موقع الدراسات
القبطية والأرثوذكسية
www.coptology.org

الإنسان صورة الله ومثاله

دراسة للإنسان في الكتاب المقدس والآباء

دكتور جورج حبيب بباوي

الإنسان صورة الله ومثاله

دراسة للإنسان في الكتاب المقدس والآباء

دكتور جورج حبيب بباوي

دكتوراه في الفلسفة — جامعة كامبريدج

٢٠٢١

اسم الكتاب :الإنسان صورة الله ومثاله
المؤلف : د. جورج حبيب بباوي
الناشر : جذور للترجمة والنشر والتوزيع
١٤ ش محمود حافظ . ميدان سفير . مصر الجديدة – ت: ٢٧٧٩٦١٣٧
الطبعة : الأولى . مايو ٢٠٢١
رقم الإيداع ٢٠٢١/ ١١٤٥٣
الترقيم الدولي : ISBN 978-977-5086-40-2

جدول المحتويات

تقديم ٩

القسم الأول

الإنســـــان

الفصل الأول: مَن هو الإنسان؟ وما هو الإنسان؟ ١٣

ملامح عامة للإنسان: ١٦

الفصل الثاني: الفرق بين الكتاب المقدس والفلسفة اليونانية ١٩

مقدمة ١٩

أولاً: الإنسانُ ''نَفسٌ'' ٢٠

١- النفس بمعنى Soul: ٢٣

٢- النفس تعني الشخص: ٢٨

ثانيًا: الإنسانُ ''لحمٌ ودم'' ٣٠

اللحم كصلة قرابة: ٣٢

ثالثًا: الإنسانُ ''روحٌ'' ٣٦

رابعًا: القلب ٤١

العلاقة بين القلب والعواطف ٤٤

القلب والفهم ٤٦

القلب مصدر الإرادة ٥٠

شذرةٌ عن ''قلب الله'' ٥٣

خامسًا: الجسد ٥٥

أولاً: في العهد القديم: ٥٥

ثانيًا: في العهد الجديد: ٦٦

١- استخدام كلمة جسد σάρξ ٦٧

٢- لماذا يصف بولس الإنسان بهذه الصورة؟
ولماذا يتمسك بالعهد القديم؟ .. ٦٩

الإنسانُ جسدٌ من ناحية علاقته بالله - ماذا تعني كلمة σάρξ؟ ٧٢

الجسم - σῶμα ٨٠

جسد المسيح ووحدة الجنس البشري ٨٧

الخلاص والفداء بجسد المسيح: ٨٧

ماذا فعل المسيح لأجلنا، ولماذا تجسَّد؟ ٩٢

موت المسيح بالجسد، وماذا يعني؟ ٩٣

القسم الثاني

عقيدة الخلق

تمهيد ٩٩

الفصل الأول: عقيدة الخلق في العهد القديم ١٠١

الفصل الثاني: عقيدة الخلق في العهد الجديد ١٠٧

الأرض وملؤها: ١١٦

القسم الثالث

الإنسان صورة الله ومثاله

الفصل الأول: "الصورة والمثال"، التسليم حسب الكتاب المقدس ١٢٥

تمهيد: ١٢٥

أولاً: العهد القديم: ١٢٥

وراثة الصورة أم استمرار نعمة الخلق حسب الصورة: ١٢٩

الفصل الثاني: التفسيرات الشائعة للصورة والمثال ١٣١

١) تفسير Keolher كولهر ١٣١

٢) تفسير Edmon Jacob إدمون جيكوب: ١٣١

٣) تفسير العلامة أوريجينوس: ١٣٢

٤) تفسير Karl Barth كارل بارت: ١٣٤

٥) تفسير Eichordt ايخورت: ١٣٦

الفصل الثالث: عرضٌ وتحليلٌ لمعنى الصورةِ والمثال ١٣٩

الثنائية الأفلاطونية: ١٣٩

منع الصور والتماثيل: ١٤٠

تحريم التماثيل والصور وعلاقتها بخلق الإنسان على صورة الله: ١٤٢

اللاهوت الطبيعي وصورة الله: ١٤٣

الصورة والمثال في العهد الجديد: ١٤٤

المسيح هو صورة الله غير المنظور: ١٤٦

خلع الإنسان القديم ولبس الإنسان الجديد: ١٤٨

التشبُّه بالمسيح بالاتحاد: ١٤٩

تنازُل الابن: ١٥٠

عودة الابن إلى المجد الذي كان له قبل خلق العالم: ١٥١

الفصل الرابع: مُكوِّنات الصورة الإلهية ١٥٣

ما هي الصورة الإلهية؟ ١٥٣

مكوِّنات الصورة ''حسب الآتي'' (رو ٥: ١٤) ١٥٤

نصٌّ هام للقديس كيرلس السكندري: ١٥٦

المسيح يسوع ابن الله وصورة الآب (الواحد معه في الجوهر) ١٥٧

تعبير ''الولادة'' ١٥٧

التعليم الرسولي كما شرحه القديس أثناسيوس: ١٦٠

استعلان الابن كصورة الآب، خاصٌّ بالتبني ١٦١

استعلان الصورة في تدبير الخلاص: ١٦٢

الفصل الخامس: الإنسان صورة الله ومثاله
في كتابات القديس أثناسيوس الرسولي ١٦٣

الصورة والمثال: ١٦٧

ماذا تعني كلمة صورة ومثال عند اثناسيوس؟ ١٦٧

الصورة والعقل: ١٦٨

الصورة والنعمة: ١٧٠

الفصل السادس: الإنسان صورة الله ومثاله
في كتابات القديس كيرلس عمود الدين.. ١٧٣

هل هناك فرق بين الصورة والمثال؟ ١٧٣

ما معنى الصورة؟ ١٧٤

الصورة والمثال، هل هي الجسد والروح، أم الروح فقط؟ ١٧٥

الصورة والعقل: ١٨١

الفصل السابع: الصورة والمثال وحرية الإرادة ١٨٧
ماذا يقول القديس كيرلس السكندري عن حرية الارادة؟ ١٨٨
الفصل الثامن: الصورة والمثال والسيادة على الخليقة ١٩٣
سيادة الإنسان عند الاسقف ايسيذوروس البيلوسي Polusium ١٩٤
ملاحظة: ١٩٦

الفصل التاسع: السلوك الأخلاقي والتقديس وصورة الله ١٩٧
ما معنى كلمة ''تقديس'' في كتابات القديس كيرلس؟ ٢٠٠
التقديس واتحاد اللاهوت بالناسوت في الابن المتجسِّد: ٢٠٤
الشركة في الطبيعة الإلهية هي جوهر التقديس ٢٠٧
التقديس والخَلق ٢٠٨
اشتراك الروح القدس في الخلق الجديد، أي التقديس ٢٠٩
التقديس والفضيلة: ٢١٣
نظرة شاملة لكتابات الآباء: ٢١٤
القديس كيرلس السكندري: ٢١٨

القسم الرابع

سقوط الإنسان

تمهيد ٢٢٣
الكلمات العبرانية في العهد القديم ٢٢٣

تقديم

في أواخر سبعينيات القرن الماضي كتب الدكتور جورج بباوي جزءً كبيرًا من مشروعٍ ضخم عن "الإنسان صورة الله ومثاله"، وطَبَعَ ما كَتَبَ في صورة مذكرات على الاستنسل، وهي الوسيلة المتاحة في ذاك الوقت، لتدريسها لطلبة الكلية الإكليريكية في طنطا. ولكن ظلت هذه المذكرات على حالها، لم تُستكمل، وبالتالي ظل الموضوع مفتوحًا ولم يغلق، وهو ما حال دون النشر في حياة الدكتور جورج.

ونظرًا لأهمية الموضوع طلبنا منه في عام ٢٠١٢ إمَّا أن يستكمل المشروع القديم أو يخوض مشروعًا جديدًا يتناول فيه الموضوع بشكل كامل مستفيدًا من الفترة البينية بين المشروعين، وبالفعل قام الدكتور جورج بكتابة ما يقرب من خمسةٍ وستين صفحة، أدخل بها بعض التعديلات على فصول المشروع القديم، إضافة إلى بعض الفصول الجديدة، إلَّا أنه لسببٍ أو لآخر لم يستكمل المشروع الجديد.

ونظرًا لأن ما كتبه الدكتور جورج هو ملكٌ خالص للكنيسة أُم الشهداء، ونظرًا لأننا مستأمنين على ما كتبه الدكتور، حتى ولو لم يكن في صورة نهائية، ونظرًا لافتقار المكتبة القبطية إلى كتاب يعالج موضوع الإنسان صورة الله ومثاله، رأينا أن نضع بين أيدي القراء حصيلة المشروعين، أملًا في أن يسد ما نُشِر الفراغ الذي تعاني منه المكتبة القبطية في هذا الشأن، أو أن يأخذ أحد الدارسين على عاتقه عبء معالجة ما لم يكتمل، أو أن يستفيد أحدهم بما ورد هنا من أفكار، فيقيم بناءً جديدًا يكون وديعة للآتين بعدنا.

وها نحن نضع بين يدي ضابط الكل ربنا يسوع هذه الدراسة على حالها، يكمِّلها هو بكماله، إذ هو الأصل الذي على صورته نَحَتَ وينحَتُ روحُ الله القدوس اخوته الذين شاركهم اللحم والدم في كل زمان ومكان، فيصير لهم وجهه الغير المخزي، فلا يعودون ينظرون في مرآة، بل وجهًا لوجه. طالبين منه أن تأتي هذه الدراسة بالثمار المطلوبة ثلاثين وستين ومائة، مجدًا لاسمه القدوس.

أسبوع البصخة: برمودة ١٧٣٧ – إبريل ٢٠٢١
أسرة موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية

القسم الأول

الإنســـــان

الفصل الأول

مَن هو الإنسان؟ وما هو الإنسان؟

مَن هو الإنسان؟ سؤالٌ شغل العديد من الدراسات القديمة والحديثة معًا في فروع المعرفة؛ الفلسفة، علم الاجتماع، علم النفس، اللاهوت المسيحي. وتحديد ماهية الإنسان لا زال موضوعًا قيد البحث، أي لم تصل المعرفة الإنسانية فيه إلى إجابة نهائية تضع أمام الإنسان نفسه ماهيته. وقد عاد الفكر الأوروبي المعاصر إلى عبارة القديس غريغوريوس النيسي: "الإنسان سِرٌّ *Mystery*" لا يمكن أن يحدده الإنسان نفسه بنفسه، بل يحتاج إلى آخر يشرح له جوانب الوجود المعقَّد الكثيف للحياة الإنسانية، لأنها هي الوحيدة التي تطورت، وتطورت معها كل العلاقات التي تحيط بالإنسان:

* الإنسان والكون، وبالذات البيئة.

* الإنسان وغيره من البشر، من الأسرة إلى المجتمع إلى القرية ثم المدينة ثم اتحاد المدن الذي خلق الدول. وربما كانت مصر هي أقدم مراحل هذا التطور الذي سجَّله التاريخ المصري.

لماذا تطور الإنسان من العصر الحجري إلى عصر خلية السليكون في أجهزة الحواسب الالكترونية؟ الجواب متشعِّب. هو عدم رضى الإنسان عن الواقع الذي يحياه، وتحدي مشاكل الحياة، والصحة، ونظام يكفل السلام والنمو ويرفع عن الإنسان عبء الألم، ثم فاجعة الموت. وصراع الإنسان مع البيئة هو الذي خلق الكثير من التطور في شكل وترتيب المساكن ورصف وتعبيد الطرق، بل وتطوير الزِّي أي الملابس والبحث عن أفضلها. وجاء صراع الإنسان

مع غيره بالحروب وهي أفظع أدوات التقدم، ولعل القارئ يندهش إذا قلنا إن أهم اكتشافات الطب الحديث، لا سيما في مجالات: الجراحة والأدوية تعود إلى الحربين العالميتين الأولى والثانية، وبالذات الثانية التي جاءت بتطور في الاتصالات من الرادار إلى أنظمة الصواريخ .. فقد حفَّز الصراعُ الإنسانَ على التطور لكي يواجه صراعه مع غيره بكل ما يمكن أن يقدمه العقل من اختراعات .. ويبقى السؤال: مَن هو الإنسان؟ لكي يطرح السؤال الآخر، وهو أقل صعوبة: ما هو الإنسان؟ لأن العلم جاء بوضع جدول بمكونات الإنسان من كالسيوم – حديد، ... الخ وهي لا تساوي أكثر من دولار أمريكي. ولكن هذا المخلوق المكوَّن من معادن ومواد عضوية كان ثمنها قبل الحرب العالمية الثانية لا يزيد عن نصف جنيه مصري، هو الذي ارتاد الفضاء ونزل على القمر ويكاد يحل شفرة الخلية الحية لكي يكتشف سر الوراثة وإمكانية تعديل التركيب الكيميائي لتفادي الأمراض الوراثية .. هذا، لا يمكن أن يكون ثمنه نصف جنيه، أو دولار أمريكي، فهو أكبر من القيمة الشرائية التي حُدِّدت له في معامل الكيمياء.

إن نظرةً واحدةً على مكتبة مثل مكتبة الإسكندرية أو دار الكتب، ناهيك عن مكتبات جامعات أوروبا، تكشف عن حجم ما أنتجه الإنسان من ألوف الكتب في الطب – الزراعة – الصناعة – الرياضيات – الفلسفة .. الخ ولا زالت المطابع تدور كل يوم. والسؤال الحائر من هو؟ وما هو؟ لا يمكن الإجابة عليه بكلمة أو تحديده في سطر أو صفحة. لقد صارع اللاهوتي الهولندي *G.C. Berkouwer* في أول مجلد له في مجموعة دراسات في العقيدة للإجابة على هذا السؤال: سِر الإنسان، ولم يقدِّم عبر الصفحات من ٩: ٣٦ سوى الأسئلة وتاريخ محاولات الرد على: من هو الإنسان؟ وعاد إلى جواب القديس غريغوريوس النيسي: الإنسان سِرٌّ مثل سِرِّ خالقه وهو الله لا يمكن تحديده

بالنظر أو التأمل .. وهو موضوع طَرَحَه الأسقف *K. Ware* في كتابه ''طريق الأرثوذكسية'' وتركه بدوره بلا جواب نهائي. لكن بالعودة إلى التعليم الخاص بالموعوظين للقديس غريغوريوس النيسي نجد ثلاث محاولات أساسية:

أولًا: الإنسان يمكن إدراك جوانب حياته من خلال الشركة مع غيره ومع الله.

ثانيًا: الإنسان الدائب البحث عن كيانه هو باحثٌ لا يتوقف عن ''الخلود''، لأن الخلود يُجيب على سؤالٍ قديم جدًا، وهو: لماذا الموت؟ وبحث الإنسان عن نفسه وعن الخلود في شكلٍ مَرِح لديوجنيس الذي كان يحمل مصباحًا في عز النهار لأنه كان يبحث عن ذاته، بل نُسِبَ نفس الفعل إلى الملا نصر الدين جحا وإلى بعض عظماء المتصوفين. ثم، ألم تكن الحكمة القديمة التي كانت تزين معبد دلفي في بلاد اليونان: اعرف ذاتك أو نفسك، هي بداية المعرفة الحقيقية لكيان الإنسان؟ ولكن غريغوريوس النيسي وجد الإجابة، ليس في معرفة الإنسان لذاته بواسطة ذاته، بل في ما سُلِّم إلينا من الآباء قبل النيسي، وهو ''المرآة'' الكائنة في الكيان الإنساني، أي العقل نفسه الذي يمكن للإنسان أن يرى فيه ذاته أو ملامح منها حسب تعبير القديس أثناسيوس (الرسالة إلى الوثنيين فصل ٨ وفصل ٣٤). وتبنَّى التعليم كاتبٌ معاصر *R. F. Capon* ونشر كتابًا اعتمد فيه على الكتاب المقدس والخيال باسم: *The Fingerprints of God* أي بصمات أصابع الله، وهي مكوِّنات الصورة الإلهية في الإنسان الذي تحوَّل من سُكنى الكهوف إلى ارتياد الفضاء.

ثالثًا: وخلف القديس اثناسيوس والقديس غريغوريوس يقف التسليم الآبائي القديم الذي لم يُدرس بعد عندنا في مصر، ويعود إلى القديس ايريناوس وبولس الرسول، وقبل كل الذين كتبوا عن الإنسان من المدافعين في القرن الثاني والثالث الميلادي، مُعلِّم الحق الرب يسوع المسيح، ألا وهو أن خلق الإنسان على صورة الله ومثاله، إنما كان يهدف إلى مجيء الله الكلمة متجسِّدًا، وهو ما سوف

نشرحه في فصلٍ خاص، لأن كمال الحياة الإنسانية واكتشاف عمق وجمال الحياة الإنسانية، يجد غايته في الاتحاد الأقنومي[1] الذي ناضل آباء القرون الرابع والخامس والسادس في إبرازه.

ملامح عامة للإنسان:

إزاء الزخم المتراكم منذ القرن الثالث الميلادي حتى العصر الحديث الذي لا يمكن تقديمه كاملا، بل في ملخص وافٍ من أجل منفعة القارئ، نستطيع أن نتكلم دون أن ندخل في التفاصيل الفلسفية عن ملامح الحياة الإنسانية كما نراها وكما نعرفها، وهي ليست موضع جدل.

أولًا: البحث الدائم عن الأجمل. الجمال لا يحتاج إلى برهان، هو تذوُّق لا يمكن أن ينكره الإنسان. ولكن لماذا لا يكتفي الإنسان بمستوى واحد من الجمال؟ والجواب هو أن الجمال ملامح إنسانية أصيلة، رغم ما يحيط بالإنسان من مشاكل تراه يبحث عنها في داخله وخارجه، لأنه لا يرضى بالقبح، ولأن الجمال هو أحد بصمات الصورة الإلهية.

ثانيًا: البحث الدائم عن الكامل، وهو ما نراه في الاختراعات وتفوُّق نوع على آخر، وهو بحث لا يمكن أن يقف عند حدٍّ معين، لأن الإنسان يريد ما هو أكمل وما هو أعظم وما هو دائم، لأن الكامل والعظيم والدائم وَضَعَ فيه هذه النزعة التي لا يمكن أن تقف عند حدٍّ معين.

ثالثًا: وبالطبع ليس الدائم، بل الخالد. وطلب الخلود أزعج قيادات الحزب الشيوعي الروسي، ولذلك منعوا رواية عنبر السرطان للكاتب الروسي سولجنتسين لأن النضال من أجل الخلود، أي خلود الفرد، يبدو محاولةً لزحزحة النظام الاقتصادي والسياسي، فهو الذي يبقى، أمَّا الفرد فعليه أن يذوب

١ راجع كتابنا: الاتحاد الأقنومي، سر وجودنا في الرب. جذور للنشر، القاهرة، ٢٠٢١.

ويختفي. ولنفس السبب مُنِعت قصة د. جيفاكو للكاتب الروسي بوريس باسترناك، لأنها بحث الفرد عما يخصَّه بغضِّ النظر عن القضايا التي يطرحها نظام الحكم، وكم كان صعبًا على أخٍ يعمل في الحزب وآخر طبيب يكتب الشعر .. وقد راقب الحزب الشيوعي الذين يكتبون الشعر والقصص بصورة خاصة، لأن الأدب الشعر والقصة، سلاحٌ ذو حدين، قد يدافع عن النظام مثل قصة الأُم لمكسيم جوركي، أو يهدم النظام مثل قصة عنبر السرطان أو الدائرة الأولى لسولجنيتسين. ما هو جوهر الصراع؟ هو بحث الإنسان عن نفسه لكي يكون له الوجود الخالد، ليس في ذاكرة المجتمع والنظام، بل الوجود الخاص الذي لا يفنى. في حديث مع د. زورنوف *Zernof* الأستاذ السابق للاهوت الأرثوذكسي في جامعة أكسفورد قال لي إنه في كل مرة كانت الكنيسة ترتل: قدوس الله. قدوس الذي لا يموت، كان المتطرفون من قيادات الحزب الشيوعي يتضايقون، وقال واحدٌ منهم: لقد مات الله. فقال زورنوف: لو مات الله لسقَطَت الشيوعية، وظهر الامتعاض على وجه الشيوعي وقال كيف؟ فقال إن الله هو علامة التقدم ومرآة الدوام الخالدة، فإذا فَقَدَ الإنسان هذا لتَحَوَّل إلى حيوان قابع في أحقر صور الحياة. خلف هذه الإجابة كانت مقولة الفيلسوف الروسي برديائيف: إن الإنسان يحتاج دائمًا إلى مثالٍ أعظم منه يحاول أن يقلِّده لأنه لو اكتفى بما هو مثله، انحطَّت قواه. هذا مثل مَن يلعب الشطرنج أو كرة القدم، لا يمكن أن يتقدم إلَّا إذا لعب مع مَن هو أكثر مهارة منه. برديائيف قال أيضًا إن الإنسان إذا توقَّف عن البحث عن الكمال وتراجَعَ إلى ما هو ضد الكمال، وهو التخلف، وإن فقدان رؤية ما هو أعظم يؤدي إلى ''الخمول'' و''الكسل''.

الفصل الثاني

الفرق بين الكتاب المقدس والفلسفة اليونانية

مقدمة:

لا نستطيع أن ندرس العقيدة ككل ما لم ندرس موضوع الإنسان.

ولكن يلزمنا قبل أن ندرس موضوع الإنسان كصورة الله ومثاله، أن نميِّز بين الكتاب المقدس، وبين الفلسفة اليونانية التي تقوم على التمييز والفصل بين النفس والروح والجسد، وما استقر في الفكر الوثني القديم القائم على الثنائية بين الروح والجسد، وهي الثنائية التي ظهرت بشكل واضح في هرطقات المانوية والغنوسية.

الإنسان في الكتاب المقدس مختلف تمامًا عن الفلسفة اليونانية، سواء الأفلاطونية أو الأفلاطونية المحدثة، فهو لم يُخلق روحًا أولًا ثم حُبِسَ في الجسد بعد ذلك، فقصة الخلق لا تبدأ بخلق الروح، بل بخلق الإنسان الذي يظهر مخلوقًا روحيًّا جسديًّا، أو حسب التعبير الشائع في كتب اللاهوت المعاصرة، بل وكتابات آباء الكنيسة هو: *Psycho - Physiological organism* أي نفسجسدي.

وكما يقول سفر التكوين: ''وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً'' (تك ٢: ٧). ولذلك علينا أن ندرس ما يعلِّم به العهد القديم عن الإنسان.

أولا: الإنسانُ "نَفسٌ"

الكلمة (نفس) في العربية مثل العبرانية (نفس)، وهي مثل العربية تعتمد على الفعل الثلاثي، ولكنها كلمة متعددة المعاني.

يقول يونان النبي في صلاته: "قَدِ اكْتَنَفَتْنِي مِيَاهٌ إلى النَّفْسِ. أَحَاطَ بِي غَمْرٌ.." (يونان ٢: ٥)، فليس المقصود هنا كلمة نفس بمعنى *soul* وإنما كما هو واضح أن كلمة نفس هنا تعني الرقبة أو الأنف .. ولكي نتأكد من هذا المعنى علينا أن ندرس النصوص التالية:

– أشعياء النبي: "لِذَلِكَ وَسَّعَتِ الْهَاوِيَةُ نَفْسَهَا وَفَغَرَتْ فَمَهَا بِلاَ حَدٍّ" (أشعياء ٥: ١٤)، وهنا كلمة "نفس" تساوي كلمة "فم" .. ويؤكد هذا المعنى قول حبقوق النبي: "الرَّجُلَ مُتَكَبِّرٌ وَلاَ يَهْدَأُ. الَّذِي قَدْ وَسَّعَ نَفْسَهُ كَالْهَاوِيَةِ وَهُوَ كَالْمَوْتِ فَلاَ يَشْبَعُ" (حبقوق ٢: ٥)، وهنا نتأكد أن كلمة "نفس" تعني فم أو أنف أو حنجرة أو رقبة، وهذا يشرح لنا ما جاء في المزمور: "جِيَاعٌ عِطَاشٌ أَيْضًا أَعْيَتْ أَنْفُسُهُمْ فِيهِمْ. فَصَرَخُوا إلى الرَّبِّ فِي ضِيقِهِمْ فَأَنْقَذَهُمْ مِنْ شَدَائِدِهِمْ ... لأَنَّهُ أَشْبَعَ نَفْسًا مُشْتَهِيَةً وَمَلأَ نَفْسًا جَائِعَةً خُبْزًا" (مز ١٠٧: ٥ – ٩).

ولو كان المقصود هنا كلمة نفس بمعنى *soul* لمَا استطاع المزمور أن يقول إن النفس الجائعة قد امتلأت خبزًا، ولكن من الواضح أن الكلام هنا عن الفم، مثلما جاء في سفر الجامعة: "كُلُّ تَعَبِ الإنسان لِفَمِهِ وَمَعَ ذَلِكَ فَالنَّفْسُ لاَ تَمْتَلِئُ" (جامعة ٦: ٧). أو "رُؤْيَةُ الْعُيُونِ خَيْرٌ مِنْ شَهْوَةِ النَّفْسِ" (جامعة ٦: ٩). والمعنى الواضح أن رؤية العين أفضل من طعام البطن.

ويقول أشعياء النبي عن الذين يحلمون بالطعام والشراب أثناء نومهم: "وَيَكُونُ

كَمَا يَحْلُمُ الْجَائِعُ أَنَّهُ يَأْكُلُ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ وَإِذَا نَفْسُهُ فَارِغَةٌ. وَكَمَا يَحْلُمُ الْعَطْشَانُ أَنَّهُ يَشْرَبُ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ وَإِذَا هُوَ رَازِحٌ وَنَفْسُهُ مُشْتَهِيَةٌ'' (أشعياء ٢٩: ٨).

وهذا يشرح لنا معنى كلمات المزمور: ''بَسَطْتُ إِلَيْكَ يَدَيَّ. نَفْسِي نَحْوَكَ كَأَرْضٍ يَابِسَةٍ'' (مزمور ١٤٣: ٦).

وتؤكد هذه النصوص أن استخدام كلمة ''نفس''، وإن كان يشير إلى جزء معين في الجسد، إلَّا أنه استخدامٌ شامل يؤكد أن الإنسان وحدة نفسية جسدية *Psycho Physiological organism* لا ثنائية فيها مطلقًا. وبسبب هذه الوحدة يمكن إطلاق تعبير النفس على الفم.

يقول سفر الأمثال: ''اَلرَّبُّ لاَ يُجِيعُ نَفْسَ الصِّدِّيقِ'' (أمثال ١٠: ٣)، فالذي يجوع هو الفم، ولكن الجوع عائد على الإنسان ككل .. وإلاَّ فما معنى كلام سفر الأمثال عندما يقول: ''اَلصِّدِّيقُ يَأْكُلُ لِشَبَعِ نَفْسِهِ أَمَّا بَطْنُ الأَشْرَارِ فَيَحْتَاجُ'' (أمثال ١٣: ٢٥). وبسبب هذه الوحدة يقول نصٌ غريب آخر في تركيبه اللغوي في سفر الأمثال: ''اَلْمُنْتَفِخُ النَّفْسُ يُهَيِّجُ الْخِصَامَ'' (أمثال ٢٨: ١٥).

فما هو انتفاخ النفس؟ في العبرانية (رخف نفش) وهذا يعني كما هو واضح من سياق الكلام صاحب الفم الواسع الذي وصفه هوشع ''وخبزه لنفسه'' (هوشع ٩: ٤)، أي لفمه لا يشاركه فيه أحد.

من هذا ندرك أن الفم أو الرقبة أو الأنف يمكن أن توصَف بأنها ''نفس''، وهو وصفٌ يؤكد أن الإنسان ليس روحًا محبوسةً في جسد وإنما جسدٌ يحيا بالنفس. وإلاَّ، فكيف يصف أرميا النبي الفم الجاف الناشف الذي يَعِد الربُّ أن يرطبه ويرويه بالماء ''وَتَكُونُ نَفْسُهُمْ كَجَنَّةٍ رَيَّا..''. ''لأَنِّي أَرْوَيْتُ النَّفْسَ الْمُعْيِيَةَ وَمَلَأْتُ كُلَّ نَفْسٍ ذَائِبَةٍ'' (أرميا ٣١: ١٢، ٢٥). أو بتعبير شعري آخر: ''مِيَاهٌ بَارِدَةٌ لِنَفْسٍ عَطْشَانَةٍ الْخَبَرُ الطَّيِّبُ مِنْ أَرْضٍ بَعِيدَةٍ''. (أمثال ٢٥:

٢٥، راجع أيضًا عدد ١١: ٦، مزمور ٤٢: ١).

وبسبب هذه الوحدة تصبح حاسة التذوق عند الإنسان ومركزها الفم، توصَف بالنفس. يقول سفر الأمثال: ''اَلنَّفْسُ الشَّبْعَانَةُ تَدُوسُ الْعَسَلَ وَلِلنَّفْسِ الْجَائِعَةِ كُلُّ مُرٍّ حُلْوٌ'' (أمثال ٢٧: ٧).

أي أن الفم الذي يذوق أي شيء في ساعة الجوع يجده حلوًا مهما كان طعمه، بينما توصَف النفس الشبعانة بأنها تدوس العسل، على الرغم من أن حركة الدوس خاصة بالقدم .. ولكن بسبب وحدة النفس والجسد، يمكن أن يوصَف الفم بأنه نفس، أو النفس بأنها فم.

يقول سفر الأمثال: ''اَلْكَلاَمُ الْحَسَنُ شَهْدُ عَسَلٍ حُلْوٌ لِلنَّفْسِ وَشِفَاءٌ لِلْعِظَامِ'' (أمثال ١٦: ٢٤) وعلى الرغم من أن كلمة ''نفس'' هنا يُقصَد بها الفم إلَّا أن الإشارة إلى العظام تشير للجسم كله .. وطبعًا الذي يتذوق الكلام ليس الفم، بل الإنسان ككل، وهذا هو المعنى الظاهري في شكاية بني إسرائيل ضد هارون وموسى عندما يقولوا: ''لِمَاذَا أَصْعَدْتُمَانَا مِنْ مِصْرَ لِنَمُوتَ فِي الْبَرِّيَّةِ! لأَنَّهُ لا خُبْزَ وَلا مَاءَ وَقَدْ كَرِهَتْ أَنْفُسُنَا الطَّعَامَ السَّخِيفَ'' (عدد ٢١: ٥).

النفس تكره الطعام السخيف الذي يتذوَّقه الفم فيجد أنه بلا طعم .. راجع أيضًا (زكريا ١١: ٨) ''وَأَبَدْتُ الرُّعَاةَ الثَّلاَثَةَ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَضَاقَتْ نَفْسِي بِهِمْ وَكَرِهَتْنِي أَيْضًا نَفْسُهُمْ''.

ويستخدم العهد القديم كلمة ''نفس'' بمعنى التنفس *Breathing* فيقول أرميا النبي: ''ذَبُلَتْ وَالِدَةُ السَّبْعَةِ. أَسْلَمَتْ نَفْسَهَا'' (أرميا ١٥: ٩). والنص يعني أن المرأة التي تلد سبعة ينقطع نَفَسَها. راجع (ارميا ٢: ٣٤).

ولذلك وُصِفَ الذين يموتون ''وَرَجَاؤُهُمْ تَسْلِيمُ النَّفْسِ'' (راجع أيوب ١١:

٢٠) ووصِفَ موت راحيل بخروج نَفَسَها (تك ٣٥: ١٨).

وبالطبع خروج النَفَس هو انقطاع التنفس، بينما عودة النَّفَس هو عودة التنفس. ونلاحظ في (ملوك أول ١٧: ٢١): ''فَتَمَدَّدَ عَلَى الْوَلَدِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، وَصَرَخَ إِلَى الرَّبِّ: يَا رَبُّ إِلهِي، لِتَرْجِعْ نَفْسُ هَذَا الْوَلَدِ إِلَى جَوْفِهِ''. ومع ملاحظة أن النص العبراني لا يفرِّق بين نفس ونشمة .. أي نفس ونسمة، لذلك يقول المزمور: ''خَلِّصْنِي يَا اللهُ لأَنَّ الْمِيَاهَ قَدْ دَخَلَتْ إِلَى نَفْسِي'' (مز ٦٩: ١)، والمياه تدخل إلى النفس بمعنى الغرق وتعذُّر التنفس .. راجع أيضًا (مز ١٢٤: ٤).

ولذا يعبِّر العهد القديم عن الراحة بشكل واضح بمقدرة الإنسان على التنفس راجع (سفر صموئيل الثاني ١٦: ١٤). واقرأ هذا النص بدقة: ''لأَنَّهُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ اسْتَرَاحَ وَتَنَفَّسَ'' (خر ٣١: ١٧).

وإذا قيل هذا عن الله، قيل أيضًا عن الإنسان ''وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ تَسْتَرِيحُ لِيَسْتَرِيحَ ثَوْرُكَ وَحِمَارُكَ وَيَتَنَفَّسَ ابْنُ أَمَتِكَ وَالْغَرِيبُ'' (خروج ٢٣: ١٢).

١ – النفس بمعنى Soul:

يقول سفر الخروج ''وَلاَ تُضَايِقِ الْغَرِيبَ فَإِنَّكُمْ عَارِفُونَ نَفْسَ الْغَرِيبِ'' (٢٣: ٩) وهنا كما يبدو وبكل وضوح أن كلمة نفس تعني النفس، أي *Soul*.

وهو ما يقصده أيوب بقوله لأصدقائه: ''حَتَّى مَتَى تُعَذِّبُونَ نَفْسِي'' (أيوب ١٩: ٢) حيث يظهر هنا أن النفس هي مجال الألم، بل أيضًا هي مصدر الشفقة والعطف، يقول أيوب: ''أَلَمْ تَكْتَئِبْ نَفْسِي عَلَى الْمِسْكِينِ؟'' (أيوب ٣٠: ٢٥).

ولذلك توصَف النفس بالخوف، فيقول المزمور: ''وَنَفْسِي قَدِ ارْتَاعَتْ جِدًّا'' (مز ٦: ٣، راجع أيضًا مز ٤٢: ٥، ٤٣: ٥). وتوصَف النفس بالضعف (يونان ٢: ٧). وبالعجز عن المقاومة (أرميا ٤: ٣١).

ويقول المزمور: ''لأَنَّكَ نَظَرْتَ إِلى مَذَلَّتِي وَعَرَفْتَ فِي الشَّدَائِدِ نَفْسِي'' (مز ٣١: ٧، راجع أيضًا تك ٤٢: ٢١، وأشعياء ٥٣: ١١). وتوصَف النفس بالمرارة (صموئيل الأول ١: ١٠). كما توصَف النفس بالغضب والتمرد: ''فقال له بنو دان لا تسمع صوتك بيننا لئلا يقع بكم رجال أنفسهم مُرة فتنزع نفسك وأنفس بيتك'' (قضاة ١٨: ٢٥)، ''ثم قال حوشاي .. أَنْتَ تَعْلَمُ أَبَاكَ وَرِجَالَهُ أَنَّهُمْ جَبَابِرَةٌ، وَأَنَّ أَنْفُسَهُمْ مُرَّةٌ كَدُبَّةٍ مُثْكِلٍ فِي الْحَقْلِ'' (٢ صموئيل ١٧: ٨). وأيضًا: ''أعطوا مسكرًا لهالك وخمرًا لمري النفس'' (أمثال ٣١: ٦).

ومما لا شك فيه أن وصف النفس بالمرارة هو وصفٌ يتدخل فيه إحساس الفم بالمرارة ''اَلنَّفْسُ الشَّبْعَانَةُ تَدُوسُ الْعَسَلَ وَلِلنَّفْسِ الْجَائِعَةِ كُلُّ مُرٍّ حُلْوٌ'' (امثال ٢٧: ٧). ولكن المرارة كما هو واضح تعبيرٌ عن حالةٍ عقليةٍ، ولولا وحدة النفس والجسد ما كان النبي يقول: ''وَإِنْ لَمْ تَسْمَعُوا ذَلِكَ فَإِنَّ نَفْسِي تَبْكِي'' (أرميا ١٣: ١٧).

والضيق يوصَف في العبرانية بالقِصَر (*Short*) بمعنى ضاقت ''وَارْتَحَلُوا مِنْ جَبَلِ هُورٍ فِي طَرِيقِ بَحْرِ سُوفٍ لِيَدُورُوا بِأَرْضِ أَدُومَ فَضَاقَتْ نَفْسُ الشَّعْبِ فِي الطَّرِيقِ'' (عدد ٢١: ٤). وأيضًا: ''وَأَبَدْتُ الرُّعَاةَ الثَّلاَثَةَ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَضَاقَتْ نَفْسِي بِهِمْ وَكَرِهَتْنِي أَيْضًا نَفْسُهُمْ''. (زكريا ١١: ٨).

وتستخدم العبرانية كلمة ''نفس'' بمعنى الحياة (بدون تمييز حياة الجسد أو حياة النفس) وهنا نص في سفر الأمثال عن الحكمة ''لأَنَّ مَنْ يَجِدُنِي يَجِدُ الْحَيَاةَ وَيَنَالُ رِضًى مِنَ الرَّبِّ. وَمَنْ يُخْطِئُ عَنِّي يَضُرُّ نَفْسَهُ. كُلُّ مُبْغِضِيَّ يُحِبُّونَ الْمَوْتَ'' (أمثال ٨: ٣٥-٣٦).

