

٢٧٥٢
١

مكتبة
كنيسة القديسين مار غريغوريوس والأخوات بطريرك
سهيدي بعلبك
الرقم المسجل
الرقم المكتبي

كراسان
لاهوتية

مَنْ أَنْتَ

أَيَّتُهَا الْكَنِيسَةُ؟

الأب فاضل
سيداروس

www.christianlib.com



مكتبة
كنيسة القديسين مارمرقس والابا بطرس
سهيدي بكنر

الرقم العام : ٨٥٦ - ١ / ١١ هـ

الرقم الخاص : ١ / ٢٥٤

تاريخ الازود : ٢٠١٥ /

مكتبة
الكنيسة القبطية
شوقيا

مَنْ أَنْتِ
أَيَّتُهَا الْكَنِيسَةُ؟

طُبِعَ بِمُساهمة عائلة جرجي نعمة الله عقّاد

دراسات
لاهوتية



مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الْكَنِيسَةُ؟

الأب فاضل
سيداروس

محاضرات أُلقيت
في معهد الدراسات اللاهوتية
بالسكاكيني - القاهرة
١٩٩٠ - ١٩٩١



لا مانع من طبعه

بولس باسيم
النائب الرسولي لللاتين
بيروت، ٢١/حزيران/ ١٩٩٢

جميع الحقوق محفوظة، طبعة أولى ١٩٩٣
دار المشرق ش م م - ص. ب. ٩٤٦، بيروت، لبنان

ISBN 2 - 7214 - 4702 - 5

التوزيع: المكتبة الشرقية
ص. ب. ١٩٨٦، بيروت - لبنان

المقدمة العامة

نالت الكنيسة حصّة كبيرة في النصوص التي أصدرها المجمع الفاتيكانيّ الثاني. وأهمّ هذه النصوص «الدستور العقائديّ في الكنيسة» واسمه «نور الأمم» (Lumen Gentium) والدستور الرعويّ «الكنيسة في العالم المعاصر» واسمه «الفرح والرجاء» (Gaudium et Spes)، علاوة على «القرار المجمعيّ في الحركة المسكونيّة»، و«المرسوم في الكنائس الشرقيّة»، و«التصريح عن علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة»، و«المرسوم في نشاط الكنيسة التبشيريّ»، و«المرسوم في مهمّة الأساقفة الرعويّة»، بغضّ النظر عمّا قيل على الكهنة والعلمانيّين والرهبان... بل لم يخل نصّ من نصوص المجمع من التطرّق إلى الكنيسة بشكل أو بآخر. ولقد قال أحد أبرز لاهوتيّ المجمع إنّ القرن العشرين هو «قرن الكنيسة» (Henri de Lubac sj.). (Méditations sur l'Eglise).

ويعود ذلك إلى سببَيْن أساسيّين. أوّلهما أنّ الكنيسة هي المحيط أو الموضع حيث ينشأ وينمو الإيمان والرجاء والمحبة، وحيث يحيا المؤمنون حياتهم المسيحيّة ويؤدّون رسالتهم المسيحيّة، وهذا ما يقرّ به المؤمنون في قانون الإيمان حيث إنّ الإيمان بالآب والابن والروح القدس هو إيمان الكنيسة، وفي داخل الكنيسة، ومع الكنيسة. وثانيهما أنّ الفكر اللاهوتيّ والدراسات اللاهوتيّة تركّزت، ضمن ما تركّزت عليه في القرن العشرين، على الكنيسة (وعلى الثالث

الأقدس أيضًا، وسرى الصلة بينهما)، فأتى المجمع الفاتيكاني وكُلّل هذا الاتجاه اللاهوتيّ وصبغه صبغة رعوِيّة واضحة.

ومن العوامل التي ساعدت على الاهتمام بموضوع الكنيسة، الخلافات الإيمانيّة والعقائديّة واللاهوتيّة بين الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة وكنائس الإصلاح. فالفاصل الأساسي بينها هو النظرة إلى الكنيسة. ففي زمن الروح المسكونيّة وروح الحوار، كان ينبغي للكنيسة الكاثوليكيّة أن توضّح لنفسها ولغيرها من الكنائس المسيحيّة مفهومها عن الكنيسة، لا بروح دفاعيّة أو انتصاريّة، بل بالعكس بغية توضيح موقفها والمساهمة في الحوار المسكونيّ، لأنّه كلّما وضحت المفاهيم وانجلت النظرات المختلفة، سهّل الحوار المسكونيّ وتمكّن الطرف من فهم موقف الطرف الآخر.

لذلك سنبدل قصارى جهدنا لنقدّم عن الكنيسة عرضاً يدمج التقليديّن الشرقيّ والغربيّ، إذ لم يعد من الممكن الآن تجاهل أيّ تراث ظهر في تاريخ الكنيسة شرقاً أو غرباً. كما أنّنا سنعرض النظرة التقليديّة من جهة والنظرة المعاصرة من جهة أخرى، إذ لم يعد من الممكن اليوم تجاهل تاريخ الكنيسة وارتباطها بالماضي ولا علاقتها بالحاضر حيث تعيش وتخدم، ولا مسيرتها نحو المستقبل الذي تصبو إليه.

ويُطلق على الحديث عن الكنيسة اسم Ekklesiologia، أي «علم الكنيسة» وهو يوضّح ماهيّة الكنيسة وجوهرها، تعريفها وتحديداتها، نشأتها ونموّها، رسالتها وشهادتها، مقوماتها ومكوّناتها، علاقتها بالله والبشر... وهذا مبتغى دراستنا هذه.

وتتصدّر حديثنا نظرة إلى الكنيسة كسرّ لأنّ الله سرّ، لذلك يدور الحديث عن الكنيسة حول علاقتها بكلّ أقنوم من أقانيم

الثالث. وبناء على هذا المنطلق، يمكن الحديث عن علاقة المؤمنين في داخل الكنيسة، ثم عن علاقة الكنيسة بالخارج. فعلاقة الكنيسة بالثالث هي بمثابة بُنيته الأساسية، فكل شيء في داخل الكنيسة وفي خارجها، في كيانها وفي رسالتها، يستقي كيانه ومعناه وفاعليته من الثالث حيث تنبع منه الكنيسة. وهذا ما أبدعت فيه الكنائس الشرقيّة وتبنّاه المجمع الفاتيكانيّ الثاني. وينجلي الفرق بين النظرة الشرقيّة والنظرة الغربيّة إلى الكنيسة فيما يقوله لاهوتيّ كاثوليكيّ اشترك في المجمع الفاتيكانيّ وأثر فيه تأثيرًا بالغًا:

«إنّ الفكر الكنسيّ الشرقيّ يأخذ بعين الاعتبار، منذ بدايته، ما يحيط بسرّ الكنيسة من حقائق إلهيّة أكثر من وجهها الأرضيّ ونتائجها البشريّة، واقع الوحدة الداخليّ في الإيمان وفي المحبة أكثر من المتطلّبات الواقعيّة للشركة الكنسيّة. وقد لوحظ أنّ توسّع حديث الآباء اليونانيّين الكنسيّ (Ecclésiologie) توسّع ضعيف نسبيًّا، وسبب ذلك أنّ حديثهم ظلّ إلى حدّ كبير حديثًا «مسيحيًّا» (Christologie) وأكثر من ذلك حديثًا «روحانيًّا» (Pneumatologie)، ناظرين إلى الكنيسة وهي في المسيح وفي الروح القدس أكثر منها في كيانها الكنسيّ بحدّ ذاته».

(Yves Congar, *Chrétiens désunis*, p. 14)

وينقسم موضوعنا إلى الأقسام الآتية:

- (١) سرّ الكنيسة: سنرى كيف أنّ الكنيسة هي أولاً وأخيرًا «سرّ»، على صورة الثالث، سرّ إيمانيّ، كما أنّها «آية» أيضًا.
- (٢) الكنيسة شعب الله الأب: سنراها مرتبطة بالله الأب، والصورة التي تؤدّي هذا المعنى خير تأدية هي صورة «الشعب».

- ٣) الكنيسة جسد المسيح وعروسه: وسراها مرتبطة بيسوع المسيح أيضاً، في صورتين: «الجسد» و«العروس».
- ٤) الكنيسة هيكل الروح القدس: كما سراها مرتبطة بالروح القدس في صورة «الهيكل».
- ٥) الكنيسة شركة المؤمنين: وبعد إظهار ارتباطها بالله الثالث، سنركز على الأعضاء المكوّنين للكنيسة، أي المؤمنين أو القديسين.
- ٦) رسالة الكنيسة: وبعد إظهار الروابط الكنسيّة الداخليّة، سنصوّب نظرنا إلى علاقتها بالخارج، أي إلى رسالتها تجاه العالم والمجتمع.
- ٧) مريم العذراء صورة الكنيسة: وفي النهاية، ستلوح لنا صورة مريم كرمز ومثال ونموذج للكنيسة في علاقتها بالله الثالث والمؤمنين والبشر.

وقد يتساءل بعضهم: أين الحديث عن أبعاد الكنيسة الأربعة التقليدية: «الواحدة، المقدّسة، الجامعة، الرسوليّة»، وقد ظهرت مع إيريناوس (+ ٢٠٢) «مؤسّس اللاهوت المسيحيّ»، وقد عبّر «قانون الرسل» (٢١٥) عن أنّ الكنيسة «مقدّسة و«جامعة»، كما أنّ مجمع القسطنطينيّة الأوّل (٣٨١) قد أضاف أنّها «واحدة» و«رسوليّة»؟ وفاء لنظرتنا السالفة الذكر، نؤثر أن نتحدّث عن هذه الأبعاد الأربعة ضمن بنية الكنيسة الثالوثيّة الأساسيّة. فسنحدّث عن بُعدها «الجامعيّ» في حديثنا عن الكنيسة كشعب الله الآب، وعن بُعدها «الوحدويّ» كجسد وعروس للمسيح، وعن بُعدها «القدسيّ» كهيكل للروح القدس. وأمّا بُعدها «الرسوليّ» ففي داخل شركة المؤمنين، وسنبرّر موقفنا هذا في إطار تحليلنا.

الفصل الأول

الكنيسة بين السر والآية

المراجع

- * نور الأُمم: الفصل الأوّل
- * معجم اللاهوت الكتابي (دار المشرق، بيروت ١٩٨٦): سرّ - علامة - قصد الله - كنيسة - ملكوت.

المقدمة

الكنيسة سرّ إيمان. وكأني سرّ، ينبغي التأمل فيه وفهمه بالقلب بقوة الروح القدس، قبل الحديث عنه وفهمه بالعقل. ولذلك قد يختبر مؤمن بسيط، بل جاهل، سرّ الكنيسة بعمق ومن الداخل، أكثر ممّا يفعله أكبر اللاهوتيين. فالكنيسة حياة واختبار يخاطب الإيمان وكأني بها تقول للمؤمن ما قاله يسوع لأندراوس ويوحنا عندما سألاه: «أين تسكن» - «تعاليا وانظرا» (يو ٣٨/١ - ٣٩). وتظلّ كلمة يسوع عندما «تهلّل بدافع من الروح القدس» هي الرائدة:

«أحمدك، يا أبتِ، ربّ السماء والأرض،

على أنّك أخفيت هذه الأشياء على الحكماء والأذكياء، وكشفتها للصغار.

نعم، يا أبتِ، هذا ما حسن لديك» (لو ١٠/٢١ - ٢٢).

فالكنيسة سرّ قبل كلّ شيء وقبل الحديث اللاهوتي عنها، وهذا ما سيُتّضح لنا في هذا الفصل تدريجيّا.

فقبل المجمع الفاتيكاني الثاني، كان التعريف الكاثوليكي الغربي الرائج بها هو:

«جماعة البشر الذين يعتنقون الديانة التي أوصى بها المسيح بكاملها، ويمارسونها تحت سلطة بطرس». فإن كان هذا التعريف صائبًا لاهوتيًا، غير أنه قانوني، مبني على منهج معين (الديانة التي أوصى بها)، ومبادئ وقوانين (يمارسونها) وعلى نظرة سلطوية (تحت سلطة بطرس). فهذا التعريف جامد، غير حي، وبالتالي ناقص تمامًا لأنه لا يشير إلى منبع الكنيسة وهو الله وقصده الإلهي، ولا إلى هدفها ورسالتها، على وجه الأرض، ولا إلى كيانها وهو أنها سرّ.

لذلك رفض آباء المجمع الفاتيكاني الثاني أن يتشبّثوا بمثل هذا التعريف، فاستهلّوا الدستور العقائدي منذ بابه الأوّل بقولهم إنّ الكنيسة «سرّ». هي سرّ لأنها – على مثال يسوع المسيح الذي أسّسها – إلهيّة/بشريّة في آن واحد، سماويّة/أرضيّة في الوقت نفسه... أي أنّها مزدوجة النشأة والطبيعة والهدف. «الكنيسة سرّ»: هذا ما نتوخّى أن نكتشفه في هذا الفصل الأوّل، على مثال المجمع، أو بالأحرى، هذا ما يكشفه الله لنا أولاده الصغار.

وينبغي لنا بادئ ذي بدء أن نعرّف كلمة «سرّ». ففي المفهوم الدارج أنّ السرّ هو: «ما لا يفهمه الإنسان بعقله». إنّ هذا التعريف سلبيّ وناقص للغاية. وأمّا التعريف الإيجابي والكامل لـ «سرّ»، فهو: «ما يزداد الإنسان فهمًا له كلّما تعمّق فيه». فإن قلنا: «إنّ الله سرّ»، لا نقرّ بأنّ الإنسان لا يستطيع إدراكه وفهمه، بل نبغي أنّ الله، كلّما تعمّق الإنسان في معرفته واختباره والتقرّب إليه، اكتشف أعماقًا وأبعادًا ومعاني جديدة له. فهذا التعريف حافز للغور في السرّ ولحبّ الله

وللبحث عنه ولاكتشافه. وما قلنا في الله يمكننا تطبيقه على الكنيسة عندما نقول إنها سرّ.

وسنقتفي الخطوات التالية في فهمنا الكنيسة كسرّ:

- (١) سنحدّد أولاً معنى كلمة «سرّ» في الكتاب المقدّس.
- (٢) وسنربطها ارتباطاً وثيقاً بالثالوث الأقدس.
- (٣) وسنحلّل مظاهر ازدواج الكنيسة وأسبابه وتطبيقاته.
- (٤) وسندرس أخيراً تعبيراً أحرز رواجاً في المجمع، وهو «الكنيسة - آية»، المكمل للتعبير «الكنيسة - سرّ».

«السرّ» في الكتاب المقدّس

ظهرت كلمة «سرّ» مؤخّراً في العهد القديم، وهي نادرة فيه إلى حدّ ما، ونجدها في الكتب الرؤيويّة خاصّة، وهي تعني «الشيء الخفيّ»، أو «حكمة الله»، بمعنى أنّ كلّ ما يحدث على وجه الأرض خاضع لقرار الله وقصده وحكمته.

وأما العهد الجديد، فيكثر فيه استخدام الكلمة:

في الأناجيل

إنّ الآية الكتابيّة، التي تعرّف خير تعريف ما هو السرّ، واردة عند مرقس:

«أنتم أعطيتكم سرّ ملكوت الله،

وأما سائر الناس، فكلّ شيء يلقي إليهم بالأمثال...» (١١/٤). ويردّد لوقا الكلام عينه:

«لا تخف، أيتها القطيع الصغير، فقد شاء أبوكم أن يُنعم عليكم بالملكوت» (٣٢/١٢). فالسرّ مرتبط بالملكوت، أو، بتعبير أفضل، إنّ الملكوت هو سرّ، بل هو السرّ.

إنّ السرّ هو قصد الله - من خلق واختيار وعهد، من خلاص وتبّن وحياة أبدية - وهذا القصد مخفي ومكتوم، وقد أعلنه وحققه يسوع المسيح في ملء الأزمنة، فأعلنه للصغار عندما أخذ يُعلن البشري - بشري الملكوت وبشري الخلاص - كما أنّه حققه عندما وهب حياته على الصليب فمات ثمّ قام وأرسل الروح القدس. ففي حديثنا عن سرّ الكنيسة، علينا أن نتذكّر هذا المضمون الأساسي لكلمة «سرّ»: قصد الله الذي أعلنه يسوع المسيح وحققه.

في رسائل بولس

وقد استخدم بولس هذه الكلمة كثيراً وتحدّدت معالمها في الأناجيل، وإن كانت نادرة فيها. فبولس يصرّح بأنّ المسيح يكشف سرّ الله (روم ٢٥/١٦، أف ٩/٣ - ١٢، قول ٣/٤). ويبيّن أنّ سرّ الله المطلق هو أن يجمع كلّ شيء في المسيح (أف ١٠/١، قول ٤/٣). ويضفي بولس على السرّ بُعداً كونياً: فهناك «سرّ التقوى» (١ طيم ١٦/٣)^(١). وهناك «سرّ الإلحاد» (٢ تس ٧/٢). ويصوّر سفر الرؤيا هذه المعركة بين قوّات السماء والتّين، وفي هذه المعركة تظهر «آية»: إمراة، أي الكنيسة.

(١) «سرّ التقوى عظيم، ذلك الذي ظهر بشراً...». فاسم الوصل الذي اُستُخدم في معظم المخطوطات وهو يعني إذا «المسيح» وهو جامد (أي لا مذكّر ولا مؤنث) في بعض المخطوطات وهو يعني إذا «السرّ». فما ظهر هو المسيح أو السرّ، وكلاهما واحد في نهاية الأمر: المسيح والسرّ واحد.

والسرّ هو انتصار المسيح على قوى الشرّ، وإشراكه كنيسته في المعركة وفي الانتصار. والكنيسة هي أيضًا سرّ المصالحة (١ طيم ١٦/٣) بين الله والوثنيين، وهي التي تُعلن سرّ المسيح (أف ٩/٣ - ١٢). وأما الرسل فهم «خدم المسيح ووكلاء أسرار الله» (١ قور ٤/١٠)، إذ يتكلّمون على «حكمة الله السريّة الخفيّة التي أعدها الله لنا قبل الدهور» (١ قور ٧/٢). ويقترب معنى السرّ هنا من معناه في العهد القديم، أي ما هو خفيّ، أو قصد الله السريّ.

وخلاصة معنى السرّ لدى بولس أنّه قصد الله الأزليّ الذي يعلنه يسوع المسيح ويحقّقه - كما رأيناه في الأنجيل - ويُشرك الكنيسة في إعلانه وتحقيقه.

«السرّ» بين الملكوت والكنيسة

لقد رأينا ارتباطاً وثيقاً بين السرّ والملكوت، وينبغي لنا أن نوضّحه في علاقته بالكنيسة. فيسوع قد ضرب العديد من الأمثال عن الملكوت، يمكن جمعها في إطارين، إطار «الحياة الزراعيّة» وإطار «الدعوات». وأما الأمثال «الزراعيّة» (مر ٤/١) فإنّها تُظهر بين لحظة الزرع ولحظة الحصاد أنّ هناك زمن النموّ، وهو زمن الكنيسة، فالله زرع الزرع وسيحصده، ولكن بينهما تكمن رسالة الكنيسة في الزمن الذي ينمو فيه الزرع حتّى ينضج للحصاد، ويتحقّق ذلك في تاريخ البشريّة على الشكل الآتي:

الله يزرع زمن رسالة الكنيسة الله يحصد

(الخلق - التجسّد - الفداء) (الملكوت - المجيء الثاني)

وإنّ الله قد زرع زرعاً صالحاً، إلّا أنّ العدو زرع الزؤان الذي

ينمو مع الزرع الصالح، فالصالح والطالح يتواجدان في زمن النمو، أي في زمن الكنيسة، على مثال حياة يسوع نفسها التي عرفت الفشل وتواضع الزرع حتّى توصّلت إلى مجد الحصاد والانتصار. فالكنيسة تجمع بين الحقيقتين، وكما رأينا في سفر الرؤيا، هناك معركة بين الله وقوى الشرّ تخوضها الكنيسة.

وأما أمثال «الدعوات»، فتلقي ضوءًا آخر على حقيقة السرّ والملكوت. فسواء أكانت الدعوة إلى الوليمة التي أولم إليها الملك لعرس ابنه (متّى ١/٢٢ - ١٤)، أو دعوة الفعلة إلى العمل في الكرم (متّى ١/٢٠ - ١٦)، أو دعوة الكرمّامين إلى الاعتراف بالمرسلين وبابن الكرم (متّى ٣٢/٢١ - ٤٤)...، فهذه الأمثال تدلي بأنّ الكنيسة هي الموكّلة الآن بالدعوة، فهي التي تدعو البشر إلى وليمة الملكوت، إلى العمل في كرم الربّ، إلى الاعتراف بالابن.

* فيسوع قد ضرب أمثالاً في الملكوت، وتّضح لنا أنّ هذا الملكوت الذي أعلنه يسوع وحققه مرتبط بالكنيسة التي تتّمم رسالته في الأرض. ويقودنا ذلك إلى التساؤل: هل أراد يسوع حقًا تأسيس الكنيسة من أجل الملكوت؟ وما هي الصلة الحقيقية بين الملكوت والكنيسة؟

إنّ العهد الجديد صريح في إظهار قصد يسوع أن يؤسّس جماعة من أجل إعلان الملكوت وتحقيقه على الأرض. وهذه الجماعة هي الكنيسة. فهناك نصّان - من بين نصوص كثيرة - يُدليان بهذا المعنى، ويبيّنان علاقة الملكوت بالكنيسة:

«طوبى لك، يا سمعان بن يونا، فليس اللحم واندكشافاً^(٢) لك هذا بل أبي الذي في السموات. وأنا أقول لك: أنت صخر، وعلى الصخر هذا سأبني كنيتي.

(٢) نذكّر معنى «الكشف» و«الإعلان» في الكلام على «السرّ».

فلن يقوى عليها سلطان الموت. وسأعطيك مفاتيح ملكوت السموات... متى ١٦/١٧ - ١٩).

ففي كلام يسوع هذا ربط واضح بين الحقائق الثلاث: السرّ / الملكوت / الكنيسة. فالله الآب يكشف سرّ الابن وحقيقته، والابن يكلف الكنيسة في شخص بطرس بتحقيق الملكوت على الأرض.

وأما النصّ الثاني فهو:

«إشتقت اشتياقاً أن آكل هذا الفصح معكم...»

لا آكله بعد اليوم حتّى يتّم ملكوت الله...

أنا أوصي لكم بالملكوت كما أوصى لي أبي به، فتأكلون وتشربون على مائدتي في ملكوتي وتجلسون على العروش لتدينوا أسباط إسرائيل الاثني عشر» (لو ١٦/٢٢ - ٣٠).

ويربط يسوع هنا أيضاً بين الملكوت والتلاميذ الذين يمثّلون معاً الكنيسة التي أسّسها يسوع، إلى أن تكتمل في الملكوت حيث تجلس وتأكل وتشرب مع المسيح.

فإن كان يسوع قد أراد وأسس الكنيسة فعلاً، فكلمة «لوازي» (Loisy ١٨٥٧ - ١٩٤٠)، وهو مؤسس اللاهوت الكاثوليكيّ المعاصر) باطلة عندما قال: «أراد المسيح الملكوت، فأنت الكنيسة». فالحقيقة أنّ يسوع أراد إعلان الملكوت وتحقيقه، كما أراد أن تكون الكنيسة هي الأداة من أجل هذا الإعلان وهذا التحقيق، منذ أن حلّ الروح القدس على التلاميذ فبدأت رسالة الكنيسة المتعلقة بالملكوت، ذلك بأنّ الروح القدس نفسه هو الملكوت بحسب تعبير غريغوريوس النيصيّ. وبالتالي يظهر الملكوت كهدف، والكنيسة كوسيلة، ومن ثمّ ليست الكنيسة مطابقة للملكوت، وليست هي الملكوت، وإنّما الكنيسة خادمة الملكوت على الأرض. إنّ الكنيسة هي الوجه المرئيّ

للملكوت غير المرئي. فالملكوت أشمل من الكنيسة، والكنيسة هي في داخل الملكوت وجزء منه. وفي الشكل الذي يَنَاه، يَتَضَح دور الكنيسة ورسالتها تجاه الملكوت، بين الزرع والحصاد. لذلك ستزول الكنيسة في الملكوت، فما هي إلاَّ «استباق» له على وجه الأرض. ويجدر بنا بعد ذلك أن نُظْهِر مدى استخدام كلمتي «ملكوت» و«كنيسة» في العهد الجديد:

الرؤيا	الرسائل	أعمال الرسل	الإزائيّات	الملكوت - الملك الكنيسة
٢٠ مرّة	٩١ مرّة	٨ مرّات ٢٣ مرّة	١٢١ مرّة ٣ مرّات (متّى)	
	(بولس: ٦٢)			

ومعنى هذا الجدول أنّ يسوع تحدّث في رسالته عن الملكوت (١٢١ مرّة في الإزائيّات) في حين أنّ الرسل لم يعلنوا الملكوت (٨ مرّات) بقدر ما أعلنوا يسوع المسيح الذي يحقّق الملكوت في داخل الكنيسة وبها (٢٣ مرّة). فإن لم ترد كلمة «الكنيسة» في الأناجيل إلاَّ نادرًا (٣ مرّات)، فهذا لا يعني أنّ يسوع لم يؤسّسها، بل إنّ الكلمة ظهرت متأخّرًا، ولكنّ الحقيقة سبقت الكلمة.

وإنّ الملكوت في الأناجيل هو ملكوت السموات - أي السماء - ونهاية الأزمنة، غير أنّه حالّ على الأرض، بين المؤمنين (لو ٢١/١٧). ومن جهة أخرى، بحسب تعبير بولس. إنّا قمنا وصعدنا وجلسنا عن يمين الآب مع المسيح ونحن على الأرض. فالمسيح يؤسّس شعبًا مركزه هو المسيح نفسه، وملكوتًا جديدًا ملكه هو المسيح نفسه:

«نَجّانا (الله الآب) من سلطان الظلمات ونقلنا إلى ملكوت ابنه

الحبيب» (قول ١٣/١). وملكوت المسيح هذا يمتد بالكنيسة وفيها.

هكذا نجد اتجاهين متكاملين عن علاقة الكنيسة بالملكوت: الاتجاه الانحداري - ويمثله لوقا - وهو حضور الملكوت وتحقيقه في الكنيسة، والاتجاه الارتقائي - ويمثله بولس - وهو وجود الكنيسة في السماء وهي على الأرض.

«سرّ» الكنيسة والثالث

إنّ الكنيسة سرّ لأنّ الله - الذي أسّسها ويقودها، يسكن ويعمل فيها، ويعتبر هدفها - هو سرّ. فينعكس جوهر الله إلى دلخارج في مخلوقاته، ولا سيّما في الكنيسة، فهي بالتالي سرّ لأنّه هو سرّ. ولقد عبّر الآباء الشرقيّون عن اقتباس الكنيسة من الله صفاته بتشبيه رائع، فتحدّثوا عن الكنيسة كـ «سرّ القمر»، فنورها من الله كنور القمر من الشمس. فتعتبر الكنيسة الشرقيّة نفسها، بل وتحيا سرّها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بسرّ الثالث. فهي «ظهور إلهيّ سرّي» (G. Florowsky)، وهي «حياة الشركة السريّة مع الله في المسيح، والتجديد الذي يقوم به الروح القدس بالنعمة» (N. Glubokowsky). فهي «الخلقة الجديدة التي تكتمل فينا» (L.P. Karsawine)، أي أنّها «حياة الله في البشر» (Khomiakoff)، و«الحياة التي تمتلكها - بالنعمة - الخلقة المتألّهة» (S. Bulgakow)... هكذا يعبّ الله الشرقيّون الروس المعاصرون عن سرّ الكنيسة في ارتباطها بالثالث.

وأما في المجمع الفاتيكاني الثاني، فيبدأ الدستور العقائديّ في الكنيسة بكلمتي «نور الأمم»، حيث إنّ يسوع المسيح هو نور العالم، وبالتالي تصبح الكنيسة، على مثاله، نوراً للأمم. وإنّ هذه اللهجة الجديدة

في الكنيسة الغربية حيث ركّز المجمع على الثالث كمصدر للكنيسة. فلم يتحدّث الدستور عن الثالث في الفصل الأوّل فحسب، بل يظهر الثالث - في كلّ صفحاته وقراته - أساساً للكنيسة، حتّى إنّ بعضهم استغربوا أن يولي مجمع رعوي - كهذا المجمع - مثل هذه الأهميّة العظيمة للثالث وهو موضوع عقائديّ، غير أنّ الثالث ليس بموضوع عقائديّ بقدر ما هو موضوع إيمانيّ، هو موضوع إيمان الكنيسة.

وهذه النظرة الثالوثيّة قد أخرجت الكنيسة الكاثوليكيّة من لاهوت مبنيّ على إله الفلاسفة وهو إله مجرّد، بعد أن أثّر الفكر الفلسفيّ في القرنين ١٨ و ٢٠ في اللاهوت الكنسيّ. فانعقد المجمع الفاتيكانيّ الثاني وأعاد الكنيسة إلى نفحة الآباء^(٣)، حتّى أنّه يمكن اعتبار كنيسة المجمع الفاتيكانيّ الثاني كنيسة الثالث الأقدس، وقد أكّد الدستور العقائديّ أنّ سرّ قصد الآب قد أعلنه يسوع المسيح وحقّقه فعلاً في الروح القدس، ويتمّ هذا الإعلان وهذا التحقيق في داخل الكنيسة.

وتتميّز النظرة الثالوثيّة إلى الكنيسة بأنّها تُخرج الكنيسة من التركيز على ذاتها لتفتحها على الثالث. فالكنيسة تدور حول الثالث، لا العكس، وفي ذلك ثورة «كوبرنيكيّة» في الحديث عن الكنيسة. فليس الإيمان المسيحيّ إيماناً بالكنيسة، بل بالله - الثالث، كما يعبّر عنه قانون الإيمان.

وإنّ جولة سريعة في بعض قوانين الإيمان الكنسيّة توضّح لنا ذلك:

فأقدم قانون للإيمان، في حوالى سنة ٢١٥، والمعروف بـ «التقليد

(٣) بفضل تقدّم الدراسات اللاهوتيّة واكتشاف تراث آباء الكنيسة. ولا سيّما الشرقيين منهم، في السنين التي سبقت المجمع. وكذلك بفضل حضور الأساقفة الشرقيين في المجمع، وقد أشعروا الأساقفة الغربيين بأنّ الإيمان المسيحيّ أشمل من اللاهوت الغربيّ.

الرسولي» لهيبوليتس الروماني (Hyppolite de Rome) يقرّ بالإيمان «بالآب» و«بالابن» و«بالروح القدس»: «Credo in ...». وأما ذكر الكنيسة ففي داخل الإيمان بالروح القدس، بدون القول: «نؤمن بكنيسة...». وفي تفسيره لقانون الإيمان، تبني توما الأكويني اعتبار الروح القدس يوحد ويقدّس ويجمع الكنيسة ويجعلها رسولية. ويؤكد ذلك أنّ الإيمان إيمان بالثالوث لا بالكنيسة.

وتظهر بنية قانون الإيمان النيقاوي - القسطنطيني - الذي نستخدمه إلى اليوم - على النحو الآتي:

«أومن

ب ... الآب ...

وب ... ابن الله ...

وب ... الروح القدس ...

ب ... الكنيسة ...»

أعترف ب ... معمودية...»

فنستنتج أنّ الإيمان إيمان بالآب وبالابن وبالروح. وأما ذكر الكنيسة، فلا يسبقه واو العطف، أي أنّ الكنيسة داخلة في الإيمان بالروح القدس.

وفي الترجمة اللاتينية، يقال في الإيمان بالله الآب والابن والروح القدس: «Credo ... in ...» (أي بالترجمة الحرفية: أومن «في» الله الآب وفي الابن وفي الروح)، بيد أنّه يقال على الكنيسة: ... Ecclesiam) Credo)، بدون حرف in، أي أومن أنّ الكنيسة هي واحدة... وقد ميّز أوغسطينس ثلاث درجات من الإيمان:

– Credere in Deum: آمن بالله (أي بالإيمان بشخص الله).

– Credere Deum: آمن أن الله هو... (أي الإيمان بالحقائق الخاصة بالله).

– Credere in Deo: آمن بكلام الله (أي وثق بكلام الله).
وأما صيغة قانون الإيمان النيقاوي، الذي سبق النيقاوي – القسطنطيني، فيقول: «نؤمن بالآب... وابن الله... وبالروح القدس»، بدون الإشارة إلى الكنيسة. غير أنه يضيف في نهاية قانون الإيمان أن من يقول عكس ذلك، فإنه «أناثيما» (anathematizei)، أي خارج «الكنيسة الجامعة والرسولية».

وفي صيغة قانون الإيمان المستخدم في المعمودية في الكنيسة القبطية، والمعروف بـ «قانون دير باليزة»، يقال:
«أومن

ب ... الآب

وب ... الابن

وبالروح القدس

و بقاءة الأموات

و كنيسة مقدسة جامعة».

فلا نجد هنا حرف الباء قبل ذكر الكنيسة^(٤).

فخلاصة القول إنه من الخطأ الإقرار: «نؤمن بإله... وبكنيسة...»، كأن الله والكنيسة على مستوى واحد. فالإيمان الصائب إيمان بالله في داخل الكنيسة. فليست الكنيسة «موضوع» الإيمان - إنما الله وحده موضوع الإيمان - بل الكنيسة «موضع» الإيمان، و«رحم» الإيمان، و«القناة» التي تقود إلى الإيمان.

(٤) راجع هذه الصيغ المختلفة وغيرها في: مجلس كنائس الشرق الأوسط، قسم الإيمان والوحدة، نحو نص عربي موحد لقانون الإيمان النيقاوي – القسطنطيني، إعداد د. موريس تاوضروس ود. طارق متري.

فبناءً على ذلك، يمكن استخدام صيغ مثل هذه:

- «نؤمن بالآب... وبالابن... وبالروح القدس... في داخل الكنيسة...»

- «نؤمن بالآب... وبالابن... وبالروح القدس... وبأن الكنيسة...».

- «نؤمن بالآب... وبالابن... وبالروح القدس... ونعترف بكنيسة...».

فأياً كانت الصيغة، من المهم إبراز الفرق بين الثالث - وهو موضوع الإيمان - والكنيسة - وهي موضع الإيمان. إن الخطر الذي يهدد اللاهوت الكاثوليكي الغربي هو تشديده على الكنيسة، أما خطر اللاهوت الروتسنتي فهو تشديده على الإيمان. وأما الإيمان المستقيم - كما أبرزه جلياً المجمع الفاتيكاني الثاني - فهو الإيمان بالله في داخل الكنيسة، بدون أي فصل بين الإيمان والكنيسة. وهذه هي نظرة آباء الكنيسة الأصيلة شرقاً وغرباً.

«السّر» وازدواج الكنيسة

نخطو خطوة في سبيل التعمق في أساس الكنيسة وكيانها، مُعنيين النظر في ارتباطها بيسوع المسيح من جهة والروح القدس من جهة أخرى. فلأن أساسها مزدوج (المسيح/الروح) ولأن يسوع المسيح نفسه مزدوج الأصل (إله / إنسان)، يمكن اعتبار الكنيسة «مزدوجة» الطبيعة والكيان، فالتحدث عن «ازدواج» الكنيسة^(٥).

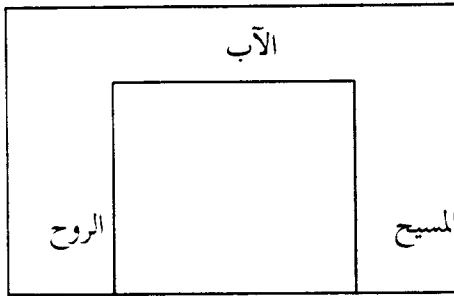
(٥) إن المقصود بـ «الازدواج» «المزدوج» هو الجمع بين عنصرين يأتلفان فيما بينهما في وحدة لا تقبل الانفصال. وإن الكلمة الفرنسية المناسبة هي Dualité. ولا سلبية في هذا المصطلح، على خلاف «الازدواجية» أو «الثنائية» (Dualisme) حيث التعارض بين عنصرين غير متجانسين.

فَسَنبَيِّنُ أَوَّلًا مَصْدَرَ هَذَا الْإِزْدَوَاجِ، ثُمَّ مَظَاهِرَهُ، فَضَرُورَةَ قَبُولِ التَّوَثُّرِ الَّذِي يَسَبِّبُهُ.

مصدر ازدواج الكنيسة

يعود ازدواج الكنيسة إلى أنها مبنية على شخص يسوع المسيح من جهة والروح القدس من جهة أخرى. ويمكن تشبيه الكنيسة بهيكل يرتكز على عمودين هما المسيح والروح، يربطهما الآب وقد أرسلهما إلى العالم. والكنيسة، إذ تُشَيَّد وتُنبو على هذين العمودين، تنطلق نحو الآب لتتحد به. فالمسيح يؤسّسها والروح يملأها. والكنيسة هي جسد المسيح الذي يسكن فيه الروح ويحييه. إنَّ الكنيسة «روحانيّة» (Pneumatique) لأنها «مسيحاويّة» (Christique)، إذ يرسل المسيح الروح الموعود. وهي «مسيحاويّة» لأنها «روحانيّة» إذ يقودها الروح إلى المسيح. فالمسيح والروح يعملان في الكنيسة عملاً مزدوجاً واحداً.

ويمكننا إظهار ذلك في الشكل الآتي:



الكنيسة

فَمَنْ أَهْمَل أَحَد هَذِينَ الْعَمُودِينَ، نقض أساس الكنيسة وبتريكيانها. فكثيراً ما تناست الكنائس دور الروح القدس وعمله الباطني غير المرئي لحساب دور يسوع المسيح وعمله الخارجي المرئي. وكثيراً ما ظهرت في تاريخ الكنائس مذاهب نادت بعصر الروح القدس على حساب يسوع المسيح. فأما النظرة الصائبة، فتحترم ازدواج أساس الكنيسة المبني على شخص المسيح والروح معاً، بدون اختلاط ولا انفصال بينهما.

ويعود ازدواج الكنيسة، في علاقتها بشخص يسوع المسيح، إلى أنه مزدوج الكيان، أي أنه إله وإنسان. فكيانها كذلك إلهي إنساني، إذ يُشركها المسيح في كيانه المزدوج، أي في ارتباطه بالآب ارتباطاً خاصاً وفي ارتباطه بالبشر ارتباطاً وثيقاً.

فعلاقة الكنيسة بيسوع المسيح هي على مثال علاقته هو مع الآب. فكما أنه ابن الآب (يو ١٦/٣)، هكذا أراد أن يُشركها في التبني الإلهي والطبيعة الإلهية (٢ بط ٤/١). وكما أن الابن والآب واحد (يو ١٠/٣٠)، هكذا أراد أن يتحد بها فيكون هو رأسها وهي جسده (قول، أف). وكما أنه صورة الآب غير المرئي (قول ١/١٥)، هكذا أراد أن تعكس للبشر صورته المجيدة (٢ قور ٣/١٨). وكما أنه الابن الذي يحبه الآب (يو ١٧/٢٣)، هكذا أحبها وزفها إلى نفسه (أف ٥/٢٥ - ٢٧). وكما أنه حفظ كلمة الآب ووصاياه (يو ٥)، هكذا أوصاها بأن تعلم البشر حفظ وصاياه (متى ٢٨/٢٠). وكما أنه خرج من الآب وإليه يمضي (يو ١٣/٣)، هكذا أخرجها من جنبه المطعون (يو ١٩/٣٤) وأجلسها معه في السماوات (أف ٦/٢)...

وكذلك، فإنَّ علاقة الكنيسة بالبشر هي على صورة علاقة يسوع المسيح بهم. فكما أن الابن قد أرسله الآب إلى العالم محبة للبشر وخلاصاً لهم (يو ١٦/٣ - ١٧)، هذا أرسل كنيسته إلى العالم (يو

٢٠/٢١). وكما أنه أحبّ البشر إلى أقصى حدّ وبذل حياته في سبيلهم (يو ١٣/١، ١٥/١٣)، هكذا أراد أن يُشركها في هذا الحبّ حتّى البذل (١ يو ١٦/٣). وكما أنّ البشر قبلوا أو رفضوا شخصه وكلامه، هكذا سيحدث لها (يو ١١/١ - ١٢، ١٥/١٨)...

فيسوع المسيح، رأس الكنيسة وعريسها، مؤسسها وغايتها، يُشركها في كلّ ما يميّز به وكلّ ما يقوم به من أقوال وأفعال خلاصيّة. وبالتالي، فإنّ إهمال أيّ طرف من طرفي الزواج الإلهي البشريّ بتر لكيان الكنيسة المزدوج، كما الأمر هو بالنسبة إلى شخص يسوع المسيح نفسه.

وبعد الإقرار بازواج الكنيسة، بوسعنا أن نتلمّس مظاهر هذا الزواج.

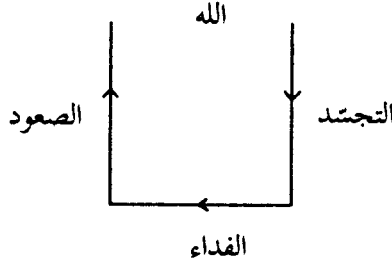
مظاهر ازدواج الكنيسة

نتناول مظاهر ازدواج الكنيسة في حقيقة واقعها وحياتها من خلال أربع زوايا متكاملة: وضعها وتكوينها وشكلها ورسالتها.

* وضع الكنيسة المزدوج

إنّ الكنيسة متجسّدة / صاعدة في آبن واحد، شأنها شأن يسوع المسيح، كلمة الله المتجسّد الآتي من لدن الآب والصاعد إليه والجالس عن يمينه. بحسب النشيد الوارد في الرسالة إلى أهل فيلبي (٦/٢ - ١١)، إنه «أفرغ ذاته» (Ekénosen) حتّى الموت على الصليب، ولذلك رفعه الله إليه. ولقد قرأ الآباء الشرقيّون هذا النشيد على أنّه يجمع مراحل التدبير الخلاصيّ الثلاث: التجسّد («أفرغ ذاته، متّخذًا صورة العبد»...) - الفداء («وضع نفسه وأطاع حتّى الموت، موت الصليب») -

القيامة والصعود (رفعه الله... ووهب له الاسم...)». ولقد فهم الآباء
الغريغون «إفراغ الذات» (Kénosis) على أنه الموت على الصليب أكثر
مما هو التجسّد.



وأياً كانت وجهات النظر، فالمهم أنّ التجسّد ذهب بيسوع
المسيح إلى أقصى حدود المحبّة حتّى الموت، إذ إنّ الإنسان يولد
ويموت، فأراد المسيح أن يشاركنا في كلّ واقعنا البشري بما فيه الموت
وما عدا الخطيئة. ويستدعي التجسّد والفداء القِيامة والصعود، فهما
متلازمان في شخص يسوع المسيح وبالتالي في وضع الكنيسة وهي
- تمثلاً به - متجسّدة في عالم البشر ومائتة عن العالم / قائمة مع
يسوع المسيح وصاعدة معه وجالسة عن يمين الآب.

وبما أنّ الكنيسة تحيا في زمن التاريخ البشري، فعليها أن تتأقلم
به لتخدمه^(٦). ولكن الشرّ والأَيّام الشرّيرة تصحبها كالزوّان وسط
الزراع الطيّب، لذلك وجب عليها عدم التمثّل بالزمن الحاضر، بل
اعتبار نفسها نزيلة في عالم البشر، ساعية نحو موطنها السماوي.

(٦) ويقول في صدد التأقلم هذا البطريرك إغناطيوس هزيم، بطريرك الروم الأرثوذكس، في
آراء أرثوذكسية في الكنيسة، سلسلة «تعرف إلى كنيستك»، رقم ١، منشورات النور،
بيروت ١٩٨٢، ص ٩٥.

«ليست (الكنيسة) حدّاً جامداً يبقى هو هو على مرّ الأزمان ولكنها واقع يتكيف
حسب المصور ويتطوّر حسب الحاجات ويتغيّر فيه مركز الثقل كلّما دعا إلى ذلك داع
موجب».

فالكنيسة أرضيَّة / سماويَّة بدون تجزئة. هي متجسِّدة في العالم / صاعدة نحو الملكوت، بدون انفصال. إنَّها متجسِّدة / مُروَّخنة، في آن. هي في نهاية الأمر بشريَّة / إلهيَّة كما سبق وحددنا.

يُظهر التراث الشرقيَّ كيف أنَّ الكتاب المقدَّس يبدأ بخلق العالم النابع من الله (تك ١)، وينتهي بالخلق الجديد، أي الكنيسة، «أورشليم السماويَّة» النازلة من عند الله (رؤ ٢١). والنهائية هي التي تضيف معنى على البداية. فالكنيسة هي تنويع للعالم كما أنَّ الإنسان تنويع للخلق. لقد خرج العالم من «العدم»، وأمَّا الكنيسة فهي «الملء» (أف ١ / ٢٢ - ٢٣، ١٩/٣). والله يُشرك الخليقة جمعاء فيما فعله للكنيسة من خلاص وحرِّيَّة (روم ٨/١٩ - ٢٥). فبصعودها، تُصعد الكنيسة العالم بأجمعه.

وكثيرًا ما ركَّزت بعض الكنائس على أحد مظهرَي وضع الكنيسة المزدوج. فمنها التي ركَّزت أكثر ما ركَّزت على تجسُّدها في عالم البشر، على كونها «في العالم»، على وضعها البشريِّ الزمنيِّ المرثيِّ، فغاب عنها تخليُّها عن العالم. ومنها التي ركَّزت أكثر ما ركَّزت على تخليُّها عن عالم البشر، على عدم كونها «من العالم»، على وضعها الروحيِّ الأبديِّ غي المرثيِّ، فغاب عنها تجسُّدها في العالم.

لذلك، كلتا الروحانيَّتين - التجسُّد / الصعود - وكلتا النظريَّتين اللاهوتيَّتين - الانحداريَّة / الارتقائيَّة - ناقستان إن انفصل بعضهما عن بعض، فلا تكتملان إلَّا معًا في حديث لاهوتيٍّ واحد وفي روحانيَّة واحدة. هكذا يجتمع اللاهوت الشرقيُّ واللاهوت الغربيُّ في اللاهوت المعاصر.

* تكوين الكنيسة المزدوج

يصف قانون الإيمان الكنيسة بأنها «مقدّسة»، مستمّدة قداستها من الله القدّوس وحده، إلّا أنّها أيضًا مؤلّفة من أبناء خطّاة. إنّ الكنيسة كالقمر - والكنيسة مثل «سرّ القمر» - تضيء أحيانًا وتظلم أحيانًا. لذلك لم يخل تاريخ الكنيسة المقدّسة من المنادين بكنيسة تجمع «الأطهار» و«الكاملين» فحسب، الأمر الذي جعلهم ينتقدونها بدل أن يخصّوها بمحبّتهم ويسعوا من داخلها لإصلاح ضعف أبنائها بما فيهم رجال الدين، ممّا جعلهم ينتقدون بعنف الكنيسة الواقعيّة التي هي أصلًا مقدّسة ووجوديًا مؤلّفة من خطّاة. لذلك وجب الحديث عن «كنيسة الخاطئين المقدّسة»، بحسب تعبير أحد اللاهوتيين المعاصرين (Karl Rahner s.j.)، تمسّكا بازدواج الكنيسة الحقيقيّ. فلا قداسة الكنيسة على حدة ولا خطيئة أبنائها على حدة، بل الاثنان معًا يكوّنان حقيقة وضع كنيسة المسيح المزدوجة.

غير أنّ خطيئة أبنائها لا تمحو إطلاقًا بهاء قداستها، بل تسطع قداستها فتقدّس أبنائها، ولا سيّما من خلال كلمة الله والأسرار المقدّسة.

ولقد عبّر آباء الكنيسة شرقًا وغربًا عن الازدواج هذا. فالكنيسة مقدّسة من جهة وخاطئة بسبب المسيحيّين الخاطئين من جهة أخرى (أوريجنس). «هي كلّها كنيسة التائبين وهي بأجمعها كنيسة الهالكين» (أفرام السرياني)، هي التي يقدّسها الله وهي تقدّس البشر، هي التي يدعوها الله وهي تدعو البشر، هي التي يصلحها الله وهي تصلح البشر (أوغسطينس). هي أمّ المؤمنين وهي رعيّة المؤمنين (كيرلس الإسكندرّي)، فهي «أمتنا» و«نحن» معًا. هي التي في

الخطيئة فتخلص عندما تنجب أبناء في النعمة (أوريجانوس، أمبروسيوس)...^(٧).

وثمة ازدواج آخر من حيث تكوين الكنيسة، ألا وهو أنها «مجاهدة» على وجه الأرض، «منتصرة» في ملكوت السموات. فلا يقتصر تكوينها على أنها الكنيسة المرئية لدى البشر، بل يضم أيضًا الكنيسة غير المرئية المكوّنة من البشر الذين انتقلوا من هذا العالم إلى الآب. فإن الكنيسة تتكوّن من كلتا الحقيقتين أو بالأحرى من حقيقة مزدوجة: المرئية غير المرئية، المجاهدة/ المنتصرة^(٨).

* شكر الكنيسة المزدوج

ويطغي الطابع المزدوج عينه على شكل الكنيسة. ويعود ذلك إلى ازدواج تأسيسها على يسوع المسيح من جهة والروح القدس من جهة أخرى لتمجيد الله الآب. فشكل الكنيسة منظم / مواهبي، في آن واحد.

هي مؤسسة منظمة (Institution organisée) في حياتها، من عبادة وعقائد وسلطة... ويظهر ذلك بصفة خاصة في الخدمات التي يقوم بها أبناء الكنيسة، كل واحد بحسب ما منحه الروح من «مواهب». «الذين أقامهم الله في الكنيسة هم الرسل أولاً والأنبياء ثانياً والمعلّمون ثالثاً...» (١ قور ١٢/٢٨).

فيسوع المسيح قد أقام «البعض» - وهم الرسل - من ضمن «الجموع» المؤمنة به، شهوداً له وخداماً لكنيسته. وهؤلاء الخدم يقومون بخدمة الأسرار بصفة خاصة. فهم «آية» حضور يسوع

(٧) للمزيد من الاستفسار عن ازدواج الكنيسة هذا - القداسة / الخطيئة - راجع في الفصل الرابع: الكنيسة المقدسة.

(٨) راجع في الفصل الخامس: شركة القديسين.

المسيح المجيد لكنيسته ولعمله الخلاصيّ كرأسها وسيّدها وعريسها. فمن خلالهم يعمّد أبناء جُددًا للآب، ويرسل اليهم الروح القدس، ويغذيهم بجسده ويرويهم بدمه، ويصالحهم مع الآب... ويتمّم كلّ ذلك بقوة روحه القدّوس^(٩).

وإذا كانت الكنيسة مؤسّسة ومنظّمة في خدمتها، فهي مواهيبة (Charismatique) وحدثيّة (Événementielle) أيضًا، بفضل الروح القدس الذي يعمل فيها، لا في مؤسّستها التنظيميّة فحسب، بل بمواهبه أيضًا:

«... ثمّ هناك المعجزات، ثمّ مواهب الشفاء والإسعاف وحسن الإدارة والتكلّم بلغات...» (١ قور ١٢/٢٨، روم ١٢/٤ - ٨، أف ١١/٤ - ١٣).

والروح يهب مواهبه لبنيان الكنيسة جسد المسيح. فالمسيح يعمل فيها بقوة روحه من خلال الأسرار خاصّة، والروح يعمل فيها لأجل جسد المسيح من خلال المواهب خاصّة.

فالكنيسة إذاً قطبان لا ينفصلان البتّة: هي مؤسّسة/مواهيبة، منظّمة/حدثيّة. هي من جهة المسيح قائمة ثابتة دائمة، واضحة المعالم ومعترف بها... ممّا يبيّن أمانة الله لكنيسته. وهي من جهة الروح تلقائيّة مفاجئة متجدّدة... وما يبيّن سيادة الله الحرّة على كنيسته. هي مرئيّة / غير مرئيّة معًا، هي متجسّدة/مروحنة في آن واحد. في ذلك يكمن ازدواج شكل الكنيسة.

فكنيسة المسيح التي يُحييها ويقودها الروح هي كنيسة منظّمة / مواهيبة معًا. هي منظّمة في خدّمتها الذين أقامهم يسوع المسيح فجعلهم من جهة الرأس وهو رأس الكنيسة، وهي مواهيبة في الشركة التي يتمّمها الروح القدس بين كافة المؤمنين الذين هم من جهة جسد

(٩) راجع في الفصل الخامس: الكنيسة الرسوليّة.

المسيح. هي منظّمة بخدمات ثابتة - كلمة الله والأسرار المقدّسة - وهي مواهبية بخدمات غير ثابتة حديثة - مواهب الروح القدس. هي منظّمة، إذ إنّ لها بنية مؤسّسة ثابتة، وهي مواهبية، إذ إنّها حياة تتفجّر كالمياه الحية. هي منظّمة في أنّها مؤسّسة مرئية، وهي مواهبية في أنّها جماعة روحية... فالمواهب تمنع الكنيسة من الوقوع في الرتابة والروتين وشكليات الطقوس، وأمّا خدم الكنيسة فمهامهم أن يوجّهوا المواهب هذه لبنيان جسد المسيح.

* رسالة الكنيسة المزدوجة

وتطبيقاً لما سبق، تصبح رسالة الكنيسة رسالة مزدوجة تشمل الجسديّات والروحيّات، الأرضيّات والسماويّات، بحيث إنّ أيّ فصل بين هذين البُعدين، أو أيّ تجاهل لهما، أو أيّ إهمال لأحدهما، هو بتر لرسالة الكنيسة.

فأمّا الوجه الروحيّ والسماويّ، فغنيّ عن التعريف، إذ إنّ الكنيسة قامت به على مرّ الأجيال والعصور وعلى اختلاف طوائفها، وذلك من خلال إعلانها لكلمة الله في وقته وفي غير وقته، منادية بالتوبة لأنّ ملكوت الله قريب والأزمنة قصيرة، وهذا هو بُعد رسالة الكنيسة النبويّ. وكذلك من خلال ممارستها للأسرار المقدّسة فتقدّسها شعب الله المؤمن، وهذا هو بُعدها «الكهنوتي».

غير أنّ ثمة أيضاً وجه رسالتها الجسديّ والأرضي - البعد «الملكيّ» - الذي كثيراً ما قصّرت الكنيسة في حقّه. مع أنّها تدرك تمام الإدراك أنّ سيّدها سيدين يوم الدينونة بحسب أعمال المحبّة المتواضعة: ماذا فعل البشر، ماذا فعلت الكنيسة في الجائعين والعطاش، في المنبوذين والمذلولين، في الصغار، أشخاصاً كانوا أم فئات أم

شعوبًا... إنّ تجسّد الكنيسة في عالم البشر يذهب بها إلى خدمة البشر خدمة زمنيّة دنيويّة. وقد يعتمد بعضهم على التعارض الذي يضعه بولس بين «الإيمان» و«الأعمال»، غير أنّ ما يقصده بولس هو أعمال الشريعة فالاعتماد عليها يبرّ ذاتي، لا على أعمال المحبة التي يعتبرها يعقوب المعيار الفاصل والدليل القاطع على صحّة الإيمان.

وقد تقع الخدمة الروحيّة على عاتق خدم الكنيسة والخدمة الزمنيّة أكثر ممّا تقع على سائر أعضاء الجسد، أي على الإكليروس من جهة الروحيّات أو العلمانيّين من جهة الزمنيّات، غير أنّ جسد المسيح الحيّ يقوم، وسط عالم البشر، بخدمة مزدوجة لا تقبل أيّ تعارض أو انفصال أو شكّ في صحّتها وأمانتها للإنجيل.

وعلى الكنيسة أن تستخدم في رسالتها المزدوجة الوسائل البشريّة والوسائل الإلهيّة بدون تعارض بينهما كما يتصوّره بعضهم. فإن كانت الكنيسة تعلن كلمة الله بلغة البشر (١ تس ٢/١٣، ١ قور ٢/١١)، فالروح القدس يجعل كلمة البشر تحمل قوّة الله (١ قور ١/٢ - ٥) ومغفرته (يو ٢٣/٢٠). فكما أشبع يسوع الجموع انطلاقًا من خمسة أرغفة وسمكتين، كذلك أنّه يشرك كنيسته في عمله ويخصب عملها. فالوسائل البشريّة والوسائل الإلهيّة متلازمة لأنّ الله يتعامل مع البشر.

وقد تخدم الكنيسة أبناءها فقط أو أبناء رعيّتها فحسب، غير أنّ محبة الله اللامتناهية واللامحدودة تشمل جميع البشر بدون محاباة ولا تفرقة، عنصريّة كانت أم دينيّة أم طائفية. لذلك توجّب على الكنيسة أن تخدم البشر قاطبة، لا أبناءها فحسب.

لذلك كلّه، ينبغي للكنيسة أن تتمسك بأمانة بكلا الوجهين المتكاملين غير المنفصلين من رسالتها: الوجه الزمنيّ والوجه الأبديّ، الوجه البشريّ والوجه الإلهي.

في سبيل قبول تؤثر ازدواج

أمام ازدواج الكنيسة على مستويات مختلفة اتضحت لنا، تعددت مواقف مختلف الكنائس على مرّ العصور، سواء بوعي منها أم بغير وعي، فيما يختصّ بالكنيسة نفسها وبشخص يسوع المسيح نفسه وبالإنسان نفسه. فنذكر، على سبيل المثال، العلاقة بين لاهوت / ناسوت المسيح، بين «يسوع التاريخ» / «مسيح الإيمان»، بين يسوع المسيح / الروح القدس، بين تعاون الله / الإنسان، بين الإيمان / أفعال الإنسان... وجميعها مواضيع ذات قطبين لا يقبلان أي انفصال أو تجزئة بينهما.

ومن ضمن المواقف غير الصائبة التي عرفها تاريخ الكنيسة شرقاً وغرباً، نذكر المواقف الآتية:

* موقف «الفصل» بين قطبي ازدواج

تعرّضت له الكنيسة في الأزمة النسطورية في القرن الخامس حيث لم ينطلق نسطوريوس من وحدة شخص يسوع المسيح الإله / الإنسان. بل من فاعلين مستقلين: الله - الكلمة / الإنسان - يسوع. ولقد عاجلت الكنيسة هذا «الفصل» في مجمع أفسس سنة ٤٣١، فأكدت «وحدة» شخص الكلمة المتجسد^(١٠).

وكذلك فصل بولتمان - مفسر العهد الجديد البروتستانتي المعاصر - بين يسوع الناصري الذي عاش حياة إنسانية تاريخية والمسيح المائت القائم الذي آمنت به الجماعة المسيحية. فأفرغ هكذا

(١٠) راجع في هذا الصدد كتابنا يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، في سلسلة «دراسات لاهوتية»، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩، الفصل السادس.

حياة يسوع الأرضية من أهميتها، وألوهيته من مظاهرها^(١١).

* موقف «امتصاص» أحد قطبي ازدواج للقطب الآخر

ولقد تعرّضت له الكنيسة في لاهوت أوطيخا في القرن الخامس حيث رفض اتحاد الألوهية بالإنسانية في شخص يسوع المسيح بسبب سمو الألوهية. فعالجت الكنيسة هذا «الامتصاص» و«التلاشي» في مجمع خلقيدونيا سنة ٤٥١، فركّزت على «التمايز» بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية^(١٢).

* موقف «تفضيل» أحد قطبي ازدواج على القطب الآخر

إنّ تاريخ الكنيسة حافل بأحداث لاهوتية وروحية وقعت في فتح «تفضيل» ناسوت المسيح على لاهوته، أو لاهوته على ناسوته. وفي أطروحة قمنا بها، لاح لنا جلياً أنّ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، بسبب لاهوت «الطبيعة الواحدة»، توصّلت تدريجياً إلى أن تؤثر الحديث والوعظ والتأمل في لاهوت المسيح على الحديث في ناسوته^(١٣). وثمة الخطّ المضاد، أي التشديد على الناسوت على حساب اللاهوت، وقد تبادى فيه الحديث اللاهوتي والروحي الكاثوليكي.

وما يتعلّق بشخص يسوع المسيح يختصّ بكنيسته أيضاً. فقد ركّز لوثر في حديثه اللاهوتي على «المسيحية الروحية والداخلية»، وهي حقيقة الكنيسة التي تستطيع أن «تقوم بدون شكل ظاهري»

(١١) راجع كتابنا: تكوين الأناجيل، في سلسلة «دراسات في الكتاب المقدّس» رقم ١١، دار المشرق، بيروت ١٩٩٠، الباب الثالث.

(١٢) راجع يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، الفصل السابع.

(١٣) Eglise Copte et Monde Moderne - Le Caire 1987

بحسب تعبير كالفان، بيد أن الحديث اللاهوتي الكاثوليكي شدد على «المسيحية الجسدية الخارجية». وكل نظرة من هاتين النظرتين تُبرز أحد قطبي ازدواج فقط بدون الآخر، والحقيقة تشمل القطبين.

● وإزاء هذه المواقف اللاهوتية والروحية المتطرفة، ثمة موقف صائب، ألا وهو موقف الوحدة / التمايز معاً.

* فوحدة قطبي ازدواج أمر ضروري، فليساهما منفصلين كأن كلاً منهما مستقل عن الآخر، بل هما يكونان وحدة متلاحمة. ففي القُدَّاس القبطي الباسيلي تعبير واضح عن وحدة لاهوت / ناسوت المسيح:

«إن لاهوته لم يفارق ناسوته لحظة واحدة ولا غمضة عين».

وما يقال في يسوع المسيح من وحدة شخصيّة، يقال في الكنيسة أيضاً، فهي إلهيّة / إنسانية معاً، مسيحاويّة / روحانيّة معاً، مرئيّة / غير مرئيّة معاً، تأسيسيّة / مواهبية معاً، زمنيّة / أبدية معاً... في وحدة لا تقبل بأي شكل من الأشكال الانفصال ولا التفضيل.

* وأما تمايز قطبي ازدواج فأمر ضروري هو أيضاً، حتى إن اتّحادهما لا يجعل الواحد يمتص الآخر، أو يجعل الواحد يتلاشى في الآخر، بل لكل قطب كيانه الثابت. وفي القُدَّاس القبطي كلام على وحدة اللاهوت/الناسوت: «بغير اختلاط ولا امتزاج».

وما يقال في يسوع المسيح من تمايز لاهوته وناسوته، يقال في الكنيسة أيضاً، فلكل قطب من قطبي ازدواجها كيانه الواضح، فرسالته الروحية متميزة عن رسالتها الاجتماعية مثلاً، ويتم ذلك في تمايز لا يقبل بأي شكل من الأشكال الامتصاص والتلاشي ولا التفضيل.

* فالموقف الصائب يتميّز إذا بقبول قطبي ازدواج في وحدة / تمايز معًا. ولا يتحقّق هذا القبول بسهولة، بل إنّه يسبّب توترًا بين القطبين. غير أنّ التوتر هذا علامة حيويّة وديناميّة يمنع الكنيسة من الرقود والخمول، فيحثّها على التساؤل المستمرّ هل هي على الطريق السليم، ويدفعها إلى وض أحاديثها اللاهوتيّة والروحيّة موضع التساؤل والنقد المستمرّ، ويشجّعها على «التوبة» (Metanoia) الدائمة... كما عاشتها كنيسة المجمع الفاتيكاني الثاني. فكلّ قطب يصحّح الآخر، ويتداخل القطبان ويتمايزان.

«الكنيسة – الآيّة»

إنّ خير تعبير لاهوتيّ للدلالة على ازدواج الكنيسة هو «الآيّة». فإنّ «الآيّة» تشير إلى شيء آخر غيرها. فإنّ «الكنيسة – الآيّة» تشير إلى غيرها، إلى الله، إلى المسيح، إلى الحقائق الروحيّة، إلى الخلاص، إلى الإسكاتولوجيا، إلى وحدة البشر بالله، إلى وحدة البشر فيما بينهم... إنّ الآيّة تتعدّى ذاتها وتتجاوز نفسها نحو ما هو أسمى منها. والآيّة لا تشير فقط، بل وتحقّق أيضًا ما تشير إليه.

فالغرب قد استخدم كلمة «آيّة» لتسمية الأسرار الكنسيّة السبعة، فالأسرار السبعة تحقّق ما تشير إليه من حقيقة أسمى منها: فالخبز والخمر يحقّقان ما يشيران إليه من جسد المسيح ودمه، والماء من الحياة الجديدة، والزيت من قوّة الروح القدس... فترجمت الكنيسة الغربيّة كلمة «سرّ» اليونانيّة (Mysterion) بكلمة «آيّة» اللاتينيّة (Sacramentum). فأما «السرّ» فيظهر اللاهوت في الناسوت – والحركة إذا انحداريّة، وأما «الآيّة» البشريّة فتشير إلى اللاهوت –

والحركة إذًا ارتقائية. وكلتا الحركتين متكاملتان، وقد استخدم الشرق الخطَّ التنازليَّ انطلاقًا من الله، والغرب الخطَّ التصاعديَّ انطلاقًا من الإنسان نحو الله^(١٤).

والجدير بالذكر أنَّ المجمع الفاتيكاني الثاني ما احتار في الاختيار بين إحدى الحقيقتين – إما السرّ / إمّا الآية – بل استعان بهما معًا، فاستخدم كلمة «سرّ» للدلالة على الكنييسة كما رأينا، واستخدم كلمة «آية» أيضًا للتعبير عنها^(١٥).

تاريخ التعبير

يستخدم العهد الجديد كلمة «سرّ»، لا كلمة «آية». ويسمّي الآباء الرسوليون نبوءات العهد القديم المتعلقة بالمسيح – كالخروج، الحمل، إسحق... – «أسرارًا»، بمعنى أنّها تشير إلى المسيح. ومن جهة أخرى، يرون أنّ المسيح هو «السرّ»، سرّ الله، بمعنى أنّه يحقق القصد الإلهي في الخلاص. فهناك إذًا تضافر بين قصد الله وتحقيقه في الأرض، وقد استخدموا لفظة «سرّ» للدلالة على ما نسّميه نحن «الآية»، أي تحقيق الإشارة.

والقرن الثاني قد ترجم في العهد القديم كلمة «سرّ» اليونانية (Musterion) إلى اللاتينية بلفظة «آية» (Sacramentum). هكذا تُرجمت اللفظة في يهوديت ٢/٢، وكذلك في حكمة ٢٢/٢، دا ٢٧ – ٤٥، ولكلمة «سرّ» هنا معنى مدني: المشاورة السريّة ومخطّط

(١٤) راجع الفصل السادس من كتابنا مدخل إلى الأسرار، سلسلة «الإيمان والأسرار» رقم ١، مطبوعات الآباء اليسوعيين في مصر، القاهرة ١٩٨١.

(١٥) في «نور الأمم»، وردت لفظة «سرّ» أكثر من ٢٣ مرة، ولفظة «آية» ٢٨ مرة. منها في رقم ١، ٥، ٩، ٤٨، ٥٩.

الحرب. وللكلمة معنى ديني أيضًا: قصد الله في الخلق، هدف العالم كما يعلنه الله لمن يؤمن. وكلاً المعنيين يدلان بفكرة الشيء السريّ المكشوف لبعض الناس والمخفي على بعضهم^(١٦).

وفي القرن الثالث استخدم العلامة ترتليانوس كلمة «آية» باللاتينية لترجمة كلمة «سرّ» اليونانية. فاستخدم لفظة «آية» للحديث عن العماد والتثبيت والإفخارستيا.

