، إنّ العقل يحاول أن يفهم ويحلّل ويعبّر عن الوحى بمفاهيم عصر معيّن بفلسفته وعقليّته ومتطلّباته (٢)، وذلك فى صيغة إيمانيّة واضحة (٣).

ويجب الإضافة إلى ما سبق أنّ العقيدة تلهم السلوك المسيحىّ. فعقيدة " الثالوث" مثلاً نموذج أعلى للحبّ البشرىّ، وعقيدة " التجسّد " للحياة المسيحيّة فى العالم... فلا تظلّ العقيدة على المستوى الفكرىّ (العقل) بل تتجاوزه إلى المستوى العملىّ (الإرادة).

---

(٢) تعنى لفظة " Logos " اليونانيّة: " الحديث عن"، أو " العلم"، فى مثل " Theologia " أى " العلم / الحديث عن الله".

(٣) " الصيغة " الإيمانيّة من خصائص " العقيدة " (Dogme)، على خلاف ما سنتحدّث عنه فى الفصل القادم عن " الحديث اللاهوتىّ" (Théologie).

٢ـ العقيدة فى التقليد الكنسىّ:

وهنا يجب علينا أنْ نتساءل: هل أُغلق باب الإقرار بعقائد جديدة، أمّ الكنيسة لا تزال تكوّن عقائد جديدة؟.

الحقّ يُقال إنّ الكنيسة فى قرونها الأولى ـ حتّى القرن الخامس ـ أرْست قواعد الهيكل العقائدىّ فى مجامعها المسكونيّة (مثل نيقيا، أفسس، خلقدونيّة، القسطنطينيّة...).

إلاّ أنّ تعمّق الكنيسة فى " كلمة الله"، ولا سيّما فى الكتاب المقدّس من جهة، وتساؤلاتها عنها فى كلّ عصر من العصور من جهة أخرى، يجعل باب العقائد مفتوحًا. هذا مافعلته الكنيسسة الكاثوليكيّة بالذات إذ استمرّت فى تكوين عقائد فى كلّ عصور تاريخها... فالهيكل العقائدىّ، فى المنظار الكاثوليكىّ، جسم حىّ ينمو ويزدهر ويتعمّق على مرّ العصور بحسب مقتضيات العصر وحاجات الإيمان الرعويّة والروحيّة والعقائديّة. أو بتعبير آخر، إنّ العقيدة قراءة عصريّة لكلمة الله، من كتاب مقدّس وتقليد كنسىّ.

وأمّا النظرة الأرثوذكسيّة، فإنّها تعتبر القرون المسيحيّة الأولى الحقبة الذهبيّة للعقيدة المسيحيّة. وإنْ لم تُغلق مبدئيًا باب العقائد الجديدة، إلاّ انّها لم تضف فعلاً إلى الهيكل العقائدىّ عقائد جديدة.

٣ـ بين الإيمان والعقيدة:

نتوقف هنا عند المقارنة بين الإيمان وتعبيره فى العقائد. وهناك عدّة فروقات بينهما:

* كون العقيدة تعبير عن الإيمان، يعنى أنّ الاختبار الإيمانىّ المعاش يسبق العقيدة، وأنّ الحياة أقوى من الصيغة العقائديّة.

* تستند العقيدة إلى شهادة أشخاص ألّفوها، وهى خاصّة بعقلهم، فهى بهذا المعنى من خارج الشخص (Credere Deum). وأمّا الإيمان فيعتمد على شهادة الله نفسه فى داخل الشخص ـ من هنا التعبير " الاختبار الإيمانىّ " ـ لأنّ الله هو فى الإنسان ولا سيّما فى وجدانه لا خارج عنه (Credere in Deum).

* إنّ العقيدة ثابتة فى تعبيرها، وأمّا الإيمان فهو قابل لدرجات مختلفة من التعمّق، متفاوت من شخص إلى آخر. إنّ الإيمان حياة وديناميّة، وأمّا العقيدة فجامدة.

* تتكوّن العقيدة بالعقل محاولاً أنْ يُعبّر عن الوحى. وأمّا الإيمان فيختصّ بالشخص كلّه فى جميع أبعاده ـ الأصل والمرجع والغاية ـ وبجميع قواه النفسيّة ـ العقل والوجدان والإرادة، كما سبق أن اتّضح لنا. ويجب هنا الإشارة إلى الفرق بين اللاهوت الغربىّ واللاهوت الشرقىّ، فإنّ الغرب يرى فى العقيدة محاولة " عقليّة "، بيد أن الشرق يرى فيها محاولة " تأمّليّة" و " جماليّة" أكثر منها عقليّة. وكلتا النظرتَيْن متكاملتان ومتلازمتان.

* العقيدة إجابة عن تساؤلات العصر. وأمّا الإيمان فهو تجاوب مع دعوة الله، مع الله كاشفًا ذاته للإنسان.

* تخضع العقيدة فى صيغتها الإيمانيّة لفلسفة العصر ولتساؤلاته وعقليّته واهتماماته، فهى تعبير عصرىّ عن الإيمان لذلك يجب القول إنّ الإيمان مطلق، وأمّا العقيدة فنسبيّة. أمّا الإيمان فثابت فى مضمونه، وأمّا العقيدة فتتطوّر فى صيغها بحسب العصور والأماكن. إنّ الإيمان واحد بسيط لا يتغيّر، وأمّا العقيدة فتشمل عقائد مختلفة تنمو من عصر إلى آخر. لذلك حقَّ للكنيسة بل وجب عليها أنْ تُعيد النظر فى التعابير العقائديّة فى كلّ عصر. فاليوم، على سبيل المثال، ما معنى " الطبيعة" (فى عقيدة " الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين")، أو معنى " من جوهر واحد" (فى وصف ألوهيّة يسوع المسيح)...؟ أليست فلسفة القرن العشرين مختلفة عن فلسفة القرن الخامس؟ يجب إذًا إبداع مصطلحات ومفاهيم تناسب العصر ومقتضياته وفلسفته للتعبير عن الإيمان الواحد.

* المسيحيّة إيمان لا عقيدة. فليس الإيمان المسيحىّ إيمانًا بالتوحيد أو التثليث أو التجسّد أو الفداء... (Credere Deum)، فهذه عقائد. وأمّا الإيمان المسيحىّ فإيمان بالآب والابن والروح القدس، أى بالله الحىّ (Credere in Deum). فلا تؤمن المسيحيّة بالخلق وإنّما بالله الخالق، ولا تؤمن بالخلاص وإنّما بالله المخلّص... لذلك قبلت الكنائس الأرثوذكسيّة العقائد " بدون طيبة خاطر" (Olivier Clément). فإنّ " العقائد تظلّ رمزًا للأسرار المسيحيّة " (Méthropolite Séraphim). فالعقيدة تهدّد السرّ المسيحىّ، فثمّة خطر " إدماج السرّ فى طريقة تفكيرنا"، بيد أنّ المطلوب هو " تحويل روحنا تحويلاً داخليًّا يؤهّلنا

للاختبار الصوفيّ"، " تغيير روحنا لنستطيع أنْ نصل إلى مشاهدة الحقيقة الموحى بها إلينا، ويتمّ ذلك بارتقائنا نحو الله" (Vladimir Lossky). فالخطر هو فى أنْ يستحوز المؤمن على السرّ بفضل صيغة عقائديّة واضحة، فى حين أنّه على الحقيقة أنْ تستحوزهم وعلى السرّ أنْ يمتلكهم، بحسب قول أوغسطينس.

٤ـ وظيفة العقيدة:

إذا تساءلنا عن دور العقيدة فى المسيحيذة، لاحت لنا ثلاث وظائف إيمانيّة لها:

* كما أنّ الشخص مكوّن من جسد وروح، فلا جسد بدون روح ولا روح بدون جسد، هكذا إنّ الإيمان بمثابة الروح والعقائد بمثابة الجسد. إنّ المحور هو الإيمان، والإيمان يتجسّد فى العقائد. أو العقائد تعبّر عن الإيمان.

* تسمح العقائد لجماعة المؤمنين بالاعتراف بأنّها جماعة واحدة لها عقيدة موحّدة. فكلّ جماعة محتاجة إلى تعبير يجمعها، والعقيدة (كالدين، والعبادة، والمؤسسة الدينيّة) تعبير يوحّدها.

وهنا ينبغى لنا أنْ ننبّه بشان عقيدة " انبثاق الروح القدس من الابن"، أنّه ليس من الضرورىّ ضرورة حتميّة أنْ نقرّ بها فى " قانون الإيمان"، فقانون الإيمان لا يقرّ بجميع العقائد المسيحيّة، بل هو أساسًا تعبير عن وحدة الإيمان بين المسيحيّين، وبالتالى لا داعى للإقرار فيه بعقيدة تفصل بين المسيحيّين. لذلك فى وسع المسيحيّين الكاثوليك الشرقيّين ألاّ يقرّوا بالانبثاق من الابن فى قانون الإيمان، خاصّة فى حضور الأرثوذكس، تعبيرًا عن رغبتهم الحقيقيّة فى الوحدة. وفى الروح نفسها، لم يقرّ البابا يوحنّا بولس الثانى به فى الاحتفالات بقانون الإيمان النيقىّ ـ القسطنطينىّ، ولا يعنى ذلك تخلّيه عن عقيدة الانبثاق أو التراجع عنها (وهذا ما فهمه البعض خطأ)، بل اعترافه بضرورة الوحدة.

