إيمان–أعمال: ثنائيّة أقلقت الكنيسة الأولى

دراسة كتابيّة

الأب ميلاد الجاويش المخلّصيّ

مقدّمة

"إيمان–أعمال"، معادلة يَصعُب التطرّق إليها، فهي مسألة المسائل، طُرحت وتُطرح في كلّ ديانة وطائفة وشيعة. كيف يُترجَم الإيمانُ أعمالاً؟ سؤال طرحه قديمًا الأنبياء والفلاسفة، وعالجه الكتّاب الملهمون، كلّهم، من سفر التكوين إلى سفر الرؤيا، إلى أيّ زمان ومكان انتموا. حتّى في الليتورجيّا، نحمل هذا الهمّ كلّ يوم: "نسير سيرة روحيّة **مفكّرين وعاملين** بكلّ ما يرضيك"، هكذا نصلّي قبل قراءة الإنجيل الشريف في القدّاس البيزنطيّ.

من هنا إن أردنا الإبحار في هذا الخضمّ، فلنعلم أنّ المسألة ليست سهلة، والرحلة على متن هذا المركب طويلة وعسيرة. سنحاول فيما يلي حصر الدراسة ضمن **رسالة يعقوب**، الرسالة الملكة في هذا الموضوع، وإجراء مقارنة مع **رسالتَي بطرس الأولى والثانية**، وطبعًا مع **رسائل بولس الرسول**، خصوصًا تلك التي تُبرز لاهوت بولس في موضوع إيمان–أعمال على نحوٍ يبدو، للوهلة الأولى، متعارضًا مع ما ينادي به يع[1].

أوّلاً، إحصاء

لا بدّ أوّلاً من إجراء عمليّة مسح لـ يع و١–٢ بط حتّى نحصيَ كم مرّة ترد فيها كلمة "إيمان". هكذا نتعرّف على الأرضيّة التي نعمل عليها.

في يع، ترد كلمة "إيمان"، باليونانيّة πιστις، ١٦ مرّة، ٩ منها في مقطع واحد يع ٢: ١٤–٢٦، وهو الذي يتكلّم مباشرة على معادلة إيمان–أعمال، و ٥ مرّات في باقي الرسالة من دون أيّ علاقة مع موضوع الأعمال، بل مع مواضيع الامتحان (١: ٣)، والصلاة (١: ٦؛ ٥: ١٥)، ومراعاة الأشخاص (٢: ١، ٥). أمّا فعل "آمن"، πιστευω، فنجده في يع فقط ٣ مرّات، كلّها في مقطع إيمان–أعمال المذكور أعلاه (٢: ١٩ مرّتين، وآ ٢٣).

---

[1] هذه الدراسة أُلقيت خلال ثلاث محاضرات في شهر نيسان ٢٠٠٧، ضمن إطار دورة الكتاب المقدّس التي تقيمها سنويًّا بطريركيّة الروم الملكيّين الكاثوليك في دمشق. وقد كان موضوع الدورة لهذه السنة: "من الإيمان إلى الأعمال" نظرة خاصّة على يع و١–٢بط.

وفي ١بط، ترد كلمة "إيمان" ٥ مرّات، وفعل "آمن" ٣ مرّات، وجميعها لا علاقة لها مع موضوع الأعمال بل مع مواضيع: الامتحان (١: ٧؛ ٥: ٩)، والخلاص (١: ٥، ٩)، والرجاء (١: ٢١)، والثقة بيسوع المسيح (١: ٨؛ ٦: ٢)، وكاسم علم (٢: ٧)[٢].

أمّا في ٢بط، فلا أمل لنا في أن نجد في المرّتين اللتين ترد فيهما كلمة "إيمان" أيّ علاقة مباشرة مع موضوع الأعمال (١: ١، ٥).

ماذا نستنتج من هذه الإحصاءات؟

– لا يَطرح معادلة إيمان–أعمال إلاّ يع، وفقط في ٢: ١٤–٢٦؛

– هناك ربط وثيق بين مفهومَي الإيمان والامتحان، وبشكل مشابه في يع و١بط، وبين الإيمان والرجاء؛ لذلك قد يكون نافعًا إلقاء نظرة على هذين المحورَين في دراستنا هذه؛

– مع ذلك، هناك أماكن أخرى في يع يتطرّق فيها الكاتب إلى ضرورة أن يطبّق المؤمن على أرض الواقع ما يؤمن به، لكن من دون أن ترد فيها بشكل مباشر وواضح معادلة إيمان–أعمال، وذلك في:

* يع ١: ٢١–٢٥: يسمع– يعمل؛
* يع ١: ٢٦–٢٧: التديّن — لجم اللسان + افتقاد الأيتام والأرامل؛
* يع ٢: ١٢–١٣: تكلّم – إعمل.

القسم الأوّل
"إيمان"، "أعمال": نظرة شاملة

١) إيمان–أعمال بنكهة شرقيّة

الكتاب المقدّس، بكامل أسفاره، وليد الشرق. والشرقيّ بطبعه يميل إلى الواقع، إلى ما هو مرئيّ ومحسوس. لا يعشق الساميّ التنظير كالغربيّ، ولا استنباط المبادئ العقليّة، بل يحبّ الرواية، القصّة الواقعيّة الحسّيّة التي تقرّبه أكثر إلى حقائق الأمور. عندما أراد الكاتب الملهم، مثلاً، أن يكتب في الخلق، لم يدبّج مقالاً تنظيريًّا عن الله الخالق، بل أخبر قصّة، فيها الله يرى ويتكلّم، ويجبل بيديه ويندهش، ويمشي في حديقة ويغضب... كذلك الخطيئة، لما أراد الساميّ أن يفهمها، عبّر عنها بالأكل، وعبّر عن العقاب بالعمل والألم. وأيضًا الاختلاف بين البشر ظهّره بصورة قايين المزارع وهابيل الراعي...

[٢] في ١بط نجد أيضًا فعل "لا يؤمن" απιστεω مرّة واحدة (٢: ٧)، والنعت "مؤمن" πιστος ٣ مرّات (١: ٢١؛ ٤: ١٩؛ ٥: ١٢).

هذه النكهة الشرقيّة الساميّة تنطبق أيضًا على مفهوم الإيمان. فالكتاب المقدّس لا يفصل بين ما يؤمن به المؤمن وبين ما يعمله. من سفر التكوين إلى سفر الرؤيا، مرورًا بالأنبياء والحكماء، حتّى بالقدّيس بولس المتّهم جزافًا بأنّه من حزب الإيمان لا الأعمال، عند جميعهم لا فصل بين الإيمان وثمرته. في سفر التكوين، يسأل الله حوّاء من بعد ما أكلت من الشجرة: "**ماذا فعلتِ؟**" (تك ٣: ١٣)؛ ومن بعدها يسأل ابنها قايين قاتل أخيه: "**ماذا فعلت؟**" (٤: ١٠). وفي سفر الرؤيا، آخر الكتاب، نقرأ ما يقوله الروح للكنائس في لازمة تتكرّر تقريبًا مع كلّ كنيسة: "إنّي عليم **بأعمالك**..." (رؤ ٢: ٢، ١٩؛ ٣: ١، ٨، ١٥).

ومن الأنبياء الذين برعوا في ابتكار الصور العديدة التي تعبّر عن جحود إسرائيل لابتعاده في حياته اليوميّة عن الربّ، نكتفي بإيراد مثلَين اثنين: هوشع وعاموس. الأوّل لم يجد طريقة أفضل من أن يذهب ويتزوّج امرأة زانية ليُفهم بني إسرائيل أنّهم هكذا أيضًا يعاملون الله بزناهم مع آلهة أخرى غريبة: "إنطلق واتّخذ لك امرأة زنى وأولاد زنى، فإنّ الأرض تزني زنى بارتدادها عن الربّ" (هو ١: ٢). أمّا عاموس النبيّ فكان بدوره لاذعًا في انتقاده رياء اسرئيل في احتفالاته الدينيّة الصاخبة التي لا تترجم في حياة الشعب أعمال رحمة ومحبّة: "أبعد عنّي جلبة أناشيدك فلا أسمع عزف عيدانك" (عا ٥: ٢٣). هكذا يفكّر الكتاب المقدّس، بواقعيّة بعيدة عن تنظير اليونانيّين وتفلسف أهل الغرب.

والعهد الجديد لم يشذّ بدروه عن الوفاء لشرقيّته. فيسوع، ومن نقلوا سيرته في الأناجيل، ومن حرّروا الرسائل، كلّهم تربّوا في بيئة ساميّة عبريّة، مشبعة من التراث البيبليّ الغنيّ الذي يستحيل عليه فصل الإيمان عن العمل. قد يكون بولس، الهلّينيّ الثقافة، هو أوّل من بدأ يكتب مقالاً لاهوتيًّا في الإيمان. غير أنّه فعل هذا من دون أن يهمل أصوله الشرقيّة. أن نحصي آيات العهد الجديد التي تشدّد على ضرورة تطبيق الإيمان بالأعمال لهو أمر واسع النطاق ولا ضرورة أصلاً لإعطاء البرهان عليه. نكتفي بعرض بعض الآيات الجازمة:

– "فليضئ نوركم للناس ليروا **أعمالكم** الصالحة" (مت ٥: ١٦)؛

– "من خالف وصيّة من أصغر تلك الوصايا وعلّم الناس أن يفعلوا مثله، عُدَّ الصغير في ملكوت السماوات. وأمّا الذي **يعمل** بها و**يعلّمها** فذاك يُعَدُّ كبيرًا في ملكوت السماوات" (مت ٥: ١٩)؛

– "ليس من **يقول** لي: يا ربّ يا ربّ، يدخل ملكوت السماوات، بل من **يعمل** إرادة أبي الذي في السمواوت" (مت ٧: ٢١)؛

– "كلّ من **يسمع** أقوالي هذه و**يعمل** بها، يُشبَّه... وكلّ من **يسمع** أقوالي هذه ولا **يعمل** بها يُشبَّه..." (مت ٧: ٢٤، ٢٦)؛

– "أيّها المعلّم الصالح، ماذا **أعمل** لأرث الحياة الأبديّة؟" (مر ١٠: ١٧)؛

– "أمّي وإخوتي هم الذين **يسمعون** كلمة الله و**يعملون** بها" (لو ٨: ٢١)[٣]؛

– "أنتم أحبّائي إن **عملتم** بما آمركم" (يو ١٥: ١٤)؛

– "يا بَنِيّ، لا تكن محبّتنا **بالكلام** ولا باللسان بل **بالعمل** والحقّ" (١يو ٣: ١٨).

أيضًا وأيضًا، التقليد المسيحيّ اللاّحق شدّد هو أيضًا على التوافق بين الكلمة والمقصد والتفكير من جهة، وبين العمل والواقع والحياة من جهة أخرى. ننتقي من القدّيس أغناطيوس الإنطاكيّ قوله: "الإيمان هو جسد الربّ، والمحبّة هي دم يسوع المسيح"[٤]؛ وأيضًا قوله في رسالته إلى الأفسسيّين: "بأعمالكم تُتَلمَذون" (εκ των εργων υμιν μαθητευθηναι)[٥] (= ١بط ٣: ١). ويقارن أبٌ آخر من آباء الكنيسة، راعي هرماس، المؤمنين ذوي الكلام الحيّ لكن الأعمال الميتة، بالورق الأخضر لكن اليابس الجذور. وقال عليهم إنّهم كالمتوانين المتردّدين الذين ما إن يسمعوا سماعًا خبر الاضطهادات حتّى يهجروا المسيح ويستحوا به ويقدّموا، لجُبْنِهم، عبادتهم للأصنام[٦].

٢) "إيمان" Πιστις

كان الكتاب المقدّس لمؤلّفي العهد الجديد، خصوصًا ليع، المنهل التراثيّ الأوّل الذي منه انتقوا تعابيرهم ومفرداتهم وصورهم البيانيّة والرمزيّة وأمثلتهم... لذلك لا يمكننا المسّ بموضوع إيمان–أعمال، سواء عند يع أو في ١و٢ بط أو عند بولس، من دون أن نلقي نظرة إلى الوراء، إلى خلفيّتهم اليهوديّة وتراثهم الثقافيّ الكتابيّ. وسنرى من خلال هذه النظرة كم أثّر هذا التراث الكتابيّ في مقاربة يع، بنوع خاصّ، لموضوع إيمان–أعمال.

أ– "إيمان" في العهد القديم[٧]

[٣] في نصّ مرقس الأقدم عهدًا، يُحذَف أيّ تلميح إلى السماع لتصبح الآية: "لأنّ من يعمل بمشيئة الله هو أخي وأختي وأمّي" (مر ٣: ٣٥).

[٤] Ignace d'Antioche, *Lettre aux Tralliens*, SC 10, VIII, 1

[٥] Ignace d'Antioche, *Lettre aux Éphésiens*, SC 10, X, 1

[٦] Pasteur d'Hermas, *Similitudes*, IX, 21, 1-4

[٧] راجع: R. BULTMANN – A. WEISER, "πιστευω" ("Il concetto nell'AT"), in G. KITTEL – G. FRIEDRICH, ed., *Grande Lessico del Nuovo Testamento* X, Paideia, Brescia 1975, pp. 359-400.

