أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير
أ. أيّوب شهوان

اسرة التحرير
الأرشمندريت نيقولا أنتيبا
الأباتي بولس تنّوري
أ. أسعد جوهر
أ. موسى الحاج
السيّدة ماري عطاالله خليفة
أ. جورج خوام
الأخت باسمة خوري
أ. نعمة الله الخوري
أ. لويس خوند
الأخت ماري-لويز شهوان
د. منى عبيد
أ. جان عزام
أ. انطوان عوكر
أ. يوسف فخري
أ. بولس الفغالي
أ. انطوان مخائيل
المطران بطرس مراياتي
أ. ريمون الهاشم

في هذا العدد

«البلاد العربيّة» في غل ١:١٨ و٤:٢٥ — رئيس التحرير ٣
سبب تحرير غلاطية — الأخت باسمة الخوري ٩
المواضيع المشتركة بين غلاطية ورومانيّين: تواصل أم تطوّر؟ — الخوري نعمةالله الخوري ١٧
غلاطية: بُنيتُها ومضمونُها — الأخت ماري-لويز شهوان .. ٢١
بين بطرس وبولس (غل ١-٢) — الخوري بولس الفغالي ٢٥
بولس عبدُ يسوع المسيح (غل ١:١٠) — أ. نجم شهوان ٣١
التبرير بالإيمان (غل ٢، ١٦-٢١) — الخوري أنطوان ميخائيل ٣٥
إيمانُ المسيحِ أساسُ إيمانِنا (غل ٢:٢٠، ١٦؛ ٣:٢٢) — الخوري جان عزام ٣٩
سماع الإيمان (غل ٣:٢) — أ. جورج خوّام ٤٣
حريّة وبُنوّة؛ لا عَبيد، بل أبناءٌ وورثة (غل ٤:٧) — أ. لويس الخوند ٤٧
ألختانة والصّليب (غل ٥:١١-١٢) — أ. جوزف قزّي ٥٥
موقع الرسالتين إلى روما وإلى غلاطية في اللاهوت المصلح — القَسّ عيسى دياب ٥٩
الرسالة إلى غلاطية في كنيسة انطاكية — الخوري بولس الفغالي ٦٣

ثمن العدد
في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

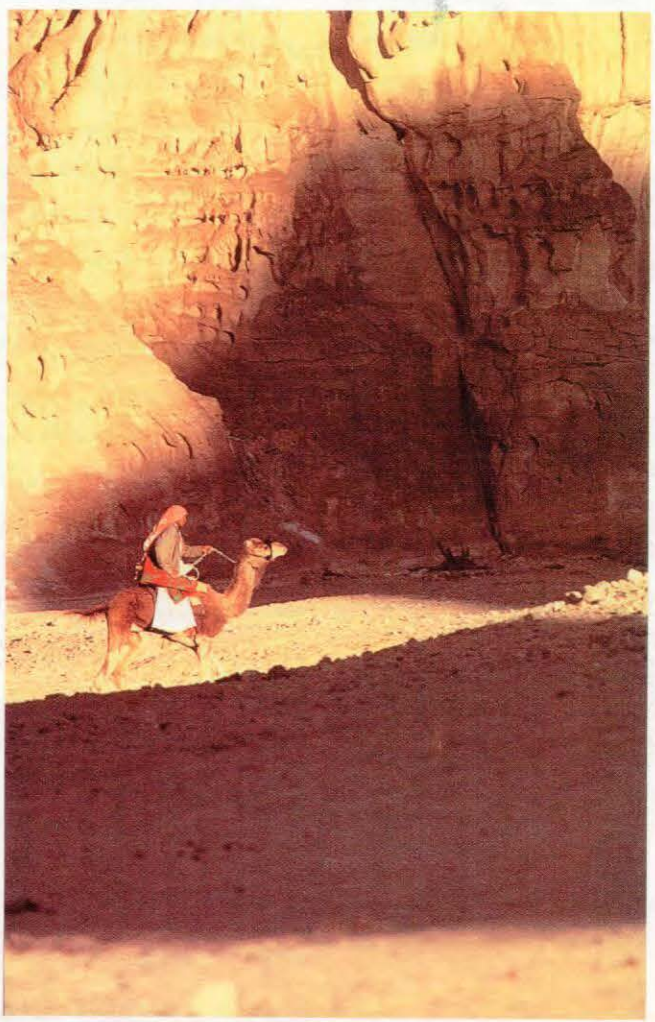
الاشتراك السنوي (٤ أعداد)
في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس - الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه - لبنان
فاكس: ٠٩/٦٤٢٣٣٣
هاتف: ٠٩/٦٤٠٦٦٤ المقسّم ١١٥

سيناء في بلاد العرب

«البلاد العربيّة»
في غل ١:١٨ و٤:٢٥

أ. أيّوب شهوان



«...ذهبتُ إلى بلاد العرب»

مقدمة

ملفت للنظر ذكر «البلاد العربية» مرّتين في رسالة بولس إلى الغلاطيين، الأولى بالمعنى الجغرافي حيث نرى بولس يذهب إلى تلك البلاد، والأخرى بالمعنى الأليغوري والرمزي حيث يشرح بولس فكرةً معينة من خلال المقارنة والمقابلة. لنتبيّن أبعاد هذين الاستعمالَين ومعناهما.

١- بولس في البلاد العربية (غل ١:١٧)

١/١ - اسم «البلاد العربية» وموقعها

لم يَرِدْ ذكرٌ لـ«البلاد العربية»[٢]، في العهد الجديد إلاّ في رسالة بولس إلى الغلاطيين، في ١:١٧، ثم في ٤:٢٥.

في حين أن التسمية «البلاد العربية» تشير عادةً إلى شبه جزيرة الصحراء الواسعة الواقعة بين العراق والخليج الفارسي شرقاً، والمحيط الهندي جنوباً، والبحر الأحمر غرباً[١]، يمكن أن

١- F. J. Matera, *Galatians* (Sacra Pagina, vol. 9; The Liturgical Press: Minnesota 1992) 14. 61. 64. 66. 68. 70. 170.

تدلّ أيضاً على المنطقة الواقعة شرقي أورشليم. هكذا يُحتَمَل أن يكون بولس يشير إلى مستوطنة صغيرة جنوبي دمشق، في مملكة النباطيين. في ٢ قو ١١:٣٢ يخبر بولس من جديد كيف أن حاكم دمشق، وتنفيذاً لأوامر الملك أريتاس (أريتاس الرابع، ٩ ق. م.-٤٠ ب. م.)، حاول أن يلقي القبض عليه في دمشق. من المحتمل أن يكون نشاطٌ ما معيّنٌ قام به بولس «في البلاد العربية»، أي في مملكة أريتاس المذكور النباطية، كان مناسبة ذلك. أما في غل ٤:٢٥، فيتكلم بولس على «البلاد العربية» بمعنى عام.[٣]

هناك توضيح آخر يقول بأنه، من الناحية الجغرافية، تشمل كلمة «أرابيا» (Αραβια) اليونانية الأرضَ الواقعةَ غربيَّ بلادِ ما بين النهرين، شرقي وجنوبي سوريا وفلسطين، وصولاً إلى أرض سيناء الضيّقة. وفي أيام الحكم الروماني، قامت ممالك مستقلة، مثل مملكة النباطيين جنوبي دمشق، وحملت اسم «البلاد العربية»[٤]. ويدعوها كذلك أيضاً المؤرّخ اليهودي يوسيفوس فلاڤيوس، في كتابه **القاعدة**. تدلّ هذه البلاد إذاً على تلك التي سيزورها بولس بعد ارتداده، كما يورد هو هذا الخبر في غل١:١٧.

أما كلمة «أَرَابْيَن» (Αραβιαν) اليونانية، ومن وجهة نظر أكثر حصراً، فهي على ارتباط مع شبه جزيرة سيناء، الوارد ذكرها في غل ٤:٢٥. إنها هي ذاتها التي يدعوها القديس إكليمنضوس في رسالته الأولى (٢٥:١) موطن الفنيكس.[٥]

٢/١ – لماذا ذهب بولس إلى البلاد العربية؟

«بل ذهبت إلى البلاد العربية» (غل ١:١٧).

لم يُلَقِّنْ أحدٌ بولسَ الإنجيلَ الذي بشّر به، ولا تلقّاه من إنسان، بل بالأحرى، هو اللهُ، الذي أفرد بولسَ منذ حشا أمّه (غل ١:١٥؛ رج مز ٢٢:٩ و١٠؛ ١٣٩:١٣)، قد أوحى له ابنَه، كي يتمكّن هذا «الإناء المختار» (أع ٩:١٥) من أن يبشّر الأممَ بالإنجيل. عندما حصل ذاك الوحي، وُلِدَ إنجيلُ الشريعةِ الجديدة الحرةِ بالنسبة إلى بولس، حتّى ولو كان الكثير من التفاصيل قد تمّ الانكباب عليه لاحقاً في أماكن عدة من رسائله، وإن كان وسطَ جدالٍ وشيء من الخصام، كما حصل في غلاطية. ولأنّ بولس فهم معنى ذاك الوحي، لم يذهب إلى أي مكان إلاّ إلى «البلاد العربية» (١:١٧)، وفوراً، حيث يُفْتَرَضُ أنه باشر بتبشير «الأمم» هناك. عندما ذهب إلى أورشليم بعد ثلاث سنوات (١:١٨)، كان ذلك فقط ليزور بشكل خاص كيفا، وفقط لمدة أربعة عشر يوماً (١:١٨). لم يكن ذلك لقاءً رسمياً تمّ فيه إعطاء تعليمات حول الوحي الذي كان قد تلقاه قبل ثلاث سنوات، بل «استطلاعا»، كما يؤكد هو نفسه (١:١٨).

٣/١ – هل بشر بولس في «البلاد العربية»؟

كان معنى الوحي واضحاً بالنسبة إلى بولس: كان الله يريد أن يرسله إلى الأمم. بالنتيجة، لم يكن بولس بحاجة إلى أن يستشير آخَرين؛ على العكس، ذهب مباشرةً إلى «البلاد العربية»، إلى مملكة أريتاس الرابع النباطية، ومن المرجح كثيراً أنه باشر هناك تبشيره الأمم. لقد عكسَ سلوكُ بولسَ انسجاماً تامّاً مع الإنجيل الذي تلقاه: فبعد أن أوحى اللهُ له ابنَه، انطلق فوراً يبشّر الأممَ بالإنجيل.

دام نشاطُ بولسَ في البلاد العربية أقلّه ثلاث سنوات (١:١٨)، عاد بعدها إلى دمشق (غل ١:١٧)، التي تقع في سوريا، شمالي فلسطين، والتي جعل منها الرومانُ سنة ٨٥ ق. م. عاصمة المملكة النباطية. عندما أتى بولسُ إلى دمشق، كان أريتاس ملكاً. نودّ أن نلاحظ هنا أنه، في حين أن أع ٩:٣ي يقول بأن الوحي وقع عند اقتراب شاول من دمشق، هي المرة الأولى التي يحدد فيها بولس مكانَ حدثِ دعوته. تدل روايات المؤرّخ يوسيفوس حول مذبحة اليهود في دمشق[٦] على أنه كانت هناك جماعةٌ يهودية هامة، منها تكوّنت جماعةٌ من المؤمنين، يمكن الافتراض أن بولس انتمى إليها، متلقّناً تقاليدَ جديدةً حول يسوع، مع التأكيد على أنّ إنجيلَه أتاه من الله.

٢– بدلاً من التسمية الشائعة، «بلاد العرب»، اعتمدنا «البلاد العربيّة»، الواردة في **إوَنْجلِيُون، الكتاب المقدّس، العهد الجديد** (ترجمة كليّة اللاهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس، الكسليك، ١٩٩٢) ٨٢٩-٨٣٠، ملاحظة على آ ١٧.

٣– F. J. Matera, *Galatians*, p. 61.

٤– "Αραβια", in W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (de Gruyter: Berlin 1988) 209.

٥– أنظر: F. M. Abel, *Géographie de la Palestine,* '33/38, I, 288-294; II, 164-168.

٦– يوسيفوس، **حرب اليهود**، ٢:٥٦١؛ ٧:٣٦٨.

٤/١ – من البلاد العربية إلى دمشق ثانية[٧]

لم يذهب بولس الى أورشليم، بل إلى «البلاد العربية»، أي من المحتمل أن يكون في المنطقة الجنوبّية لمملكة النباطيّين[٨]؛ لكن لماذا إلى هناك حصراً؟ هذا ما نجهله، كما أننا لا نعلم هدف هذه الرحلة ولا مدّتها إلاّ تقريبياً. بالنتيجة، ما يهمّ الرسول هو فقط أن يبيّن أنّه، في تنقلاته في تلك الحقبة لم يتصل بأورشليم، ولا بالجماعة المسيحيّة هناك.

لاحقاً أيضاً لم يعُد الى أورشليم، بل «من جديد» (παλιν) الى دمشق. ليست كلمة «من جديد» هنا للاطناب، ولا هي فقط للتعداد[٩]، بل يستعملها الرسول للإشارة الى إقامته الأولى في دمشق بعد ارتداده، وهو أمر كان معروفاً (ηκουσατε) لدى مَن يكتب إليهم (أي أهل غلاطية)، خاصّة وأنّه كان قد ألمح الى ذلك في غل ١:١٥ي. والآن هو يذهب «من جديد»، أو مرّة ثانية، إلى تلك المدينة، وليس إلى أورشليم. «عدت» (υπεστρεψα) : هكذا هو يكتب، لأنّ ذهابه الى «البلاد العربية» انطلق من هناك. من المحتمل أن تكون إقامته في «البلاد العربية» كانت لمدّة قصيرة فقط لأنّه ليس هناك أي دليل زمني أكيد وواضح حول الموضوع (على خلاف ما في ١:١٨ و ٢:١).

٢ – «جبل سيناء في البلاد العربية» (غل ٤:٢٥)

٢/١ – هاجَر «وجبل سيناء في البلاد العربية»

«هاجَر» تقوم مقام جبل سيناء في البلاد العربية» (٤:٢٥)

تتضمن هذه الجملة معضلة نقدية أدبية معقدة. النص المعتمد هو عادة نص «وهاجر هي جبل سيناء». مع هذا، تقرأ بعض المخطوطات «لأن» (γαρ)، بدلاً من أداة الوصل البسيطة، «و» (δε)، في حين أن مخطوطات أخرى تحذف إمّا «هاجر» وإما «سيناء»، كما يلي:

– «لأن هاجر هي جبل سيناء في البلاد العربية» (K, P)؛

– «وجبل سيناء هو في البلاد العربية» (P46)؛

– «لأن هاجر هي جبل في البلاد العربية» (it)؛

– «لأن جبل سيناء هو في البلاد العربية» (C, G, S).

يلاحظ بارِّيت[١٠] أنّ «اعتباراً حاسماً لصالح النص الطويل هو أن حذف هاجر يجعل جانباً هاماً من المعلومة الجغرافية ذا شأن قليل للقارئين أو ذا أهمية لإطار النص.» في النص اليوناني، تحكم هاجرَ ألـ التعريف المحايدة (το، حرفياً «الـ هاجر»). تدل ألـ التعريف على أنه ليست هاجر الشخص هي مَن يعني بولس، بل الكلمة «هاجر» التي هي في النص. من المحتمل أن يكون بولس قد جمع بين «هاجر» و«جبل سيناء»، لأن سيناء تقع في البلاد العربية، أرض نسل هاجر من إسمعيل[١١].

بولس في بلاد العرب

٢/٢ – «ولكنها تناسب أورشليم الحالية»

تُتَرْجَم الأداةُ اليونانية «دي» (δε)

٧– Franz Mussner, *La lettera ai Galati*, pp. 166ss.

٨– فلافيوس يوسيفوس، **العتيقات اليهوديّة** ١:٢٢١؛ ٢ كو ١١:٣٢. أنظر: J. Starcky, "Pétra et la Nabatène", *DBS* VII (1966) 886-1017 (913-916).

٩– كما هي الحال، مثلاً، في روم ١٥:١٠.

١٠– C. K. Barrett, "The Allegory of Abraham, Sarah, and Hagar", pp. 163-164.

١١– أنظر مز ٨٣:٦ الذي يتكلّم على «الهَجريين».

بـ«لكن»، وتعطي معنى «حتى ولو» كانت سيناء في البلاد العربية، فهي تناسب أورشليم التي ليست (في البلاد العربية). إنها العبارة الوحيدة، συστοιχηειν، في العهد الجديد؛ تعني الوقوف في ذات الخط أو العامود، كالعساكر، مثلاً. هنا، يقيم بولس عامودَين، واضعًا إياهما أيضاً الواحد في وجه الآخر. تقف «هاجر» (وهي المفعول/الموضوع غير المعبَّر عنه للفعل) في ذات الخط أو العامود، كما تفعل أورشليم الحاضرة، التي عكسها هي أورشليم التي فوق. أورشليم الحاضرة هي موطن مثيري القلاقل، مركز المسيحية اليهودية.

٣/٢ – «لأنها مستعبدة مع أبنائها»

«هي» – أي أورشليم الحاضرة – مستعبدة (δουλευει) لأنها تحت الشريعة التي سبق ووصفها بولسُ بأنها «مربية» (παιδαγωγος). أبناؤها (τεκνα) هم المرتدون إلى مثيري القلاقل. هكذا، هناك تَناسُبٌ بين ابن هاجر الذي وُلد للعبودية، وبين أورشليم الحاضرة التي وُلد أبناؤها في عبودية الشريعة. وستبقى أورشليم الحاضرة في ضلالها إلى أن تعترف بيسوع الذي وحده قادر على أن يوصلها إلى أورشليم العليا الحقيقية.

إذا كانت «أورشليم الحاضرة» خاضعة للشريعة القديمة، وبالتالي هي رافضة للمسيح، فإنها نقيض أورشليم العليا المسيحانية (رج أش ٢:٢)، «الحرة»، والخصبة بعد عقم طويل (غل ٤:٢٧؛ رج أش ٥٤:١-٦).

٤/٢ – سيناء في البلاد العربية (غل ٤:٢٥)[١٢]

تعني كلمة «هاجر» «جبل سيناء في البلاد العربية». أدّت هذه الجملة إلى تفكير عميق حول الاسم «هاجر» في غل ٤:٢٥أ؛ فرُبطت هذه الكلمة بالكلمة العربيّة «حجر»، التي تدلّ على صخور في سلسلة جبل سيناء. ولكن يُطرح عند ذلك : أيّ قارئ من الغلاطيّين وحتى اليوم يمكنه أن يفهم تلميحاً كهذا؟ إذا تركنا جانباً مسألة «البلاد العربية» ووضعنا مكانها «في لغة العرب»، فإنّنا عندها سنبحث عن تفسير الجزء الثالث من الأليغوريّة في ما يتعلّق بفكرة بولس حول «هاجر»، ولكنّ إطار النص يُبرز لنا بوضوح أنّ العنصر الثالث هنا هو العبوديّة : هكذا هاجر هي «عبدة»، وجبل سيناء «يلد للعبوديّة»، وأورشليم الحاضرة «توجد مع أبنائها في وضع عبوديّة».

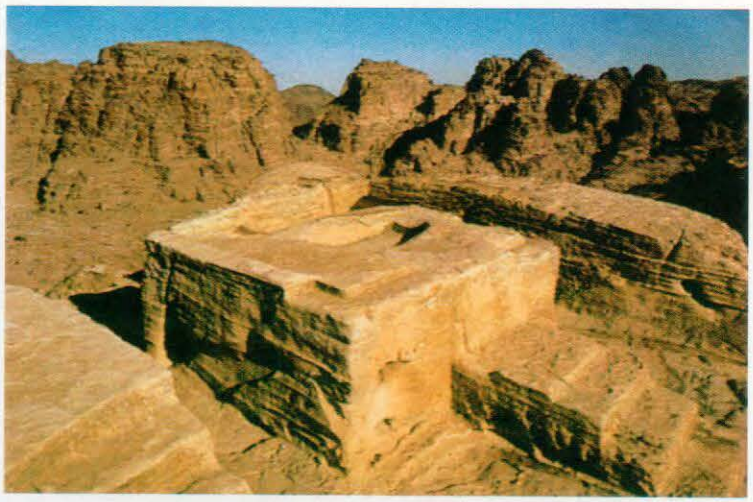
أخيراً، آ ٢٥أ هي «ملاحظة جغرافيّة عابرة» قد تكون قليلة الاحتمال أو الترجيح. يجب أن يبقى حاضراً أمام ناظرينا هدف بولس من خلال الأليغوريّة في هذا النص، أيّ أنّ الملاحظة الجغرافيّة العابرة هي بالفعل ضروريّة. كما يظهر من إطار النص، يريد بولس من خلال الأليغوريّة التي يستعمل هنا أن يضع على ذات المستوى هاجر، وعهد سيناء، وأورشليم الحاضرة. الإشارة الى عهد سيناء هي ضروريّة بالنسبة إلى بولس ليضع موضع التأكيد الارتباط مع عبوديّة الناموس الذي تحته توجد «أورشليم الحاضرة». من دون هذا الجزء الوسيط من جبل سيناء، فإنّ الأليغوريّة التي تساوي بين هاجر وأورشليم الحاضرة لا تعود ممكنة. لكن يمكن الاعتراض فوراً على هذه الإشارة الى سيناء، كونها وحدة جغرافيّة، بما يلي :

لكنّ جبل سيناء يوجد في البلاد العربية[١٣]، فما علاقتها إذاً بـ«أورشليم الحاضرة»؟ على هذا الاعتراض «الجغرافي»، يردّ بولس واضعاً، من خلال ألّيغوريته، جبل سيناء في علاقة مع أورشليم الحاضرة»[١٤]. ما الذي يسمح بأن نؤكّد أنّها «تناسب»، بطريقة «ألّيغوريّة»؟ يردّ بولس مباشرة بالقول: «لأنّها (أي أورشليم) توجد مع أبنائها في حالة عبوديّة »، ما دامت تحت سيادة الشريعة، التي أتت من سينا. كلّ تحليل الرسول هو التالي : تعني هاجر «أليغوريّا» عهد سيناء، لأنّ هذه تلد للعبوديّة. ولكن، بما أنّ مكان الشريعة لم يعُد سيناء، بل أورشليم، فينبغي عليه أن يمدَّ جسراً بين مكان تشريع سيناء وبين أورشليم الأرضيّة المرئيّة، وبالتالي بين وحدتين جغرافيتين، وهذا ما يفعله في آ ٢٥؛ بالتأكيد جبل سيناء، من وجهة النظر الجغرافيّة، يوجد في البلاد العربية، ولكن في الحقيقة، «رمزيا»،

١٢ – F. Mussner, *La lettera ai Galati,* pp. 492-495.

١٣ – استناداً إلى الجغرافية القديمة يبدو أنّ شبه جزيرة سيناء كانت تشكّل بالفعل جزءاً من بلاد العرب. أنظر: Forbiger, *Handbuch der alten Geographie* II, 734. توجد «سيناء» شرقي خليج العقبة، من المحتمل أن يكون بولس قد عنى أنّها توجد أيضاً هناك؛ رج:
Gese, το δε Αγαρ Σινα ορος εστιν εν τη Αραβια, Gal. 4,25, in F. Maas (Hrsg.), *Das Ferne und nahe Wort;* Fesschr L. Rost (Berlin 1967) 81-94.

١٤ – إنّ فاعل الفعل اليوناني συστοιχει (أي يناسب) هو إذاً ορος Σινα في آية ٢٥أ.



مذبح في بِتْرَا عاصمة مملكة النباطيّين
حيث ذهب بولس بعد ارتداده واعتماده في دمشق

هو يوازي أورشليم الحاضرة. هاجر– الدياتيقي السينائيّة، وأورشليم الحاضرة «تتناسبان» من الناحية «الألّيغوريّة».

أمران يبقيان ماثلين للعيون في هذا التفسير: الأوّل، نوع النص الأدبي (حتى آ ٢٧) : الموضوع هو الألّيغوريّة أو التِيپُولوجيّة؛ الثاني، هو العنصر الثالث من الألّيغوريّة، أي العبوديّة. هكذا يمكن أن يكون النص الأصلي كما يلي : «أمّا جبل سيناء فهو في البلاد العربية»[١٥].

خاتمة

مما تقدم، نستنتج أن بولس يرمي من كلامه على «البلاد العربية» في غل ١:١٧ إلى التشديد على أنه، وبعد حدث طريق دمشق، لم يتلقَّ الإنجيل من الرسل، بل من الرب مباشرة، وبالتالي ذهب إلى «البلاد العربية»، إمّا تلبيةً لدعوة الرب، وبدءاً بتبشير الأمم، وإمّا طلباً للخلوة والتأمل، أو أيضاً هرباً من حارث ملك دمشق (٢ قور ١١:٣٢).

أما في غل ٤:٢٥، إذا اعتُمِدَ ذكرُ هاجر كما هو الحال في بعض المخطوطات، فالتشديد هو على طابع العبودية في عهد سيناء القديم، كون هاجر أَمَةً مصرية (تك ١٦:١)، وابنها إسمعيل أمضى سنوات في البلاد العربية (تك ٢١:٢٠)، حيث تاه بنو إسرائيل بعد ارتحالهم من جبل سيناء (عد ١٠:١٢؛ ١٢:١٦؛ ١٣:٢٦). أمّا إذا أُهمِلَ ذكرُ هاجر، فالتركيز يكون على جبل سيناء، وعلى العهد المؤقت الذي قطعه الرب مع بني إسرائيل في سيناء، ولكن هؤلاء لم يؤمنوا بالمسيح يسوع، فاستمروا في حالة عبودية.

١٥– «استناداً إلى النص الصحيح، يُقال في ما يتعلّق بجبل سيناء أنّه يوجد في بلاد العرب، ولكن، من ناحية ثانية، هو على ذات المستوى، ويوجد على ذات الخط لأورشليم الحاضرة».

مراجع:

ABEL F. M., *Géographie de la Palestine*, '33/38, I, 288-294, II, 164-168.

BARRETT C. K., "The Allegory of Abraham, Sarah, and Hagar", pp. 163-164.

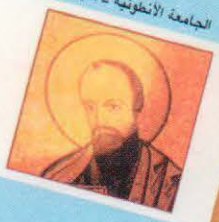
BAUER W., *Wörterbuch zum Neuen Testament* (de Gruyter: Berlin 1988) 209.

FORBIGER, *Handbuch der alten Geographie* II.

GESE, το δε Αγαρ Σινα ορος εστιν εν τη Αραβια, Gal. 4,25, in F. Maas (Hrsg.), *Das Ferne und nahe Wort;* Fesschr L. Rost (Berlin 1967) 81-94.

MATERA F. J., *Galatians* (Sacra Pagina, vol. 9; The Liturgical Press: Minnesota 1992).

STARCKY J., "Pétra et la Nabatène", *DBS* VII (1966) 886-1017 (913-916).



الجامعة الأنطونية - كلية العلوم البيبلية والمسكونية والأديان - دير مار روكز - الدكوانة - لبنان ١٩٩٩
١
رسائل القديس بولس
سلسلة محاضرات
الأب جورج خوّام
الأباتي بولس التنّوري
الأب ريمون الهاشم
الخوري بولس الفغالي
الأب انطوان عوكر
الأب ايوب شهوان
اليوبيل المئوي الثالث للرهبانية الانطونية المارونية
«... ووجدنا سفينة عابرة الى فينيقية، فصعدنا اليها وأقلعنا. ونزلنا في صور حيث كان على الباخرة أن تفرغ حمولتها هناك»
(رسل ٢١/٢-٣).
القدّيس بولس
لقد عُرف عن بولس الرسول أنه مبشّر الوثنيين. تحاور مع السلطات الحاكمة ولاقى معارضة شديدة من أقرانه. لدى مطالعة رسائله، نلاحظ كم أنه تعرّض للفشل أحيانًا كثيرة، ولكن ليس بسبب ضعف البشارة، إنّما بسبب عقليّة الجماعات المسيحيّة الأولى الخائفة والمتردّدة.
في تفتيشنا عن وجه بولس، من خلال ما عرضه المحاضرون في هذا الكتاب، نكتشف الفرق بين رجل يتحلّى بصفات فائقة الطبيعة بحسب نظرة اليونانيين والأمم، وبين رجل مواهبيّ نجح في ردّ الوثنيين إلى الله بأسلوبه المقنع والجذّاب وبطريقة عيشه المثاليّ لما يقوله ويبشّر به.
وراء حياة القدّيس بولس، تظهر شخصيّة معقّدة: رجل بقي في علاقة مع أصوله اليهوديّة؛ أُعطي موهبة المثاقفة وسهولة التواصل بالآخرين؛ استطاع أن يستوعب سياسة الحكّام الرومان آنذاك.
إنّه الرجل الذي جذب إليه الكثيرين، بفضل بشارته وعمقه وإيمانه وسعة اطلاعه، فكان الرائد الأوّل في كتابة البشارة الجديدة بأسلوبٍ قصصيٍّ مشوّق.

سبب تحرير غلاطية

الأخت باسمة الخوري الأنطونيّة

رسالة بولس إلى الغلاطيّين صرخة في وجه المتهوّدين:
لماذا العودة إلى الوراء؟
(كاهن يهودي في لباسه الليتورجي)

مقدمة

تشكل الرسالة الى الغلاطيين نقطة انطلاق مثالية للتعرف الى ايمان بولس وعقيدته المرتكزة على الإنجيل المحرِّر: «لم يعد هناك يهودي ولا يوناني» (غل ٥:١). و«المسيح حرّرنا لنكون أحرارا» (غل ٥:١). وتكشف النزاعات التي تعكسها هذه الرسالة العقائد التي يؤمن بها وغير المعلنة بوضوح. يعبّر بولس عن مميزات ايمانه ليدافع عن انجيله المهدد من قبل اعدائه. فَبِمَ يقوم هذا الإنجيل بنظر رسول الأمم، وما هي الأسس التي يحاول التعبير عنها في هذه الرسالة؟ ولماذا؟ لا يمكننا التطرّق الى موضوع بهذه الأهمية دون العودة الى الاطار الاجتماعي والتاريخي الذي يحيط بالرسالة الى الغلاطيين.

كتبت هذه الرسالة الى كنائس غلاطية في آسيا الصغرى. ويبدو من خلالها ان الغلاطيين كانوا، قبل اهتدائهم الى المسيحية، وثنيين يعبدون «آلهة ليست بالحقيقة آلهة» (٤:٨) يسمّونها «قوى الكون الأوّلية» (٤:٣)، مما يعني انهم كانوا يتبعون بعض الديانات الكونية.

ويمكننا الاعتقاد بأن الغلاطيين كانوا يتمتعون بثقافة عالية بالنظر الى صعوبة البراهين التي يعطيها بولس في رسالته، خاصة وانه يفترض انهم يعرفون تعليم الفلسفة الشعبية الأخلاقي (٥: ١٩-٢٣). أما الأسباب التي دعت بولس لتوجيه هذه الرسالة فهي واضحة ومفصّلة.

لقد أسس بولس الكنائس بإعلانه «الإنجيل دون الشريعة»، فوصل الى غلاطية، بعد ذهابه، رسل يعلنون «إنجيلاً آخر» ويفرضون على الغلاطيين الختان واتباع الشريعة. أثناء الشتاء الأخير الذي قضاه بولس في أفسس، بعد زيارته الثانية الى غلاطية (غل ٤: ١٣ ؛ أع ١٨: ٢٣)، علم أن بعثة غريبة تنادي بالعودة الى الشريعة اليهودية قد دخلت وعملت في جماعات غلاطية، وبما أن مغادرته السريعة نحو مقدونيا في ربيع سنة ٥٥ ، في رحلة لجمع المساعدات لكنيسة أورشليم، لم تسمح له بالعودة الى غلاطية والسهر شخصياً على حسن سير الأمور، ما كان منه إلاّ أن كتب رسالته الى غلاطية أثناء سفره. كانت رحلة جمع المساعدات هذه قد استحوذت على كل اهتمامه، فلم يكن الخطر المداهم الآتي من الشمال الشرقي في وقته، خاصة وان المسألة التي يثيرها هذا الخطر كانت بنظر بولس قد انتهت منذ اجتماع الرسل في أورشليم[1]. فما هي هذه الجبهة المناوئة لرسالة بولس والتي تنادي بغير ما ينادي به؟

كان هؤلاء المبشرون المسيحيون يعارضون ممارسة بولس الرسولية ويرفضون سلطته. فبالنسبة اليهم يجب ختن الوثنيين الذين يلبون دعوة الانجيل وفرض أحكام الشريعة اليهودية عليهم (٥:٣)، ويبدو انهم كانوا يعتقدون من جهة بأن بولس قد ارتكب غلطة فادحة بالتبشير بإنجيل دون الشريعة، بهدف اقناع الناس بالمسيحية (١: ١٠)، بأنه بالأصل ليس رسولاً حقيقياً، بما ان ما تلقاه من المسيحية لم يتلقه من يسوع نفسه بل من كبار الرسل في أورشليم، وقد خان تعاليمهم وحرّفها[2]. وربما أكدوا ايضاً بأنه اعترف في الماضي بضرورة الختان، فبشّر بذلك قبل وصوله الى غلاطية (٥: ١١). كان هؤلاء المبشرون يهدفون الى اصلاح أخطاء بولس لأنهم يعتقدون أنفسهم المحافظين على المسيحية الحقة التي تنبثق من جماعة أورشليم، وبالتالي من يسوع نفسه.

عندما كتب بولس رسالته، لم تكن النتائج التي توخاها هؤلاء المبشرون قد تحققت كما يأملون. فالغلاطيون لم يكونوا قد انقطعوا بعد عن بولس، لكن يبدو أن بداية ارتدادهم عما بشرهم به بولس كانت قد ظهرت (١:٦؛ ٣: ١-٢). فقد بدأوا بمراعاة الأعياد اليهودية (٤: ١٠)؛ وكأنهم لم يكونوا بعيداً عن الرضوخ لمبشريهم بما يتعلق بالختان (٥: ٢؛ ٦: ١٢). وبما ان المنازعات والخلافات تظهر وتنمو عادة في مثل هذه الحالات، فربما كان انتفاء المحبة التي يلوم بولس المسيحيين عليها (٥: ١٥) على علاقة مع أعمال هؤلاء الوافدين.

من هم هؤلاء المبشرون ؟

لم يتعرّف بولس الى مناوئيه شخصياً (١: ٧؛ ٥: ٧، ١٢؛ ٦: ١٢ت؛ فيل ٣: ٢، ٤؛ روم ١٦: ١٧ت)، ولكن

١- تكشف لنا غل ١ : ١١ - ٢ : ١٤ معلومات هامة تتعلق ببولس والكنائس الأولى. لقد كان بولس يهودياً ، فريسياً متعصّباً لدينه (فيل ٣: ٥-٦)، أميناً للتقاليد اليهودية وغيوراً لها لدرجة اضطهاده للكنيسة. وقد بدأ رسالته بعد اهتدائه دون العودة الى رؤساء كنائس اليهودية، مع تأكيده بأن هذه الكنائس كانت تؤيّد عمله (غل ١: ٢٣ -٢٤). ويُظهر وصف مجمع اورشليم ان الاختلاف حول تعليم بولس كان قد بدأ منذ وقت طويل (غل ٢: ١-١٠ رج أع ١١: ٣٠؛ ١٥؛ ١٨: ٢٢). فمع أن بولس كان قد قرّر «بوحي» الذهاب الى أورشليم، يبدو بأن هذا اللقاء قد تم بناء على دعوة من رؤساء كنيسة أورشليم لتقييم صحّة تعليمه وصحة إنجيله، الذي لا يفرض على الوثنيين الختان واتباع الشريعة كشرط لاعتناقهم المسيحية. لقد كان من شأن هذا الأمر أن يخلق انقساماً في داخل الكنيسة الأولى، فما كان من يعقوب وبطرس ويوحنا، وبالرغم من اعتراض بعض الإخوة، إلا أن قرروا الإعتراف بصحة خطيّ الإنجيل، فاتفقوا على تقاسم المهمة الرسولية بحيث يهتم بطرس ويعقوب ويوحنا **بتبشير اليهود بالإنجيل وبالشريعة**، ويهتم بولس وبرنابا **بتبشير الوثنيين بالإنجيل دون الشريعة**، وتهتم الكنائس المنبثقة من أصل وثني بمساعدة كنيسة اورشليم مادياً. كانت هذه المساعدة المادية التي شاركت فيها كنائس غلاطية (١ كور ١٦: ١) مهمة جداً لأنها، من جهة، شكّلت امام بولس علامة حسيّة تؤكد وحدة الكنائس رغم شكل الإنجيل المزدوج، ولأنها من جهة ثانية تذكير بأن كنيسة أورشليم قد اعترفت بصحّة إنجيل بولس المتحرر من الشريعة.

٢- نجد في وصف الخلاف بين بطرس وبولس في غل ٢ :١١-١٤ تأكيداً على هشاشة الصلة التي تربط بين الجماعتين المنبثقتين من اتفاق مجمع أورشليم؛ فالمسيحيّون اليهود لا يستطيعون تناول الطعام مع المسيحيين الوثنيين بسبب عدم مراعاة هؤلاء لأحكام الطهارة التي تفرضها الشريعة . وفي حين ظهر حدث تناول بطرس الطعام مع المسيحيين الوثنيين وكأنه خطوة كبيرة نحو الوحدة، ما لبثت هذه الخطوة أن تعثّرت عندما قدم «قوم من عند يعقوب»، فانفصل بطرس عنهم وجاراه سائر اليهود (غل ٢: ١٢-١٣)، فوجد بولس نفسه وحيداً، حتى أن برنابا نفسه تركه، وأصبح اليهودي الوحيد الذي يبشّر الوثنيين بالانجيل دون الشريعة.