* إنّ العقيدة تميّز جماعة المؤمنين عن الخارج، من جماعات مؤمنين آخرين: فالعقيدة المسيحيّة تميّز المسيحيّين عن اليهود والمسلمين (٤). إنّ العقيدة إذًا عنصر تمايز، لذلك تلحّ كلّ الأديان على المؤمنين فى استقامة عقائدها، كعلامة مميّزة لها عن سائر الأديان.

---

(٤) قضيّة تحتاج إلى دراسة: لماذا تكثر العقائد فى المسيحيّة، لا فى اليهوديّة ولا فى الإسلام؟ ونحن نسمع كثيرًا أنّ الإسلام ينتشر فى البلاد الأفريقيّة بسرعة بفضل بساطته العقائديّة. يخال لنا أنّ المسيحيّة مبنيّة على " سرّ الله"، وما العقائد سوى محاولة لفهم هذا السرّ. فعلى سبيل المثال، إنّ " عقيدة التوحيد" تزيل ـ إلى حدّ ما ـ طابع " السرّ" و " التسامى" و" التعالى"، لأنّها تطمئن العقل. وأمّا كون الله أبًا وابنًا وروحًا، وكون الله أصبح إنسانً... فذلك يفوق العقل تمامًا، بل هو عثرة له، فهو " سرّ" بتمام معنى الكلمة، ممّا يدفع العقل إلى فهمه من خلال الصيغ العقائديّة. ففى نهاية الأمر، تحافظ المسيحيّة على تعالى الله

وتساميه (Transcendance) رغم تجسّده فكمونه (Immanence)، خلافًا لِمَا يُعيبه عليها المسلمون، فليس تعالى الله فى كونه واحدًا (فهذا يجعل الله فى قبضة العقل البشرىّ، ممّا يفقده تعاليه) بل فى كونه أبًا وابنًا وروحًا (وهذا يجعل الله فوق الإنسان وعقله مطلقًا، ممّا يؤكّد تعاليه). نعتقد أنّ الردّ هو فى هذا الاتّجاه ولكنّه يستدعى المزيد من التفكير والحوار بين المسيحيّين والمسلمين.

الخاتمة

إنّ العقائد ـ وكذلك الدين والعبادة ـ تعبير من تعابير الإيمان. فلا إيمان واقعيًا بدونها، لأنّ الإنسان روح متجسّد، فعلى الإيمان أنْ يتجسّد فى تعابير إنسانيّة. والاختبار الإيمانىّ يتطلّب تجسيدًا اجتماعيًا كى لا يقع فى الفردانيّة، لأنّ المسيحيّة جماعة كنسيّة. وبالتالى إنّ الذين يرفضون العقائد أو يقلّلون من أهمّيّتها ـ وعددهم كبير اليوم ـ يظهرون فردانيّين لا جماعيّين، ذاتيّين لا موضوعيّين، مثاليّين لا واقعيّين، مروحَنين لا متجسّدين.

الفصل الثانى عشر

الحديث اللاهوتى كتعبير عن الإيمان

إنّ " الحديث اللاهوتىّ " (Théologie) تعبير من التعابير الإيمانيّة وله أهمّيّة فى الحياة الكنسيّة، ستظهر لنا فى كلامنا أوّلاً على وظيفته، وثانيًا على " اللاهوت الأساسىّ " بصفة خاصّة، ثالثًا على مميّزات " الحديث اللاهوتىّ " المعاصر.

وظيفة الحديث اللاهوتى

إنّ الحديث اللاهوتىّ حديث إنسانىّ عن كلمة الله (الكتاب المقدّس والتقليد المقدسّ) فى داخل الكنيسة. فمن منطلق هذا المرجع، يؤدّى الحديث اللاهوتىّ دوره عن كلمة الله فى الكنيسة. ويمكننا عدّ أربع وظائف:

١ـ الدور الفكرىّ:

إنّ الحديث اللاهوتىّ حديث العقل عن كلمة الله. فإنّه يعلّمها بعد أنْ يبحث فيها ويفسّرها ويكتشف أبعادها العميقة. فيفتح للمؤمنين هكذا آفاقًا جديدة فى شأنها. كما أنّه يعرض الاختبارات الإيمانيّة التى يحياها المؤمنون من منطلق مواجهة كلمة الله لحياتهم. هكذا نرى الحديث اللاهوتىّ فى علاقة مزدوجة: الكلمة الإلهيّة من جهة والاختبار الإيمانىّ البشرىّ من جهة أخرى.

٢ـ الدور النقدىّ:

وللحديث اللاهوتىّ دور إزاء التقليد الكنسىّ، ولا سيّما دور نقدىّ تجاه صيغة وهى وليدة حضارة وثقافة وفلسفة وعقليّة معيّنة، وهى خاضعة لاهتمامات وإشكاليّات معيّنة. ولا يعنى الدور النقدىّ الانتقاد والهدم، بل التساؤل المستمرّ فى سبيل البناء والتطوّر والتقدّم فى الفهم. فالحديث اللاهوتىّ يذكّر بأنّ الإيمان ومضمونه ـ " وديعة الإيمان" ـ أعظم وأعمق وأشمل من تعابيره وصيَغه، وإنْ كانت صيغ المجامع. فكلّ صيغة إيمانيّة بحاجة إلى أنْ تترجَم بلغة العصر وتتجسّد فى عقليّة العصر وفلسفته وثقافته ومتطلّباته، بل وعقليّة مختلف فئات المؤمنين، أعلميّة كانت أم عمّاليّة أم شبابيّة.... فإنْ كانت العقائد " مَعْلَمًا" (Repère) للحديث اللاهوتىّ إذ إنّه يتحرّك فى داخل معالمها ـ إلاّ أنّ الصيَغ العقائديّة ليست " مَرْجَعًا" للحديث اللاهوتىّ، إنّما كلمة الله كما تفهمها الكنيسة هى " المرجع " (Référence). فالحديث اللاهوتىّ يميّز تمييزًا جليًا بين ما هو ثابت ومطلق ـ وهو مرجعه ـ وما هو متغيّر ونسبىّ ـ فيمارس تجاهه دورًا نقديًا ـ.

٣ـ الدور التوحيدىّ:

ورغم الدور الفكرىّ والنقدىّ والانثقافىّ الذى يؤدّيه الحديث اللاهوتىّ ـ ممّا يعنى بالفعل تعدّديّة الأحاديث اللاهوتيّة ـ إلاّ أنّه عليه أنْ يجد لغة مشتركة وتعابير مشتركة بين جميع المؤمنين من حضارات وثقافات، من شعوب وفئات مختلفة. فالتعدّديّة لا تتنافى ووحدة الوحى.

٤ـ العلاقة بالسلطة الكنسيّة التعليميّة:

سبق لنا أنْ رأينا أنّ مرجع الحديث اللاهوتىّ مزدوج: كلمة الله كما تفهمهما وتعلّمهما الكنيسة. ففى الكنيسة، تتميّز السلطة التعليميّة ـ أى الأساقفة يوحّدهم البابا ـ بأنّها تحكم إذا كان الحديث اللاهوتىّ أمينًا لكلمة الله أم لا، مجدّدًا التعبير عن حاجات المؤمنين أم لا.

لذلك وجب أنْ توجد علاقة وطيدة بين اللاهوتيّين والسلطة التعليميّة. فالسلطة التعليميّة بمسيس الحاجة إلى الدور الفريد من نوعه الذى يقوم به اللاهوتيّين. وأمّا اللاهوتيّين، فهم بحاجة إلى أنْ تثبتهم وتعضّدهم السلطة التعليميّة فى بحثهم وحديثهم وتعليمهم اللاهوتىّ.

وينبغى للاهوتيّين أنْ يتحاشوا تطرّفين: النزعة الاستقلاليّة التحرّريّة إزاء السلطة التعليميّة من جهة، والنزعة التبعيّة والخضوعيّة تجاهها من جهة أخرى. وأمّا السلطة التعليميّة فعليها أنْ تتحاشى تطرّفين: التسلّط والتشدّد من جهة، والتسيّب والتساهليّة من جهة أخرى. وكى تتمّ العلاقة بين الطرفين بنور الإنجيل وبروح الخدمة ـ خدمة الإنجيل والمؤمنين والشعوب والمجتمعات ـ ينبغى أنْ تتمّ بالثقة المتبادلة.

وظيفة اللاهوت الأساسىّ

نخصّص فقرة للحديث عن " اللاهوت الأساسىّ " كجزء من " الحديث اللاهوتىّ "، وذلك لأهمّيّته (١).

وللاهوت الأساسىّ ثلاث مهامٍ متكاملة، وقد دقّق الحديث اللاهوتىّ المسيحىّ فى مختلف عصوره على مهمّة أكثر من اخرى، ولكن الثلاث معًا تحدّد مضمونه: الدور التأسيسىّ للحديث اللاهوتىّ ـ الدور الدفاعىّ عن الوحى ـ الدور التبريرىّ للإيمان.