ولذلك يقول المزمور ''يَا رَبُّ أَصْعَدْتَ مِنَ الْهَاوِيَةِ نَفْسِي'' (مز ٣٠: ٣). ولما كان النبي لم يمت، فصعود النفس من الهاوية يعني إعادة النبي إلى الحياة. وبسبب وحدة النفس والجسد يؤكد سفر الأمثال على هذه الوحدة، فيقول ''كَطَيْرٍ يُسْرِعُ إِلى الْفَخِّ وَلاَ يَدْرِي أَنَّهُ لِنَفْسِهِ'' (أمثال ٧: ٢٣)، والمعنى واضح أن الشرير لا يدري أن حياته في خطر، وهذا يوضح معنى عبارة المزمور: ''اِنْفَلَتَتْ أَنْفُسُنَا مِثْلَ الْعُصْفُورِ مِنْ فَخِّ الصَّيَّادِينَ'' (مز ١٢٤: ٧، وراجع أمثال ١٨: ٧، صموئيل ٢٨: ٩).

وقيمة هذه الاستعمالات توضِّح لنا أنه بينما يتحدث الكتاب المقدس بشكل واضح عن عضوٍ معيَّنٍ بالجسم مثل الفم، فهو في الواقع يتحدث عن الحياة الإنسانية ككل، ويعني بها النفس والجسد دون ثنائية أفلاطون.

ولكي يستقر هذا المعنى في أذهاننا يمكننا أن نرى كيف يستخدم العهد القديم كلمة نفس بمعنى رقبة .. يقول المزمور: ''بِيعَ يُوسُفُ عَبْدًا. آذُوا بِالْقَيْدِ رِجْلَيْهِ. فِي الْحَدِيدِ دَخَلَتْ نَفْسُهُ'' (مز ١٠٥: ١٧-١٨).

فطبعًا الإشارة هنا إلى الطوق الذي يوضع في رقبة المسجون. ويعزز هذا التفسير ما يقوله النبي: ''هَكَذَا قَالَ سَيِّدُكِ الرَّبُّ أضع نفسك فِي يَدِ مُعَذِّبِيكِ الَّذِينَ قَالُوا لِنَفْسِكِ: انْحَنِي لِنَعْبُرَ فَوَضَعْتِ كَالأَرْضِ ظَهْرَكِ وَكَالزُّقَاقِ لِلْعَابِرِينَ'' (أشعياء ٥١: ٢٣)، وطبعًا الانحناء هنا هو انحناء الرقبة، ولكن حركة انحناء الرقبة هي حركة إذلال النفس، وهذا تعبير لا يمكن استخدامه إلَّا إذا كان الإنسان وحدةً واحدة. قارن (مز ٤٤: ٢٥) مع (مز ١١٩: ٢٥)، ولهذا جاء تعبير ضرب الرقبة بمعنى قطع النفس، أي الموت (راجع تث ١٩: ٦، ١١، تك ٣٧: ٢١، أرميا ٤١: ١٤). وقد عبَّر عن ذلك أرميا في عبارة واحدة ''بَلَغَ السَّيْفُ النَّفْسَ'' (ارميا ٤: ١٠)، أي وصل إلى رقبتي.

الخلاصة:

من هذا يمكننا أن نفهم معنى كلام العهد القديم عن الحياة التي في الدم، أو النفس التي في الدم (تث ١٢: ٢٣). ''لكِنِ احْتَرِزْ أَنْ لا تَأْكُل الدَّمَ لأَنَّ الدَّمَ هُوَ النَّفْسُ. فَلا تَأْكُلِ النَّفْسَ مَعَ اللحْمِ''. وعندما يمنع سفر اللاويين أكل الدم مع اللحم فهو يقول: ''لأَنَّ نَفْسَ الْجَسَدِ هِيَ فِي الدَّمِ'' (لاويين ١٧: ١١).

أي أن الدم هو عنصر الحياة، وهذا يساعدنا على إدراك العبارات الخاصة بسفك دم المسيح، أو حسب تعبير اشعياء ''سكب النفس'' (اشعياء ٥٣: ١٢) كما لو كانت النفس سائلًا يُسكب .. ولكن المعنى الواضح هو الموت بسفك الدم (مز ١٤١: ٨). ولولا أن كلمة ''نفس'' تعني حياة ما كان سفر اللاويين قد سجَّل هذا التعبير '' وَإِذَا أَمَاتَ أَحَدٌ إنسانا فَإِنَّهُ يُقْتَلُ. وَمَنْ أَمَاتَ بَهِيمَةً يُعَوِّضُ عَنْهَا نَفْسًا بِنَفْسٍ'' (لاويين ٢٤: ١٧ – ١٨)، أي حياة بحياة؛ فليس للبهيمة نفس بمعنى *Soul* وإنما المقصود كلمة حياة. (راجع تث ١٢: ١٣، وتك ٩: ٤).

وتعبير ''نفسٌ بنفسٍ'' في القانون العبراني يعني حياة بحياة (راجع ملوك الأول ٢٠: ٣٩ مع ملوك أول ٢٠: ٤٢)، ولذلك لا يجوز أن نترجم كلمة نفس إلى *Soul* بدون تمييز، إذ يقول سفر التثنية: ''لا يَسْتَرْهِنْ أَحَدٌ رَحىً أو مِرْدَاتَهَا لأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْتَرْهِنُ حَيَاةً'' (تث ٢٤: ٦)، ولذلك قيل عمن يريد أن يقتل أحدًا أنه يطلب نفسًا، أي الحياة. (قارن ٢ ملوك ١: ١٣، وأستير ٧: ٣، و١ ملوك ٣: ١١).

وإذا اشتهى إنسان الموت يقول: ''فَالآنَ يَا رَبُّ خُذْ نَفْسِي مِنِّي'' (يونان ٤: ٣) وفي ملوك الأول ١٩: ٤ ''الآنَ يَا رَبُّ! خُذْ نَفْسِي لأَنِّي لَسْتُ خَيرًا مِنْ آبَائِي'' (راجع أيضًا خروج ٤: ١٩، صموئيل الأول ٢٠: ١، صموئيل الثاني ٤: ٨، ملوك الأول ١٩: ١٠، مزمور ٤٠: ١٤، ارميا ٤: ٣٠).

أمَّا الذي يفلت من الموت، فإنه فاز بنفسه كغنيمة. فيقول أرميا النبي ''وَتَصِيرُ نَفْسُهُ لَهُ غَنِيمَةً'' (ارميا ٢١: ٩. قارن ارميا ٣٩: ١٨، ٤٥: ٥).

ولذلك يقول الشيطان عن أيوب: ''وَكُلُّ مَا لِلإنسان يُعْطِيهِ لأَجْلِ نَفْسِهِ'' (أيوب ٢: ٤)، أي يعطيه لأجل حياته .. ولكن عندما يسمح الله للشيطان بأن يجرِّب أيوب يعطيه سلطانًا على جلد وعظام أيوب، إلَّا أن الله يقول: ''احفظ نفسه'' (أيوب ٢: ٦)، أي لا يمس حياته ولا يتسلَّط عليها الموت. ولهذا السبب جاء التعبير: ''وضع نفسه في يده''، أي فضَّل الموت أو استهان بالحياة. (راجع قضاة ١٢: ٣، صموئيل الأول ١٩: ٥، أيوب ١٣: ١٤، مزمور ١١٩: ١٠٩).

وعلى الرغم من وحدة النفس والجسد، فإن الكتاب المقدس، إذا استخدم كلمة نفس بمعنى حياة، فإنه يؤكِّد على أن النفس في يد الله .. يقول المزمور: ''إِنَّمَا اللهُ يَفْدِي نَفْسِي مِنْ يَدِ الْهَاوِيَةِ لأَنَّهُ يَأْخُذُنِي'' (مز ٤٩: ١٥، وراجع مزمور ١٦: ١٠).

وتقول أبيجال لداود ''وَلَكِنْ نَفْسُ سَيِّدِي لِتَكُنْ مَحْزُومَةً فِي حُزْمَةِ الْحَيَاةِ مَعَ الرَّبِّ إِلهِكَ. وَأَمَّا نَفْسُ أَعْدَائِكَ فَلْيَرْمِ بِهَا كَمَا مِنْ وَسَطِ كَفَّةِ الْمِقْلاَعِ'' (صموئيل الأول ٢٥: ٢٩)، وحزمة الحياة معناها وقاية النفس في يد الله .. لأن الإنسان يحفظ الأشياء الثمينة في حزمة أو في صُرَّة (صُرَّة كلمة عبراني). (راجع أمثال ٧: ٢٠).

٢- النفس تعني الشخص:

حتى الآن رأينا أنه لا توجد للإنسان نفسٌ، بل هو نفس، ولذلك تأتي كلمة النفس بمعنى ''شخص''. يقول سفر الأمثال: ''احْفَظِ الرَّأْيَ وَالتَّدْبِيرَ. فَيَكُونَا حَيَاةً لِنَفْسِكَ وَنِعْمَةً لِعُنُقِكَ'' (أمثال ٣: ٢١ - ٢٢)، فلفظ ''حياةً

لنفسك''، .. ليس للجسد ولا للنفس، ولكن للإنسان ككل .. لا يمكن أن نترجم كلمة ''نفس'' إلى حياة، ولكن كلمة نفس = شخص.

في سفر اللاويين ''وَكُلُّ إنسان مِنْ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ وَمِنَ الْغُرَبَاءِ النَّازِلِينَ فِي وَسَطِكُمْ يَأْكُلُ دَمًا أَجْعَلُ وَجْهِي ضِدَّ النَّفْسِ الْآكِلَةِ الدَّمَ وَأَقْطَعُهَا مِنْ شَعْبِهَا'' (لاويين ١٧: ١٠)، وعلى الرغم من أن كلمة ''نفس'' هنا تعني ''شخص''، إلَّا أننا نلاحظ في هذا النص بالذات أن الإنسان يوصَف بأنه نفس تأكل (لاويين ١٧: ١٢، وراجع أيضًا لاويين ٢٣: ٣٠، ١٩: ٨، ٢٢: ٣ مع سفر العدد ٥: ٦، ١٩: ١٣). ولولا أن كلمة ''نفس'' تعني ''شخص'' لما استطاعت اللغة العبرانية أن تحتفظ بكلمة (نفشوت) بمعنى ''أنفس''، بقول سفر اللاويين: ''كُلُّ مَنْ عَمِلَ شَيْئًا مِنْ جَمِيعِ هَذِهِ الرَّجَاسَاتِ تُقْطَعُ الأَنْفُسُ الَّتِي تَعْمَلُهَا مِنْ شَعْبِهَا'' (لاويين ١٨: ٢٩، أرميا ٤٣: ٦). وهنا يظهر بوضوح أن الصيغة ليست صيغة جمع، وإنما هي ما يعرف في الإنجليزية *Collective* (راجع تك ١٢: ٥): ''فَأَخَذَ أَبْرَامُ سَارَايَ امْرَأَتَهُ وَلُوطًا ابْنَ أَخِيهِ وَكُلَّ مُقْتَنَيَاتِهِمَا الَّتِي اقْتَنَيَا وَالنُّفُوسَ الَّتِي امْتَلَكَا فِي حَارَانَ''، وهذا لا يعني عدم وجود صيغة الجمع في العبرانية (راجع تك ٩: ٥). وفي شريعة التطهير يقول سفر العدد: ''وَيَأْخُذُ رَجُلٌ طَاهِرٌ زُوفَا وَيَغْمِسُهَا فِي الْمَاءِ وَيَنْضِحُهُ عَلَى الْخَيْمَةِ وَعَلَى جَمِيعِ الأَمْتِعَةِ وَعَلَى الأَنْفُسِ'' (عدد ١٩: ١٨)، وبالطبع أن نضح الماء لا يلمس النفس بمعنى كلمة *Soul* ولكن لأن الكلمة تعني ''شخص''، فالذين يتطهرون بالماء هم الأشخاص.

وفي نفس المعنى يقول حزقيال: ''وَلأَجْلِ فَتَاتٍ مِنَ الْخُبْزِ، لإِمَاتَةِ نُفُوسٍ لاَ يَنْبَغِي أَنْ تَمُوتَ، وَاسْتِحْيَاءِ نُفُوسٍ لاَ يَنْبَغِي أَنْ تَحْيَا'' (حزقيال ١٣: ١٩)، وهذا التعبير لا يمكن أن نفهمه إلَّا على أساس أن كلمة نفس = شخص.

وكلمة نفس تعني أيضًا الضمائر: ''أنا / أنت''. يقول إبراهيم لسارة: ''قُولِي

إِنَّكِ أُخْتِي لِيَكُونَ لِي خَيْرٌ بِسَبَبِكِ وَتَحْيَا نَفْسِي مِنْ أَجْلِكِ'' (تك ١٢: ١٣)، الواضح أن كلمة نفس هنا تعني أنا، وهو تعبير يُقصَد به الشخصية الإنسانية ككل. يقول لوط: ''هُوَذَا عَبْدُكَ قَدْ وَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ وَعَظَّمْتَ لُطْفَكَ الَّذِي صَنَعْتَ إِلَيَّ بِاسْتِبْقَاءِ نَفْسِي ... أَهْرُبُ إِلى هُنَاكَ. فَتَحْيَا نَفْسِي'' (تك ١٩: ١٩، ٢٠)، فكلمة نفس = حياة = أنا. (راجع ١ ملوك ٢٠: ٣١). هذه الحقيقة الواضحة تجعل شمشون يقول: ''لتمُت نفسي مع الفلسطينيين'' (قضاة ١٦: ٣٠)، أي أموت أنا. وهو ما يقوله بلعام أيضًا: ''لِتَمُتْ نَفْسِي مَوْتَ الأَبْرَارِ وَلتَكُنْ آخِرَتِي كَآخِرَتِهِمْ'' (عدد ٢٣: ١٠، راجع مزمور ٥٤: ٤، أمثال ١٨: ٧).

ولأن الضمير ''أنا'' هو المقصود من كلمة نفس، فهذا يفسِّر لنا معنى موت النفس. يقول اسحق لعيسو: ''وَاصْنَعْ لِي أَطْعِمَةً كَمَا أُحِبُّ وَأْتِنِي بِهَا لِآكُلَ حَتَّى تُبَارِكَكَ نَفْسِي قَبْلَ أَنْ أَمُوتَ'' (تك ٢٧: ٤، راجع أيضًا تك ٢٧: ١٩، ٢٥، ٣١). وهنا نرى أن المقصود هو الشخص؛ لأن كلمة ''نفس'' لا يمكن أن تُفهم إلَّا على أنها تعني الشخص، ولذلك يقول أيوب: ''أَنَا أَيْضًا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَتَكَلَّمَ مِثْلَكُمْ لَوْ كَانَتْ أَنْفُسُكُمْ مَكَانَ نَفْسِي'' (أيوب ١٦: ٤)، أي لو كنتم مكاني.

ثانيًا: الإنسانُ "لحمٌ ودم"

كلمة لحم Flesh في العبرانية هي (ب س ر – בשׂר) وهي تساوي في العربية بشر، وهي أكثر الكلمات استعمالًا في العهد القديم حيث استُخدمت ٢٤٣ مرة منها ١٠٤ أي أكثر من الثلث للحديث عن الحيوانات التي توصَف بأنها لحم. يقول أشعياء النبي: "فَهُوَذَا بَهْجَةٌ وَفَرَحٌ ذَبْحُ بَقَرٍ وَنَحْرُ غَنَمٍ أَكْلُ لَحْمٍ (بَسَر) وَشُرْبُ خَمْرٍ" (أشعياء ٢٢: ١٣)، أي أكل اللحم أو أكل بَسَر أو بشر (راجع أشعياء ٤٤: ١٦).

ويصف أيوب التمساح بقوله: "مَطَاوِي لَحْمِهِ مُتَلاَصِقَةٌ مَسْبُوكَةٌ عَلَيْهِ لاَ تَتَحَرَّكُ" (أيوب ٤١: ٢٣). واللحم كما هو واضح من نصوص أخرى مثل (لاويين ٤: ١١، عدد ١٩: ٥) هو بَسَر أو بَشَر. ومن هنا نرى أن كلمة "بَشَر" تستخدم للحم الذبائح، ولكنها تُستَخدم أيضًا للإنسان. يقول الله لأشعياء: "وَأَطْعِمُ ظَالِمِيكِ لَحْمَ أَنْفُسِهِمْ وَيَسْكَرُونَ بِدَمِهِمْ" (أش ٤٩: ٢٦). وأيضًا يقول سفر اللاويين عن بني إسرائيل في حالة عصيانهم الوصية: "فَتَأْكُلُونَ لَحْمَ بَنِيكُمْ وَلَحْمَ بَنَاتِكُمْ تَأْكُلُونَ" (لاويين ٢٦: ٢٩). فإذا تذكَّرنا أن كلمة اللحم تعني الإنسان ككل، استطعنا أن نفهم كلام آدم عن حواء: "هَذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي" (تك ٢: ٢٣). ووصف الإنسان باللحم والعظام في قصة الخلق يأتي أيضًا في سفر أيوب، إذ قيل عن الشيطان إنه "مَسَّ عَظْمَهُ وَلَحْمَهُ" (أيوب ٢: ٥). وعندما يعبِّر الإنسان عن ضعفه أمام الله يصف نفسه بأنه لحم وجلد، ولذا يبكي أرميا ويقول: "أَبْلَى لَحْمِي وَجِلْدِي. كَسَّرَ عِظَامِي" (مراثي ٣: ٤). ويصف أيوب نفسه: "كَسَوْتَنِي جِلْدًا وَلَحْمًا فَنَسَجْتَنِي بِعِظَامٍ وَعَصَبٍ" (أيوب ١٠: ١١). وفي رؤية حزقيال المشهورة عن

وادي العظام (حزقيال ٣٧) وقبل أن يَعبُر روح الحياة: ''هَكذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ لِهَذِهِ الْعِظَامِ: هَئَنَذَا أُدْخِلُ فِيكُمْ رُوحًا فَتَحْيُونَ. وَأَضَعُ عَلَيْكُمْ عَصَبًا وَأَكْسِيكُمْ لَحْمًا وَأَبْسُطُ عَلَيْكُمْ جِلْدًا وَأَجْعَلُ فِيكُمْ رُوحًا فَتَحْيُونَ وَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ'' (حزقيال ٣٧: ٥، ٦).

وعلى الرغم من أن كلمة ''بشر'' أي لحم قد تصف جزءً معيَّنًا من الإنسان كما في قصة الخلق (تك ٢: ٢١)، أو في الحديث عن الجزء الذي يُقطَع في الختان، إذ يوصف بأنه لحم الغرلة (تك ١٧: ١١، ١٤)، إلَّا أن هذا التعبير يُطلَق على الإنسان كالقول عن إفرازات العضو التناسلي للرجل: ''سيل من لحمه'' (لاويين ١٥: ١، ٢، راجع بدقة لاويين ١٥: ٧)، بل توصَف الأعضاء التناسلية بأنها لحم، والكلام هنا عن الإنسان ككل (راجع حزقيال ٢٣: ٢٠).

وإذا تذكَّرنا أن كلمة ''لحم'' تعني الإنسان ككل، كما مرَّ بنا في قول الله عن بني إسرائيل في حالة عصيانهم الوصية: ''وتأكلون لحم بنيكم ولحم بناتكم'' (لاويين ٢٦: ٢٩) ويقول أيضًا في أشعياء: ''وأطعم ظالميكم لحم أنفسهم ويسكرون بدمهم'' (٤٩: ٢٦)، **لأدركنا أن الثنائية الأفلاطونية لا يمكن أن تنسجم مع الكتاب المقدس،** وأن نفهم أيضًا كلام آدم عن حواء ''هذه لحم من لحمي وعظم من عظامي''.

وإذا كانت كلمة ''ب س ر'' تعني جزءً من الجسد، فهي تعني بشكلٍ واضح أيضًا الجسد كله. يقول سفر العدد عن النذير: ''وَلْيُمِرُّوا مُوسَى عَلى كُلِّ (بشرهم) جَسَدِهِمْ'' (عدد ٨: ٧). ويقول اليفاز التيماني في سفر أيوب ''وقف شعر بشري'' (أيوب ٤: ١٥)، وقد تُرجِمت ''أقشعر شعر جسمي''. ويلاحَظ أن الترجمة البيروتية استخدمت كلمة ''جسد'' العربية مقابل كلمة ''ب س ر'' العبرانية، ومع ذلك فواضح أن المقصود هو اللحم (راجع لاويين ١٣: ٢ مع ١٩: ٢٨) حيث يمنع الله الوشم ويقول ''ولا تجرحوا بشركم أي

أجسادكم''، ويعبِّر المزمور عن حالة النحافة التي يمر بها داود، فيقول: ''لَصِقَ عَظْمِي بِلَحْمِي'' (مز ١٠٢: ٥)، وهو يعني بذلك ''هزل جسدي''. وعندما سمع الملك آخاب عما سيحدث له كعقاب، شقَّ ثيابه ولفَّ مُسحًا حول بشره، أي تعرَّى من ملابسه وتغطى بالمسوح (١ ملوك ٢١: ٢٧). ويقول المزمور ''ليس في بشري صحة من جهة غضبك ليس من عظامي سلامًا من جهة خطيتي'' (مز ٣٨: ٣). ومما لا شك فيه أن كلمة ''بشر وعظام'' تعني لحم، وكلمة ''لحم'' تعني الإنسان. ويؤكد المزمور هذه الحقيقة بقوله: ''قَدِ اقْشَعَرَّ لَحْمِي مِنْ رُعْبِكَ وَمِنْ أَحْكَامِكَ جَزِعْتُ'' (مز ١١٩: ١١٩)، وهنا كلمة ''لحم'' تعني الإنسان كشخص.

وهذا هو المعنى الواضح لنص سفر التكوين ''يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان بشرًا واحدًا'' (تك ٢: ١٤)، أي شخصًا واحدًا .. والتأكيد على الجسد الواحد في هذا النص بالذات يعني أن كلمة ''ب س ر'' مثل كلمة ''ن ف ش'' تعني الحياة المشتركة الواحدة للرجل والمرأة.

اللحم كصلة قرابة:

يقول يهوذا عن يوسف ''أخونا ولحمنا'' (تك ٣٧: ٢٧). ويقول نحميا ''أنتم لحمنا كلكم أخوتنا'' (٥: ٥) .. وهذه التعبيرات تعني القرابة والصلة الوثيقة حيث يجمع اللحم والعظم –وهو العنصر الواحد المشترك– بين البشر .. والقرابة لا يعبَّر عنها باللحم فقط، بل باللحم والعظم ''عظمٌ من عظمي'' (تك ٢: ٢٣، ٢٩: ١٤، قض ٩: ٢، ٢ صم ٥: ١، ١٩: ١٢).

ويلخِّص سفر اللاويين الزيجات الممنوعة من الأقارب في عبارة واحدة: ''لا يقترب إنسان إلى قريب لحمه'' (لاويين ١٨: ٦). ويذكر سفر اللاويين القرابة في داخل السبط الواحد ويقول: ''أقرباء لحمه (جسده) من عشيرته'' (١٥: ٤٩)، فيحدِّد بذلك الجانب الفسيولوجي للإنسان بشكل روحي، هو جانب

الأخوة، وهو يرتفع عن مستوى التعبير في اشعياء حينما يقول عن القرابة: ''أَلَيْسَ أَنْ تَكْسِرَ لِلْجَائِعِ خُبْزَكَ وَأَنْ تُدْخِلَ الْمَسَاكِينَ التَّائِهِينَ إِلَى بَيْتِكَ؟ إِذَا رَأَيْتَ عُرْيَانًا أَنْ تَكْسُوهُ وَأَنْ لاَ تَتَغَاضَى عَنْ لَحْمِكَ'' (أش ٥٨: ٧).

بهذا يتعدَّى المعنى هنا الجانب البسيط لاستخدام كلمة ''لحم'' ليصبح اللحم هو وسيلة التعارف والشركة بين البشر .. **وقد أعطانا العهد القديم هذا التعبير المتطوِّر جدًا والذي لا تزال الإنسانية تسعى جاهدةً للوصول إليه: "كل بسر"، أي كل بشر** (أشعياء ٤٠: ٥، ٤٩: ٢٦، مز ١٤٥: ٢١) **حيث يظهر بكل وضوح أن "كلَّ بَشَرٍ" تعني الجنس البشري كله المشترك في اللحم والدم الواحد.** ولكن هذا التعبير المتطور ليس جديدًا على العهد القديم، بل ظهر في المراحل المتقدمة للكتابة العبرانية، حيث يصف سفر التكوين الطوفان الذي شمل الإنسان والحيوانات بأنه ''هلاك لكل بشر''، أي لكل جسد (تك ٦: ١٢، ٦: ١٣، ٦: ١٧). راجع أيضًا شريعة تقديم الأبكار إلى الله حيث يذكر سفر العدد ''كل فاتح رحم من كل جسد يقدمونه للرب من الناس ومن البهائم يكون لك'' (عدد ١٨: ١٥) حيث يظهر أن ''كل جسد وكل بشر'' هي للإنسان أو الحيوان على حدٍّ سواء. ويحدد سفر التكوين ''كل جسد'' بأنه الكائن الحي الذي فيه نفس (تك ٦: ١٧، ٩: ١٦ أو نفش נֶפֶשׁ ن ف س – خيب חַיָּה خ ي ب).

وهكذا لا تعني كلمة ''بشر'' الجثة، بل تعني الجسد الحي، أو بمعنى دقيق الكائن الحي– بينما للموت تُستخدَم كلمة عظام فقط. وقال يوسف: ''فَتُصْعِدُونَ عِظَامِي مِنْ هُنَا'' (تك ٥٠: ٢٥، حزقيال ٦: ٥، عاموس ٦: ١٠، خروج ١٣: ١٩).

ولكن لكلمة ''لحم'' جانب إيجابي؛ يقول الله في حزقيال عن الوعد والتجديد: ''وَأَنْزِعُ قَلْبَ الْحَجَرِ مِنْ لَحْمِهِمْ وَأُعْطِيهِمْ قَلْبَ لَحْمٍ'' (حزقيال ١١:

١٩، ٣٦: ٢٦). والقلب اللحمي هو القلب الحي كنقيضٍ للقلب الحجري، وهو التعبير الفريد تمامًا في التاريخ الإنساني، لأن غاية التاريخ أن يُجدِّد الله الإنسان ليكون إنسانًا بالفعل والحق.

ولكن كلمة ''بشر'' أو ''لحم'' تعني أيضًا الضعف وانعدام القدرة. يقول المزمور: ''في الله أضع رجائي ماذا يفعل بي البشر'' (مز ٥٦: ٤). وفي نفس المزمور عدد ١١ تأتي كلمة إنسان بدلًا من كلمة بشر، ولذلك يقول أيوب لله: ''أَلَكَ عَيْنَا بَشَرٍ أَمْ كَنَظَرِ الإنسان تَنْظُرُ؟'' (أيوب ١٠: ٤). وهذا النوع من الاحتجاج يقدِّمه أيوب لينزِّه الله عن الضعف، ولذلك يصف أرميا الله بالقوة: ''مَلْعُونٌ الرَّجُلُ الَّذِي يَتَّكِلُ عَلَى الإنسان وَيَجْعَلُ الْبَشَرَ ذِرَاعَهُ ... ومُبَارَكٌ الرَّجُلُ الَّذِي يَتَّكِلُ عَلَى الرَّبِّ'' (١٧: ٥-٧).

وكنوعٍ من الاستهزاء بقوة الملك سنحاريب، يقول سفر الأخبار الثاني: ''مَعَهُ ذِرَاعُ بَشَرٍ وَمَعَنَا الرَّبُّ إِلهُنَا'' (٣٢: ٨). وهكذا علينا أن نفهم أن كلمة بشر تعني العجز والمحدودية في مواجهة قوة الله غير المحدودة.

ويعبِّر العهد القديم عن الإنسان ككائن ضعيف يعتمد على الله، إذا نزع الله روحه من الإنسان يموت الإنسان على الفور. يقول أيوب: ''إِنْ جَعَلَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ إِنْ جَمَعَ إلى نَفْسِهِ رُوحَهُ وَنَسَمَتَهُ. يُسَلِّمُ الرُّوحَ كُلُّ بَشَرٍ جَمِيعًا وَيَعُودُ الإنسان إلى التُّرَابِ'' (أي ٣٤: ١٤-١٥). ونفس التعبير عن ضعف الإنسان يظهر في سفر التكوين: ''لا يسكن روحي في الإنسان إلى الأبد فهو بشر'' (تك ٦: ٣). وبسبب الضعف يؤكد المزمور أن الله في غضبه يتذكَّر أن الإنسان بشر (مز ٧٨: ٣٨)، ولهذا السبب لا يحتمل الإنسان كبشر، صوت الله الحي، ويذكِّر موسى شعبه بهذه الحقيقة ''إن عُدنا نسمع صوت الرب إلهنا نموت'' (تث ٥: ٢٦)، ولذلك لا يعلِن الله عن نفسه بشكلٍ واضح، لأن ظهور الله معناه أن يذبل الإنسان مثل زهر الحقل (أشعياء ٤٠: ٦)، وعندما يريد الكتاب المقدس وصف ضعف الإنسان، يكتفي باستخدام كلمة بشر.

وسوف ندرس فيما بعد الأهمية العقائدية لهذا الاستعمال في العهد الجديد، وبشكلٍ خاص في شرح وحدة الكنيسة كجسدٍ واحد، وعلاقة السقوط بالخلاص.

ثالثًا: **الإنسانُ "روحٌ"**

كلمة روح العربية مثل العبرانية روخ רוּחַ وهي لا تعني الروح فقط *Spirit* بل تُستخدم أيضًا لقوة الطبيعة مثل الريح التي وُصِفَت بالروح ١١٣ مرة في العهد القديم كله .. ولكن علينا أن نلاحظ أن كلمة "روخ" تُستَخدم لله نفسه على الأقل ١٣٦ مرة في العهد القديم ككل. وقد وُصِفَ الله على هذا النحو في سفر التثنية: "كَمَا يُحَرِّكُ النَّسْرُ عُشَّهُ وَعَلى فِرَاخِهِ يَرِفُّ وَيَبْسُطُ جَنَاحَيْهِ وَيَأْخُذُهَا وَيَحْمِلُهَا عَلى مَنَاكِبِهِ هَكَذَا الرَّبُّ" (تث ٣٢: ١١). ويظهر أن الريح أو الروح هي المقصود باستخدام فعل "يرف". والريح ليست قوةً عمياء في الكون، بل قوةٌ خاضعةٌ لله، فهي التي تشق البحر الأحمر (خروج ١٤: ٢١)، وهي التي تنشِّف الأرض من مياه الطوفان (تك ٨: ١). لكن حينما تُستخدَم كلمة روح في العبرانية للإنسان، فهي تعني التنفس تمامًا مثل استخدام كلمة "ن ف ش" يعني نفس .. وبذلك يتعيَّن علينا أن نرى من الدراسة الآتية، ومن الدراسات السابقة "**أن الإنسان في الكتاب المقدس ليس مكوَّنًا من عناصر ثلاثة هي الروح والنفس والجسد .. فهذه الثالوثية فرعونية ويونانية، ولكنها ليست صحيحة من الناحية اللاهوتية**".

يقول أشعياء النبي: "هَكَذَا يَقُولُ اللَّهُ الرَّبُّ خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَنَاشِرُهَا بَاسِطُ الأَرْضِ وَنَتَائِجِهَا مُعْطِي الشَّعْبِ عَلَيْهَا نَسَمَةً وَالسَّاكِنِينَ فِيهَا رُوحًا" (٤٢: ٥، وراجع أشعياء ٥٧: ١٦، أيوب ٣٤: ١٤، تك ٧: ٢٢) "كل ما في أنفه نسمة روح حياة" (روخ – نفش). ولكن إذا كانت كلمة روح قد تعني كلمة ريح، فلا يجب أن نخطئ في فهم أصل الكلمة اللغوي، لأن النبي زكريا يقول عن الإنسان: "وجابل روخ الإنسان فيه" (زكريا ١٢: ١)، فالله يخلق

الروح ويضعها في الإنسان، ولذلك فهي ليست كمية من الهواء كما يظن شهود يهوه والسبتيين، إذا مات الإنسان تبددت وضاعت.

كلمة روح تعني الحياة في كل أشكالها، وتعني أيضًا القدرة والقوة، ولذلك يَسخَر العهد القديم من الأوثان، ويصفها بأنها ''لا روح لها'' (حبقوق ٢: ١٩، أرميا ١٠: ١٤، أرميا ٥١: ١٧)، ويقصد العهد القديم أن الأوثان غير قادرة على الحركة وليس لها حياة. ولذلك، عندما تفارق الروحُ الإنسان تتوقف مظاهر الحياة كلها (راجع حزقيال ٣٧: ٦-١٤). وعن هذا يقول أيضًا ''إن الإنسان يعود إلى التراب'' (مزمور ١٤٦: ٤)، ولكن الروح لا تتبدد في الكون مثل الريح، بل كما يقول سفر الأمثال عن الروح أنها بعد الموت تعود إلى الله الذي أعطاها (أمثال ١٢: ٧).

وكما درسنا سابقًا عن استخدام العهد القديم لكلمة نفس، سنكتشف أيضًا أن كلمة روح تعني ذات المعاني التي استُخدِمت للنفس .. يقول سفر القضاة عن شمشون إنه عطش جدًا فدعا الرب: ''وَالآنَ أَمُوتُ مِنَ الْعَطَشِ وَأَسْقُطُ بِيَدِ الْغُلْفِ ... فَشَقَّ اللَّهُ الجَوْفَ الَّذِي فِي لَحْيٍ، فَخَرَجَ مِنْهَا مَاءٌ، فَشَرِبَ وَرَجَعَتْ رُوحُهُ فَانْتَعَشَ'' (قضاة ١٥: ١٩، راجع صموئيل الأول ٣٠: ١٢) وكما هو واضح أن رجوع الروح لا يعني أن شمشون فقدها، وإنما يعني أنه عادت إليه قوته، وهذا الاستعمال الواضح يجعل العهد القديم يصف خروج الروح وعودة الروح تمامًا كما فعل في حالة النفس (راجع بدقة نص أيوب ١٢: ١٠) الذي يقول: ''الذي بيده نفس كل حي وروح كل بشر'' .. فهل هناك فرق في الاستعمال بين روح ونفس؟ .. الجواب بكل تأكيد: لا .. يقول أيوب أيضًا: ''نفسي مكروهة عند امرأتي'' والنص العبراني يقول (روحي مكروه عند امرأتي) (أيوب ١٩: ١٧) وطبعًا المقصود هنا هو رائحة الفم التي تخرج من فم المريض. وتوصَف سرعة التنفس بأنها انتعاش الروح .. وهكذا وصف سفر

التكوين عودة أولاد يعقوب وإخباره بأن يوسف حي ''فَجَمَدَ قَلْبُهُ لأَنَّهُ لَمْ يُصَدِّقْهُمْ. ثُمَّ كَلَّمُوهُ بِكُلِّ كَلاَمِ يُوسُفَ الَّذِي كَلَّمَهُمْ بِهِ وَأَبْصَرَ الْعَجَلاَتِ الَّتِي أَرْسَلَهَا يُوسُفُ لِتَحْمِلَهُ. فَعَاشَتْ رُوحُ يَعْقُوبَ أَبِيهِمْ'' (تك ٤٥: ٢٦ – ٢٧)، والنص يعني أنه تنفس بقوة أو بانفعال (راجع ١ صموئيل ٣٠: ١٢). ولكن روح الإنسان ليس مجرد التنفس والحياة، بل هي عطية من الله يهبها للإنسان عن طريق عمل روح الله (راجع مز ١٠٤: ٢٩، أيوب ٣٤: ١٤). وعندما يقول المزمور ''بكلمة الرب خُلِقَت السموات وكل جنودها بروح فمه'' (مز ٣٣: ٦)، **فروح الفم هنا ليست هواءً صادرًا من فم الله، وإنما القوة الخالقة الفعَّالة التي يعبَّر عنها بالإرادة** .. ونفس الكلام تعبِّر عنه أنشودة موسى النبي: ''بريح انفك تراكمت المياه'' (خروج ١٥: ٨).

ويعطينا سفر أعمال روح الرب (القضاة) صورًا مختلفةً عن أثر حلول روح يهوه على إنسان (تسمية يهودية)، إذ تظهر على الإنسان مظاهر القوة أو القدرة غير العادية كما في حالة عثنيئيل (قض ٣: ١٠) أو شمشون (قض ١٤: ٦)، أو كما يقول عن شاول الملك: ''فيحل روح الرب وتتحول إلى رجل آخر'' (١ صم ١٠: ٦). وحلول روح الرب مرتبط بالنبوة (عدد ٢٤: ٢)، وبالحكمة والتدبير (تك ٤١: ٣٨). وعندما يحل روح الرب على النبي يُوصَف أحيانًا: ''كانت يد الرب عليه'' (حزقيال ١: ٣)، أو ''وضعت روحي عليه'' (أشعياء ٤٢: ١)، بل إن القدرات الفنية والمقدرة على الإبداع هي نتيجة الامتلاء بروح الله (خروج ٣١: ٣، خروج ٣٥: ٣١). والروح يعني الشخصية، ولذلك يُضاف إلى كلمة روح كلمة ''الشرير'' أو ''الضلال'' أو ''الكذب'' (١ ملوك ٢١: ٢١–٢٣). ولهذا السبب، فالبحث الـ *Etymology* (أصل الكلمات) عن أصل كلمة روح لا يفسر لنا مطلقًا أي نص من نصوص العهد القديم الخاصة بالروح، لا سيما تلك التي تتحدث عن حلول روح الرب على

جماعة واحدة في وقت واحد، فتكون النتيجة أن يتنبأ الكل (عدد ١١: ١٧)، فمن الواضح أن حلول الروح الواحد على عدد من البشر يوحِّد هؤلاء ويدفعهم إلى عملٍ واحد، وهو تعبير عن عمل شخصية واحدة هي شخصية الله، وليس عمل قوة كونية أو طبيعية. ولذلك، جاء هذا التعبير: ''إله أرواح جميع البشر'' (عدد ٢٧: ١٦)، فالروح هي الجانب القوي أو الحيوي للشخصية.

