أورشليم السماويَّة
«الروح والعروس يقولان: تعال!» (رؤ ٢٢: ١٧)

الأخت كليمنص حلو

إنجيل الرؤيا خلاصة السمفونيَّة البيبليَّة. وقد أُلهمت الكنيسة أن تضعه في آخر الكتب القانونيَّة، من العهد الجديد. فتركيبته كما هيكليَّته الأساسيَّة في الرؤيا اليوحنَّاويَّة مستعارةٌ من التقليد البيبليّ بمجمله. هذا الكتاب البيبليّ الأخير هو خلاصة المواضيع والصور والإيحاءات المهمَّة. كلُّها تنجلي من قلب الاحتفال الليتورجيّ بحضور اللَّه الخالق والحَمَل الفادي، مع الجماعة المُصَلِّية. والليتورجيَّا في الرؤيا متجسِّدة في التاريخ؛ فهي تنطلق من أزمة مصير الكنيسة الناشئة في أواخر القرن الأوَّل للمسيحيَّة، حيث كان يخنقها الاضطهاد الرومانيّ المستعمِر من جهة، والاستئثار اليهوديّ من جهةٍ أُخرى. في الرؤيا تختلط ليتورجيَّا الأرض بليتورجيَّا السماء، وتومئ في فصولها الأخيرة إلى الليتورجيَّا النهائيَّة في أورشليم الجديدة (٢١–٢٢) حيث يكتمل العهد وتتمّ المواعيد. ومسيرة الرؤيا معلَّقةٌ بين قطبَي «كلمة اللَّه والأسرار»، ما بين الذِّكرى والانتظار. إنَّها ليتورجيَّا للإنسان كلِّه وللكون كلِّه.

فما هي أهمّ مفاصل الليتورجيَّا في الرؤيا؟ وأيَّة فسحةٍ تفتحها أورشليم السماويَّة للعيد الكونيّ فيها؟ وما هي مسيرة «الكلمة» التي تُسلَّم للروح والعروس في ختام الرؤيا، بين غلق الكتاب وفتحه، في بدايةٍ جديدةٍ لكتابة العهد الثالث من الكتب المقدَّسة من جهة، وبين الكتابة والقراءة من جهةٍ ثانية؟

أوَّلاً، أهمُّ مفاصل الليتورجيَّا في الرؤيا

الرؤيا كتابٌ مجبولٌ بالليتورجيَّا. على كلّ مفترقٍ نجد أناشيد، وإعلاناتٍ

احتفاليَّة، وحوارات، وحركاتٍ تكشف عن بدايات الليتورجيَّا في الكنيسة الناشئة. منها ما بقي حتَّى اليوم، مثل «قدُّوس» أو حوارات ليتورجيَّة بين محتفلٍ يُدعى كاهنًا في بعض الأوقات، وجماعةٍ تُجيبه، أو الدعوة إلى القراءة والإصغاء في تجمُّعٍ كنسيّ. إذا قابلنا هذه الآثار المتبقِّية مع ليتورجيَّتنا اليوم، لا نجد فيها إلاَّ تشابهًا بسيطًا، لكن إذا ما تطلَّعنا إلى التجديد الليتورجيّ القائم إنَّما نلحظ التوجُّه نحو تقييم السرّ، ومحوريَّة كلمة اللَّه كما عرفتها الكنيسة الأولى، وعلى الأخصّ الرؤيا. ومع العودة إلى أهمِّيَّة الرموز الآبائيَّة، والأولويَّة المعطاة للإشارات والعلامات، وإلى محوريَّة الحَدَث الأهمّ الذي يُغيِّر كلَّ المقاييس في قيامة الربّ يسوع «الحَمَل الذبيح والقائم»، كما الوعد بقيامة أتباعه «رفاق الحَمَل»، كأُفُقٍ للمستقبل النُّهْيَويّ، والتركيز على البُعدَين الكنسيّ والإنسانيّ، تصبح القرابة من نهج الليتورجيَّا المستحدَث وجذوره في الرؤيا واضحة.

وتؤلِّف الليتورجيَّا في الرؤيا حلقةً لا بديل عنها بين الليتورجيَّا اليهوديَّة في أوائل القرن الأوَّل، وأهمّ الليتورجيَّات المسيحيَّة في القرن الرابع.

وتنبع روحيَّة الرؤيا من **قيامة الربّ يسوع** في بُعدها المستقبليّ، وهذا البُعد لا يفترض انتظار العالم الآخَر في نهاية التاريخ حتَّى يتحقَّق، بل يبدأ منذ اليوم في الليتورجيَّا، مُطَعِّمًا الحاضر بفاعليَّة القيامة وقدرتها على تخطِّي الأزمات مهما قَسَت، وعلى الدخول منذ اليوم في مسيرة القيامة الآتية في الآخرة. هذا ما تَعِد به الرؤيا وتدعو إليه، كما في سفر خروجٍ دائم التجدُّد، ولنا على ذلك أقلَّه أربعة شواهد هي التالية:

١. ليتورجيَّا الانتظار

إنتظار عودة المسيح المخلِّص «**الآتي**» في خاتمةٍ تستعيد المقدِّمة. ونعجَب كيف يبقى هذا الانتظار قائمًا حتَّى الخاتمة بحيث تنتهي الرؤيا بدعوة الربّ يسوع إلى المجيء «آمين. تعال أيُّها الربُّ يسوع» (٢٢: ٢٠). وهي صرخة الكنيسة الأُولى

تُردِّدها بالآراميَّة «ماراناتا»، كما هي الحال بالنسبة إلى «آمين»، و«أَبَّا»، وسط نصٍّ يونانيٍّ نجده في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتس (١٦: ٢٢)، وفي كتاب تعليم الرسل الاثني عشر، «الديداكِه»، المعاصرة تقريبًا للرؤيا (بداية القرن الثاني).

هذا الاستعمال لألفاظٍ آراميَّة في نصٍّ يتوجَّه إلى شعوبٍ يونانيَّة يفترض نصوصًا ليتورجيَّةً أصبحت للجميع أشبه بالمصطلحات. وهي تُعبِّر عن عمق تجربةٍ يعيشها المؤمنون جميعًا في واقع حاضرهم، وتتمثَّل بترداد فعل «أتى» و«تعال» نحو اثنتين وأربعين مرَّة في كلّ الصيغ والأشكال الممكنة، وبالأخصّ في الخاتمة (٢٢: ٦–٢١) التي تستعيد المقدِّمة (١: ١–٨).

٢. ليتورجيًّا اللقاء مع المسيح والتخاطُب والتراسل معه

إنَّه يتحاور مع الكنيسة من خلال الرسائل السبع (٢–٣)؛ فهو يتفحَّص ويعرف، فيهدِّد ويشجِّع. على كلّ حال، هو يحبّ ويسعى إلى الخلاص ويَعِد بما يفوق المعقول.