---

(١)الجدير بالذكر أنّ المحاضرات المدوّنة فى هذا الكتاب هى بالفعل" لاهوت أساسىّ" (Théologie fondamentale) بالمعنى الذى نشرحه فى هذه الفقرة.

١ـ تأسيس الحديث اللاهوتىّ:

إنّ اللاهوت الأساسىّ شرط إمكان الحديث اللاهوتىّ والعقائدىّ، بمعنى أنّه يُرسى قواعده، فيحدّد معالمه وأساليبه ومفاهيمه وأطُره. فليست الفلسفة، أو العلوم الإنسانيّة، أو غيرها من الأحاديث البشريّة، أساس الحديث اللاهوتىّ والعقائدىّ ـ وإنْ استعان بها ـ بل اللاهوت الأساسىّ هو الأساس.

ويبيّن اللاهوت الأساسىّ الصلة الوثيقة التى تربط الوحى بالإيمان: مبادرة الله فى الكشف عن ذاته وعن الإنسان، وتقبّل الإنسان لوحى الله وإيمانه بالله، فمحور اللاهوت الأساسىّ هو ظاهرة الوحى كأساس لكلّ الأحاديث اللاهوتيّة، مبيّنًا أوّلاً " الحدث" التاريخى للوحى، وثانيًا " تسليم" الوحى فى الكتاب المقدّس والتقليد المقدّس، وثالثًا " تفسير" الوحى بالتعليم الكنسىّ. بل إنّ اللاهوت الأساسىّ يُبرز مفهوم الوحى كأساس لإيمان الإنسان الذى يسمع " كلمة الله" ـ وهى مرادفة للوحى ـ ويقبلها، مؤمنًا بالله الذى يُعلن له ذاته والإنسان.

٢ـ الدفاع عن الوحى:

وللاهوت الأساسىّ دور آخر، وهو انّه يدافع عن الوحى إزاء " الخارج"، أى تجاه غير المسيحيّين.

وتلوح منذ بداية المسيحيّة نزعة دفاعيّة فى عرض الوحى المسيحىّ:

فأسفار العهد الجديد نفسها لا تخلو من هذه النظرة:

{ وَأَمَّا هَذِهِ فَقَدْ كُتِبَتْ لِتُؤْمِنُوا أَنَّ يَسُوعَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اَللَّهِ } [يوحنا٢٠/٣١].

وبعد كتابة أسفار العهد الجديد، استمرّتْ النزعة الدفاعيّة عند آباء الكنيسة " المدافعين" (Pères Apologètes) عن الإيمان المسيحىّ والعقائد المسيحيّة، أمثال يوستينس وأكلماندس وترتليانس وإيريناوس وأوغسطينس.... سواء أكان تجاه الوثنيّين أمّ اليهود أمّ المسيحيّين الهراطقة.

ونجد النزعة الدفاعيّة نفسها حتّى القرون الوسطى تجاه اليهود والفلاسفة مع أبيلار (Abélard) مثلاً، وتجاه المسلمين مع توما الأكوينىّ فى الغرب، وبالمثل فى الشرق.

وتقليديًا، كان اللاهوت الأساسىّ يبيّن أوّلاً وجود الله، وثانيًا صحّة المسيحيّة، وثالثًا صحّة الكنيسة ، ويُظْهر أنّ الله كلّم البشر، ويؤيّد الوحى بالمعجزات والنبوءات...، حتّى يتسنّى لغير المؤمنين أنْ يؤمنوا بالله وبالوحى المسيحىّ وبالكنيسة.

هذا وإنْ قلّت اليوم هذه الروح فى اللاهوت الأساسىّ، إلاّ أنّها لم تتلاش تمامًا. وأمّا خطرها فهو أنّها تولّد التشدّد فى الرأى وفى الكلام، وعدم الانفتاح على الطرف الآخر المعارض، وعدم إظهار وجهات التقارب والتشابه بل الفروقات والاختلافات فحسب... وكلّ هذا يناهض روح " الحوار" التى تبنّاها الحديث اللاهوتىّ المعاصر، خاصّة وقد كرّسها المجمع الفاتيكانىّ الثانى. فالحوار مع الأديان الأخرى والطوائف الأخرى بل ومع الإيديولوجيّات والفلسفات والعالم المعاصر، أمرٌ تحتّمه مقتضيات العصر على اللاهوت الأساسىّ، بل وتفترضه الروح الإنجيليّة نفسها، بقدر ما تكمن الحقيقة ـ ولو جزئيًا ـ فى كلّ فلسفة وإيدلوجيا ودين وطائفة....

فاليوم لم يعُد اللاهوت الأساسىّ هجوميًا مثل الماضى، بل أصبح دافعه مختلفًا كلّ الاختلاف، فأصبح دافعه الرجاء كما يصفه بطرس: { مُسْتَعِدِّينَ دَائِماً لِمُجَاوَبَةِ كُلِّ مَنْ يَسْأَلُكُمْ عَنْ سَبَبِ الرَّجَاءِ الَّذِي فِيكُمْ } [١بطرس ٣/١٥].

فليس الوحى بحاجة إلى الدفاع عنه، بل إلى شهادة المؤمنين عن الله الذى يؤمنون به. والشهادة أقوى من الدفاع، إذ يشهد الروح القدس مع المؤمنين الشهادة الحقيقيّة:

{ اَلرُّوحُ نَفْسُهُ أَيْضاً يَشْهَدُ لأَرْوَاحِنَا أَنَّنَا أَوْلاَدُ اَللهِ } [رومية ٨/١٦].

{ هُوَ يَشْهَدُ لِي وَتَشْهَدُونَ أَنْتُمْ أَيْضاً } [يوحنا ١٥/٢٦ـ ٢٧].

وأمّا طريقة هذه الشهادة وأسلوبها، فلا يتّسمان بالتعصّب والتشدّد بل بالحوار والانفتاح والأخذ بعين الاعتبار كلّ التساؤلات الكامنة فى مختلف الأديان والطوائف والفلسفات والتيّارات ألإيديولوجيّة... وذلك " بوَدَاعَةٍ وَوَقَارٍ" [١بطرس ٣/١٥] وبدون كبرياء [١كورونثوس ٤/٩] ولا روح انتصاريّة إذ نحمل الإيمان فى آنية خزفيّة [٢كورونثوس ٤/٧]، ولكن بدون حياء [٢كورونثوس ٤/٢] و " بوَقْتِه وَبِغَيْرِ وَقْتِه" [٢ تيموثاوس ٤/٢] إذ " وَيْلٌ

لِى إنْ لم أُبشّر" [١كورونثوس ١٦/٩]، علمًا بأنّ ذلك قد يبوء بفشل كما حدث لبولس مع الوثنيّين [أعمال الرسل ٣٢/١٧]، ولكن بولس استمرّ واثقًا بأنّ الله هو الذى يجذب ويشهد لنفسه. والشهادة أعظم من الإقناع ـ " تَعَالُوا وَانْظُرُوا" [يوحنا ٣٩/١] ـ إذ تدعو الشهادة إلى اختبار الله [١يوحنا ١ ت] لا إلى الإيمان بحقائق عن الله.

٣ـ تبرير الإيمان:

ومن جهة أخرى، يؤدّى اللاهوت الأساسىّ وظيفة تجاه المؤمنين أنفسهم، فى أنّه يبرّر الإيمان بالعقل مبيِّنًا أنّ فعل الإيمان بالله أمر يقبله العقل ويفهمه ويُقرّ به، وإنْ لم يبرهنه كما رأينا. فاللاهوت الأساسىّ يُظْهر أنّ الإيمان لا ينافى العقل، بل هو فعل متعقّل مقبول ومفهوم لدى العقل، وإنْ كان يفوق العقل تمامًا لأنّه " سرّ".

ولقد اكتمل دور اللاهوت الأساسىّ فى القرون الوسطى. فقد عرض توما الأكوينىّ الإيمان المسيحىّ والديانة والحقائق المسيحيّة عرضًا موضوعيًا، جامعًا ومنظّمًا إيّاها فى إطار الفلسفة الأرسطوطاليّة (فى حين أنّ الآباء الشرقيّين وأوغسطينس صاغوا لاهوتهم فى إطار الفلسفة الأفلاطونيّة)، مستعينًا بالعقل الذى يُنظّم الحديث عن الله (Theo-logia)، حتّى أصبح اللاهوت على يده علمًا (Logos). وكما قال من قبله أنسلموس: " الإيمان باحثًا عن الفهم".