بمقدور القارئ أن يفهم من خلال تركيز الرسول على مسألة الختان (٢:٥، ١٢؛ ٦:١٢؛ فيل ٣: ٢-٥)، وهو الذي اختبر موقف معارضيه من خلال مجمع أورشليم، ومن خلال حياته الدينية الفريسية السابقة الملتزمة بالشريعة، ان المنادين بالعودة الى الشريعة هم جماعة أصولية في قلب الجماعة المسيحية اليهودية، والتي تضم بشكل عام الجماعة الفلسطينية والجماعات الجليلية وجماعة إسطفانوس والجماعات التي كانت قد بدأت بالظهور في الإسكندرية وأفسس وروما، إضافة الى المناوئين لبولس في جماعة الرسل وفي غلاطية وفيليبي وكورنتس (٢ كور ١٠-١٣). لقد بدأت المسيحية كمسيحية يهودية، فإذا بالرسالة الإنطاكيّة، ومن ثم برسالة بولس المستقلة، يبدوان كالاستثناء الذي قرّر تركيز رسالات مسيحية وثنية. وقد تسبب النجاح غير المنتظر الذي حققته الرسالة بين الوثنيين ببعض النزاعات بين المسيحيين اليهود والمسيحيين الوثنيين التي رافقت الجيل المسيحي الأول.

يبدو عملياً بأن الداعين الى مراعاة الشريعة لم يقبلوا بالاستسلام لقرارات مجمع أورشليم، فلم تكن مداخلات يعقوب كافية بالنسبة إليهم، لأنه لا يحق للمسيحية بنظرهم أن تقبل بالتحرر من الشريعة الى هذا الحد. ولا يجوز ان يُقبل الوثنيون كمسيحيين إلا إذا اختتنوا. وبالتالي فإنه من الممكن أن يكون قسم من الجماعة المعارضة في أورشليم قد أرسلت بعض ممثليها على خطى بولس بعد فشل مداخلتهم في المجمع الرسولي (٢:٤) للأخذ بالثأر.

إن المبشرين غرباء إذاً عن الجماعات الغلاطية، ويبدو وكأن بولس يشير الى شخصية مهمة هي في أساس تدخّلهم عندما يتكلم عن «من يوقع البلبلة بينكم ... أيّا كان» (٥:١٠). فالمقابلة مع العبارة التي يستعملها بولس بشأن رؤساء الجماعة الأورشليمية (٢:٦) تجعلنا نعتقد بأنه يتكلم عنهم، وعن يعقوب بشكل خاص. لكن لا يجب أن ننسى بأن بولس يتكلم عن «أعمدة» أورشليم بطريقة تظهر إتفاقه معهم حول نقطة الخلاف المذكورة في هذه الرسالة (٢:٣، ٧-١٠).

هدف الرسالة

لا تفيدنا الرسالة الى الغلاطيين علماً بالطريقة التي عرف فيها بولس هذه الأمور، لكن يبدو أنه تحرك بسرعة أمام ما اعتبره خطراً كبيراً وتهديداً بالفشل التام لكل عمله. تظهر الرسالة الى غلاطية وكأنها أكثر من رسالة خاصة بمناسبة معيّنة، وقد كتبت بطريقة متقنة بحسب قواعد مدروسة، من جهة، بهدف إقناع قرائه بحقه الإلهي بنشر «**إنجيله**» وبطلب الإلتزام به - لأنه لم يخن سلطات اورشليم لأنه لا يدين لهم بشيء، وقد اعترفوا بذاتهم بصحة تعاليمه - ؛ ومن جهة ثانية، بهدف ردعهم عن الإلتزام بتبشير الآخرين و«**بالإنجيل الآخر**».

نجد في ١:٦-٩ مدخلاً لموضوع الرسالة، يهاجم فيه بولس مهاجميه ويطلق حكماً مبرماً يختص بموضوع النقاش، فيعارض «الإنجيل الآخر» الذي ليس بإنجيل، و يلعن الفئة المعارضة. منذ البدء إذاً يبدو جلياً ان موضوع الرسالة الرئيسي هو «**الإنجيل**» الذي أعلنه بولس للغلاطيين والتأكيد أن «**الإنجيل الآخر**» ليس إنجيلاً. والمحور هو الحرية في مقابل الشريعة (١:١١، ١٦؛ ٢:٢، ٥، ١٤).

فبولس الذي حاول قديماً أن يقضي على جماعة الله باسم الشريعة، دعاه الله مباشرة لهذا الإنجيل الحرّ من الشريعة، من أجل الأمم. اعترف مسيحيو اليهودية بالمصدر الإلهي لدعوة بولس، وباستقلاليته كرسول، بحيث انهم مجّدوا الله، مع انهم لم يكونوا قد تعرّفوا اليه شخصيّاً بعد (١:١١-٢٤). وقد لقي إنجيل بشارة غير اليهود الاعتراف الكنسي الكامل أثناء مجمع أورشليم (٢:١-١٠)، عندما اتفق «عمداء» الكنيسة وبعثة انطاكيا - وكان بولس المتكلم باسمها - على أن «الله عهد الى بولس تبشير غير اليهود، كما عهد الى بطرس تبشير اليهود، لأن الذي جعل بطرس رسولاً لليهود، جعل بولس رسولاً لغير اليهود» (١:٧-٨). إن المناوئين الآن لا يضربون عرض الحائط الأصل الإلهي لرسالة بولس وحسب، بل يعارضون الإجماع الكنسي بهذا الخصوص الذي لم يبرح بولس يدافع عنه رغم كل الضغوطات. فإن كان الإجماع قد خُرق عند زيارة بطرس الى انطاكيا (٢:١١-٢١)، فإن بولس لم يتراجع قيد أنملة عن حقيقة الإنجيل، فكيف له أن يتراجع أمام مناوئيه الآن؟

وبالفعل فإن بولس في ١:١١-٢، ٢١ لا يعطي سوى مقاربة تاريخية للمسأله المطروحة؛ فهو لا يتناولها إلا من جهة خبرته الشخصية وحياته الخاصة بالعلاقة مع جوانب هذا الموضوع، فلا نجد مثلاً أي تلميح لعلاقة الغلاطيين «بالجماعة التي تثير البلبلة». وما سرده لحادثة الخلاف مع بطرس ولجوابه لهذا الأخير في ٢:١٤-٢١) سوى مقدمة لما سيبرهنه في رسالته عن صحة اعتقاده (٣:١-٥، ١٢).

الإنجيل والإنجيل الآخر

كتب بولس هذه الرسالة بهدف إقناع قرّائه بنبذ «الإنجيل الآخر» والعودة إلى «الإنجيل»، وكأنه يناضل لارتدادهم إلى «البشارة» التي اقتنع بها وبشّرهم بها. يبدأ بولس بطرح المشكلة بإعلانه إن الغلاطيين قد عادوا عن الإنجيل الذي بشّرهم به ليتبنوا «إنجيلاً آخر» يعتبره شخصياً مغالطة لإنجيل المسيح (١:٦-١٠). يهدف القسم الأوّل من البرهان إلى إظهار أن بولس قد تلقى إنجيله مباشرةً من الله بواسطة «وحي من يسوع المسيح»؛ فهو إذاً غير صادر عن البشر (١:١١-١٧)؛ وبما أن صحة أعماله الرسوليّة الأولى معترف بها من قبل كنائس اليهوديّة (١:١٨-٢٤)، فليس على الغلاطيين إذاً أن يعودوا عن إنجيل مصدره إلهيّ وتعترف به كنائس اليهوديّة. ويتوسع بولس في البرهان عينه في ٢:١-١٤، حيث يُظهر أن يعقوب وبطرس ويوحنا قد أعلنوا صحة تعاليم بولس.

ونجد في ٢:١٥ - ٥:١٢ البرهان الرئيسي حيث يجتهد بولس في الإعلان للمسيحيين من أصل وثني بأن في التعلق بالشريعة تناقض مع الإنجيل الذي هو أولاً تحرير من كل عبوديّة بما فيها عبوديّة الشريعة. وبما أن المسيحيين من أصل وثني قد بُرّروا بالإيمان ونحن «ننتظر على رجاء أن يبررنا الله بالإيمان بقدرة الروح» (٥:٥)، فعلى الغلاطيين إذاً أن ينبذوا الأشخاص الذين يفرضون عليهم الختان ومراعاة الشريعة[٣]. لكن بولس كان قد قبل باتفاق أورشليم (٢: ٩) الذي يفترض صحة الشكلين اللذين اتخذهما الإنجيل (مع الشريعة يسانده يعقوب وبطرس ويوحنا ويعلنوه لليهود؛ ودون الشريعة يسانده بولس ويعلنه للوثنيين)، فلماذا يقبل بإنجيل مع الشريعة يبشر به بطرس، ويرفض الإنجيل مع الشريعة عندما يعلن للغلاطيين؟

إن الإنجيل الذي يبشر به بطرس، يُعلنه لليهود، في حين أن من يبشّر الغلاطيين يتوجه إلى مسيحيين من أصل وثني. وفي حين يتّفق بطرس وبولس على أن شكلي الإنجيل (مع الشريعة ودون الشريعة) يلتقيان على مبدأ «الحرية»، يرى بولس أن اليهودية التي تركها، كما أن الوثنية التي عاد عنها الغلاطيّون، و«الإنجيل الآخر» الذي يتبعونه اليوم يلتقون عند نقطة واحدة هي استعباد الإنسان. وبالفعل فإن بولس يتكلم عن الفريسية وكأنها استعباد ديني: «كنا محبوسين بحراسة الشريعة» (٣:٢٣)؛ خاضعين «بحراسة المؤدب» (٣:٢٥) إن لديانة الغلاطيين الوثنية، أو لغير عبودية: «كنتم عبيدا لآلهة، ما هي بالحقيقة آلهة» (٤:٨ رج أيضاً ٤:٣، ٩)، أو «للإنجيل الآخر»، كما «الأغبياء» أو «المسحورون» (٣:١) الذين يسعون ليكونوا مستعبدين من جديد (٤:٩).

الإنجيل

يلخص بولس الإنجيل في بدء رسالته (١:٤) بحيث يصف تأثيره على المؤمنين من أصل يهودي كما على من هم من أصل يوناني.

يعود بولس في القسم الأول الى ١ كور ١٥ ليعلن أن «المسيح ضحّى بنفسه من أجل خطايانا»، وفي ذلك عودةٌ الى «مات المسيح من أجل خطايانا كما في الكتب» أي في الكتابات اليهودية. وبالفعل، فالكنيسة الأولى كانت قد فهمت موت المسيح على ضوء الكتابات والنبوءات، وخاصةً على ضوء أشعيا ٥٣. فآية «ضحّى المسيح بنفسه لأجل خطايانا» تعبّر عن معنى موت المسيح كما فهمه المسيحيون من أصل يهودي.

أما في القسم الثاني فالتعابير مختلفة «لينقذنا من هذا العالم الشرير». وكلمة «العالم» ترجمة لـ aiôn وهي كلمة يعرفها العالم الديني اليوناني جيداً (خاصة في عبادات ميترا)[٤]، وتعني

٣- تلمّح الرسالة إلى ثلاث ارتدادات: ارتداد بولس (واليهود الآخرون) إلى الإنجيل، ارتداد الغلاطيين من ديانتهم الوثنيّة القديمة: «كيف تقدرون على عبادة قوى الكون الأوّليّة الضعيفة الحقيرة وتريدون أن تعودوا عبيداً لها كما كنتم من قبل؟» (٤:٩).

ارتداد بولس	من الفريسيّة	إلى الإنجيل
ارتداد بولس واليهود الآخرون	من اليهوديّة	إلى الإنجيل مع الشريعة
ارتداد الغلاطيين	من الوثنيّة	إلى الإنجيل دون الشريعة
ارتداد الغلاطيين	من الإنجيل دون الشريعة	إلى إنجيل آخر
هدف الرسالة: ارتداد الغلاطيين	من الإنجيل الآخر	إلى الإنجيل دون الشريعة

٤- كان الغلاطيون قبل ارتدادهم يتبعون إحدى الديانات الكونية اليونانية (غل ٤:٣، ٩)، حيث يُعتبر النظام الكوني نظاماً إلهياً ومطلقاً، يرسم قدر الإنسان ويسيّره. راجع:

H. D. Betz, *Galatian. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia 1979) 41-43.

«القوة»، أو «القوة الكونية». من هذا المنطلق، يمكننا أن نُفهم معنى الإنجيل لهؤلاء الغلاطيين الذين فهموا أن يسوع قد أنقذهم «من هذا العالم الشرير»، لأنهم عرفوا على ضوء الإنجيل، أن القوى التي كانوا يؤمنون بها هي قوى «شريرة».

يبدأ بولس رسالته إذاً بالتعبير عمّا يعني الإنجيل له هو المسيحي اليهودي، وعمّا يعني للغلاطيين قبل ارتدادهم إلى «الإنجيل الآخر»، ويعود إلى الأمر عينه في ٤:١-٧ ليُظهر كيف أن الإنجيل يتناقض مع دين بولس القديم ومع دين الغلاطيين القديم، فبالإنجيل تحرر كلا الشعبين من العبودية وأصبحا أبناء باستطاعتهم أن ينادوا الله «أبّا أيها الآب» (٤:٥، ٧). تعبّر كل الرسالة إلى الغلاطيين أن الإنجيل قد هدم نهائياً كل اختلاف بين اليهود واليونانيين. فإن كان الإنجيل يساوي بين المسيحيين من أصل يهودي وبين المسيحيين من أصل يوناني، فإن هذا ينطبق أيضاً على غير المهتدين بحيث يتساوى اليهود والوثنيون أيضاً لأنهم جميعاً عبيد مستعبدون. وإن كان لا معنى لهذا كله له بنظر الفريسيين الذين يجدون الفرق شاسعاً بينهم وبين الوثنيين، بحيث لا يبقى أي مجال للمقابلة، فإن بولس يؤكد أنهم في حالة واحدة «لم يعد هناك يهودي ولا يوناني» (٣:٢٨) «لأنكم جميعاً بالإيمان أبناء الله بالمسيح يسوع» (٣:٢٦) ولأن الجميع قد «لبس المسيح» (٣:٢٧).

يشبّه بولس عودة الغلاطيين الى الشريعة وكأنها عودة إلى «القوى الحقيرة والضعيفة» (٤:٨-١٠) أي إن هذا «الإنجيل الآخر» ليس بنظر بولس إلا مرادفاً لديانتهم الكونية القديمة. من هنا يصبح قادراً على تناول الديانتين في ١:٤. وبدل أن يتكلم بألفاظ يهودية في معرض كلامه عن الأعياد اليهوديّة التي تفرضها الشريعة، نجده يستعمل في وصفه الأعياد التي يراعيها الغلاطيون ألفاظاً مستوحاة من الأعياد والطقوس الطبيعيّة ليؤكد مرة أخرى ان «الإنجيل الآخر» موازٍ للديانة اليونانية لأن كليهما استعباد (٤:٩) يتناقض مع الإنجيل وحريته (٥:١). ولكن بأي معنى الإنجيل هو حرية؟ وبأي معنى الديانات الأخرى هي عبودية ؟

حرية الإنجيل وعبودية الديانات الأخرى

يبدو ان بولس كان مقتنعاً بأن الغلاطيين هم تحت تأثير قوة شريرة ساحرة (٣:١)، وإلا فكيف استطاعوا نبذ هذا الإنجيل الذي منحهم كل ما منحهم؟ فكما تبعوا الإنجيل تحت تأثير قوة الروح الذي تدخّل في حياتهم (٣:٢-٥)، يبدو أنهم غيّروا قناعتهم تحت تأثير «وحي روح شرير»، لأن من يؤمن فعلاً بقوة الإنجيل، لا يمكن أن يرتد عنه إلا إن كان مسحوراً تحت قوة أخرى. إن الإنجيل هو حرية لأنه يحرّر المؤمنين من قناعات خاطئة تؤثّر عليهم بواسطة القوى الشريرة من حيثما أتت.

يستند بولس في ذلك على اختباره الشخصي، فهو يعتبر نفسه تحت قوة الإنجيل ووحي يسوع المسيح (١:١٠-١٦)، ويؤكد أن الله كشف له عن ابنه وعن الإنجيل فعرف البشارة وتغيّرت علاقته بالله. من خلال اختباره هذا، استنتج بولس ان لإنجيل المسيح القوة على إخضاعه، وبدأ بالتالي بقراءة كامل حياته على ضوء الإنجيل، فتوحّدت كل عناصرها بحيث أصبح للمسيح الدور الأهم فيها.

يكتب بولس في نهاية رسالته ما يلي: «أحمل في جسدي سمات الإنجيل» (٦:١٧). وعبارة «سمات» تترجم عبارة يونانية تعني ما يحمله العبيد من علامات تدل الى تبعيتهم لسيّد معيّن، وفي ذلك عودة الى تعريف بولس عن نفسه في بداية الرسالة على انه «عبد يسوع المسيح» (١:١٠)، وتأكيد لاعتباره المؤمنين كمن «هم للمسيح يسوع» (٥:٢٤)، وفي ذلك تعبير عن قوة مفاعيل الإنجيل على المؤمنين. فلأنه تحت تأثير قوة الإنجيل، يرفض بولس كل قناعاته القديمة، وإيمانه الفريسي، وقد أعلن ذلك في فيل ٣:٧ بقوله: «كل ما كان لي من ربح عددته خساناً لأربح المسيح»، ويؤكّد في غل ٢:١٩ انه «مات عن الشريعة» التي تشكّل جوهر الإيمان الفريسي. لقد حرّره إنجيل المسيح وأعطاه هوية جديدة جاعلاً منه رسولاً للأمم.

الإنجيل الآخر

لا يكمن الاختلاف بين الإنجيل و«الإنجيل الآخر» بالإيمان بالإله الواحد؛ فاليهود يؤمنون بإله واحد حق، بل هو يكمن بكيفية العبادة وخدمة الله، أي بالطريقة التي يعمل فيها الإنجيل. هذا «الإنجيل الآخر» مرفوض تماماً وبعنف، ولا أمل أبداً لمن يلتزمون به لأنهم «ملعونون» (١:٨). إنه إنجيل خاطئ، وعلاقته بالإنجيل الحق سلبية رغم ما يجمع بينهما ظاهرياً. وإن كان الإنجيلان ينادیان بعقائد واحدة حول علاقة الإنسانية بالله الواحد، وحول شخص يسوع المسيح، فالمنادون بالإنجيل الآخر يسعون الى رضا الناس بدل رضا الله (١:١٠)، لأنهم ينسبون التبرير والخلاص للإنسان وأعماله، وكأن المسيح قد مات عبثاً بدل أن يموت لينقذنا (٢:٢١).

يشكّل الختان سمة الاختيار للعهد مع الله، وهو العلامة التي تميّز اليهود عن الأمم. فدون الختان لا شراكة في الخلاص الذي يعطيه الله بالاختيار الذي وعد به الله إبراهيم. وغير المختونين لا يستطيعون إذاً الحصول على بركة إبراهيم؛ فالجماعة المسيحية – الوثنية هي بالتالي استحالة لاهوتية، لأنه لا يمكن للمسيحيين أن يدخلوا في تاريخ اختيار الله لشعب إسرائيل إلا إذا التزموا جسدياً بهذا الشعب من خلال ممارستهم للختان. إن غير المسيحيين الذين لا يراعون شريعة الختان يفصلون ذواتهم عن إطار هذا الخلاص. وفي ذلك تأكيد للخط اليهودي الذي يؤكد الخلاف الجوهري بين إسرائيل والأمم، أي بين الشعب المختار والوثنيين الخطأة (روم ٩:٣-٥؛ غل ٢:١٥).

إختيار الله والتبرير

إن الرسالة الى غلاطية هي رسالة دفاعية يحكمها الإختيار الإلهي الذي يجد قمته في لاهوت الصليب. وبولس واضح بهذا الخصوص. لقد دعا الله الغلاطيين بالإنجيل الى حالة خلاص جديدة (١:٦ت؛ ٥، ٨)، هي حالة «نعمة المسيح» أو «نعمة الله» (١:٦؛ ٢:٢١؛ ٥:٤). والأساس الوحيد لهذه الحالة (٦:١٤) هو «صليب ربنا يسوع المسيح» (٦:١٤). وها ان الغلاطيين قد انفصلوا ربما عن هذه النعمة (١:٦؛ ٥:٤) لأن جماعة من اليهود قد بلبلتهم (١:٧؛ ٣:١؛ ٥:١٠)، فأزالوا عائق الصليب» (٥:١١) لظنهم بأن انجيل بولس بحاجة الى ما يكمله (٥:٣؛ ٦:١٢) لأنه لا يمكن لاختيار الله للوثنيين بالإنجيل أن يكون فاعلاً إلا إذا أعادهم الختان الى شريعة إسرائيل. إن إسرائيل نفسه الذي اختاره الله بالعهد مع ابراهيم كان بحاجة الى الشريعة.

يتمحور إختيار الله لشعبه حول إبراهيم وذريته، ولا تستطيع الأمم أن تشارك به إلا من خلال الختان. لقد فهم أعداء بولس نص تك ١٥:٦، المتعلق بايمان ابراهيم، بمعنى الأمانة للشريعة التي تقود وحدها الى الله، وهو التبرير، ولا معنى بنظرهم للإختيار الإلهي للأمم إلا كتكملة للإختيار الخاص لإسرائيل والذي لا يتعلق إلا بابراهيم وذريته (أي الأسباط الإثني عشر)، وكأن هذا الاختيار لا يشمل الوثنيين إلا بصورة استثنائية وبواسطة الختان. فإن كان الله قد اختار إسرائيل وأعطاه الشريعة، فلمَ يغيّر طريقته مع الوثنيين فيختارهم دون أن يفرض شريعته عليهم؟

بهذا نفهم لماذا يعلّم بولس طريقة جديدة (وكأنها طريقة المسيحيين من أصل وثني) في فهم إبراهيم (٣:٦ت)، مخففاً من قيمة الانتساب الى ذرية بشرية ليشدد على النسب إلى إبراهيم بالمعنى المجازي. أعطى بولس شرحاً جديداً لابرهيم واختياره من قبل الله، إنطلاقاً من لاهوت الصليب (٦:٢)، الذي جعل الانسان «يموت عن الشريعة ليحيا لله» (٢:١٩). ويشرح بولس هذه العبارة في ٤:١ بمعنى التحرر من عبودية الشريعة والارتفاع الى حالة الابن الحرّ القادر على الوصول المباشر إلى الله. ان الفعل الالهي الخالق بنعمة الإنجيل كافٍ وحده للتبرير بحسب بولس، فإن كان مناوؤوه يبشرون بأن النعمة غير كافية وبأنها بحاجة للشريعة، فإن ذلك يعني بأنهم يبشرون بأن عمل الله الخالق لا يكفي لخلاص الانسان بل يفترض زيادة العمل بأحكام الشريعة للوصول الى التبرير. إنهم يقيسون الجديد، أي المسيح، على ما هو قديم، ويجعلون من عهد الله مع إسرائيل ومن الشريعة الحدث الأساسي الذي يمكّن من فهم الله. فالاختيار، بحسب مفهوم بولس، ليس حدثاً قديماً حصل بإبراهيم فقط، بل إن الله بطريقة جديدة وخاصة اختار بالإنجيل الأمم جميعاً (٣:١-٥). أن نعرف الله بالنسبة الى بولس هو أن نعرف يسوع المسيح. ولا شيء يمكّن المؤمن من فهم اختيار ابراهيم وشريعة موسى، إلا بشارة الإيمان المرتكزة على حدث يسوع، عندها فقط يعرف المؤمن ويتأكد من أن عطية الإنجيل والروح كافية وحدها للخلاص لأن الابن قادر على الوصول المباشر لله المخلّص. وكل عودة الى الوراء هي هدم لكل ما حققه الله بيسوع. فمن يرى في الشريعة جزءاً لا يتجزأ من العهد ويؤمن بأن من يتمم الشريعة يحصل على نعمة الاختيار الإلهي، يعطي للشريعة مكاناً لا يعود اليها. فالجمع بين العهد والشريعة كطريق للخلاص ينسب «لأعمال الشريعة» أهمية لا وجود لها بنظر الرسول، ومن يعمل بهذا ينتظر أن «يتبرر بالشريعة» (٢:٢١؛ ٥:٤ت)، إنه يرتكز على ممارسته للشريعة ويرفض أن ينسب فخر الخلاص للمسيح وحده (٦:١٣ت). إنسان كهذا لا يكفيه أن يكون مبرراً بالمسيح (٢:١٧)، ولا يقبل بنعمة الصليب وحدها بل ينسب جزءاً من الخلاص الى الشريعة.

من هنا يشدد بولس على التأكيد ان الغلاطيين لم يحصلوا على الروح بسبب «أعمال الشريعة» بل «بسبب إيمانهم

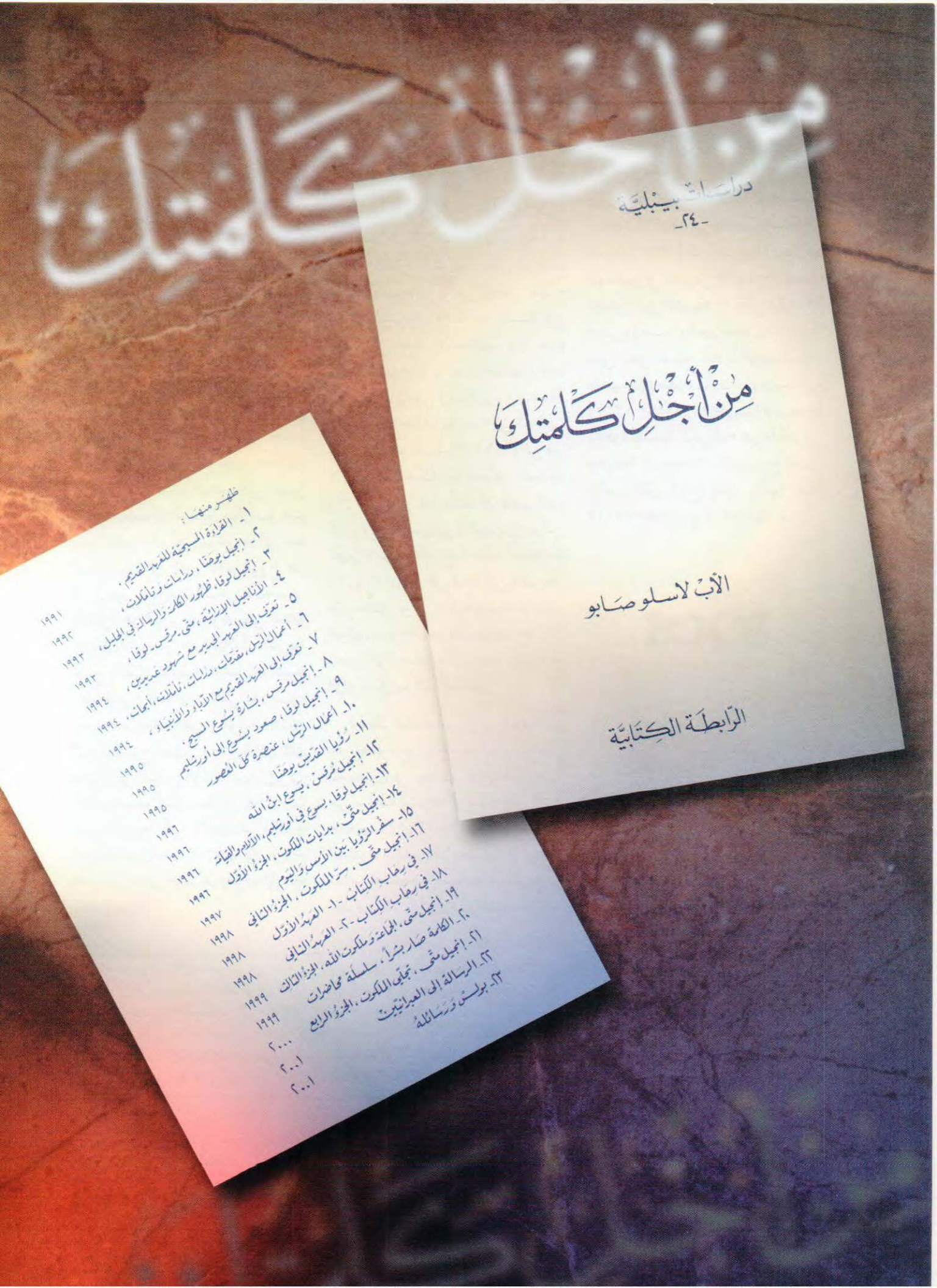
بالبشارة» (٣:٢)، وإن كان برهان من يعملون ضد بولس يقوم على اختيار الله لاسرائيل بابراهيم، فإن بولس يؤكد ان الله اله ابراهيم هو الذي يختار الآن بالانجيل ليؤسس جماعة اسكاتولوجية. فابراهيم ليس إلا من قَبِل وعد الله (٨:٣؛ رج تك ٣:١٢؛ ١٨:١٨) هو «من آمن فعدّ له ذلك برا» (٦:٣؛ رج تك ٦:١٥)، وهذه حالة كل مؤمن تحت نعمة الإنجيل، لأنه مع يسوع أصبح الإنجيل هو الذي يدعو الشعوب جميعاً للإيمان والذي يبارك المؤمنين بإعطائهم الروح (٩:٣، ١٤). فيجب على المؤمن إذاً ان يفهم أن المؤمنين بالانجيل هم الذين يتلقون البركة الموعودة، أي هبة الروح، وبالتالي التبرير لأن الروح هو الذي يبرر. فالإيمان، كحياة بحسب الإنجيل، هو التبرير إذاً لأنه يعني علاقة حميمة بالله، ومراعاة الختان أو الشريعة تصبح بالتالي مناقضة للإنجيل، وتصبح الطقوس والعبادات التي تفرضها الشريعة مرادفة للطقوس الوثنية (٨:٤) لأنه بالمسيح انتهى الزمن الذي كان يجب على المؤمن الإلتزام بها. إن في المحبة تتميماً للشريعة (١٤:٥). وإن كانت الشريعة تأتي الانسان من الخارج كفريضة غريبة عنه (٢٣:٣)، فإن الروح يعمل من داخل الانسان ليقوده الى الله مباشرة[٥].

الشريعة المسيحية

ربما نتفاجأ بكون الرسالة الى الغلاطيين لا تعلمنا شيئاً واضحاً عن مسيحانية هؤلاء المنادين بالشريعة، لكن الواضح هو أن مسيحانيه بولس تناقض مفهوم مناوئيه للشريعة. فالشريعة بالنسبة إلى هؤلاء هي نقطة الانطلاق، ولا يقوم عمل المسيح إلا بإكمال خطها وخط الاختيار الإلهي لإسرائيل، وبدعمه. فالشريعة وحدها بالنسبة إلى المنادين بها هي وعد الحياة (١٢:٣)، وكل من لا يعمل بأحكامها يتعرّض للعنتها (١٠:٣). من هنا يمكننا أن نفهم اللوم الذي وجّهه المسيحيون اليهود إلى بولس متّهمينه بجعل المسيح «خادماً للخطيئة» (١٧:٢) بنزع كل قيمة عن الشريعة. فقد خفّض بولس بنظرهم قيمة الاختيار الذي رسمه الله، عندما سمح للأمم بحياة لا تخاضع للشريعة، أي بعدم الإلتزام بإرادة الله المعلنة.

لذلك كان على بولس أن يكتب بطريقة توضح الأحكام المفروضة على المسيحيين في حياتهم الجديدة المتحررة من سلطة الشريعة والمبنية على أسس جديدة (١٣:٥–١٠:٦). فإن كان المنادون بالشريعة يعتبرون الشريعة مقياساً للمسيح والمسيحية، فبولس يؤمن بأن مقياس الشريعة والمسيحية هو المسيح وحده (٢١:٢ مقابل ١٧:٢). وإن كانت إعادة الغلاطيين الى الخضوع لسلطة الشريعة هي بالنسبة إليه طريق بشرية (٣:٣) يمكن تشبيهها بتصرّف الوثنيين في طقوس الآلهة (٨:٤ت)، فالتحرر من الشريعة لا يعني انتفاء كل فرض واجب؛ والسير بحسب الروح لا يعني جعل المسيح خادماً للخطيئة، لأن المسيحي ملزم بأحكام مسيحية (١٣:٥–١٠:٦)، والحرية فرصة ودعوة للمحبة. نحن أمام شريعة أخرى: «شريعة المسيح» (٢:٦) بالروح القدس «أثمروا ثمر الروح وعلى رأسها المحبة» (٢١:٥–٢٣؛ رج ١٣:٥–١٤).

٥– يهتمّ بولس من خلال سلسلتين من البراهين، الأولى في ١:٣–٧:٤، والثانية في ٨:٤–٣١ بالبرهان ان الشريعة لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تغيّر الإنجيل (وهو الوعد الحقيقي لإبراهيم)، ولا أن تنافسه لا من حيث المضمون ولا من حيث المفعول. ويجتهد بالتأكيد للغلاطيين كيف ان الروح قد نقلهم من حالة المستعبدين الى حالة الأبناء الورثة، فما عودتهم الى خدمة الشريعة إلا عودة الى حالة تخطّوها وتخلّصوا منها منذ زمن. في السلسلة البرهانية الأولى يستجوب بولس الشهود بإعادة الغلاطيين الى بدء حياتهم المسيحية (١:٣–٥)، فيستند الى الإنجيل من حيث تأثيراته، أي من حيث نيل الغلاطيين الروح الذي حرّرهم من الخطيئة، ويسألهم إن كانوا يريدون أن ينتهوا بالجسد بعدما بدأوا بالروح. ثم يلجأ بعد ذلك الى الشروحات الكتابية فيعطي ستة مراجع يبدو ابراهيم في وسطها (٦:٣–٩؛ ١٠:٣–١٤). وفي السلسلة الثانية يعود بولس من جديد الى استجواب الغلاطيين (٨:٤–١١؛ ١٢:٤–٢٠)، فيذكر قصة الجماعة واستقبالها له، قبل أن يلجأ من جديد الى البراهين الكتابية (٢١:٤–٣١)، ليختم كما في السلسلة الأولى. وفي ختام براهينه (١:٥–٦؛ ٦:٥–١٢) يستحلف بولس الغلاطيين بعودة الجماعة الى خط الإنجيل المحرِّر من الشريعة، ويحكم على مناوئيه بقسوة (١٢:٥) بعد أن كان قد لعنهم في ٩:١.



مِنْ أَجْلِ كَلِمَتِكَ
دراسات بيبلية
-٢٤-
مِنْ أَجْلِ كَلِمَتِكَ
الأب لاسلو صابو
الرابطة الكتابية
ظهر منها:
١- القراءة المسيحية للعهد القديم، ١٩٩١
٢- إنجيل يوحنا، دراسات وتأملات، ١٩٩٢
٣- إنجيل لوقا، ظهور الكلمة والرسالة في الجليل، ١٩٩٣
٤- الأناجيل الإزائية، متى، مرقس، لوقا، ١٩٩٣
٥- تعرّف إلى العهد الجديد مع شهود عديدين، ١٩٩٤
٦- أعمال الرسل، مقدمات، دراسات، تأملات، أبحاث، ١٩٩٤
٧- تعرّف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء، ١٩٩٤
٨- إنجيل مرقس، بشارة يسوع المسيح، ١٩٩٥
٩- إنجيل لوقا، صعود يسوع إلى أورشليم ١٩٩٥
١٠- أعمال الرسل، عنصرة كل العصور ١٩٩٥
١١- رؤيا القديس يوحنا ١٩٩٦
١٢- إنجيل مرقس، يسوع ابن الله ١٩٩٦
١٣- إنجيل لوقا، يسوع في أورشليم، الآلام والقيامة ١٩٩٦
١٤- إنجيل متى، بدايات الملكوت، الجزء الأول ١٩٩٦
١٥- سفر الرؤيا بين الأمس واليوم ١٩٩٧
١٦- إنجيل متى، سر الملكوت، الجزء الثاني ١٩٩٨
١٧- في رحاب الكتاب -١- العهد الأول ١٩٩٨
١٨- في رحاب الكتاب -٢- العهد الثاني ١٩٩٨
١٩- إنجيل متى، الجماعة وملكوت الله، الجزء الثالث ١٩٩٩
٢٠- الكلمة صار بشراً، سلسلة محاضرات ١٩٩٩
٢١- إنجيل متى، تجلي الملكوت، الجزء الرابع ٢٠٠٠
٢٢- الرسالة إلى العبرانيين ٢٠٠١
٢٣- بولس ورسائله ٢٠٠١

المواضيع المشتركة بين غلاطية ورومانيّين: تواصل أم تطوّر؟

الخوري نعمةالله الخوري

كتب بولس رسالته إلى أهل غلاطية والرسالة إلى الرومانيّين أثناء الرحلة التبشيريّة الثالثة التي جرت أحداثها بين العامين ٥٣ و٥٧؛ في تلك الحقبة، كانت الكنيسة الأولى تعاني من الصراعات داخل الجماعات المسيحيّة بين المتهوّدين الذين يريدون أن يفرضوا شريعة موسى على المرتدين إلى الوثنيّة وبين الوثنيّين الذين يطلبون الانضمام إلى الكنيسة دون المرور بالشريعة اليهوديّة. دافع بولس بشدّة عن حريّة الإنجيل وأعلن أنّ الوثنيّين يستطيعون أن ينالوا الخلاص دون المرور بأعمال الشريعة الموسويّة.