فتكشف الرسائل عن عمق «السرّ» بالروح القدس، وهي تنطلق من خبرة الجماعة المؤمنة في الليتورجيًّا، ومن التجلِّي الذي حظيَ به يوحنَّا في المنفى حيث استأثر به الروح وسط الليتورجيًّا، «يوم الربّ»، أي يوم الأحد، تذكار الخلق والقيامة، وكشف له عن حقيقة المسيح القائم من الموت، في ظهورٍ فاعلٍ يتعدَّى الرؤية المحضة والسمع إلى حوار وتحديدٍ واضحٍ للجوهريّ: «لا تَخَف، يقول الربّ، أنا الأوَّل والآخِر، أنا الحيّ! كنتُ ميتًا، وها أنا حيٌّ إلى أبد الدهور. بيدي مفاتيح الموت والجحيم» (١: ١٨).

هذا التجلّي، وهو اسم الرؤيا بالذات بالآراميَّة، «جليونو»، يستبق ويوجِّه إلى الكنائس السبع، كلٍّ باسمها، رسالةً من خمسة أجزاء، تصف ما سيكون مفعول حضور الربّ في كنيسته. إنَّه يقاضيها حساب المحبَّة والرحمة، فيؤنِّبها على

الأخطاء ويشجّعها على التجاوب مع عمل الروح، وبالنهاية يُغدق على «المنتصر» المواعيد.

٣. ليتورجيًّا السجود والتسبيح للخالق والفادي (رؤ ٤-٥)

الفصلان ٤ و٥ من الرؤيا يؤلّفان مدخلاً للختوم السبعة. «يُفتح بابٌ في السماء» (٤: ١) إلى أن «تفتح السماء بكاملها» (١٩: ١١)، فتتوالى الرؤى في سبعاتٍ متتاليةٍ يحرِّر فيها الحَمَل الفادي الختومَ عن الكتاب، فيكشف عن البشرى التي تنشرها «الأبواق» وتستقبلها «الجامات».

في الفصلين المحوريَّين ٤ و٥، تتجلّى هوِّيَّة الحَمَل القائم من الموت وسط الاحتفال بالخلق والفداء. الاحتفال الليتورجيّ بالخلق (الفصل ٤) يُقدِّم التسبيح والسجود «للجالس» على العرش، وهو الخالق القدير، إله العهد. «الجالس» لا اسم له لأنَّه يختصر الأسماء كلَّها: إنَّه «السرّ» الشخصيّ، وفي الوقت ذاته سرّ النور والجمال. يُحيط به قوس قزحٍ معلِنًا عن شبابه الأبديّ، وتألُّقه الفائق الإدراك. والعروش التي تُحيط بالعرش الإلهيّ تُمثِّل المخلوقات جميعًا، تختصرها الكائنات الحيَّة الأربعة، و«هي لا تنقطع عن التسبيح ليلَ نهار: قدُّوسٌ، قدُّوسٌ، قدُّوسٌ، الربّ الإله القدير، كان وكائنٌ ويأتي».

والفصل الخامس يُعطي مفتاح السرّ في قراءة الرؤيا، ويشهد للحَمَل الفصحيّ الذي له وحده أن يَفُضَّ ختوم «الكتاب» ويُطلعنا على أسرار العهد القديم التي تجد اكتمالها في المسيح، وبالتالي تكشف لنا عن مصيرنا في الحاضر والمستقبل. هنا، قلب الليتورجيًّا هو «كلمة اللَّه» الحيّ، وهي ذكرى لمسيرة الخلاص منذ البدء، واستباقٌ لآيات اللَّه فينا ومعنا؛ فالرؤيا هي ليتورجيًّا الكتاب، كتاب كلمة اللَّه. فالكون كلُّه يحتفل بانتصار «الحَمَل الذبيح والقائم»، مُنشدًا نشيدًا جديدًا قائلاً: «أنت مستحقٌّ أن تأخذ الكتاب وتَفُضَّ ختومه! ذُبحتَ وافتديتَنا للَّه بدمك من

بين كلّ قبيلةٍ ولسانٍ وشعبٍ وأُمَّة، وجعلتَ منَّا ملوكًا وكهنةً لإلهنا يملكون على الأرض» (٥: ٩–١٠).

هذا النشيد الملوكيّ يُعظِّم انتصار المسيح القائم من الموت بنظرةٍ تشمل الموت والقيامة، وتجمع بين الخلق والفداء، فيُجيب الكون الممثَّل بالأحياء الأربعة: «آمين»، ويركع الشيوخ ساجدين.

٤. ليتورجيًّا الجماعة المؤمنة (رؤ ٧): ليتورجيًّا مسكونيَّة

هذه الجماعة المُصَلِّية لا حدود لها، لا في الزمان ولا في المكان ولا بين الشعوب والأديان من «زوايا الأرض الأربع»؛ فالليتورجيًّا دأبها أن تؤلِّف الجماعة المؤمنة في صلاةٍ واحدةٍ وخطٍّ واحدٍ لأنَّها جسد المسيح. هذا الشعب المفتدى، المختوم بختم اللَّه الحيّ جمعه اللَّه في القديم (٧: ١–٨)، وقد أصبح اليوم «جمهورًا كبيرًا لا يُحصى، من كلّ أُمَّةٍ وقبيلةٍ وشعبٍ ولسان»، رآهم يوحنَّا واقفين أمام العرش وأمام الحَمَل، يلبسون ثيابًا بيضاء ويحملون بأيديهم أغصان النخل، وهم يصيحون بصوتٍ عظيم: «النصر لإلهنا الجالس على العرش وللحَمَل» (٧: ٩–١٠)؛ «فالنصر والخلاص» ليسَا لقيصر بل للمسيح، «الحَمَل الذبيح».

فالليتورجيًّا في الفصل السابع هي احتفال جماعة المخلَّصين بفاديهم، وهي نشيد الشكر من أجل مجَّانيَّة الخلاص. فالناس افتُدوا بمبادرة اللَّه ونعمته. هذه الليتورجيًّا لها نكهةٌ قُربانيَّة، تجمع الأرض بالسماء في تسبيح حكمة اللَّه ورحمته. هذه الجماعة الإنسانيَّة المُفتداة تلتقي جوق الملائكة حول العرش فيسجدون للَّه قائلين: «آمين! لإلهنا الحمد والمجد والحكمة والشكر والإكرام والقوَّة والقدرة إلى أبد الدهور. آمين!» (٧: ١١–١٢).

وجماعة الشهود والشهداء هم في احتفالٍ دائم: «إنَّهم أمام عرش اللَّه يعبدونه في هيكله ليلاً ونهارًا، والجالس على العرش يُظلِّلهم بخيمته» (٧: ١٥).