فظهرت النزعة التبريريّة هكذا، محاولة فهم الإيمان بالعقل فى النهضة الغربيّة (القرن ١٦) إثر الانفتاح الثقافىّ ـ ولا سيّما على الثقافة اليونانيّة والرومانيّة ـ فى المناظرات بين الأديان، مبيّنة أفْضليّة المسيحيّة. وفى هذا الجوّ، وبينما كانت الكنيسة الكاثوليكيّة تُظهر أهمّيّة العقل فى اللاهوت وتُبرّر الإيمان، قامت حركة الإصلاح عامّة ولوثر خاصّة ضدّ التيّار لأنّ العقل ـ فى نظرهم ـ ينافى الإيمان، لأنّ المهمّ هو إظهار عناصر فعل الإيمان الذاتيّة أكثر منها العناصر الموضوعيّة. وكان تركيز ردّ الفعل الكاثوليكىّ على دور العقل فى تبرير الإيمان إزاء حَذَر الإصلاح تجاه العقل، وعلى دور الكنيسة إزاء النزعة الفرديّة فى الإصلاح، وعلى دور الحقائق والعقائد الموضوعيّة إزاء النزعة الذاتيّة فى الإصلاح.

واستمرّ العقل يأخذ مكانة مرموقة فى الحديث اللاهوتىّ فى القرن ١٧، ١٨، مع سبينوزا فى القرن ١٧، وكانط وروسو وهيوم وفيشته فى القرن ١٨ وهو القرن المعروف بـ " عصر الأنوار" (Siècle des Lumières) فى ألمانيا بصفة خاصّة، حيث ظهرت بوادر النزعة " العقلانيّة" (Rationalisme) وواجهتها الكنيسة الكاثوليكيّة بالدفاع عن الوحى بالنبوءات والمعجزات التى تقحم العقل، مبيّنة أنّ الله كشف هكذا فعلاً عن ذاته. ومن المؤسف أنّ الكنيسة حنذاك لم يكن لديها مفكّرون مسيحيّون على مستوى عمالقة الفكر الفلسفىّ.

وفى القرن ١٩، ظهر هيغل الذى ركّز فلسفته ـ بما فيها فلسفته الدينيّة ـ على " الروح المطلق". وأمّا فويورباخ وماركس فقد أبرزا أنّ الإنسان هو الذى خلق فكرة الله، فخلق الإنسان الله على صورته، وما الحديث اللاهوتىّ (Theo-logia) سوى حديث عن الإنسان نفسه (Anthropo-logia) وما " الخلاص" إلاّ فى تغيير الأوضاع الإقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة بفضل البروليتاريا، ولا فى الدين فهو " أفيون الشعوب"، كما قال ماركس.

ونظير كلّ هذه الفلسفات ونظير الإصلاح، اجتمعت الكنيسة الكاثوليكيّة فى المجمع الفاتيكانىّ الأوّل، مناهضة "العقلانيّة" (أى مذهب العقل بدون الإيمان) من جهة، و" الإيمانيّة" (Fidéisme ، أى مذهب الإيمان بدون العقل) من جهة أخرى، مقرّة بأنّ العقل باستطاعته اكتشاف خالقه [بناء على رومية ١/٢٠] ـ وهذا على نقيض ما كان يدّعيه " الإيمانيّون" ـ ولكنّه محدود ـ وهذا على نقيض ما يدّعيه " العقلانيّون" ـ. ومن ثمّ إنّ الوحى ضرورىّ لكشف الحقائق فوق الطبيعيّة التى يعجز العقل اكتشافها [١كورونثوس ٩/٢].

والعالم المعاصر، بما فيه من تيّارات فلسفيّة وإبديولوجيّة إلحاديّة، يفرض على اللاهوت الأساسىّ أنْ يُبرّر العقل الإيمان وانّ يفهم العقل الإيمان، ذلك لأنّ فى داخل كلّ مؤمن يوجد غير المؤمن، وكلّ فعل إيمانىّ يشوبه فعل غير إيمانىّ، فيتداخل المؤمن والملحد، الإيمان والشكّ فى كلّ إنسان. لذلك اكتسبت هذه الوظيفة التبريريّة بالغ الأهمّيّة فى اللاهوت الأساسىّ المعاصر.

مميّزات الحديث اللاهوتىّ المعاصر

تُلقى نظرة على الحديث اللاهوتىّ المعاصر، فى الغرب، كنموذج لتطوير الحديث اللاهوتىّ بحسب مقتضيات الحال والحاجات والظروف والاهتمامات البشريّة. ولا ندّعى أنّه نموذج يجب أنْ يَحْتَذى به اللاهوت الشرقىّ التقليدىّ، بل إنّه نموذج يمكن الاستعانة به ولا سيّما بمنهجه فى سعيه نحو الجمع بين القديم والجديد، بين وديعة الإيمان وتساؤلات العصر، بين الله والإنسان، إذ إنّ الحديث اللاهوتىّ حىّ دينامىّ.

ويمكننا اعتبار اللاهوت الغربىّ المعاصر ينطلق من الحاضر ليعود إلى الماضى فيقفز إلى المستقبل. وسنقتفى إذًا أوقات الزمان الثلاث هذه.

١ـ الحاضر أرض الواقع:

إنّ الحاضر أرض الواقع، فسنتحرّى عن واقع الجوّ الثقافيّ الذى يؤثّر فى الحديث اللاهوتيّ، ممّا سيوضّح لنا منطلق الحديث اللاهوتيّ الغربيّ المعاصر، الأمر الذى سيقودنا إلى إظهار بعض الأحاديث اللاهوتيّة المختلفة.

*** الجوّ الثقافيّ:**

من أبرز ما يؤثّر فى اللاهوت الغربيّ المعاصر ثلاثة تأثيرات:

١) مفهوم" العالم المعاصر":

وقد ناشد به المفسّر وفيلسوف الأديان الغربيّ Loisy فى بداية هذا القرن بتعبيره "العصريّة" (Modernisme)، من حيث الثقافة والتطوّر العلميّ والفكريّ، وقد أبرز العالم (Pierre Teilhard de Chardin) فى الخمسينات العلاقة بين تطوّر العلم والدين، فى أنّ كلّ شئ يتّجه نحو " المسيح أوميجا". وإنّ تطوّر التكنولوجيا فى مجال "الوراثة الحيويّة" (Bio-génétiqu) مثلاً يطرح على الحديث اللاهوتى تساؤلات جديدة فى"اللاهوت الأدبيّ" (Théologie morale)، فنشأ فيه فرع " الأخلاقيّات الوظيفيّة" (Bio-éthique). وأمّا الفلسفة والعلوم الإنسانيّة، فلها تأثير واضح كلّ الوضوح فى الحديث اللاهوتيّ، حتّى درَس الفيلسوف المسيحيّ البروتستانتيّ هذا التأثير من منطلق " معلّميّ الشكّ الثلاثة" (Les trois maitres du soup): الفيلسوف Nietzsche، عالم الاجتماع والاقتصاد Marx، عالم النفسFreud. وقد درس معنى الشكّ والنقد فى الدين من منطلق الفلسفة " العقلانيّة" الفيلسوف المسيحيّ الكاثوليكيّ Maurice Blondel.

٢) قيمة الإنسان:

التى استحوزت على الفلسفة " الوجوديّة" (Existentialisme) ولا سيّما الإلحاديّة من جهة، وعلى الفلسفة "الشخصانيّة" (Personnalisme) المسيحيّة التى أبرزت قيمة الشخص من جهة أخرى. فممّا أخذ رواجًا " البحث عن المعنى" (Recherche du sens)، أى السعى وراء معنى وجود الإنسان ومعنى حياته وعمله وعلاقاته... لذلك نادى Nietzsche بـ " موت الله"، حتّى يحيا الإنسان. إلاّ أنّ نوعًا من زوال الوهم قد أدّى فى الستّينات والسبعينات إلى المناداة بـ " موت الإنسان" فى الفلسفة " البنائيّة" (Structuralisme). وقد ظهر فى الستّينات تيّار" العَلْمانيّة "(Sécularisation) وقد نادى بتمايز العقل والعلم والثقافة عن الدين، والسلطة الدينيّة، والحياة الزمنيّة عن الأبديّة،

والأخلاقيّات عن الروحانيّات Cox, Tillich, Bonhoeffer ..... وانبثق منه تيّار متشدّد " التعَلْمُن" (Sécularisme) مع Robinson,Vahanian,Van Buren.... نادى هو الآخر بـ " موت الله"، ولكن بمعنى موت التصوّرات الخاطئة عن الله: الله القاضى، الله المعاقب، الله البعيد عن الإنسان...

٣) الحوار مع الآخر:

سواء أكان هذا " الآخر" مختلف الكنائس من كاثوليكيّة وبروتستانتيّة وأرثوذكسي، - " المسكونيّة " (Oecuménisme) -، أمّ مختلف الأديان كاليهوديّة والإسلام أو ديانات أخرى كالبوذيّة والهندوسيّة...، أمّ مختلف الحضارات غير الغربيّة كحضارات أفريقيا وآسيا... فهذا الحوار يسمح بالانفتاح على " الآخر" ويساعد على اكتشاف الحقيقة الكامنة فيه أو عنده ويطرح تساؤلات على " الذات".