ويهمنا أن نؤكد وحدة الكائن الحي الذي لا ينقسم إلى العناصر الثلاثة السابقة، ولا هو مكوَّن من هذه العناصر، بل هو كائنٌ واحد تقوم الحياة فيه على وحدة تامة بين الروح والجسد. ويؤكد هذا سفر الملوك الأول عندما يتحدث عن زيارة ملكة سبأ التي لما شاهدت بهاء وعظمة ملك سليمان، يقول: ''لم يبق فيها روح'' (١ملوك ١٠: ٥). وإذا أردنا أن نعبِّر عن هذا النص باللغة المعاصرة نقول إنها دُهِشَت جدًا إلى حد أنها عجزت عن التنفس، ولم تعد قادرة على السيطرة على نفسها. وثمة تعبير آخر مماثل يظهر في حالة أخرى عندما تخاصم جدعون مع رجال افرايم يقول سفر القضاة: ''حينئذ ارتخت روحهم عنه'' (قض ٨: ٣)، وعندما فشل الملك آخاب في الاستيلاء على كرم نابوت اليزراعيلي فلم يأكل خبزًا، سألته امرأته ''لماذا روحك مكتئبة؟'' (١ ملوك ٢١: ٥). ومما لا شك فيه أن هذا التعبير لا يصلح مطلقًا ما لم يكن الإنسان وحدة واحدة لا انقسام فيها بين الروح والجسد. (راجع تث ٢: ٣٠).

وكما يوصَف الإنسان بقِصَر النفس يوصَف أيضًا بقِصَر الروح، أي عدم الصبر (أمثال ١٤: ٢٩)، والعكس تمامًا هو أن الإنسان الصبور يوصَف بأنه طويل الروح (أيوب ٢١: ٤) بل يوصَف الله نفسه، إذ يقول النبي: ''هل قَصُرَت روح الرب؟'' (٢: ٢٧)، أي هل لم يعد الله قادرًا على العمل؟ وفي نفس المعنى يقول أيوب: ''أتكلم بضيق روحي'' (٧: ١١)، كما توصَف الروح بأنها مُرَّة، ورغم أن الترجمة العربية تقول ''مرارة نفس''، إلَّا أن النص العبراني هو

''مرارة روح'' (تك ٢٦: ٣٥).

وتأتي كلمة روح بمعنى الإرادة. يقول سفر عزرا: ''فقام رؤوس آباء يهوذا وبنيامين وكل من نبَّه الله روحه ليصعدوا ليبنوا بيت الرب'' (عزرا ١: ٥)، وتنبيه الروح هو تحريك الإرادة. وكذلك يقول أرميا عن خراب بابل: ''قد أيقظ الرب روح ملوك مادي لأن قصده على بابل أن يهلكها'' (أرميا ٥١: ١١). فكلمة روح هنا تعني الإرادة أو القوة التي تدفع الإنسان للعمل، ولأن الإرادة هي التي تميِّز بين إنسان وآخر، وُصِفَ كالب بأنه إنسان له روح آخر غير الروح الذي في الجماعة، فهو يعبد الرب من صغره (عدد ١٤: ٢٤)، أي أن له إرادة واضحة لكي يعبد الرب. ولذلك يطوب أيوب الإنسان الذي غَفَر له الرب إثمه والذي لا يوجد في روحه غش (مز ٣٢: ٢)، أي لم تُصَب إرادته بالتردد والكذب، وهو ما يعبَّر عنه بالروح المستقيم (مز ٥١).

وعندما يطلب المزمور الروح المنتدبَة، أي الروح المستعدة (مز ٥١: ١٠-١٢)، فهو يطلب وجود الروح القدس في قلب الإنسان، وهو ما يجعل إرادة الإنسان مستعدة للعمل الصالح. (راجع حزقيال ٣٦: ٢٧).

ولأن الإرادة هي أحد مجالات عمل الروح القدس في الإنسان، فعندما يحل روح الرب على الإنسان يتغير قلبه، فينال القلب الجديد. (راجع حزقيال ١١: ١٩ مع حزقيال ٣٦: ٢٦).

ولذلك علينا أن لا نخطئ في إدراك أن الإرادة أو القوة في الإنسان هي محصلة الحياة الإنسانية، وهي إحدى المجالات الهامة لعمل الله.

رابعًا: **القلب**

من الكلمات الهامة جدًا عن الإنسان هي كلمة قلب *Heart* أي لُب، حيث وردت ٥٩٨ مرة في العهد القديم، أو لُباب ٢٥٢ مرة. ولكي ندرك أهمية هذه الكلمة علينا أن نلاحظ أن كلمتي ''بشر ونفس'' استخدمتا للحيوان، بينما كلمة ''قلب'' لم تُستخدَم للحيوان مطلقًا سوى ٥ مراتٍ. أربعٌ منها للمقارنة بين قلب الإنسان وقلب الحيوان (٢ صم ١٧: ١٠ – هوشع ٧: ١١ – دانيال ٤: ١٦ – دانيال ٥: ٣١)، بينما مرةً واحدةً تستخدم بشكلٍ صريح عن الحيوان (أيوب ٤١: ٢٤) والسبب في هذا هو أن كلمة ''قلب'' كما سنرى تعني الإدراك والفهم، وهو ما يجعل أيوب يقارن بين قلب الإنسان والحيوان.

وعلينا أن نصحح الخطأ الشائع عن ربط تعبير ''القلب'' بذلك العضو الخطير الذي يشغل أسفل الرئة اليسرى .. ولعل أفضل النصوص في العهد القديم على وجه الإطلاق الذي يساعد على فهم هذه الحقيقة هو قصة مجابهة أبيجال مع نابال إذ يقول سفر صموئيل الأول: ''وَكَانَ نَابَالُ قَدْ طَابَ قَلْبُهُ وَكَانَ سَكْرَانَ جِدًّا، فَلَمْ تُخْبِرْهُ بِشَيْءٍ صَغِيرٍ أو كَبِيرٍ إلى ضُوءِ الصَّبَاحِ. وَفِي الصَّبَاحِ عِنْدَ خُرُوجِ الْخَمْرِ مِنْ نَابَالَ أَخْبَرَتْهُ امْرَأَتُهُ بِهَذَا الْكَلاَمِ، فَمَاتَ قَلْبُهُ دَاخِلَهُ وَصَارَ كَحَجَرٍ. وَبَعْدَ نَحْوِ عَشَرَةِ أَيَّامٍ ضَرَبَ الرَّبُّ نَابَالَ فَمَاتَ'' (١ صم ٢٥: ٣٦–٣٨)، وطبعًا ليس القلب هو المقصود كما نرى، لأن القلب لا يموت وبعدها بعشرة أيام يموت صاحبه. كذلك لا يتوقف القلب عن الضربات ثم يموت صاحبه بعد ذلك بعشرة أيام.

إذن، ما هو المقصود؟ بكل تأكيد ليس القلب ذلك العضو الموجود في تجويف الصدر أسفل الرئة اليسرى، ولا يوجد في كل العهد القديم أي إشارة

إلى القلب باعتباره ذلك العضو الذي ينبض بانتظام. ومن الممكن أن نقول إن نابال ربما أصيب بالشلل، أو حدث شيء معين في المخ أو القلب، مما يسمى بشكل عام في الطب *Stroke* .. ومع ذلك ليس لدينا في النص ما يؤكد المعنى الطبي المعاصر. ولكن يمكننا أن نرى ما هو المقصود بالقلب في ضوء النصوص التالية:

يقول الله على فم هوشع: ''فأكون لهم كأسد أربد على الطريق كنمر. أصدمهم كدبة مثكل وأشتي شغاف قلبهم وآكلهم هناك'' (هوشع ١٣: ٧ – ٨)، فالنص لا يتحدث عن القلب، بل عن شغاف القلب، أي الأعضاء الداخلة في الجسم. وبشكل أكثر تحديدًا يقول سفر (الملوك الثاني ٩: ٢٤) ''فقبض ياهو يده على القوس وضرب يهورام بين ذراعيه فخرج السهم من قلبه فسقط في مركبته''. مابين الذراعين هو بلا شك الصدر، ونتأكد من هذا المعنى لأن يوآب ضرب أبشالوم بثلاثة سهام: ''فَأَخَذَ ثَلاَثَةَ سِهَامٍ بِيَدِهِ وَنَشَّبَهَا فِي قَلْبِ أَبْشَالُومَ وَهُوَ بَعْدُ حَيٌّ فِي قَلْبِ الْبُطْمَةِ، وَأَحَاطَ بِهَا عَشَرَةُ غِلْمَانٍ حَامِلُو سِلاَحِ يُوآبَ وَضَرَبُوا أَبْشَالُومَ وَأَمَاتُوهُ'' (٢ صم ١٨: ١٤–١٥). وبالطبع أن توجيه ثلاثة سهام إلى القلب بالمعنى المعاصر تكفي لقتل أي إنسان، لكن كما نرى أبشالوم ظلَّ حيًا، وهذا يؤكد أن السهام نشبت في الصدر، ثم جاء غلمان يوآب وقتلوه بعد ذلك. ولكي نتأكد من ذلك علينا أن نقرأ بدقة وصف سفر الخروج لصورة رئيس الكهنة هارون اذ يقول (خروج ٢٨: ٢٩–٣٠) ''وَتَجْعَلُ فِي صُدْرَةِ الْقَضَاءِ الأُورِيمَ وَالتُّمِّيمَ لِتَكُونَ عَلَى قَلْبِ هَارُونَ عِنْدَ دُخُولِهِ أَمَامَ الرَّبِّ. فَيَحْمِلُ هَارُونُ قَضَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى قَلْبِهِ أَمَامَ الرَّبِّ دَائِمًا''.

ومع هذا الوضوح فإننا لا ننكر أن هناك نصوصًا تتحدث عن القلب بالذات، ولكنها فيما وهي تصف القلب، تربط بين القلب وغيره من أعضاء الجسم. يقول (أرميا النبي ٤: ١٩) ''أَحْشَائِي أَحْشَائِي! تُوجِعُنِي جُدْرَانُ قَلْبِي.

يَئِنُّ فِيَّ قَلْبِي. لاَ أَسْتَطِيعُ السُّكُوتَ. لأَنَّكِ سَمِعْتِ يَا نَفْسِي صَوْتَ الْبُوقِ وَهُتَافَ الْحَرْبِ'' ولكننا لا نستطيع أن نأخذ النص على القلب فقط.

ومن الأخطاء الشائعة في بعض كتب التفسير أن النبي أصيب بذبحة صدرية *Angina Pectoris* ولكننا إذا دقَّقنا في النص رأينا أن النبي يتحدث عن رؤية المعارك المتوقعة، ولذلك يصف أهوال الحرب والدمار. ومما لا شك فيه أنه لا ينتابه الشعور بالخوف فقط، بل شعورٌ بالألم يشمل عواطفه وأفكاره على النحو الذي يعبِّر عنه النبي بعد ذلك '' انْسَحَقَ قَلْبِي فِي وَسَطِي. ارْتَخَتْ كُلُّ عِظَامِي. صِرْتُ كَإِنسان سَكْرَانَ وَمِثْلَ رَجُلٍ غَلَبَتْهُ الْخَمْرُ'' (أرميا ٢٣: ٩). ومثل هذا التعبير يظهر في (مزمور ٣٨: ٨، ١٠) وهو يشير إلى عدم انتظام ضربات القلب في حالة الخوف والألم واضحة جدًا.

ولا ينكر العهد القديم أهمية القلب كعضو في التجويف الصدري، ولكنه لا ينسب إليه أصل الانفعالات ولا يركز الانفعالات حول القلب. وعلينا أن نلاحظ أن المسافر المتعَب إذا أُعطي طعامًا فإنما لكي (يسند قلبه) (تك ١٨: ٥، قض ١٩: ٥)، أو التعبير المماثل: ''قم كل خبزًا وليَطِب قلبك'' (١ ملوك ٢١: ٧)، أو لتملأ قلبك (أعمال ١٤: ١٧ – يعقوب ٥: ٥ – لوقا ٢١: ٣٤) ولأن القلب غير منظور، صار رمزًا للحياة الباطنية السرية غير الظاهرة، والتي لا يملك إنسان أن يطلع عليها، ولذلك جاء هذا التعبير: ''الإنسان ينظر إلى العينين وأمَّا الرب فينظر إلى القلب'' (١ صم ١٦: ٧).

ولذلك يوصَف الله بأنه ''وازن القلوب'' الذي يعرف كل خطايا الإنسان (أمثال ٢٤: ١٢). وإذا كان الله يعرف الهاوية فكيف يستعصي عليه احتمال قلوب بني آدم (أمثال ١٥: ١١ – راجع مز ١٣٩: ٢٣، أرميا ١٧: ٩). وبالطبع إذ صار القلب خفيًا على بني البشر فالمقصود هنا ليس نبضات القلب، بل خفايا الحياة الداخلية.

وقد تطور التعبير الخاص بالقلب أيضًا ليدخل الجانب الكوني، واشتقت اللغة العبرانية ''قلب البحر''. يقول سفر الأمثال عن الطرق الأربعة التي لا يعرفها الحكيم: ''طَرِيقَ نَسْرٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَطَرِيقَ حَيَّةٍ عَلَى صَخْرٍ وَطَرِيقَ سَفِينَةٍ فِي قَلْبِ الْبَحْرِ وَطَرِيقَ رَجُلٍ بِفَتَاةٍ'' (امثال ٣٠: ١٩).

وقلب البحر هو ما يمكن أن نسميه أعالي البحار، أي المناطق المفتوحة التي لا يمكن معرفة أمواجها. راجع أمثال ٢٣: ٣٤ – حزقيال ٢٧: ٤ – ٢٨: ٢). ونفس التعبير أيضًا يطلق على ''قلب السماء''، أي المكان الذي يقف عنده فكر الإنسان.(تثنية ٤: ١١).

العلاقة بين القلب والعواطف

من أفضل النصوص في هذه النقطة بالذات ما يقوله المزمور ''أَفْرِجْ ضِيقَاتِ قَلْبِي. مِنْ شَدَائِدِي أَخْرِجْنِي'' (مز ٢٥: ١٧) والترجمة الدقيقة لهذا النص هي *Expand the narrow places of my heart* وهي في الواقع حالة الشعور بالحصار والضيق، وهي عكس ما يقوله المزمور بعد ذلك ''فِي طَرِيقِ وَصَايَاكَ أَجْرِي لأَنَّكَ تُرَحِّبُ (وسَّعت) قَلْبِي'' (مز ١١٩: ٣٢).

وتوسيع القلب هو الشعور بالحرية. ويقدر العهد القديم قيمة المشاعر وأثرها على الصحة ''حياة الجسد هدوء القلب'' (أمثال ١٤: ٣٠)، أي استقرار الفكر والمشاعر (راجع أمثال ٢٣: ١٧)، والقلب هو مجالٌ لمشاعر الفرح والحزن. والعبرانية مثل العربية تستخدم الفعل يطيب أي يفرح ويسر (قضاة ١٨: ٢٠ – تثنية ٢٨: ٤٧ – أمثال ١٥: ١٥).

ويعتبر يوم الزواج هو يوم فرح القلب (نشيد ٣: ١١). والحزن أيضًا يجد مجال سطوته في القلب (١ صم ١: ٨)، والخمر تفرِّح قلب الإنسان'' (مز ١٣: ٥). ولكن مشاعر القلب ليست قاصرة على القلب. هي خفية فعلًا، ولكنها

كما يقول سفر الأمثال ''اَلْقَلْبُ الْفَرْحَانُ يَجْعَلُ الْوَجْهَ طَلِقًا وَبِحُزْنِ الْقَلْبِ تَنْسَحِقُ الرُّوحُ'' (أمثال ١٥: ١٣، راجع أمثال ١٧: ٢٢).

والخوف هو ارتجاف القلب، ولذلك عندما يخاف اسرائيل من أرام وُصِفَ بأنه ''رَجَفَ قَلْبُهُ وَقُلُوبُ شَعْبِهِ كَرَجَفَانِ شَجَرِ الْوَعْرِ قُدَّامَ الرِّيحِ'' (اشعياء ٧: ٢) ويوصَف الخائف بأن قلبه ضعيف (اشعياء ٧: ٤، تثنية ٢٠: ٨).

بل تعبِّر العبرانية بشكلٍ أقوى عن الخوف باستخدام فعل ''ذاب''، ولذلك يأمر سفر التثنية الرجل الخائف بأن يرجع ولا يحارب ''لئلا تذوب قلوب اخوته مثل قلبه'' (تثنية ٢٠: ٨) ويشبه المزمور ذوبان القلب مثل ذوبان الشمع (مزمور ٢١: ١٤) أو يتحول القلب إلى ماء ''فذاب قلب الشعب وصار مثل الماء'' (يشوع ٧: ٥ – راجع يشوع ٦: ١١، اشعياء ١٣: ٧، ٣٩: ١)، أو خروج القلب وطيرانه، فيصف سفر التكوين خوف أخوة يوسف ''طار قلبهم'' (تك ٤٢: ٢٨ – راجع مز ٤٠: ١٢ مع ١صم ١٧: ٣٢).

ومثل هذه التعبيرات تؤكد لنا ما سبق وقلنا عن القلب إنه ليس ذلك العضو الساكن في تجويف الصدر .. وكما أن النفس لها أشواقٌ وتوصَف الأشواق متصلةً بالنفس، كذلك القلب هو مركز الأشواق. ويقول (المزمور ٢١: ١–٢) ''يَا رَبُّ بِقُوَّتِكَ يَفْرَحُ الْمَلِكُ وَبِخَلاَصِكَ كَيْفَ لاَ يَبْتَهِجُ جِدًّا! شَهْوَةَ قَلْبِهِ أَعْطَيْتَهُ وَمُلْتَمَسَ شَفَتَيْهِ لَمْ تَمْنَعْهُ'' وهنا يحل القلب محل النفس (راجع امثال ٦: ٢٥). أو هو مرادفٌ للنفس، ولذلك يقول أيوب مدافعًا عن براءته إن قلبه لم يذهب: ''وَرَاءَ عَيْنَيَّ أو لَصِقَ عَيْبٌ بِكَفِّي'' (أيوب ٣١: ٧)، فهو لا يسمح بما تراه عينيه أن يأسر قلبه، ويعيد نفس العبارة في (أيوب ٣١: ٩). ومما لا شك فيه أن القلب هنا يشمل المخيلة والفكر. فالخبرة الإنسانية وبالذات في الإغراء الجنسي تؤكد أن العواطف توجهها الأفكار والصور في العقل، ويتضح هذا المعنى من الوصية الإلهية الموجَّهة لنبي اسرائيل ''قُل لِبَنِي إِسْرَائِيل أَنْ يَصْنَعُوا

لهُمْ أَهْدَابًا فِي أَذْيَالِ ثِيَابِهِمْ فِي أَجْيَالِهِمْ ... فَتَرَوْنَهَا وَتَذْكُرُونَ كُل وَصَايَا الرَّبِّ وَتَعْمَلُوتَهَا وَلا تَطُوفُونَ وَرَاءَ قُلُوبِكُمْ وَأَعْيُنِكُمُ التِي أَنْتُمْ فَاسِقُونَ وَرَاءَهَا'' (عدد ١٥: ٣٩).

ومن الواضح أن ارتباط القلب بالعين هو تأكيد على أن المقصود هنا هو المخيلة .. والقلب أيضًا هو مجالٌ لنمو الفضيلة والرذيلة أيضًا، فالقلب يسقط (١ صم ١٧: ٣٢)، ويرتفع أيضًا (هوشع ١٣: ٦ – تثنية ٨: ١٤). والكبرياء توصَف بأنها انتفاخ القلب أو عظمة القلب (اشعياء ٩: ٩ – راجع ارميا ٤٩: ١٦).

ولعلنا بذلك ندرك الخلفية للنص الفريد في (متى ١١: ١٩): ''تعلموا مني لأني وديع ومتواضع القلب''، فالمسيح ليس في داخله سوى الحياة المتواضعة.

القلب والفهم

من الأخطاء الشائعة أن الكتاب المقدس يعلِّم الإنسان التمسك بالعواطف والمشاعر دون أن يعلِّمه الإدراك والفهم. وقد نما هذا الخطأ على حساب الفهم الخاطئ لكلمة ''قلب''. ولكن علينا أن نلاحظ أن أسفار الحكمة، وهي أكثر الأسفار استعمالًا لكلمة قلب، ففي سفر الأمثال وحده جاءت كلمة قلب ٩٩ مرة، وغالبيتها تشير إلى الإدراك والفهم، فالذي لا قلب له هو الذي بلا إدراك. ولذلك يقول موسى لبني اسرائيل: ''لم يعطكم الرب قلبًا لتفهموا'' (تثنية ٢٩: ٤)، فالقلب هو للفهم والإدراك مثلما العينين للنظر، والأذن للسمع (تثنية ٨: ٢).

والقلب الغليظ ليس هو القلب العديم الإحساس، بل القلب الذي لا يفهم. وهذا ما يقوله النبي: ''غَلِّظْ قَلْبَ هَذَا الشَّعْبِ وَثَقِّلْ أُذُنَيْهِ وَاطْمُسْ عَيْنَيْهِ لِئَلاَّ يُبْصِرَ بِعَيْنَيْهِ وَيَسْمَعَ بِأُذُنَيْهِ وَيَفْهَمَ بِقَلْبِهِ وَيَرْجِعَ فَيُشْفَى'' (أشعياء ٦: ١٠) ولذلك يقول سفر الأمثال ''قلب الفهيم يطلب معرفة'' (١٥: ١٤ راجع

أيضًا امثال ٥٨: ٥ – ١٨: ١٥ – ١٦: ٢٣). وفي (مز ٩: ١٢): ''إِحْصَاءَ أَيَّامِنَا هَكَذَا عَلِّمْنَا فَنُؤْتَى قَلْبَ حِكْمَةٍ'' (راجع أيضًا أيوب ٨: ١٠).

ولعل أفضل النصوص ما يذكره سفر الملوك الأول عن طلب سليمان الحكمة أن يقول: ''فَأَعْطِ عَبْدَكَ قَلْبًا فَهِيمًا لأَحْكُمَ عَلَى شَعْبِكَ وَأُمَيِّزَ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ .. فَحَسُنَ الْكَلاَمُ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ .. هُوَذَا قَدْ فَعَلْتُ حَسَبَ كَلاَمِكَ. هُوَذَا أَعْطَيْتُكَ قَلْبًا حَكِيمًا وَمُمَيِّزًا حَتَّى إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلُكَ قَبْلَكَ وَلاَ يَقُومُ بَعْدَكَ نَظِيرُكَ'' (١ ملوك ٣: ٩ – ١٢).

وهكذا يتضح لنا أن الإدراك والفهم والتمييز هو عمل القلب، حتى أن قلب سليمان وُصِفَ بعد ذلك: ''وَأَعْطَى اللَّهُ سُلَيْمَانَ حِكْمَةً وَفَهْمًا كَثِيرًا جِدًّا وَرَحْبَةَ قَلْبٍ كَالرَّمْلِ الَّذِي عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ'' (١ ملوك ٤: ٢٩). ولأن القلب هو مجال الإدراك والمعرفة يظهر بكل وضوح أن القلب والأذنين يؤثران معًا لأن الإدراك مرتبط بالسمع بكل وضوح (أمثال ١٨: ١٥ – راجع أيضًا تثنية ٢٩: ٤ – أشعياء ٦: ١٠ – ارميا ١١: ٨ – حزقيال ٣: ١٠ – ١٤: ٤ – امثال ٢: ٢ – ٢٢: ١٧).

ولذلك جاء التعبير ''الناقص القلب''. يقول سفر الأمثال: ''في شفتي العاقل توجد حكمة والعصا لظهر الناقص القلب'' (١٠: ١٣) ونفس التعبير يظهر في (أمثال ٢٤: ٣٠) – والناقص القلب ترجمته في العربية ''الناقص الفهم''، وهي ترجمة صحيحة تمامًا لأن نقص القلب لا يعني برودة العواطف، وإنما انعدام الإدراك.

وعندما يأمر سفر التثنية أن تكون كلمات الوصية ''على القلب'' (٦: ٦)، فهي تعني أن يدركها الإنسان، وأن تكون في وعيه. وإذا قال سفر الأمثال عن كلمات الحكمة إنها مكتوبة على القلب (٧: ٣)، فهذا يعني أن الإنسان يدرك معاني كل كلمة. وأن كل كلمة حاضرة في الإدراك والشعور. ونفس

التعبير يستخدمه أرميا عن خطية يهوذا المحفورة في قلوبهم (أرميا ١٧: ١)، أي الماثلة دائمًا في الوعي والإدراك. ولذلك يستخدم الكتاب المقدس هذا الوصف عن القلب: ''لا تخطر على قلب'' (أشعياء ٦٥: ١٧)، فالفعل يخطر معناه الحرفي في العبرانية هو (يعي) أو يدرك. ويستخدِم أرميا ذات التعبير ليعني يدرك ويتذكر (ارميا ٣٤: ١٦).

وقد دخل هذا التعبير العهد الجديد حيث يستخدم الرسول بولس نفس التعبير عن كنيسة كورنثوس راجع (٢ كو ٣: ٢-٣) ليشير به إلى تذكُّرِه الدائم للكورنثيين، وكيف يتذكَّرون المسيح دائمًا.

والقلب هو خزائن المعرفة حيث يحتفظ الإنسان بكل ما يعرفه (دانيال ٧: ٢٨ مع مزمور ٢٧: ٨)، ولذلك تلوم دليلة شمشون بأن ''قلبه ليس معها'' (قضاة ١٦: ١٥)، أي لا يُطلعها على أسراره، ولذلك سجَّل سفر القضاة بعد ذلك أنه كشف أو فتح لها قلبه (قض ١٦: ١٧).

والقلب يفكر ويتأمل ويدرك ما يدور حوله، ولذلك نشأ هذا الفعل: ''فكَّر في قلبه'' (١ صم ٢٧: ١، هوشع ٧: ٢)، أو ''تحول قلبه'' (راجع ١ صم ٩: ٢٠، ٢٥، حجي ١: ٥). ووصَفَ سفر الخروج فرعون: ''تغيَّر قلب فرعون وعبيده على الشعب'' (خروج ١٤: ٥)، وكما ظهر في النص أن تغيُّر القلب هو تغيير القصد. وانصراف الشعب عن الله يُعبَّر عنه في (هوشع ٧: ٢): ''ولا يفتكرون في قلوبهم اني قد تذكرت كل شرهم''.

وفكر القلب أو خطط الإنسان يعبِّر عنها العهد القديم: ''وَقَالَ دَاوُدُ فِي قَلْبِهِ: إِنِّي سَأَهْلِكُ يَوْمًا بِيَدِ شَاوُلَ، فَلاَ شَيْءَ خَيْرٌ لِي مِنْ أَنْ أُفْلِتَ إِلى أَرْضِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ'' (١ صم ٢٧: ١-٢)، وهكذا كل خطط الإنسان ومشاريعه يعبِّر عنها العهد القديم بكلمة واحدة: ''قال في قلبه'' (تكوين ٢٤: ٤٥، تكوين ٢٧: ٤١، ١ ملوك ١٢: ٢٦)، وقيمة هذا التعبير في أنه يُستَخدم

للجاهل الذي يقول في قلبه ليس إله (مز ١٤: ١)، والمقصود هنا أنه رتَّب حياته ووضع مشاريعه على هذا الأساس.

والقلب بمثابة الإرادة والتدبير أيضًا، لذلك يقول سفر الأمثال: ''المتكل على قلبه هو جاهل والسالك بحكمة هو ينجو'' (٢٨: ٢٦). والإنسان الذي بلا قلب هو أيضًا بلا إرادة؛ يقول هوشع: ''وَصَارَ أَفْرَايِمُ كَحَمَامَةٍ رَعْنَاءَ بِلاَ قَلْبٍ. يَدْعُونَ مِصْرَ. يَمْضُونَ إِلَى أَشُّورَ'' (٧: ١١). ومما لا شك فيه أن المقصود هو أن افرايم ترك مشورته الخاطئة وأصبح بلا اتجاه أو هدف لأن نفس النبي يقول ''اَلزِّنَى وَالْخَمْرُ وَالسُّلاَفَةُ تَخْلِبُ الْقَلْبَ. شَعْبِي يَسْأَلُ خَشَبَهُ وَعَصَاهُ تُخْبِرُهُ لأَنَّ رُوحَ الزِّنَى قَدْ أَضَلَّهُمْ فَزَنُوا مِنْ تَحْتِ إِلهِهِمْ'' (هوشع ٤: ١١-١٢).

والضلال هو فقدان الهدف، وقد أضاعت الخمر القلب بمعنى أنه لم يعد في قلب الشعب أي تفكير سليم، ولذلك يحذِّر سفر الأمثال من شرب الخمر الذي يؤدي إلى ''عيناك تنظران إلى الأجنبيات وقلبك ينطق بأمور ملتوية'' (أمثال ٢٣: ٣١).

وهكذا يتضمن القلب الذكاء والإدراك والهدف والمشورة. والقلب الحكيم (جامعة ١٠: ٢ – أمثال ١٩: ٨) هو الإدراك السليم، ولذلك يعاتب أيوب أصحابه قائلا: ''غَيْرَ أَنَّهُ لِي فَهْمٌ مِثْلَكُمْ. لَسْتُ أَنَا دُونَكُمْ'' (أيوب ١٢: ٣)، وهو يعني حرفيًا ''لي قلب مثلك ولست أقل فهمًا من أي واحد منكم''. وأصحاب القلوب، أو حسب الترجمة العربية ''ذوو الألباب'' (أيوب ٣٤: ٣٤) هم أصحاب المشورة والإقدام.

القلب مصدر الإرادة

إذا كانت المشورة والحكمة في القلب، فإن القلب هو مصدر الإرادة، ولذلك لا تفرِّق العبرانية بين يُدرك أو يختار، وبين يسمع ويطيع. وقد يبدو هذا غريبًا على مسامعنا اليوم لأننا نميِّز ونفرِّق بين النظرية والممارسة وبين الفكر

والتصرف. ولكن العهد القديم بالذات لا يعرف هذا التمييز لأنه غريبٌ على طبيعة وتركيب الإنسان، وقد أدى التمييز بين الفكرة والتطبيق إلى خلق الكثير من المشاكل العاطفية والفكرية في حياة الفرد والشعوب. ولذلك استخدم العهد القديم كلمة ''يفكر'' فهو يعني ''يدبر''، ففي سفر الأمثال: ''قلب الإنسان يفكر في طريقه والرب يهدي خطواته'' (أمثال ١٦: ٩)، كما يقول المزمور: ''ليُعطِك حسب قلبك ويتمم كل رأيك'' (مز ٢٠: ٤). وهذا بالضبط هو ما يعنيه سفر التكوين: ''وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الإنسان قَدْ كَثُرَ فِي الأَرْضِ وَأَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّمَا هُوَ شِرِّيرٌ كُلَّ يَوْمٍ'' (تكوين ٦: ٥). ولأن القلب هو الإدراك والإرادة جاء هذا التعبير ''أَنَّ **قَلْبَ دَاوُدَ ضَرَبَهُ** عَلَى قَطْعِهِ طَرَفَ جُبَّةِ شَاوُلَ'' (١ صم ٢٤: ٥)، ومما لا شك فيه أن المقصود هنا الضمير أو الارادة (راجع ٢ صم ٢٤: ١٠). والقلب هنا هو لوم الإنسان لنفسه في ضوء الحياة الأخلاقية السامية التي يوجِّهها الضمير الإنساني، ولذلك يقول داود: ''لِذَلِكَ وَجَدَ عَبْدُكَ فِي قَلْبِهِ أَنْ يُصَلِّيَ لَكَ هَذِهِ الصَّلاَةَ'' (٢ صم ٧: ٢٧)، والنص يعني أراد أو وجد القدرة على الصلاة. ولأن القلب هو مصدر الإرادة وهو الذي يميِّز بين الخير والشر (أمثال ٢٠: ٢٧)، ولذلك يقول سفر الأمثال: ''قبل أي شيء احفظ قلبك لأن منه تنبع ينابيع الحياة'' (امثال ٤: ٢٣). وقساوة القلب لا تعني أيضًا الغباء فقط، بل تصميم الارادة التي لا تقبل التراجع مهما كان الثمن. كذلك القساوة هي عدم الإدراك لفداحة الغرم (خروج ٤: ٢١، ٧: ٣، تثنية ٢: ٣٠، أشعياء ٦: ١٠).

وفي الترجمة العربية استخدم المترجم فعل ''يلاطف''، وهو حرفيًا في العبرانية يعني يتكلم قلبًا إلى قلب (هوشع ٢: ١٤، تك ٣٤: ٣)، وهذا تعبير عن عمق مشاعر الود.

وحديث القلب للقلب هو أيضًا الاحتكام إلى الضمير (قضاة ١: ٣،

تكوين ٥٠: ٢١). ومَن يتحدث إلى قلب إنسان يعني أنه يحثُّه على اتخاذ قرار (أشعياء ٤٠: ٢، أخبار ثان ٣٠: ٢٢ – ٣٢: ٦).

وإذا فعل الإنسان كل ما في قلبه، فقد نفَّذ كل ما كان يتمناه، وليس في هذا أي فصل للفكر عن العاطفة (٢ صم ٧: ٣، ١ صم ١٤: ٧)، بل تأكيد للوحدة.

ومما لا شك فيه أن القلب هو منبع الإرادة، ولذلك يقول سفر الخروج عن الذين يعملون في بناء خيمة الاجتماع: ''جاء كل من أنهضه قلبه وكل من سمحته روحه'' (خروج ٣٥: ٢١)، ولذلك يعاتب موسى داثان وأبيرام ''الرب قد أرسلني لأعمل كل هذه الأعمال وأنها ليست من قلبي'' (عدد ١٦: ٢٨).

وهذا يفتح أمامنا طريق إدراك معنى الوصية ''حب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك'' (تثنية ٦: ٥)، فهذه الكلمات تعني أن تحب الرب بالإرادة، بالحياة، وبكل ما عندنا من إدراك، وأن لا تكون هذه المحبة نظرية، بل محبة عملية فعالة. وإذا كانت كلمة ''نفس'' تعني الرغبة والشهوة، فإن كلمة ''قلب'' تعني الإدراك والإرادة. ''إن طلبت الرب إلهك تجده إذا التمسته بكل قلبك وبكل نفسك'' (تثنيه ٤: ٢٩ – ١٠: ١٢ – ١١: ١٨).

والقلب كمصدر للإرادة يعني أيضًا أنه مجال الطاعة، ولذلك يقول موسى إن الرب جعل الشعب يتجول أربعين سنة لكي يمتحن ما في قلبه (تثنية ٨: ٢)، أي يمتحن طاعته. وهنا الطاعة قائمة على إدراك القلب لمعنى الوصية. وفي نفس المعنى وُصِفَ أبشالوم بأنه سرق قلوب بني اسرائيل (٢ صم ١٥: ٦)، أي لم يعد لهم مجال لطاعة داود، بل صار كل الولاء لأبشالوم. وفي نفس المعنى يجب أن نأخذ كلام سفر الأمثال: ''يا ابني أعطني قلبك ولتكن وصاياي مقبولة في عينيك'' (أمثال ٢٣: ٢٦). وإذا وُصِفَ الإنسان ''بأن قلبه كله مع الرب'' (١ ملوك ٨: ٦، ١١: ٤، ٢ ملوك ٢٠: ٣)، فهو يعني الطاعة بلا

قيود أو شروط. ومن هذا دخل تعبير ''ختن القلب'' أو بالتعبير القديم عن أرميا ''اختتنوا للرب وانزعوا غرل قلوبكم'' (ارميا ٤: ٤)، واختتان القلب معناه دخول الإنسان في عهدٍ تراعيه الارادة، ويدرك الإنسان معناه، وسوف نرى أثر هذا التعبير النبوي عند الرسول بولس.

وقد استخدم موسى مثل ارميا هذا التعبير، وهو يتحدث عن طاعة الوصية: ''اختنوا غرلة قلوبكم ولا تصلِّبوا رقابكم'' (تثنية ١٠: ١٦)، والطاعة هنا واضحة تمامًا. والطاعة الكاملة هي عودة الإنسان إلى الله بكل قلبه (يوئيل ٢: ١٢، أرميا ٣: ١٠).

ومن الضروري أن نلاحظ أن تجديد القلب، أي الطاعة مستحيل بالنسبة للإنسان، ولذلك يقول حزقيال إن القلب الجديد هو منحة من الله (حزقيال ١١: ١٩، ٣٦: ٢٦)، لأن الله هو الذي منح الحياة ولا يُسرّ بموت الشرير (حزقيال ١٨: ٢٣، ٣١).

وأخيرًا، القلب يعني الشخص ككل .. يقول أرميا عن الأنبياء الكذبة: ''هَكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: لاَ تَسْمَعُوا لِكَلاَمِ الأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يَتَنَبَّأُونَ لَكُمْ فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُونَكُمْ بَاطِلًا. يَتَكَلَّمُونَ بِرُؤْيَا قَلْبِهِمْ لاَ عَنْ فَمِ الرَّبِّ'' (ارميا ٢٣: ١٦) ولأن القلب يعني الشخص يقول المزمور عن الودعاء ''يَأْكُلُ الْوُدَعَاءُ وَيَشْبَعُونَ. يُسَبِّحُ الرَّبَّ طَالِبُوهُ. تَحْيَا قُلُوبُكُمْ إلى الأَبَد'' (مز ٢٢: ٢٦).