٥. ليتورجيًّا متجسِّدةٌ في مأساة التاريخ

حروبٌ وصراعاتٌ وانتصارت. في غمرتها، يجتمع أعضاء الكنيسة للاحتفال بالسرّ دون الانقطاع عن هواجس المحيط والعالم. في الفصلين ١٢ و١٣ من الرؤيا، وعلى الأخصّ في أناشيدها، نلاحظ أنَّ الليتورجيًّا منغمسةٌ في التاريخ، وهي في صلب الحقيقة الإنسانيَّة، وتوالي الأحداث. هي تحتفل مُرَكِّزةً على مراحل الصراع ومحطَّاته، وتُسبِّح الربَّ كلَّ مرَّةٍ يظهر انتصاره. وذبيحة الحَمَل هي المحور. إستشهاد الحَمَل وأتباعه كفيلٌ بالغلبة على قوى الشرّ. إنَّهم غَلبوا «المُتَّهم بدم الحَمَل وبشهادتهم له، وما أحبُّوا حياتهم حتَّى في وجه الموت. فافرحي أيَّتها السماوات وأيُّها الساكنون فيها» (١٢: ١١-١٢). هذا الفرح بالشهادة والاستشهاد ليس نشوةً بالظفر بل غلبةُ الشاهد.

فالليتورجيًّا تُذكِّر المسيحيِّين بأنَّهم شركاء المسيح في الشهادة، وتُسلِّحهم وتجدِّد قواهم للمثابرة على الجهاد، ولكن بمحبَّة المسيح الذي يضمّ إليه كلّ البشر. في هذا العالم الممزَّق تؤهِّب الليتورجيًّا أتباعَ المسيح للشهادة بنظرةٍ إيمانيَّةٍ تُسرِّع حلول الملكوت في الأرض بالعدل والسلام والحبّ.

٦. الليتورجيًّا السرِّيَّة (١٤: ١-٥)

تحتفل هذه الليتورجيًّا بالحَمَل على جبل صهيون و«معه مئةٌ وأربعةٌ وأربعون ألفًا ظهر اسمه واسم أبيه مكتوبًا على جباههم» (١٤: ١)، ويضيف يوحنَّا: «هم يُرنِّمون ترنيمةً جديدةً أمام العرش وأمام الكائنات الحيَّة الأربعة وأمام الشيوخ»، وما من أحدٍ يقدر أن يتعلَّم الترنيمة إلاَّ المئة والأربعة والأربعون ألفًا المفتدَون من الأرض (١٤: ٣). فالعبادة المسيحيَّة هي سرّ إيمان، يمتاز بها المُعمَّدون المختومون على جباههم. وترانيمهم ليست من تلحينهم ولا من تأليفهم. إنَّها تهبط من العلاء من وحي الروح، كما يقول القدِّيس بولس في رسالته إلى أهل روما: «إنَّنا لا نعرف أن نُصلِّي كما يجب لكنَّ الروح يشفع لنا عند اللَّه بأنَّاتٍ لا توصَف» (٨: ٢٦).

والليتورجيَّا هي ليتورجيًّا نعمة تُشركنا بالكنيسة وبتقاليدها وبكلّ أعضائها. والترنيمة التي نُنشدها هي روح الليتورجيًّا وسرُّها الهابط علينا من عند اللَّه. نُبدِّل التعابير لكي تُحاكي العصر، لكنَّ الجوهريّ السرّيَ باقٍ.

٧. الليتورجيًّا العُرْسيَّة: «طوبى للمدعوِّين إلى وليمة عُرس الحَمَل» (١٩: ١-١٠)

هذه الدعوة للمشاركة في وليمة عُرس الحمل هي قمَّة الليتورجيًّا في الرؤيا. العرس بحدِّ ذاته رمزٌ لوحدة الربّ مع الإنسان، وللشركة التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض، وهو منتهى أشواق العهد القديم. ولكنَّ هذا العرس يتَّصف باثنين: إنَّه عُرس الحمل «الذبيح والقائم»، وهو دعوةٌ للمشاركة في وليمة. وهذه الوليمة لها سابقتان في الرؤيا: دعوة يوحنَّا من قبل الملاك لمضغ «الكتاب الصغير المفتوح» وابتلاعه (١٠: ٩). ثمَّ دعوة «الآتي» الواقف على الباب يقرع ريثما يسمع أحدهم «الصوت» فيفتح. حينئذٍ يقول الربّ: «أَدخلُ إليه وأَتعشَّى معه وهو معي» (٣: ٢٠)، كما في سفر نشيد أناشيدٍ جديد.

هاتان الدعوتان هما تلميحٌ لأهمِّيَّة العلاقة العُرْسيَّة التي تربط المؤمن بربِّه، وهنا بالمصلوب. وقد هيَّأ لها الأنبياء في العهد القديم. أمَّا التلميح الثاني فهو للعشاء السرِّيّ التذكاريّ الذي تُقيمه الكنيسة في الإفخارستيًّا، وهو يتكرَّر كلَّ مرَّةٍ استباقًا لعُرس الحَمَل الأبديّ في النهاية المتوخَّاة والمرجوَّة.

يبدأ الاحتفال الليتورجيّ «بوليمة عُرس الحمل» بدينونة الأشرار الممثَّلين ببابل الزانية وبتسبحة «الغالب» وهو يرنِّم بصوتٍ عظيم «كما في جمهورٍ كبير» مُردِّدًا ثلاثًا «هللويا». وفي الختام: «آمين، هللويا». والبشرى التي ينمّ عنها هذا الاحتفال هي «المجيء»: «لنفرح ونبتهج ولنُمجِّده لأنَّ عرس الحمل قد حضر، وعروسه قد هيَّأت نفسها» (١٩: ٧). هذا الحوار العُرسيّ هو «قلب الاحتفال الليتورجيّ وهو الحضور المزدوج للكلمة الحيّة وللقربان المحتفى بهما الآن، استباقًا لاكتمالهما في الملكوت».

لقد استقى يوحنَّا ليتورجيَّته في الرؤيا، من العهد القديم، ومن خبرة كنائس آسيا الصغرى، ومن خبرته الخاصَّة، وهي في أساسها احتفالٌ فصحيٌّ، وعلى الأخصّ في الفصلَين ٤ و٥. وهذه الليتورجيَّا تتوسَّل أدواتٍ لا تزال قيد الاستعمال في كنائسنا: المذبح، الكتب، واللباس الليتورجيّ، الشماعدين، القناديل، الجامات، المباخر، أغصان النخيل في الأعياد. تُسمع فيها جوقاتٌ ترتِّل، ترافقها آلاتٌ موسيقيَّة. وهي تُذكِّر بأعيادٍ ليتورجيَّة، وتومئ إلى الأسرار وعلى الأخصّ سرَّي الإفخارستيَّا والعماد، ويتخلَّلها تطوافاتٌ وصلواتٌ وعباداتٌ ورموز. تبدأ بصلاةٍ ليتورجيَّة (١: ٤–٦)، وتنتهي بصلاة (٢٢: ٢٠–٢١).

فأيُّ مكانٍ وزمانٍ لهذه الليتورجيَّا؟ نجدها في الفصلَين الأخيرَين (٢٠–٢٢) حيث الفسحة المعطاة لهذه الليتورجيَّا هي في أورشليم السماويَّة.