*** منطلق الحديث اللاهوتىّ:**

من واقع كلّ ما سبق على المستويات الثلاثة المذكورة، يبغى الحديث اللاهوتىّ مخاطبة إنسان القرن العشرين عن الله وعن الإنسان نفسه من منطلق الإنسان، حول تساؤلاته وتطلّعاته وتحدّياته الجديدة، لا حول حقائق إلهيّة أزليّة مجرّدة ميتافيزيقيّة. وقد ساعد على ذلك نقد Nietzsche وكذلك Heidegger للميتافيزيقيا، وبالمثل حول حضوره فى العالم Heidegger واختباراته وواقعه العينىّ، كما أظهرته الفلسفة الوجوديّة. حتّى أنّ اللاهوتى يركّز على " الوساطات البشريّة" (Médiation humaines) فى علاقة الإنسان مع الله، فيأخذ بعين الاعتبار كلّ الوضع البشرىّ والواقع الإنسانىّ بكلّ كثافته وثقله وأبعاده.

وبناء على ذلك، يمكن تلخيص الحديث اللاهوتىّ المعاصر بسِمَتَين أساسيّتين: إنّه حديث إنسانىّ تعدّدىّ.

١- الحديث اللاهوتى" الإنسانى":

فى القرن ٢٠، تدرّج الحديث اللاهوتىّ نحو النظرة الإنسانيّة فى الحديث عن الله، مانحًا للإنسان مكانته فى الحديث اللاهوتىّ، غير مركّز على الحقائق الإلهيّة المجرّدة الميتافيزيقيّة فقط، بل موجّهًا إيّاها نحو الإنسان.

وقد شدّد Pierre Rousselot على أنّ الإيمان لا يتضمّن المعرفة العقليّة فحسب، بل الحبّ أيضًا، فهما بُعدان لا يتجزآن، وهذا ما كان أظهره جليًّا من قبله Pascal فى القرن ١٧، وهذا ما كان قد ركّز عليه الآباء الشرقيّون عامّة، وبالمثل أوغسطينس بتمايزه: Deum Credere (أى الإيمان بالعقل)Credere in Deum (أى الإيمان بالوجدان).

وأظهر Paul Riceur أنّ الإيمان معنى للوجود، وانّ البُعد الوجدانىّ فيه ـ كما الأمر هو فى الحياة الإنسانيّة عامّة ـ وإستنادًا لِمَا وصل إليه التحليل النفسانىّ مع فرويد، أقرّ ـ خلافًا له ـ بأنّ مصدر علاقة الشخص بأبيه علاقة الإنسان بالله الآب.

وبصفة عامّة، يمكن القول إنّ الحديث اللاهوتى المعاصر يعيد أهمّيّة بالغة إلى الإنسان عامّة و " الإنسان الشامل" خاصّة (Jacques Maritain : L'Homme intégral)، أى الإنسان على جميع مستوياته وجميع أبعاده، منها البُعد الزمنىّ (من ماضٍ وحاضر ومستقبل) والبُعد الشخصىّ (من عقل ووجدان وإرادة)، والبُعد الاجتماعىّ والسياسىّ والتاريخىّ والعملىّ... أى بمختصر العبارة البُعد الواقعىّ الوجودىّ، مع تركيز واضح على قيمة الشخص المطلقة.

فإذا ألقينا نظرة عابرة على " اللاهوت الأساسىّ" التقليدىّ، ولا سيّما على نزعته الدفاعيّة والتبريريّة، استنتجنا أنّه كان حديثًا لاهوتيًا متّسمًا بالنظرة المجرّدة والنظريّة والعقليّة، فلم يُبرز بالقدر الكافى بُعد الوحى التاريخىّ. وقد بدأ الوحى باختيار الله الشعب الإسرائيلىّ، بل وبذوره فى الأديان الطبيعيّة حيث كان الإنسان يبحث عن الله، وبالفعل كان الله حينذاك يبحث عن الإنسان. فأرادت النظرة التقليديّة ان تبرّر الوحى بالعقل ـ هل هو ممكن أم لائق أم ضرورىّ ـ فى حين أنّ النزعة الحديثة تقرّ أوّلاً بالوحى كحدث تاريخىّ اكتمل بيسوع المسيح وبالروح القدس فى الكنيسة، ثمّ تحاول أنْ تبحث عن معنى الوحى للمؤمنين، متسائلة هل له معنى للإنسان، وما هو هذا المعنى، وهل هذا المعنى معقول ومقبول لدى العقل البشرىّ؟ ثمّ إنّ النظرة الدفاعيّة التبريريّة تُظهر الوحى كمجموعة من الحقائق الإلهيّة يجب الإيمان بها والتعقّل فيها، فى حين أنّ الوحى والإيمان لا يمسّان العقل البشرىّ فقط بل الوجود الإنسانىّ بكامله، بما فيه نزعته الأصليّة إلى الحبّ وإلى الجمال، إلى العمل وإلى الالتزام... فليس الإيمان فعلاً عقليًا مجرّدًا، بل هو فعل " ما قبل الفهم" (Pré-compréhension) و" ما قبل العقل"، كما أظهره المفسّر الألمانى البروتستانتىّ Bultmann بناء على الفلسفة الوجوديّة ولا سيّما فلسفة الفيلسوف الفرنسىّ Maurice Merleau-Ponty.

هكذا لاحت تدريجيًا النظرة الإنسانيّة فى الحديث اللاهوتىّ، وقد صاغها Karle Rahner sj إذ بيّن دور الإنسان فى تجاوبه مع الله، كطرف كامل مع الله فى الوحى. فما الحديث اللاهوتىّ فى نهاية الأمر سوى تفسير العلاقة بين كلمة الله / وجود الإنسان. فالله لا يكشف للإنسان عن ذات الله فقط بل عن الإنسان أيضًا. فإنّ فهم المسيحيّة هو فى آنٍ واحد فهم للإنسان، وللعقائد المرتبطة بوجود الإنسان والتى لها أثر فيه كالخلاص مثلاً... وبقصير العبارة، يصبح هكذا الحديث اللاهوتىّ حديثًا إنسانيًا عن الله وعن الإنسان. فإنّ الحديث عن الله هو حديثًا إنسانيًا عن الله وعن الإنسان. فما يُقال فى الله يمسّ الإنسان ويكشف بُعد الحقائق الإلهيّة الإنسانيّة. فثمّة تناسق وتناسب بين وحى الله / الوجود الإنسانىّ.

ولا نخفى أنّ هذه النظرة الإنسانيّة فى الحديث اللاهوتىّ توقع البعض فى تطرّف التمركز حول الإنسان، عوضًا عن التمركز على الله وعلى مجّانيّة الوحى والعهد الخلاصىّ.

فالخطر فى أن يكون الإنسان مقياسًا لكلمة الله خطر غير وهمىّ، بيد أنّ الحقيقة هى أنّ الله هو مقياس الإنسان. لذلك على الحديث اللاهوتىّ فى هذه النظرة أنْ يتيقّظ ويتنبّه تمامًا إلى هذا الخطر، ساعيًا دومًا نحو التآلف العميق بين الله / الإنسان، فى " تآزر " و " تلاحم" كما قال الآباء الشرقيّون. وذلك على خلاف ما وقع فيه فويرباخ عندما ادّعى أنّ الحديث الوحيد هو " الأنثربولوجىّ" لا " الثيولوجىّ". فأمّا المسيحيّة، فتؤمن أنّ حقيقة الإنسان نابعة من الله، إذ إنّ الله أصل الإنسان ومرجعه وغايته، وحيث إنّ الله يوحى للإنسان من هو الإنسان ـ كما رأينا مرارًا ـ. أو بتعبير آخر، أنّ " الثيولوجى " هو أساس " الأنتربولوجى"، " الحديث اللاهوتىّ" (Théo-logie) هو أساس " اللاهوت الإنسانىّ" (Anthropo-logie). لذلك نرى أنّ خير تعبير لا يزال " الحديث اللاهوتىّ الإنسانىّ" (Théologie Anthropologique) فهو يدمج ما بين القطبَين غير المتجزّئَين وغير المنفصلَين أبدًا.

٢ـ الحديث اللاهوتى " التعدّدى":

ومن سمات الحديث اللاهوتىّ المعاصر، طابعه " التعدّدىّ" (Pluraliste)، لا " الوحدوىّ" (Monolithique).

إنّ قضيّة " التعدّديّة" فى المسيحيّة قديمة وحديثة فى آنٍ واحد. فنبغى إرجاعها إلى مصدرها، أى الكتاب المقدّس، وإظهار تطوّرها فى تاريخ الكنيسة، فعرض إشكاليّتها فى كنيسة اليوم.

+ مصدر التعدّديّة : الكتاب المقدّس:

إنّ الكتاب المقدّس نفسه مبنىّ على تعدّديّة الأحاديث اللاهوتيّة. فهناك العهدان القديم والجديد، وهما وجها الوحى الإلهىّ والإيمان البشرىّ المتكاملان، بدون أى انفصال بينهما، بل فى تكامل كلىّ:

{ لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ } [متى ٥/١٧].