في العهد القديم، لاسيّما في النصوص القديمة، كان الإيمان بالله يُعبَّر عنه بتعابير ومفردات **الخوف** و**الثقة**: إذا خفتَ الله واتّقيته، فأنتَ تؤمن به. هكذا كانت، مثلاً، حالة إبراهيم الذي مدح ملاك الربّ مخافته لله: "لا تمدّ يدك إلى الصبيّ ولا تفعل به شيئًا، فإنّي الآن عرفتُ أنّك **متّقٍ لله**" (تك ٢٢: ١٢). وفي مكان آخر يقول إبراهيم نفسه: "إنّي قلتُ في نفسي: لا شكّ أن ليس في هذا المكان **خوف الله**، فيقتلوني بسبب امرأتي" (٢٠: ١١). لا يمكن أن ننسى هنا مقولة سفر الأمثال المشهورة: "بدء الحكمة **مخافة الربّ**" (أم ٩: ١٠؛ راجع أيضًا مز ١١١: ١٠).

إنّ الجذر العبريّ "أ م ن" (**אמן**)، الذي تترجمه السبعينيّة اليونانيّة بـ πιστευω، وتترجم الاسم المشتقّ منه بـ πιστις، لا يرد كثيرًا في العهد القديم (حسب إحصاء شخصيّ، ٩٣ مرّة)[٨]. بالطبع لا يكتسب المعنى في كلّ هذه المرّات طابعًا دينيًّا، أي كوصف لعلاقة الإنسان بالله، بل يأتي أحيانًا ذا طابع دنيويّ محض[٩]. كيف ذلك؟

في نصوص عدّة، يُستعمل الجذر "أ م ن" (**אמן**) في مجال التربية والحضانة. مثلاً، نقرأ في ٢صم: "وكان ليوناثان بنِ شاول ابنٌ سقيمُ الرِجلين، وكان ابن خمس سنوات... فحملته **حاضنته** (أو مربّيته) وهربت" (٢صم ٤: ٤)[١٠]. ويأتي المعنى أيضًا "يُحمل" (في الحضن): "إرفعي عينيك إلى ما حولك وانظري، كلّهم اجتمعوا وأتوا إليك، بنوك من بعيد يأتون وبناتكِ على الورك **يُحملنَ**" (أش ٦٠: ٤). على ماذا يدلّ هذا المعنى الأوّليّ للجذر العبريّ؟ إن دلّ على شيء فعلى بُعد مفهوم "أ م ن" عن التنظير، وعلى تجذّره في أرض الواقع وفي الحياة اليوميّة للإنسان. ما يوصف هنا هو **علاقة الأمّ مع ولدها**: فهي مربّيته، أي الشخص الذي يؤمّن له الأمان وهو بالتالي يأمن لها. إنّها إذًا علاقة **ثقة متبادلة**، لا بدّ من وجودها بين طرَفي العلاقة، سواء بين الأمّ وابنها أو، توسّعًا، بين الله والإنسان. علاقة الثقة هذه تترجم عمل حبٍّ وحنان.

من بين معاني هذا الجذر، يأتي الفعل أحيانًا ليصف مكانًا **صلبًا** (أش ٢٢: ٢٣)، أو بيتا **ثابتًا** (١صم ٢: ٢٥)، أو ضربة **مُحكمة** (أو **راسخة**، تث ٢٨: ٥٩)، أو مياه **مؤمَّنة** (أش ٣٣: ١٦)، أو كلمة **حقّة** (تك ٤٢: ٢٠). كلّ هذه المعاني تعطي لجذر "أ م ن" معنى **الثبات** و**الرسوخ** و**الأمان** و**الحقّ**. هذه الصفات هي إذًا من طبيعة الإيمان: تتبدّل الظروف والأحوال وهو لا يتبدّل ولا يتغيّر. سيغرف يع لاحقًا من هذا المعنى مقدارًا عظيمًا، خصوصًا عندما يتكلّم على الرسوخ في الإيمان ساعة التجربة والامتحان.

---

[٨] بينما في العهد الجديد الأصغر حجمًا نجد πιστευω ٢٤١ مرّة، و πιστις ٢٤٣ مرّة، و πιστος ٦٧ مرّة.

[٩] مثلاً، يأتي الجذر أحيانًا بمعنى "صدّق" الخبر (تك ٤٥: ٢٦؛ خر ٤: ١)، "وثق" بفلان (١صم ٢٧: ١٢؛ إر ١٢: ٦).

[١٠] راجع أيضًا ٢مل ١٠: ١ ("مربيّته")؛ مرا ٤: ٥ ("ربّوا")؛ إس ٢: ٢٠ ("تربيته").

من معنى الرسوخ والثبات، يأتي النعت "**أمين**" الذي أطلقه العهد القديم سواء على الإنسان[١١] أم على الله. وفي الحالة الأخيرة يكتسب النعت كامل معناه اللاّهوتيّ. فالله أمين لأنّه يثبت على وعده ويحفظ العهد مع خائفيه: "إعلم أنّ الربّ إلهك هو الله الإله الأمين الحافظ العهد والرحمة لمحبّيه وحافظي وصاياه إلى ألف جيل" (تث ٧: ٩). وفي مز ٨٩: ٢٩ نقرأ: "للأبد أحفظ له رحمتي وأبقى معه أمينًا لعهدي"[١٢]. أمانة الله لنفسه هي ركيزة من ركائز اللاّهوت العبريّ، فهي التي تجعل الله إلهًا حقًّا، وليس مثل باقي الآلهة الكاذبة. "الله أمين"، عبارة تضحي اعترافًا إيمانيًّا بوفاء الله لكلمته وثباته على وعده، وبعدله وصدقه ورحمته، وبقدرته الإلهيّة وإرادته الحرّة في اختيار من يشاء، وباستعداده الدائم لأن يرحم ويحبّ. انطلاقًا من هذا، يرتبط الإيمان بشكل وثيق مع **الماضي** وخبرة الماضي: أنا أومن بالله و"بماضيه"، فهو في القديم صنع كذا وأجرى كذا. هكذا يصبح إيماني أمانة للربّ ووفاء له[١٣]. والإيمان أيضًا امتطاء نحو **المستقبل** بقدر ما هو ثقة راسخة ورجاء بأنّ الربّ سيتمّم وعوده. أمّا في **الحاضر**، فيتترجم الإيمان طاعة لوصايا الله وخضوعًا لها: "إنّي قد آمنتُ بوصاياه" (مز ١١٩: ٦٦؛ راجع أيضًا تث ٩: ٢٣).

بعد الإنسان والله، يُطلَق لقب "أمين" على العلاقة التي تجمع الاثنين: الله والإنسان. في سفر نحميا نقرأ: "**وقد وجدتَ قلبه** (قلب إبراهيم) **أمينًا أمامك**" (نح ٩: ٨). الجميل هنا هو التركيز على موقف القلب. والقلب في المفهوم الكتابيّ هو مركز الأحاسيس والعواطف والأفكار ومصدر الأعمال والأقوال. إذًا إنّه الشخص بكلّيّته، بداخله وخارجه. هكذا كان إبراهيم أمام الله: **في قلبه أمين، وفي روحه، وفي أقواله وأعماله**[١٤]. التقليد المسيحيّ مع بولس ويع سيميّز في إبراهيم إيمانه عن أعماله، تمييز لا نجده في الأصل العبريّ. **الإيمان إذًا يشمل كلّ نواحي الحياة الإنسانيّة**. فإن آمنتَ بالربّ فإنّك تؤمن به من كلّ قلبك ونفسك وقوّتك، تمامًا مثلما يقول سفر تثنية الاشتراع في محبّة الربّ (تث ٦: ٥)[١٥]. وألاّ تؤمن هو، بالتالي، أن يكون لديك **قلب منقسم** غير مُعطى بكلّيّته لله. هكذا وصف النبيّ هوشع جحود بني إسرائيل: "تقسّمت قلوبهم" (هو ١٠: ٢). من هنا أتت دعوة الملك سليمان: "فلتكن قلوبكم **بكاملها** للربّ إلهنا لتسيروا في فرائضه ووصاياه كما أنتم اليوم" (١مل ٨: ٦١). "**القلب بكامله**

---

[١١] "عبد أمين" (١صم ٢٢: ١٤)، "شاهد أمين" (أش ٨: ٢)، "نبيّ أمين" (١صم ٣: ٢٠)، "كاهن أمين" (١صم ٢: ٣٥)... إلخ.

[١٢] راجع أيضًا: أش ٤٦: ٧؛ مز ١٩: ٨؛ ١١١: ٧.

[١٣] في اللغات الغربيّة، كما العربيّة، إيمان وأمانة لهما جذر واحد. في الإيطاليّة مثلاً هناك: fede – fedeltà.

[١٤] الفكرة نفسها نجدها أيضًا في مز ٧٨: "ولا يكونوا مثل آبائهم الجيل العاصي المتمرّد، الجيل الذي لم يثبت قلبه ولا كان أمينًا لله روحه... أمّا قلوبهم فلم تكن معه ولا آمنوا بعهده" (آ ٨ و٣٧).

[١٥] لا يستعمل العهد القديم الجذر **אמן** للكلام على عبادة الإنسان للآلهة الأخرى، بل فقط على عبادته لله الواحد. في الحالة الأولى، استعمل تعابير أخرى مثل "ب ط ح" (**בטח**) "توكّل"، "اطمأنّ إلى" (أش ٤٢: ١٧ "المتوكّلون على المنحوتات"؛ إر ٤٦: ٢٥ "وجميع المتوكّلين على فرعون")، أو "ح ص ه" (**חסה**) "التجأ إلى"، استظلّ" (تث ٣٢: ٣٧ "أين آلهتهم الصخر الذي إليه التجأوا").

للربّ"، عبارة تتكرّر مرارًا في العهد القديم، وعليها يقاس إيمان ملوك إسرائيل[١٦]. من هذه البيئة البيبليّة استلّ يع عبارته "**ذو النفسَين**" (διψυχος) التي تفرّد بها بين كتّاب الكتاب المقدّس كلّه، والتي يصف بها، مرّتين، رياء المؤمن الذي لا يسير سيرة قويمة (يع ١: ٨؛ ٤: ٨).

مع السنين حصل تطوّر لمفهوم الإيمان وتعمّق معناه. هذا ما نراه بشكل خاصّ عند النبيّ أشعيا. فهذا النبيّ عاش في عصر كان مصير إسرائيل فيه على المحكّ، فاضطرته الظروف إلى أن يطوّر مفهوم الإيمان ليصبح مرادفًا لوجود إسرائيل بالذات ولديمومته. **آمن تأمن**، توجد، تبقى، تستمرّ، حتّى في قلب الخطر المحدق بك: "أنتم إن لم تؤمنوا فلن تأمنوا" (أش ٧: ٩). ماذا يعني هذا؟ أن تؤمن، حسب أشعيا، هو **ألاّ تضع ثقتك في أيّ قدرة بشريّة** (أش ٣٠: ٨-١٧)، **وألاّ تخافها** (أش ٧)، بل أن تهاب فقط ربّك وتتّكل عليه. من هذا اللاّهوت استقى يع جذريّته، كما سنرى لاحقًا، عندما دعا مؤمنيه ألاّ يمزجوا بين إيمانهم بالربّ يسوع وصداقة العالم، مع كلّ ما يعنيه العالم من قوى معادية وشرّيرة.

ويتابع مفهوم الإيمان تطوّره. ففي العصر الهلّينيّ، عندما أخذ قانون الكتاب المقدّس يتوضّح ويكتمل، أصبح الإيمان مرادفًا لمفهوم المحافظة على الشرائع المكتوبة: **أنت تطبّق الشرائع والفرائض، إذًا أنت مؤمن**. هذه المعادلة بلغت أقصى تطرّفها مع التيّار الفرّيسيّ الذي عاصر يسوع والكنيسة الأولى.

في ختام هذه الرحلة مع الجذر "أ م ن"، لا بدّ من التوقّف عند لفظة "**آمين**"، التي نردّدها في ليتورجيّتنا من دون أن نفقه غالبًا معناها الحقيقيّ. حسب المفهوم الكتابيّ، تعني لفظة "آمين" ليس فقط قبول الشيء قبولاً عقليًّا ونظريًّا، بل تعني أيضًا استعدادًا داخليًّا لتنفيذ ما تمّ قبوله نظريًّا، وانطلاقًا فوريًّا إلى العمل. في سفر الملوك نقرأ مثلاً رائعًا عن ذلك. أصدر الملك داود أمرًا، ولما انتهى من كلامه قال له أحد رجاله: "آمين" (١مل ١: ٣٦). بهذه العبارة قَبِلَ الرجل كلام ملِكِه، ووافق عليه، وفي الوقت عينه أبدى استعداده الفوريّ للعمل به ولتطبيقه وتنفيذه: **فليكن كذلك" قولاً وفعلاً**. لأجل ذلك، نرى السبعينيّة تترجم لفظة "آمين" العبريّة ١٤ مرّة بـ γενοιτο، ومعناها "فليكُنْ" "فليحدثْ"، ومرّة واحدة بـ αληθως، وتعني "حقًّا" (إر ٢٨: ٦)، و٣ مرّات فقط تنقلها كما هي αμην. إذًا، **من يقول "آمين"**، حسب الكتاب المقدّس، **يلتزم عمليًّا بما يقبله نظريًّا**. هذا تأكيد آخر على طبيعة الإيمان العملانيّة، وعلى استحالة فصل ما نؤمن به عمّا نقوم به من أعمال.