شذرةٌ عن "قلب الله"

الحديث عن قلب الله هام جدًا، لأنه في كل مرة استخدم العهد القديم التعبير ''قلب الله'' كان يعني العلاقة بين الله والإنسان. وقلب الله يعني بشكل دائم إرادته المتميزة عن الإنسان. ولذلك يقول الله لعالي الكاهن: ''وأقيم لنفسي كاهنًا أمينًا يعمل حسب ما بقلبي ونفسي'' (١ صم ٢: ٣٥). أي

حسب إرادتي. ويقول الله لياهو: ''من أجل أنك قد أحسنت بعمل كل ما هو مستقيم في عيني وحسب كل ما بقلبي'' (٢ ملوك ١٠: ٣٠).

ويتضح المعنى من كلام صموئيل لشاول: ''مملكتك لا تقوم قد انتخب الرب لنفسه رجلًا حسب قلبه وأمره الرب أن يترأس على شعبه'' (١ صم ١٣: ١٤)، أي إنسان حسب إرادة الله (ارميا ٣: ٨٥). وجانبٌ آخر هام، وهو تعبير ''دخل أو صعد على قلب الرب''، وهو خاصٌّ بالعبادة الوثنية، يقول الله لأرميا ''وبنوا مرتفعات توفه التي في وادي ابن هنوم ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار الذي لم آمر به ولا صعد على قلبي'' (ارميا ٧: ٣١ – ١٩: ٥ – ٣٢: ٣٥) والتعبير يعني عدم قبول الله للعبادة الوثنية.

ومن التعبيرات الهامة أيضًا ''يوم النقمة في قلب الله'' (أشعياء ٦٣: ٤). ويفسِّر لنا أرميا معنى هذه الكلمات بقوله: ''لا يرتد غضب الرب حتى يجري وتقيم مقاصد قلبه'' (ارميا ٢٣: ٣٠ – ٣٠: ٢٤). ومن الواضح أن الدينونة هي المقصودة. وكما يستخدم تعبير ''من كل قلبي'' الذي ورد في سفر التثنية عن محبة الإنسان لله، يستخدم أيضًا لله. يقول الله في ارميا ''وأفرح بهم لأُحسِن إليهم وأغرسهم في هذه الأرض بالأمانة بكل قلبي وبكل نفسي'' (ارميا ٣٢: ٤١). وكما نرى أن ''بكل قلبي وبكل نفسي'' يعني كل قوة الله وبإرادته (راجع ٢ صم ٧: ٢١). ولأن الله يفعل كل شيء من كل قلبه يقول المزمور: ''مشورة الرب إلى الأبد تثبت أفكار قلبه إلى دور فدور'' (مزمور ٣٣: ١١). وتتحدث بعض النصوص عن رحمة الله، وتعتبر هذه الرحمة كائنة في قلبه، وهكذا يشتكي ارميا ويقول: ''السيد لا يرفض إلى الأبد. فإنه ولو أُحزِن يرحم حسب كثرة مراحمه لأنه لا يعاقب ولا يحزن بني البشر من قلبه'' (مراثي ٣: ٣١ – ٣٣). ويعبِّر الكتاب المقدس عن ألم الله وحزنه نظرًا لشر الإنسان، ويعبِّر ارميا عن هذا بتعبير قوي جدًا لا مثيل له، وقد تُرجِم في العربية ''مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يُصَوِّتُ

قَلْبِي لِمُوآبَ كَنَايٍ'' (ارميا ٤٨: ٣٦)، أي أن نواح الله يصدر مثل صوت الناي الحزين، وقد عجزت الترجمات الأخرى الأوروبية عن تقديم ترجمة دقيقة لهذا النص. ويتحدث العهد القديم عن حزن الله وندمه (تك ٨: ١) ولذلك الله يتذكر (ارميا ٤٤: ٢١) أو كما يقول أيوب: ''ما هو الإنسان حتى تعتبره وحتى تضع عليه قلبك'' (أيوب ٧: ١٧) ويضع عليه قلبه تعني أن الله يهتم به جدًا (راجع ايوب ٣٤: ١٤).

بل أن حضور الله في الهيكل يعبِّر عنه العهد القديم بكلمات واضحة: ''وتكون عيناي وقلبي هناك كل الأيام'' (١ ملوك ٩: ٣). والحديث عن العينين يعني أن الله سيراعي الذين يحضرون (راجع ١ ملوك ٨: ٢٩). ولعل خير ما نختم به هو كلمات هوشع عن قلب الله الذي لا يعرف الغدر ولا ينكر اهانته: ''قَدِ انْقَلَبَ عَلَيَّ قَلْبِي. اضْطَرَمَتْ مَرَاحِمِي جَمِيعًا! لاَ أُجْرِي حُمُوَّ غَضَبِي. لاَ أَعُودُ أَخْرِبُ أَفْرَايِمَ لأَنِّي اللَّهُ لاَ إنسان الْقُدُّوسُ فِي وَسَطِكَ فَلاَ آتِي بِسَخَطٍ'' (هوشع ١١: ٨-٩).

خامسًا: **الجســد**

أولًا: في العهد القديم

يختلف العهد القديم تمامًا عن الفلسفة اليونانية في نظرته للإنسان، فليس في اللغة العبرانية كلمة تساوي الكلمة اليونانية "σῶμα" أي *Body* "الجسم". وفي الترجمة السبعينية استخدمت كلمة "σῶμα" في اللغة اليونانية، استخدم اليونانيون كلمتين للحديث عن الإنسان: الأولى "σῶμα"، أي "الجسم"، والثانية "σάρξ"، أي "جسد - *Flesh*".

والسؤال الهام: لماذا استخدم العبرانيون كلمة واحدة، وهي "بسر"، أي الجسد، بينما استخدم اليونانيون كلمتين هما "*Body*" و "*Flesh*"؟

لكي نجيب على هذا السؤال، يلزمنا أن ندرس بدقة نظرة العهد القديم إلى الإنسان، وأهم مميزات الفكر السامي *Semitic* وأهم مميزات الفكر اليوناني، ذلك أن العبرانيين لم يسألوا أنفسهم ذات الأسئلة التي سألها اليونانيون، والتي قادت إلى التفرقة بين الجسد والجسم، أو بين اللحم والجسم. ويمكننا حصر أهم هذه الفروق فيما يأتي:

١- في الفلسفة اليونانية يوجد تعارُض شديد بين الشكل والجوهر (الموضوع)، أي بين الـ "*Form*" والـ "*Matter*". الجسم = الشكل الثابت المعروف لشيء من الأشياء، وهو الشكل الثابت الذي يُميِّز هذا الشيء عن غيره. والجسم هو نقيض الجوهر، هو مختلف تمامًا عن الجوهر الذي كُوِّن منه الشيء. إذن، الجوهر هو الأساس، والشكل عَرَضيٌّ زائل. الجسم ليس هو الجوهر. الجسم هو الصورة المرئية الظاهرة التي تراها العين وتستطيع أن تدركها بسرعة بمجرد الرؤيا. أمَّا الجوهر، فهو ما يُدرَك عقليًّا لا حسيًّا. الجسم مثلًا هو

شكل الخشب، أما جوهر الخشب، فهو مجموعة الصفات الأساسية له.

العهد القديم لا يعرف هذه التفرقة بالمرة. ولذلك يُوصَف الإنسان بأنه جسد، دون الدخول في التفرقة بين الشكل والجوهر. في الكتاب المقدس، الإنسان وحدة نفسية جسدية لا ثنائية فيها. ولذلك يُوصَف الإنسان بأنه ''نفش – بَسَرَ''، وكلمة نفش = نفس في اللغة العربية، وهي ليست مثل اليونانية "*Psyche*" أو "*Soul*"، وأصلها اللغوي يعني ''الحنجرة''، ولذلك من أعماق البحر يصرخ يونان النبي: ''اكتنفتني المياه وغطَّت نفسي'' (يونان ٢: ٥)، أو بعبارة أخرى: ''أنا اختنق''. ولكن كلمة نفسي هي ''نفش''، وكلمة نفش = نفس، وهي تعني أيضًا الرغبة والشهوة، ولذلك النص العبراني يقول: ''الصديق يراعي نفش بهيمته أمَّا رحمة الأشرار فقاسية'' (أمثال ١٢: ١٠)، أي أن الصديق يراعي رغبات بهيمته، وأيضًا ''نفش الغادرين العنف'' (أمثال ١٣: ٢).

ونفش مثل نفس في العربية لا تعني *Soul* فقط، بل تعني الحياة كلها، ولذلك يقول المزمور: ''باركي يا نفسي الرب'' (مزمور ٣: ١٠)، ولعل الترجمة الدقيقة هي ''بارك الرب يا كياني كله''، لذلك ما يقوله المزمور: ''تشتاق، بل تتوق نفسي إلى ديار الرب'' (مزمور ٨٤: ٢)، هنا يشتاق الذي يذهب إلى الهيكل في أورشليم إلى الرب، ويعبِّر عن هذا الاشتياق بقوله: ''كياني وحياتي كلها''. وإذا قرأنا النص العبراني (١ صموئيل ١٨: ١) وهو يقول بدقة: ''نفش يوناثان قد التصقت مع نفش داود وأحبَّه يوناثان كنفسه''، أي أحبه لا مثل نفسه بمعنى *Soul*، ولكن أحبَّه كذاته، وهنا الذي يقرأ العهد القديم بالعربية سوف يفهمه بصورة أدق مِن الذي يدرسه باليونانية أو أي لغة أوربية أخرى، ذلك أن العربية مثل العبرانية فيها كلمة نفش = نفس = ذات.

عندما يقول سفر التكوين: ''وجبل الرب الإله آدم من تراب الأرض ونفخ في أنفه نفخة حياة، فصار الإنسان نفسًا حيَّةً'' (تكوين ٢: ٧)، أي صار

الإنسان كائنًا ''حيًّا'' أو ذاتًا حيَّةً، ويؤكِّد هذا التفسير: ''فأخذ ابرام ساراي .. والنفوس التي امتلكا في حاران'' (تكوين ١٢: ٥)، وهنا النفوس تعني البشر.

وكما أن كلمة نفش = الإنسان، كذلك كلمة ''بَسَر''، أي الجسد المكوَّن من اللحم والدم. ذلك أن الجسد هو الشكل الظاهر والمرئي للنفس، أي أننا نرى ''النفش'' في ''البَسَر''، ولهذا السبب وحده تستخدم كلمة ''بَسَر'' للإنسان كله: ''قد اقشعر لحمي من رُعبك'' (مزمور ١١٩: ١٢٠). وعبارة ''لحم من لحمي'' (تكوين ٢: ٢٣) تعني (هي مِنِّي أنا، مِن ذاتي)، ولذلك وحده قيل عن يوسف: ''أخونا ولحمنا'' (تكوين ٣٧: ٢٧)، راجع كذلك للتأكد من صحة ما نقول: (تكوين ٢٩: ١٤ – قضاة ٩: ٢ – ٢ صموئيل ٥: ١ – أشعياء ٥٨: ٧).

ويمكننا أن نرى هذا بوضوحٍ أكثر في نصوصٍ أخرى كثيرة لا يمكن أن نفهمها إلَّا إذا عُدنا إلى النص العبراني. يقول المزمور: ''على الله توكلت فلا أخاف ماذا يصنعه بي بَسَر'' (مزمور ٥٦: ٤)، وتُرجِمَت في العربية: ''ماذا يصنعه بي بَشَرٌ''، ولكن حرفيًا ماذا يصنع بي اللحم أو الجسد، أي الإنسان. ويقول (مزمور ٧٨: ٣٩): ''ذَكَرَ أنهم بَشَر''، أي لحم ودم. ويُوصَف الإنسان ''بأنه بَشَر'' (تكوين ٦: ٣)، أي لحم ودم[٢].

ويكفي أن نقول إن أرميا يقول: ''ملعون الرجل الذي يتكل على الإنسان ويجعل البشر ذراعه وعن الرب يحيد قلبه'' (ارميا ١٧: ٥)، وهنا يجعل البشر ذراعه = يجعل اللحم والدم مصدر قوته وفيهما يضع ثقته.

٢– في الفلسفة اليونانية هناك تعارُض بين ''الواحد – الجماعة''، وبين

٢– راجع للدراسة معنى كلمة ''بَسَر'' أو ''بشر'' في (تكوين ٦: ١٢، ١٣ – عدد ١٦: ٢٢ – عدد ٢٧: ١٦ – تثنية ٥: ٢٦ – مزمور ٦٥: ٢ – مزمور ١٤٥: ٢١ – أشعياء ٤٠: ٥، ٦ – أشعياء ٤٩: ٢٦ – أشعياء ٦٦: ١٦ – أشعياء ٦٦: ٢٣، ٢٤ – ارميا ١٢: ١٢ مع ٢٥: ٣١ مع ٣٢: ٢٧ مع ٤٥: ٥ – حزقيال ٢١: ٤ – يوئيل ١: ١٢ – زكريا ٢: ١٣).

''الجزء – الكل''. ولذلك، الجسم = الكل، بينما الجسد = عضو أو جزء. الجسم هو كل وظائف الأعضاء، بينما الجزء يوصف بأنه جسد.

أمَّا في العهد القديم، فهناك على الأقل ٨٠ كلمة لمختلف أعضاء الجسد البشري، أيًّا منها = الإنسان كله، وهذا بالطبع غريبٌ على الفكر اليوناني الذي لا يسمح بالمرة بأن يصبح اسم أي عضو من أعضاء الجسد اسمًا للإنسان كله، ويقوم بالتعبير عن الإنسان كله. وكمثال لهذا يجب أن ندرس الكلمة المشهورة ''القلب''[٣].

في العبرانية القلب هو لفْ = لُب في العربية. بالطبع القلب أو اللُّب ليس هو ذلك العضو الصغير في الجهة اليسرى من صدر الإنسان، إنما القلب = الأحشاء أيضًا (ارميا ٣١: ٣٣). ومِن ترادُف القلب والأحشاء ندرك أن القلب = الجانب الروحي الذي يراه الله وحده (١ صموئيل ١٦: ٧). والقلب = الشعور الواضح القوي (٢ أخبار ١٧: ٦ – ٢ صموئيل ٧: ٢٧)، حيث يسكن الفرح والقوة والشجاعة (تثنية ٢٨: ٤٧ – قضاة ١٩: ٩ – زكريا ١٠: ٧ – أيوب ٢٩: ١٣ – مزمور ٤٥: ١)، والحزن كذلك (ارميا ٤: ١٦ – أشعياء ٦٥: ١٤). ولما كان الشعور داخليًّا وغير مرئي وُصِفَت كل هذه المشاعر بأنها نابعة من القلب، ولذلك الرغبات كلها هي القلب، أي ما في داخل الإنسان (مزمور ٢١: ٢ – ايوب ٣١: ٧)، وأصحاب القلوب، أو حسب الترجمة العربية ''ذوي الألباب'' هم الحكماء (أيوب ٣٤: ١٠ – ٣٧: ٢٤)، ولذلك قيل: ''مبارك الرب الذي أعطى داود ابنًا ذا قلب حكيم'' (١ ملوك ٥: ٧). والجاهل في العبرانية = عديم القلب، ولما كانت المشاعر والأفكار هي وحدة واحدة لا يمكن فصلها، تجيء كلمة القلب = العقل. ولذلك يُوصَف الجاهل أيضًا بأنه عديم العقل (أمثال ٦: ٣٢ – ١٠: ٢١ –

٣- راجع أيضًا ما ذُكِر عن القلب سابقًا.

جامعة ١٠: ٣)، وشُرب الخمر يذهب بالقلب، أي بالفكر أو العقل. ويقول هوشع ''الزنى والخمر والسلافة تخلب القلب'' (هوشع ٤: ١١). والذهاب بالقلب = القضاء على الفِكر، والذي يدرس (قضاة ٥: ١٥ – ١٧) يكتشف أن الفكر يأتي من القلب وأن القلب = العقل. وقد انتبه المترجم العربي للعهد القديم إلى هذه الناحية، ولذلك يمكن قراءة أشعياء ٦٥: ١٧ على هذا النحو: ''هأنذا أخلق سموات جديدة وأرضًا جديدة، فلا تُذكر الأولى ولا تخطر على قلب أو على عقل''. والإرادة كامنة في القلب، بل كل ما يتمناه الإنسان في القلب (ارميا ٢٣: ٢٠ – أشعياء ١٠: ٧ – ٢ اخبار ٢٢: ٩)، وهذا بالضبط هو ما نفهمه: ''أمَّا دانيال فجعل في قلبه أنه لا يتنجَّس بأطايب الملك'' (دانيال ١: ٨)، أي أنه قرَّر وعَزَمَ بلا تردُّدٍ في فكره ومشاعره، ولذلك يضيف العهد القديم عن القلب أنه بداية كل الرغبات ومصدرها (خروج ٣٦: ٢ – عدد ١٦: ٢٨). وعندما يقول العهد القديم: ''أحب الرب إلهك مِن كل قلبك''، فهو ذات التعبير: ''مِن كل نفسك'' (يشوع ٢٢: ٥)، أي بكل مشاعرك وأفكارك.

الإنسان = قلب = لُب أو لف. والحياة الإنسانية الداخلية من مشاعر وأفكار يجب أن تعتمد على الله. وهكذا يجب أن نفهم أن تسليم القلب (مز ٧: ١٠)، وقبول وصاياه قلبيًّا = خضوع الحياة بأسرها له (أمثال ٧: ٣). وعندما يضيف العهد القديم أن القلب هو مجال صراع الإنسان ضد إرادة الله، فهو يعني انقسام القلب وتردد الأفكار والمشاعر. وينسب العهد القديم القساوة للقلب (أشعياء ٢٩: ١٣ – حزقيال – خروج ٤: ٢١ و٩: ٧) حيث يرفض الإنسان الله.

وقلب الإنسان الخاطئ يصفه أرميا بأنه ''غير مختون'' (أرميا ٩: ٢٥)، وهو تعبير فريد سوف يظهر بعد ذلك عدة مرات عند بولس الرسول، وهو

يعني القلب المبتعد تمامًا عن الله والذي انفصل عن عهد الرب (تثنية ١٠: ١٦ – يوئيل ٢: ١٢).

والإنسان القريب من الله هو صاحب القلب النقي، أي الذي كل ما في داخله من مشاعر وأفكار هو من أجل الله (مزمور ٢٤: ٤ و ٥١: ١٠). أمَّا الخاطئ، فهو صاحب قلب ملتو (أمثال ١١: ٢٠)، وطبعًا القلب لا يمكن أن يلتوي، إذا كان المقصود به العضو الموجود في الجانب الأيسر من الصدر، كما أنه لا يمكن أن يكون نقيًّا أو معوجًّا، ولكن كما قلنا مِن قبل: قلب = حياة = إنسان، ولنلاحظ في (قضاة ١٦: ١٥–١٧) يقول السفر إن شمشون كشف لدليلة كل قلبه، وهذا يعني أنه لم يحبها فقط، بل أخبرها بكل شيء عن حياته. ونفس التعبير يظهر بوضوح في حديث صموئيل لشاول: ''سوف أخبرك بكل ما في قلبك'' (١ صموئيل ٩: ١٩)، بمعنى سوف أخبرك عما في حياتك.

وأيضًا، القلب مهم تمامًا مثل الكُلى، وهي دائمًا في العهد القديم بالمثنى أو الجمع ''كليوث''، وليس هناك علاقة بين ''كليوث'' والكُليتان، وإنما في العبرانية ''كليوث'' هي كل المنطقة أسفل الصدر حيث الأحشاء، ومرةً ثانية حيث المشاعر وكل الأفكار.

ويمكن التأكد من ذلك إذا تأملنا بدقة: ''أنت اقتنيت كُليتي'' (مزمور ١٣٩: ٣)، أي كل ما هو هام وحساس وعميق في حياتي. ونفس المعنى واضح من أيوب: ''الذي أراه أنا نفسي .. إلى ذلك تتوق كُليتاي في جوفي'' (أيوب ١٩: ٢٧)، أي كل مشاعري الداخلية، وهذا يؤكِّده سفر الأمثال ''تبتهج كُليتاي إذا تكلمت'' (أمثال ٢٣: ١٦، راجع أيضًا مزمور ١٦: ٧ و٧٣: ٢١)، وهكذا يمكننا أن نفهم قول ارميا: ''أنت قريب من فمهم وبعيد عن كُلاهم'' (دانيال ١٢: ٢)، أي بعيد تمامًا عن مشاعرهم العميقة.

ولذلك، الدينونة هي ''فحص الكُلى'' (ارميا ١١: ١، مز ٧: ١٠)، وهو

تعبير يقترن دائمًا بفحص القلب والأفكار، وكل ما هو داخلي وحساس في الإنسان.

بالطبع لا يمنع أن تكون الكُليتان هما الجزء المنظور الذي يشير إليه الإنسان، وأن وجود الكُليتين هو في الفهم العبراني للإنسان يعني وجود مشاعر عميقة دفينة مثل الكُليتان (راجع ارميا ١١: ٢٠ – خروج ٢٩: ١٣ – تثنية ٣٢: ١٤ – أشعياء ٣٦: ٦ – أيوب ١٩: ٢٧ – مزمور ١٣٩: ١٣ – مراثي ٣: ١٣).

ولكي يزداد تأكدنا مما ذكرنا علينا أن نسأل لماذا يُضاف إلى القلب والأحشاء والكُلى، الكَبِد – في العبرانية ''كبيذ''؟ يقول ارميا: ''انسَكَبَت على الأرض كَبِدي'' (مراثي ٢: ١١)، وهذا تعبير عن الحزن الشديد، وحيثما استُخدِمَت كلمة ''كَبِد''، كان المقصود منها المشاعر القوية العنيفة.

وهذا لا يتفق مع الفكر اليوناني الذي لا يقبل بأن يقوم عضوٌ من الأعضاء في الإنسان مقام الحياة الإنسانية كلها سواء أكان الجسد أم العقل أم القلب .. الخ لأن المنهج اليوناني منهج تحليلي.

٣– وتؤكِّد الفلسفة اليونانية دائمًا، وبكافة مدارسها على التعارُض الشديد بين الروح والجسد، وهذا التعارض ليس له وجود في الكتاب المقدس بالمرة، لا سيما العهد القديم.

في الفلسفة اليونانية الإنسان روحٌ محبوسٌ في آلةٍ ضيقة، وهي الجسد، أمَّا في العهد القديم، الجسد خُلِق أولًا ثم الروح.

والخلاص في المنهج اليوناني هو هروب الروح من الجسد، أمَّا الخلاص في الكتاب المقدس، فهو في قيامة الجسد لحياةٍ أبدية.

في الفكر اليوناني، أساس الإنسان هو الروح. في الكتاب المقدس، الإنسان جسدٌ حيٌّ بالروح. الجسد في الفكر اليوناني حقيقةٌ هامشيةٌ زائدة وليست

أساسية في شخصية الإنسان، أمَّا في الكتاب المقدس، فالجسد هو أحد أركان الشخصية الإنسانية، بل الجانب الأساسي الذي يميِّز كلَّ شخصٍ عن غيره. ولذلك، الإنسان في العهد القديم هو *animated body* وليس روحًا متجسِّدةً أو محبوسةً. الإنسان لا يُوصَف بأن له جسد، بل هو كما رأينا سابقًا ''جسدٌ حيٌّ تحييه النفس''، هو وحدة واحدة نفسية جسدية: *Psycho-Physical*، ولذلك لا يعرف الكتاب المقدس بالمرة التمييز بين النفس والروح، أو الروح والجسد.

في العبرانية كلمة روح = روخ، وهي مثل العربية تعني الهواء – الرياح – الرائحة – الروح، وهي أكثر الكلمات شيوعًا في العبرانية. لاحظ أنها تعني تيار الهواء (تكوين ٣: ٨ – ١ ملوك ١٩: ١١ – أيوب ٤: ١٥ – أيوب ٤١: ١٦ – أشعياء ٥٧: ١٣)، وتعني أيضًا الرياح الشديدة (عدد ١١: ٣١ – ٢ صموئيل ٢٢: ١١ – ٢ ملوك ٣: ١٧). ومِن هنا جاء التعبير ''قبض الريح'' (جامعة ١: ١٤ – ٢: ١١ – ٤: ٦ – أشعياء ٢٦: ١٨ – ارميا ٥: ١٣)، لأن الإنسان لا يمكنه أن يُمسِك بالهواء، ولذلك قبض الريح = لا شيء، ونفس التعبير يجيء بصورة أخرى قريبة جدًا حيث يُوصَف كلام الإنسان بأنه ''مثل الهواء'' (أيوب ١٦: ٣)، وربما أصح ترجمة له = الكلام الفارغ، وكذلك ''يرث الريح'' (أمثال ١١: ٢٩)، أو ''يزرع الريح'' (هوشع ٨: ٧)، أي الحصول على لا شيء.

ومع هذا، يجب أن نكون على حذر، لأن التعبير العبراني روخ = ريح لا يعني بالمرة أن روح الإنسان تتبدد مثل الريح، بل يعني أنها لا يمكن الإمساك بها. ولذلك، يُوصَف الإنسان كله بأنه روخ، أي نفس، أي حياة، ربما لأن أصل كلمة روح جاء من التنفُّس، والنفس = النفش، ولذلك جاء التعبير ''عاشت روحه'' (تكوين ٤٥: ٢٧)، أي صار يتنفس أو انتعش (راجع كذلك قضاة ١٥: ١٩).

وعندما خلق الله الإنسان أعطاه ''نشمة حاييم''، أي ''نسمة حياة''، وهي بذاتها التي وُصِفَت بعد ذلك ''روخ حاييم''، أي ''روح حياة'' (تكوين ٦: ١٧ – ٧: ١٥)، أي جسد فيه روح حسب الترجمة العربية. وإذا قرأنا بدقة أشعياء: ''هكذا يقول الله الرب خالق السموات وناشرها باسط الأرض. ومعطى الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحًا'' (أشعياء ٤٥: ٥ راجع كذلك أشعياء ٥٧: ١٦ – أيوب ٤: ٩ – ٢٧: ٣ – ٣٤: ١٤)، لتأكَّدنا مِن صدق تفسيرنا من أن كلمة روح تعني الإنسان كله في حالة الحياة، وهي مثل كلمة نفش تمامًا، ولذلك عندما يموت الإنسان يأخذ الله النفش من الإنسان، أي الروح أو نسمة الحياة (ايوب ٢٧: ٣ – ٣٤: ١٤ – مزمور ١٠٤: ٢٩ – مزمور ١٤٦: ٤ – جامعة ٣: ١٨–٢١). والروح أو نسمة الحياة هي هبة من الله لا يملك أحدٌ السيطرةَ عليها (حكمة سيراخ ١٥: ٨). هذه النسمة أو الروح هي ملك لله إله كل نفس حية أو روح (عدد ١٦: ٢٢ – ٢٧: ١٦ – ٢ مكابيين ١٤: ٤٦).

وعندما يموت الإنسان تخرج روحه، أي ينقطع تنفُّسُه (قضاة ١٥: ١٩ – ١ صموئيل ٣٠: ١٢ – مزمور ١٤٣: ٧ – أيوب ١٧: ١).

ولأن الروح هي الحياة لذلك تُوصَف الروح بالتواضع (أمثال ١٦: ١٩ – أشعياء ٥٧: ١٥)، وكذلك بالتشامخ (مزمور ٧٦: ١٢ – جامعة ٧: ٨) وأمانة الروح (عدد ١٤: ٢٤ – مزمور ٥١: ١٠)، بالطبع هذه الأوصاف: التواضع – التشامخ – الأمانة هي وصف للإنسان كله، وليس لجانب واحد فقط فيه.

والروح مثل القلب هي مصدر الأفعال البشرية. فهي التي تبحث عن الله (مزمور ٧٧: ٦)، وهي مثل القلب مصدر الحكمة والفكر ''لكن في الناس روحًا ونسمة القدير تعقِّلهم'' (أيوب ٣٢: ٨ – أمثال ١: ٢٣ – أشعياء ١٩:

٣ – ارميا ٥١: ١ – حزقيال ١١: ٥).

ولأن الروح هي النفس وهي الحياة، وهي أيضًا القلب، علينا أن ندرس بدقة هذه التعبيرات: ''ارتخت روحهم'' (قضاة ٨: ٣)، ''نفسه انزعجت'' (تكوين ٤١: ٢٨)، ''لا تسرع بروحك إلى الغضب'' (جامعة ٧: ٩)، ''سكنوا روحي'' (زكريا ٦: ٨)، كذلك ''مرارة نفس لإسحق'' (تكوين ٢٦: ٣٥)، ''حزينة الروح'' (١ صموئيل ١: ١٥)، ''روحك مكتئبة'' (١ ملوك ٢١: ٥)، ''أتكلم بضيق روحي'' (أيوب ٧: ١١)، ''منكسري القلب ومنسحقي الروح'' (مزمور ٣٤: ١٨)، ''الروح اليائسة'' (أشعياء ٦١: ٣)، فكل هذه التعبيرات تنسب بوضوحٍ شديد، المشاعرَ، إلى الروح أو النفس أو القلب أو إلى الإنسان كله. لاحِظ في حالة الخوف، يقول سفر يشوع: ''ذابت قلوبهم ولم تبقَ بعد روح في إنسان'' (يشوع ٢: ١١ + ٥: ١)، بالطبع ترتبط هذه الانفعالات بالنفس، لا سيما الحزن واليأس والمرارة، وكذلك الغيرة (عدد ٥: ١٤ – ١ صموئيل ١٦: ١٤ ١ صموئيل ١٨: ١٠ – ١٩: ٩)، ونفاذ الصبر (خروج ٦: ٩ – أيوب ٢١: ٤ – أمثال ١٤: ٢٩ – ميخا ٢: ٧).

٤– وفي الفلسفة اليونانية الجسم هو الشكل المحدود *Horismos* الذي يفصل بين إنسانٍ وآخر. **ولذلك، الجسم σῶμα هو الشكل المميِّز لكل فرد، بينما الجسد σάρξ هو العنصر العام الموجود في كل البشر، أي Flesh الذي لا يختلف فيه إنسانٌ عن آخر. لذلك، عند اليونانيين "الجسم" هو الشكل الظاهر الواضح المحدود للإنسان، وهذا لا ينطبق على الجسد أو اللحم أو Flesh أو σάρξ فهو عنصرٌ عام يشترك فيه البشر جميعًا.** أمَّا في الكتاب المقدس، فلا يوجد فرقٌ بالمرة؛ الجسد هو الإنسان، هو شكله، وهو ليس ما يميِّز الإنسان عن غيره، بل ما يجمع الإنسان مع غيره.

لم يكن مطلوبًا في المنهج السامي *Semitic* أن تظهر الفروق بين إنسان

وآخر، بين الواحد والجماعة، بل **الواحد هو عضوٌ في الجماعة، هو عضوٌ في جسد، ومن الأفراد جميعًا تتكون الجماعة أو الشخصية الاعتبارية للجماعة، وهنا يصبح الجسد هو القاسم المشترك بين كل الأفراد، يصبح الفرد هنا وظيفةً في الجماعة، ويصبح الفردُ مسئوليةً اجتماعيةً، وليس وجودًا خاصًّا مستقلًا، ولذلك وحده، وعلى هذا الأساس فقط، تقوم فكرة عقاب الجماعة بسبب جريمة الفرد** (٢ صموئيل ٢١)، ومراجعة خروج ٢٠ – ٢٣ تكشف عن أن الناموس قائمٌ على هذه القاعدة الهامة، حيث تظهر علاقة الفرد بالجماعة واضحة، ومسئولية كلٍّ عن الآخر. ومن الواضح أن الفرد لا يذوب في الجماعة مطلقًا، بل يظل عضوًّا في الجماعة له مسئولية محددة كفرد (لاويين ١٩: ١٨–٣٤).

والفكرة الأساسية عن الإنسان في العهد القديم هي النظر إليه من زاوية خاصة مختلفة تمامًا عن النظرة والزاوية اليونانية، وهي أن حقوق الفرد لا تظهر إلَّا من خلال علاقته بالجماعة، أي ليس للفرد علاقة خاصة قائمة به كفرد (ارميا ٣١: ٢٩ – حزقيال ١٨ – تثنية ٢٤: ١٦).

وإذا شئنا أن نختار صورةً من الواقع المحسوس عن الفرق بين الفلسفة اليونانية والكتاب المقدس، فإننا نجد أن الإنسان في الكتاب المقدس عامودٌ أو عضوٌّ في الجسد، بل هو ليس بعيدًا عن الكون، بل جزءٌ منه، ويمكننا أن نلمح في كلمات المزمور المعنى الذي نحن بصدده، حيث لا يتحدث المزمور ويقول ما أعظم الإنسان، بل يراه كجزءٍ من الخليقة: ”عندما أتطلع إلى السماء وهي أعمال أصابعك القمر والنجوم التي وضعتها أسأل ما هو الإنسان حتى تذكره أو ابن الإنسان حتى تفتقده“ (مزمور ٨: ٣ – ٤).

الإنسان جزءٌ من الجماعة البشرية، وهي بدورها جزءٌ من الكون، والكل معًا نراه من زاوية خاصة، وهي العلاقة بالله. ولأن علاقة الله بالإنسان هي الجوهر

وهي أساس كل شيء في الكتاب المقدس باعتباره كتاب علاقة الله بالإنسان وليس كتاب فلسفة، ففي هذا الإطار بالذات، لا فرق بين القلب أو العقل أو النفس أو الروح أو الجسد، كل هذه في خدمة الله. بالطبع، قد يفزع علماء التشريح والفسيولوجي من هذا، ولكن هذا الفزع يجب أن يزول، بل يتحول إلى فرحٍ عميق، لأن الله يهتم بكل هذه، ولأنه لا يفضِّل الروح على الجسد، ولا يقسِّم الإنسان إلى اثنين: جزءٌ سام وعال، وجزءٌ دنيء وحقير هو الجسد.

ولعل الذين يشجِّعون المذهب الفردي لا يُعجَبون بهذه النظرة، ولكنها على أية حال، الأساس الصالح الوحيد لإقامة حياة جماعية من خلال الإيمان والعبادة. ولذلك، يصبح موضوع الإنسان في الكتاب المقدس، ليس الاتجاه العلماني في *Anthropology*، بل الاساس اللاهوتي [٤].

ثانيًا: في العهد الجديد:

وسوف نحاول ان نركز كل كلامنا على القديس بولس بالذات، وهو أكثر مَن كَتَبَ في العهد الجديد، وهو أيضًا كان ولا يزال موضع اتهام من بعض النقاد بأنه اعتمد على الفلسفة اليونانية، وأنه استعار الكثير من الثقافة اليونانية السائدة في أيامه، وإلى مدة تزيد على قرن، كان بولس في المدارس الألمانية هو رسول الأمم واليهودي الذي أدخل في المسيحية موضوعات وعقائد يونانية، ولكن هذه النظرة انهارت تمامًا وصارت كلا شيء، وأصبح بولس الرسول كما وَصَفَ نفسه عبراني من العبرانيين من سبط بنيامين.

فإذا كانت الفلسفة اليونانية تفرِّق بين "*Body* - σῶμα" وبين "*Flesh* - σάρξ" فما هو تعليم بولس الرسول؟ وكيف عالج بولس موضوع الجسد والجسم؟

٤ للمزيد من التفصيلات عن الفرد والجماعة يمكن الرجوع لمذكرة "الواحد والجماعة بين آدم والمسيح".

١– استخدام كلمة جسد σάρξ

المعنى الأصلي لكلمة σάρξ عند بولس الرسول هو الجسد والدم، أي بَسَر. والجسد والدم ليس هو العنصر الذي يتكون منه الجسم σῶμα كما في الفلسفة اليونانية، بل الجسد –تمامًا كما في العهد القديم– هو الإنسان كله، هو الشخص كما هو موجود في الواقع المحسوس أو كما نراه: ''ولكنكم تعلمون أني بضعف الجسد بشرتكم بالإنجيل أنتم أولًا'' (غلاطية ٤: ١٣)، أو ''أُعطيت شوكةً في الجسد'' (٢ كورنثوس ١٢: ٧)، أو حديثه عن المتزوجين: ''لهم ضيقٌ في الجسد'' (١ كورنثوس ٧: ٢٨)، أي أتعاب الحياة المتعلقة بوجودهم المادي المحسوس.

''الجسد – *Flesh*'' هو ما أخذه الرب عندما تجسَّد ''مبطلًا بجسده ناموس الوصايا'' (أفسس ٢: ١٥ – كولوسي ١: ٢٢). الرب أخذ لحمًا مثل الشخص الملموس: ''لم يروا وجهي في الجسد'' (كولوسي ٢: ١ و٥)، والجسد هنا هو الجانب المنظور في الإنسان بعكس الجانب غير المنظور أو الروحي أو الداخلي ''لأن اليهودي في الظاهر ليس هو يهوديًا ولا الختان في الظاهر في اللحم ختانًا، بل اليهودي في الخفاء'' (رومية ٢: ٢٨ و٢٩)، ''لذلك اذكروا انكم أنتم الأمم قبلًا في الجسد المدعوين غرلة'' (أفسس ٢: ١١). هنا، اليهودي في الظاهر = اليهودي الذي يحمل في جسده الختان.