وإذا ألقيْنا نظرة ولو عابرة على العهد الجديد، رأينا أنّ هناك أربعة أناجيل، لكلّ واحد منها نظرة لاهوتيّة مميّزة. وبالمثل، بين الأناجيل والرسائل المختلفة وسفرَى أعمال الرسل والرؤيا هناك تعدّديّة فى النظرة اللاهوتيّة، بل إنّ لبولس نفسه أحاديث لاهوتيّة متنوّعة بين رسائله الكبرى (رومية وكورونثوس) ورسالتَيْه فى أيّام أسْره (أفسس وكولوسى) ورسائله الرعويّة (تيموثاوس وتيطس)... فالأحاديث اللاهوتيّة المتعدّدة كلّها تعبّر عن الوحى الواحد والإيمان الواحد تعبيرًا متكاملاً من زوايا مختلفة.

فإنْ كان أىّ حديث بشرىّ عاجزًا عن الإحاطة بموضوعه، فكم بالأحرى إذا كان الموضوع " سرًا". ففى " الفلسفة الظاهرتيّة" (Phénoménologie)، قال Maurice Merleau-Ponty: " كلّ نظرة إلى هى وجهة نظر إلى " (Toute vue sur est un point de vue sur). وقد قال من قبله Nietzsche إنّ أىّ حديث إنّما هو محدود، وتحدّث بالتالى عن " المنظور الجزئىّ" (Prespectivisme).

فيمكن القول إنّ الكتاب المقدّس شرط إمكان تعدّديّة الأحاديث اللاهوتيّة التى تخدم كلّها الوحى الواحد والإيمان الواحد. فثمّة فرق شاسع بين الحديث الكتابىّ اليهودىّ- المسيحىّ التعدّدىّ والحديث القرآنىّ الوحدوىّ. ويمكن أنْ يخرج المسلمون من اتّهام المسيحيّين بـ " تحريف" الكتاب المقدّس من منطلق قبولهم " تعدّديّة " أحاديث، فما يعتبرونه " تحريفًا" إنّما هو بالفعل " تعدّديّة" فى التعبير عن الوحى الواحد والإيمان الواحد، بدون أىّ تناقض بين تعدّديّة الأحاديث.

+ تطوّر فكرة التعدّديّة فى تاريخ الكنيسة:

وبناء على التعدّديّة الكامنة فى الكتاب المقدّس، نجد منذ بداية المسيحيّة " مدارس لاهوتيّة" متعدّدة. فعلى سبيل المثال، ركّزت مدرسة الإسكندريّة على وحدة شخص يسوع المسيح اعتمادًا منها على يوحنّا الإنجيلىّ حيث إنّ لاهوته "لاهوت انحدارىّ" (" الكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا" : يوحنا ١/١٤)، بيد أنّ مدرسة أنطاكيا ركّزت على النظرة التاريخيّة إلى الوحى ولا سيّما إلى تمايز اللاهوت والناسوت فى شخص يسوع المسيح اعتمادًا منها على

الأناجيل الإزائيّة حيث إنّ لاهوتها " لاهوت ارتقائىّ" (" كَانَ هَذَا اَلرَجُل اِبْنُ اَللهِ حَقًّا " مرقس ٣٩/١٥). هذا بالإضافة إلى مدرسة القسطنطينيّة ومدرسة أورشليم ومدرسة روما.

وكان آباء الكنيسة يركّزون فى فكرهم اللاهوتىّ على تفسير الكتاب المقدّس وقاموا بهذا العمل الفكرىّ الشامخ بروح ابتكار لا مثيل له إذ استعانوا بالفلسفة. وقد استعانوا هم عامّة والآباء الشرقيّون خاصّة بالفلسفة الأفلاطونيّة والأفلاطونيّة الجديدة، فى حين أنّ اللاهوت الغربىّ المتأخّر قد استعان بالفلسفة الأرسطوطاليّة وكان الآباء يطالبون بالتعدّديّة منذ أوغسطينس لِمَا فيها من إثراء للفكر اللاهوتىّ.

وأمّا فى اللاهوت المدرسىّ الغربىّ، وقد استعان بالفلسفة الأرسطوطاليّة، فظهرت بين صفوفه مدارس لاهوتيّة متناقضة، إمّا بين الرهبانيّات ـ الفرنسيسكان والدومنيكان واليسوعيّين ـ وإمّا بين الجامعات ـ باريس وبولونيا وأوكسفورد ... ـ، حتّى إنّ البابا Benoit xiv قد شجّع فى القرن ١٨ " حرّيّة المدارس" هذه.

إلاّ أنّ لاهوت روما أخذ رواجًا وفرض نفسه تدريجيًا فى القرن التاسع عشر، كردّ فعل تجاه " الإصلاح" من جهة اللاهوت، و" عصر التنوير" من جهة الفلسفة.

+ إشكاليّة التعدّديّة فى كنيسة اليوم:

وحوّل المجمع الفاتيكانىّ الثانى الوحدويّة هذه على التعدّديّة اللاهوتيّة التقليديّة، مشجّعًا التقاليد الشرقيّة العريقة، والحوار المسكونىّ مع الكنائس الأرثوذكسيّة، والجماعات الكنسيّة البروتستانتيّة، والحوار بين الأديان المختلفة، والحوار مع العالم المعاصر (من خلال الفلسفة والعلوم الإنسانيّة والعلوم الدقيقة والتطبيقيّة...)، حيث اعترف المجمع باختلاف المواقف والأوضاع والأنظمة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة فى العالم المعاصر... فضلاً عن أنّه اعترف بتعدّديّة ثقافات العالم. فإذ كانت المدارس اللاهوتيّة السابقة قد نشأت فى داخل ثقافة واحدة ـ أو اثنتين منها ميّزنا بين الشرق والغرب ـ فاليوم تعدّدت الثقافات، حاملة كلّ منها تساؤلات واهتمامات وقضايا وإشكاليّات جديدة فى داخل الكنيسة، فهناك الثقافات الأفريقيّة والأسيويّة واللاتينيّة، والرأسماليّة والاشتراكيّة، وهناك ثقافة العالم الأوّل والثانى والثالث بل والرابع، وهناك الثقافات التقليديّة والتقدّميّة .... وبالتالى على الحديث اللاهوتىّ أنْ يدمجها ويصوغها صيغة جديدة أمينة لوديعة الإيمان من جهة ومتفاعلة مع الجديد الذى يطرأ بشكل مستمرّ من جهة أخرى. فأصبح الحديث اللاهوتىّ بمسيس الحاجة إلى ترك المركزيّة الوحدويّة الماضية ـ من حيث سيطرة فلسفة أفلاطون وسلطة حديث القسطنطينيّة اللاهوتى الشرقىّ ـ فاعتبار الحديث اللاهوتىّ جسدًا حيًا دينامىًا ينمو

ويترعرع ويتطوّر بفضل حواره مع كلّ ما هو فى داخل الكنيسة وما فى خارجها، فى أمانة كاملة لوديعة الإيمان، وفى إبداع مستمرّ بحسب العصور والظروف والأماكن.
هكذا أصبحت الأحاديث اللاهوتيّة اليوم " مموقفة" (Théologie située) فى مختلف الثقافات والشعوب والبيئات والفئات، كما كان يسوع الناصرىّ نفسه " مموقفًا" فى بيئة معيّنة، وفى ثقافة معيّنة، وفى شعب معيّن، وذلك بموجب فعل تجسّده.
ليس مفهوم : التموقف" هذا مجرّد " تأقلم" (Adaptation) الحديث اللاهوتىّ بالمعطيات الجديدة كما كانت الكنيسة الغربيّة تظنّه فى القرن ١٩ وبداية القرن ٢٠- أى تفهّم خصائص الموقف الجديد والتقارب منها - ولا هو مجرّد تمايز بين ما هو ثابت - و " وديعة الإيمان" - وما هو متغيّر- الشكل والتعابير- ، بل إن " التموقف" الحقيقىّ هو " انثقاف" (Inculturation) (٢)، أى دخول فى عمق ثقافة معيّنة وفهمها والتأثّر بها فى سبيل التأثير فيها عند إعلان إنجيل يسوع المسيح لها بخصائصها المميّزة - من عقليّة وفلسفة ولغة، من اهتمامات وتطلّعات وإشكاليّات... -. هذا هو تحدّى الحديث اللاهوتىّ المعاصر. فتقع على عاتقه مساعدة الكنيسة على " الانثقاف " فى مختلف الثقافات من حضارات وبيئات وفئات ومجتمعات... وبما أنّه " منبر نقدىّ" يمارس دورًا فكريًا فى الكنيسة، فباستطاعته أنْ يقدّم لها تعابير لاهوتيّة مختلفة تكون أمينة لوديعة الإيمان ومتأقلمة مع مختلف الثقافات.

---

(٢) إنّ المصطلح الفلسفىّ والاجتماعىّ هو " التأثّر الثقافىّ" (Acculturation). فاستعان به الحديث اللاهوتىّ وصبغه صبغة لاهوتيّة مسيحيّة. ولقد ظهر حديثًا فى الهند مصطلح مشتقّ آخر: " تفاعل الثقافات" (interculturation) وهو خاصّ بالحوار بين الأديان، فتأثيره فى الحديث اللاهوتىّ يتفاعل وهذا الحوار.