ثانيًا، أورشليم السماويَّة فُسحةٌ للعيد الكونيّ (٢١–٢٢)

أورشليم السماويَّة، اسمها من الأرض ولكنَّها »نازلةٌ من السماء«. هذا التجاذب بين الأرض والسماء يطبع هذين الفصلَين الأخيرَين بتجاذُبٍ بين الواقع والمرتجى، بين أورشليم الأرضيَّة في محدوديَّتها، وأورشليم السماويَّة التي ليست حلمًا بل وعدٌ نتذوَّقه منذ الآن؛ أورشليم السماويَّة فُسحةٌ لليتورجيَّا بل قمَّتها.

١. تاريخها

أورشليم تحمل تراث العهد القديم، منذ أن استولى عليها داود (٢ صم ٥: ٥–١٢)، وجعل منها عاصمته ومدينته المقدَّسة. فيها وُضع تابوت العهد (٢ صم ٦) وفيها بنى سليمان الهيكل (١ مل ٦–٨). دمرَّها البابليُّون سنة ٥٨٧ ق. م. (٢ مل ٢٤)، وأُعيد بناؤها بعد النفي.

وتبقى أورشليم بالنسبة إلى يهود الانتشار وسكَّان الأراضي المقدَّسة قُبْلةَ الأنظار ومَحَجَّة. وقد تغنَّى بها الأنبياء وعلى الأخصّ أشعيا (٦٠–٦٦)، وجعلوا منها رمزًا مثاليًّا وطنيًّا ودينيًّا أكبر حجمًا من الواقع، وأوسع مدًى.

في العهد الجديد، أورشليم هي مكان آلام المسيح وقيامته، وموضع حلول العنصرة وبدايات الكنيسة (أع ١–٧)، وجماعة أورشليم هي المرجع (أع ١٥؛ غل١–٢).

وينطلق لوقا في إنجيله من هيكل أورشليم وبه ينتهي، ويعطي أورشليم اسمَين مختلفَين: «هِيرُوشُولِيمَا» (Hierosoluma)، وهي القديمة التي قاومت اللَّه ولا مستقبل لها (٢٣ مرَّة)؛ هِيرُوشَلِمْ أو أورشليم الجديدة (Hierosalem) رمز الارتباط بتاريخ الخلاص (٣٦ مرَّة).

أمَّا أورشليم السماويَّة، وتُدعى الجديدة، فاللَّه أسَّسها بطريقةٍ نهائيَّةٍ وثابتة (عب ١١–١٢). إنَّها تكشف عن حقيقة الكنيسة، شعب اللَّه الحيّ.

٢. ليتورجيَّا التجلِّي في أورشليم السماويَّة

المشاركة «بوليمة عُرس الحَمَل» هي عربون خلقٍ جديدٍ من العدم. هذا الخلق الجديد هو هبةٌ من اللَّه لا دخل لعمل الإنسان فيه. فأورشليم الجديدة هي عروسٌ مهيَّأةٌ لعريسها (٢١: ٢).

وتُظهر ليتورجيَّا التجلِّي أورشليم السماويَّة في تحوُّلها الجذريّ من خلال ثلاث لوحاتٍ متكاملةٍ تبدأ، مثلما تفعل السينما، بالأكبر حتَّى تصل إلى تكبير الأصغر. **في اللوحة الأولى**، وهي الأساس (٢١: ١–٧)، يُترجم عرس الحمل بسُكنى اللَّه مع البشر في الأرض كلِّها ومع كلّ الشعوب: «ها هو مسكن اللَّه والناس: يسكن معهم ويكونون له شعوبًا. اللَّه نفسه معهم ويكون لهم إلهًا». هذه السُّكنى تعطي اسمًا جديدًا للَّه وللحَمَل: «عمَّانوئيل»، إلهنا معنا. هذه اللوحة مستوحاةٌ من أشعيا (٦٥: ١٦–١٩): الخليقة الجديدة، الهيكل الجديد، أورشليم السماويَّة؛ ومنه أيضًا (٢٥: ٨): ليس بعد من موتٍ ولا دموع؛ وكذلك من لاويِّين (٢٦: ١١): خيمة اللَّه مع الناس.

هذه السُّكنى تطال الكون كلَّه وتكتب له مع اللَّه تاريخًا، فيقول الربّ: «أنا الألف والياء، البداية والنهاية». ولكن ليس من دون استثناء؛ فالسُّكنى هي من حظّ «الغالب»، الساعي والمجاهد: «مَن غلب يرث كلَّ هذا، وأكون له إلهًا ويكون لي ابنًا».

وفي اللوحة الثانية (٢١: ٩–٣٧)، تصبح السُّكنى مدينةً عروسًا، تجتمع فيها الأضداد: مربَّعة ومستديرة، محدَّدة بأسوارها ومشرَّعة الأبواب، تتوهَّج بألوان قوس القُزح من الحجارة الكريمة التي تترصَّع بها، بل هي «تتلألأ كحجرٍ كريمٍ نادر»، ولكنَّ نورها ينبع من «مجد اللَّه ومن الحَمَل الذي هو مصباحها». إنَّها هيكلٌ يتساوى فيه الطول والعرض والعلو، وفي الوقت نفسه «لا هيكل فيها لأنَّ الإله القدير والحمل هما هيكلها». هذه المدينة المنوَّرة، أورشليم الجديدة، تصبح ملتقى الشعوب ومَحَجَّتهم. هذه اللوحة تستلهم بعض النبوءات: أشعيا (٦٠، دور أورشليم النُّهْيَويّ)، وحزقيال (٤٨: ٣٠–٣٥) الذي يعطي قياسات للمدينة، وأشعيا (٥٤: ١١–١٢) الذي يعطي فكرةً عن الحجارة الكريمة، وأيضًا زكريَّا (١٤: ٧).

وفي اللوحة الثالثة (٢٢: ١–٥)، يصبح العرس فردوسًا أمامنا: المدينة التي صنعها البشر من تعبهم وإبداعهم، وقد باركها اللَّه وفيها سكن. فيها ينبع «نبع الحياة» من عرش اللَّه والحمل، «فيسجد له عُبَّاده ويشاهدون وجهه ويكون اسمه على جباههم».

أورشليم السماويَّة، إذًا، هي موطنٌ ومَقْدِسٌ وفردوس. وبين اللوحات الثلاث تشابهٌ وتكامل. إنَّها تجمع بين وصف المرأة العروس والكنيسة–العروس. هذا المقطع يُذكِّر بحزقيال ٤٧، حيث يتنبَّأ عن الهيكل الموعود، ومنه يخرج نهرٌ وعلى ضفَّتَيه تنبت أشجارٌ عجيبةٌ تشفي أوراقها الأُمم. وهو صدًى لتكوين ٢، واستباقٌ لما يردِّده يوحنَّا في إنجيله. هذه النصوص تستوحي العهد القديم وتعطيه معنًى إنجيليًّا. إنَّه تجديدٌ للعهد، عهد الحبّ المكتمل.