وخلاصة القول أنّ في لفظتي «سرّ» و«آية» تكمن معظم معاني الخلاص: قصد الله وتحقيقه في شخص المسيح. والإيمان بذلك هو الحياة والاتحاد بالله. بهذا المعنى لخص اللاهوت المدرسيّ الأسرار الكنسيّة السبعة بهذا القول: «الآية هي علامة حسّيّة فعّالة للنعمة». فالآية هي «علامة» أو «إشارة» للإنسان، فتشير إلى «نعمة» الله. وهي «حسّيّة» بمعنى أنّها تظهر في مادّة – كالخبز والخمر والماء والزيت... وهي «فعّالة» بمعنى أنّها لا تشير فقط إلى «النعمة»، بل وتحققها أيضًا.

وعندما استخدم المجمع الفاتيكانيّ الثاني التعبير «الكنيسة – الآية»، كان يقصد هذه الحقائق: إنّ الكنيسة إشارة إلى المسيح وتحقيق لحضوره في الأرض. هذا ما نراه الآن بشيء من الشرح والتفصيل.

(١٦) قارن ذلك بقول يسوع: «أحمدك يا أبّ، ربّ السماء والأرض، على أنّك حجبت هذا عن الحكماء والأذكياء، وكشفته للأطفال» (لو ١٠/٢١).

مضمون التعبير

* «المسيح آية الله»

إنَّ المسيح هو «الآية العظمى» والوحيدة لله بالمعنى الدقيق لكلمة «آية»، أي أنه يشير إلى الآب ويحقِّق حضوره للبشر وقصده فيهم.

فعندما يقول يسوع:

«مَنْ رَأَى رَأَى الْآبَ» (يو ١٤/٩ - ١٠)

أو عندما ينشد فيه نشيد قولسي:

«هو صورة الله غير المرئي» (١٥/١)

يشير المسيح هنا إلى الآب ويحقِّق حضوره، كما يُظهر لنا الإنجيل بحسب يوحنا يسوع محققًا وامتِّمًا قصد الآب ومشيبته.

ولقد آمن المصلحون بذلك، عندما قال لوثر (Luther) وميلانكتون (Melanchton) إنَّ المسيح هو «الآية العظمى» ومنبع الخلاص.

* «الكنيسة آية المسيح»

ولقد طبَّقت الكنيسة هذا التعبير على نفسها، حيث اعتبرت أنَّها «آية المسيح» للعالم في غيابه عن الأرض، وذلك نكونها جسده وامتداده، أي بصفتها متَّحدة به اتِّحاد الجسد بالرأس والعروس بالعريس، وبصفتها متَّمة لرسالته. فإنَّها آية بمعنى أنَّها تشير إليه وتحقِّق حضوره وما حقَّقه هو بنفسه من خلاص وإسكاتولوجيا. ويتضمَّن إذا التعبير «الكنيسة - الآية» أولاً هذا الاتِّحاد بينها وبين

المسيح، وقد أرمز آباء الكنيسة في صورة اتحاد حواء بآدم (ترتليانس، أوريجانوس، أوغسطينس، يعقوب السروجي، برناردس... وتوما نادراً). كما أنه يتضمن ثانياً الأقوال والأعمال التي تقوم بها، بقوة الروح القدس، تلك الأقوال والأفعال الخلاصية والإسكاتولوجية نفسها التي أتمها يسوع.

بهذا المعنى، قال ديونيسيوس إن الكنيسة «آية الآيات»، وعمم اللاهوت الألماني في القرنين التاسع عشر والعشرين هذا التعبير عندما قال إن الكنيسة هي «الآية العظمى»، أي آية المسيح العظمى، من إشارة إليه ومن تحقيق لحضوره للعالم ومن خلاصه للبشر.

* الكنيسة بين «السِر» و«الآية»

وإذا تساءلنا عن ضرورة تعبير «الآية» في حياة الكنيسة، رأينا أن الله يأتي إلى البشر ويظهر لهم ويتعامل معهم من خلال علامات، منذ التجسد خاصة، لأنه متعال، وأما هم فأرضيون. وهذه العلامات هي أولاً المسيح وهو أساس سائر الآيات، ثم الكنيسة فالأسرار الكنسية السبعة.

فيجب اعتبار منبع كيان الكنيسة ورسالتها شخص المسيح نفسه، لا الكنيسة ذاتها. وإذا كانت الكنيسة تشير إليه وتحقق حضوره وعمله، فلا لأجل ذاتها، بل لأجل العالم. هكذا فإن «الكنيسة - الآية» تعبير استخدمه المجمع الفاتيكاني الثاني للتعبير عن صلة الكنيسة بالمسيح وعن رسالتها في العالم. وكما أشرنا سلفاً، لم يستخدم المجمع هذا التعبير الارتقائي فحسب - الإشارة البشرية إلى حقيقة إلهية - بل استخدم تعبير «سر» أيضاً - وهو تعبير انحداري - أي أن الله يظهر في الحقائق البشرية. فحيثما «الكنيسة - الآية»

هناك المسيح، وحيثما المسيح هناك «الكنيسة – السرّ». فالكنيسة هي في آن واحد «سرّ» / «آية»، هي إلهيّة / بشريّة في الوقت نفسه. إنّها تأتي من الله – فهي سرّ – وإنّها تعود إليه – فهي آية – بدون أيّ انفصال بين الحقيقتين.

* الخلاصة

لا يمكننا أن نفهم الكنيسة في حدّ ذاتها، بل في علاقتها الدائمة بالمسيح وقصده وملكوته من جهة، والإنسان وخدمته وتاريخه من جهة أخرى. والعالم حيث تعيش فيه الكنيسة هو موضع تحقيق ملكوت الله، هذا الملكوت الذي يعمل في العالم من خلال الكنيسة. وإذا كان العالم لم يقبل الله لأنّه موسوم بالخطيئة، إلّا أنّ الكنيسة قد قبلته، فإنّها قبلته في قبولها لشخص المسيح أساسًا (يو ١٢/١)، ومن بعده في قبولها للمؤمنين به (يو ٢٠/١٣). وهكذا يمكن القول بأنّ الكنيسة – رغم ضعفها – هي إشارة إلى ملكوت الله، هي أداة لهذا الملكوت الذي يعمل وسط البشر، هي موضع هذا الملكوت، هي آية للملكوت. كما أنّها – بحكم رسالتها – آية للوحدة، وحدة البشريّة بالله – إذ إنّها قبلت الله – ووحدة البشر فيما بينهم كما سيّضح لنا ذلك في حينه.

والكنيسة، إذ تحيا هذه الحقيقة، تحيا توتّرًا دائمًا بين الملكوت والعالم، ملكوت الله هذا الذي تخدمه من خلال خدمتها لعالم البشر.

الخاتمة: أضواء وظلال

رغم حسنات استخدام تعبير «الكنيسة – الآية»، إلا أنّ هناك مخاطر، نورد منها اثنين:

* إنّ «الكنيسة – الآية» إشارة إلى المسيح، إلى الخلاص، إلى الإسكاتولوجيا، أي إلى ظهور الله للعالم. ولكن السؤال هو: إن أصبحت هذه الإشارة فاشلة؟ إن لم تُظهر «الكنيسة – الآية» ما عليها أن تظهره؟ إن أخفت المؤسسة الكنسيّة ما ينبغي لها أن تشير إليه وتحقّقه؟... ففي تاريخ الكنيسة العديد من الأمثلة التي تبين أنّ هذه التساؤلات ليست بأوهام. نذكر غاندي الذي شدّته المسيحيّة ولكن أنفرته الكنيسة والمسيحيّون.

فعلى الكنيسة أن تضع نفسها دائماً في موضع تساؤل: هل تشير حقاً إلى المسيح؟ وهذا التساؤل يسمّيه الكتاب المقدّس «الاهتداء» أو «التوبة» (Metanoia). فعلى الكنيسة أن تترك الروح القدس يطهرها باستمرار لتكون، يوماً بعد يوم، صورة حقيقيّة لعريسها. فليس المهم أن تعتبر نفسها طاهرة، بل أن تترك الروح يطهرها تطهيراً مستديماً.

ومهما كانت الإشارة غير مطابقة للمشار إليه – ولن تكون أبداً مطابقة تماماً – إلا أنّ المسيح وعدها بأنّها ستكون شاهدة له، وهو أمين وفّي في وعوده رغم عدم أمانة كنيسته:

«(الروح القدس) يشهد لي وأنتم أيضاً تشهدون لأنكم معي منذ بدء الأمر» (يو ٢٧/١٥).

وحيث إنّ الكنيسة حلّت محلّ إسرائيل، فإنّها أصبحت الآية الضروريّة والوحيدة – مهما ضعفت – حتّى انقضاء الدهر، إذ إنّها

مرتبطة بالمسيح الحي ارتباط الجسد بالرأس. وبناء على وعده، فهي تثق بأنها لن تحجب المشار إليه - مهما ضعفت - وهذه الثقة تدفعها إلى أن تسعى باستمرار لأن تطابق إشارتها المشار إليه، ولأن تشهد للمسيح على أكمل وجه.

* ومن تخوفات البروتستانت والأرثوذكس في أثناء الجمع الفاتيكاني الثاني، أن التعبير «الكنيسة - الآية» يركّز الاهتمام على الكنيسة، لا على المسيح، فالمصلحون مثلاً يسمّون المسيح نفسه، لا الكنيسة، «الآية العظمى»، آية الله المطلقة.

إنّ هذا الخطر حقيقيّ، أمره أمر كلّ تعبير لاهوتيّ، ولكنّه - على نقيض ذلك - يُدلي جلياً بتجاوز النظرة نحو الكنيسة، لأنّ الآية مرتبطة جوهراً بالمشار إليه، فهي تشير إلى مَنْ يفوقها حتمًا، فلا معنى على الإطلاق لاعتبار الكنيسة «آية» إلاّ بارتباطها الجوهريّ بالمسيح. ومهما كانت الآية مهمّة وضروريّة، إلاّ أنّها غير كافية في حدّ ذاتها لأنّها تُظهر مَنْ لا يَظهر، وهي الصورة المريئة لغير المريّ، وهي تشير إلى الغائب وتحقّق حضوره وعمله. فالمحوّر هو المسيح لا الكنيسة.

* هكذا، مع أنّ التعبير «الكنيسة - الآية» قد يؤدّي إلى عكس ما يُقصد به، فإنّه مفيد في الفكر اللاهوتيّ وغنيّ المعاني. ومخافة أن يقع في فتح المخاطر، فمن الأفضل استخدامه دائماً مع التعبير الآخر «الكنيسة - السرّ». فِكْلا التعبيرين - «الكنيسة - السرّ» / «الكنيسة - الآية» - يتكاملان ويعبّران خير تعبير عن حقيقة الكنيسة.

تعريف الكنيسة بالصُور والتشابه

وفي نهاية حديثنا، كنّا نتمنى أن نصل إلى تعريف واضح عن الكنيسة، إلاّ أنّ ذلك أمر مستحيل، لأنّها «سرّ»، كما أنّها «آية» لسرّ الله، والسرّ يتعدّى ويتجاوز كلّ التحديدات والتعريفات ومحاولات حصر الكنيسة في عبارات.

لذلك لا نجد في الكتاب المقدّس تعريفًا لها، بل استخدم يسوع – ومن بعده الرسل – العديد من الصور والتشابه والأمثلة والأمثال والتمثّلات... عن الكنيسة، وهي تكاد أن تبلغ الثمانين، نورد بعضًا منها:

* الزرع:

الكرمة (يو ١٥) التي هي لدى يوحنا بمثابة الجسد لدى بولس والتي تُظهر المسيح مانحًا الحياة للكنيسة.
شجرة التين (لو ١٣/٦).
شجرة الزيتون (روم ٩ – ١١) التي تبين علاقة إسرائيل بالأُمم.
حقل الربّ (١ قور ٥/٢ ت).
الحقل – الحرث (متى ١٣/١ – ٢٣).
الرعيّة (يو ١٠، لو ٣٢/١٢ ت) التي تبين المسيح مانحًا الوحدة المبنيّة على وحدة الراعي/الرعيّة.

* البحر:

الشبكة (متى ١٢/٤٧ ت).
الصيد (يو ٢١).

* البناء:

الحجارة الحيّة ١ بط ٥/٢).

البنان (أف ١٩/٢ - ٢٢).

أورشليم السماويّة، مسكن الله (رؤ ٢١).

وسندرس في الفصول القادمة أربع صُور أخرى للكنيسة، نظرًا إلى أهميّتها وارتباطها بأقانيم الثالوث الثلاثة:

* شعب الله الآب (الفصل الثاني).

* جسد المسيح وعروسه (الفصل الثالث).

* هيكل الروح القدس (الفصل الرابع).

الفصل الثاني

الكنيسة شعب الله الآب

المراجع

- * «نور الأمم»: الفصل الثاني
- * معجم اللاهوت الكتابي: شعب الله - قصد الله - كنيسة

المقدمة

«الكنيسة - شعب الله»، تسمية كتابية ظهرت منذ بداية المسيحية، وبعد فترة اضمحلال في الغرب عادت ونالت رواجاً كبيراً. وقبل أن ندرس تاريخ هذه التسمية، علينا أن نبحث عن أصولها في العهد القديم، ثم في العهد الجديد. وبعد النظرة التاريخية، يمكننا البحث عن مضمون هذا التعبير ومميزاته، خاتمين حديثنا بتحليل صفة الكنيسة الجامعة.

«الشعب» في العهد القديم

في العهد القديم كلمتان عبريتان للفظ «شعب»:
(١) «عم» بالعبرية، وقد ترجمتها الترجمة السبعينية اليونانية بلفظة «لاؤوس» (Laos)، ومعناها: «الجماعة الوطنية» مدنيًا، و«شعب الله الخاص» دينيًا.

٢) «غوي» بالعبريّة، وقد ترجمتها الترجمة السبعينيّة بلفظة «إثنوس» (Ethnos)، ومعناها: «الأُم»، «الوثنيّون».

فالكلمة التي تعبّر عن اختيار الله لشعب إسرائيل هي «عم» = «لاؤوس». فقد آمن إسرائيل بأنّ الله اختاره شعبًا له (خر ٦/٦ ت، ١٩/٥ ت، ٢٢/٢٣، تث ٤، ٦/٧ ت، ٢/١٤، ١٨/٢٦، لا ٩/٢٦ – ١٢...)، فنعاهد معه عن طريق الآباء وأخرجه من أرض العبوديّة فأدخله أرض الميعاد (وهذا هو «الحدث التأسيسي» الذي وعى من خلاله إسرائيل أنّه شعب الله المختار)، ومنحه الشريعة (الموسويّة) وسكن بين أبنائه في داخل تابوت العهد، ثمّ في الهيكل...

ولمّا لم يَفِ الشعب المختار بوعده، فعبد آلهة الأُم، أعلن له الله:

«سمّه باسم «لا – شعبي»، لأنّكم لستم شعبي وأنا لن أكون إلهكم» (هو ٩/١).

ولكن الله ظلّ أمينًا وفيا لعهد فذكر شعبه (أو «لا – شعبه») باستمرار بالعهد، إذ أرسل إليه أنبياء وقطع معه عهدًا جديدًا واعدًا إيّاه:

«سيكونون شعبي وأنا سأكون إلههم» (إر ٣٨/٣٢ ت) (١).

فهذا الوعد وعد مستقبلّي، إسكاتلوجي، أي يختصّ بـ «نهاية الأزمنة»، الأزمنة «المسيانيّة»، أي مجيء المسيح المنتظر الذي يمسه الروح القدس.

(١) راجع أيضًا: إر ٣١/٣١ ت، ٢١/٧، ٧/٢٤، ٢٢/٣٠، ٣٧/٣٢ – ٤٠، حز ١٩/١١ – ٢٠، ١١/١٤، ٢٨/٣٦، ٢٣/٣٧، إش ٦/٤٢، ٦/٤٩ – أنظر إلى الفصل الأوّل من مدخل إلى الأسرار.

«الشعب» في العهد الجديد

واستخدمت الكنيسة الناشئة كلمة «شعب» (Laos باليونانية) ١٤٤ مرة. فقد وجدتها تعبّر خير تعبير عن كونها جماعة يسوع المسيح. فلم تُطلق على نفسها تسمية «التلاميذ» مثلاً، أو «المسيحيين»^(٢)، بل وجدت نفسها إسرائيل الجديد، إسرائيل الحقيقي، الشعب الذي اختاره الله وتعاهد معه ووعدته بالوعود، فورثته الكنيسة. وقد طُبِّقت الكنيسة على نفسها قول الرب:

«سأكون إلههم وسيكونون شعبي»^(٣)، فأصبحت هي «جماعة المختارين» المبنية على «كلمة الله الحيّة الباقية» (١ بط ٢٢/١ - ٢٥، ١٣/٥).

فالكنيسة في المسيح هي إتمام لشعب الله، مبنية على الاختيار (١ تس). فإسرائيل بحسب الروح قد حلّ محلّ إسرائيل بحسب الجسد، والحقيقة محلّ الصورة، والعماد بيسوع المسيح محلّ عبور البحر والبريّة بقيادة موسى (قور)، ذلك بأنّ إسرائيل في البريّة صورة لشعب العهد الجديد، والمسيح هو موسى الجديد، قائد الشعب الجديد (عب).

فالفرق بين العهدين هو الفرق بين نسل هاجر ونسل سارة، فلم يعد «اللحم والدم» هما اللذان يجعلان البشر شعب الله، لا بل أمانة الله

(٢) تظهر هذه التسمية لأوّل مرّة في أعمال الرسل ٢٦/١١، وهي تفيد العلاقة بالخارج لا بالداخل، أي أنّ هذه التسمية تميّز الكنيسة عن سواها من الجماعات الدينية أو المدنية، ولا تحدّد كيان الكنيسة الداخلي ورباط المؤمنين فيما بينهم ومع الله.

(٣) ٢ قور ١٦/٦ // أح ١٢/٢٦، حز ٨٢٧/٣٧ وكذلك عب ٨/٨ ت // إر ٣١/٣١ - ٧٣٤ وأيضاً رؤ ٣/٢١ // حز ٢٧/٣٧. وكذلك روم ٢٣/٩ - ٢٦ // هو ٢٥/٢، ١/٩. وكذلك طي ١٤/٢، رؤ ٤/١٨، ١ بط ٩/٢ ت // أش ٢٠/٤٢، حز ٦/١٩. ورسل ١٤/١٥، ١٠/١٨ ...

لمواعده وقد تحققت في المسيح، وإيمان المؤمنين على مثال إبراهيم، لا بأعمال الشريعة (غل).

وكل ذلك بالنسبة إلى إسرائيل، والكنيسة هي إسرائيل الجديد الحقيقي. وأما بالنسبة إلى الأمم، فقد وعت الكنيسة الناشئة أنَّ الأمم ليست شعبًا، بل جعلها الله شعبه (أف ١١/٢ ت، ١ بط ٩/٢ ت).

«الشعب» بين العهد القديم والجديد

بين شعب العهد القديم وشعب العهد الجديد، اتّصال وانفصال في آنٍ واحد. هذا ما ينبغي لنا أن نُظهره في هذه الفقرة.

اتّصال بين العهدين

أدركت الكنيسة الناشئة أنَّها «إسرائيل الله» (غل ١٦/٦)، إسرائيل الحقيقي، «نسل إبراهيم الحقيقي» (غل ٢٩/٣، روم ٧/٩ ت)، «الختان الحقيقي» (فل ٣/٣)، الهيكل الحقيقي (١ قور ١٦/٣)، كما رأينا.

والجدير بالذكر أنَّ الكنيسة لم تطلق على نفسها اسم «الشعب الجديد»، لأنّها كانت تعتبر نفسها الشعب الإسرائيليّ عينه، ولكن في عهد جديد مع الله، كما وعد به الشعب على لسان الأنبياء. فالنبوءات تحققت في المسيح، والخلاص الإسكاتونوجي الموعود أتى مع المسيح في سرّ موته وقيامته وبحلول الروح القدس الموعود (٢، ٢٣/١٣)^(٤). ولم تطلق الكنيسة على نفسها اسم «نيهود»، لأنّ هذه التسمية تعني شعبًا معيّنًا، في حين يعني «إسرائيل» الشعب المختار.

(٤) راجع الفصل الثاني من كتابنا مدخل إلى الأسرار.

وبهذا المعنى يمكن التأكيد أن ثمة اتّصلاً وثيقاً بين الكنيسة والشعب الإسرائيليّ، حتّى إنّ الصلاة في الهيكل أو الجامع والشرعة الموسويّة كانتا مشتركتين بين المجموعتين في بداية المسيحيّة، كما يظهر الأمر في أعمال الرسل ومن خلال رسائل بولس.

إنفصال بين العهدين

غير أنّ الانفصال حدث تدريجيّاً على إثر دخول الوثنيين في الكنيسة واحتجاج بولس العنيف على ضرورة مرورهم بالشرعة الموسويّة والتقاليد والعادات الدينيّة اليهوديّة. فالمسيح قد حرّر من الشرعة (غل، روم) وأصبحت الكنيسة إسرائيل «بحسب الروح»، لا «بحسب الجسد»، أي الشرعة (١ قور ١٠/١٨)، وأصبح الإيمان عمدته المسيح، لا نسل إبراهيم أو شرعة موسى (روم ٦/٩)... فظهرت الفروقات تدريجيّاً بين إسرائيل الجديد وإسرائيل القديم:

+ العماد بدل الختان (قول ١١/٢).

+ الصلاة الخاصّة، ولا سيّما «كسر الخبز» أو «مائدة الرب» (رسل ٤٢/٢ - ٤٦، ١٢/١٢، ١ قور ١١/٢٠ ت).

+ الشركة (Koinonia) بين المؤمنين بالمسيح (رسل ٤٢/٢ - ٤٦، ٣٢/٤ - ٣٦) وتنظيم حياتهم الجماعيّة حول الرسل ولا سيّما الأعمدة الثلاثة: بطرس ويوحنا ويعقوب (غل ١٨/١ ت، ٩/٢)، فضلاً عن التسعة الآخرين ومنهم بولس ومعاونوه (رسل ١٥، ١١/٣٠، ١٨/٢١).

لذلك كلّه، هناك من يعترض على تسمية الكنيسة «شعب الله»، ذلك بأنّ التعبير هو من العهد القديم ويدكّر بالعهد القديم أكثر منه بالعهد الجديد.

ولكن رغم الانفصال الذي تمّ تدريجيًا بين الكنيسة واليهود،
 إلّا أن بولس يذكر الوثنيين بأنهم طُعموا على شجرة الزيتون – أي
 إسرائيل – وبأنّ اختيار الله ووعوده لإسرائيل لن تزول إلى أن
 «يندمج» إسرائيل القديم في الكنيسة (روم ٩ – ١١).

الشعب المسياني

إنّ حقيقة الكنيسة هو أنّ علاقتها بإسرائيل علاقة اتّصال /
 انفصال معًا، لا أحد العنصرين فقط. وخير تعبير عن هذه الحقيقة
 المزدوجة هو ما سمّاه المجمع الفاتيكاني الثاني «الشعب المسياني»
 («نور الأمم» رقم ٩)، أي الشعب الذي خلّصه المسيح بدمه، بموته
 وقيامته (رسل ٢٨/٢٠ أش ٢١/٤٣). فالموت والقيامة بمثابة «الحدث
 التأسيسي» لإسرائيل الجديد، مثلما أسّس الله الشعب العبراني
 بالخروج. إلّا أنّ إسرائيل الجديد لا ينحصر في شعب معيّن خاصّ،
 بل إنّته يشمل «الجموع» (مر ٣٤/١٤)، أي جميع البشر. فإسرائيل
 بعد الجلاء بدأ أن يعي شموليّة الخلاص، ولكنّه فهمها على أنّ
 الشعوب والأمم تأتي إليه (أش ٦٠)، وأمّا إسرائيل الجديد فقد
 فهمها على أنّه عليه أن يذهب إلى «الخلق أجمعين» وإلى جميع
 الأمم حتّى «أقاصي المسكونة» (مر ١٥/١٦، متى ١٩/٢٨، رسل
 ٨/١...). ويظهر هكذا كآية للخلاص الشامل، ويصبح شعب
 المسيح الخاصّ (طى ١٤/٢ حز ٢٣/٣٧) ويشترك في الوليمة
 الإسكاتولوجية (متى ١١/٢٢ – ١٣) ويسطع نورًا (رؤ ٨/١٩، ٧/
 ١٤، ٤/١٤). فلا يمكن إذًا الحديث عن الكنيسة بدون الرجوع
 الدائم إلى شعب إسرائيل، ولكن مع إبراز الفرق بينهما.

وبحسب المجمع الفاتيكاني الثاني («نور الأمم» ٩)، فإنّ رئيس

هذا الشعب المسياني هو المسيح، وشريعته هي المحبة، ووضعه هو كرامة أبناء الله وحرّيتهم، وغايته هي الملكوت.

فبين المنبع - وهو المسيح - والغاية - وهي ملكوت الآب - هناك التاريخ، تاريخ هذا الشعب المسياني الذي يشير إليهما ويحقّقهما، لأنّه آية لهما. هكذا نرى تأكيداً أنّ للكنيسة بُعداً إسكاتولوجيّاً وبُعداً تاريخيّاً، بُعداً إيمانياً وبُعداً اجتماعيّاً.

تاريخ تعبير «شعب الله»

بعد أن أظهر لنا اللاهوت الكتابيّ أسس تعبير «شعب الله»، علينا أن نلقي نظرة على تاريخ هذا التعبير في الفكر اللاهوتي، ونميّز حقبات مختلفة من تاريخ الكنيسة.

ما بعد القرون الأولى

إستخدم اللاهوت تعبير «شعب الله» حتّى القرن الرابع. ثمّ أخذ استعماله يضمحلّ عندما اعترفت الدولة بالديانة المسيحيّة والسلطة الكنسيّة.

وقد يعود هذا الاضمحلال إلى أنّ النزاع بين الكنيسة والشعب الإسرائيلي قد قلّ، فلم يكن من الضروريّ التذكير بأنّ الكنيسة - لا الشعب الإسرائيلي - هي شعب الله.

وقد يعود أيضاً هذا الاضمحلال إلى استخدام تعابير أدقّ للدلالة على الكنيسة، مثل «جسد» و«عروس» المسيح للدلالة على اتّحاد المسيح بالكنيسة. وانطلاقاً من هذه العلاقة، تصبح الكنيسة

شعب الله و«هيكل» الروح للدلالة على أنّ بعد هدم هيكل أورشليم لم يعد إلاّ الكنيسة كهيكل لله الساكن وسط شعبه.

في العصور الوسطى

وأما العصور الوسطى الغربيّة، فلم تعر أهميّة لهذا التعبير الذي يدلي بمعنى التاريخ: تاريخ الخلاص، تاريخ شعب يخلّصه الله. فأما لاهوت القرون الوسطى ولا سيّما اللاهوت المدرسيّ، فلم يهتمّ بالتاريخ بقدر ما اهتمّ بالميتافيزيقيا والحقائق الأزليّة، فلم يناسب إذا تعبير «شعب الله» المدلول الميتافيزيقيّ.

في عصر النهضة والإصلاح

وفي عصر النهضة الغربيّة منذ القرن السادس عشر، نشأ الإصلاح وأعاد التعبير في اللاهوت للدلالة على الكنيسة. وقد رفضته الكنيسة الكاثوليكيّة، إذ شعرت من خلاله بأنّ المصلحين يغيّون إلغاء السلطة الكنسيّة، وإعادة حقائق قديمة كالعودة إلى العهد القديم، والتشديد على فكرة تاريخ الخلاص، وإدخال معانٍ جديدة كاعتبار الكنيسة جماعةً روحيّة يبادر الله إلى جمعها، لا جسمًا اجتماعيًّا، والاعتماد على الإيمان ورفض العقل، إذ إنّ المبادرة من الله لا من البشر... هكذا نرى كيف أنّ التعابير اللاهوتيّة محمّلة بالسياسة الكنسيّة والنواحي التبريريّة والدفاعيّة أو الهجوميّة.

في القسم الثاني من القرن التاسع عشر

وأتّجهت الدراسات اللاهوتيّة الكاثوليكيّة نحو التركيز على طابع الكنيسة الأسراريّ على حساب طابعها كشعب الله. فالكنيسة مرتبطة

بصفة خاصّة بالإفخارستيا وهذا أهمّ من كونها شعباً لله.

في القرن العشرين

وأثّرت الفلسفة «الشخصانيّة» (Personnalisme) المسيحيّة في اللاهوت بعد الحرب العالميّة الثانية، فاهتمّ الفكر بالأشخاص وبالائتّحاد والشركة بينهم وذلك في داخل جسد المسيح السريّ. وقد أصدر البابا بيوس الثاني عشر يوم ٢٩ يونيو ١٩٤٣ رسالته الشهيرة «الجسد السريّ»^(٥) حيث أدخل في اللاهوت تدريجيّاً تعبير «شعب الله» الذي يتضمّن مكتسبات الشخصانيّة.

في المجمع الفاتيكاني الثاني

ووجد آباء المجمع أنفسهم أمام اتّجاهين: إمّا «الجسد السريّ» وإمّا «شعب الله». والمشروع الأوّل للدستور العقائديّ عن الكنيسة اختار الاتّجاه الأوّل الأمين للبابا بيوس الثاني عشر، محتفظاً بالتعبير «شعب الله» للدلالة على العلمانيّين فقط وهم يأتون في مرتبة بعد السلطة الكنسيّة.

إلّا أنّ الآباء رفضوا هذا المشروع واعتبروا الكنيسة بأجمعها «شعب الله»، فليس العلمانيّون فحسب هم عامّة هذا الشعب، بل الكنيسة بكاملها، بما فيها السلطة الكنسيّة. وفي داخل هذا الشعب الواحد المتّحد، ميّزوا بين الدرجات المختلفة من بابا وبطاركة وأساقفة وقساوسة وعلمايّين. ويُعتبر هذا التغيّر ثورة في فهم الكنيسة الكاثوليكيّة لذاتها، الأمر الذي جعل البعض يتّهمونها بأنّها تأثّرت بالبروتستانتية. فإذا كان التأثير البروتستانتيّ واقعاً، إلّا أنّ الفرق بين

(٥) سنتناول درس هذا التعبير اللاهوتيّ في الفصل القادم.

الفكر الكاثوليكيّ والفكر البروتستانتيّ شاسع، لأنّ الكنيسة الكاثوليكيّة في المجمع الفاتيكانيّ الثاني احتفظت بالكهنوت الخاصّ، خلافاً للكنائس البروتستانتية^(٦).

مضمون التعبير ومميّزاته

في استخدام تعبير «شعب الله» مميّزات مختلفة تُظهر في الوقت نفسه مضمونه وأبعاده. ونميّز مستويين في تحليلنا لهذا الموضوع:

- * **داخليًا**، أي بين أعضاء الكنيسة: يتضمّن التعبير أولاً تأسيس الشعب، ثانيًا تكوينه كجماعة، ثالثًا بُعده الوجدانيّ والتجانسيّ.
- * **خارجيًا**، أي علاقة الكنيسة بالخارج: يتضمّن التعبير أولاً صلة الشعب بالبشر، ثانيًا تكوينه التاريخيّ والإسكاتولوجي، ثالثًا بُعده الجامعيّ الذي نخصّص له فقرة.

ونحلّل كلاً من هذه العناصر المختلفة بالتالي.

داخليًا: تأسيس الشعب

إنّ أوّل ما يتبادر إلى ذهن الباحث هو: مَنْ يؤسّس هذا الشعب؟ وكيف يتأسّس؟

من الواضح أنّ الكنيسة – كشعب الله – تتأسّس من مبادرة الله نفسه، كما بادر إلى اختيار الشعب الإسرائيليّ. وإزاء هذه المبادرة، يتجاوب المؤمنون بإيمانهم، قبولاً لدعوة الله. ونرى الآن ذلك.

(٦) سندرس هذه القضية في تحليلنا «للكنيسة الرسوليّة» في الفصل الرابع.

أما مبادرة الله، فتظهر في أنه اختار وأسس شعباً: إسرائيل
فالكنيـسة. فليست الكنيـسة اجتماع أشخاص يجتمعون لتوافق نظرهم
مثلاً أو لاعتنائهم بفكرة أو لتحقيقهم مشروعاً... بل الكنيـسة – كشعب
الله – هي مدعوة منه للاجتماع^(٧)، حيث إنّ لفظة «قَحْل» (Qâhâl)
العبرية تعني «دعوة الشعب» أو «اجتماع الشعب» دينياً أو طقسياً (أح
٢٠ / ٤، تث ١٣ / ١ ت، عز ١٣ / ١). والكلمة قد ترجمتها الترجمة
السبعينية إلى اليونانية مرة واحدة بكلمة «مجلس اليهود» (Synagogue)
ومرتين بكلمة «كنيسة» (Ekklesia) وهي تعني «المدعوة»، «جماعة
المدعوين». وقد استخدم المسيحيون لفظة Ekklesia – «كنيسة»
بالعربية – للدلالة عليهم. فمن خلال ١ تس ١ / ١ (حوالي سنة ٥٠
ميلادياً)، يتضح أنّ اللفظة أصبحت دارجة.

وإذا حاولنا أن نتفهّم معنى لفظة Ekklesia، وجدنا أنّ الفعل
اليونانيّ هو Kalein أي «دعا»، والاسم هو Klësis أي «الدعوة».
وعند اليونانيّين Ekklesia هي جماعة الشعب المدعوة لإبداء رأي
سياسي.

ويظهر غنى الكلمة في اللغات الأجنبية، فتستخدم اللاتينية كلمة
Ecclesia والفرنسية Eglise – والمعنى هو «الجماعة المدعوة» – بينما
تستخدم الألمانية لفظة Kirche والإنكليزية Church – واللفظة آتية
من Kyriakè اليونانية أي «ما للرب»، فالكنيـسة هي بهذا المعنى الأخير
ما يملكه الرب^(٨)، ويقول يسوع للآب بهذا المعنى:

(٧) راجع ١ قو ٩ / ١، ١ تس ١٢ / ٢، فل ١٤ / ٣، روم ٢٨ / ٨ – ٣٠. عن دور يسوع
المسيح في تأسيس كنيسته، راجع الفصل القادم، وكذلك الفصل الثاني من مدخل إلى
الأسرار.

(٨) يفضّل الألمان البروتستانت كلمة Gemeinde – أي «جماعة» – للدلالة على حقيقة
شركة المؤمنين الداخلية وتحقيقها في مكان معيّن، أي في الكنيـسة المحليّة، تاركين لكلمة
Kirche معنى الكنيـسة الجامع.

«وهبتهم لي من بين العالم. كانوا لك فوهبتهم لي» (يو ١٧/٦).

فالكنيسة هي حقًا «ملك الرب»، وتبادل بين الآب والابن. فالتركيز هو إذاً على الله لا على الكنيسة، وعندما تدعو إلى الملكوت فإنها لا تدعو باسمها ولها، بل باسم الرب وله.

إلا أن مبادرة الله هذه تتطلب الإيمان البشري، إيمان الكنيسة وهي تقبل دعوة الله. فالكنيسة مكوّنة من مؤمنين تجاوبوا بإيمانهم مع دعوة الله. وبهذا المعنى لا يمكن تصوّر الكنيسة بغضّ النظر عن المؤمنين الذين يكوّنونها. ومن النماذج الحيّة للإيمان، كتجاوب بشريّ مع دعوة الله، صورة إبراهيم المدعوّ «أبا المؤمنين»، وصورة مريم العذراء المطوّبة لأنها «آمنت»...

داخليًا: تكوين الشعب جماعيًا

إنّ اختيار الله هو اختيار شعب، لا أفراد منفصلين بعضهم عن بعض، وكذلك خلاصه خلاص جماعيّ. فالله يختار ويخلص جماعة («نور الأمم» رقم ٨ - ٩). ويقول أكليماندس الإسكندريّ في هذا الصدد، في كتابه «المرثي»:

«كما أنّ إرادة الله هي مدينة واسمها العالم. هكذا قصده هو خلاص البشر واسمه الكنيسة» (١/٦/٢٧: ٢).

وعندما يختار الله أشخاصًا، أمثال إبراهيم وموسى والأنبياء والرسل...، فمن أجل الشعب الذي يرسلهم إليه، لا من أجل ذاتهم. لذلك يدعو بطرس المؤمنين «الشعب المختار» (١ بط ٢/٩)، ويذكر بولس المؤمنين بأنهم «مدعوّون دعاهم يسوع المسيح» (روم ٦/١).

ت)، «مختارون اختارهم المسيح» (أف ١/٤)، «قديسون بالدعوة» (١ قور ٢/١)... وتتم هذه الدعوة جماعيًا دومًا. فالمسيحيّ مسيحيّ في الشركة مع المسيحيّين، في شركة الإيمان، في داخل الكنيسة. -

إن كان هذا الشعور بالشعب وبالجماعة قويًا جدًا لدى اليهود، وإن كان الإحساس بالأمة قويًا جدًا لدى المسلمين، إلّا أنّ الكنيسة الغريّة فقدت بعض الشيء هذا الشعور العميق بالروح الجماعيّة لحساب النظرة الفرديّة، بل الفرديّة^(٩). وأما الكنائس الشرقيّة فإن احتفظت بالروح الجماعيّة أكثر ممّا فعلته الكنيسة الغريّة، إلّا أنّ تيار الحياة الرهبانيّة طبع روحانيّتها بطابعه الفرديّ. فعلى الكنيسة أن تكتشف دومًا أنّها مدعوة من لدن الله دعوة جماعيّة، كنسيّة، وكلمة «كنيسة» تعني لغويًا «جماعة» من المدعوّين.

داخليًا: وحدة الشعب وتجانسه

ومن ميزات استخدام تعبير «شعب الله» وإطلاقه على الكنيسة، أنّه يضع كلّ أعضاء الكنيسة في وحدة، بدون أفضليّة أو أولويّة لفئة على فئة أخرى، فليس الإكليروس أفضل من العلمانيّين، بل جميعهم واحد في داخل الشعب نفسه.

فسواء في العهد القديم أو الجديد، لا تدلي لفظة «لاؤس» (أي شعب) بأيّ فصل في داخل الشعب، بل بالوحدة والتجانس. فأما الفصل والتمايز بين الشعب وبين من هم في خارج الشعب، بين المؤمنين وغير المتّمين إلى الشعب.

(٩) من العوامل المساعدة، فلسفة ديكارت (Descartes) وقد ركّزت على الفرد وشكّلت الفكر الغربيّ بنزعة إلى الفرديّة. وأما الفلسفة «الشخصانيّة» (Personnalisme) فقد أعادت ثانية التّبعد الجماعيّ وقيّمته الأساسيّة والجوهريّة في تكوين الشخص كشخص.

وفي العهد الجديد بالأخص، لا توجد لفظة «علمانيّين» (Laicos: أي الشعب غير المثقف) وقد ظهرت في القرن الثالث، فالجميع «مدعوون»، «مختارون»، «قديسون»، «إخوة»، «تلاميذ»... هذا فقد ألغى المسيح جميع الفوارق: الرجل/ المرأة، الحرّ/ العبد، اليهوديّ/ اليونانيّ... (غل ٢٨/٣). ولكنّ فاصلاً بين رجال الدين وسائر الشعب حدث تدريجيّاً في تاريخ الكنيسة، منذ القرن الثالث، حيث «الأخوة المسيحيّة» أصبحت «أخوة الأساقفة» و«أخوة الرهبان». وفي القرن الحادي عشر في أيتام إصلاح البابا غريغوريوس الكبير، عندما نادى الكنيسة بـ «حرّيّة الكنيسة»، كانت تقصد حرّيّة الإكليروس واستقلالهم تجاه الملوك الزمنيّين.

ونذكّر بأنّ آباء المجمع الفاتيكانيّ الثاني قد رفضوا المشروع الأوّل للدستور العقائديّ عن الكنيسة حيث كان يقسم الكنيسة إلى الرئاسات من جهة والشعب من جهة أخرى. فالكنيسة هي بالعكس «شعب الله» الذي يتضمّن من جهة السلطات الكنسية ومن جهة أخرى العلمانيّين، وجميعهم شعب الله. وإن كانت الكنيسة الكاثوليكيّة فيما سبق حذرة من تعبير «شعب الله»، فكرّد فعل تجاه الإصلاح الذي أراد باستخدامه حذف اختلاف الوظائف، لا سيّما الكهنوت الوظيفيّ أو خدمة الكهنوت. وأمّا المجمع الفاتيكانيّ الثاني فقد استعاد التعبير للدلالة على وحدة الأعضاء وتجانسهم كشعب الله («نور الأمم» ٣٢)، الشعب الذي يكون الله مكنه وسيّده. وأمّا الكنائس الأرثوذكسيّة، فقد أقرّت في «منشور بطاركة لأرثوذكسيّين» سنة ١٨٤٨: «إنّ حافظ الأرثوذكسيّة هو جسم الكنيسة، أي أنّه الشعب الأرثوذكسيّ».

غير أنّ بعضهم تنبّهوا إلى أنّ صورة الكنيسة في أسفار العهد الجديد تشير إلى كنيسة واحدة موحّدة، بقدر ما تشير إلى كنائس

مختلفة صغيرة، «محلّية» كما نقول اليوم، لها طابعها الخاص. فأما لفظة «الشعب» فتشدد على الوحدة ولا تدلي بالخصائص، وتركز على التجانس، لا على تعددية الكنائس. هكذا نرى - من خلال هذه الملاحظة - أنّ كلّ لفظة وكلّ تعبير ناقص في حدّ ذاته، ولذلك وجبّ تكملته بتعابير وألفاظ أخرى. ونحن نذكر أنّ الكنيسة «سرّ» وأنّ للدلالة عليها هناك تشابه وصور متعدّدة متكاملة للتعبير عن حقيقتها. فالخطر هو في التركيز على صفة أو كلمة واحدة، بدون اللجوء إلى تعددية التعابير. لذلك يتناول بحثنا في الكنيسة لا «الشعب» فقط، بل و«الجسد» و«العروس» أيضًا، و«الهيكل» كذلك... كتسميات متكاملة للكنيسة.

خارجيًا: صلة الشعب بالبشر

لم يؤسس الله الكنيسة شعبًا من أجل ذاتها واهتمامها بأبنائها، بل من أجل البشريّة بأجمعها. وهذه الخطوة قد خطاها الأنبياء في نهاية العهد القديم، في حين كان الشعب المختار قبلئذٍ متمركزًا على ذاته. والعهد الجديد محور نحو الانطلاق إلى العالم بأسره، كما سندرسه في حديثنا عن الكنيسة الجامعة. فشعب الله هو شعب لجميع الشعوب، هو لهم بمثابة الآية للخلاص وللملكوت كما رأينا. وهذه الآية تستقي معناها ورسالتها وفاعليتها من علاقتها بالله، وإرساله وتأييده إيّاها، حتّى تدلّ العالم على الملكوت وتعلنه وتحقّقه: «لم يُخلق البشر للكنيسة، بل خلقت الكنيسة للبشر» (البابا بيوس الحادي عشر).

وهناك تطبيقان عمليّان لهذا المبدأ. أوّلهما أنّ الاهتمام بأعضاء الرعيّة فحسب مناف لروح المسيحيّة. فكلّ مسيحي وكلّ راع على عاتقه الاهتمام بالعالم، إذ يكلفه الله بإعلان البشري للجميع.

وثانيهما أنّه على أعضاء شعب الله أن ينخرطوا في داخل المجتمع وأن يغوروا في مشاكله - من عدل وسلام وتضامن وكفاح.... - كي يأتي الملكوت في هذا المجتمع. فليست رسالة الكنيسة روحية فحسب، بل إنّها اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية... أيضاً، في ازدواج لا يقبل التجزئة، وذلك بغية توصيل الإنجيل إلى البشر أجمع ونشر ملكوت الله بينهم قاطبة.

خارجياً: تكوين الشعب تاريخياً / إسكاتولوجياً

لقد سبق لنا أن قلنا إنّ الكنيسة هي في آن واحد تاريخية / إسكاتولوجية. ومن ميزات تعبير «شعب الله» أنّه يُبرز هذه الحقيقة، وهذا ما قام به المجمع الفاتيكاني الثاني.

فشعب الله تاريخي بمعنى أنّه في مسيرة مستديمة، شأنه شأن الشعب العبري الذي سار في البريّة للعبور من أرض العبوديّة إلى أرض الحرّيّة. فالكنيسة هي في حركة مستمرة، في بحث دائم، هي جسم حي وليست بجامدة أو هامدة أو متحجرة. هي في توبة لا تنبض، في طلب للتطهير والتجديد بصفة مستديمة. وإن كان المشي اختلالاً في التوازن، غير أنّ الإنسان يتجاوز هذا الاختلال بمجرد أنّه يمشي. وهذا يبيّن كلّ ما في تاريخ الكنيسة من مشاكل وآلام يجب تجاوزها في مسيرتها.

غير أنّها في الوقت ذاته «نزيلة» (١ بط ١/١، ١١/٢) على هذه الأرض، فليس موطنها العالم، بل «أورشليم السماوية»، أمرها أمر الشعب العبري الذي لم يستقرّ في البريّة لأنّ البريّة ليست موطنه، بل في أرض الميعاد (راجع عب ١٤/٣ ت، «نور الأمم» ٩). وهذا ما يُعرف بالصفة الإسكاتولوجية التي تحياها الكنيسة.

ولقد عبّر الآباء الشرقيون خاصّة عن هذا البُعد، عندما تحدّثوا عن «اليوم الثامن» وهو يوم القيامة النهائية، أو يوم التجلّي. ونحن نعرف أنّهم تأمّلوا كثيرًا في مشهد «التجلّي» وهو «قيامه صغيرة». (غريغوريوس النازينزي) وله «قيمة المجيء الثاني» (غريغوريوس البلماسي)، فهو «يُشعر بالمجيء الثاني» (غريغوريوس النيصي).

والكنيسة هي في توتّر مستمرّ بين تاريخيّتها وإسكاتولوجيّتها، أو - بعبارة كتابيّة - هي في «آلام المخاض» (يو ٢١/١٦) إلى حين «تجلّي أبناء الله» (روم ٨/١٩ - ٢٢). فالتاريخ يتّجه كليًا نحو الإسكاتولوجيا ويكتسب معناه وقوّته منها. ومن جهة أخرى، فإنّ الإسكاتولوجيا هي «بعد وجوديّ للزمن، كامن في التاريخ» (Paul Evdokimov)، وليست خارجة عنه بل هي صميم معنى التاريخ، بقدر ما «لا يذكر المرء حسنًا إلّا ما يأتي (غريغوريوس النيصي)». فالإسكاتولوجيا جزء لا يتجزأ من التاريخ، وهي تعمل فيه كما أنّ الخميرة تعمل في العجين، لأنّ الملكوت بيننا وفي داخلنا، في داخل التاريخ: «كنيسة الأرض هي صورة الكنيسة السماويّة» (إكليماندس الإسكندري). هي «المدينة التي تغترب على الأرض، والتي تتأسّس في السموات» (أوغسطينس)، أو بحسب تعبير غريغوريوس الكبير: «للكنيسة المقدّسة حياتان: إحداها في الزمان والأخرى في الأبدية». فالكنيسة تسير من الأرض نحو السماء، من الزمن نحو الأبدية، بدون أن تنقل من الكثافة البشريّة وبدون أن تتناسى هدفها الإلهي، بدون أن تتجاهل حاضرها ولا مستقبلها. إنّ الكنيسة والملكوت متداخلان حقًا.

الخاتمة: أضواء وظلال

إن كانت تسمية «شعب الله» قد نالت رواجاً كبيراً في نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني وفي لاهوت ما بعد المجمع - وقد أظهرنا غناها وميزاتها - إلا أن لفظة «الشعب» لا تخلو من الالتباس، ولا بدّ من التنبيه إليه، فنذكر ما يلي:

* تشير لفظة «الشعب» إلى حقيقة شاملة تجمع جميع أبناء الشعب، وبالتالي قد تتلاشى حقيقة الجماعات الصغيرة كما كانت تحياها كنائس العهد الجديد، أي الكنائس المحليّة وما تميّز به من خصائص تستأثر بها، فثمة الخطر في أن تزيل الكنيسة الجامعة مميّزات الكنائس المحليّة. لذلك وجب التنبيه إلى هذا الخطر الوهمي.

ومن جهة أخرى، قد يفقد الأعضاء «فرادتهم» والانتباه إليهم كأفراد. ونشاهد اليوم نشأة «جماعات القاعدة» (Communautés de base) كردّ فعل تجاه خطر تلاشي فرادة الأشخاص في «كليّة» الشعب نفسها.

* وتشير كلمة «الشعب» إلى معنى سياسي، وتعبير «شعب الله» إلى نعمة عرقية (Ethnique)، أي الشعب العبري، فلا يخلو التعبير إذاً من التباس في المنطقة العريضة خاصة، حيث الصهيونيّة من جهة والأمة العريضة من جهة أخرى. فلا عجب إذاً إن حذر منه المسيحيّون العرب.

* تتّسم لفظة «شعب» بطابع يتنافى بعض الشيء و«شموليّة» المسيحيّة. فالحديث عن «شعب» يثير التساؤل حول بقيّة الشعوب التي لا تنتمي إلى هذا الشعب، وبالتالي تبدو المسيحيّة وكأنّها شعب ضمن شعوب أخرى، بيد أن المسيحيّة تتّسم بالشموليّة^(١٠)، وأن الكنيسة هي «العالم المصالح» (أوغسطينس)، أي «آية» لجميع

(١٠) سنخصّص لها حديثاً خاصاً في الفقرة القادمة.

الشعوب والأجناس والأمم والألسنة التي صالحها الله معه (رؤ ٩/٧).
فلفظة «شعب» تحجب بعض الشيء هذا البعد العميق من كيان الكنيسة
ورسالتها.

الكنيسة الجامعة

إنَّ كلَّ دين يصبو إلى الشموليَّة، أي أنَّه يتوجَّه إلى كلِّ البشر.
فعلى سبيل المثال، يعتبر الإسلام أنَّه «دين الفطرة» وأنَّ كلَّ إنسان يولد
مسلمًا حتَّى يخيَّر له أهله دينه. وأمَّا اليهوديَّة فاكتسبت البعد الشموليَّ
بعد الجلاء فوَّعت مؤخَّرًا، بفضل الأنبياء، أنَّ اختيار الله للشعب المختار
هو من أجل الأمم كلَّها. وللإيديولوجيَّات أيضًا نزعة شموليَّة، إذ إنَّها
توجَّه إلى جميع البشر أفكارها ونظرتها إلى العالم والمجتمع والإنسان.
ولا عجب أن تدَّعي الأديان الشموليَّة، لأنَّ موضوع الدين يختصُّ بالله
– المطلق، هذا من جهة، ولأنَّ الإيمان يجنِّد كلَّ طاقات المؤمنين، هذا
من جهة أُخرى.

وإذا تساءلنا ما هو عماد أو حجَّة «الجامعيَّة» في المسيحيَّة،
وجب علينا أن نعتبر دعوة المسيح للجامعيَّة حجَّة للشموليَّة. فليست
الحجَّة هي انتشار المسيحيَّة في العالم، وإنَّما هي شخص المسيح
نفسه. وهذا ما تنبَّئناه الآن في نظرة تاريخيَّة إلى مفهوم «الجامعيَّة»،
ثمَّ في تحليل علامات هذه «الجامعيَّة».

نظرة تاريخية إلى جامعة المسيحية

يسوع المسيح والجامعة

لا تخلو كلمة تفوه بها يسوع من البعد الشمولي. فكان يسوع يتكلم وكلامه موجه إلى جميع البشر، وكل الأشخاص والفئات، وكل الأزمنة والأمكنة. والأنجيل مليئة بهذه الدعوة:

– «أنا الطريق والحق والحياة» (يو ١٤/٦).

– «ابن الإنسان يفدي نفسه جماعة كثيرة» (مر ١٠/٤٥) (١١).

– «هذا هو دمي، دم العهد، يُراق من أجل جماعة كثيرة لغفران الخطايا» (متى ٢٦/٢٨).

– «لي خراف ليست من هذه الحظيرة» (يو ١٠/١٦).

– «إذهبوا في الأرض كلها، وأعلنوا البشارة للخلق أجمعين» (مر ١٦/١٥).

– فضلاً عن التطويبات (متى ١/٥ – ١٢) وتبشير الفقراء والمعوذين (لو ١٤/٤ ت) والخطاة...، كإشارة إلى شموليتهما.

كنيسة الرسل والجامعة

واستناداً إلى كلام يسوع وأفعاله الشمولية، بشرت الكنيسة الناشئة تبشيراً شمولياً، خلافاً لعقيدة اليهود الذين لم يعوا رسالتهم الشمولية إلا بعد الجلاء إلى بابل. وقد أوصى يسوع تلاميذه قبل صعوده:

(١١) «جماعة كثيرة» تعبير كتابي يعود إلى نشيد «عبد يهوه» الرابع (أش ٥٢ – ٥٣) ويعني الشمولية.

«تكونون لي شهودًا في أورشليم واليهوديَّة كلّها، والسامرة حتّى أقاصي الأرض» (رسل ٨/١).

هذا وقد أوضح الرسول بولس في كلّ رسائله – بدون استثناء – هذا البُعد الشمولي للخلاص وقد أتى به يسوع المسيح. فإنّما الخلاص بالمسيح، آدم الجديد (١ قور ١٥/٤٥، روم ٥/١٢ – ٢١) وهو يصلح الجميع مع الله، فيجعل في شخصه الخليقة كلّها جديدة (٢ قور ٥/١٤ – ٢١، ١ طيم ٤/٢، راجع يو ١٦/٣ ت، ١٨/١٧). ذلك بأنّ الله الآب يريد خلاصًا شاملًا (روم ٣٢/١١، راجع ٦/١١)، ويصبح البشر جميعهم في المسيح بدون فرق بينهم (غل ٣/٢٨، ١ قور ١٢/١٣، أف ١١/٢ – ١٢). ولا ننس أنّ بولس قد ذهب إلى الوثنيّين الذين لم يعرفوا الله ولا اختياره لإسرائيل وعهده معه، ليشّرهم بيسوع المسيح.

كنيسة الآباء والجامعيّة

* ظهرت لفظة Katholikè – أي «جامعة» – لأوّل مرّة عند إغناطيوس الأنطاكيّ حوالي سنة ١١٠، وها هو قوله:

«حيث يكون الأسقف، لتكن هناك الجماعة، مثلما حيث يكون المسيح يسوع هناك الكنيسة الكاثوليكيّة».

صحيح أنّ الكلمة واردة مرّة واحدة في العهد الجديد (رسل ٤/١٨) بمعنى «تمامًا، كاملاً، كلّيّة»، إلّا أنّها لا تختصّ بالكنيسة. فالكلمة اليونانيّة تتضمّن معنى «عام»، «عالمي»، «شامل»، «جامع»، متّجه نحو الكلّ، وكذلك «التاريخ العلمي»، أو «التاريخ العام».

وأما معنى اللفظة عند إغناطيوس الأنطاكيّ، فقد اختلف فيها المفسّرون:

(١) إمّا: الجماعة «هي الكنيسة المحليّة التي يترأسها الأسقف،

و«الكنيسة الكاثوليكيّة» هي التي يترأسها المسيح - الرأس.
وبهذا المعنى، فإنّ الكنيسة «الكاثوليكيّة» هي الكنيسة الجامعة
لجميع الكنائس المحليّة، الشاملة، الكلّيّة (Universelle).

(٢) إمّا: بما أنّ الأسقف صورة للمسيح وبما أنّ المسيح رأس الكنيسة،
فلا كنيسة بدون الأسقف. وبهذا المعنى، فإنّ الكنيسة
«الكاثوليكيّة» هي الكنيسة الحقيقيّة - (Authentique -
.Véridique)

فهناك معنيان تقصدهما لفظة «كاثوليكيّة»: من جهة الكنيسة
التي تجمع وتشمل الكلّ، ولقد فهمهما هكذا بوليكاربس
وترتليانوس... ومن جهة أخرى الكنيسة الحقيقيّة، مع إيريناوس
وأكليمندس الإسكندريّ وقانون موراتوري...

* وفي القرن الثالث الشرقيّ، استتبّ معنى الكنيسة
«الحقيقيّة» في العالم، أو الجماعة المحليّة التي هي في شركة إيمانيّة
مع الكنيسة الحقيقيّة، أو المسيحيّ الذي يؤمن إيمانها خلافاً للهرطوقي
أو المنشقّ عن الكنيسة الحقيقيّة. هكذا أصبح مدلول «الكاثوليكيّة»
هو «الأرثوذكسيّة»، أي «المستقيم» (ortho) العقيدة (doxa). وهذا
المعنى وارد عند قبريانوس وأثناسيوس وكيرلس الإسكندريّ
وغريغوريوس النازينزي وأوغسطينس ومجمع نيقيا، وإطاره هو
الهرطقات التي تفصل عن الإيمان الحقيقيّ.

وإنّ التأكيد على معنى «الحقيقيّة» لم يُلغِ معنى «شموليّة»،
فمن المرجّح أنّ عدد المسيحيّين في هذا القرن كان ما بين ١٠
و١٥٪ في مختلف الدول، وكان لهم تأثير في الحياة لعامة وعند
كلّ الفئات الاجتماعيّة والثقافيّة.

* وفي القرن الرابع الغربيّ، أثر الإطار السياسيّ، النابع من

اعتراف قسطنطين بالمسيحية كدين رسمي (٣٨٠)، في مدلول الكلمة، فأصبحت «الكاثوليكية» بمعنى الكنيسة الشاملة، وذلك بفضل انتشارها. ومما أُيد هذا المعنى النزاعات مع الأديان الأخرى، مع غير المسيحيين. وكان انتشار الكنيسة في كل مكان علامة واضحة لصحتها، لا في هذا المكان فحسب، بل في كل الأمكنة، وهذا بالنسبة إلى علاقة الكنيسة بالخارج. وأما في داخلها، فقد احتفظت لفظة «كاثوليكية» بمعنى الكنيسة الحقيقية إزاء الهرطقات على مثال الدوناتية التي حاربها أوغستينس. فالكنيسة «الكاثوليكية» بهذا المعنى هي التي تحافظ على صحة الإيمان وصحة الأسرار، وهي في نهاية الأمر تعني «الأرثوذكسية». وقد جمع كيرلس الأورشليمي بين المعنيين عندما قال إن الكنيسة «جامعة» لأنها منتشرة في العالم أجمع وتعلم الجميع التعليم الواحد، كما أنها تغفر خطايا جميع الناس.

الكنيسة بعد قسطنطين والجامعة

إذا كانت الكنيسة الناشئة مخصصة للشمولية، كما أوصى بها المسيح، إلا أن السلام القسطنطيني أحرز في داخلها تطوراً في مدلول الشمولية، إذ اتسمت الكنيسة تدريجياً بشيء من التعصب تجاه من لا يعتنق المسيحية، مما أدى بها - بدون سوء نية مقصود - إلى الحروب بين الطوائف المسيحية أو ضد غير المسيحيين^(١٢).

فهل كان سبب هذا التعصب التدريجي وغير المقصود نتيجة طبيعية لمركز القوة الذي توصلت إليه الكنيسة بعد قسطنطين، بناء

(١٢) على خلاف الإسلام، تعتبر المسيحية كل حرب خطأ، فهي اليوم تعتبر أنها أخطأت البارحة، في حين أن الإسلام يؤمن بـ «الجهاد». هناك إذا اختلاف جوهري بين النظرة المسيحية والإسلامية.

على المبدأ المعروف بأن «السلطة تفسد»؟ لعل في ذلك شيئاً من الصحة. وهل كان سببه اقتناع الكنيسة بأن النصر القسطنطيني برهان على أن حقيقة المسيحية شاملة، وثبتت من الله لصحة المسيحية وشموليتها؟ لعل في ذلك أيضاً شيئاً من الصحة. إلا أن هذا التعصّب أتى تدريجياً من شعور الكنيسة بضرورة نشر الحقيقة الشاملة المبنيّة على وصيّة المسيح، وإن استدعى الأمر فرضها بالقوّة، فاعتبرت الكنيسة نفسها متساهلة تجاه اليهود والمسلمين والوثنيين والهرطقة في قبول وجودهم. وكرّست ذلك في المبدأ اللاهوتي المأثور: «لا خلاص في خارج الكنيسة»، ذلك المبدأ الذي جعلها تعمّد الأطفال المهدّدين بالموت المبكر خاصّة منذ ولادتهم، كما جعلها تقوم بالإرساليات في جميع قارّات العالم. هكذا تركزت فكرة الشموليّة على «الكنيسة»^(١٣) بيد أن تركّزها الحقيقي هو على «المسيح».

الكنيسة في اللاهوت المدرسي والجامعيّة

ومع اللاهوت المدرسي الغربي، تركّز معنى «الكاثوليكيّة» على بُعد الكنيسة الشموليّة، وكان يرمز إليه بالعدد ١٢ = ٣ (الثالث) × ٤ (جهات العالم)، والعدد ١٢ هو عدد الشعوب التي حضرت العنصرة، ونحن نعلم رمزيّة الشموليّة في العهد القديم. وتكلّم الرسل في هذا اليوم جميع اللغات إشارة إلى شموليّة الكنيسة. غير أنّه ظهر معنى آخر للكلمة «كاثوليكيّة»، ألا وهو أن المسيحية تتجاوب مع جميع متطلّبات البشر وتطلّعاتهم وطموحاتهم. فالكنيسة إذاً شموليّة إذ إنّها تتجاوب مع البشر بأجمعهم...

(١٣) إذا تركزت الكنيسة على ذاتها بسبب السلطة، فإنّها تتمركز على ذاتها بسبب الاضطهادات أيضاً. وهذا هو خطر الكنائس الشرقية في هذه الحقبة من تاريخ الشرق العربي.

وبعد ذلك، ظهر معنى آخر يعتمد على الآباء، وهو أنّ الكنيسة «كاثوليكيّة»، أي واحدة وحيدة للجميع، كما أنّ هناك إلهاً واحداً ومسيحاً واحداً وخلاصاً واحداً، وقد ظهر هذا المعنى في إطار وجود كنائس غير الكنيسة الغربيّة.

الكنيسة والإصلاح والجامعيّة

ومع الإصلاح، تطوّر معنى «الكاثوليكيّة»، إذ إنّ نظريته اللاهوتيّة تركّزت على شخص المسيح، لا على الكنيسة نفسها. فالكنيسة «الكاثوليكيّة» بالنسبة إلى الإصلاح هي التي يطابق إيمانها الكتاب المقدّس. فمعنى «الحقيقة» هو الذي يطغي في اللاهوت الإصلاحيّ. وأمّا الكنيسة الغربيّة المناهضة للإصلاح فقد ركّزت على أهميّة العدد وعلى وجود الكنيسة في كلّ الأزمنة وكلّ الأمكنة، أي على البعد «الشموليّ»، وهذا كردّ فعل منها على الإصلاح.

الكنيسة في القرن العشرين والجامعيّة

واليوم، وقد خفّت حدّة نزعة الأمس الدفاعيّة، يجب فهم «الكاثوليكيّة» بمعنى رزين، بعيد عن كلّ النزاعات والمناظرات والانتهاكات.

وهذا ما نفعله الآن، بالبحث في صفة الكنيسة «جامعة» أو «كاثوليكيّة» بحثاً لاهوتياً.

فقد حدث تغيير جذريّ في وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكيّة في القرن العشرين، كرّسه المجمع الفاتيكانيّ الثاني في نصوصه عن الأديان وعن الطوائف المختلفة. ويعود فضل هذا التغيير إلى انفتاح الكنيسة على الأرثوذكسيّة والإصلاح من جهة، وعلى التيارات

الإلحادية (كالماركسيّة والوجوديّة) من جهة ثانية، وعلى بلاد الإرساليّات (خاصّة أفريقيا) من جهة ثالثة. ويمكن تلخيص هذا التغيير في أربعة اتجاهات متكاملة:

* من الكنيسة إلى المسيح كمركز

استبدلت الكنيسة في لاهوتها وسياستها مبدأ «لا خلاص خارجاً عن الكنيسة» بقول بولس: «غُسلتم، بل قُدُستم، بل بُرُرتُم باسم ربّنا يسوع المسيح وبروح إلّها» (١ قور ٦/١١ - راجع ١ يو ٣/١٢). فلم تعد الفكرة الشاغلة دمج الأشخاص والشعوب في الكنيسة، بقدر ما أصبحت إعلان اسم يسوع المسيح لهم كمخلّص وكربّ. فيجب التمييز الواضح إذاً بين البُشرى - يسوع المسيح - والمبشّر - الكنيسة. وما الكنيسة سوى خادمة المسيح.

* من الكنيسة إلى الملكوت

وتطبيقاً لما سبق، فعلى الكنيسة أن تعلن الملكوت، لا ذاتها. وكما ادّعى أحد المفسّرين المعاصرين: «أراد يسوع الملكوت، فأُتت الكنيسة» (Loisy)، فقد وقع الرسل حتّى بعد القيامة في هذا الفخّ، عندما سألوا يسوع المسيح قبل صعوده: «أفي هذا الزمان تُعيد الملك إلى إسرائيل؟» (رسل ١/٦). فهذا هو خطر تركز الكنيسة على نفسها، خالطة بين ذاتها والملكوت، بين جماعتها الاجتماعيّة وتنظيماتها ومؤسساتها وهيئاتها... وبين كونها شعب الله الذي يعلن الملكوت كما أعلنه يسوع. فما الكنيسة سوى تجسيد للملكوت، تجسيد ظاهر وجزئيّ للملكوت غير الظاهر والشامل.

* من الشموليّة المجرّدة والوحدويّة إلى الجامعيّة والتعدّديّة

وطراً تغيير آخر على كنيسة القرن العشرين، وهو يختصّ بمفهوم الشموليّة. فلم يعد كما في الماضي مرّكزاً على أنّ الشموليّة هي الكنيسة الكاثوليكيّة الغربيّة، إذ إنّ اكتشاف ثقافات وحضارات وأديان مختلفة في أفريقيا والشرق الأقصى والكنائس الأرثوذكسيّة في الشرق... قد أفهم الكنيسة الكاثوليكيّة أنّ الجامعيّة «غاية»، على الكنيسة أن تهدف دوماً إليها، أكثر منه «واقع»، إذ إنّ الواقع الكنسيّ مخالف للشموليّة. كما فهمت الكنيسة أنّ الجامعيّة لا تتعارض والتعدّديّة (Pluralisme)، بل تفترضها. فالكنيسة الجامعة هي التي تجمع الشعوب المختلفة، لا في بوتقة واحدة وبصورة وحدويّة (Uniformisme) وهي الغرب اللاتيني، بل باحترامها مختلف التقاليد والحضارات وحتىّ الأحاديث اللاهوتيّة. فما هو واحد هو الإيمان، لا التعبير عنه الذي يقبل التعدّديّة. فلم تعد الجامعيّة مجرّدة (abstraite)، بل هي عينيّة (concrète)، أي أنّها تتجسّد في هذه الثقافة وتلك دون أن تفقد شيئاً من جامعيتها، بل تغني وتتقوّى بذلك.

وقد ظهرت لفظة جديدة في هذه السنين وهي «الانثقاف» (Inculturation)، وهي تُدلي بأنّ البشري عليها أن تتأقلم وكلّ ثقافة وكلّ بلد وكلّ عقليّة، لكي تبشّرها بإنجيل يسوع المسيح وتعلن لها التوبة والخلاص.

وقبل ذلك، اشتهرت الكنيسة الروسيّة الأرثوذكسيّة بلفظة Sobornost لترجمة كلمة «كاثوليكيّة». فاللفظة تعني أنّ الروح القدس يجمع مختلف الأعضاء في وحدة متلاحمة – بحسب تعبير بولس في ١ قور ١٢ – ١٤، ويجعل كلّ عضو منتبهاً إلى الكلّ

وخدامًا للكلّ، والروح نفسه يعمل في الكلّ ويعمل في كلّ عضو،
لأنّه روح الشركة:

«هو في كلّ واحد كاملاً وهو في الكلّ كاملاً» (باسيليوس).