سنستعرض بعض المواضيع المشتركة بين الرسالة إلى غلاطية والرسالة إلى الرومانيّين؛ ثمّ سنعالج تعليم الرسول حول موضوع الشريعة كما عرضه في الرسالتين لنستطيع الإجابة عن السؤال التالي: هل يوجد تواصل بين غلاطية ورومانيّين أم هناك تطوّر بين الرسالتين؟

أوّلاً: المواضيع المشتركة بين غلاطية والرومانيّين

بما أنّ الرسول كتب الرسالة إلى الرومانيّين بعد أن كتب الرسالة إلى غلاطية بفترة زمنيّة لا تتجاوز الثلاث سنوات، فمن الطبيعي أن نجد تقارباً واضحاً بين هاتين الرسالتين، خاصّة وأنّهما تعالجان كيفيّة تساكن المسيحيّين الآتين من اليهوديّة مع المسيحيّين الآتين من الوثنيّة؛ هذه أهمّ المواضيع المشتركة بين الرسالتين:

١- يؤكّد بولس في غلاطية كما في رومانيّين أنّ اليهود والوثنيّين كانوا تحت سلطة الخطيئة قبل أن يرتدّوا إلى الإيمان؛ وبالفعل يعدّد بولس في غلاطية أعمال الجسد، وهي الدعارة والزنى والفجور وعبادة الأوثان وغيرها (غل ٥:١٩-٢١)، ويعتبر الرسول أنّ الذين يعملون هذه الأعمال لن يرثوا ملكوت الله.

في الرسالة إلى الرومانيّين، يتوسّع بولس في عرض غضب الله على كفر وظلم جميع الناس سواء أكانوا يهوداً أم وثنيّين؛ إنّهم يعبدون الأوثان ويعيشون في الدعارة والعلاقات الجنسيّة الشاذّة فامتلأوا من الظلم والطمع والشرّ وغيرها (روم ١:١٨-٣٢).

٢- يعتبر بولس في كلتا الرسالتين أنّه لا توجد وسيلة لنيل التبرير إلاّ المرور بالإيمان، وهذا يعني أنّ الشريعة ليست وسيلة لنيل الخلاص. يقول الرسول إلى الغلاطيين إنّ الإنسان لا يتبرّر بأعمال الشريعة بل بالإيمان (غل ٢:١٦)؛ ثمّ يستفيض في شرح هذا الأمر في رومانيّين (٣:١٩-٣١)، وهكذا تزول الفروقات بين اليهودي والوثني: كان اليهودي يظن أنّ الشريعة يمكنها أن تمنحه التبرير، في حين أنّ الوثني الذي لا يعرف الشريعة سيظلّ بعيداً عن الله؛ يقول بولس إنّ هذا الأمر غير صحيح؛ فالشريعة ليست ضروريّة لنيل التبرير؛ وحده الإيمان يمنح الخلاص لليهود والوثنيّين على حد سواء.

٣- أراد بولس أن يستشهد بالكتاب المقدّس ليبرهن نظريّته التي تؤكّد التبرير بالإيمان وليس بالأعمال، فوجد أنّ ابراهيم آمن بالله فحُسبَ له إيمانه برّاً (تك ١٥:٦): لم يبرّر الله ابراهيم لأجل إيمانه بل لأجل أعماله. نجد هذه العودة إلى وجه ابراهيم في الرسالة إلى غلاطية (٣:٦-٩) وفي الرسالة إلى الرومانيّين (٤:١-٢٥).

٤- شرح بولس كيفيّة التصرّف المسيحي المستقيم في الرسالة إلى غلاطية (٥:١٣-١٥) واستشهد بسفر اللاويين الذي يعرض الوصيّة القائلة: «أحبب قريبك مثل نفسك» (لا ١٩:١٨). في الرسالة إلى الرومانيّين، استشهد بولس بنفس النص المأخوذ من سفر اللاويين حين كتب عن الحب المتبادل بين المؤمنين (روم ١٣:٨-١٠)؛ غير أنّ بولس أضاف في رسالته إلى الرومانيّين بعض الوصايا الأخرى التي أغفل ذكرها في غلاطية وهي: لا تزن، لا تقتل، لا تسرق، لا تشته.

استعرضنا بطريقة عابرة وسريعة النصوص المتشابهة بين غلاطية ورومانيّين، دون أن نتمكّن من الإشارة إلى مجمل المواضيع المشتركة نظراً لوفرتها وتشعّبها. سنكتفي بالتعمّق في دراسة دور الشريعة في حياة المؤمن؛ إنّ السؤال المطروح هو التالي: هل ورد تعليم بولس حول الشريعة بطريقة متماثلة بين الرسالتين أم أنّ الرسول أضاف في رومانيّين أموراً غير موجودة في غلاطية؟ بعبارة أخرى نتساءل: هل هناك تواصل في الرسالتين أم هناك تطوّر؟ لكي نتمكّن من الإجابة عن هذه التساؤلات، علينا أن نستعرض مفهوم الشريعة كما ورد في كلتا الرسالتين.

ثانياً: تعليم بولس حول الشريعة في الرسالة إلى غلاطية

كان بولس قاسياً في حكمه على الشريعة حين كتب رسالته إلى أهل غلاطية، فهو يعتبر أنّ للشريعة طابعاً عابراً وهي ليست وسيلة حقيقيّة لنيل التبرير. ميّز بولس، في تاريخ الخلاص، بين الوعد لإبراهيم وبين الشريعة التي أُعطيَت لموسى (غل ٣:١٥-٢٠)؛ وعد الله أن يعطي ابراهيم نسلاً (أي المسيح)، ويبقى وعد الله ثابتاً وهو لا يتغيّر، لذلك لا تستطيع الشريعة التي جاءت بعد أربعمئة وثلاثين سنة أن تُبطل وعد الله؛ يستند بولس إلى العرف البشري الذي يؤكّد أنّ وصيّة صحيحة أثبتها إنسان لا يستطيع أحد أن يبطلها أو يزيد عليها (غل ٣:١٥). قبل مجيء المسيح، لعبت الشريعة دور المربّي، فهي حارسة سجن وزمنها محدّد بأن توجّه الناس إلى المسيح، فبعدما جاء المسيح لم يعد للشريعة أيّ دور (غل ٣:٢٤-٢٦).

إنّ أهل غلاطية الذين ارتدّوا إلى الإيمان من الوثنيّة أصبحوا يعرفون أنّ الشريعة هي شيء لا أساس له أخذوه من العالم اليهودي، فالإنسان يستطيع أن يصير مسيحيّاً دون المرور بالشريعة اليهوديّة التي تأمر بالختان.

ثالثاً: بولس والشريعة في الرسالة إلى الرومانيّين

كما تهجّم بولس على الشريعة في الرسالة إلى غلاطية، كذلك اتّخذ نفس الموقف منها في الرسالة، إلى أهل روما، فأعلن بوضوح أن لا أحد يتبرّر أمام الله بأعمال الشريعة بل بالإيمان (روم ٣:٢٠). إنّ الشريعة مرتبطة بالخطيئة، فحيث لا تكون شريعة لا تُوجد معصية (روم ٤:١٥؛ ٥:١٣)، ولأنّ المؤمن بيسوع خرج عن سلطة الخطيئة فلم يعد تحت تأثير الشريعة (روم ٧:٦). في هذا الإطار نلاحظ أنّ بولس يتكلّم عن شريعة الخطيئة (روم ٧:٢٣) وعن شريعة الخطيئة والموت (روم ٨:٢).

هنا نتساءل: هل أراد بولس أن يرسم صورة مظلمة عن الشريعة في رسالته إلى أهل روما؟ من الواضح أنّ الرسول، بعد أن تهجّم على الشريعة، طرح سؤالاً: هل نبطل الشريعة (روم ٣:٣١)؟ ثمّ أجاب فوراً عن سؤاله قائلاً: لا، بل نُثبت الشريعة؛ هذا يعني أنّ للشريعة دوراً إيجابيّاً في تعليم الرسول، لذلك نراه يقول في رسالته إنّ الشريعة مقدّسة والوصيّة أيضاً (روم ٧:١٢)؛ إنّ اليهود الذين يخضعون لنظام الشريعة سيُدانون بحسب معايير تتوافق مع الشريعة (روم ٢:١٢)، وهذا دليل أنّ الشريعة نافعة في تعليم الرسول.

رابعاً: من الموقف التجادلي إلى العرض العقائدي

بعد هذا العرض لمفهوم الشريعة في الرسالتين المذكورتين، لاحظنا تناقضاً واضحاً في موقف الرسول من الشريعة؛ كان حكم بولس على الشريعة قاسياً في الرسالة إلى غلاطية، والسبب يعود إلى أنّ الرسول كتب هذه الرسالة في أجواء النزاع بينه وبين المتهوّدين الذين يتعرّضون لسلطته في غلاطية؛ وبالفعل اعترض بعض المسؤولين على مواقف بولس المتحرّرة تجاه الوثنيّين، وشعروا أنّ بولس لا يشدّد على دور الشريعة الموسويّة لنيل الخلاص. جاء بعض المُرسلين إلى غلاطية وحاولوا أن يبعدوا أهل تلك المنطقة عن تعليم بولس، فعرضوا على الغلاطيّين العودة إلى شريعة موسى؛ هذه الدعاية المتهوّدة شكّلت خطراً على إيمان الغلاطيين، فانبرى بولس يكتب رسالته إلى غلاطية في حمّى الجدالات بينه وبين المتهوّدين، فظهرت النبرة القاسية في رسالته. بعد أن انتهت الأزمة في غلاطية وهدأت الجدالات، استعاد بولس المواضيع الأساسيّة التي عالجها في الرسالة إلى

هل تطوّر فكرُ بولس بين رسالتَيه إلى الغلاطيّين ثمّ إلى الرومانيّين؟
الثابت عنده هو فقط إيمانه بالمسيح
(التوراةُ السّامريّة تُنسَخ بالحرفِ الفينيقي)

الرومانيّين ما حسبه ناقصاً في الرسالة إلى غلاطية. هكذا نستطيع أن نفهم الموقف الإيجابي من الشعب اليهودي في الرسالة إلى الرومانيّين: ذكّر بولس بامتيازات الشعب اليهودي (روم ٩:٤ي)، وعالج موضوع دعوتهم الدينيّة، وأكّد حصول شعب الله المختار على الخلاص النهائي (روم ١١:٢٨-٣٢).

خاتمة

هناك تواصل في التعليم بين الرسالة إلى غلاطية وبين تلك التي إلى الرومانيّين، ولكنّ الأهم من ذلك وجود تطوّر في تفكير الرسول، وهذا التطوّر ناتج عن الظروف الجديدة التي يواجهها الرسول في حياته. كانت حياة الرسول صعبة ومضطربة ولاقى معارضة شديدة في الكنائس التي أسّسها، لذلك يمكننا أن نفهم أنّ مواقف بولس المختلفة هي وليدة الظروف الصعبة التي كانت تمرّ بها الكنائس البولسيّة. كتب بولس رسالته إلى أهل روما في أجواء هادئة مستعيداً الأفكار الأساسيّة التي عالجها بطريقة عابرة في رسالته إلى أهل غلاطية، فتوسّع فيها وأضاف ما حسبه ناقصاً. لذلك نجد مقاطع عديدة في الرسالة إلى غلاطية والتي لا يمكن فهمها دون العودة إلى التوسّعات المقابلة لها في الرسالة إلى الرومانيّين: التبرير بالإيمان (غل ٢:١٦ي؛ رج روم ٣:١٩-٣١)، ايمان ابراهيم (غل ٣:٦؛ رج روم ٤). لا نستطيع أن نعزل الرسائل البولسيّة عن المحيط والأجواء التي نشأت فيها، كما أنّ خبرة الرسول الطويلة جعلته يفهم شيئاً فشيئاً معنى موت المسيح على الصليب، فمن الواضح أن نلاحظ تطوّراً في تعليم الرسول الذي ورد في رسائله.

ملفات
الكتاب المقدس
العدد الثالث * كانون الثاني ٢٠٠١
ايليا
و
اليشاع
مركز الدراسات الكتابية
٣
الكتاب المقدس
العدد الرابع * نيسان ٢٠٠١
امثال
يسوع
٤
مركز الدراسات الكتابية

غلاطية: بُنيتُها ومضمونُها

الأخت ماري-لويز شهوان

تتباين آراء شرّاح الكتاب المقدّس في تحديد تصميم مفصل لرسالة بولس إلى أهل غلاطية. لكلّ مدرسة تصميمها وحججها، لكلّ تيّار تقسيم خاص يختلف باختلاف آراء المحلّلين الكتابيّين. من هنا كانت الصعوبة في اعتماد تصميم معيّن من دون أن يبقى حاضرًا في البال أن كلّ بنية لها براهينها. أمّا التصميم الأنسب والأكثر رواجًا، فهو الذي نجده مدرجًا في العديد من الترجمات والأبحاث[1].

لنقرأ الرسالة حسب التصميم التالي:

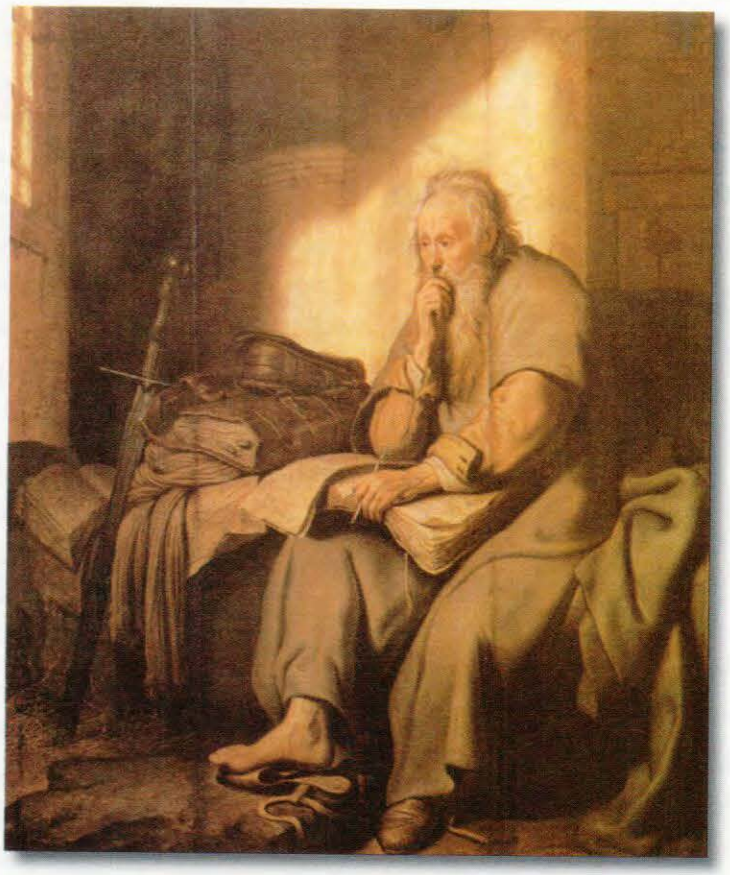
التصميم العام:

تتضمّن غلاطية ثلاثة أقسام، تسبقها مقدّمة، وتليها خاتمة، وذلك على الوجه التالي:

- **مقدّمة: ١:١-٩،**

تتضمّن المقدّمة نقطتين، هما:

- عنوان: ١:١-٥



«ما كتبته إنّما هو بوحيٍ أوتيتُه!»
بولس يتأمّل ويصلّي قبل أن يدوّن رسائله
(لوحة للفنّان رامبراندت فَانْ رِين، ١٦٠٦-١٦٦٩، شتوتغارت، ألمانيا)

١- أُنظر مثلاً: «إونجليون»، الكتاب المقدّس، العهد الجديد، كلّيّة اللاهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس - الكسليك، لبنان، ١٩٩٢.
Les lettres de Paul, Jacques, Pierre et Jude, Nouveau Testament, 5, Sciences bibliques, Desclée, Paris, 1983.

على غير عادة، لم يتوجّه بولس إلى قارئيه بالشكر. تبشيره كرسول يأتي مباشرة من يسوع المسيح «الذي بذل نفسه عن خطايانا» (١:٤).

– الانجيل: ١:٦-٩

يركّز بولس في هذه الآيات الاربع على كلمة «إنجيل» التي ترد ٤ مرّات، يدخل من خلالها مباشرة في صلب الأزمة، مؤكّدًا أن لا إنجيل آخر إلاّ الذي بَشّرهم به الرسول: «وما هذا الآخر بالإنجيل، إلاّ أنّ أناسًا يبلبلونكم ويقصدون تحريف إنجيل المسيح» (١:٧).

القسم الأوّل (١:١٠-٢:٢١): سلطة بولس وحقيقة الإنجيل

– تلقّى بولس إنجيله مباشرة من وحي يسوع المسيح الذي دعاه شخصيًا، وليس بواسطة بشر: «أعلمكم أيّها الإخوة، أنّ الإنجيل الذي بشّرتُ به ليس وفق بشر، ولا تعلّمته من بشر، بل بوحي يسوع المسيح» (١:١١-١٢).

▪ إنجيل بولس ليس مغايرًا لإنجيل أورشليم

(أي لإنجيل الرسل؛ ١:١٧-٢:١٠)

منذ بداية تبشيره، التقى الرسول مرّتين بأرباب السلطة في أورشليم، فلم يكن على إنجيله أي مأخذ، لا بل أثنى الرسل بطرس ويعقوب ويوحنّا على إنجيله: «بوحي، صعدت وخلوت بذوي الاعتبار، فأطلعتهم على الإنجيل، الذي أُنادي به بين الأمم، لئلا أسعى أو أكون قد سعيت باطلا» (٢:٢).

– كما جعل الرب بطرس رسولاً لليهود، كذلك جعل بولس رسولاً للأمم. «لأنّ الذي جعل بطرس رسولاً لأجل الختانة، جعلني كذلك للأمم» (٢:٨). لكن هذا الأخير لم يكن أوّل من بشّر اليونانيّين، بل أوّل من رَسّخ في ذهنهم التحرّر من شريعة موسى.

«إنّ المسيح للحريّة حرّرنا، فاثبتوا إذًا ولا تعودوا تخضعون لنير العبوديّة... ففي المسيح يسوع لا قوّة لختانة على شيء. ولا لقُلفة، بل لإيمان يعمل بمحبّة!» (٥:١-٦).

▪ بطرس وبولس في إنطاكية (٢:١١-١٤)

يعود بولس إلى حادثة إنطاكية وإلى مواجهته بطرس: لم تكن الختانة وحدها موضوع جدل في الكنيسة الأولى بين المسيحيّين واليونانيّين «كلُّ الذين يريدون أن يظهروا بمنظر حسن في الجسد، هؤلاء يضطرونكم إلى أن تختتنوا» (٦:١٢)، بل أيضًا المشاركة في الموائد عينها وفي الافخارستيا نفسها «ولما قدم كيفا إلى إنطاكية، قاومته مواجهة، ... فقَبل أن يُقبِل بعض من عند يعقوب، كان يؤاكل الأمم، فلمّا وصولوا أخذ ينسلّ ينفصل، خوفًا من أهل الختانة» (٢:١١ و١٢).

لقد جارى بطرس المسيحيّين اليهود، وتبعه برنابا نزولا عند رغبة بعض هؤلاء، وكانوا قد قدموا من أورشليم، وانقطعا عن مشاركة المسيحيّين اليونانيّين في إنطاكية، فسلكا هكذا مسلكًا شبيهًا بمسلك الغلاطيّين الذين عادوا إلى شريعة الختان نازلين عند رغبة بعض المبشّرين المتهودين الذين كانوا يضطرون المسيحيّين من أصل وثني أن يختتنوا. يرى عواقب مسلك بطرس الخطيرة، ويرى مسلك الغلاطيّين المماثلة، فيضطرّ للمدافعة عن الإنجيل: «ولما قدم كيفا إلى إنطاكية، قاومته مواجهة، لأنّه ما كان على صواب... فقلت له أمام الجميع: إن كنت، وأنت يهودي، تعيش عيش الأمم لا عيش اليهود، فكيف تضطرّ الأمم أن يتهوّدوا؟» (٢:١١-١٤).

▪ خطبة بولس على التبرير بالإيمان (٢:١٥-٢١)

بأفكار مقتضبة، يذكر الرسول بجوهر الوجود المسيحي. يوم يؤمن المسيحي يُصلب مع المسيح ويموت، فتتلاشى كل متطلّبات حياته السابقة. يبقى المؤمن، في الواقع، حيّاً في الجسد، خاضعًا لمصير الانسان الخاطئ، بالموت الجسدي، لكن حياته الحقيقيّة هي حياته المستترة في المسيح: «إنّي أحيا، لا أنا بعدُ، بل يحيا المسيح فيّ!» (٢:٢٠).

القسم الثاني: التبرير بالإيمان وليس بالشريعة (٣:١-٤:٣١)

– يعود بولس إلى خبرة الغلاطيّين فيُخبر كيف أنّهم قبلوا الروح أوّلاً بكلّ حماس (٣:١-٥)، ثمّ حرّضهم على أن يتذكّروا اختبارهم المسيحي الأوّل، ويتمسّكوا به.

وقد رُسم المسيح في عيونهم مصلوبًا: «أيّها الغلاطيون الأغبياء، مَن سَحركم، وقد رُسم في عيونكم يسوع المسيح مصلوبًا؟» (٣:١). فبعد أن آمنوا واختبروا قوّة الروح فيهم وبينهم، يتعجّب بولس كيف أنّهم يتنكّرون لإيمانهم وللروح ويرجعون إلى حياتهم السابقة.

يعبّر بولس بكلمة «روح» عن الحياة بالإيمان مع المسيح، وبكلمة «جسد» عن الحياة بالشريعة بدون المسيح:

«أهكذا أنتم أغبياء؟ أبعد أن بدأتم بالروح تكملون الآن بالجسد؟!» (٣:٣).

▪ يتبرر الانسان بالإيمان، لا بالشريعة (٣:٦-٩)

يستشهد بولس بالكتاب: يرى أنّه بالإيمان بالمسيح الذي هو من نسل إبراهيم، يصبح كلّ مؤمن ابناً لابراهيم، حاصلاً على البركة وناجيًا من اللعنة، ووارثًا للوعد الأبدي: «فاعلموا إذاً أنّ الذين هم من الإيمان هم أبناء إبراهيم... فالذين من إبراهيم يتباركون مع ابراهيم المؤمن» (٣:٧ و٩).

▪ الشريعة لا تبرّر (٣:١٠-١٨)

يقدّم بولس برهانًا قانونيًّا معروفًا: جاءت الشريعة بعد العهد، وهي لا تستطيع أن تبدّل العهد الذي يمنح البركة لابراهيم. يختار بولس مثل وصيّة الوالد لأولاده بالميراث من بعده فيطبقه على الوعد الذي أعطاه الله لابراهيم. إنّه وعد أبدي، لا يتبدّل ولا يناله ابن الشريعة بل ابن الوعد الذي هو المسيح، وكلّ مؤمن بالمسيح: «إذاً فالذين هم من الإيمان يتباركون مع ابراهيم المؤمن... أيّها الاخوة، إنّ عهدًا أبرمه إنسان، لا أحد ينقضه أو يزيد عليه. إذا كان الميراث من الشريعة، فلم يعد من الوعد، والحال أن الله بوعدٍ وهب إبراهيم الميراث» (٣:٩ و١٥ و١٨).

▪ دور الشريعة عابر (٣:١٩-٢٩)

انتهت الشريعة بالمسيح وجاءت ملحقًا مضافًا إلى الوعد الأساسي، على هامش تصميم الله الخلاصي. أجل لعبت الشريعة دور المربّي فهيّأت لمجيء المسيح: «قبل أن يأتي الإيمان كنّا محبوسين تحت الشريعة، على توقّع أن يظهر الإيمان، بحيث أن الشريعة كانت مؤدبة تقودنا إلى المسيح لكي نبرّر بالإيمان» (٣:٢٣-٢٤).

– لم يعد للمؤمن أن يهتم بالشريعة لأنّها أصبحت مضادة للوعد (٤:١-٣١).

العودة إلى الشريعة تعني العودة إلى العبوديّة. هكذا صار المؤمنون أبناءً بروح الابن: (٤:١-٦): يختصر بولس في هذه الآيات تاريخ الخلاص اختصارًا كاملاً. فهو عمل الثالوث الأقدس: صمّمه الآب منذ الأزل، وحقّقه الابن المتجسّد من العذراء مريم في الزمن، ويكمله الروح القدس، وهو ثمرة الفداء، أي موت المسيح وقيامته. وهو يعطي المؤمنين، عبر الزمن، الحياة الجديدة، حياة التبنّي، وحقّ الميراث الأبدي.

▪ قلق بولس على مؤمني غلاطية (٤:٨-٢٠)

قلق بولس على أبنائه أهل غلاطية. لقد حرّرهم الإنجيل بعدما كانوا مستعبَدين لغير الله «حين كنتم لا تعرفون الله، تعبّدتم لمن ليسوا آلهة» (٤:٨)، لكن بعدما تعرفوا على الله، كيف عادوا إلى الأشياء السخيفة؟ «أمّا الآن، وقد عرفكم الله فكيف ترجعون إلى العناصر الهزيلة والحقيرة؟» (٤:٩).

يخاف بولس أن يهلك مؤمنو غلاطية، بعودتهم إلى شريعة موسى، ويكون تعبه هو في سبيلهم عبثًا وباطلا «إنّي خائف أن أكون تعبتُ في سبيلكم عبثًا» (٤:١١).

يناشد بولس أبناءه أن يتمثّلوا به، ويشكرهم لأنّهم اعتنوا به في حال محنته ومرضه عندما بشرهم للمرّة الأولى، فاعتبروه كملاك من الله «...كونوا مثلي، لأنّي أنا مثلكم، ما أسأتم إليّ في شيء! تعلمون أنّي في وهن الجسد بشّرتكم للمرة الأولى. وإنكم ما احتقرتم ولا كرهتم ما كان لكم محنةً في جسدي، بل تقبّلتموني كأنّي ملاك من الله» (٤:١٢-١٤). فيعاتبهم على نقلهم فجأة من موقف محبّ مؤيّد إلى موقف عدائي! هل وُجِد أناس أبعَدُوا أهل غلاطية عن الرسول؟ «أفصرتُ لكم عدوًّا، لأنّي صدّقتكم؟ يغارون عليكم لا لخيركم، بل يَنوون صدّكم عنّي، لتغاروا أنتم عليهم» (٤:١٦-١٧).

يشبّه بولس دوره مع أهل غلاطية بدور الأم التي تتمخّض لتلد. وهو ولدهم بالمسيح، فهم مديونون له بحياتهم، لأنّ بولس بشّرهم بالمسيح، ويتمنّى أن يزورهم لأنّه متحير في أمرهم «يا أولادي الذين أتمخّضُ بهم حتى يُصَوَّرَ المسيح فيكم، كنت أودُّ أن أحضرَ الآن عندكم، وأُغيِّرَ نبرةَ صوتي، لأنّي حائر بكم!» (٤:٢٠).

– لدينا في آخر هذا الفصل (٤:٢١-٣١) صورة العهدين: هاجر وساره. يستعمل بولس أسلوبًا رمزيًّا في تفسير صورتَي هاجر وساره: المسيحيّون هم أبناء الحرّة سارة، أبناء إبراهيم، فهم إذًا أحرار من الشريعة مثل إسحق، لا مثل اسماعيل المولود حسب الجسد.

القسم الثالث: من العبوديّة إلى الحرّيّة (٥:١-٦:١٠)

افتدانا المسيح واختارنا للحرّيّة «إن المسيح للحرّيّة حرّرنا، فاثبتوا إذًا ولا تعودوا تخضعون لنير العبوديّة» (٥:١). إذا عاد أهل غلاطية إلى الختان يعني

الخضوع لأحكام الشريعة من جديد «أُنظروا، أنا بولس أقول لكم: إن اختَتَنتُم، فالمسيح لن يُفيدكم شيئًا» (٥:٢).

– يتوجّه بولس إلى الذين يدعون الغلاطيّين ليعودوا إلى الختان، مبيّنًا لهم أن الشريعة القديمة اكتملت مع المسيح وأساس هذه الشريعة هي محبّة الله والقريب «فأنتم، أيّها الإخوة، إلى الحرّيّة قد دُعيتم. لكن لا تجعلوا الحرّيّة عذرًا للجسد، بل اخدموا بعضكم بعضًا بالمحبّة... فإنّ الشريعة تكمل كلّها بكلمة واحدة: أحبب قريبك حبّك نفسك» (٥:١٣-١٤).

– يدعو الرسول الغلاطيّين إلى أن يتركوا الروح يسيّرهم ويتجنّبوا أعمال الجسد «وأقول: أسلكوا بالروح، ولا تُتمّوا شهوة الجسد... لكن انقادوا للروح ولا تكونوا تحت الشريعة» (٥:١٦ و١٨).

في الآيات ١٩-٢١ يقدّم لنا بولس لائحتين متضادّتين: هناك أعمال تصدّ الإنسان عن بلوغ هدف دعوته (١٥ رذيلة)، يقابلها لائحة تعدّد ثمار الروح (٩ فضائل). ويحدّثنا أخيرًا عن شريعة المسيح والحياة في الجماعة.

خاتمة (٦:١١-١٨)

يضيف بولس المقطع الأخير كاملاً بحروف كبيرة، مشدّدًا على أهمّيّة ما كتب في هذه الرسالة، ومختصرًا الإنجيل الذي بشّر به: وهو يحذّرُ من المتهودين ويُذكّرُ بالدور الفريد للصليب في إنجيل الخلاص، وإثباتِ سلطته الرسوليّة. وتنتهي الرسالة بالتمنّي والبركة «نعمة ربّنا يسوع المسيح مع روحكم، أيّها الإخوة! آمين» (٦:١٨).

خلاصة

بعد قراءتنا الرسالة إلى الغلاطيّين، نجدنا إزاء مقالة لاهوتيّة متينة البُنية حول الخلاص بيسوع المسيح، تدحض الضلالات التي يروّجها الخصوم من المسيحيّين المتهوّدين القائلين بوجوب فرض شريعة موسى، أي الختان، على المهتدين من الوثنيّين. جوابُ بولس عليهم هو أن الإيمان المسيحي كافٍ للخلاص من دون الحاجة إلى ممارسة أعمال الشريعة... أليست الشريعة في جوهرها «حارسًا يقودنا إلى المسيح» الذي يريد الخصوم تبديله؟ فيعلن بولس أن بشارته سبق وتلقّاها مباشرة من المسيح القائم من الموت لخلاص المؤمنين «أُعلمكم، أيُّها الإخوة، إن الإنجيل الذي بشّرتُ به ليس وفقَ بشر، فإنّي ما تلقنته ولا تعلّمته من بشر، بل بوحي يسوع المسيح» (١:١١-١٢).

ثم ينتقل بولس إلى موضوع أكثر تعقيدًا الا وهو الثنائيّات الثلاثة:

ترتبط الأولى (الشريعة/الإيمان)، والثانية (الروح/الجسد) ارتباطًا وثيقًا بالثالثة (الحرّيّة/العبوديّة).

وينهي رسالته بعرض مكثّف لتاريخ الخلاص الذي بلغ قمّته في «ملء الزمن» حين أرسل الله ابنه (٤:٤) حتّى نصبح به أبناء الله. وهكذا يتحقّق عبورنا من الحياة بحسب الجسد إلى الحياة بحسب الروح، ومثالنا في ذلك إسحق ابن الوعد، ومن العبوديّة إلى «حرّيّة أبناء الله»، بفضل العماد الذي دشّنه يسوع لنا يوم اعتمد من يد يوحنّا في الأردن «وفي تلك الأيّام، جاء يسوع من ناصرة الجليل، واعتمد في الأردن، على يد يوحنّا» (مر ١:٩).

مراجع:

الكتاب المقدّس، المطبعة الكاثوليكيّة، المكتبة الشرقيّة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٩.

الأب بيوس عفاص، قراءة مجدّدة للعهد الجديد، منشورات مركز الدراسات الكتابيّة، الموصل، العراق، ١٩٩٨.

الخوري بولس الفغالي، تَعرّف إلى العهد الجديد مع شهود عديدين، دراسات بيبليّة، ٥، الرابطة الكتابيّة، لبنان، ١٩٩٤.

الخوري بولس الفغالي، المدخل إلى الكتاب المقدّس، المجموعة الكتابيّة، ١، الجزء الخامس، منشورات المكتبة البولسيّة، جونية، ١٩٩٥.

الخوري بولس الفغالي، بولس ورسائله، دراسات بيبليّة، ٢٣، الرابطة الكتابيّة، المكتبة البولسيّة، ٢٠٠١.

La Bible, TOB, *Nouveau Testament*, Département Histoire chrétienne, éd. Hachette, Paris, 1998.

La Bible, Service biblique, *Évangile et vie*, Bayard, Paris, 2001.

Edouard CHOTHENET, *Saint Paul et son Temps*, Cahiers Évangile, 36, Paris, 1978.

Amédée BRUNOT, *Saint Paul et son message*, éd. Je sais, je crois, Paris, 1958.

بين بطرس وبولس
(غل ١-٢)

الخوري بولس الفغالي

اعتاد التقليد المسيحيّ، ولا سيّما في الشرق، أن يجعل في صورة واحدة بطرس وبولس. كما يصوّرهما وهما يسندان الكنيسة من هذا الجانب وذاك. ونحن، حين نقرأ الرسالة إلى غلاطية، نحسّ أن هناك مسافة بين الرسولين، بعد أن انطلق واحد إلى أهل الختان، وآخر إلى الوثنيّين، ولا سيّما اليونانيّين، الذين لم يعرفوا الختان. ولما التقيَا في انطاكية، لم يكن اللقاء من أجل السلام، بل من أجل «الخصام»، بعد أن اختلف موقف عن آخر. هذا ما نحاول دراسته في هذا المقال من خلال قراءتنا للفصلين الأوّلين في الرسالة إلى غلاطية، مبرزين اهتمام بولس بأن يبقى قريبًا من كنيسة أورشليم التي هي الكنيسة الأم، ومن العمداء الذين هم يعقوب وبطرس ويوحنا، ومن بطرس بشكل خاص حين أراد أن ينطلق من أجل عمل الرسالة.

١- بعد ثلاث سنوات

تحمل بداية الرسالة إلى غلاطية مقاطع من سيرة بولس فيها يدافع عن نفسه تجاه إنجيل آخر يعارض إنجيله. مَرَّ بولس في هذا المناطق التي تحيط بما يُسمّى انقره، عاصمة تركيّا الحاليّة، فبشّرهم بالمسيح. وبما أنّ المهتدين كانوا من الوثنيّين، لم يطلب منهم الرسول الختان، كما طلب من تيموتاوس (أع ١٦:٣)، بل عاملهم كما عامل تيطس، وهذا ما ستفهمه الكنيسة في أورشليم، فيقول بولس في ذلك: «ما أجبروا رفيقي تيطس، وهو يونانيّ، على الاختتان» (غل ٢:٣). كلّ هذا باسم الحرّية.

فرسالة غلاطية هي رسالة الحرّية، ولا سيّما بالنسبة إلى الشريعة اليهوديّة وفرائضها. هذا ما فهمه بولس منذ اهتدائه إلى الربّ الذي التقاه في طريق دمشق. كان هناك صراع في قلب بولس، يوم تعرّف إلى الإيمان المسيحي، الذي سمّاه «الطريق» (أع ٩:٢؛ ١٨:٢٥)، بين الشريعة ويسوع. عرف، وهو اليهوديّ، أن المسيح صُلب باسم الشريعة. فقد قال لهم بيلاطس: «خذوه أنتم، وحاكموه حسب شريعتكم» (يو ١٨:٣١). وسيقولون هم أنفسهم: «لنا شريعة، وهذه الشريعة تقضي عليه بالموت، لأنّه زعم أنّه ابن الله» (يو ١٩:٧). وبما أنّ المسيح مات، فهذا يعني أنّ الشريعة كانت على حقّ، وأنّ يسوع كان على خطأ. وهكذا طُويت قضيّة يسوع. ولكن لا، فالرسل أعادوا فتح الملفّ: يسوع الذي صلبتموه وقتلتموه بأيدي الكافرين «أقامه الله» (أع ٢:٢٣-٢٤). هذا ما سيقال عن بولس خلال محاكمته بفم فيلكس: «كان بينهم (بين اليهود وبولس) جدال في مسائل تتعلّق بديانتهم، وبرجل مات اسمه يسوع، وبولس يزعم أنّه حيّ» (أع ٢٥:١٩).

فهل يرضى شاول الفريسي أن يكون المسيح حيًّا، بحيث تصبح الشريعة كاذبة؟ كلا. لهذا، أراد أن يُسكت كلّ من يقول إنّ يسوع حيّ. فاضطهد المؤمنين في أورشليم، ولاحقهم إلى دمشق... ولكن المسيح لاحقه وأدركه وأمسك به كما يمسك الصياد طريدة فلا تفلت منه (فل ٣:١٢). وهكذا اكتشف بولس أنّ الشريعة كاذبة، ويجب أن تموت. كان يعتبر، يوم كان فريسيًّا، أن حياته هي الشريعة. ولما اهتدى إلى الربّ، قال: «حياتي هي المسيح» (فل ١:٢١).

ومضى بولس إلى دمشق، واعتمد على يد حنانيا (أع ٩:١٧). وبدأ يبشّر حالاً بأنّ «يسوع هو ابن الله» (آ ٢٠). ولكن الرسالة إلى غلاطية تختلف هنا عمّا في سفر الأعمال الذي أراد أن يوجز، فجمع في عبارة واحدة فترة طويلة من الزمن.