ب– "إيمان" في العهد الجديد[١٧]

[١٦] مثلاً في: ١مل ١١: ٤؛ ١٥: ٣، ١٤؛ ٢أخ ١٦: ٩. هناك عبارة مشابهة "قلب سليم" أو ما شابهها نجدها في: ٢مل ٢٠: ٣؛ ٢أخ ١٩: ٩؛ أش ٣٨: ٣.

[١٧] راجع: R. BULTMANN – A. WEISER, "πιστευω" ("πιστις e il suo gruppo concettuale nel Nuovo Testamento"), in G. KITTEL – G. FRIEDRICH, ed., *GLNT* X, pp. 415-488.

لم يزد العهد الجديد على مفهوم الإيمان كما جاء في العهد القديم إلاّ شيئًا يسيرًا. فالإيمان يبقى أمانة وثقة وطاعة وصبرًا وثباتًا.

"إيمان" (Πιστις) العهد الجديد يعبّر عن **أمانة** الله لوعوده، وعن ثباته على كلمته بالرغم من خيانة الإنسان لله: "إن خان بعضُهم أفتبطلُ خيانتُهم أمانة الله؟" (رو ٣: ٣). لذلك يصبح إيمان الإنسان **ثقة** مطلقة بالله وبقدرته. هذا ما عبّر عنه بشكل خاصّ الفصل الحادي عشر من الرسالة إلى العبرانيّين مع لازمته المشهورة "بالإيمان..." (راجع عب ١١: ٧، ١١، ١٣، ١٧). فالمسيحيّ، لأنّه يثق بالله ويؤمن به إيمانًا مطلقًا، تكون صلاته، كما قالها جيّدًا يع، "صلاة إيمان" (يع ٥: ١٥)، أي صلاة تُتلى من دون ارتياب ولا شكّ (يع ١: ٥-٦).

والإيمان أيضًا **طاعة** لهذا الإله الجدير بالثقة. في عب ١١، نجد أمثلة عديدة عن شخصيّات من العهد الأوّل نالوا الخلاص لأنّهم أطاعوا الله بقلب منسحق وروح متّضعة (راجع عب ١١: ٤، ٦، ٨، ٢٧، ٣٠، ٣٣). ويتجلّى هذا الإيمان بالأكثر عند المؤمن حين تتقاذفه التجارب وتنقضّ عليه الشدائد، فيضحي إيمانه **ثباتًا** و**صبرًا** يمتاز بهما عن غير المؤمن (٢تس ١: ٤؛ عب ٦: ١٢؛ رؤ ٢: ١٩؛ ١٣: ١٠). هذا وجه للإيمان شدّد عليه كثيرًا كلّ من يع و١بط كما سنرى لاحقًا بالتفصيل.

وممّا زاده العهد الجديد على القديم في مفهوم الإيمان، هو أنّ موضوع الإيمان يمسي الإنجيل بذاته، أي الإيمان بكلمة الله التي أعلنها المسيح وكرز بها الرسل ودوّنها الكتّاب الملهمون. هو إيمان بكلام الله كما جاء في الكتاب (يو ٢: ٢٢)، وبالتحديد في الشريعة والأنبياء (أع ٢٤: ١٤)، وعلى لسان الملائكة (لو ١: ٢٠). إيمان العهد الجديد هو الإيمان بشخص يسوع المسيح (أع ٢٠: ٢١)، وبما يقوله (فقط عند يوحنّا، راجع يو ٢: ٢٢؛ ٥: ٤٦؛ ٨: ٤٥). هو أن تقبل البشارة وكرازة الرسل، وأن تعترف بأنّ يسوع هو الربّ، وأن تنقاد لنعمته وتطيع الإنجيل (رو ١٠: ١٦)، وتخضع لبرّ الله (رو ١٠: ٣). من هنا تكلّم بولس وحده على "طاعة الإيمان" (رو ١: ٥؛ ١٦: ٢٦). وللإيمان في العهد الجديد بُعد اسكاتولوجيّ، يشيح بنظر المؤمن نحو اكتمال عمل الخلاص الذي سبق للمسيح أن بدأه. هكذا، أن تؤمن يعني أن تترجّى (١تس ١: ٣؛ ١بط ١: ٢١)، أن تقوم أنت أيضًا مع المسيح (رو ٦: ٨)، وأن تؤمن في سبيل الحياة الأبديّة (١تيم ١: ١٦).

٣) "أعمال" Εργα [١٨]

لماذا لا نلقي نظرة على كلمة "عمل"، باليونانيّة εργον، وعلى معانيها في الكتاب المقدّس علّها تنوّر دربنا لنفهم بشكل أفضل معادلة "إيمان-أعمال".

[١٨] راجع: G. BERTRAN, "εργον", in G. KITTEL – G. FRIEDRICH, ed., *GLNT* III, pp. 827-886.

أ– "أعمال" في العهد القديم

في العبريّة، نجد جذر "ع ب د" (עבד) الذي تترجمه السبعينيّة بـ εργαζεσθαι. و"عَبَدَ" العبريّة تعني "عمِلَ"، ومنها لفظة "عبادة"، أي العمل المخصّص لله بامتياز[١٩]. لذا، **مَن يعمل هو نوعًا ما يعبد الله** في ما يعمله. وفي السبعينيّة أيضًا نجد أنّ εργον ترجم بعض المرّات لفظة "دِرِخ" (דרך) العبريّة التي تعني "طريق" و"درب": "لأنّ عينَيه على طرق الإنسان، وهو يبصر جميع خطواته" (أي ٣٤: ٢١؛ راجع أيضًا أي ٣٦: ٢٣؛ أم ١٦: ٧). لماذا هذه الترجمة؟ لأنّ "طريق" الإنسان، حسب المفهوم البيبليّ، هو مجموعة أعماله الخلقيّة التي يأتي بها في حياته.

غير أنّ ما يميّز لفظة εργον في العهد القديم هو أنّها عبّرت عن الخلق. **الخلق هو عمل من صنع يدي الله**: "وانتهى الله في اليوم السابع من عمله الذي عمله، واستراح في اليوم السابع من كلّ عمله الذي عمله..." (تك ٢: ٢)[٢٠]. وأجمل أعمال الله كان الإنسان الذي هو "صنع يديه" (أي ١٠: ٣). إذًا كلّ **من يعمل يخلق ويشارك الله في عمله الخالق**. هذا هو المقصد الأوّل من العمل البشريّ.

والله يعمل، ليس في الخلق وحسب، بل في التاريخ أيضًا. تاريخ الخلاص كلّه هو من عمل الله. أشعيا وصف سلالة يعقوب، أي إسرائيل بأسره، على أنّها من عمل يدي الله: "متى رأى (يعقوب) أولادَه الذين هم أعمال يدِي في وسطه..." (أش ٢٩: ٢٣). وفي أحداث معيّنة من التاريخ ترك الله بصمات عمله: مثلاً خروج إسرائيل من مصر وعبوره البحر الأحمر هما عمل الله (مز ٦٦: ٣، ٥؛ ٧٧: ١٢)، والمعجزات أيضًا هي من عمل الله (خر ٣٤: ١؛ يش ٢٤: ٣١؛ قض ٢: ٧، ١٠). حتّى أحداث التاريخ التي يعاصرها الشعب في زمنه الحاضر، هي من عمل الله وتدبيره (أش ٥: ١٢؛ ٢٨: ٢١). إذًا **من يعمل يساهم هو أيضًا في تاريخ الخلاص** وفي العمل الإلهيّ على الأرض.

ب– "أعمال" في العهد الجديد

أمّا في العهد الجديد، فنقرأ عن "أعمال" يسوع، لاسيّما في الإنجيل الرابع. وأعماله إنّما هي عجائبه التي تشهد له بين البشر: "إنّ الآب يحبّ الابن ويريه جميع ما يفعل وسيريه أعمالاً أعظم فتعجبون" (يو ٥: ٢٠)[٢١]. بهذه الأعمال والآيات يحضر الله بين البشر بشخص يسوع. وهناك أيضًا تعبير آخر على لسان اليهود: "ماذا نعمل لنقوم بأعمال الله؟" (يو ٦: ٢٨)؛ فيجيب يسوع بالمفرد:

---

[١٩] في الليتورجيّة البيزنطيّة نقول في القدّاس: "هذا وقت يُعمل فيه للربّ".

[٢٠] راجع المعنى ذاته في: مز ٨: ٤، ٧؛ ١٩: ٢؛ ١٣٨: ٨؛ سي ١٦: ٢٦-٢٧...إلخ.

[٢١] راجع أيضًا يو ٥: ٣٦؛ ٧: ٣، ٢١؛ ٩: ٣؛...إلخ.

"هذا هو عمل الله، أن تؤمنوا بمن أرسل" (يو ٦: ٢٩). **العمل الأوّل إذًا هو أن نؤمن بيسوع**، والإيمان به يدفعنا إلى نعمل أعمال الله.

بولس، كعادته، يعطي للمفردة بُعدًا جديدًا. "عمل الله" إنّما هو **الجماعة المسيحيّة** كلّها، أي الكنيسة كجماعة وأفراد: "لا تهدم **عمل الله** من أجل طعام" (رو ١٤: ٢٠). وبما أنّ الكنيسة هي عمل الله، فهي إذًا خليقة جديدة توازي الخليقة القديمة التي خرجت من بين يديه. سواء هنا أم هناك، هو الروح القدس الذي يعمل، ويعمل عبر بولس وعبر غيره من الرسل، ومن خلال تعبهم الرسوليّ وجهدهم في التبشير: "ألستم **عملي في الربّ؟**" (١كور ٩: ١)؛ "وإذا قدم تيموثاوس فانتبهوا إلى أن يكون بينكم مطمئنّ النفس، لأنّه يعمل مثلي **عمل الربّ**" (١كور ١٦: ١٠؛ راجع أيضًا فل ٢: ٣٠). بناء على هذا المفهوم للعمل، **كلّ عمل يقوم به المؤمن من أجل المسيح ومن أجل نشر كلمته، مهما كان متواضعًا وحقيرًا، يصبح عملاً من مُلك الربّ**. وكلّ جهاد روحيّ يبذله المسيحيّ من أجل الله ومجده يصبح عملاً للربّ. من هنا أتت دعوة القدّيس بولس مدوّية: "كونوا إذًا، يا إخوتي الأحبّاء، ثابتين راسخين مجتهدين في عمل الربّ دائمًا" (١كور ١٥: ٥٨). وبما أنّ هذه الأعمال هي ملك الربّ وهو الذي أودعنا إيّاها، فسيأتي يومٌ نحاسب عليها: "والغالب، ذلك الذي سيحافظ إلى النهاية على أعمالي، سأوليه سلطانًا على الأمم" (رؤ ٢: ٢٦).

في المقابل، تأخذ εργον في العهد الجديد معنى سلبيًّا عندما تُستعمل كرمز لاهوتيّ لخطيئة الإنسان وإثمه. لذا يُحكى عن: "أعمال الظلمة" (رو ١٣: ١٢؛ أف ٥: ١١)، و"أعمال الجسد" (غل ٥: ١٩)، و"أعمال سيّئة" (يو ٣: ١٩؛ ٧: ٧؛ كو ١: ٢١)، و"أعمال إبليس" (يو ٨: ٤١)، و"أعمال الكفر" (يه ١٥؛ ٢بط ٢: ٨)؛ و"الأعمال الميتة" (عب ٦: ١؛ ٩: ١٤).

باختصار، كما تتأرجح لفظة εργον بين معنى إيجابيّ وآخر سلبيّ، بين عمل يكون من ملك الله وآخر من نصيب إبليس، هكذا تتأرجح أعمال الإنسان بين ما هو خيِّر وما هو شرّير، بين النور والظلام، بين الإيمان والجحود. وحده الله سيكشف هذه وتلك، ويميّز حقيقة هذه عن كذب تلك: "كلّ من يعمل السيّئات يبغض النور، فلا يقبل إلى النور لئلاّ تُفضَح أعماله. وأمّا الذي يعمل للحقّ فيقبل إلى النور لتُظهَر أعماله وقد صُنعت في الله" (يو ٣: ٢٠-٢١).

القسم الثاني
إيمان–أعمال في يع[٢٢]

[٢٢] من بين المراجع المعتمدة في تفسير نصوص يع، هناك واحد أساسيّ وهو: François VOUGA, *L'Épitre de saint Jacques*, Commentaire du Nouveau Testament XIIIa, Labor et Fides, Genève 1984.

١) نصوص ثلاثة خارج معادلة إيمان–أعمال

كما قلنا سابقًا، هناك نصوص في يع تتطرّق إلى موضوع إيمان–أعمال بشكل غير مباشر من دون أن تستعمل بالضرورة كلمتَي "إيمان" و"أعمال". هذه النصوص ثلاثة:

أ– يع ١: ٢١–٢٥

النصّ

٢١ ألقوا عنكم كلّ دنس وكلّ ما يفيض من شرّ، وتقبّلوا بوداعة الكلمة المغروسة فيكم والقادرة على خلاص نفوسكم.

٢٢ وكونوا ممّن **يعملون** بهذه الكلمة، لا ممّن يكتفون **بسماعها** فيخدعون أنفسهم.