٣. أورشليم السماويَّة هي فسحة الليتورجيَّا

تكوِّن أورشليم السماويَّة مدًى لليتورجيَّا في زمانٍ غير الزمن ومكانٍ أبعد من المكان. هذا المدى ينطلق من الزمان والمكان وينسلخ عنهما ليصبو إلى زمن النعمة والطوبى، إلى ملكوتٍ وخلاصٍ «تَئِنُّ كلُّ الخليقة» لبلوغه. هذا التجاذب بين الوضع الحاليّ وحقيقة الوعد هو جوهر الليتورجيَّا.

فأورشليم السماويَّة (٢١: ١–٨) تُمثِّل الكنيسة، ولكنَّ ملكوت اللَّه الذي ترمز إليه يتطلَّب فداء الربّ (حز ١٦: ١١–١٣)، وكذلك تحويلها إلى معبد، إلى «خيمة» يسكن فيها اللَّه مع البشر، لن يكتمل إلاَّ في المستقبل الموعود. هذا ما يقوله «الصوت العظيم من العرش»، مؤكِّدًا على تحويل كلّ شيءٍ وتجديده: هذه الجدليَّة بين وضعٍ نسبيٍّ على الأرض لا تزال تسود فيه الآلام والمحدوديَّة والضعف، وبين الخليقة الجديدة المتوخَّاة، تتطلَّب اختبارًا وجهادًا وعونًا من الروح، كما يقول القدِّيس بولس: «إذا كان أحدٌ في المسيح، فهو خليقةٌ جديدة: زال القديم وها هو الجديد» (٢ كو ٥: ١٧). في هذه الصيرورة، المهمّ هو «العطش»: «أنا أُعطي العطشان من ينبوع ماء الحياة مجَّانًا». وشرط هذا العطاء «الغلبة»: »مَن غلب يرث كلَّ هذا». والليتورجيَّا تلعب دورًا أساسيًّا في هذه الجدليَّة بين الحاضر والمستقبل، بين ماضي الأفعال في النصّ اليونانيّ ومضارعها.

أمَّا أورشليم المقدَّسة (٢١: ٩–٢٧) فتعطيها الرؤيا صورةً معكوسةً ومتوازيةً مع بابل المُدانة (١٧: ١). بابل هي المرأة الزانية لانحرافها نحو الأصنام، في برِّيَّة الصَّلَف والاتِّجار والكُفر. وأورشليم هي الخطِّيبة والعروس التي يقودها الروح إلى جبل التجلِّي. هيكلها يختفي كمكانٍ مُحدَّد، ويمتدّ على قياسها. هذا الهيكل هو «جسد المسيح»، كما يقول الربّ في يوحنَّا (٢: ٢١)، يمتدّ وسع الكون مع أنَّه موجودٌ في الواقع. يسجد فيه شهود اللَّه وشهداؤه «ويعبدونه ليلاً نهارًا» (رؤ ٧: ١٥). هذه الجدليَّة بين الهيكل المنظور وغير المنظور والمنتظر، تعبِّر عنها الأفعال في المضارع بدءًا من الآية ٢٤.

المقابلة بين بابل وأورشليم السماويَّة تعطي صورةً عن ازدواجيَّة أورشليم الواقعيَّة: فأوَّل ما تذكرها الرؤيا تسمِّيها المكان الذي صُلب فيه المسيح، «إنَّها ساحة المدينة العظيمة التي تُدعى على سبيل الرمز، سدوم أو مصر حيث مات ربّ (الشهيدين) مصلوبًا» (١١: ٨)، وهي المرأة إيزابيل الزانية «التي تزعم أنَّها نبيَّةٌ وتُغري عِبادي» (٢: ٢٠)، فضلاً عن أنَّها هي بابل بالذات، أي روما المستعمِرة والكافرة. فخطيئة أورشليم تتَّسع على مدى الأرض وساحات عواصمها، لكنَّ فداءها يأتي من «الحمل الذي هو مصباحها» (٢١: ٢٣). وهنا يُذكر الحمل ٥ مرَّات، عِلمًا أنّه يُذكر ٢٨ مرَّةً في الرؤيا. ونور الحمل سيُنير ظلمتها و«يفتح أبوابها طوال اليوم»، ويحمل ملوك الأرض مجدهم إليها. من سجن الهيكل انطلقت أورشليم صوب الأُمم وأصبحت مَحَجَّة، وليتورجيًّا ديناميَّة. إنَّ آخر التاريخ كما رآه يوحنّا، وكان الأنبياء قد رأوه، هو احتفالٌ ليتورجيٌّ عارم. تتجمَّع فيه البشريَّة المهلِّلة المعيِّدة كما في عيد المظالّ، للسجود للإله الصباؤوت (زك ١٤: ١٦).

وتحوَّلت فيها المرأة الغاوية «إيزابيل»، و«بابل»، و«أورشليم» الصالبة للمسيح، إلى المرأة الآية «الملتحفة بالشمس، الدائسة على القمر، المكلَّلة باثني عشر كوكبًا» (١٢: ١).

هذا التحوُّل هو القُبلة التي ترنو إليها الكنيسة وكلّ امرأة. وحدها »المرأة«، أُمُّ يسوع توصَّلت إلى هذا البهاء. إنَّها آية التحوُّل الليتورجيّ بالمسيح ومعه.

أمَّا نهر ماء الحياة وشجرة الحياة اللذان هما في قلب المدينة (٢٢: ١–٥)، فليسا رجوعًا إلى بدايات الخليقة، بل هما يصفان الخليقة الجديدة في أُطُر سفر التكوين. فالفردوس لم يَعُد جنينةٍ بل هو مدينة، وشجرة الحياة لم تَعُد تعني عدم الموت بل هي أورشليم السماويَّة، وتمثِّل العطاء المتواصل للحياة. وبعد الآية ٣، يتحوَّل النصّ إلى المستقبل، إلى العالم الموعود والرجاء الواثق. فالعبادة الروحيَّة الحقَّة »تقوم في المدينة حيث عرش اللَّه والحمل«. لقد أصبحت المدينة كنيسةً في المطلق، والليتورجيًّا امتدَّت على وسعها، وهي تتواصل دون انقطاع، لأنَّه «ليس من ليلٍ هناك».