ولأن الجسد هو الجانب المنظور في الشخصية الإنسانية، يصفه بولس بأنه الإنسان الخارجي: ''لذلك لا نفشل، بل وإن كان إنساننا الخارج يفنى فالداخل يتجدد'' (٢ كورنثوس ٤: ١٦)، والإنسان الخارجي هو ما يُرى: ''ونحن غير ناظرين إلى الأشياء التي تُرى'' (٢ كورنثوس ٤: ١٨). ولذلك، الإنسان = الحرف أحيانًا عندما يتحدث الرسول عن الناموس، وهو بالطبع مكتوبٌ في الوصايا بحروف (رومية ٢: ٢٧ و٢٩ – ٧: ٦ – ٢ كورنثوس ٣: ٦). والجسد

أيضًا ما هو منظور ومادي، وليس بالضرورة جسد الإنسان، وهذا ما يجب أن نفهمه من الكلام عن الجسديات (رومية ١٥: ٢٧ – ١ كورنثوس ٩: ١١)، ولهذا السبب أيضًا، الجسد المادي قابل للتحطيم: ''حكمت بأن يُسلَّم هذا للشيطان لهلاك الجسد لكي تخلُص الروح'' (١ كورنثوس ٥: ٥).

بالطبع، الذين تأثَّروا كثيرًا بالفكرة الأفلاطونية الخاصة بالثنائية في الإنسان، كلما سمعوا عن الجسد عند بولس، يفهمون منه الثنائية، ولكن كما رأينا في النصوص السابقة أن هذا ليس صحيحًا بالمرة، ذلك أن بولس مثل العهد القديم، وبنفس الروح، يستخدم كلمة σάρξ ليس في معناها الأفلاطوني، بل مثل العهد القديم، الجسد هو الجانب المنظور في الإنسان، ويظهر هذا بوضوح عندما يقول بولس: ''لم أستشر لحمًا ودمًا'' (رومية ٣: ٢٠)، وبالطبع يعني لم أستشر إنسانا. وعبارة كل جسد = كل إنسان، وهذا واضح تمامًا في (رومية ٣: ٢٠): ''لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر كل جسد''. **ولا توجد كلمة (ذي جسد) إلَّا في الترجمة البروتستانتية للعهد الجديد العربي، وهي ليست موجودة في الأصل اليوناني**، وقد أدرك الذي ترجم بعد ذلك، ولم يستخدم (ذي جسد) في (غلاطية ٢: ١٦) ''بأعمال الناموس لا يتبرر جسدٌ ما''، ويؤكد هذا (١ كورنثوس ١: ٢٩) ''لكي يفتخر كل جسد أمامه''. وكل هذه النصوص واضحة وتؤكد أن σάρξ أو *Flesh* = الإنسان، وأن كلمة جسد = أنا أو = نحن، ولذلك يقول بولس: ''لم يكن لجسدنا شيءٌ من الراحة'' (٢ كورنثوس ٧: ٥). ولاحِظ جيدًا: ''مَن يحب امرأته يحب نفسه لأنه لا يوجد إنسانٌ ما يكره جسده'' (أفسس ٥: ٢٨)، وهنا نلاحظ أن كلمة جسد = ذات الإنسان كله، وهذا واضحٌ تمامًا: ''أكمل نقائص شدائد المسيح في جسدي'' (كولوسي ١: ٢٤)، أي في ذاتي.

و ''جسدنا المائت''، وهو تعبير متكرر يعني نحن كمائتين أو قابلين للموت

(٢ كو ٤: ١١). وأتكلم إنسانيًا من أجل ضعف جسدكم (رومية ٦: ١٩) تعني أراكم أشخاص ضعفاء. وأخيرًا يقول بولس: ''ليس فيَّ أي في جسدي شيءٌ صالح'' (رومية ٧: ١٨)، أي كإنسان.

٢- لماذا يصف بولس الإنسان بهذه الصورة؟ ولماذا يتمسك بالعهد القديم؟

بالطبع، لا بُد من وجود سبب أساسي وراء هذا الاستعمال، ذلك أن العهد القديم عندما يتحدث عن الإنسان كجسد، فهو يقصد بالذات التأكيد على أنه مختلف تمامًا عن الله. الجسد ضعيف، الجسد مخلوق. ولذلك يُوصَف الله بأنه روح وليس جسدًا. يقول أشعياء: ''المصريون بشر وليس الله وخيولهم جسد وليست روح'' (اشعياء ٣١: ٣)، هنا الجسد = الشيء المنظور القابل للتحطيم والفناء، وهذا هو ما لا يوجد في الله. (راجع تكوين ٦: ٣ - أشعياء ٤٠: ٦ - مزمور ٥٦: ٤ - ٧٨: ٣٩ - ١٠٣: ١٤ - أيوب ٣٤: ١٥ - أرميا ١٧: ٥).

وبسبب ضعف الجسد ينفي الرسول بولس قيمة الحكمة الجسدية (٢ كورنثوس ١: ٢١)، أو الحكمة حسب الجسد (١ كورنثوس ١: ٢٦)، وهي حكمة البشر أو الناس (١ كورنثوس ٢: ٥ و١٣). والحكمة الجسدية هي الحكمة التي لا تفهم ما لروح الله والعاجزة عن مسايرة روح الله (١ كورنثوس ٢: ٥). وفي مجال القوة، الإنسان جسد، أي غير قادر لأنه ضعيف (غلاطية ٤: ١٣ - رومية ٦: ١٩ - ٨: ٣). والتصرُّف حسب الجسد هو تصرُّف الضعف والعجز البشري. يقول بولس صراحةً: ''فإذ أنا عازم على هذا ألعلي استعملت الخفة أم أعزم على ما أعزم بحسب الجسد لكي يكون عندي نعم نعم ولا لا'' (٢ كورنثوس ١: ١٧). والصفة الأساسية للإنسان كجسد هي التردد، ولذلك عندما يتهم البعض بولس بأنه ''يسلك حسب الجسد'' (٢ كورنثوس ١٠:

٢)، فهذا لا يعني أن بولس يسقط في خطايا، بل هو اتهامه بالضعف. ويدعِّم هذا التفسير ما يقوله بولس نفسه: ''فإن أسلحة محاربتنا ليست جسدية'' (١ كور ١٠: ٤)، أي ليست ضعيفة، وهذا ما يعنيه بقوله: ''لسنا نحارب حسب الجسد'' (٢ كور ١٠: ٣)، أي لسنا ضعفاء، وهي ذات الفكرة في (أفسس ٦: ١٠-١٢)، حيث الصراع ليس مع اللحم والدم، أي البشر الضعفاء، بل مع قوات روحية شريرة، وهو صراعٌ بين قوة الرب المؤثِّرة وبين قوات الشر، أو بعبارة أخرى هو صراعٌ لا يفيد فيه اللحم والدم، أي الجسد.

وكلمة ''طبيعي'' عند بولس = الجسدي، وهو الذي يُزرَع في فساد أو في ضعف، وهو ذات تعبير (مرقس ١٤: ٣٨): ''الروح حقًّا يريد ولكن الجسد ضعيف''. ولذلك، جسد القيامة هو جسد روحاني، أي جسد قوي.

الإنسان كجسد، مختلفٌ عن الله تمامًا، لأن الإنسان كجسد مائتٌ: ''لكي تظهر حياة يسوع في جسدنا المائت'' (٢ كورنثوس ٤: ١١). ''لأن هذا الفاسد لا بُد وأن يلبس عدم الفساد. وهذا المائت يلبس عدم الموت'' (١ كورنثوس ١٥: ٥٣)، وهو ذات التعبير الذي مرَّ بنا، والذي يسميه بولس ''الإنسان الخارجي'' الذي يفسد كل يوم (٢ كورنثوس ٤: ١٦)، أي ذلك الجسد المادي الذي يُرى، والذي يفسد، والذي يُستهلك حسب الاستعمال اليومي (كولوسي ٢: ٢٢ - ١ كورنثوس ٦: ١٣)، ولهذا السبب وحده قيل: ''اللحم والدم لا يرثان ملكوت الله ولا يرث الفاسد عدم الفساد'' (١ كورنثوس ١٥: ٥٠)، ولأن فساد الجسد ممكنٌ، بل هو الذي يحدث كل يوم، أصبح موت الإنسان ممكنًا، ومن هنا وُلد التعبير ''مَن يزرع لجسده''، أي يحيا حسب الجسد، فهو سوف يحصد فسادًا (غلاطية ٦: ٨).

والإنسان جسدٌ، أي أنه مخلوقٌ، وجزءٌ من النظام الكوني، ولذلك فعلاقته بالله لا تحدث ولا تتم كعلاقة فردية، بل تقوم هذه العلاقة على أساس أن

البشرية كلها جزءٌ من النظام الكوني. هنا نلمح قصة سفر التكوين عن خلق الإنسان في خلفية كل ما يذكره الرسول عن الإنسان باعتباره مخلوقًا وجزءً من الكون، وهو لذلك مختلفٌ تمامًا عن الله الخالق.

الإنسان σάρξ أي في وجوده وكيانه المادي في العالم، وهذا ما يعنيه الرسول: ''أكون مع المسيح ذاك أفضل ولكن أن أبقى *abide* في الجسد'' (فيلبي ١: ٢٣-٢٤)، أي البقاء في العالم، وهو ذات التعبير ''الحياة التي أحياها في الجسد'' (غلاطية ٢: ٢٠). وفي رسالته إلى فليمون: ''كأخٍ .. في الجسد وفي الرب'' (١٦)، أي كإنسان وكمسيحي. ونفس التعبير أي ''البقاء في العالم'' جاء مرتبطًا بالحديث عن ''السادة حسب الجسد'' (كولوسي ٣: ٢٢ – أفسس ٦: ٥)، أي السادة في هذه الدنيا فقط.

ومثل العهد القديم "σάρξ" تعني ''بِسَر''، أي الارتباط الكائن بين أفراد أو فردين، وهو ارتباط وحدة قوية، وليست وحدة خيالية أو مجرد أشواق للوحدة. ولذلك، عندما نضع: ''ويكون الاثنان جسدًا واحدًا'' (١ كورنثوس ٦: ١٦ – أفسس ٥: ٣١)، في إطار العهد القديم (وهي عبارة مأخوذة أصلًا من سفر التكوين ٢: ٢٤) يمكننا أن نفهم أن الحديث هنا عن وحدة بين شخصين، هي من القوة لدرجة أن الاثنين صارا واحدًا، أي جسدًا واحدًا. ويقول بولس عن علاقته بأقاربه: ''أنسبائي حسب الجسد'' (رومية ٩: ٣)، وعن ابراهيم ''أبونا حسب الجسد'' (رومية ٤: ١)، وكذلك المسيح ''المولود من نسل داود حسب الجسد'' (رومية ١: ٣) ''واسرائيلي حسب الجسد Κατά σάρκα'' (رومية ٩: ٥)، كل هذه التعبيرات تعني العلاقة القائمة بين بني اسرائيل: علاقة النسب والقرابة.

لكن هذه العلاقة ''حسب الجسد''، يميِّزها الرسول جيدًا، ولا يعطي لها مكانًا أساسيًّا في شرحه لعمل الله، ولذلك ''اسرائيل حسب الجسد''

(١كورنثوس ١٠: ١٨) ليس هو اسرائيل الحقيقي، بل اسرائيل حسب ما هو منظور ومادي وقابل للفناء، وهذا يختلف عن اسرائيل الجديد، أو الكنيسة. ويمكننا أن نتأكد من صحة هذا التفسير إذا درسنا جيدًا (غلاطية ٤: ٢٣-٢٩)، ذلك أن اسماعيل وُلِدَ حسب الجسد، واسحق ولد حسب الموعد أو حسب الروح، ويظهر هنا التعارُض بين قوة الولادة حسب الروح والولادة حسب الجسد، أي مجرد القرابة والانتساب لعشيرة من العشائر ''وأمَّا أنتم فلستم حسب الجسد بل في الروح'' (رومية ٨: ٩)، أي لستم مولودين من الجسد، بل من الروح.

الإنسانُ جسدٌ من ناحية علاقته بالله:
ماذا تعني كلمة σάρξ؟

الإنسانُ جسدٌ σάρξ أي لا يستطيع أن يقترب من الله في علاقة شخصية. هو جزءٌ من هذا العالم الساقط المملوء بالخطية. هذا العالم الساقط، والذي ينتمي إليه الإنسان، لأنه σάρξ خاضعٌ لناموسٍ خاصٍّ به، بل لقوات متعددة تحكمه وتسوده ليست لمصلحة الله. هؤلاء يسميهم بولس: ''العظماء أو عظماء هذا الدهر'' (١كورنثوس ٢: ٦ و٨)، ''إله هذا الدهر'' (٢كورنثوس ٤: ٤)، ''وروح هذا العالم'' (١ كورنثوس ٢: ١٢)، ''أركان *elements* العالم'' (غلاطية ٤: ٣ – كولوسي ٢: ٨ و٢٠).

ولذلك، تعبير ''في الجسد – ἐν σαρκί - *In the flesh*) يعني البقاء قريبًا جدًا، بل الخضوع لهذه القوات التي تحكم العالم. والإشارة الغامضة إلى: ''إذ مات الذي كُنّا ممسكين فيه'' (رومية ٧: ٦)، أي الجسد σάρξ. وهو ما تسود عليه هذه القوات وتستطيع أن تسود علينا بالتالي.

والتعبير الآخر ''حسب الجسد – Κατά σάρκα'' في (رومية ٨: ١٢ –

١٣: ١٤ – غلاطية ٥: ١٣)، أي الحياة الخاضعة لقوة العالم الحاضر. ومن هنا جاء الصراع، ليس لأن الجسد شريرٌ أو فاسد، وإنما لأن الجسد عاجزٌ وضعيف عن التقدم إلى الحياة التي يرضاها الله. وعلينا أن نفهم هذه النقطة عند بولس بكل دقة.

"في الجسد – ἐν σαρκί" تعني الحياة الطبيعية التي أعطاها الله للإنسان، الحياة هنا على الأرض (غلاطية ٢: ٢٠). ولذلك، المسيحي الذي يحيا على الأرض عليه أن يعيش هذه الحياة الطبيعية، وإلَّا يلزمه "أن يخرج من العالم" (١كو ٥: ١٠). ولذلك، سواء هم في الجسد (فيلبي ١: ٢٤) مستوطنين (في مكان الإقامة)، أو غرباء (مسافرين بعيدًا)، على المسيحيين أن يكونوا مرضيين عند الرب (٢كو ٥: ٩).

ولكن "في الجسد" تعني أيضًا: الصراع ضد العالم. وعلينا أن نلاحظ جيدًا أن بولس الرسول أدخل هذا التعبير الجديد في اللغة اليونانية، فلا يوجد في الأدب اليوناني مثل هذا التعبير "ἐν σαρκί"، ولا في العهد القديم. ومع أن هناك عدة افتراضات لشرح هذا التعبير، إلَّا أنه من المؤكد أن بولس يستخدم "في الجسد" بمعنى انتماء الإنسان للعالم حسب الوضع الطبيعي الشائع في الحياة، وهذا يؤكده ما سبق وشرحناه عند حديثه عن "الجسديات"، أي خيرات الدهر الحاضر المختلفة عن "الروحيات"، أي خيرات الحياة الأبدية.

"عندما كنا في الجسد" (رومية ٧: ٥) يجب أن يقابلها على الفور "أنتم لستم في الجسد" (رومية ٨: ٩)، لسببٍ واضح، "لأن الذين في الجسد لا يمكنهم أن يرضوا الله" (رومية ٨: ٨). علينا أن نفهم هذا جيدًا، لأن الرسول لا يطالبنا بأن ندمِّر الجسد، وإنما "لأن اهتمام الجسد هو عداوة لله" (رومية ٨: ٧). وهنا، الترجمة الدقيقة لـ "اهتمام الجسد" في اليونانية التي كتب بها بولس φρόνημα τῆς σαρκός أي "*mind of the flesh*"، ويتضح المعنى

جيدًا إذا أدركنا أن الاهتمام هو الحياة للجسد، وهذا ما يحذِّر بولس منه؛ أن تتحول كل حياتنا إلى ما في العالم وننسى الله تمامًا.

''وحسب الجسد''، أو ''في الجسد'' كما رأينا، هو الحياة حسب الطبيعة وفق كل شرائع الحياة. ولذلك، كل الذين وُلِدُوا حسب الجسد، أي الولادة الطبيعية، هؤلاء يسميهم الرسول: ''إسرائيليين حسب الجسد'' (غلاطية ٢: ١٥)، أي الذين هم بالطبيعة يهود. ولذلك، الذين يعيشون حسب الطبيعة، أو الإنسان الطبيعي الذي لا يمكنه أن يقبل ما لروح الله (١ كورنثوس ٢: ١٤). هنا لا يوجد أي شر، وإنما طبيعة الحياة الجديدة التي ليست من العالم، والتي لا يمكن –وهي منحدرة من الله نفسه– أن تكون وفق شرائع الحياة الطبيعية. ولذلك كل مَن يحاول أن يعرف المسيح حسب الجسد، أي أن يرى فيه مجرد إنسان، ويحاول أن يشرح ما عمله المسيح حسب مصطلحات وفكر العالم، يفقد كل شيء تمامًا (٢ كو ٥: ١٦–١٧).

وفي (٢ كو ١٠: ٣) يقول الرسول: ''لأَنَّنَا وَإِنْ كُنَّا نَسْلُكُ فِي الْجَسَدِ، لَسْنَا حَسَبَ الْجَسَدِ نُحَارِبُ'' أي أن هناك فرق بين ''حسب الجسد – Κατά Σάρκα'' و ''في الجسد – ἐν σαρκί''. ويظهر أن ''حسب الجسد'' = ما هو غير مسيحي، بينما ''في الجسد'' = ما هو طبيعي وما أعطاه الله، وما هو ليس بالضرورة شرٌّ. وهكذا يمكن ترجمة (٢ كو ١٠: ٣) إلى ''نحن نحيا في حياة طبيعية (في الجسد) إلَّا أن صراعنا الروحي ليس بمساعدات وقوات طبيعية وحسب فكر ونظرة الحياة الطبيعية (حسب الجسد)''.

والمسيحي في (رومية ٨: ٤–٧) هو الذي لا يسلك حسب الجسد، وإنما حسب الروح، لأن حالة رفض الله ورفض عمل المسيح هي ''الذين هم حسب الجسد فيما للجسد يهتمون. ولكن الذين حسب الروح فيما للروح يهتمون'' (رومية ٨: ٥). وعلينا أن نحذِّر من أن ''حسب الروح'' لا تعني

الروح الإنساني، وإنما روح الله أو الروح القدس، وسوف نتأكد من صحة هذا التفسير في السطور التالية.

''حسب الجسد'' تعني الاهتمام بكل ما هو من العالم الحاضر، والسلوك وفق عقل العالم بما له من نظرةٍ خاصةٍ للجسد والاتكال على ما فيه من قدرات وقوات. ويوضِّح الرسول أن السلوك أو الحياة أو السير ''حسب الجسد – Κατά Σάρκα'' تعني تمامًا: κατά τόν αίώνα τού κόσμου أي حسب دهر هذا العالم أو كما تكتب في الانجليزية *aeon of this world* (أفسس ٢: ٢).

ودهر هذا العالم، أي الوقت الحاضر الذي يمارَس فيه كل ما هو ضد الله وسلطانه وعمله، وهذا بالطبع مختلف تمامًا عن السلوك أو الحياة أو السير ''حسب الروح – κατὰ Πνεῦμα'' (رومية ٨: ٤)، أو ''حسب الرب – κατὰ κύριον'' (كو ١١: ١٧)، أو ''حسب المحبة – κατὰ ἀγάπην'' (رومية ١٤: ١٥)، مع الأخذ في الاعتبار أن المحبة هي عمل الله في الإنسان وهي ليست من صفات دهر هذا العالم.

من الضروري أن نفهم بالضبط معنى الحياة حسب الجسد. ولماذا الجسدي بالذات دون غيره = ما هو خاطئ، أو حسب تعبير بولس نفسه ''أنا جسدي *carnal* أو باللغة العربية الدارجة جسداني مبيع تحت الخطية (رومية ٧: ١٤):

١– لا يجب أن نعود إلى ما هدمناه تمامًا، وهو الفكرة اليونانية القائلة بأن المادة شر، وبالتالي الجانب المادي في الإنسان، أي الجسد هو سبب الشر والموت، بينما النفس أو الروح هي الخير والحياة. ومِن أبشع الأخطاء؛ محاولة فهم قول الرسول: ''طهِّروا أنفسكم من دنس الجسد والروح'' (٢ كو ٧: ١)، كعبارة تعني أن الجسد هو سبب الدنس.

٢– وعندما يقول الرسول: ''الجسد يشتهي ضد الروح والروح تشتهي ضد الجسد'' (غلاطية ٥: ١٧)، فهو لا يقترب بالمرة من الفكرة اليونانية القائلة بأن الصراع في الإنسان هو بين العقل والشهوات، أو العواطف، والأحاسيس. وبالطبع علينا أن نؤكِّد من جديد ما قلناه سابقًا حتى لا يعود القارئ إلى الفكرة اليونانية، وهذا بالتأكيد يأتي من دراسة فاحصة لنص (غلاطية ٥: ١٧)، حيث يظهر أن أعمال الجسد هي: (زنى – عهارة – نجاسة – دعارة – عبادة الأوثان – سحر – عداوة – خصام – غيرة – سخط – تحزب – شقاق – بدعة – حسد – قتل – سكر – بطر). بالطبع هناك أعمال جسدانية فعلًا مثل: (الزنى – عهارة – نجاسة – دعارة – قتل – سكر)، هذه فعلًا أعمال مرتبطة تمامًا بأعضاء الجسد، لا سيما الجنس والأكل، ولكن هذه ٦ أعمال فقط من ١٧ عملًا، أي أن ١١ عملًا من أعمال الجسد ليست جسدية، لا سيما عبادة الأوثان – السحر – الخصام – السخط .. الخ، هذه كلها أعمال تنبع من الفكر ومن عقل الإنسان. هنا، بولس لا يختلف تمامًا عن سيده يسوع المسيح الذي قال إن الشر ينبع من قلب الإنسان، وقد حدَّد الرب بشكلٍ ظاهرٍ: ''لأَنَّهُ مِنَ الدَّاخِلِ مِنْ قُلُوبِ النَّاسِ تَخْرُجُ الأَفْكَارُ الشِّرِّيرَةُ: زِنىً فِسْقٌ قَتْلٌ. سِرْقَةٌ طَمَعٌ خُبْثٌ مَكْرٌ عَهَارَةٌ عَيْنٌ شِرِّيرَةٌ تَجْدِيفٌ كِبْرِيَاءُ جَهْلٌ. جَمِيعُ هَذِهِ الشُّرُورِ تَخْرُجُ مِنَ الدَّاخِلِ وَتُنَجِّسُ الإنسان'' (مرقس ٧: ٢١ – ٢٣) هذه الشرور النابعة من قلب الإنسان، أي حياته الداخلية، ليس الجسد هو المسئول عنها، أمَّا الروح أو النفس فبريئةٌ تمامًا، لأن منها شرورًا روحية تمامًا مثل التي وصفها بولس، وبالذات: ''لأَنَّكُمْ بَعْدُ جَسَدِيُّونَ. فَإِنَّهُ إِذْ فِيكُمْ حَسَدٌ وَخِصَامٌ وَانْشِقَاقٌ أَلَسْتُمْ جَسَدِيِّينَ وَتَسْلُكُونَ بِحَسَبِ الْبَشَرِ؟ (بحسب البشر كما في الترجمة البيروتية)'' (١ كو ٣: ٣).

وإذا درسنا هذا النص بعناية، وبالذات من بداية الإصحاح، فإننا نرى على الفور شيئًا هامًا واضحًا: ''لم أستطع أن أكلمكم كروحيين، وإنما كجسديين

(أو في اليونانية σαρκικοί أي مخلوقين من الجسد *made of flesh*)، وهو ذات تعبير ٢ كو ٣: ٣، أي كأطفالٍ ليس لهم عقل، أو بَشَرٌ هم مجرد أجساد، هؤلاء يحتاجون إلى اللبن لا الطعام القوي المكوَّن من اللحوم والخضروات، أي أنكم كنتم مسيحيين ضعفاء غير قادرين على شيء. ولكن مشكلة الرسول مع الكورنثيين الآن أنهم لا زالوا غير قادرين روحيًّا، وهذا هو معنى (١ كو ٣: ١-٣)، وهو كلامٌ لا يختلف بالمرة عن (١ كو ٢: ٥)، حيث يستعمل الرسول تعبير: ''الإنسان الطبيعي الجاهل بما لروح الله''، وهو طبعًا المختلف تمامًا عن الإنسان الروحاني (غلاطية ٦: ١).

وأعمال الجسد، لا سيما تلك التي تصدر من الروح، مثل الغيرة والتحزُّب والانشقاق تعني كما نراها واضحةً في هذه النصوص؛ الأعمال التي يفعلها الإنسان وتدلُّ على أنه لم يأخذ شيئًا من الله، ولا زال يعيش الحياة الطبيعية التي لم يلمسها المسيح.

وخلاصة كلام الرسول عن أعمال الجسد هي في عبارة واحدة: ''تسلكون حسب البشر'' (١ كور ٣: ٣). وهذا بالضبط سِر فساد وشر الحياة حسب الجسد، أي الحياة بعيدًا عن الله وخلاصه، ليس لأن الجسد شريرٌ أو نجس، وإنما لأن الحياة البشرية العادية جدًا التي لا شَرَّ فيها هي بطبيعة تكوينها لا تقبل الله الذي وحده مصدر الصلاح والخير. لقد ابتعد الإنسان عن الله، وهو يحيا محاوِلًا الابتعاد أكثر، وبنى حياته كلها على أساس الابتعاد عن الله، وهكذا يصبح الإنسان حيًّا في الجسد حياةً محايدةً، ليست ضد الله، ولكنه عندما يحيا لأجل الجسد أو حسب الجسد، يفقد حياده تمامًا وينتقل إلى الحياة ضد الله، أي بعيدًا عن الله، ويصبح بذلك إنسان دهر هذا العالم. وعلى الرغم من أن الطبيعة والزمن والجسد وكل الماديات هي عطية الله، ولكن ما أن تعيش هذه بعيدًا عن الله، وتصبح الطبيعة والزمن (الدهر) وكل الماديات آلات يستخدمها الإنسان

للحياة بعيدًا عن الله، يصبح كل هذا متضامنًا مع السلوك حسب الجسد.

وهكذا يحدِّد الرسول الخط الفاصل بين الحياة المحايدة والحياة المضادة لله في عبارة: ''في الجسد'' = لا شر، ولكن ''حسب الجسد'' = الحياة في الشر في العالم.

ولنلاحِظ: ''أطلب اليكم أيها الأخوة أن تلاحظوا الذين يصنعون الشقاقات والعثرات (الحياة حسب الجسد) .. لأن مثل هؤلاء لا يخدمون ربنا يسوع المسيح، بل بطونهم'' (رومية ١٦: ١٧-١٨)، وخدمة البطن هي حياة الإنسان لنفسه. ويقول الرسول عن هذا في تعبيرٍ قويٍّ آخر: ''إلههم بطنهم'' (فيلبي ٣: ١٩)، وبالطبع هناك فارقٌ هام بين ''البِطنة''، أي ''النهم والشَّره'' عند أفلاطون، وبين ''خدمة البطن'' عند بولس، لأن خدمة البطن هي الشقاق والعثرات أو حياة الإنسان لنفسه (رومية ١٦: ١٧)، أو بتعبيرٍ آخر أن يهتم الإنسان بشكلٍ جارفٍ وعنيفٍ بالأشياء التي تخصُّ هذه الحياة الحاضرة، حتى أن الاهتمام يسود على كل شيء، ويفقد الإنسان اهتمامه بما للرب (١ كو ٧: ٣٢)، ونتيجة هذا، سيادة الشهوة (غلاطية ٥: ١٦ - رومية ١٣: ١٤ - أفسس ٢: ٣)، أو النوافل (كولوسي ٢: ٢٣)، أو ''الشهوة الردية والهوى'' (كولوسي ٣: ٥). كل هذه الأمور التي تبعد الإنسان عن الاهتمام بالله، هي ببساطة = عبادة الأوثان (كولوسي ٣: ٥)، وعبادة الأوثان ليست بالضرورة السجود للأصنام، بل هي اهتمام الفكر بكل شيء ما عدا الله (كولوسي ٣: ٢ - فيلبي ٣: ١٩).

وكأن اهتمام الجسد = إنكار الاعتماد على الله والاعتماد التام على كل ما هو حسي ومادي وما يفعله البشر. ولذلك عندما يصرخ بولس وهو يخاطب الغلاطيين حزينًا: ''لقد ابتدأتم بالروح ولكنكم الآن تُكَمَّلُونَ *Perfected* بالجسد'' (غلاطية ٣: ٣)، فإنه يعني على الفور العودة إلى الاعتماد على

الناموس، وليس الأكل والشرب أو أي أمور أخرى خاصة بالجسد مثل العلاقات الجنسية. لأن الاعتماد على برِّ الناموس هو إنكارٌ لبر المسيح، وإنكار بر المسيح = الجسد، حيث الجسد هو اهتمامٌ بما يقدِّمه الحرف المكتوب في الناموس، أو هو ''خدمة الحرف'' حسب تعبير الرسول بولس في (رومية ٧: ٦ – ٢: ٢٨)، هذه الخدمة هي ''من الناس'' (رومية ٢: ٢٩)، لأنها تقود الإنسان للاهتمام ببره الذاتي وكفايته، بعيدًا عن الله (٢ كو ٣: ٥–٨).

الحكمةُ الجسدية لا تعني بالضرورة شيئًا شريرًا، بل الاعتماد على ما يعرفه الإنسان، والثقة فيما وصل إليه من خبرات ليس فيها خبرة مع الله (٢ كو ١: ١٢). ولكي نقضي تمامًا على الفكرة اليونانية الأفلاطونية، علينا أن نقف برهةً عند هذا التعبير: "τοῦ νοῦ τῆς σαρκός''، أي العقل الجسدي، أو حسب الترجمة البيروتية: ''الذهن الجسدي'' (كولوسي ٢: ١٨). بالطبع، لا يرضى أفلاطون تمامًا عن استخدام كلمة ''عقل (νοῦς) جسدي''، فهذا لا يتفق تمامًا مع فهمه للإنسان، لأن العقل νοῦς ليس جسديًّا ولا من الجسد، ولكن الرسول يربط بين العقل والجسد، بل يجعل عقل الإنسان البعيد عن الله عقلًا جسديًا تمامًا كما في (رومية ٧: ٢٢ – ٢٥ و١٢: ٢)، أي العقل الذي يضع الإنسان في مكان الله، وهو ذاته العقل الجسدي الذي قِيل عنه: ''العلم ينفخ''، أي المعرفة التي تقود الإنسان للابتعاد عن الله. ولكن العلم أو العقل الذي يتأسس على المحبة ويعمل للمحبة هو من الله (١ كو ٨: ١). العقل الجسدي أو الذهن الجسدي هو الذي ينفخ، لأنه يثق في كل شيء ما عدا الله، فالبر الذاتي وسلسلة الأنساب هو ما يحاربه الرسول (فيلبي ٣: ٣ – غلاطية ٦: ١٣ – ٢ كو ١١: ١٨)، وما يسميه ''الافتخار بالناس'' (١ كو ٣: ٢١) أو الاعتماد على أنفسنا وليس على الله الذي يقيم الموتى (٢ كو ١: ٩)، وبالطبع، لاحِظ هنا أن الثقة في الله هي ثقة في قيامة الموتى، أي الجسد، وهي

ثقة تختلف عن الثقة في الأمور الحاضرة الظاهرة ''أتنظرون إلى ما هو حسب الحضرة *things that are before ones face* وتثقون فيها أم في المسيح'' (٢ كو ١٠: ٧)، فالاعتماد على الذات كعمل مضاد لله، هو إحلال الذات محل الله، هو الاهتمام بالمظهر والافتخار بما يراه الناس (٢ كو ٥: ١٢)، وليس الافتخار بالرب (١ كو ١: ٣١ و٢ كو ١٠: ١٧ وغلاطية ٦: ١٤)، وهذا هو إنكار الله، ولذلك لا يجب بالمرة الاهتمام بذواتنا كأساس لكل شيء، حتى لا يفتخر جسدٌ أمام الله (١ كو ١: ٩)، وكأن بولس هنا يعكس بشكل عميق وأصيل، وهو يشرح خطية الإنسان، ما يقوله أرميا النبي ''ملعون البشر (الرجل) الذي يثق في البشر ويجعل البشر *flesh* ذراعه ويبعد قلبه عن الرب'' (ارميا ١٧: ٥)، وبولس يأخذ روح العهد القديم ليشرح العهد الجديد عندما يعلِّم الكنيسة أن مأساة الإنسان ليست في أنه جسد σάρξ بل لأنه يضع الجسد في كل ما هو مرتبط به مكان الله.

الجسم – σῶμα

إذا كانت كلمة σάρξ تعني كما قلنا سابقًا الإنسان ككيان منظور ضعيف ومختلف عن الله وكمائت، فما هو معنى الجسم σῶμα / الجسم – *Body*.

الجسد σάρξ يموت، أي يموت لكي يقوم هو نفسه، ولكن كـ σῶμα.

بالطبع علينا حتى قبل أن نعالج موضوع القيامة أن نؤكد من جديد أنه لا أثر بالمرة للفلسفة اليونانية على فكر الرسول، وأن σάρξ ليس مختلفًا عن σῶμα وأن كليهما يعني الإنسان. فالجسم σῶμα هو الجسد σάρξ (وسوف نستخدم كلمة جسم حيثما وردت σῶμα):

الجسم يعني الكيان الإنساني تمامًا مثل كلمة جسد، يقول الرسول: ''أنا حامل في جسمي علامات أو سمات الرب يسوع'' (في جسمي τῷ σώματι

(غلاطية ٦: ١٧) أو في ذاتي، كذلك ''أقمع جسمي σῶμα واستعبده'' (١ كو ٩: ٢٧)، وهنا كلمة جسم تعني ذاتي ''أو إن سلَّمت جسمي τῷ σώμα حتى احترق'' (١ كو ١٣: ٣).

في هذا المجال أيضًا يلزمنا الاشارة إلى ''Πνεῦμα - ψυχή - σῶμα'' في (١تس ٥: ٢٣)، أي ''الجسم – النفس – الروح''، وبالطبع يمكن لمن ينسى العهد القديم أن يرى فيها أفلاطون، أي العناصر الثلاثة التي تكوِّن الإنسان، لكن هذا غير صحيح بالمرة، هنا العناصر الثلاثة ليست مستقلة كما لو كانت في تتابع عددي، وإنما هو شرحٌ وعظي يشرح تكامل الإنسان، ويمكن مقارنته بالنص العبراني في سفر التثنية (تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك'' (تث ٦: ٥)، وهو ما رأيناه سابقًا حيث لا اختلاف فلسفيٌّ بين النفس والقلب، وهذه العناصر الثلاثة هي واحد في العهد القديم، كذلك يجب أن نفهم ما يعنيه الرسول: ''إله السلام نفسه يقدِّسكم بالتمام، ولتُحفظ روحكم ونفسكم وأجسامكم كاملة'' (١ تس ٥: ٢٣)، ذلك لأن الإنسان ليس *trichotomy* ثلاثيًا، بل واحدًا.

ولكي نتأكد من الذي ذكرناه: ''عيشوا كما يحق لإنجيل المسيح .. أسمع أنكم تثبتون في روح واحد مجاهدين معًا بنفس واحدة لإيمان الانجيل'' (فيلبي ١: ٢٧)، هل يمكن لأي إنسان أن يدَّعي وجود فروق بين كلمة روح ونفس في هذا النص؟ بالتأكيد لا.

ونص (١ تس ٥: ٢٣) لا يختلف في مضمونه عن (٢ كو ٧: ١)، حيث يظهر أن دنس الجسد والروح، أي الدنس في كل أشكاله (راجع أعمال الجسد)، وهل يمكن الحصول على المعطيات الأفلاطونية من شخص يقول ما يلي:

- لم تكن لي راحة في روحي (٢ كو ٢: ١٣).

– لم يكن لجسدنا شيءٌ من الراحة (٢ كو ٧: ٥)،

ألا نرى هنا وحدة الإنسان كاملة، بحيث يمكن أن تعبِّر كلمة جسد أو روح عن الإنسان كله؟

ونعود إلى النقطة التي نحن بصددها، حيث يظهر أن σῶμα تعني الجانب المنظور في الإنسان ''رسائله ثقيلة وقوية أمَّا حضوره الجسمي του σώματος فهو ضعيف'' (٢ كو ١٠: ١٠)، والحضور الجسمي هو ''ذاته''، أي شخص الرسول، لأن نفس التعبير يجيء في مناسبة أخرى ''غائب في الجسد τῇ σαρκί ولكن حاضر في الروح'' (كو ٢: ٥). راجع (١ تس ٢: ١٧) حيث يقول الرسول: ''فقدناكم زمان ساعة بالوجه πρόσωπο''، أي بالحضور المنظور، ولاحظ أن كلمة وجه = أقنوم أو شخص، أو كما تكتب باللاتينية *prosopon* ولكن الرسول فقد الرؤية بالعين، وليس بالقلب، أي الروح.