٢٣ فمن **يسمع** الكلمة ولا **يعمل** بها يشبه رجلاً ينظر في المرآة وجه ولادته.

٢٤ فما إن نظر إلى نفسه ومضى حتّى نسي كيف كان.

٢٥ وأمّا الذي **ثبت** على الشريعة الكاملة، التي للحرّيّة، ولزمها، لا شأن من **يسمع** ثمّ ينسى، بل شأن من **يعمل**، فذاك الذي سيكون سعيدًا في عمله.

في آ ٢١، يحرّض يع سامعيه إلى أن يتقبّلوا الكلمة التي سبق وغُرست فيهم، والقادرة على خلاص نفوسهم. "الكلمة" هنا أتت مطلقة وليست مضافة. هل هي كلمة الله؟ أم كلمة البشارة؟ هل هي، كما يعتقد الفلاسفة الرواقيّون، العقل المغروس في قلب كلّ إنسان والذي يجعله ينفتح على عالم الله ويعرفه؟ لسنا هنا بالتأكيد أمام كرازة يقوم بها الرسول أمام جماعة تسمعه للمرّة الأولى. فكلمة الكرازة سبق وسمعوها وتبنّوها، فهي مغروسة فيهم. "الكلمة المغروسة" هي في موازاة مع "الشريعة الكاملة"[٢٣]، المذكورة في آ ٢٥. إذًا هي كلمة الله المدوّنة في الكتب، التي تناقلها التقليد اليهوديّ واكتملت مع الوحي الإنجيليّ المسيحيّ. وعلى المؤمن أن يميل أذنه و"يسرع إلى الاستماع" إليها (آ ١٩)، فيصغي بقلبه وفكره إلى ما تمليه عليه، فيعرف مشيئة الله. وبتميمه هذه المشيئة يخلص: "لأنّ مشيئة الله هي أن تكونوا فاعلي خير" (١بط ٢: ١٥). هكذا تكون الكلمة "قادرة على خلاص النفس" (آ ٢١). إنّه سماع وإصغاء وأيضًا تنفيذ وتطبيق.

والكلمة المطلوب سماعها وتطبيقها ليست كلمة بعيدة، وصعبة، ومقيِّدة، بل هي قريبة جدًّا من الإنسان، و"مغروسة" في قلبه وفكره وعقله. وهي شريعة "للحريّة" لا تقيّد المؤمن ولا تأسره بأحكامها

[٢٣] عبارة "الشريعة الكاملة" لا ترد في الكتاب المقدّس إلاّ هنا وفي مز ١٩: ٨.

وفرائضها، بل في تطبيقها يصيب الإنسان سعادة كبرى. هناك نصّ جميل من سفر تثية الاشتراع قد يكون يع استند عليه:

"وأنتَ (شعب إسرائيل) ترجع و**تسمع** لصوت الربّ، و**تعمل** لجميع وصاياه التي أنا آمرك بها اليوم. ويزيدك الربّ إلهك خيرًا في كلّ **عمل** من أعمال يديك وفي ثمر بطنك وثمر بهائمك وثمر أرضك... إنّ هذه الوصيّة التي أنا آمرك بها اليوم ليست فوق طاقتك ولا بعيدة عنك. لا هي في السماء فتقول: من يُصعد لنا إلى السماء فيتناولها لنا و**يُسمعنا** إيّاها **فنعملَ** بها؟ ولا هي عبر البحر فتقول: من يعبرُ لنا البحرَ فيتناولها لنا و**يسمعنا** إيّاها **فنعمل** بها؟ بل الكلمة قريبة منك جدًّا، في فمك وفي قلبك **لتعمل** بها" (تث ٣٠: ٨-٩، ١١-١٤).

نصّ جميل آخر من حزقيال النبيّ يخاطب فيه الربُّ ابنَ الإنسان، يقترب هو أيضًا من نصّ يع:

"شعبي يدخل إليك دخول جمهور ويجلس أمامك **ويستمع** كلامك. لكنّه لا **يعمل** به، لأنّه بفمه يُبدي تملّقًا لكنّ قلبه يسعى وراء المكاسب. وإنّما أنتَ له كأغنية حبٍّ من ذي صوتٍ مطرب يُحسن العزف، **فيستمعُ** كلامَك ولا **يعمل** به" (حز ٣٣: ٣١-٣٢)[٢٤].

في آ ٢٣، يلجأ يع إلى صورة المرآة. فما هي وظيفة المرآة وما هو رمزها؟ المرآة تساعد الإنسان على أن يرى ذاته، كما هو، على حقيقته. المرآة تُرجع الإنسان إلى نفسه، وتريه جماله وقبحه، وتحفّزه على تحسين صورته وتجميلها. من الشرّاح من يفهم المرآة هنا على أنّها رمز لكلمة الله التي ما إن يرى الإنسان نفسه فيها حتّى يتبيّن له من وما هو حقيقة، في الأصل. لهذا قال يع: "ينظر وجه ولادته في مرآة" (آ ٢٣)، أي وجهه الأصيل من غير مواربة. لكن ما إن يرجع الإنسان إلى همومه، ويهرب من التأمّل في ذاته ويهمل العمل بما تمليه عليه الشريعة الكاملة، حتّى "ينسى"[٢٥] جمال أصله ويتيه في الفراغ. المطلوب إذًا "الثبات" على الشريعة كي لا يقع في الفراغ: "وأمّا الذي **ثبت** على الشريعة الكاملة... فذاك الذي سيكون سعيدًا في عمله" (آ ٢٥). الفعل المستعمل هو παραμενειν ومعناه "الثبات" و"الرسوخ" و"البقاء" و"الانكباب" على كلمة الله. ولا يثبت إلاّ من يؤمن، ومن لا يؤمن يعثر ويسقط. هذا ما عبّر عنه أيضًا ١بط في نصّ رائع يشير فيه إلى ما يمنحه الإيمان من نِعم تميّز المؤمن عن غير المؤمن:"الكرامة لكم أيّها المؤمنون. أمّا غير المؤمنين فإنّ الحجر الذي رذله البنّاؤن هو الذي صار رأسًا للزاوية وحجر صدم وصخرة عثار. إنّهم يعثرون لأنّهم لا يؤمنون بكلمة الله: هذا ما قدِّر لهم" (١بط ٢: ٧-٨). ماذا يعني هذا؟ أن تكون مسيحيًّا ليس وليد عاطفة عابرة أو لحظة تأمّل عقليّ وتلذّذ فكريّ بمحتوى كلمة الله، ونوعًا من الأرستقراطيّة الروحيّة تنبهر بالمواهب الكلاميّة، إنّما هو عمل وجهد واستعداد دائم للتنفيذ والتطبيق، وهو بالأخصّ ثبات على ما سمعته وتعلّمته وتأمّلته. هكذا يتجلّى وفاؤك لما سبق وآمنتَ به.

---

[٢٤] أورد هنا للفائدة بعض المراجع الكتابيّة حيث ترد معادلة سماع – عمل: مز ١٥: ٢؛ ١٨: ٢١-٢٢؛ أم ١٠: ١٦؛ سي ٣: ١؛ ١٩: ٢٠. وفي العهد الجديد: مت ٧: ٢١-٢٤؛ ٢٣: ٣؛ لو ٨: ٢١؛ ١١: ٢٨؛ ١٢: ٤٧؛ يو ٤: ٣٤؛ ٧: ١٧؛ رو ٢: ١٣؛ تي ١: ١٦.

[٢٥] كلمة "نسيان" επιλησμονη لا ترد في العهد الجديد إلاّ هنا (آ ٢٥).

ب- يع ١: ٢٦-٢٧

النصّ

[٢٦] من ظنّ أنّه ديّن ولم يلجم لسانه، بل خدع قلبه، كان تديّنه باطلاً.

[٢٧] إنّ التديّن الطاهر النقيّ عند الله الآب هو افتقاد الأيتام والآرامل في شدّتهم وصيانة الإنسان نفسه من العالم ليكون بلا دنس.

"من ظنّ أنّه ديّن"، θρησκος هو نعت لا نجده في الكتاب المقدّس إلاّ هنا، وهو مشتقّ من θρησκεια، "التديّن"، المذكورة في النصّ مرّتين. التديّن هو الالتزام الدينيّ مع ما يفترض هذا الالتزام من مظاهر احتفاليّة وخارجيّة. هو الالتزام بالطقوس وفرائض العبادة. يصرّ يع على أن يترجم المؤمن تديّنه الظاهر بأعمال حسّيّة ومن واقع الحياة. وأوّل هذه الأعمال لجم اللسان، وهو موضوع عزيز جدًّا على قلب يع. سبق له وأشار إليه في النصّ السابق (١: ١٩)، وسيتوسّع فيه بإسهاب في ٣: ١-١٢. أمّا النعت "باطل" ματαιος، فاستعمله التقليد البيبليّ في وصف عبادة الأصنام[٢٦]. هكذا، إذا لم يلجم المتديّن لسانه، يكن تديّنه باطلاً فارغًا، لا قيمة له كمن يتعبّد لصنم. و١بط أيضًا علّقت أهمّيّة على ضرورة لجم اللسان، مستشهدة بمز ٣٤: ١٣-١٤، بحيث ربطت بين حفظ الإنسان للسانه وبين محبّته للحياة وسعيه إلى إيجاد السعادة على الأرض: "من شاء أن يحبّ الحياة ويرى أيّامًا سعيدة، وجب عليه أن يكفّ لسانه عن الشرّ وشفتيه عن كلام الغشّ" (راجع ١بط ٣: ١٠).

بعد هذا الوجه السلبيّ، ينتقل يع ليصف الوجه الإيجابيّ للتديّن: هو **أوّلاً** افتقاد الأيتام والآرامل في شدّتهم. هذا موضوع كلاسيكيّ في أدب الكتاب المقدّس[٢٧]. يلبس العمل هنا ثوب الرحمة. وهو **ثانيًا** صيانة الإنسان نفسَه من العالم. ترد عبارة "عالم" κοσμος عند يع ٥ مرّات، هنا وفي ٢: ٥؛ ٣: ٦؛ ٤: ٤ (مرّتين). وفي جميعها للعالم معنى سلبيّ كقوّة معادية لله وللمؤمنين به، تمامًا كما هو المعنى عند الإنجيليّ الرابع (مثلاً يو ١٤-١٧)، وفي بعض كتابات بولس (مثلاً أف ٢: ٢؛ تي ٢: ١٢)، وفي ٢بط (١: ٤؛ ٢: ٢٠). أكثر ما يمجّه يع هو مزاوجة إيماننا مع محبّة العالم ومع ما فيه من منازعات وخصومات. في مكان آخر من الرسالة يكشف يع عن وجهه المتشدّد فيما يخصّ هذه المسألة، إذ كان حازمًا عندما نبّه قارئيه من صداقة العالم: "أيّها الزناة، ألا تعلمون أنّ صداقة العالم عداوة الله؟ فمن أراد

---

[٢٦] راجع مثلاً: إر ٢: ٥؛ ١٠: ٣؛ أع ١٤: ١٥؛ ١بط ١: ١٨.

[٢٧] راجع مثلاً: تث ١٠: ١٨؛ مز ١٠: ١٤؛ أم ٢٣: ١٠؛ أش ١: ١٠-١٧؛ إر ٥: ٢٨...إلخ.

أن يكون صديق العالم أقام نفسه عدوًّا لله" (٤: ٤). وفي ٢: ١، حذّرهم أيضًا من خطر الجمع بين مراعاة الأشخاص وإيمانهم بالربّ يسوع.

ج- يع ٢: ١٢-١٣

النصّ
[١٢] **تكلّموا واعملوا** مثل من سيُدان بشريعة الحرّيّة،
[١٣]لأنّ الدينونة لا رحمة فيها لمن لم يرحم، فالرحمة تغلب الدينونة.

عادت هنا الثنائيّة تكلّم – إعمل مع فعلَي λαλεω – ποιεω. المحفّز هنا على تطبيق الكلمة هو الدينونة. أكثر من مرّة طُرحت الدينونة عند يع كمحفّز للأخلاق (يع ٣: ١؛ ٤: ١١-١٢؛ ٥: ١-٦، ٧-١١). وفي هذا يتوافق يع مع تقليد مسيحيّ واسع[٢٨]. وعادت أيضًا عبارة "شريعة الحرّيّة"[٢٩] التي، من خلال تكرارها، يُبعد يع عنه كل تعلّق بحرفيّة الشريعة، حرفيّة طالما هاجمها بولس، ويسحب في الوقت عينه غطاءه عن كلّ مؤمن يرفض، بحجّة إيمانه، أن يترجم الإيمان أفعالاً تليق به. في آ ١٣، يعيد يع ما قاله في ١: ٢٧، هناك عن افتقاد الأيتام والآرامل، وهنا عن الرحمة التي "تغلب" الدينونة. الفعل المستعمل هنا κατακαυχασθαι لا نجده خارج الكتاب المقدّس، وفيه يرد ٦ مرّات (٣ في كلٍّ من العهدَين). ومعناه: "ينتصر"، "يغلب"، "يستولي على". فيكون معنى الآية: إذا لم أرحم لا أُرحم في الدينونة. وحدها الرحمة تنقذ المؤمن من الدينونة، كونها من أسمى تجلّيات الإيمان ومن أعظمها.