في الختام، نقول إنَّ الفصلَين ٢١ و٢٢ ينسجان لاهوت المستقبل. فالمستقبل يستند إلى صورة الحمل الفصحيَّة: إنَّه الحمل الذبيح والقائم (٥: ٦). هذا البُعد النُّهْيويّ يتهيَّأ بعيشٍ في الحاضر بأمانةٍ فعَّالةٍ تشهد وتغلب، وبثقةٍ تجمع الضدَّين لكونها الواقع الحاليّ لمستقبل اللَّه. فالمستقبل يبتدىء منذ الآن في مكانٍ يتقلَّص عن الواقع الجغرافيّ والوطنيّ. لم تَعُد أورشليم السماويَّة تنحصر في أورشليم الجغرافيَّة واليهوديَّة، ولا المعبد في هيكل أورشليم، «ولكن ستجيء ساعة، يقول الربّ، بل جاءت الآن، يعبد فيها العابدون الصادقون الآب بالروح والحق» (يو ٤: ٢٣). والشعب، ومنه «البقيَّة الباقيَّة» أصبح شعوبًا. هذا التخلِّي عن المكان والزمان المحدودَين ليس هروبًا من الواقع، بل انتظارٌ فعَّال لإتمام الوعود. هذه الوعود رهنٌ بالالتزام الشخصيّ، والرجاء الواثق، وعدم الانسياق للتيَّارات المعاصرة الجارفة دينيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، لأنّ المدينة الإلهيَّة ليست من صنع البشر بل هي هِبَةٌ من اللَّه. والتقدُّم الحضاريّ لا يُقرِّبنا حتمًا من الملكوت. إنّ المدينة التي نتوخَّاها في أعماقنا، مدينة السلام والحبّ والعلاقة الحميمة مع اللَّه، رهنٌ بسعينا وتحويل داخلنا إلى أورشليم سماويَّة وجديدة، «فإنَّ الربَّ جعل منَّا ملكوتًا وكهنةً للَّه أبيه» (١: ٦). والليتورجيَّا كفيلةٌ بأن تُغذِّي الجدليَّة القائمة فينا بين ضعفٍ ومحدوديَّة، من جهة، وبين نعمة اللَّه التي تهبنا الحياة والقيامة، من جهةٍ ثانية. فالليتورجيَّا هي قوَّة الإنجيل في قلب الرؤيا، وسرّ انتصار الحمل ومعه كلّ المستضعفين في الأرض: المرأة ونسلها والولد (رؤ ١٢)، والشهداء المدفونون تحت المذبح، «المذبوحون في سبيل كلمة اللَّه والشهادة التي شهدوها» (٦: ٩)، و«المنفيُّون من أجلها» (١: ٩)، «والذين غسلوا ثيابهم وجعلوها بيضاء بدم الحمل» (٧: ١٤). والشاهدان اللذان «صارعهما الوحش الصاعد من الهاوية وغلبهما وقتلهما وبقيت جثَّتاهما مطروحتين في ساحة المدينة» (١١: ٧) وكلّ المدن. فالمصلوب، وكلّ مصلوب، «ستراه كلّ عين حتَّى عيون الذين طعنوه» (١: ٦). ولكن، ما هي هذه «الكلمة» التي يموت الشهداء من أجلها؟

ثالثًا، يقول الروح والعروس: «تعال!» (٢٢: ١٧)

هذا «القول» سُلِّم إلى الروح والعروس–الخطِّيبة، الكنيسة والمرأة، والجماعة المؤمنة كلِّها، في آخِرِ لوحةٍ من الرؤيا، بعد أن أُغلق الكتاب بل الكتب كلُّها التي تختصرها السمفونيَّة اليبليَّة في الرؤيا. وهذا «القول» الذي به سيُفتتح العهد الثالث من تاريخ الكنيسة في «أعمال رسلٍ جديدة» تتوالى وتكتمل، فيها تختلط الكلمة بهتافات الليتورجيَّا «تعال!»، وتنتهي الرؤيا بليتورجيَّا الهتاف والانتظار: «تعال!». كلمة وصلاة، هذه هي خاتمة الرؤيا، وزادُ الطريق في مسيرة الكنيسة. وهنا أيضًا، تسود الجدليَّة بين كتابٍ أُغلق على جوهر التقليد الحيّ و«الوديعة الإيمانيَّة»، وبين مدًى أُعطي لقولٍ نبويٍّ جديد، يُكتب مع الكنيسة ويُقرأ ويُسمع فيها ومعها، مؤوِّنًا الكلمة–الأساس، دون «أن يزيد عليها أو يحذف منها حرفًا واحدًا»، كما يقول الربّ منذِرًا. و«القول» الذي سُلِّم إلى الروح والعروس يُكمل مسيرته في اتِّجاهات الرؤيا ذاتها: التجلِّي أثناء الصلاة والليتورجيَّا، الكتابة الموحاة والنبويَّة.

فالرؤيا هي تجلِّياتٌ ووحيٌ من الروح، انبثق منها كتابٌ يختصر تاريخ الخلاص، وهو أقوالٌ نبويَّةٌ تنطلق من حدث موت المسيح وقيامته لتفتح المستقبل على الرجاء.

١. الرؤيا هي تجلِّياتٌ أوحاها الروح القدس ليوحنَّا وسط الليتورجيَّا

كان منفيًّا في جزيرة بطمُس، من أجل كلمة اللَّه وشهادة يسوع في غمرة الاضطهاد، فيقول: «إختطفني الروح في يوم الربّ. فسمعتُ خلفي صوتًا قويًّا كصوت البوق يقول: أُكتُب ما تراه في كتاب وأرسله إلى الكنائس السبع» (١: ١).

فالرؤيا هي وحيٌ إلهيٌّ مباشرٌ للكتابة والإرسال. إنَّها المرَّة الأُولى في الكتاب المقدَّس، حيث يؤمَر الرائي مباشرةً بالكتابة، بينما قال المسيح: «إذهبوا بشِّروا».

وهنا، تنبثق الكتابة من خبرة الليتورجيَّا الشخصيَّة وقدرتها الفعَّالة. إنَّها شهادةٌ على دفق نِعَم التجلِّي الإلهيّ والانخطاف الروحيّ، حسبما حدث للأنبياء في العهد القديم، أمثال أشعيا وحزقيال ودانيال في رؤاهم، وكذلك لإسطفانُس أمام السنهادرين في أعمال الرسل حيث «رأى السماء مفتوحةً وابن الإنسان واقفًا عن يمين اللَّه» (أع ٧: ٥٦). وكذلك بولس عندما خُطف بالروح، ورُفع إلى السماء سمع كلماتٍ لا يُعبَّر عنها. ويوحنَّا مثلهم يُردِّد: «رأيتُ... خَطَفني الروح... حَمَلني... سمعتُ كلمات». وفي وسط الليتورجيَّا وأثناء الصلاة أضاءت له كلمات العهد القديم التي اندمجت في حياته وكيانه، فاكتملت رؤيا العهد القديم بأنوار الإنجيل وخبرة المسيح. فرؤيته لأورشليم السماويَّة مثلاً، اتَّخذت أُطُرَها من قصَّة التكوين والخلق وأوصاف حزقيال وأشعيا.

٢. والرؤيا تحوّلت إلى كتاب، نزولاً عند أمر الملاك: «أُكتب». هذا الأمر يصبح أوامر متلاحقة تتردَّد في بدء كلّ رسالةٍ إلى الكنائس (٢–٣)، وفي مُستهلّ ثلاث تطويبات: «طوبى للذين يموتون منذ الآن في الرب» (١٤: ١٣). و«طوبى للمدعوِّين إلى وليمة عرس الحمل» (١٩: ٩). وعلى الأخصّ الطوبى الثالثة في بداية الرؤيا، وهي تختصر ليتورجيَّا الكلمة، في «القراءة» على الجماعة المُصلِّية ودعوة الجماعة إلى «الإصغاء للكلمات النبويَّة والعمل بها» (١: ٣).