ويقول الرسول عن إبراهيم ''ولم يعتبر جسمه صالحًا إلَّا للموت'' (رومية ٤: ١٩)، هنا الجسم σῶμα تمامًا مثل σάρξ، وهو انعكاسٌ لاستعمال العهد القديم الذي يعتبر أن الختان في الأعضاء التناسلية هو ''ختانٌ في اللحم'' (تكوين ١٧: ١٤)، وليس ختانًا في عضو (راجع لاويين ١٥: ٢ – حزقيال ١٦: ٢٦)، وهو ذات الاستعمال الموجود عند الرسول في (غلاطية ٦: ١٢ – رومية ٢: ٢٨ – أفسس ٢: ١١ – كو ٢: ١١ – ١٣). ومن خلال هذا المحتوى الفريد الذي يصبح فيه حتى عضو التناسل = اللحم أو الجسد، يقول الرسول: ''ليس للزوجة تسلط على جسدها، بل الزوج، وكذلك ليس للزوج تسلط على جسده، بل الزوجة'' (١ كو ٧: ٤). ''وإهانة الجسد'' في (رومية ١: ٢٤) يشرحها الرسول بعد ذلك بكل وضوح: ''لأن إناثهم استبدلن الاستعمال الطبيعي .. كذلك الذكور أيضًا تاركين استعمال الأنثى'' (رومية ١: ٢٦–٢٧).

وعندما يقول الرسول إن الجسم σῶμα ليس للزنى، يعود ويقول بعدها مباشرةً: إن مَن يلتصق بزانية يصبح جسمًا واحدًا (١ كو ٦: ١٣-٢٠)، وطبعًا إذا وضعنا كلمة σάρξ بدلًا من σῶμα لا يتغيَّر المعنى بالمرة، وهو ما نراه بكل وضوح في ذات نص (متى ١٩: ٥)، حيث يصبح الاثنان جسدًا σάρξ واحدًا، وكذلك في نفس نص الرسول بولس (١ كو ٦: ١٦). فكما أن كلمة σάρξ تعني الإنسان أو الشخصية الإنسانية، لذلك مَن يلتصق بزانية لا يقوم بمجرد اتصال بعضو من أعضاء الزانية، بل يلتصق بها ككل، وتضرب هذه العلاقة بجذورها في كل شيء في حياة الاثنين، فلا يصبح أيهما بعيدًا عن الآخر، بل الاثنان شخصًا واحدًا أو جسمًا واحدًا، ولهذا السبب يقول الرسول: ''اهربوا من الزنى لأن كل خطية يرتكبها الإنسان هي بدون الجسم ἐκτὸς τοῦ σώματος ولكن الذي يزني يخطئ إلى جسمه σώμα ἁμαρτάνει'' (١كو ٦: ١٨) وما نفهمه من هذا النص: أن الزنى بالذات، يؤثر على الذات أو الشخصية، وهو ما يصرح به سفر الأمثال ''الذي يزني بامرأة، عديم العقل ويفعل (الزنى) لكي يهلك نفسه أو ذاته'' (أمثال ٧: ٣٢).

σῶμα = الإنسان كله: ''أجسامكم هي هيكل الروح القدس'' (١ كو ٦: ١٩)، وتأكيدًا لما قلناه علينا أن نلاحظ: ''كذلك على الرجال أن يحبوا نساءهم كأجسامهم σώματα مَن يحب امرأته يحب نفسه. فإنه لم يُبغض أحدٌ جسده σάρκα قط'' (أفسس ٥: ٢٨-٢٩)، وقد راعى المترجم العربي أن يضع كلمة ''أجساد'' رغم وجود كلمتين يونانيتين مختلفتين، إلَّا أن معناهما واحد في العهد الجديد فقط، وليس في الفلسفة اليونانية.

يقول الرسول: ''قدِّموا أجسامكم أو أجسادكم ذبيحةً حيَّةً'' (رو١٢: ١)، أي ذواتكم، لأنه يستحيل أن نقدِّم الجسد أو الجسم دون الروح، وهو ذات معنى (فيلبي ١: ٢٠): ''المسيح سيتعظم في جسمي سواء بالحياة أو بالموت''، ولا يستقيم المعنى إذا فسَّرنا تعظيم المسيح مرتبطًا بالجسم أو الجسد وحده لأن

الرسول يعني حياته كلها.

ولأن جسم = جسد، σάρξ = σῶμα كما رأينا، يمكن تمامًا أن تصبح σῶμα تعني أنا أو نحن مثل = σάρξ يقول الرسول: ''لا تملك الخطية في جسمكم المائت لكي تطيعوها في شهواته. ولا تقدموا أعضائكم آلات إثم للخطية، بل قدموا ذواتكم لله كأحياء'' (رومية ٦: ١٢ و١٣)، أو (٢ كو ٤: ١٠-١٢): ''حاملين في الجسم كل حين إماته الرب يسوع لكي تظهر حياة يسوع أيضًا في جسمنا لأننا نحن الأحياء نسلَّم دائمًا للموت من أجل يسوع، لكي تظهر حياة يسوع أيضًا في جسمنا المائت. إذن الموت يعمل فينا''، ومما لا شك فيه أن جسمنا، هي جسدنا، هي فينا، لا فرق بالمرة، وهنا تمامًا كما في حالة σάρξ نجد أن كلمة σῶμα تعني ضمير المتكلم. يقول الرسول: ''ألستم تعلمون أن أجسامكم هي أعضاء المسيح. أفآخذ أعضاء المسيح وأجعلها أعضاء زانية'' (١ كو ٦: ١٥)، وهو ذات التعبير ''أنتم جسم المسيح وأعضاؤه أفرادًا'' (١ كو ١٢: ٢٧) = أي ''أنتم اعضاء المسيح''.

وإمعانًا في التأكيد على أنه لا توجد فروق بين σάρξ و σῶμα نجد في عدة نصوص أن σῶμα تعني الإنسان في حياته اليومية العادية في العالم أو الكون، ولذلك يقول بولس عن نفسه: ''أعرف إنسانا في المسيح .. في الجسم أو خارج الجسم ..'' (٢ كو ١٢: ٢)، وبولس يعني إنسانا حيًّا في العالم في حياته العادية اليومية، ولذلك في نصٍّ آخر يؤكد: ''أننا جميعًا نُظهر أمام كرسي المسيح لينال كل واحد ما كان في الجسم بحسب ما صنع خيرًا كان أم شرًّا'' (٢ كو ٥: ١٠)، وعبارة ''ما كان في الجسم = ما كان يفعله وهو حي''، ولا يمكن أن يكون لها معنى آخر، ولأن الجسم هو الجسد، وليس مثل الفلسفة اليونانية، ولأن الجسم هو ما يجمع البشر معًا، لا ما يفرِّق، يقول الرسول: ''اذكروا المقيدين كأنكم مقيدون معهم والمذلّين كأنكم **أنتم أيضًا في الجسم**'' (عبرانيين ١٣: ٣)،

وهذه العبارة تؤكد أن الكل معًا واحد، والكل يشارك مصير الفرد وآلامه. فالجسد أو الجسم هو الذي يجعل البشر يشتركون في وحدة واحدة بغضِّ النظر عن الفروق الفردية الموجودة والكائنة فعلًا. ولذلك، كلمة الأجساد أو الأجسام، وهي في صيغة الجمع σώματα تجيء للإشارة إلى الجماعة: ''أنتم''، أو ''هم''، لاحِظ جيدًا: ''لذلك أسلمهم الله أيضًا في شهوات قلوبهم إلى النجاسة لإهانة أجسامهم بين ذواتهم'' (رومية ١: ٢٤ – ٨: ١١ – ١٢: ١ – ١كو ٦: ١٥ – أفسس ٥: ٢٨).

ولا يوجد تعبيرٌ واحد تظهر فيه كلمة ''جسم أو جسد'' لتأكيد انفرادية Individuation الإنسان، ويمكننا بدراسة جيدة للنص اليوناني في (رومية ٨: ٢٣) أن نكتشف حقيقة هامة، وهي أن كلمة جسم جاءت بصيغة المفرد، بينما النص يتحدث عن الكل أو الجماعة: ''ننتظر التبني فداء جسمنا''، ومن المؤكد أن ''جسم'' هنا مفرد، ولكنه جسم الجماعة، وهو ذات التعبير ''الذي سيغير شكل جسد تواضعنا'' (فيلبي ٣: ٢١) والإشارة هنا إلى البشرية الساقطة التي نشترك فيها جميعًا كبشر والتي تجمعنا معًا في وحدة واحدة.

و ''في الجسم أو الجسد'' يعني وجود ارتباط بيننا وبين الخليقة، وبين كل القوى التي تربط بيننا وبين الخليقة، وبالتالي تلك التي تسود على الجسد أو الجسم. وفي الخليقة التي سقطت يسود الموت والخطية بشكلٍ واضح منفِّر، ويجعل الخلاص هو من الخطية والموت. وكمسيحي، يتطلع بولس إلى حالته الطبيعية كإنسان مخلوق ويقول: ''إنساننا العتيق قد صُلِبَ معه لكي ينتهي جسد الخطية لكي لا نُستَعبَد بعد ذلك للخطية'' (رومية ٦: ٦)، أو ''لا تملك الخطيةُ في جسدكم المائت لكي تطيعوا الشهوات''، ''ألا تعلمون أن الذي تقدمون ذواتكم له للطاعة هو الذي تخدمونه كعبيد'' (رومية ٦: ١٢ و١٦)، ولذلك فإن تعبير ''جسم أو جسد الخطية'' في اليونانية σώμα τῆς

ἁμαρτίας جسم الخطية، أي الجسم الذي تسود عليه الخطية، وهو ذات التعبير σάρξ ἁμαρτία (رومية ٨: ٣)، الجسم هو جسم الموت (رومية ٧: ٢٤)، والتواضع (الحقارة) (فيلبي ٣: ٢١) والفساد (١كو ١٥: ٤٣).

والجسم مثل الجسد تمامًا، لا يوجد فرق فلسفي أو لاهوتي، ولذلك، الجسمُ ''ميت'' (رومية ٦: ١٢ – ٨: ١١)، والجسمُ له شهواته (رومية ٦: ١٢). وفي (رومية ٨: ١٠) يقول الرسول: ''الجسمُ ميتٌ بسبب الخطية'' (أي الجسد، وهو نفسه الأعضاء التي تعمل فيها الخطية والموت) (رومية ٧: ٢٢-٢٥). ولكن σώμα ليس هو سبب ومصدر الخطية، بل هو المجال الذي تستطيع الخطية أن تظهر وتمارس فيه عملها بقوة، وهذا ما يعنيه الرسول: ''أميتوا أعضائكم التي على الأرض: الزنى النجاسة الهوى الشهوة الردية الطمع الذي هو عبادة الأوثان'' (كولوسي ٣: ٥).

في (كو ٢: ١١) يستخدم الرسول تعبيرًا غريبًا جدًا لا ترضى به الفلسفة اليونانية وهو τοῦ σώμα τῆς σαρκός أي جسم الجسد، وتُرجِم في العربية إلى ''جسم البشرية'' وفي الإنجليزية إلى the body of the flesh أي الشخصية الإنسانية كلها، حيث يتم تربيتها بصورة تجعلها ضد الله.

جسد المسيح ووحدة الجنس البشري

إذا تذكَّرنا أن الجسد هو ما يجمع الكل معًا، وأن الجسد هو أساس وحدة الجنس البشري، فإننا نستطيع أن ندرك على الفور كم هو هامٌ جدًا، بل وأساسيٌّ أن نعتمد على جسد المسيح في كل شيء.

الخلاص والفداء بجسد المسيح:

يقول الرسول: ''هَكَذَا نَحْنُ أَيْضًا: فإذ كنّا أطفالًا كُنَّا مُسْتَعْبَدِينَ لأَرْكَانِ الْعَالَمِ. وَلَكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ

النَّامُوسِ، لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ'' (غلا ٤: ٣-٥)، وهذا يساعدنا على فهم التعبير الخطير والهام الذي يحتاج إلى وقفة طويلة ''الرب للجسد'' ὁ κύριος τῷ σώματι في (١ كو ٦: ١٣): ''وَلَكِنَّ الْجَسَدَ لَيْسَ لِلزِّنَا بَلْ لِلرَّبِّ وَالرَّبُّ لِلْجَسَدِ''، إلى جسد الإنسان، إلى حيث الخطية والعالم والموت، دخل رئيس الحياة بجسدٍ لكي يخلِّص ويفتدي ويغيِّر هذا الجسد.

وعلينا أن نعود إلى العهد القديم وإلى سفر التكوين بالذات، لكي ندرك ما هي حالة الإنسان، وكيف أحدث التجسُّد تغييرًا في طبيعة الإنسان؟

١- الإنسان خاضعٌ للموت، بل مُستَعبَدٌ له. الموت في العبرانية ليس ظاهرةً طبيعيةً. الإنسان كجسد σάρξ هو من الأرض (١ كو ١٥: ٤٨)، ولكنه لم يكن خاضعًا للموت أصلًا، بل حدث هذا لسببٍ معروف: ''ترابٌ أنت وإلى التراب تعود'' (تكوين ٣: ١٩)، وهي عودة الإنسان إلى حالته الأولى التي جاء منها، ذلك أن الإنسان أصلًا مختلفٌ عن الحيوان وعن النبات وكل عناصر الطبيعة الأخرى، لأنه مخلوقٌ على صورة الله، وقد دعاه الله إلى علاقةٍ فريدةٍ، إلى أن يظل دائمًا ''للرب''، ولكن بالخطية فَقَدَ الإنسان هذه العلاقة، وهو سيعود إلى التراب. أن يموت الحيوان، هذا طبيعي، ولكن أن يموت الإنسان، هذا غير طبيعي. كانت لعنة الخطية وعقوبتها، العودة إلى عدم الحياة أو الموت (رومية ١: ٣٢)، وأصبح الإنسان في هذا الوضع الغريب عليه أن يرى أن الموت هو نهاية الحياة، وهذا في حد ذاته أكبر ما يواجهه من المشكلات.

لكن الإنسان، كردِّ فعلٍ للموت، أصبح يعيش للجسد، وأصبح يهتم جدًا بذاته لأنه يرى أن كيانه مهددٌ بالموت، وهنا يجب أن ندرك أن الحياة للجسد هي -بدون أدنى درجة من الشك- الابتعاد عن الله، والاكتفاء الذاتي بما في الحياة الإنسانية، أي بما في الجسد من قدرات واحتياجات، وأصبحت حالة الاكتفاء الذاتي هذه هي أحد الاسباب الرئيسية لامتناع الإنسان عن الاقتراب

من الله. وهكذا، تحت تأثير الموت، وَصَفَ الرسول الإنسانية: ''إذا عشنا للجسد يجب أن نموت'' (رومية ٨: ١٣)، يجب أن نموت لأن مَن ''يزرع لجسده من الجسد يحصد فسادًا'' (غلاطية ٦: ٨)، وثمار وهدف كل هذا هو الموت. ويعبِّر بولس عن هذا بعبارةٍ قويةٍ: ''اهتمام الجسد هو موت'' (رومية ٨: ٦)، ولكن اهتمام الجسد هو the mind of the flesh. لذلك السبب وحده، وَصَفَ الرسول بولس العهد القديم بأنه: Διακονία τοῦ θανάτου أي خدمة الموت، أي الخدمة القائمة على الإنسان وهو ميت، ويقول عنها بكل وضوح: ''كانت خدمة الموت المنقوشة في حجارة قد اكتُنِفت بالمجد حتى لم يستطع بنو اسرائيل أن يحدِّقوا في وجه موسى بسبب مجد طلعته ولكنها زائلة'' (٢كو ٣: ٧)، وكانت قوة خدمة العهد القديم قائمة على الحرف، على ما يقتل، لأن الحرف يخلق البر الذاتي، ويخلق حالة الاكتفاء الذاتي.

كانت نهاية الحياة إذًا هي الموت. هذا الموت جاء بإنسان (١كو ١٥: ٢١)، وليس الموت هنا هو نهاية بيولوجية، وإنما مرتبط بحالة العصيان. ولكن الموت انتشر في كل البشر بسبب إنسان واحد رغم أن الكل لم يخطئ ذات الخطية التي أخطأها آدم (رومية ٥: ١٢)، ولكن معصية الواحد كانت كافية لأن ''يملك الموت حتى الذين لم يخطئوا على مثال تعدِّي آدم'' (رومية ٥: ١٤)، وهكذا يظهر بكل وضوح أن الموت ظاهرة عالمية، وأنه خاتمة الحياة الإنسانية، وأصبح الإنسان يُوصَف بأنه يحيا ''جسد الموت'' (رومية ٧: ٢٤)، ولكن هنا، التناقض صارخٌ بين ''جسد – الموت''، أي الحياة والموت، لأن الحياة لم تُخلَق للموت. وهكذا ساد الموت، وأصبح أحد القوى التي تُخضع الحياة ليس لله، وإنما للتدمير. هذه القوة تسود العالم الحاضر أو الدهر الحاضر إن شئنا ترجمةً دقيقة. وهي القوة التي تعمل في ''أبناء المعصية'' (أفسس ٢: ٢)، ولما كان الموت هو قوة الدهر الحاضر، أصبح الانتصار على الموت هو انتصارٌ على آخر الأعداء

عندما يصل الدهر الحاضر إلى نهايته (١كو ١٥: ١٦)، أي عندما يتم القضاء على كل ما يُنكر استمرار الحياة لله وبقاء محبة الحياة لله.

ولذلك يصوِّر الرسول الموتَ كعدوٍّ يحطم الحياة التي خلقها الله ''آخر عدو يُبطَل هو الموت'' (١كو ١٥: ٢٦)، وهذا يعني بكل وضوح أن الإنسان مُستعبَد (رومية ٦: ١٦) وتحت سلطان الموت (رومية ٦: ٩)، ولكن الموت يظهر بشكله الواضح في نهاية الجسد وتعفُّنِه وتلاشيه في النهاية، وأصبح الإنسان ككائنٍ يُوصَف بأنه ميّتٌ، والكلمة اليونانية رهيبة ''الإنسان هو νεκρός'' (أفسس ٢: ١)، وهذا هو قمة انتصار الخطية. لقد سادت على الحياة، وفي النهاية تحوَّل الجسد أو الحياة إلى تراب وإلى التعفن. ولكن المسيحي الذي اتحد بيسوع وقام معه، لا يموت، بل ''ينام''، ''يرقد''، كل هذه تعبيرات تفيد الانتظار، فينام المسيحي حتى ينتهي هذا الجيل، أي هذا العالم الحاضر الشرير (١كو ١٥: ٥١)، وعندما ينتهي هذا الدهر الشرير، يقوم ويقول للموت: ''أين هو انتصارك يا موت؟'' (١كو ١٥: ٥٥).

٢– العلاقة بين الموت والخطية علاقة مشاركة في اقتسام الإنسان. لقد ''ملكت الخطية بالموت'' (رومية ٥: ٢١)، صارت الخطية هي مجال الموت، أو الوكيل الذي يساعد الموت على الانتشار (رومية ٥: ١٢)، هي شوكة الموت (١كو ١٥: ٥٦)، أي أن الموت استخدم الخطية، أو وظَّف قوة الخطية لكي تقتل الإنسان. وهكذا، الإنسان مُستَعبَدٌ ليس للموت فقط، بل للخطية (رو ٦: ٦ و١٧ و٢٠). ولأن الإنسان مُستَعبَدٌ للخطية، أصبحت حرية الإنسان فرصةً للمعصية (رو ٥: ١٩)، وأصبحت الحرية، وهي أثمن عطية نالها الإنسان، هي القيد الذي يجعله بعيدًا عن الحياة لله. وأصبحت الحرية بسبب الخطية استعبادًا، وفقَد الإنسان سيطرته على نفسه، ونشأ التعارض الرهيب بين ما يريده الإنسان، وما هو قادر على أن يحققه فعلًا، وأصبحت الإرادة مشلولة

بسبب الشلل الذي أصاب الطبيعة الإنسانية، وهو ما يعبِّر عنه الرسول ببلاغة: ''لست أنا الذي أفعل، بل الخطية الساكنة فيَّ هي التي تفعل'' (رومية ٧: ١٧-٢٠)، وهكذا فقدت كلمة ''أنا'' كل حتمية وجودية مرتبطة بالحرية، صار للخطية ناموسٌ law، وأصبح الإنسان سجينًا (رومية ٧: ٢٣)، بل صارت الخطية ''مَلِكًا'' (رومية ٥: ١٤)، بل سيدًا (رومية ٦: ١٤)، ومن هنا جاء التعبير إن الإنسان مُباعٌ مثل القنية، مُباعٌ للخطية (رومية ٧: ١٤)، وفي عبارةٍ واحدة كافية لشرح الموقف كله: ''أُغلق على كلِّ شيء تحت سلطان الخطية'' (غلا ٣: ٢٢).

٣- العلاقة بين الموت والناموس هي علاقة التآخي. صار الناموس خادمًا أو منفِّذًا لكل ما تريده الخطية. الموتُ يأتي بالخطية (رومية ٥: ١٢)، ولكن الخطية تأتي بالناموس (رو ٧: ٥). وبواسطة الوصايا حصلت الخطية على ''سبيلٍ - ἀφορμή'' في الإنسان (رومية ٧: ٨ و١١)، والكلمة تعني أن الخطية حصلت على فرصةٍ أو طريقٍ تسير عليه داخل الإنسان، منه تعمل وتسود على الطبيعة الإنسانية. ومع وجود تعارض بين الخطية والناموس، صارت قوة الخطية في الناموس (١ كو ١٥: ٥٦)، ذلك أن الناموس يعني الطاعة، ولكن الإنسان خاطئٌ، وبذلك يقف الناموس ضد الإنسان ومع الخطية. الناموس مرتبط بالموت، كلُّ مَن يتعدَّى الوصايا يموت، وبذلك وبسبب فساد الإنسان، صار الناموسُ حليفًا قويًّا للخطية ضد الإنسان.

الجسد σάρξ ليس شريرًا، ولكنه مُستَعبَدٌ للخطية. الجسد بالضرورة ضعيفٌ، بل يُخدَع (رومية ٧: ١١)، ولذلك -بسبب الضعف- يبحث الجسد عن ''الفرصة'' (غلا ٥: ١٣)، يصارع الناموس لكي يجد فرصةً لكي يتمتع بها، ولكن كلما مَنَعَ الناموسُ شيئًا، كلما أحسَّ الإنسان بأن كيانه مهدد، وأن فرصة المتعة قد ضاعت، ولذلك يُولِّد المنعُ لهيبَ الرغبة في الإنسان (رومية ٧:

٥ و٩)، وهكذا صار الإنسان مُستعبَدًا للناموس مثلما استُعبِد للموت والخطية (غلا ٤: ١ – ٧ ثم ٥: ١). وأدق وصف للإنسان أنه ''تحت الناموس'' (رو ٦: ١٤ – غلا ٤: ٢١) تمامًا كما هو تحت الخطية، هو مُستَعبدٌ للناموس (رومية ٧: ٦)، وتحت سلطانه (رو ٧: ٦)، وخاضعٌ مثل الأسرى للعنة (غلا ٣: ١٣).

في عبارة واحدة يمكن أن يلخِّص لنا بولس الموقف: ''الخطية تخدع الإنسان عن طريق الوصية. وبالوصية نفسها، أجدُ نفسي ميتًا'' (رو ٧: ١١)، وأصبح الناموس يقود إلى الخطية، ثم الخطية تقود إلى الموت (رو ٧: ٥)، وهذه الحلقة المغلقة تمامًا علينا سببها أننا ''في الجسد''، وهنا ''الجسد'' حسب تعبير بولس: هو ما نحن ممسكين به وفيه (رو ٧: ٦)، أي قاعدة العبودية.

إلى أن جاء المسيح. فعندما تجسَّد، جاء إلى مجال الأعداء الثلاثة. كان تجسُّدُه اتصالًا مباشرًا، بل اتصالًا طبيعيًّا بالخطية – الموت – الناموس. ولكن علينا أن نحلل بدقة؛ ما الذي فعله المسيح مع كل من هؤلاء، وهم البناية الواحدة للشر، والتي دخلها المسيح كإنسان؟

ماذا فعل المسيح لأجلنا، ولماذا تجسَّد؟

كان أول ما فعله المسيح هو أن يدخل إلى حدود الشر. أن يدخل إلى أعماق سيادة الخطية والناموس والموت. كان هذا المجال مغلقًا تمامًا أمام الله أو أمام الطبيعة الإلهية، ولذلك، كان غزوه هو بالجسد، بالطبيعة الإنسانية. ولكن، وبكل أسفٍ، إن ما يذكره القديس أثناسيوس الرسولي في كتابه ''تجسد الكلمة'' من أن المسيح أخذ الطبيعة القابلة للموت والفساد، وهو تعليم العهد الجديد، يبدو غريبًا، بل غير مقبول لدى عدد كبير من الناس، ولكن لو كان المسيح قد أخذ طبيعة آدم قبل السقوط، فما الذي حققه لنا؟ لا شيء.

على أية حالٍ، فالمسيح وقف في مكان الإنسان وهو يواجه الأعداء الثلاثة:

١– من ناحية سلطان الموت. أخذ المسيح جسدًا، أي أخذ ''صورة العبد''، ولاحِظ أن الرسول يقول: صار في ''شبه البشر'' (فيلبي ٢: ٧)، والاشارة هنا ليست إلى تواضع المسيح، بل إلى حقيقة الإنسان. لقد أخذ المسيح شكل الـ δοῦλος أي وُلِدَ كعبدٍ، وُلِدَ كأي إنسان خاضع لأركان العالم (غلا ٤: ٣)، وهكذا صار المسيح في المملكة التي يسود عليها الموت. ''أخذ جسدًا قابلًا للموت'' حسب تعبير أثناسيوس، وكأي ابن إنسان كان عليه أن يموت، ولذلك، في الوقت المناسب، استطاعت القوات التي تحكم هذا الدهر أن تسلِّمه للموت (١ كو ٢: ٨)، ولكن المسيح لم يسمح لهذه القوات بأن تسود عليه، وأن تجعل حياته بعيدةً أو مضادةً للآب، ولذلك، كان الرسول بولس دقيقًا جدًا في التعبير عن المسيح، لأنه لا يقول إن المسيح مثل كل البشر استُعبِد، بل أخذ صورة أو شكل العبد μορφήν δούλου أي الطبيعة الحقيقية لكل إنسان، أخذ شكل العبد دون أن يكون عبدًا، أخذ الطبيعة القابلة للموت دون أن يكون هو قابلًا للموت، وصورة العبد تظهر بكل وضوح في حديث الرسول عن المسيح: ''أطاع حتى الموت موت الصليب'' (فيلبي ٢: ٨)، والطاعةُ تعني أن العبد لم يكن تحت السلطان الذي استُعبِد له الآخرون.

٢– من ناحية الخطية ''أرسل ابنه في شبه جسد الخطية'' (رو ٨: ٣)، وحرف الجر ''في'' في اليونانية ''ἐν'' يعني فعلًا وحقًا أن المسيح جاء إلى الجسد الذي بطبيعته ينتمي إلى عالم الخطية. ولكن الرسول يؤكد أنه وُجِد في الطبيعة القابلة للخطية، ولكنه لم يخطئ، ويؤكد هذا بعبارة قوية: ''صار خطيةً لأجلنا'' (٢ كو ٥: ٢١)، والذي صار خطيةً يعني أنه لم يكن أصلًا خطية، وبولس بكل دقة لا يقول إن المسيح خاطئٌ مثلنا، ولكنه يقول: ''الذي لم يعرف خطية صار خطيةً'' (٢ كو ٥: ٢١)، أي لم يسمح للخطية أن تسود

عليه. بواسطة الخطية صار كل البشر عصاةً، لكن في صراع المسيح مع الخطية، كان المسيح في الطاعة الكاملة للآب (رومية ٥: ١٩)[٥].

٣– أمَّا الناموس، فقد كانت علاقة المسيح معه واضحةً جدًا. لقد وُلِدَ من امرأةٍ، أي تجسَّد ودخل إلى حيث كل ما يخص الجسد، ولذلك وُلِدَ المسيح ''تحت الناموس'' (غلا ٤: ٤)، وكل مَن هو تحت الناموس هو ''تحت اللعنة'' (غلا ٣: ١٠)، واللعنة هي الموت، وقد قَبِلَ المسيح هذا عندما صار ''لعنةً'' لأجلنا، عندما عُلِّق على الشجرة[٦] (غلا ٣: ١٣) والرسول يختار مفرداته بعناية بالغة، لأنه يقول ''صار لعنةً''، أي لم يكن ملعونًا.

موت المسيح بالجسد، وماذا يعني؟

كان موت المسيح موتًا غيرَ عاديٍّ بالنسبة للموت والخطية والناموس، ذلك أنه أول إنسان يموت في بناية استعباد الإنسان دون أن يكون خاضعًا لأيٍّ من هذه القوى، وهذا هو معنى انتصار المسيح.

كان الشرُّ قادرًا على الإنسان، يمتصُّه الإنسان ويعيد صياغته في شكلٍ جديد، ثم يعيده لغيره ويصبح هو وغيره مستَعبَدين للخطية.

ولكن المسيح قَبِلَ الصراع مع الشر على أساس أن لا يسود عليه الشر، بل أن يرد الشر بالطاعة، وكان على الشر أن يقتله، ولكن كانت حياة المسيح في مجال سلطان الشر دون سيادة الشر. دخل مجال الخطية بآلة الخطية، أي الجسد دون أن تسود عليه الخطية. ولذلك، كان من الضروري أن تقتله الخطية لأنه لم يخضع لها. وكان على الخطية أن تحرمه من الجسد، وأن تنزع منه الجسد، ولذلك

---

٥ – لم يقل الرسول إن المسيح تحت الخطية، ولكنه قال عنه إنه تحت الناموس والموت. ويستعمل الرسول بولس هنا كلمة الخطية بمعنى فني معروف في العهد القديم، وهو ''ذبيحة الخطية'' (هو ٤: ٨)، أي أن المسيح صار ذبيحة خطية.

٦– الشجرة = الخشبة والإشارة هنا إلى شجرة المعرفة.

سلَّم جسده، وماذا كانت تستطيع أن تفعل أكثر من هذا؟ لا شيء، صارت قوة الخطية معدومةً تمامًا. وقد شرح القديس بولس هذا على النحو التالي:

أ – من ناحية الموت يقول بولس إن رؤساء الدهر الحاضر صلبوا ربَّ المجد، دون أن يعرفوه، أي صلبوه بجهلٍ (١ كورنثوس ٢: ٨). ولو كانوا قد عرفوا مَن هو، وماذا سيفعل بهم بعد ذلك، لَمَا صلبوه. ولكن بعدما صلبوه، لم يكن لهم أن يفعلوا أكثر من ذلك. أخذوا منه الجسد الذي أخذه، ولكن هذا جعله حُرًّا قادرًا على التحرك في اتجاهٍ جديدٍ مخالف تمامًا للاتجاه الذي كان من الممكن أن يؤدِّي إليه الصليب، وهو الموت الأبدي، أي البقاء في الموت إلى الأبد. يقول الرسول في عبارةٍ قويةٍ غامضة في اللغة العربية إنه على الصليب ''جرَّد الرئاسات''، ولكن كلمة ''جرَّدَ'' هي الكلمة اليونانية ἀπεκδυσάμενος أي خلع من نفسه، أو خلع من جسده. وتستند هذه الترجمة على تفاسير الآباء، لا سيما أوريجينوس وكيرلس السكندري، واستخدام الرسول لفعل ''يخلع'' أو ''يجرِّد'' في (٢ كو ٥: ٣) ومن خلال الجسد، القوة المرتبطة بالموت والخطية والناموس التي تستطيع أن تحكم الطبيعة الإنسانية. لكن، عندما مات المسيح استطاع أن يجرِّد الموت من سلطانه، بقبوله لهذا الموت. ولما كان الموت قائمًا على الخطية، ولم يكن المسيح مستعبَدًا للخطية، كان من المستحيل أن يسود الموت حيث لا خطية، ولذلك قام المسيح من بين الأموات. فَقَدَ الموتُ قدرته على السيطرة على المسيح (رومية ٦: ٩). ويقول الرسول بولس في (كولوسي ٢: ١١): ''أنتم ختنتم ختانًا غير مصنوع باليد، أي خلع جسم خطايا البشرية، وهو ختان المسيح''. وما نراه واضحًا هنا هو خلع الجسم، أي مشاركة ما قدَّمه المسيح على الصليب. وموت المسيح دُعِيَ معمودية (مر ١٠: ٣٨، لوقا ١٢: ٥٠)، والمعمودية والختان هما تعبيران عن حقيقة واحدة، وهي موت المسيح. وفي الختان يتم قطع جزءٍ من الجسد عندما تُبتَر الغلفة وتلقى

بعيدًا. فهكذا بالموت تمَّ فصل الطبيعة التي يمكن للموت أن يسود عليها. ويقول الرسول أيضًا: ''إن كان التعليم الذي ألقيَ عليكم مطابقًا للحقيقة التي في يسوع، ينبغي أن تخلعوا عنكم ما يخص حياتكم السالفة، الإنسان العتيق الفاسد بشهوات الغرور، وأن تتجددوا في صميم أذهانكم وأن تلبسوا الإنسان الجديد الذي خُلق على مثال الله في البر وقداسة الحق'' (أفسس ٤: ٢١ - ٢٤).

ب– من ناحية الخطية، يقول الرسول بولس: ''أرسل الله ابنه في شبه جسد الخطية'' (رومية ٨: ٣)، وليس هناك أقوى من هذا التعبير، ذلك أن الجسد، وهو مجال الخطية، أخذه المسيح، ولولا هذا الجسد لما أمكن للرسول أن يقول ذلك عن المسيح.

القسم الثاني

عقيدة الخلق

تمهيد

عندما أراد آدم أن يختبئ من وجه الله سمع ذلك السؤال ''أين أنت؟'' (تكوين ٣: ٩) ومنذ أن قيل هذا السؤال وحتى اليوم، بل وحتى نهاية التاريخ، سوف يسمع الإنسان هذا السؤال، لا سيما في أوقات الأزمات، وعندما يمرُّ بفترةٍ من الشك، يُضيف الإنسان إلى هذا السؤال: ''مَن أنا؟''

ولذلك علينا أن نبحث في أصل هذا السؤال ''أين أنت؟''، وفي الإضافة الإنسانية الهامة: ''مَن أنا؟''، لأن العقائد والديانات كلها مرتبطة بهذا السؤال تحاول أن تجيب عنه.

ولكي نتعرَّف على الإنسان بشكلٍ صحيح، علينا أن ندرس علاقته بالله، وبالذات عقيدة الخلق، لأننا إذا درسنا عقيدة الخلق أمكننا أن ندرك بكل يقين معنى السؤالين السابقين، ومصدرهما في حياة الإنسان نفسه، والأسباب التي تجعله يطرح هذا السؤال على نفسه من وقتٍ لآخر.

الفصل الأول

عقيدة الخلق في العهد القديم

يؤكد الكتاب المقدس أن الله خلق العالم ''بكل ما فيه''، ويشرح سفر التكوين قصة الخلق مرتين؛ مرةً بشكلٍ متتابع في الإصحاح الأول، ومرةً بشكلٍ سريع، ويحتل فيه الإنسان المركز. ولذلك تتعرض القصة الثانية في تكوين ص ٢ إلى خلق الإنسان بشكل تفصيلي.

وفي القصة الأولى علينا أن ندرك أن مفتاح الوصف المتتابع هو في أول كلمات (تكوين ١: ١) وبالذات: ''في البدء خلق الله السموات والأرض''. وهذه العبارة الموجزة هي الأساس اللاهوتي الذي بُني عليه الوصف السابق. ''وكانت الأرض خاوية، أو قفرًا مشوشًا''، هذه العبارة بالذات لا تجعلنا نعتقد بأن العهد القديم يُعلِّم بأن الله صَنَعَ العالمَ من مادةٍ كانت موجودةً من الأزل، وأن الله صاغها وشكَّلها وفق خطته، لأن مثل هذا التعليم لا يعرفه العهد القديم مطلقًا ولا يصرِّح به النص، بل يَصِف موجَزًا: ''في البدء خلق الله السموات والأرض''. وعندما يتعرَّض لخلق الأرض بالذات، يصفها في شكلها المخلوق الأوَّلي: ''وكانت الأرض خاوية، أو قفرًا''. والصورة التي تطالعنا بعد ذلك هي على قدرٍ كبير من الأهمية، لأن الله يُظهِر قدرته على الخلق بالكلمة، والكلمة هنا تعبيرٌ عن الإرادة (أشعياء ٤٨: ١٣ – مزمور ٣٣: ٦ – مزمور ١٤٨: ٥)[1].

والخلق واضحٌ أيضًا بشكلٍ شعريٍّ جميل في مزمور ١٠٤، حيث لا تظهر

١- ''وَيَدِي أَسَّسَتِ الأَرْضَ وَيَمِينِي نَشَرَتِ السَّمَاوَاتِ. أَنَا أَدْعُوهُنَّ فَيَقِفْنَ مَعًا'' (أش ٤٨: ١٣) – ''بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ وَبِنَسَمَةِ فَمِهِ كُلُّ جُنُودِهَا'' (مز ٣٣: ٦) – ''لِتُسَبِّحِ اسْمَ الرَّبِّ لأَنَّهُ أَمَرَ فَخُلِقَتْ'' (مز ١٤٨: ٥).

الفكرة اليونانية مطلقًا، والتي تجعل الله صانعًا للعالم من المادة. ورغم أن بعض النقاد قالوا إن مزمور ١٠٤ يشبه إلى حدٍّ كبير صلوات الملك اخناتون (ق ١٤ ق. م) وإن كاتب المزمور استعان بما سجَّله كهنة مصر، إلَّا أننا إذا درسنا صلوات اخناتون والمزمور، اكتشفنا أن التشابه يسقط تمامًا إذا تذكَّرنا أن اخناتون يصلي للشمس (وليس للشمس كرمزٍ لله)، وأنها هي الله الذي يمنح العالم الحياة، بينما في مزمور ١٠٤، الشمس مجرد مخلوق من مخلوقات الله[٢].