٢) النصّ الرئيس: يع ٢: ١٤-٢٦

هذا هو النصّ الرئيس في دراستنا. إنّه يلي مباشرة كلام يع عن الرحمة التي تغلب الدينونة (٢: ١٢-١٣). فيكون هذا النصّ نوعًا من التوسّع في موضوع إيمان–أعمال.

كتب يع هذا النصّ بتعابير ومفردات بولسيّة، لم يسبق أن استعارها بمثل هذه الكثافة في مكان آخر من الرسالة. مثلاً:

– فعل "برّر" δικαιοω لا يستعمله يع إلاّ هنا (آ ٢١، ٢٤، ٢٥)، بينما يستعمله بولس ٢٧ مرّة (٣٩ مرّة في كلّ العهد الجديد)؛

---

[٢٨] راجع مثلاً: مت ٢٤-٢٥؛ أع ١٧: ٣١؛ ٢كور ٥: ١٠؛ ١بط ١: ١٧؛ رؤ ٢: ٢٣.

[٢٩] "شريعة الحرّيّة" عند يع تقابل عند بولس: "شريعة الإيمان" (رو ٣: ٢٧)، "شريعة الروح" (رو ٨: ٢)، "شريعة المحبّة" (رو ١٣: ١٠)، و"شريعة المسيح" (غل ٦: ٢).

– والاسم المشتقّ من هذا الفعل "بِرّ" δικαιοσυνη يرد في آ ٢٣ (وأيضًا في ١: ٢٠ و٣: ١٨)، بينما يستعمله بولس ٥٧ مرّة (٩١ مرّة في كلّ العهد الجديد).

سبق لنا وأجرينا إحصاء حول كلمة "إيمان" في يع، فرأينا أنّها لا ترد مقابل كلمة "أعمال" إلاّ هنا. والظريف أنّ عدد الكلمتيَن هو بالتساوي في هذا النصّ، ٩ مرّات لكلٍّ منهما:

– πιστις: آ ١٤، ١٧، ١٨ (٣ مرّات)، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٢٦؛

– εργον: آ ١٤، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦.

يمكن تقسيم هذا النصّ إلى ثلاثة أقسام، وهي:

أ– آ ١٥–١٧

ب– آ ١٨–١٩

ج– آ ٢٠–٢٤، ٢٥

أمّا آ ١٤ و٢٦ فهما بمثابة إطلاق للموضوع وخاتمة له.

آ ١٤

في آ١٤، يطلق يع الموضوع، والتوسّع فيه سيتمّ رويدًا رويدًا. "أبوسع الإيمان أن يخلّصه؟": هدف الإيمان الأخير هو الخلاص، والمقصود هنا هو خلاص النفس في الآخرة وعدم هلاكها. ركّز يع مرارًا على هذا الخلاص الأخيريّ في رسالته (راجع ١: ٢١؛ ٤: ١٢؛ ٥: ١٥، ٢٠). وفي ١بط كلام أيضًا عن غاية الإيمان: "لبلوغكم غاية الإيمان، ألا وهي خلاص نفوسكم" (١بط ١: ٩). لكن، هل الإيمان وحده يخلّص؟ للإجابة عن هذا السؤال لا يقحم يع نفسه، على طريقة بولس، في مناظرة لاهوتيّة طويلة حول موضوع التبرير، بل يكتفي بإعطاء أمثلة عدّة حول الموضوع.

أ– آ ١٥–١٧

هذا هو المثل الأوّل، استعاره يع من واقع حياة الجماعة الكنسيّة. يبتكر يع محاورًا يحاوره ويطرح الأسئلة عليه. طريقة المجادلة هذه كانت معروفة عند الفلاسفة اليونانيّين وعند الربّانيّين. لهذا المثل رائحة من العهد القديم: "لا تمنع الإحسان عن أهله إذا كان في يدك أن تصنعه. لا تقل لقريبك: "إذهب وعد فأعطيك غدًا"، إذا كان الشيء عندك" (أم ٣: ٢٧–٢٨). ونجد نصًّا آخر مشابهًا له في العهد الجديد: "من كانت له خبرات هذا العالم، ورأى أخاه في فاقة فحبس عنه أحشاءه، فكيف تثبت فيه محبّة الله؟ لأجل ذلك يا بَنِيّ، لا تكن محبّتنا **بالكلام** ولا باللسان بل **بالعمل** والحقّ" (١يو ٣: ١٧–١٨). لكنّ السؤال الذي يُطرح عادة هو: ما علاقة هذا المثل بمعادلة إيمان–أعمال؟ جواب ممكن: كما أنّ الوعد

الكاذب الذي أُعطيَ للأخ والأخت العريانَين هو هباء وفارغ من أيّ معنى، كذلك يكون الإيمان إن لم يقترن بالعمل، وبشكل أدقّ بعمل الرحمة.

لا يسهى عن بالنا أنّ يع انتقى مثله هذا من واقع الجماعة الكنسيّة (تعابير مثل: "أخ"، "أخت"، "أحدكم"، "إذهبا بسلام")، ليغمز من قناة أولئك الإخوة الذين يدّعون أنّ الإيمان وحده يخلّصهم. عند يع حساسيّة بالغة تجاه هذا الموضوع، وهذا بيّن بوضوح في هاتين الآيتَين اللتين كتبهما بعناية فائقة تبرز براعته في اللغة اليونانيّة. مثلاً، εφημερος، ومعناها "اليوميّ" لا ترد في العهد الجديد إلاّ هنا. كذلك الأمر بالنسبة إلى كلمة επιτηδεια التي يكثر استعمالها في الأدب الكلاسيكيّ الفاخر، ومعناها "الحاجة الأدنى". من هاتين المفردتَين، نفهم أنّ الأخ الطالب معونة لا يحتاج إلى النافل من المأكل والملبس، ولا يسعى إلى الترف في معيشته، بل يطلب فقط الحدّ الأدنى من حاجته اليوميّة: طعامًا يكفيه يومًا واحدًا، وملبسًا لا يتركه عريانًا ومجرَّدًا من الدفء. مع ذلك، ذلك "المؤمن" لا يلبّي طلبه، يعده بالمساعدة ويتخلّف عنها. إنّه إيمان أعمى، وعديم الإحساس، وفاقد التمييز، لا يدرك أنّ الأخ الذي نُصِحَ بأن يستدفئ ويأكل إنّما لا ملبس له ولا مأكل. إيمان كهذا عاقبته الموت (آ ١٧: νεκρα)، فهو غير قابل للحياة لأنّه عديم الإحساس.

ب– آ ١٨–١٩

مثل ثانٍ يعطيه يع على شكل حوار مع محاور مزعوم يمثّل بلا شكّ وجهة نظر خصوم يع وطروحاتهم (في آ ٢٠ يسمّيه "يا جاهل"). يلجأ يع إلى مثل الشياطين التي هي أيضًا تؤمن من دون أن يتترجم إيمانها محبّة على الأرض. يلمّح يع من دون شكّ إلى اللوحات الإنجيليّة التي فيها يتصادم يسوع مع الأرواح النجسة وهو يهمّ بطردها من الأشخاص المعشّشة فيهم (مثلاً في مر ١: ٢٤؛ ٥: ٧). ما هو قصد يع في استخدامه مَثل الشياطين؟ الشيطان بطبيعته كائن قائم على الكذب والخداع، ومقارنة من يؤمن ولا يعمل به هدفها التشديد على أنّ إيمانه هو أيضًا في أساسه كذب وخداع. بولس أيضًا صادف أثناء نشاطه الرسوليّ معلّمين كذبة "يشهدون أنّهم يعرفون الله ولكنّهم ينكرونه في أعمالهم" (تي ١: ١٦). من يماثل هؤلاء هو فارغ، جاهل (κενος)، وإيمانه مثله فارغ عقيم وبطّال (αργη)[٣٠].

ج– آ ٢٠–٢٤، ٢٥

هذا مثل ثالث يستمدّه يع، ليس من حياة الكنيسة، بل من الكتاب المقدّس: إبراهيم وراحاب.

[٣٠] هناك لعب على الكلام بين: χωρις των εργων و α-εργων = αργη.

كبولس وعب، يستنجد يع بشخصيّة إبراهيم المثاليّة. سنرى في قسم مستقلّ كيف يختلف بولس ويع في تطرّقهما لموضوع إيمان–أعمال، وكيف يستنجد كلّ منهما على طريقته بمثل إبراهيم. لكن في تبنّي يع مثل إبراهيم مشكلة تظهر للعيان: يستشهد يع، مثل بولس، بتك ١٥: ٦: "**فقال له: هكذا يكون نسلك. فآمن بالربّ فحسب له ذلك برًّا**". هذه الآية تمدح إيمان إبراهيم وثقته بالربّ عندما وعده أن يقيم له نسلاً من صلبه هو الشيخ وامرأته العقيمة. برّ إبراهيم يكمن في أنّه وثق حيث تنعدم الثقة. هذا هو معنى الآية في الأصل وهكذا فهمها بولس. لكن يع يشرحها على ضوء تقدمة إبراهيم لإسحق في تك ٢٢: ١-١٩. يقول يع: "أما بُرِّر أبونا إبراهيم بالأعمال إذ قرّب ابنه إسحق على المذبح؟" (آ ٢١). ليس يع أوّل من ربط بين تك ١٥: ٦ و٢٢: ١-١٩، لأنّ التقليد اليهوديّ نفسه سبق وقام بهذا الربط: "ألم يوجد إبراهيم أمينًا في الامتحان فحُسِبَ له ذلك برًّا" (١مك ٢: ٥٢).

في الواقع، سواء في تك ١٥ أم في تك ٢٢، الكلام يدور حول إيمان إبراهيم: في النصّ الأوّل حول إيمانه كثقة بالربّ، وفي الثاني حول إيمانه الذي يُمتَحن (٢٢: ١). في الأوّل بلغ إبراهيم بثقته إلى أقصى حدّ الإيمان، وفي الثاني ظهر طائعًا لله إلى التمام. في الاثنين، غامر إبراهيم مع الله أيّما مغامرة: في تك ١٥ أعطى ثقته وفي تك ٢٢ أعطى ابنه. هذا الثبات في امتحان الإيمان هو الذي يمتدحه يع ويسمّيه في آ ٢١: التبرير "بالأعمال" (εξ εργων). لكن "أعمال" يع هي غيرها "أعمال بولس، كما سنرى لاحقًا بالتفصيل.

في آ ٢٢، يشدّد يع على أنّ الإيمان يحفّز الأعمال، وهذه بدورها تكمّل الإيمان. إنّها علاقة متبادلة عبّر عنها الكاتب بواسطة فعلَين اثنين: Συνεργω، حرفيًّا "يعمل مع"، و τελειοω معناه "يكمّل"، "يكتمل بـ". لا يقصي يع الإيمان، بل يعتبره كمحفّز للأعمال ومساهم فيها. هذا هو معنى فعل Συνεργω. مفارفة: هذه الآية، آ ٢١، التي في الظاهر تفرّق بين يع وبولس، هي في الواقع أكثر ما يجمعهما الواحد مع الآخر. في غل تكلّم بولس على "الإيمان **العامل** بالمحبّة" (غل ٥: ٦). في كلتا الآيتَين، نجد ليس فقط الفكرة نفسها بل الفعل نفسه Συνεργω.

في آ ٢٥، يستشهد يع بمثل آخر من الكتاب، مثل راحاب البغيّ. تُذكَر هذه المرأة ٣ مرّات في العهد الجديد (هنا وفي مت ١: ٥ وعب ١١: ٣١)، وجعلها التقليد اليهوديّ كمَثل للإيمان بين الأمم. غير أنّ يع لم يختر من سيرتها إعلان إيمانها بإله إسرائيل، كما جاء في يش ٢: ٩-١١، بل شدّد على عملها في استضافة رسولَي يشوع وتخليصهما من أيدي الأعداء. ما يهمّ يع عملها وليس إعلان إيمانها.

آ ٢٦

وكما أطلق يع الموضوع في آ ١٤، يختمه في آ ٢٦ عبر مقارنة لا تخلو من الغرابة. فهو يقارن الجسد بالإيمان والروح بالأعمال: الجسد بلا روح ميت / الإيمان بلا أعمال ميت. السياق المنطقيّ للأمر

هو مقارنة الروح بالإيمان والجسد بالأعمال. بعكسه قطبَي المقارنة، يهدف يع إلى إقصاء كلّ محاولة تجعل من الإيمان مفهومًا نظريًّا، هيوليًّا، وإلى التأكيد على أنّ الأعمال هي التي تحيي الإيمان، تمامًا كما الروح للجسد.