ويمنع الروح وقوع الكنيسة في فحّين: فتح «الوحدويّة» المنافية
لحيويّة الكنيسة، ونقيضها هو «الوحدة» التي تضمن احترام الفردية.
وفتح «الانفراديّة» القائلة للجماعة الكنسيّة، ونقيضها هو «التمايز» بين
الأعضاء الذي يضمن احترام جامعّة الكنيسة. فلا وحدويّة ولا
انفراديّة، بل وحدة وتمييز. فالروح يجعل من الكنيسة وأعضائها
«سيمفونيّة» (معزوفة موسيقيّة) تتكوّن من أصوات وآلات كثيرة
مختلفة ولكنّها متجانسة فيما بينها، مستقلّة الواحدة عن الأخرى
ولكنّها متّحدة، فإنّ وحدة اللحن تستدعي تعدّد الأصوات والآلات.
وهناك جمال كلّ واحد، وهناك الجمال الجامع للكلّ، وهناك عمل
كلّ واحد لأجل الجميع (يوحنا فم الذهب).

إذا تشبّعت الشعوب في بابل فأصبحت «على خلاف» فيما
بينها، لا «في اختلاف» فيما بينها فحسب، تجمّعت يوم العنصرة في
وحدة (غريغوريوس النيصيّ، غريغوريوس النزينزي، يوحنا فم
الذهب).

يجدر بنا أن نشير هنا إلى أنّ لفظة «شموليّة»
(Universalité) غير كلمة «جامعيّة» (Catholicité). فأما الأولى،
فتركّز على الناحية الجغرافيّة (جميع البلدان) والثقافيّة (جميع
الحضارات والثقافات)، ولها مدلول إيديولوجيّ وفلسفيّ. وأمّا الثانية
فلها مدلول لاهوتيّ: إنّ الشموليّة تفترض «الوحدة» ولا تحترم
«التمايز». وأمّا الجامعيّة فهي ثمرة عمل المسيح الذي يوحد كنيسة
وعمل الروح الذي يضمن التمايز بين أعضائها. فالكنيسة جامعة في

مجمليها وبوحدتها، كما أنّها جامعة في كلّ عضو من أعضائها. فليس الكلّ بجمع الأجزاء أو إضافة جزء إلى جزء آخر، بل الكلّ وحدة الأجزاء وحدة تحترم الكلّ والأجزاء. هكذا فإنّ «الجامعة» تتعدّى وتتجاوز، بل وتشمل «الشمولية»، وقد رأينا في جولتنا التاريخية أنّ الكنيسة «جامعة» بمعنى أنّها «شاملة» من ناحية و«حقيقية» من ناحية أخرى.

* من التشدّدية أو التساهلية إلى الانفتاح والتسامح والحوار

ونتيجة لكلّ ما سبق، دخلت الكنيسة في طور الحوار مع الأديان والطوائف والفلسفات والإيديولوجيات... فلم تعد تخشاها وتقاومها، بل أصبحت تكتشف فيها جزءاً من الحقيقة الشاملة، فتتسم كلّ منها بجزء - ولو ضئيل - من الحقيقة المطلقة. هذا ما على الكنيسة أن تبحث عنه في حوارها مع غيرها، وذلك في روح التسامح، لا في تشدّدية كما وقعت فيها في بعض حقبات تاريخها. والحوار هو انفتاح على الآخر لاكتشاف ما فيه من حقّ، وقبول وضع النفس في موضع تساؤل.

إلاّ أنّ الانفتاح والتسامح والحوار قد يؤدّوا بها إلى نوع من التساهلية والنسبية، أي إلى عدم التمسك بالصفة الشمولية والمطلقة للحقيقة المسيحية والكاثوليكية. ويحدث حالاً، بعد أن كرّس المجمع الفاتيكاني الثاني اللقاء والحوار والتسامح، أنّ بعض اللاهوتيين يقعون في فخّ التساهلية والنسبية، معتبرين أنّ جميع الأديان وجميع الطوائف تتساوى في نهاية الأمر. فهذه التساهلية تضرّ الشمولية مثلما تضرّها التشدّدية.

لذلك فإنّ الموقف الكنسي الحقيقي المحترم للشمولية يتحاشى

التشددية من ناحية والتساهلية من ناحية أخرى، وإن الحوار بينهما يتمسك بالصفة المطلقة للشمولية بدون التشددية، ويقبل التعددية وما في الآخرين من حقيقة جزئية بدون التساهلية. وبعد المجمع الفاتيكاني الثاني، قاد الحوار الكنيسة إلى الاقتراب من التساهل (بدون الوقوع في التساهلية)، لذلك نلاحظ الآن أنها تقترب ثانية من التمسك (بدون الوقوع في التشددية). وهكذا تبحث الكنيسة عن أترانها بين طيفين عليها أن تتجنبهما، علماً بأنها لن تصل إلى الأتزان الكامل. ففي داخل الكنيسة من يتجه بالأحرى يمينا، ومن يتجه بالأحرى يساراً، فعليها أن تقبل التعددية هذه في داخل صفوفها كعلامة للحياة وكإشارة إلى البحث المستمر عن التعابير المناسبة للدلالة على الحقيقة الشاملة المطلقة.

* الخلاصة

بوسعنا أن نسمي هذا التعبير الذي طرأ على الكنيسة «اهتداء» (Métanoia)، أي «تغييراً في الفكر» بحسب العقلية اليونانية، و«تغييراً في القلب» بحسب العقلية اليهودية، أي تغييراً في طريقة فهم الكنيسة لجامعيتها ولرسالتها الشمولية ولتأديتها لها. وهذه التوبة توبة مستمرة.

وإذا حاولنا أن نلخص ملامح هذا الاهتداء، رأينا أن الكنيسة كانت تفهم الجامعة على أنها «شمولية جغرافية» في مبدئها المأثور: «لا خلاص خارجاً عن الكنيسة». وكان ذلك أيام كانت المسيحية منتشرة في جميع أرجاء العالم، لا كما هي اليوم حيث إن أقل من ربع الإنسانية مسيحيون (وأغلبهم الغالب اسمياً فقط). وهذه «الشمولية الجغرافية» كانت تفترض النظرة الوحدوية المنجزة، كما كانت تفرض نفسها بالتعصب. وأمّا الاهتداء فهو المرور بالمسيح

كمركز وبالملكوت كموضوع للبشرى، ممَّا غيَّر المفهوم القديم فأصبحت الجامعة «جامعيَّة بشريَّة» تقبل تعدُّد الثقافات والأجناس والفكر اللاهوتيَّ في داخل الكنيسة، ساعية نحو إعلان المسيح والملكوت إلى أقاصي المسكونة، أي إلى جميع الشعوب، لأنَّ الخلاص للجميع بدون أي استثناء، ومعتبرة أنَّ الخلاص يصل إلى خارج الكنيسة الظاهرة أيضًا، وإن كان من منطلق الكنيسة وعن طريقها^(١٤).

فليست صفة «الجامعة» ظاهرة إحصائيَّة (والإحصاءات تدلُّ على عكس ذلك)، بل هي رسالة إعلان البشرى إلى جميع البشر، ليكون المسيح الكلَّ في الكلِّ. ليست الكنيسة جامعة لأنَّها تجمع فعلاً كلَّ البشر، بل لأنَّها تسعى لذلك. فالجامعة هي رسالة لا ظاهرة، وهي تتحقَّق شيئًا فشيئًا بناءً على وصيَّة يسوع المسيح القائم من بين الأموات، وبقوَّة الروح القدس.

علامات شموليَّة المسيحيَّة

بعد النظرة التاريخيَّة، ننتقل الآن إلى تحليل علامات شموليَّة المسيحيَّة. ففي هذه الفقرة نحوِّل نظرتنا من الحديث اللاهوتيَّ الصرف إلى حديث يشمل اللاهوت من جهة، والفلسفة والعلوم الإنسانيَّة من جهة أخرى، لكشف العلامات الموضوعيَّة التي تشير إلى أنَّ المسيحيَّة دين شموليَّ حقًّا.

وبالطبع ليس حديثنا هذا برهانًا بتمام معنى الكلمة، إذ إنَّه لا

(١٤) أظهرنا ذلك مفصلاً في الفصل الخامس من مدخل إلى الأسرار.

براهين عقلية في الأمور الإيمانية والدينية، ولكن جلّ ما بوسعنا أن نقدّمه إنّما هو «علامات» أو «إشارات» تدلي بمعنى الشمولية.

ويتمثل تحليلنا في أربعة مستويات متكاملة: الشخص – العلاقة بين البشر – علاقة الإنسان بالذرية والأرض – وعلاقة الإنسان بالله.

الشمولية من زاوية الشخص

نمّا لا ريب فيه أنّ اليهودية والمسيحية قد أدّتا إلى الاعتراف بقيمة الإنسان المطلقة. وإذا ألقينا نظرة سريعة على الديانة الإغريقية أو الرومانية، ثبت لنا أنّه لا قيمة مطلقة فيهما للشخص كشخص: فالبشر في تفاوت فيما بينهم، فهناك الأحرار وهناك العبيد الذين يخدمونهم.

وأما اليهودية، فإنّها أدخلت مبدأ المساواة بين البشر باعتبارهم جميعاً – رجالاً ونساءً، شيوخاً وشباناً وأطفالاً – خليقة الله، على صورته ومثاله، وأبناء لإبراهيم. وتُعتبر قصّة خلق الإنسان – ولا سيّما حواء وآدم – ثورة جذرية في قيمة الإنسان المطلقة، وهو سيّد الخليقة بأجمعها. فحضارات حوض البحر الأبيض المتوسط لم ترفع الإنسان إلى هذا الشأن، كما أنّها لم تمنح المرأة مكانتها كخليقة الله، بيد أنّ اليهودية أظهرت قيمة الإنسان عامّة والمرأة خاصّة^(١٥).

وأما المسيحية، فقد أكملت هذه الثورة في أنّها أضفت على

(١٥) في قصّة خلق الإنسان الثانية (تك ٢٠/٢ – ٢٥)، «جبل الربّ إله آدم تراباً من الأرض» (٧)، في حين أنّه «أخذ واحدة من أضلاعه... وبنى الربّ إله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظمي ولحم من لحمي. هذه تُدعى امرأة لأنّها من امرئ أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته». فأدم من تراب وحواء من ضلع، والرجل هو الذي يتبع امرأته لا العكس. فتعيد هذه القصّة للمرأة شأنها وقيمتها.

الإنسان قيمته المطلقة، لا بفعل الخلق فحسب (كاليهودية)، بل بفعل خلاص يسوع المسيح أيضًا، فلا عبد ولا حرّ، ولا رجل ولا امرأة، لا شيخ ولا طفل، ولا يهوديّ ولا وثنيّ، لا مؤمن ولا كافر...، وبحلول روح الله فيه، فأصبح الإنسان ابنًا للآب وأخًا ليسوع المسيح وهيكلًا للروح القدس.

وإنّ قيمة الإنسان المطلقة قد سمحت للفلسفة الغربيّة بأن تمنح هي الأخرى قيمة للفرد ابتداء من ديكارت ومروّزًا بكانط وهيغل. ولا يغيب عنّا أنّ الفلسفة «الشخصانيّة» - وقد أنشأها عمّانوئيل مونييه (Emmanuel Mounier) بين حربَي القرن العشرين - هي من إلهام مسيحيّ محض (أو بالأحرى يهوديّ - مسيحيّ)، ولا نجد مثل هذه الفلسفة في حضارات أو ديانات أخرى^(١٦).

ولا شكّ أنّ الإسلام أدخل هو الآخر ثورة في النظرة إلى الإنسان وإلى المرأة بالنسبة إلى سكان جزيرة العرب، فمنع مثلاً وأد البنات، وسمح بزواج أربع نساء لا أكثر، وحرّم زواج المتعة، ووضع قيودًا للطلاق... إلّا أنّ هذه الثورة غير جذريّة، فقد حسّن وضع المرأة ولكنه لم يعالج جوهر وجودها جذريًّا وشموليًّا.

الشموليّة من زاوية العلاقات البشريّة

وإذا صوّبنا نظرنا الآن نحو علاقة الإنسان بالإنسان في داخل المجتمعات البشريّة المختلفة، وإذا دقّقنا النظر في «حقوق الإنسان» التي تعتمد عليها الأمم المتّحدة، رأينا أنّها من إلهام يهوديّ - مسيحيّ. فهذا الإلهام هو منبع مساواة البشر على اختلاف أجناسهم وحضاراتهم

(١٦) لقد قمنا بدراسة في «الأسس الأنثروبولوجية الفلسفيّة للشخصانيّة الواقعيّة» - دراسة في محمّد عزيز الحبابي - معهد الآداب الشرقيّة بجامعة القديس يوسف - بيروت - ١٩٧١. وأنّضح لنا من خلالها أنّ جوهر «الشخصانيّة» مسيحيّ.

ومعتقداتهم الدينيّة^(١٧)... فلم تعد العلاقات بين البشر علاقة سيّد/عبد، بل يقرّ الوحي اليهوديّ - المسيحيّ بالمساواة بينهم^(١٨)، كما أنّه منبع حقّ الإنسان في الوجود والعمل... وهذا الوحي يقرّ بمبدأ التعدّديّة والاختلاف. ومن هذا المنظار قال هيجل إنّ المسيحيّة «دين الحرّيّة».

من جهة أخرى، تتمثّل شموليّة المسيحيّة في عدم وجود شريعة مسيحيّة تنظّم علاقات البشر فيما بينهم، خلافاً لليهوديّة والإسلام. فكلّام بولس في «حرّيّة أبناء الله» (روم - غل) واضح جليّ في رفض أيّة شريعة. فإنّما كلّ شريعة نسبيّة وجزئيّة حتّمًا، إذ إنّها تناسب زمنًا معيّنًا ومكانًا معيّنًا وفئة معيّنّة، وأمّا المسيحيّة فتستند شموليّتها إلى أن لا شريعة لها - وإن وجد «تشرّيع» هو من وضع البشر لا من الله - سوى شريعة المحبّة. فيسوع أعطى المبدأ الأساسيّ والجوهريّ، تاركًا لكنيستته حرّيّة تطبيقه وتكييفه. لذلك ليس للمسيحيّة نظام سياسيّ أو اجتماعيّ أو اقتصاديّ، لأنّ كلّ هذه النظم نسبيّة وجزئيّة وتطبيقية، وأمّا المسيحيّة فتهدّ الروح التي عليها يبنى الإنسان وتشيّد الشعوب النظم. وبصفة خاصّة، تميّز المسيحيّة تمييزًا واضحًا بين الدين والدولة. وكانت تجربة اليهود المستديمة هي أن يوحّدوا بينهما، فحتّى التلاميذ قبل الصعود وقعوا في هذا الفخّ، إذ أرادوا أن يكون يسوع المسيح القائم الممجّد محرّرًا سياسيًا واجتماعيًا: «ربّنا، أفي هذا الزمن تعيد الملك إلى إسرائيل؟». فأجابهم بالنفي القاطع (رسل ١/٦ - ٧)، كما كان يفعل طيلة حياته

(١٧) ومن المعروف أنّ الدول العربيّة أجمعها - ما عدا لبنان - لم توفّق على إنشاء ١٨ الخاصّ بحرّيّة العقيدة، لأنّه يخالف النظرة الإسلاميّة التي تقرّ بمبدأ «أهل الذمّة» أكثر منه بحرّيّة العقيدة المطلقة. فمن المستحيل السماح بزواج مسيحيّ من مسلمة مثلاً.

(١٨) الفرق بين اليهوديّة والمسيحيّة أنّ «الاختيار» الإلهيّ لا يختصّ بشعب فقط (اليهود)، بل بالبشر بأسرهم (المسيحيّة). وإنّ تعبير «شعب الله» لا يُدلي - من هذه الزاوية - بالبعد الجامعيّ، كما رأينا.

الأرضية عندما كان يرفض أن يسمّيه اليهود عامة والمرضى الذين كان يشفيهم خاصة: «المسيح». فلو قبل يسوع أن تتمزج المسيحية بالسياسة، لفقدت شموليتها، لأنّ كلّ نظام سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي إنّما هو نسبيّ وجزئيّ وغير كامل حتّى، ولا يختصّ إلاّ بفئة أو زمن أو عصر أو مكان معيّن، بيد أنّ المسيحية تصبو إلى الشمولية الكاملة، وليست هذه الشمولية مجردة، بل إنّها تعتمد على المبدأ ولا تتدخل في التنظيم العمليّ من أنظمة مختلفة وهي متروكة لحرية تدبير البشر.

الشمولية من زاوية الذرية والأرض

نضيف إلى ما سبق مقارنة سريعة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، في إشكالية يهودية وإسلامية خاصة بالشمولية أو عدمها، ألاّ وهي قضية الذرية والأرض، وهي تتعلّق بالبعدين الزمانيّ (الذرية) والمكانيّ (الأرض) من حياة الإنسان.

* نحن نعرف أنّ يهوه قد وعد إبراهيم بأن يكون أباً للذرية غفيرة. واليهود يقرّون بأنّهم أبناء إبراهيم وإسحق ويعقوب. وتحتلّ هذه البنية أهميّة بالغة الشأن، نجد صدى لها في جدال يسوع مع اليهود في يو ٣١/٨ ت. ويحتلّ موسى والأنبياء مكاناً مرموقاً. وأمّا المسلمون فيقرّون بأنّهم أبناء إسماعيل وهو ابن إبراهيم، كما أنّهم شعب النبيّ محمّد رسول الله، وأنّهم ليفخرون بذلك. وأمّا المسيحية فلا تعير ذلك أهميّة، إذ إنّ الأبوة الحقيقية أبوة الله نفسه، وإنّ رسول الله ابن الله نفسه. لا تنكر المسيحية أبوة إبراهيم أبي الإيمان (راجع مثلاً عب ٨/١١ ت) أو أهميّة سائر الأنبياء، ولكن قيمتها تتلاشى أمام أبوة الله نفسه وإرساله ابنه. وفي ذلك تظهر شمولية

المسيحيّة. فهي لا تنتمي إلى شخص معيّن، إلى أب معيّن، إلى نبي أو رسول معيّن، بل إلى الله مباشرة: الله الآب، الله الابن، الله الروح.

وتطبيقًا لقضيّة الذرّيّة، تحتلّ اللغة صدارة في كلّ من اليهوديّة والإسلام. فاللغة اليهوديّة لغة الدين اليهوديّ، وهي اللغة المقدّسة، واليوم يعود اليهود إلى أصول لغتهم ويوقرونها كلّ توقير. وأمّا الإسلام فنعرف تمسكه الشديد باللغة العربيّة، وهي لغة القرآن وقد أنزله الله عربيّا، وهكذا نرى العديد من المسلمين الذين لا يفقهون كلمة عربيّة واحدة يتوجّب عليهم أن يصلّوا بلغة القرآن وأن يتلوا القرآن، لا بلغتهم، بل باللغة العربيّة. وأمّا المسيحيّة، فليست مرتبطة بالبتّة بلغة معيّنة، فليس لديها لغة موحّدة، بل لها روح واحدة: وهي روح الإنجيل. فمع أنّ العهد الجديد قد كُتب باليونانيّة، وقبل ذلك العهد القديم بالعبريّة واليونانيّة، ورغم ازدهار اليونانيّة واللاتينيّة في المسيحيّة، إلّا أنّ المسيحيّة ليست لديها لغة معيّنة، وبالأخصّ لغة مقدّسة، كما أنّها لا تتمسك بلغة الكتاب المقدّس ولا بلغة يسوع نفسه. فليس مصيرها مرتبطًا بأيّة لغة كانت، بل كلّ لغة بشريّة قابلة لتقبّل البشري، ومن هنا تبرز نزعتها الشموليّة.

* وهناك إشكاليّة الأرض أيضًا. ونحن ندرك تمامًا مدى تمسك اليهود بأرض الميعاد، أي فلسطين. ولذلك عاد اليهود إلى فلسطين في القرن العشرين كما حدث بعد الجلاء، لأنّ الأرض من عود الله المقدّسة، فلا يكتمل الدين اليهوديّ إلّا بالأرض. ونجد ارتباطًا مماثلاً في الإسلام، حيث تحتلّ مدينة مكّة مكانة مرموقة فلا يدخلها إلّا المسلمون. وأمّا في المسيحيّة فلا سيرة للأرض، ولا قيمة لها في الدين ولا في العلاقة مع الله ولا في العلاقة بين المسيحيّين أنفسهم.

وتطبيقاً للأرض، تَمَسَّكَ اليهوديَّةُ تَمَسَّكًا شَدِيدًا بِالْهَيْكَلِ فِي أُورُشَلِيمَ كَمَرْكَزٍ لِحُضُورِ اللَّهِ فِي وَسْطِ شَعْبِهِ عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي وَعَدَهُمْ إِيَّاهَا. فَلَا تَكْتَمِلُ الْمَرَاسِيمُ الدِّينِيَّةُ إِلَّا فِي الْهَيْكَلِ، فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ خَاصَّةً. وَنَجِدُ شَيْئًا مِمَّاثِلًا فِي الْإِسْلَامِ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فِي مَكَّةَ الَّتِي يَنْصُرُ عَلَيْهَا الْقُرْآنُ فِيُوصِي بِالْحَجِّ إِلَيْهَا - مَعَ التَّوْحِيدِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ - وَبِالتَّالِي تَحْتَلُّ مَكَّةُ أَهْمِيَّةً عَلَى غَرَارِ أُورُشَلِيمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْيَهُودِ. وَأَمَّا الْمَسِيحِيَّةُ فَلَا تَعْرِفُ مَدِينَةً مَقْدَّسَةً وَلَا هَيْكَلًا وَلَا كَنِيسَةً مَكْرَسَةً، وَلَيْسَتْ الْأَرَاذِي الْمَقْدَّسَةُ أَوْ مَدَنُ الْمَزَارَاتِ (رُومَا - لُورْد - فَاتِيْمَا...) إِلَّا مِنْ بَابِ التَّقْوَى الشَّعْبِيَّةِ لَا غَيْرِ، فَالْمَسِيحِيَّةُ تَعْبُدُ اللَّهَ، لَا فِي مَكَانٍ مُعَيَّنٍ بَلْ فِي كُلِّ مَكَانٍ، «بِالرُّوحِ وَالْحَقِّ» (يُوحَنَّا ٤/٢٣)، ثُمَّ يَشِيرُ أَيْضًا إِلَى شُمُولِيَّتِهَا.

وَالْمَسِيحِيَّةُ لَا تَعْرِفُ طُقُوسًا أَوْ صَلَوَاتٍ أَوْ أَصْوَامًا يَفْرَضُهَا اللَّهُ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْيَهُودِيَّةِ وَفِي الْإِسْلَامِ. فَالطُّقُوسُ وَالصَّلَوَاتُ وَالْأَصْوَامُ هِيَ كَنْسِيَّةٌ وَشَخْصِيَّةٌ، لَا إِلَهِيَّةٌ. لِذَلِكَ اخْتَلَفَتْ مِنْ كَنِيسَةٍ إِلَى أُخْرَى وَمِنْ جِيلٍ إِلَى آخَرٍ، فَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى «نَسَبِيَّةٌ»، لَا بِمَعْنَى أَنَّهَا «ثَانَوِيَّةٌ»، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهَا «خَاضِعَةٌ لِلزَّمَانِ وَالْمَكَانِ»، تَتَطَوَّرُ بِحَسَبِ مُقْتَضَى الْحَالِ وَالْاِحْتِيَاجَاتِ الرَّعَوِيَّةِ. فَبِقَدْرِ مَا هِيَ حَيَوِيَّةٌ لِلْعَلَاقَةِ مَعَ اللَّهِ، تَبْقَى طَرِيقَةً أَدَائِهَا بَشَرِيَّةٌ وَنَسَبِيَّةٌ، فَلَا تَتَقَيَّدُ بِطُقُسٍ مُعَيَّنٍ وَلَا بِصَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ^(١٩).

وَخِلَاصَةَ الْقَوْلِ أَنَّ الْمَسِيحِيَّةَ وَحْدَهَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَدَّعِي نَظَرِيًّا الشُّمُولِيَّةَ عَلَى مَسْتَوِيَيْنِ يَكُونَانِ جَوْهَرِ الْإِنْسَانِ، أَيِ الزَّمَانِ (الذَّرِّيَّةِ)

(١٩) عَلَى الْكُنَائِسِ الشَّرْقِيَّةِ أَلَّا تَنْسَى ذَلِكَ. فَقَدْ أَخَذَتْ «الْبِيْتُورْجِيَا» مَكَانَةً مَرْمُوقَةً فِيهَا، فَاسْتَطَاعَتِ الصُّمُودُ هَكَذَا أَمَامَ الْمُسْلِمِينَ، خَاصَّةً وَأَنَّ «الْلاَهُوتَ» لَمْ يَتَطَوَّرْ كَثِيرًا، عَلَى خِلَافِ الْكَنِيسَةِ الْغَرْبِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَوَاجِهْ الْإِسْلَامَ وَتَقَدَّمَتْ فِي الْلاَهُوتِ. إِلَّا أَنَّ الطُّقُوسَ وَالْأَصْوَامَ «نَسَبِيَّةً» (بِالْمَعْنَى الْمَحْدُودِ أَعْلَاهُ).

والمكان (الأرض). فإن تحقق فعلاً ادّعاؤها الشموليّة في الزمان والمكان، أصبحت لشموليّتها مصداقيّة.

الشموليّة من زاوية علاقة الإنسان بالله

كان اليونانيون والرومان يصوِّرون آلهتهم بصور إنسانية. فكان هناك إلهة الجمال وإله القوّة وإله الخمر... معتمدين - لتصوير آلهتهم - على حضارتهم وثقافتهم وقيمهم الخلقيّة، كالجمال والقوّة مثلاً. وبالتالي ليست ديانتهم شموليّة، إذ إنّها خاصّة بحضارتهم المتميّزة. واليهوديّة مبنية على اختيار الله لشعب إسرائيل والعهد معه، الأمر الذي يفقدها البعد الشموليّ، إذ إنّها شعب ضمن شعوب أخرى، وإن ظهرت الشموليّة بعد الجلاء واكتملت في المسيحيّة، كما رأينا.

وأما الإسلام فهو خاصّ بحضارة وأمة وعصر. فعلى سبيل المثال، فإنّ الشريعة الإسلاميّة - وإن أحرزت تقدّمًا ملموسًا بالنسبة إلى ما سبقها من الشرائع - تظلّ مرتبطة بشبه جزيرة العرب في القرن السادس الميلاديّ، وبالتالي لا طابع شموليّ لها. وكذلك فإنّ تصوّر العلاقة الله / الإنسان خاصّة بالبيئة نفسها، وهي علاقة خالق / مخلوق، سيّد / عبد.

وأما المسيحيّة، فقد أدخلت «الوساطة» في شخص يسوع المسيح وهو في الوقت نفسه إله وإنسان، ممّا غيّر التصورات عن الله، فأصبح الله أبًا - لا خالقًا فقط - يحبّ ويختار ويقطع عهداً مع كلّ البشر، لا مع شعب معيّن (اليهوديّة) أو أمة معيّنة (الإسلام)، فضلاً عن أنّ كلّ ما كان في يسوع من تميّز عن الآخرين (ولد في بيت لحم، عاش في الناصرة، كان يهوديّاً...) ذاب في حدث قيامته التي منحتة بُعد «الجسد المجيد» الخارج عن الزمان / المكان، فأصبح بوسعه أن يدخل

في علاقة مع كل البشر، فاكْتَسَب البُعد الشمولي^(٢٠).

الخلاصة

في نهاية هذا المطاف، ينبغي لنا أن نؤكد ثانية أنَّ الشموليَّة، كما بسطانها، ليس لها براهين عقليَّة تفرض نفسها على كلِّ إنسان عاقل، بل لديها إشارات تومئ إليها وتنوِّه بها. لذلك قد يرفض اليهوديُّ أو المسلم هذه الإشارات وله الحقُّ في ذلك. ولكن هذا لا يمنع المسيحيَّ من أن يؤمن بشموليَّة مسيحيَّته وأن يعمل بموجبها، كما الأمر هو لدى المسلم بالنسبة إلى إسلامه، أو اليهوديَّ بالنسبة إلى يهوديَّته. فكلَّ دين يصبو إلى شموليَّة ويدعو إليها ويلزم مؤمنيه بها. لذلك فإنَّ «التبشير» حقٌّ، بل واجب على كلِّ مؤمن، أيَّا كانت ديانتَه. غير أنَّ هذا «التبشير» لا يعني على الإطلاق تعصُّباً أو تشدُّداً، ولا فرضاً أو ضغطاً، بل يجب أن يحترم حرِّيَّة الشخص في أن يظلَّ على دينه أو أن يغيِّره. وهذا ما تضمَّنه «حقوق الإنسان» لكلِّ إنسان. فالشموليَّة دافع للمؤمن ليشهد لإلهه. فالمؤمن يؤمن بأنَّ دينه موجَّه إلى كلِّ البشر وكلِّ إنسان ولذلك حقُّ له وواجب عليه أن يعلنه لكلِّ البشر ولكلِّ إنسان. وهذا أمر مقدَّس.

الخاتمة

لقد حلَّلنا تعبير «شعب الله» وهو صفة للكنيسة تُظهر علاقتها بالآب، كما أنَّنا رأينا مضمونه وميزاته وحدوده.

ولمَّا كانت الكنيسة «سرّاً»، لا تحتويها تسمية واحدة، وجب علينا

(٢٠) راجع الباب الأوَّل من كتابنا سرَّ الإفخارستيا - سلسلة «الأسرار والحياة» رقم ٣ - مطبوعات الآباء اليسوعيين في مصر - القاهرة ١٩٨٩.

إيجاد تسميات أخرى تساهم كلّ منها في فهم كينونة الكنيسة وحقيقتها ورسالتها. فما من تعبير يستطيع وحده أن يحيط بسرّ الكنيسة. هكذا نصوّب الآن نظرنا إلى تعبيرين آخرين استخدمهما بولس، ألا وهما «جسد المسيح» و«عروس المسيح»، تكملة للتعبير السابق، يتعلّقان بشخص يسوع المسيح.

الفصل الثالث

الكنيسة جسد المسيح وعروسه

المراجع

- * معجم اللاهوت الكتابي: جسد - جسد المسيح - رأس - راعي ورعيّة - عروس - كرمة - اتّحاد - انشقاق.
- * المجمع الفاتيكاني الثاني: القرار المجمعي في الحركة المسكونيّة - الدستور العقائديّ في الكنيسة: رقم ١٤، ١٥ - الدستور في الطقوس الدينيّة: رقم ٥، ٦ - المرسوم في نشاط الكنيسة التبشيريّ: رقم ١، ٤، ٥.

المقدّمة

ما العلاقة بين الكنيسة «شعب الله» والكنيسة «جسد المسيح»؟
لماذا هذا الازدواج في التعبير عنها؟

الردّ الأوّل هو أنّ التسمية الأولى تختصّ بالعلاقة مع الآب. وأمّا الثانية فمع يسوع المسيح. ثمّ إنّ التسمية الأولى تستخدم، أكثر ما تستخدم، البعد الزمنيّ، أي أنّ الشعب في مسيرة منذ أن اختاره الله حتّى انقضاء العالم. وأمّا الثانية فتستخدم، أكثر ما تستخدم، البعد المكانيّ، بمعنى أنّ الكنيسة هي في علاقة مع ربّها يسوع المسيح.

غير أنّ الكنيسة هي «شعب الله» لأنها «جسد المسيح»، وقد فداها المسيح وطهرها وأتحد بها. فالآب يثبّت جسد ابنه في الاختيار والعهد، جاعلاً إياه شعبه. فكأنّي به يقول في خاصّة ابنه: «هؤلاء هم أبنائي الأحباء، بهم سررت». هذا وقد اختار الآب نفسه لابنه من آمنوا به، بحسب قول يسوع:

«وهبتهم لي من بين العالم، كانوا لك فوهبتهم لي» (يو ١٧/٦).

فثمة تبادل بين الآب والابن فيما يتعلّق بالمؤمنين بيسوع المسيح. إنهم يملك الآب والابن معاً، لهم علاقة وثيقة بكلّ منهما. فالكنيسة هي «شعب الله» لأنها «جسد المسيح»، وهي «جسد المسيح» لأنها «شعب الله»، شعب يجمعه المسيح نفسه، لا موسى أو داود.

وفي هذا الفصل سنتناول المواضيع الآتية:

- ١) سنبحث أولاً في تأسيس المسيح للكنيسة: متى أنشأها؟ أفي زمن حياته الأرضيّة، أم بعد موته وقيامته؟ أم بفعل موته وقيامته؟
- ٢) ثمّ سندرس كيف تستمرّ كنيسة اليوم في تكوين جسد المسيح، وسيُتّضح لنا أنّه ينبغي التمييز بين الكنائس المحليّة والكنيسة الجامعة.
- ٣) وبناء على ذلك، سيحسن بنا أن نستخلص لاهوت «جسد المسيح»، ويكمّله لاهوت «عروس المسيح»، كعبارتين تعبّران عن ارتباط الكنيسة بالمسيح.
- ٤) وسنُهي موضوعنا بتحليل بُعد الكنيسة الوجودي: إنّ الكنيسة كجسد للمسيح، وكعروس له، هي كنيسة «واحدة»، كما يقول قانون الإيمان.

تأسيس يسوع المسيح للكنيسة

رأينا فيما سبق أنّ يسوع المسيح أراد الكنيسة وأنشأها فعلاً. ولكن السؤال هو: متى أنشأها؟ أفي زمن حياته الأرضيّة، أم بعد موته وقيامته، أم بموته وقيامته؟ إنّ «الإصلاح» في الغرب أكّد على أنّ الكنيسة وليدة سرّ موته وقيامته، وأمّا «الكنيسة» فقد أكّدت على أنّ يسوع قد أسّسها في أيام حياته الأرضيّة. هذه هي الإشكاليّة اللاهوتيّة التي تطرحها هذه الفقرة. ولها امتدادات رعيّة في نظرنا إلى كنيسة اليوم كما سينجلي لنا.

ومختصر تحليلنا أنّ يسوع لم يؤسّس الكنيسة – بتمام معنى الكلمة وكما هي اليوم – في أيام حياته الأرضيّة، بل أنّه أرسى قواعدها. فقد تأسّست فعلاً بسرّ موته وقيامته. وهذا ما نبينه.

حياة يسوع الأرضيّة

* لم يؤسّس يسوع الناصريّ الكنيسة

في عصر يسوع، كثّرت الشّيع التي كانت تكوّن جماعة مؤسّسة ذات قواعد ونظم وقوانين. فالأسيّتيون، على سبيل المثال، هم جماعة رهبان كانوا يعيشون في قمران، وكذلك الفرّيسيّون وغيرهم. فكانت هذه الجماعات تعتبر نفسها «البقيّة الباقية» (إر ٢٣/٣، تث ٧/٧)، أي الخاصّة التي تستحقّ وحدها الخلاص بفضل ممارساتها الدينيّة وشرائعها وروحانيّتها...

وأما يسوع الناصريّ فلم يكوّن جماعة ضمن جماعات أخرى، تميّز عن سواها وتغزل عن عامّة الشعب، ولم ينطلق في كرازته من

مفهوم «البعيّة». بل إنه أعلن الملكوت للجميع بدون استثناء وبدون التمييز بين خاصّة/عامّة، فالتوبة معروضة على الجميع، والخلاص ممنوح للجميع، وبوجه خاصّ لأولئك الخطاة والعشارين الذين كانت الشيع اليهوديّة تنبذهم وتفصلهم عن الخلاص وعن عهد الله مع شعبه. فلم يُرد يسوع حوله جماعة مغلقة، ولم يرد تأسيس جماعة منفصلة ومتميّزة، بل جاء لعامة الشعب.

فقد كان باستطاعته أن يكوّن جماعة مميّزة، لما رأى الفرّيسيّين والكتبة وغيرهم يرفضون رسالته وشخصه. وهذا ردّ فعل طبيعيّ أمام الاضطهاد (في أيّام يسوع وفي أيّامنا نحن أيضًا)، ولكنه أبى أن ينفصل عمّن أرسله الأب إليهم.

وقد يتساءل بعضهم: ألم يجمع يسوع حوله الاثني عشر رسولاً ثمّ الاثني والسبعين تلميذاً؟ أليسوا شيعة؟ أليسوا «البعيّة الباقية» في إسرائيل؟ أليسوا هم الذين يستحقّون «العهد الجديد» الذي وعد الله به إرميا وحزقيال وأشعيا؟... كلاًّ، فثمّة بون شاسع بين رسله وتلاميذه وبين الشيع اليهوديّة. لم يطلب يسوع إلى الجموع أن ينتموا ضرورة إلى مجموعة رسله وتلاميذه لكي ينالوا الخلاص، بل وجّه رسالته إلى الجميع ليعودوا إلى ملكوت السموات^(١). بدون أن يشترط الانتماء إلى من كانوا يتبعونه. فاخياره للاثني عشر رمزاً لأسباط إسرائيل الاثني عشر، أي رمز للشموليّة والكنيّة في إسرائيل المدعوّ إلى الخلاص. فلكلّ شيء في حياة يسوع صبغة جامعة لا تختصّ ببعض الناس فقط.

والتطبيق الرعويّ هو أنّ الكنيسة مرسلة إلى جميع البشر بدون

(١) نذكّر أنّ كلمة «الكنيسة» لا تظهر في الأناجيل إلا ثلاث مرّات. فكلمة قد تستخدمها الرسل لا يسوع. ثمّ إنّ الأمثال التي ضربها يسوع تختصّ بالملكوت ولا أكثر منها بالكنيسة: الشبكة، الحميرة، الزرع، النمو...

أي استثناء أو فصل. فليست الكنيسة مسؤولة عن أبنائها، وعن فئة معينة من البشر، ومن رعيّتها فحسب، بل إنّ رسالتها موجّهة إلى جميع البشر. وستكتسب هذه الرسالة شموليّتها بعد القيامة والعنصرة. فقد أرسل يسوع الناصريّ تلاميذه إلى اليهود فقط (لو ١٠/١ ت)، وأمّا يسوع المسيح القائم فإلى البشريّة بأجمعها (مر ١٥/١٦ ت / متى ٢٨/١٨ ت / رسل ٨/١).

ورُبّ سائل يتساءل: ألم يتحدث يسوع عن «الكنيسة»، إذ قال لبطرس عندما شهد هذا الأخير بأنّه «المسيح ابن الله الحيّ»: «أنت صخر وعلى الصخر هذا سأبني كنيستي..» (متى ١٦/١٣ - ١٩)؟ والردّ على هذا الاعتراض هو أنّ يسوع تحدّث حينذاك عن الكنيسة في المستقبل لا في الحاضر، إذ قال: «سأبني»، ولا: «أبني»، كما أنّه قال لبطرس: «ستدعى صخرًا» ولا: «تُدعى» (يو ١٤/٢٠). فلم يؤسّس يسوع الكنيسة في هذه اللحظة، ولم يفصل تلاميذه الاثني عشر عن عامّة الشعب، ولم يدعُ «شعبًا جديدًا» أو «جماعة جديدة»، بل جلّ ما بوسعنا أن نقول أنّ اعتراف بطرس يدلي بارتباط تلاميذ يسوع بشخصه وهو أمر أساسيّ للغاية في تأسيس الكنيسة - كما سنرى - ولكن لم يحن بعد وقت تأسيسها. فقد شعر يسوع بأنّ جماعة الاثني عشر نواة تؤمن بشخصه، فيمكنه اعتبارها بذرة الكنيسة، لا أكثر من بذرة. فلم تكن لدى يسوع فكرة مسبقة عن تأسيس الكنيسة من بعده، بل اكتشف ضرورتها تدريجيًا - بفضل اعتراف بطرس مثلاً - لتكتمل رسالته.

* أرسى يسوع الناصريّ أساس الكنيسة

هكذا نرى أنّ يسوع، إن لم يؤسّس الكنيسة في أيام حياته الأرضيّة، ولم يتنبأ بما ستكون مستقبلًا، إلّا أنّه أرسى قواعدها ورمى

أُسِّسها في أثناء حياته الأرضية، ولا سيَّما في الجزء الثاني منها، عندما كرز بشخصه وطالب متَّبعيه باتِّخاذ موقف صريح تجاهه^(٢)، والنصُّ المشار إليه سابقًا هو من هذه الفترة. ففيها بذرت بذور الكنيسة في وعي يسوع وقد أدرك تدريجيًّا أنَّ، بين الموت الذي ينتظره ومجيئه الثاني، ستكون هناك فترة هي زمن الكنيسة^(٣)، وكان يقصد الكنيسة هذه في مثل قوله لتلاميذه:

«لا يزال لديَّ أشياء كثيرة أقولها لكم ولكنكم لا تطبقون الآن حملها. فمتى جاء روح الحق، أرشدكم إلى الحق كلَّه» (يو ١٦ / ١٢ - ١٣).

فزمن الكنيسة هو هذا الزمن الذي يرشد فيه الروح القدس جماعة يسوع المسيح إلى حقيقة يسوع كلَّها (أي أنه ابن الله المتجسَّد، وعليه أن يموت ويقوم ويجذب الجميع إليه...).

ففي أيام حياته الأرضية، كرَّر يسوع مرارًا لتلاميذه - وهم نواة كنيسة المستقبل - أنه سيكون حاضرًا لهم. بعد أن يتركهم، حضورًا جسديًّا، ولكن حضوره هذا هو في الأفضل نصغار (مر/ ٣٧)، وفي الفقراء (متى ٢٥/٤٠)، وفي تلاميذه لرس (متى ١٠/٤٠)... وباستخدام يسوع تعبير «باسمي» (من قِبَل طفلًا «باسم» يسوع...) كان يقصد ما بعده، أي الفترة الزمنية حيث لن يكون حاضرًا فيها حضورًا جسديًّا، بل سيكون فيها تلاميذه موجودين وعاملين. إنَّ يسوع الناصري، في مثل «خطبة الجماعة» (متى ١٨)، يؤكِّد وجود هذه الجماعة من بعده وبدون حضوره جسدي. فعندما

(٢) يمكن التمييز في رسالته بين كرازته الأولى المحورة حول «الملكوت» والثوية، والكرازة الثانية حول «شخصه» فضرورة اتِّخاذ موقف تجاهه.

(٣) لا يتفق جميع المفسرين واللاهوتيين على هذه النقطة من حيث وعي يسوع بما سيكون من بعده.

تحدّث عن حضوره في وسط الذين يجتمعون «باسمه» (متّى ١٨/٢٠)، إنّما كان يقصد بصريح العبارة زمن غيابه بالجسد، ولكنّه في الوقت ذاته زمن الكنيسة الفعلية. وفي ليلة آلامه، في أثناء عشائه الأخير مع تلاميذه، أوصاهم بأن يقوموا بما فعله إحياء» لذكره (لو ١٩/٢٢). وفي خطبة الوداع (يو ١٤ - ١٦) أوصاهم بالمحبّة والوحدة لكي يؤمن العالم به، وصلى إلى الآب صلّاته الكهنوتية (يو ١٧/١) من أجلهم ومن أجل الذين سيؤمنون به «عن كلامهم»، أي من بعده ومن بعد تلاميذه، أي في زمن الكنيسة... فكلّ هذه الأمثلة وغيرها تعبّر عن وعي يسوع لما سيكون من بعده، ولكن هذا الوعي قد رسخ فيه تدريجيّاً من خلال الحوادث التي كان يعيشها.

ولأجل ذلك، دعا يسوع دعوات خاصّة عندما اختار «اثني عشر يرافقونه فيرسلهم مبشرين» (مر ١٤/٣)،

مصرّحاً لهم بارتباطهم الوثيق به كالغصن على الكرمة - لأنّ الكنيسة مبنية على شخصه - قائلاً لهم: «لم تختاروني أنتم، بل أنا اخترتكم وأقمّتكم لتنتقلوا فتشتمروا ويقي ثمركم...» (يو ١٥/١٦).

فعلى خلاف «المعلّمين» («الرابّيين»)، لم يكون يسوع «مدرسة» لفهم الكتاب المقدّس وتفسيره، بل جمع تلاميذاً يلتفون حول شخصه، لهم صلة وثيقة به، «معه»، «أتباعاً» له، «رفقاء» له.

هذه هي نواة الكنيسة، وقد أرسى قواعدها في أيّام حياته الأرضية. ونلاحظ أنّ طريقته قد اختلفت عن جميع النماذج التي كانت معروفة آنذاك، فلم يتصرّف كالأنبياء الذين لم يجمعوا حول شخصهم تلاميذ لهم، ولا كالرابّيين ولا كالفرّيسيّين ولا كرهبان قمران... بل ابتكر نموذجاً عمدته ارتباط جماعة حول شخصه.

فهناك عنصران مؤسسان للكنيسة نجدهما دائماً مرتبطين الواحد بالآخر: جماعة مؤمنين من جهة، مرتبطة بالمسيح من جهة أخرى، أي أنّ هناك عنصرًا بشريًا وعنصرًا إلهيًا، عنصرًا ظاهرًا وعنصرًا غير ظاهر، عنصرًا اجتماعيًا وعنصرًا سرّيًا، عنصرًا جماعيًا وعنصرًا شخصيًا...

فصح يسوع المسيح

إن لم ينشئ يسوع الكنيسة بتمام معنى الكلمة في أيام حياته الأرضيّة، إلّا أنّه قد أسّسها بموته وقيامته. فبفصحته انتقل من هذا العالم إلى الآب، فكُلّف كنيسته بتكملة رسالته على الأرض. وكما أنّ انسحاب مياه البحر يُظهر الأرض الصلبة، هكذا أظهر ذهاب يسوع إلى الآب كيان كنيسته. فيسوع المسيح الممجّد قد أكّد كيانها - كيان النواة المتمثّلة في الاثني عشر - وأرسلها إلى العالم. فالكيان والرسالة هما وجهان لتأسيسها، فتمّة فعّالان لهذا التأسيس، ظهورات يسوع المسيح من جهة الكيان، والعنصرة من جهة الرسالة.

ففي ظهوراته للاثني عشر، أعطى يسوع المسيح مجموعة الاثني عشر - وهم نواة الكنيسة - كيانًا. فكان باستطاعتهم أن يتشكّثوا أو ينفصلوا بعضهم عن بعض، إذ قد رحل عنهم يسوع. ونجد ذلك عند تلميذَي عماوس اللذين، وقد خابت آمالهما، عد إلى قريتهما بدون المكوث مع الجماعة (لو ١٣/٢٤ ت). وعلى نقبض ذلك، نرى بطرس يذهب إلى الصيد ويتبعه ستّة تلاميذ آخرون (يو ١/٢١ ت). فظهورات يسوع الممجّد دُعّمت كيان هذه الجماعة التي أنشأها في أيامه الأرضيّة، كأنّه يعترف بهم نواة لكنيسته. فأوصاهم بأن يذهبوا إلى الجليل حيث يسبقهم (متى ١٦/٢٨).

ووعدهم بروحه القدّوس، لذلك أوصاهم بالألا يبرحوا عن
أورشليم حتّى ينالوا «قوّة من العلى» (لو ٢٤/٤٩)، تلك القوّة التي
ستدفعهم إلى الرسالة والشهادة له، ويذهبوا إلى العالم بأجمعه
مبشّرين ومعلنين ومعمّدين وغافرين للخطايا (مر ١٦/١٥ ت، متى
٢٨/١٨، يو ٢٠/٢٣)، فيكونوا له شهودًا في أورشليم واليهوديّة
والسامرة وحتّى أقاصي الأرض (رسل ١/٨). فكلّ هذه الأفعال التي
يقوم بها التلاميذ، من بعد يسوع الناصريّ، هي أفعال جماعة لها
كيانها ولها رسالتها. ولم يتركهم يسوع المسيح وحدهم، بل أرسل
إليهم الروح القدس وهو سيّد الرسالة (كما نجده في سفر أعمال
الرسل) وهو الشاهد الحقّ في التلاميذ (يو ١٥/٢٦ - ٢٧). فمن
الخطأ اعتبار «العنصرة» ولادة للكنيسة. إنّما هي ولادة رسالتها، كما
أنّ حلول الروح على يسوع في عماده بداية لرسالته العلنيّة. هذا وقد
ميّز البابا بيوس الثاني عشر في رسالته «الجسد السريّ» ثلاث مراحل
لتأسيس الكنيسة: حياة يسوع الأرضيّة، موته وقيامته، العنصرة.

فكيان الكنيسة يعود إلى شخص المسيح، ورسالتها الفعلية
تقوم على الروح، والكنيسة مزدوجة كما رأينا. ويربط يوحنا هبة
الروح القدس بالرسالة عندما يكتب:

«نفخ فيهم وقال لهم: خذوا الروح القدس. من غفرتم له... من
أمسكنم عليه...» (يو ٢٠/٢٢ - ٢٣)^(٤)

إن كان تأسيس الكنيسة فعلاً من أفعال يسوع المسيح المجيد،
إلاّ أنّه مبني على بشر أيضاً، على تجاوبهم مع مبادرته، على إيمانهم

(٤) يجعل يوحنا لحظة ولادة الكنيسة، ويسوع على الصليب، وقد خرجت من الجنب
المطعون، حيث خروج الدم والماء. ولقد تبنّى توما الأكويني نظرة يوحنا هذه. راجع
في هذا الصدد: مدخل إلى الأسرار، ص ٣٥ - ٣٨.

به. فالتلاميذ المرتبطون بشخص يسوع في أيام حياته الأرضية هم نواة للكنيسة، لذلك نجدهم يختارون عوضاً عن يهوذا تلميذاً - متيّا - كان «واحدًا من هؤلاء الرجال الذين صحبونا طوال المدة التي قضّاها الرب يسوع بيننا... ليكون شاهدًا معنا على قيامته» (رسل ١/ ٢١ - ٢٢). وهذا ما يقوله يوحنا أيضًا عندما يبشّر بالذي سمعوه ورأوه وتأملوه ولمسته أيديهم من كلمة الحياة، في أيام حياته الأرضية (١ يو ١/١ ت).

ولم يؤسس يسوع المسيح الكنيسة من لا شيء، بل من رجال اختارهم ودعاهم ليرافقوه فيرسلهم (مر ١٣/٣ - ١٤)، هذا من جهته. وأمّا من جهتهم، فقد تجاوبوا معه واعترفوا به واختاروه (متى ١٦/١٦، ت، يو ٦/٦٧ ت)، وآمنوا بقيامته من بين الأموات كفعل تأسيسيّ للكنيسة^(٥)، وقاموا بأفعال أوصاهم بها (البشارة، المعمودية، العشاء الرباني، مغفرة الخطايا...) تكملة لِمَا قاله وفعله هو على الأرض.

الخلاصة

إذا جمعنا ما توصّلنا إليه من حيث نشأة الكنيسة، وجب علينا الاعتراف بالصلة الوثيقة بين يسوع الناصري الذي أرسى قواعد الكنيسة في أيام حياته الأرضية، ويسوع المسيح الممجّد الذي أسّس كنيسته بسلطانه. ففي أيامه الأرضية أسّس الجماعة الظاهرة، نواة الكنيسة. وبعد موته وقيامته أسّس الجماعة الروحية، البعد السري غير الظاهر الذي يتّمم رسالته الخلاصية. فنشأة الكنيسة هي فعل من المسيح الكلّي، من حدثه إجمالاً، منذ تجسّده إلى منحه الروح القدس. ولا

(٥) في حديثنا عن بُعد الكنيسة الرسولي، سنرى كيف بنى يسوع المسيح كنيسته على الاثني عشر - راجع مثلاً: أف ٢/٢٠، ١/ ١٦، ١ قور ٣/١٠ - ١٢. رؤ ١٤/٢١

نستطيع أن نفصل بين هاتين المرحلتين من تأسيس الكنيسة. وإن ميّزنا بينهما، فليس التمايز فصلاً.

وميزة النظرة التي أوضحناها أنّها تمنعنا من الوقوع في فخّ من الفخّين اللاهوتيين الاثنين:

* فخّ «الإسكاتولوجيا» البروتستانتيّة التي تدّعي أنّ يسوع ما قبل الفصح لا علاقة له بالكنيسة، فهي وليدة الفصح، الفصح كإسكاتولوجيا، أي كفعل «آخر الأزمنة».

* فخّ «الإكليزيولوجيا» الكاثوليكيّة التي تدّعي أنّ يسوع الناصريّ كان يقصد في أيام حياته الأرضيّة كنيسة مؤسّسة ومنظّمة كما هي الآن واقعياً.

وأما النظرة الصائبة، فتتّحاشى هذين التطرفين – ولقد لانت اليوم وجهتا النظر البروتستانتيّة والكاثوليكيّة – وتبيّن كيف مهّد يسوع في أيام حياته الأرضيّة السبيل إلى تأسيس الكنيسة الذي تمّ بفصحته، كما تمّت الرسالة بحلول الروح القدس، فضلاً عن أنّ هذه النظرة تُظهر دور الإنسان في التأسيس، منذ شهادة بطرس بألوهيّة يسوع حتّى إعلانه ليسوع المسيح بعد العنصرة.

ويجدر بنا، ختاماً لحديثنا، أن نوضّح نظرتين متكاملتين لا متعارضتين إلى نشأة الكنيسة. فهناك النظرة التي تنطلق من وجود الكنيسة ككنيسة، يدخل فيها الطفل بالمعموديّة، وهو مدعوّ إلى أن يتّخذ موقفاً شخصياً من يسوع المسيح عندما يبلغ سنّ الرشد، وهذه النظرة هي السائدة، فهي وضعنا الكنسيّ الحاليّ، سواء أكان في الشرق أم في معظم الكنائس الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة. وهناك النظرة التي تنطلق من اتّخاذ موقف شخصيّ من يسوع المسيح، على مثال شهادة بطرس والتلاميذ بالمسيح، ممّا يكون الكنيسة كجماعة مؤمنين، وهذه النظرة هي السائدة في كنائس الإصلاح. وكلتا النظرتين

صحيحتان ومكملتان بعضهما لبعض. فلا كنيسة بدون اختيار شخصي للمسيح (البروتستانت)، ولا اختيار شخصي للمسيح بدون الكنيسة الموجودة قبل الاختيار الشخصي والتي تلد المؤمنين المسيح بالروح (الكاثوليك والأرثوذكس). هناك الكنيسة التي «تسلّم وتسلّم» وديعة الإيمان (١ قور ١١/٢٣، ١٥/٣)، وهناك المؤمنون الذين يؤمنون بيسوع «المسيح ابن الله الحي» إيمانًا شخصيًا (متى ١٦/١٧ ت). فالإيمان المسيحي هو أساسًا إيمان شخصي كنسي، بدون أية تجزئة أو انفصال بين العنصر الشخصي والعنصر الكنسي.

تكوين الكنيسة جسدًا للمسيح

بعد أن أوضحنا نشأة الكنيسة، يجرّنا الحديث إلى أن نوضّح كيف تتكوّن وتصبح الكنيسة جسدًا للمسيح، وكيف تستمرّ اليوم وغداً كالأمس جسدًا له.

إنّ دراسة رسائل بولس – وهو الذي يتكلّم على الكنيسة جسدًا للمسيح – تقودنا إلى التمييز بين اتّجاهين عنده. فأما الاتّجاه الأوّل فيختصّ بما نسّميه اليوم «الكنيسة المحليّة»، أي كنيسة قورنثس، ورومة... وغيرهما من الكنائس. وأما الاتّجاه الثاني فيختصّ بما يسّميه قانون الإيمان واللاهوت المسيحي، الكنيسة الجامعة. فقد تعمّق بولس نفسه في تفهّمه سرّ الكنيسة، ففي المرحلة الأولى نظر إلى الكنيسة من النظرة الواقعيّة الملموسة، الكنيسة في هذه المدينة أو تلك، ووسّع تدريجيًا آفاقه – في أفسس وقونسي مثلاً – ونظر إليها نظرة سرّيّة أكثر شموليّة كجسد للمسيح رأسها. وندرس كلّ اتّجاه على حدة.

تكوين الكنيسة المحليّة

يوجّه بولس رسائله إلى «كنيسة الله في قورنتس» مثلاً (١ قور ١/٢، ٢/١). ويمكن تلخيص فكره في هذه المرحلة (قور وروم خاصّة) في ثلاث ركائز للكنيسة كجسد واقعي ملموس ظاهر للمسيح: المعموديّة، مائدة الربّ، مواهب الروح القدس:

* المعموديّة

ليست المعموديّة عند بولس طقساً كما درجت العادة عند رهبان قمران وكما مارسه يوحنا المعمدان. وليس هي فعل قانوني يدخل به شخص في جماعة (كرهبان قمران) أو حتّى في شعب (كالختان عند اليهود). وليست هي توبة للملكوت فقط كما دعا إليها المعمدان ويسوع نفسه في بداية رسالته. بل المعموديّة التي تكوّن الكنيسة جسداً للمسيح هي أولاً ارتباط بالمسيح، «اهتداء» إليه، أي «تغيير الفكر» و«تغيير القلب» نحوه، إذ إنّ يغفر الخطايا ويؤخّذ بموته وقيامته المؤمنين به في كنيسته.

ونحن نعرف أنّ المعموديّة في بداية المسيحيّة كانت تُمنح «باسم يسوع» (رسل ٢/٣٨، ٨/١٦، ١٠/٤٨، ١ قور ١٣ - ١٥، غل ٣/٢٧، روم ٦/٣)، بمعنى أنّ يسوع يمتلك المعمّد، فتصبح ليسوع سلطة عليه، فيشارك المعمّد في حياة المسيح وفي موته وقيامته، كما يشترك في البنوة للآب مع المسيح، وكذلك يسكن فيه روح المسيح^(٦). فالمعمودية تجعل الإنسان «خلقاً جديداً»، «إنساناً

(٦) هذا هو معنى تطوّر صيغة المعموديّة: من المعموديّة «باسم يسوع» (في رسل) إلى المعموديّة «باسم الآب والابن والروح القدس» (في متى ١٩/٢٨). فالصيغة الأخيرة هذه - وقد فرضت نفسها في نهاية الأمر، خلافاً للصيغة الأولى - تتضمّن الاشتراك =

جديدًا»، وتمنحه «الحياة الجديدة» باشتراكه في موت المسيح وحياته (٢ قور ٥/١٧، روم ٣/٦ - ٦، ١١، غل ٢٧/٣، طي ٥/٣ - راجع ١ بط ٣/١، ٣٢، يو ٣/٣ - ٥)، ومن اعتمد بالمسيح وقد آمن به يخلص (مر ١٦/١٦)، إذ إنَّ المسيح وحده يخلص (رسل ٤/١٢). بل إنَّ المعمَّد يحيا «في المسيح» (eis) باليونانية: ١٦٤ مرَّة في رسائل بولس)، إنَّه يحيا حياة يسوع المسيح.

وإنَّ الارتباط بالمسيح الذي يكوِّن الكنيسة كجسد له يوحد المؤمنين فيما بينهم ويجعلهم جسدًا واحدًا، فيجعلهم الكنيسة بتمام معنى الكلمة، أي جماعة المؤمنين التي تؤمن بيسوع المسيح:

«إعتمدنا في روح واحد لنكون جسدًا واحدًا» (١ قور ١٢/١٣، ١٢ - ٢٧، ٥/٦ - ١٧).

فالله لا يعرض خلاصه على البشر فرديًا، بل جماعيًا، في داخل جماعة هي جماعة ابنه وجسده، «جماعة إسكاتولوجية» كما يسمِّيها اللاهوتيون. فلا يولد الإنسان في داخل هذه الجماعة، بل يصبح عضوًا منها وفيها عن طريق المعمودية^(٧). فهناك فعل ملموس من طرف الجماعة ومن طرف الشخص نفسه (أو من يمثله في حالة معمودية الأطفال) لدمجه في الجماعة وليصبح عضوًا في جماعة المسيح، في جسده، وهذا الفعل الملموس هو المعمودية نفسها. فلأنَّ المعمَّد يشترك في حياة المسيح، فإنَّه يشترك في جسده وهو الكنيسة.

= في حياة الثالث («باسم الآب والابن والروح القدس») انطلاقًا من حياة يسوع نفسه («باسم يسوع»). ونحن نعلم معنى «الاسم» عند اليهود. عن كلِّ ذلك، راجع محاضرتنا في «سرَّ المعمودية» - معهد الدراسات اللاهوتية - السكاكيني - القاهرة - ١٩٨٨ - ١٩٨٩.

(٧) خلافًا للمعتقد الإسلامي حيث إنَّ كلَّ إنسان يولد مسلمًا إلى أن يصبح مسيحيًا أو يهوديًا...

ولأنه مختوم باسمه، فإنه يصبح عضوًا من أعضاء جماعته. ولأنه يتّحد بموته وقيامته، فإنه يلتحق بجماعته الفصحية. ولأنه ينال روحه القدوس، فإنه يصبح حجرًا حيًا في هيكل الجماعة الروحي. وبالتالي يتّحد الأعضاء فيما بينهم كجسد واحد:

«لا يهودي ولا يوناني، لا عبد ولا حرّ، لا رجل ولا امرأة، لأنكم جميعًا واحد في المسيح يسوع» (غل ٣/٢٨، ١ قور ١٢/١٣).

فالمعمودية إذا قطبان لا يتجزّان: إنها تدمج في شخص المسيح، وبالتالي تدمج في جسده وهو الكنيسة. ومن الخطأ التركيز على أحد العنصرين فقط بدون الآخر.

* مائدة الرب

إنّ مائدة الرب أيضًا تكون الكنيسة المحلية، أي تجعلها جسدًا للمسيح. فعبارة بولس في هذا الصدد واضحة كلّ الوضوح:

«أليست كأس البركة التي نباركها مشاركة في المسيح؟ أليس الخبز الذي نكسره مشاركة في جسد المسيح؟ فنحن جسد واحد لأنه ليس هناك إلاّ خبز واحد، ونحن في كثرتنا جسد واحد لأننا نشترك في هذا الخبز الواحد» (١ قور ١٠/١٦ ت).

فلاشتراك في جسد المسيح ودمه يكون حقًا جسده، كنيسته، كنيسته في قورنثس، في رومة... فلמائدة الرب بُعدان، شأنها شأن المعمودية: إنها توحد بالمسيح فيوحد المشتركين بعضهم ببعض:

ويعبّر بولس عن الاتحاد بالمسيح باستخدام كلمة «مع»

(باليونانية: (sun): نُصَلب - معه، نتألم - معه، نموت - معه، نُدفن - معه، نقوم - معه، نصعد - معه، نحيا - معه... (روم ٤/٦ ت، ٢ قور ٣/٧، غل ٩/٢، أف ٥/٢ - ٦، قول ١٢/٢ - ١٣، ٢ طيم ٢/٢...)). هكذا تتحد الكنيسة، بل وتتكوّن الكنيسة المحليّة باشتراكها في الجسد والدم (١ قور ١٠/١٦ - ٢١)، وتصبح واحدًا مع المسيح (مثلما يصبح الزاني واحدًا مع الزانية: ١ قور ١٢/٦ ت). فإن كانت الكنيسة تصير بالمعموديّة جماعة المسيح، فإنّها تظلّ كنيسة وتنمو وتتأصل ككنيسة بالعشاء الربّانيّ.

وبناء على الاتحاد بالمسيح، يتحد المشتركون فيما بينهم. فهم لا يشتركون «من» خبز واحد، بل في «خبز واحد، لذلك يصبحون واحدًا في الجسد والدم الواحد (١ قور ١٠/١٧). وهذا ما يُظهره لوقا في سفر أعمال الرسل عندما يصف الجماعة قلبًا واحدًا (رسل ٤٢/٢ ت، ٣٢/ت). فالإتحاد بالمسيح أساس الإتحاد بين المشتركين، وأساس «الشركة» بينهم (باليونانية Koinonia)، فهم يصبحون في الجسد والدم جسدًا واحدًا، وهو جسد المسيح. إنهم يصبحون أعضاء كثيرين للجسد الواحد (١ قور ١٢/٢٧، روم ١٢/٥). فكما أنّ المعموديّة تكون الجسد وتوحد المعمدين، كذلك تنمي مائدة الربّ الوحدة فيما بينهم وتُظهرها أمام الجميع. لذلك يشدّد بولس على أنّه لا يجوز أن يوجد أيّ انشقاق بين الإخوة عند مشاركتهم الجسد والدم، وإلاّ يؤدّي هذا الانشقاق إلى الدينونة، لأنّه يمسّ الجسد الواحد، الجسد الذي يأكلونه - جسد المسيح المجيد - والجسد الذي يكوّنونه - الكنيسة (١ قور ١١/١٧ - ٣٤)^(٨).

(٨) ولقد أوصى يسوع بترك القربان، فالمصالحة مع الإخوة قبل تقدمته (متى ٢٣/٥ - ٢٤). والأرجح أنّ إطار حديثه هذا هو العشاء الربّانيّ.

* مواهب الروح القدس

إن كان بولس يبني تأسيس الكنيسة وتكوينها ونموها على شخص المسيح، إلا أنه يبينها كجسد المسيح على عمل الروح القدس أيضًا، إذ يبيّن الروح الجسد بمواهبه. فيستخدم بولس في سبيل ذلك صورة الجسد الذي يتكوّن من أعضاء مختلفة تكوّن جسدًا واحدًا. فكنيسة المسيح واحدة مع تعدّد أعضائها ومواهبهم^(٩).

«كما أنّ الجسد واحد وله أعضاء كثيرة، وأنّ أعضاء الجسد كلّها على كثرتها ليست إلاّ جسدًا واحدًا، فكذلك المسيح^(١٠). إنّنا قبلنا المعموديّة^(١١) جميعًا في روح واحد لنكون جسدًا واحدًا، أيهود كنّا أم يونانيّين، عبيدًا أم أحرارًا، وإنّا ارتوينّا من روح واحد» (١ قور ١٢/١٢ - ١٣).

ففي الفصل ١٢ من كلا ١ قور وروم، يدعو بولس المؤمنين أعضاء الجسد - «جسد للمسيح» (لا «جسد المسيح») ١ قور ١٢/٢٧ - وكذلك خليقة الروح القدس، فيكوّنون فيما بينهم بالروح جسد المسيح الواحد.

* وخلاصة لجولتنا في الكنيسة المحليّة، بحسب بولس، نستدل أنّه يبينها على ثلاث ركائز:

المعموديّة والمائدة والمواهب، أو باختصار على أساسين - كما رأينا سابقًا - على المسيح والروح القدس: المسيح في «الأسرار» خاصّة، والروح القدس في «المواهب» خاصّة. فالأسرار والمواهب تبني

(٩) سيتناول الفصل القادم بإمعان عمل الروح القدس من خلال المواهب.

(١٠) ويمكننا إضافة: جسد المسيح، أي الكنيسة.

(١١) ويمكننا إضافة: «مائدة الرب».

الجسد وتنميته وتمنحه الكيان. وتظهر ثمار هذا التأسيس في المحبة والوحدة بين أعضاء الجسد الواحد. فهم واحد بالمسيح، وهم واحد في المسيح (روم ١/٨، ٢ قور ٥/١٧، غل ٢/١٧)، أي هم يندمجون في جسده مع الآخرين (غل ٣/٢٨، ١/٢٢، روم ٥/١٢، ٧/٦، ١١، ١ قور ١/٣٠، ١ تس ١٤/٢. بل يقول بولس أكثر من ذلك عندما يوجّه كلامه إلى القورنثيين:

«أنتم جسد للمسيح» (١ قور ١٢/٢٧)،

مشيرًا إلى تطابق المسيرة والمصير بين المسيح وكنيسته، كما ينّ القبيلة أو الشعب في داخل مسيرة رئيسه ومصيره.