والشعر العبراني في المزامير أو الوصف البسيط في سفر التكوين هو أعظم ما يمكن أن يصوغه الإنسان عن عقيدة الخلق، فالنصوص تؤكد أن الله هو الواهب الحياة، وأن العناصر المخلوقة مثل المياه ترتعب عندما يأمرها الله، وأن المياه التي غطَّت الأرض فاضت من صوت الله عندما أمر بالخلق (مزمور ١٠٤: ٢٦). وعلينا أن نفهم أن هذه الصورة الشعرية هي تعبير عن عدم تأليه أيٍّ من عناصر الكون. لاحِظ كيف يصوِّر سفر أيوب المياه وكأنها محبوسةٌ خلف أبوابٍ لا تملك أن تدمِّر الحياة على الأرض (أيوب ٣٨: ٨-١١)[٣] وربما هذه الصورة الشعرية هي صدى الطوفان، وما استقر في خيال الإنسان عن القوة المدمرة للمياه، وكلما تذكر الإنسان هذه القوة، تذكر أنها في يد الله الخالق (مزمور ٨٩: ٩ - ١٠)[٤].

وإذا تذكَّرنا أن هذه النصوص كُتِبَت في عالم الوثنية الذي ألَّه النباتات والحيوانات والإنسان، أدركنا أن العمق اللاهوتي في العهد القديم -ككل- لا

٢- يمكن مراجعة نصوص أخرى هامة مثل مزمور ٢٤: ٢ - أيوب ٢٦: ٥ - ١٤ - ٣٨: ٤ - ١١ مع أمثال ٨: ٢٢-٣١.

٣- ''وَمَنْ حَجَزَ الْبَحْرَ بِمَصَارِيعَ حِينَ انْدَفَقَ فَخَرَجَ مِنَ الرَّحِمِ. إِذْ جَعَلْتُ السَّحَابَ لِبَاسَهُ وَالضَّبَابَ قِمَاطَهُ. وَجَرَمْتُ عَلَيْهِ حَدِّي وَأَقَمْتُ لَهُ مَغَالِيقَ وَمَصَارِيعَ. وَقُلْتُ: إِلَى هُنَا تَأْتِي وَلاَ تَتَعَدَّى وَهُنَا تَتْحَمُ كِبْرِيَاءُ لُجَجِكَ؟''.

٤- ''أَنْتَ مُتَسَلِّطٌ عَلَى كِبْرِيَاءِ الْبَحْرِ. عِنْدَ ارْتِفَاعِ لُجَجِهِ أَنْتَ تُسَكِّنُهَا. أَنْتَ سَحَقْتَ رَهَبَ مِثْلَ الْقَتِيلِ. بِذِرَاعِ قُوَّتِكَ بَدَّدْتَ أَعْدَاءَكَ''.

مثيل له حتى الآن.

ولكن من أهم الموضوعات في الخلق هو استحسان الله لما صنع، فقد رأى الله أن كل شيء جميل جدًا (تكوين ١: ٤-٣١). هذه الصورة على غاية من الأهمية لأنها تؤكد:

أ- أن العالم جاء بإرادة ومسرة الله.

ب- أن العالم ليس شريرًا، وأن المادة ليست هي سبب ابتعاد الإنسان عن الله.

ولكي ندرك صحة الاستنتاجين علينا أن نتذكَّر أن الخليقة نفسها، لا سيما تلك التي نسميها ''غير العاقلة'' (وهو تعبير أفلاطوني ومعروف في مدارس الفلسفة اليونانية)، هذه الخليقة كائنة حيَّة أمام الله تسبِّحه وتعلِن عظمته (مزمور ٨٩: ٥ - ١٤٥: ١٠)[٥]، فهي ليست عاقلة ولا غير عاقلة، بل هي حيَّة تمجد الله.

والإيمان بخلق العالم هو جزءٌ جوهريٌّ في الإيمان بالله (أمثال ٣: ١٩ — ٢٠، ٨: ٢٢، ٢٠: ١٢)[٦] ويشجع العهد القديم الإنسان على فحص الخليقة وعلى اكتشاف أين وكيف تسير المياه وما هو أصل الثلج (أيوب ٢٦: ٨ - ٣٨: ٢٢ - ٣٠)، وما هو مجرى الكواكب (أيوب ٣٨: ٢٢). ولأن العالم خُلِق من لا شيء، يرى الإنسان في استقرار الأرض على لا شيء أو الفراغ أو abyss مصدرًا للدهشة والتعجُّب من قدرة الله (مزمور ١٠٤: ٥ - أيوب ٢٦: ٧). لكن الإنسان لا ينسى أن الله خلق كل شيء بحكمته (امثال ٨:

٥- ''وَالسَّمَاوَاتُ تَحْمَدُ عَجَائِبَكَ يَا رَبُّ وَحَقَّكَ أَيْضًا فِي جَمَاعَةِ الْقِدِّيسِينَ'' (مز ٨٩: ٥) — ''يَحْمَدُكَ يَا رَبُّ كُلُّ أَعْمَالِكَ وَيُبَارِكُكَ أَتْقِيَاؤُكَ'' (مز ١٤٥: ١٠).

٦- الرَّبُّ بِالْحِكْمَةِ أَسَّسَ الأَرْضَ. أَثْبَتَ السَّمَاوَاتِ بِالْفَهْمِ. بِعِلْمِهِ انْشَقَّتِ اللُّجَجُ وَتقْطُرُ السَّحَابُ نَدًى'' (أم ٣: ١٩ - ٢٠) - ''اَلرَّبُّ قَنَانِي أَوَّلَ طَرِيقِهِ مِنْ قَبْلِ أَعْمَالِهِ مُنْذُ الْقِدَمِ. مُنْذُ الأَزَلِ مُسِحْتُ مُنْذُ الْبَدْءِ مُنْذُ أَوَائِلِ الأَرْضِ'' (أم ٨: ٢٢) - ''اَلأُذُنُ السَّامِعَةُ وَالْعَيْنُ الْبَاصِرَةُ الرَّبُّ صَنَعَهُمَا كِلْتَيْهِمَا'' (أم ٢٠: ١٢).

٢٢ - ٣١)[٧].

والكلام عن حكمة الله الخالقة هو في غاية الأهمية بالنسبة للعهد الجديد. لكن الكلام عن الحكمة يؤكِّد بكل وضوح قوة الله الخالقة (٢ مكابيين ٧: ٢٨) التي تعطي للإنسان الإيمان بوجود غاية في الكون وأهداف من الخلق.

ويميِّز العهد القديم بكل وضوح بين الله كخالق والعالم كمخلوق. ولذلك لم يصنع الله العالم من جوهره، بل خلقه من العدم. ولا يصف لنا العهد القديم ''العدم''، وكل ما هنالك الكلام عن ''الغمر''، أو حسب النص الإنجليزي abyss والكلمة العبرانية تعني هوة عميقة مظلمة. والعدم ليس مادةً صَنَعَ منها الله العالم، وإنما هي حالة اللاحياة أو اللاوجود، وهذا الوصف بهذا الشكل يؤكِّد عدم قدرة الإنسان على تجاوز ما وراء الكلمات: ''في البدء خلق الله''، ذلك أن ما وراء البدء هو فوق إدراك الإنسان.

والله كخالق هو أيضًا الذي يحفظ الكل من العدم أو الانحلال، وربما كلمة خالق = ضابط الكل، لأن الله لا يخلق فقط، بل يحفظ أيضًا.

٧- ''اَلرَّبُّ قَنَانِي أَوَّلَ طَرِيقِهِ مِنْ قَبْلِ أَعْمَالِهِ مُنْذُ الْقِدَمِ. مُنْذُ الأَزَلِ مُسِحْتُ مُنْذُ الْبَدْءِ مُنْذُ أَوَائِلِ الأَرْضِ. إِذْ لَمْ يَكُنْ غَمْرٌ أُبْدِئْتُ. إِذْ لَمْ تَكُنْ يَنَابِيعُ كَثِيرَةُ الْمِيَاهِ. مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقَرَّرَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ التِّلاَلِ أُبْدِئْتُ. إِذْ لَمْ يَكُنْ قَدْ صَنَعَ الأَرْضَ بَعْدُ وَلاَ الْبَرَارِيَّ وَلاَ أَوَّلَ أَعْفَارِ الْمَسْكُونَةِ. لَمَّا ثَبَّتَ السَّمَاوَاتِ كُنْتُ هُنَاكَ أَنَا. لَمَّا رَسَمَ دَائِرَةً عَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ. لَمَّا أَثْبَتَ السُّحُبَ مِنْ فَوْقُ. لَمَّا تَشَدَّدَتْ يَنَابِيعُ الْغَمْرِ. لَمَّا وَضَعَ لِلْبَحْرِ حَدَّهُ فَلاَ تَتَعَدَّى الْمِيَاهُ تُخْمَهُ لَمَّا رَسَمَ أُسُسَ الأَرْضِ. كُنْتُ عِنْدَهُ صَانِعًا وَكُنْتُ كُلَّ يَوْمٍ لَذَّتَهُ فَرِحَةً دَائِمًا قُدَّامَهُ. فَرِحَةً فِي مَسْكُونَةِ أَرْضِهِ وَلَذَّاتِي مَعَ بَنِي آدَمَ'' (أم ٨: ٢٢ - ٣١).

والخلقُ ليس حدثًا قديمًا عَبرَ وبقى في ذاكرة الإنسان، بل هو عملٌ مستمرٌ (أشعياء ٤٠: ٢٨)[٨] ولذلك يؤكد النبي في وضوح: ''الذي يعطي نسمة الحياة لبني البشر ولكل الذين يسيرون على الأرض'' (أشعياء ٤٢: ٥)، ولأن الله هو الذي يخلق العالم، فهو يحفظ الكائنات ويملك عليها (ايوب ٩: ٥ – ١٢)[٩].

٨- ''أَمَا عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَسْمَعْ؟ إِلَهُ الدَّهْرِ الرَّبُّ خَالِقُ أَطْرَافِ الأَرْضِ لاَ يَكِلُّ وَلاَ يَعْيَا. لَيْسَ عَنْ فَهْمِهِ فَحْصٌ''.

٩- ''الْمُزَحْزِحُ الْجِبَالَ وَلاَ تَعْلَمُ. الَّذِي يَقْلِبُهَا فِي غَضَبِهِ. الْمُزَعْزِعُ الأَرْضَ مِنْ مَقَرِّهَا فَتَتَزَلْزَلُ أَعْمِدَتُهَا. الآمِرُ الشَّمْسَ فَلاَ تُشْرِقُ وَيَخْتِمُ عَلَى النُّجُومِ. الْبَاسِطُ السَّمَاوَاتِ وَحْدَهُ وَالْمَاشِي عَلَى أَعَالِي الْبَحْرِ. صَانِعُ النَّعْشِ وَالْجَبَّارِ وَالثُّرَيَّا وَمَخَادِعِ الْجَنُوبِ. فَاعِلُ عَظَائِمَ لاَ تُفْحَصُ وَعَجَائِبَ لاَ تُعَدُّ. هُوَذَا يَمُرُّ عَلَيَّ وَلاَ أَرَاهُ وَيَجْتَازُ فَلاَ أَشْعُرُ بِهِ. إِذَا خَطَفَ فَمَنْ يَرُدُّهُ وَمَنْ يَقُولُ لَهُ: مَاذَا تَفْعَلُ؟''.

الفصل الثاني

عقيدة الخلق في العهد الجديد

يؤكِّد ربنا يسوع خلق العالم بقوله: ''منذ بدء الخليقة ذكرًا وأنثى خلقهما الله'' (مرقس ١٠: ٥). وهكذا يحدد الرب أن أصل العالم والإنسان هو الله: ''أحمدك أيها الآب رب السموات والأرض'' (متى ١١: ٢٥).

ورغم أن العهد القديم حرَّم الكثير من الأطعمة، وجعل بعض العلاقات نجسةً (لاويين ١١: ١٥ تثنية ١٤: ١-٢١)، إلَّا أن الرب جاء لكي يرد كل شيء إلى أصله ويجدِّد القديم ويرد له جماله المفقود. ولذلك يصرح بكل وضوح أن كل الأطعمة طاهرة (مرقس ٧: ١٩) وأن الدَّنس ينبع من قلب الإنسان ولا يأتيه من الخارج، وهذا الدَّنس لا علاقة له بالقانون الطبيعي الذي وضعه الله (راجع بدقة مرقس ٧: ١٥). ونكاد نرى عبارة: ''حسنٌ جدًا، أو جميل جدًا'' في كلمات العظة على الجبل، حيث يعبِّر الرب عن جمال الزنابق الذي يفوق جمال وعظمة الملوك (لوقا ١٢: ٢٤-٢٧).

وإذا كان العهد القديم يؤكِّد عناية الله بقدرته على ضبط أمواج البحر، فإن العهد الجديد يؤكِّد عناية الله بالحديث المشهور عن العصفور الذي يُباع بثمنٍ زهيد، ولكنه ''ليس منسيًّا أمام الله ولا يسقط في يد الصائد بدون إرادة الآب'' (متى ١٠: ٢٩).

بل لقد لاحظ بعض مفسري العهد الجديد أن الحديث بالذات عن الغربان واختيار الغراب دون باقي الطيور، لهو تأكيدٌ على عودة الخليقة لمجدها، لأن الغراب من الطيور غير الطاهرة طبقًا للعهد القديم (لاويين ١١: ١٥ – تثنية

١٤: ١٤)، بل يأكل الغراب فراخه الصغيرة في عُشِّها (مزمور ١٤٧: ٩ – أيوب ٣٨: ٤١)، ولكن حتى هذا الطائر ليس منسيًّا أمام الله.

ويؤكد الرب أيضًا في إنجيل يوحنا أن العالمَ مخلوقٌ في نصٍّ جميل يقارِن بين مجده الأزلي ووضعه في الجسد: ''المجد الذي كان لي عندك قبل تأسيس العالم (حرفيًا قبل وضع أساس العالم)'' (يوحنا ١٧: ٢٤). ويؤكد أيضًا محبة الله للخليقة، وإن كان الرسول يوحنا قد اعتنى بتسجيل كلمة ''العالم – Cosmos''، فهي تعني الخليقة ككل؛ الإنسان والعالم بكل ما فيه (يوحنا ٣: ١٦ – يوحنا ٤: ٩)[١٠]. والعالم هو مجال ظهور محبة الله التي تعلَن أولًا في ابن الله، ثم للرسل، وبعد ذلك لكل الخليقة. وسوف نرى كيف يستخدم الرسول بولس مصطلحات أخرى لنفس الفكرة (راجع يوحنا ١٥: ٩).

ولكن مما لا شك فيه أن أهم ما سجَّله إنجيل يوحنا هو عمل حكمة الله أو اللوغوس Logos الذي بدونه لا يوجد شيء مخلوق، وبه وحده جاءت كل الكائنات إلى الوجود (يوحنا ١: ١ – ٣). وهذا اللوغوس جاء لكي يعلِن محبة الله للخليقة. وإذا كانت الخليقة لم تدرِك هذه المحبة، رغم أن اللوغوس هو خالقها، فإن أسباب عدم الإدراك سوف تُزال تمامًا، لا سيما عندما يعلِن اللوغوس نفسه في شكل مخلوقٍ من المخلوقات، وهو الإنسان: ''الكلمة صار جسدًا'' (يوحنا ١: ١٤). ويؤكد يوحنا أن اللوغوس هو الخالق (يوحنا ١: ١–٣)، ولكنه –بشكلٍ خاص– يجعل النور والحياة من عطايا اللوغوس. وبمراجعة مزمور (٣٦: ١٠)[١١] نجد أن نبع الحياة والنور هو الله نفسه. ولذلك، سنرى بعد ذلك أن عمل الخالق كفادي ومخلِّص، هو أن يَهَب الحياة والنور

١٠– راجع استخدام الكلمة اليونانية Cosmos حيث تعني الأرض (مت ٤: ٨، ١٣: ٣٨)، أو السماء (لو ١١: ٥٠)، أو السماء والأرض (يو ١: ١٠، أع ١٧: ٢٤)

١١– يصف سفر الحكمة (٧: ١٠، ٢٦) الحكمة، بالنور والحياة. وكل أوصاف اللوغوس تتفق مع أوصاف الحكمة.

كجزءٍ جوهريٍّ من الخلاص. وإذا استطعنا أن نتذكَّر بشكلٍ دائم أن الخلق والخلاص هما عملٌ واحد، لاستطعنا أن نتجنب مزالق الهرطقات التي تعتمد أساسًا على الفصل بين الخلق والخلاص.

ويؤكد سفر الأعمال في مجال التسبيح والشكر أن الله هو خالق السماء والأرض (أعمال ٢: ٢٤)، وكجزءٍ جوهريٍّ من كرازة الرسل، الإيمان بأن الله هو الخالق، حتى بالنسبة للوثنيين (أعمال ١٤: ١٥ – ١٧: ٢٤)، بل في مجال إجراءِ معجزةٍ، يؤكِّد الرسول بولس وبرنابا: ''نحن بشرٌ مثلكم نبشرُّكم بأن ترجعوا عن عبادة الأوثان ومن الأباطيل (الفراغ أو العدم – nothingness)[١٢] إلى الله الحي الذي خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيهما'' (أعمال ١٤: ٨ – ١٢).

ومثل إنجيل يوحنا، يؤكد سفر الأعمال أن الله لا يخفي نفسه، بل أعطى الكثير من الشهادات عن نفسه حتى للوثنيين (أعمال ١٤: ١٦)[١٣]، وهذا النص قريب جدًا من (رومية ١: ١٩–٢١).

ويمكننا أن نراه بدقة أكثر على ضوء عظة الرسول بولس في أريوس باغوس (أعمال ١٧: ١٦ – ٣٤).

وتؤكِّد الرسالة إلى العبرانيين وحدة الخلق والخلاص في افتتاحيتها المشهورة التي تُعدُّ من أهم النصوص اللاهوتية في العهد الجديد. فالله يكلِّم الإنسان عن طريق الأنبياء، ولكنه يكلِّم الإنسان في العهد الجديد –بشكلٍ خاص– عن طريق الابن. وبعد ذلك يتكلم الرسول بولس عن الابن الخالق (عبرانيين ١: ٢). ولكن الابن لم يخلق العالم فقط، بل هو يحفظ sustains الخلائق

١٢– الوثنية هي باطلٌ أو فراغٌ أو عدم لأنها تتجاهل وجود الله كخالق.

١٣– الَّذِي فِي الأَجْيَالِ الْمَاضِيَةِ تَرَكَ جَمِيعَ الْأُمَمِ يَسْلُكُونَ فِي طُرُقِهِمْ. مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتْرُكْ نَفْسَهُ بِلَا شَاهِدٍ وَهُوَ يَفْعَلُ خَيرًا يُعْطِينَا مِنَ السَّمَاءِ أَمْطَارًا وَأَزْمِنَةً مُثْمِرَةً وَمَلأُ قُلُوبَنَا طَعَامًا وَسُرُورًا''.

(عب ١: ٣)، أي أنه ضابط الكل، وهنا يحدِّد الرسول شخصية الابن، ذلك الذي يحفظ كل الأشياء (راجع اشعياء ٤٦: ٤)[١٤]، فيقول: ''بهاء مجده ورسم جوهره''، والنصُّ على ما فيه من صعوبةٍ، ليس غريبًا عن العهد القديم، فهو يعكس الكلام عن الحكمة الذي هو ''نسمة قوة الله وبهاء مجد ضابط الكل وشعاع نوره الأزلي وصورته الكاملة'' (سفر الحكمة ٧: ٢٥ وما بعده). وهنا نرى بكل وضوح أن شخصية الخالق واضحةٌ، فهو مثيلٌ للآب: ''رسم جوهره''، أي قوام أو كيان الجوهر، فهو ليس غريبًا عن الآب لأنه حكمته.

فإذا درسنا القديس بولس، وبالذات الرسائل الأخرى، فإننا ندرس أكثر من ٦٥٪ من العهد الجديد. ونحن لا نعطي للقديس بولس مكانةً تمتاز عن غيره، وإنما الاهتمام الخاص به مبني على حقيقة أنه كَتَبَ أكثر من غيره، وعلى أساس أنه استخدم لغةً لاهوتيةً أوضح من اللغة التي استخدمها غيره من كُتَّاب العهد الجديد.

عند الرسول بولس الله ''يدعو الاشياء الغير موجودة كأنها موجودة'' (رومية ٤: ١٧)، ولكن الايمان بخالقٍ من العدم، يعني بالدرجة الأولى القدرة الفائقة على التدخل في حياة الإنسان وتحويل مسار حياته إلى الأفضل[١٥] فالله لم يخلق في عصورٍ سحيقةٍ انتهت، بل هو يخلق في كلِّ آنٍ، والخلق من العدم يعني خلق اسحق (رومية ٤: ١٩)، ولكنه يعني بشكل أساسي خلق حياة جديدة، وقيامتنا من الفساد والموت إلى البر (رومية ٤: ٢٥). الخلقُ إذًا ليس قضيةً فكريةً أو قصَّةً قديمةً، بل إيمانٌ مُتجدِّدٌ يحدث في الواقع، وعلينا أن نقارِن بين عبارة سفر التكوين (١: ٣)، وكيف استخدمها الرسول بولس:

١٤- ''وَإِلَى الشَّيْخُوخَةِ أَنَا هُوَ وَإِلَى الشَّيْبَةِ أَنَا أَحْمِلُ. قَدْ فَعَلْتُ وَأَنَا أَرْفَعُ وَأَنَا أَحْمِلُ وَأُنَجِّي''.

١٥- رومية ٤: ١٧ من أهم النصوص عن القيامة وعن إيمان إبراهيم أب الآباء بقدرة الله على تحقيق مواعيده، وهكذا نرى أن الإيمان بالخلق هو إيمان عملي يتناول تحويل مسار حياة الإنسان، بالتالي فهي ليست قضية فكرية أو فلسفية.

''الله الذي قال أن يُشرِق نورٌ من ظلمةٍ هو أشرق في قلوبنا نورَ معرفة مجد الله في وجه المسيح'' (٢ كو ٤: ٦)، فالله الخالق هو نفسه يكمِّل عمل الخلق ويدعِّمه بإشراق نور معرفة مجد الله الذي أعلنه يسوع المسيح. وبذلك، الخلق والخلاص، عملٌ واحد لا ثنائية فيه. هو عملُ الله الدائم في الإنسانية والعالم cosmos. وهنا يجب أن نرى بوضوح، أن دوام عمل الخالق لا يعني مطلقًا أن العالم يسير وفق نظامٍ مُحكَمٍ ذاتيٍّ، فهذه النظرة اليونانية لا وجود لها في العهد الجديد، فالله لم يخلق العالم وتركه يسير وفق القوانين التي وضعها، بل خَلَقَه ويظل يخلق بإرادته الحرة الواعية: ''الذي منه وبه وله كل الأشياء. له المجد إلى الأبد'' (رو ١١: ٣٦). فالطبيعة nature لا تسير بشكلٍ آليٍّ، رغم وجود الآلية، بل تسير بقدرة الله الذي يحفظ الكل. فالله كما يصفه الرسول بولس، يخلق فعلًا، ولكن فعل الخلق هنا هو الفعل اليوناني ζωογονείν المركب من فعلين، ويترجم عادة begetting to life وقد استخدم الرسول هذا الفعل في سياق الحديث عن الاعتراف بالإيمان: ''أوصيك أمام الله الذي يلد الكل إلى الحياة (الترجمة الشائعة ''يحيي الكل''، وهي ليست خطأ، وإنما لا تعني المعنى الدقيق الذي يريده الرسول) والمسيح يسوع الذي شَهِد لدى بيلاطس البنطي بالاعتراف الحسن'' (١ تيمو ٦: ١٣). وهنا، الحياة التي يلدها الله، تعني الاعتراف به كمصدر لها. ولعل الرسول يلمِّح إلى أنه في محاكمة المسيح لدى بيلاطس، لم يعترف ببيلاطس كمصدر للحياة أو صاحب سلطان مطلق، وهذا هو الاعتراف الحسن. والرسول يأخذ كلمة ''والد الحياة'' من (١ صم ٢: ٦)، ولولا أن الله ''والد الحياة'' يَهَبها، لَمَا كان من الممكن أن يتم الخلق الجديد، أي تجديد القديم برمته في المسيح يسوع (٢ كو ٥: ١٨). وهنا نرى قيمة حتمية تجديد القديم وإحيائه ورده إلى أصله وإعادة مجده المفقود إليه. هكذا، هو الخلق والخلاص كعملٍ واحد.

ولأننا أشرنا إلى الغنوسية والهرطقات الأخرى التي تفصل بين الخلق والخلاص، يمكننا أن نرى أن الفصل قائمٌ على الثنائية، وأن الثنائية تعني اليأس من القديم. وإهمال القديم هو عدم صلاح وعدم محبة. والغالب عندنا في الكنيسة هو الطابع الغنوسي لا المسيحي، لأننا لا نسعى وراء تجديد القديم، والإصلاح الكنسي عندنا هو خلق منظمات وأنظمة جديدة بديلة للقديمة، لأنه في رأينا، إصلاح القديم مستحيل، وبذلك يفقد التاريخ اتجاهه الواحد ويتشعب ويصل الإنسان في النهاية إلى اليأس حتى من الأنظمة الجديدة التي خلقناها. الحل الغنوسي يتعارض مع المسيحية، لأن الخليقة الجديدة هي ذاتها الخليقة القديمة وقد عادت إلى رونقها، ولذلك علينا أن نصحِّح إيماننا بالخلق، ونضع ثقتنا في قوة عمل الله الخالق.

يقول الرسول إن سر الفداء ليس جديدًا، بل هو مخفيٌّ أو ''مكتومٌ'' غيرُ معلَنٍ، وعلينا أن نلاحظ أنه مخفي وغير معلن ''في الله خالق الجميع[١٦] بيسوع المسيح'' (أفسس ٣: ١٩). ولكن الله خالق الكل أو الجميع بيسوع المسيح، يخلق أيضًا في يسوع المسيح لأن الله ''على الكل وبالكل وفي الكل'' (أفسس ٤: ٦) وتغيُّر حروف الجر يؤكِّد أن الخلق الجديد أو إعادة المجد المفقود في الجديد، يتم في يسوع وحده وليس سواه.

وينتقل الرسول بولس بعد ذلك إلى ذات اتجاه القديس يوحنا، وهو أن الخليقة جاءت من العدم إلى الوجود لكي تعرف الله. وهذه المعرفة تظهر أولًا بشكل طبيعي واضح من قوة وعظمة الخليقة التي تعلِن عن قوة وعظمة الصانع (رومية ١: ١٩). ومما لا شك فيه أننا نرى صدى (حكمة ١٣: ١ – ١٠)[١٧]، إلَّا

١٦– حرفيًّا: خالق العالم Cosmos وتأتي كلمة ''الكل''، أو ''الجميع'' بمعنى السموات والأرض.

١٧– ''وما من شك أن جميع الذين يجهلون الله هم حمقي من طبعهم. ولم يقدروا أن يعرفوا الكائن من الروائع المنظورة التي صنعها. فظنوا أن النار أو الهواء أو الريح العاصفة أو مدار النجوم أو السيول المتدفقة أو الكواكب النيرة في السماء ظنوا هذه آلهة تسيطر علي العالم. وهم عندما ظنوا أن هذه الآلهة، فلأنهم فُتِنوا بجمالها غير عالمين أن لها سيدًا أعظم منها لأنه هو الذي خلقها وهو مصدر كل ما فيها من الجمال. أو

أن الرسول عندما يستخدم هذه الصيغة، يؤكِّد أنها أدنى مراتب معرفة الله. فهي معرفة توصِّل الإنسان إلى إدراك قوى الله وعظمته فقط، وهذه المعرفة لا توصِّل الإنسان إلى معرفة شيء عن الله، عن شخصه.

ولهذا السبب، عندما يعود الرسول إلى نفس الموضوع في (رومية ٨: ٢٠-٢٣) عن علاقة الخليقة بالله، يتصوَّر العالم مثل المرأة التي تلد، فهو في مخاض وألم وتعب إلى أن يولَد في العالم أبناء الله المعتوقين من الفساد، عند ذلك يتحرر العالم من المخاض (ربما كان الرسول يفكِّر في الكوارث والآلام والمجاعات التي شاهدها في خدمته)، كل هذه الظواهر سوف تقف عندما يتحرر الإنسان من الفساد والشر، ويصبح سيد الخليقة الجديدة مرةً أخرى. وبالطبع، الانتقال إلى معرفة سِر المسيح وهدف الخلق في المسيح، هو أعلى درجات المعرفة، ويخصِّص الرسول لهذا النوع من معرفة الله الجانب الأكبر، بل الجانب الأهم.

وعندما يُعرَّف الرسول بولس دور الابن في الخلق، يقول: ''لَكِنْ لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ: الآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبٌّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ وَنَحْنُ بِهِ'' (١ كو ٨: ٦).

وعندما يصرح الرسول بهذا، فهو يتحدث عن الوثنية وعن الشياطين التي ليست آلهة، ولكن المسيحي الذي ترك الوثنية، عليه أن يتركها حقًّا عندما يبتعد عنها بالفعل، عندما يختبر أن الله هو مصدر الحياة: ''الذي منه الجميع''، ولكنه لا يُعطى إلَّا بوسيلةٍ واحدة: ''الذي به الجميع''، وهذه الوسيلة هي

عندما دُهِشوا من قوتها ومحاسنها كان عليهم أن يفهموا بها كم صانعها أعظم منها. فبعظمة المخلوقات وجمالها تُقاس عظمة الخالق. ولكنهم لا يلامون علي ذلك كل اللوم، لأنهم ربما أرادوا حقا أن يطلبوا الله فتاهوا. أو ربما فتنتهم أعمال الرب فأمعنوا النظر إليها حتى اقتنعوا أن ما يرونه هو من الروعة بحيث لا يمكن إلا أن يكون هو الآلهة. مع ذلك فلا عذر لهم. لأنهم إن كانوا من العلم علي قدرٍ كافٍ لمعرفة طبيعة الكون، فكيف قصروا عن معرفة رب الكون ذاته؟ ولكن أشقي الناس جميعا هم الذين جعلوا رجاءهم في الأشياء الميتة، والذين سمُّوا ما صنعته أيدي البشر آلهة وما هي إلا مصنوعات فنية من الذهب والفضة تشبه الحيوان، أو من الحجر التافه الذي نحتته يدٌ في قديم العصور''.

يسوع المسيح. غير أن هذا التفسير البسيط لا يشرح عمق معنى الإنجيل، لأن الرسول يريد أن يرى في الكنيسة المؤمنين الذي لا يثقون بقوة الشياطين وبقدرتها على إيذاء الإنسان. فالذي من الله، لا يحسب حساب أي قوة أخرى. وهنا، عقيدة الخلق، كما هي في باقي أجزاء العهد الجديد، لا تبدو إيمانًا بعالمٍ يحكمه القانون الطبيعي، بل بعالمٍ خاضعٍ لإرادة الله.

وعندما يقول بولس إن ''المسيح هو الرب'' الذي به خُلِقَ الكل، فهو لا يعلِن أُلوهية المسيح فقط (رو ١: ٣)، وإنما يعلِن عمل المسيح المخلِّص، فهو يخلق ويصوِّر كل الأشياء، ولذلك هو قادر على أن يستردها. لقد خُلِقَ به الكل، وبالتالي يستحيل أن يتجدَّد الكل بدونه. والرسول بولس يعود إلى التعليم الواضح الصريح عن حكمة الله الخالقة التي تشارك الله عرشه الإلهي (حكمة ٩: ٤)، والحكمة التي تقود الخليقة وتحكم العالم (حكمة ٨: ١). ولذلك، عندما يواجه الرسول حكمة اليونانيين، أي الفلسفة (١كو ١: ٢٥)، يصفها بأنها عاجزة أن تُظهِر شخص الله، ولذلك جاء الحكمة، أي المسيح الذي هو أيضًا قوة الله، وأظهر الحكمة الحقة في خلاص البشر (١كو ١: ٢٤-٣٠).

ولذلك يرى الرسول أن الخلق في المسيحية مختلفٌ عن خرافات الوثنية: ''ليس وثن في العالم'' (١كو ٨: ٤)، وعن اليهودية: ''الطعام لا يقدِّمنا إلى الله. لأننا إن أكلنا لا نزيد وإن لم نأكل لا ننقص'' (١كو ٨: ٨). وهكذا تبدأ مقارنة المسيحية بغيرها من الديانات بعقيدة الخلق. لأن الله الخالق هو الذي يهب الحياة، وبالتالي علاقتنا به لن تتم عن طريق المخلوقات (الأوثان)، أو معاملة المخلوقات بشكلٍ معين (الامتناع عن الأطعمة التي تُوصَف بأنها نجسة، كما في اليهودية) وإنما الذي يقدمنا إلى الله هو خطته المحكمة التي جعل فيها يسوع الذي به ''خلق الكل'' هو ''مخلِّص الكل''. وبشكلٍ شعريٍّ جميل، يربط الرسول بين الخلق والفداء على هذا النحو في نص يعتَقِد كل علماء

العهد الجديد أنه ترتيلة قديمة:

(أ)	(ب)
الذي هو صورة الله غير المنظورة	الذي هو البداءة
بِكر كل خليقة	بشكر من الأموات
فإنه فيه	لكي يكون متقدِّمًا
خُلِقَ الكل ما في السموات	في كل شيء
وما على الأرض	الذي فيه سُرَّ أن
الكل به	يحل كل الملء
وله	وأن يصالح به الكل
قد خُلِق	لنفسه
الذي هو قبل كل شيء	عاملًا الصلح
وفيه يقوم الكل	بدم صليبه
وهو رأس الجسد	بواسطته
الكنيسة	(يصالح كل الذي على الأرض وكل الذي في السموات)

(كولوسي ١: ١٥-٢٠)

وهنا نرى أن المسيح كابنٍ لله الكائن قبل كل الدهور قد أعلَنَ للخليقة صورة الله "غير المنظور، أي الذي يحمل في ذاته كلَّ خصائص وصفات الله، وبالتالي فهو البِكر[١٨]. ولما خَلَقَ كلَّ الاشياء كان يضع خطته على أساس أنه سوف

١٨- الجدل منذ الأريوسية حول معنى البِكر انحصر عند الآباء بأن البِكر هو الوارث، والبِكر هو المتقدم أو الرأس، وبالتالي لا تحمل هذه العبارة أية إشارة إلى أن المسيح مخلوق أو أول المخلوقات التي خلقها الله، لأن كلمة البِكر وصورة الله غير المنظور تعني بكل تأكيد أن المسيح إلهٌ مثل الآب، وإلَّا تعذَّر عليه أن يكون صورته خالقًا.

يأتي بنفسه ليكون بشكلٍ ظاهرٍ البداءةَ، فصار رأسَ الجسد أي الكنيسة، وجعل مصالحة الأرض والسماء بموته ممكنةً، ولما صالح الأرض والسماء بموته جعل خدمة المصالحة في الكنيسة.

وهنا نرى أن الكتاب المقدس كله من التكوين إلى الرؤيا قد لُخِّص في هذا النص البديع الذي يحتاج إلى دراسةٍ مطوَّلة. ولكن الخلق يصل في النهاية إلى الخلاص، لأنهما عملٌ واحدٌ، وما فعله الله في التكوين يستمر في الكنيسة لكي تظهر خطة الله في إعداد العالم لكي يقبله، ويكفي أن نرى معنى كلمة الرسول: ''وفيه يقوم الكل''، ولعلنا إذا وضعنا النص بالإنجليزية ظهر معناه: In Him everything has its stability.

وهذا يعني أن الحياة التي خُلِقت من خلال البِكر صورة الله، تحصل على مسارها وهدفها في الابن الذي أعاد الخليقة جمالها[١٩].

الأرض وملؤها:

يستخدم الرسول تعبير المزمور (٥٠: ٢) ''للرب الأرض وملؤها Fullness'' لمحاربة تيار التهوُّد الذي كاد يخنق حياة الكنيسة الروحية، واشترك معه التيار المضاد له تمامًا، وهو تيار الوثنية في تمزيق معنى الرسالة.

لكن ما معنى الأكل من اللحوم التي ذُبِحَت للآلهة، في إطار الإيمان بالله الخالق؟ الحياةُ من الله، وهي من الله سواء في الخطيئة أم القداسة، لأن الحياةَ ليس لها مصدرٌ آخر تنبع منه سوى الله: ''الذي منه الكل''. ولأن الحياة لها مصدرٌ واحد هو الخالق والفادي، إذن لا وثنيةَ ولا يهودية. كلاهما بلا معنى، طالما أن الله جاء لكي يجدِّد الخليقة. ولذلك، يمكن للمسيحي إذا دُعيَ إلى

١٩- سوف نرى فيما بعد كيف اعتمد القديس أثناسيوس على هذا النصّ بالذات للإجابة على السؤال الهام: لماذا تجسَّد الابن، ولم يتجسد الآب أو الروح القدس؟ وكيف خصص الثمانية فصول من كتاب تجسد الكلمة للرد على هذا السؤال الهام.