*** الأحاديث اللاهوتيّة المختلفة:**

وتطبيقًا لكلّ ما سبق من تجديد فى الحديث اللاهوتىّ، ظهرت عدّة أحاديث لاهوتيّة، فى هذا القرن، منها " لاهوت التحرير" وهو يساهم فى تحرّر أمريكا اللاتينيّة سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا...فى ضوء الإنجيل، وذلك بتقديم السند الكتابىّ واللاهوتىّ والكنسىّ لمثل هذا التحرّر. وقد اشتهر فى هذا التيّار اسمان: Gustavo Guttierez – Leonardo Boff.
وظهر " اللاهوت السياسىّ" و " لاهوت العمل" أيضًا، وقد لمع فيهما اللاهوتىّ الألمانىّ الكاثوليكىّ Jean-Baptiste Metz، وكذلك " لاهوت التنمية" والعدالة وحقوق الإنسان، والتاريخ، والمرأة... وكلّها تصبو إلى إضفاء المعنى الإنجيلىّ على الأنشطة والعلاقات البشريّة.

كما اشتهر فى " لاهوت الثقافة" Dietrich Bonhoeffer القسّ البروتستانتىّ الألمانىّ، وكذلك Paul tillich الأمريكىّ وقد درس العلاقة بين الثقافة والدين واستنبط ثلاث علاقات ممكنة بينهما: " التعارض" (Hétéronomie)، و" الاستقلال" (Autonomie)، " والتداخل" (Théonomie).

وهناك " اللاهوت الزنجىّ" و " اللاهوت الأصفر" أيضًا، وقد رفع رايتهما اللاهوتيّون الأفريقيّون والأسيويّون، فى محاولة منهم لـ " انتقاف" الحديث اللاهوتىّ فى ثقافة قارتّهم. فعلى سبيل المثال، إنّ علاقة الأفريقىّ الطبيعيّة بالحياة وبالجدود وبالله تختلف اختلافًا كليًا عن العلاقة الغربيّة أو الشرقيّة. ممّا فى وسعه أنْ يجذب الأفريقىّ فى شخصيّة يسوع المسيح: يسوع " الشافى"، يسوع " سيّد الحياة والموت"، يسوع " الوسيط" بين الله والبشر الذين يصبحون أعضاء من أسرته (راجع فى هذا الصدد اجتماع أساقفة أفريقيا ومدغشقر فى السنة ١٩٧٤).

وكلّ ذلك يُظهر لنا إلى ايّة درجة لم يعُد الشغل الشاغل فى الحديث اللاهوتىّ " صحّة التعليم" (Orthodoxia) فحسب، بل " صحّة الالتزام" (Orthopraxia) أيضًا، لأنّ الحديث اللاهوتىّ " منبر نقدىّ" (Instance critique) يوجّه ويقود إلى العمل والالتزام لتغيير أوضاع جميع البشر بدون أيّة تفرقة بينهم، أيّة كانت معتقداتهم أو جنسيّاتهم، وذلك بنور الإنجيل. فالحديث اللاهوتىّ قد تطوّر فعلاً من " التأمّل فى العالم" إلى " تغيير العالم" كما يناشد به Marx.

هذه بعض الأمثلة عن نزعة الحديث اللاهوتىّ " الإنسانيّة" و " التعدّديّة"، وإنّها تعتمد على تجسّد الله وتتأصّل فيه إذ قد أصبح إنسانًا كاملاً وعاش الوضع البشرىّ برمّته وحياة كلّ إنسان فى كلّ شئ ما عدا الخطيئة.

٢ـ الماضى مرجع الحاضر:

من الحاضر وهو أرض الواقع الذى يتطلّب الإبداع والابتكار، نعود إلى الماضى وهو مرجع الحاضر وأساسه ويتطلّب الأمانة ولا سيّما لكلمة الله كما شرحناه.

فما هى العلاقة بين " كلمة الله" و" حياة الإنسان؟.

يركّز الحديث اللاهوتىّ المعاصر، مع المفسّر البروتستانتىّ الألمانىّ Bultmann على " دائرة تفسيريّة" (Cercle herméneutique) هى بمثابة الجدليّة بين القطبين. فكلمة الله هى كلمة الإنسان أيضًا، فهى كلمة الله عن الله والإنسان وكلمة الإنسان عن الله والإنسان، وهى

كلمة ظهرت وترعرعت فى التاريخ كما بيّنه اللاهوتى البروتستانتىّ الألمانىّ Wolfhart Pannenberg ، وكما أظهرناه فى حديثنا عن الوحى. وإنّها كلمة تخاطب الإنسان فتُضْفى معنى على حياته لأنّ الله معنى الإنسان المطلق، كما أنّها كلمة تنطلق من فهم الإنسان لنفسه ولعلاقته بالعالم وبالحياة والموت وبالحب والحرّيّة...، حيث يحيا ويعمل الإنسان ليصل من خلالها إلى الله، وحيث يكلّمه الله من خلالها. فهناك " دائرة" و" جدليّة" حقًا بين الله والإنسان، بين كلمة الله وكلمة الإنسان.

وفى سبيل أنْ يُدرك إنسان القرن العشترين كلمة الله، يجب " إزالة الطابع الأسطورىّ" من بعض تعابير الكتاب المقدّس وتصتوّراته وتشابيهه، كما دعا إلى ذلك وقام به بشئ من التطرّف Bultmann وكذلك Ebeling. فلكى تصل كلمة الله إلى الإنسان بعقليّته وثقافته فيتفاعل معها، من الضرورىّ التمايز بين " الأسطورة" (Mythe) و" الرسالة" (Message) التى تحملها الإسطورة. وليست " الأسطورة" خرافة، بل هى تعبير بشرىّ رمزىّ عميق وغنىّ " يعطى مادّة التفكير":

‘‘ Le mythe donne à penser ’’ Paul Ricoeur ‘‘

ويتولّى التاريخ أهمّيّة بالغة فى علاقة الإنسان بالماضى. وليس ذلك بجديد، إذ كان مدار اهتمام أوغسطينس. إلاّ أنّ القرن الحالىّ دقّق النظر عليه، ولا سيّما فى " تاريخ" الوحى والخلاص والقصد الإلهىّ، عمّا أظهره Pannenberg مثلاً من الناحية الروتستانتيّة، والمجمع الفاتيكانىّ الثانى من الناحية الكاثوليكيّة (وقد كان البُعد التاريخىّ غائبًا فى المجمع الفاتيكانىّ الأوّل الذى اتّسم أكثر بالنزعة العقلانيّة) وهذا ما أوردناه فى حديثنا عن الوحى حيث أظهرنا تطوّر الوحى من اليهوديّة إلى يسوع المسيح متمّمه، إلى الروح القدس محقّقه فى الكنيسة.

٣ـ المستقبل حافز للحاضر:

من الماضى ـ مرجع الحاضر ـ نقفز إلى المستقبل، إلى " نهاية الأزمنة" (Eschatologia)، كغاية للحاضر ومعناه المطلق وحافزه. وإنّ هذا المستقبل بلغة الكتاب المقدّس هو " ملكوت الآب" و " مجئ يسوع المسيح " الثانى المجيد. والقضيّة هى كيف التعبير عن هذه الحقيقة.

فالمستقبل يُضفى معنى على ماضى البشريّة وهذا ما يطلق عليه Pannenberg اسم " Prolepse "، أى أنّ المستقبل يعمل فى الحاضر، فليس هو حدثًا مستقبليًا فى نهاية الزمن البشرىّ فحسب وإلاّ وقع فى " الزمن الأسطورىّ" (Temps mysthique)، بل إنّ

المستقبل " عملية" (Processus) فى تاريخ البشريّة: عمليّة " استباق" (Anticipation) المستقبل فى الحاضر، بحسب قول يسوع: " إنَّ مَلَكُوت اَللهِ بَيْنَكُم" [لوقا ٢١/١٧] وبحسب قول بولس إنّنا " قُمْنَا" و" صَعِدْنَا" مع المسيح، وحياتنا " مُحْتَجِبَةٌ مَعْ اَلْمَسِيحِ فِى اَللهِ" [كولوسى ٣/٣].

ويولى ذلك أهمّيّة بالغة لـ " الرجاء" كما أظهره الفيلسوف الوجودىّ الشخصانىّ الكاثوليكىّ Marcel Gabriel واللاهوتىّ البروتستانتىّ Jurgen Moltmann.

وإنّ " الرجاء" مختلف كلّ الاختلاف عن " الأمل" فى الإنسانيّة وفى التقدّم البشرىّ. فقد رأينا ما فى "أمل" K.Marx وفى تقدّم A.Comte من تفاؤل ساذج ومثالىّ وخيالىّ. وأمّا " الرجاء " فمبنىّ لا على " عمل" الإنسان فحسب، بل على " وعد" الله أيضًا، وعده بأنّه سيصبح فعلاً " كُلّ شَئ فِى كُلّ شَئ " [١كورونثوس ٢٨/١٥]. من خلال تاريخ البشريّة وصنع البشر لها، ووعده الذى حققه بقيامة يسوع المسيح من بين الأموات كباكورة لقيامة البشر أجمعين وكسيّد لتاريخ البشريّة. فليس هناك وعد فحسب، بل تحقيق أيضًا له، استباقًا للمستقبل فى الحاضر، للحياة الأبديّة فى الحياة الدنيا، لملكوت الآب بين البشر، للمجئ الثانى فى تاريخهم.