* هذه هي الكنيسة المحليّة بحسب تحديد بولس الذي يستخدم تعبير «جسد المسيح». وأمّا لوقا، وهو لا يستخدم هذا التعبير، فإنّه يبنى الكنيسة المحليّة على أسس أخرى بالإضافة إلى التي أشار إليها بولس: التعليم («تعليم الرسل») والأسرار («كسر الخبز» و«المعمودية») وحياة الشركة («قلبًا واحدًا ونفسًا واحدة») في علاقة وثيقة مع الرسل (رسل ٢/٤٢ - ٤٧، ٤/٣٢ ت). وهذه العناصر الثلاثة هي التي يكلف بها الأسقف (والكاهن) في وظيفته التعليمية والتقديسيّة والرعوية. وهي في الواقع الأدوار الثلاثة التي يقوم بها الروح القدس في الكنيسة بحسب سفر أعمال الرسل حيث إنّّه هو المعلم والمقدّس ومدبّر الحياة الجماعيّة^(١٢).

* الخلاصة: فإذا جمعنا بين نظرة بولس ولوقا، توصلنا إلى أن ما يكوّن الكنيسة المحليّة أربع مقومات هي: التعليم - الأسرار - المواهب - الشركة.

(١٢) سنعود إلى هذه الخدمات الثلاث في الفصل السادس في حديثنا عن رسالة الكنيسة.

إن كان ما وجَّهه أهل قورنتس أم أهل رومة إلى بولس من تساؤلات تتعلق بشأن الكنيسة المحليَّة، كنيسة الله في هذه المدينة أو تلك، جسد المسيح في هذه الجماعة أو تلك، فإنَّ تساؤلات كنيسة أفسس وقولسي مختلفة، فقد كانت إشكاليَّتهما هي الآتية: ما مصير الكون بأجمعه والعالم بأسره من الخلاص الذي حقَّقه يسوع المسيح؟ فهل خلَّص المسيح الخليقة كُلَّها فعلاً؟ فالإشكاليَّة مختلفة تماماً عنها في رسائل قورنتس أو رومة أو غلاطية أو غيرها من الرسائل الأولى. إنَّ إشكاليَّة الرسائل الكبرى هذه هي العلاقة الواقعيَّة بين أعضاء الجسد الواحد، وقد ردَّ عليها بولس مبيناً أنَّ الكنيسة المحليَّة مبنيَّة على المسيح والروح القدس، الأمر الذي يفرض على أعضاء الجسد أن يكونوا واحداً في وفاق ومحبة. وأمَّا رسائل الأسر – ومنها قولسي وأفسس – فتتمحور حول علاقة المسيح المخلص الكوني مع جسده الشامل، أي كنيسته «الجامعة» بحسب تعبير قانون الإيمان واللاهوت المسيحي. فهنا يضيف بولس على تعبير «الجسد» العلاقة التي تربطه بالمسيح «الرأس». هكذا تتركز الرسالتان المذكورتان حول العلاقة الرأس/الجسد، والمفهوم بالجسد هنا ليس الكنيسة المحليَّة، جماعة هذه المدينة أو تلك، بل جسد جميع المؤمنين الشامل. وإنَّ نظرة بولس هذه تكمل نظرتَه الأولى، ونحلُّلها الآن بدقَّة لأهميَّتها القصوى في فهم الكنيسة كجسد للمسيح.

يصرِّح نشيد قولسي أنَّ موت المسيح على الصليب وقيامته خلاص للكون كُلِّه، لأنَّ المسيح قد خلق الكون كُلِّه: «بكر الخلاق كُلِّها. ففيه خُلق كلُّ شيء... كلُّ شيء خُلق به وله.

كان قبل كل شيء وبه قوام كل شيء...

هو رأس الجسد، أي رأس الكنيسة.

بكر من قام من بين الأموات

لتكون له الأوليّة في كل شيء.

فقد شاء الله أن يحلّ به الكمال كله

وأن يصالح به ومن أجله كل موجود

– ممّا في الأرض وممّا في السموات –

وقد حقّق السلام بدم صليبه» (١٣).

وكذلك نجد في نشيد أفسس (١٣/١ – ١٤) دور المسيح

في الخلق من ناحية وفي الخلاص من ناحية أخرى، ممّا يختصّ

بالكون كله. ويتابع بولس قائلاً إنّ الله

«أقامه من بين الأموات وأجلسه إلى يمينه في السموات

فوق كل صاحب رئاسة وسلطان وقوّة وسيادة

وفوق كل اسم يُسمّى به مخلوق

لا في هذا الدهر فقط، بل في الدهر الآتي أيضاً،

وجعل كل شيء تحت قدميه» (١/٢٠ – ٢٢).

إنّ بولس يُظهر هكذا سيادة المسيح على الخليقة بأجمعها،

سواء في الخلق أم في الخلاص. غير أنّه لا يقول إنّ «الكون» هو

جسد المسيح، بل «الكنيسة» هي جسده (قول ١/١٨، ٢٤، أف ١/

٢٣، ٢٢/٥).

فإن خصّص بولس للكنيسة – لا للكون – تسمية جسد المسيح،

(١٣) ينقسم نشيد قولسي (١/١٥ – ٢٠) إلى قسمين: قسم يُظهر سيادة المسيح كخالق

وأخر سيادته كمخلص. ونلاحظ التوازي بين الفقرتين الخلق / الخلاص، وبينهما

«الكنيسة»، ولا سيّما في تواتر لفظة «كل شيء» (باليونانية: Panta) الشموليّة.

فإن الكنيسة هي الأداة - كجسد له - للمصالحة الكونية النهائية والخضوع الكوني له، وذلك عن طريق بشارتها بالإنجيل ورسالتها في العالم (قول ١٨/١، ٢٤، ١٩/٢، ١٥/٣، أف ٢٢/١ ت). وهكذا تنمو الكنيسة، ينمو جسد المسيح في الأرض (قول ٦/١، ٢٣ - ٢٩، ١٩/٢، أف ٢١/١ ت، ١١/٤، ١٥ ت).

وبناء على هذه الصلة الوثيقة الرأس/الجسد، ينبغي - هنا أيضًا - لأعضاء الجسد أن يكونوا واحدًا في المحبة:

«هناك جسد واحد وروح واحد،

كما أنكم دُعيتُم دعوة رجاؤها واحد،

وهناك رب واحد وإيمان واحد وعمودية واحدة،

والله واحد أب لجميع الخلق...» (أف ٤/٤ - ٦، ١١ - ١٣). والوحدة هنا تتعلق بالمؤمنين، لا كأفراد، بل كجماعات، ويظهر هنا البعد الجامعي والشمولي للخلاص وللكنيسة:

«إنه سلامنا فقد جعل من الجماعتين جماعة واحدة

وهدم بجسده الحاجز الذي يفصل بينهما

وبين الله فجعلهما جسدًا واحدًا بالصليب،

وبه قضى على العداوة...

في روح^(١٤) واحد» (أف ١٤/٢ - ١٨، راجع قول ١١/٣).

وتعبيرًا عن المحبة هذه، المبنية على شخص المسيح، يصف بولس الحب والخضوع بين الرجل/المرأة، شأنهما شأن المسيح/الكنيسة، كالرأس/الجسد (أف ٢٢/٥ - ٣٣، ١ قور ١٢/٦ - ٢٠، ٢/١١)، حتى إن حب الرجل/المرأة يصبح آية حب المسيح/جسده وهو الكنيسة.

(١٤) هنا أيضًا، في الكنيسة الجامعة، يظهر دور الروح القدس - راجع أيضًا أف ١٣/١ -

وفي رسالته إلى قولسي أيضًا، يحث بولس المسيحيين على المحبة
(١٢/٣٠ - ١/١٤).

هكذا نرى أنّ الكنيسة «الجامعة»، بارتباطها برأسها وهو المسيح
وبعمل الروح القدس، تصبح حقًا جسد المسيح ويتحد في المسيح جميع
المؤمنين.

بين الكنائس المحليّة والكنيسة الجامعة

وإذا حاولنا أن نختم حديثنا بالعلاقة بين الكنيسة المحليّة/الجامعة،
وجدنا أنّ بولس يشدّد في الأولى على العلاقة بين المؤمنين كأعضاء في
الجسد الواحد بناء على علاقتهم بالمسيح، بيد أنّه يشدّد في الثانية على
العلاقة بين المسيح/الكنيسة، كالرأس/الجسد، بما يترتّب عليه وحدة
ومحبة بين المؤمنين. فهناك تكامل بين النظرتين: إنّ الأولى أشدّ
تركيزًا على علاقة الجسد في أعضائه - وهو أمر واقعي، يختصّ
بالكنيسة المحليّة في أعضائها. وأمّا الثانية فتركز على علاقة الجسد
بالرأس، وهو أمر أكثر شموليّة وكيانًا، يختصّ بكيان الكنيسة
وأساسها. وكنيسة المسيح هي الاثنان معًا: هي في علاقة رأسيّة مع
الله وأفقّيّة مع البشر.

ففي الكنيسة المحليّة تظهر وتحضر الكنيسة الجامعة الوحيدة،
وكلّ كنيسة محليّة تتحد بالكنائس الأخرى لأنها بحاجة إليها (١)
قور ١٢/٢١، راجع رؤ ١٧/٣). وأمّا الكنيسة الجامعة الوحيدة، فهي
تفترض الكنائس المحليّة ولا وجود لها إلّا في الكنائس المحليّة.

والنظرتان متكاملتان كما قلنا. إلّا أنّ الكنائس الأرثوذكسيّة
والبروتستانتية شدّدت في لاهوتها وواقعها الكنسيّ على النظرة
المحليّة، والكنيسة الكاثوليكيّة على النظرة الجامعة. وأمّا حقيقة

الكنيسة، كجسد المسيح، فتدمج النظريتين بدون تعارض أو تباين بينهما. وسنختتم فصلنا هذا بفقرة خاصة بوحدة الكنيسة اعتماداً ممّا على ما توضّحنا إليه في هذه الفقرة. إلّا أنّنا نريد قبل أن نصل إلى هذا الموضوع أن نستنتج «لاهوت» جسد المسيح.

لاهوت «جسد المسيح» و«عروس المسيح»

نتنقل الآن من نظرة «اللاهوت الكتابي» الذي يستمدّ من الكتاب المقدّس أهمّ مفاهيمه، وإلى نظرة «اللاهوت النظري» وهو يبغي تعبير بولس عن الكنيسة «جسد المسيح» و«عروس المسيح» من حيث المفهوم والمضمون. وسنبداً بعرض معنى مفهوم الرأس والجسد الأنثروبولوجي، ليتسنى لنا أن نحلّل مفهوم جسد المسيح اللاهوتي وهو يتلخّص في حضور المسيح لكنيسته، ممّا سيقودنا إلى اعتبار اتّحاد المسيح بكنيسته اتّحاد الرأس بالجسد من جهة، والتمايز بينهما، تمايز العريس والعروس من جهة أخرى.

مفهوم الرأس والجسد الأنثروبولوجي

* الرأس

عندما استخدم بولس كلمة «رأس» للدلالة على المسيح في علاقته بالكنيسة وهي جسده، كان متأثراً بعقليّتين مختلفتين: اليهوديّة واليونانيّة الرومانيّة:

أمّا العقليّة اليونانيّة والرومانيّة، فتنظر إلى الرأس (اليونانيّة: Képhalè، وباللاتينيّة: Caput) على أساس أنّه القائد الذي يمشي في الأمام (اليونانيّة: arkon، وباللاتينيّة: dux)، أي الذي يقود

فيخضع له الجيش ويتبعه. وبالتالي، فإنَّ المسيح - الرأس يقود كنيسته وهي تخضع له.

ويستعين بولس بهذا المعنى أيضًا، لا بالمعنى اليهودي فقط، في حديثه عن العلاقة بين الرجل/المرأة مثلاً، وهما - كما رأينا - آية لعلاقة المسيح/الكنيسة:

«المسيح رأس الكنيسة التي هي جسده وهو مخلصها. وكما تخضع الكنيسة للمسيح...» (أف ٥/٢١ - ٢٤).
 إلا أنَّ هذا الخضوع لا يعني إطلاقاً أي إذلال أو تسلُّط من الرأس على الجسد، بل إنَّه مبني أساساً على المحبة (أف ٥/٢١ ت، قول ١٨/٣ - ١/٤).

ولقد حلَّل أوغسطينس علاقة الرأس بالجسد، متأثراً بالعقليتين المذكورتين. أمَّا تأثره بالعقلية اليهودية فيظهر في أنَّه يرى اتِّحاد المسيح بالكنيسة اتِّحاداً عضويّاً بالأعضاء. وأمَّا تأثره بالعقلية اليونانية الرومانية ففي أنَّه يرى أنَّ الرأس يؤثِّر في الجسد لأنَّ فيه العقل (باللاتينية ratio) والفكر (mens)، وبالتالي فالرأس مصدر الحركة (فالمسيح يحرك الكنيسة) والقيادة (المسيح يقودها) والحكم (فالمسيح يحكمها) والحياة (فالمسيح يحييها) والوحدة (فالمسيح يوحد أعضائها) والقداسة (فالمسيح يقدِّسها). وإنَّ عمل المسيح - الرأس في الكنيسة - الجسد أمر ممكن بفضل ناسوته المتَّحد بلاهوته، فلاهوته يعمل في الكنيسة من خلال ناسوته كهزمة وصل وكفناة. فتحليل أوغسطينس يُظهر إذاً دور الطبيعتين الإلهية والإنسانية.

* الجسد

وعندما استخدم بولس كلمة «جسد» للدلالة على الكنيسة، كان متأثراً هنا بالعقليتين المذكورتين:

أما في العقليّة اليهوديّة، فالجسد («بسر» بالعبريّة) هو حقيقة الشخص، وظهوره للخارج، وعمله وعلاقاته. فباستخدامه كلمة «جسد» بهذا المعنى، أراد بولس أن يقول إنّ الكنيسة هي حضور المسيح للعالم، في أنّها حقيقة وظهوره وعمله وعلاقاته بعالم البشر. وهذا ما رأيناه عندما قلنا إنّ الكنيسة برسالتها وبشارتها تعمل من أجل سيادة المسيح على الكون كلّ.

وأما في العقليّة اليونانيّة، فالجسد (Soma) هو وحدة أعضاء مختلفة مرتبطة فيما بينها. فالدولة مثلاً تكون جسداً من الأعضاء الذين يكوّنونها، والكون مكوّن من الأجزاء، والمقال من المقاطع، والكرمة من أغصانها... وعند بعض الفلاسفة الرواقيين، فإنّ «الجماعة» (Ekklesia) هي جسد مكوّن من أعضاء مختلفة. وإنّ هذا المعنى وارد في تشبيه بولس الخاصّ بالجسد/الأعضاء (مثلاً ١ قور ١٢).

حضور المسيح - الرأس للكنيسة - الجسد

وبناء على ما سبق، بوسعنا أن نقَرّ بأنّ المسيح - الرأس يحضر للكنيسة - الجسد، لا في الماضي فحسب، ولا في المستقبل فحسب، بل في حاضرها أيضاً، كما أنّ الرأس حاضر دائماً أبداً لجسده، وبدونه لا يحيا الجسد.

وإنّ المسيح - الرأس يحضر لكنيسته في الأسرار خاصّة ولا سيّما في المعموديّة والإفخارستيّا. ولهذا السبب، تُعتبر الكنيسة المحليّة - كنيسة بلد معيّنة أو كنيسة رعويّة معيّنة - جسد المسيح الحقيقيّ بقدر ما هي تمارس الأسرار. لقد عبّر قبريانس عن ذلك الاتحاد بقوله: «ما هو عليه المسيح نحن سنصيره».

ولسنا بعيدين عن العهد الجديد، حيث شبّه يسوع نفسه بالكرمة وكنيسته بالأغصان (يو ١٥) في إطار سرّ الإفخارستيّا، أو حيث قال

يسوع على طريق الشام لبولس مضطهد الكنيسة: «لماذا تضطهدني؟» (رسل ٩/٤، ٧/٢٢، ١٤/٢٦)، مشيرًا إلى وحدة مصيره ومصير كنيسته. هذه هي نظرة الكنائس الشرقية خاصّة، وقد تأثرت بها اليوم الكنيسة الغربية بفضل التجديد في تفسير الكتاب المقدّس، وبفضل اشتراك الكنائس الشرقية الكاثوليكيّة في المجمع الفاتيكاني الثاني.

فحضور المسيح – الرأس لكنيسته – جسده يدلي بأنّهما لا يتجزّان أبدًا (أف ٢٢/١، قول ١٨/١ ت)، إذ إنّ الجسد «مع» الرأس دائماً، والكنيسة «مع» المسيح في حياته وموته (أف ٥/٢ ت، قول ١٢/٢ ت، ١/٣)، علماً بأنّ الرأس هو منبع نموّ الجسد وهدفه (أف ١٥/٤، قول ١٨/١، ١٩/٢). فالرأس أعظم من الجسد، والمسيح عن يمين الآب فوق جميع القوّات يُخضع لنفسه كلّ الأشياء (أف ٢٠/١ – ٢٢، ٥/٢٤، قول ١٨/١، ١٠/٢، ١٤، ١٩). ومع ذلك فإنّه حاضر لكنيسته إلى انقضاء الدهر بحسب وعده (متّى ٢٨/٢٠). وهذه هي النظرة الغربيّة إلى الكنيسة الجامعة.

هكذا نرى ثانية وحدة النظرتين المتكاملتين: الكنيسة المحليّة / الكنيسة الجامعة، فكلتاهما تُظهران العلاقة الوثيقة، بل الوحدة غير المنفصلة بين المسيح – الرأس والكنيسة – الجسد، جسد المسيح الشخصي (كما كان جسده الأرضي جسده الشخصي) الذي يوحد به الروح القدس كما يوحد أعضاء الجسد فيما بينهم (١ قور ١٥/٦، ١٩).

التمايز بين المسيح - الرأس/الكنيسة - الجسد، بين العريس/العروس

إن كنا قد أظهرنا الوحدة بين المسيح والكنيسة، إلا أنَّهما متميَّزان غير متطابقين، وإن كانا متَّحدَين غير منفصلَين. وقد غاب ذلك بعض الشيء عن بعض اللاهوتيين الكاثوليك عندما استخدموا تعابير لاهوتية مثل «الكنيسة امتداد للمسيح» أو «الكنيسة كتجسّد مستديم» أو «الكنيسة آية للخلاص»... فعابه البروتستانت عليهم تخوُّفاً منهم من عدم التمايز الكافي بين المسيح/الكنيسة.

أمّا أوغسطينس فيتحدّث عن «المسيح الكلّي، الرأس والأعضاء»، معبِّراً هكذا عن الوحدة/التمييز في آنٍ واحد، مبيِّناً دور الكنيسة العظيم، بالنسبة لا إلى البشر فحسب (في رسالتها)، بل إلى شخص المسيح نفسه أيضاً، حيث إنها تكوّن، مع «المسيح - الرأس»، «المسيح - الكلّي»، أي، بتعبير بولس، «ملء قامة المسيح (أف ٤/١٣)». ويميِّز أوغسطينس ثلاث مراحل للمسيح: الإله قبل التجسّد، الإله - الإنسان في أيّام حياته الأرضيّة، والإله الإنسان الكامل المتّحد بكنيستِهِ.

ولقد قال يوحنا الذهبيّ الفم في هذا الصدد:

«كما أنّ الرأس يتمّم الجسد

والجسد يتمّم بالرأس،

فالكنيسة هي تمام المسيح».

وقال أيضاً:

«لا يصبح الرأس في تنمّة الامتلاء

إلاّ عندما يصبح الجسد كاملاً،

عندما يصبح جميعاً متَّحدَين معاً

ومرتبطين بعضنا ببعض».

فلا يكتمل المسيح المجيد إذا إلاً بكنيسته.

وثمة صورتان تدليان بمعنى التمايز، الأولى هي الرأس / الجسد، والثانية هي العريس / العروس، وكلتاها كتابيان، نحللُهما من هذه الزاوية.

* الرأس / الجسد

يركّز بولس في رسالتيه إلى أفسس وقولسي على المسيح – الرأس، أكثر منه على الكنيسة – الجسد أو العلاقة بين الأعضاء، كما رأينا. فإنّما همّة العلاقة بين الرأس / الجسد، من حيث إنّ الرأس هو العامل في الجسد ومن خلاله قائده. فالمسيح هو السيّد والكنيسة تظلّ جماعة المؤمنين به التي تتّجه نحوه (أف ١٥/٤)، كما أنّه هو المبدأ، مبدأ نموّ الجسد (قول ١٩/٢، ١٨/١)، إذ إنّ المسيح هو «الإنسان الكامل»، حيث كلّ الأعضاء تتناسق وتنمو (أف ١٣/٤)، فينمو الجسد نحو الرأس، وينمو الجسد نحو الداخل بنموّ الإيمان والمعرفة والمحبة في الآلام حيث يكتمل ما ينقص من آلام المسيح (قول ١/٢٤)، كما أنّه ينمو نحو الخارج بالبشارة والإعلان، بحيث تصبح الكنيسة ملء الذي يملأ الكلّ في الكلّ (أف ٢٣/١)، فتنمو لا، بنموّها الشخصي، بل كلّما نما المسيح في تاريخ البشريّة بالبشارة والإعلان. هكذا يلوح لنا جليّاً أنّ الكنيسة – الجسد تخضع للمسيح – الرأس وتخدمه بكرازتها.

* العريس / العروس

وثمة صورة كتابيّة أخرى تدلي بالتمايز نفسه بين المسيح / الكنيسة، يستخدمها بولس ويوحنا.

فللتعبير جذور في العهد القديم، عند هوشع وإرميا وحزقيال خاصة، وهو يجمع بين طاعة الشعب - العروس لإلهه - العريس، وبين الحب المتبادل.

وفي الأناجيل، يطلق يسوع على نفسه لقب العريس (متى ٩/١٥)، فهو العريس الذي تنتظره العذارى وهنّ صورة للكنيسة (متى ١٢/٢٥ - ١٣). ويُسمّى يوحنا المعمدان «صديق العريس» (يو ٣/٢٩). وإنّ سفر الرؤيا يصوّر مسهبًا عرس الحمل والعروس مزينة لعريسها وهي أورشليم السماوية (رؤ ١/٢١ ت، ٧/١٩ - ٨). والعروس مع الروح القدس تنادي عريسها: «تعال» (١٧/٢٢ ت).

وأما بولس، فيقول إنّ المسيح هو الذي يطهر عروسه ويزينها لنفسه بماء المعمودية^(١٥)، حتّى إنّها باتّحادها به وبخضوعها له تصبح أمّا خصبة (أف ٢١/٥ ت، ١٤/٢).

وخلاصة كلامنا أنّ اتّحاد المسيح / الكنيسة يفترض التمايز بينهما. فهما واحد في اثنين واثنان في واحد، هما لا يتجزآن ولا انفصالان، إلّا أنّهما يتميّزان ويختلفان. هناك إذا اتّحاد في ازدواج وازدواج في اتّحاد. وهو الروح القدس الذي يميّنهما أن يكونا متّحدين / متمايزين معًا.

الجسد السرّي

في عيد الرسولين بطرس وبولس، يوم ٢٩ حزيران (يونيو) من سنة ١٩٤٣، أصدر البابا بيوس الثاني عشر رسالة بابويّة بعنوان

(١٥) جرت العادة في الشرق - وإلى اليوم في القرى المصريّة - بغسل العروس وتزيينها قبل عرسها.

«الجسد السرّي» (Mystici Corporis)، كَرَس فيها تسمية الكنيسة بهذا اللقب. ولهذه التسمية تاريخ قديم نورد أهم تطوّراته:

- * لا وجود لهذه التسمية في العهد الجديد، بل هناك عناصرها عند بولس، فيمَيِّز في حديثه عن «جسد المسيح» بين ثلاثة مفاهيم له:
- * الجسد على الصليب، وموت المسيح هو حدث خلاصيّ.
- * عشاء الربّ، وهو جسد الربّ حيث يصبح موت المسيح خصبًا مثمرًا.
- * الكنيسة كجسد المسيح وسرّ علاقتها به، وهي المكان الذي يثمر فيه ويخصب موت المسيح الخلاصيّ.

غير أنّ جسد المسيح واحد لا ثلاثة. فإذا انطلقنا من حدث الموت / القيامة الذي يبرزه بولس، بوسعنا أن نقول إنّ الموت يُظهر جسد يسوع الطبعيّ في أيّام حياته الأرضيّة. وأمّا القيامة فتُظهر الإفخارستيا من جهة والكنيسة من جهة أخرى. وكلتاها تمثّلان معًا جسد المسيح. ويقول أوغسطينس، مازجًا الكنيسة بالإفخارستيا:

«ما هو موضوع على مائدة الربّ هو سرّكم أنتم. وما تقبلونه هو سرّكم».

ومن الجدير بالذكر أنّ تعريف الكنيسة كجسد للمسيح يشمل شقّي تسمية «الجسد السرّي» التي نحن بصدددها، عندما يتحدّث بولس عن الجسد من جهة وعن السرّ من جهة أخرى، وإن لم يجتمع بعد الشقّان في التعبير نفسه. فهذا سيكون دور اللاهوت.

* وكنيسة الآباء تطلق صفة «سرّي» على الإفخارستيا، لا على الكنيسة. وأمّا الكنيسة فيطلق عليها إقليمنضس الإسكندريّ تسمية «جسد روحيّ» للدلالة على أنّ الروح القدس يُحييها وهي متميزة عن جسد يسوع في أيّام حياته الأرضيّة.

وفي نظر أوغسطينس، تتكوّن الكنيسة من ثلاثة أقطاب: إنّها جسد متّحد بالمسيح، هذا هو الأساس الذي تعتمد عليه الكنيسة في كونها جسداً «هيرقيّاً»، أي فيه درجات تُميّز الإكليركيّين عن العلمانيّين، ولقد أبرز أوغسطينس هذا البُعد عندما ظهرت الهرطقات والانشقاقات كالدوناتيّة مثلاً، ومن هنا التعبير الذي أحرز رواجاً كبيراً «لا خلاص خارجاً عن الكنيسة». ومن جهة أخرى، فإنّ كون الكنيسة جسداً متّحداً بالمسيح جعل أوغسطينس يميّز قطباً آخر، ألا وهو كونها جسداً اجتماعيّاً، وقد استتبّ هذا القطب بعد اعتراف قسطنطين بالكنيسة، فتميّزت بمراسيم ومؤسّسات وقوانين... خاصّة بها، ممّا جعله يتحدّث عن «مدينة الله» - على غرار مدينة رومة - وهي مبنية على أساس ملكوت الله وعدالة المسيح، وعلى شريعة المحبة والبعد الروحيّ.

* وأما لاهوت العصور الوسطى الغربيّة فاعتمد - مع توما الأكوينيّ - على أف ٣٢/٥ (الرأس / الجسد) من جهة، و١٢/١٤ (الجسد / الأعضاء) من جهة أخرى، لإطلاق صفة «سرّي» على الكنيسة - الجسد. فميّز اللاهوت المدرسيّ كما فعل بولس - بين جسد يسوع، «الطبيعيّ» في أيّامه الأرضيّة وجسده «الحقيقيّ» في الإفخارستيا، وأما جسده «السرّي» فهو الكنيسة. والثلاثة جسد المسيح الشخصيّ في أشكال مختلفة. وبشأن المنشقّين عن الكنيسة، يعتبرهم توما الأكوينيّ أعضاء في «الجسد السرّي».

* وفي القرن السادس عشر، شدّدت الكنيسة الكاثوليكيّة على أنّها «جسد»، أي جسم ظاهر وهيرقي، لمناهضة مفهوم الإصلاح عن كنيسة غير مرئيّة، كما حدث مع أوغسطينس إزاء الهرطقات والانشقاقات. «إن كانت الكنيسة مكوّنة من خطأة - ولا سيّما من بين رئاساتها - إلّا أنّها حقيقة غير مرئيّة أيضاً، لا مرئيّة فحسب.

* واللاهوت الكاثوليكي الحديث - مع البابا بيوس الثاني عشر - كرس التعبير «الكنيسة - الجسد السري» لأنه أراد مقاومة تيار فكري فلسفي ولاهوتي كان ينظر إلى الكنيسة كجسم «اجتماعي» أو «سياسي» فحسب، وكان يفرض في «الذاتية» و«العقلانية»^(١٦). فأما صفة «سري» فميزتها أنها تركز على أن الكنيسة ليست ذلك فحسب - وإن كانت الكنيسة ظاهرة وذات طابع اجتماعي - إلا أنها جسد «سري» أيضًا، في علاقة حيوية بشخص المسيح، ويحييها الروح القدس. فاللفظتان «جسد» و«سري» متكاملتان ومتلازمتان، فلا تقبلان الانفصال، بل هما ضرورتان بحسب مشيئة المسيح الذي أراد أن تكون كنيسته مرئية ظاهرة (لذا قال: «أنتم نور العالم»، لأنّ النور يسطع)، وغير مرئية وغير ظاهرة (لذا قال: «أنتم ملح الأرض»). وشبهه الكنيسة بـ «الخميرة» التي تخمر العجين كلّهُ، لأنهما لا يظهران).

وكان لهذه التسمية ميزة مسكونية وهي إظهار بُعد الكنيسة «السري»، أي العلاقة الشخصية بشخص المسيح، لا البعد «الاجتماعي» الظاهر الذي كان موضع خلاف مسكوني.

غير أنّ تسمية «الجسد السري» وقعت في فتح مضاد للأوّل، إذ أصبح مفهومها الدارج (وإن لم يكن المفهوم الذي أراده البابا بيوس الثاني عشر) أنّ الكنيسة غير مرئية، داخلية، مستترة، ذات علاقة بالمسيح علاقة فردية لا جماعية، روحية لا اجتماعية. لذلك استعاض عنها «الدستور العقائدي في الكنيسة» بالتعبير «شعب الله»، كما حللناه سابقاً^(١٧).

(١٦) إنّ هذه النظرة متأثرة بالفيلسوف الألماني «كانط» (Kant) في القرن الثامن عشر، وتعمّقت في القرنين الأخيرين.

(١٧) لم ترد في المجمع التسمية «الجسد السري» إلا مرة واحدة في الرقم ٧. وعامة لم تخط تسمية الكنيسة «جسد المسيح» الخط الذي خطته تسمية «شعب الله»، وذلك لأن صورة «الجسد» لا تُبرز بالقدر الكافي حرّية الأعضاء.

إنَّ عبرة هذه النظرة السريعة إلى التعبير هي أنَّ كلَّ التعابير اللاهوتيَّة خاضعة للظروف الثقافيَّة والدينيَّة والحضاريَّة والفكريَّة... لعصر معيَّن، ولذلك هي نسبيَّة.

أما الإيمان فهو مطلق وثابت، وأما تعابيرهِ فهي نسبيَّة ومتغيِّرة بحسب الأزمنة والأمكنة. والجدير بالذكر أنَّ الكنائس الشرقيَّة والبروتستانتية لا تستخدم هذه التسمية، فإنَّ «الجسد السريِّ» في المفهوم الأرثوذكسيَّ أكثر انطباقاً على الإفخارستيا منه على الكنيسة، كما كان الأمر في اللاهوت الغربيَّ حتَّى القرن الثاني عشر. لذلك ينبغي لجميع الكنائس أن تتعرَّف تماماً إلى الظروف التي دفعت كنيسة معيَّنة إلى تبني تعبير لاهوتيَّ معيَّن، حتَّى لا تقع في سوء التفاهم الذي حدث في مجمع خلقدونيا مثلاً حيث لم تَعنِ الكنائس الممثَّلة في المجمع المعنى عينه لكلمة «طبيعة»، فعَمَّت الفوضى وانشقَّت الكنيسة أوَّل انشقاق. فللتسمية «الجسد السريِّ» مزايا لا شكَّ فيها، ولها أيضاً عيوب وأخطار لا ريب فيها، منها أنَّ كنائسنا الشرقيَّة متأثرة بالجوِّ الروحيِّ أكثر منها بالاجتماعيِّ، على نقيض الوضع في الغرب في أيَّام البابا بيوس الثاني عشر. فيمكن بالتالي التساؤل هل تفيد هذه التسمية الوضع الشرقيَّ؟ لذلك يجب استخدام التعبير بتحفظ والتأكد من أنَّ مفهومه واضح عند جميع الطوائف.

ينبغي لنا، بعد أن أظهرنا المضمون اللاهوتيَّ الكامن في الكنيسة - الجسد، أن نختم هذا الباب بتحليل بُعد «الوحدة» في الكنيسة، بل وحدة الكنيسة الواحدة، لأنَّ جسد المسيح واحد وعروسه واحدة.

الكنيسة الواحدة

ختامًا لحديثنا عن الكنيسة كجسد وكعروس للمسيح، نتطرق إلى إشكالية «وحدتها»، إذ يقول قانون الإيمان إنّ الكنيسة «واحدة». ففي فقرة أولى سنتساءل عن مرجع الوحدة وأصلها وغايتها، ثمّ في فقرة ثانية عن مضمون الوحدة، وأخيرًا في فقرة ثالثة عن المسكونية.

مرجع الوحدة وأصلها وغايتها

إنّ الله أصل الكنيسة وهدفها، بدايتها ونهايتها، ألفتها وياؤها، ماضيها ومستقبلها، وبينهما هو في حاضرها ومرجعها. وسنطلق من حاضر الكنيسة لنستشفّ مرجعها وهو الله، لنعود إلى أصلها، فننتقل إلى غايتها.

* الله مرجع الكنيسة

كثيرًا ما نسمع المثل الشعبيّ أنّ: «في الوحدة القوّة»، لتصوير الوحدة المسيحيّة في الظروف الراهنة، حيث إنّ المشاكل الطائفية والسياسية والاجتماعية، ومظاهر التعصّب ووجود أقلّيات... تجعل كنائس الشرق العربيّ تسعى نحو وحدتها لمواجهة هذه الظروف وللتصدّي لها.

غير أنّ هذه النظرة غير صائبة على الإطلاق، إذ يظلّ دافع الوحدة ومرجعها كلمة يسوع في صلاته الكهنوتية للآب:

«كما أنت فيّ، أيّها الآب، وأنا فيك،

كذلك فليكونوا فينا واحدًا،

ليؤمن العالم بأنك أنت أرسلتني» (يو ١٧/٢١).

فرجع الوحدة المسيحية واتحاد الكنائس فيما بينها، إنما هو
الثالث، الله وحده، الله الذي هو واحد في تمايز الأقانيم، الله الآب
الذي أرسل ابنه وروحهما القدوس ليؤمن العالم. فلنؤمن نظرنا في
هذا الكلام، متجانين أية روح انتهازية أو نفعية في السعي نحو
الوحدة.

فوحداية الله هي مرجع وحدة جسد المسيح، كما يقول
بولس نفسه:

«إجتهدوا في المحافظة على وحدة الروح برباط السلام. فهناك
 جسد واحد وروح واحد كما أتكت دعيتم دعوة رجاؤها واحد.
 وهناك رب واحد وإيمان واحد ومعمودية واحدة، وإله واحد أب
 لجميع الخلق وفوقهم جميعًا، يعمل فيهم جميعًا وهو فيهم جميعًا»
 (أف ٤/٤ - ٦).

فليس أساس وحدة الكنيسة دافعًا طائفيًا أو سياسيًا أو
 اجتماعيًا، بل هو إلهي صرف. وهذا ما أظهره آباء الكنيسة
 كأوريجانوس وأوغسطينس وقبريانوس وإيريناوس وإقليمضس الروماني
 وغريغوريوس النزينزي ويوحنا الدمشقي... فيقول إقليمضس
 الإسكندري على سبيل المثال:

«يا لعجب ملؤه السرّ: واحد هو آب كلّ الأشياء، واحد هو كلمة
 كلّ الأشياء، والروح القدس واحد وعينه في كلّ مكان. وهناك
 عذراء واحدة وهي أمّ، يطيب لي أن أدعوها كنيسة» (المرتبّي ١/
 ٤١، ٤/٦).

فإن كان مرجع الوحدة هو الله، فهو أيضًا النموذج والمثل
الأعلى: فكما أنّ الآب والابن واحد (يو ١٠/٣٠)، فهكذا على
الكنيسة أن تكون واحدة (يو ١٧/٢١ - ٢٢). وقد تنبّه المفسّرون

إلى أن يوحنا، في صلاة يسوع الكهنوتية، لم يستخدم لفظة «hos» (أي «كما» بمعنى شَبَّه خارجي)، بل لفظة «kathos» (أي «كما» بمعنى الشَبَّه الداخلي، المنبع، السبب). وما الانشقاق في داخل الكنيسة سوى علامة لعدم تمثّلها بوحدة الآب والابن في الروح.

وأما فاعل هذه الوحدة، فهو يسوع المسيح نفسه، الراعي الأوحد لكنيسته (يو ١٠)، رأسها وعريسها وسيدها (بولس). وقد عبّر يسوع نفسه عن ذلك في قوله:

«أنا إذا رُفِعْتُ من الأرض، جذبت إليّ الناس أجمعين» (يو ١٢/٣٢)، لأنّ الربّ «جعل كلّ شيء في يده» (يو ٣/٣٥).

فالمسيح هو صانع وحدة كنيسته، وحدة أعضاء كنيسته في جسد واحد هو رأسه.

والروح القدس أيضًا يصنع وحدة الكنيسة، ولأنّه مصدر المحبة ولأنّ المحبة تسبّب الوحدة، لذلك يعتبر أوغسطينس أنّ الروح يوحد الكنيسة في «بنية عضوية» (Compago باللاتينية)، ويوحد المؤمنين، إذ يمنحهم الحياة الروحية الواحدة، أي الإيمان والرجاء والمحبة وهي تكون حياة الكنيسة الداخلية. إنّ الروح القدس يوحد أعضاء الكنيسة، إذ يوحدّها بالمسيح في «شخص سرّي واحد» بحسب تعبير توما الأكويني، فيصبحون أعضاء في جسد واحد للمسيح وأشخاصًا في شعب واحد للآب. كما يقول الميتروبوليت سيرا فيم في كتابه العقائدي عن «الكنيسة الأرثوذكسية»:

«كانت نتيجة عنصره الروح القدس تأسيس الوحدة في المسيح، وإنّما ذلك هو الكنيسة».

إلا أنّ هذه الوحدة ليست معطاة، بل هي وحدة في صيرورة، إذ تشترك الكنيسة مع الله في وحدتها، فالله لا يصنع وحدة الكنيسة

وحده بدون أن تتعاون هي معه وتسعى إلى تحقيقها في تاريخ البشرية، بل يدعوها إلى الاشتراك معه في بنائها. لذلك شدّد بولس على ضرورة وحدة المسيحيين:

«أتموا فرحي بأن تكونوا على رأي واحد ومحبة واحدة وقلب واحد وفكر واحد» (فل ٢/٢، راجع أف ١/٤ - ١٦).

* الله أصل الكنيسة

وبناء على الله الواحد في ثلاثة أقانيم، مرجع وحدة الكنيسة ومثالها وفاعلها، يمكن العودة إلى الماضي، إلى أصل البشرية، إلى اعتبار وحدة الكنيسة ضرورة تتطلبها وحدة البشرية.

فلأن الله واحد في تمايز أقانيمه، تنعكس وحدانيته وتمايز أقانيمه في خليقته. فللبشرية جمعاء أصل واحد عبّر عنه الكتاب المقدس تعبيراً رمزياً في آدم وحواء. فليست وحدة الكنيسة قضية خاصة بالكنيسة ونابعة من عدم وحدتها وانشقاقات الفعلية، بل إنّ وحدة الكنيسة من متطلّبات وضع البشرية نفسه وهو يفترض أن تكون واحدة لأنّ الله خالق العالمين واحد ولأنّ الله مخلص البشر واحد.

والكنيسة مرموزة منذ بدء العالم. فهذه الفكرة، وقد تبنّاها المجمع الفاتيكانيّ («نور الأمم» رقم ٢)، يعود أصلها إلى اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ من القرن ١٩ فيلاريت من موسكو (Philarete de Moscou). فالخليقة بالنسبة إليه تمهيد للكنيسة وقد بدأت في فردوس النعيم، بل الكنيسة هي أساس الخليقة السريّة. هكذا نرى أنّ بين البشرية الواحدة في أصلها والكنيسة الواحدة في أصلها، علاقة وثيقة، بل تواطؤ.

غير أنّ تاريخ البشريّة يُظهر انقسامات بين البشر، عبّر عنها الكتاب المقدّس تعبيرًا رمزيًا في قصّة «برج بابل» حيث تفرّق البشر وتبلبلت لغتهم ولم يفهموا بعضهم لغة بعض (تك ١١ / ١ - ٩). وعرفت الكنيسة هي أيضًا انقسامات منذ نشأتها، لذلك كان يسوع قد رفع صلاته الكهنوتيّة لتكون واحدة (يو ١٧)، ومن بعده أبرز بولس للمسيحيّين ضرورة وحدتهم (أف ١٣/٢ - ٢٢)، كما صوّر لوقا اشتياقهم إلى الوحدة بقلب واحد ورأي واحد في جماعة تحيا الشركة (أعمال الرسل). وما العنصرة في نهاية الأمر سوى توحيد البشريّة حول الكنيسة.

* الله غاية الكنيسة

ومن الأصل نقفز نحو الهدف. فإن كانت البشريّة واحدة في أصلها، فهي واحدة في هدفها وغايتها أيضًا. وهذا ما نسّميه الوحدة الإسكاتولوجية، أي وحدة البشريّة، بل الخلق أجمعين في الله الذي يصبح «كلّ شيء في كلّ شيء»، بعد أن يكون يسوع المسيح قد «أخضع كلّ شيء» (١ قور ١٥/٢٨).

وهذا هو قصد الله الأزليّ، «سرّ مشيئته»، ألا وهو أن «يجمع - يدمج في المسيح كلّ شيء ممّا في السموات وفي الأرض» (أف ١٠/١)،

فيصبح المسيح نفسه «هو كلّ شيء وفي كلّ شيء» (قول ٣/١١)، وهذا ما يسمّيه إيريناوس recapitulatio. وأمّا اللاهوتيّ الروحانيّ الروسيّ بول إيفدوكيموف (Paul Evdokimov) فيسمّيه «وحدة الملء» (من الكلمة اليونانيّة Plérôma أي «الملء»)، حيث يتّحد الكون بأجمعه في شخص يسوع المسيح، فيُصبح واحدًا معه

وفيه وبه. وهذا ما يسمّيه العالم الأنثروبولوجي الروحانيّ بيير تيلار دي شاردان اليسوعيّ (Pierre Teilhard de Chardin s.j.): «المسيح – أوميغا»، حيث يصبح «المسيح – الألف» نهاية كلّ شيء وهدف كلّ شيء، فيتمحور حوله الكون كلّ ويَتَّجه نحوه.

وأوّل خطوة في سبيل «المسيح – أوميغا» هي حلول الروح القدس على الكنيسة بفضل قيامة يسوع المسيح وصعوده وجلسه عن يمين الآب.

فعلى نقیض بابل، ثمة «عنصرة» الكنيسة (رسل ٢). فكان عيد العنصرة عند اليهود احتفالاً بتجديد عهد الله مع شعبه، وانطلاقاً منه مع البشر أجمعين. وقد تحقّق ذلك فعلاً في عنصرة الكنيسة حيث حضرها جميع البشر في رمزيّة الشعوب الاثني عشر الحاضرة حينذاك والمجتمعة في شعب واحد هو شعب الآب، وفي جسد واحد هو جسد المسيح، وفي هيكل واحد هو هيكل الروح.

وهذه الوحدة – وحدة العنصرة – نقیضة الانقسام – انقسام بابل. هي «آية» حقيقيّة لوحدة البشريّة، أي أنّها علامة لوحدة البشريّة وتحقيق لها، كما قصدها الله منذ البدء. فإنّما وحدة الكنيسة من أجل وحدة البشريّة، كي تفهم البشريّة أنّ دعوتها الإلهيّة هي الوحدة^(١٨). وعلى نقیض ذلك، فإنّ انقسامات الكنيسة تضعف دعوة الكنيسة إلى وحدة البشريّة. لذلك لا تمسّ الانشقاقات الكنسيّة وضع الكنيسة وكيانها الداخليّ فحسب، بل ورسالتها الخارجيّة ودعوتها نحو العالم أيضاً.

(١٨) راجع «نور الأمم» ١، ٤، ٩، ٤٨ – «فرح ورجاء» ٩٢ – «إلى الأمم» ٨.

مضمون الوحدة

لقد حدّد يسوع المسيح، من أجل وحدة كنيسته، وسائل عمليّة لأنّ الإنسان كائن مكانيّ - زمنيّ. وهذه الوسائل من أنواع ثلاثة: فالكتاب المقدّس عنصر توحيد الكنيسة، وهذا هو بُعد الكنيسة التعليميّة النبويّ. والأسرار أيضًا عنصر يوحد الكنيسة، وهذا هو بُعد الكنيسة التقديسيّ الكهنوتيّ. والرعاية الكنيسيّة أيضًا توحد الكنيسة، وهذا هو بُعد الكنيسة التديريّ الملكيّ. فهذه الوسائل الثلاث، التي أرادها يسوع لتوحيد كنيسته، تتطلّب منّا توضيحًا، فستحدّث إذا عن وحدة الإيمان الكنيسيّ والتعليم الكنيسيّ، ثمّ عن وحدة الكنيسة من خلال الأسرار، وأخيرًا عن السلطة الكنيسيّة التي تسعى إلى الوحدة. فهذه الوسائل الثلاث لتحقيق وحدة الكنيسة هي بمثابة مضمون الوحدة الكنيسيّة.

(١) التعليم الإيمانيّ والوحدة

يُوحدّ التعليم الكنيسة بقدر ما الإيمان بالله واحد. فهذا هو معنى التسمية اليونانيّة: Orthodoxa، أي «العقيدة» (doxa) «المستقيمة» (ortho)، أو التعليم السليم الواحد. وهذا هو معنى «وديعة الإيمان»، أي الإيمان الواحد الذي تتوارثه الأجيال المسيحيّة، فيستلم كلّ جيل من الجيل السابق ويسلم إلى الجيل اللاحق «وديعة الإيمان»، بحسب قول بولس:

سَلِّمْتُ إِلَيْكُمْ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ مَا تَسَلَّمْتُهُ أَنَا أَيْضًا» (١ قور ١٥/٣).

وعمليّة التسلمّ والتسليم إنّما مرجعها وأصلها شخص يسوع المسيح نفسه، وهو

رأس إيماننا وامتّمه» (عب ٢/١٢).

فالتعليم الواحد منبعه الإيمان الواحد، والإيمان الواحد هذا مرتبط
بشخص يسوع المسيح نفسه.

ونشاهد في سفر أعمال الرسل جماعة واحدة في قلب واحد
ونفس واحدة، لأنهم

«كانوا يواظبون على تعليم الرسل...» (رسل ٢/٤٢ ت، ٤/
٣٢ ت، ١٢/٥ ت).

ويدمج يوحنا «العمل للحقّ» – أي الإيمان المبني على التعليم
الواحد وهو مرادف للنور – بحياة «الشركة» – أي الوحدة – في
قوله:

«إذا قلنا: «لنا مشاركة مع (الله) ونحن نسير في الظلام كنّا
كاذبين ولم نعمل للحقّ. وأمّا إذا سرنا في النور كما أنّه هو في
النور فلنا مشاركة بعضنا مع بعض...» (١ يو ٦/١ – ٧).

فالإيمان الواحد – والتعليم الواحد إذاً – يولّد الشركة مع الله
ومع المؤمنين. فثمّة «إحساس إيمانيّ» (باللاتينية: Sensus fidei)
مشترك يوحد المؤمنين بعضهم ببعض.

وعلى يقين ذلك، فإنّ أيّة بدعة تقسّم الكنيسة الواحدة وتسبّب
انشقاقاً فيها. فما هي البدعة، وما هو الانشقاق؟

* البدع

تعني الكلمة اليونانية Aíresis (بالعربية «هرطقة»، أي «بدعة»):
الاختيار، والانتخاب، الرأي الشخصي. وكان اليهود يعتبرون الفريسيين
والصدوقيين والإسنيين مذاهب أو شيّعاً من هذا النوع (رسل ١٧/٥)،

٥/١٥، ٥/٢٦). واتَّسع المعنى فأصبح مدلوله في الكنيسة ذا طابع موضوعي وطابع ذاتي. أمّا الطابع الموضوعي فهو أنّ «الهرطقة» هي عقيدة ضدّ ما أوحاه الله، فلا تعترف بها الكنيسة بالتالي. وأمّا الطابع الذاتي، فإنّ «الهرطقة» هي الاستمرار في هذه العقيدة الخاطئة، رغم تنديد الكنيسة بها، حتّى تنشأ شيعة أو مذهب جديد يتبنّى هذه العقيدة، فينفصل صاحبه عن الكنيسة رغم أنّه لم يقصد ذلك في البداية. وكثيراً ما تتضمّن الهرطقة جزءاً من الحقيقة، ولكن خطأها يكمن في أنّ هذا الجزء يصبح مطلقاً على حساب الباقي والكلّ.

وقد يكون «التعبير اللاهوتي» خطأ أحياناً، ولكن الإيمان والمقصود بهذا التعبير صائب، وليس هو بهرطقة. فتاريخ العقيدة يعلمنا أنّ بعض تعابير آباء الكنيسة لم تخلُ من الهرطقة، كما ورد عند كيرلس الإسكندريّ في استخدامه تعبير «الطبيعة الواحدة»، طائناً أنّ هذا التعبير يعود إلى أثناسيوس، في حين أنّه كان لأبولناريوس، إلّا أنّ إيمانه كان مستقيماً.

* الانشقاقات

وتعني الكلمة اليونانية Chisma الانفصال، الانشقاق، الانقسام، وفي بداية المسيحيّة لم يكن الفاصل بين «الانشقاق» و«الهرطقة» واضحاً، إذ كانت الهرطقة تقود إلى انشقاق فعليّ عن الكنيسة وإلى انفصال عن السلطة الكنسيّة، يمسّ الشركة الكنسيّة المتمثّلة في «كسر الخبز» خاصّة. وفي اللاهوت المدرسيّ، أصبح الانشقاق متعلّقاً بالانفصال عن الكنيسة الجامعة، أكثر منه عن الكنيسة المحليّة، وسرّى في حينه الخطوة التي خطتها كنيسة المجمع الفاتيكانيّ الثاني في هذا الصدد.

٢) الأسرار والوحدة

رأينا - في حديثنا عن الكنيسة المحليّة - كيف أنّ سرّي المعموديّة والإفخارستيّا يكونان الكنيسة جسداً للمسيح. فمن اعتمد في المسيح وتناول جسده ودمه أصبح واحداً معه وفيه، وانطلاقاً من ذلك أصبح واحداً مع سائر المؤمنين. فبهذا المعنى يمكن القول إنّ الأسرار توحد أعضاء جسد المسيح وتجعل الكنيسة واحدة، جسداً واحداً ذا أعضاء كثيرة. ولقد رأينا كيف كان بولس ينادي بالوحدة للذين يشتركون في المعموديّة وعشاء الربّ، لأنّ وحدة الكنيسة ليست موهوبة، بقدر ما هي تتشيد. وفي تاريخ كنيسة الآباء عبرة فيما يختصّ بالإفخارستيّا:

فكان الآباء يعتبرون أنّ «كنيسة الله» - بحسب تعبير بولس في ١، ٢ قور - هي «كنيسة المائدة»، الكنيسة التي تكسر وتتقاسم جسد المسيح الواحد. فكانت تشعر بأنّها كنيسة «ا» وجسد المسيح حقّاً عند «كسر الخبز»، إذ كان الحاضرون يتناولون الجسد الواحد والكأس الواحدة، باستثناء الهرطقة. وهو يظهر لأوّل مرّة كيف أنّ الاختلاف في الإيمان يؤدّي إلى الانشقاق عن الجماعة الكنسيّة في المائدة المقدّسة. وعندما كان عضو من خارج الجماعة يتقدّم إلى الإفخارستيّا، كان يحمل معه رسالة من أسقفه يؤكّد فيها أنّ هذا المؤمن يشارك في إيمان جميع الكنائس، وذلك لكي يستطيع أن يتناول مع سائر المؤمنين الذين لا يعرفونه. وإذا كان الأساقفة يعرفون بعضهم بعضاً بفضل الجامع المسكونيّة أو المحليّة أو الإقليميّة، وعن طريق المراسلات فيما بينهم - وكانت في حوزة كلّ أسقف لائحة بأسماء جميع الأساقفة وبتاريخ رسالتهم - كانوا يرسلون بعضهم إلى بعض جسد المسيح تعبيراً منهم عن وحدة إيمانهم وعن شركتهم.

وأصبح، يوماً بعد يوم، أسقف مدينة رومة - مدينة استشهاد بطرس وبولس - مركزاً يؤكد صحة إيمان الكنائس المحليّة ويعمل في سبيل وحدتها وشركتها، حتّى اعتبرت كلّ كنيسة كانت في شركة مع كنيسة رومة أنّها في شركة مع جميع الكنائس، وبالعكس كلّ كنيسة لم تكن في شركة مع كنيسة رومة كانت لا تُعتبر في شركة مع الكنائس الأخرى. وهكذا أصبح أسقف رومة يمثّل وحدة الكنائس وشركة الكنائس فيما بينها، وأصبح «آية» للوحدة والشركة اللتين بينهما المسيح في المائدة المقدّسة بروحه القدّوس. ويؤكد هذه الوحدة وهذه الشركة «نظام مقدّس» (Hierarchia) بشريّ، وعلامته هو أسقف رومة^(١٩).

وليست وحدة الكنيسة وحدة نظاميّة أو إداريّة أو مركزيّة، لأنّ المركز هو المسيح الذي يعمل بروحه في الأسرار عامّة وفي المائدة خاصّة. وبهذا المعنى يقال إنّ «الإفخارستيا تصنع الكنيسة» وتكوّن وحدتها وشركتها مع سائر الكنائس^(٢٠).

وليست هذه الوحدة تشابهاً بين الكنائس المختلفة أو تماثلاً فيما بينها أو تقليداً بعضها لبعض، بل هي «شركة» بين مختلف الكنائس. فهناك إذاً جدل بين تعدّد الكنائس / وحدة الكنيسة، اختلاف الكنائس / شركة الكنائس، كما أنّ الجسد الواحد يتكوّن من عدّة أعضاء مختلفة الوظائف ومتّحدة فيما بينها، بحسب تشبيه بولس في ١ قور ١٢ - ١٤. فقبول الآخر مختلفاً بمثابة احترام له وغنى للذات.

(١٩) سنعود إلى دور بابا رومة في حديثنا عن رسوليّة الكنيسة.

(٢٠) بهذا المعنى يمكن تشجيع التناول بين المسيحيّين من طوائف مختلفة (كاثوليك، أرثوذكس، بروتستانت) لأنّ الإفخارستيا توحد الكنيسة فعلاً ولا تشترط وحدتها فقط. هذا وقد شجّع المجمع الفاتيكاني الثاني على «الاستضافة الإفخارستيّة» في =

٣) الرعاية والوحدة

إنّ الروح القدس - وهو المحبّة، أي علاقة الحبّ بين الآب والابن، بحسب تعبير أوغسطينس - يوحد الكنيسة بالآب والابن، ويوحد المؤمنين فيما بينهم مجتمعين حول الرسل الذين اختارهم يسوع المسيح. ويتمثّل هذا الجانب من وحدة الكنيسة على مستويين: الخدمة والشركة.

* «الخدمة» في سبيل الوحدة (باليونانية: Diakonia، وباللاتينية: Ministerium):

منذ بداية الكنيسة، كان «الرسل» يعتبرون أنفسهم «خدامًا» Diakonos - Diakonoi: راجع مثلاً روم ١١/١٣، ٢ قور ٣/٣ - ٩، ١٨/٥، أف ٣/٧، قول ١/٢٣، ١ طيم ١/١٢، ١ بط ١/١٢، رسل ١/٦، ٤، ١٢/٢٥، ٢٠/٢٤، ٢١/١٩ (...). وكانت خدمتهم في سبيل تكوين جماعة المؤمنين جماعة واحدة.

هذا وقد اختار الرسل «شمامسة» (والكلمة سريانية معناها «خدم») ليخدموا الموائد ويهتموا بالأرامل ويوزّعوا الأرزاق اليومية (راجع مثلاً: رسل ١/٦ ت، ٢/٤٤ ت، ٣٢/٤ ت، ٥/١٢، ٤/١٠ ت...). وكانت خدمتهم هم أيضاً في سبيل جماعة المؤمنين كي تظلّ جماعة واحدة. كما كان الشمامسة يخدمون كلمة الله أيضاً بإعلان يسوع المسيح (رسل ٧، ٨/٢٦ ت).

= بعض الظروف. ونظرًا من جهتنا أنّها ذات دلالة في بعض المجتمعات - كالمدارس - فيتناول الكاثوليك والأرثوذكس معًا في الإفخارستيا، وفي بعض الحالات - في العائلة مثلاً حيث الزوجان من طائفتين مختلفتين، وفي اجتماعات مسكونية مثلاً - وفي بعض الأماكن - حيث لا توجد إفخارستيا إلا في طائفة واحدة... وكل هذه الظروف فرصة لوحدة الكنيسة بفضل الاستماع الواحد إلى كلمة المسيح، والاشتراك الواحد في تناول جسده ودمه، وقبول روحه القدوس الواحد.

وَحُتَّ بولس من ناحيته الكنائس التي أسَّسها على مساعدة كنيسة أورشليم في حاجتها المادِّية (غل ١٠/٢، ١ قور ١٦/١ - ٤، ٢ قور ٨ - ٩، روم ١٥/٢٥ - ٢٧)، لأنَّ نظام «الاشتراكية» - إن صَحَّ استخدام هذا التعبير - كان قد قاد كنيسة أورشليم إلى حافة الإفلاس، فساعدتها سائر الكنائس. وبصفة عامَّة، كانت مساعدة كنيسة لكنيسة أخرى، مادِّية كانت أم رسوليَّة أم بأيِّ شكل آخر، علامة من علامات الوحدة والشركة فيما بينها.

فهدف الخدمة التي يقوم بها بعض المؤمنين هو تشييد الكنيسة وبنائها. غير أنَّ هناك «بعض» المؤمنين الذين يقع على عاتقهم، بصفة خاصَّة، مسؤوليَّة خدمة رعاية الكنيسة، وهم الرسل ومن بعدهم الأساقفة ومعاونوهم القساوسة والشمامسة. فمسؤوليَّتهم هي خدمة وحدة شعب الله، جسد المسيح، كما أنَّ المسيح نفسه راعٍ لرعيَّته وخادم لها.

لذلك على المؤمنين أن يظلَّوا متَّحدين برعاتهم، سواء أكانت رعيَّة محليَّة، أم الرعيَّة الجامعة. ويقول إغناطيوس الأنطاكي في هذا الصدد:

«كونوا متَّحدين اتِّحادًا وثيقًا بـ (أسقفكم)، كالكنيسة يسوع المسيح ويسوع المسيح بالآب، كي تتَّفَق كلُّ الأشياء في الاتِّحاد» (أف ١/٥)^(٢١).

«الشركة» في سبيل الوحدة (باليونانيَّة: Koinonia، باللاتينيَّة:

:Communio)

لا تقتصر الوحدة على «الخدمة»، بل تتعدَّها نحو «الشركة»، الشركة بين مختلف الكنائس. وتظهر هنا وجهات نظر مختلفة، بل ومتكاملة بين الكنائس.

(٢١) سنعود إلى ذلك باستفاضة في حديثنا الخاصَّ عن رسوليَّة الكنيسة.

فاللاهوت الكاثوليكيّ يؤثر الحديث عن «وحدة» الكنيسة الجامعة المقدّسة الرسوليّة، فينطلق منها ويركّز عليها، في حين أنّ اللاهوت الأرثوذكسيّ يفضّل الحديث عن «الشركة» بين مختلف الكنائس. فالكتلة تُنمّن النظر في نتيجة الشركة، ألا وهي الوحدة، في حين أنّ الأرثوذكسيّة تركز على واقع الشركة، ألا وهو العلاقات بين الكنائس.

ولنمّن النظر في الحديثين اللاهوتيّين وهما – بحسب تقديرنا – حديثان متكاملان، لا متعارضان:

– الكنائس الأرثوذكسيّة

ينطلق الحديث اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ من الكنيسة المحليّة، وهي «كنيسة إفخارستيّة» (بحسب تعبير اللاهوتيّ الروسيّ الأرثوذكسيّ (Nicolas Afanasieff)، أو «كنيسة المائدة» (بحسب التعبير الأرثوذكسيّ الدارج). فالإفخارستيّا هي نقطة انطلاق الحديث اللاهوتيّ في شركة الكنائس. والكنائس تُعتبّر في شركة عندما تشترك في الإفخارستيّا. فالاتّحاد بيسوع المسيح من خلال الإفخارستيّا هو شركة، لا بجسده ودمه فحسب، بل بجسده الذي هو الكنيسة أيضًا^(٢٢). فالنظرة الأرثوذكسيّة هي، أكثر ما تكون، سرّيّة (mystique)، غير مرئيّة.

(٢٢) من هنا تحفّظ الكنائس الأرثوذكسيّة في قبول مسيحيّين غير أرثوذكس لما نعتهم الإفخارستيّة، إذ إنّ الإفخارستيّا «تشرط» الشركة. وأمّا الكنيسة الكاثوليكيّة، فننظر إلى الإفخارستيّا على أنّها «تصنع» الشركة والوحدة، بدون أن تنكر المبدأ الأرثوذكسيّ.

– الكنيسة الكاثوليكية

وينطلق الحديث اللاهوتي الكاثوليكي من الكنيسة الجامعة، وهي الكنيسة الواحدة، الجامعة لجميع الكنائس. وتظهر هذه الوحدة، بل وتحقق – بحسب رغبة يسوع المسيح – عن طريق خادمها وهو بطرس وخلفاؤه. فالمسيح قد بنى كنيسته على بطرس (متى ١٧/١٧ ت)، وجعله راعيًا للجميع (يو ١٥/٢١ ت) ومُبَيَّنًا إخوانته في الإيمان (لو ٣٢/٢٢)^(٢٣). فالنظرة الكاثوليكية هي، أكثر ما تكون، مرئية.

ونرى، من جهتنا، تكامل وجهتي النظر: المحليّة / الجامعة، الإفخارستية / البطرسيّة، غير المرئية / المرئية، الشركة / الوحدة...، بحسب مبدئنا الموضح في «ازدواج الكنيسة».

فكما قال أوغسطينس:

«إنّ الكنيسة الجامعة مكوّنة من عدّة كنائس»،

هكذا يمكننا القول، بحسب المنظور الأرثوذكسي:

«إنّ الكنيسة الواحدة مكوّنة من كنائس في شركة»،

وكذلك يمكننا القول، بحسب المنظور الكاثوليكي:

«إنّ الكنائس التي هي في شركة تكوّن الكنيسة الواحدة».

فسواء أنظرنا إلى واقع الكنائس المختلفة التي هي في شركة (الأرثوذكسية)، أم إلى واقع الكنيسة الواحدة (الكاثوليكية)، إلى مقوّمات الوحدة وهي الشركة (الأرثوذكسية)، أم إلى نتيجة الشركة وهي الوحدة (الكاثوليكية)، يجب الإقرار بازدواج الشركة / الوحدة: فالكنيسة واحدة بقدر ما الكنائس هي في شركة. والكنائس التي هي في شركة تكوّن الكنيسة الواحدة.

(٢٣) سنوضح باستفاضة دور بطرس وخلفائه في حديثنا عن رسوليّة الكنيسة.

ويشير هذا الازدواج - الشركة / الوحدة - قضية كنسية على الحديث اللاهوتي أن يعبر عنها، ألا وهي احترام التعددية الكنسية واللاهوتية والرعية في داخل وحدة الكنيسة، أي كيف تكون الكنيسة متعددة / واحدة في آن، واحدة رغم تعددها ومتعددة رغم وحدتها.

ويعود هذا الازدواج، الشركة / الوحدة، التعددية / الوحدة - إلى ازدواج الكنيسة نفسها - كما أظهرناه سالفًا - المبنية على يسوع المسيح والروح القدس معًا. فعندما يشبه بولس الكنيسة بالهيكل - «حجر الزاوية هو المسيح يسوع نفسه. فيه يُحكم البناء كله ويرتفع ليكون هيكلًا مقدسًا في الرب، وبه أنتم أيضًا تُبنون معًا لتصيرون مسكنًا لله في الروح» (أف ٢/٢٠ - ٢٢) -

إنه يعتبر يسوع المسيح عنصر الوحدة («البناء»، «الهيكل»)، والروح القدس عنصر التعددية («أنتم»). فقد أكد آباء الكنيسة، ولا سيما الشرقيون منهم، أن عمل يسوع المسيح يختص بالطبيعة البشرية في مجملها ووحدتها، وأن عمل الروح القدس يختص بالأشخاص في فرادتهم وخصوصيتهم. فلتجسد يسوع المسيح وقيامته تأثير في الطبيعة عامة، ولحلول الروح القدس يوم العنصرة تأثير في المؤمنين خاصة. وبتعبير آخر، فإن الكنيسة الواحدة هي جسد يسوع المسيح الواحد، والكنائس المحلية هي أعضاء هذا الجسد الذين يُحييهم الروح القدس شخصيًا. فمن المنظور «المسيحاني» (Christologique)، الجسد متعدد الأعضاء. إن عمل المسيح «يجمع - يدمج» البشر في جسده المجيد (أف ١/١٠)، وإن عمل الروح ينوع ويعدد.

ومن هنا خطر الضياع في الحدودية التنظيمية حيث تتلاشى فرادة الكنائس الخاصة وتعدديتها - إن كان التركيز على الوحدة بدون

الشركة - وخطر الضياع في التعددية الفوضوية - إن كان التركيز على الاختلاف بدون الوحدة. وكما يقول الذهبي الفم، إنَّ الوحدة فقط لا تكون جسدًا لأنَّ الجسد بحاجة إلى اختلاف الأعضاء، وإنَّ الاختلاف فقط لا يكون جسدًا لأنَّ عضوًا واحدًا لا يكون جسدًا. ففي بابل كان الاختلاف من أسفل، في الطبيعة المشوَّهة بسبب الخطيئة. وبفضل التجسُّد والفداء توحدت الطبيعة في شخص يسوع المسيح. وفي العنصرة تعددت ثانية، لا كما في بابل «من أسفل»، بل «من عل»، بنار الألسنة الحائلة على رأس كلِّ مؤمن. فلا تعارض ولا تناقض من ثمَّ بين الوحدة / التمايز، الوحدة / الشركة، الوحدة / التعددية، الكنيسة الجامعة / المحليَّة، بل هناك تجاوز لِمَا هو ظاهريًا وبشريًا تعارض وتناقض.

وإذا أردنا تطبيق هذه المفاهيم اللاهوتية تطبيقًا عمليًا واقعيًا رعويًا في كنائس اليوم، علينا أن نقَر:

- من الجانب الكاثوليكي، بضرورة التحرُّر من عبء التاريخ، والصورة التي اتخذتها البابوية الرومانية، والميل إلى الوحدة، فضرورة إظهار كيف أنَّ الوحدة مع كرسي رومة هي شركة مع سائر الكنائس، كما قال إيريناوس وقبريانوس وأوغسطينس...

- من الجانب الأرثوذكسي، بضرورة السعي نحو الوحدة الظاهرة في الكنيسة وعدم الاكتفاء بطابعها السري غير المرئي.

ويستدعي ذلك «توبة» و«اهتداء» (Metanoia) بتمام معنى الكلمة من كلا الطرفين، لتتقرب وجهتا النظر وتتم خطوة في سبيل الشركة / الوحدة: «وحدة الشركة» كما قال اللاهوتي الأرثوذكسي الروماني (من رومانيا) المعاصر الأب Dimitri Staniloae، والشركة في سبيل الوحدة كما تسعى إليه الكنيسة الكاثوليكية.