في الواقع، بدأ بولس فذهب إلى بلاد العرب، وأقام هناك ثلاث سنوات يعيش مع الجماعات المسيحيّة الموزّعة في حوران وشرقيّ الأردن. هذا يعني أنّ المسيحيّة انتشرت سريعًا بعد موت الربّ وقيامته، بحيث كانت أكثر من جماعة مسيحيّة في دمشق، ومنها جماعة حنانيا. وفي هذه الجماعات، تسلّم بولس طريقة ممارسة عشاء الربّ كما أورده في الرسالة الأولى إلى كورنتوس (١١: ٢٣-٢٥). كما تسلّم قانون الإيمان في الكنيسة الأولى: «المسيح مات من أجل خطايانا، دُفن وقام في اليوم الثالث، ظهر لبطرس... أكنتُ أنا أم كانوا هم (= الرسل، يعقوب)، هذا ما نبشّر به، وهذا ما به آمنتم» (١ كور ١٥: ٣-١١).

سمع بولس أوّلاً ما كان اليهود يقولون عن يسوع، وسمع الرسل. وعاد إلى الكتاب المقدّس يقرأه على ضوء الحدث الجديد، حياة يسوع وموته وقيامته. وهكذا تكوّن إيمانه في خطّ هذه الجماعات التي عرفها هنا وهناك. ولكنّه لا يستطيع أن ينطلق إلى البشارة قبل أن يتّصل بكنيسة أورشليم (غل ١: ١٨)، ولا يقدر أن يسافر إلى بلاد سورية وكيليكية (تركيّا الحاليّة) قبل أن يمرّ على بطرس. لهذا قال عن نفسه: «وبعد ثلاث سنوات، صعدت إلى اورشليم لأرى بطرس» (غل ١: ١٨). أترى مضى إليه وهو الذي لعب الدور الكبير في بداية سفر الأعمال، على مستوى تبشير اليهود والسامريّين والوثنيّين؟ فيوم العنصرة، تكلّم بطرس باسم الرسل أمام اليهود المجتمعين في العيد. ومضى مع يوحنّا لحمل بركة أورشليم إلى ما فعله فيلبّس في السامرة (أع ٨: ٤-٢٥). وفي النهاية، دعا الروح بطرس، فبشّر كورنيليوس الوثنيّ وبيّن لكنيسة أورشليم التي احتجّت على ما فعل أوّل الرسل: «الله وهب هؤلاء ما وهبنا عندما آمنّ بالربّ يسوع المسيح» (أع ١١: ١٧). وهكذا، حين ذهب بولس إلى أورشليم ليرى بطرس، دلّ على سلطة بطرس في الجماعة منذ اختيار متيا ليخلف يهوذا ويكون شاهدًا مع الرسل «على قيامة يسوع» (أع ١: ٢٢). وكان لرسول الأمم أن يلتقي أيضًا يعقوب، أخا الربّ (غل ١: ١٩).

٢- بعد أربع عشرة سنة

وانطلق بولس في عمل الرسالة مع فريق تألّف من برنابا ومرقس وسلوانس وتيموتاوس وتيطس... بدأ في أنطاكية، ومن هذه المدينة راح إلى قبرص وتركيا، قبل أن يعبر البحر ويصل إلى أوروبا (أع ١٦: ٦-١٠). أمّا الطريقة، فتبشير اليهود أوّلاً، ثمّ الوثنيّين. والمثال الواضح على ذلك ما حدث في أنطاكية بسيديّة (في تركيا الحاليّة). ...(دخلاً = بولس وبرنابا) المجمع يوم السبت. وبعد تلاوة فصل من شريعة موسى... تكلّما... (أع ١٤: ١٣-١٥). ولما عارض اليهود، قال بولس وبرنابا: «كان يجب أن نبشّركم أنتم أوّلاً بكلمة الله، ولكنّكم رفضتموها... ولذلك نتوجّه الآن إلى الوثنيّين (= اللايهود). فالربّ أوصانا، قال: «جعلتك نورًا للأمم» (آ ٤٦-٤٧). وفي النهاية، سيفهم بولس أنّه في الدرجة الأولى «رسول الأمم». هذا ما يوضحه لوقا، في أعمال الرسل، أكثر من مرّة، حين يورد خبر اهتداء بولس. سمع حنانيا كلام الربّ عن هذا المهتدي الخطر: «اخترته رسولاً لي يحمل اسمي إلى الأمم» وبعد ذلك: «الملوك وبني اسرائيل» (أع ١٥: ٩). وحين يدافع بولس عن نفسه في أورشليم، يفهم أنّهم لن يقبلوا شهادته في أورشليم (أع ٢٢: ١٨)، التي تمثّل العالم اليهوديّ. وقال له الربّ: «سأرسلك إلى البعيد، إلى الأمم الوثنيّة» (آ ٢١).

أترَى أَخْطَأَ بولس والفريق الرسوليّ الذي معه حين وسّع الرسالة ووسّعها في العالم الوثنيّ؟ كلا. ولكن كنيسة أورشليم بما فيها من امتداد في الجماعات اليهوديّة المنتشرة في حوض البحر المتوسط، أرادت أن تفرض الختان على الوثنيّين لكي تكون المشاركة تامّة بين اليهود والوثنيّين، فأرسلت من يتجسّس على حريّة الرسول وعلى حريّة المؤمنين الآتين من الأمم (غل ٤: ٢). وحين فعلت كذلك، أرادت أن تستعبد المؤمنين الجدد. أترى بولس سيخضع؟ وهل هذه الحريّة هديّة من البشر نردّها لهم، أم عطيّة من «المسيح يسوع» (آ ٤)؟ هنا نتذكّر كلام بولس في الرسالة الأولى إلى كورنتوس: «أما أنا حرّ؟ أما أنا رسول»؟ (٩: ١). وإن هو طلب من المؤمنين أن يقتدوا به، فهو يطلب منهم بشكل خاص هذا التحرّر من الشرائع اليهوديّة وفرائضها، والتعلّق بشريعة المسيح (غل ٦: ٢).

في هذا المجال، نعود إلى ما سُمّي «مجمع أورشليم» الذي عُقد سنة ٤٩-٥٠. توسّعت الرسالة بين الوثنيّين، فقالت لهم الجماعات اليهوديّة: «لا خلاص لكم إلاّ إذا اختُتنتم على شريعة موسى» (أع ١٥: ١). نلاحظ هنا أنّنا لسنا فقط أمام مشاركة في الطعام الواحد، وكأن المعموديّة لم تلغ الفوارق بين يهودي ووثني، بين عبد وحرّ، بين رجل وامرأة، بل كانت قشرة خارجيّة وطقسًا من الطقوس ليس إلاّ. بل إنّ كنيسة أورشليم راحت أعمق من ذلك، فاعتبر بعض

أفرادها أنّ الخلاص يحتاج إلى الختان لكي يكتمل. فهذا ما لا يقبل به بولس ومرافقوه في الرسالة. وكان هذا «المجمعُ» الذي سوف يقول في أحد شقّيه: «نحن (= اليهود) نؤمن أنّنا نخلص بنعمة الربّ يسوع، كما هم (= الوثنيّون) يخلصون» (أع ١٥:١١). ذاك كان كلام بطرس.

من يحكم في هذه القضيّة؟ الرسل والشيوخ، كما قال سفر الأعمال (١٥:٢). أمّا الرسالة إلى غلاطية فتحدّثت عن الذين هم «بمكانه عمداء في الكنيسة»، أي «يعقوب وبطرس ويوحنّا» (غل ٢:٩). هذا يعني الاحترام العميق الذي يكنّه بولس للذي لعب دورًا هامًّا في بداية أعمال الرسل، وللذي سيكون على رأس كنيسة أورشليم، فيُستشهد رجمًا سنة ٦٢ أو ٦٦. هنا لا يبرز دورُ بطرس وحده، بل يضيف الرسول إنّ الله لا يحابي أحدًا (غل ٢:٦)، فيختار من يشاء دون الأخذ بالمعايير البشريّة. وفي النهاية، يعلن بولس أنّ هؤلاء الثلاثة المسؤولين عن جماعة أورشليم، لم يفرضوا عليه أي تبديل في عرض إنجيله، ولا طلبوا حقًّا على خدمته. فالحوار دار حول أمور تنظيميّة، وتنسيق عمليّ بين خطّين من خطوط الرسالة. فالرسل لم يعارضوا حقّ بولس في الرسالة، ولا مضمون كرازته، بل أقرّوا، برسالته بين الأمم. وفي النهاية ما يعلنه بولس هو ذاك الذي يعلنه بطرس. هو الإنجيل الواحد يتوجّه إلى العالم الوثني، كما إلى العالم اليهوديّ.

الإنجيل واحد. والذي يرسل الرسل هو واحد. الله نفسه. يعمل في بطرس كما يعمل في بولس. وما يوحّد الرسالتين اعتراف متبادل في الشركة. هذا ما تعبّر عنه عبارة «مدّ اليد» (آ ٩). هي لا تعني أنّ الرسل أدخلوا بولس وبرنابا في شركة المسيح أو الروح، فهم منذ الآن فيها، ولا تعني اتحادًا على مستوى العماد والافخارستيا، ولا تعني مصافحة كما بين رئيسَي دولة. فمثلُ هذه الفعلة التي جاءت بعد حوار حول حرّية الإنجيل كأساس لوحدة المهمّة الرسوليّة في الكنيسة (المرامي متعدّدة، والأصل واحد) تدلّ على شركة في الخدمة بين بولس والآخرين، في خدمة الربّ الواحد، والإنجيل الواحد الذي يُكرز به لليهود وللوثنيّين. والوصيّة التي تسلّمها بولس وبرنابا في «تذكّر الفقراء» (آ ١٠) تسير في الخطّ عينه: ليست فقط حثًّا على المحبّة الأخويّة بشكل عام، بل نتيجة تضامن بين الكنائس الآتية من العالم اليهودي، والمرتبطة برسالة بطرس، والآتية من العالم الوثني والمرتبطة برسالة بولس. أجل، ما أراد بولس، في قراءته لمجمع أورشليم، أن يشدّد أوّلاً على حقّه في الرسالة، وعلى استقلاليّته عن سائر الرسل، بل أن يكشف محاولات الغلاطيّين المتهوّدين، الذين يريدون أن يفرضوا العادات اليهوديّة على المسيحيّين الآتين من العالم الوثني، ويبرز الاتّفاق الأساسي بينه وبين بطرس ورفاقه: لا فريضة باسم الشريعة على الوثنيّين، ولو كانت الختان. وذلك باسم الإنجيل الذي يحرّر البشريّة من كلّ نير ومن كلّ عبوديّة.

٣- بطرس في أنطاكية

حين نقرأ الفصلين الأوّلين من الرسالة إلى غلاطية، نفهم أن طبيعة الرسالة وأصلها الرسولي يرتبطان ارتباطًا بالإنجيل وبقراءته كينبوع وحيد للجماعة المسيحيّة. هذا الإلحاح على فهم الإنجيل وطريقة العيش بموجبه، يلقي ضوءًا على الكنيسة، وعلى الخدم التي ترتبط بالحدث الأساسيّ في تاريخ الخلاص: عملُ المسيح المحرّر الذي يمنح المؤمنين النعمة. وإذ عرض بولس تعليم الخلاص بواسطة النعمة التي تحرّر من الشريعة، حارب في الواقع من أجل وحدة الكنيسة ورسوليّتها. وأسند طرحه أوّلاً إلى دعوة خاصّة تلقّاها من الربّ يسوع، على طريق دمشق. كما أسندها إلى علاقته مع سائر الرسل، ولا سيّما بطرس ويوحنّا ويعقوب، حيث الحرّية التي يمنحها الإنجيل لا تهدّد وحدة الكنيسة، بل توطّد الشركة في اعتراف بالخدم متبادل. أمّا السند الثالث فهو حدث أنطاكية (في سوريا) الذي يبيّن أن العودة إلى نظام الشريعة تشوّه الإنجيل. ومثلُ هذا التشويه يسيء إلى وحدة الجماعة المسيحيّة، فيقسمها فئات تسيء إلى وحدة الكنيسة كما إلى شموليّتها.

أمّا حادثة أنطاكية التي تسند طرح بولس، فيجب أن لا نضخّمها ولا أن نقلّل من أهمّيتها: كان جميع المسيحيّين، الآتين من العالم اليهودي والعالم الوثني، يشاركون في المائدة الواحدة. لما جاء قوم من عند يعقوب، خاف بطرس وبرنابا وغيرهما، فانفصلوا عن الآخرين. وهكذا لم يعد عشاء الربّ عشاء واحدًا، بل عشاوات. وتقسّمت الافخارستيّا. نلاحظ هنا دور بطرس الأساسيّ، لأنّ بولس يتوجّه إليه، دون أن يقول شيئًا لبرنابا، رفيقه في الرسالة منذ أنطاكية بشكل خاص.

أجل، واجه بولسُ بطرسَ مواجهة علنيّة، لأن إعادة الممارسات اليهوديّة تهدّد وحدة الكنيسة والشركة في شعب الله. لم يكن الصراع صراعًا على السلطة بين شخصين، ولا أراد بولس أن يهاجم بشكل مباشر سلطة بطرس، الذي بدا ضعيفًا في هذه الحالة، ولكن بطرس يبقى بطرس بالنسبة إلى بولس أو إلى سائر

الجماعات المسيحيّة. في الواقع، تجاوزت حادثة أنطاكية مسألة الأشخاص. فالموضوع الأساسيّ هو «حقيقة الإنجيل»، حقيقة البشارة. لا نتوقّف هنا عند كلام يريد أن يدافع عن بطرس حول امتياز نالَه أو سلطة على الكنائس. فالتراتبيّة في الكنيسة فكرة غريبة عن بولس. والأمر الجوهريّ في نظره، في أنطاكية كما في أورشليم، هو أنّ السلطة البشريّة، أيًّا كانت، لا يمكن أن تسود حقيقة الإنجيل الذي وحده يحافظ على الشركة بين اليهود والوثنيّين، ويكفل وحدة الكنيسة. إنّ الإنجيل يخلق الوحدة في الحرّية، والنظرة اليهوديّة تخلق الشقاق في العبوديّة.

كيف بدا موقفُ بطرس كما صوّره بولس؟ هو موقفان. أوّلاً، قبل مجيء أُناس من أورشليم، سار بطرس بحسب ما قيل في مجمع أورشليم، فما ميّز بين اليهود والوثنيّين، بل شارك الوثنيّين أيضًا في طعامهم. وإذ فعل ما فعل، شهد علنًا أن الشريعة اليهوديّة التي تمنع المسيحيّ اليهودي من أن يشارك المسيحي الوثني في الطعام، عفاها الزمن. والموقف الثاني وقفه بطرس حين وصلت جماعة المتهوّرين: لم يعد حرّ التصرّف في ذلك الوقت، فاعتزل واعتزل معه اليهود، بل تبعه برنابا. وهكذا تقطّعت الشركة داخل الجماعة، وانقسمت الكنيسة قسمين بفعل بطرس وما له من تأثير كبير على المؤمنين في جماعة أنطاكية. نسي هذا الرسولُ الحرّية التي نالها بالمسيح، فتصرّف عن رياء وخوف ومواربة، وحطّم الوفاق الذي تمّ في أورشليم. ثمّ، أدخل بذار الشقاق الذي ألغاه المسيح. لهذا، قاوم بولس بطرس وجهًا لوجه، واعتبر أنّه يستحقّ اللوم (غل ٢: ١١). هو ما أخذ بطريقة الإنجيل بمراحلها: بينك وبينه، ثمّ يأتي شاهدان، وفي النهاية تقول للكنيسة (مت ١٨: ١٥-١٧)، بل واجهه أمام الجميع. قد نظنّ أن بطرس أراد أن يراعي اليهود الآتين من عند يعقوب، لئلاّ يشككهم (رج مت ١٧: ٢٧)، فتنحّى معتبرًا أن عمله بسيط ويمكن أن يعوَّض في ما بعد. ولكن بولس لم ينظر إلى هذا الأمر النظرة عينها. فما فعله بطرس ليس سلوكًا شخصيًّا يقوم به مؤمن من المؤمنين. فبطرس هو أحد العمد. وما يفعله يكون أساسًا لسلوك المؤمنين. وهذا ما حدث في الواقع في اجتماع أنطاكية. سلوك بطرس يؤثّر على الجماعة كلّها، سواء جاءت من العالم اليهوديّ أو العالم الوثنيّ. فالنصّ يقول بوضوح إنّ بطرس عاش بعض الأحيان على الطريقة الوثنيّة فمارس الأخوّة مع غير اليهود، كما سبق له وعاش حسب الطريقة اليهوديّة.

ماذا كانت النتيجة في نظر بولس؟ إنّ موقف بطرس الجديد، يجعل أولئك الذين يقتدون به، يظنّون أن ممارسات الشريعة ما زالت ضروريّة، وأن الوثنيّين مجبرون على أن يتهوّدوا، أن يمارسوا الشعائر اليهوديّة لكي يخلصوا. ضاع المنطق لدى ذاك الذي قال وهو في قفص الاتهام: «لا خلاص إلاّ بيسوع. فما من اسم آخر تحت السماء وهبه الله للناس نقدر به أن نخلص» (أع ٤: ١٢). واستعمل بولس عبارة لا يستعملها في موضع آخر. قال: «فلمّا رأيت أنّهم لا يسيرون سيرة مستقيمة مع حقيقة الإنجيل. قلت لبطرس» (٢: ١٤). لا نستطيع أن نفصل استقامة السلوك عن استقامة العقيدة. نحن نعمل كما نؤمن. وإيماننا يجد صحّته في سلوكنا. فمَن أعلن حقيقة الإنجيل وجب عليه أن يسير حسب هذه الحقيقة. والخطأ في تصرّف بطرس ورفاقه يكشف خطأ على مستوى الفكر، ظلّ ضمنيًّا فلم يعبَّر عنه. دلّ بعمله، لا بقوله، أن الإنجيل الذي اعتبرناه محرّرنا من الشريعة، لم يحرّرنا في الواقع. فأين الطابع الفريد والحاسم والشامل لعمل المسيح الذي يبرّرنا ويحمل إلينا الخلاص، ويصالحنا مع الآب؟

خاتمة

قرأنا بداية الرسالة إلى غلاطية مع موضوع أساسيّ هو وحدة الكنيسة والشركة بين المؤمنين، سواء جاءوا من العالم اليهوديّ أو العالم الوثني. وبرز وجهان: وجه بطرس الذي يقدّمه لنا سفر الأعمال، حاملاً الإنجيل في أورشليم قبل أن يصل إلى السامرة وإلى بيت كورنيليوس، في قيصريّة، ووجه بولس الذي ينطلق من أورشليم، بل من أنطاكية، ليصل إلى قلب عاصمة الامبراطوريّة. سلطة بطرس واضحة، وإليها عاد بولس مرّة أولى في بدء انطلاقته من أجل الرسالة، ومرّة ثانية بعد انتشار الرسالة وامتدادها في العالم الوثنيّ. ولكن هم الرسالة إلى غلاطية ليس التشديد على سلطة بطرس أو سلطة بولس في الدرجة الأولى، بل على وحدة الكنيسة في تنوّعها. من أجل هذا كان تصرّف بولس الذي جاء قاسيًا. فالهدف الذي حركه، هو حقيقة الإنجيل، ومن أجل هذه الحقيقة، لم يعد من مكان لمحاباة الوجوه ومراكز الأشخاص وسلطتهم. هنا نعود إلى عمق الإنجيل حيث الخدمة بشكل عام، والخدمة بشكل خاص، تصوّر المؤمنين، وحيث الأوّل يكون الآخر، والسيّد يغسل أقدام تلاميذه. وكلّ بحث عن سلطة بشريّة يذكّرنا بالكتبة والفريسيّين الذين كانوا يبحثون عن المقام الأوّل، عن مقاعد الشرف في الولائم، ومكان الصدارة في المجامع، فشجبهم يسوع.

بطرس وبولس

محطات كتابية
-٢٣-
رسالة القدّيس بولس
إلى تلميذه تيطس
الخوري بولس الفغالي
الرابطة الكتابية
كلام الله
-٣-
رسالة القدّيس بولس
إلى أهل غلاطية
الخوري بولس الفغالي
الرابطة الكتابية
١٩٩٦

بولس عبدُ يسوع المسيح
(غل ١ : ١٠)

أ. نجم شهوان

«والآن، أأستعطفُ النّاس أم الله؟ أم أسعى إلى مرضاة النّاس؟ لو كنتُ ما أزال أرضي النّاس، لَمَا كنتُ عبدًا للمسيح!» (غل ١ : ١٠)

بولس المعلّم هو عبد يسوع المسيح
(لوحة للرسول بولس، من القرن الرابع عشر، كنيسة رؤساء الملائكة، جبل أتوس، اليونان)

مقدّمة

نرى في هذه الآية فِكْرَ مار بولس المحوري في تاريخ الكنيسة، وهو بمثابة خطوة نوعيّة: من شريعة الختانة إلى شريعة المسيح، من بولس المضطَّهِد إلى بولس العبد–الخادم، من العبوديّة إلى الحرّية، من عمل الشريعة إلى قوّة الإيمان. يعرض بولس في رسالته هذه، وضمن هذه الآية، أمورًا هامّة وأساسيّة: هويّة اليهود، هويّة الأمم، وهويّته الشّخصيّة. ويلعب بولسُ دورَ الجامع بين الفئتين: اليهوديّة والوثنيّة، وذلك انطلاقًا من وساطته كرسول اختاره المسيح (غل ١ : ١٥؛ رج ١ قو ١٥ : ٩ي)، هو اليهودي الفرّيسي المتديّن (غل ١ : ١٤؛ رج رسل ٢٣ : ٦)، الذي يغار على الشّريعة، قد

اختاره المسيح يسوع ليجعل منه إناءً يحمل إنجيل الحياة (رسل ٩: ١٥) إلى الشّعوب، ومنها أهل غلاطية، ليحملها على معرفة المسيح. إنّ عمل بولس هذا سيلاقي مقاومةً كبيرة من أصحاب الختانة (غل ٦: ١٢)، الذين يعتبرهم خارجين على الإنجيل الحق، مآلهم الدّينونة (غل ٥: ١٠)، الحرم واللّعنة (غل ١: ٩).

فعمل بولس من خلال تبشيره هو تحدٍّ للواقع الذي جاء بولس بقوة اختياره كرسول، ودون تردّد، ليبدّله، ليغيّر مجرى التّقليد، ويحمل المؤمنين على الحرّية التي بالمسيح. فكلامه في هذه الآية يعبّر عن متانة اعتقاده بعدم الحاجة إلى الإصغاء إلى الشّريعة، بقدر ما هي الحاجة إلى الإصغاء إلى البشارة الجديدة، لأنّ الختانة ليست سوى علامة للعهد، بينما الإيمان هو ختم القدّوس. لذلك يحذّر بولس من العودة إلى العبوديّة عبر التّقاليد التي فقدتِ الرّوحَ في الممارسة، ويدعو في الوقت عينه إلى الانفتاح على الرّوح القدس من خلال الإصغاء إلى الإنجيل.

١- بولس تلميذ معلّمه

على مثال معلّمه الربّ يسوع وفي مدرسته التي اختاره لها تلميذاً ومبشّراً (رسل ٩: ٣ي)، يسعى بولس بكلّ أمانة إلى التّغيير. فإذا قال المسيح: «السّماء والأرض تزولان، ولا تزول من التّوراة ياء أو نقطة، ما لم تبلغ كلتاهما الغاية» (متّى ٥: ١٨)، فلقد عبّر عن هذا عندما عُلّق على الصّليب، حيث قال: «لقد تم» (يو ١٩: ٣٠)؛ وقد جاء إلى العالم ليعمل مشيئة أبيه السّماوي ويتمّ عمله (يو ٤: ٣٤). فيسوع ما جاء ليبطل التّوراة أو الأنبياء (متّى ٥: ١٧)، فكيف يدعو بحسب إنجيل متّى (٥: ٢١-٤٨) إلى التّغيير؟! من الواضح أنّ المسيح كان يقاوم المرائين بشخص الفرّيسيّين والكتبة، لذلك حذّر سامعيه من أن يعملوا برّهم أمام النّاس (متّى ٦: ١ي). فهو إذاً لا يقاوم الكتاب، بل مَنْ يخالف بعمله وصيّة الله: «وأنتم لِمَ تخرقون وصيّة الله بتقاليدكم؟ ... فبتقاليدكم أبطلتم كلمة الله. يا مراؤون! نِعْمَ ما تنبّأ به آشعيا عنكم إذ قال: يكرّمني هذا الشّعب بشفتيه، وقلبه منّي بعيد. باطلة عبادته، ووصايا بشرٍ تعاليمه» (متّى ١٥: ٣، ٦-٩).

يدعو بولس، على مثال يسوع معلّمه، إلى الإمعان في النّظر فيما هو حقيقي والإقلاع عمّا هو ظاهري، للتّشبّه بيسوع الذي هو ذروة اللّقاء بالله. فبولس الذي تعلّمَ الكتابَ وتثقّف على أقدام جمليئيل تَثَقُّفًا دقيقًا موافقًا لتوراةِ الآباء» (رسل ٢٢: ٣)، لا يتحامل على نفسه بأن ينقض ما قد تعلّمه؛ فجمليئيل الذي هو عضو في مجمع اليهود، اتّخذ موقف الاعتدال إزاء هذه الظاهرة، حيث قال: «تجنّبوا هؤلاء النّاس، ودعوهم. فإن كان هذا الرّأيُ وهذا العمل من عند النّاس، فسوف ينتقضان. وإنْ كانا من الله، فلنْ يسعكم أن تنقضوهما، لئلا تصبحوا في حربٍ مع الله. فأذعنوا لرأيه» (رسل ٥: ٣٨-٣٩). وفي الخطّ نفسه رفض بطرس الإذعان لعظيم الأحبار، إذ عبّر عن طاعته للإيمان قائلا: «الله أَولَى بطاعتنا من البشر» (رسل ٥: ٢٩).

٢- مفهوم الخدمة في عبارة «عبد للمسيح»

يستهلّ بولس الرّسول بعض رسائله بالإشارة إلى صفته «عبد المسيح يسوع» (غل ١: ١٠، ١٥؛ روم ١: ١؛ فل ١: ١؛ طي ١: ١)؛ وفي رسالته إلى فيلمون يدعو نفسَه بـ«أسير المسيح يسوع» (١)، وفي الرّسائل الأخرى يستبدلها بعبارة «رسول المسيح يسوع (١ قو ١: ١؛ ٢ قو ١: ١؛ غل ١: ١؛ أف ١: ١؛ قول ١: ١؛ ١ طم ١: ١؛ ٢ طم ١: ١).

يرتضي بولس أنْ يكون عبدًا للمسيح يسوع، على أنْ يستعطف رأي النّاس فيحابي الوجوه (تث ١: ١٧؛ دا ١٠: ١٧؛ مثل ٢٨: ٢١)، ويناضل في وفائه لدعوته كرسول اختاره الله ليبشّر الأمم، فلا يثنيه أيُّ تهديد عن عزمه، ولا يغريه أيُّ عامل بشري؛ فلقد أُخِذَ بدعوة الله له، وهل يستطيع أن يقول ما قاله لو لم يكن ممتلئًا من الرّوح القدس، وهو الذي قال: «لا أحد يسعه أن يقول "يسوع ربّ!" إلاّ بروحٍ قدس» (١ قو ١٢: ٣)؟

لا يتشبّه بولس بيسوع معلّمه في التّبشير فقط، بل يسعى إلى أن يصبح مثل «الذي جاء لا ليُخدَم بل ليَخدُمَ» (متّى ٢٠: ٢٨)، خادمًا إيمان إخوته دون تردّد. ولقد عبّر بولس عن تواضعه كعبدٍ للمسيح، قائلاً: «لا أنّي قد أحرزتُ أو أنّي اكتملت، لكنّي أسعى لَعَلّي أُدرك، لأنّ المسيح يسوعَ أدركَني!» (فل ٣: ١٢)؛ وكذلك: «إنّي لأشكر المسيح يسوع ربّنا الذي قوّاني، لأنّه عدّني أمينًا فجعلني للخدمة» (١طم ١: ١٢).

يفتخر بولسُ بلقبه الذي أطلقه على نفسه - «عبد المسيح» -، لذلك تكلّم

معلنًا المسيحَ كخادم في عدّة أماكن، وخاصّة في النّشيد المسيحاني (فل ٢: ٦-١١)، ليعبّر عن افتخاره بالذي يتشبّه به، وليشجّع الأمم الذين بشّرهم بالمسيح مصلوبًا، كيف مجّده الله؛ ولا يعتبر بولس ذاته سوى عبد له، دون استحقاق، فاختياره كان نعمةً من الله (غل ١: ١٥).

٣- بولس رسول الأمم يتجلّى عبداً أمينا!

لا يقوم بولس بمهمّته كرسول للأمم من تلقاء نفسه، بل هو الله مَنِ اختاره ليرسله إلى شعوب الأرض، بحيث قال له: «ثِقْ! شهدتَ لي في أورشليم، وعليك أن تشهدَ في رومة أيضًا» (رسل ٢٣: ١١)، وفي عدّة أمكنة شجّعه الرّبّ نفسُهُ قائلاً: «لا تخف، بل تكلّم، ولا تسكتْ أبدًا (رسل ١٨: ٩ي؛ ١٩: ٢١؛ ٢٧: ٢٤).

يتطرّق بولس في خلال رسالته إلى إبراز عمله كونه رسول الأمم (غل ٢: ٨؛ رج رسل ٢٢: ١٥، ٢١)، بحيث أنّ بطرس ويوحنّا قد فُرِزا لأهل الختانة (غل ٢: ٨ و ٩) وأمّا هو فقد فُرِز للأمم (غل ٢: ٩) وهذا واجب عليه تجاه الأمم: «فإذا كنتُ أبشّر، فلا فخرَ لي، لأنّ ذلك ضرورةٌ مفروضةٌ علي، والويلُ لي إنْ لم أبشّر!» (١ قو ٩: ١٦؛ رج إر ٢٠: ٩).

يميل بولس بتفكيره نحو الأمم، فيلتقي مع لوقا الذي كتب إنجيله إلى الأمم، خاصّة وأنّ لوقا قد رافق بولس الرّسول في خلال السّنوات ٥٠ - ٦٠، ويذكر معلّمه بولس، باسم شاول، في كتاب أعمال الرّسل خلال استشهاد إسطفانوس، رئيس الشمّامسة (رسل ٧: ٥٨). فإسطفانوس هذا هو من فئة اليهود المتنصّرين، الآتين من الشّتات، المتكلّمين اللّغة اليونانيّة، وأصبح مسيحيًّا ما زاد في حقد بولسَ عليه. ولكنّ بولس، مُبغِضَ الأمم بحكمه رجل يهودي، سيصبح رسول هذه الأمم عينها بحكمه إنسانٌ مختارٌ من يسوع، ليصبح، هو اليهودي المتزمّت أصلاً، مسيحيًّا مدافعًا عن إخوته اليهود اليونانيّين المؤمنين بالمسيح يسوع، وعن كافّة الأمم، لا بل سيصبح مواجهًا » (رسل ٢٣: ٣). مَنْ كان يأخذ منهم سابقًا رسائل توصية ليضطّهد المسيحيّين (رسل ٨: ٣؛ ٢٢: ٤-٥، ١٩؛ ٢٦: ٩-١١).

٤- من استعباد الختانة إلى عبادة الربّ

نرى تجانسًا عمليًّا واضحًا بين نَصّي أعمال الرّسل (١٥: ٥-٣٥) وغلاطية (٢: ٤-٥؛ رج رسل ١١: ٢) اللذَين كان موضوعهما الختانة للوثنيّين «بحسب التّقليد الموسوي» (١٥: ١)، وهذا ما كان اليهود الذين آمنوا بالبشارة يطالبون به، وهم «من مذهب الفرّيسيّين» (رسل ١٥: ٥)، الذين يسمّيهم القدّيس بولس «الإخوة الكذّابين الدّخلاء» (غل ٢: ٤)، وهؤلاء هم من أفراد الجماعة المسيحيّة، بحيث قال الرّسل في رسالتهم: «سمعنا أن نفرًا منّا ذهبوا فأثاروا بأقوالهم بلبلة فيكم، وقلقًا في نفوسكم، وما أمرناهم بذلك» (رسل ١٥: ٢٤)، فكان مجمع أورشليم[1].

لا يذكر النّص ما قاله حصرًا بولس الرّسول في مجمع أورشليم حول موضوع الختانة (رسل ١٥: ١٢) ولكنّ دفاعَ بولس عن أعمال المجمع سيبدو جليًّا في رسائله، وخاصّة في رسالته إلى أهل غلاطية (٢: ١-١٠)، وهذا دليلٌ ساطعٌ على حضوره الفاعل في المجمع؛ وإنّ الآيات والعجائب التي حصلت على أيدي برنابا وبولس لدى الأمم (رسل ١٥: ١٢؛ رج ١٤: ٣، ٢٧؛ ١٥: ٤)، وعلى يدي بطرس الرّسول (رج رسل ١٠: ٣٤-٤٨)، كانت لتثبّت قرار الرّسل والشّيوخ فيما يخص موضوع الختانة للأمم الذين انضمّوا وسينضمّون إلى جماعة المسيحيّين.

كانت الختانة تُمارسُ من قِبَلِ شعوب عدّة في الشّرق الأدنى، قبل أن تصبح مع الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب، علامة الشّعب اليهودي، حتّى أصبحت عبارة «يهودي» تعني الإنسان الذّكر المختون.

في عهد المكابيّين أصبحت الختانة رمز شعب الله وعهده معه (١ مك ١: ١٤-١٥، ٦٠-٦١؛ ٢ مك ٦: ١٠)، وهذه العلامة كانت لتميّز اليهودي من الوثني، فيُعرفُ مَنْ هو ابن العهد ومَنْ هو خارج عنه. ولقد مارس اليهود الختانة على بعض الشّعوب الذين احتلّوا أراضيهم

١- عُقد هذا المجمع في أورشليم، برئاسة بطرس، رأس الرّسل، وحضور الرّسل الأحد عشر، وبولس، والشّيوخ، سنة ٤٩م، للنّظر في كيفيّة انتماء الوثنيّين إلى الكنيسة، إنْ كان واجبٌ عليهم العبور باليهوديّة عبر الختانة، أم يكفي الإيمان بالمسيح، وهذا ما سيعلّمه بولس في كل رسائله وتبشيره. اتّفق آباء المجمع على عدم اعتناق اليهوديّة بهذا الخصوص ليصبح الوثنيّون مسيحيّين، لأنّه يكفي الإيمان بالربّ يسوع، الذي يمنح الرّوح القدس وغفران الخطايا.

(١ ملك ٢: ٤٦)، كما كان يُسمحُ لهم بممارستها على العبيد والمشترين بالفضّة[٢].

مع تدشين الهيكل في أورشليم، بعد العودة من الجلاء (٥٣٤ ق.م.)، أصبحت كلمة «ختانة» مرادفًا لكلمة «يهودي» بالمطلق، مع العلم أنّ بعض الشّعوب قد مارسوا الختانة في خلال هذه الأثناء، كالمصريّين مثلاً. لقد خاف اليهود من التّخلّي عن هذه الممارسة، لأنّها رمز العهد مع الله، وهذا يعبّر عن طاعتهم لأوامر الله، وإلاّ لكان العهد منتقضًا (تث ١٠: ١٦؛ ٣٠: ٦؛ إر ٤: ٤؛ ٩: ٢٥)، مع العلم أنّ الله، بحسب تث ١٠: ١٦، يدعو إلى «ختانة قُلَفْ القلوب»، لكي يستطيع الإنسان الإنتماء إلى شعب الله (تك ١٧: ١ي)، وإنّما ختانة القلب، في هذا المعنى، هي الإصغاء لصوت الله وطاعته (تك ١٨: ٢١ي).

يبقى بولس الرّسول المدرسة – المرجع من خلال رسائله للوقوف على مفهوم واضح للختانة، وكيف يجب معالجة الموضوع على ضوء معرفته ليسوع المسيح. فصليب المسيح هو الذي يُدخِل المؤمنَ في عهد دائم مع الله، وليس هذه العلامة الظّاهرة في الجسد، كيما يصبح الإنسان عضوًا حيًّا في جسد المسيح، أي الكنيسة (قول ٢: ١١). يشدّد بولس في رسالته إلى أهل غلاطية على أنّه مضّطهدٌ لأنّه يرفض الختانة للوثنيّين، ويضع في المقابل صليب المسيح يسوع البديل عن هذه الممارسة الضيّقة (غل ٥: ١١؛ ٦: ١٢–١٥)، وهكذا لم يعد لا اليهودي ولا الوثني بحاجة إلى الختانة، لأنّ كلا الإثنين قد عرفا المسيح.

خاتمة

في رسالته إلى أهل غلاطية سوف يحمل بولس المؤمنين على الاطلاع على الفرق القائم بين الشّريعة والإيمان (غل ٣: ١–٦)، وسيجعل المسيح مكان الشّريعة، بحيث أنّ إيمانهم قد بُنِيَ على المصلوب القائم من الموت، الذي يبرّر المؤمنين، بينما الشّريعة لا تعطي الحياة ولا تبرّر.

إنّ الرّسالة إلى أهل غلاطية تشقّ طريقًا جديدًا للمؤمنين بالمسيح يسوع، من وثنيّين ويهود، معرضةً نظرهم عن الممارسات اليهوديّة، التي تجبر المؤمنين الوثنيّين بالختانة، وتفتح عيونهم جميعًا على مفهوم صليب يسوع المسيح، الذي بموته قد دفع ثمنهم (١قو ٧: ٢٣)، وحرّرهم من الشّريعة، لأنّ الشّريعة تكبّل الإنسان، بينما صليب المسيح هو مبدأ الخلق الجديد.

بولس المختار من قبل الربّ يسوع نفسه ليكون رسولاً للأمم، قد انطلق ليبشّر الشّعوب المحيطة بحوض البحر الأبيض المتوسّط، وهي تتكلّم العبريّة والآراميّة واليونانيّة واللاتينيّة، فحمل إليها البشارة بالحياة، ليحرّرها من العبوديّة البشريّة المتجسّدة في التّقاليد التي فقدت الرّوح، ويستعبدها للمسيح (١قو ٧: ٢٢)، فيجعل منها شعبًا جديدًا وكنيسة واحدة.