وفى الرجاء ـ وعدًا وتحقيقًا ـ دور فعّال للإنسان. فلا ينتظر الإنسان انتظارًا سلبيًا، بل يعمل ويتعاون مع الله، كما رأينا مرارًا.

فإنّما الله سيّد التاريخ، والإنسان صانع التاريخ حقًا. لذلك، حقّ القول إنّ المستقبل " حافز" للحاضر وملهم له ودافع إليه، إنّه ـ بحسب ما تعنيه كلمة Sens الفرنسيّة ـ " معنى" و" اتّجاه" للحاضر فى الآن ذاته.

٤ـ الخاتمة:

بين الماضى والمستقبل من جهة، والحاضر من جهة اخرى، ثمّة جدليّة الأمانة / الإبداع فى كلّ حديث لاهوتىّ، أو بالأحرى فى كلّ الأحاديث اللاهوتيّة " الإنسانيّة" و " التعدّديّة".

وأمّا الأمانة، فللوحى، أو لكلمة الله، لأو لوديعة الإيمان ـ وكلّها واحد ـ أى فى نهاية الأمر الأمانة لشخص يسوع المسيح نفسه " هُو هُو اَلأَمْسُ وَاليَوْمُ ولِلأبَدِ " [عبرانيين ٨/١٣].

وأمّا الإبداع، ففى حاضر البشر فى ضوء ماضيهم ومستقبلهم، فى مواقف حياتهم وثقافة حضاراتهم وإشكاليّات عالمهم وتساؤلات اهتماماتهم، أى فى نهاية الأمر الإبداع للإنسان نفسه.

وهو الروح القدس الذى يجعل اللاهوتيّين والسلطة التعليميّة الكنسيّة أمناء مبدعين، أمناء لشخص يسوع المسيح وللبشر الذين يخدمونهم، ومبدعين فى فهمهم متطلّبات الوحى ونداءات البشر. فالروح يضمن الأمانة فى الإبداع والإبداع فى الأمانة.

فبحسب اللاهوتىّ الألمانىّ الكاثوليكىّ Walter Kasper، ليس هناك وحى أو ايمان " آخر" (باللاتينيّة: aliud، بالفرنسيّة auter)، بل هناك " طريقة أخرى" (aliter أو autrement) فى التعابير اللاهوتيّة عن الوحى والإيمان.

الخاتمة

الإيمان الواحد / التعابير المتعدّدة.

بعد جولتنا فى التعابير الإيمانية، بوسعنا أنْ نفهم لماذا ثمّة وحى واحد وإيمان واحد ولكن تعابير متعدّدة. فالإيمان النابع من الوحى ومن نعمته تعالى ومن تجاوب الإنسان تجاوبًا حيًا ديناميًا ينمو نمو الإنسان نفسه، لا يمكنه، وهو اللامتناهى، أن ينحصر فى تعبير واحد متناهٍ، بل يستدعى حتمًا، نظرًا إلى لا محدوديّته، العديد والعديد من التعابير. فالدين نفسه تعبير عن الإيمان، والصلاة تعبير آخر، والحديث اللاهوتىّ أيضًا... فكلّ تعبير لا يستوفى كلّيّة الإيمان، بل يُعبّر عن جانب من جوانب الإيمان المتعدّدة.

وبالمثل، إنّ كلّ تعبير عن الإيمان يغذّى ويُنمّى بدوره الإيمان. فالصلاة تغذّيه، والحديث اللاهوتىّ أيضًا...، ذلك لأنّ الإيمان حىّ والحياة تستدعى غذاء.

فثمّة جدليّة بين الإيمان وتعابيره ضروريّة كى لا تتصلّب التعابير الإيمانيّة بل تستقى حيويّتها من الإيمان نفسه، كى لا يفقد الإيمان من جهته حيويّته. هذه الدائرة الجدليّة قد ظهرت لنا فى هذه الوحدة من دراستنا.

الخاتمة العامّة

فى نهاية جولتنا، بمقدورنا أنْ نستخلص النقاط التى ركّزنا عليها طوال بحثنا، اقتناعًا منّا ببالغ أهمّيّتها فى أىّ حديث لاهوتىّ.

*أبرزنا فى كلّ خطوة من خطواتنا الوحدة المتلاحمة بين الله / الإنسان: بين وحى الله / إيمان الإنسان، بين كلمة الله / كلمة الإنسان، بين بحث الله عن الإنسان / بحث الإنسان عن الله... فمصير الله قد ارتبط بمصير الإنسان منذ الخلق واختيار شعب إسرائيل والعهد معه، حتّى أصبح مصيرًا واحدًا نهائيًا بفضل تجسّد الابن كلمة الله الأزلىّ، وبفضل صعود يسوع المسيح القائم المجيد إلى أحضان الثالوث وقد أصعد معه البشريّة. فكلّ حديث لاهوتىّ مسيحىّ ينطلق من ذلك ويتكلّل به. وكلّ " حديث لاهوتىّ" (Théologie) هو فى الآن " حديث إنسانىّ" (Anthropologie). هذا لا يتعارض وكون الله المطلق، المتعالى كلّ التعالى على الإنسان،

أصل الإنسان ومرجعه وغايته، ولا يعنى أنّ الله والإنسان على مستوى واحد، لأنّ تسامى الله لا يقلّ عندما يتواضع الله ليُشرك الإنسان معه فى كلّ شئ، فى طبيعته الإلهيّة وفى الوحى...

*وأظهرنا العلاقة العضويّة بين المؤمن / الكنيسة، بين فعل الإيمان الشخصىّ والكنسىّ. فالمسيحىّ شخص كنسىّ أساسًا، ولا يمكن اعتباره مؤمنًا إلاّ بارتباطه الجوهرىّ بالكنيسة، فإنّه يولد لله وللحياة الإلهيّة بنعمة الله فى داخل الكنيسة وبها، وهو يتلقى الوحى من الكنيسة، فأىّ حديث لاهوتىّ مسيحىّ لا يستطيع أنْ يتغاضى عن البُعد الكنسىّ للوحى والإيمان.

*وبيّنا العلاقة الوثيقة بين الدنيوىّ / الأبدىّ، بين الجسدىّ / الروحىّ، بين المدنىّ / الدينىّ، بين الزمنىّ / الإيمانىّ... فكثيرًا ما وقعت الأحاديث اللاهوتيّة فى " ثنائيّة" (Dualisme) بين هذه الأبعاد المختلفة ـ خاصّة فى الشرق ـ فى حين أنّ حقيقة الإنسان هى " ازدواج" (Dualité) بين هذه العناصر. فكلّ حديث لاهوتىّ يأخذ بعين الاعتبار بل ويُعبّر عن " الإنسان الشامل" (L'Homme intégral) فى ماضيه وحاضره ومستقبله، فى واقعه المرئىّ وغير المرئىّ، بعقله وجدانه وإرادته، بجسده وعلاقاته الاجتماعيّة، فى جوهره ووجوده...

*وجمعنا بين القديم / الجديد، لا العهد القديم والعهد الجديد فحسب، بل أيضًا الكنيسة فى ماضيها / حاضرها / مستقبلها، الحديث اللاهوتىّ / الماضى / الحديث، التقليدى / العصرىّ، الشرقىّ / الغربىّ... فثمّة ديناميّة يتميّز بها التاريخ إذ أنّ الوحى اليهودىّ ـ المسيحىّ " حدث تاريخىّ" (Evénement historique). وتتّسم بهذه الديناميّة العودة إلى الماضى فى سبيل فهم الحاضر وإعداد المستقبل. فليس الوحى أو التقليد او الحديث اللاهوتىّ " عقائديًا" فحسب ـ أى خاصًا بحقائق أزليّة ثابتة ـ بل لإنّه " تاريخىّ" أيضًا ـ أى " موقف" فى تاريخ الكنيسة والبشر. وهذه النظرة الديناميّة تنافى الوقوع فى الرجعيّة والأصوليّة والسلفيّة التى تؤلّه الماضى، وفى التساهليّة والتقدّميّة اللتين تؤلّهان الحاضر، وفى الغيبيّة التى تؤلّه المستقبل. فكلّ حيث لاهوتىّ يُدمج الأوقات الزمنيّة الإنسانيّة الثلاثة فى ائتلاف متوافق، كما أنّه يسمح بتعدّديّة الأحاديث اللاهوتيّة.

*وحاولنا انْ نُظهر بعض نقاط الالتقاء والفوارق بين الوحى والإيمان اليهودىّ ـ المسيحى / الإسلام، اقتناعًا منّا بضرورة المقارنة بين الأديان فى منطقتنا العربيّة وفى ظروفنا الراهنة. هذا هو طريق المستقبل، طريق الحوار الفكرىّ الموضوعىّ البعيد عن التعصّب والحساسيّة. وما الملامح التى رسمناها سوى خطوة متواضعة وناقصة تستدعى المزيد والمزيد. هذه هى أهمّ المعالم التى قادت دراستنا فى وحى الله وإيمان الإنسان.