* الخلاصة

حللنا ثلاثة عناصر لوحدة الكنيسة والشركة بين الكنائس: التعليم الإيماني، الأسرار، الحياة الرعوية. والعناصر الثلاثة ضرورية للوحدة التامة والشركة الكاملة. ولكن سؤالاً قد يتبادر إلى ذهن من يرى واقع الانقسامات الكنسية: إذا لم تتوفر الوحدة / الشركة على مستوى العناصر الثلاثة معاً، بل على مستوى عنصر واحد أو عنصرين، فما هو وضع هذه الكنائس من حيث الكنيسة الواحدة الجامعة؟ هذا ما عالجته المجمع الفاتيكاني الثاني بنظرة جديدة مسكونية تختلف عن التشدد السابق:

ففي «الدستور العقائدي في الكنيسة» رقم ١٥، أرسى الكنيسة الكاثوليكية قواعد الاعتراف بسائر الكنائس. ولكن نظرتها اقتصرَت على الأفراد غير الكاثوليك لا على الكنائس غير الكاثوليكية، فضلاً عن أنها لم تول أهمية كافية للمعمودية والإفخارستيا والمواهب التي تؤسس - كما رأينا - الكنيسة، بل الكنائس المختلفة، ولا للروح القدس الذي يوحد الكنائس المختلفة في جسد واحد للمسيح. ولما أتى هذا الدستور العقائدي في بداية المجمع، رأى آباء المجمع أن يكملوا نظرتهم هذه ويعمّقوها في نص آخر خاصّ بالعلاقات بين الكنائس، والمعروف بـ «القرار الجمعي في الحركة المسكونية». ويتلخّص هذا القرار فيما يختصّ بالاعتراف بالكنائس غير الكاثوليكية فيما يلي:

* لا تستحقّ هذه الكنائس تهمة «خطيئة الانشقاق».

* هي في «شركة» مع الكنيسة الكاثوليكية، إذ «تبرّروا بالإيمان في المعمودية، واندمجوا في المسيح»، فهم يحملون حقاً اسم «مسيحيين»، ومن ثمّ يعتبرهم أبناء الكنيسة الكاثوليكية «إخوة في الربّ» حقاً.

* غير أنَّ هذه الشركة غير كاملة (لأنها لا تجمع بين العناصر الثلاثة التي ميّزناها).

* تكمن شركة الكنائس الأرثوذكسيّة مع الكنيسة الكاثوليكيّة في عناصر كثيرة كالأسرار والتعليم الإيمانيّ (في مجمله، رغم بعض الفروقات)، ولكن لا في الحياة الرعويّة.

وأما الكنائس البروتستانتية فيسمّيها القرار الجمعيّ «جماعات كنسيّة» أو «كنائس الاشتياق»، حيث إنّ الفروقات أكبر، فيما يتعلّق بالتعليم والأسرار والرعاية (رقم ٣، ٤، ١٤، ١٥).

وختامًا لكلامنا هذا، نورد قول اللاهوتيّ الروحانيّ بول إيفدوكيموف (Paul Evdokimov) في كتابه عن «الأرثوذكسيّة»: «نحن نعرف أين توجد الكنيسة، ولكنّه لم يُعطَ لنا أن نُلقي حكمًا فنقول أين هي لا توجد».

ففي هذا الحكم حكمة مسيحيّة عميقة، ذلك لأننا نؤمن بأنّ الكنيسة توجد حيث الإيمان الواحد والأسرار الواحدة والرعاية الواحدة. ولكنّه ليس بمقدورنا ولا من حقّنا أن نُطلق حكمًا على مَنْ لا يجمعون بين هذه العناصر الثلاثة الأساسيّة للخلاص، بأنّهم خارجين عن الكنيسة أو ليسوا من الكنيسة، فهذا متروك لرحمة الله ونعمة المسيح وعمل الروح القدّوس في الأشخاص والكنائس والجماعات المسيحيّة. لذلك رفض آباء المجمع الفاتيكانيّ الثاني القول إنّ الكنيسة الحقيقيّة «هي» (باللاتينية: est) الكنيسة الكاثوليكيّة ولا الكنائس الأخرى، مفضّلين القول إنّ الكنيسة الحقيقيّة «تكمن» (باللاتينية: subsistere) في الكنيسة الكاثوليكيّة، بدون إدانة الكنائس الأخرى. فاعتبار الكنيسة الحقيقيّة «هي» الكاثوليكيّة يتضمّن عدم الاعتراف بالكنائس الأخرى، وأمّا اعتبار الكنيسة الحقيقيّة «تكمن» في الكاثوليكيّة فيتضمّن الاعتراف بأنّ الكنائس الأخرى تنال هي الأخرى الوسائل الخلاصيّة الاعتياديّة

(الإيمان، الأسرار، الرعاية) أو جزءاً منها، وإن كانت في شركة غير كاملة مع الكنيسة الكاثوليكية («نور الأمم» رقم ٨).

وفي ذلك الرأي انفتاح مسكوني لا شك فيه، إن قارناه بما كان أوغسطينس مثلاً يقول على الهراطقة والمنشقين:

«مَن له الروح القدس فهو في الكنيسة. ومَن هو خارج فليس له الروح القدس».

ولست الوحدة المزمع الوصول إليها عبارة عن «عودة» الكنائس إلى الشركة مع الكنيسة الكاثوليكية، بقدر ما هي بحث مشترك عن إرادة المسيح الذي أراد أن تكون كنيسته واحدة، الأمر الذي يتطلب من كل كنيسة «توبة» حقيقية، ولا سيَّما في ممارستها للوسائل الخلاصية الاعتيادية الثلاث («المسكونية» رقم ٤).

وأخيراً، نذكر كلمة القديس أوغسطينس الذهبية: إنه أكثر صواباً أن نعتبر أنَّ الحقيقة تمتلكنا من أن نمتلكها نحن.

المسكونية

قال العديد من اللاهوتيين إنَّ أعظم ما يميّز الكنيسة في القرن العشرين هو «المسكونية» (Oecuménisme) بين مختلف الكنائس والطوائف والجماعات المسيحية. ودخلت الكنائس بالفعل في حوار لا رجعة فيه، مهما ظهرت المشاكل والعراقيل على طريق الوحدة / الشركة. ونريد إظهار الشروط الواجب توافرها في المسكونية لتكون حواراً مسيحياً حقيقياً يلهمه ويقوده الروح القدس في سبيل اتِّحاد أعضاء جسد المسيح الواحد، مبينين أولاً الموقف إزاء واقع الانقسامات، ثانياً الروح المسكونية، ثالثاً وسائل الحوار المسكوني، رابعاً أسلوب الحوار المسكوني.

١) الموقف إزاء واقع الانقسامات

أمام واقع انقسام كنيسة المسيح، يجب الاعتراف به ورفضه في آن واحد. بأيّ معنى؟

* الاعتراف بواقع الانقسام: أمام عشرة انفصال أبناء الكنيسة المؤلم، والمخرج لهم أمام الخارج، يذهب بعضهم، منهم المتشدّدون ومنهم المتساهلون، إلى الهروب منه بطرق مختلفة.

فهناك مَنْ يبحث عن كنيسة غير مرئية تكون واحدة وحيدة بدون انقسام. هذه هي - في نظرهم - الكنيسة الحقيقيّة، جسد المسيح الواحد. وأمّا نحن، فقد رأينا مرارًا أنّ الكنيسة مرئية / غير مرئية في آن واحد، مقدّسة / مكوّنة من خطأة في الوقت نفسه، لأنّها إلهيّة / إنسانيّة معًا. فلا وجود لكنيسة غير هذه.

وهناك مَنْ يعتبرون الانشقاق نسبيًا إلى أقصى حد، إذ إنّ موضوع خلافات بين اللاهوتيّين، أو بين الرئاسات الكنسيّة، فلا يمسّ جوهر الإيمان وعامة المؤمنين. وأمّا نحن فننادي بعمق هذه الانقسامات، فإن كان للرئاسات الدينيّة دور مهمّ فيها لأسباب بشريّة مخجلة وشائنة فعلاً، وإن كان لللاهوتيّين مسؤوليّة فيها، إلّا أنّ الانقسامات نابعة أساسًا من اختلاف في الإيمان والأسرار والرعاية، فهي بالتالي عميقة وليست نسبيّة أو سطحيّة.

وهناك مَنْ يعتمدون على أنّ في العهد الجديد نفسه نماذج مختلفة للكنائس: كنائس بولس التي تحيا بالأسرار وبالمواهب أساسًا بدون تنظيم «هيرقي» من جهة، وكنائس سائر الرسل من جهة أخرى. فلماذا بالتالي - في رأي هؤلاء - لا يكون اليوم كنائس مختلفة؟ أمّا نحن فنقرّ بأنّ كنائس بولس لم تختلف عن سائر الكنائس، فصحيح أنّ بولس يصف المواهب فيها، ولكن كنائسه كانت تمارس الأسرار وتعتمد على الرسل أيضًا، فلا تعارض بين

مختلف كنائس العهد الجديد، ولم يكن الفرق بين الكنائس المحليّة فرقاً جوهريّاً. فالأساليب اختلفت من كنيسة إلى أخرى، لا جوهر تكوينها وحياتها ومعاملتها^(٢٤). وأمّا الاختلاف اليوم بين الكنائس فهو يمسّ الجوهر – كما رأينا – إذ يغيب أحد العناصر الثلاثة التي أظهرناها من تعليم وأسرار ورعاية.

وخلاصة القول أن لا مهرب من الاعتراف بعثرة انقسام الكنيسة. إنّها لعثرة حقّاً، يجب الاعتراف بكلّ ما تتضمنه من ألم مرير في أن يكون الإخوة منفصلين رغم توصية يسوع وصلاته من أجل الوحدة. * **رفض الانقسام:** إن كان الاعتراف بواقع الانقسام ضروريّاً، إلّا أنّه ينبغي في الوقت نفسه رفضه وتجاوزه، اذ لا مبرّر له. فالانشقاق لا معنى له، كما أنّ الخطيئة لا معنى لها وإن وُجدت. إنّ الانشقاق «خطيئة» بتمام معنى الكلمة، أي أنّه يمسّ العلاقة بالله وبالكنيسة وبالبشر. فمن الخطأ قبوله بمعنى اللامبالاة أو التكيّف به أو التأقلم معه. إنّ عثرة يجب السعي لإزالتها، إنّّه وضع غير طبيعيّ، كان لا بدّ ألاّ يوجد. إنّّه واقع مخالف لرغبة المسيح، وقد أراد كنيسة واحدة وجامعة للجميع. فإن كان يمكن فهم الانشقاق وأسبابه التاريخيّة وظروفه الخاصّة، إلّا أنّه لا مبرّر له على الإطلاق. فالمسيح واحد وبالتالي كنيسته واحدة، الرأس واحد فالجسد واحد.

(٢) الروح المسكونيّة

أمام واقع الانقسام، هناك روح «التوبة»، أي «تغيير الفكر» بحسب العقليّة اليونانيّة (Metanoia)، أو «تغيير القلب» بحسب العقليّة اليهوديّة، لا تغيير في «الإيمان»، بل في «ممارسة» الإيمان، في «ممارسة» التعليم والأسرار والرعاية. فما من كنيسة، ولا من جماعة

(٢٤) سنظهر مختلف الأساليب في حديثنا عن رسوليّة الكنيسة.

مسيحيّة، ولا من طائفة، إلّا وعليها أن تتوب عمّا أساءت به إلى الآخرين. ولولا هذا الاهتداء إلى الربّ يسوع، والانقياد بالروح القدس، كما وُجد حوار مسكونيّ ممكن. فالتوبة هي روح الحوار المسكونيّ الأصيلة، والشرط الأساسي الذي لا غنى عنه.

٣) وسائل الحوار المسكونيّ

ثمّة العديد من الوسائل للمسكونيّة، نخصّ بالذكر:

* **الصلاة المشتركة:** لهذا حدّدت الكنائس أسبوعاً للصلاة من أجل الوحدة. وقد يرى بعضهم أنّها أصبحت روتينيّة، إلّا أنّه من الأساسي اعتبار الله صانع الوحدة. وما الصلاة إلّا هذا الاعتراف بالقدرة الإلهيّة على تحقيق الوحدة وهي رغبة المسيح الأخيرة: «ليكونوا واحداً كما أنّنا واحد» (يو ١٧/٢١ - ٢٣).

فإن كان يسوع قد صلّى وتشفّع قبل موته لأجل وحدة كنيسته، فكم بالأحرى على الكنائس أن توحد صلاتها - وإن لم تستطع أن توحد تعاليمها الإيمانيّة وممارستها الأسراريّة وراثاتها الكنسيّة - ليحقّق الله ما يعجز الإنسان عن تحقيقه وحده، وليضع الروح القدس التوبة في قلوب الكنائس.

* **العمل المشترك:** نظراً إلى العوامل البشريّة وعدم التعارف الحقيقيّ والحذر المتبادل، وقد كان لها تأثير كبير في انقسام الكنائس، فمن المرغوب فيه القيام بعمل مشترك يجمع القلوب ويزيل سوء التفاهم ويصقّي النّيّات ويساعد على التعايش، فضلاً عن أنّ العمل المشترك هذا، إن كان خدمةً للمجتمع، أصبح شهادة مسيحيّة حقيقية وفعالة^(٢٥).

(٢٥) إنّ الخدمة الاجتماعيّة في الشرق هي مجال واسع وعظيم يمكن أن يوحد الكنائس. نذكر، على سبيل المثال لا الحصر، توحيد المجهودات البروتستانتيّة والكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة في مجال محو الأميّة. والمجال الصحيّ والتربويّ والثقافيّ والفنيّ...

* الحوار اللاهوتي: إنّ اللقاء بين اللاهوتيّين من كنائس مختلفة والحوار بينهم، لوسيلة فعّالة لتوضيح التعليم الإيمانيّ والمفاهيم اللاهوتيّة والممارسات الكنسيّة، وإزالة عدم فهم موقف الآخر. ففي معظم الأحيان، لا تعرف الكنائس إلّا القشور من الطرف الآخر، فتسيء فهم الجوهر. هكذا يقع على عاتق لاهوتيّين مختلف الكنائس أن يتحاوروا فيفهموا هم أوّلًا مواقف الكنائس الأخرى وتقاليدها ثمّ يشرحوها للرئاسات الكنسيّة ولعامّة الشعب.

* الحوار بين الرئاسات الكنسيّة: إنّ اللقاء بين رؤساء الكنائس يذللّ هو أيضاً عقبات الوحدة والشركة. فإن كان لهم دور كبير في انقسامات الكنيسة، فلهم دور في توحيدها أيضاً. وليس المقصود بالحوار بينهم تبادل الزيارات البروتوكوليّة فحسب – وإن كانت خطوة مهمّة – بل الدخول في عمق اللقاءات، وتشجيع كلّ ما سبق من صلاة لأجل الوحدة وعمل مشترك بين الكنائس وحوار بين اللاهوتيّين، علاوة على أنّ قبولهم للحوار وتشجيعهم له وسعيهم للقيام به، له تأثيره العميق في نفوس المؤمنين، فهم يرون هكذا أنّ رؤساءهم يذلّون قصارى جهدهم في سبيل الشركة والوحدة.

(٤) أسلوب الحوار المسكوني

وثمة فحّان في الحوار المسكوني بين الكنائس: إمّا التشدّدية وإمّا التساهليّة. وكلاهما مضادان للروح المسكونيّة الحقيقيّة. وثمة مقابلهما موقفان مسيحيّان غير منفصلين: المحبّة تجاه التشدّدية، والحقيقة تجاه التساهليّة. فلا يجوز التخلّي عن المحبّة بدافع من التشدّد والجمود والتثبّت بالرأي، وهذا لا يعني أنّه يجب التساهل في تقليل أهميّة عشرة الانفصال أو في التضحية بالإيمان المستقيم.

فالحقيقة (المقرونة بالحجة) تستدعي التمشك (لا التشدُّدِيَّة) بما هو جوهريّ وأساسيّ في «وديعة الإيمان» (كالكتاب المقدّس والجامع المسكونيّة)، وفي الأسرار، وفي الرعاية.

كما تستدعي المحبّة (المقرونة بالحقيقة) الاستماع إلى الآخر وعدم إدانته، بل الاعتراف به، واكتشاف ما هو إيجابيّ وصحيح وحقيقيّ لديه، واحترام طريقته وأسلوبه وتقاليده، فقبول التعدُّدِيَّة في الأحاديث اللاهوتيَّة (منها ما صدر من مجامع إقليميَّة وإن كانت غير ملزمة، فربّما يوضّح المستقبل الكنسيّ أهمّيَّتها، لا لكنيسة واحدة فحسب، بل لغيرها أيضًا)، وفي الأسرار (فقبول فكرة «الاستضافة الإفخارستيَّة» مثلاً، أو «الزواج المختلط»)، وفي الرعاية (بتشجيع كلّ ما يساعد على الشركة بين الرئاسات الدينيَّة وعلى التعاون بين المؤمنين)، وكلّ ذلك في روح محبّة ولكن بدون تساهليَّة.

فكما أنّ يسوع المسيح هو الحقّ والمحبّة معاً، والروح القدس هو روح الحقّ وروح المحبّة معاً، فهكذا على الكنيسة أن تخوض الحوار المسكونيّ في الحقّ والمحبّة، بدون أي انفصال بينهما ورغم صعوبة التمشك بهما معاً.

(٥) الخلاصة

إذا ضمنت مختلف الكنائس هذه الشروط في علاقاتها المسكونيّة، بدون أن تترصّد للكنائس الأخرى لمعرفة هل هي تحقّق هذه الشروط أم لا، توفّر الجوّ المناسب ليعمل فيها الله مع الإنسان، وليحقّق فيها الوحدة / الشركة مع الإنسان. فلا يوحد الله كنيسته إلّا إذا تجاوبت وتعاونت وعملت معه.

الخاتمة

لقد اتضح لنا معنى تعبيرَي الكنيسة «جسد المسيح» و«عروس المسيح». وقد أكملت هاتان التسميتان التسمية السابقة: الكنيسة «شعب الله»، إذ إننا نظرنا إلى الكنيسة من زاوية علاقتها بشخص يسوع المسيح بعد الآب.

لذلك تبقى علينا أن ننظر إلى علاقتها بالروح القدس، كي تكتمل صورتها في «سرّها» وفي كونها «آية» عن الثالوث للمؤمنين ولللبشر أجمعين.

الفصل الرابع

الكنيسة هيكل الروح القدس

المراجع

- * معجم اللاهوت الكتابي: روح الله - هيكل - مواهب الروح القدس - قدّوس، قدّيس - آخر الأزمنة - الآخرة - طاهر.
- * الدستور العقائدي في الكنيسة: ٤، ١٢، ٣٩ - ٤٢

المقدمة

بعد أن ظهرت لنا الكنيسة شعبًا لله الآب، وجسدًا وعروسًا للمسيح، نحول نظرنا نحو الروح القدس، الأمر الذي يبيّن أنّها هيكله، هيكله المقدّس.

وستتبع في هذا الفصل الخطوات الآتية:

* الروح القدس هو وعد الله لشعبه إسرائيل، هو تحقيق للعهد الجديد. هذا ما وعد به يسوع نفسه. فالروح القدس هو الهبة الإسكاتولوجيّة، أي هبة آخر الأمانة والعلامة أنّ الكنيسة هي في الأزمنة الأخيرة.

* الروح القدس يتمم رسالة يسوع المسيح في الكنيسة.

* فله بالتالي علاقة خاصّة برسالة الكنيسة التي تكمل رسالة المسيح.

* والكنيسة هي هيكل الروح القدس، وهذه العبارة تعبّر عن «سرّ»

الكنيسة وهي «آية» لحضوره وعمله فيها وفي العالم.

- * والكنيسة تخضع للروح القدس وتدوم به عن طريق المواهب.
* والروح القدس يقدّس الكنيسة، فتصبح هي «مقدّسة».

الروح القدس وآخر الأزمنة

الوعد بالروح في العهد القديم

وعد الله شعبه بعهد جديد أعلنه تدريجيًا أنبياء إسرائيل، ومنهم إرميا:

«هذا هو العهد الذي أعاهد عليه بني إسرائيل بعد تلك الأيام،
يقول الرب:

«إني أجعل شريعتي في ضمائرهم وأكتبها في قلوبهم، فأكون لهم إلهًا ويكونون لي شعبًا، لأنهم سيعرفونني كلّهم من صغيرهم إلى كبيرهم، فسأصفح من آثامهم ولن أذكر خطاياهم بعد ذلك»
(إر ٣١/٣١ - ٣٤).

ويردّد حزقيال الوعد بهذا العهد الجديد الذي يقطعه الله مع شعبه:

«أخذكم من بين الأمم وأجمعكم من جميع الأراضي وأتي بكم إلى أرضكم وأنضح عليكم ماءً طاهرًا فتنظفون من جميع نجاستكم. وأطهركم قلبًا جديدًا وأجعل في أحشائكم روحًا جديدًا وأنزع من لحمكم قلب الحجر وأعطيكم قلبًا من لحم. وأجعل روحي في أحشائكم وأجعلكم تسلكون في رسومي وتحفظون أحكامي وتعملون بها...» (حز ٣٦/٢٦ ت).
فكان الشعب يرجو فعلاً سكب الروح عليه، كما تنبأ به يوشيا

النبي، وقد استشهد به بطرس يوم العنصرة في أوّل خطبة له:
«قال الرب: سيكون في الأيام الأخيرة إنّي أفيض روحي على كلّ
البشر... وعلى عبيدي وإمائي أفيض روحي... وكلّ من يدعو
باسم الربّ يخلص...» (يو ٢٨/٢ ت).
ولقد ردّد أشعيا أيضًا هذا الوعد به (٣٠/٤٤، ١٤/٦٣)، وكذلك
زكريّا (٦/٤)...

ونحن نعلم من اكتشافات قمران في منتصف هذا القرن، أنّ
انتظار الروح القدس كانت تحياه جماعة الأسينيين بلهف وتشوّق، كما
كان ينتظره الشعب كلّهُ وحتىّ يوحنا المعمدان الذي ربّما كان عضوًا
في هذه الجماعة. ولا ننس أنّ «المسيّا» (المسيح) المنتظر هو الذي
«يمسحه» الروح القدس:

«وقد جعلت روحي عليه» (أش ١/٤٢ - ٩).
«روح الربّ نازل عليّ، لأنّه مسحني لأبشّر...» (ش ١/٦١ -
٩).

فانتظار الشعب المختار للمسيّا كان في الوقت نفسه انتظارًا
لسكب الروح القدس، فهذان الحدثان إنّما هما حدث واحد، حدث
العهد الجديد الذي كانت تنتظره «بقية» إسرائيل.

وعد يسوع بالروح القدس

في هذا الجوّ من انتظار الروح القدس، ظهر يوحنا المعمدان ليُنبئ
بمجيء «المسيّا». وأما العلامة التي تشير إليه، فليست القوّة أو التحرّز
السياسيّ أو تثبيت ملك إسرائيل - كما كان يتوقّعه الشعب حينذاك -
بل مسحة الروح:

«رأيت الروح ينزل من السماء كأنّه حمامة فيستقرّ عليه. ولم أكن
أعرفه، ولكن الذي أرسلني أعمّد في الماء هو قال لي: إنّ الذي

ترى الروح ينزل عليه فيستقرّ عليه، هو ذاك الذي يعمّد في الروح القدس. وأنا رأيت وشهدت أنّه هو ابن الله» (مر ١/٨، يو ١/٣٢ - ٣٤).

فعلامه المسيّا المنتظر، علامة العهد الجديد الذي يقطعه الله مع البشر، إنّما هي إرسال الروح القدس، لا للمسيح فحسب، بل لجميع البشر.

وهذا ما وعد به يسوع المسيح نفسه، ففي خطبة الوداع (يو ١٣/٣٣ - ٣٣/١٦)، وعد بالروح القدس خمس مرّات، ممّا يدلّ على أهمّيّة هذا الحدث العظيم:

* «أنا أسأل الآب، فيهب لكم مؤيّدًا آخر يكون معكم للأبد، روح الحقّ الذي لا يستطيع العالم أن يتلقّاه لأنّه لا يراه ولا يعرفه. أمّا أنتم فتعلمون أنّه يقيم عندكم ويكون فيكم» (١٤/١٦ - ١٧).

* «قلت لكم هذه الأشياء وأنا مقيم عندكم، ولكن المؤيّد، الروح القدس، الذي يرسله الآب باسمي، هو يعلمكم كلّ الأشياء ويذكركم ما قلته لكم» (١٤/٢٥ - ٢٦).

* «متى جاء المؤيّد الذي أرسله إليكم من لدن الآب، روح الحقّ المنبثق من الآب، فهو يشهد لي وأنتم أيضًا تشهدون لأنكم معي منذ بدء الأمر» (١٥/٢٦ - ١٦/١).

* «إنّه خير لكم أن أمضي، فإن لم أمض، لا يأتكم المؤيّد، أمّا إذا ذهبت فأرسله إليكم. وهو متى جاء أخزى العالم على الخطيئة والبرّ والدينونة...» (١٦/٧ - ١١).

* «متى جاء هو، أي روح الحقّ، أرشدكم إلى الحقّ كلّ، لأنّه لا يتكلّم من عنده، بل يتكلّم بما يسمع ويخبركم بما سيحدث. سيمجدني لأنّه يأخذ ممّا لي ويطلعكم عليه. جميع ما هو للآب فهو لي...» (١٦/١٣ - ١٥).

لم يقتصر وعد يسوع بالروح قبل موته فحسب، بل كان يعد به طيلة حياته الأرضية، كأني به يقول لتلاميذه وللجموع إن منحه الروح قمة رسالته وهدف حياتهم المسيحية. فنراه يعد نيقوديمس بالولادة الجديدة بالروح القدس (يو ٣)، كما أنه يعد السامريّة بالماء الحيّ وهو رمز للروح القدس:

«الذي يشرب من الماء الذي أعطيه إياه فلن يعطش أبداً، بل الماء الذي أعطيه إياه يصير فيه عين ماء تتفجر حياة أبدية (يو ٤/١٠ - ١٤).

ولذلك وعد الجموع علانية في أعظم عيد، وهو عيد المظال، وفي أعظم أيامه وهو الأخير:

«إن عطش أحد فليقبل إليّ ومَن آمن بي فليشرب. كما ورد في الكتاب: ستجري من جوفه أنهار من الماء الحيّ».

ويضيف يوحنا معنى هذا الكلام:

«أراد، بقوله، الروح الذي سيناله المؤمنون به» (يو ٣٧/٧ - ٣٩)، فأدرك يوحنا الحبيب أنّ قمة ما يتوصّل إليه المؤمنون بيسوع هو أن ينالوا الروح القدس. إنّ الروح القدس هو غاية حياة المؤمنين حقاً. وقد عبّر الآباء الشرقيون عن هذه الحقيقة إذ ردّدوا:

«أصبح الله حاملاً للجسد (Sarcophoros) لكي يصبح الإنسان حاملاً للروح (Pneumatophoros)».

إنسكاب الروح القدس على الكنيسة الناشئة

ما وعد به يسوع طيلة حياته الأرضية، مكتملاً هكذا انتظار العهد القديم بأجمعه، قد تحقّق فعلاً على الصليب، إذ منح يسوع الروح عندما «أسلم الروح» فخرج من جنبه المطعون بالحربة في شكل «ماء» (يو ١٩ / ٣٠، ٣٤)، الماء الذي وعد به نيقوديمس والسامريّة والحاضرين في عيد المظال.

هذا الروح الممنوح، سيتلقّاه المؤمنون ويدركون أنّهم نالوه إدراكاً تدريجيّاً. وأعظم حدث جعلهم يعون تحقيق الوعد هو ظهور المسيح القائم لتلاميذه عندما

«نفخ فيهم وقال لهم: خذوا الروح القدس...» (يو ٢٠/٢٢ - ٢٣).

ويليه ما يرويه لوقا في أعمال الرسل في مشهد العنصرة التي تُعتبر، لا فعل تأسيس الكنيسة (فقد أسّسها يسوع المسيح بموته على الصليب وقيامته من بين الأموات)، بل فعل تأسيس رسالتها. فلقد أدرك الرسل حينذاك أنّهم جماعة آخر الأزمنة، وأنّ وعد الله بالروح القدس وانتظار شعب العهد القديم وطول أيتام حياة يسوع الأرضية قد اكتملا نهائياً. فما العنصرة هذه

«إلاّ ما قيل بلسان النبي يوشع: قال الله: سيكون في الأيام الأخيرة إنّي أفيض من روحي على كلّ البشر...» (رسل ١٧/٢ ت)، مع الفرق العظيم بين اليهوديّة والمسيحيّة، أنّ الروح في العهد القديم كان يحلّ على بعض الأشخاص - كالأنبياء مثلاً - ويظهر عليهم بمظاهر وأفعال غير عاديّة، وأمّا روح المسيح فيحلّ «على كلّ البشر» وبحالة مستديمة وعاديّة^(١).

(١) كان الروح - عند اليونانيّين الهلّينيين - يمثّل قوّة غير شخصيّة، طاقة مستديمة ذات قدرة سحرية، بيد أنّه في المسيحيّة شخص (أقنوم) لا قوّة، وأنّه يعمل في داخل الكائن =

وثمة وجهة نظر متكاملة بين لوقا وبولس، وإن ظهرت متعارضة. فعند لوقا، يمنح الله الروح القدس للمؤمنين والمتعمدين باسم يسوع المسيح، في حين يظهر الإيمان بالمسيح عند بولس نتيجة لعمل الروح القدس، فإتّما تؤمن الكنيسة بيسوع المسيح من خلال الروح القدس:

«لا يستطيع أحد أن يقول: «يسوع ربّ»، إلّا بإلهام من الروح القدس» (١ قور ١٢/٣).

وكذلك، يحلّ الروح القدس عادة عند لوقا عندما يصلّي المؤمنون لأجل ذلك، خلافاً لما نراه عند بولس، فهو لا يفتأ يقول إنّ الروح هو الذي يجعلهم يصلّون:

«الروح يأتي لنجدة ضعفنا لأننا لا نحسن الصلاة كما يجب، ولكنّ الروح يشفع لنا بأنات لا توصف» (روم ٨/٢١).

وسبب نظرة بولس هذه – وهي قريبة من نظرة يوحنا – أنّ الحدث الإسكاتولوجي – حدث آخر الأزمنة – إنّما هو حدث موت/قيامة يسوع المسيح الذي ينال به المؤمنون الروح. لذلك يسمّي بولس الروح القدس «روح المسيح» (روم ٨/٩)، «روح يسوع المسيح» (فل ١٩/١)، «روح الابن» (غل ٤/٦)، «روح الربّ» (٢ قور ٣/١٨)، معبّراً هكذا عن الارتباط الوثيق بينهما. وثمة تطابق في تعابير بولس بين «في المسيح» و «في الروح»، بين «المسيح فينا» و «الروح فينا»، فكلاهما واحد حتّى أنّه قال على المسيح: «الربّ هو الروح» (٢ قور ٣/١٧)، والمسيح هو «صخرة روحيّة» (١ قور ١٠/٤)، وهو «روح يمنح الحياة» (١ قور ١٥/٤٥).

= البشريّ باشتراكه وتعاونه، ولا سحرثاً. ثمّ إنّ الهلينيّة تضع تضاداً كيانياً بين الروح والجسد، بيد أنّ المسيحيّة تضع هذا التضاد على المستوى الخلقيّ فحسب، لا الكيانيّ.

فالرب يسوع يعمل في داخل الكنيسة في شكل الروح وبه. فإن كانت شخصيتيها متميزة، إلا أنّ عملهما متطابق. فخلاصة الكلام أنّ الروح هو الحضور الأرضي ليسوع المسيح الممجّد والمجالس عن يمين الآب، هو الذي يجعل المسيح ربّ الكنيسة التي تحيا بالخلاص الإسكاتولوجي، هو الذي ينادي معها عريسها وربّها: «تعال».

كلّ ذلك اختبرته الكنيسة الناشئة، مدركة أنّها نالت الروح القدس الموعود (١ قور ١٦/٣ ت، أف ١٤/١). فالعهد الجديد الذي تحياه هو عهد الروح (٢ قور ٦/٣ - ١٨) الذي يُحييها بحياة المسيح القائم (١ قور ١٥/٤٥). ودخلت هكذا الكنيسة في آخر الأزمنة وقد تحقّق وعد الله وعهده الجديد كاملاً بمجيء المسيح وبسكب الروح.

الروح القدس ورسالة المسيح

أرسل يسوع المسيح الروح القدس كما وعد به (يو ١٤ - ١٦) وأرسل كذلك التلاميذ الرسل (مر ١٥/١٦) لإتمام رسالته، تلك التي كلّفه بها الآب (يو ١٧/١٨، ٢٠/٢١).

ويمكننا استخدام تشبيه لنفهم ذلك، وهو أنّ يسوع المسيح أرسل الروح ليعمل في داخل الكنيسة، والرسل في خارج الكنيسة، فالروح هو وجه رسالة يسوع المسيح الداخلي والرسل هم وجهها الخارجي، مستعينين في هذا التشبيه بمثل القديس إيريناوس وقد شبّه الآب بالخزاف الذي يصنع الخزف - أي الخليقة - بيديه: واحدة من خارج الخزف أي الابن، وواحدة من داخله وهو الروح القدس.

ويجدر بنا أن نحدّد في هذه الفقرة كيف يتمّم الروح القدس رسالة المسيح، تاركين للفقرة القادمة ما يقوم به الرسل من رسالة بقوة الروح عينه. لقد حدّد وعد يسوع بالروح القدس ما هي رسالة الروح وكيف أنّها متعلّقة برسالته:

«لا يتكلّم بشيء من عنده، بل بما يسمع، وينبئكم بما يحدث».

«سيمجّدي لأنّه يأخذ ممّا لي ما يطلعكم عليه» (يو ١٦/١٣ – ١٥). فرسالة الروح القدس مرتبطة ارتباطاً وثيقاً برسالة يسوع، فلا يأتي الروح بوحى جديد، بل يمجّد المسيح (يو ١٦/١٤) ويشهد له (يو ١٥/٢٦)، كما أنّه يرشد الكنيسة إلى الحقّ كلّ (يو ١٦/١٣)، أي يعلمها كلّ ما يختصّ بيسوع المسيح ولا سيّما بسرّ موته / قيامته، ويذكّرها بكلّ ما قاله يسوع (يو ١٤/٢٦). لذلك دُعي الروح القدس «معلّم» الكنيسة و«ذاكراتها».

فما قاله يسوع منذ ألفي سنة لا يزول في عالم النسيان، بل يظلّ تعليمًا حيًّا، كلمة فعالة، بفضل الروح القدس الذي يُسمع الكنيسة كلام يسوع المسيح كما أعلنه يسوع نفسه في أيام حياته الأرضيّة. فبالمقارنة مع الآداب الإنسانيّة أو الأديان الأخرى، يمكن القول إنّها كلمات من الماضي، مهما كانت جميلة وقويّة، وأمّا كلام يسوع فكلام حاضر أبدًا، حيّ أبدًا، يخاطب البشر أبدًا، وذلك بفضل الروح القدس. فعندما تقرأ الكنيسة كلام يسوع وتتأمّل فيه وتعظّ به، فإنّ الروح القدس يجعل هذا الكلام موجّهًا إلى المستمعين أو القارئین: فيجعل لهم كلام الأمس كلام اليوم، جاعلاً لهم مسيح الأمس مسيح اليوم.

وبوجه عامّ، يمكن القول إنّ يسوع المسيح قد خلّص البشر، وأمّا الروح القدس فيحقّق هذا الخلاص في المؤمنين ويدخله فيهم

شخصًا شخصًا، في كنيسة اليوم كما في كنيسة الأمس. إنّ المسيح قد وهب للكنيسة الحياة الجديدة، وأمّا الروح فيجعل هذه الحياة تنمو وتثمر. إنّ المسيح قد منح النبوة، وأمّا الروح فيمنح الوعي لها والحياة بموجبها. إنّ المسيح قد حقّق في شخصه اتّحاد البشريّة بالآب، وأمّا الروح القدس فيوحد كلّ مؤمن بالآب. إنّ المسيح هو الألف، وأمّا الروح فيدمج فيه المؤمنين ليصبحوا معه الياء والمسيح «الكامل». إنّ المسيح قد عمل وحده، وأمّا الروح فيجعل المؤمنين يعملون معًا أعمالاً أعظم من أعمال يسوع. إنّ المسيح قد بنى الهيكل، وأمّا الروح فيسكنه (راجع مثلاً: روم ٨/١٥، غل ٤/٤ - ٦، أف ٢/٢٢، يو ١٤ - ١٦ ...).

وهكذا فإنّ رسالة الروح القدس في داخل الكنيسة مرتبطة ارتباطًا عضوياً برسالة المسيح، بل إنّ الروح مرتبط بالمسيح، إذ إنّ زمن الروح - وبالتالي زمن الكنيسة - هو زمن ما بين ذهاب يسوع المسيح ومجيئه الثاني، فله - ولها - علاقة بماضي المسيح ومستقبله، جاعلاً من الماضي والمستقبل حاضرًا للكنيسة.

ولكن، رغم هذا الارتباط بين شخص يسوع المسيح وشخص الروح القدس، فإنّ شخصيّتهما متمايزة وأسلوب رسالتهما مختلف. فالمسيح الكلمة قد تجسّد، ولم يتجسّد الروح. والمسيح قد تألّم ومات وقبر وقام، لا الروح. والمسيح قد خلّص فنال لنا التبنّي، لا الروح... الروح.

وخلاصة القول أنّ المسيح والروح متّحدان في شخصيّتهما ورسالتهما، ولكنهما متمايزان فيهما. هذا ما قصده يسوع عندما قال على الروح:

«أنا أسأل أبي، فيهب لكم مؤيّدًا آخر» (يو ١٤/١٦). فلفظة «آخر» (Allos باليونانية) تعني أنّ يسوع هو «مؤيّد»

(Paraklêtos بحسب ١ يو ١/٢)، والروح مؤيّد آخر، فلم يستخدم يوحنا لفظة Eteros أي «مختلف»، بل «آخر». فهما إذا متمايزان لا مختلفان أو مستقلّان أو منفصلان.

ملاحظة: يعود ذلك الارتباط بين يسوع المسيح والروح القدس إلى أنّ

+ الروح ينبثق (باليونانية: Ekporeuomenon)، لا من الآب فحسب (يو ١٥/٢٦)، بل من الابن أيضًا (رؤ ١/٢٢)، فالكلمة اليونانية واردة في هاتين الآيتين فقط في العهد الجديد كله، لذلك يجب قبول «انبثاق» الروح من الابن. وهذا ما بيّنه يوحنا عندما يقول إنّ يسوع «أسلم الروح» (يو ١٩/٣٠: Parédoken، أي منح ما لديه)، بيد أنّ الأنجيل الإزائية تقول إنّ «لفظ روحه» (لو ٢٣/٤٦ // Exepneusen، أي مات). وهذا هو معنى أن «خرج ... ماء» (Exelten ... udor) – والماء رمز للروح في إنجيل يوحنا – من جنب يسوع المطعون (يو ١٩/٣٤). هذا هو معتقد الكنيسة الغربية. وأمّا بولس، فأرنا تعابير: «روح الابن»، «روح المسيح»...

+ يسوع المسيح ينبثق من الروح القدس في التجسّد مثلاً. والسؤال اللاهوتي هو الآتي: ألا تعبّر «الإيقونوميا» (أي قصد الله الخلاصي) عن «الثيولوجيا» (أي كيان الله في حدّ ذاته)؟ أفلا يعبّر تجسّد الكلمة الخلاصي عن كينونته في حدّ ذاته، بأنّ الابن الأزلي ينبثق من الروح؟ هذا هو رأي اللاهوتي الأرثوذكسي بول إيفدوكيموف، وهو رأينا الشخصي.

فإن اعترفنا بانبثاق الروح من الابن والابن من الروح، حافظنا على ما يتمسك به الآباء الشرقيون من أنّ الآب هو «السيد المطلق»

(Manarchos)، إذ إنّه يظلّ هو الوحيد الذي لا «يولد» ولا «ينشق»، بينما «يولد» الابن من الآب و«ينشق» من الروح، والروح «ينشق» من الآب ومن الابن. ويستدعي كلّ ذلك مزيداً من الحوار اللاهوتي بين الكاثوليك والأرثوذكس.

الروح القدس ورسالة الكنيسة

إنّ تأسيس الكنيسة يعود إلى يسوع المسيح، وأمّا انطلاق رسالتها فيعود إلى الروح القدس:

«الروح القدس ينزل عليكم فتتألون قوّة وتكونون لي شهوداً» (رسل ٨/١).

فرسالة الكنيسة علامة لحضور الروح القدس وعمله فيها. فكما أنّ الروح حلّ على يسوع في عماده قبل قيامه بالرسالة، هكذا حلّ على تلاميذ يسوع المسيح ليعلموه. وبهذا المعنى يكون زمن الكنيسة زمن الروح القدس. فالروح القدس والكنيسة يتّمان رسالة يسوع على الأرض:

«هو يشهد لي وأنتم أيضاً تشهدون» (يو ٢٦/١٥ - ٢٧).

ويمكننا تشبيه ذلك بقولنا إنّ الكنيسة تعمل في الخارج ظاهرياً، والروح في الداخل باطنيّاً، عملاً واحداً، ويقومان برسالة واحدة، تلك التي كلّف الآب الابن بالقيام بها (يو ١٧/١٦ - ١٨).

ولندع نصوص «أعمال الرسل» تصف لنا ذلك، فإنّ هذا الكتاب سُمّي «إنجيل الروح القدس»: إنّ شهود الإنجيل مملوءون بالروح (٨/٤، ٩/١٣، ١٧/٩، ٤/٢، ٣١/٤، ٣/٦، ٥٥/٧)، هو

يختارهم (٢٠/٧٢٨ ٣/٦)، ويرسلهم (٦/٦، ٣/١٣ - ٤) بوضع
 اليدين (٢/١٣ ت، ٢٢/١٤) ويقودهم في الرسالة (١٩/١٠، ١١/
 ١٢، ٢٩/٨، ٣٩، ٢/١٣، ٧/١٦، ٣١/٩)، ويثبتهم بمواهبه (١/٣)
 - ١٠، ٣٢/٥، ٧١٣/٨ ١١/١٩ - ٢٠، راجع عب ٣/٢ - ٤،
 ١ قور ٤/٢، ٢ قور ٦/٦ ت، ١٢/١٢، ١ تس ٥/١)، فهم
 يعلمون بالروح (٤/٢، ٣١/٤، ٣٣، ١٠/٦، راجع ١ بط ١٢/١،
 يو ٢٦/١٤، لو ١٢/١٢)، حتّى إنهم يقولون: «طاب لنا وللروح...»
 (٢٨/١٥). لذلك يقول بولس:
 الله... مكّننا من خدمة العهد الجديد، عهد الروح» (٢ قور ٣/
 ٦).

فمن الكنيسة هو حقًا زمن الروح القدس، زمن ما بين قيامة
 يسوع المسيح ومجيئه الثاني.

إلا أنّ بعضهم - أمثال ترتليانس - أساءوا فهم هذا القول، إذ
 ميّزوا ثلاثة عصور: عصر الآب وهو عصر الشريعة الموسويّة، يحلّ
 محلّه عصر الابن وهو عصر الإنجيل، ويحلّ محلّهما عصر الروح
 وهو عصر الكنيسة، كنيسة يوحنا المشاهدة وبولس المواهبية^(٢)، لا
 كنيسة بطرس المعلّمة، كنيسة الناضجين، لا كنيسة الأطفال، كنيسة
 الإنجيل الجديد والأبدّي، لا كنيسة الأناجيل الأربعة، أي كنيسة
 الروح، كنيسة الآب والابن. وتتّسم هذه النظرة بالسطحيّة، لأنّ
 الروح هو - كما رأينا - روح الآب والابن، بدون أيّ انفصال بينه
 وبينهما.

(٢) تطوّر فكر بولس في رسائله الرعويّة من الكنيسة «المواهبية والأسرارية» إلى الكنيسة
 «المؤسّسة»، من «الإيمان» إلى «وديعة الإيمان» و«العقيدة»، من الحياة «بالروح» إلى الحياة
 «الخلقيّة»، من «الحبّة» كفضيلة مطلقة إلى «سائر الفضائل»... وهذا التطوّر أمر طبيعي
 في أيّ فكر لاهوتيّ.

الكنيسة هيكل الروح القدس

لا تقتصر علاقة الكنيسة بالروح على أنّ رسالة يسوع المسيح تجمعهما، بل تنجلي العلاقة الوثيقة بينهما في تعبير بولس أنّ الكنيسة «هيكل» الروح القدس. ولندرس أولاً معنى هذه العبارة الكتابي.

ففي العهد القديم، كان هيكل أورشليم مبنياً على صخرة أصبحت رمزاً للصلاصة والمثانة (أش ١٦/٢٨)، ورمزاً أيضاً للعترة لغير المؤمنين (أش ١٤/٨). وبعد الجلاء، أصبحت الصخرة «حجر الزاوية» (مز ٢٢/١١٨).

وأما في العهد الجديد، فيقول يسوع إنّ جسده هو الهيكل الجديد (يو ٢/٢٠)، وإنّه هو الصخرة (متّى ٢١/٤٢ //). ولقد شبّه من يسمع كلامه بَمَن يبنّي بيته على صخرة (متّى ٧/٢٤ //)، كما أطلق على سمعان اسم صخرة («كيفاً» بالآرامية، «بطرس» باليونانية) يبنّي عليها كنيسته (متّى ١٦/١٨).

وبطرس نفسه يدعو المؤمنين إلى أن يكونوا «حجارة حيّة... لبناء بيت روحاني» على مثال المسيح «الحجر الحيّ» (١ بط ٢/٤ - ٦).

وأما بولس فيقول:

«أجسادكم هيكل الروح القدس» (١ قور ٦/١٢ - ٢٠).
«إنّكم هيكل الله وإنّ روحاً «حالّ فيكم» (١ قور ٣/١٠ - ١٧).

«نحن هيكل الله الحيّ» (٢ قور ٦/١٦).

فيستخدم بولس تشبيه البنيان، مبيناً أنّ المسيح هو الأساس الذي بنى عليه بولس (وأبلس) الكنيسة.

والمراد من تشبيه بولس هذا ما نستطيع أن نطلق عليه تسمية «الكنيسة المحليّة»، وثمّة أيضًا ما بوسعنا أن نطلق عليه تسمية «الكنيسة الجامعة» في كلامه على اليهود والوثنيين مثلاً:

«لنا به جميعاً سبيل إلى الله في روح واحد... أنتم... من أهل بيت الله، بُنيتُم على أساس الرسل والأنبياء، وحجر الزاوية هو المسيح يسوع نفسه، لأنّه به يُحكّم كلّ بناء ويرتفع ليكون هيكلًا مقدّسًا في الربّ، وبه أنتم أيضًا تُبنون معاً لتصيرون مسكنًا « في الروح» (أف ٢/ ١٨ - ٢٢).

ففي هذا النصّ تظهر وحدة الكنيسة المتمثلة في وحدة الشعبين اليهوديّ والوثنيّ.

والكنيسة مبنية، لا على أساس بولس أو أبلس فحسب، بل على الرسل والأنبياء جميعاً، والذي يلحم البناء ويحكمه هو المسيح نفسه، ويتمّ كلّ ذلك في الروح الواحد.

وإذا تساءلنا ما هو المعنى اللاهوتيّ الكامن في تشبيه الهيكل، وجدنا أنّ الكنيسة ليست بهيكل دخل فيه الروح القدس من بعد أن بُني، بل إنّ الروح كوّنّها كهيكل. فإذا قارنا الكنيسة بالعظام اليابسة (حز ٣٧) - حيث إنّ العظام قد عاد إليها مظهرها بدون الروح، ثمّ دعا النبي الروح فدخل فيها فأحيّاها - رأينا أنّ الكنيسة مختلفة عنها تمامًا لأنّه لا وجود لها بدون الروح، فلا كيان ولا وجود ولا حياة لها بدونها. الكنيسة هي حقاً سكنى الروح، هيكله المقدّس، ولقد استفاد آباء الكنيسة في وصف العلاقة التي تربط الروح القدس بالكنيسة.

فيقول أوغسطينس إنّ الكنيسة «مجتمعة في الروح القدس» بفضل المعموديّة في الروح الواحد الذي يكوّن جسداً واحداً وهو

جسد يسوع المسيح المجيد (راجع ١ قور ١٢/١٨). فالروح القدس هو روح هذا الجسد ومحبيه ومحركه وموحد، فليس الروح القدس روح يسوع «الفرد» فحسب، بل روح المسيح «الكل» أيضاً، وهو يتكوّن من شخص يسوع المسيح - الرأس وكنيسته - الجسد. فيقول أوغسطينس: «بقدر ما نحبّ كنيسة المسيح، لنا فيها الروح القدس. فالروح هو نَفْس الكنيسة، يُحييها كما تحي النَفْس الجسد، والروح صانع المحبّة والوحدة فيها».

فالكنيسة هي «شركة الروح».

ويقول إيريناوس من جهته:

«حيث الكنيسة، هناك روح الله، وحيث روح الله، هناك الكنيسة وكلّ نعمة. فالابتعاد عن الكنيسة هو نبذ للروح».

وهذا الابتعاد هو

«فصل الذات عن الحياة».

وأما باسيليوس فيُظهر في كتابه «في الروح القدس» كيف أنّ

الروح يوحد أعضاء الجسد:

«في جسد واحد لنكوّن روحاً واحداً».

ويقول يوحنا فم الذهب من ناحيته:

«رجاؤك هو الكنيسة. خلاصك هو الكنيسة. ملجأك هو

الكنيسة. هي أعلى من السماء وأوسع من الأرض. هي لا تشيخ

أبداً فحيوتها أبدية».

ويعود وضع الكنيسة هذا إلى كون الروح القدس يسكن فيها

فيحييها.

ويعتمد أوريجانوس (صاحب العبارة الشهيرة: «لا خلاص خارجاً

عن الكنيسة») على تشبيه البنیان، فيقول إنّ يسوع المسيح هو باني

الكنيسة (المهندس) والروح القدس هو توثّقها (الأسمنت).

ويقول توما الأكويني من جهته إنّ الروح القدس هو «قلب» الكنيسة، اعتمادًا منه على فلسفة أرسطو التي تعتبر القلب محيي الجسد. وكما أنّ القلب في داخل الجسد لا يظهر، هكذا يعمل في الكنيسة في داخلها بدون أن يظهر.

وأما برناردس، فيؤكد أنّه لا يمكن الاستماع إلى الروح القدس بدون الاستماع إلى ما يقوله للكنيسة (استنادًا منه إلى رؤ ٢/٧).

إنّ هذه الباقية من أقوال الآباء توحى بأهميّة ارتباط الكنيسة بالروح القدس، ارتباطها بيسوع المسيح نفسه. لذلك أكّدنا مرارًا وجوب الاعتماد على يسوع المسيح والروح القدس معًا في أيّ حديث عن الكنيسة.

الكنيسة تخضع للروح القدس

رأينا سابقًا أنّ «الكنيسة – الجسد» تخضع «للمسيح – الرأس»، و«الكنيسة – العروس» «للمسيح العريس»، فنحلّل هنا خضوع «الكنيسة – الهيكل» «للروح – الساكن فيها».

ليست الكنيسة هي الروح

إستشففنا من بعض تعابير بولس أنّ المسيح هو الروح. ولكن الكنيسة ليست الروح، والروح ليس الكنيسة. فرغم أنّ زمن الروح هو زمن الكنيسة ورغم ارتباطهما الوثيق، إلّا أنّهما متمايزان تمامًا. فالروح حرّية مطلقة، وأمّا الكنيسة فتَحيا حرّيتها من الروح. الروح

مقدّس وأما الكنيسة فمقدّسة بتقدّيس الروح إيّاها، وهي في آنٍ واحد مكوّنة من خطأة. الروح يتّحد بالكنيسة في الرسالة وفي نداء العريس، وأما الكنيسة فلا تنصهر ولا تتلاشى في الروح، بل لها فرادتها وخصيّتها فتخضع له، إذ إنّهُ سيّد رسالتها وساكن هيكلها.

الروح يعمل متى وكيف يشاء

يسبق الروح الكنيسة، فالرسل لم ينطلقوا للرسالة إلّا بعد حلول الروح عليهم، وهو مُلهم الكنيسة في رسالتها، وهو قائدها، وهو يختار الرسل ويرسلهم. وكثيراً ما يفاجئها بمفاجآت، أوّلها في يوم العنصرة فيظهر لها أنّه حرّ حرّيّة مطلقة وأنّه سيّد رسالتها ومحيي حياتها. وفي أعمال الرسل مفاجآت كثيرة: مثلاً عندما أرسل الروح بولس بدون مقدمات (٢/١٣، ٤، ٦/١٦ - ٧، ١ قور ٩/١٦، ٢ قور ١٢/٢، فل ٣/٤...)، ومثله بطرس (٩/٣٩) وفيلبس (٨/٢٦ ت). وثمة حادث يُظهر لنا حرّيّة الروح المطلقة، عندما حلّ على «أهل بيت قرنيليوس قبل أن يعتمدوا باسم يسوع المسيح» (١٠/٣٤ ت)، فإن كانت المؤسسة والتقاليد والخدمات والأسرار الكنسيّة ضروريّة لحياة الكنيسة واستمرارها ونموّها، إلّا أنّ الروح يسبق الكنيسة ويفاجئها لأنّه حرّ حرّيّة تامّة ولا يريد أن تنغلق الكنيسة على عاداتها وطقوسها. هذا هو التضاد - في نظرنا المحدودة - بين «الكنيسة -

المؤسّسة» (Eglise - Institution) / «الكنيسة الحدّث» (Eglise - Événement)، بين «الكنيسة الهيرقيّة» (أي التي يرأسها قادة الكنيسة: Eglise Hiérarchique) / «الكنيسة المواهيّة» (Eglise Charismatique). ففي الكنيسة - كما رأينا مراراً - عنصر الدوام وعنصر التلقائيّة، الثبات والتغيير، الوضوح والسرّيّة... في آنٍ واحد، ويعود ذلك إلى اعتمادها على يسوع المسيح من جهة والروح القدس

من جهة أخرى. فالمسيح هو عنصر الثبات والدوام والظهور، والروح عنصر التغيير والتلقائية وعدم الظهور. إنّ الروح القدس يُظهر حرّية الله المطلقة في قيادة كنيسته، بتصرّفه بكلّ حرّية حتّى لا تنغمس الكنيسة في المؤسسة وفي التنظيم والتدبير والتخطيط... فتفقد الروح لحساب الحرف. فحرّية الروح هي حرّية الحَدَث الذي يساعد الكنيسة على التحرّر المستمرّ والحرّية المستديمة والاستماع الدائم إلى الروح والخضوع الكلّي له. فالروح لا يعمل لأنّه يجب عليه أن يعمل، بل عندما يريد وكيفما يريد، وذلك بحرّية تامة. وعلى الكنيسة ألاّ تقيّد الحرّية، بل أن تدعه يعمل فيها وفي خارجها بكلّ حرّية.

وفي ذلك عبرة كبيرة للكنائس التقليدية، عندما يصبح التقليد مقيّدًا لحرّية الكنيسة، وتصبح الكنيسة عبدة وخاضعة للتقاليد، في حين أنّها تخضع لربّها وسيّدها فحسب. هذا وقد قال العلامة تريليانس إنّ يسوع لم يقل: «أنا التقليد»، بل: «أنا الحق»، وتنبّهت الكنيسة الكاثوليكيّة إلى هذا الخطر في المجمع الفاتيكاني الثاني ووعت أنّه عليها ألاّ تُخمد الروح وألاّ تقيّد حرّيته. وكان انتقاد الكنائس الشرقيّة وكنائس الإصلاح للكنيسة الكاثوليكيّة له دور مهمّ في هذا الوعي.

الروح يعمل حيثما يشاء

وتظهر حرّية الروح المطلقة في أنّه يعمل حيثما يشاء - أي في كلّ مكان - كما رأينا يعمل في كلّ زمان ووقت.

فقد يرى بعضهم أنّ الروح القدس يعمل في الرئاسات الدينيّة فقط أو خاصّة، بيد أنّه يعمل في جميع المؤمنين ولا سيّما في العلمانيّين. وقد يرى بعضهم أنّه يعمل في هذه الكنيسة فقط أو خاصّة، بيد أنّه يعمل في جميع الكنائس والطوائف والأديان والمذاهب والإيديولوجيّات

وفي جميع البشر. صحيح أنّ الكنيسة هي هيكله، إلاّ أنّه غير مسجون في هذا الهيكل^(٣)، فهو حرّ بحرّيّة مطلقة:

«الريح (أو الروح) تهب حيث تشاء، فتسمع هزيزها ولا تدري من أين تأتي وإلى أين تذهب» (يو ٨/٣).

وإنّ المواهب تُبرز حرّيته المطلقة في داخل الكنيسة، فمن هذه الزاوية نحلّلها الآن.

الكنيسة ومواهب الروح القدس

الظاهرة الكنسيّة للمواهب الروحيّة

تعني الكلمة اليونانيّة Charisma «هبة مجّانيّة»، وأصلها Charis أي «نعمة». ومن المعروف عند اليونانيّين أنّ الأباطور كان يمنح جنوده Charisma، أي مبلغًا إضافيًا على مرتّبهم بدون أيّ حقّ، بل بفيض منه. هذه هي «مواهب» الروح القدس: هي هبة ونعمة مجّانيّة منه للكنيسة.

وتظهر مواهب الروح القدس في العهد القديم عند الأنبياء خاصّة (١ ملوك ١٨/١٢، ٢٨/٢٢، حز ١٢/٣)، غير أنّ كنيسة العنصرة قد اختبرتها كاملة. فنجد المواهب ترافق الرسل والخدم في أعمال الرسل، بل الكنيسة كلّها في كنائس بولس عامّة وقورنتس

(٣) لا «يعمل» الروح في الكنيسة فحسب، بل في الخلق أجمعين أيضًا. أمّا الفرق بين الكنيسة وغيرها، فيكمن في أنّ الروح «يسكن» في الكنيسة فحسب. وهذا ما توصّلنا إليه في دراستنا لسرّ المعموديّة - معهد الدراسات اللاهوتيّة بالسكاكيني، القاهرة ١٩٨٨ - ١٩٨٩.

خاصّة. وقد وعد بها يسوع المسيح نفسه في آخر ظهور له بحسب رواية مرقس:

«الذين يؤمنون تصحبهم هذه الآيات: فباسمي يطردون الشياطين، ويتكلّمون بلغات مختلفة... ويضعون أيديهم على المرضى فيشفون» (١٦/١٧ - ١٨).

هكذا نرى أنّ المواهب كانت ظاهرة كنسيّة في الكنيسة الناشئة، وفقاً لما وعد به يسوع المسيح. وقد ظهرت هذه المواهب منذ حلول الروح على التلاميذ الرسل يوم العنصرة، عندما «أخذوا يتكلّمون بلغات غير لغتهم، على ما منحهم الروح القدس أن ينطقوا... فلما انطلق هذا الصوت، اجتمع الناس وقد أخذتهم الحيرة، لأنّ كلّاً منهم كان يسمعهم يتكلّمون بلغته. فدهشوا وتعجّبوا...» (رسل ٢/٤ - ٧).

هذه هي موهبة «الألسنة» - بحسب التعبير الدارج - ونراها موهبة معروفة، كانت تمارسها الكنيسة الناشئة ممارسة عاديّة مألوفة، وكذلك سائر المواهب. فلا يمكن القول إنّ المواهب ظاهرة استثنائية أو غير عاديّة أو هامشيّة في الكنيسة، بل هي ظاهرة كنسيّة اعتياديّة بتمام معنى الكلمة. ومن هنا تساؤلنا عن المواهب في كنيسة اليوم. ولكن قبل الردّ على هذا السؤال، علينا أن نتعمّق في فهم المواهب.

التعريف بالمواهب الروحيّة

تختلف «المواهب الروحيّة» عن «المواهب الطبيعيّة». أمّا هذه - ونفضّل تسميتها «هبات» طبيعيّة - فمنبعها هو الله الآب وهي تختصّ بشخصيّة أيّ إنسان، فقد يكون الشخص ذكياً أو اجتماعياً أو قوياً الشخصيّة... وأمّا «المواهب الروحيّة»، فمنبعها هو الروح القدس

وهدفها، لا الشخص، بل الكنيسة ولا سيّما بنيانها.

وفي العهد الجديد نصوص كثيرة تصنّف المواهب، منها رسائل بولس - ١ قور ٨/١٢ ت، ٢٨ ت، روم ٦/١٢ ت، ٢٦/٨، أف ٤/١١ - ورسالة يعقوب - ١٣/٥ ت - ورسالة بطرس - ١ بط ٤/١١ - فضلاً عن سفر أعمال الرسل، ومرقس في نهاية إنجيله.

ونجمع اللوائح كلّها فيما يلي:

* مجموعة أولى خاصّة بحياة الجماعة الكنسيّة:

+ الرسالة + الخدمة

+ الإدارة، الرئاسة، الرعاية + الإسعاف، العطاء، أعمال الرحمة

* مجموعة ثانية خاصّة بصلاة الجماعة الكنسيّة:

+ النبوة + المعرفة + الحكمة

+ الصلاة باللغات + التكلم باللغات^(٤) + ترجمة اللغات

* مجموعة ثالثة خاصّة بتعليم الجماعة الكنسيّة:

+ التعليم + الوعظ + الإيمان

* مجموعة رابعة خاصّة باحتياجات الجماعة الكنسيّة:

+ المعجزات + القدرة على شفاء المرضى

* مجموعة خامسة خاصّة بالأرواح:

+ التمييز ما بين الأرواح + إخراج الشياطين

ويضع بولس في قمّة المواهب «المحبّة» (Agapè). ويأتي حديثه هذا إلى كنيسة قورنتس وقد كانت تحيا مواهب الروح القدس بغزارة غير أنّها لم تكن منظّمة في استخدامها المواهب هذه، كما أنّها لم تحي المحبّة بالقدر الكافي (كما رأيناه مثلاً في «مائدة الرب»:

(٤) هناك فرق غير واضح عند بولس بين «التكلم» باللغات الموجه إلى الجماعة والذي يستدعي «ترجمة»، و«الصلاة» باللغات الموجهة إلى الله والتي لا تستدعي «ترجمة».

١ قور ١٧/١١ ت). لذلك حثها بولس على الاهتمام بالنظام والوفاق والوحدة، كما أظهر لها أنّ المحبة تفوق جميع المواهب. وبالفعل، ليس هدف الحياة المسيحية إلا «المحبة»، وما المواهب سوى مدخل إليها ووسيلة تقود إليها، أمرها أمر الأسرار.

بالإضافة إلى المواهب المذكورة - وهي كتابيّة - عرف تاريخ الكنيسة مواهب أخرى، نذكر منها في التراث الشرقي «موهبة الدموع» وكان رهبان البريّة خاصّة يمارسونها. فالروح القدس يهب مواهبه بكلّ حرّيّة، كما يراه ملائمًا للكنيسة هنا والآن، وبدون أن يتقيّد بالماضي: «... موزّعًا مواهبه على كلّ واحد ما يوافقه كما يشاء» (١ قور ١١/١٢).

ويقودنا ذلك إلى التساؤل حول هدف المواهب.

هدف المواهب الروحيّة

إنّ كلام بولس واضح صريح بشأن غاية المواهب، فالروح القدس يهب مواهبه لأجل «بناء جسد المسيح» (أف ١٢/٤). فهدف المواهب هو أن تنال الكنيسة بها «بنيانها» (١ قور ١٤/٥، ١٢). فليست المواهب الروحيّة لأجل الأفراد - كالهبات الطبيعيّة التي يمنحها الآب - بل هي لأجل الجماعة الكنسيّة^(٥).

لذلك سبق لنا أن قلنا مرارًا إنّ الكنيسة تتأسّس على المسيح والروح القدس معًا، على الأسرار المقدّسة من جهة والمواهب الروحيّة من جهة أخرى. فكلّ كنيسة ينقصها أحد هذين القطبين لا تحيا ملء الوسائل التي يمنحها الله لأجل بنيانها. فقد اعتمدت بعض

(٥) إنّ موهبتي «الصلاة باللغات» و«الدموع» موجهتان نحو خير الفرد - وهو يعود بدون شكّ بالخير إلى الجماعة - وأمّا سائر المواهب فلخير الجماعة مباشرة.

كنائس الإصلاح على المواهب فحسب بدون الأسرار، وأمّا الكنائس الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة فتعتمد عامّة على الأسرار فحسب بدون المواهب. والحقّ يُقال إنّ هذه الكنائس الأخيرة قد مارست دائماً في تاريخها المواهب في بعض أعضائها، ولا سيّما القديسين منهم، غير أنّ المواهب ممنوحة للجميع، لجميع أعضاء جسد المسيح، من علمانيّين وإكليريكيّين، من قديسين وغير قديسين، لأنّها ممنوحة، لا لخير الأفراد أو لجزائهم، بل لأجل خير الجماعة. لذلك يكرّر بولس توصيته لأهل قورنتس ثلاث مرّات:

«تشوّقوا إلى المواهب العظمى... تشوّقوا إلى المواهب الروحيّة... أطلبوا أن يتوافر نصيبكم منها لبنيان الكنيسة» (١ قور ١٢/٣١، ١٤/١)، (١٢، ١٤)، الأمر الذي يدلّ على أهمّيّتها في بنيان جسد المسيح وشعب الله، في حياة الكنيسة، سواء أكانت الكنيسة المحليّة (قور، روم) أم الجامعة (أفس). فليست مواهب الروح القدس وسيلة يمكن الاستغناء عنها، لا بل هي ضروريّة، تأسيسيّة، أساسيّة لحياة جسد المسيح ونموّ رسالته. فإنّ رفضها وضعّ غير صائب، مثل رفض الأسرار. ولا يعني انتقاد بولس لكنيسة قورنتس أنّه لم يوافق على ممارسة المواهب، كما ادّعاه بعضهم - فقد كان هو شخصيّاً يستخدمها كثيراً - وكان بذلك غير موافق على سوء استخدام كنيسة قورنتس للمواهب الروحيّة.

بين الكنيسة الناشئة وكنيسة اليوم

ويتبادر إلى ذهن الكثيرين أنّ زمن المواهب الروحيّة قد انتهى: فإن كانت المواهب ضروريّة في بداية الكنيسة لنشر الإنجيل، غير أنّه لا داعي لها اليوم، فهي غير ضروريّة. ونجد مثل هذا الحكم لدى أوغسطينس مثلاً في شأن موهبة اللغات حيث يقول إنّ المسيح

معروف فلا داعي لمثل هذه الموهبة^(٦).

إنّ مثل هذا الحكم غير صائب - في نظرنا - لعدّة أسباب:

* **تفسيرياً:** ما من شيء في أسفار العهد الجديد يسمح لنا بأن نؤكّد أنّ المواهب مؤقّته وخاصّة بزمن نشأة الكنيسة فقط. إن ادّعى أحد ذلك، فإنّه لا يستطيع أن يبيّن حكمه على أيّ نصّ من الكتاب المقدّس، بل يرجّح بالعكس كلام بولس ولوقا ومرقس ويعقوب وبطرس... إنّ المواهب لأجل بنیان الكنيسة شأنها شأن الأسرار، فكما لا يظنّ أحد أنّ زمن الأسرار قد انتهى، هكذا يجب الاعتراف بأنّ المواهب لكلّ أزمنة الكنيسة لا لزمن معيّن فقط.