والكتاب بحدّ ذاته مُغلق، «مختومٌ بسبعة ختوم»، وكأنَّه مدفونٌ في متحف. وهو يستدعي مَن يَفُضُّ ختومه ويبعثه إلى الحياة. وحده «الحمل الذبيح والقائم» يمكنه أن يعطي معنًى لكتاب العهد القديم ويُقيمه من الموت (رؤ ٥). فيصبح هذا الكتاب كلمة حياةٍ لكلّ أتباع الحمل الذين «يسمعون (هذه الكلمة) ويرونها بعيونهم، ويتأمَّلونها، وتلمسها أيديهم» (١ يو ١).

هذه الكلمة هي كالسيف المسنون «ذي الحدَّين» في فم ابن الإنسان في بداية الرؤيا (١: ١٦) وفي آخرها حيث تتجسَّد كلمة اللَّه وتتجلَّى بشكل فارسٍ منتصرٍ بدمه واسمه، «ملك الملوك وربّ الأرباب» (١٩: ١١–١٦).

فكلمة اللّه حيةٌ فاعلة، أمضى من كلّ سيفٍ له حدَّان، «تنفذ في الأعماق إلى ما بين النفس والروح والمفصل ومخاخ العظام، وتحكُم على خواطر القلب وأفكاره» (عب ٤: ١٢). إنَّها كلمة المسيح «الحيّ إلى دهر الدهور»، تقول الرؤيا (١: ١٨). هو «الألف والياء» يكتب تاريخًا مستقيمًا على سطورنا المُلْتَوية.

يوحنَّا يكتُب والروح يطالب الكنائس بالسماع في آخر كلّ رسالة: «مَن له أُذُنان فليسمع ما يقوله الروح للكنائس» (٢: ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣: ٦، ١٣، ٢٢). هذه الدعوة تتردَّد للسماع وحكمة التمييز، عند انقضاض الوحوش القاتلة «على الذين لا يسجدون لصورة الوحش» (١٣: ١٥). فعدد الوحش «٦٦٦» يتطلَّب ذكاءً روحيًّا وعلم الروح القدس لاحتساب «شيفرة» الوحش وفهم الكتاب في عمقه واكتشاف سرّ الإثم في «جوج وماجوج» مِمَّن «يُحيطون بمعسكر القدِّيسين والمدينة المحبوبة» (٢٠: ٨-٩).

مع يوحنَّا تحوَّلت الرؤيا إلى كرازة، حسب قول الملاك: «لا تكتم كلام النبوءة في هذا الكتاب» (٢٢: ١٠) لأنَّ المسيح ظهر و«رفع الحجاب الفاصل»، «ولا ينزع هذا القناع إلاَّ الاهتداء للرب» (٢ كو ١٨-١٤:٣).

٣. الرؤيا أقوالٌ نبويَّةٌ تفتح المستقبل على الرجاء

يُسمِّي يوحنَّا الرؤيا نبوءةً أكثر من مرَّة لأنَّها عمل الروح القدس. في البداية، يُعطي الطوبى لكلمة اللّه التي تُقرأ وتُسمَع في الليتورجيَّا، فهي «أقوالٌ نبويَّة» (١: ٣)، ويعطي من جديدٍ هذه الطوبى في النهاية لأنَّ «هذا الكلام صِدْقٌ وحقّ» (٢٢: ٦-٧). «وهذه الكلمات النبويَّة مُعَدَّةٌ لأن تُكشَف وتُنشَر» (٢٢: ١٠)، وهي تُحفظ من الزيادة والنقصان (٢٢: ١٨-١٩). وفي حفلة «تنصيبٍ نبويَّة» أشبه بتلك التي نُصِّب فيها حزقيال نبيًّا، يُمضَغ الكتاب ويستساغ، فيصبح بإمكان يوحنَّا أن يتنبَّأ. ويبشِّر الملاك الكونيّ «الواقف على البحر والبر» بأنَّ «سرَّ اللّه سيتمّ كما بشَّر به عبيده الأنبياء» (١٠: ٧). فعلى يوحنَّا أن يُعلن للكنيسة كلِّها

«الإنجيل الأبديّ، البشارة الأبديَّة، ليبشِّر بها سكَّان الأرض من كلّ أُمَّةٍ وقبيلةٍ ولسانٍ وشعب» (١٤: ٦). وكانت النبوءة قد انطفأت في إسرائيل وتحدَّدت بمجيء المسيح. فزكريَّا بعد خدمة البخور يتنبَّأ (لو ١: ٦٧)، وكذلك حنَّة النبيَّة التي تُلازم الهيكل (لو ٢: ٣٦). وتعود «كاريسْما» النبوءة إلى بطرس بعد العنصرة (أع ٢: ١٧)، ويتكاثر «الأنبياء» في الكنيسة الأُولى. ويقول بولس «إن سرَّ المسيح ما كشفه اللَّه لأحدٍ من البشر في العصور الماضية، وكشفه الآن في الروح لرسله وأنبيائه القدِّيسين» (أف ٣: ٤–٥).

فالرؤيا هي في خطّ تجديد النبوءة في العهد الجديد. ولكنَّ الرؤيا هي الكتاب الوحيد الذي يعلن عن ذاته نبوءةً فيقول الملاك ليوحنَّا في آخر الرؤيا «أنا عبدٌ مثلك ومثل إخوتك الأنبياء» (٢٢: ٩). يعدّ يوحنَّا ذاته نبيًّا وهو أكبرهم وأهمّهم.

٤. هذه النبوءة سُلِّمت إلى الروح والعروس فيقولان معًا: «تعال!» (٢٢: ١٧)

أبعد من الكتاب والكتابة، يُسلَّم «القول» إلى الروح القدس والخطِّيبة–العروس. هذه الرؤيا الأخيرة تختصر كلَّ صور اللَّه والمسيح، الخادم–الحَمَل والراعي وابن الإنسان، بصورة الروح. وكذلك الكنيسة العروس، والحبيبة، والمرأة، والمدينة، والشعب بشخص العروس. ولقاء الروح والعروس عرسٌ أبديٌّ وتكرارٌ للقاء اللَّه مع البشر كحقيقةٍ اكتملت، ولكنَّها لم تكتمل بعد. «فالروح والعروس يقولان: «تعال!» ومن صلاتهما التشفُّعيَّة تولد الكلمة والخليقة الجديدة. وهذا الخلق هو سفر تكوينٍ لا ينتهي، على الرجاء، كذلك الذي تكلَّم عنه بولس (روم ١١: ٢٣، ٢٦). وهذا الخلق مرتبطٌ بالسماع: «مَن سمع فليقُل: تعال»، وهو مرتبطٌ أيضًا بعطش الآتي: «مَن كان عطشانَ فليأت»، وبالاختيار «مَن شاء فليأخذ ماء الحياة مجَّانًا».