٣) بين بولس ويع[٣١]

بعد أن انتهينا من دراسة يع ٢: ٤-٢٦، وأوضحنا قصد يع في تفضيله الأعمال على الإيمان، يبقى لنا أن نحلّ ما تبقّى عالقًا في هذه المسألة. هل يتعارض يع في كلامه عن أوّليّة الأعمال مع بولس الذي يتكلّم على أوّليّة الإيمان؟ هل كان يع في رسالته في معرض الردّ على بولس وعلى طروحاته، لاسيّما على مفهومه للتبرير بالإيمان؟ هل لكليهما مفهوم واحد للأعمال، أم إنّهما يختلفان في فهم مدلول الكلمة ذاتها؟

أ– إختلاف ظاهر وردّات فعل متنوّعة

[٣١] يدور حاليًّا بين العلماء جدل حول تاريخ رسالة يع وحول أبوّة يعقوب الرسول أخي الربّ لها: هل هي قبل بولس، أي من تدوين يعقوب بالذات، أم إنّها تنتمي إلى حقبة ما بعد بولس؟ قلائل لا يزالون يتبنّون الرأي التقليديّ القائل إنّ كاتب يع هو يعقوب أخو الربّ، وإنّ تاريخها يرجع إلى حقبة قديمة قبل رسائل بولس. في المقابل، كثرٌ هم الذين يتبنّون الرأي المعارض القائل إنّ يع إنّما هي مؤلَّف هلّينيّ متأخّر كُتب بعد العصر البولسيّ وكردّ عليه. في الواقع، هناك عناصر عدّة في يع تدلّ على تواصل جماعة يع مع المصادر القديمة ما قبل البولسيّة، والتي منها استقى الإزائيّون أخبارهم (خاصّة المصدر Q)؛ ومن ناحية ثانية، هناك عناصر أخرى في الرسالة، أقلّه في شكلها الحاليّ، تدلّ على أنّ الرسالة تنتمي إلى عصر متأخّر بعد بولس. على كلّ حال، تناقضت الشهادات المسيحيّة القديمة حتّى في تقديمها شخصيّة يعقوب أخي الربّ نفسه، فرسمت كلّ منها صورة عنه تكون أحيانًا مناقضة للصورة الأخرى. مثلاً، في التقاليد الخارجة من محيط مسيحيّ متهوّد، يقدَّم يعقوب على أنّه شخصيّة مرموقة: فهو بارّ جليل، من أقرب المقرّبين للربّ، ومن المشاركين في العشاء الأخير، وهو لاحقًا أسقف أورشليم المهيب المتقشّف والمحافظ جدًّا على التقاليد اليهوديّة. وفي تقاليد أخرى، يبرز يع على أنّه المدافع الشرس عن التيّار اليهوديّ، والمجادل العنيد ضدّ أفكار بولس. بينما في الكتابات الغنوصيّة، مِثل إنجيل توما، يظهر يعقوب كوسيط للمعرفة الغنوصيّة، وهو لذلك مثال في مناهضة التيّار المتهوّد الذي يرفض الختان والأنبياء والصوم (!). وفي كتابات غنوصيّة أخرى، يصل الأمر إلى إظهار يعقوب كمساوٍ للمسيح وصاحب رسالة خلاصيّة كفادٍ، والأحبّ إلى قلب الربّ. أمّا عند الآباء، فإنّ أوّل من تكلّم عن يع هو كليمنضوس الإسكندريّ وإيريناوس وأوسابيوس. هؤلاء نقلوا عن يعقوب الصورة التي رسمها له التقليد المتهوّد، وبالتحديد أجسيبيوس: هو أوّل أسقف على أورشليم، والمناهض الأوّل للفكر الغنوصيّ، والمدافع عن تقاليد الآباء. حتّى في العهد الجديد، نجد خطوطًا مبهمة عن حياة يعقوب أخي الربّ. الأناجيل تتكلّم عن جفاء واضح بين يسوع وعائلته ومنها يعقوب (مت ٣: ٢١؛ ٣: ٣١؛ ٦: ١-٦؛ يو ٢: ١٢؛ ٧: ١). وحدها ١كور ١٥: ٧ تعطي شهادة إيجابيّة عن تلك الحقبة من حياته فتعدّه بين الشهود الثقاة على قيامة الرب. في أع نجده رئيسًا على كنيسة أورشليم (أع ١٢: ١٧؛ ٢١: ١٨). في غل ٢: ٩، يقال عنه وعن بطرس ويوحنّا، إنّهم من أعمدة الكنيسة هناك. وفي غل ٢: ١٢-١٣، يجبر قوم يأتون من عند يعقوب بطرس الذي كان يؤاكل مسيحيّين من أصل وثنيّ، أن ينسحب من على الطعام. بالرغم من هذه الصورة المحافظة، يجب ألاّ نخلط بين يعقوب وجماعة "الإخوة الكذبة" الذين يهاجمهم بولس في رسائله. حتّى يعقوب بدا غير معارض لرأي بولس في مجمع أورشليم، كما نقله لوقا (أع ١٥: ١٣-٢١)، بل كان مكمّلاً له. هذه النبذة المختصرة عن يع وتقليده نقلاً عن: Breward S. CHILDS, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 330-335.

في الواقع، طالما أثار الاختلاف الظاهر بين يع وبولس ردّات فعل عدّة في الكنيسة. فيع رسالة لا يستسيغها البروتستانت، هم الذين حملوا لواء التبرير بالإيمان وحده، ورفعوا لذلك راية بولس عاليًا، وبالأخصّ كما تظهّره رسالة رو. هذه الخلفيّة اللاهوتيّة جعلت من يع تدخل قانونهم بشقّ النفس. لا عجب في ذلك، فقد سمّاها لوثر "رسالة من تبن".

من ناحية أخرى، إذا كان البروتستانت من مؤيّدي الإيمان، فالكاثوليك، بالمقابل، لم يتمترسوا في الضفّة المقابلة، ونادوا هم أيضًا بالخلاص الحاصل بنعمة الله. فالمجمع التريدنتيني نفسه الذي عُقد كإصلاح مضادّ في وجه "الإصلاح" البروتستانتيّ، حكم على الذين يبالغون ويقولون إنّ الخلاص إنّما يأتي من الأعمال: إذا ادّعى أحد بأنّ الإنسان يستطيع أن يتبرّر أمام الله بأعماله الخاصّة التي يقوم بها وفقًا لنظام الطبيعة، أو وفقًا للشريعة، من دون نعمة الله المستحقَّة بيسوع المسيح، فليكن محرومًا.

وقام في الكنيسة من اعترف بوجود اختلاف بين يع وبولس وحاول تبريره. من بين الحجج التي ساقوها هو أنّه كان في الكنيسة الأولى مواهب متعدّدة، لمح إلى وجودها بولس نفسه (١كور ١٤): كان هناك "رجال إيمان"، تأمّليّون، مقابل "رجال أعمال" نشيطون، لاسيّما في ميدان عمل الرحمة. هذان الفريقان كانا بمثابة عمودَين شرعيّين قامت عليهما الكنيسة منذ تأسيسها (تمامًا كطباع مريم ومرتا المختلفتَين على حسب ما جاء في لو ١٠: ٣٨-٤٢). لكن هذا التبسيط في التصنيف يبدو غير واقعيّ: فلا بولس تأمّليّ بطّال، ولا يع غارق في العمل.

ب– خلفيّة لاهوتيّة مختلفة لكلّ من بولس ويع

لكي نفهم جيّدًا قصد يع وبولس، علينا أن نفهم خلفيّة كلّ منهما، والدافع الذي حثّهما إلى الكتابة، والجمهور الذي أرسل كلّ منهما رسالته إليه.

كان بولس، في كتابته رسالتَي غل ورو، حيث يرد بالأكثر موضوع التبرير بالإيمان لا بالأعمال، في جدل مع خصومه: جدل عنيف في غل وأكثر هدوءًا في رو. كان يكتب ضدّ قوم نادوا بأنّ لا خلاص في المسيحيّة من دون تطبيق شرائع موسى، لاسيّما منها أحكام الختان والتطهير. فكان همّ بولس الأساسيّ أن يجابه أولئك القوم وأن يبرهن لقارئيه أنّ الخلاص نحصل عليه، لا بالحفاظ على أعمال الناموس القديم الذي أتى المسيح ونقض العمل به، بل بنعمة من الله مجّانيّة وبإيماننا بيسوع المسيح. الناموس عند بولس لا يبرّر، ولا أحكامه، بل الإيمان بالربّ يسوع.

وهذا **الإيمان يتناقض مع أعمال الناموس، لا مع أعمال الرحمة** التي طالما نادى بها بولس، بل تفرّد أحيانًا في إظهار مدى أهمّيّتها في حياة المؤمن. يكفي أن نشير إلى بعضٍ من كلامه في هذا المجال، وبالتحديد ما جاء في غل بالذات: "في المسيح يسوع لا قيمة للختان ولا للقلف، **وإنّما القيمة للإيمان العامل بالمحبّة**" (غل ٥: ٦). هذه المحبّة استفاض بولس في الكلام عنها وأبدع في نشيده الخالد كما جاء في ١كور ١٣: ١-٨. وفي رو أيضًا، يكتب ويقول: "ليس الذين يصغون إلى كلام

الشريعة هم الأبرار عند الله، بل **العاملون** بالشريعة هم الذين يُبرَّرون" (رو ٢: ١٣). وفي ١تس، يمدح بولس "**عمل الإيمان** وتعب المحبّة وصبر الرجاء" (١تس ١: ٣). هذا تعبير رائع عمّا يقوم به المؤمن من أعمال المحبّة بدافع إيمانه بالمسيح. هناك تعب عليه أن يقاسيه من كثرة ما يحبّ. هذه الفضيلة يصلّي بولس إلى الله كي تزداد في نفوس أهل تسالونيكي: "لذلك نصلّي من أجلكم دائمًا، عسى أن يجعلكم إلهنا أهلاً لدعوته وأن يتمّ بقدرته كلّ رغبة في الصلاح وكلّ **عمل إيمان**" (٢تس ١: ١١). وعلى هذا العمل سيُحاسب كلّ مؤمن في اليوم الأخير، "إذ ينكشف قضاء الله العادل فيجازي كلّ واحد بحسب أعماله" (رو ٢: ٦).

ولمزيد من التوضيح، لا بدّ من إلقاء الضوء أكثر على الرحم اللاّهوتيّ الذي ولّد فيه بولس أفكاره. في العهد القديم كان اليهوديّ يتبرّر بما يقوم به من أعمال: "يا ربّ، من يقيم في خيمتك، ومن يسكن في جبل قدسك؟ السالك طريق الكمال وفاعل البرّ والمتكلّم من قلبه بالحقّ" (مز ١٥: ١-٢؛ راجع أيضًا مز ١٨: ٢١؛ أش ٣٢: ١٧). وكان الإنسان يضع كلّ ثقته بهذه الأعمال لأنّ فيها خلاصه: "أذكرني اللهمّ لهذا، ولا تمحُ مبرّاتي التي صنعتها إلى بيت إلهي وفي خدمته" (نح ١٣: ١٤). التشدّد في تطبيقها أخذ منحى متصاعدًا بعد سبي بابل، مرورًا بزمن يسوع وزمن بولس، ليصبح تطبيق أعمال الشريعة عملاً حصريًّا لا يقوم به إلاّ الأبرار والصدّيقون، أمّا الخطأة والهامشيّون في المجتمع فمحرومون منه. لهذا كان في اليهوديّة "طبقات" من المؤمنين تختلف باختلاف درجة تطبيقها للشريعة.

هكذا كان الجوّ العامّ في العهد القديم، بالرغم من أنّ تيّارًا متواضعًا قام وعارض هذا التوجّه، وأخذ يقول إنّ أعمال الشريعة بحدّ ذاتها لا تبرّر الإنسان: "وكنّا كلّنا كالنجس، وبرّنا كلّه كثوب الطامث، وكلّنا ذبلنا كالورق وآثامنا كالريح ذهبت بنا" (أش ٦٤: ٥؛ راجع أيضًا ٥٨: ٢). ويمكن إضافة آية مز ٥١ المشهورة ضمن هذا التيّار: "إنّك لا تهوى الذبيحة، وإذا قرّبتُ محرقة فلا ترتضي بها. إنّما الذبيحة لله روح منكسر، القلب المنكسر المنسحق لا تزدريه يا الله" (مز ٥١: ١٨-١٩).

تمرّدًا على هذا الجوّ العامّ، انتفض بولس، هو الفرّيسيّ السابق، واتّهم اليهود باستنباط نوع من التبرير خاصّ بهم: "جهلوا برّ الله وحاولوا إقامة برّهم فلم يخضعوا لبرّ الله" (رو ١٠: ٣). كيف ذلك؟ كانوا يجعلون من الله **مجرّد شاهد سلبيّ على استحقاقاتهم الشخصيّة التي لا بدّ له من تثمينها**: "من قام بعمل لا تُحسب أجرته نعمة بل حقًّا" (رو ٤: ٤). ماذا تكون النتيجة؟ أنّ العمل يجرّ الإنسان إلى الافتخار أمام الله، وإلى الوثوق ببرارته وقدراته الذاتيّة (رو ٣: ٢٧). وهذا بالضبط ما يرفضه بولس كلّ الرفض، لأنّ الإنسان إنّما يتبرّر بنعمة مجّانيّة من الله: "إنّ الله يعمل كلّ شيء" (١كور ١٢: ٦)، وبحكم الفداء الذي تمّ في يسوع المسيح (رو ٣: ٢٤). هكذا يكون الإيمان استسلامًا مطلقًا للإنسان بين يدَي الله، وخضوعًا لنعمته التي تبرّر. في هذا الاستسلام المطلق يثبت الإنسان ولا يتأرجح، كما في الأعمال، بين النجاح والفشل.

ج– ... ولغة مختلفة وجمهور مختلف

هذه اللغة كلّها تبدو غريبة عن يع الذي لم يتطرّق إلى موضوع الإيمان من هذه الزاوية. فلغة الاثنين مختلفة، ومدلول العبارات مختلف حتّى لو كانت هي نفسها عند الاثنين. هذه هي حالة تعابير εργον و νομος و δικαιοω.