* **تاريخياً:** لم ينقطع تاريخ الكنيسة، لا شرقاً ولا غرباً، عن نيل مواهب الروح القدس واستخدامها. صحيح أنّ في بعض الأزمنة والأمكنة لم تكن المواهب «ظاهرة جماعيّة» - خلافاً لما كان في الكنيسة الناشئة - غير أنّ تاريخ الكنيسة لم يخلُ من المواهب، وإن كانت فرديّة أكثر منها جماعيّة، وظاهرة استثنائيّة أكثر منها اعتياديّة. فتاريخ الكنيسة حافل باستخدام المواهب لبنیان جسد المسيح، مثل موهبة الدموع والشفاء وإخراج الشياطين، والمعرفة والحكمة... وإن قلّت المواهب كظاهرة جماعيّة، فربّما يكون السبب عدم «تشوّق» الكنيسة إليها، خلافاً لوصيّة بولس. فإن تشوّقت إليها، منحها الروح إيّاها.

* **إعلانيّاً:** إنّ اليوم، أكثر من ثلاثة أرباع البشريّة غير مسيحيّة، بل إنّ المسيحيّين أنفسهم بمسيس الحاجة إلى معرفة المسيح والإنجيل. فكأنّ بنا اليوم في القرن العشرين - مثلما كانت الكنيسة الناشئة - أمام ظاهرة عدم الإيمان بالمسيح، بل في مواجهة مع الإلحاد

(٦) لا يميّز أوغسطينس بين موهبة «الكلام باللغات» التي ظهرت يوم العنصرة كي يؤمن الحاضرون الأجانب يسوع المسيح، وموهبة «الصلاة باللغات» التي هي موجّهة، لا إلى البشر - فتستدعي «ترجمة» - بل إلى الله نفسه وهي «أنا لا توصف» (روم ٢٦/٨).

والمادّيّة واللامبالاة الدينيّة ومتعدّد الأديان... فالأعمال البشريّة لا تكفي إطلاقاً لإعلان يسوع المسيح للعالم، لأنّ الرسالة تفوق المقدرة البشريّة. لذلك يفيض الروح القدس ثانية بمواهبه على كنيسته لأجل بنيانها ولأجل التبشير بيسوع المسيح. فكما كان بولس يقول لأهل كورنثس:

«لم آتكم لأبلغكم شهادة الله بسحر البيان أو الحكمة... لم يعتمد كلامي وبشارتي على أسلوب الإقناع بالحكمة، بل على ظهور الروح والقوّة، كيلا يستند إيمانكم إلى حكمة الناس، بل إلى قدرة الله» (١ قور ١/٢ - ٥)،

كذلك اليوم لم يعد الكلام والأعمال والحكمة البشريّة من أساليب الإقناع لإعلان يسوع المسيح وبشارة الخلاص وبنيان جسد المسيح، فالعالم محتاج إلى «ظهور الروح والقوّة... وقدرة الله» ليقنع. لذلك فإنّ كنيسة القرن العشرين في ميسيس الاحتياج إلى مواهب الروح القدس^(٧). فالكنيسة «مواهيّة» كلّها، لا فئة منها أو مجموعات منها. إنّ جسد المسيح كلّ «مواهيّ»، لأنّ الروح القدس يني وينمي بمواهبه الكنيسة كلّها في كلّ العصور والأماكن.

وإنّه ينيها وينميها، لا بمواهبه فحسب، بل بشماره أيضاً. وثمار الروح القدس نتيجة لعمله في أعضاء جسد المسيح:

«أما ثمر الروح فهو المحبّة والفرح والسلام والصبر واللفظ وكرم الأخلاق والإيمان والوداعة والعفاف... فإذا كنّا نحيا حياة الروح، فلنسر أيضاً سيرة الروح» (غل ٥/٢٣ - ٢٥).

(٧) هذا ما يحياه تيار «التجديد المواهيّ» (الكاريسماتيكيّ) «بالروح القدس» في جميع كنائس العالم، كعلامة، لأنّ جميع الكنائس مواهيّة أصلاً، وكعربون، لأنّ تقبّل الكنائس هذه المواهب المجانيّة التي يهبها الروح القدس.

الكنيسة المقدسة

يعترف قانون الإيمان بأن الكنيسة «مقدسة». فالله - والروح القدس بالأخص إذ إنه الروح «القدوس» - هو الذي يقدّسها. وهذا أوّل ما نتوخّى إظهاره، ثمّ نحوّل نظرنا نحو واقع الكنيسة، فهي وإن كانت مقدّسة، إلّا أنّها تتكوّن من خطأة، محاولين أن نفهم هذا التناقض. وأخيرًا ندرس تحقيق القداسة هذا على اختلاف أشكالها في الكنيسة، وتنوّع مواهب الروح القدس لأجل تقديس الكنيسة.

الله المقدّس

إنّ منطلق تقديس الكنيسة هو أنّ الله قدّوس. هذا ما اختبره أشعيا النبي:

«قدّوس، قدّوس، قدّوس» (٣/٦). ولأنّ الله قدّوس، فكلّ ما هو له مقدّس: «تكونون لي مملكة أحرار وشعبًا مقدّسًا» (خر ١٩/٦). فالشعب المقدّس والكهنة والهيكل وأورشليم والأرض... كلّ ما يملكه الله مقدّس من فيض قداسته، أي أنّه مفروز موضوع على جنب ومختلف عن الباقي من جهة، وطاهر من جهة أخرى. وفي سائر الأديان، فكرة الطهارة أوّلّيّة، بل هي جانب القداسة الأساسي. وأمّا في المسيحيّة، ففكرة الفرز هي الأولى، بل معنى القداسة العميق:

«ليسوا من العالم، كما أنّي لست من العالم». فكما أنّ يسوع مفروز وليس «من» العالم، بل «في» العالم، هكذا كنيسته هي على صورته: «لا أسألك أن تُخرجهم من العالم» (يو ١٧/١٤ - ١٦، ١٥/١٩).

فعندما يسمّي بولس المسيحيّين «القديسين» - وهذه التسمية شائعة عنده وفي الكنيسة الأولى - فإنّما يقصد أنّهم مفروزون. وعندما يصف بطرس الكنيسة بأنّها «كهنوت مقدّس»، «أمة مقدّسة، شعب اصطفاها الله» (١ بط ٢/٥ - ٩)، فهو لا يعني معنى مختلفاً عن هذا الفرز. وفي كلّ ذلك إنّما الله يقدّس ويفرد، وللفظة «مقدّس»، التي تصف الكنيسة والمؤمنين في العهد الجديد، هي دائماً اسم مفعول (بفتح الدال) لا اسم فاعل (بكسر الدال)، فإنّما الفاعل هو الله والله وحده. ولنعمّق هذه النظرة بتمايز الأقانيم الإلهيّة الثلاثة:

(١) الآب

* إنّ الآب هو منبع القداسة:

«قدّسكم إله السلام نفسه تقدّيساً تامّاً» (١ تس ٥/٢٣، روم ٦/١٩، ٢٢).

* والآب هو مثال هذه القداسة، ففي العظة على الجبل يقول يسوع: «كونوا كاملين كما أنّ أباكم السماويّ كامل» (متّى ٥/٤٨).

ويردّد بطرس كلمة يسوع هذه:

«كما أنّ الذي دعاكم هو قدّوس، فكذلك كونوا أنتم قدّيسين في سيرتكم كلّها» (١ بط ١/١٥ ت).

* والآب يعلن في المسيح قصده في قداسة البشر:

«إختارنا قبل إنشاء العالم لنكون عنده قدّيسين بلا عيب في المحبّة» (أف ١/٤).

«إنّ مشيئة الله إنّما هي قداستكم» (١ تس ٣/٤).

* ويبدو أنّ التعليم المسيحيّ في الكنيسة الناشئة كان مرّكزاً على

وصيّتين: القداسة من جهة، والوحدة - المحبة من جهة أخرى (راجع يو ١٧ أيضًا).

٢) يسوع المسيح

* إنّ المسيح أيضًا يقدّس المؤمنين به لأنه «قدّوس الله» (مر ١/٢٤)، و«روح القداسة»، (روم ٤/١). وأمّا المسيحيّون، فإنّهم قد «قدّسوا في المسيح يسوع» (١ قور ٢/١):

«غسلتم، بل قدّستم، بل بُرّرتم باسم ربّنا يسوع المسيح وبروح إلهنا» (١ قور ١١/٦).

ويتمّ هذا التقديس بالعموديّة (١ قور ١١/٦، يو ٥/٣) وبالإفخارستيا (١ قور ١٠/٢٦، يو ٢٢/٦ ت). هكذا فإنّ المسيح يقدّس كنيسته:

«أحبّ المسيح الكنيسة وضخّى بنفسه من أجلها، ليقدّسها ويطهرها بماء الاستحمام...» (أف ٥/٢٥ - ٢٧).

ولقد ميّز آباء الكنيسة - أمثال أوريجانس وأوغسطينس - ثلاث مراحل للتقديس بالمسيح:

+ التجسّد حيث اتّحد الله الكلمة بالطبيعة البشريّة فقدّسها، كما أنّ الله الكلمة قدّس إنسانيّة يسوع. وقد ركّز الآباء الشرقيّون على دور التجسّد بوجه خاصّ في إعادة صورة البشر المشوّهة بسبب الخطيئة إلى أصلها كصورة الله ومثاله.

+ الفداء حيث اتّحد بالكنيسة فقدّسها كجسد له. وقد ركّز الآباء الغربيّون بوجه خاصّ على ذلك.

+ المحيي الثاني حيث سيّحد بالبشريّة أجمعها فيصير «كلّ شيء في كلّ شيء»، و«ملء» كلّ شيء.

* هذا، والمسيح هو أيضاً الوسيلة التي يستخدمها الآب لتقديس
كنيسته: «أنتم بفضل (الآب) في المسيح يسوع الذي صار لنا بفضل
الله حكمة وبرًا وقداوة وفداء» (١ قور ١/٣٠).

* والمسيح هو القدوة للقداسة:

«تخلّقوا بخلق المسيح» (قل ٥/٢).

وهذا ما فعله بولس في حياته، مناشدًا المسيحيين بأن يفعلوا
كذلك:

«إقتدوا بي كما أقتدي أنا بالمسيح» (راجع ١ تس ١/٦، ١ قور
١/١١).

٣) الروح القدس

إنّ الآب والمسيح يقدّسان، والروح القدس هو محقّق هذا
التقديس في الكنيسة، لأنّه روح «القدّوس»، فثمره الروح القدس هي
القداسة (روم ١٢/٦ ت، ٢٢، غل ٥/٢٢).

* فالله الآب يرسله للتقديس، كما أرسل يسوع المسيح لذلك:

«الله اصطفاكم منذ البدء ليخلّصكم بالروح الذي يقدّسكم» (٢
تس ١/٣).

وهذا ما ردّده آباء الكنيسة، فيعرّف باسيليوس مثلاً الروح القدس
بأنّه:

«منع التقديس الذي لا ينضب».

وكما أنّه حلّ على يسوع في المعموديّة، فكذلك يسكن في
الكنيسة هيكله فيقدّسها.

ويظهر هذا التقديس في أنّه مرتبط بغفران الخطايا، فالمسيح القائم

قد:

«نفخ في (التلاميذ) وقال لهم: خذوا الروح القدس. من غفرتم

لهم خطاياهم تُغْفَرَ لَهُ...» (يو ٢٢/٢٠ - ٢٣).
فإنَّه يقدِّس بمعنى أنَّه يغفر الخطايا ويهدي إلى «الحياة الجديدة»،
حياة يسوع المسيح «الإنسان الجديد».

* وإذا قارنَّا عمله التقديس بعمل المسيح، رأينا أنَّ المسيح
يقدِّس الطبيعة البشريَّة والكنيسة عامَّة لأنَّه يدمج الجميع في
شخصه المجيد. وأمَّا الروح فيحقِّق ذلك في الأشخاص خاصَّة، في
كلِّ شخص بطريقة يستأثر بها هذا الشخص وذاك:
«كأنِّي بنا منصهرون في جسد واحد، ولكنَّا منقسمون إلى
«شخصيَّات» (كيرلس الإسكندري).

وإن كان باسيليوس يعتبر أنَّ نبع الروح القدس لا ينضب، فلأنَّه
يفيض بالقداسة على الأشخاص الذين لا حصر لعددهم.

هكذا يتكامل عملهما التقديسيَّ في سبيل تحقيق قصد الآب
التقديسيَّ:

«غُسلتم، بل قُدِّستم، بل بُرِّتم باسم ربِّنا يسوع المسيح وروح
إِلَهنا» (١ قور ٦/١١).

فإنَّ الثالث بأكمله يقدِّس الكنيسة والأشخاص، بل البشريَّة
بأجمعها، لأنَّه الثالث القدُّوس.

٤) وتجاوب الكنيسة وتقديس الله - الثالث لها

عندما يتجاوب أبناؤها مع تقديس الله لهم. فكلِّما ارتقى مؤمن
في القداسة، بعمل الثالث فيه، ارتقت الكنيسة في القداسة وهي المكان
الذي يمنح الله من خلاله القداسة، كما يقول أوغسطينس في الكنيسة.
لذلك قال أمبروسيوس:

«إنَّ الكنيسة جميلة في النفوس».

وسرى في آخر فقرة أشكال القداسة التي عاشتها الكنيسة في تاريخها، تجاوباً منها وتقديس الله لها.

الكنيسة بين القداسة والخطيئة

ظهرت منذ القرن الثاني تسمية الكنيسة «مقدّسة» مع إغناطيوس الأنطاكي، بوليكاربوس، راعي هرماس، هيبوليتس... ولقد كرّس قانون إيمان نيقية - القسطنطينية هذه الصفة. فعلينا أن نوضّح مضمون هذه الصفة اللاهوتي قبل أن نتطرق إلى معالجة التناقض الذي تحياه الكنيسة وهو أنّها مقدّسة ورغم ذلك مكوّنة من خطأة، أو، بتعبير أوغسطينس، هي بدون خطيئة، لا بدون خطأة.

(١) مضمون قداسة الكنيسة

إنّ القداسة أنطولوجية، أي خاصّة بكيان الكنيسة. فيسوع المسيح - بسرّ تجسّده وموته وقيامته ويعمل روحه القدّوس - قد أعاد إلى البشريّة كياناً جديداً، وقد بدّل حالها من حالة الخطيئة إلى حالة النعمة والقداسة، فتغيّر كيانها وأصبحت «خلقاً جديداً»، إذ وُلدت «الولادة الجديدة» (راجع مثلاً روم ٤/٦ - ١١، ٢ قور ٥/١٧ - ١٩، أف ٥/٢٥ - ٢٧، يو ١/٣ ت).

وهنا يتّضح البون الشاسع بين المسيحيّة وسائر الأديان. فليست قداسة الكنيسة طهارة تنالها بالتطهير الطقسي، وقد رأينا أنّ الطهارة ثمرة التقديس لا العكس، فلم يعد في كنيسة المسيح المقدّسة طهارة / نجاسة، ولا حاجة بالتالي إلى طقوس للتطهير كما هو الحال في سائر الأديان. فقد تغيّر كيان الكنيسة فلم تعد خاضعة لسلطان الخطيئة التي تستدعي في الأديان تطهيراً. ثمّ إنّ كلّ شيء أصبح

مقدّساً بفضل التجسّد والفداء، فلم يعد شيء على وجه الأرض نجساً - حتّى الجسد والجنس، والعالم - بل قدّس المسيح فطهر كلّ شيء. وليست قداسة الكنيسة طهارة أخلاقيّة كما أشرنا إليه، بقدر ما الأخلاقيّ هو وليد الأنطولوجي، فقد رأينا كيف أنّ الحياة الجديدة تتجسّد في الحياة الأخلاقيّة، وكيف أنّ الكيان الجديد يولّد تصرّفاً أخلاقياً جديداً (راجع قول ١/٣ - ٣، أف ٢٢/٤ ت، غل ٢٢/٥ - ٢٤، ١ بط ١٦/١ ت...).

وقد يظنّ بعضهم أنّ بولس يقول عكس ذلك عندما يتحدّث عن «الجسد» وكأنّه مرادف للخطيئة. الحقّ أنّ كلام بولس، عندما يقرن الجسد بالخطيئة، هو على مستوى «أخلاقيّ» لا «كيانيّ». فالجسد مقدّس كيانيّاً وطاهر أخلاقياً لأنّه سكنى الله، ولكن قد ينجّسه الإنسان أخلاقياً (راجع قصّة الزاني في ١ قور ١٢/٦ ت).

وكذلك ليست قداسة الكنيسة قداسة الشريعة أو، كما يقول بولس، «البزّ بالأعمال» (غل، روم)، كما كان يعتمد عليه الفريسيّون ورهبان قمران، لأنّ منبع التقديس هو الله ويختصّ بالكيان قبل الأخلاقيّات، بالإيمان قبل الأعمال.

فمضمون قداسة الكنيسة واضح كلّ الوضوح: إنّ منبعه وأصله وفاعله هو الله، فهو ثيولوجي. ثمّ إنّّه يختصّ بكيان الإنسان أساساً، فهو أنطولوجي. ويختصّ بحياته وتصرّفاتة ومعاملاته وطقوسه وشرائعه، فهو أخلاقيّ.

٢) الكنيسة بين القداسة والخطيئة

إن كان وضع الكنيسة الكيانيّ واضحاً، إلّا أنّ واقعها مخالف لما أقررنا به. فتكلّم على كنيسة «مقدّسة»، ولكننا نرى أنّ أبنائها خطاة، بل العديد منهم يتمادون في الخطيئة بدون توبة. ونحدّث عن حياة

جديدة وإنسان جديد، ولكننا نرى أنّ العديد من أبنائها يحيون حياة الإنسان القديم.

فهل كلامنا على القداسة نظريّ ومثاليّ، وهميّ وخياليّ؟ هل قداسة الكنيسة هي وضعها في نهاية الأزمنة؟ لا في الزمن الحاضر؟ كيف نفهم هذا التناقض الصارخ بين ما نعترف به في قانون الإيمان، وما نراه كلّ يوم في الكنيسة؟ لقد شغلت هذه المفارقة العديد من اللاهوتيين، ونورد أهمّ الحلول والأجوبة التي عرضوها.

* الحلّ الأخلاقيّ

منذ فجر المسيحيّة، ظهرت تيارات تنادي بـ «كنيسة الأطهار» و«كنيسة القديسين»، ومنها الغنوسيّة والنوفاسيّة والدوناتيّة والمونتانيّة...^(٨). وفي القرون الوسطى الغربيّة ظهرت حركة «الأطهار» (Cathares)... ولقد نادى لوثر بـ «كنيسة الأبرار»، وكالفان بـ «كنيسة المصطفين»... فكلّ هذه التيارات تميّز في داخل الكنيسة بين العامة التي هي خاطئة، والخاصة التي تحيا الطهارة.

وردّا على هذا الحلّ، ندكّر بأنّ المسيحيّة تميّز بوضوح - كما رأينا - القداسة عن الطهارة، البعد الثيولوجي والأنطولوجي عن البعد الأخلاقيّ والعمليّ. وأمّا هذه التيارات، فإنّها تخلط بين الحقيقتين، بل وتركز على الطهارة الأخلاقيّة بدون البعد الثيولوجي والأنطولوجي. ثمّ إنّ خطأها لا يخلو من الكبرياء في اعتبار الذات أفضل من الغير^(٩)، وفي النهاية هم أقرب إلى الفريسيّ منهم إلى

(٨) قد فهم بعضهم أوريجنس فهماً خاطئاً، ظانين أنّه ينادي بالشيء عينه. ولكنّه لم يقع في هذا الفخ.

(٩) تهذّب الكبرياء كلّ المصلحين في الكنيسة. والأمثلة في تاريخها متعدّدة، حيث تبدأ فكرة إصلاح الكنيسة بصدق وتواضع، إلّا أنّ الكبرياء والتصلّب في الرأي، والتشدّد في الموقف، ورفض الخضوع للتراث الدينيّة... تحول دون الإصلاح الحقيقيّ.

العُشَّار الذي يقرع صدره. فلا أحد يستطيع أن يقول على نفسه إنَّه غير خاطئ:

«إذا زعمنا أنَّنا بلا خطيئة، خدعنا أنفسنا ولم نكن على الحقّ. وإذا اعترفنا بخطايانا، فإنَّه أمين عادل يغفر لنا خطايانا ويطهِّرنا من كلِّ إثم» (١ يو ٨/١ - ٩، راجع يع ٢/٣).

* الحلّ الفلسفيّ

ولقد ميّز بعضهم بين الكنيسة والكنيسة المكوّنة في واقعها من خطأ، فالكنيسة بدون خطيئة ولكنها تضمّ خطأ، كما يرى أوغسطينس.

ونرى هذا الحلّ حلاً نظرياً يفصل الجوهر عن الوجود، في حين أنَّه لا معنى للجوهر بدون الوجود، ولا أسبقية للجوهر على الوجود (خلافاً للفلسفة المثاليّة التي تعود إلى أفلاطون وديكارت) ولا أسبقية للوجود على الجوهر (خلافاً للفلسفة الوجوديّة). فإنّ الفصل بين الجوهر / الوجود، بين القداسة في جوهر الكنيسة / الخطأ في وجود الكنيسة، هو فصل سطحيّ ومثاليّ وخياليّ وغير واقعيّ، وفي نهاية الأمر غير مقبول من العقل السليم.

* الحلّ على اعتبار وجود كنيستين

ولقد ذهب بعضهم إلى التمييز بين كنيستين: كنيسة غير مرئية قدّسها المسيح وهي جسده، فهي بدون خطأ، وكنيسة مرئية فيها خطأ. وقد ظهر هذا الحلّ في أيام أوغسطينس، ثمّ في القرون الوسطى، ثمّ في عصر الإصلاح.

وقد قاوم أوغسطينس مثل هذه النظرة، مؤكّداً أنّ هناك كنيسة واحدة تضمّ الخطأ أيضاً، ما لم ينفصلوا عن الكنيسة ورسالة الكنيسة -

كأداة للخلاص، إذ تجعل الخطاة قديسين. كما أكد أن الكنيسة واحدة في مظهرها الخارجي المرئي – بأسرارها ورئاساتها وبنيتها الاجتماعية – وفي مظهرها الداخلي غير المرئي – بكونها جسد المسيح الذي يُحييه الروح القدس كما تُحيي النفس الجسد.

ويعترف أوغسطينس بما رأيناه مرارًا وهو أن الكنيسة مزدوجة، فهي مرئية / غير مرئية في آن واحد، فلا توجد كنيسة واحدة، بل هناك كنيسة واحدة مزدوجة التكوين.

* الحل على مستوى الشخص

وميّز بعضهم في داخل الشخص المؤمن القداسة / الخطيئة. فجزء منه مقدّس وجزء خاطئ.

وإنّ هذا التمييز مخطئ هو الآخر، لأنّ الشخص واحد لا يتجزأ إلى أجزاء، هو وحدة تحيا معًا القداسة والخطيئة. إنّ أصحاب هذا الرأي لا يحلّلون كميّة مزج الحقيقتين في حياة الشخص^(١٠).

* إفتراض نقترحه

وتحاشيًا للحلول الثنائية التي قدّمناها، نقترح من جهتنا حلاً يميّز – ولا يفصل – بين الكياني / الوجودي^(١١). إنّ الإنسان أنطولوجيًا خير، ولكنّه أصبح، بدخول الخطيئة، وجوديًا مزيجًا من

(١٠) أمّا أوغسطينس، فقد أظهر أنّ المؤمن قد يرتبط بالكنيسة ارتباطًا خارجيًا بسبب ضعف إيمانه ورجائه ومحبته، فهو كالمرضى أو العاجز. فلا يقع أوغسطينس في فخ أصحاب الرأي السابق ذكره.

(١١) تعتمد نظرتنا هذه على فكر الفيلسوف الفرنسي المسيحي المعاصر Paul Ricœur، في

مؤلفه الضخم: Philosophie de la Volonté: Finitude et Culpabilité

الخير / الشرّ. فكيفه كلّ خير، وأمّا وجوده فمنقسم بين الخير والشرّ، ذلك بأنّ الخطيئة تُدخل في الإنسان انقسامًا.

ونرى كذلك أنّ المسيح قد أعاد الإنسان إلى حقيقته الأولى، إلى كيانه الأوّل الذي كلّه خير، وهذا هو «الخلق الجديد»، «الحياة الجديدة». ولكن الإنسان يظلّ وجوديًا في حياته اليومية، متنازعًا بين اختيارات الخير / الشرّ، بين «الإنسان الجديد» / «الإنسان القديم». فالكنيسة بالتالي هي أنطولوجيًا خير، وهي وجوديًا مزيج من الخير / الشرّ. هي أنطولوجيًا مقدّسة، وهي وجوديًا مزيج من القداسة / الخطيئة. قد يرفض بعض اللاهوتيين اعتبار الكنيسة «خاطئة»، ولكن تمايزنا هذا يعتبر الكنيسة خاطئة وجوديًا لا كيانيًا، ثمّ إنّها وجوديًا مقدّسة / خاطئة في آني واحد، لا خاطئة فقط.

ومّا يؤيّد نظرتنا هذه، أمثلة متعدّدة في العهد الجديد. فمثل الرجل الذي «زرع زرعًا طيبًا في حقله»، يبيّن الكيان وهو خير، ولكن «جاء عدوّه فزرع بين القمح زؤانًا» حتّى إنّ «لما نما النبت وأخرج سنبله، ظهر الزؤان معه». فترك ربّ البيت الزرع الطيب والزؤان «ينبتان معًا»، ممّا يبيّن الوجود الممزوج بالخير والشرّ، بينما كان الأصل صالحًا فقط (متّى ٢٤/١٣ ت). هكذا أكّد يسوع أنّ الكنيسة خير كيانيًا، ومزيج من الخير / الشرّ وجوديًا، هي مقدّسة / خاطئة وجوديًا في الوقت نفسه، وإن كان كيانها مقدّسًا فحسب.

وهناك معركة بين الخير / الشرّ، الله / الشرّير، برع في وصفها أوغسطينس في كتابه «المدينتان»: «مدينة الله حيث حبّ الله حتّى احتقار الذات»، و«مدينة الشيطان حيث حبّ الذات حتّى احتقار الله». فهذا ما يحياه وجوديًا كلّ مؤمن وكلّ المؤمنين في داخل الكنيسة، بل وفي خارجها، حتّى إن كانت «الحياة الجديدة» هي

حياة الله في البشر. ويحوم الرجاء في جو هذه المعركة، لأن الأصل خير ونور وحياة. فالكنيسة، مهما كانت مهددة وممسوسة بقوى الظلمة وجودياً، إلا أنها مدعوة إلى النور والحياة والفرح (قول ١/ ١٣، ١ بط ٦/٢)، بل إنها واثقة كل الثقة، ثقة الرجاء، بأن قوى الجحيم لن تقوى عليها على الإطلاق، مهما كانت المظاهر مخالفة لذلك. فإن آية «جماعة» يمكنها أن تتلاشى مع مرور الوقت، وأما «الكنيسة» فإنها لن تزول بقدر ما وعدنا يسوع المسيح بأنه معها طوال الأيام إلى انقضاء الدهر (متى ٢٨/٢٠).

وهذه الدعوة إلى القداسة يحيها المؤمنون من خلال «الاهتداء» أو «التوبة» (Metanoia). فإن كانوا يتركون الخطيئة تعمل فيهم، إلا أنهم يتقدسون دومًا بقوة الله، حتى إن الكنيسة «مقدسة ومحتاجة دائماً إلى تطهير، ولا تفتأ تجتهد في الاهتداء والتجديد» («نور الأمم» رقم ٨. فهي تصبح مقدسة بالاهتداء لأنها أصلاً هي مقدسة، وتصبح وجودياً مقدسة تدريجياً في تاريخ البشرية لأنها كياناً مقدسة. وأما المسيحيون الذين لا يهتدون، فإنهم لا يزالون «في» الكنيسة لا «من» الكنيسة، لا يزالون في الكنيسة «بالجسد»، لا «بالروح»، بحسب تمايز أوغسطينس. ولكنهم مدعوون باستمرار إلى الاهتداء، فتعمل الكنيسة من أجل ذلك بشتى الطرق، ولا سيما بإعلان كلمة الله وبتقديم الأسرار لهم.

ولا يقتصر دور الكنيسة على أن تقدس مؤمنيه، بل إنها تقدس العالم بأجمعه، فهي تظهر له كآية وعربون لخلاصه وتقديسه، وهي شاهدة فيه لقداسة الله، كما أن عمل الله فيها - بتقديسه إيّاها - هو آية وعربون لتقديسه العالم بأجمعه. ويتم كل ذلك بالروح القدس، روح الآب والابن القدوس^(١٢).

هناك إذا ثلاثة مستويات في حديثنا عن الكنيسة بين القداسة

(١٢) راجع في هذا الصدد الفصل الرابع من مدخل إلى الأسرار.

والخطيئة. أمّا المستوى الأوّل، فهو أنّها مقدّسة أنطولوجيًا - ثيولوجيًا بفعل الثالوث فيها. وأمّا المستوى الثاني، فهو أنّها مزيج من القداسة والخطيئة وجوديًا، في تاريخها ورسالتها. وأمّا المستوى الثالث، فهو أنّها مدعوّة إلى القداسة الكاملة إسكاتولوجيًا، إذ يعمل الله مع المؤمنين في سبيل أن انتصار القداسة تدريجيًا على الخطيئة، وأن تتحوّل تدريجيًا الخطيئة إلى قداسة في التاريخ الكنسيّ والبشريّ. فعندما نعترف في قانون الإيمان بأنّ الكنيسة «مقدّسة»، إنّما نقصد المستوى الأنطولوجي والإسكاتولوجي، معترفين بأنّ أصلها ونهايتها هما القداسة، غير متطوّرين - مع الأسف - إلى المستوى الوجوديّ التاريخيّ. وهذا ما رأيناه في اعترافنا بأنّها «واحدة» و«جامعة» أيضًا، فإنّها واحدة وجامعة أنطولوجيًا - ثيولوجيًا وإسكاتولوجيًا، لا وجوديًا.

أنماط لتحقيق القداسة في الكنيسة

في الصراع بين القداسة والخطيئة، أصبحت نظرنا إلى قداسة الكنيسة أكثر واقعيّة، وبوسعنا الآن أن نخطو خطوة أعمق في الواقعيّة فنتساءل كيف عاشت الكنيسة القداسة في تاريخها - هذا على الصعيد الزمانيّ - وكيف تعيشها اليوم في أماكن مختلفة - وهذا على الصعيد المكانيّ.

زمانيًا

* إنّ أوّل نمط من أنماط القداسة هو الرسل الذين أعلنوا موت / قيامة يسوع المسيح، فتقدّسوا من خلال خدمتهم هذه. ويظلّون قدوة لا مثيل لها لمسيحيّتي جميع الأزمنة والكنائس.

* وحقّقت الكنيسة القداسة منذ فجرها بالاستشهاد، على مثال

سيدنا يسوع المسيح وقد أراق دمه محبة للبشر، فكان الاستشهاد أعظم شهادة له^(١٣). وفي مؤلفات الآباء الرسوليّين صفحات رائعة عن هذا النموذج من القداسة. ويظلّ الاستشهاد إلى اليوم قمة القداسة عند المسيحيّين، خاصّة في البلاد التي تُضطهد فيها الكنيسة. ففيها تُعتبر «شهادة الدم» نموذجاً حيّاً للقداسة. ويخصّص سفر الرؤيا مكاناً مرموقاً للشهداء، واصفاً إيّاهم بعبارة رائعة في مفارقتها:

«غسلوا حللهم ويّضوها بدم الحمل» (٩/٧ ت، ١٢/٢٢ - ١٤).

* وظهرت منذ القرن الثاني العذارى كمثال آخر للقداسة. وتدرّجياً مع ظهور الحياة الرهبانيّة في مصر، أصبح الراهب نموذجاً حيّاً للقداسة، حتّى إنّ الراهب يظلّ، في روحانيّة الكنائس الشرقيّة، المثل الأعلى للقداسة، بل يظلّ النموذج الأوحد لها. ولم يكن معنى الحياة الرهبانيّة هروباً من واقع حياة البشر، بل التجرّد من العالم الذي سرعان ما طغى على الحياة الكنسيّة، فعَمّ الفتور الحياة الروحيّة، فأنت الحياة الرهبانيّة كردّ فعل لهذا الفتور ويسمّي اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الفرنسيّ المعاصر Olivier Clément الرهبان: «المتجلّين» (Transfigurés) وخطّهم هو «الخطّ الذهبيّ» (Fil d'or) وأمّا خطّ الشهداء فهو «الخطّ القرمزيّ» (Fil de pourpre). وكلا النموذجين تفخر بهما الكنائس الشرقيّة، إذ إنّ من المعروف أنّ الحياة الرهبانيّة حلّت محلّ الاستشهاد مع أنطونيوس. وهناك أيضاً «مجانين المسيح» (Les Fols en Christ) وهم رهبان أو علمانيّون التمسوا احتقار الناس وإذلالهم لهم، تمثلاً بيسوع المسيح، متظاهرين بالجنون أو بحياة لا أخلاقيّة، محاربين هكذا الكبرياء الروحيّ. وأعلنوا «جنون الصليب»

(١٣) تعني اللفظة اليونانيّة Marturion «الشهادة» و«الاستشهاد» في الوقت نفسه، فالشهيد هو شاهد للمسيح شهادة الدم.

عندما وقعت الكنيسة في فتح التقارب مع السلطات المدنية حتى تأثرت بها. ولم يشهدوا للمسيح بالأعمال، بل بحياة القداسة التي كان يصنعها فيهم الروح القدس مزيّنًا إياهم بمواهبه لأجل بنيان الكنيسة.

وانتشرت الحياة الرهبانية في الغرب وتعددت روحانياتها، فمنها «الرهبانيات المشاهدة» أو المتعبدة (Ordres Contemplatifs)، ومنها «الرهبانيات العاملة» في المجتمع (Ordres Actifs)، كلّ بحسب موهبته^(١٤). فهي نماذج مختلفة للقداسة في كنيسة المسيح. وهذا ما يسمّيه المجمع الفاتيكاني الثاني «أتباع المشورات الإنجيلية». فالحياة الرهبانية هي طريق للقداسة ضمن طرق متعددة في الكنيسة.

* وفي الكنيسة الغربية – كما الأمر هو في الكنائس الشرقية – ظلّت الحياة الرهبانية النموذج الأمثل للقداسة، حتى ظهر في القرن السادس عشر كتاب «الرياضات الروحية» للقدّيس إغناطيوس دي لويولا، وفي القرن السابع عشر كتاب «مدخل إلى الحياة التقوية» للقدّيس فرنسيس دي سال، فأظهرا أنّ القداسة لجميع المؤمنين ولا سيّما للعلمانيين، لا للرهبان فقط. وهذا ما أكّده ثانية المجمع الفاتيكاني الثاني، ففي «نور الأمم» صوّر المشروع الأوّل من «الدستور العقائدي في الكنيسة» القداسة كأنّها من اختصاص الحياة الرهبانية، وأمّا النصّ الأخير فقدّمها لجميع المسيحيين بدون استثناء، كلّ بحسب حالته ومهنته.

(١٤) يستند تعدّد الرهبانيات في الغرب إلى عمودين: الأوّل مبني على المسيح، فختار كلّ رهبانية جانباً من جوانب حياة يسوع الأرضية وتياه بطريقة خاصّة: يسوع العامل في الناصرة، يسوع المتعبّد في البريّة أو في حثسيماني، يسوع كارز الكلمة، يسوع العائش فقيراً، يسوع شافي المرضى، يسوع متأمّلاً الخلاص... وأمّا العمود الثاني فهو الروح القدس الذي يمنح مواهبه لاختيار هذا الجانب من جوانب حياة يسوع أو ذاك، على قدر ما يمنح لبنيان الكنيسة في هذا المكان وهذا الزمان. ونرى هنا أيضاً الازدواج المسيح / الروح في الكنيسة.

وفي كنائسنا العربيّة، نحن بمسّيس الحاجة إلى تغيير نظرنا الضيّقة إلى أن مثل القداسة الأعلى إنّما هو الراهب في البرّيّة، ولا قداسة حقيقة إلاّ في حياة البرّيّة. فنموذجنا الوحيد هو الراهب، وهذا خطأ، لأنّ كلّ مسيحيّ مدعو إلى القداسة، وكلّ مسيحيّ يتقدّس ويتّحد بالله في حياته اليوميّة، لا في صلاته فحسب، فعلى الكنائس العربيّة أن تُظهر وتحقّق نماذج أخرى من القداسة، ولا سيّما قداسة الحياة العلمانيّة. فليس الراهب أفضل من العلمانيّ، ولا العلمانيّ أفضل من الراهب، ليس المتوحّد أعظم من الخادم، ولا الخادم أعظم من المتوحّد... بل هناك دعوات مختلفة، فيدعو الله لهذه الحال أو تلك، كلّ على قدر ما يمنحه الروح.

فإذا عدنا إلى تشبيه بولس بالجسد (١ قور ١٢/١٢ ت)، اقتنعنا بأنّ الوظائف في الجسد كثيرة وجميعها ضروريّة، وبأنّ مواهب الروح القدس متعدّدة وجميعها ضروريّة لبنيان الجسد، ولا أفضليّة للواحدة على الأخرى: أتراهم جميعًا رهبانًا أو جميعًا متوحّدين أو جميعًا خدامًا؟... يهب الروح موهبة خاصّة للراهب في البرّيّة في أن يتقدّس من خلال حياته الرهبانيّة، والراهب الخادم من خلال خدمته للمجتمع، والكاهن كذلك، والعلمانيّ والمتزوّج كذلك... كلّ واحد بما يمنحه الروح القدس أن يحيا. وكلّما ازدادت نماذج القداسة في الكنيسة، ازدادت قداسة الكنيسة. ولا يزال الروح القدس يعمل في كنيسة المسيح ويُلهم نماذج جديدة من القداسة لأنّه حرّ بحرّيّة مطلقة كما سبق ورأينا. والقداسة الحقيقيّة لا تُحصّر في نموذج معيّن من القداسة، بل تتحقّق وتنمو عندما يحيا المؤمنون مواهب الروح ودعوة المسيح المنوطة بهم شخصيًا. هذه هي القداسة كما يريدّها ويُلهمّها الله:

«في بيت أبي منازل كثيرة» (يو ١٤/٢).

فلله قدرة فائقة على الإبداع، إبداع أنماط وأشكال متعدّدة من القداسة. لله حرّية مطلقة في عرض نماذج متعدّدة من القداسة على الكنيسة. وكلّ كنيسة تتميز بمواهب خاصّة لتحيا القداسة، وهذا ما نراه الآن.

مكانيّا

* فإذا نظرنا إلى الكنيسة القبطيّة، وجدنا أنّ الروح القدس يخصّها بثلاث مواهب تستأثر بها: موهبة الاستشهاد في عصر الاضطهادات الرومانيّة، موهبة الحياة الرهبانيّة في عصر الترف والبذخ والانحراف بعد الاضطهادات، موهبة الثبات في الإيمان في عصر الإسلام^(١٥).

* واليوم، يهب الروح القدس مواهبه لتقديس كلّ كنيسة على حسب احتياجاتها. فعلى سبيل المثال، يهب كنائس أمريكا اللاتينيّة موهبة مكافحة الظلم والفساد السياسي والاجتماعي والاقتصادي بروح نبويّة، ممّا يقود بعض المسيحيّين إلى السجون والمعتقلات، بل وإلى الشهادة بالدم. وقد ظهر حديث لاهوتي خاصّ بهذا الوضع، اسمه «لاهوت التحرير»، اشتهر بالدفاع عن حقوق الإنسان ولا سيّما المظلومين منهم، من منطلق الأمانة للإنجيل.

* ويهب الروح القدس كنائس ما وراء السور الحديديّ (في الدول الشيوعيّة سابقاً) موهبة الإيمان القويم والرجاء الثابت وسط الاضطهادات ومسامحة الأعداء. وإن كانت هذه البلاد تعيش الآن شيئاً من الحرّية تستفيد منها الكنيسة، فلا ننس أنّ الكنيسة صمدت مدّة عشرات السنين.

(١٥) على وجه المقارنة، كانت أفريقيا الشماليّة (الجزائر، تونس، المغرب، ليبيا) مسيحيّة عند الفتح الإسلامي، إلّا أنّها لم تثبت في الإيمان بالمسيح، خلافاً لكنيسة مصر.

* ويهب الروح القدس كنائس أفريقيا السوداء موهبة الإيمان الناشئ يسوع المسيح على مثال الكنيسة الناشئة.

* فالروح القدس لا يزيّن بمواهبه المؤمنين كأفراد فحسب، بل الكنيسة ككنيسة تجمع المؤمنين. إنّ الروح القدس يني جسد المسيح ويزيّن عروس المسيح كي يصبح المسيح «رأساً» و«عريساً» لها، وكي تصبح الكنيسة «ملء ذاك الذي يَسْعُ كلّ شيء في كلّ شيء» (أف ١/٢٢ - ٢٣)، «تمجيداً لله الآب» (فل ١١/٢).

الخاتمة

الحقّ يقال إنّ الكنائس الأرثوذكسيّة قد احتفظت بنوع من التوازن بين دور يسوع المسيح ودور الروح القدس، أكثر من الكنيسة الكاثوليكيّة.

وأما الكنيسة الكاثوليكيّة الغربيّة، فقد فهمت نفسها - في لاهوتها وروحانيّتها وعبادتها - على أنّها «الجسد الطبيعيّ» للمسيح، «الجسد الظاهر»، «الجسد الاجتماعيّ»، ومن هنا تشديدها على حدود الكنيسة: مَنْ هو في داخل الكنيسة وَمَنْ هو في خارجها، ما هي وظائف أعضائها... وقد تناست بعض الشيء - في لاهوتها وروحانيّتها وعبادتها - أنّ جسد المسيح هذا «جسد مجيد» وليس بجسد طبيعيّ فحسب، وأنّ المسيح المجيد «هو الروح» (٢ قور ٣/١٧)، والروح «يهب كما يشاء»، فهو حرّ لا تقيده النظم الكنسيّة:

«حيث يكون روح الربّ، تكون الحرّيّة» (٢ قور ٣/١٧).
فتتميّز الكنيسة بالتالي بأنّها هي أيضاً، على مثال المسيح المجيد، كنيسة رويّة، كنيسة الروح، كنيسة «آية» للروح القدس، كنيسة

منفتحة على الروح القدس وعلى عمله ومواهبه. وقد قال القديس إيريناوس في هذا الصدد:
 «حيث الكنيسة، هناك روح الله، وحيث روح الله، هناك الكنيسة
 والنعمة كلها».

وفي أحد النصوص القديمة (Césarée - Codex D) لا تقول
 الصلاة الربّية بحسب رواية لوقا: «ليأت ملكوتك»، بل «ليأت
 روحك القدوس وليطهرنا».

لذلك تنبّهت الكنيسة الكاثوليكية إلى ذلك النقص في
 تقليدها، وعالجته سواء في رسالة البابا بيوس الثاني عشر عن «الجسد
 السري» أم في الجمع الفاتيكاني الثاني وقد أعاد إلى الروح القدس
 مكانته ودوره، وأكد أنّ الكنيسة هي «سرّ»، وأنها تتأسس على
 الروح القدس مع المسيح، على المواهب مع الأسرار. غير أنّ ما هو
 مكتوب في نصوصها، عليها أن تحياه في ممارستها العباديّة والروحيّة
 واللاهوتيّة، عليها أن تترجم في واقعها الكنسيّ المعاش ما هو مدوّن
 في نصوصها الرسميّة.

الفصل الخامس

الكنيسة شركة المؤمنين

المراجع

- * معجم اللاهوت الكتابي: شفاعة - رسل - تلميذ - الاثنا عشر - كاهن - أسقف - بطرس - تبع - وضع اليد - خدمة.
- * المجمع الفاتيكاني الثاني: «الدستور العقائدي في الكنيسة»: الفصل الثالث - «مرسوم في حياة الكهنة ورسالتهم».

المقدمة

بعد أن حدّدنا كيان الكنيسة في علاقتها بالثالوث، نركّز نظرنا على الكنيسة في علاقاتها الداخلية، في حياة أعضائها المشتركة. فالصلة بالثالوث هي المنطلق بقدر ما يجمع الآب شعبه ويجعل منه جسد ابنه يسوع المسيح وهيكل روحهما القدّوس. فاعتمادًا على هذا الأساس، تحيا الكنيسة حياتها الداخلية من جهة - وذلك موضوع هذا الفصل -، والخارجية من جهة أخرى - وذلك موضوع الفصل القادم.

وفي هذا الفصل سنتحدّث عن موضوعين:

- * شركة القديسين، أي نوعيّة العلاقة التي تربط المسيحيين فيما بينهم، والعلاقة التي تربط الكنيسة الأرضيّة المجاهدة والمتألّمة بالسماويّة المنتصرة والمجيدة.

* رسوليّة الكنيسة، إذ إنّ المسيح أراد رسلاً لتعليم المؤمنين وتقديسهم ورعاية حياتهم، كما أراد خلفاء لهم نسّمِيهم الأساقفة. ونلمس هنا بُعد «رسوليّة» الكنيسة وهو بُعد الكنيسة الواحدة المقدّسة الجامعة الرابع.

شركة القديسين

إنّ ظاهرة «الشركة» ظاهرة بشريّة، لا دينيّة أو كنسيّة فحسب، ففي كلّ المجتمعات البشريّة يصبو أعضاؤها إلى الشركة من أخوة ووحدة، من تضامن وتعاون... ولكن ثمة ما يميّز «الشركة» المسيحيّة عن سواها في المجتمعات الأخرى، وهذا ما نقصد توضيحه. وستتناول أولاً مصدر الشركة ومثالها - أي الثالوث الأقدس - لنحلّل بعد ذلك ظاهرة الشركة، ثمّ مضمون الشركة.

مصدر الشركة الكنسيّة ومثالها

لا عجب أن يشكّل الثالوث الأقدس منبع شركة المسيحيّين من جهة، وصورتها المثاليّة من جهة أخرى.

فكما أنّ الآب يهب ذاته للابن، والابن للآب، والروح هو كيانهما وحبّهما بعضهما لبعض ولللبشر^(١)، هكذا يصبح الثالوث مصدر العلاقة بين المؤمنين، علاقة الشركة والوحدة والمحبة، فيما بينهم، إذ إنّ كلّ شيء ينبع من الله ويعود إليه. بل إنّ شركة القديسين تعود إلى شركتهم في الثالوث نفسه، فمنه يستقون علاقتهم

(١) راجع هنري بولاد اليسوعي: منطق الثالوث الأقدس، سلسلة «موسوعة المعرفة المسيحيّة»، العقيدة، رقم ١، دار المشرق، بيروت ١٩٩٠.

بعضهم ببعض. وقد استعان العهد الجديد، لشرح ذلك، بتشابه زراعيّة وهندسيّة وبيولوجيّة، نذكر منها:

* **الكرمة** (يو ١٥)، فالأغصان، بارتباطها بالكرمة، ترتبط بالأغصان الأخرى لأنها تستقي حياتها من التربة نفسها والهواء نفسه والشمس نفسها والماء نفسه، كما أن الكرام نفسه يهتم بها. فهي تشترك في خصب جميع الأغصان وحيويّتها. فإن اختلف كل غصن عن الآخرين في تكيّفه بالبيئة، إلّا أنّ الكرمة تتكوّن من جميع الأغصان، وجميع الأغصان تتكوّن الكرمة الواحدة، فلا يستطيع غصن واحد أن يكون وحده كرمة، بل يكونها مع الآخرين، في شركة مع الآخرين.

* **البناء** (١ بط ٤/٢ - ٥، ٧ - ٨، أف ٢/١٩ - ٢٢...)، فالمؤمنون «حجارة حيّة» ويسوع المسيح «حجر الزاوية» الذي «فيه يُحكّم البناء كلّهُ»، فلا يقوم البناء المكوّن من حجارة إلّا بفضل حجر الزاوية التي توخّده.

* **الجسد** (بولس)، فأعضاء الجسد الواحد متّحدون فيما بينهم بفضل الرأس، كما سبق لنا ورأينا.

فليست الحياة المسيحيّة إلّا حياة كنسيّة وجماعيّة جوهراً وأساساً، ولا فرادنيّة وانعزاليّة، على صورة الثالوث حيث الأقانيم متّحدون اتّحاداً كاملاً وفي شركة تامّة فيما بينهم. ولقد قال توما الأكويني في هذا الصدد:

«عندما نتّحد بعضنا ببعض في يسوع المسيح، نحن أقرب بعضنا إلى بعض من اتّحاد جسدينا بنفسنا».

ولقد نظر اللاهوت الغربيّ إلى ظاهرة شركة القديسين، ونظرته نظرة كنسيّة (Ecclésiologique)، بيد أنّ اللاهوت الشرقيّ نظر إلى مصدرها ونظرته نظرة روحيّة (Pneumatologique)، والنظرتان

متكاملتان، هما مرئية / غير مرئية معاً، اجتماعية / سرية معاً^(٢).

ظاهرة الشركة الكنسية

لقد أمنت الكنيسة الغربية النظر في ظاهرة الشركة ومعناها الكنسي اللاهوتي. وهذا ما نحاول أن نبينه في هذه الفقرة.

فكانت شركة القديسين تعني في بداية المسيحية الشركة مع «الأشياء المقدسة» (باليونانية: Ta agia، وباللاتينية: Sancta): الأسرار، والكتاب المقدس، والصلوات الكنسية، والتراث الكنسي، وبوجه عام إيمان الكنيسة. ومع مرور الوقت، امتدت الشركة إلى الأشياء المقدسة والمؤسسات الكنسية أيضاً.

وجدير بالذكر ما كان يقوم به أسقف رومة تعبيراً عن الشركة بين مختلف الكنائس، فكان يرسل جزءاً من جسد المسيح المكرس إلى كنائس أخرى كانت بدورها تخرج هذا الجسد بالكأس. وكانوا يسمون هذا المرح «شركة المقدسات» (Communio in Sacris)^(٣)

إلا أن «المقدسات» (Sancta) تبدلت بـ «القديسين» (Sancti)، فتحوّلت «شركة المقدسات» إلى «شركة القديسين» (Communio Sanctorum). وبما أن التعبير قد نشأ في بيئة إفخارستية، فلا عجب إن ركّز اللاهوت على أن مصدر الشركة بين المؤمنين إنما هو الله، ولا سيما - في اللاهوت الشرقي - الروح القدس الذي يوحدهم من خلال تناولهم جسد الرب ودمه.

(٢) ولقد وجدنا سالفاً نظرتين متكاملتين إلى وحدة الكنيسة: ظاهرة الشركة عند الشرقيين ونتيجة الشركة - أي الوحدة - عند الغربيين.

(٣) من هنا القول في القديس: «المقدسات للقديسين»، أي «الأسرار المقدسة» المعطاة للمؤمنين القديسين.

مضمون الشركة الكنسيّة

وقد تركّز تدريجيّاً اهتمام الكنيسة الغربيّة على الشركة كشفاة، ولا سيّما بالاستحقاقات، بمعنى أنّ فضائل البعض وأعمالهم الخيريّة وصلواتهم التشفّعيّة تعمّ خيرًا على الآخرين من مغفرة ومنفعة (أمبروسيوس وأوغسطينس مثلاً)، من منطلق كلمة بولس:

«أتمّ في جسدي ما نقص من شدائد المسيح، في سبيل جسده الذي هو الكنيسة» (قول ٢٤/١).

* والجدير بالذكر أنّ الاستحقاق استحقاق المسيح فحسب^(٤). فهو وحده يستحقّ للبشر المغفرة والبرّ والنعمة وخلص ونبوة. وعمّ اللاهوت ذلك على المسيحيّين، عانيّاً بكلمة «استحقاق» أنّ نعمة الله تجعل الأعمال البشريّة مقدّسة، بل إلهيّة (٢ بط ١/٤). فليس هنال برّ ذاتي على الإطلاق، بل ثمة فيض من نعمة المسيح يفيض على المؤمن ومنه على المؤمنين. فالاستحقاق مبني على عدم الاستحقاق البشريّ الجذريّ، والله هو الذي يعمل في البشر بنعمته المجانيّة:

«هو الذي يُحدث فيكم الإرادة والعمل لإرضائه» (فل ١٣/٢).

وربّ سائل يتساءل: لماذا إذا تدخّل البشر باستحقاقاتهم، ما دام الله هو العامل؟ إنّ مثل هذا التساؤل قد وجدناه مراراً في مسيرتنا، ورأينا أنّ الله يستعين بالبشر ويعمل من خلال جسده، أي الكنيسة، وهذا ما يُسمّى «الكهنوت» الكنسيّ. فاستحقاق المؤمنين يضيفي العنصر الكنسيّ الجماعيّ، ويُخرج من نظرة انفراديّة وانعزاليّة

(٤) لفظة «استحقاق» غير واردة في الكتاب المقدّس، وهي مصطلح لاهوتيّ غربيّ.

إلى عمل الله، فالله يُشرك الإنسان في العطايا والنعمة. لذلك يصلي المؤمنون بعضهم إلى بعض، بل والقديسون لأجل البشر.

* وإنَّ الشفاعة معروفة في العهد القديم، ولا سيَّما عند إبراهيم وموسى. ولقد اكتمل معناها، بل وفاعليتها، في شخص يسوع المسيح الشفيع لدى الآب (١ يو ١/٢) والشفيع الوحيد (عب) مع الروح القدس (يو ١٤/١٦). فإنَّ تحدُّثنا عن شفاعة القديسين أو المؤمنين، فامتدادًا لشفاعة المسيح نفسه وفي داخلها، إذ يدمج المسيح المجيد كلَّ شيء (أف ١/١٠) ويدمج في شفاعته وصلاته الشفعية لدى الآب شفاعة البشر بعضهم لبعض، فاتِّحاد المؤمنين بالمسيح يربطهم بالآخرين، وشفاعة المسيح تجعل المؤمنين يشتركون معه في الشفاعة فيتشفَّعون بعضهم لأجل بعض.

هكذا نستطيع أن نفهم شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض، أو شفاعتهم للعالم من مؤمنين وغير مؤمنين، سواء أكانت هذه الشفاعة بالصلاة أو بالأعمال الخيريَّة والفضائل، أو بالآلام، أي بالاستحقاقات.

* ويجدر بنا أن نقول كلمة على الشفاعة لأجل الأموات. يجب الاعتراف بأنَّ العهد الجديد لا يذكر الصلاة لأجلهم. ولكن التقليد القديم مارس هذه الصلاة انطلاقًا من الإيمان بأنَّ المسيح يربط الأحياء بالأموات، لأنَّه سيُد الخليقة بأسرها، ما في السموات وما على الأرض. فبانتصاره على الموت وسيطرته على كلِّ القيود الزمانيَّة والمكانيَّة، لم يعد هناك أي حاجز بينه وبين الأحياء أو الأموات، إذ أصبح في كلِّ زمان ومكان، وبالتالي هو يربط الأحياء بالأموات الممَّجدين والأموات الذين في انتظار المجد، أي في مرحلة التطهير. فإنَّ كلَّ السماويِّين يعاينون الله. فهم بالتالي يعاينون الأحياء

ويتشفّعون لأجلهم. وأما الأموات الذين لا يعاينون الله بعد، فإنّهم لا يعاينون الأحياء بعد، بل هم في انتظار صلوات الأحياء واستحقاقاتهم وأعمالهم وآلامهم تشفّعاً لأجلهم، وهم كذلك في انتظار قداسة القديسين انتظاراً تكفيرياً وتعويضياً عن خطاياهم، إذ قد قضاوا حياتهم الأرضية في الخطيئة. فليست الشفاعة من أجل الأموات عمليّة سحرية، بقدر ما هي بدافع من الإيمان بانتصار المسيح على الخطيئة والموت، والإيمان بشركة القديسين الذين يكوّنون «الجسد السري» من أحياء وأموات، من مجاهدين ومتألّمين وممجّدين.

* وتتضمّن الشركة الكنسيّة أنّ القديسين هم في شركة في القداسة وفي الخطيئة معاً، كما سبق ورأينا. فليس تضامنهم في القداسة والخلاص والبرّ، وفي المحبّة والنعمة فحسب، بل في الخطيئة أيضاً. ويبرّر لنا بولس هذا التضامن بوضوح في روم ٥ بسبب آدم القديم و«كم بالأحرى» بفضل آدم الجديد. فإنّ كلّ المؤمنين في شركة وجوديّة، فهم في شركة القداسة من جهة، وشركة الخطيئة من جهة أخرى. هذه هي النظرة الشاملة إلى الشركة المسيحيّة، شركة القديسين.

* ولا تقتصر شركة القديسين على المؤمنين الأحياء على الأرض، بل تتجاوزها لتشمل شركة الأحياء على وجه الأرض والأحياء في السماء، الكنيسة المجاهدة والتألّمة في الأرض، والكنيسة المنتصرة والمجيّدة في السماء. وتشفّع الكنيسة السماويّة للكنيسة الأرضيّة في شركة القديسين. فاتّحاد الكنيسة المجيدة بالمسيح يربطها بالكنيسة المجاهدة. والمجد الذي تناله من المسيح، يوزّعه المسيح نفسه على سائر أعضاء الكنيسة المجاهدة، بل على البشريّة بأسرها. والقداسة التي تنالها من المسيح يوزّعها المسيح. هذا هو معنى شفاعة القديسين السماويين

والأرضيين. وهذا هو معنى تشفع الكنيسة المجاهدة بالسمائيين، وأولهم
بمريم العذراء، فعندما يتشفع المؤمنون الأرضيون بالقديسين السماويين،
فإنهم يرجعون إلى المسيح مصدر الشفاعة والقداسة، إذ إنه الوحيد - مع
الروح القدس - الذي يشفع لدى الآب لأجل البشر.

الخاتمة

إن غنى «شركة القديسين» يؤكد صحة الحديث عن الكنيسة
كجماعة المؤمنين بالآب والابن والروح. فقد راج اعتبار الكنيسة معلنة
لكلمة الله، بتأثير من الإصلاح، وأنها تسمية لا غبار عليها. غير أن في
اعتبارها جماعة يسوع المسيح وشعب الآب وهيكّل الروح أفضليّة، إذ
تنطلق التسمية من البعد الجماعي الكنسي، من مؤمنين يجمعهم الروح
القدس باسم يسوع المسيح لتمجيد الله الآب، فتتميّز هذه التسمية بأنّها
تجمع الثالث / الكنيسة، الله/الإنسان، وبالتالي هي أشمل من تسميتها
كلمة الله المعلنة فحسب، فما الكلمة وما إعلانها سوى عنصر من
عناصر العلاقة التي تربط الكنيسة بالله.

الكنيسة الرسوليّة

في حديثنا عن شركة المؤمنين، ينبغي لنا أن نتحدّث عن التلاميذ
الرسل الذين أقامهم يسوع المسيح فكلفهم بخدمة كنسيّة نتطرق إليها
في هذه الفقرة.

وسنرى كيف أنّ الكنيسة الناشئة تعي كلّ الوعي بأنّها مرتبطة
بالرسل. ومن بعدها نجد أنّ كنيسة الآباء الرسوليّين - أمثال إغناطيوس
الأنطاكي وأقليمنضس الإسكندري وترتليانس وإيريناوس

وبوليكاربس... - تعترف بمكانة الرسل الخاصة، حتى إنهم أصبحوا في القرنين الثاني والثالث قدوة للمؤمنين - كما يظهر ذلك في «أعمال الرسل» في الفقر والتبتل. وفي مجمع القسطنطينية الثالث (٦٨٠ - ٦٨١) حُدِّدَت، في قانون الإيمان، «رسوليّة» الكنيسة^(٥).

فالكنيسة «واحدة، مقدّسة، جامعة» بقدر ما هي «رسوليّة»، أي مرتبطة بالرسول، فهي تتميّز بالصفات الثلاث بقدر ما هي «رسوليّة». على أنّ صفة «الرسوليّة» هي في خدمة الصفات الثلاث الأولى وليست هدفًا في حدّ ذاتها. فالهدف أن تكون «واحدة مقدّسة، جامعة»، ولا تكون ذلك إلّا إذا كانت «رسوليّة»، أي مرتبطة بالرسول.

وللحديث عن «رسوليّة» الكنيسة، ستبّع انتصيم الآتي:

- * سنبرز أولاً الصلة بين «الرسول» و«التلاميذ الاثني عشر».
- * وسنرى أنّ هناك «ظاهرة» خاصّة بالرسول الذين أقامهم يسوع من بين الجموع.
- * وفي داخل هذه الظاهرة، سنكتشف دورًا خاصًا بطرس.
- * وستسأّل بعد ذلك عن خلافة الرسول.
- * ثمّ عن خلافة بطرس.

الصلة بين «الرسول» و«التلاميذ» الاثني عشر

هل «الرسول» هم التلاميذ «الاثنا عشر» الذين اختارهم يسوع؟ سؤال قد يبدو غريبًا لأوّل وهلة، إلّا أنّه مهمّ في علم تفسير الكتاب المقدّس. فمن المحتمل أنّ يسوع نفسه لم يطلق على تلاميذه الاثني عشر (راجع أسماءهم في مر ١٣/٣ - ١٩ //) تسمية «رسل»، بل إنّ لوقا

(٥) لقد ظهرت اللفظة في مجمع نيقيا (٣٢٣٥)، ولكن في حديثه عن «المعموديّة»، لا عن «الكنيسة».

سمّى الاثني عشر «رسلاً» (Apostoloi). وإن لفظة «الرسل» واردة ٦٩ مرّة في العهد الجديد على النحو التالي:

+ ٣٤ مرّة عند بولس

٣٤ مرّة عند لوقا (في الإنجيل: ٦ - في أعمال الرسل: ٢٨).

+ مرّة في رؤيا يوحنا (١٤/٢١).

ويعتبر لوقا أنّ الرسل هم الاثنا عشر. وفي اختيار متيّاً خلافة ليهوذا، لم يطلق عليه اسم «رسول»، بل «شاهد»، غير أنّه يقوم بالخدمة والرسالة. ولقد «ضُمّ إلى الرسل الاثني عشر» (رسل ٢١/١ ت). وأمّا بولس، فيعتبر نفسه «رسولاً» - رغم أنّه لم يكن من ضمن «الاثني عشر» - لأنّه شاهد المسيح القائم فكلّفه بنشر الإنجيل كما كلّف بذلك الاثني عشر، أو بالأحرى الأحد عشر.

والأرجح أنّه، في بداية الأمر، لم يكن المقصود بكلمة «رسول» «الاثني عشر»، بل رسلاً للرسالة والخدمة (راجع مثلاً ٢ قور ٨/٢٣، فل ٢/٢٥، ١ قور ١٢/٢٨، أف ٤/١١، رسل ١٤/٤، ١٤). وبعد ذلك انحصرت كلمة «رسول» في «الاثني عشر»، علاوة على بولس، في حين أنّ مدلولها في البداية كان يشمل أكثر من «الاثني عشر». فلم تعرف كلمة «رسول» امتداداً، بل عرفت بالعكس انحصاراً في المعنى.

ظاهرة الرسل

هل أراد يسوع «رسلاً» لكنيسته يقومون بمهمّة خاصّة في داخلها، أم المسيحيّون كلّهم رسل؟ هل خصّ فئة معيّنة بالرسالة أم لا؟ وهل ميّزت الكنيسة الناشئة بين «رسل» وغيرهم من «المؤمنين»؟... هذا ما نبغي أن نتطرّق إليه الآن. وستتبع أثر الأناجيل أولاً، ثمّ أعمال الرسل، وأخيراً بولس.

* في الأناجيل

يقول لنا مرقس إنّ يسوع
«دعا الذين أرادهم، فأقبلوا إليه. فأقام اثني عشر يصحبونه
فيرسلهم (١٣/٣ - ١٤).

فمن الواضح أنّه قصد بعض الناس - لا الجميع - وذلك
لهدفين واضحين كلّ الوضوح: مرافقته من جهة، وقيامهم برسالة من
جهة أخرى. ولم يقل مرقس إنّ طلب ذلك إلى الجموع، بل إنّ
«دعا» بعضهم بمحض اختياره، خلافاً للمعلمين («الرايين») في
عصره، الذين لم يدعوا أحداً لاتباعهم بقدر ما كان أناس يأتون
إليهم. وقد ذكر يسوع تلاميذه قبل أن يتركهم:
«لم تختاروني أنتم، بل أنا اخترتكم وأقمّتكم لتذهبوا...» (يو
١٦/١٥).

فيسوع هو الذي أقامهم، وقد أقام «اثني عشر» فقط ضمن
جموع غفيرة. والأناجيل الأربعة حافلة بهذه الدعوات الشخصية:
دعوة منه إلى الرفقة («اتبعني») والرسالة («اذهبوا»), بل إنّ رفض
بعض الذين قدّموا ذواتهم لاتباعه لأنّه لم يختارهم هو (متى ١٩/٨
ت //). وهكذا يتّضح جلياً قصد يسوع باختيار «البعض» ضمن
«الجموع». ويبيّن الجزء الثاني من الأناجيل الإزائية يسوع وهو يهتمّ
بهم اهتماماً خاصاً^(٦).

وأما «الاتباع» فيتضمّن معايشة يسوع، فترك العائلة والعمل،
أو - في عقليّة اليهود - التضحية بما وعد الله شعبه المختار من ذريّة

(٦) بحسب بعض المفسّرين، خصّص يسوع المرحلة الثانية من حياته الرسوليّة (ستة أشهر؟)
للتلاميذ الاثني عشر مركزاً كرازته على شخصه، بيد أنّه اهتمّ في المرحلة الأولى (سنتان
ونصف؟) بالجموع عامّة مركزاً كرازته على ملكوت السموات.

(العائلة) وأرض (العمل)، التضحية بما خصّ الله البشريّة، عندما خلق الإنسان فأوصاهم بأن ينمو ويتكاثروا وبأن يسخّروا ويتسلّطوا على الأرض.

هكذا يضع يسوع شخصه فوق العهد القديم عندما يختار البعض لاتباعه، فيلزّمهم بمطالب جديدة. فيتجاوز «الاختيار» من جهة، ويفوق «الوضع البشري» من جهة أخرى. فإنّه يترك الجموع تأتي إليه («تعالوا إليّ...» - «دعوا الأطفال يأتون إليّ...»)، ولكنّه يدعو هو البعض إليه. إنّ «الجموع» تأتي إليه من تلقاء نفسها وبرغبة منها، وإنّ «البعض» يأتون إليه تلبية لدعوة شخصيّة منه لكل واحد منهم. وتقرب هذه الدعوة، أكثر ما تقرب منه في العهد القديم، من دعوة «الأنبياء» دعوة شخصيّة من لدن الله، على خلاف «الكهنة» و«اللاويين» الذين كانوا يتوارثون خدمة الهيكل بدون عنصر الدعوة الشخصيّة.

وهؤلاء المختارون قد أولاهم يسوع أن يقوموا بالأعمال التي قام هو بها، من تبشير وتعميد وتعليم وإخراج الشياطين وشفاء المرضى... كعلامة لجميعة الملكوت، ثمّ كعلامة لقيامته من بين الأموات (مر ١٤/٣ ت، لو ٢/٩ ت، مر ١٥/١٦ ت)، وكذلك أولاهم سلطاناً بربط الخطايا وحلّها (متّى ١٨/١٨، يو ٢٣/٢٠) كعلامة لما حقّقه من خلاص بموته وقيامته. ولقد وعدهم بأنّهم سيقومون بأعمال أعظم من التي قام بها هو، لأنّه ذاهب إلى الآب ليرسل إليهم الروح القدس (يو ١٤/١٢).

بل إنّ يسوع قال لهم، ليؤيّدهم في هذه الرسالة الخاصّة بهم: «مَنْ سَمِعَ إِلَيْكُمْ سَمِعَ إِلَيَّ. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْكُمْ أَعْرَضَ عَنِّي، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنِّي أَعْرَضَ عَنِ الَّذِي أُرْسَلُنِي» (لو ١٠/١٦ //). «مَنْ قَبِلَ الَّذِي أُرْسَلَهُ قَبِلَنِي، وَمَنْ قَبِلَنِي قَبِلَ الَّذِي أُرْسَلُنِي» (يو ١٣/٢٠).