لقد تكلّم بولس كثيرًا عن الختانة وعن عدم إفادتها (١ قو ٧: ١٩)، لذلك يدعو الجميع إلى الإلتفات إلى الشّريعة الجديدة، أي أن يصبح النّاس كلّهم إخوة، فلا فرق بعد الآن بين الشّعوب، وهذا ما قاله بولس أيضًا: «لا يهودي بعدُ ولا يوناني، لا عبدٌ ولا حر، لا ذكر ولا أنثى، فإنّكم جميعًا واحدٌ في المسيح يسوع» (غل ٣: ٢٨). لقد دافع بولس عن هويّته كرسول مساوٍ للرّسل الذين اختارهم المسيح (١قو ٩: ١)، ولكنّه يستعبد نفسه ويرضى أن يكون عبدًا للمسيح بواسطتهم لكي يربح الجميع للحياة (١قو ٩: ١٩).

٢– يوسيفوس، **العتيقات اليهوديّة**، ١٣، ٢٥٧–٢٥٨، ٣١٨.

التبرير بالإيمان
(غل ٢، ١٦-٢١)

الخوري أنطوان ميخائيل

تشكّل هذه الآيات الخمس من رسالة بولس إلى أهل غلاطية المفصل بين القسم الأول من الرسالة، وفيه يدافع بولس عن تبشيره ضد المتهوّدين، والقسم الثاني الذي يعرض فيه تصوّره للخلاص بالإيمان، وللروابط بين الشريعة والصليب.

١- إطار النص التاريخي

على الرغم من الاتفاق الذي كان قد توصّل إليه بولس في أورشليم مع «أعمدة الكنيسة» (غل ٢، ١-١٠؛ راجع أع ١٥)، لم يقبل المتهوّدون بالهزيمة. أمام عدم إمكانية فرض الختان على الوثنيين المهتدين، أخذ المدافعون عن الشريعة يحثّون على ممارستها كوسيلة للوصول إلى طهارة وقداسة أسمى. هذا ما قاد إلى اعتبار الوثنيين المتنصّرين مسيحيين من فئة ثانية. لقد مارس هذا التوجّه تأثيراً حتى على بطرس. ففي إنطاكية، لم يتردّد هذا الأخير في الجلوس إلى مائدة الوثنيين المهتدين؛لكنه، وأمام توبيخ المتهوّدين له،تراجع وجر معه، في موقفه هذا، عدداً كبيراً من المؤمنين الآتين من اليهودية ومن بينهم برنابا.

على هذه الخلفية نفهم قوّة وحماسة تدخّل بولس: حقيقة الإنجيل ومعنى موت المسيح نفسه كانا على المحكّ.

٢- التبرير بالإيمان

يستعمل بولس فعل «برّر» (Δικαιουν) أربع مرّات متتالية (ثلاث مرّات في الآية ١٦، ومرّة واحدة في الآية ١٧) ما يعني أنه مفتاح قراءة المقطع بكامله (راجع أيضاً غل ٣، ٨. ١١. ٢٤؛ ٥، ٤)[١]. بالنسبة إلى العالم اليهودي، هناك نوعان من البشر: الأبرار والخاطئين (راجع الآية ١٥). يقوم الخلاص على أن يُعترف بالإنسان «باراً» أمام محكمة الله يوم الدين. لكن ما هي الشروط التي يجب إتمامها للحصول على الحكم الملائم؟ هنا يأخذ المتهوّدون بالنظرة الفرّيسية لـ «برّ الله» كبرّ توزيعي، ويرون في الشريعة، التي تكشف للإنسان إرادة الله، وسيلة للحصول على هذا البرّ. في تصوّرهم هذا، يستند هؤلاء على أح ١٨، ٥: «فاحفظوا فرائضي وأحكامي. فمن حفظها يحيا بها: أنا الرب»، ويعتبرون أن الإنسان يستطيع، بقواه الذاتية، أن يحقّق كمال حياته. لكنّهم يتناسون تعليم الأنبياء والمزامير التي تشدّد كثيراً على تعاسة الإنسان وعلى رحمة الله. الله وحده هو القادر على تغيير الإنسان كلياً (إر ٣١-٣٣؛ حز ٣٦، ٢٦-٢٧).

أمام هذا الوضع، يطرح السؤال نفسه: أي دور للمسيح إذاً في تاريخ الخلاص؟

يستند اعتراض بولس القويّ على برهانين: شهادة العهد القديم نفسه واختبار الحياة المسيحية: «ومع ذلك فنحن نعلم أن الإنسان لا يبرّر بالعمل بأحكام الشريعة، بل بالإيمان بيسوع المسيح. ونحن أيضاً آمنّا بالمسيح يسوع لكي نبرر بالإيمان بالمسيح، لا بالعمل بأحكام الشريعة، فإنه لا يبرّر أحد من البشر بالعمل بأحكام الشريعة» (الآية ١٦). يتخطّى ضمير «نحن» الوارد في

١- تشير صيغة المجهول «δικαιο» إلى وضع إنسان واقف أمام محكمة الله. الأفعال التي تنتهي ب «οο» هي عادة أفعال سببية، بمعنى أنها تنتج النوعية المعبّر عنها في الجذر.

هذه الآية حالة بطرس وبولس ليشمل كل المسيحيين. لقد اكتشف هؤلاء عجز اليهودي عن الحصول على التبرير بأحكام الشريعة، وبالتالي أهمية مكانة المسيح في تاريخ الخلاص.

في سبيل دعم موقفه، يلجأ بولس إلى الكتاب المقدس، فيستشهد بتك ١٥، ٦: «فآمن (ابراهيم) بالرب، فحُسب له ذلك برّا» (راجع غل ٣، ٦ و روم ٤، ٣)، ويرى أن قبول كلمة الله بالطاعة، على مثال إبراهيم، يشكّل أساس الحياة الدينية. من ثمّ، يشرح بولس، في مواجهة المتهوّدين الذين يعلنون «استحقاقات» الإنسان،المزمور ١٤٣، ٢: «فإنه لا يبرّر أحد من الإحياء أمامك» (راجع روم ٣، ٢٠)، مضيفاً عليه عبارة « أعمال الشريعة»[٢] في ملائمة واضحة ل نصّ المزمور مع موضوع النقاش. إذا كان الإنسان مجرّداً من كلّ إدعاء فأين يجد ملجأ؟

يجد بولس الجواب على هذا السؤال في تأمل حول أناشيد «عبد يهوه»، التي استند عليها يسوع نفسه، ليعلن موته الخلاصي (راجع مر ١٠، ٤٥ وأثناء العشاء الأخير). هنا نرى بوضوح كيف حوّل بولس مفهوم التبرير اليهودي: من مفهوم اسكاتولوجي إلى مفهوم آني؛ من مكافأة على الأعمال إلى عطيّة مجّانيّة. بكلام آخر، أن يبرّر الإنسان فعليّاً، يعني أن يُعترف به أو أن يُجعل بارّاً بالبرّ الذي من الله. لا يمكن أن يكون الإنسان بارّاً طالما لم يزل خاطئاً، عدوّاً لله (راجع روم ٥، ٨–١٠)، وهو لا يملك أي وسيلة للخروج من هذا الوضع. من جهتها، لا تقدّم الشريعة هذه الوسيلة له، فهي توجّهه فقط نحو البرّ الذي لا يمكن بلوغه إلا بالإيمان بالمسيح. على الشريعة أن تترك المكان للمسيح الذي هو «غاية الشريعة» (روم ١٠، ٤). كلّ من يؤمن بالمسيح يعترف أن هذا الأخير قد حقّق عمل الخلاص النهائي.

٣– الحياة في المسيح

تستبعد الآيتان ١٧ و ١٨ بقوّة كل حلّ وسط بين البحث عن «التبرير» بالشريعة وبين التعلّق الكلّي بالمسيح بالإيمان. فاعتبار الشريعة «مكمّل قداسة» يعني أن المسيح يتركنا في الخطيئة. بكلام آخر، يصبح المسيح «خادماً للخطيئة» (الآية ١٧). يهدف هذا التفكير غير المعقول لإبراز التأكيد الأساسي الوارد في الآية ١٩: «لأني بالشريعة متّ عن الشريعة لاحيا لله، وقد صلبت مع المسيح». ماذا يقصد بولس بـ «الموت عن الشريعة» و «الموت بسبب الشريعة»؟

أ. الموت عن الشريعة

يضع بولس إذاً نصب عينيه التطابق التصوّفي، الذي ينشأ بين المسيح والمؤمن. في روم ٦ يطوّر بولس هذه الفرضية مستنداً على رمزية العماد: انغماس في موت المسيح وخروج من مياه الموت علامة القيامة. يثبّت الرسول نظره هنا على الإيمان، نقطة انطلاق كل حياة مسيحية. عظمة الإيمان تكمن في أنه يضعنا في علاقة مباشرة مع المسيح. ليست هذه العلاقة علاقة جامدة، كما لو أنها تكتفي بقبول كلمة لا زمنية، ولكنها علاقة ديناميّة، تدخل في مسيرة المسيح الخلاصية. يشركنا الإيمان بموته الذي يحرّرنا من الشريعة القديمة، ويكرّسنا لحياة معطاة كلياً لمجد الله. نقيض الموت عن الشريعة يعني الحياة لله، التخلي عن كل حب للذات، عن كل بحث عن المجد الشخصي والعيش في خدمة ذاك الذي أعطانا كل شيء في ابنه (راجع في نفس المعنى روم ٦، ١٠–١١؛ ١٤، ٧–٨؛ ٢ قور ٥، ١٤–١٥).

ب. الموت بسبب الشريعة

الشريعة التي نموت عنها هي تلك التي كانت في خدمة الخطيئة، أي تلك التي استخدمتها الخطيئة، والتي لم يعد بمقدورها أن تنتج إلا ثمر الموت (روم ٧، ٥). إنه بهذه الشريعة أُميت المسيح (يو ١٩، ١٧) وهو كان قد أخذ على عاتقه لعنة الشريعة (غل ٣، ١٣) واعتبر بسبب ذلك ملعوناً. لكن هذا الموت الذي سبّبته الشريعة، جعل من المسيح مبدأ خلاص للجميع، وبالتالي مبدأ تحرير من هذه الشريعة. في هذا المعنى يقول بولس: «فقد أمتّم عن الشريعة بجسد المسيح لتصيروا إلى آخر، إلى الذي أقيم من بين الأموات» (روم ٧، ٤). من حيث أنهم تعمّدوا في موت المسيح، على المسيحيين أن يحسبوا أنفسهم أمواتاً عن الخطيئة، أحياء لله في يسوع المسيح (راجع روم ٦، ٣–١١).

٤– المسيح يحيا فيّ

هذه الحياة الجديدة هي حياة المسيح نفسه «الذي لن يموت بعد» (روم ٦، ٩). الحياة القديمة كانت حياة كائن ينتمي

٢– في رسائله، يستعمل بولس بتواتر هذه العبارة (غل ٣، ٢. ٥. ١٠؛ روم ٢، ١٥؛ ٣، ٢٠. ٢٨) ويقصد بها أحكام الشريعة الموسويّة، سواء أكانت أحكاماً أخلاقية كواجب خدمة الله ومحبّة الوالدين واحترام مقتنى الغير، أو أحكاماً طقسية كالختان وتحريم بعض الأطعمة والتطهير الطقسي، أو التفسير الفريّسي لهذه الأحكام.

إلى نسل الإنسان الأول الذي، باستسلامه للخطيئة من خلال خطيئة، أولد بشرية خاضعة هي أيضاً للخطيئة وللموت (روم ٥، ١٢-١٤). بفضل اتحاده بموت المسيح، يستطيع بولس أن يقول «صلبت مع المسيح». يستعمل الرسول هنا صيغة المضارع «συνεσταϖρωνμαι» عن دراية؛ فبولس يبقى في حالة المصلوب، ويعلن ذلك بفخر في ختام الرسالة: «إني أحمل في جسدي سمات يسوع» (غل ٦، ١٧؛ راجع ١٤). لا يجب حصر معنى هذا القول ببعده الأخلاقي. ليس هناك من شكّ بأنه على المسيحي أن يصلب الجسد وأهواءه وشهواته، لكي ينتمي إلى المسيح (غل ٥، ٢٤). بطريقة أكثر جذرية، يريد بولس أن يقول أنه، بسبب إيمانه بالمسيح، فهو قد تخلّى عن كل نظام قديم للعالم (المتمثّل هنا بالشريعة)، لكي يكون مستعداً كلياً للعالم الجديد المبتدئ بقيامة المسيح.

لكنّ بولس لا يتوقّف عند المعنى السلبي لحالة الصلب هذه، بل يظهر مباشرة معناها الإيجابي: «فما أنا أحيا بعد ذلك، بل المسيح يحيا في» (الآية ٢٠). يمكّننا الإيمان من أن نقبل حضور الابن نفسه الذي يماثلنا معه ويمنحنا حياة أبناء الله الجديدة (راجع غل ٤، ٤). في هذه الآية، يعكس بولس بكل تأكيد اختباره الشخصي وكم كان يختبر حضور وعمل المسيح قويّاً في حياته كرسول: «فإننا نحن الأحياء نسلَّم في كل حين إلى الموت من أجل يسوع، لتظهر في أجسادنا الفانية حياة يسوع أيضا» (٢ قور ٤، ١١). كما سيكتب الرسول إلى أهل فيليبّي: «فالحياة عندي هي المسيح» (فيل ١، ٢١). ليست هذه العبارة مجرّد شعور يحسّ به بعض المؤمنين؛ إنها جوهر الحياة المسيحية نفسها. لا تحلّ الحياة بالمسيح مكان قاعدة أو غاية عمل جديدة. إنها بالأحرى شكلاً داخلياً جديداً في الإنسان، يعطيه مبدأ عمل جديد على مستوى كيانه. فالحياة الجديدة مصدرها في المسيح، الإنسان الجديد، «الروح المحيي» (١ قور ١٥، ٤٥)، الحاضر في أولئك الذين صُلب جسد الخطيئة والإنسان القديم فيهم معه (روم ٦، ٦). المسيح هو حاضر في المؤمن بمقدار ما يشركه في روحه الذي هو روح الله أيضاً، وكلّ من يحيا في المسيح هو إذاً في الله، في المسيح وفي الروح (روم ٨، ٩-١١).

٥- الإيمان بان الله الذي أحبّني وجاد بنفسه من أجلي

بالنسبة إلى بولس، كان موضوع رؤيا دمشق الخاص أن يعترف بأن يسوع الناصري هو ابن الله (غل ١، ١٦)، ومنذ بداية تبشيره، قدّم بولس المسيح على أنه الابن (راجع ١ تس ١، ١٠؛ أع ٩، ٢٠)ز كعادته لا يتوسّع بولس في موضوع التجسّد، ويفضّل أن يذهب إلى الكرازة بالصليب: «الإيمان بابن الله الذي أحبّني وجاد بنفسه لأجلي» (الآية ٢٠). وراء هذا الإعلان نجد صدى صيغة «التعليم العمادي» الذي فيه يعود فعل «جاد بنفسه» إلى الأنشودة الرابعة من أناشيد عبد يهوه (يرد فعل «جاد بنفسه» (παραδιδοναι) ثلاث مرّات في أش ٥٣ بحسب الترجمة السبعينية). تتميّز هذه الآية بذكر حبّ الله كمصدر الخلاص. يعني استعمال صيغة الماضي غير المعيّن لفعل «أحبّني» (αγαπησαντος) عمل الفداء الوحيد. «ليس لأحد حبّ أعظم من أن يبذل نفسه في سبيل أحبائه» (يو ١٥، ١٣). هنا يظهر الفداء في بعده الأكثر شخصية، كسرّ حبّ. في مكان آخر، يقول بولس بنفس المعنى تقريباً: «كما أحبّ المسيح الكنيسة وجاد بنفسه من أجلها ليقدّسها مطهّراً إياها بغسل الماء..» (أف ٥، ٢٥-٢٦).

خلاصة

كيف يمكن في هذه الحالة النظر إلى نعمة المسيح وكأنها غير موجودة، أو رفضها للعودة إلى الشريعة، كما يطرح المتهوّدون (الآية ٢١). يبدو أن هؤلاء يعتقدون أن مجيء المسيح لم يغيّر شيئاً في نظام الشريعة، وهذا ما يجعل عبثاً موت المسيح من حيث أنه لم يحمل جديداً. في المقابل، يؤكّد بولس أن موت المسيح ليس حدثاً عارضاً؛ إنه المفصل الأكبر في تاريخ العالم. عارضة الصليب العمودية تفصل العالم القديم عن العالم الجديد. على الغلاطيين أن يثبّتوا أنظارهم على الصليب (غل ٣، ١) إذا أرادوا أن يحيوا «بنعمة الله». ليست الشريعة، كقاعدة مجرّدة، هي التي تحدّد من الخارج تصرّفنا الأخلاقي، ولكنه حضور المسيح المحبّ، الذي إذا قبلناه في قلوبنا، يبعث فينا حياة جديدة، ويثمر فينا عطايا الروح.

مراجع:

KIEFFER R., Foi et justification à Antioche, coll. Lectio Divina, 111, Cerf, Paris 1982.

LEMONDON J.P., *"Dans l'épître aux Galates, Paul considère-t-il la loi mosaïque comme bonne?"* dans Collectif, La loi dans l'un et l'autre Testament, Cerf, Paris, 1997, p. 243-276.

Id, "Loi et justification", dans Collectif, Paul de Tarse, Cerf, Paris 1996, p. 269-293.

LÉGASSE S., L'Epître de Paul aux Galates, Cerf, Paris 2000, p. 167-204.

VIARD Z., L'Epître aux Galates, Gabalda, Paris 1962, p. 53-60.

مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان
اللجنة اللاهوتية الكتابية
النشرة السنوية
أيها الإخوة الأحباء،
اللجنة اللاهوتية الكتابية
الرابطة الكتابية
اقليم الشرق الأوسط
E-mail:feghali_paul@yahoo.com
نشرة بيبلية
«عرّفتني طرق الحياة» (أع ٢:٢٨)
كلمة الله بركة لجميع الشعوب
الاسم:
العنوان:
العدد الثاني والعشرون
تشرين الثاني ٢٠٠١
محطات ثلاث

إيمانُ المسيحِ أساسُ إيمانِنا

(غل ٢: ٢٠، ١٦؛ ٣: ٢٢)

الخوري جان عزام

يستعمل بولس الرسول، في معرض كلامه عن مواضيع إيمانيّة وفي عدد من رسائله، تعبيراً مميّزاً يفاجئ قارئ النص في اللغة اليونانيّة. وترجمة هذا التعبير الحرفيّة هي: «إيمان يسوع المسيح». وقد اعتاد مترجمو نصوص بولس الى اللغات الحديثة سكب هذا التعبير في لغاتهم المختلفة بما معناه: الإيمان بيسوع المسيح. وهذا ما لا يتعارض ايضاً مع قواعد الصرف والنحو الخاصّين باللّغة اليونانيّة.

ومع انّ الترجمات الكلاسيكيّة قد اعتادت اختيار هذه الترجمة الأخيرة إلاّ انّ بعض الشرّاح المعاصرين قد بدأوا يتساءلون عن دقّة هذه الترجمة وإن لم تكن تُفقِر نصّاً مليئاً بالمعاني اللاهوتيّة الكبرى حول شخص المسيح وإيمان الكنيسة المرتبط به.

فما هي إذاً المشكلة المطروحة وكيف السّبيل الى حلّها؟ هذا ما نحاول عرضه هنا في ثلاث مراحل:

- عرض الواقع
- مبرّرات الترجمة الأولى
- مبرّرات الترجمة الثانية

الإيمانُ بالمسيحِ يسوع أساسُ إيمانِ بولس وتعليمِه
(بولس يمسك بالسيف، رمزِ كلمة الله القاطعة والمُحيية.
لوحة من القرن الثالث عشر، مكتبة القدّيسة جنڤياف، باريس)

ونختم الموضوع بخلاصة عملية لإظهار التمييز بين «الإيمان بالمسيح» و«إيمان المسيح» في الترجمات.

عرض الواقع

إنّ المواقع التي يردُ فيها التعبير المذكور عديدة ولكن اهمّها في غل ٢: ١٦ حيث يتكلّم بولس عن «pistis tou christou»، وفي غل ٢: ٢٠ حيث نجد ايضاً تعبير «pistis tou huiou tou theou»، وفي غل ٣: ٢٢ «ek pistéos iésou christou» (راجع ايضاً روم ٣: ٢٢ و ٢٦، الخ).

نحن هنا أمام صعوبتين: الأولى هي في المعنى الواجب اعطاؤه لكلمة «pistis»، والصعوبة الثانية هي في تفسير المضاف «إيمان» بمعنى الصفة للمضاف إليه، «المسيح»؛ او بالأحرى، تفسير المضاف «إيمان» بمعنى الانتماء الى المضاف إليه، «المسيح». والتفسيران، كما قلنا، ممكنان في اللّغة اليونانيّة.

بالمعنى الأول نعتبر انّ معنى كلمة pistis هو «إيمان»، وتصبح الترجمة: «إيمان يسوع المسيح»، أي وصف علاقة المسيح بالله بكونها علاقة إيمانيّة. امّا بالمعنى الثاني فتكون الترجمة: (ألـ) إيمان (بـ) المسيح، أي نوعيّة الإيمان الذي نتحدّث عنه. فهو ليس أي نوع من الإيمان بل تحديداً (ألـ) إيمان (بـ) المسيح. فما هو الحل؟[١]

الحلّ لا يأتي بالدرجة الأولى من قواعد الصرف و النحو اليونانيّة أي في الاختيار بين «إيمان المسيح» أو (ألـ) إيمان (بـ) المسيح»، بل في البحث عن المعنى الثاني المقصود لكلمة pistis .

مبرّرات الترجمة الأولى

لا وجود لأي تقليد مناسب لترجمة «إيمان المسيح». والقاعدة الأساسيّة لفهم حياة المسيح هي في اعتبار اتّحاده العميق مع الأقنوم الثاني ومن خلاله مع الجوهر الإلهي، وبالتالي فإن المسيح لم يكن يحتاج «للإيمان»، أي لقبول حقيقة إلهيّة لا يراها![٢]

بالرّغم من ذلك، فإننا نجد في العهد الجديد مرات عديدة يستعمل فيها النص الملهم تعبير «الإيمان بالمسيح» (قول ١: ٤؛ ٢: ٥؛ ١ طيط ٣: ١٣؛ غل ٣: ٢٦؛ أع ٢٠: ٢١؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٦: ١٨؛ الخ). ولو كانت إرادة الرسول بولس هي في الكلام عن «(ألـ) إيمان (بـ) المسيح» لكان استعمل التعبير pistis ty en christo أو pistis en christò أو غيره.

هذا ما تؤكّده أيضاً دراسة مهمة للكاتب P. D. DOGUIN[٣]. والمهم في هذه الدراسة هي تأكيدها على العلاقة الوطيدة بين إعلان الإنجيل كحدث يسوع المسيح الذي صُلب ومات وقام وأعطى الحياة، وبين حياة المسيح كلّها. فقمّة الإنجيل هي في حدث الموت والقيامة وإعطاء الروح المحيي، ولكن المسيح لم يكن ليصل الى هذه القمّة لو لم يعِش حياته كلّها في الاتّحاد الوثيق بالله والثقة الكاملة بأبوّته!

هذه الدراسة تظهر إذاً انّ المسيح لم يكن فقط في علاقة «إلهيّة» بين الإبن – الأقنوم الثاني – والآب، بل في علاقة بنويّة بين «الإنسان» يسوع والآب السماوي: علاقة تتميّز بالثقة الكاملة به، وهي التي دفعت المسيح الى افتدائنا والوصول الى الصليب وحبنا حتى الموت، لأنه كان متأكّداً بأن الآب لن يتركه ولن «يدع قدّوسه يرى الفساد».

امّا الوسيلة الأساسيّة التي تساعدنا للوصول الى إيمان المسيح هذا أي إلى ثقته المطلقة بالله، فهي بلا شكّ «النعمة» المجانية التي اعطاها الله للمؤمنين بالمسيح الذين يقبلون بالعيش على مثال إيمانه وثقته بالله بقوة الروح القدس .

نستنتج من كل ذلك انّ الذي يهب الخلاص ليس الإيمان بالمسيح إلاّ لأن المسيح قد عاش هذا «الإيمان» (الثقة) وبرّرَنا به وصالحنا مع الله من خلاله، ونال لنا نعمة التبرير كثمرة لإيمانه هو (أي ثقته)، فيصبح إيمانه أساساً لإيماننا ولكي نستقبل عمله فينا ونعيش على مثال إيمانه وثقته.

مبرّرات الترجمة الثانية

يؤكّد الأب Albert Vanhoye في دراسة غير مطبوعة عن الرسالة الى اهل غلاطية، بأن بولس الرسول لا يعبّر ابداً عن العلاقة بين يسوع والله بواسطة فعل pisteuein، أي «آمن». ويمزح الكاتب قائلاً: من الممكن كتابة مقالة مثيرة بعنوان: «يسوع لم يكن يؤمن بالله!».

١– راجع دراسات عديدة حول الموضوع وخاصة: J. GUILLET, *La foi de Jésus Christ*, Paris, 1980

٢– راجع: Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*, III, 7:3

٣– P. D. DOGUIN, *Théologie de la confiance en Dieu*

طبعاً المقصود، حسب الكاتب نفسه، انّ علاقة يسوع بالله كانت أقوى بكثير واشدّ حميميّة بكثير من فعل «الإيمان».

وهذا الأمر عينه يمكن تأكيده عن كل نصوص العهد الجديد حيث يُستعمل فعل pisteuein أكثر من ٢٤١ مرّة ولا يستعمل ابداً عن يسوع في علاقته بالله.

من جهة ثانية يؤكّد الأب Vanhoye رأيه هذا إذ يقوم بمقارنة لغوية للتعبير الذي نحن بصدده (pistis christou) مع تعبير مماثل (nomou erga) أي «أعمال الشريعة». ويشرح انه من المستحيل فهم العلاقة بين المضاف، «أعمال»، وبين المضاف إليه، «شريعة»، بمثابة اعمال تقوم بها الشريعة نفسها بل بمثابة اعمال «بحسب الشريعة»، ويطبّق هذا الأمر على pistis christou ويستنتج بأن المقصود هنا ايضاً الإيمان «بحسب المسيح» وليس «إيمان المسيح».

في مطلق الأحوال يلتقي الأب Vanhoye مع P. D. Doguin بالقول ان المقصود هنا بكلمة pistis ليس كلمة إيمان بل بالأحرى الثقة او الأمانة. ويعطي شواهد عديدة عن إمكانية استعمال ترجمة pistis بكلمة «ثقة» وتطبيقها على المسيح. ويعطي مثلاً عن ذلك في تعبير آخر هو pistis théou الذي نترجمه عادة بتعبير « الثقة بالله» (روم ٣:٣). والمعنى المقصود هو انّ الله هو مصدر الثقة وما يمكن الاتّكال عليه. ونستنتج من ذلك انّ المقصود هنا في تعبير pistis christou ليس إيمان المسيح ولا حتى ثقة المسيح بمعنى ثقته بالله، بل بكونه هو نفسه الـ pistos أي «موضوع الثقة (رج ٢ تس ٣:٣؛ عب ٣: ٢). فالعلاقة الوطيدة والمميزة التي تجمعه بالله (عب ٣: ٦) هي التي دفعت به إلى «يحبّ حتى الموت» لأجلنا (غل ٣: ٢٠) فهو موضوع ثقتنا وإيماننا.

ويستنتج الأب Vanhoye من كلّ ذلك بأنّه يمكننا القبول بترجمة pistis tou christou بتعبير «ثقة المسيح» او «أمانة المسيح»، ويمكننا القول بأن التبرير حصل لنا بفضل أمانة المسيح أي بفضل ثقتنا بعمله وأمانته الكاملة لإرادة الله التي دفعته لافتدائنا على الصليب ومحبتنا حتى الموت.

خلاصة

لا شكّ بأن ترجمة «الإيمان بالمسيح» التي درجت العادة على استعمالها حتى الآن غير كافية للتعبير عن الغنى اللاهوتي الكبير لفكر بولس. ولا شكّ بأنّ الترجمة «ثقة المسيح» او «أمانة المسيح» هي الأفضل من حيث الترجمة اللفظية واللاهوتية للنص. امّا ترجمة «إيمان المسيح» فهي ترجمة صحيحة في الشكل وفي المضمون بشرط ألاّ يُفهم «بالإيمان» انتقاص بعلاقة المسيح الحميمة جداً والمميّزة مع الآب والتي كانت بدون شكّ أقوى من «الإيمان» الذي يختبره المؤمن العادي، والذي يبني إيمانه على «الإيمان بالمسيح» وبموته وقيامته!

من هنا، اعتقد انه يجب التوقّف عن ترجمة النصوص المذكورة بتعبير «الإيمان بالمسيح»، ويجب استعمال إمّا «أمانة المسيح»، مع ضرورة وضع حاشية تفسّر المعنى اللاهوتي للكلمة، وإمّا «إيمان المسيح»، مع وضع حاشية تفسّر كلمة إيمان، بمعنى ثقة وأمانة.

طبعاً الموضوع اللاهوتي الذي يبقى مطروحا للبحث والتعميق هو التالي:

هل نشدّد في شرحنا لتعبير pistis (tou) christou على أمانة المسيح لله وثقته به التي دفعته الى الموت على الصليب لافتدائنا (وهذا ما يؤكّده اصحاب الرأي الأول)، أم نشدّد على انّ المقصود هو انّ المسيح نفسه قد اصبح مصدر الثقة عند المؤمنين بسبب أمانته اللامتناهية للآب ولعمله الخلاصيّ! أعتقد انّ الرأيين يتكاملان، ولكلّ منهما غناه الخاص الذي يفيد جداً في التبشير والتعليم.

ملاحظة: هذه الدراسة هي نموذج عن المنهجية التي اتّبعناها في الجهد الجماعي والكنسي الكبير الذي قمنا به معاً، الخوري مكرم قزاح والأب يوحنا الخوند والأب موسى الحجّ وأنا، في اللجنة الكتابية المتفرّعة عن لجنة الشؤون الليتورجية المارونية، وذلك لتحضير الترجمة الليتورجية للعهد الجديد. وأرجو ان يتسنى لنا نشر كل الدراسات التي قمنا بها على النص اليوناني في المستقبل القريب.

PAROLE DE L'ORIENT

Volume 26 2001

SOMMAIRE

	Pages
Mariam De Ghantuz Cubbe, Quelques réflexions à propos de l'histoire ancienne de l'Église maronite	3
Fr. Abdo Badwi, Medieval Syriac Mural paintings in Mount Lebanon	71
P. Jean Azzam, Le Peshitta (A. T.) et le texte massorétique. Étude comparative	89
Christelle et F. Jullien, Porteurs de salut: Apôtre et marchand dans l'empire iranien	127
Hayat el-Eid Bualwan, Syriac historical writings in the thirteenth Century: The Histories of Ibn al-'Ibrī (Bar Hebraeus Abū l-Farağ)	145
Ray Jabre Mouawad - Mayfūq revisité, le couvent de l'épée et du fourreau	159
Sebastian P. Brock, La prière et la vie spirituelle selon les pères syriaques, présentation générale	201
P. Abbé Jean Tabet, Le Beth-Gazō Maronite (1263 a.D.), l'Add. 14.701	267
P. Élie Khalifé-Hachem, Le monachisme syriaque, à propos d'un nouvel ouvrage	303
Bibliographie (Livres reçus pour recension)	311

UNIVERSITÉ SAINT-ESPRIT
O.L.M.
KASLIK, LIBAN

Voir:

P. Jean Azzam, Le Peshitta (A. T.) et le texte massorétique. Étude comparative.

سماء الإيمان (غل ٣ :٢)

أ. جورج خوّام البولسي

يورد القدّيس بولس عبارة **سماع الإيمان** في الفصل ٣ من رسالته إلى الغلاطيّين، ويجعلها تلو الآية الافتتاحيّة من هذا الفصل، حيث يقسو على قارئيه بألفاظ خطابه، يقول: «أيّها الغلاطيّون الأغبياء...» (١:٣). لا شكّ أنّ في اللفظ فظاظة لا يطيق سماعها أيّ من أهل غلاطية، وأنّ عكوف القدّيس بولس على إيرادها لا يخدم مرامه قطّ، إذ سوف يؤلّب عليه المستمعين بدل استمالتهم إلى جانبه. بيد أنّ الأمر على غير ما يخاله أحدنا، بأنّ الدالة وحدها والغيرة المجرّدة اللتين تزيّنان نفس الرسول تنزلان قسوة الكلام منزلة رضى عند القارئين، فلا ينتفضون عن إباء نفس، ولا يتأفّفون ضاجّين ضائقين ذرعًا بمثل هذا الكلام. إنّهم يعلمون حماسة الرسول، واندفاعه لأجل منفعتهم، وغيرته عليهم، وهذا حسبه أن يميل بهم إلى تلقّف ما يتفوّه به قلبه!

١- حيثيّات سماع الإيمان في غل ٣ :٢

إنّ ما ثقّل على القدّيس بولس عناءه انصراف الغلاطيّين عن التعليم الذي أسداه لهم، وانشغالهم عنه بسالف ما ألفُوه من تعاليم. فكأنّ عمل الرسول في وسطهم ذهب هباء، وتعبه تناثر مع الريح. وكأنّ استماعهم إلى كلامه كان تملّقًا، واستحسانهم إيّاه هوى عابرًا. فلا العمل على هذا النحو ولا الاستماع في مثل هذا الاستعداد يرضيان بولس الرسول. ولو جرى على ذلك لأسقط عن كاهليه حمل الرسالة، وفترت فيه همّة الغيرة لكلمة البشارة. ولكنّه، على العكس من ذلك كلّه، انتبذ اليأس والكلل جانبًا وانبرى بحميّة الرسول يحاجج في موقفه الذي دأب عليه حتى يردّ من ارتدّ عنه إليه، فللمسيح، أمانة عهد.

١-١ سماع الإيمان في مواجهة أعمال الناموس

طالما علّم اليهودُ التمسّكَ بأعمال الناموس، وتقيّدوا بها، وبنوا عليها مواقفهم من الآخرين. فإنّ فرائض الناموس قدسيّة، ومراعاتهم نصوصها نجاة لهم لا سبيل إليها في سواها. ففي أعمال الناموس علامة لليهود على صدق الإيمان وصواب المسلك، وفيها دلالة على ذات القربى من الله سبحانه. إنّها منقذهم من الضلالة والهلاك، ومنبع إصلاح حالهم، ومورد حسن أمورهم، وعلّة حظوتهم في عيني الله تعالى. فهذه الميزات كلّها التي تجعل من أعمال الناموس كنزًا وميراثًا يُضَنُّ به، وُجِدَت على يد بولس معرّضة للاستعاضة عنها **بسماع الإيمان**. إنّ **سماع** الإيمان ليحوز على قدر من الميزات يضاهيها -حسب القدّيس بولس - رفعة، ولا ينقص عنها أنملة، إن لم نقل أيضًا - حسب القدّيس بولس - إنّه قد يتفوّق عليها. فما عسى الرسول واجدًا في **سماع الإيمان** من ميزات تفضل أعمال الناموس؟ إنّه لولا ثقته بما يقدّمه من بديل عن هذه الأخيرة لما جرؤ أن يقحم نفسه في مجازفة كلام من هذا القبيل.

١-٢ الروح وسماع الإيمان

إنّ ميزة **سماع الإيمان** هبة الروح، على حدّ تعبير القدّيس بولس. فهذا الروح لَم تقوَ أعمال الناموس على مدّ المؤمن به، بل لَم تكن لتقوى على ذلك إذ لَم تكن

تعرف من هو، وما هو. أمّا **سماع الإيمان** فقد أتاح أمام الذين قبلوه أن ينالوا هذه الموهبة. وعليه، فإنّ في **سماع الإيمان** إذًا قوّة وَمَزِيّة ومسحة امتنعت على الذين قيّدوا أنفسهم بملازمة الناموس وأعماله. أمّا قوّته فعلى خفايا الكتب المقدّسة من نبوءات ورجاء وصبر على الشدائد وثبات في المواعيد الموروثة جيلاً بعد جيل. فقد أمكن المؤمن أن يستجلي تلك الخفايا في إنجازات الربّ يسوع وبشارته. وأمّا المزية فتكمن في الإقبال على اعتناق النبأ السعيد بالخلاص عند الشعوب أجمعين، ولدى مختلف الفئات الاجتماعيّة. وهذه الميزة فرادة فصلت بين الإيمان الجديد وضرورة البقاء على العمل بالناموس وفرائضه. من ناحية أخرى، راح **سماع الإيمان** ينشئ جماعات لا عهد لمثيلاتها في الديانات السالفة، جماعات من المؤمنين يقيمون في وسطهم مثال الربّ يسوع. وقد نمت هذه الجماعات وترعرعت على بذرة الإيمان الجديد.

لقد عدّ بولس وجه الحياة الجديدة بالمسيح موهبة الروح. فأعمال الناموس عجزت عن إبراز هذا الوجه، لشدّة انحصارها بالحرف. أمّا **سماع الإيمان** فقد أمكنه البلوغ بالمؤمنين إلى نيل الروح، فأحياهم من حياته وأقامهم حينما كانوا بعد راقدين مغلقًا عليهم.