"**أعمال**" يع لا علاقة لها مع "أعمال" الناموس التي يرفضها بولس. فهذه أعمال طقسيّة تنصّ عليها الشريعة الموسويّة، وتلك هي أعمال رحمة ليس ضدّها ناموس. أعمال الناموس نسبيّة، ليست مطلقة. وما استشهاد بولس بإبراهيم إلاّ محاولة منه للبرهان أنّ الإيمان كان قبل هذه الأعمال. فإبراهيم بُرِّر قبل أن يمارسها، وبالتحديد قبل أن يُختن. آمن بالربّ وكان بعدُ قلفًا، فحسب له ذلك الإيمان برًّا. هذا برهان بولس، أمّا يع فينظر إلى إبراهيم من زاوية مختلفة تمامًا، لا علاقة لها لا بختان ولا بأيّ عمل ناموسيّ آخر. نعم، إبراهيم تبرّر بعمله: "بما أنّك فعلت هذا الأمر" (تك ٢٢: ١٦)، يقول له الربّ بعد أن همّ بتقدمة ابنه اسحق. لكن أيّ عمل؟ ليس أبدًا عمل الناموس، لأنّ التضحية بالابن لا تفرضها الشريعة، بل عمل الإيمان بالله والثقة به[٣٢]. هكذا فهم يع شخصيّة إبراهيم، وهكذا أيضًا فهمتها الرسالة إلى العبرانيّين: "بالإيمان قرّب إبراهيم إسحق، لما امتُحن، فكان يقرّب ابنه الوحيد" (عب ١١: ١٧). إن لم تكن عب لبولس، فهي على الأقلّ في خطّه. هكذا يتصالح بولس مع يع بعد أن أراد كثيرون إعلان افتراقهما.

و"**الشريعة**"، التي يوجّه إليها بولس سهام الانتقاد، كونها تقيّد المؤمن بأحكامها وفرائضها، تصبح عند يع شريعة "للحرّيّة" (١: ٢٥)، بل "شريعة الحرّيّة" (٢: ١٢)، "ملوكيّة" (٢: ٨)، "كاملة" (١: ٢٥). باختصار، لا نجد عند يع التشنّج نفسه الذي نجده عند بولس عندما يدور الكلام حول الشريعة.

كذلك فِعلُ "**برّر**"، فهو يختلف مدلوله عند الاثنين. كان بولس يهوديًّا هلّينيّ النشأة والثقافة، متمكّنًا من يونانيّة الترجمة السبعينيّة التي منها استعار معنى فعل δικαιοω. في السبعينيّة، ينتمي فعل "برّر" إلى حقل لغويّ خاصّ بالقضاء. أن يتبرّر متّهم يعني أن يُبَرَّأ وتُعلَن براءته أمام الناس. فعندما نقرأ في سفر الخروج اليونانيّ: "ولا تبرّر الشرّير" (خر ٢٣: ٧)، لا يعني هذا ألاّ تجعل الشرّير صدّيقًا وبارًّا، بل فقط لا تبرّئه في المحكمة بل احكم عليه بحسب أعماله (راجع مثلاً آخر في أش ٥: ٢٣). من هذا الجوّ انتقى بولس تعابيره. فهو عندما يقول إنّنا بُرِّرنا بدم يسوع المصلوب (رو ٥: ٨)، فهو يعني بهذا أنّ الله

[٣٢] مثل واقعيّ يبسّط لنا المسألة: تقول أنت: "هذه الطاولة حمراء"؛ وأنا أقول: "بل هذه الطاولة مستطيلة". في قولي وقولك، ليس من تعارض بل تكامل، لأنّ "الأحمر" ينتمي إلى حقل لغويّ (اللون) هو غير الحقل اللغويّ التي تنتمي إليه كلمة "مستطيلة" (الشكل).

صالحنا بموت ابنه ونحن أعداؤه (رو ٥: ١٠)، أي غفر لنا وبرّأنا من خطيئتنا. **التبرير بالإيمان إذًا هو المصالحة الأولى، وبداية طريق الخلاص**. والخلاص هذا لا يكتمل، لاحقًا، إلاّ بترجمة إيماننا أعمال رحمة على الأرض. هناك إذًا مرحلتان: في المصالحة الأولى لا فضل للإنسان، بل الفضل كلّه لنعمة الله المجّانيّة، أمّا في أعمال الرحمة فالميدان واسع لجهد الإنسان واستحقاقاته الذاتيّة: "أمّا الآن، وقد أعتقتم من الخطيئة، وصرتم عبيدًا لله، فإنّكم تحملون **الثمر** الذي يقود إلى القداسة، وعاقبته الحياة الأبديّة" (رو ٦: ٢٢).

ويبدو أيضًا أنّ يع وبولس لا يكتبان إلى الجمهور نفسه بل إلى جمهورَين، لكلٍّ منهما مشكلته: جمهور بولس هو رهطٌ من "الإخوة الكذبة" الذين بإصرارهم على تطبيق شريعة موسى يبطلون نعمة الله، ويجعلون من موت المسيح يذهب سدىً (غل ٢: ٢١). بينما جمهور يع هو معشر من المؤمنين قد يكونون فهموا بولس بطريقة خاطئة وظنّوا أنّهم ينالون الخلاص بمجرّد أنّهم يؤمنون. هؤلاء الناس البطّالون أنفسهم لم يوفّرهم بولس أيضًا في انتقاده عندما كتب إلى أهل تسالونيكيّ يحذّرهم من بعض الإخوة الذين يسيرون "سيرة باطلة" (راجع ٢تس ٣: ٦-١٥).

على كلّ حال، طالما أسيئ فهم بولس، ومن قرّائه أنفسهم[٣٣]. لقد عُرفت رسائله بأنّها كانت صعبة الفهم، وليس عجبًا أن يكون هناك قوم تطرّفوا في تفسيرهم أراءه. ولنا في ذلك شهادة قيّمة نقلها ٢بط: "كما كتب إليكم بذلك أخونا الحبيب بولس على قدر ما أوتي من الحكمة، شأنه في جميع الرسائل كلّما تناول هذه المسائل. وقد ورد فيها أمور غامضة يحرّفها الذين لا علم عندهم ولا ثبات، كما يفعلون في سائر الكتب، وإنّما يفعلون ذلك لهلاكهم" (٢بط ٣: ١٦).

القسم الثالث
من الإيمان إلى الأعمال: إيمان–امتحان

١) إيمان–امتحان عند يع و١بط

تبيّن لنا بعد الإحصاء الذي أجريناه بداية أنّ موضوع الإيمان في يع و١-٢بط يرتبط بشكل وثيق مع موضوع آخر غير الأعمال هو موضوع التجربة أو الامتحان. يع ١: ٢-٤، ١٢ و١بط ١: ٦-٧ هما النصّان اللذان يتطرّقان بشكل مباشر إلى هذه المسألة، وبطريقة جدّ متشابهة: فكرة مشتركة، تعابير مشتركة أو مترادفة. كما يُسجّل تقارب لافت بين نصّ يع ونصّ لبولس هو **رو ٥: ٣-٤**.

[٣٣] راجع: ٢تس ٢: ٢؛ ١كور ١: ١١-١٣؛ ٢كور ١: ١٣-١٩؛ غل ١: ٦-٩).

النصّوص

يع ١: [٢] أنظروا يا إخوتي إلى ما يصيبكم من **محن** (πειρασμοις) **متنوّعة** (ποικιλοις) نظركم إلى دواعي الفرح الخالص.

[٣] فأنتم تعلمون أن **امتحان إيمانكم** (το δοκιμιον υμων της πιστεως) يلد **الثبات** (υπομονη).

[١٢] طوبى للرجل الذي يحتمل **المحنة**، لأنّه، إذ صار **مُمتحنًا** (δοκιμος)، ينال إكليل الحياة الذي وعد به من يحبّونه.

١بط: [٦] الذي به تبتهجون، مع أنّه لا بدّ لكم من الاغتمام حينًا بما يصيبكم من **محن** (πειρασμοις) **متنوّعة** (ποικιλοις)،

[٧] فيمتحن بها إيمانكم (حرفيًّا: **امتحان إيمانكم** το δοκιμιον υμων της πιστεως) وهو أثمن من الذهب الفاني الذي مع ذلك **يُمتحن** (δοκιμαζομενου) بالنار، فيؤول إلى الحمد والمجد والكرامة عند ظهور يسوع المسيح.

رو ٥: [٣] لا بل نفتخر بشدائدنا نفسها لعلمنا أنّ الشدّة تلد **الثبات** (υπομονη)،

[٤] و**الثبات** يلد فضيلة **الامتحان** (δοκιμην)، وفضيلة **الامتحان** تلد الرجاء،

هذا التقارب في المعنى والمبنى بين الرسائل الثلاث لكتّاب ثلاثة هو برهان على أنّ الموضوع المطروح كلاسيكيّ بامتياز في الأدب البيبليّ بعهدَيه القديم[٣٤] والجديد[٣٥]. يدعو يع قرّاءه إلى أن يحتفظوا بالفرح، بل "كلّ الفرح" (آ ٢)، عندما تدقّ يد التجربة باب حياتهم. التجربة هنا ليست بالضرورة اضطهادًا خارجيًّا بل كلّ ما يعاكس حياة المؤمن ويؤرق وجوده وإيمانه كمسيحيّ، ويسبّب له "الحزن" (١بط ١: ٦). هناك إذًا دعوة واضحة سواء من يع أم من ١بط أم من رو: أيّها المؤمن، إحتفظ بفرحك بالرغم من الحزن الذي تجلبه التجربة. كيف يكون ذلك؟ يشرح يع مبدأه ويتكلّم على الثبات، أي عن **الصبر**: "امتحان إيمانكم يلد الثبات" (آ ٣). الأمر نفسه عند بولس: "الشدّة تلد الثبات" (آ ٤). **الصبر هو أن تثبت وأن تبقى حيث أنت**[٣٦]. أمّا ١بط فأحبّ أن يعبّر عن فكرة الصبر بصورة رمزيّة: صورة الذهب المنقّى بالنار. كما تمتحن النار الذهب، كذلك تمتحن التجارب الإيمان. وفي أكثر من محلّ

[٣٤] راجع: تك ٢٢: ١؛ خر ١٦: ٤؛ تث ٨: ٢، ١٦؛ قض ٢: ٢٢؛ ٣: ٤؛ أي ١–٢؛ سي ٢: ١... إلخ.

[٣٥] راجع: مر ٤: ١٧؛ لو ٨: ١٣؛ ٢٢: ٢٨؛ أع ٢٠: ١٩؛ عب ١١: ٣٧... إلخ.

[٣٦] في لو ٢: ٤٣، يُستعمل فعل υπομενω بمعنى "بقي": "وبقي الصبيّ يسوع في أورشليم".

في رسالته، **يستفيض ١بط في الكلام على الشدائد والآلام التي قد تصيب المسيحيّ، "لأنّه مسيحيّ" (٤: ١٦)**، فتتيح له بذلك أن يشهد أمام الناس عمّا في قلبه من رجاء بالربّ يسوع (٣: ١٥). مثلاً، يتكلّم ١بط ٢: ١٨-٢١ على الشدّة التي يمكن أن تصيب المؤمن ظلمًا، وما عليه هو إلاّ أن يتحمّلها بصبر، لأنّه في ذلك يتشبّه بالمسيح نفسه: "من الحظوة أن يحتمل المرء مشقّات يعانيها ظلمًا في سبيل الله. فأيّ مفخرة لكم إن خطئتم وضُربتم فصبرتم على الضرب، ولكن إن عملتم الخير وتألمتم وصبرتم على الآلام، كان في ذلك حظوة عند الله. فلهذا دُعيتم، فقد تألّم المسيح أيضًا من أجلكم وترك لكم مثالاً لتقتفوا أثاره". وفي مكان آخر، يدعو المؤمنين أن يقاوموا إبليس ويبقوا راسخين في الإيمان: "إنّ إبليس خصمكم كالأسد الزائر يرود في طلب فريسة له، فقاوموه راسخين في الإيمان" (٥: ٨-٩؛ راجع أيضًا ٣: ١٣-١٧؛ ٤: ١٢-١٩). ومثل ١بط، يطوّب يع أيضًا الصابرين مثل صبر أيّوب الصدّيق: "إقتدوا أيّها الإخوة بالأنبياء الذين تكلّموا باسم الربّ في ألمهم وصبرهم. إنّنا نقول في الصابرين: طوبى لهم، وقد سمعتم بصبر أيّوب وعرفتم قصد الربّ" (يع ٥: ١٠-١١).

التجربة إذًا لا مفرّ منها في مسيرة الإيمان. حيث الإيمان هناك التجربة. ما أراد قوله الكتّاب الثلاثة هو واحد: بما أنّ الأمر كذلك ولا مفرّ منه، فلنحتفظ إذًا بالرجاء والفرح في قلب المحنة، ولنصبر ثابتين لأنّ ثمرة ذلك هي المجد والكرامة والمدح عند ظهور الربّ يسوع: "طوبى للرجل الذي يحتمل المحنة! لأنّه، إذ صار مُمتحنًا، ينال إكليل الحياة الذي وُعد به من يحبّونه" (يع ١: ١٢).