وفي صلاته الكهنوتية، قال يسوع لأبيه:
 «لا أدعو لهم وحدهم، بل أدعو أيضًا للذين سيسمعون كلامهم
 فيؤمنون بي» (يو ١٧/٢٠).

فيرجع يسوع إيمان المؤمنين به إلى كلام رسله الذين اختارهم
 وأقامهم ليذهبوا ويعلموه. فلقد أراد يسوع هكذا نوعًا من التطابق بينه
 وبين رسله الذين هم إلى حدّ ما امتداد له في غيابه عن العالم. حتّى
 مجيئه الثاني.

وفي ذلك اختلاف جوهريّ عن سائر الأديان التي لا تعرف مثل
 هذا التطابق بين الله ورسله. فكان أنبياء العهد القديم ينقلون إلى الشعب
 كلمة الله، وكان الكهنة واللاويون يقومون بالشعائر الدينية، ولكن الله
 لم يكوّن شعبه عليهم كما كوّن المسيح كنيسته على الرسل^(٧). فيمكننا
 الإقرار إذاً بأنّ المسيح أراد أن تكون الكنيسة «رسوليّة»، أي متعلّقة
 بالرسل الذين اختارهم وأقامهم معه وأرسلهم.

ويعود ذلك إلى التجسّد، إذ إنّ الله، منذ أن تجسّد ابنه الكلمة،
 يستمرّ في التعامل مع البشر من خلال بشر. ولقد رأينا أنّ الكنيسة امتداد
 لتجسّد المسيح. ففي داخل الكنيسة شبه امتداد لتجسّد المسيح، ويقوم
 الرسل بهذا الدور الذي رسمه يسوع المسيح.

* في أعمال الرسل:

إنّ للرسالة وللرسل نصيب الأسد في سفر «أعمال الرسل»، فهو
 يحمل اسمهم، وهذا أمر مهمّ للغاية، إذ إنّّه يبيّن كيف أنّ الكنيسة
 الناشئة قد تفهّمت منذ نشأتها قصد يسوع في إقامة الرسل المختصّين
 بالرسالة في الكنيسة. وللرسل (Apostoloi) مكانة خاصّة، متميّزة، لا

(٧) ولا يعرف الإسلام «الكهنوت»، لا كهنوت المسيح – أي الوساطة بين الله والبشر – ولا
 امتداده في الرسل.

عن سائر المؤمنين (Pisteuontes) فحسب، بل عن سائر الخدم أيضًا، كالشمامسة (Diakonoï): ١/٦ ت)، والشيوخ (Presbuteroi): ١٥/٢٣ ت)، والأساقفة (Episcopoi): ٢٠: ٢٨)...

ولقد وعت الكنيسة الناشئة ذلك منذ البدء، إذ إنّ المؤمنين كانوا ينتمون إلى جماعة الرسل:

«كانوا يواظبون على تعليم الرسل... واستولى الخوف على جميع النفوس لما كان يجري على أيدي الرسل من الأعاجيب والآيات...» (٤٢/٢ ت). «كانت جماعة المؤمنين قلبًا واحدًا... وكان الرسل يؤدّون الشهادة... ولهم حظوة كبيرة عند الشعب... كان كلّ من يملك الحقول أو البيوت يبيعها ويأتي بثمر المبيع فيلقيه عند أقدام الرسل...» (٣٢/٤ ت).

«كان يجري على أيدي الرسل بين الشعب كثير من الآيات والأعاجيب وكانوا يجتمعون على وفاق تام...» (١٢/٥ ت). «إقتنع بعضهم فانضمّوا إلى بولس وسيلا ومعهم جماعة كثيرة...» (٤/١٧ ت).

وتكثر الشواهد التي تلتفّ فيها الكنيسة الناشئة والجماعة الأولى حول الرسل، فهم النواة التي تنطلق منها البشارة، والتعليم والشهادة، وتدبير الحياة الجماعية من روحية وزمنية، والآيات والمعجزات... فلم يصبح اليهود أو اليونانيون مسيحيين بإيمان فرديّ في المسيح، بل انضموا إلى جماعة - الكنيسة - محورها الرسل، وعاشوا في ظلّهم. فليست المسيحية أن يؤسّس مسيحي كنيسة مستقلة في بيته^(٨)، أو أن يكلف نفسه برسالة، بل ينتمي المسيحي

(٨) هذا ما نراه في شيع ومذاهب متعدّدة في أمريكا، وقد توصلت إلى منطقتنا.

إلى الكنيسة جسد المسيح، ونواتها هي الرسل، وتنبع الرسالة من وضع أيدي الرسل الذين هم المسؤولون عنها بأمر من الرب يسوع، وإن كان سائر المسيحيين يقدمون على الرسالة.

ولقد رأينا أنَّ رسالة الكنيسة انطلقت يوم العنصرة، حيث دفع الروح الرسل إلى إتمام رسالة المسيح بين ذهابه ومجيئه الثاني. والرسل الاثنا عشر رمز إسكاتولوجي لأسباط إسرائيل الاثني عشر (الرموزة فيهم وفيمن حضروا العنصرة من الأمم)، كما أنَّ حلول الروح القدس حدث آخر الأزمنة بحسب رؤيا يوثيل الذي استشهد به بطرس يوم العنصرة (١٦/٢ ت). فليست «رسوليّة» الكنيسة شكليات أو ضرورة خارجيّة أو تسلُّط فئة معيّنة (الإكليروس) على سائر المؤمنين، بل هي ضرورة داخلية، روحية إسكاتولوجية، أرادها الرب يسوع.

* في رسائل بولس

وينادي بولس بأنّه رسول من الله لا من البشر (غل ١/١، ١١، ١٥)، في شركة مع سائر الرسل (غل ٢/٩)، وكان يطالب بسلطة (Exousia) منحه إياها الرب نفسه (٢ قور ٨/١٠، ١٣/١٠)، فكان يتصرّف بموجب هذه السلطة (راجع ٢ قور ٤ - ٦ مثلاً).

وفي رسائله، ثلاث لوائح للمواهب - درسناها في حينه - تُظهر اثنتان منها مكانة الرسل الفريدة، فهم على رأس اللائحة كأعمدة للإيمان، فإن كان هناك تدرّج في المواهب والخدمات، فالرسل هم الأوّلون (راجع ١ قور ٢٨/١٢ ت، أف ٤/١١)، ويقول بولس لمسيحيّ أفسس:

«بُنيتُم على أساس الرسل والأنبياء، وحجر الزاوية هو المسيح يسوع نفسه» (٢/٢٠). «سرّ المسيح ... ما كشفه الله لأحد...

وكشفه الآن في الروح إلى رسله وأنبيائه القديسين» (٥/٣). «كلّ مَنْ يدعو باسم الربّ يخلص وكيف يدعون مَنْ لم يؤمنوا به؟ وكيف يؤمنون بَمَنْ لم يسمعوا به؟ وكيف يسمعون به من غير مبشّر وكيف يبشّرون إن لم يُرسلوا؟... فالإيمان إذاً من السماع والسمع هو من المناذاة بكلام المسيح» (روم ١٠/١٣ - ١٧) (٩).

ويُتّضح ذلك من دور الرسل (والأنبياء) التأسيسيّ، الفريد من نوعه في تكوين الكنيسة وحياتها ورسالتها.

دور بطرس

ومن ضمن الرسل، يبرز دور بطرس المرموق، فاسمه وارد ١١٤ مرّة في الأناجيل و٥٧ مرّة في أعمال الرسل، بيد أنّ اسم يوحنا وارد ٣٨ مرّة و٦ مرّات فحسب. ولا يعود ذلك إلى شخصيّته - وإن كانت قويّة - بل إلى قصد يسوع قصداً واضحاً أن يوليه رسالة خاصّة تجاه الكنيسة. وهذا ما نريد كشفه من خلال الأناجيل وأعمال الرسل ورسائل بولس.

* في الأناجيل

في الأناجيل الأربعة، تظهر الرسالة الخاصّة التي كلّف بها يسوع المسيح بطرس:

+ متى ١٦/١٨ ت//: «أنت صخر وعلى الصخر هذا سأبني كنيسة...» (راجع أيضاً يو ١/٤٢).

(٩) يقول يوحنا الكلام ذاته: «ذاك الذي سمعناه... ورأيناه... نبشركم به لتشاركونا أنتم أيضاً كما شاركنا الآب وابنه يسوع المسيح» (١ يو ١/١ ت). فللرسل الامتياز بالمشاركة الإلهيّة فالتبشير بها.

+ لو ٣١/٢٢ ت: «ثُبَّتْ إخوانك متى رجعت» (أي تثبيت إيمان سائر الرسل).

+ يو ١٥/٢١ ت: «إِرْعَ خرافي... إِرْعَ غنمي» (أي رعاية الكنيسة كلها لا كنيسة معينة، خلافاً ليعقوب مثلاً في رعايته لكنيسته أورشليم، أو بولس رسول الأمم).

فما من شكّ أنّ يسوع قصد قصداً واعياً أن يخصّ بطرس بخدمة لم يخصّ بها سواه من الرسل. وهذه الرسالة تفيد بأنّ بطرس - لا غيره - صخرة الكنيسة، حتّى إنّ يسوع بذّل اسمه من «سمعان» إلى «صخر» (بالآرامية: «كيفّا»، وباليونانية: «Petra»، ومنه اسم العَلَم «Petros» غير الوارد لدى اليونانيّين من قبل). والجدير بالذكر أنّ يسوع قال له: «سأبني كنيتي»، وكذلك «سأدعى كيفّا» (يو ١/٤٢)، أي في المستقبل، في زمن الكنيسة لا في أيام حياة يسوع الأرضيّة. وبالفعل ظهر اسم «بطرس» بدلاً من «سمعان» بعد القيامة.

هذا وقد فسّر المفسّرون نصّ متى المذكور بحسب ثلاثة محاور: أمّا الأوّل، فيقصد «الكنيسة» كجماعة المؤمنين، فهم الصخرة، وعليهم يبنى يسوع كنيسته (أوريغانس، يوحنا فم الذهب مثلاً). وأمّا الثاني فيقصد «الرسل» الذين يقومون بخدمة بنيان الكنيسة (قبريانس، هيرونيمس مثلاً). وأمّا الثالث، فيقصد «بطرس» الذي يقوم، هو بصفة شخصيّة، بخدمة بنيان الكنيسة (قبريانس، ترتليانوس، يوحنا فم الذهب، أوغسطينس)، ولا تعارض بين هذه التفسيرات الثلاثة، فكلّ المسيحيّين عامّة والرسل خاصّة وبطرس بصفة أخصّ يبنون كنيسة المسيح، كلّ واحد على مستوى معيّن، بحسب الموهبة التي يهبه إياها الروح القدس.

وجدير بالذكر أنّ دعوة يسوع شخصيّة، خاصّة بطرس. فقد كلّف التلاميذ العشرة الآخرين برسالة جماعيّة: «إذهبوا...» (مر ١٦/١٥ ت، متى ١٩/٢٨ ت) - «مَن غفرتُم خطاياهم...» (يوحنا ٢٣/٢٠، متى ١٨/١٨). صحيح أنّ اختيار يسوع لتلاميذه كان اختيارًا شخصيًا بمعنى أنّه دعا هذا التلميذ وذلك على انفراد لا جماعة، ولكن هذه الدعوة خاصّة باتّباعه كرفيق له. وأمّا الرسالة نفسها فهي جماعيّة. في ظهور المسيح القائم كان توما غائبًا، ولمّا ظهر المسيح مرّة ثانية وتوما حاضر، لم يكرّر له شخصيًا هذه الرسالة، فهي متضمّنة في الرسالة التي أولاها للتلاميذ الرسل. وكذلك بالنسبة إلى متّى في رسل ١٥/١. لذلك فالرسالة «جماعيّة» لا «فرديّة»^(١٠). غير أنّ رسالة بطرس لدى الكنيسة جمعاء رسالة شخصيّة يستأثر بها دون سواه من الرسل، إذ دعاه يسوع المسيح دعوة شخصيّة: «إتبعني»، وكلّفه برسالة لدى القطيع («إرع...»)، بيد أنّه كلّف الرسل المجتمعين معًا برسالة لدى شخصه («تكونون لي شهودًا...»).

وما خصّ يسوع بطرس به، يقرّه الإنجيليون في الصورة التي يصفونه بها. فنجدّه يبادر إلى الاعتراف بالوهيّة يسوع (مر ١٧/٨ ت //، يو ٦/٦٨ ت)، وإلى الرغبة في الدفاع عنه (مر ٢٨/١٤ ت //)، وإلى حمايته (مر ١٤/٤٦ //). والإنجيليون يضعونه في الظروف المهمّة من حياة يسوع كالتجلّي (مر ٩/٢ ت //) والنزاع في بستان الزيتون (مر ١٤/٣٢ ت //) مع يوحنا الحبيب وأندراوس أخيه. كما أنّه يبادر في جمع شمل التلاميذ بعد موت يسوع (يو ٢١/١ ت)...

(١٠) نستثني بولس، لأنّه لم يعرف يسوع في أتمام حياته الأرضيّة، فعندما تراءى له وهو ذاهب إلى دمشق، كلّفه بالرسالة تكليفًا شخصيًا.

وفي **ظهورات المسيح** القائم، يولون أهميّة لظهور المسيح له. فعندما عاد تلميذا عماوس إلى أورشليم حيث التلاميذ، وقبل أن يُخبرا بظهور المسيح لهما، بادر التلاميذ وقالوا لهما: «إِنَّ الرَّبَّ قَامَ حَقًّا وَتَرَأَى لِسَمْعَانَ» (٣٥/٢٤).

فظهر المسيح لسمعان حجة أعظم من ترائيه للتلميذين أو لسائر التلاميذ. وكذلك، في القبر، فإن بطرس ويوحنا هما اللذان وجدا اللفائف وآمنا بالقيامة (يو ٢٠/٢ ت)، وعند صيد السمك في بحيرة طبريا، هما اللذان عرفاه من وفرة السمك (يو ٢١/٧، ٢٠ ت) (١١).

فمن الواضح أَنَّ لبطرس مكانة خاصّة من جهة في نظرة يسوع المسيح إلى كنيسته، ومن جهة أخرى في فهم الإنجيليين الأربعة لها.

* في أعمال الرسل

يظهر دور بطرس في الكنيسة الناشئة منذ البداية، عندما حلّ الروح القدس على التلاميذ وغيرهم. فبطرس هو الذي يخاطب الجموع باسم التلاميذ، فالكتاب يذكر: «وقف بطرس والأحد عشر» (١٤/٢).

فهناك تمايز واضح بين: بطرس/الأحد عشر. فليس بطرس واحداً منهم كيوحنا أو كيعقوب أخي الربّ والمسؤول عن كنيسة أورشليم، بل لوضعه منزلة خاصّة. فهو الذي يلقي الخطب (مثلاً في

(١١) يستدعي تواجد بطرس ويوحنا معاً بحثاً خاصاً. راجع أيضاً الدخول عند رئيس الكهنة، عند محاكمة يسوع، في يوحنا ١٨/١٥ ت، وشفاء المقعد في رسل ١/٣ ... ولقد رأى بعض اللاهوتيين صورة لنموذجين في الكنيسة: الكنيسة - المؤسسة (بطرس) والكنيسة - المواهبية (يوحنا). غير أنه يجب عدم الفصل بين هذين النموذجين. فالكنيسة مؤسسة / مواهبية معاً، كما سبق أن وضحناه.

١٤/٢، ١١/٣، ٨/٤، ٣٤/١١ ت)، وهو الذي يتلقّى أموال المؤمنين (٣/٥ ت)، وهو الذي يقوم بالمعجزات (١/٣ ت، ٥/١٥)، وهو الذي يستدعيه الكهنة ومجلسهم ويستجوبونه (٢١/٥ ت) ويسجنونه (١/١٢ ت)، وهو الذي يكشف له الله في رؤية واجب الأكل بدون التمييز بين الطاهر والنجس (٦/١٠ ت)، وهو الذي يقرّر عماد مَنْ نالوا مسبقًا الروح القدس، ممّا أثار غضب بعض اليهود عليه (٤٤/١٠ - ١٨/١١)، وهو الذي يواجهه بولس لعدم ضرورة ختان الوثنيين المنتصرين (٥/١٥ ت)...

فكتاب أعمال الرسل حافل بإبراز دور بطرس الذي يختلف تمامًا عن دور بولس. فيظهر لوقا رسالة بولس الخاصة (١٣ - ٢٨)، حين كان لوقا تلميذ بولس (ولا تلميذ بطرس)، غير أنّه يُظهر رسالة بطرس متعلّقة بالجماعة المسيحية بأسرها. وهذا الفرق مهمّ في عرضنا لرسالة بطرس الجماعية في الكنيسة، بمعنى أنّ له دورًا خاصًا تجاه الكنيسة، دون سواه من الرسل كيوحنا، أو يعقوب، أو بولس...

* في رسائل بولس

ويراعي بولس في رسائله مكانة بطرس هذه في أكثر من مكان. فعندما يورد أوّل اعتراف إيمانيّ للكنيسة الناشئة - وله ثقله لأنّه الأوّل - يقول، كما قال لوقا (٣٤/٢٤)، إنّ المسيح «تراءى لصخر، فالاثني عشر، ثمّ تراءى لأكثر من خمسمائة أخ...» (١ قور ٥/١٥ ت).

وينظر بولس إليه نظرة خاصّة كقدوة: «أما لنا حقّ أن نستصحب امرأة مؤمنة كسائر الرسل وإخوة الربّ وصخر؟» (١ قور ٥/٩).

وإنه يعترف بمكانته في الرسالة كمرجع لها في الكنيسة:
«صعدت إلى أورشليم لألقى صخرًا، فأقمت عنده خمسة عشر
يومًا، ولم أر غيره من الرسل سوى يعقوب أخى الرب» (غل ١/١٨).
صحيح أن بطرس يشارك يعقوب ويوحنا في أنه معهما من
«أساطين الكنيسة» (غل ٢/٩)، إلا أن بولس واجه بطرس شخصيًا
نظرًا إلى دوره الخاص تجاه الكنيسة:
«لما قدم صخر في أنطاكية، قاومته وجهًا لوجه» (غل ٢/١١).
(ت).

ومن الواضح أيضًا أنه في الكنيسة الناشئة كانت هناك أحزاب
وصراعات. وهنا أيضًا يرد اسم بطرس كأحد من الشخصيات
البارزة:
«أنا مع بولس، أنا مع أبلّس، أنا مع صخر» (١ قور ١/١٢ ت،
٢٢/٣).

* الخلاصة

في نهاية جولتنا وبحثنا في رسالة بطرس ، لا نستطيع إلا أن
نقرّ بأن يسوع المسيح قصد أن يختار راعيًا على القطيع كلّه
(مفاتيح الملكوت - رعاية الخراف)، لا على قطيع معيّن من جهة،
وأن يختار مثبّتًا إخوته الرسل في الإيمان من جهة أخرى. وهذا ما
عاشته الكنيسة الأولى معترفةً بمكانته هذه، وكذلك بولس فهو - وإن
اختلف معه في الرأي - كان يعترف به وبدوره في الكنيسة.

وفي فقرة أخرى، سنتحدّث عن «الخلافة البطرسيّة» وستساءل
عن معنى وجود شخص يقوم بمهام بطرس. أما هنا فحسبنا أننا
أوضحنا معالم رسالة بطرس الشخصية الخاصة.

الخلافة الرسوليّة

بعد أن أكّدنا دور الرسل في الكنيسة، نصوّب نظرنا نحو معاونيهم وخلفائهم، إذ لم تنته الرسالة بموتهم، بل استمرّت من بعدهم وقد اختاروا من قبل معاونين لهم. فيجدر بنا التجوّل في العهد الجديد وفي التقليد الكنسيّ، لنستجلي قضية الخلافة الرسوليّة.

* معاونو الرسل في الكنيسة الناشئة

من خلال أسفار العهد الجديد، نجد ثلاثة نماذج مختلفة لمعاوني الرسل:

١ - النمط البولسيّ

إنّ الرسالة الأولى إلى مسيحيّي كورنثس (حوالي السنة ٥٥، وهي من أقدم نصوص العهد الجديد، بعد الرسالتين إلى مسيحيّي تسالونيقي) تقرّ بالآتي:

«الذين أقامهم الله في الكنيسة هم الرسل أولاً والأنبياء ثانياً والمعلّمون ثالثاً، ثمّ هناك المعجزات، ثمّ مواهب الشفاء والإسعاف وحسن الإدارة والتكلّم باللغات» (٢٨/١٢ - ٣٠).

يضع بولس هنا على حدة ثلاث فئات من الخدم: الرسل والأنبياء والمعلّمين.

وفي الرسالة إلى مسيحيّي رومة، يذكر بولس الأنبياء والمعلّمين والوعاظ والمترسّنين اجتماعات الجماعة وخدام المعوزين... (١٢/٦ - ٨).

وفي الرسالة إلى مسيحيّي أفسس، يذكر بولس الرسول الأنبياء

والمبشرين والرعاة والمعلمين (١١/٤).

وإنّ الروح القدس هو مصدر هذه الخدمات المتعدّدة، والمختلفة من رسالة إلى أخرى، بحسب احتياجات مختلف الكنائس. ويسمّيها بولس «مواهب» (Charisma) وهي «لأجل البنیان»، بنيان جسد المسيح الحيّ، كما رأينا.

ومن جهة أخرى، يتحدّث بولس في الرسالة إلى مسيحيي فيلبّي عن «الأساقفة»^(١٢) (Episcopoi) يعاونهم «الشمامسة» (Diakonoï ١/١)، علاوة على «الشيخ» (Presbuteroi) في رسالته الأولى إلى تيماموس (١٧/٥ - ٢٢، راجع ٣). فمن الأرجح أنّ بولس الرسول، عند مغادرته إحدى الكنائس بعد تأسيسها في مدينة معيّنة، كان يقيم «أسقفًا» فيها، وهو - بلغة اليوم - ما بين المطران والقسيس، شأنه - على ما يبدو - شأن النبي الذي كان يترأس «مائدة الربّ» (أي القدّاس) بحسب ما ورد في الديداكي (القرن الثاني). ومن ضمن هؤلاء «الأساقفة» الذين أقامهم، تيموتاونوس وطيطس وسيلا الذين كانوا يديرون شؤون الكنيسة (١ قور ١٢/٢٨) ويرعون شعب الله ساعين إلى وحدته، ويبشّرون بالإنجيل (١ طيم ٢/٣ - ٥، ١٧/٥، طي ١٧/١، راجع أيضًا ١ - ٢/٥). وهو يوصي طيطس بأن يقيم بدوره «شيوئًا» (٥/١ - ١٠).

هذا وقد رأى بعض المفسّرين أنّ الطابع «المواهبيّ» كان يطغي على كنائس بولس في بداية رسالته، بيد أنّ الطابع «التأسيسيّ» (الأساقفة والشيخ والشمامسة) كان يطغي عليها في آخرها (في رسائله الرعويّة: طيم، طي، فل). إنّ في هذه النظرة شيئًا من

(١٢) كان «الأسقف» عند اليونانيّين موظّفًا مدنيًا من الدرجة الثانية، مشرفًا على البناء أو الأعمال الإداريّة، وعلى العبادة أحيانًا. فنصّرت المسيحيّة هذه الوظيفة.

التشدد، كان الموضوع أكثر مرونة مما نراه اليوم، إذ كان بولس يُنشئ الخدمات على حسب احتياج الكنائس التي كان يؤسسها، كما كان يلهمه الروح القدس، صاحب المواهب والخدمات، لأجل بنيان الجسد الحي.

٢ - النمط الأورشليمي

وهو النمط الذي مارسه الكنائس الآتية من يهود فلسطين، ويورده سفر أعمال الرسل. فنجد فيها «الشيخ» (Presbuteroi) في خدمة الشؤون المادية والروحية (رسل ٢٩/١١ - ٣٠). وكانوا يؤسسون جماعة دائمة، فلا نجد ذكر «الشيخ» بصيغة المفرد، بل «الشيخ» بصيغة الجمع. وكان يرأسهم دائماً أحدهم. هكذا نجد نمطاً مختلفاً عن الذي مارسه الكنائس التي أسسها بولس.

٣ - النمط الأرمي

وهو النمط الذي مارسه الكنائس الآتية من اليونانيين ويورده سفر أعمال الرسل أيضاً. فهناك «الأسقف» (Episcopos): بصيغة المفرد) يعاونه «شمامسة» (Diakonoι): بصيغة الجمع، وقد أقام الرسل سبعة «لخدمة الموائد» (١/٦ - ٧) ولإعلان كلمة الله كإسطفانس (٨/٦ ت) وفيلبس (٤/٨ - ٨، ٢٦ ت).

٤ - الاستنتاجات

ما الذي يمكننا استخلاصه من هذه النماذج الثلاثة:

(١) للرسول في الكنيسة الناشئة مكانة مرموقة ومميّزة عن سائر الخدم.

ونرى في ذلك أمانة الكنيسة الناشئة لقصد يسوع الذي ميّز بين
الجموع / البعض، فأقام البعض لخدمة الجموع.

(٢) للخدم الآخرين خدمة معيّنة بحسب الكنائس واختلاف
احتياجاتها، فلم يتقيد الرسل بنظام موحد يعمّ كلّ الكنائس،
بل كانوا متيقّظين لاحتياجات كلّ كنيسة وكلّ فئة. فكانوا
يقيمون خدماً بكلّ حرّيّة، بإلهام الروح القدس الذي كانوا
يستدعونه دائماً لتكريس الخدم في خدمتهم ولإرسالهم.

(٣) غير أنّ بين هؤلاء الخدم، علاقة دائمة بين الجماعة / واحد
منها، بمعنى أنّه من ضمن جماعة الخدم هناك من يرأسهم:
الرسل أو الأساقفة.

(٤) وثمة سؤال جوهريّ: إن كانت إقامة يسوع الرسل أمراً ملزماً
للكنيسة - «حقاً إلهياً» - فهل ما قامت به الكنيسة الناشئة
ودوّنته أسفار العهد الجديد من ممارستها، هو «حقّ إلهيّ» ينبغي
لكنيسته اليوم أن تتمسّك به، أم يمكن اعتباره «حقاً كنسياً»
قابلاً للتأقلم والتكيّف، يُلهم كنيسة اليوم بدون أن يُلزمها كما
تُلزمها إقامة يسوع الرسل، فتكيّف خدمات اليوم على حسب
ما يلهمها الروح القدس، كما فعلت الكنيسة الناشئة في ظروفها
الخاصّة؟ إنّنا نطرح السؤال هنا، تاركين الردّ عليه بعد ذلك.

* خلفاء الرسل في الكنيسة الناشئة

ولما اقترب موت الرسل، اختاروا خلفاء لهم، خوفاً من
الخلافات والانشقاقات والهرطقات (طي ١/٢ ت)، كي يتّمموا
رسالتهم لحين مجيء يسوع المسيح.

بل نرى الرسل يطلبون إلى معاونيهم من أساقفة أن يضعوا الأيدي^(١٣) على غيرهم ليكملوا الرسالة، فيوصي بولس طيموتاوس مثلاً بأن يختار «أناساً أمناء جديرين بأن يعلموا غيرهم» (٢ طيم ٢/٢). وأما طيطس الذي عينه بولس ليتّم في أقريطش «تنظيم الأمور»، فقد أوصاه بأن يقيم «شيوخاً في كل بلدة» (طي ١/٥ ت)...

هكذا نرى الرسل يفعلون ما فعل يسوع ويوصون بما أوصى به من اختيار «البعض» ضمن «الجموع» للقيام بالرسالة والتفرغ لها وتحمل مسؤوليتها. وبالتالي فقد تأسست الخلافة الرسولية في الكنيسة الناشئة على هذه النوال: من يسوع المسيح إلى الرسل، ومن الرسل إلى معاونيهم، ومن معاونيهم إلى خلفائهم.

* حقّ الرسل في اختيار معاونيهم وخلفائهم

ويتبادر إلى الذهن سؤال: بأيّ حقّ قام الرسل بتعيين معاونين وخلفاء لهم؟ علماً بأننا لا نجد إشارة واضحة عن قصد يسوع لذلك، إلاّ في نصّ واحد من الإنجيل وبطريقة غير مباشرة.

ففي ترائيه لتلاميذه بعد قيامته، تراءى للعشرة في غياب توما، ونفخ فيهم فمَنَحهم الروح القدس، وأولاهم السلطان بمغفرة الخطايا (يو ١٩/٢٠ ت). وعندما تراءى لهم ثانية بحضور توما، لم يكرّر له شخصياً الرسالة. فمعنى ذلك أنّ يسوع المسيح يكلّف بالرسالة تكليفاً جماعياً، للجسد، لجماعة الرسل. إنّه يسلم رسالته بين يدي الرسل الذين يرسلهم. فالخدمة «رسولية» بهذا المعنى، أي أنّها مرتبطة بالرسل. لو كرّر يسوع المسيح توما الرسالة، لعنى بذلك أنّ الرسالة تنتهي

(١٣) منذ القرن الرابع - في الشرق أولاً - كان الإنجيل يوضع على رأس الأسقف الجديد، رمزاً للخلافة الرسولية، مع وضع الأيدي.

مع الرسل الذين أرسلهم مباشرة. ولكن كونه لم يكرّر تكليف توما بالرسالة، فمعنى ذلك أنّ الرسالة جماعيّة، لجماعة الرسل. وهذا ما يفتح المجال لمن يخلفهم، حتّى لا تنتهي الرسالة معهم، بل تستمرّ إلى انقضاء الدهر حتّى المجيء الثاني. وهذا ما فعلوه بدءًا باختيار متيًا خلفًا ليهوذا (رسل ١٥/١).

* مكانة الرسل الفريدة

ورغم وجود معاونين وخلفاء للرسل، إلّا أنّ دور الرسل فريد من نوعه، لا يتكرّر أبدًا في تاريخ الكنيسة، إذ قد اختارهم يسوع اختيارًا شخصيًا تلاميذ له يرافقونه فيرسلمهم، وهم شهدوا له قائمًا، إذ أرسلهم الربّ القائم إرسالًا مباشرًا. وبناء على ذلك، فإنّ جميع المسيحيين مرتبطون بشهادة الرسل الظاهرة في شهادتهم وتبشيرهم وفي تدوينهم الكتب المقدّسة.

ولكن ما يتكرّر حتّى المجيء الثاني هو الرسالة نفسها – لا الرسل –^(١٤). ولا تقع هذه الرسالة على عاتق جميع المؤمنين، بل على «البعض» الذين يخلفونهم. فالخدمة الرسوليّة تستمرّ في الكنيسة، مع أنّ الرسل قد ماتوا، لأنّ الرسالة أشمل من الرسل وإن كان الرسل هم منطلق الرسالة بأمر المسيح. فالخلفاء خاضعون للرسل ومطيعون لهم ولرسالتهم، بناء على ما أراه يسوع المسيح.

ومن بعد الرسل، تطوّرت الخدمات في الكنيسة على يد «الآباء الرسوليّين»، ثمّ «الآباء المدافعين»، ثمّ «آباء قبتادوقيا» و«الآباء اللاتين»... حتّى استقرّت تدريجيًا في ثلاث خدمات مستوحاة من ممارسة الكنيسة الناشئة، ولكنها مختلفة عنها في الوقت نفسه: الأساقفة، الشيوخ، الشماسية.

(١٤) يمكن مقارنة عدم التكرار هذا بذبيحة الصليب وذبيحة القدّاس. فالأولى لا تتكرّر، وهي أساس الثانية التي تحقّقها – لا تكرّرها – في الكنيسة في كلّ زمان وكلّ مكان.

* الخدمات المختلفة في كنيسة الآباء

فكنيسة الآباء الرسوليّين قد حدّدت ونظّمت خدمة «الأسقف» - وهو خليفة الرسل - فكان يختار معاونين له: «الشيّوخ» و«الشمّامسة». وهذه الخدمات الثلاث لا تزال إلى يومنا هذا هي السائدة في الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة. فيجب توضيح معنى التسميات ومضمون الخدمات.

- الأسقف خليفة الرسل: لم يعد في عصر الآباء الرسوليّين كما كان في عصر الرسل. ففي أسفار العهد الجديد، كان الرسل يقيمون «أساقفة» يحلّون محلّهم في مختلف الكنائس. وكان دورهم أقلّ من دور المطران اليوم وأكثر من دور القسيس اليوم. وأمّا عند الآباء الرسوليّين، فأصبح الأساقفة خلفاء الرسل في كلّ سلطاتهم، يجمعون بين خدمات «الأسقف» والشيّوخ في أسفار العهد الجديد.

- الشيّوخ (أو القساوسة) أو الكهنة معاونو الأسقف في مجلس حوله: ليست خدمتهم اليوم كما نراها في أسفار العهد الجديد، بل أصبحت توكيلاً من الأسقف لتأدية مختلف الخدمات الكنسيّة ولا سيّما الطقسيّة منها، ما عدا وضع اليدين، وكانوا في عصر الآباء الرسوليّين مجتمعين حول الأسقف يشاركونه في حياته.

- الشمّامسة مساعدو الأسقف: أصبحت خدماتهم مساعدة شخصيّة للأسقف أكثر منها خدمة الجماعة الكنسيّة، على خلاف ما يتّضح من أسفار العهد الجديد، فكانوا يقومون بخدمات إداريّة من جهة، وخدمات خاصّة بالحبّة (مثل «خدمة الموائد» في سفر أعمال الرسل) من جهة أخرى.

هذه الثلاثيّة في الخدمات الكنسيّة - المختلفة عن ثلاثيّة العهد الجديد مضموناً - قد استقرّت منذ نهاية القرن الأولى وتظهر في

«الديداكي» (أي «تعاليم الرسل الاثني عشر») وعند إقليمنضس الروماني. غير أنّ إغناطيوس الأنطاكي (وقد استشهد حوالى السنة ١١٠) صبغها صبغة دامت إلى اليوم في الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية، ولا سيّما فيما سُمّي بـ «الأسقفية المركزية» حيث يركّز الأسقف السلطة في شخصه ويقوم بجميع المسؤوليات ويكلّف القساوسة والشمامسة بالقيام ببعضها نيابة عنه^(١٥).

وسرعان ما ظهرت في الكنيسة لوائح أسقفية تبين تعاقب الأساقفة. فمهما كانت صحتها، إلّا أنّ وجودها يدلّ على وعي الكنيسة للخلافة الرسولية. وفي هذه اللوائح نجد دائماً اسم مؤسس الكنيسة (بطرس، بولس مثلاً)، إشارة إلى أنّ رسالة الأساقفة نابعة من رسالة الرسل، فالأسقف يتسلّم خدمة الرسالة خاضعاً للرسل ولتعليمهم (ترتليانس، هيبوليتس، قبريانس، إيريناوس...) ^(١٦).

وعندما كان الأساقفة يجتمعون في المجامع، كانوا يعتبرون أنّهم يجتمعون ويقرّرون «مع الروح القدس»، على مثال الرسل أنفسهم، بل وأنّ قراراتهم هي قرارات الروح القدس، إذ إنّ المسيح نفسه يرأس المجامع بطريقة غير مرئية. فالأساقفة كانوا يعون كلّ الوعي أنّهم - خلافة للرسل - يجعلون يسوع المسيح الغائب حاضراً لحين مجيئه الثاني، ويعود ذلك إلى ما أظهره إغناطيوس الأنطاكي.

وأما اللاهوت المدرسي الذي ثبتت صفة «رسولية» الكنيسة، فقد

(١٥) لقد رسمنا أهم ملامح تطوّر هذه الخدمات الثلاث في محاضراتنا عن «سرّ الكهنوت»، معهد الدراسات اللاهوتية بالسكاكيني، ١٩٨٩ - ١٩٩٠.

(١٦) إتخذ التعليم مكانة مرموقة بسبب الهرطقات. وعندما نقول اليوم إنّ الأسقف مطران «كرسي» هذه المدينة أو تلك، نشير إلى الناحية التعليمية، إذ إنّ المعلّم يجلس على كرسيه ليعلّم، وإلى الناحية الرعوية، إذ إنّ الرئيس يجلس على كرسيه ليدير ويدبّر. وثمة ناحية ثالثة، خدمة الأسرار حيث يقُدّس من خلالها.

خصّصها للكنيسة الكاثوليكيّة، واجدًا فيها جميع صفات الكنيسة الواحدة المقدّسة الجامعة. وأمّا المجمع التريدينيني، الذي واجه انتقاد الإصلاح وشكّه، فقد أقرّ بأنّ الكنيسة رسوليّة على مستوى ثلاثيّ من حيث «المصدر» فمصدرها هو الرسل، و«العقيدة» فعقيدتها أمانة لتعليم الرسل، و«الخلافة» فالأساقفة خلفاء الرسل. وأهملت تدريجيًا الكنيسة الكاثوليكيّة في لاهوتها التشديد على «المصدر»، إذ لم يكن موضع شكّ أو تساؤل، لحساب «الخلافة» ولا سيّما الخلافة «البطريسيّة» - لأنّ الإصلاح كان قد هدّدها - وكذلك لحساب «العقيدة» أيضًا لأنّ الإصلاح كان قد انتقد تصرّفها في العقيدة، لأن الكنيسة الكاثوليكيّة كانت تقرّر عقائد جديدة بدون الاكتفاء بعقائد كنيسة القرون الأولى، معتبرة العقائد جسمًا حيًا ينمو ويتطوّر، ضرورة لا تتوقّف عند القرون الأولى.

* الخدمات الكنسيّة في الميزان

ما الذي يمكننا أن نستخلصه من هذه الجولة السريعة في تاريخ الكنيسة عن الخدمات الكنسيّة؟ هناك الثابت أو «الحقّ الإلهيّ»، وهناك المتغيّر أو «الحقّ الكنسيّ».

(١) الحقّ الإلهيّ

إنّما الثابت قصد يسوع المسيح الواضح، ويتلخّص في ثلاثة أمور:

(١) أقام يسوع «البعض» ضمن «الجموع»، وهؤلاء هم التلاميذ الرسل الاثنا عشر. وبعد قيامته، أقام بولس أيضًا رسولاً، لأنّه تراءى له شخصيًا.

(٢) أراد يسوع خلفاء «لللبعض»، أي للرسل، لأنّه لم يكرّر الرسالة إلى

توما شخصيًا عندما تراءى له مع التلاميذ بعد غيابه عنهم. فإن كانت الدعوة لمرافقته «فردية»، إلا أنَّ الرسالة «جماعية» وبالتالي يمكن تكليف خلفاء لإتمامها. واستنادًا إلى ذلك، اختار الرسل خلفاء لهم بوضع الأيدي عليهم، هؤلاء الخلفاء تسميهم اليوم الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية المطارنة أو الأساقفة. (٣) إختار يسوع ضمن «البعض» «أحدهم»، وهو سمعان الذي سمّاه «كيفا» - صخرة بنيان الكنيسة - لرعاية الخراف رعاية عامة من جهة ولتثبيت التلاميذ الرسل إخوته من جهة أخرى.

هذه الأمور ثابتة، قصدها يسوع المسيح، فلا يحقّ للكنيسة أن تمسّها أو تتصرّف بها. غير أنّه ترك لها - في أمانتها له - أن تبتكر وتُبدع الأساليب الملائمة لممارسة ذلك ولاكتشاف معاوني المناسبين «لللبعض»، وهذا هو «الحقّ الكنسي».

(٢) الحقّ الكنسي

إنّ ممارسة الكنيسة لقصد يسوع ومعايشتها له قد تمّت من جهة في كنيسة الرسل التي دوّنت أسفار العهد الجديد، ومن جهة أخرى في كنيسة الآباء. واستقرّت الممارسة من وقتها على هذا النمط:

أ - كنيسة الرسل

هناك ثلاثة أمور تتجلّى من أسفار العهد الجديد:

- (١) قام الرسل بثلاث مهام في الكنيسة وكان الروح القدس يقودهم ويرشدهم فيها: خدمة كلمة الله، خدمة الأسرار ولا سيّما العمداد وكسر الخبز، خدمة رعاية شعب الله. وهذه الخدمات الثلاث لا تزال إلى اليوم من صميم الخدمات الكنسية، وقد أبرزها المجمع الفاتيكاني الثاني.

٢) إختيار الرسل العديد من الخدم يعاونونهم في رسالتهم بحسب أنماط اختلفت من كنيسة إلى أخرى: الأساقفة والشيخو والشمامسة من جهة وسائر الخدمات المواهبة من جهة أخرى.

٣) ومن ضمن هؤلاء «الخدم»، هناك «أحدهم» الذي يترأسهم ويحلّ محلّ الرسل في غيابهم في كنيسة معينة. وهذا «الأحد» هو الأسقف ودوره يختلف عن دور أساقفة اليوم.

٤) أوصى الرسل - ولا سيّما بولس - الأساقفة بأن يختاروا خدماً معاونين لهم، يكلفونهم بالرسالة بوضع الأيدي. وهذا يعني إتمام الخلافة الرسوليّة. فالرسل اختاروا خلفاء وأوصوهم بأن يقيموا بدورهم خدماً، وذلك إلى يومنا هذا.

هذه الأمور الأربعة من حقّ كنسيّ، أي قابلة للتغيير ولا سيّما فيما يختصّ بالخدم المختلفين كالأساقفة والشيخو والشمامسة. إلّا أنّ لها مصداقيّة خاصّة، لأنّها من إبداع رسل المسيح أنفسهم، وهذا مدوّن في أسفار العهد الجديد كلمة الله. فإنّها تتميّز بدرجة عالية من النموذجيّة، لا من حيث ضرورة اتّباعها حرفيّاً - فالحرف يقتل - بل روحيّاً - والروح يُحيي - فلا يجوز التخلّي عنها بدون تمعّن وتريّث. وهذا ما قامت به كنيسة «الآباء الرسوليّين» وقد استلمت واستوحت من كنيسة الرسل وطبّقت على واقعها بحسب احتياجاتها الرعيّة. وهذا ما على كنيسة اليوم أن تقوم به.

ب - كنيسة الآباء

تحدّدت، عند إغناطيوس الأنطاكيّ خاصّة، خدمة مركزيّة هي الخدمة الأسقفية، بمعاونة خدمتين أخريين: القسيسيّة والشماسيّة. والأسقف هو ممثّل المسيح وخليفة الرسل في آين واحد، ويعيّن

معاونين له هم القساوسة والشمامسة. وإذا يقوم الأسقف بمهام الرسل من خدمة الكلمة والأسرار والرعاية، فإنه يكلف القساوسة بالمهام نفسها، ما عدا وضع اليدين لتكريس خدم آخرين. وأما الشمامسة فهم مساعدون له مساعدة في أمور شخصيّة. قد امتدّ هذا النظام إلى جميع الكنائس شرقًا وغربًا، ولا يزال قائمًا وسائدًا إلى اليوم في الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة.

ج - كنيسة اليوم

وإذا تساءلنا عن مدى وجوب التمسك - اليوم - بنظام الخدمات الثلاثي هذا، اعترفنا بأنّ نظام الأسقف اليوم من «الحقّ الإلهي» لا جدال فيه. أما القسيسيّة والشماسيّة اليوم - وهما ما مارسته كنيسة الرسل - فقابلتان للتأقلم والتكيّف بحسب الاحتياجات الرعويّة، كما تصرّفت كنيسة الرسل وكنيسة الآباء.

ونجرو أن نُبدي رأيًا شخصيًا، يتداوله بعضهم في الكنيسة الكاثوليكيّة الغربيّة، وهو خاصّ بمهامّ معاوني الأسقف. فنتساءل: هل من الضروريّ أن يكلف الأسقف خادماً بجميع خدمات الأسقفية، أي خدمة الكلمة والأسرار (ما عدا بالطبع خدمة وضع اليدين، أي تكريس خدم آخرين) والرعاية معاً؟ أم يمكن تصوّر تكليف الأسقف خادماً بخدمة واحدة فحسب من الخدمات الثلاث، إمّا خدمة الكلمة، وإمّا خدمة الأسرار، وإمّا خدمة الرعاية؟ بل بتمايز داخليّ لكلّ خدمة من الخدمات الثلاث: ففيما يختصّ بخدمة الكلمة مثلاً، قد يكلف الأسقف بعض الخدم بالتعليم الدينيّ، وآخرين بالوعظ، وآخرين بإعلان يسوع المسيح لغير المسيحيّين...؟ وفيما يختصّ بخدمة الأسرار مثلاً، قد يميّز الأسقف بين الإفخارستيا والمصالحة من

جهة، والمعمودية والتبتيث والزواج ومسحة المرضى من جهة أخرى؟ وفيما يختصّ بخدمة الرعاية مثلاً، قد يميّز الأسقف بين رعاية فئات مختلفة من افتقار الفقراء والمرضى والمتزوجين والشباب والأطفال والمسنّين...؟ وكلّ ذلك بحسب احتياجات شعبه من جهة، وبناء على إمكانيات المتقدّمين إلى الخدمة من جهة أخرى.

وأما ميزة هذه التعددية في الخدمات، فهي أنّها:

+ تسمح باستخدام أكبر عدد من أعضاء جسد المسيح الحيّ في خدمة كرم الربّ، فتمتدّ نعمة الخدمة ومواهبها للعلمانيّين بدون حصرها على الإكليريكيّين، فيشارك العديد من الأعضاء في بنيان جسد المسيح، كما كان الأمر في كنيسة الرسل (راجع مثلاً ١ قور ١٢ - ١٤).

فلا تتكوّن هكذا فئة اجتماعيّة خاصّة - الإكليروس - قد تتسلّط على الشعب، ان كان زمام السلطة كلّها في يدها، بل يتعد هذا الخطر الذي عانته الكنيسة شرقاً وغرباً على مرّ تاريخها.

+ تتماشى ومقتضيات الخدمة، حيث يصعب الآن أن يجمع خادم واحد بين الصفات والمواهب المطلوبة لخدمة تزداد تعقيداً في عالمنا المعاصر المتخصّص. هذا لا يمنع أن يجمع بعض الخدم بين أكثر من خدمة، بل يجمعون بين الخدمات الثلاث التقليديّة، فكلّ ذلك بحسب الاحتياجات من جهة الخدمة والإمكانات من جهة الخدم.

إنّ هذا النمط من تعددية الخدمات والخدم يطرح سؤالين: دوام الخدمة، والزواج:

+ هل هؤلاء الخدم يقومون بخدمتهم أو خدماتهم مدى حياتهم كلّها، أم لفترة معيّنة منها؟ إننا نرجّح أن تكون هذه الخدمات مؤقتة بحسب احتياج الخدمة واستعداد الخادم. فتتطلّب الخدمة الأسقفية - وهي «حقّ

إلهي» - الدوام، لأنّ الأساقفة - كالتلاميذ الرسل - يختارهم يسوع المسيح ليرافقوه فيرسلهم، ممّا يشترط الحياة كلّها. وأمّا الخدمات الأخرى - وهي «حقّ كنسيّ» - فلا يشترط أن تكون دائمة، بل يمكن أن تتجدّد بحسب الاحتياجات والإمكانات.

+ هل يجب أن يكون هؤلاء الخدم متبشّرين أم يجوز أن يكونوا متزوّجين؟ نرجّح أن يكون الأساقفة متبشّرين، وأمّا سائر الخدم فأن يختاروا هم التبشّل أو الزواج. فيختار الخدم المؤقّتون الزواج، وأمّا الخدم الدائمون فقد يختارون الزواج أو التبشّل بحسب ما يدعّوهم إليه الله^(١٧).

وكلّ ذلك من أمانة وإبداع يلهمه الروح القدس للأساقفة كي يقرأوا «علامات الأزمنة» (متّى ٣/١٦) ويفهموا «الوقت الحاضر» (نو ٥٦/١٢)، فيتلمّسوا احتياجات شعبهم ويكتشفوا إمكاناته في الخدمة من أجل بنيان الكنيسة جسّد المسيح الحيّ.

الخلافة البطرسيّة

بعد أن أرسينا قواعد الخلافة «الرسوليّة»، نتطرّق بالروح نفسها إلى الخلافة «البطرسيّة». وسنبحث في ذلك على مستويات ثلاثة: تاريخي، لاهوتي، مسكوني.

* تاريخيًا

وعت كنيسة روما من البداية دورها، بناء على استشهاد الرسولين بطرس وبولس في مدينة رومة، واعتمادًا على النصوص الكتابيّة حول

(١٧) لقد تطرّقنا إلى قضيّة زواج / تبشّل الإكليرس في محاضراتنا عن «سرّ الكهنوت»، معهد الدراسات اللاهوتيّة بالسكابيني، ١٩٨٩ - ١٩٩٠.

دور بطرس. ووعت أنّ دورها هذا هو سبيل وحدة مختلف الكنائس ومساعدة سائر الكنائس، والبتّ في أمور تختصّ بحياة الكنيسة عامّة والتعليم خاصّة (في المجامع مثلاً). ومّا ساعد على هذا الدور، مكانة مدينة روما في الأمبراطوريّة الرومانيّة.

وأما الكنائس الشرقيّة والأفريقيّة، فإن اعترفت بدور كنيسة رومة، إلّا أنّها لم تعترف بما كانت تطالبه كنيسة رومة من دور تمثله ومسؤوليّة تحمّلها تجاه سائر الكنائس. فقد تكلم باسيليوس الكبير ويوحنا فم الذهب ويوحنا الدمشقيّ كلاماً رائعاً على بطرس، إلّا أنّهم لم يعترفوا بالخلافة البطرسيّة، خاصّة فيما يتعلّق بسلطة رومة، وقد اعتبروها كسلطة أئمة سلطة أخرى، وما البابا إلّا «الأوّل بين متساوين» (Primus inter pares) أي الأوّل شرفيّاً فحسب، بدون خدمة رسوليّة يستأثر بها تجاه سائر الكنائس. ومن الأسباب التي لم تساعد على اعتراف سلطتها في الشرق، وجود الأباطور البيزنطيّ، الذي كان يقوم بتوحيد كنائس الشرق، فكان يعتبر بابا رومة منافساً له، فضلاً عن الاختلافات الثقافيّة واللاهوتيّة بين الشرق والغرب، وقد فرّقت بين الكنائس.

وأما الكنائس الغربيّة، فاعترفت بسلطة رومة. ومّا ساعد على ذلك النزاع في الغرب بين السلطات المدنيّة والسلطات الكنسيّة، فوجدت السلطات الكنسيّة في بابا رومة توحيداً لصفوفها في مواجهة السلطات المدنيّة، وحفاظاً على حرّيّتها الكنسيّة، وهذا على نقيض الكنائس الشرقيّة حيث كانت سلطة الأباطور، حتّى إنّ سلطة البابا القانونيّة ازدهرت تدريجيّاً فأصبحت «سلطة» على سائر الكنائس، أكثر منها «أولويّة» كما كان الأمر بالنسبة إلى الكنائس الشرقيّة.

وأما من ناحية تاريخ عقيدة الخلافة البطرسيّة، فقد رسخت في المجامع الآتية:

+ مجمع ليون (١٢٧٤)، غير أن تمثيل الكنائس الشرقيّة فيه لم يكن كافياً.

+ مجمع فلورنسا (١٤٣٩) بتمثيل البيزنطيين تمثيلاً حقيقياً.

+ مجمع الفاتيكان الأوّل (١٨٧٠) قد أصدر عقيدة «العصمة البابويّة» ولم يمهله بسبب الحرب، فلم يبرز دور الأساقفة.

+ مجمع الفاتيكان الثاني (١٩٦٤/١١/٢١) وقد وضع الأمور في نصابها فأظهر خدمة البابا في داخل «الجماعة الأسقفية»، فأكمل هكذا عقيدة المجمع السابق.

ويبدو أنّ الأمور تحدث هكذا: في مرحلة أولى تصرّفت كنيسة بحسب اقتناعها العميق بدور بطرس وخلافته. ثمّ في مرحلة ثانية احتاجت إلى تبرير ممارستها وتثبيتها استناداً إلى نصوص من الكتاب المقدّس. وفي مرحلة ثالثة قرّرت ذلك في مجامعها.

وجدير بالذكر أخيراً أنّ الشرق تنقصه دراسات وأبحاث عن دور بابا رومة في المجامع المسكونيّة في القرون الخمسة الأولى، حيث يظهر أنّه كان لبابا رومة مكانة تميّز عن مختلف البطارقة.

* لاهوتياً

سبق أن اتّضح لنا أنّ الخلافة الرسوليّة خلافة جماعيّة تستقي سلطتها من الجماعة الرسوليّة أو الجماعة الأسقفية. فليست الأسقفية تستقي سلطتها من البابا - كما ادّعاه كاجيتان، بلرّمينس، سواريز - بل من الجماعة الرسوليّة نفسها خلافة للرسل^(١٨)، والجماعة هذه وعلى

(١٨) إن كان البابا يعيّن الأساقفة، فلا يعني ذلك أنّ السلطة صادرة عنه. فتعيّنه لهم أمر تديره رعيّة، لا لاهوتيّ عقائديّ.

رأسها البابا ولا الجماعة بدونه. وهذا ما توصل إليه في النهاية المجمع الفاتيكاني الثاني حيث إنه أبرز دور البابا وعصمته - بناء على المجمع الفاتيكاني الأول - ولكن في داخل الجماعة الأسقفية، وهذا اكتساب من المجمع.

وأما دور البابا فيعود إلى الخلافة «البطرسية» وهي متميزة عن الخلافة «الرسولية». فكما اتضح لنا أن لبطرس رسالة متميزة عن سائر الرسل، كذلك الأمر بالنسبة إلى خليفته البابا. فرسالة البابا شخصية لا جماعية، أمرها أمر رسالة بطرس نفسه كما نتذكر. فعن «سلطة المفاتيح» التي أولاها يسوع لبطرس، يقول يسوع: «أبواب الجحيم لن تقوى عليها» (متى ١٦/١٨). فالمعنى الواضح أن يسوع كان يقصد الكنيسة في المستقبل، لا الكنيسة في أيام بطرس فقط. فكما أولى يسوع بطرس رسالة تختص بالكنيسة الجامعة، فكذلك يوليها خليفته لأن كل جسد بشري بحاجة إلى من يرأسه. ورسالة خليفته بطرس مزدوجة:

- + رعاية الكنيسة رعاية شاملة، بناء على متى ١٦/١٧ ت، يو ٢١/١٥ ت. وتختص هذه الرعاية بشعب الله وبشر الإنجيل.
- + رعاية الأساقفة رعاية شاملة، بناء على لو ٢٢/٣٢. وتختص هذه الرعاية بتثبيت الأساقفة في الإيمان، والحفاظ على وديعة الإيمان، بالسعي في سبيل الوحدة والشركة والمحبة بينهم، أي بين الكنائس التي يمثلونها

وبتعبير لاهوتي، يمكن القول إن خليفة بطرس «آية» (Sacramentum) للشركة والوحدة في المحبة. و«الآية» هي تحقيق لما تشير إليه. فرسالة خليفة بطرس إنما هي السعي إلى خدمة شركة الكنيسة ووحدتها في المحبة، وذلك بموجب قصد المسيح وبقوة الروح القدس. إن المسيح والروح يحققان فعلاً وحدة الجسد، وإنما خليفة

بطرس هو الوجه المرئي لعملهما غير المرئي.

* مسكونيًا

لا تعترف الكنائس الأرثوذكسية والبروتستانتية بالخلافة البطرسيّة، وإن اعترف بعض اللاهوتيين برسالة بطرس الشخصية. فالحوار ينبغي أن يدور حول رسالة «بطرس» من جهة و«خلافته» من جهة أخرى، وذلك على ثلاثة أصعد متكاملة:

+ الصعيد الكتابي، حيث يظهر قصد يسوع المسيح من هذا الموضوع وفهم ممارسة الكنيسة الناشئة له.

+ الصعيد التاريخي، حيث يظهر كيف فهمت وعاشت الكنائس على مرّ التاريخ خدمة خليفة بطرس الرسوليّة.

+ الصعيد اللاهوتي - الرعوي، حيث يظهر معنى هذه الخدمة، خدمة الشركة والوحدة في المحبة بين أعضاء الجسد الواحد.

ومما يساعد على الحوار المسكوني بين الكنائس «الاهتداء» (Metanoia)، أي توبة كلّ كنيسة من الكنائس:

- ١) فأما اهتداء الكنيسة الكاثوليكية، فمتعلّق بمستويين واضحين:
 - ممارستها الفعلية للخلافة البطرسيّة: فإنّ روااسب التاريخ وتقلباته وتطوّراته أضافت إلى الخلافة البطرسيّة عادات وتقاليده عرضيّة غير ضروريّة لم يقصدها يسوع المسيح. فعلى بابا رومة أن يسعى في سبيل اللا - مركزيّة، بل أن يحترم استقلال كلّ كنيسة فلا يتدخّل في شؤونها الداخليّة إلاّ فيما يمسّ شركة الكنائس ووحدتها في المحبة. وعندما نتحدّث عن الشركة الكنسيّة، نقصد - كما رأينا في تحليلنا للشركة / الوحدة الكنسيّة - أن تكون مختلف الكنائس في شركة فيما بينها ولا مع كنيسة رومة فحسب. فيقع على عاتق خليفة بطرس أن يسعى في سبيل الشركة بين الكنائس ولا اتّصالها

بكنيسة روما فقط. وإن كان تاريخ الكنيسة قد وضع خليفة بطرس في رومة لأسباب تقويّة (استشهاد بطرس وبولس) وسياسيّة (عاصمة الأمبراطوريّة الرومانيّة في أثناء نشأة الكنيسة)، إلّا أنّ الموقع عرضي غير ضروريّ لأنّ شموليّة الكنيسة لا تعترف بأرض أو بلد أو مدينة، كما رأينا أنّ هذه «التوبة» في الممارسة الرومانيّة سوف تذلل الكثير من العقبات على طريق تقبّل الكنائس، وهو ينطلق من الكنيسة الجامعة الواحدة ليصل إلى الكنائس المحليّة المتعدّدة. وهناك اللاهوت الكنسيّ الشرقيّ وهو يسير مساراً عكسيّاً فينطلق من الكنيسة المحليّة وهي ملء جسد المسيح في شخص الأسقف حول «الكلمة» و«الأسرار» - خاصّة المعموديّة والإفخارستيّا - و«الرعاية».

فليست الكنيسة المحليّة جزءاً من الكنيسة الجامعة، بل هي ملء الكنيسة، بقدر ما هي في شركة ووحدة في المحبّة مع سائر الكنائس. ومن مكتسبات المجمع الفاتيكانيّ الثاني تصحيح ما طرأ على عقيدة «العصمة البابويّة» من تضخّم، إذ وضع المجمع البابا في داخل «الجماعة الأسقفية» التي يترأسها، وإذ أبرز مسؤوليّة الأساقفة الشخصية في كنائسهم بدون تدخّل البابا، فهو لا يتدخّل إلّا في ظروف استثنائية من أجل خير الكنيسة العامّة من جهة وفي مسؤوليّتهم الجماعيّة - لا الشخصية - تجاه الكنيسة الجامعة التي يريها^(١٩).

٢) وأمّا الكنائس الأرثوذكسيّة والبروتستانتية، فمن عناصر «توبتها» إعادة النظر في رسالة بطرس كما هي واردة في العهد الجديد، وفي رسالة خلفائه كما مارستها الكنيسة على مرّ العصور، متناسية ما تمّ

(١٩) وكذلك بالنسبة إلى القساوسة، فهم مسؤولون عن رعيّتهم شخصيّاً بتوكيل من الأسقف، وعن الكنيسة الجامعة جماعيّاً في داخل مسؤوليّة الجماعة الأسقفية.

من أخطاء وخلافات ماضية، مجدّدة لاهوتها الكنسيّ في تعمّق معنى وحدة الكنائس وجامعيّتها، وتحقيقها الواقعيّ بشخص بشريّ.

٣) وإنّ التوبة من جميع الأطراف، المبنيّة على «الحقيقة» من ناحية و«المحبّة» من ناحية أخرى، ستؤدّي تدريجيّاً إلى إزالة الخلافات الكتابيّة واللاهوتيّة والتاريخيّة، فالى توحيد النظرات، على رجاء شركة الكنيسة ووحدتها في المحبّة.

الخاتمة

إنّ الكنيسة «الواحدة المقدّسة الجامعة» هي رسوليّة. أي مرتبطة بالرسول. وخلفاء الرسل هم اليوم الأساقفة حول خليفة بطرس وهم آية، لرسوليّة الكنيسة، أي أنّهم يحقّقون ما يشيرون إليه، فيحقّقون حضور الرسل الذين أقامهم يسوع المسيح، أو يربطون كنيسة كلّ عصر بالرسول. غير أنّ يسوع المسيح – لا الرسل – هو حجر الزاوية، ولكنّه أراد أن يني كنيسة عليهم وعلى خلفائهم.

ويعبّر عن ذلك غبطة البطريرك إغناطيوس هزيم، بطريرك الروم الأرثوذكسيّ، خير تعبير عندما يقول:

«الكنيسة مبنيّة على أساس الرسل، مستمرة في التراث الرسوليّ، باعثة في العصور الحاضرة الروح الرسوليّ والإيمان الرسوليّ. الكنيسة رسوليّة بمعنى أنّها ذات طابع واحد وجوهر واحد خلال التاريخ، وأنّها قاسمه المشترك. فهي فيه عنصر ثابت دون تحجّر وتوجيه، دون خروج عن الحاجات الملحّة» (آراء أرثوذكسيّة في

الكنيسة – لمجموعة من المؤلّفين – سلسلة «تعرف إلى كنيستك» رقم ١ – منشورات النور – بيروت ١٩٨٢ – ص ١٠٦).

الفصل السادس

الكنيسة خادمة البشر

المراجع

* معجم اللاهوت الكتابي: نبيّ - ملك - راعٍ ورعيّة - كاهن - رسالة.

* المجمع الفاتيكاني الثاني: الدستور الرعويّ «الكنيسة في العالم المعاصر» («الفرح والرجاء»).

المقدّمة

بعد النظرة إلى الكنيسة من زاوية علاقتها بالثالوث ثمّ بالمؤمنين داخليّاً، نلقي الأضواء على علاقتها بالمجتمع البشريّ خارجيّاً، متسائلين ما هي رسالتها تجاه البشر من مسيحيّين وغير مسيحيّين قاطبة، إذ أرسلها يسوع المسيح كما أرسله الآب، ومنحها الروح القدس كي تقوم بالرسالة:

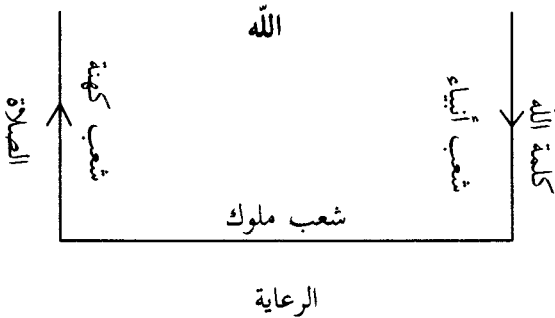
«إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم...» (متّى ١٩/٢٨).

«إذهبوا في العالم كلّهُ وأعلنوا البشارة إلى الخلق أجمعين...» (مر ١٥/١٦).

«ينزل عليكم الروح القدس فتنالون قوّة وتكونون لي شهوداً في أوّشليم وكلّ اليهوديّة والسامرة، حتّى أقاصي الأرض» (رسل ٨/١).

إنّ رسالة الكنيسة تتجاوز خدمة أبنائها المؤمنين، لتخدم جميع البشر والمجتمع البشري^(١).

فما مضمون هذه الرسالة؟ هي رسالة يسوع المسيح نفسها، بقدر ما الكنيسة امتداد له. فأما رسالة يسوع المسيح، فقد جمعت بين ثلاث خدمات كان يقوم بها ثلاث فئات مختلفة في العهد القديم: خدمة كلمة الله ويقوم بها الأنبياء، وخدمة الصلاة والذبائح ويقوم بها الكهنة، وخدمة الرعاية ويقوم بها الملوك. فجمع يسوع هذه الخدمات الثلاث في شخصه، فكان نبيًا وكاهنًا وملوكًا، وبالتالي كانت الكنيسة - بحسب بطرس - شعب أنبياء وكهنة وملوك^(٢). وهذا ما نلخصه في الشكل التالي:



- (١) هناك فرق بين النظرة الكاثوليكية والنظرة الأرثوذكسية إلى رسالة الكنيسة. فالكنيسة «مريضة الشعوب» (Educatrice) كاثوليكيًا، وهي «ملهمة الشعوب» (Inspiratrice) أرثوذكسيًا. وكلتا النظرتين متكاملتان، في رأينا.
- (٢) راجع الفصل الأول والثاني من محاضراتنا في «سر الكهنوت»، معهد الدراسات اللاهوتية بالسكاكيني، القاهرة ١٩٨٩ - ١٩٩٠.

البشر

فكلّ شيء ينبع من الله ويتّجه إلى الإنسان (الحركة الانحداريّة)، والأنبياء يوصلون كلمة الله إلى البشر. وكلّ شيء يعود من الإنسان إلى الله (الحركة الارتقائيّة)، والكهنة يرفعون صلاة البشر إلى الله. وفي هذه الحركة المزدوجة - وهي حركة تجسّد ابن الله الكلمة وصعوده - يرعى الملوك البشر في حياتهم البشريّة.

وندرس باختصار^(٣) هذه الخدمات الثلاث التي تؤدّيها الكنيسة للبشر.

الكنيسة والخدمة النبويّة

كانت خدمة أنبياء العهد القديم إيصال كلمة الله إلى الشعب، فهم باسم الله يشجّعون ويعزّون الشعب، ويندّدون به وينتقدونه في تصرّفاتة المخالفة للعهد.

هذه هي خدمة الكنيسة النبويّة في عالمنا المعاصر. وبما أنّها مرتبطة بكلمة الله - ويسوع المسيح هو الله الكلمة - فهي تقول للعالم كلام التشجيع والتعزية، كما أنّها تندّد بأفعاله وتنتقد تصرّفاتة، إذا خالفت روح الإنجيل، ولا سيّما روح التطويبات المكلّلة في المحبّة.

وفي داخل الكنيسة، يقوم الرهبان بصفة خاصّة بدور التنديد والانتقاد، لا بكلامهم، بل بحياتهم ولا سيّما بندورهم الرهبانيّة

(٣) يعود اختصارنا إلى أننا عالّجنا هذا الموضوع في اجتماع في ميزان الكنيسة، سلسلة «الإيمان والحياة» رقم ٥، مطبوعات الآباء اليسوعيين في مصر، القاهرة ١٩٧٩. فلا نعرض هنا إلّا الهيكل العظمي للموضوع ولا نعالجه بتمام معنى الكلمة.

الثلاثة: الفقر والعقّة والطاعة، فينددون بغنى الشعوب الغنيّة وبفقر الشعوب الفقيرة في عالم يتّسم بالتفاوت في مستويات المعيشة بين البشر. كما أنّهم ينددون بسوء استخدام الحبّ والجنس. وينددون بـ «إرادة القوّة» والتسلّط والسيطرة والظلم أيضًا.

الكنيسة والخدمة الملكية

كان ملوك العهد القديم ورجال الدين يرعون شعب الله المختار في حياته العامّة والخاصّة، المدنيّة والدينيّة.

وتقوم خدمة الكنيسة الملكية في عالمنا المعاصر على بثّ روح الإنجيل والقيّم الإنجيليّة في مختلف المجتمعات البشريّة والمؤسّسات العالميّة والهيئات الاجتماعيّة، في سبيل تأسيس «حضارة المحبّة»، كما ناشد بها البابا بولس السادس أمام منظرمة الأمم المتّحدة.