٣-١ وماذا يعني الروح؟

يتّضح لنا معنى اللفظ إذا قرأنا الآية ١٤ من هذا الفصل الثالث: «وننال بالإيمان **الروح** الذي وعدنا به». ففي إنجيل يوحنّا، يَعِدُ يسوعُ تلاميذَه بإرسال المعزّي إليهم، وهو **روح الحقّ** (يو ١٤:١٦، ١٧)، الروح المدعوّ روحًا قدسًا. ولكن، كيف السبيل إلى نيل هذا الروح لولا اعتمال الإيمان في النفس؟ وعليه، فالروح هبة إذًا من لدن المسيح الربّ لا ينثني عن إسدائها للبشر. أمّا استقبال هذه الهبة فمقيّد بهبة أخرى، يتوجّب على المؤمن تقديمها؛ إنّها هبة الإيمان: الإيمان، أي البناء على أساس الكرازة بأنّ الحياة لا تستوفي معناها إلاّ بالاعتراف جهارًا، والعيش واقعيًّا، بالمسيح ومن دفق تعاليمه. حينذاك، تتلألأ أعمال المؤمن بالمسيح، وتنير جنبات حياته كلّها وتزدان بعبير الحياة حسب وصايا الربّ، لأنّ الروح القدس بات ساكنًا فيه، وهو الذي يشعّ فيه، إذ يملأ كيانه بكامله.

٢- أهمّيّة «سماع الإيمان» عند بولس

لسماع الإيمان، بالنسبة إلى القدّيس بولس، وزن: فهو الذي يرجّح كفّة الاصطفاف إلى جانب الروح. أمّا البقاء على أعمال الناموس فقرار يرمي به المؤمن نفسه لكي يحرمها من التمتّع بالخيرات الروحيّة الجديدة. **ولسماع** الإيمان هذا أهمّيّتان، في نظر بولس الرسول، يمكن التثبّت منهما عند ملاحظة النتائج المباشرة له عند جمهور المؤمنين.

٢-١ أهمّيّة وظيفيّة

لا يقوم **للسماع** قائم بدون خطاب يفيد المستمعين إليه. إنّه حشد لطاقات العقل والقلب معًا، حين ينجلي معنى المراد إبلاغه. فالعقل **يسمع** عندما يتلمّس طريقه إلى البلاغ الجديد، مقارنًا ومحلّلاً ومتيقنًا من صدق الملقى عليه. والقلب **يسمع** أيضًا عندما ينصاع راضيًا للحقائق الجليّة التي تنير منه البصيرة والميل. فإذا عمل العقل عمله وتحرّك القلب في داخل الإنسان دلّ الخطاب آنئذ على سموّ فحواه وقيمة تعليمه. وهذا عينه ما حصل أيّام بشّر بولس الغلاطيّين بالمسيح. فقد أمكنه أن ينتزع منهم **سماعهم** للكلام الجديد فاستمالهم وعقولهم وقلوبهم إلى شاطئ الإيمان، منقذًا إيّاهم من ولائهم القديم لأنواعٍ شتّى من المعتقدات الإيمانيّة. لذلك، نقول في **سماع** الإيمان إنّه ذو أهمّيّة وظيفيّة: إنّه ضروريّ للمؤمن حتى يبقى على ارتباط وثيق بما اهتدى إليه. وهذا يعني المحافظة على العقل والقلب في نشاط دائم، ذلك بأنّ هذا النشاط دليل على **سماع** كلمة الحياة.

٢-٢ أهمّيّة لاهوتيّة

لسماع الإيمان وجه لاهوتيّ، أي مسار يخترق الله حاجز الناسوت من خلاله إلى الإنسان. إنّ الروح القدس ثالث الأقانيم الإلهيّة، هو صاحب هذا العمل. **فالسماع** بالحقيقة، فعل العقل والقلب، وهما طاقتان بشريّتان يمسك الإنسان بزمام نشاطهما، ويوجّههما كيفما يشاء. أمّا إدراكهما النتيجة، وبلوغهما الحقيقة، فعمل يضطلع به الروح القدس إذ يلقي الإيمان في اختلاجاتهما. الإيمان، أي معانقة المفقود الذي يرجو العقل العثور عليه إذا ما اعتصر قوّته، عند **السماع**، وهو أيضًا ما يُشغَفُ القلب به إذا ما لامسته مشاعره وصبواته عندما يكون في حالة الاستماع. إنّ القناعة مرادف الإيمان على مستوى المنطق البشريّ. ولكنّ الإيمان يذهب شأوًا أبعد

منها، لأنّه يحمل على التسليم بصحة ما يلقى من الحقائق على الأسماع دون أن يَفصِل المنطقُ البشريُّ فيها. إنّ الإيمان يعمل على مستوى إلهيّ وما سماع الإيمان سوى إصاخة الإنسان بطاقاته للحقائق الإلهيّة التي تعجز عنها عقول البشر.

خلاصة

إذ يوبّخ القدّيس بولس الغلاطيّين على انكفائهم نحو أعمال الناموس يذكّرهم بما أهملوا: فقد أعرضوا عن **السماع** الصحيح، فما عاد **الإيمان** مقتناهم، ولا **الروح** فاعلاً في عقولهم وقلوبهم. وبعد اغتنائهم الكبير بكلام التبشير افتقروا ثانيةً لمّا قيّدوا أنفسهم بما هو مهترئ ورثّ. لقد أخطأوا الهدف عندما اختاروا الارتباط بالناموس؛ وبولس، كمعلّم أمين، يجهد بهم لكي يردّوا الأمور إلى نصابها. إنّه يبلي البلاء الشديد حتّى يربحهم إلى **سماعٍ** مُجدٍ يُكسبهم **الإيمان**، ثمرة علم **الروح**.

معلّم وتلميذه: الإيمان من السماع
(من كتاب التوراة، القرن السادس عشر، المتحف البريطاني)

ملفات
الكتاب المقدس
العدد السادس • تشرين اول ٢٠٠١
عجائب يسوع
مركز الدراسات الكتابية
ملفات
الكتاب المقدس
العدد الخامس • تموز ٢٠٠١
ما وراء الموت
مركز الدراسات الكتابية

حريّة وبُنوّة
لا عَبِيد، بل أبناءٌ وورثة (غل ٤:٧)

أ. لويس الخوند

تَحرُّر من الشريعة وعبوديّتها، وبنوّة لله بالروح القدس مُكَمِّل عمل الابن
موسى يتلقّى الشريعة على جبل سيناء.
(أيقونة محفوظة في دير القدّيسة كاترينا، سيناء، مصر)

المُقدّمة

كان بولس أوّل من رسّخ مبدأ التّحرُّر من شريعة الختانة. قاومهُ قوم مُتحفّظون يرون في الختانة لِزاماً على كل مسيحي، وإكمالاً وأمانة للعهد القديم. فكان على الرُّسُل أن يُدلوا برأيهم: إمّا الشريّعة وإمّا المسيح. إمّا مسيحيّة مُنغلِقة في العالم اليهودي، وإمّا مسيحيّة منفتحة على العالم الوثني والناس أجمعين. فكان مجمع الرُّسُل في أورشليم، سنة ٤٩، أيّدَ فيه الرُّسُل والشّيوخ مبدأ بولس، مبدأ الحريّة المسيحيّة، ووافقوا على إنجيله (رج رُسُل ١٥). فأصبحت الكنيسة حُرّة، وتمّ انفِصالها عن العُنصريّة اليهوديّة، فهي مُرسَلة للعالم كافّة.

قَبِلَ أهل غلاطية الإنجيل (١:٩)، وصاروا أبناء الله الآب (٣:٢٦)، بفضل موهبة الرّوح القدس (٣:٢-٥؛ ٤:٦)، وتحرّروا من شريعة موسى (٣:١٣)؛ الشّريعة المؤدِّبة (٣:٢٤) الّتي تقود إلى المسيح.

ولكن تغييراً جذريّاً مُفاجِئاً طرأ على مؤمني غلاطية: عودة سريعة إلى حياة الجسد بعد أن بدأوا بالرّوح (٣:٣)، من الحريّة إلى العبوديّة.

لِذا يُحدّث بولس أهل غلاطية (١:٢)، او «الغلاطيّين» (١:٣)، عن البنوّة الإلهيّة (١:٤-٧).

فالمسيح وحده بدأ معنا عهداً ودهراً جديدا، وهذا هو موضوع غل ٣-٥.

في إطار هذه الفصول، وتفسيراً لِـ ١:٤-٧، نُحاول أن نتكلّم على «حريّة وبنوّة، لا عبيد، بل أبناء وورثة».

أوّلاً : حُريّة

منذُ رؤيَة العليقة المُشتعلة بالنّار، أعلنَ يهوه لِموسى، في الوقت نفسه، اسمه ومقاصده بالنّسبة إلى إسرائيل : أنهُ يريد تحرير إسرائيل من مصر (خر ٣:٧-١٠ و١٦-١٧). يأتي «الخروج» بعد ذلكَ لتأييد وعد حوريب : فإنّ الله يحرّر شعبهُ فعلا. إنّ عملَ الله الخلاصي، في المسيرة في الصّحراء، هو «مسيرة تحرير. الخلاص هو تحرير. إن العهد هو أساس التّحرير»[1].

بدل شعب العهد القديم الّذي يسمّيه «دهراً حاضراً شرّيراً» (١:٤)، يعد بولس بدهر كلُّهُ خير وبركة، آتٍ مع المسيح الموعود، ليُحرّر شعبه. وفي الفصل الثّاني يورد بولس كيف قاتلَ من أجل «حُريّة» الأُمَم الوثنيّة بالنّسبة إلى الشّريعة اليَهوديّة. بِمَ تَقوم الحريّة المسيحيّة ؟ ما لا يستطيع بولس أن يتحمّله، هو تعجرُف «الأُخوة الكذبة»، الّذين يريدون أن يفرضوا طريقة العيش اليهودي على مسيحيّين جاؤوا من العالم الوثني : الحريّة المسيحيّة هي في خطر.

لقد دافعَ بولس عن الحريّة المسيحيّة، لا ضدّ شيوخ أورشليم، ولا ضدّ كنيسة أورشليم، بل ضد «الأخوة الكذبة» الّذين هم مسيحيّون، لا يهود.

وبولس نفسه، قبل اهتدائه، سنة ٣٦ تقريبا، كان مطّلعاً على إنجيل المسيح، وقد رأى فيهِ تحرراً من شريعة موسى، فراح يضطهد الكنيسة (١:١٣).

إنّ حقيقة الإنجيل الّتي تحدّثَ بولس عنها في ٢:٥ هي ينبوع حريّة المؤمنين. إنّ يسوع هو مخلّص جميع البشر. فلَم يَعُد هناك يهودي ولا يوناني (٣:٢٨).

يوجه بولس الحرم إلى المتهوّدين، الّذين يتّهمهم بالمساومة على حقيقة الوحي الإلهي (١:١٠)، مؤكّداً لهم أن تحرير الأمَم من شريعة الختانة ليسَ إلاّ أمانة للمسيح لا غير !

فالمسيح وحده، بِصلبه وموته وقيامته، قد حرّرنا من عناصر العالم القديم (٤:٣ و٩-١٠). لذلكَ لا نزال ننتظر الحُريّة الكاملة والخلاص النّهيوي.

كان حضور «طيطس» (٢:٣) — وهو يوناني — في مجمع الرُّسُل، في رفقة بولس، شهادة صارخة في نجاح بولس بين الأُمَم، وتشديداً على الحُريّة المسيحيّة في عدم فرض شريعة الختانة على المُهتدين من الأُمم. أمّا طيموتاوس فقد اضطرّ بولس أن يختنه تسهيلاً لرسالته في محيطه اليهودي (رسل ١٦:١-٣) ليدخُل إلى المجامع. إذاً كان لبولس في هذا الموضوع مواقف عمليّة ليّنة ومختلفة، برغم إصراره على مبدأ الحريّة في صورة مطلقة، في وجه «الأخوة الكذّابين الدّخلاء الّذين اندسوا لكي يتجسّسوا حُريتنا، حريتنا في المسيح يسوع» (٢:٤).

كان همّ بولس أن يحافظ على الحريّة المسيحيّة دون مساومة مع أي منصب أو سلطة في الكنيسة (٢:٦)، مع إقراره بسلطة بطرس المميّزة في الكنيسة، بشقّيها اليهودي واليوناني.

ماتَ بولس «بالشّريعة للشّريعة» (٢:١٩). وهكذا كان المسيح قد مات. لقد مات المسيح «بالشّريعة»، لأنّ الشّريعة كانت سبب صلبه وموته، وماتَ «للشّريعة»، لأنّ موته حرّرنا من نظام الشّريعة القديمة وخلّصنا من اللّعنة (٣:١٣). كذلكَ كل مؤمن بالمسيح يموت «مع المسيح» «بالشّريعة»، أي يصلب مع المسيح ويموت؛ «للشّريعة»، أي تتلاشى كل متطلبات حياته السّابقة، ولا يعود يُقيم لها حسابا، ويموت فيهِ إنسان عتيق، فعلاً (٦:١٤)، ويقوم في حياة مستترة هنا في المسيح، وهناك مع المسيح الحي القائم من الموت إلى الأبد، في حياة أبديّة. فمبدأ الخلاص «من سماع الإيمان» (٣:٢)، في تبشير بولس الأساسي، إنّما هو موت المسيح وقيامته (١:١-٤؛ ٣:١؛ ٦:١٤).

فيسوع صار «لعنة من أجلنا» (٣:١٣) : «صارَ لعنة» بموتهِ على صليب؛ أخذَ يسوع على نفسهِ لعنة الشّريعة، فأبطلَ الشّريعة، وحرّر شعبه منها، مُظهراً حبّهُ للآب وللنّاس، ومستحقّاً البركة لشعبه، ولجميع الشّعوب، وللغلاطيّين أنفسهم.

«فلِمَ الشّريعة؟» (٣:١٩). تُحَرّكُ في الإنسان شوقاً وانتظاراً لمن سيحرّره، هو

١- باسمة الخوري، «العهد في الإنجيل الرّابع»، في بيبليا، ١١، تمّوز - أيلول ٢٠٠١، ص ١١/٢-٣؛ ١٢/٢.

المسيح. يرى بولس أن الشّريعة تستعبدنا لـ «الملائِكة»، الّذين يرى التّقليد اليهودي، في حضورهم، على جبل سيناء، وساطة بين الله وموسى (٣:١٩)، لأنّ المسيح هو الّذي حرّرنا. فالشّريعة موقّتة، انتهى وقتها بمجيء المسيح، الّذي حرّر الوثنيّين واليهود معاً (٤:٤). يُدافع بولس عن مبدأ الُحريّة المسيحيّة (٤:٧ ؛ ٥:١)، الّتي نالها اليهود والوثنيون جميعاً.

وفي ٤:٢١-٣١، يستعمل بولس أسلوباً رمزيّاً في تفسير هاجر وسارة : المسيحيّون هم أبناء الحُرّة سارة، أبناء الوعد، فهُم أحرار من الشّريعة. تبقى الجملة ٢٤ ناقصة، فيقدّر «وعهدٌ يلِد للحريّة، هو سارة».

ويقول بولس للغلاطيّين : «إنّكم لا تعلمون ما تريدون» (٥:١٧) : إنّ الإنسان غير قادر، ولو أراد أن يتحرّر من كيانه اللّحمي الخاطئ الضّعيف. «لقد جاء يسوع، حقّاً من أجل أن يُحرّر الإنسان، لا من خطيئة آدم، بل من عار النّاموس وزبانيّته ... لكأن يسوع لم يقرأ من العهد القديم إلاّ قول أشعيا : روح الرّبّ عليّ، فقد مسحني لِـ... أحرّر المقهورين (لو ٤:١٨) ... وجاء يسوع لا ليقضي على حُرّيتنا، بل ليساعدها على عدم الانزلاق في منحدر خطير، وضعتنا فيه أديان الأرض والسّماء، والشّرائع المُنزلة علينا من فوق»[٢].

فجديد المسيحيّة الدّائم، في حوارها مع عالم اليوم، ميزتها «أنّها هبة الإنجيل كتحرير من الشّريعة ومبدأ حريّة (٤:٤-٥). إنّ جديد الإنجيل يتطابَق مع انفِصال عن الشّريعة الموسويّة الّتي لعِبت دور المربّي. وفي هذا الانفصال يدشّن الإنجيل انقطاعاً حاسِماً مع كل رمزٍ ديني، أي كل وحدة طقسيّة تدّعي إرضاء الله. إن المسيحيّة هي ضرورة التّخطّي والإصلاح حتّى لا تُصبح الحريّة من الله حصيلة جهد الإنسان. وكما أن الإنجيل هو طاقة مكمّلة لمُختلف سجلاّت الوجود البشري، فإنّ لهُ بُعداً شامِلا، لأنّهُ يتلاقى في كل إنسان مع توقهِ للتّحرُّر من عناصر العالم»[٣].

فالمسيح هو المُحرّر : «هو من حرّرنا لنصيرَ أحرارا» (٥:١). و«إنّ المسيح بتحريره الإنسان من الخطيئة، يُحرّره أيضاً من وصاية الشّريعة»[٤].

لذلك، «لا تجعلوا من الحريّة فرصة للجسد» (٥:١٣)[٥]. وهذا ما يظهر في اختيار الأفعال البشريّة (الفكر، والقول، والعمل، والانفعال، والموقف)، استناداً إلى الدّوافع والجهد والقدرات[٦].

ثانياً : لا عبيد

إن قسماً من سلسلة أجداد يسوع (متّى ١:١-١٧) كانوا عبيداً عند المصريّين والبابليّين.

ولقد قام العهد بين الله وشعبه عندما حرّرهم من العبوديّة المصريّة (خر ١٣:١٧). تكلّمَ الله قائلاً : «أنا الرّب إلهك الّذي أخرجكَ من أرض مصر، من دار العبوديّة» (خر ٢٠:٢). «تقول لابنكَ : إنّنا كنّا عبيداً لفرعون في مصر، لكن الله أخرجنا من مصر بيدٍ قويّة» (تث ٦:٢١ ؛ راجع ٢٦:٨). «فالحدث الخلاصي كما اختبرهُ شعب الكتاب المُقدّس يحوي وجه إخراج من أرض العبوديّة، عبور من عبوديّة فرعون إلى خدمة الرّب»[٧]. فالسّيِّد «فداكُم من دار العبوديّة» (خر ٧:٨).

نصل إلى يسوع، مُكمّل العهد القديم. ختان يسوع في اليوم الثّامن لميلاده هو علامة خضوع للنّاموس، ناموس الله، «ليفتدي الّذين تحتَ النّاموس» (٤:٤). ودعانا «إلى الحريّة» (٥:١٣). ولكن «الدّهر الحاضر الشّرير» (١:٤)، لا يزال يعمل عمله ليعود ويستعبدنا. يكاد أهل غلاطية ينجرّون إلى العبوديّة التي حرّرنا منها المسيح يسوع.

يشير بولس إلى أنّه، بعد اهتدائِه إلى المسيح مباشرة، بظهور يسوع لهُ على طريق دمشق، راحَ يبشّر الأُمَم بإنجيل المسيح (١:١٦). وهو لا يطلب أي نفع شخصي، جاعلاً نفسه خادِماً للإنجيل، و«عبدا» ليسوع المسيح (١:١٠). هكذا بشّر بولس بيسوع في دِمشق بعد اهتدائه (رسل ٩:٢٠ و٢٢).

فبالمسيح بطلت العبوديّة ! «لا يهودي

٢- جوزيف قزّي، «القداسة منطلقاتها وميّزاتها»، في **أوراق رهبانيّة**، ٦٧، ت١ ٢٠٠١، ص ٧ و١٤.
٣- إيلي نخّول، «الإيمان المسيحي في إطار التّثاقف والتّعدّد الثّقافي»، في **المنارة**، ٢-٣، ٢٠٠١، ص ٩٢-٩٣.
٤- جرجس الخوري، «العهد بين الوعد والشّريعة»، في **بيبليا**، ١١، تمّوز - أيلول ٢٠٠١، ص ٤٤.
٥- يوحنّا بولس الثّاني، **تألّق الحقيقة**، ٦:٨:١٩٩٣، ٦٥-٦٨.
٦- راجع كيرلّس سليم بسترس، **مدخل إلى اللاّهوت الأدبي**، ص ٣٥ +.
٧- باسمة الخوري، **المرجع نفسه**، ص ١١/٢.

بعد ولا يوناني، لا عبد ولا حُر، لا ذكر ولا أُنثى، فإنّكُم واحد في المسيح يسوع» (٣:٢٨). يُدافع بولس عن مبدأ الحريّة المسيحيّة (٢:٤؛ ٤:٧؛ ١٥:١)، الّتي نالها اليهود، وقد كانوا عبيداً للشّريعة (٤:١-٥)، والأُمَم، وقد كانوا عبيداً لآلهة غريبة (٤:٩).

فبواسطة يسوع المسيح انتزعنا الله الآب من عبوديّة الخطيئة، إلى حد أنّهُ يُمكِن لكلٍّ منّا أن يقول مع الرّسول : إن ابن الله «أحبّني وبذل ذاتهُ لأجلي» (٢:٢٠).

ويرى بولس أنّ بطرس وبرنابا، اللّذين، نُزولاً عند رغبة بعض المسيحيّين اليهود القادمين من أورشليم إلى أنطاكيا، انقطعا عن مشاركة المسيحيّين اليونانيّين في أنطاكيا، قد سلكا مسلكاً شبيهاً بمسلك «الغلاطيّين» (٣:١) الّذين عادوا إلى شريعة الختانة، نزولاً عند رغبة بعض المُبشّرين المتهوّدين الّذين كانوا يضطرونهم أن يختتنوا (٦:١٢). يرى بولس عواقب مسلك بطرس الخطيرة، ويرى عواقب مسلك الغلاطيّين المماثلة، ويرى أن الإنسان لا يسعهُ أن يكون مسيحيّاً ويهوديّاً في آن واحد.

يعتقد اليهود أن الشّريعة تحفظهم من الخطيئة (٣:٢٣)، حينَ أن الخطيئة تسود على جميع الأُمم الباقين. أمّا في الواقع فيرى بولس أن الشّريعة حفظتهم في وضع معيّن خاص ميّزهم عن الشّعوب الباقين، ولكنّها ما عصمتهُم من الخطيئة ولا برّرتهم، لأن الإيمان بيسوع المسيح هو وحدهُ المبرّر.

«فلِمَ الشّريعة؟» تُظهر للإنسان عبوديّته. تُظهِر «المخالفات» (٣:١٩) والتّعديات وعناصر العالم (٤:٣)، دون أن تُعطيه قوّةً على العمل برسومها، فتزيدهُ خطيئة على خطيئة. إن «الكتاب حبس كل شيء تحتَ الخطيئة» (٣:٢٢). المسيح هو الّذي حرّرنا. وهو الوسيط الأوحد، بين الله والبشر.

في المسيح تُلغى جميع الحواجز الّتي تفصل البشر (٣:٢٨) : العرقيّة (يهودي ويوناني)، والاجتماعيّة (عبدٌ وحُرّ)، والطّبيعيّة نفسها (ذكرٌ وأُنثى)، لأنّ المسيح يوحّد فيهِ جميع الّذين يشتركون في حياته الإلهيّة «بالإيمان» (٣:٢٦) والعماد (٣:٢٧) والعيش المسيحي الملتزم، فيجعل منهم إنساناً جديداً «واحداً في المسيح» (٣:٢٨).

في ٤:١-٧ تشبيه جديد مأخوذ عن تقاليد يهوديّة ورومانيّة قانونيّة مُعاصرة لبولس : الطّفل القاصر أشبه بعبد مُعدَم، لا يملك شيئا، إلى الأجَل الّذي يُحدّده لهُ الآب (٤:١-٢). كذلك من يخضع لشريعة موسى هو طفل قاصر (آ ٣)، ومن يرتدّ عن المسيح إلى اتّباع الشّريعة القديمة ثانية، يعودُ طفلاً عبداً (آ ٩).

فالعودة إلى ترقُّب «أيّام وشهور وأوقات وسنين» (٤:١٠) – وقد تكون هذه طقوساً وأعياداً يهوديّة مختلفة، يصعب تحديدها — والخضوع لها، بعد أن حرّرنا المسيح منها، يؤدي إلى رفض إنجيل المسيح. لذا يخاف الرّسول أن يهلك مؤمنو غلاطية، بعودتهم إلى شريعة موسى، ويكون تعبه هو في سبيلهم «عبثا» (٤:١١). يناشدهم بولس أن يقتدوا بهِ هم بدورهِم (٤:١٢) فيرفضوا العودة إلى الشّريعة ليثبتوا على إيمانهم بالإنجيل الّذي أعلنهُ لهم (رسل ١٦:٦)، ولا يزال يتألّم في سبيلهم وفي سبيل الإنجيل، «حتّى يصوَّر المسيح» فيهم (٤:١٩).

إنّ هاجر هي «جبل سيناء، في البلاد العربيّة، توافق أورشليم اليوم، لأنّها وأولادها في العبوديّة» (٤:٢٥)، لأنّ هاجر أمة مصريّة (تك ١٦:١)، وابنها إسماعيل أمضى سنوات في «البلاد العربيّة» (تك ٢١:٢٠)، أي تاهَ الشّعب اليهودي بعد رحيله من جبل سيناء (عد ١٠:١٢؛ ١٢:١٦؛ ١٣:٢٦)، ولا يزال في حال عبوديّة، لأنّهُ لم يؤمن بيسوع المسيح. فـ«أورشليم اليوم» هي أورشليم الخاضعة للشّريعة القديمة، الرّافضة للمسيح، فهي نقيض «أورشليم العُليا» (٤:٢٦)، المسيحانيّة (أش ٢:٢). وتبقى «أورشليم اليوم» في ضلال، حتّى تعترف بيسوع الّذي وَعْدُه قادر أن يوصلها إلى أورشليم الحقيقيّة «العليا».

أمّا سارة فترمز إلى العهد الجديد، عهد الإنجيل، بدم المسيح يسوع، إلى شعب الله الجديد، الشّعب المسيحي الجديد[٨]، أبناء «أورشليم العُليا»، الرّوحيّة، المحرَّرين من عبودية الشّريعة، الخصبة بعد عقم طويل (٤:٢٧ ؛ رج أش ٥٤:١-٦).

«لذلكَ أيُّها الأخوة، لسنا أولاد أمة، بل أولاد الحُرّة» (٤:٣١). «إنّ المسيح للحريّة حرّرنا. فاثبتوا إذاً ولا تعودوا تخضعون لنير العبوديّة» (٥:١). تربط مخطوطات هذه الجملة بالآية السّابقة (٤:٣١) : «... بل أولاد الحريّة بالحريّة الّتي حرّرنا المسيح». وفي التّعبير تشديد على مدى الحريّة الكاملة المطلقة الّتي

٨- راجع المجمع الڤاتيكاني الثّاني، دستور عقائدي في الكنيسة «نور الأُمم»، ٩.

منحنا إيّاها المسيح. فالخضوع ثانية «لنير العبوديّة» (٥:١)، لأحكام الشّريعة تنكّرٌ للحريّة الّتي نالها المسيحي من «الإيمان» (٣:٢٦) بالمسيح، الحريّة المسيحيّة (٥:٢-١٢).

فالعبادة الحقيقيّة هي بالإيمان بيسوع المسيح المائِت النّاهض، في كل مكان وفي كل ثقافة. لذا اضطرّ بولس إلى مُحاربة بدعة العُنصريّة اليهوديّة في العديد من رسائله، علماً أنّها «عودة إلى نير العبوديّة» الّتي حرّرهم منها المسيح، وإنذار مسيحيّي غلاطية الآتين من الوثنيّة بألاّ ينقادوا إلى تعليم المتهوّدين، بقوله الحاسم : «إذا اختتنتُم فلن يفيدكم المسيح شيئاً... لقد انقطعتُم عن المسيح، أنتُم الّذين يلتمسون البرّ من الشّريعة (٥:٢ و٤).

«فأنتُم، أيُّها الأخوة، إلى الحُريّة قد دعيتُم. لكن لا تجعلوا الحريّة عذراً للجسد، بل اخدموا بعضكُم بعضاً بالمحبّة» (٥:١٣). حَرفيّاً : «تعبّدوا بعضكم لبعض». فليست الحُريّة المسيحيّة أنانيّة وهوى، لأنّ هذه ضربٌ من العبوديّة لِـ «شهوة الجسد» (٥:١٦ و١٩-٢١) المضادة للرّوح. إنّما الحريّة الحقّة قوامُها التّحرُّر من الأهواء الأنانيّة، وهدفها المحبّة (رج أح ١٩:١٨) أولى ثمار الرّوح (٥:٢٢) وشريعة المسيح (٦:٢)، والخدمة الكاملة المجّانيّة حتّى العبوديّة للجميع، لكل إنسان، لأنّ كل إنسان يمثّل المسيح.

«وما من شريعة تنقض مثل هذه» (٥:٢٣) : لا شريعة تُملي من الخارج على المؤمن المتّحد بالمسيح سلوكَهُ الأدبي؛ بل هو يعيش وفق شريعة الرّوح (٥:١٨ و٢٣ و٢٥؛ ٦:٢). هذا هو جوهر الحريّة المسيحيّة.

فـ «الّذين هم للمسيح يسوع قد صلبوا الجسد» (٥:٢٤) تكمّل الآية السّابقة، «ما من شريعة تنقض مثل هذه» (٥:٢٣)، وتذكّر بالشّرط الأساسي للحُريّة المسيحيّة. من كان للمسيح فقد صُلب مع المسيح، وصار المسيح هو «الحي» فيه (٢:١٩-٢٠)، ومات مع المسيح بالنّظر إلى الخطيئة والشّريعة مدى الحياة، وصار من «الرّوحيّين» (٦:١).

وبهذا يكون يسوع المسيح، الّذي بهِ اكتمال العهد، وتحقيق البركة (٣:١٤) «هو نهاية الشّريعة، بما أنّهُ جعل المؤمنين يبلغون سرّ الإيمان، فلم يعُد هناك شرائع تولّد إنساناً للعبوديّة»[٩].

وهكذا، فكرامة الإنسان نفسها هي الّتي تقضي بأن يمجّد الله في جسده (كيانه، حياته) دون أن تدعهُ عبداً لميول القلب»[١٠]. «ويحصل الإنسان على هذه الكرامة عندما يتخلّص من عبوديّة الأهواء إذ يختار الخير حُرّاً»[١١].

ثالثاً : بل أبناء

إنّ تاريخ الخلاص يتمّ في يسوع المسيح الّذي ينقل البشر من عبوديّة العالم إلى حريّة أبناء الله، وذلكَ بموهبة الرّوح القدس. وهكذا ننتقل من عبوديّة الشّريعة إلى «التّبنّي» الّذي يُعطى لنا بصورة مجّانيّة.

في ٤:١-٧ عادَ بولس إلى الحديث عن الحياة في حكم الشّريعة : كنّا مستعبدين لعناصر العالم، مستعبدين لقواعد هي بداية معرفة الله، مستعبدين للأعياد اليهوديّة والشّرائع حول الأطعمة.

كان اليهود أبناءَ الله، ولكنّهم كانوا أبناء قاصرين (٤:١). فلمّا ارتدّوا، امتلكوا منذ ارتدادهم كل حقوق الأبناء الرّاشدين. والبرهان على ذلك هو أن كل الّذين آمنوا بالمسيح واعتمدوا فيه صاروا منذُ الآن أولاداً حقيقيّين لله. لقد لبسوا المسيح الّذي هو ابن الله الخاصّ (٤:٤).

«الدّليل على أنكّم أبناء، كونُ الله أرسل إلى قلوبنا روح ابنه، ليصرخ فينا : أبّا، أيها الآب» (٤:٦).

يرى بولس أنّهُ بالإيمان بالمسيح الّذي هو من نسل إبراهيم يصبح كل مؤمن ابناً لإبراهيم، حاصِلاً على البركة وناجياً من اللّعنة (٣:٦ و١٣-١٤).

«فالوعود كانت لإبراهيم ولنسله» لا يقول الكتاب : ولأنساله، كأنهُ يعني كثيرين، بل ولنسلك، كأنهُ يعني واحدا، هو المسيح» (٣:١٦). استعمل نص التّوراة (تك ١٢:٧؛ ١٣:١٥، ١٧:٧) تعبيراً يدلّ على الجمع، في صيغة المفرد (تك ١٢:٧)، فأتاح لبولس أن يُظهر إبراهيم أباً لجميع الشّعوب (٢:١٥ ؛ ٣:٩ و٢٨-٢٩)، في شخص المسيح، الّذي هو النّسل الحقيقي لإبراهيم.

ولقد حقّق الله الواحد وعده شخصيّاً في ابنهِ «الوسيط الواحد» (٣:٢٠)،

٩- جرجس الخوري، **المرجع نفسه**.

١٠- المجمع الفاتيكاني الثّاني، **دستور راعوي حول الكنيسة في عالم اليوم «فرح ورجاء»**، ١٤:١.

١١- **المرجع نفسه**، ١٧.

يسوع المسيح. «فجميعكم أبناء الله بالإيمان، في المسيح يسوع» (٣:٢٦). و«إن كنتُم للمسيح، فأنتُم إذاً نسل إبراهيم» (٣:٢٩).

جميع «عناصر العالم» (٤:٣) تُخضع الإنسان لغير الله، بينا المؤمن لا يخضع إلاّ لخالقه، خصوصاً بعد أن صار ابناً لله. «أمّا وقد قرّر الله بصلاحه المتسامي وحكمته الفائقة أن يفتدي العالم، لمّا بلغ ملء الزّمن أرسل ابنهُ مولوداً من امرأة... لننال التّبنّي» (٤:٤-٥). إنّ تاريخ الخلاص، الّذي يختصرهُ بولس في (٤:٤-٦) اختصاراً كاملا، هو الّذي، بالرّوح القدس، يعطي المؤمنين، عبر الزّمان، الحياة الجديدة، حياة «التّبنّي» (٤:٥)، البنوّة الإلهيّة (٤:١-٧). بالمعموديّة يصير المُعمّد إبناً لله بالتّبنّي (٤:٥-٧). «وإن الرّوح يُصلّي في المؤمنين ويشهد بأنّهُم أبناء بالتّبنّي (٤:٦). ففي تدبيره الخلاصي، أرسلَ الله إلى «امرأة» (٤:٤)، امرأة العهد الجديد، مريم، ابنه، فصار منها إنساناً مثلنا، ثمّ أرسلَ إلينا روحهُ القدّوس، فصرنا مثل ابنهِ أولاداً لله الآب.

إن كان الأمر هكذا، فاليهود أنفسهم قد افتُدوا من اللّعنة (٣:١٣)، ونالوا أخيراً التّبنّي الحقيقي (٤:٥).

كان «التّبنّي» (٤:٥) في معناه البشري امتيازاً من امتيازات شعب العهد القديم، كونه شعباً حُرّاً لم يستعبدهُ أحد، يعتبر نفسه ذا حق بأرض الميعاد ميراثاً له. أمّا في معناه الرّوحي فهو مشاركة في بنوّة الرّب يسوع للآب السّماوي بالرّوح القدس، علاقة جديدة مع الله الآب استحقّها لنا الابن بموتهِ وقيامته، وحقّقها فينا بالعماد (٣:٢٧) المقدّس روحهُ القدّوس، ولا يزال يحقّقها فينا حتّى مقدار قامة ملء المسيح.

«لذا، فإن الإنجيل هو في الوقت نفسه نداء موجّه إلى كُل الأُمم للتّحرُّر من عبوديّة بعض التّقاليد الدّينيّة. إنّهُ إعلان مجيء ملكوت الله ومجموعة الطُّرُق للدّخول إليه. وهي تتلخّص بوصيّة يسوع حول حب الله والقريب»[١٢].

أجل، لقد سقط العالم تحت عبوديّة الخطيئة — وقوّتها تجعل الإنسان محدوداً وفاتِراً — «غير أن المسيح كسرَ بصليبه وقيامته شوكة الشّرير، وحرّر هذا العالم»[١٣]. لا يسمح للإنسان المخلوق على صورة الله أن يصبح عبداً لميول الجسد وأعماله (٥:١٩-٢١) الفاسقة فينحطّ بالنّفس إلى هوّة الشّر.

«في هذا المنظار، تكتسب راحة الآحاد والأعياد بُعداً نبويّا، وذلكَ بأنّها تؤكد لا أوّلية الله المطلقة وحسب، بل أيضاً أولويّة وكرامة الإنسان الّذي يتخطّى ضرورات الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة استباقا، نوعاً ما، للسّماوات الجديدة والأرض الجديدة حيثُ يصبح الانعتاق من عبوديّة الحاجات أمراً حاسماً و كاملا»[١٤].

إن نعمة «التّبني» (٤:٥)، الّتي حصلنا عليها، هي عمل ثالوثي (٤:٤-٦): «لقد قامَ المسيح وبموته غلب الموت وأعطانا الحياة بغزارة، حتّى، بعد أن أصبحنا أبناء في الابن، نصرخ في الرّوح: أبّا، أيّها الآب» (٤:٦). والحقيقة أن الوضع البشري ومعهُ الخليقة جمعاء، «قد توسّم، في السِّرّ الفصحي، سرّ خروجه الجديد إلى حُريّة أبناء الله الّذين يحق لهم أن يهتفوا مع المسيح: أبّا، أيُّها الآب! (٤:٦)»[١٥]. فلأنّنا «أبناء»، أرسلَ الله إلى قلوبنا «روح ابنهِ صارخاً: أبّا، أيُّها الآب!» (٤:٦). فالرّوح القدس هو الّذي يُخوّل المؤمن أن يعبّر للآب عن عاطفته الحميمة بثقة الابن الحقيقي، كما عبّر يسوع نفسه داعياً الله الآب دعوة الطّفل لأبيه الحنون: «أبّا».