هذا الخلط في الفضائل الواجب اكتسابها، التي تتشكّل في لوائح مستقلّة ومتشابهة، نجد مثلاً عنه في ٢بط ١: ٥-٧، حيث ترد مرّة كلمة "إيمان" من المرّتين اللّتين نجدهما في ٢بط (الأولى في ١: ١). كما ترد أيضًا فضيلة الثبات (υπομονη).

النصّ

٢بط ١: ٥ من أجل ذلك ابذلوا غاية جهدكم لتضيفوا الفضيلة إلى **إيمانكم**، والمعرفة إلى الفضيلة،
٦ والعفاف إلى المعرفة، والثبات إلى العفاف، والتقوى إلى **الثبات**،
٧ والإخاء إلى التقوى، والمحبّة إلى الإخاء.

الإيمان في الطليعة لأنّه الأساس، والمحبّة في الخاتمة لأنّها الترجمة الأسمى للإيمان. وما بينهما تتماوج الفضائل وتتكامل. كلّ فضيلة تأتي لتكمّل ما قبلها. ما يهمّنا هنا هو تشديد ٢بط على أنّ الفضيلة تأتي لتكمّل الإيمان. و"الفضيلة"، باليونانيّة αρετη، تختصر كلّ عمل أخلاقيّ يقوم به

الإنسان[٣٧]. هذه هي طريقة ٢بط في قول ما سبق وشدّد عليه كلّ من يع وبولس في ضرورة ترجمة الإيمان أفعالاً.

٢) إيمان إبراهيم المُمتَحن حسب تك ٢٢: ١-١٩[٣٨]

موضوع التجربة عزيز على قلب يع. فهو، كما رأينا، يفتتح به رسالته، ويعيد طرحه ولو بنكهة أخرى في ١: ١٣-١٥، وبطريقة مبطّنة في ٢: ١٤-٢٦، نصّ إيمان-أعمال بامتياز، من خلال الاستشهاد بشخصيّة إبراهيم، وبالتحديد بتك ٢٢: ١-١٩. من النافع إلقاء الضوء قليلاً على هذا النصّ الحيويّ، أوّلاً نظرًا لدور إبراهيم المركزيّ في موضوع إيمان-أعمال، وثانيًا لاستشهاد كلّ من يع وبولس وعب به.

منذ آ ١، يوضّح الكاتب هدف القصّة: "وكان بعد هذه الأحداث أنّ الله امتحن إبراهيم". التجربة عادةً تجبر الإنسان على أن يظهر حقيقة ما هو عليه أصلاً. إنّها كمرور الذهب في النار المنقّية (١بط ١: ٧). في العهد القديم، **عندما يضع الله الإنسان تحت التجربة، فهو لكي "يعرف"**: "واذكر كلّ الطريق التي سيّرك فيها الربّ إلهك في البرّيّة هذه السنين الأربعين، ليذلّلك ويمتحنك **فيعرف** ما في قلبك هل تحفظ وصاياه أم لا" (تث ٨: ٢؛ راجع أيضًا ١٣: ٤). وفي نصّنا، آ ١٢، يعترف الله بأنّه بات "يعرف" عِظم إيمان إبراهيم ومتانة تقواه: "إنّي الآن **عرفتُ** أنّك متّقٍ لله". بماذا جُرِّب إبراهيم؟ بابنه، ولكن ليس أيّ ابن، بل ابنه الوحيد، الذي كان بشكل أو بآخر سبب برارة أبيه. في تك ١٥: ٦ عندما قال الكاتب: "فآمن إبراهيم بالربّ، فحُسِب له ذلك برًّا"، إنّما جاء كلامه هذا بعد أن وثق إبراهيم بوعد الربّ له بأن يعطيه ابنًا من صلبيه يرثه من بعده. إسحق إذًا لم يعد ابنا فحسب، بل هو وعدٌ محقَّق وعطيّة فائقة غمر الله بها إبراهيم. وعندما طلب الله من إبراهيم أن يضحّي بإسحق، فإنّه يطلب أن يضحّي بالوعد، بالعطيّة، عطيّة الله نفسه. بتعبير آخر، إنّها تضحية بما كان يعطي معنى لحياة إبراهيم كمؤمن، لأنّ إسحق كان بمثابة خبرة عاشها الأب مع الله.

يبدو الله وكأنّه يدمّر بيديه ما صنعه هو نفسه بتأنٍّ عظيم. يقول في هذا المجال الباحث الإلمانيّ اللاّمع غيرهارد فون راد: "لما أمر الله بأن يُضحَّى بإسحق، كان كمن ينقض كلّ وعده الذي طالما كرّره. كان كلّ شيء محصورًا في إسحق، كل ما سبق الله أن وعده من خلاص. ندخل هنا إلى حقل خبرات

---

[٣٧] يترجمها قاموس فالتر باور: Moral excellence, virtue. راجع هذا في: W. BAUER – F.W. GINGRICH – F.W. DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago (IL) – London 1979[2], p. 105.

[٣٨] فيما يلي أنقل بتصرّف عن: André Wénin, "Abraham à la rencontre du Seigneur: le don et l'alliance", in *L'homme biblique. Lectures dans le premier Testament*, Cerf, Paris 2004[2], pp. 63-79.

الإيمان المتطرّفة حيث الله نفسه يبدو عدوَّ عمله الخاصّ الذي قام به من أجل البشر، وحيث يبدو كأنّه لا يترك لمن تلقّف الوعد إلاّ مخرجًا ضيّقًا وهو الاستسلام الكليّ له... في خبرات كهذه يبدو الله كمن يناقض نفسه بشكل لا يرحم"[٣٩].

هناك إذًا معادلة في النصّ: عطيّة–امتحان. والعطيّة بحدّ ذاتها امتحان لمن يتقبّلها: هل سيتقبّلها الإنسان كمُلك له، أم إنّه سيرتقي من العطيّة إلى المعطي؟ هذا الامتحان يولّد بالتأكيد صراعًا في نفس الممتحَن. وهذا ما حدث مع إبراهيم. أيّهما يختار: الله أم ابنه؟ هذا الصراع جليّ في النصّ، إذ نجد بين الآيات ١-١٩ عشر مرّات كلّ من كلمتي "الله" و"الابن".

كيف يقسم هذا النصّ؟ يُقسم عادةً إلى ثلاثة أقسام:

بعد الأمر الإلهيّ في آ ١-٢، يبدأ **قسم أوّل** عنوانه ثقة إبراهيم (آ ٣-١٠). مقارنة مع المشاهد الأخرى، يحتلّ هذا المشهد مساحة أطول مع آياته الثمانية. كان يمكن أن يُختصر بالآيات ٣ و٩-١٠، كونها تصف ذهاب إبراهيم (آ ٣) ووصوله إلى المكان المعيَّن (آ ٩-١٠). جاء الحشو (آ ٤-٨) لكي يعكس الصراع الذي يعيشه إبراهيم في قلبه. يتركّز الوصفُ كلّما اقترب هو وابنه من جبل الموريّا، إذ تصير حركاته أثقل وكأنّه يبعد عنه ساعة الحسم: ليتها تبتعد تلك الساعة ولا تأتي!

رغم هذا، ثقة إبراهيم بالله مطلقة ولا غبار عليها. في آ ٥، يقول لغلمانه: "**ونعود** (بالجمع) إليكما". وفي حواره مع ولده، يقول: "الله يرى لنفسه الحمل للمحرقة" (آ ٨). كلّ ما يعرفه إبراهيم هو أنّ عليه تقديم ابنه ليس إلاّ لأنّ الله قد أمر بذلك.

في القسم الثاني (آ ١١-١٤)، ومن بعد أن اختبر الله إيمان إبراهيم قال له: "الآن عرفتُ أنّك متّقٍ لله". مخافة الله هنا هي مرادفة للإيمان. المؤمن الحقيقيّ هو من يهاب الله. وهو، أيضًا حسب آ ١٢، من يبدي استعدادًا بأن يردّ إلى الله ما سبق الله أن أعطاه إيّاه: "لم تمسك عنّي ابنك وحيدك". وكأنّ إبراهيم يصلّي كما نصلّي نحن: "ما لك ممّا هو لك نقرّبه لك عن كلّ شيء ومن أجل كلّ شيء". لم يقبض إبراهيم على عطيّة الله ولم يحبسها بين يديه، بل أُتيح له في الامتحان أن يعطي كما الله أعطى، أن يعطي إسحق ابنه الوحيد. لذلك الله "يَرى" إبراهيم، و"يُرى" من إبراهيم[٤٠] (آ ١٤). إنّه تبادلٌ للعطايا وللنظرات. تبادلٌ فاق المتوقّع. توقّع إبراهيم أن "يرى الله لنفسه الحمل للمحرقة"، غير أنّ ما رآه الله ليس حملاً بل إيمان إبراهيم وطاعته. من هنا، يبدو إبراهيم، في تك ٢٢، **آدما جديدًا يناقض آدم**

---

[٣٩] Gerrhard von RAD, *Théologie de l'AT*, t. I, Genève 1971, p. 155.

[٤٠] في آ ١٤، يرد الفعل "رأى" بالعبريّة مرّتين، مرّة بالمعلوم، ومرّة بالمجهول: "وسمّى إبراهيم ذلك المكان "الربّ **يَرى**"، ولذلك يُقال اليوم: "في الجبل، **يُرى** الربّ".

الأوّل. هذا تقبّل العطيّة من الله فأراد حبسها لنفسه، أمّا إبراهيم فآمن أنّ سعادته تكمن في أن يردّ العطيّة لله، تمامًا كما كانت تكمن في الوعد بها.

في القسم الثالث (آ ١٥-١٩)، تأتي خاتمة القصّة. "بما أنّك فعلتَ هذا الأمر" (آ١٦). إبراهيم "فَعَلَ الكلمة"[٤١]. ولهذا دخل في شركة مع الله، شركة الرؤية: رآه الله، الذي بدروه جعل نفسه يُرى من إبراهيم. لقد قامر إبراهيم بكلّ شيء فربح كلّ شيء. أبدى استعداده لأن يخسر كلّ شيء فإذ به يربح من جديد كلّ شيء.

في هذا كلّه أين إسحق؟ غريب غيابه عن مسرح الحدث بعد آ ١٣. سبق لإبراهيم أن قال واثقًا: "ونعود إليكما" (آ ٥)، وها هو "يعود" (آ ١٩) وحده إلى غلمانه. لم يعودا "كلاهما معًا" (آ ٦ و٨). هذا برهان إضافيّ على أنّ إبراهيم لم "يُمسك" عن الله ابنه ولم يحتفظ به لنفسه. لقد تخلّى، نوعًا ما، عن أبوّته لإسحق. هذا التخلّي يُرمز إليه بشكل رائع من خلال تقدمة الكبش. سأل إسحق أباه: "أين الحمل؟" (آ ٧). فأجابه إبراهيم أنّ الله سيدبّر حَمَلاً لنفسه. لكن، في الختام، من ضُحِّي به ليس حَمَلاً بل كبشًا، أي والد الحمل. لم يضحِّ إبراهيم بابنه بل بأبوّته المرموز إليها بالكبش. إبراهيم مات، لذلك استحقّ رؤية الله، لأنّه بحسب خر ٣٣: ٢٠ لا يرى الله أحدٌ إلاّ ويموت.

من بعد أن تخلّى عن إسحق، لم يعد لإبراهيم سوى الوعد، وعد الله الذي يتجدّد دائمًا: "لأباركنّك وأكثّرنّ نسلك كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر، ويرث نسلك مدن أعدائه، ويتبارك بنسلك جميع أمم الأرض، لأنّك سمعتَ قولي" (آ ١٧-١٨؛ راجع أيضًا تك ١٢: ٢-٣؛ ١٥: ٥). لم يبقَ لإبراهيم سوى كلام الله المصدَّق بقسم: "بنفسي حلفتُ" (آ ١٦). نراه يذهب بعد هذا مع خادمَيه، من دون إسحق، للإقامة في بئر سبع. ويعني اسم هذا المكان "بئر القَسَم"[٤٢]. هناك غدت إقامته، ليس مع إسحق ابنه، بل مع نسله الموعود، ليس مع العطيّة بل مع الوعد، وليس مع الذي تحقّق بل مع الرجاء.

مأساة تك ٢٢ هي أنّ الله هو نفسه صاحب العطيّة وملغيها في الوقت نفسه. هنا تكمن التجربة. يفرض الله نفسه على إبراهيم كمن يعطي بيد، وينزع باليد الأخرى ما أعطاه. في هذه المعمعة كلّها أطاع إبراهيم وسار في المغامرة، لا يملك في قلبه إلاّ الثقة بالله، الثقة بأنّ سعادته تكمن في التخلّي، تمامًا كما كانت تكمن في الأخذ. وفي الحالتَين، يدعو الله المؤمن أن يلقاه وجهًا لوجه. سواء في الوهب أم في الحرمان، الله يَرى ويُرى. ومأساة الإنسان هي أن يعجز على أن يرى الله، لا في العطيّة ولا في الحرمان منها.

---

[٤١] في العبريّة تعني كلمة "دَبَر" (דבר) في الوقت عينه "الأمر" أو "الشيء"، و"الكلمة"

[٤٢] "ش ب ع" (שבע) بالعبريّة تعني أيضًا "قسم"، "حلف".