ويقع على عاتق العلمانيّين بصفة خاصّة القيام بهذه المهمّة في إطار التزاماتهم المدنيّة في المجتمعات حيث يعيشون. فمن خلال حياتهم العائليّة والمهنيّة، يشهدون بقيّم الإنجيل ويقدّسون العالم.

الكنيسة والخدمة الكهنوتيّة

كان كهنة الهيكل في العهد القديم يقومون بتقريب الذبائح لله ويرفعون إليه صلوات الشعب.

وتقوم خدمة الكنيسة الكهنوتيّة في عالمنا المعاصر على رفع البشريّة إلى الله من خلال الصلوات والأسرار. فالعالم الذي خرج من الله يعود إليه، فابن الله المتجنّد قد صعد وأصعد معه البشريّة، فالكنيسة تكمل رسالة الإصعاد هذه، مقدّسة هكذا العالم.

وهذه هي خدمة الإكليروس بصفة خاصّة وهو يتولّى الصلاة باسم البشريّة فيقدّمها للآب في داخل تقدمة يسوع المسيح حياته للآب. ويتمّ ذلك في جميع الأسرار، ولا سيّما في الإفخارستيا حيث تقدّم الكنيسة للآب تقدمة حياة يسوع المسيح وحياة البشريّة في المسيح.

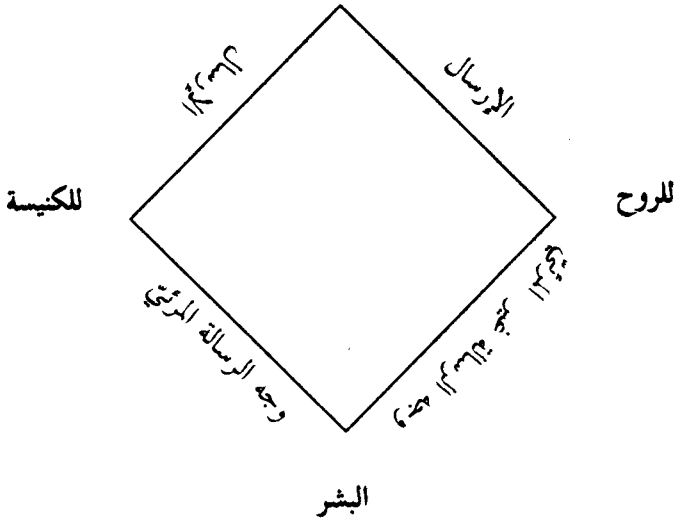
الخاتمة

إنّ الخدمة الكنسيّة الثلاثيّة هذه خدمة الكنيسة كلّها في جميع فئاتها من إكليريكيّين ورهبان وعلمانيّين. وإن كانت كلّ فئة تؤدّي بصفة خاصّة خدمة من ضمن الخدمات الثلاث، إلّا أنّها تؤدّي الخدمات الأخرى بصفة عامّة. وإنّ الخدمة موجّهة إلى البشر أجمعين، فليست الكنيسة هي لأجل ذاتها وأبنائها، بل الكنيسة هي لأجل البشر أجمعين.

وأما الهدف من هذه الخدمات، فهو أن يأتي ملكوت الآب على الأرض بين البشر كما هو في السماء، وأن تسهم الكنيسة لذلك في مجيء يسوع المسيح، مجيئه الثاني المجيد. فالملكوت والحجىء الثاني عمل الله الذي يُشرك الكنيسة في هذا العمل، فيرسل إليها الروح القدس الذي يقودها ويقوّيها في سبيل ذلك. وعمل الروح غير مرئيّ عند البشر، ولكن عمل الكنيسة مرئيّ عندهم. ويتلخّص هذا في الشكل الآتي:

الآب - يسوع المسيح

(ملكوته) (مجئته الثاني)



الفصل السابع

مريم الأمّ العذراء

المراجع

- * معجم اللاهوت الكتابي: مريم - امرأة - أم - بتولية.
- * المجمع الفاتيكاني الثاني: الدستور العقائدي في الكنيسة: الفصل الثامن.

المقدمة

يتناول حديثنا عن مريم علاقتها بالآب والابن والروح من جهة، وبالكنيسة من جهة ثانية، وبالبشرية من جهة ثالثة، شأن حديثنا عن الكنيسة نفسها. فلا نقصد حديثاً عقائدياً^(١)، بل حديثاً لاهوتياً يتتبع مراحل حديثنا اللاهوتي عن الكنيسة. وقد ختم آباء المجمع الفاتيكاني الثاني الدستور العقائدي في الكنيسة بكلام رائع في مريم المرتبطة بالثالوث والكنيسة والبشرية ارتباطاً وثيقاً نحله في هذا الفصل الختامي من حديثنا اللاهوتي عن الكنيسة.

(١) ظهر ونحن نلقي محاضرتنا: خلاصة اللاهوت المريمي، للأب أوغسطين دويره لاتور اليسوعي، سلسلة «دراسات لاهوتية»، دار المشرق، بيروت ١٩٩١. وهو يتناول الناحية العقائدية.

مريم «الملتثة نعمة» «أمة الرب»

لقد اختار الله الآب مريم اختياراً شخصياً فريداً من نوعه، وتجاوبت مريم مع هذا الاختيار. هذان هما قطبا حديثنا عن علاقة مريم بالآب، نضيف إليهما جانباً ثالثاً تطبيقاً لهما وهو عقيدة «الحبل بلا دنس».

الآب يختار مريم اختياراً مجانياً

تُظهر تحية الملاك جبرائيل وأليصابات لمريم اختيار الله المجاني لها. فلقد قال لها جبرائيل: «أيتها الملتثة نعمة» (Kécharitoméné)، «الرب معك» (ó Kúrios metà sou)، «قد نلت حظوة عند الله» (Eùres Karin parà to Theo). كما قالت لها أليصابات: «مباركة أنت في النساء» (Eúlogemene Su én gunaixin) (لو ١/٢٨، ٣٠، ٤٢).

والحق يُقال أنّ هذه التعابير غير واردة بهذه الصورة في الكتاب المقدس، فالامتلاء بالنعمة غير وارد لغيرها، وإن كانت النعمة واردة للجميع:

«... التسبيح بمجد نعمته التي أنعم بها علينا في الحبيب» (٦/١).

ثمّ إنّ العبارة «ملتثة نعمة» هي بمثابة اسم لمريم أكثر منه صفة لها أو وصفاً لحالتها. وكذلك نبيل «الخطوة عند الله» غير وارد في الكتاب المقدس لغيرها. وأمّا «الرب معك» فهو وارد كثيراً عندما يرسل الله رسولاً أو نبياً مثل موسى (خر ٣/١٢) أو إرميا (إر ١/٨) أو التلاميذ الرسل (متى ٢٨/٠)...، ولكن الكلام موجّه إلى مريم، لا من أجل رسالتها، بل من أجل شخصها، بغض النظر عن تكليفها برسالة الأمومة.

فاختيار الآب لمريم اختيار لأجل شخصها، وبصفة وحيدة فريدة، مقارنةً باختيارات الله في العهد القديم والعهد الجديد. فقد أحبها الله حبًّا تفضيليًّا مختلفًا عن حبه لسائر خلائقه، ورآها «حسنة جدًا» كما رأى في خلق العالم.

«جميع ما صنعه، فإذا هو حسن جدًا» (تك ١/٣١).

وبعبارة النشيد الوارد في أفسس ٢/١، فلقد خلقها الله واختارها «قديسة، بلا عيب، في المحبة»، مثلما خلق في البدء آدم وحواء.

تجاوب مريم مع اختيار الآب

أمّا الفرق بين مريم من جهة وآدم وحواء من جهة أخرى، فيمكن في أنهما لم يتجاوبا واختيار الله، بل أرادا أن يكونا مثله فاستقلًا عنه، على خلاف مريم التي قبلت اختيار الله لها:

«أنا أمة الرب، فليكن لي بحسب قولك» (لو ١/٣٨).

وفي قبولها هذا قبول للعلاقة الشخصية بالله، علاقة المخلوقة بإلهها («أنا أمة الرب»)، وقبول للرسالة التي يكلفها بها الله («فليكن لي بحسب قولك»). ولذلك طبقت عليها الكنيسة صفة «الحكمة»، إذ إنّ الحكمة هي قصد الله وتحقيقه (راجع مثل ٩، ٢). ولذلك هتف أحد اللاهوتيين الأرثوذكس المعاصرين أنّ قبولها «يحلّ مأساة الحرّية» (Vladimir Lossky)، فرفض آدم وحواء قد أوقع حرّية البشر في مأساة، أمّا قبول مريم فقد مكن الله من إرسال ابنه الذي تجسّد لخلاص الإنسان ولتحرير حرّيته.

والجدير بالذكر أنّ الله كان في انتظار ردّ مريم الحرّ، فإنّ الله يعرض قصده على الإنسان ولا يفرضه عليه، فهو يحقّقه مع الإنسان برضى الإنسان. والله قد حقّق الخلاص بقبول مريم اختياره لها

ورسالته الموجهة إليها. ويظهر في ذلك الفرق الشاسع مع ما ورد في القرآن حيث لا سيرة على الإطلاق لقبول مريم، فلا ينتظر الله ردّ مريم، بل هو يحقق قصده كما يقرّره:

«الله يخلق ما يشاء. إذا قضى أمرًا فإنما يقول له: كن فيكون» (سورة آل عمران ٤٧).

«كان أمرًا مقضيًا» (سورة مريم ٢١).

لم يكن تجاوب مريم في لحظة البشارة فحسب، بل في أثناء حياتها كلها، في كلّ تصرّفاتنا، من قبولها لولادة يسوع في مغارة والعودة منها إلى نبوءة سمعان المليئة بالألم لها ولابنها، إلى السفر إلى مصر، إلى فقدان يسوع في الهيكل، حتّى الصليب... فكلّ ظروف حياتها وغيرها من الظروف، كانت «تحفظها وتتمثلها في قلبها» (لو ١٩/١، ٥١/٢). وعندما قال يسوع:

«طوبى لمن يسمع كلمة الله ويحفظها» (لو ٢٨/١١).

كان مثل والدته حيّا أمامه ولا شك. ولقد عبّر عن ذلك أحد اللاهوتيين الكاثوليك المعاصرين متحدّثًا عن نشيدها عند أليصابات: «لقد طال نشيدها مدّة خمسة تنهّدات أو ستّة فحسب، ولكن وجودها كلّ قد حُكي فيه» (Jean Guitton).

الحبل بلا دنس

من منطلق ما سبق – من اختيار الله وتجاوب مريم – أعلن البابا بيوس التاسع في ٨ ديسمبر ١٨٥٤ عقيدة «الحبل بلا دنس»، في البراءة البابويّة «Ineffabilis Deus» («الله الفائق الوصف»). وهي تعترف ممّا يلي:

«إكرامًا للثالوث القدّوس، واحترامًا وتزيينًا للعدراء، ارتفاعًا

للإيمان الكاثوليكي، وتنميةً وازدهارًا للديانة المسيحية، نعلن ونلفظ ونحدّد أنّه تعليم أوصى به الله، ذلك الذي يعلم أنّ الكليّة الطوبى مريم حفظت معصومة من كلّ دنس الخطيئة الأصليّة – منذ أوّل لحظة من الحبل بها – بنعمة خاصّة وامتنياز من الله القدير، ونظرًا إلى استحقاقات يسوع المسيح فادي الجنس البشري، ولذلك فعلى كلّ المؤمنين أن يؤمنوا به بثبات وعلى الدوام».

والفرق بين الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية يكمن في التوقيت: لحظة الحبل بها في أحشاء حتّة (العقيدة الكاثوليكية)، أم لحظة حبل مريم بيسوع بفعل الروح القدس (التقليد الأرثوذكسي). ونورد قول اثنين من اللاهوتيين الأرثوذكس في هذا الموضوع:

«(في مريم) فقدت الخطيئة الأصليّة قوّتها، تلك الخطيئة القائمة عائقًا دون التجسّد. ولما كانت والدة الإله لم تخطئ «شخصيًا»، فإنّ «قوّة» الخطيئة الأصليّة لم تقدر أن تمسّها، وإن عاشت فيها على غرار كلّ كائن حيّ. وكذلك الشرّ الوراثيّ لم يمسّ الطبيعة البشريّة التي كانت تتردّى بها. إنّ هذا الشرّ في العذراء، قد هبطت قوّته إلى حدّ وجوده «قوّة» لا «فعلًا»^(٢)، وفقدان تأثيره في إرادتها. وكذلك فإن استعدادها الشخصيّ لعدم الوقوع في الخطيئة قد مهّد الطريق أمام عمل الروح القدس الدائم فيها. ففي العالم الساقط الخاطئ، تمثّل العذراء صورة الإنسان الأولى، وإن تكن متّحدة بالبشريّة الساقطة بالقيود الجسديّة والروحيّة،

(٢) في فلسفة أرسطو، ثمة «القوّة» (Puissance) أي الإمكانية، و «الفعل» (Acte) أي العمل بموجب هذه الإمكانية.

ومشاركة هذه البشرية في شرّ الخطيئة الأصليّة» (Serge Boulgakoff: ١٨٧١ - ١٩٤٤).

«لم يكن لإرث السقوط ناقل الخطيئة أيّ تأثير في إرادتها» (Vladimir Lossky).

فما لا تقبله الكنائس الأرثوذكسيّة، في عقيدة «الحبل بلا دنس» الكاثوليكيّة، هو عدم وضوح دور فداء يسوع المسيح. والردّ على هذا الاعتراض كامن في نصّ العقيدة نفسها: «نظرًا إلى استحقاقات يسوع المسيح فادي الجنس البشريّ»، ففدائه قد أثمر مسبقًا في مريم مع «امتياز» الآب في اختياره إيّاها، ومع عمل الروح القدس، لا في البشارة، بل منذ حبلها. وهناك اعتراض ثانٍ خاصّ بأنّ العقيدة تفصل مريم العذراء عن البشرية فلا تتضامن معها في الخطيئة الأصليّة. والردّ على ذلك أنّ المسيح كان «مثلنا في كلّ شيء ما عدا الخطيئة»، ورغم ذلك كان متضامنًا مع البشرية حتّى جعل الآب جسده «جسد خطيئة» بحسب قول بولس. فمريم العذراء لم تزل متضامنة مع البشر رغم امتياز الآب واستحقاقات يسوع المسيح وعمل الروح القدس.

وإذا أمعنا النظر في الليتورجيا القبطيّة مثلاً، وجدنا أنّ «الشيوتوكيات» و«الإبصلموديات» تشيد بقداسة مريم وهي في أحشاء أمّها حنّة، لا منذ البشارة:

«يا مريم، حلّو اسمك في كلّ الأفواه، وبطهارة جسمك فزنا من كلّ خطيئة، وأنت في بطن أمّك اختارك الإله». «مختارة من بطن أمّك بحلول روح الله الجبار. السلام على التي طمست الموت إلى أسفل منذ كانت في أحشاء والدتها المؤمنة».

«طوباك أنت يا مريم العذراء، لأنّك استملت بالطهر منذ كنت في الأحشاء».

«يا مريم خلّصيني واحمليني إلى المقار النورانيّة...، بحقّ ميلادك العجائبيّ وبحقّ المجد السامي الذي ذقّته». «حقّاً بالحقيقة مريم العروس الحقيقيّة، أنت جنس الأبرار وأصل الأنبياء، فلهذا اختارها وقدّسها لكي يسكن فيها كلمة الآب». تشير هذه المقتطفات، من ضمن العديد منها، إلى أنّ مريم قد حُبِل بها بلا دنس، ولم يكن تقدّيسها عند البشارة أو بعد الصليب. وفي ذلك أمانة لبشارة الملاك لها عندما وصفها بذلك قبل حلول الروح القدس عليها لتحبل بيسوع المسيح^(٣).

مريم «والدة الله» المتجسّد

ولا يمكن الحديث عن مريم إلّا مرتبطةً ارتباطاً وثيقاً بابنها يسوع المسيح. فيسمّيها يوحنا «أمّ يسوع» (١/٢، ٣، ٥، ١٩/٢٥، ٢٦)، لا وفقاً للعادات الشرقيّة فقط حيث تُدعى المرأة «أم فلان» (فسائر الإنجيليّين يسمّونها: «مريم»)، بل بغية ربطها بابنها. وفي الإيقونوغرافيا المسيحيّة – ولا سيّما الشرقيّة – لا يصوّر الفنانون مريم إلّا مع ابنها يسوع المسيح. ونريد أن نُظهر قطبين متكاملين، أوّلهما تسمية مريم «والدة الله»، وثانيهما اعتبارها بنت خلاص ابنها.

مريم «والدة الله»

إنّ العلامة أوريجانوس (١٨٥ – ٢٥٤) هو أوّل من سمّى مريم «والدة الله»، ومن بعده تبنّت مدرسة الإسكندريّة هذه التسمية، حتّى

(٣) راجع «الحبل البريء من دنس الخطيئة» للأب الدكتور ألفونس عبدالله الفرنسيكانيّ، مجلة «صديق الكاهن»، القاهرة، السنة ٢٠، ١٩٨٠، (في عددين). والتحليل عقائديّ وآبائيّ وليتورجيّ قبطيّ أرثوذكسيّ.

إن كيرلس الإسكندريّ كرّسها في مجمع أفسس (٤٣١). فلمّا كان نسطوريوس يَرَجِّح تسميتها «والدة المسيح» (Christotokos) بسبب شكّه في ألوهيّة يسوع، أقرّ المجمع بأنّها «والدة الله» (Theotokos) و«أمّ النور الحقيقي».

ويقول الكاردينال نيومان (Newman) في شأن هذا الارتباط بين مريم وألوهيّة المسيح:

«إنّ البلاد والشعوب التي فقدت الإيمان بألوهيّة المسيح هي تلك التي أهملت التقوى نحو والدته».

فهل نعتبر أنّ مريم قد أعطت يسوع جسده البشريّ، بيد أنّ الروح القدس أعطاه ألوهيّةته؟ إنّ في مثل هذا العرض لسرّ المسيح ثنائيّة (Dualisme)، ما بين لاهوته وناسوته، هي وليدة الهرطقة النسطوريّة. فالروح قد اشترك في تجسّد الله الكلمة في أحشاء مريم العذراء، لذلك ورد في صيغة قانون الإيمان النيقيّ – القسطنطينيّ: «تجسّد من الروح القدس ومن مريم العذراء وصار إنساناً» (Ex). ولما كان دورهما مختلفين اختلافاً نوعيّاً، يَرَجِّح تعريب الصيغة كالآتي: «تجسّد بالروح القدس من مريم العذراء وصار إنساناً»^(٤).

ولقد تعدّدت أقوال الآباء تعبيراً عن سرّ الأمومة الإلهيّة:

«هي السماء حاملة اللاهوت» (أفرام السرياني).

«إنّ اسم والدة الله وحده يحتوي على كلّ سرّ القصد الإلهيّ في العالم» (يوحنا الدمشقي).

«إحتفل الملك السماويّ بعرض ابنه إذ أعطاه الكنيسة شريكة،

(٤) راجع في هذا الصدد: مجلس كنائس الشرق الأوسط: نحو نصّ عربيّ موحد لقانون الإيمان النيقاويّ – القسطنطينيّ – إعداد د. موريس تاوضروس ود. طارق متري – ١٩٨٩ – ص ٣٠ – ٣٤.

فكانت أحشاء مريم مضجع عرس هذا العريس الملكي» (Henri de Lubac).

وبالمثل إنّ الأناشيد الليتورجية في مجمع الطقوس تنشد بسرّ مريم هذا، فهي «حاملة شمس البر»
«الله نور والنور أشرق من مريم» (ثيوتوكيات قبطية).

وتعير لها التقوى الشعبية صورًا كتابيّة تعبّر عن أمومتها الإلهيّة، فهي «تابوت العهد» و«سَلَم يعقوب» و«هيكل سليمان»... حيث يسكن الله في وسط شعبه، إذ أعطته «عمانويل»، أي «الله معنا».

مريم بنت خلاص ابنها

وإن كانت مريم «والدة الله» المتجسّد، فإنّها في الآن ذاته بنت خلاصه، إذ إنّّه فداها بتجسّده وموته وقيامته، وإن كان بصورة مسبقة كما رأينا في عقيدة «الحبل بلا دنس»، وإذ إنّها تجاوزت مع خلاصه هذا. وهذا ما تغنّى به الآباء شرقًا وغربًا:

«يا ابني الذي أعطى أمّه ميلادًا ثانيًا من الماء، لأنّي أنا أختك من بيت داود أيّنا كلّنا، وأنا أمّك أيضًا لأنّي حملتك في أحشائي، وأنا ابتكت من الماء والدم اللذين بهما قد أشربتني وعمّدتي» (أفرام السرياني).

«إنّك، أيّها السيّد، مع أمّك وحدكما كلّيا القداسة، لأنّك بلا عيب، أيّها السيّد، وأمّك لا خطيئة لها» (أفرام السرياني).

«بحسب الروح، هي مولودة من (ابنها)» (أوغسطينس).
«صارت مريم مطوّبة بسبب تقبّلها الإيمان بالمسيح أكثر من تقبّلها

الحَبَلُ به (...) لو لم تحمل المسيح في قلبها، لكان تقربها إلى المسيح بالجسد كأم له بلا ربح» (أوغسطينس)^(٥).

مريم «عروس الروح القدس»

مما يلفت النظر أنَّ إنجيل يوحنا يجمع ما بين الحديث المستفيض عن الروح القدس (يو ٣، ٤، ٧، ١٤ - ١٦، ١٩، ٢٠)، وعن مريم العذراء في بداية الإنجيل (يو ٢) ونهايته (يو ١٩). وقد أطلقت التقوى الكاثوليكية، وإلى حدٍّ ما الأرثوذكسية أيضًا، صفات على مريم العذراء هي بالفعل صفات الروح القدس. فنريد إذا توضيح العلاقة بينهما، ولا سيَّما العرس والأمومة والقداسة والشفاعة والإرشاد.

العرس

لقد أبرز اللاهوت الروحي الشرقي دور مريم كـ «عروس الروح القدس»، من منطلق كلام الملاك لمريم: «إِنَّ الروح القدس سينزل عليك وقدرة العلي تظللُك» (لو ١/٣٥).

فقبولها اختيار الله لها، سلَّمت شخصها لعمل الروح القدس كي تحبل من يسوع الله الكلمة. وإن كانت مريم «عروس لا عريس لها» كما تنشده الليتورجيا البيزنطية، فلأنَّ عريسها ليس من لحم ودم بل هو الروح القدس نفسه، روح الآب، أبي يسوع المسيح.

(٥) في التطوية الخاصة بـ «يعمل بمشيئة الله» (مر ٣/٣٥، متى ١٢/٥٠)، ينفرد لوقا بإظهار العلاقة بيسوع كلمة الآب: «مَنْ يسمعون كلمة الله، ويعملون بها» (٢١/٨).

الأمومة

والجدير بالذكر أنّ «الروح» في اللغة العبريّة (Ruah) مؤنّث لا مذكّر، ممّا يوحي بالأمومة، وقد كان في البدء، قبل خلق العالم: «روح الله يرفّ على وجه المياه» (تك ١/٢).
فروح الله مصدر الكائنات والحياة.
«ترسل روحك فيخلّقون وتجدد وجه الأرض» (مز ١٠٤/٣٠).
هذا ويصف قانون الإيمان النيقّي – القسطنطينيّ الروح القدس بأنّه «الرّبّ المحيي»، فهو يمنح الحياة. فهكذا يشترك الروح ومريم في الأمومة، فيمنح الروح الحياة للخلقة كلّها عامّة وحياة يسوع المسيح للمؤمنين خاصّة، كما منحت مريم الحياة ليسوع وكما أنّها «أمّ الكنيسة» كما سنراه.

القداسة

ويصف التقليد الشرقيّ الروح القدس بأنّه «الكلّي القداسة» (Panaghion)، ولذلك فإنّه يقدّس الكنيسة – كما رأينا أعلاه – ولا سيّما مريم:
«إنّ الروح القدس ملأ كلّ موضع منك: نفسك وجسدك، يا والدة الله» (من الليتورجيا القبطيّة).

ويؤكد التقليد الشرقيّ أنّ الروح قدّس مريم في البشارة وجعلها «كلّيّة القداسة» (Panaghia)، كما أنّ الروح نفسه «كلّي القداسة». ويشرح أحد اللاهوتيّين الأرثوذكس من القرن الرابع عشر هذه التسمية:

«هي الكمال الكلّي لجمال الخليقة لأنّ الروح الذي يملأها هو روح الجمال» (Grégoire Palamas).

فليست مريم «كَلِيَّة القداسة» بموجب عمل الآب والابن فحسب - «إختارنا (الآب) في (المسيح) قبل إنشاء العالم لتكون في نظره قَدَّيسين، بلا عيب في المحبَّة» (٤/١) - بل بموجب عمل الروح القدس أيضًا، عمله منذ حبلت حنَّة بها.

ويعترض الأب الراهب متى المسكين على تسمية مريم «كَلِيَّة» القداسة، إذ إنَّ «الكَلِيَّة» تخصَّ الله وحده. فيفضِّل بالتالي تعريب التعبير كالآتي: «القَدَّيسة في كلِّ شيء»، ممَّا يعبِّر عمَّا يستأثر به الله كمصدر لقداسة مريم^(٦).

الشفاعة

ولقد تحدَّث يسوع عن الروح القدس بأنَّه Paraklêtos، أي المدافع، المحامي، الشافع، المعزِّي (يو ١٤/١٦، ٢٦، ٢٦/١٥، ٢٦/١٦)، مثل يسوع نفسه (١ يو ١/٢). ويعلن بولس أنَّ الروح القدس يشفع (باليونانية Entugkano) في المؤمنين (روم ٨/٢٦، ٢٧) مثلما يشفع يسوع نفسه (روم ٨/٣٤، عب ٧/٢٥).

ولقد طبَّقت الكنيسة هذه الصفات على مريم، إذ سمَّتها «المحامية» (باللاتينية Advocata)، معتمدةً على شفاعتها. وهذا ما جعل الكنيسة الكاثوليكيَّة الغربيَّة في تقواها تهمل بعض الشيء الروح القدس لحساب مريم العذراء، مانحة إيَّاها ما يمنحه يوحنا الإنجيليَّ أو بولس الرسول للروح القدس من صفات وأعمال. وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف اللاهوتي الفرنسي المعاصر Jean Guittou في كتابه عن «مريم العذراء»: «بين الروح والأُم علاقة».

(٦) متى المسكين: العذراء القَدَّيسة مريم «التبوتوكس»، دير القَدَّيس أنبا مقار، بُوَيَّة شيهيت، وادي النطرون (مصر)، ١٩٧٩. راجع أيضًا: الرؤية الأرثوذكسيَّة لوالدة الإله، لمجموعة من المؤلِّفين، سلسلة «تعزف إلى كنيستك»، رقم ٩، منشورات النور، بيروت ١٩٨٢.

الإرشاد

وإنَّ «الروح القدس» يعلم «الكنيسة» و«يُرشدُها» و«يُذكِّرُها» بكلام يسوع، كما يورده يوحنا (١٤ - ١٦)، كما أنَّ يسوع هو المرشد إلى الينابيع الحيَّة، أي إلى الروح القدس (رؤ ١٧/٧).

ولقد طُبِّقت الكنيسة ذلك أيضًا على مريم العذراء، خاصَّة وأنَّ الكلمة الوحيدة التي وجَّهتها إلى البشر هي بمثابة إرشاد لهم: «مهما قال لكم فافعلوه» (يو ٥/٢).

وكما أنَّ مريم قد سمعت كلام الله وحفظته وعملت به، فهي ترشد المؤمنين في أن يفعلوا مثلها. وبهذا المعنى قال أوريجانس في شرحه للإنجيل يوحنا:

«لا يستطيع أحد أن يفهم الإنجيل ما لم يمل إلى صدر يسوع أولاً ثمَّ يتسلَّم مريم لتكون أمًا له هو أيضًا».

مريم «أمَّ الكنيسة»

بعد استجلاء علاقة مريم بالثالوث، نوضِّح علاقتها بالكنيسة على مستويات ثلاثة: مريم شفيعة الكنيسة - مريم نموذج للكنيسة - مريم قدوة للمؤمنين.

مريم شفيعة الكنيسة

تشارك مريم في شفاعة يسوع المسيح والروح القدس اشتراكًا مميزًا. فالمسيح والروح فقط يشفعان لدى الآب، غير أنَّ البشر يشتركون في شفاعتهم. فبين شفاعتهم وشفاعة البشر فرق «نوعي»، إذ إنَّهما أساس الشفاعة. وأمَّا شفاعة مريم - المتأصلة في شفاعتهم -

فمختلفة عن شفاعة سائر البشر، لا من حيث «النوعية»، بل من حيث «الدرجة»، أي أنها تتميز من بينهم وتفوقهم في الشفاعة من جراء علاقتها المميّزة بالآب والابن والروح كما اتّضح لنا ذلك آنفاً.

فاختيار الآب لها وتجاوبها معه يشركانها في حنان الآب للبشر وعطفه عليهم واهتمامه بهم، فضلاً عن اتّحادها المميّز بابنها وهو يشركها إشراكاً مميّزاً في شفاعته عن يمين الآب. ثم إنّ كونها عروس الروح الذي يشفع في المؤمنين يوحدّها بصفة خاصّة بشفاعته.

ونودّ إظهار أساس شفاعتها هذه من منطلق مشهدين من الإنجيل بحسب يوحنا حيث الحديث عن «أم يسوع» في بدايته أثناء عرس قانا الجليل (١/٢ - ١٢) وفي نهايته عند الصليب (٢٥/١٩ - ٢٧)، وفي ذلك قصد أرادته يوحنا.

ففي عرس قانا الجليل، تدخّلت مريم من تلقاء نفسها لتوسّل من أجل المدعوّين، فأجابها يسوع:

«مالي ولك، أيّتها المرأة، لم تأتِ ساعتى بعد»

إنّ يوحنا يُظهر دائماً يسوع مبادراً إلى القيام بالمعجزات - «الآيات» على حسب تعبير يوحنا - ولا يقبل أن يتدخّل أحد (راجع مثلاً يو ٤/٤٧ - ٤٨)، على خلاف ما يُظهره الإنجيليون الإزائيون. فتعبيراً عن حرّيته الكاملة تجاه أمّه، أجابها: «ما لي ولك»^(٧). ثمّ وضّح لها أنّ ساعته لم تأتِ بعد. فما هي هذه «الساعة»؟

(٧) يعني هذا التعبير في العهد القديم: الموافقة وغير الموافقة في آي واحد. فيسرع غير موافق على تدخّل مريم في شؤونه، إذ إنّ له المبادرة المطلقة - إلاّ أنّه في نهاية الأمر وافق على طلبها - ممّا يُظهر دالتها الفريدة عليه.

إن «ساعة» يسوع هي ساعة الصلب المجيد (راجع مثلاً يو ١٢/٢٣، ٢٧، ١/١٣، ١/١٧، ٣٠/٧، ٢٠/٨). ففي هذه «الساعة»، إذ «هناك عند صليب يسوع، وقفت أمه»،
 في هذه الساعة – لا في ساعة عرس قانا الجليل – كلّف يسوع نفسه أمه – ولم تكلف هي نفسها مثلما فعلت في عرس قانا الجليل – بأن تتشفّع من أجل يوحنا عندما قال لها:
 «هذا هو ابنك».

فلو قصد يسوع الاطمئنان على مصير، أمه، لوجّه كلامه إلى يوحنا أولاً موصياً إياه:
 «هذه هي أمك»،

ولكن يسوع وجّه كلامه إلى أمه أولاً، قاصداً من خلال ذلك تكليفها برسالة الشفاعة تجاه يوحنا، ومن خلال يوحنا تجاه الكنيسة جمعاء^(٨).

هذا هو أساس شفاعة مريم وهي شفاعة فريدة من نوعها ضمن «شفاعة القديسين»، مبنية على تكليف خاص من يسوع. وقد قبلت مريم أن تحوّل أمومتها من شخص يسوع إلى تلاميذ يسوع، فأصبحت فعلاً «أم الكنيسة»^(٩).

(٨) في الإنجيل الرابع، الأشخاص هم نماذج نفقات: الفريسي نموذج للكاذبين، واليهودي لغير المؤمنين بيسوع، ونيقوديمس للباحثين عنه، ويوحنا للمؤمنين به إيماناً أميناً حتى الصليب...

(٩) لقد تردّد آباء المجمع الفاتيكاني الثاني في إطلاق التعبير «مريم أم الكنيسة». غير أنّ البابا بولس السادس ختم التوقيع على «الدستور العقائدي في الكنيسة» وصدوره، بخطبة اقترح فيها على العالم الكاثوليكي هذه التسمية. ولقد صمّم آباء المجمع أن يدمجوا في الدستور الحديث عن مريم لارتباطها الوثيق بالكنيسة، بيد أنّ بعض آباء المجمع كانوا يفضلون تخصيص مريم بدستور مستقل، إكراماً لها. فتصميم المجمع هذا يشدّد على علاقة مريم بالكنيسة وهي امتداد ليسوع المسيح.

ولقد تغنى اللاهوتيون والروحانيون بشفاعة مريم هذه. وأولهم يوحنا اللاهوتي الذي يضع على لسان يسوع تسمية أمه في قانا الجليل وعند الصليب - «المرأة»، وهي تسمية تعظيم وتبجيل لها: فكما أنّ حوّاء هي «امرأة» (بالعبريّة: «إيشا»، والرجل «إيش»)، فمريم هي «المرأة» التي تسحق رأس الحيّة وتصيب عقبه، وذلك بفضل ابنها يسوع وهو ذريّتها (تك ٣/١٥). وهي «حوّاء الجديدة»، فأما حوّاء الأولى فقد جلبت الموت على أبنائها، وأما حوّاء الثانية بففضل ابنها المخلص جلبت عليهم الحياة. هي «أمّ الأحياء» حقًا (إبيفانيوس)، فحلّت بإيمانها ما عقدته حوّاء بمعصيتها (إيريناوس). هي «أمّ جميع الذين يعيشون بمقتضى الإنجيل» (نياس، أسقف أنقرة).

وينبغي لفت النظر إلى ما يشوب هذه الشفاعة من تعابير قد تبدو متطرفة، إذ تُطلق على مريم ما يخصّ يسوع وحده. فهو وحده المخلص والوسيط والشفيع. وإن قيلت هذه الصفات في مريم، فإنّما اقتباسًا من خلاصه ووساطته وشفاعته:

«سبب الخلاص لذاتها وللجنس البشريّ بأسره» (إيريناوس).
 «ستخدمين خلاص كلّ الناس لكي يتمّ بواسطتك قصد الله الأزليّ» (يوحنا الدمشقيّ).
 «إنّما صارت بالحقيقة سيّدة الخليقة عندما صارت أمّا للخالق» (يوحنا الدمشقيّ).

«أيتها الكلّيّة القداسة، والدة الإله، خلّصينا» (الليتورجيا البيزنطيّة).

«رأس خلاصنا» (الليتورجيا البيزنطيّة).
 «الوحيدة التي، بتوسّطها بين الله والجنس البشريّ، جعلت من الله ابنًا للإنسان، وحوّلت البشر إلى أبناء الله» (غريغوريوس البلماسي).

«تستطيع حتى نقل حدود الأوقات التي حدّدها هو» (نيقولا كاسباسيلاس).

«عمود من نار يقود المؤمنين إلى أورشليم الجديدة» (فلاديمير لوسكي).

مريم نموذج للكنيسة

يقول أمبروسيوس:

«إنّ مريم نموذج الكنيسة» (Maria est typus Ecclesiae).

وبتعبير التقليد الشرقي، إنّها «أيقونة الكنيسة»^(١٠)، كما أنّ يسوع المسيح «أيقونة الله الذي لا يرى» (قول ١٥/١)، وكما أنّ الإنسان «أيقونة الله» (تك ٢٧/١). فصفت الكنيسة تظهر في مريم بشكل خاصّ، والكنيسة تتحلّى بصفات مريم. فيقول أوغسطينس مثلاً: كما أنّ مريم أمّ وعذراء وشريكة في الخلاص، هكذا الأمر بالنسبة إلى الكنيسة. فتمّة دائرة بين مريم والكنيسة. ورد في سفر الرؤيا:

— «إمراة ملتحفة بالشمس والقمر تحت قدميها، وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكباً، حامل تصرخ من ألم المخاض...» (رؤ ١٢/١ ت)

إنّ مثل هذا المشهد ينطبق على الكنيسة أساساً وعلى مريم العذراء أيضاً. ويدخل المؤمنون في هذه الدائرة في سفر نشيد الأناشيد حيث ترمز «الحبيبة» إلى الكنيسة والعذراء مريم والمؤمنين أيضاً. ولقد قال أحد الآباء الشرقيين في هذا الصدد:

«الشيء نفسه يقال «شمولياً» في الكنيسة، و«خاصّة» في مريم، و«فردياً» في النفس المؤمنة» (Isaac de l'Etoile).

(١٠) تعني لفظة Eikon اليونانية «صورة»

ويردُّ المعنى عنه أحد اللاهوتيين الكاثوليك المعاصرين:
«علاقة مريم بالكنيسة تكون لكلِّ واحد منّا علاقة مريم بنفسنا»
(Henri de Lubac s.j.).
ونودُّ أن نقارن بسرعة بين صفات أربع للكنيسة ومريم على حدِّ
سواء: عروس - عذراء - أم - مقدّسة.

* العروس

إنَّ الكنيسة عروس يسوع المسيح العريس. وإنَّ مريم عروس الروح
القدس فكلتاهما عروس.

* الأم

إنَّ الكنيسة أم المؤمنين، لأنّها تعمّدهم فتلدّهم حياة جديدة
لعريسها يسوع المسيح. وإنَّ مريم أيضًا أم المؤمنين. ويقول أحد
اللاهوتيين الألمان في العلاقة بين أمومة مريم وأمومة الكنيسة:
«نرى السمة الفائقة والأكثر تأصُّلاً لأمومة مريم بالنسبة إلى أمومة
الكنيسة، وفي الوقت نفسه الوحدة العضويّة بين الواحدة
والأخرى. إنَّ أمومة الكنيسة تعمل على أساس أمومة مريم
وبقوّتها. وأمومة مريم تستمرّ في العمل في أمومة الكنيسة وبها»
.(Scheeben)

* العذراء

إنَّ الكنيسة عذراء كما يصوِّرها بولس:
«خطبتكم لعريس واحد خطبة عذراء طاهرة تُزَفّ إلى المسيح»
(٢ قور ١١/٢).

ويردّد إقليمنضس الإسكندريّ الكلام نفسه في قوله:
«لا توجد سوى عذراء أمّ واحدة، يطيب لي أن أُسمّيها
الكنيسة».

وأما عن بتوليّة مريم التي يؤكّدها متى (٢٣/١) ولوقا (١/٢٦)،
فتستدعي شرحاً من منطلق ما يعتمد عليه متى في تفسيره
لأشعيا ١٤/٧:

«ها إنّ الصبيّة تحمل فتلد ابناً وتدعو اسمه عمّانويل».

وأما نصّ متى فيعتمد على الترجمة السبعينيّة وقد استبدلت
لفظة «الصبيّة» (بالعبريّة «علمه»، وبال يونانيّة: «Neanis») بلفظة
«عذراء» (بالعبريّة: «بقوله»، وبال يونانيّة: «Parthenos»). فلفظة
«علمه» تعني إمّا «صبيّة»، وإمّا «امرأة حديثة الزواج لم تنجب بعد»،
ولكنّها لا تعني «عذراء»، فلقد فسّرت الترجمة السبعينيّة النصّ
العبريّ الأصليّ، عندما استخدمت لفظة «عذراء»، وقد اعتمد متى
على هذا التفسير. ولكن، مهما كان الأمر، فكان متى من جهته
ولوقا من جهته يقصدان أنّ مريم كانت «عذراء». وإن استخدم متى
الترجمة السبعينيّة، لا النصّ الأصليّ العبريّ، فلأنّ هذه الترجمة
كانت تفيد ما كان يقصده أنّ مريم عذراء.

وبناء على ذلك، تحدّث بطرس الإسكندريّ (المتوفى سنة
٣١١) عن مريم «الدائمة البتوليّة» (Aeiparthenos)، ومن بعده كلّ
الآباء الشرقيّين والغربيّين. وأمّا شكّ أوريجانس وترتليانس في دوام
بتوليّة مريم (اعتماداً على متى ٢٥/١: «على أنّ يوسف) لم يعرف
(مريم) حتّى ولدت ابناً»، فلم يحظ من مؤيدين سوى المصلحين.
ولقد قال أوغسطينس في هذا الصدد:

«عذراء وهي تحبل، Virgo concipiens»

عذراء وهي تلد Virgo pariens,
عذراء وهي تموت». Virgo moriens).

* المقدّسة

لقد سبق أن أظهرنا أنّ الكنيسة «مقدّسة»، وكذلك مريم. غير أنّ قداسة الكنيسة تشوبها الخطيئة على مستوى وجودي، لا أنطولوجي – كما رأينا – على نقيض مريم التي ظلّت مقدّسة وبلا خطيئة ومنزّهة عن كلّ عيب أنطولوجيًا ووجوديًا. ورغم ذلك، يقول أوغسطينس إنّ قداسة الكنيسة لأعظم من قداسة مريم، لأنّ مريم عضو من أعضاء الكنيسة، وإن فاقت سائر الأعضاء في القداسة.

مريم قدوة للمؤمنين

إنّ جميع الكنائس والطوائف الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة تعتبر مريم قدوة يحتذى بها في الإيمان والمحبة والاتّحاد بالمسيح، كما يقول أمبروسيوس، في روح التطويبات عامّة ولا سيّما في التواضع والفقر الروحيّ، في قبولها وطاعتها لقصد الآب، في تسليمها للروح القدس ولعمله، في استماعها وتأملها وصلاتها وعملها بكلام الله، في اهتمامها بأبنائها المحتاجين، في وفائها حتّى الصليب... فلأنّها قد «ولدت الطريق ووضعت نفسها في الاتّجاه السليم (...) فإنّها الأولى والسبّاقة» (Paul Evdokimov).

ولذلك فالمؤمنون يعظّمونها ويطوّبونها ويكرّمونها^(١١) من جيل

(١١) ثمة «تكريم» مريم والقديسين: باليونانيّة Douleia, Hyperdouleia (أي «الخضوع» ل) وكذلك: Proskinesis (أي «التقرب إلى»). وثمة «عبادة» الله، أو «السجود» له: Latreia.

إلى جيل (لو ٤٦/١ ت)، ويتشفعون بها. فمریم وقد استلمت جسد ابنها نازلاً من على الصليب فدُفن بين ذراعَيْها، تدفن آلامُ أبنائها أيضاً. إذ تتشفع من أجلهم لدى ابنها. فمریم في علاقة وطيدة بالكنيسة قسبة. وعندما تعظم الرب وتبتهج بالله، فإنما تسبيحها تسبيح الكنيسة كلها. فمریم قبل البشارة ترمز إلى «البقيّة الصغيرة» وإلى «أناويم يهوه» («مساكين الله») الذين كانوا ينتظرون المسيّا ويرجون الخلاص والعهد الجديد، ولذلك «رفع الله المتواضعين وأشبع الجياع». إنّ مریم ترمز إلى «بنت صهيون»، لذلك خاطبها الملاك بتحيّة: «إفرحي، أيتها الممتلئة نعمة...»، كما بُشّرت بنت صهيون ببشرى الخلاص (صف ١٤/٣، زك ٩/٩). فمصير مریم يجمع مصير الشعب اليهوديّ لأمين ومصير المؤمنين بابنها يسوع المسيح.

مریم صورة البشريّة الممّجة

وترمز مریم إلى البشريّة في نهاية الأزمنة، عندما يصبح الله «كلّ شيء في كلّ شيء». هذا هو معنى العقيدة الكاثوليكيّة عن انتقال مریم إلى السماء بجسدها وروحها، كما أعلنها البابا بيوس الثاني عشر في ١/١١/١٩٥٠، في رسالته البابويّة «الله الفائق السخاء» (Munificentissimus Deus). جاء في النصّ:

«إنّ والدة الإله المنزّهة عن كلّ عيب، مریم الدائمة البتوليّة، بعد أن أنهت مجرى حياتها الأرضيّة، رُفعت بجسدها ونفسها إلى المجد السماويّ».

ويمكن فهم هذه العقيدة بحسب الأوقات الزمنيّة الثلاثة: ماضي البشريّة فمستقبلها فحاضرها.

ماضي البشريّة الخالدة

في البدء، أراد الله البشر

«قدّيسين، بلا عيب، في المحبّة» (أف ١/٤)، بدون أن يموتوا، غير أنّه بالخطيئة دخل الموت... أجرة الخطيئة هي الموت» (روم ١٢/٥، ٢٣).

فلأنّ الخطيئة فصلت الإنسان عن الله، فلا حياة للإنسان بدون الله، بل هناك الموت.

وإذ لم تخطأ مريم - بموجب «الحبل بلا دنس» - رأى بعض اللاهوتيين أنّها لم تمت، بل «رقدت» أو «تيتحت»، ف «انتقلت» مباشرة إلى السماء، كما كان قصد الله بالنسبة إلى البشر أجمعين لولا الخطيئة^(١٢). فلأنّ حياة مريم كانت كلّها تجاوزاً مع اختيار الله لها، لم تذوق فساد الموت، بل انتقلت جسدياً وروحياً إلى الإجماد السماويّة. وأمّا البشر، فمن جرّاء خطيئتهم يختبرون الموت جسدياً في نهاية حياتهم الأرضيّة، إذ يعود جسدهم إلى التراب وقد أتى من التراب (تك ٩/٣)، كما أنّهم يختبرون الموت روحياً كلّما خطئوا فابتعدوا عن الله، لأنّ من انفصل بالخطيئة عن الله، مصدر الحياة، فقد الحياة الجسديّة (بالموت الذي لم يكن في قصد الله) والروحيّة (وهذا هو معنى نار جهنّم). فانتقال مريم بجسدها وروحها إلى السماء يذكّر البشر بأنهم كانوا مدعوّين إلى الحياة الأبديّة جسداً وروحاً، وباختيارهم الخطيئة ينفصل جسدهم عن روحهم فيعود الجسد إلى التراب. فلم يكن الموت - أي انفصال جسد الإنسان عن روحه - في قصد الله، بل إنّّه يحدث بسبب الخطيئة. وأمّا مريم، فبفضل

(١٢) هل ماتت مريم ثمّ انتقلت؟ أم انتقلت مباشرة؟ تترك الكنيسة الكاثوليكيّة هذا التساؤل مفتوحاً. أمّا الكنائس الشرقيّة فنقول إنّها ماتت ثمّ انتقلت.

اختيار الله لها وتجاوبها معه، لم تعرف الموت، أي انفصال جسدها عن روحها، بل انتقلت إلى السماء بجسدها وروحها^(١٣).

مستقبل البشريّة الخالدة

لا يمتّ انتقال مريم إلى السماء بصلة إلى ماضي البشريّة فحسب، بل إلى مستقبلها أيضًا. فبالرغم من خطيئة البشر، قد حرّزهم يسوع المسيح من الموت بموته وقيامته:

«آخر عدوّ يُبيده هو الموت» (١ قور ١٥/٢٦).

فانتقال مريم حدث سباق لتحرير البشر أجمعين من سلطان الموت وعودتهم إلى وضعهم الفردوسيّ الأوّل، أي، بتعبير اللاهوت الشرقيّ: Apokastasis. لذلك يقول المجمع الفاتيكانيّ الثاني إنّ انتقال مريم «علامة رجاء وطيّد»، رجاء في أنّ قيامة الأموات بفضل يسوع المسيح ستتمّ وتحدث، وانتقال مريم إلى السماء بجسدها وروحها علامة لقيامة البشر. وبصفة خاصّة، فإنّ انتقالها «صورة للكنيسة» القائمة مع رأسها وعريسها («نور الأمم» ٦٨).

حاضر البشريّة الجديدة

يستقي حاضر البشريّة معناه من الماضي والمستقبل. فإنّ ماضي انتقال مريم «يعلّمنا أنّ تجلّي الكون – الذي منبعه قيامة المسيح – قد بدأ فعلاً»

(١٣) إنّ المقصود بـ «الجسد / الروح» الشخص كلّّه بحسب العقليّة اليونانيّة التي أثّرت ولا تزال تؤثر في اللاهوت المسيحيّ. وأمّا العقليّة اليهوديّة الكنائسيّة فتعبّر عن الشخص كلّّه بـ «اللحم / الدم». فإنّما العقيدة المريميّة تقصد تمجيد شخص مريم كلّّه. وإنّ الإيمان بخلود النفس ليس مسيحيّاً، بل هو أفلاطونيّ، فليست النفس خالدة في طبيعتها لأنّ الخطيئة جعلتها خاضعة للموت مثل الجسد، بسبب الانفصال عن الله. بل النفس =

يُخرج ثماره في مريم، وأنه فجر الخلق الجديد الذي تتسرّب أشعته في ظلام هذا العالم. فالطاقة الإلهية تعمل من الآن»
(Jean Daniélou s.j.).

وكما يقول بولس إننا قمنا من الآن مع يسوع المسيح وصعدنا من الآن معه، فإنما انتقال مريم العذراء علامة واضحة بأن القيامة تعمل فعلاً في حاضر البشرية.

ويقول بولس إننا لننا ذلك بـ «الرجاء»، أي أننا لنناه / لم نله بعد كاملاً، فيؤكد انتقال مريم أنّ ما لم نلنه بعد سنناله مثلها. وفي إشكالية «التأله» الشرقيّة، يمكن القول بأنّ مريم «بانتقالها إلى الحياة» هي «أول كائن يتأله» (Paul Evdokimov)، فتألهها علامة لتأله البشرية جمعاء، ويبدأ التأله من الآن.

فبما إنّ البشرية تصبح بفضل قيامة يسوع المسيح «خلقاً جديداً»، كما يقول بولس، فإنما مريم هو «وجه البشرية الجديدة» وهي توحى بـ «الدعوة الأسمى» الموجهة إلى البشرية قاطبة: «إفرحي». وعندما حيّاها الملاك بهذه التحيّة، حيّا البشرية جمعاء بالفرح، لأنّ المسيح يخلّصها وقيّمها ويحييها، فمريم تلد بالروح القدس الخلق الجديد للآب في يسوع المسيح (Elisabeth Behr-Sigel).

ويقول المجمع الفاتيكاني الثاني في حديثه عن الكنيسة: إنّ انتقال مريم «بداية لكمالها في الدهر الآتي» («نور الأمم» ٦٨)، فمن الآن تتنعم الكنيسة، بل البشرية قاطبة، بكمال الأبدية، إذ إنّ مريم – وهي عضو من أعضاء الكنيسة وبنت البشر – قد نالت الكمال.

= خالدة بفضل خلاص يسوع المسيح وقد حرّز من الموت المستحقّ جسد الإنسان ونفسه، أي الإنسان كله.

الخاتمة

إنَّ مريم «امرأة». وهذا ليس صدفة، بل قصد من الله. نريد إبراز هذا القدر من المجد الذي بلغته مريم المرأة^(١٤).

فكون الله قد استثنى امرأة من الخطيئة الأصلية، ومجد شخصها كله في السماء بجواره، يوحى إلينا بأنَّ في الله نفسه مبدأ الأنوثة. فالله يشبه نفسه بالأم التي لا تنسى رضيعها وتحبُّ بأحشائها ورحمها^(١٥). ويسوع المسيح أراد عدَّة مرَّات أن يجمع أورشليم مثل الدجاجة الأم التي تجمع فراخها. وفي الروح القدس عنصر الأنوثة والأمومة والحياة، كما رأينا. فالعنصر النسائي هو «مبدأ روحي حاضِر في الله». وإنَّ رائد هذا التيار هو Alexandre Boukharev الروسي (١٨٢٢ - ١٨٧١) وقد عمَّم فكره Paul Evdokimov.

والخليفة الجديدة لها وجه امرأة، وجه مريم. فإنَّ امرأة، وامرأة واحدة في تاريخ البشريَّة، قد تجاوزت مع الله تجاوزًا كاملاً لا تشوبه الخطيئة. ولذلك مجَّدها الله عند انتهاء حياتها الأرضيَّة.

ثمَّ إنَّ مريم نموذج للمرأة التي تتقبَّل ذاتها، مثل ابنها الذي يقبل ذاته من الآب ويعطيه ذاته، بيد أنَّ الرجل يعطي أكثر ممَّا يتقبَّل، بمعنى أنَّ المرأة «طبيعة» مرتبطة بالطبيعة عن طريق جسدها فتقبَّل ذاتها من الطبيعة، بينما الرجل «تاريخ»، يصنع التاريخ ويعمل لأجل التاريخ، بحسب تمايز الفيلسوف - اللاهوتيِّ المعاصر Jean Guilton. فليس غريباً ألاَّ يكلف يسوع القائم أمه بأية رسالة كما كلف الرسل، سوى أن تكون أمًّا لهم، فليست قيمتها في عملها

(١٤) نستوحي حديثنا من تحليل للاهوتيَّة الأرثوذكسيَّة المذكورة آنفاً.

(١٥) إنَّ أصل لفظة «رحمة» العبريَّة والعربيَّة هو «رحم» المرأة.

وخدمتها، بل في حضورها الملمم. فمریم تظلّ لجميع الأجيال نموذج النفس المتصوّفة، عروس المسيح التي تتقبّل منه كلّ شيء، مثل «حبيبة» نشيد الأناشيد.

وإنّ مریم هي المثل الأعلى للانفتاح والشفافية، للتضحية ونكران الذات. وعند البشر، كثيرًا ما يتعلّم الرجل ذلك من المرأة. فمریم تظلّ لجميع الأجيال المثل الأعلى للنفس المفتحة على الله وعلى عمله، فتنكر ذاتها في سبيل ذلك.

وفي عالم يستغلّ المرأة ولا سيّما جسدها، ويحتقرها ولا سيّما أنوثتها، تعيد مریم إلى المرأة كرامتها، فتشعّ كالشعاع المضيء في وسط الظلام، شعاع القمر الذي يستقي نوره من الشمس، شمس ابنها ومخلصها.

الخاتمة العامة

ما الذي حاولنا أن نظهره من خلال دراستنا للكنيسة؟

* إنَّ الكنيسة مرتبطة بالله - وبالبشر. إنَّها من الله للبشر، وهذه الحركة الانحدارية تُسمَّى «سُرا» (Musterion)، فالكنيسة سرٌّ. كما أنَّها تحقِّق حضور الله وعمله في وسط البشر. وهذه الحركة الارتقائية تُسمَّى «آية» (Sacramentum)، فالكنيسة آية. أيَّ أنَّها تحقِّق لبشر ما تشير إليه عن الله - الثالث. فلا يمكن اعتبار كنيسة في علاقتها بالله فحسب، ولا في علاقتها بالبشر فحسب. بل هي في علاقة مزدوجة بالطرفين دومًا. إنَّ الكنيسة إلهية وبشرية في آنٍ واحد، وكيانها مزدوج.

* إنَّ للكنيسة عمودين يؤسسانها، أحدهما مسيحاني والآخر روحي. فمن ضمن ميزات الحوار المسكوني أنه يجمع بين التقليدين الشرقي والغربي. فإنَّ تركيز اللاهوت الشرقي على الروح، والغربي على المسيح يُثري اللاهوت الكنسي المعاصر بدون أيِّ تطرُّف في أحد الاتجاهين أو أيِّ تجاهل لأحدهما. فلقد أرسل الآب ابنه وروحه وهما يؤسسان الكنيسة ويعملان فيها لتمجيده تعالى.

* إنَّ اهتمام الكنيسة بالبشر، لتمجيد الله الآب، يجعلها تأخذ بعين الاعتبار البشر بأجمعهم - كلَّ إنسان - والوضع البشري برمَّته - كلَّ الإنسان - أمانة لما فعله يسوع المسيح الذي أتى إلى جميع البشر وخلصهم جميعًا، واهتمَّ بجميع جوانب حياتهم البشرية. فرسالة الكنيسة لا تقتصر على فئة معيَّنة من البشر - المسيحيين

مثلاً - ولا على جانب معيّن من حياتهم - الحياة الروحيّة مثلاً - بل تشمل كلّ إنسان وكلّ الإنسان.

* إنّ الكنيسة منفتحة على الحوار، الحوار بين الماضي والحاضر والمستقبل. وبين الزمنيّ والأبدّي، بين الشرق والغرب وبين المؤمنين وغير المؤمنين، بين الحديث اللاهوتيّ والأحاديث الفلسفيّة والعلميّة الإنسانيّة وبين الوحدة والتعدّدية. فالكنيسة منفتحة على ما هو إنسانيّ انفتاح الله نفسه على البشريّة حبّاً لها.

* إنّ أسوب الكنيسة يجمع بين الأمانة والإبداع. فالكنيسة أمانة ليسوع المسيح ولسرّ شخصه ولرسالته وتعليمه ولوديعه الإيمان، وهي مبدعة في طريقة توصيل ذلك إلى البشر بما يتناسب مع عقليّتهم وتطلّباتهم واحتياجاتهم. وهو الروح القدس الذي يجعلها أمانة ومبدعة في آن واحد، فلا تقع في فخّ الروح الرجعيّة بتشدّدها وتزمتها، ولا في فخّ التقدّميّة بتساهليّتها ونسيّتها، ولا تصبح مقيّدة بالماضي ولا تابعة للحاضر، بل تكون حرّة تجاههما «حرّيّة أبناء الله»، حرّيّة ربّ الأسرة الذي يستقي «من القديم والجديد».

هذه هي أهمّ ملامح حديثنا عن الكنيسة، الكنيسة السرّ والكنيسة الآيّة، الكنيسة شعب الآب والكنيسة جسد المسيح وعروسه والكنيسة هيكل الروح، الكنيسة شركة المؤمنين والكنيسة خادمة البشر بأجمعهم، الكنيسة التي تكتمل صورتها في مريم العذراء.

* * *

إذا ألقينا نظرة «تاريخيّة» إلى قصد الله الأزليّ في الكنيسة، قلنا مع المجمع الفاتيكانيّ الثاني:

«كلّ المؤمنين بالمسيح، شاء (الآب) أن يدعوهم ليكونوا الكنيسة المقدّسة التي ظهرت بفيض الروح القدس، بعد أن رمز إليها منذ

بدء العالم، ومهد لها تمهيداً عجيباً عبر شعب إسرائيل وفي العهد القديم، وتأسست في الأزمنة الأخيرة، وسوف تكمل بالجد في آخر الدهور...» («نور الأمم» رقم ٢).

ويعبر أحد أشهر اللاهوتيين الأرثوذكس المعاصرين عن الحقيقة عينها بأسلوب التقليد الشرقي، قائلاً:

«خلق الإنسان في الآخر ليدخل في الكون كالمالك في قصره، على حد قول الآباء اليونانيين، و«كالنبي والكاهن» على حسب ما أضافه فيلاريتوس الموسكوي، مضيفاً إلى كوسمولوجيا الكتاب المقدس نبرة إكليريولوجية. فبالنسبة إلى هذا اللاهوتي العظيم من القرن الماضي، فالخلق هو في حد ذاته تمهيداً للكنيسة التي بدأت في الفردوس الأرضي مع البشر الأولين. إن كتب الوحي، بالنسبة إليه، تاريخ مقدس للعالم، بدءاً من خلق السماء والأرض وختماً بالسماء الجديدة والأرض الجديدة بحسب سفر الرؤيا. إن تاريخ العالم هو تاريخ الكنيسة وهي أساس العالم أساساً سرّياً.

إن اللاهوت الأرثوذكسي في القرون الأخيرة هو لاهوت إكليريولوجي أساساً. فالعقيدة عن الكنيسة هي حاليًا المحرك السري والقاطع للفكر والحياة الدينية الأرثوذكسية. وإن مجمل التقليد المسيحي يظهر اليوم في هذا الشكل الجديد، شكل الإكليريولوجيا، بدون أن يتغير أو يتعصرن، لأن التقليد ليس بوديعة جامدة هامة، بل إنه حياة روح الحق نفسه الذي يعلم الكنيسة. ومن ثم ليس من الغريب أن تنال الكوسمولوجيا اليوم نبرة إكليريولوجية لا تتعارض أبداً، لا بل تضيف قيمة جديدة على الكوسمولوجيا الكريستولوجية كما صوّرها القديس مكسيموس المعترف.

... إن مشيئة الله هو التي خلقت العالم من العدم، وهذا هو أصله. وقد خلق ليشارك في ملء الحياة الإلهية، وهذه هي دعوته.

وهو مدعو إلى أن يحقق هذا الاتحاد في الحرّية، في موافقة الإرادة المخلوقة موافقة حرّة على مشيئة الله، وهذا هو سرّ الكنيسة المرتبط بالخلق. ومن خلال كلّ ما نجم من تقلّبات من جرّاء خطيئة البشريّة وإبادة الكنيسة الأولى - أي الكنيسة الفردوسيّة - احتفظت الخليقة بفكرة دعوتها وفي الوقت نفسه بفكرة الكنيسة التي تحقّقت نهائيًا بعد الجلجلة، بعد العنصرة، وهي الكنيسة بتمام معنى الكلمة، كنيسة المسيح التي لا تُباد.

منذ الآن، يحمل الكون المخلوق والممدود في داخله جسدًا جديدًا يملك ملءًا غير مخلوق وغير محدود لا يستطيع العالم أن يخضعه. إنّ هذا الجسد الجديد هو الكنيسة، وإنّ ما تحويه من ملء هو النعمة وفيض الأفعال الإلهيّة التي خلّق بها ولها العالم. فإنّ هذه الأفعال الإلهيّة تعمل في خارج الكنيسة كعلّة جازمة خارجيّة، مثل الإرادة الإلهيّة الخلاقة والحافظة. إنّها تُمنح وتُعطى للبشر عن طريق الروح القدس في داخل الكنيسة فقط وفي وحدة جسد المسيح. ففي داخل الكنيسة تظهر الأفعال الإلهيّة كنعمة تُدعى فيها الكائنات المخلوقة للاتّحاد بالله. والكون كلّ مدعو إلى أن يدخل في الكنيسة وأن يصبح كنيسة المسيح، كي يتحوّل، بعد انقضاء الدهر، إلى الملكوت الأبديّ، ملكوت الله. فالعالم المخلوق من عدم يجد إتمامه في الكنيسة، حيث يكتسب المخلوق أساسًا راسخًا عندما يتّمم دعوته.

(...)

إنّ الكنيسة شيء أعظم من الفردوس الأرضي، وإنّ حالة المسيحيّين أفضل من وضع البشر الأوّلين. فلا خوف البتّة من فقدان الشركة مع الله فقدانًا حتميًا، لأنّ جسدًا واحدًا يحوينا، وهذا الجسد يسري فيه دم المسيح الذي «يطهّرنا من كلّ خطيئة ومن كلّ دنس. إنّ

الله الكلمة أخذ جسدًا كي نستطيع أن نأخذ الروح القدس» (القديس
أثناسيوس). وإنّ حضور الروح القدس فينا، وهو شرط تألّهنّا، لا نستطيع
أن نفقده».

(Vladimir Lossky, **Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise
d'Orient: L'être créé**).

فهرس المحتويات

٥ المقدمة العامة
١١ الفصل الأول: الكنيسة بين السرّ والآية
١٣ المراجع
١٣ المقدمة
١٥ «السرّ» في الكتاب المقدّس
٢١ «سرّ» الكنيسة والثالوث
٢٥ «السرّ» وازدواج الكنيسة
٣٩ «الكنيسة - الآية»
٤٧ تعريف الكنيسة بالصُور والتشاييه
٤٩ الفصل الثاني: الكنيسة شعب الله الآب
٥١ المراجع
٥١ المقدمة
٥١ «الشعب» في العهد القديم
٥٣ «الشعب» في العهد الجديد
٥٤ «الشعب» بين العهد القديم والجديد
٥٧ تاريخ تعبير «شعب الله»
٥٧ ما بعد القرون الأولى

٦٠	مضمون التعبير ومميزاته
٦٩	الكنيسة الجامعة
٧٠	نظرة تاريخية إلى جامعة المسيحية
٨١	علامات شمولية المسيحية
٨٩	الخاتمة
٩١	الفصل الثالث: الكنيسة جسد المسيح وعروسه
٩٣	المراجع
٩٣	المقدمة
٩٥	تأسيس يسوع المسيح للكنيسة
٩٥	حياة يسوع الأرضية
١٠٤	تكوين الكنيسة جسداً للمسيح
١١٥	لاهوت «جسد المسيح» و«عروس المسيح»
١٣٦	الكنيسة الواحدة
١٥١	الخاتمة
١٥٣	الفصل الرابع: الكنيسة هيكل الروح القدس
١٥٥	المراجع
١٥٥	المقدمة
١٥٦	الروح القدس وآخر الأزمنة
١٦٢	الروح القدس ورسالة المسيح
١٦٦	الروح القدس ورسالة الكنيسة
١٦٨	الكنيسة هيكل الروح القدس
١٧١	الكنيسة تخضع للروح القدس
١٧٤	الكنيسة ومواهب الروح القدس

١٨١	الكنيسة المقدسة
١٩٨	الخاتمة

٢٠١ الفصل الخامس: الكنيسة شركة المؤمنين

٢٠٣	المراجع
٢٠٣	المقدمة
٢٠٤	شركة القديسين
٢١٠	الكنيسة الرسوليّة
٢٤٣	الخاتمة

٢٤٥ الفصل السادس: الكنيسة خادمة البشر

٢٤٧	المراجع
٢٤٧	المقدمة
٢٤٩	البشر
٢٤٩	الكنيسة والخدمة النبويّة
٢٥٠	الكنيسة والخدمة الملكيّة
٢٥٠	الكنيسة والخدمة الكهنوتيّة
٢٥١	الخاتمة

٢٥٣ الفصل السابع: مريم الأمّ العذراء

٢٥٥	المراجع
٢٥٥	المقدمة
٢٥٦	مريم «المتلقة نعمة» «أمة الرب»
٢٦١	مريم «والدة الله» المتجسّد
٢٦٤	مريم «عروس الروح القدس»

٢٦٧	مريم «أُم الكنيسة»
٢٧٥	مريم صورة البشريّة الممجّدة
٢٧٩	الخاتمة
٢٨١	الخاتمة العامة
٢٨٩	فهرس المحتويات

دارالمشرف و شمس

ص.ب: ٩٤٦ - بَیروت، لُبْنان

مکتبہ

مكتبة القديسين مارمرقس والآنبا بطرس



التوزيع :

المكتبة الشرقية - ساحة النجمة

ص. ب: ١٩٨٦ - بيروت، لبنان

الحمد لله

البرقعة والخمار

120

صدر من سلسلة «دراسات لاهوتية»

١. خلاصة الدين المسيحي
- بقلم الأب بولس الياس اليسوعي
٢. مريم أم الرب ورمز الكنيسة
- بقلم ماكس توريان ، تعريب الأب خليل رستم
٣. الإنجيل الحي في الكنيسة
- بقلم الأب برنار سيسبويه ، ترجمة المونسنيور جرجس المارديني
٤. الأسبوع العظيم ، في آلام المسيح وموته
- بقلم رومانو غوارديني ، ترجمة المونسنيور جرجس المارديني
٥. قيامة المسيح
- بقلم رومانو غوارديني ، ترجمة المونسنيور جرجس المارديني
٦. يسوع المسيح في تقليد الكنيسة
- بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعي
٧. خلاصة اللاهوت المرمعي
- بقلم الأب أوغسطين دوبره لاتور اليسوعي
٨. ابن وحي الله وإيمان الإنسان
- بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعي
٩. مَنْ أَنْتِ أَيَّتْهَا الْكَنِيسَةُ ؟
- بقلم الأب فاضل سيداروس اليسوعي