فوصيّة يسوع حول الله والقريب، الّتي تلخّص مجموعة الطُّرُق للدّخول إلى ملكوت الله، هي «الموقف البنوي تجاه الله وتقديس الأخ، أي إنّها علاقة جديدة نقيسُها مع الآخرين بروح التّطويبات»[١٦].

لقد أرادَ الله الخالِق «أبناء وليسَ عبيداً: إنّهُ الحب»[١٧].

فـ «العهد بيسوع المسيح إذاً جعلنا لا عبيدا، بل أبناء الله، وبالتّالي علينا أن نعيش كأبناء الله»[١٨]. قُل لي ما هي أعمالك أقل لكَ من هو أبوك. البنوّة لله تعني أن نُحبّ من أرسلهُ ونسمع أقواله. فلنعمل أعمال أبينا.

١٢- إيلي نخّول، **المرجع نفسه**.
١٣- **الكنيسة في عالم اليوم**، ٢.
١٤- المرجع نفسه، ٢٢:٦.
١٥- يوحنّا بولس الثّاني، **يوم الرّب**، ٣١:٥:١٩٩٨، ١٨.
١٦- إيلي نخّول، **المرجع نفسه**.
١٧- جا عقيقي، «العهدُ حوار»، في **بيبليا**، ١١، تمّوز - أيلول ٢٠٠١، ص ٣١:٢.
١٨- جرجس الخوري، **المرجع نفسه**.

«بنوّتنا لله ليست تبجحا، إنّها مسؤوليّة مُلقاة على عاتقنا. فعلى أبناء الله ألاّ يعطوا شهادة معاكسة على علاقتهم بأبيهم. لكن الخُطورة في معظم الأحيان، هي في عدم اكتراثنا لهذه الحقيقة الإيمانيّة أننا أبناء الله»[١٩].

فمن النّقاط الأساسيّة : نحنُ أبناء وورثة. نحنُ أبناء نرتبط بمواعيد إبراهيم، لا لأنّنا يهود ولدنا في شعبٍ من الشّعوب، بل لأن المسيح مات من أجلنا جميعاً فدعانا جميعاً إلى نعمة التّبنّي وميراث الحياة الأبديّة. ينتهي برهان القدّيس بولس بهذه الكلمات : «أنتَ ابن، إذاً أنتَ وارث» (٤:٧).

رابعاً : ورثة

وعدَ الله البشر جميعاً بميراث السّماء. وحين وعدَ الله إبراهيم بوارث من نسله، آمن إبراهيم (٣:٦).

بعد صورة المؤدب — النّاموس مؤدبنا — يعود بولس إلى صورة الطّفل، إلى الإنسان القاصر في حكم الشّريعة، غير المسؤول. فمع أن كل خيرات أبيه تخصّه، إلاّ أنّهُ لا يختلف أي شيء عن العبد. إنّهُ الوارث، ولكنّهُ الآن في وضع العبد. يوضح بولس، في رسالته إلى أهل غلاطية، إن الميراث يجد كماله في المسيح، لأنّهُ هو نسل إبراهيم الحقيقي (٣:٢١-٢٩) ووارث المواعيد المجّانيّة الّتي أُعطِيَت لإبراهيم (٣:١٥-٢٢). في (٣:١٥-١٨) يختار بولس مثل وصيّة الوالد لأولاده بالميراث من بعده، فيطبّقهُ على الوعد الّذي أعطاه الله لإبراهيم : إنّهُ وعد أبديّ لا يتبدّل، ولا يناله ابن الشّريعة، بل ابن الوعد الّذي هو المسيح، وكل مؤمن بالمسيح. النّسل المؤمن «هو الّذي يرث أرض الميعاد»[٢٠].

يتوجّه بولس إلى الغلاطيّين بكلمة «أخوة» (٣:١٥) بدلاً من كلمة «أغبياء» الّتي كان قد ابتدأ بها في مطلع الفصل الثّالث (٣:١)، ويوجّه اهتمامه هُنا في ٣:١٥ إلى الميراث الاسكاتولوجي الّذي بهِ قبل الغلاطيّون، بفضل طاعتهم للإيمان، الرّوح الموعود (٣:٢ و١٤). يتكلّم بولس على طريقة البشر؛ فحين نكون أمام وصيّة أرضيّة، لا يستطيع أحد أن يبدّل فيها (٣:١٧)، حيثُ إننا أمام تدبير اتّخذهُ الله، وهو الموعد، فلا يستطيع أحد أن يبدّله»[٢١]. فـ «بواسطة الوعد أعطى الله إبراهيم الميراث» (٣:١٨). فوريث الوعد هو يسوع المسيح (٣:١٦).

ظنّ المتهوّدون أنّهم وحدهم أبناء الله حقّا. فالغلاطيون الّذين اختلطوا يهوداً ويونانيي الأصل، هم أبناء إبراهيم ووارثون معهُ بعد أن صار الوعد حقيقة وواقعا. فـ «إن كُنتُم للمسيح، فأنتُم إذاً... بحسب الوعد وارثون» (٣:٢٩).

في ٤:٢ يستعمل بولس كلمتين : «الأوصياء والوكلاء»، كلمتان تدلاّن على نقص في حريّة التّصرّف. الوصيّ يُراقب الحياة الشّخصيّة، والوكيل يُنظّم تدبير الأموال. وهكذا لا يكون القاصر حُرّا، فهو ينتظر أن يصير بالغا. و«الأجل المُحدّد» هو سن البلوغ. همّ بولس أن يبيّن أن الوارث، وإن كان غنياً بمال أبيه، إلاّ أنّهُ لن ينعم بهذا المال قبل سن البلوغ.

ويطبّق بولس على المؤمنين الصّورة الّتي رسمها في ٤:١-٢. في ٤:٣ يتحدّث عن «شأننا»، أي جميع المؤمنين، سواء أتوا من العالم اليهودي أو العالم الوثني. «كُنّا في حكم أركان العالم» (٤:٣ و٩) : مبادئ دينيّة ناقصة ومبادئ سلوك طبيعيّة لا ترتفع إلى مستوى الحياة في المسيح.

فالشّريعة الجديدة تُدعى «شريعة حُريّة» (٥:١ و١٣)، «لأنّها تُحرّرنا ممّا في الشّريعة القديمة من رسوم طقوسيّة وقانونيّة، وتميل بنا إلى التّصرّف تلقائيّاً بدافع المحبّة، وتجعلنا أخيراً ننتقل من حالة العبد ... إلى حالة الابن الوارث أيضاً (رج ٤:١-٧ و٢١-٣١)»[٢٢].

في ٣:٢٦-٢٩ تحدّث بولس عن جميع المؤمنين الّذين هم أبناء الله. في ٤:٤-٧ يقوم بتعمّق لاهوتي وروحي يجعلنا في ذروة الرّسالة إلى غلاطية[٢٣]. في ٤:٢٧-٢٨ : المؤمنون هم الوارثون الحقيقيون للمواعيد الّتي أعطيت لإبراهيم. هذا الميراث هو بالإيمان وحده. والنّتيجة العمليّة : «إلغاء التّعارضات والتّمييزات البشريّة : الدّينيّة

١٩- أنطوان عوكر، في **حياتنا اللّيتورجيّة - الاحتفال**، ٦ : «زمن الميلاد والغطاس»، ٢٠٠١ - ٢٠٢، ص ٦٣.
٢٠- عماد غميض، «رحمة بعهد مقدّس»، في **بيبليا**، ١١، تمّوز - أيلول ٢٠٠١، ص ٣:٣٥.
٢١- جرجس الخوري، **المرجع نفسه**، ص ٤١:٣.
٢٢- **التّعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكيّة**، ١٩٧٢.
٢٣- راجع بولس فغالي، **رسالة القدّيس بولس إلى أهل غلاطية**، سلسلة كلام الله، ٣، الرّابطة الكتابيّة، ١٩٩٦، ص ١٦١ - ١٦٢.

والعرقيّة والوطنيّة والاجتماعيّة، الّتي قد تجاوزها حدث يسوع». نظرة بولس إلى الوحدة في المسيح، مؤسّسة «على زوال كل الامتيازات الدّينيّة أمام المعموديّة»[٢٤]. «تعرّى المؤمنون بالمعموديّة من كل امتياز وخاصيّة أمام الله، فلبسوا الآن كرامة واحدة وكافية، كرامة المسيح (٣:٢٧). والنّصّ هنا يُشدّد على الثّوب الجديد الّذي يلبسهُ جميع المؤمنين : يسوع المسيح الّذي مات لأجلهم»[٢٥].

فاليهود هم الوارثون القاصرون الّذين لا يفترقون عمليّاً عن العبد. إذاً لا يكفي أحداً أن يكون ابناً لإبراهيم، حتّى يرث ملكوت الله الموعود به، بل يجب أن يكون ابناً لإبراهيم مثل إسحق، أي ابن الحُرّة المولود بقوّة الوعد (٤:٢٣ و٢٨)، على حسب الرّوح (٤:٢٩) لا مثل إسماعيل، ابن الأمة المولود بقوّة الجسد (٤:٢٣). فالمعموديّة تُصيّر المُعمّد الجديد وارثاً مع المسيح؛ «فقد صرنا بيسوع المسيح الّذي هو، بحسب القدّيس بولس، من نسل إبراهيم، ورثة العهد»[٢٦].

فالحريّة، والتّبنّي والرّوح والميراث، كلّها معاني لا تستوفي معناها كاملاً إلاّ في لِبس المسيح (٣:٢٧). إنّ المؤمن وحدهُ خليق بأن يتلفّظ بمناداة الله «أبّا» (أيُّها الآب)، لأنّهُ في مقدوره أن يجمع البنوّة الحرّة والميراث الرّوحي». صوّرت ٤:٤ وضع الابن في قلب البشريّة، وأكدّت ٤:٥ إلى أيّ حدٍّ صار بشراً بين البشر، «لكي يفدي الّذين تحت الشّريعة». وهكذا ينهي بولس موضوع الميراث الّذي بدأهُ في بداية فصل ٤. ذاكَ هو مقصد الله ومشروعه الخلاصي الشّامل.

«فأنت إذا لم تعد عبدا، بل أنتَ ابن، وإذا كنتَ ابنا، فأنتَ أيضاً وارث بالله» (٤:٧). وهذا هو التّألّه الّذي سيتكلّم عنهُ القدّيس إيريناوس : «صارَ كلمة الله إنساناً لكي يصير الإنسانُ إلها».

الخاتمة

على الصّعيد الجماعي، كان همّ بولس الأكبر أن يتصوّر المسيح كاملاً في المؤمنين : يا بني، أنتُم الّذين أتمخّض بهِم مرّة أُخرى إلى أن يتصوّر المسيح فيهم» (٤:١٩).

«نحنُ أبناء الوعد» (٤:٢١-٥:١). «إذاً أيُّها الأخوة لسنا أولاد جارية، بل أولاد الحُرّة. إن المسيح قد حرّرنا لنبقى أحرارا. فاثبتوا إذاً ولا تعودوا تخضعون لنير العبوديّة» (٤:٣١-٥:١).

الّذي يولَد بحسب الجسد، لا تتعدّى رسالتهُ عالم الجسد والأمور البشريّة : يبقى على مستوى العبوديّة، من أورشليم الأرض وما فيها من عبوديّة. أمّا أورشليم السّماء، العُليا، الّتي هي أُمّنا لأنّنا ولدنا فيها، فهي حرّة لأنّها تحمل الحريّة إلى أبناء الله[٢٧].

الإنسان المؤمن المخلوق على صورة الله الآب، والمحرّر بالمسيح، والمكتسب، بفضل الرّوح القدس، حريّة أبناء الله، هو إنسان مَرح، في قلب الكنيسة، وهو يفيض فرحا، لأنّهُ هيكل الرّوح القدس، والفرح هو، بالتّحديد، إحدى ثمار الرّوح القدس (٥:٢٢).

٢٤- **المرجع نفسه**، ص ١٥٧.
٢٥- **المرجع نفسه**، ص ١٥٥.
٢٦- جرجس الخوري، **المرجع نفسه**، ٤:٤٤.
٢٧- راجع بولس الفغالي، **في حياتنا اللّيتورجيّة. الاحتفال ...**، ص ٨٥.

ألختانة والصّليب

(غل ٥: ١١-١٢)

أ. جوزف قزّي

« وَأَنَا، أَيُّهَا الإِخوَة، إِنْ كُنتُ أُنادِي بِخِتَانَةٍ بَعْدُ، فَلِمَ أُضْطَهَدُ بَعْدُ؟ فَقَدْ أُبْطِلَ عِثَارُ الصَّلِيب! لَيتَ الَّذينَ يَفْتِنُونَكُم يَبْتُرُونَ هُمْ أَعْضَاءَهُم! ».

هذا يعني: إذا كان المسيحيّون يتبرّرون بالختانة، فإنّ صليبَ يسوع المسيح أصبح بلا فائدة لهم. وإذا كان بالختانة، أي بـ «قَطْع اللّحم»، وببتْرِ جزءٍ صغير من الجسد، يكون التبرير، على ما يقول اليهود، فلِمَ لا يبترونَ أعضاءَهم كلّها إذاً؟! أفلا يكون التبريرُ، والحالُ هذه، أعظم ببتْرٍ أكبر؟!

في كلامِ القديس بولس إلى أهل غلاطية سخريّة قاتلة، مثلها مثل ما جاء في قوله إلى أهل فيلبّي: «إحْذَروا الكلابَ، إحذَروا العَمَلَةَ الأردياء، إحذَروا قَطْعَ اللّحم»[١]. ألكلاب، والعملة الأردياء، وذوو قطْع اللّحم، كنايات عن اليهود–المتنصّرين، الدّاعين إلى حفظ الختانة، والمروّجين لشريعة موسى ضدّ إنجيل يسوع.

ألختانة الحقيقيّة، في نظر بولس، هي ختانة القلب والرّوح، لا ختانة اللّحم والحرف[٢]. ختانة اللّحم لا تفيد شيئاً؛ وختانة الحرف تجعلنا مقيَّدِين مكبَّلين بالشريعة. فيما ختانة القلب تبرِّرنا وتقدِّسنا؛ وختانة الروح تحرّرنا وتخلّصنا.

فإذا كانت الختانة، التي هي مختصر الشريعة، لا تفيد شيئاً، فإنّه لَجدير بنا التوقّف عند كلام القديس بولس فيها، بمقارنتها بالإيمان بيسوع المسيح. وما في الكلام من تردادٍ ليس إلاّ دليلاً على معاناة بولس من الدّاعين إليها والمروّجين لها.

١. ختانة اليهود

مارستِ الختانةَ شعوبٌ شرقيّة قديمة عديدة. ألزمتْ بها البالغين، أو مَن هم في سنّ الزواج؛ ممّا يدلّ على ارتباطها، في البدء، بالزّواج، الذي لا يفيد إلاّ الإثارةَ الجنسيّة، والنظافة البدنيّة، وبعض الحالات الصحيّة.

أمّا مع اليهود فقد أصبحتِ الختانةُ علامةَ انتماءٍ إلى جماعة. وهي فيهم، أيضاً، قديمة جدًّا، بدليل ورودها في نصوص تشير إلى استعمال آلاتٍ بدائيّة كسكاكين من صَوّان[٣].

ومن العار لليهوديّ أن يكونَ غير مختون[٤]؛ بل كلُّ إنسانٍ غير مختون ليسَ، في نظر اليهود، إنساناً كاملاً؛ وهو يسبّب لهم قرفاً ونفوراً كبيرَين[٥].

ثمّ بعد ذلك، أصبحتِ الختانةُ رتبةً دينيّة. فاللّه هو الذي أمر بها[٦]. ويصنعها

١– فيلبّي ٣:٢.
٢– روما ٢:٢٩.
٣– خروج ٤:٢٤–٢٦: في ختان ابن موسى؛ يشوع ٥:٢–٩: في ختان بني إسرائيل بـ «سكاكين من صَوّان».
٤– يشوع ٥:٩؛ تكوين ٣٤:١٤.
٥– راجع: قضاة ١٤:٣؛ ١صموئيل ١٧:٢٦ و٣٦؛ ١ أخبار ١٠:٤؛ حبقوق ٢:١٦؛ حزقيال ٤٤:٧–٩.
٦– يشوع ٥:٢.

الخلاص والحياة بصليب ربّنا يسوع المسيح، وليس بالشريعة والختانة

(موسى نازل من الجبل، يحمل عالياً لوحَي الوصايا)

اليهود تفادياً لغضبه[٧]. بل هي مفروضةٌ على كلّ يهوديٍّ ذَكَرٍ منذ اليوم الثامن لولادته. وعلى بني إسرائيل كلّهم أن يمارسوها ليحقّ لهم الاحتفال بالفصح. وهم بذلك، يُرجعونها إلى زمن إبراهيم، أبِ الآباء[٨]. وقد أصبحتْ فيما بعد شريعةً لا بدّ منها للتطهير[٩].

ولكنّ التطهير، في منطق الأنبياء، القائم على قطْع القُلفة، لم يعد كافياً؛ ولا يمكنه أن يحلّ محلّ ختانةِ القلب وطهارته: «ها إنّها تَأتي أيّامٌ، يَقولُ الربّ، أُعاقِبُ فيها كلَّ المَختونينَ في أجسادهم»[١٠]. فختانة القلب هي المطلوبة، وتعني محبّة الربّ وحدَه: «وَيَختِنُ الربُّ إلهُكَ قلبَكَ وقلبَ نَسلِكَ، لِتُحبَّ الربَّ إلهَكَ بكلِّ قلبِكَ وبكلِّ نفسِكَ، لكي تَحْيا»[١١].

٢. ختانة يسوع جسديّة وروحيّة

صحيح أن يسوع[١٢]، كيوحنا المعمدان[١٣]، مارس الختانة، وقد «صَار خادِماً للختانة، تصديقاً للّه، لكي يوطِّدَ وعودَ الآباء»[١٤]؛ وصحيح أيضاً أنّ يسوعَ، كما قال للكنعانيّة: «مَا أُرْسِلتُ إلاّ إلى النِّعاجِ الضائعةِ مِن بَني إسرائيل»[١٥]؛ وكذلك قال لتلاميذه: «إذْهَبوا إلى النِّعاجِ الضائعةِ من بني إسرائيل»[١٦].

ولكنّ التلاميذَ جميعَهم فهموا، منذ البدء على يسوع، بأنّ الخلاص، لَئنْ كان بدأ باليهود، إلاّ أنّه سوف يشمَلُ العالَمَ كلَّه. هكذا صنع يسوع في شفاء غلام قائد المائة[١٧]، وفي مثَلِ الكرّامين القَتلة[١٨]، وفي بعثةِ رسله إلى جميع الأمم[١٩].

هذا المنطق إيّاه تَوسّعَ به القديس بولس، وراح يطبّقه في بشارته. وهو أكثر الرسل حماساً لرفض الختانة، والقول بعدم جدواها. فهي لا شيء. ويجب ألاّ نثقّل بها على الذين يُريدون أن يؤمنوا بالمسيح وليسوا يهوداً.

وحجّة بولس واضحة جدًّا: إنّ اللّه كان قد وعد إبراهيم بالخلاص مجّاناً من قبل أن يَفرض عليه الختانة. فإبراهيم تَبرّرَ بفضل الوَعد والإيمان، لا بفضل الختانة[٢٠]. هكذا، فالعالم كلّه، من اليهود كانوا أم من الأمم، يتبرّر بالإيمان بيسوع المسيح، بصليبه وموته وقيامته، لا بممارسة الختانة ولا بحفظِ الشريعة.

٣. بالإيمان لا بالختانة

هذه المقولة البولسيّة هي ركن إيمانه وتعاليمه ونضاله، بل سبب اضطهاد اليهود واليهود-المتنصّرين له، وحتّى القضاء عليه. وهي تستحقّ أن نقف عندها، ونفصّلها، ونأخذ منها العِبَر.

غيرَ أنّ بولس ذهبَ بعيداً جدًّا في رسالته: فهو لم ينطلق فقط إلى الأمم من دون اليهود؛ ولم يكن رسولَ الأمم فحسب؛ بل نصّب نفسَه، كردّة فعلٍ حاسمة، عدوًّا، بكلّ ما للكلمة من معنًى، للنّاموس. يقول: مع المسيح لا ناموس. لا موسى ولا نبوّة، لا سبتٌ ولا ختانة، لا شيء مقدّس ولا شيء نجس، «لا يونانيَّ ولا يهوديَّ، لا خِتانةَ ولا قُلْفَة، لا أعجميَّ ولا إسكُوتيّ، ولا عبدَ ولا حُرّ»[٢١].

٧- خروج ٤:٢٤.
٨- تكوين ١٧:٩-١٤؛ ٢١:٤.
٩- أحبار ١٢:٣.
١٠- إرميا ٩:٢٤-٢٥.
١١- تثنية ٣٠:٦.
١٢- لوقا ٢:٢١.
١٣- لوقا ١:٥٩.
١٤- روما ١٥:٨.
١٥- متى ١٥:٢٤.
١٦- متى ١٠:٦.
١٧- متى ٨:٥-١٣؛ لوقا ٧:١-١٠؛ يوحنا ٤:٤٦-٥٤.
١٨- متى ٢١:٣٣-٤٤؛ مرقس ١٢:١-١٢؛ لوقا ٢٠:٩-١٩.
١٩- متى ٢٨:١٦-٢٠.
٢٠- غلاطية ٣:٦-٢٩؛ روما ٤:٩-١٢.
٢١- قولوسيّ ٣:١١.

ولم يكن بولس ليقف ضدّ الختانة بسبب نفور الوثنيّين منها، أو لمقصدٍ تعليميّ فحسب؛ بل لأنّ الختانة لم ولن تفيد خلاصاً. وإذا ما شاء الوثنيّ الإيمانَ بالمسيح فإنّ نفورَه من بتر أعضائه، قد يسبِّبُ له هلاكَ نفسه بدلَ خلاصها، «والمُخْتَتَنونَ أنفُسهُم لا يَحفَظُونَ الشريعة»[٢٢]، فكم بالحري الوثنيّون!

ثمّ إنّ القولَ بالختانة يعني أنّ إبراهيم نال وعدَ الخلاص بها؛ والحال إنّ الوعدَ بالخلاص كان قبلها، لا بها ولا بعدها. لقد كان الوعدُ لإبراهيم مجّاناً، وناله بإيمانه لا بممارسة شريعة الختانة. لقد حُسب إبراهيم باراً، لا بسبب الختانة، بل بسبب الوعد والإيمان.

هكذا، فـ «إنّ اللّهَ سَيُبرِّرُ الأممَ بالإيمان. وما مِنْ أحدٍ يُبَرَّرُ في الشريعةِ أمامَ اللّه، لأنّ البارَّ بالإيمانِ يَحيَا»[٢٣]. هذا يعني أنّ المسيحَ هو الذي برّرنا، بصليبه، وموته، لا الشريعة وأعمال الشريعة هي التي تبرِّرُنا. فالفضل للمسيح لا لنا. والإيمان بالمسيح يبرِّرُ المختونين وغيرَ المختونين؛ لأنّ المسيح «هوالكُلُّ وفي الكُلِّ»[٢٤].

٤. بالصليب لا بالختانة

ألصليب، الذي كان علامة ذلٍّ وعار، أصبح مع يسوع المسيح عنوانَ فخرٍ ومجد. كان الصليبُ للمسيح عذاباً فأصبح للعالم خلاصاً. كان لليهود عثاراً فأصبح للعالم فخراً. كان للوثنيّين جهالةً فأصبح للعالم حكمة[٢٥].

عرف يسوع، قبل موته، أنّ كثيرين سيشكّون فيه، وتلاميذه كانوا من أكثر المشكّكين، وعلى رأسهم بطرس[٢٦]. هذا الصليب لا يَحتملُ ذكرَه يهوديّ. إنّه عذابٌ معدٌّ للعبيد[٢٧]، وعارٌ لمن يُحكم عليه به[٢٨]، وملعونٌ من اللّه[٢٩]، وموضوعُ هزءٍ من الجميع[٣٠].

كيف يمكن لهذا الصليب، أو للمصلوب عليه، أن يكونَ، وهو بهذا الموقع في مفاهيم العالم، أن يصبح علامةَ فداءٍ وخلاصٍ وفخرٍ ومجدٍ وانتصارٍ وقيامة؟! كيف يمكن أن يحلّ هذا الصليب محلّ الختانة، في مفاهيم اليهود، فيضحي التبريرُ، بحسب القديس بولس، به، لا بها؟!

لقد تجرّأ بولس كثيراً على اليهوديّة وتعاليمها، عندما قال لليهود ولسواهم بأنّه لا يريد أن يعرف إلاّ يسوع مصلوباً[٣١]. أإلى هذا الحدّ أصبحَ اللّهُ، الذي هو، بنظر بولس، يسوع المسيح نفسه، «متخلّياً» عن ألوهيّته، ليُصبح في صورة عبدٍ ذليل مهان؟![٣٢].

وتجرّأ أكثر فأكثر عندما قال بأنّ الشريعة لعنة، ويسوع، بصليبه، اشترانا من لعنة الشريعة هذه[٣٣]. هذه الشريعة هي التي أوجدتِ الخطيئة، وكتبتْها علينا صكّاً باسمِ اللّه، فما كان على يسوع إلاّ أن يُلغي هذا الصكّ بتسميره على الصليب[٣٤].

هذا المفهوم البولسي ليسوع المسيح، جعله لا يعود يعرف يسوع إلاّ مصلوباً؛ بل، ولا يريد أن يعرفه إلاّ مصلوباً[٣٥]. لهذا، وبهذا الصليب، صَالحَ يسوعُ العالمَ مع اللّه «بدم صليبه»[٣٦]. ولا يريد بولس من يسوع خلاصاً للعالم من غير طريق الصليب.

ولا يريد بولس من أتباع يسوع أن يسيروا على غير طريق يسوع. فالصليب لهم هو الحدّ الفاصل بين عالمَي الشريعة والإيمان، بين العهد القديم والعهد الجديد، بين المسيحيّين واليهود، بل بينهم وبين العالم أجمع. وعلى المسيحي، والحال هذه، أن يرسم صورة المسيح المصلوب نصب عينَيه[٣٧]؛ وإلاّ فهو لا يرى خلاصَه إلاّ من حيث ختانته.

ولا يظنّنَّ مسيحيٌّ، والحالُ هذه، بأنّه بوسعه أنْ يتبرّر بحفظ الشريعة، أو بممارسة الختانة، أو بالاتّكال على فضائله، أو بحكمةٍ بشريّة، أو بحياةٍ نسكيّة، أو بشطحات صوفيّة... بل عليه أن يعلم جيّداً بأنْ لا برَّ له ولا قداسة ولا خلاص إلاّ بإيمانه بيسوع المسيح

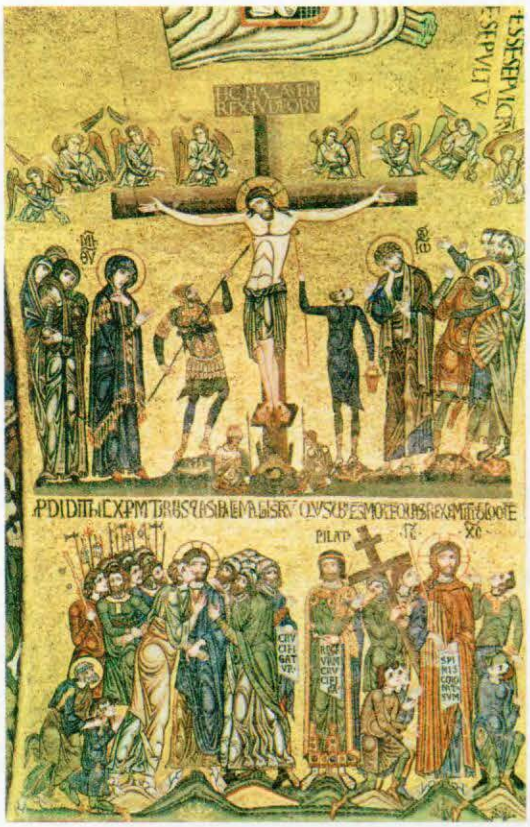
٢٢- غلاطية ٦:١٣.
٢٣- غلاطية ٣:٨ و١١؛ روما ٤:٩-١٢.
٢٤- قولوسّي ٣:١١.
٢٥- راجع ١ قورنتس ١:٢٣.
٢٦- متى ٢٦:٣١ وما يقابلها.
٢٧- راجع فيلبي ٢:٨.
٢٨- راجع عبرانيّين ١٢:٢؛ ١٣:١٣.
٢٩- تثنية ٢١:٢٢-٢٣؛ غلاطية ٣:١٣.
٣٠- متى ٢٧:٣٩-٤٤ وما يقابلها.
٣١- ١ قورنتس ٢:٢.
٣٢- فيلبّي ٢:٧.
٣٣- غلاطية ٣:١٣.
٣٤- قولوسي ٢:١٤-١٥.
٣٥- ١ قورنتس ٢:٢.
٣٦- قولوسي ١:٢٠.
٣٧- غلاطية ٣:١.

مصلوباً. بهذا الإيمان يخلص، وإلاّ أصبح عدوَّ صليب المسيح[٣٨].

وليعلم كلّ مسيحيّ، في نهاية الأمر، بأنّ الإنسانَ القديم، إنسانَ الشريعة والختانة، إنسانَ السبت والمحرقات، قد صلب وانتهى[٣٩]. فلكأنّ الصليب الذي حمله يسوع هو عنوان حرّيّة المؤمنين به. وهل يعلم المسيحيّ إيّاه، أنّ اللّهَ، منذ أن خلقَ الإنسانَ حرًّا، خلقَه بإزائه كائناً يستطيع أن يرفضه وينكره؟! أليست هذه الحرّيّة نفسُها صليباً للّه الآب الخالق، حمله منذ بدء الخلق؟! أليستْ حرّيّة الإنسان هي هي صليب اللّه؟!

ولكأنّ يسوع المسيح، بحمل صليبه، يجدّد عهد اللّه مع الإنسان، عهد الحرّيّة، أي عهد ما قبل الختانة والسبت والمحرقات والشريعة كلّها. بهذا المعنى يقول بولس: صليب يسوع هو تجديد عهد الحرّيّة. لولاه لما كان الإنسان حرًّا من قيود الأنبياء والناموس، والأديان الجامدة، والكتب المنزلة، والشرائع المؤبّدة، والحقائق الجاهزة، والمعتقدات الثابتة...

في الأناجيل، جرتِ المعركة بين يسوع والفرّيسيّين حول الأولويّة، هل هو الإنسان أم السبت. هنا مع القديس بولس كانت المعركة بين الختانة والصليب. كِلا السبت والختانة، مختصر الشريعة، سبّبا الصليب وكمّلا مسيرة صليب الحرّيّة. ولولا الصليب لكنّا ولا نزال تحت السبت والختانة، أي تحت الشريعة. فبصليب يسوع



بالصليبِ وبالصليبِ وحده استعادت البشريّةُ الحريّة

(صلب يسوع – فسيفساء في قبّة بازيليك القدّيس مرقس، البندقيّة، إيطاليا)

استعاد الإنسانُ حرّيّته. بل اللّهُ نفسه، بتجديد عهد الحرّيّة للإنسان، شاء أن يبقى على الصليب.

٥. ألصليب والحرّيّة

فالصليب ليس مقولةً مستحدَثة في تاريخ اللّه. إنّه قديم بقدم حرّيّة الإنسان. وقد لا يكون صليبُ الجلجلة شيئاً يُذكَر بالنسبة إلى صليبِ خلقِ اللّهِ الإنسانَ حرًّا. صليب الجلجلة ملازم للشريعة، وتاريخه لا يمتدّ على أكثر من بعض ساعات. أمّا صليب الحرّيّة، الذي أبطلتْه الشريعة، فمنذ الخلْق.

وها نحن نستعيد، مع «تخلّي» يسوع عن ألوهيّته على صليب الجلجلة، مجدَ الحرّيّة التي كانت لنا منذ البدء. وباختصار كلّي نقول: صليبُ يسوع هو استمرارٌ لتخلّيه عن مجده، منذ لحظة تبنّيه وضعَنا البشريّ التعيس والمحطّم بالشريعة؛ فيما صليبُنا اليوم هو صليب استعادة حرّيّتنا التي كانت لنا منذ الخلق. لهذا لن يكون لنا حرّيّة كاملةٌ، وقداسةٌ ممكنة، وتبريرٌ خالص، وخلاصٌ تامّ إلاّ بالصليب.

٣٨– فيلبي ٣:١٨.
٣٩– روما ٦:٦.

موقع الرسالتين إلى روما وإلى غلاطية في اللاهوت المصلح

القَسّ عيسى دياب

نظرت الكنيسة المصلحة إلى الكتاب المقدّس بحُبٍّ كبير وتقدير استثنائي
[صورة مارتن لوتر (١٤٨٣-١٥٤٦)، للرسام لوقاس كُرَاناخ]

دعا اللاهوتي البروتستاني، فريديرك غوديه (Frédéric Godet)، الرسالة إلى «روما» كاتدرائية الإيمان المسيحي. تحتل هذه الرسالة مركزا مرموقا في تاريخ العقيدة المسيحية. فقد اهتدى أوغسطينوس تحت تأثير روم ١٣ : ١٣ و١٤ سنة ٣٨٠، وقد قام مارتن لوثر، الراهب الأوغسطيني بإصلاحه المشهور، سنة ١٥١٧، تحت تأثير مفهوم جديد للآية المعروفة في روم ١: ١٧. فهل من باب الصدفة التقى «الأوغسطيني الثاني» بـ «الأوغسطيني الأول» بعد نيف وألف من السنين على ساحة الرسالة إلى «روما» ؟

أود، في المقدمة، أن أقدم رأياً تحليلياً مختصراً في الإصلاح الإنجيلي، قد لا يشاركني فيه بعض مؤرخي الكنيسة لحقبة الإصلاح. لقد أُشيد بناء الإصلاح الإنجيلي على قاعدة «التبرير بنعمة الله، بالإيمان وليس بأعمال البشر»، ومن هذه القاعدة صعد بناء الإصلاح ليطال المواضيع الأخرى التي اعترض عليها المصلحون. بكلام آخر، لو قبلت الكنيسة آنذاك مبدأ «التبرير بالنعمة» لكانت قد اختصرت بذلك المواضيع

الأخرى التي جرى الاعتراض عليها. ذلك لأن هذه النقطة بالذات تطال، مباشرة أو غير مباشرة، المواضيع الأخرى، أو لأن برفضها قد تطورت عملية الاحتجاج لتطال نقاطاً أخرى. إذاً عقيدة «التبرير بالنعمة» هي العمود الفقري في الجسم العقائدي للإصلاح. لا يخفى على أحد أن اللاهوت البولسي، بشكل عام، ولرسالة بولس إلى روما بشكل خاص، وقعاً طيباً في الوعي واللاوعي الإنجيليين. فهذا الوقع الطيب، أمحسوساً كان أم مجرداً، يصاحبه، في بعض الأحيان، وقع رومنطيقي نابع من تأثير الذاكرة التاريخية على الوعي الشعبي في الكنيسة الإنجيلية. ذلك لأن اللاهوت البولسي، كما هو معبر عنه في الرسالة إلى روما، هو المرجعية الكتابية لهذه «القاعدة الإصلاحية». من هنا يأتي مبرر الحظوة الخاصة التي حظيت بها الرسالة إلى روما في الذاكرة الشعبية الإنجيلية وأهميتها في اللاهوت المصلح. وبما أن رسالة بولس إلى غلاطية تتضمن تكراراً للموضوع الرئيس الذي أقام عليه بولس بناء الإصلاح الشامخ، ألا وهو التبرير بالنعمة وبالإيمان بعيداً عن الأعمال، وبما أن بولس يكرر فيها «كلمة السر» الإصلاحية: «أما البار فبالإيمان يحيا»، من هنا تكتسب الرسالة إلى غلاطية أهميتها في اللاهوت الإنجيلي، تضاف إلى أهمية الرسالة إلى روما.

استعراض تاريخي «إصلاحي»

عندما دخل مارتن لوثر الدير، وكان ديرا اوغسطينياً، ترك اسمه الشخصي واتخذ بدلا منه اسم اوغسطينوس. وفي الدير طالع لوثر مؤلفات آباء الكنيسة، ولا سيما مؤلفات القديس اوغسطينوس وتفسيره لسفر المزامير وكتابه في الحرف والروح، «ولن يعجبه شيء اكثر من آراء هذا القديس في فساد إرادة الإنسان وفي النعمة الإلهية، وشَعَرَ، لما اختبره بحقيقة ذلك الفساد والاحتياج إلى تلك النعمة»[1].

لبى لوثر الدعوة وذهب ليعلم في كلية وتنبرغ. وبينما كان يدرّس الرسالة إلى روما، وبلغ منها الآية السابعة عشرة من الفصل الأول، وهو قول الرسول: « أما البار فبالإيمان يحيا»، أثرت فيه هذه الآية كل التأثير فقال في نفسه: « إذاً، للبار حياة غير حياة من ليس ببار، وهذه الحياة ناشئة عن الإيمان»[2]. وهذا كشف له سر الحياة المسيحية وزادها فيه، وكان كثيرا ما يسمع، وهو في الأشغال والأعمال الكثيرة، صوتاً في نفسه يرتفع بقوله تعالى:« أما البار فبالإيمان يحيا». فكان مارتن لوثر لا يبرح مردداً ذلك القول. وانتشر الخبر بأن التبرير نعمة إلهية بالإيمان ولا أجرة للأعمال الصالحة، فانجذب إلى الكلية كثير من الشبان. يتفق المؤرخون على أن هذه كانت الخطوة المفصلية التي دخلت لاوعي مارتن لوثر ودفعته للقيام بإصلاحه في ما بعد.