إنَّ «قول» الروح والعروس ليس كلمة متحف في كتابٍ مُغْلَق، بل هو يتحوَّل وسط الليتورجيَّا، ليتورجيَّا الأسرار وعلى الأخصّ الإفخارستيَّا، إلى حوارٍ لا

ينقطع بين شهادة «الآتي» والذي يدعوه للمجيء، فيُجيب على النداء «تعال!» قائلاً: «نعم، ها أنا آتٍ سريعًا!». ويلهف نحوه كلّ مُشاركٍ–فاعل: «آمين. تعال أيُّها الربّ يسوع، ماراناتا» (٢٢: ٢٠–٢١).

وتنتهي ليتورجيًّا الانتظار والتشفُّع بين الدعاء: «تعال»، وجواب الرحمة والحياة، «نعم». وتعود الرؤيا في الختام فتُذكِّر بشأن الكتاب الذي كان له مركز الصدارة منذ أن أمر الملاك يوحنَّا «أُكتُب ما رأيت» إلى الكنائس، والكلمة تتوالى من الكتاب المُغْلَق ثمَّ المفتوح، إلى الإنجيل الأبديّ، إلى الكلمة المتجسِّد المائت والقائم. في الآيتين ١٨–١٩، يُذكر الكتاب أربع مرَّات، فالذي «يحفظ» هذا الكتاب يكون له «نصيبٌ من شجرة الحياة ومن المدينة المقدَّسة»، لأنّ الممنوعات زالت من الفردوس، وفُتحت أبواب المدينة في الأرض الجديدة والسماء الجديدة» في مستقبل اللّه.

فالليتورجيًّا المسيحيَّة التي أعطت معنًى جديدًا لليتورجيًّا اليهوديَّة، واصلةً الأرض بالسماء، تُقدِّس الزمن وتخلق مناخًا لاستيعاب الكلمة وتنميتها. فالترانيم في الرؤيا وكلّ وسائل العبادة، والموسيقى، والمواقف، والحركات، احتضانٌ بل امتدادٌ للكلمة المقروءة والمفهومة والمستوعبة والمصلاَّة. هذه الليتورجيًّا الحيَّة تُفسِّر الكلمة في أناشيدها، وترافق «حوار الروح والعروس»، الذي معه تنمو الكلمة وتزداد عمقًا وتجانُسًا مع لغة العصر، وبالتالي تألُّقًا وإبداعًا. هذه الأقوال تصبح نبويَّةً بقدر ما تؤوِّلها وتشخصنها خبرة الأفراد والجماعة.

في قمَّة اختبار الصلاة هذا تتكوَّن الأسرار في بداياتٍ لهيكليَّة التقديس، في مقدِّمة الرؤيا وختامها، في مواعيد الرسائل، وعلى الأخصّ في الإفخارستيًّا حيث تُنَوِّه «الدعوة إلى وليمة عرس الحمل» (١٩: ٩) إلى جوهر القربان والمناولة. هذا الاختبار الإلهيّ بين الكلمة والإفخارستيًّا يصبح في قلب المؤمن حدثًا.

تنجح الرؤيا إذًا، في إدخالنا عبر إستراتجيَّتها الخاصَّة، في سرّ ليتورجيًّا حيَّةٍ وفاعلة. فالمسيح القائم من الموت يتجلَّى في خبرة الرائي والجماعة المُصلِّية أكثر منه

في الرؤى الفصحيَّة، وفي التجلِّيات الأُخرى: إنَّه يتكلَّم بصفة «الأنا»، ويعلن عن ذاته وينتظر أجوبةً، ويكشف حقيقة الإنسان لذاته. وتلعثم الرائي يوحنَّا لترجمة اللقاء الذي يختبره وجهًا لوجه مع المسيح وما يتبعه من تحوُّلاتٍ تشهد بذلك. أمَّا كثافة الرموز وبعثرتها وتناقضها في بعض الأحيان، فهي ملازمة لشكل النصّ الرؤيويّ، وهذه الرموز تحوِّل السرد المصطنع إلى ابتهالاتٍ شعريَّةٍ تصوُّفيَّةٍ تعبيريَّةٍ وفاعلة.

وآخر آيةٍ في الرؤيا: «فلتكن نعمة الربّ يسوع معكم أجمعين»، هي ابتهالٌ ختاميٌّ كما في الرسائل الرسوليَّة، وهي تختصر الجوهر الإنجيليّ في الكتاب، وكأنَّ غايته الأهمّ كانت الكشف عن «نعمة الربّ يسوع»، واستدعاءها والاستسلام لها. آمين.

Bibliographie

BOUYER L., *Eucharistie*, Desclée de Bouwer, 1966.

CHAUVET Louis-Marie, « La sacramentaire chrétienne », dans *Encyclopedia Universalis*, 1975, p. 462-463.

COMBLIN J., *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai, 1965.

——, « L'homme retrouvé : la rencontre de l'Époux et de l'Épouse» (Ap 22/12-14-17-20) *Assemblée du Seigneur*, 29 (1970) 38-46.

COTHENET Edouard, *Exégèse et liturgie*, L.D., 133, Cerf, Paris, 1988.

CULLMANN O., *Le culte dans l'Église primitive*, Neuchâtel, Paris, 1945.

DELEBECQUE Edouard, *L'Apocalypse de Jean*, Mame, 1992.

GY Pierre-Marie, *La Liturgie dans l'histoire*, Cerf/Saint-Paul, 1990.

HAYEK Michel, *Liturgie maronite*, Mame, 1964.

HELOU Clémence, *Apocalypse de Jésus-Christ*, Cariscript, Paris, 1997.

——, « Traces de la liturgie eucharistique dans l'Apocalypse », *Notre Vie Liturgique – Études Interreligieuses*, CERO, Antélias, Liban, 2 (1998), p. 15-33.

LAMBRECHT J., « L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament », BETL, LIII, Gembloux-Leuven, 1980.

MOLLAT Donatien, *Une lecture pour aujourd'hui, l'Apocalypse*, Coll. Lire la Bible, Cerf, Paris, 1982.

PRIGENT Pierre, « Apocalypse et liturgie », *Cahiers théologiques* 52, Neuchâtel, 1964.

——, « Une trace de liturgie judéo-chrétienne dans le chapitre xxi de l'Apocalypse de Jean », *Recherche Sources Religieuses*, 60 (1972) 165-172.

——, « La liturgie dans l'Apocalypse », *Cahiers Évangile*, 11, Cerf, Paris 1971.

——, *L'Apocalypse de saint Jean*, Delachaux & Niestlé, 1981.

RORDORF, W. et TUILIER A., « La doctrine des douze apôtres (*Didachè*) », *Sources chrétiennes*, n° 248.

VANNI Ugo, « Un essempio di dialogo liturgico dans Ap 1, 4-8 », in *Biblica*, 57 (1976).

——, « The Ecclesial Assembly, Interpreting of the Apocalypse », *Rel. Stud. Bull.*, 4 (1984) 79-85.

——, « Liturgical Dialogue as a Literary Fore Book of Revelation », *NTS* 37 (1991).

——, Linguaggio, « Simboli et esperienza mistica nel libro dell Apocallisse», dans *Gregorianum*, 7/9, Roma 1998.

VERGOTE A., « La réalisation symbolique dans l'expression cultuelle », *La Maison-Dieu*, III, 1972.