في خطواته الأولى الإصلاحية، أحيى مارتن لوثر الجدل التاريخي الذي كان قائما بين بيلاجيوس وأوغسطينوس حول «حرية الإرادة»، فنفى «خلاص الإنسان» باختياره الشخصي كبيلاجيوس، و علّم خلاص الإنسان «باختيار الله» كأوغسطينوس. وإليكم بعض القضايا التي نشرها مارتن لوثر نفيا لفلسفة اللاهوت البيلاجي[3]:

القول بأن الإنسان بعد السقوط لا يقدر ان يريد او يعمل غير الشر قول حق.

القول بأن الارادة، اذا تُركت لنفسها، تقدر على عمل الخير كقدرتها على عمل الشر قول باطل.

إننا لا نتبرر بعمل البر بل اذا تبررنا نعمل البر.

ان شريعة الله وارادة الانسان خصمان لا تُمكِنْ مصالحتهما بدون نعمة الله.

في صياغته لهذه الفقرات، وفي انعاش الدفاع عن اللاهوت الأوغسطيني، استند مارتن لوثر على دراسته للرسالة الى «روما» في العمق. وكل النقاط التفصيلية المتعلقة بموضوع حرية الإرادة او التبرير بالنعمة دعمه بنصوص من هذه الرسالة.

المشترك بين «روما» و«غلاطية» وعلاقتها بالإصلاح

يوجد بين «روما» و«غلاطية» تشابه كبير في المضمون. فكثير من المواضيع التي تناولها بولس في «روما»، تناولها ايضا في «غلاطية». ومع المحافظة على الفارق التاريخي لكتابة الرسالتين، ومع الاشارة الى حصول تغيُّر في فكر بولس، الدوافع لكتابة كل من الرسالتين، يبقى

١- ميرل دوبنيان، ترجمة الشيخ إبراهيم الحوراني، **تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر**. (مكتبة المشعل، بيروت ١٨٧٨، طبعة ثالثة ١٩٨٢) ٤٥.
٢- المرجع نفسه، ص ٥٣.
٣- المرجع نفسه، ص ٧٣-٧٤.

موضوع التبرير بالنعمة هو القاسم المشترك بين الرسالتين. واذا خضنا في التفاصيل، نستطيع ان نستخرج من المضمون النقاط المشتركة التالية، وكلها متعلقة بعقيدة اللاهوت المصلح الأولى:

١. الإنجيل هو الأساس الصحيح للعقيدة المسيحية.

٢. عمومية الخطيئة وفساد الإنسان الساقط وعجزه عن تبرير ذاته.

٣. بر الله هو المقياس المطلوب للخلاص.

٤. يحصل الإنسان على بر الله بنعمة الله وليس بأعمال الشريعة.

٥. نتائج أعمال الناموس ما هي إلا الفشل ومزيد من الشعور بالعجز.

٦. نتائج عمل نعمة الله في الإنسان: التبرير وثمار الروح القدس.

٧. الحرب الدائرة في داخل الانسان بين الجسد والروح وانتصار الروح تحت تأثير عمل نعمة الله.

إن هذه المواضيع، كما هي مدرجة أعلاه، ترسم التسلسل المنطقي والمنهاج اللاهوتي لعقيدة الإصلاح الأساسية: التبرير بنعمة الله، بالإيمان. فالخطوات تتوالى من أسفل إلى أعلى:

١) فساد الإنسان نتيجة للسقوط،
٢) عجز الإنسان،
٣) عجز الشريعة،
٤) تدخل نعمة الله،
٥) إيمان الإنسان بفعل نعمة الله،
٦) حصول التبرير،
٧) نظام الحياة الجديدة في المسيح.

القِيَم اللاهوتية لرسالتي «روما» و«غلاطية» وخدمتها العقيدة المصلحة

اجتمع المصلحون الكبار الأربعة: لوثر، كالفن، تسفنغلي وفاريل عند العامود الفقري للإصلاح، ألا وهو عقيدة التبرير بالايمان. فبالنسبة إلى لوثر، المنطلق الأول للإصلاح، كان اكتشافا ثوريا: إن بر الله هو البر الذي به نصير أبراراً.

بالإشارة إلى منهاج الخلاص بحسب اللاهوت المصلح، تعطي «روما» تفسيراً منهجياً شاملاً لحقائق الخلاص العظيمة مُفَسّرة بطريقة منطقية ومؤيَّدة من العهد القديم. وهذا ما يجعل القارئ يلمس استمرارية العهد الخلاصي من الوعد، فالعهد، فالتحقيق في المسيح.

يصل الإنسان من العهد القديم، من تحت سلطان الشريعة، إلى المسيح منهكاً بفعل محاولاته لتخليص نفسه، لكن دون جدوى، لا هو استطاع أن يخلص نفسه، ولا الشريعة استطاعت أن تخلصه: **«ونحن نعلم أن كل ما تقوله الشريعة إنما تقوله للذين هم في حكم الشريعة، ليسكت كل إنسان ويخضع العالم كله لحكم الله. فبأعمال الشريعة لا يتبرر أحد عند الله، لأن الشريعة لمعرفة الخطيئة»** (٣: ١٩–٢٠). وفي هذه الحال المزرية من الفشل والإحباط، تتدخل نعمة الله لتدخل الإيمان في قلب الإنسان، إيمان بالمسيح وبعمله الفدائي عن الإنسان، وهذا أيضاً بعبر عن نعمة الله، وبقبول الإنسان لهذه النعمة يتحقق بر الله ويتبرر الإنسان : **«ولكن الآن ظهر كيف يبرر الله البشر من دون الشريعة ، ... فهو يبررهم بالإيمان بيسوع المسيح: ولا فرق بين البشر، فهم كلهم خطئوا وحرموا مجد الله، لكن الله يبررهم مجاناً بنعمته بالمسيح يسوع الذي افتداهم... والله فعل ذلك ليظهر بره...»** (٣: ٢١–٢٥).

حتى الترتيب المتبع في الرسالة يتطلب انتباهاً خاصاً، فنلاحظ أن الرسالة منقسمة إلى قسمين: ١) للعقيدة و٢) للحياة. فهذا الترتيب يعبر أيضاً عن لاهوت مصلح، لأن العلاقات المستقيمة يجب ان تُبنى اولا مع الله، قبل ان يعيش احد لإرضاء الله والتوسط لدية من اجل البركات للآخرين.

السؤال الذي يطرح عادة: «ما هو الموضوع الأساسي او الاساس في اللاهوت البولسي»؟ بعضهم قال التبرير بالايمان، البعض الآخر اصرَّ على ان الحياة «بالمسيح» هو السر، لأنها تنقل الانسان من صلابة وعقم المصطلحات القانونية او الشرعية وتُبين العلاقة الاكيدة والقوية للمؤمن مع الله. لحسن الحظ ليس بامكاننا الاختيار بين الاثنين، اي التبرير بالايمان او الحياة «بالمسيح»، لأن كليهما مهم في تقديم بولس للموضوع. لأنه بدون تبرير لا يوجد حياة بالمسيح (روم ٥: ١٨). من ناحية ثانية، هكذا حياة، أي حياة بالمسيح، تؤكد حقيقة التبرير. التبرير هو الموضوع الأهم في رومية (١ : ١٦)، خلاص مقدم بلغة بر الله والذي عندما ناخذه بالايمان يُثمر في الحياة (١: ١٧)[٤].

من المفيد ان نتحقق ان التبرير، البر، والحياة هي عبارات إسخاتولوجية. فالرسول يتكلم عن التبرير بلغة مستقبلية (١٣: ١١). البر، بالمعنى المطلق، يختص فقط بالحالة الكاملة. مرة اخرى «الحياة » تصل الى معناها الكامل بمعايير مستقبلية (٦: ٢٢؛ مر ١٠: ٢٩، ٣٠).

٤– HARRISON, Everett F., "Romans" in *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 10 (Frank Gaeblein, (Gen. Ed.), Grand Rapids: Zondevan 1976) 7.

وبالرغم من ذلك، فكل هذه الحقائق المستقبلية يمكن أن يتمتع بها القديسون خلال رحلة الحج الارضية. التبرير هو حقيقة حاضرة (١٠: ١٠)، وكذلك البر (٤: ٣-٥)، وكذلك الحياة (٦: ٢٣، ٨: ٢). فقط نعمة الله تسمح لنا بالاشتراك فيها والتمتع بها الآن، مع أنها تختص بالمستقبل.

أما بالنسبة إلى القيم اللاهوتية لرسالة غلاطية وعلاقتها بالإصلاح، فلقد استفاد المصلحون من الثورة العارمة التي شنها بولس على المسيحيين المتهودين الذين، بالرغم من اهتدائهم الى روحانية المسيحية وحريتها، طالبوا المسيحيين بالعودة الى مادية الناموس واستعباده للإنسان. هذه الثورة التي كانت منطلق بولس في «روما» ليحاضر في العقيدة المسيحية، اخذت القسم الأكبر من «غلاطية». كانت الرسالة «حجر الزاوية» للمصلحين الإنجيليين الأوائل. دعاها مارتن لوثر (Catherine von Bora) لأنه، كما قال نفسه «لقد تزوجتها»[٥]. بينما كان بولس، في رسالته إلى روما، يحرر قصة اختباره الشخصي ومسيرته الإيمانية التي خاضها بينه وبين نفسه[٦]، بينما بولس في «غلاطية» يشن هجوماً عنيفاً على «المتهودين» الذين أرادوا أن يعودوا بالمسيحية من «التبرير بالنعمة» و«الحرية بالمسيح» إلى «محاولة تخليص النفس بأعمال الشريعة» ووضع الإنسان نفسه في حالة عبودية لها. إن أطروحة بولس في «غلاطية» هي «الخلاص بنعمة الله بواسطة الإيمان بالرب يسوع المسيح»، كأساس لا غنى عنه للعقيدة المسيحية والسلوك. «ولوثر، بإعادة اكتشافه لهذه العقيدة الأساس وتعليمه إياها، رد للكنيسة قلبها الروحي وحريتها»[٧].

مسيرة «روما» و«غلاطية» في اللاهوت المصلح

ليس فقط أوغسطينس، وليس فقط مارتن لوثر والمصلحون الأوائل من تأثر بهاتين الرسالتين، إنما جيش من اللاهوتيين والرعاة غرفوا البركات الروحية لنفوسهم ولنفوس من خدموهم انطلاقاً من درسهم لها. أريد أن أقدم للقارئ مثلين إثنين فقط، واحداً من عصر التنوير، وأخر من اللاهوت المعاصر.

بعد الإصلاح بحوالي مائتي سنة، في ٢٤ أيار سنة ١٧٣٨ وبينما كان المصلح الانكليزي المعروف جون وسلي يحضر اجتماعاً دينياً في مدينة لندن، كان أحد القراء يقرأ مقدمة لوثر في الرسالة إلى روما، كتب وسلي عن نفسه هذه الكلمات: «حوالي التاسعة إلا ربعاً، وبينما كان يصف التغيير الذي يجريه الله في القلب بواسطة الإيمان بالمسيح، شعرت بحرارة غريبة في قلبي. شعرت بأنني أثق فعلاً بالمسيح، بالمسيح وحده، من أجل خلاصي، وأعطيت تأكيداً بأنه أخذ خطاياي بعيداً عني وخلصني من ناموس الخطيئة والموت»[٨].

أما المثال الآخر فهو عن اللاهوتي المعروف كارل بارت الذي ختم العصر الليبرالي وترك بصمات مباركة في الأرثوذوكسية المتجددة ودخل كل الدوائر اللاهوتية المسيحية. في بداية عمله الرعوي والاكاديمي، وفي حقبة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وقع بارت تحت تأثير اللاهوت الليبرالي. لكن ويلات الحرب العالمية الأولى وما خلفته من دمار، وانكباب بارت على دراسة «روما»، كانت كافية لتغير وجهة مسيرة بارت اللاهوتية والايمانية، من وهم الايجابية الليبرالية الى واقعية الأرثوذوكسية الجديدة. ومع اصداره الطبعة الأولى من تفسيره لرسالة «روما» سنة ١٩١٨، انفصل بارت كليا عن الليبرالية اللاهوتية الى الإيفانجيليكالية Evangelisms والأرثوذوكسية الجديدة New Orthodoxy. تعلم بارت من «روما» ان ملكوت الله لا يُبنى بواسطة انسانٍ منهمك بالعمل الاجتماعي دون ايمان حي بالله، بل بانسان حصل على نعمة الله، فرد على الله بايمان حي وكانت النتيجة حياة مليئة بالفضائل وقادرة على بناء ملكوت الهي.

٥- BOICE, James Montgomery, "Galatians" in *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 10 (Frank Gaeblein (Gen. Ed.); Grand Rapids: Zondevan 1976) 409.

٦- إن هذا الرأي يحتاج طبعاً إلى استعراض وتقديم براهين، لكن ليس هنا المكان المناسب.

٧- BOICE, *Id.*

٨- John Wesley's Journal from the entry for 24 May 1738. Cité par STOTT, John, "The Message of Romans" in *The Bible Speaks Today.* (London: Intervarsity, 1994) 22.

الرسالة إلى غلاطية في كنيسة انطاكية

الخوري بولس الفغالي

منذ بداية الكنيسة، أخذ الآباء يقرأون الكتب المقدّسة ويفسّرونها ويطبّقونها على حياة المؤمنين. فجاء تفسيرهم في تلميحات أو عظات، على مثال ما فعل يوحنّا الذهبيّ الفم. كما جاء في تفاسير متواصلة ترافق النصّ آية آية على ما في أوريجانس ابن الاسكندريّة (مصر) وقيصريّة (فلسطين) الذي مات في صور (لبنان) سنة ٢٥٣. أما نحن فنتوقّف عند مدرسة انطاكية التي كانت إحدى المدارس في الشرق مع الاسكندريّة في مصر والرها في بلاد الرافدين، أي في المنطقة القبطيّة والمنطقة السريانيّة، وإن لَم يصلنا من الأولى سوى آثار في اللغة اليونانيّة. ونتوقّف بشكل خاصّ عند الرسالة إلى غلاطية كما عرفتها تلك المدرسة، ولا سيّما في ما تركه له يوحنّا الذهبيّ الفم من آثار.

١ – مدرسة انطاكية

تأسّست مدرسة انطاكية على يد لوقيانس الشميشاطي سنة ٣١٢، في سعي لمقاومة مباشرة للأسلوب الاستعاري الذي أطلقته مدرسة الاسكندريّة في ذروتها مع أوريجانس. أفرطت تلك المدرسة في تفسير الاستعارات، وتفلّتت من كلّ قيد، فسارت على هواها في نهج لَم يتورّع من اعتبار الخيط الاحمر الذي وضعته راحاب على بابها ليحميها من الموت، ساعة دخول العبرانيّين إلى أريحا، رمزًا إلى دم المسيح.

أما مدرسة أنطاكية فاهتمّت بالنصّ اهتمامًا خاصًّا، ولَم تتركه لتقدّم شيئًا آخر. وقادت تلاميذها إلى التفسير الحرفيّ، وإلى الدراسة التاريخيّة، وإلى تحليل نصوص الكتاب على المستوى الغراماطيقي، مستوى الصرف والنحو. وهكذا تميّزت أنطاكية عن الاسكندريّة. بحثت عن المعنى المباشر. أمّا الاسكندريّة فأرادت أن تكتشف سمات وجه المسيح. اعتبرت أنطاكية أن الأسلوب الاستعاري (الأليغوري) يدمّر الكتاب المقدّس الذي لَم يعد خبرًا من الماضي، بل مجمل روايات ميتولوجيّة. فردّت الاسكندريّة بأن تفسير أنطاكية تفسير «لحمي»، بشري محض، وهو يرتبط بالحرف ويتوقّف عنده. وجد أوريجانس أنماطًا، لا في أحداث من الكتاب فحسب، بل في كلّ تفصيل من تفاصيل الكلمة الملهمة. فكل سطر في الكتاب مليء بالأسرار بالنسبة إليه. أمّا أنطاكية فما أرادت أن تقرأ وجه المسيح إلاّ في بعض الأماكن، لا في العهد القديم كلّه. فحيث يكون الشبه ظاهرًا والقياس واضحًا، تقرأ أنطاكية صورة مسبقة عن المخلّص. فالأنماط، بالنسبة إليها، هي الشواذ، لا القاعدة العامّة. فإن تهيّأ التجسّد في كلّ موضع، إلاّ أنّه لَم يصوّر في كلّ موضع.

أسلوبان مختلفان متقابلان. استلهمت الاسكندريّة فلسفة أفلاطون وعالَم المُثُل والصور والخيال. واستلهمت أنطاكية الواقعيّة المبنيّة على الملاحظة والاختبار كما عند أرسطو.

بدأت مدرسة أنطاكية بداية متواضعة، فلم تعرف معلّمًا من قياس أوريجانس. غير أنّها كانت مهد تأويل كبير أدرك ذروته بقيادة ديودورس الطرسوسي، في نهاية القرن الرابع. اشتهر من تلاميذه يوحنّا الذهبيّ الفم، وغاص في أبعاد التأويل تيودورس المصيصي. ومن هذه المدرسة كان لنا بشكل خاص تيودوريتس القورشيّ الذي ترك لنا ما يقارب التفسير الكامل للأسفار المقدّسة.

٢- رسالة غلاطية في أنطاكية

نحتاج إلى دراسة واسعة عن ديودورس، أسقف طرسوس (في تركيا)، الذي هو المعلّم بلا منازع في أنطاكية. فقد ترك لنا الآثار العديدة على المستوى التفسيري، بدءًا بسفر التكوين والخروج، وصولاً إلى المزامير والعهد الجديد. غير أن آثاره ضاعت، أو هي توزّعت في تضاعيف عظات الذهبيّ الفم لكي تُحفظ من التلف في خط هذه المدرسة. نذكر أوسابيوس الحمصي الذي كان تلميذ أوسابيوس القيصري (قيصريّة فلسطين). وُلد حوالي سنة ٣٠٠، وانجذب باكرًا إلى الدراسات البيبليّة. ترك الكثير من الكتب ولكن لَم يبقَ منها سوى أجزاء، ولا سيّما من تفسير الرسالة إلى غلاطية. ما بقي من مؤلّفاته نجده في التراث الأرمنيّ وفي السلسلات التفسيريّة التي اعتادت أن تضمّ مقاطع من كتّاب عديدين في موضوع من المواضيع أو في شرح سفر من الأسفار. أما أسلوب أوسابيوس فأسلوب أنطاكية الذي يستعمل العقل ولا يترك المخيّلة تنقل النصّ الكتابي نحو الاستعارة والأليغوريًا.

أمّا أبوليناريوس اللاذقي (لاذقية سوريا) فوُلد سنة ٣١٠. كان والده كاهنًا، وعالِمًا بالغرامطيق، فأخذ الكثير عنه لدراسة النصوص. كما كان صديق أثناسيوس أسقف الاسكندريّة، والذي لقي منه استقبالاً في عودته من المنفى سنة ٣٤٦. يروي إيرونيموس في كتابه «حول الرجال العظام» أن أبوليناريوس ألّف «كتباً عديدة في الأسفار المقدّسة»، فبقيت أجزاء موزّعة في السلسلات التفسيريّة.

وممّا وصل إلينا منه تفسير للرسالة إلى غلاطية مع مقدّمة، تشدّد على الأهميّة اللاهوتيّة ولا تتوقّف عند أسلوب أنطاكية مع دراسة النصوص وطريقة انتقالها، ولا عند الاسكندرانيّين والنهج الأليغوري. يبدو أن تفاسيره جاءت موجزة، فبدت وكأنّها لائحة بأمور سيشرحها أبوليناريوس.

وبقي لنا من تيودورس، أسقف المصيصة († ٤٢٨) الذي كان تلميذ ديودورس، تفسيرًا لعشر رسائل صغيرة للقدّيس بولس، وهي غل، أف، فل، كو، ١ و٢ تس، ١ و٢ تم، تي، فلم. ونحن نقرأها في ترجمة لاتينيّة (عن اليونانيّة) تعود إلى القرن الخامس، وجُعلت باسم أمبروسيوس (أسقف ميلانو، في ايطاليا) لتُحفظ من التلف.

قبل أن نتوقّف مطوّلاً عند يوحنّا الذهبيّ الفم، نذكر في هذه المدرسة الأنطاكيّة ما ترك لنا ساواريانس، أسقف جبلة، من آثار في الكتاب المقدّس. قال فيه جناديوس («الرجال المشهورون»، ٢١): كان متبحّرًا في الكتب المقدّسة، وواعظًا مدهشًا بعظاته. لهذا دعاه مرارًا الأسقف يوحنّا والامبراطور أركاديوس، لكي يعظ في القسطنطينيّة. ويتابع جناديوس فيقول: «قرأت تفسير الرسالة إلى الغلاطيّين، مع مقال حول المعموديّة وعيد الدنح...». مات ساواريانس في عهد تيودوسيوس، ابنه في العماد. لَم يسلم تفسير غل من الضياع. ولكن بقيت منه ثلاثون عظة نجدها في مؤلّفات يوحنّا الذهبيّ الفم.

وننهي هذه اللائحة الأنطاكيّة مع تيودوريتس القورشي، (٣٩٣) الذي ارتبط بتيودورس، فقال في مقدّمة الرسائل: «أعلم كل العلم أنّني لن أفلت من الألسنة المسيئة، ساعة أبدأ في تفسير تعليم بولس الإلهي. وقد يتّهمني بعضهم بالاعتداد والوقاحة لأني أتجرّأ فأحاول تفسير الرسول، بعد هذا أو ذاك اللذين هما من أنوار هذا العالَم، ومع ذلك، فها أنا أباشر». هذا وذاك يدلاّن على تيودورس والذهبي الفم، اللذين يبدو تيودوريتس مدينًا لهما بكل دين. فيقول: «من اللائق ان نكون نحن أيضًا كذباب في رفقة هاتين النحلتين، فنجعل المروج الرسوليّة تسمع طنينًا».

وشرح تيودوريتس غل ١:١٩ (وَلَم أرَ غيره من الرسل سوى يعقوب أخي الرب)، فقال: «دُعي "أخا الرب"، ولكنّه لَم يكن (أخاه) بالطبيعة. كما لَم يكن، كما يظنّ البعض ابنًا وُلد ليوسف في زواج أوّل، بل كان ابن كلاوبا، وابن عمّ الرب. وكانت أمّه أخت أم الرب». فالرأي الذي قال إن يعقوب هو ابن يوسف، يعود إلى اكلمنضوس وأوريجانس اللذين أخذاه من المنحولات (إنجيل بطرس، إنجيل يعقوب)، وورد عند أوسابيوس في التاريخ الكنسيّ. لا يقول تيودورس شيئاً في هذا المجال. أمّا الذهبي الفم، فيعلن أنّه كان ابن كلاوبا، وقد ظنّه الناس أخا ليسوع مع أنّه لَم يكن بالحقيقة أخاه.

نحن نقرأ في الفصل الأوّل من تفسير غل بيد الذهبي الفم: «حين قال (بولس): "قاومت بطرس" (آ ١١)، لا يرى أحد في هذا الكلام تعبيرًا عن حقد أو تمرّد. فهو يحترم بطرس ويحبّه أكثر من الجميع. فما قام بهذه المسيرة الطويلة إلى أي من الرسل، بل إلى بطرس وحده: «لَم أرَ غيره من الرسل سوى يعقوب». جاء لكي يرى، لا لكي يتعلّم. لاحظوا أيضًا، بأي احترام يذكر هذا (=يعقوب)؛ فهو لا يكتفي بأن يلفظ اسمه بل يضمّ إلى هذا التلفّظ أجمل مديح، لأنّه بعيد كل البعد عن الحسد، حين دلّ على ذلك الذي تكلّم عنه، كان

بإمكانه لو شاء، أن يقول بإشارة أخرى لا لبس فيها، كما قال الإنجيليّ: كان ابن كلاوبا. ولكنّه لَم يقل هذا، بل استملك نوعًا ما ألقابًا كريمة يمتلكها الرسل، فاعتبر أن التكريم الذي يؤدّيه له هو مجد. وبدلاً من أن يدلّ عليه، كما قلنا، ميّزه فأضاف إلى اسمه: «أخ الرب». هذا لا يعني في الواقع أنّه كان أخا ليسوع، بل حُسب كذلك. غير أنّ هذا لَم يمنع بولس من أن يعطيه هذا اللقب الذي يشرّفه».

ويذكر تيودوريتس أيضًا تيودورس والذهبيّ الفم في تفسير غل ٦:١١ («أنظروا ما أكبر الحروف التي أخطّها إليكم بيدي»)، فيقول: «يبدو أنّه دوّن هو نفسه كلّ هذه الرسالة، لكي يعلّم أنّه لا يهتمّ بالحياء البشري حين تكون الحقيقة على المحك. بعضهم فسّر العبارة «ما أكبر الحروف» بلفظ «عظيمة»، والبعض الآخر بـ «نقص في المهارة». ولكنّه قال: أنا دوّنت الرسالة مع أني لا أمتلك خطًّا جميلاً». دلّ بالبعض على تيودورس، وبالبعض الآخر على الذهبي الفم في شرحه غل ٦:٣.

هنا نعود إلى يوحنّا الذهبي الفم. «أنظروا ما أكبر الحروف التي أخطّها إليكم بيدي. إن جميع الذين يريدون أن يرضوا بالجسد يلزمونكم بأن تختتنوا» (٦:١١-١٢). وافهموا أي عذاب استولى على نفسه الطوباويّة. فكما يحسّ الانسان بحزن عظيم حين يفقد أحد أقاربه أو يمنى بفشل غير متوقّع، فلا يذوق راحة في الليل ولا في النهار، فتكون النفس دومًا عرضة لهجمات العذاب، كذلك بولس الطوباويّ: بعد أن قال بضع كلمات حول العادات، عاد إلى السؤال الأوّل الذي هو السبب الأوّل لاضطراب سيطر على نفسه فقال: «أنظروا ما أكبر الحروف التي أخطّها إليكم بيدي». إذن، دوّن هو نفسه الرسالة كلّها، وهذا ما يدلّ دلالة لا لبس فيها، على صدقه التام. وإليكم ما أعلن. هو أملى سائر الرسائل، وكتبها آخر، كما نرى في الرسالة إلى رومة، وقد قيل في نهايتها: «أنا ترتيوس، كاتب هذه الرسالة، أحيّيكم» (روم ١٦:٢٢). أما الرسالة التي نتكلّم عنها، فهي كلّها من يده. ما فعل هذا فقط ليدلّ على محبّته، بل ليدمّر ظنونًا مكدّرة. اتّهموه بأنّه فعل أمورًا لَم يفعلها فأخطأ. قالوا عنه إنّه يكرز بالختان، ويتخفّى وراء حجاب. ولكن لَم يكن الأمر كذلك. فرأى نفسه مضطرًّا لأن يوجّه إليهم كلمة بخطّ يده فيجعل في يدهم شهادة مكتوبة. فالدهشة التي نكتشفها في هذه الكلمات، تبدو آتية من نقص في رسالته، لا معبّرة عن عاطفة مخالفة. فكأنّه يقول: مع أني لا أجيد الكتابة (أو الخط)، ما ظننتُ أني أستطيع أن أتهرّب، بعد أن أجبرت على كَمٍّ أفواه المفترين».

٣- يوحنّا الذهبيّ الفم

ألقى الذهبيّ الفم مواعظ في أسفار العهد الجديد كلّه، تقريبًا، ولا سيّما في رسائل القدّيس بولس. أمّا القمّة فنجدها في العظات الاثنتين والثلاثين حول الرسالة إلى رومة، التي اعتبرت أجمل ما بقي من خطيب انطاكية والقسطنطينيّة. ولكنّنا لا نستطيع أن نتكلّم فقط عن عظات في ما يخصّ الرسالة إلى غلاطية، بل عن تفسير، حسب المفهوم الحديث للكلمة. فهنا، كما في تفسير سفر اشعيا، تمتزج العظة بالتفسير. تارة يتوجّه الواعظ إلى السامعين بشكل مباشر، وطورًا يتوقّف عند النصّ آية آية، فيشرحها ويستخلص منها التعليم لقرّائها. حين ألقى يوحنّا كلامًا عن هذه الرسالة، كان بعدُ في أنطاكية. فهو يعلن أن العظة حول تبدّل الأسماء، أُلقيت أمام السامعين أنفسهم: «ناقشتُ بعض المناقشة هذا الموضوع، حين خطبت أمامكم عن تبدّل اسم شاول إلى بولس، فيمكنكم العودة إلى هذا الكتاب، إذا نسيتم، وفيه تجدون ما عالجته معالجة تامّة».

لماذا هذا المزج بين الوعظ والتفسير، وأيّهما سبق الآخر؟ في الأصل، يوحنّا هو واعظ. ولكن جاء من أقحمَ نصوصًا تفسيريّة في قلب عظته، لعدّة أسباب. فإن كانت من ديودورس أو تيودورس، تُحفظ من التلف بعد الحرم الذي حلّ بالرؤوس الثلاثة في مجمع القسطنطينيّة سنة ٥٥٣. وإن كانت من كاتب مغمور، جُعلت في تضاعيف مؤلّفات الذهبيّ الفم لتحفظ من الضياع. ولكن سواء كانت هذه النصوص من يوحنّا أم من غيره، فهي تعبّر كلّها عن التراث الأنطاكي واهتمامه بالنصّ الكتابيّ دون «تحويله» برموز واستعارات على ما كانت تفعل مدرسة الاسكندريّة.

نقدّم هنا الفصل الثالث من تفسير الرسالة، فنكتشف الأسلوب التفسيري، كما في دراسة يقدّمها معلّم لتلاميذه: «والآن، بدّل بولس لهجته. بيّن، في ما سبق، أنّه لَم يكن رسولاً من عند البشر ولا بواسطة البشر. وأنّه ما احتاج أيضًا لأن يعلّمه الرسل. بل أعلن أنّه هو نفسه معلّم جدير بالتصديق كلّ الجدارة. وها هو الآن يتكلّم بسلطة أكبر، فيقيم التوازي بين الإيمان والشريعة. كان قد قال في بداية هذه الرسالة: «أتعجّب كيف تتحوّلون بمثل هذه السرعة إلى تعاليم أُخرى» (١:٦). وهو يقول الآن: «أيّها الغلاطيّون الأغبياء» (٣:١). تفجّر سخطه أخيرًا. فبعد أن برّر نفسه، وبرهن عن كلّ شيء أحسن برهان، ترك سخطه

يفيض كالسيل. إن هو سمّاهم جهلة، يجب أن لا تدهشكم هذه التسمية: الرسول ما تجاوز شريعة المسيح الذي يمنعنا من أن نسمّي أخانا «جاهلاً»، بل هو حافظ عليها حين فعل كما فعل. فالإنجيلُ لا يمنعنا من أن ندعو أخانا جاهلاً، بل أن ندعوه كذلك بدون سبب...

ويتابع يوحنّا في الفصل عينه متحدّثًا عن الشريعة وفائدتها. «أراد الرسول أن يزيل فائدة الشريعة، فتحدّث عن رجل تبرّر قبل الشريعة، فدمّر هكذا مسبقًا مثل هذا الاعتراض. في ذلك الوقت، لَم تكن الشريعة بعدُ أُعطيت. والآن، لَم يعد لها من وجود. افتخر اليهودُ جدًّا بأنّهم خرجوا من إبراهيم، وخافوا أن يُحرموا من هذا الشرف إن تركوا الشريعة. فحوّل بولس هذا الاهتمام لصالحه، وبدّد هذا الخوف، وبيّن لهم أن الإيمان هو بشكل خاص لقبهم العائليّ. وكان قد ثبّت ذلك بشكل أوسع في الرسالة إلى الرومانيّين. ومع ذلك، عاد إليه هنا أيضًا فأضاف: «فاعلموا أن أبناء الإيمان هم أبناء إبراهيم الحقيقيّين» (آ ٧). ثمّ أسند كلامه بشهادة العهد القديم: «سبق الكتاب فرأى أن الله يبرّر الأمم بالإيمان، فأعلن أنّه قيل لإبراهيم: «بك تتبارك جميع أمم الأرض» (آ ٨؛ تك ١٢:٣). فإذا كان أبناء إبراهيم هم الذين يسيرون في خطى إيمانه دون أن ينتموا إلى نسله، لا أولئك الذين يتحدّرون حقًّا منه، يكون ذاك معنى هذه الكلمة: «فيك تتبارك جميع الأمم». ومن الواضح أن المؤمنين طعّموا في هذا الجذع».

ويورد التفسير غل ٣:١٢: «فالناموس إذن ليس من الإيمان. ولكن من يعمل بهذه الفرائض يحيا بها»، ثمّ يفسّرها. هذا يعني أنّ الشريعة تطلب الأعمال بمعزل عن الإيمان. أمّا الشريعة فتخلّص وتبرّر بالإيمان. أُنظروا كيف بيّن بولس أن الناس الذين تعلّقوا بالشريعة، مع أنّها لا تكون كاملة، نالوا اللعنة. ولكن كيف يقدر الإيمان أن يبرّر؟ هو أمر وُعدنا به سابقًا وقد ثبت (الآن) على أُسس لا تتزعزع. بما أنّه لَم يكن للشريعة القوّة الكافية لتقود الإنسان إلى التبرير، كشف الإيمان كدواء قويّ يستطيع أن يفعل ما لَم تقدر الشريعة أن تفعله. وإذ يعلن لنا الكتاب المقدّس أن «البارّ يحيا من الإيمان»، فيرفض هكذا أن يكون في مقدور الشريعة أن تخلّص. وإذ يعلن أن أبا الآباء تبرّر بالإيمان، تجلّت قوّة الإيمان تجلّيًا كاملاً. ويتّضح أيضًا أنّنا ننال اللعنة إن لَم نلبث في الشريعة حتى النهاية، وأنّنا نحصل على البرّ حين نتعلّق بالإيمان.

ولكن قد يقال: كيف تبرهنون لنا أنّنا لا نتعرّض بعد للعنة حين نترك الشريعة؟ إن إبراهيم جاء قَبْلَها. أمّا نحن فحملنا نير العبوديّة، وبعد ذلك تقبّلنا هذا الحكم. من نجانا منه؟

أسرع بولس فواجه هذا الاعتراض مع أنّ حلّه موجود في الكلمات السابقة. كيف نكون بعدُ عرضة للعنة بعد أن تبرّرنا، بعد أن متنا عن الشريعة، بعد أن امتلكنا حياة جديدة؟

ومع ذلك، لا يكتفي الرسول بهذا، بل يجعل الحقيقة تنتصر في شكل آخر. «افتدانا المسيح من لعنة الشريعة فصار ملعونًا من أجلنا، لأنّه كُتب: ملعون من عُلّق على خشبة» (آ ١٣؛ تث ٢١:٢٣). ولكن كان تعبير مماثل عن لعنة أُخرى: «ملعون كلّ من لا يكون أمينًا للفرائض المدوّنة في هذه الشريعة». ولكن ما همّ؟ فالشعب نال اللعنة حقًّا لأنّه لَم يكن أمينًا، بل إنّ واحدًا لَم يكن باستطاعته أن يُتمّ الشريعة كلّها. غير أنّ المسيح بدّل هذه اللعنة بلعنة أُخرى: «ملعون كلّ من عُلّق على خشبة. بما أنّ المعلّق ملعون، شأنه شأن من يتجاوز الشريعة، لَم يكن من الضروري أن نخضع لهذه اللعنة الأخيرة لكي نمحوها، بل يكفي أن نقبل لعنة أُخرى مكانها. هذا ما فعله المسيح، فكان التكفيرُ نتيجة هذا التبادل. افترضوا إنسانًا بريئًا أخذ على عاتقه الحكم بالموت على مجرم، واحتمل الموت حقًّا وأخذه على عاتقه بشكل رفيع: تلك هي صورة المسيح الحقّة: لَم يكن خاضعًا للعنة التي تضرب المتجاوزين (للشريعة). عندئذ توكّل بالأخرى فكفّر عن كلّ شيء، هو «الذي لَم يعرف الخطيئة ولا وُجد غشّ في فمه» (اش ٥٣:٩).

خاتمة

التراث الأنطاكي في تفسير الكتاب المقدّس، تراث واسع جدًّا، سواء ذاك الذي نقرأه في تفسير كامل، أو ذاك الذي نجده في السلسلات التفسيريّة التي تضمّ نصوصًا من آباء عديدين. أمّا الأسلوب فهو هو: ينطلق المفسّر من الحرف يقرأه بطريقة عقلانيّة، فلا يبتعد عنه إلاّ إذا تأكّد أنّه يوصلُ إلى ذاك الذي هو في شخصه الوحي الكامل، أعني به يسوع المسيح. حاولنا هنا أن نذكر بعض الأسماء ونبرز بعض النصوص، خاصّةً رسالة بولس إلى غلاطية. وكم تتمنّى أن يُنقل هذا التراث إلى اللغة العربيّة فيكون محرّكًا لنا لكي نستخرج الجديد من القديم، ونبتكر تفسيرًا يرتبط بتقليدنا وفي الوقت عينه يغتني من تقاليد الكنائس في الشرق والغرب.

المجموعة الكتابية
١
المدخل الى الكتاب المقدس
الجزء السادس
الفهارس
نسقها ورتبها
الخوري أنطوان الدويهي
الخوري بولس الفغالي
على هامش الكتاب
-٨-
كتاب
العاديات البيبلية
منسوب الى فيلون
الخوري بولس الفغالي
الرابطة الكتابية

جميع الحقوق محفوظة
مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب. : ٤٤٦ جونيه – لبنان
تلفون : ٥–٠٩/٦٤٠٦٦٤
فاكس : ٠٩/٦٤٢٣٣٣

الصف الإلكتروني، الإخراج، فرز الألوان:
مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك

الطباعة:
المطبعة البولسيّة – جونيه (لبنان)