زيارة وثنيٍّ وجلس في الوليمة، أن يأكل مِن اللحوم، سواء ذُبِحَت للأصنام أم لم تُذبَح. على المسيحي أن لا يشترك في طقس الذبح للأصنام، وبالطبع كانت اليهودية ترى أن هذا اللحم نجسٌ، وأن مَن يأكل منه يتنجس، ولكن الرسول بولس لم يقبل هذه النظرة بالمرة، وكان القول الأخير هو العقيدة السليمة والإدراك الدقيق لمعنى خَلق العالم. **بالطبع هذا الإدراك لازمٌ لنا لكي نتحرر مِن كلِّ ما تبقى من النظرة اليهودية، لا سيما ما يتعلق بالطقوس وطريقة ممارستها الخاطئة، بالشكل الذي يوحي بأن نعمة الله تعتمد على ما نقوم به من طقوس وليس على ما يعطيه الله كخالق** (راجع ١ كو ٨: ٤-١٣)، لأن الله في النهاية، لا يرى الخليقة التي رتَّب خَلقَها وقداستها، لا يراها اللهُ نجسةً، بل لا يوجد شيءٌ في حد ذاته نجسًا (رومية ١٤: ١٤)، وبالتالي كلُّ مَن لا يؤمن بذلك فهو ضعيفٌ جدًا لأنه لا يدرِك أن ''ملكوت الله ليس أكلًا وشربًا بل هو برٌ وسلامٌ وفرحٌ في الروح القدس'' (رومية ١٤: ١٧). وبالتالي لا يقوم الملكوت على نظرة الإنسان الطبيعية وتقديره الشخصي لِمَا هو نجس وغير نجس، فالعلاقة ليست علاقة طبيعية Natural بل هي علاقة شخصية مع الله قائمة على البر والسلام والفرح في الروح القدس (الشخص الذي يحل فينا).

وقد عالج الرسول بعد ذلك نظرة الغنوسية التي حرَّمت الزواج وتناول أطعمة قد خلقها الله لتكون طعامًا للإنسان. ويعود الرسول إلى الخلق والخلاص كعملٍ واحدٍ ليقول: ''كل ما خلقه الله فهو حسنٌ أو صالحٌ أو جميلٌ''، لكن علينا أن نعرف كيف نتقبل هذه الخليقة، لا سيما الزواج والطعام. علينا أن نشكر الله، فإذا شكرنا الله أدركنا من الصلاة أننا نشكر الله، وأدركنا من كلمة الله الخالقة أنه أراد أن يَهَبنا أن نتمتع بهذه الخليقة الجيدة (راجع بدقة ١تيمو ٤: ٤ وما بعده). وبالتالي علينا أن نفهم أن النُّسك القائم على الإيمان بأن الخليقة نجسة أو دنسة أو شريرة .. الخ هو نُسكٌ كاذبٌ لا معنى له، لأنه يجهل الله

الخالق، وبالتالي يجهل الله المخلِّص (راجع بدقة ١ تيمو ٢: ١٥ – ٤: ٣ – ٥: ١٤ – تيطس ٢: ٤). الطعام بالذات، كخليقة الله، صالحٌ وطاهرٌ، وبالتالي الامتناع عنه لأنه نجس (١ تيمو ٤: ٤ – ٥: ٢٣ – تيطس ١: ١٥) لا يفيد الإنسان مطلقًا، بل يضره لأنه يجعله عاجزًا عن إدراك معنى عطية الله كخالق.

الحرية الروحية هي إدراكٌ سليم لعقيدة الخلق. فكل ما في العالم هو مِن الله، ويسير حسب قصد ضابط الكل. ولذلك، كل المخلوقات وكل القوى –مهما كانت– لا يمكنها أن تسيء أو تضر علاقتنا بالخالق في يسوع المسيح، لأن هذه العلاقة تسير حسب إرادة الله وحسب قصده، لا حسبَ قوةٍ من قوى الطبيعة. ولذلك، يستخدم الرسول هذه الكلمات: ”فإنني واثق أنه لا موت ولا حياة ولا ملائكة ولا قوات ولا أي شيء حاضر ولا أي شيء من الأشياء الآتية ولا قوات ولا علو ولا ارتفاع ولا عمق ولا أي مخلوق قادر على أن يفصلنا من محبة الله (لنا) في المسيح يسوع ربنا“ (رومية ٨: ٣٨).

وهكذا، في مجال الحديث عن القوى التي يمكن أن تقف في طريق علاقة الله بالإنسان، يضع الرسول بولس أولًا الموت ثم الحياة، وطبعًا كِلا الكلمتين تعني كل القوات في الطبيعة Biological Forces وطبعًا لا يحمل كلام الرسول أيَّ احتقارٍ للحياة أو كراهية للموت، وإنما يؤكِّد على أن كلاهما عاجزٌ عن أن يُوقِف محبة الله لنا. لأن هذه المحبة هي القوة الأصلية التي خَلَقَت كلَّ ما في العالم، ولا يمكن أن توقفها أو تصدها كل القوات التي يذكرها الرسول الواحدة تلو الأخرى، ولكن هنا أيضًا نرى أن النظرة النُّسكية الغنوسية خاطئة جدًا لأنها تعجز عن أن تصل إلى إدراك معنى علاقة الخالق بالإنسان الكائن في هذا العالم المادي، لأنه يتطور وينضج روحيًّا هنا وأثناء حياته على الأرض، وبالتالي تعجز كل قوات الحياة الحاضرة والآتية أيضًا عن أن تنال من علاقة الإنسان بالله، لا الملائكة ولا الشياطين، لأن هذه العلاقة ليست قائمة على ما يمكن أن يصل

إليه الإنسان، بل على ما مَنَحَه الله نفسه للإنسان. والرسول بولس لا يدَّعي أن المسيحية تحصِّن الإنسان من الألم والتعب، ولكنها في وسط المتاعب نفسها، تبقى العلاقة قويةً لا تنال المشاكل منها، بما فيها الموت.

ولذلك، تظل هذه العلاقة فوق كل القوانين، ولا تخضع إلَّا لمعنى العطية أو المنحة الإلهية. وعندما يتذكَّر الرسول بولس هذه الحقيقة، يعود لكي يذكِّر الإنسان بأن الدينونة قائمة على أساس أن الإنسانية هي هيكل الله (١كو ٣: ١٤-١٦). ولأن الإنسانية صارت هيكل الله، أصبح الحديثُ عن العالم وعن الخليقة أمرًا ثانويًّا، بل أصبح الصيت والألقاب .. الخ. بلا معنى. لماذا؟ ''إِذًا لاَ يَفْتَخِرَنَّ أَحَدٌ بِالنَّاسِ فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ لَكُمْ: أَبُولُسُ أَمْ أَبُلُّوسُ أَمْ صَفَا أَمِ الْعَالَمُ أَمِ الْحَيَاةُ أَمِ الْمَوْتُ أَمِ الأَشْيَاءُ الْحَاضِرَةُ أَمِ الْمُسْتَقْبَلَةُ. كُلُّ شَيْءٍ لَكُمْ. وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلِلْمَسِيحِ وَالْمَسِيحُ لِلَّهِ'' (١كو ٣: ٢١-٢٣). كلُّ شيءٍ لكم، لا يفصلكم عن العالم أيُّ شيء، ولا عن الموت ولا عن الحياة، سوى الاختيار. المسيحُ هو مَلِكُ العالم وكلَّ ما فيه، قد حصل عليه وفق خطة الله (المسيح لله). ولذلك، مَن هو للمسيح، ينال كلَّ شيء. وبالطبع، إن مَن يدرِك هذه الحقيقة لا يمكنه أن يعود إلى اليهودية مطلقًا بكل الفواصل والموانع التي تجعل الإنسان غريبًا عن الخليقة.

ويطوِّر الرسول بولس اتجاهه الروحي على أساس العقيدة، فهو نادرًا، بل لم يحاول أن يقترب من أية مشكلة دون أن يضعها في إطارها اللاهوتي، ولذلك عندما يصف الرسول بولس اليهودية والوثنية، وكلاهما مختلف تمامًا، يقول عن الذين عاشوا في الوثنية وفق الناموس القديم إنهم كانوا تحت ''أركان العالم'' (غلا ٤: ٣-٩ كولوسي ٣: ٨-٢٠) و''أركان العالم'' تُترجم بلغة اليوم Elements of the world ويقول الرسول: ''كنا مُستَعبَدين لأركان العالم'' (غلا ٤: ٣)، هذه الأركان هي القوة الظاهرة في الكون مثل الماء والنار والهواء،

والتي خصَّص الإنسانُ لها أوقاتًا وشهورًا لعبادتها، وهي مثل العبادة اليهودية الفقيرة التي تفتقر إلى الهدف الواضح. وطبعًا، الهدف الواضح هو أن الإنسان سيد الكون والخليقة، فلماذا يُعامِل الخليقة على أساس أنها تملك قوةً تُدنِّسُه أو تُفسد علاقته بالله؟ (غلا ٤: ٩).

وهنا، السبت والشهور والأهلّة (طلوع الهلال الجديد)، كلُّ هذه الأمور لا تملك أن تدعِّم علاقة الإنسان بالله، لأن ليس لديها قوة يمكن أن تعطيها للإنسان، وليس لديها قوة تستطيع أن تؤثِّر على الإنسان أو تُفسد علاقة الله بالإنسان. الخليقةُ هنا محايدةٌ تمامًا، واستعمال الإنسان لها هو الذي يحوِّلها إلى خادم للإنسان أو سيِّدًا عليه. وقد عبَّر الرسول في رسالته إلى كولوسي عن خوفه من أن يعود اليهود الذين آمنوا بالمسيح إلى اليهودية، ولذلك يحذِّر من العودة للعبودية مرةً ثانيةً لـ ''أركان العالم''، لأن المسيحي مات مع المسيح في المعمودية: ''متُّم مع المسيح عن أركان العالم'' (كولوسي ٢: ١٢ – ٢: ١٠)، وبالتالي إذا كان الإنسان قد اكتشف أن حياته يمكن أن تتجه لله حسب قصد الله في المسيح، إذن، السؤال الهام: '' فَلِمَاذَا كَأَنَّكُمْ عَائِشُونَ فِي الْعَالَمِ، تُفْرَضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضُ: لاَ تَمَسَّ، وَلاَ تَذُقْ، وَلاَ تَجُسَّ؟[٢٠] التي هي جميعها سوف تنتهي بمجرد استعمالها'' (كولوسي ٢: ٢٠-٢٢).

إذا كان المسيحي قد فَهِمَ من اختباره لموت المسيح أن علاقته بالله قائمة على عمل المسيح وحده، إذًا ما معنى الفرائض التي حدَّدها الناموس؟ إنها بلا قيمة بالمرة لأن كل الممنوعات والمحرمات في العهد القديم تفقد أهميتها فلا تقود الإنسان بعد إلى أي شيء، وهي في حد ذاتها مثل الأطعمة وغيرها تفقد قوتها ومعناها عندما ينتهي الإنسان من استعمالها. وإذا كانت كل أركان العالم خاضعة للمسيح، إذًا من أين جاءت قوتها؟ وكيف تستطيع أن تقدم فائدةً أو

٢٠- لأفعال الثلاثة: ''لا تمس'' التحذير من النجاسة عن طريق لمس الأشياء. ''لا تَذُق'' التحذير من الأطعمة. ''لا تجس'' التحذير من التعامل. وهذه الأفعال الثلاثة هي قوام اليهودية.

معونةً للإنسان؟ ومَن مات مع المسيح في المعمودية يعرف أن حياته القديمة التي اعتمدت على أركان العالم[٢١] قد انتهت، ولم يَعُد لها أي قوة. وأمَّا الحياة الجديدة، فهي تأتي مباشرةً من المسيح الذي أقام المسيحي في المعمودية. وطبعًا تقف المعمودية شامخةً أمام العبادة القديمة التي كان لها شكل التقوى، ولكنها الآن بعد مجيء ينبوع الحياة صارت ''نافلة'' (كولوسي ٢: ٢٣). لقد فرض الناموس على الإنسان نظرةً معيَّنةً للخليقة، سببُها فساد قلب الإنسان ولعنة الموت، أمَّا الآن وقد رُفِعَت الخطية وأزال المسيحُ اللعنةَ بالصليب (غلا ٣: ١٣)، فكل الحواجز التي كانت تفصل بين الإنسان والخليقة قد زالت، لأن المسيح أعاد الإنسان إلى رتبته المفقودة وردَّه إلى مجده القديم، وبهذا العمل وحده سقطت كل الوصايا والفرائض الخاصة بالتطهيرات والاغتسالات والنجاسة، وهكذا عادت للإنسان نظرته السليمة للخليقة: ''ما طهَّره الله لا تدنِّسه أنت'' (أعمال ١٠: ١٥).

٢١- اعتمادًا على دراسة العالِم الألماني N. Kehl والتي حلل فيها استخدام تعبير ''أركان العالم'' عند بولس وآباء الكنيسة، لا سيما ذهبي الفم، مع مراجعة تفاسير الآباء لهذا التعبير عند العالم الألماني:
H. M. Schemke.

القسم الثالث

الإنسان صورة الله ومثاله

الفصل الأول

"الصورة والمثال"، التسليم حسب الكتاب المقدس

تمهيد:

لم تعرف الحياة الدينية للبشرية وصفًا يعرِّف الإنسان أقوى وأجمل من وصفه وتعريفه بأنه "صورة الله ومثاله" وقبل أن ندخل في خضم هذا الموضوع علينا أن ندرس معنى هذه الكلمة "صورة ومثال".

أولًا: العهد القديم:

من الضروري لنا أن نتذكَّر أن الكلام عن الكون بما فيه الإنسان، يبدأ دائمًا بكلمة "برأ – בָּרָא" أي خلق أو جبل (تكوين ١: ٢٨) ولذلك عندما يصف التكوين الإنسان بأنه صورة الله فهو يقول "وقال الله نخلق الإنسان على صورتنا" (١: ٢٦) ومن الضروري أن ندرك أن اللغة العبرانية في غاية الدقة عندما تقول: "בְּצַלְמֵנוּ بتصلمينوا כִּדְמוּתֵנוּ كدموثينوا" بصورته كمثاله. واستخدام حرف جر مناسب لكل كلمة هو في غاية الأهمية لأن كلمة "صورة - צֶלֶם - صلم"، وكلمة "مثال – דְּמוּת دموث" هما محاولة متعمدة لتأكيد أن الإنسان مخلوقٌ، وأنه في حقيقة الحال ليس صورةً بشكلٍ مطلق، بل هو مثالٌ، أي يحمل ملامحَ من الأصل، أي الله. وبالتالي، فإن طبيعته ليست مثل طبائع الكائنات الأخرى الأقل منه. ومن الأخطاء الشائعة الكلام الذي يُقال إن صورة الله ومثاله هي الحياة الروحية الإنسانية التي لا علاقة لها بالجسد، وأن الجسد لا يشترك في صورة الله ومثاله مطلقًا. وضد هذا التفسير الخاطئ يقف

نص (تكوين ٥: ١ وما بعده)[١] الذي يصف مواليد آدم، وهو عملٌ ليس روحيًّا محضًا، وأنهم بهذا الميلاد، نال كلٌّ منهم ''صورة الله ومثاله'' التي أُعطيت لآدم، وبذلك تتناول الوراثة الجانب المنظور، أي الجسد.

ومن النصوص الهامة التي لا تذكر صراحةً كلمة الصورة والمثال (مزمور ٨: ٥ وما بعده)[٢]، فالإنسان صورة الله لأنه تُوِّجَ بالمجد، وإليه أُخضِعَت كلُّ الكائنات، فهو كسيِّدٍ للمخلوقات يمثِّلُ الله على الأرض بالنسبة لباقي الكائنات الأقل منه. ويؤكِّد هذا المعنى نصٌّ واضحٌ صريحٌ في سفر الحكمة ليشوع بن سيراخ: ''الرب خلق من الأرض إنسانًا .. كواجبٍ لهم ألبسهم قوةً وكشبهِ صورته خلقهم. طَرَحَ خوفه على كل ذي جسد، وبعلمٍ يستولون على الوحوش وعلى الطيور'' (حكمة يشوع ١٧: ١-٤)، ولا نسمع بعد ذلك عن هذا التعبير مطلقًا في كل العهد القديم[٣].

وقد اثارت هذه الظاهرة انتباه عدد كبير من علماء العهد القديم، إلَّا أن غياب هذا التعبير يؤكد أن البيئة نفسها المحاطة بالوثنية لم تكن تسمح بتطوير وتعميق أو اكتشاف هذا المعنى الضخم، ومما لا شك فيه أن اكتشاف هذه الحقيقة كان مرتبطًا بشكلٍ مباشر بما يحمله العهد الجديد من خيرات روحية للإنسان.

فعندما كَتَب سفر التكوين أن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله (١: ٢٦-٢٨)، كان العديد من الشعوب يعبدون الحيوانات والأجرام السماوية. وعندما أنشد داود المزمور الثامن: ''مَنْ هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ.

١- ''هَذَا كِتَابُ مَوَالِيدِ آدَمَ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ. عَلَى شَبَهِ اللهِ عَمِلَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُ وَبَارَكَهُ وَدَعَا اسْمَهُ آدَمَ يَوْمَ خُلِقَ. وَعَاشَ آدَمُ مِئَةً وَثَلاَثِينَ سَنَةً وَوَلَدَ وَلَدًا عَلَى شَبَهِهِ كَصُورَتِهِ وَدَعَا اسْمَهُ شِيثًا''.

٢- ''فَمَنْ هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ وَابْنُ آدَمَ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ! وَتَنْقُصَهُ قَلِيلًا عَنِ الْمَلاَئِكَةِ وَبِمَجْدٍ وَبَهَاءٍ تُكَلِّلُهُ. تُسَلِّطُهُ عَلَى أَعْمَالِ يَدَيْكَ. جَعَلْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ''.

٣- يعد نص حزقيال: ''كُنْتَ فِي عَدْنٍ جَنَّةِ اللَّهِ ... عَلَى جَبَلِ اللَّهِ الْمُقَدَّسِ كُنْتَ. بَيْنَ حِجَارَةِ النَّارِ تَمَشَّيْتَ. أَنْتَ كَامِلٌ فِي طُرُقِكَ مِنْ يَوْمَ خُلِقْتَ حَتَّى وُجِدَ فِيكَ إِثْمٌ'' (حز ٢٨: ١٣ – ١٥) من النصوص الهامة التي تتحدث عن حالة عدم الخطية التي خُلِقَ عليها الإنسان والملائكة، وهذا النص من النصوص الهامة عن معنى صورة الله، لكن من المؤكد أنه لا يشرح معنى الكلمة. راجع أيضًا سفر الحكمة (٢: ٢٣).

وضعته قَلِيلًا عَنِ إلوهيم .. أخضَعتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ''، كانت الشعوب المجاورة تُقدِّس صورًا أخرى للحياة أكثر من الإنسان، وكان الأطفال يُقَدَّمون ذبائحَ لبعض الآلهة في بعض المناسبات، بل رغم وجود سفر التكوين وإنشاد المزمور الثامن، وقع إسرائيل القديم نفسه في تقديم الأطفال ذبائحَ للبعل، حيث وردت هذه الجريمة تحت تعبير آخر: ''يعبِّرون أطفالهم بالنار'' أو ''يجيزونهم في النار'' (راجع على سبيل المثال أر ٣٢: ٣٥، حز ٢٠: ٢٦، ٣١).

لكن سفر التكوين –مثل العهد القديم، وبعد ذلك العهد الجديد– يضع الإنسان في مرتبةٍ خاصةٍ به لا يشاركه فيها أي مخلوق. كلُّ شيءٍ خُلِقَ من أجل الإنسان. ورغم اختلاف الشرق الأرثوذكسي مع الغرب اللاتيني حول غاية خلق الإنسان؛ إذ بدأ السؤال عن هذه الغاية عند العلامة أوريجينوس الذي قال: ''هناك مخلوقات خُلِقت لأجل ذواتها وأخرى خُلِقَت لأجل آخرين. والإنسان خُلِق من أجل حياته وكيانه، ولذلك وُهِبَ الإدراك، أمَّا الحيوانات والنبات، بل والأرض فقد خُلِقَت من أجل الإنسان'' (شرح مزمور ٨: مجلد ١٢: ١٠٨٩). إذن، غاية خَلق الإنسان هي في الإنسان نفسه، هي صورة الله التي وُهِبَت له، فهو لا يجد غايةً أخرى يسعى إليها إلَّا إدراك كيانه كصورةٍ من خلال شركته في علاقة كيانية مع الأصل، وهو الله حسبما شرح القديس أثناسيوس في كتابيه: الرسالة إلى الوثنيين، وتجسُّد الكلمة، لأن الإنسان هو ظل اللوغوس يجب أن يتبع النور، فهو بنعمةٍ أخرى إضافية ''صورة الله .. وأعطاهم شركة في قوة كلمته'' (تجسد الكلمة ٣: ٣).

بينما يذكر أوغسطينوس في الاعترافات –وهو كتاب جيد جدًا– أن الإنسان خُلِق من أجل الله، وأنه لن يستريح حتى يجد الله (الاعترافات ٣: ١٤). الصعب هنا هو: ''من أجل الله''، لقد خلقتنا من أجلك أو لأجلك، هو اتجاهٌ فتَحَ الباب بعد ذلك أمام دخول القانون والشريعة في اللاهوت. لأن، حتى الحديث

عن أن الإنسان خُلِق لكي يمجِّد الله ويعبده، هو الذي جاء بكل ما تحمله كلمة ''العبودية'' من انكسار الوجود الإنساني أمام مطالب الشريعة. ولكن دراسةً جيِّدةً لكتاب تجسُّد الكلمة بالذات للقديس أثناسيوس، تؤكِّد أن غاية خلق الإنسان هي أن يكون شريكًا للكلمة ابن الله، حسب هذه العبارات:

"الله صالح .. لم يكتفِ بخلق البشر مثل باقي الكائنات غير العاقلة على الأرض، بل خلقهم على صورته وأعطاهم شركةً في قوة كلمته حتى يستطيعوا على نحوٍ ما ولهم ظل الكلمة أن يصيروا عقلاء" (٣: ٣).

"لم يكتف الله بأن يخلقنا من العدم، ولكنه وَهَبَنا بنعمة الكلمة إمكانية أن نعيش حسب الله" (٥: ١).

"الله خالق الكون وملك الكل الذي يعلو على الإدراك وفكر البشر هو صالحٌ .. خَلَق البشر حسب صورته بواسطة كلمته مخلصنا يسوع المسيح، وجعل الإنسان قادرًا على إدراك وفَهم وجوده بواسطة المشابهة للكلمة، لأنه أعطاه معرفة أبديته إذا استمر محتفظًا بالمثال الذي خُلِقَ عليه، فلا يتخلى عن معرفته بالله" (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ٥–١٠).

"آدم" تعني الإنسان حسب تكوين ١: ٢٦

''لنخلق الإنسان'' تعني حرفيًّا: ''لنخلق آدم''، فالاسم ''آدم'' يعني إنسان، ويعني أيضًا شخصًا اسمه ''آدم''، حيث يذكر سفر التكوين: ''كتاب مواليد آدم'' (٥: ١). وآدم، أي الإنسان، كما يقول سفر التكوين: ''خلقهم ذَكَرًا وأُنثى'' (١: ٢٧–٢٨)، فالاسم لا يستبعد الأُنثى، ولذلك أيضًا عندما يقول السفر: ''ورأى الله أن شرَّ الإنسان'' (تك ٦: ٥)، فهو لا يعني شخصًا واحدًا، بل البشر.

الصورة والمثال:

الصورة هي *tselem* والمثال *Demuth* وحسب النص العبري ''نخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا''، وحرف ''الواو'' غائبٌ من العبرانية، وأضافت الترجمة

السبعينية ثم اللاتينية بعد ذلك حرف الواو، فوقع البعض في التمييز بين الصورة والمثال بسبب حرف العطف. ولكن القراءة الدقيقة لكل مِن تكوين ١: ٢٦ وتكوين ١: ٢٧ تجد أن الصورة والمثال هما تعبيرٌ واحدٌ، لأن في تكوين ١: ٢٦ ''على صورتنا كمثالنا''، وفي تكوين ١: ٢٧ ''على صورتنا''، وفي تكوين ٥: ٣ تسبق كلمة ''المثال'' كلمة ''الصورة''، وفي تكوين ٩: ٨ الصورة وحدها هي التي وردت في النص. فلو كان هناك اختلافٌ بين الصورة والمثال لوجدنا استعمالًا مختلفًا للكلمتين.

الصورة هي ملامح تُوضَع أو تُنحَت على الخشب حسب شرح قاموس اللغة العبرانية[٤]، أمَّا المثال فتعني المشابهة to be like حسب شرح ذات القاموس (ص ١٩٦)، وهذا يؤكِّد أن الملامح التي تُنحَت يجب أن تكون مثل الأصل، أي الله. الصورة هي ملامح في كيان الله تشبه كيان الله نفسه، ولذلك أُعطي للإنسان السيادة على كل المخلوقات.

وراثة الصورة أم استمرار نعمة الخلق حسب الصورة:

في (تكوين ٥: ١-٥) نقرأ أن الله خلق الإنسان ''عَلَى شَبَهِ اللهِ عَمِلَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُ وَبَارَكَهُ''، ثم وَلَدَ آدم ولدًا '' عَلَى شَبَهِهِ كَصُورَتِهِ'' (٥: ٣)، **وهنا نلفت النظر إلى أن ما غاب من المؤلفات اللاهوتية هو أن العهد القديم لا يعرف قانون الوراثة حسب النظام البيولوجي، وإنما يؤكِّد أن الله بارك آدم وحواء، وأن استمرار الجنس البشري حاملًا الصورة الإلهية هو استمرارٌ للنعمة والبركة التي وُهِبَت والتي لم تتلاشى حتى بعد السقوط.** والصراع الذي دار في مراكز البحث الإنجيلية منذ أن صدر تعليم هايدلبرج *Heidelberg Cathechism* عن أن الصورة الإلهية في الإنسان فُقِدَت تمامًا، هو صراعٌ مركزه التخمين لا الحقائق الكتابية، لأن لدينا -قَبل فَرض الرأي على الكتاب

4- C. Briggs, Hebrew and English Lexicon of the OT. 1907, p858.

المقدس– تاريخ الجنس البشري الذي يؤكد عكس ذلك تمامًا. لدينا إبراهيم – إسحق – يوسف، ثم جيشٌ من الأنبياء مثل أشعياء وغيره، فلو كان هؤلاء بلا صورة إلهية، فكيف حدث حوارٌ مع الله؟ وكيف عرف هؤلاء الله؟ وكيف سار أخنوخ مع الله، وقد وُلِدَ بعد سقوط آدم؟

كما أن الادعاء بأن صورة الله هي في علاقة الشركة بين الرجل والمرأة، هو أيضًا قراءة خاطئة بدوره، لأن آدم لن يكون صورةً لحواء، كما أن حواء لن تكون صورةً لآدم، لأن مثل هذا الادعاء يعني أن الإنسان صار صورةً لإنسان آخر، وبذلك يفقد التعليم الكتابي معناه.

الفصل الثاني

التفسيرات الشائعة للصورة والمثال

١) تفسير Keolher كولهر[٥]

اعتقد كولهر أن الإنسان صورة الله بمعنى أنه يمثِّل الله من جانب واحد فقط، هو البنية Structure فهو يقف منتصب القامة بعكس باقي الكائنات الأخرى، لا سيما الحيوانات، فهو يمثل الله Represents God ولكن هذه الفكرة على ما فيها من جمال لا تمثِّل وجهة نظر سليمة، وهي في الواقع متأثرة بنظرة الشاعر اليوناني أوفيد Ovid الذي يقول: ''أَعطى الإنسان بنيةً شامخةً وأَمَرَه أن ينظر إلى السماء، وأن يوجِّه نظره ويحدِّق في النجوم Metamophoses''، ولكن كما هو واضح أن تفسير كولهر يقصر صورة الله على الجانب المنظور من الإنسان وهو الجسد، وبالتالي يضيع تمامًا الجانب الروحي والفكري، وهذا يجعل النظرية مرفوضة تمامًا.

٢) تفسير Edmon Jacob إدمون جيكوب[٦]:

يقول هذا العالم إن صورة الله ومثاله هو السلطان الممنوح لآدم على الخليقة، ويدعِّم هذا التفسير كلمات سفر التكوين التي تصف خلق الإنسان، وتقول: ''نخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا فيتسلطون على كل ما يدب على الأرض'' (١: ٢٦). وبالطبع، تظهر نفس الفكرة في (مزمور ٨). ويؤكِّد إدمون نظريته بأن النص العبري لمزمور ٨ يقول: ''وضعته قليلًا عن الوهيم''[٧] والتي تُرجِمَت

5- Concept of Man in the Bible, 1935. P. 22.

6- Theology of the O.T, 1958, p. 166.

٧- ألوهيم تُستَخدَم لله وأحيانًا للملائكة، وهي جمع مذكر سالم مفردها ''ألوه''، أي إله.

في السبعينية: ''وَضعتَه قليلًا عن الملائكة''، وبالتالي فالإنسان أقل من الله، أي صورة الله، وبالطبع يدعِّم هذا التفسير النص المشهور الذي اقتبسناه من سفر الحكمة لابن سيراخ (١٧: ١ وما بعده).

وبالطبع، تُظهِر هذه النظرية الافتقار الشديد جدًا لمناقشة طبيعة الإنسان، وهي كسابقتها لم تحاول أن تأخذ بكل جوانب الموضوع، ذلك أن سلطان الإنسان وسيادته على الخليقة هو أحد جوانب صورة الله ومثاله، ولكنه ليس كل الموضوع.

٣) تفسير العلامة أوريجينوس:

يقول العلامة أوريجينوس في كتاب (المبادئ)، وهو أول كتاب في اللاهوت في تاريخ الكنيسة المسيحية: ''إن قمة الصلاح التي يسعى إليها كل كائن عاقل، هي النمو المطَّرد، فهو غاية كل الأشياء وقد حدَّده الفلاسفة على هذا النحو؛ بأن يصبح الإنسان على قدر المستطاع مثل الله. ولكن تحديد الصلاح على هذا النحو ليس اكتشافًا خاصًّا بالفلاسفة، بل معرفةً حصلوا عليها من الكتب الإلهية، لأن موسى قبل كل الفلاسفة يشير إلى هذه النقطة بالذات عندما سجَّل في الخلق الأول للإنسان: ''وقال الله لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا''، وبعد ذلك بقليل أضاف: ''وخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه ذَكَرًا وأُنثى خلقهم وباركهم''. والحقيقة أن موسى قال: ''خلقه على صورته'' وسَكَتَ عن المثال، وهذا إذا كان يشير إلى شيءٍ، فهو يشير إلى أن الإنسان نال كرامة صورة الله في الخلق الأول، أمَّا أن يكتمل إلى أن يصبح مثل الله، فهو ما كان محفوظًا له في آخر الأزمنة، والهدف من هذا كان أن يسعى الإنسان بإرادته لكي ينال هذه المكانة وأن يعمل جاهدًا على التشبُّه بالله. وهكذا أُعطيَت له إمكانية الوصول إلى الكمال في البدء عندما خُلِق ووُهِب كرامة الصورة لكي ينال في النهاية، بعد أن يسعى لإتمام كماله، أن ينال

''المثال'' الكامل. وبكل وضوح وبدون أدنى خطأ يقول الرسول يوحنا إن هذا ما سيحدث، ويصرح بذلك: ''يا أولادي نحن لا نعرف ماذا سنكون عليه، ولكن عندما يظهر ذاك، وهو يعني المخلِّص، سنكون مثله'' (١يوحنا ٣: ٢)'' (كتاب المبادئ ك ٣ فصل ٤: ١).

من الملاحظ أن نقطة البدء عند أوريجينوس هي فقرة يذكرها ضمنًا دون أن يقتبسها في محاورات أفلاطون (Theatatus: 1768)، تؤكِّد أن الشَّبَه أو التمثُّل الكامل بالله هو قمة الفضيلة، وقد سبق لأوريجينوس وتعلَّم هذه الحقيقة من أستاذه أكليمنضس السكندري (المتنوعات I 97 II). ولذلك، وبسبب محبة كلاهما الشديدة للفلسفة اليونانية، ومحاولة كلاهما اكتشاف نقطة اللقاء مع هذه الفلسفة التي كانت تمثِّل في ذلك الزمان أرقى ما وصل إليه الإنسان من معرفة، اعتمد أوريجينوس تفسير خلق الإنسان في سفر التكوين بشكلٍ يضمن له اللقاء بالفلسفة، وفي نفس الوقت لا يفقد فيه الأرضية العقائدية التي يقف عليها. ولما كان الإنسان في حياته العادية لا يظهَر أنه صورة الله، لأنه يحيا بشكلٍ وضيع لا يُظهِر هذه الصورة التي طُبِعَت فيه، حاول العلامة أوريجينوس أن يؤكِّد من جانبه أن صورة الله أُعطيت في الخلق الأول، أمَّا المثال فهو ما سيصل إليه الإنسان في النهاية، لا سيما بعد ظهور المسيح الأخير، وبالطبع استند العلامة أوريجينوس على نص (١ يوحنا ٣: ٢) لكي يؤكد وجود فرق بين الصورة والمثال[٨] ولكي يشرح الفرق بين الخلق الأول والخلق الثاني. وفي الواقع كان أوريجينوس مخطئًا بكل تأكيد، لأن سفر التكوين نفسه لا يعتمد هذا التمييز بدليل أنه في خلق الإنسان الأول يذكر سفر التكوين أن الله خلق الإنسان على صورته كشبهه (أو كمثاله) (تكوين ١: ٢٦). صحيح أن (تكوين ١: ٢٦)، وهو النص الذي اعتمد عليه العلامة يقول صراحةً: ''خلق

٨- اعتمد أوريجينوس أصلًا على رأي أستاذه أكليمنضس في هذا التمييز (المتنوعات II: 38، 5)، وشرحه بعد ذلك كحقيقة مُسلَّم بها في الرد على كلسوس IV: 30، وشرحه لرسالة رومية IV: 7.

الله الإنسان على صورته''، إلَّا أن العلامة لم ينتبه إلى حقيقةٍ أخرى، وهي أن (تكوين ٥: ١) يقول أيضًا صراحةً ''يوم خلق الله الإنسان على شبه الله عمله ذَكَرًا وأُنثى''.

وهكذا أكَّد سفر التكوين نفسه أن كلمة ''صورة'' يمكن أن تحل محل كلمة ''مثال، أو شبه'' أو العكس، وبذلك يختفي كل أثر للتمييز بين الصورة والمثال على أساس استعمال الكتاب المقدس نفسه. والحقيقة أن قوة كلمة ''صورة'' يضبط استعمالها الكلمة الأخرى ''مثال''، لأنها تشرح أن الصورة ليست مثل الأصل تمامًا[٩] ولعل صعوبة استيعاب هذا الموضوع جعلت الأنبياء يُحجِمون عن الخوض فيه، لا سيما وقد اشتدت التيارات الوثنية في أيامهم.

٤) تفسير Karl Barth كارل بارت:

ورغم وضوح استخدام العهد القديم، لا سيما سفر التكوين لكلمتي ''الصورة والمثال'' باعتبارهما تعبيرًا واحدًا عن حقيقة علاقة الله بالإنسان، إلَّا أن بارت اعتبر أن الكلام عن ''الصورة والمثال'' هو شرحٌ لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، والتي تقوم أصلًا على أن الطرف الأول في هذه العلاقة يقول: ''أنا'' ليُعبِّر عن كيانه ووجوده، بينما يعبِّر عن شعوره بكيان ووجود الطرف الثاني بقوله: ''أنت''، وهكذا كل العلاقات البشرية قائمة على ''أنا – أنت''، وهو التعبير المشهور الذي ذاع في الفلسفة الأوروبية منذ أن صدر كتاب Martin Buber مارتن بوبر ''I - Thou''.

وقد اعتبر بارت أن علاقة ''أنا – أنت'' بدأت أولًا بين الرجل – المرأة في الفردوس. ويقول بارت في شرحه لنص (تكوين ١: ٢٧):

٩– اعتمدنا على دراسة العالم الفرنسي H. Crouzel في كتابه:
Theologie de L, Image de Dieu chez Origene, 1955, p. 21 – 217.

“The text says that the image consists of the difference and the relation between man and fellou man”[10].

وهكذا يحدد بارت أن الصورة والمثال ليست هي علاقة كيانية بين الإنسان والله، أو حسب التعبير اللاتيني *Analogy of being - and logianits* بل هي مجرد علاقة بين الإنسان والإنسان.

أو حسب التعبير اللاتيني ”علاقة مماثلة“ .. *analogy of relation* *analogia of telations* ذلك أن الله يقول: ”وقال الله لنخلق الإنسان“، ففي ذات الله نفسه، توجد علاقة (أنا – أنت) بين الآب والابن، وهذه العلاقة تخرج إلى حيز الوجود بخلق أكثر من شخص، وبدأ هذا بآدم وحواء التي استطاع آدم أن يرى فيها ”أنت“، أي الذات الأخرى المقارنة التي يمكن رؤيتها[١١].

ورغم أن سفر التكوين، بعد أن يصف خلق الإنسان على صورة الله، يتحدث مباشرةً عن خلق آدم وحواء أو الرجل والمرأة، إلَّا أن نهاية هذا النص لا تحمل في الواقع شرحًا لمعنى الصورة والمثال كما حدَّده بارت، بل تؤكِّد مساواة الرجل والمرأة. ورغم أن بارت استعان بعدة نصوص من الكتاب المقدس أكَّد فيها أن علاقة الرجل – المرأة تشبه علاقة الله بالشعب، أي أن كل علاقة تقوم على (أنا – أنت)، كرؤيا واضحة للذات الأخرى المختلِفة، سواء كانت هذه الذات فردًا واحدًا أو أكثر، وحقيقي أن الكتاب المقدس في (هوشع ١: ٢ – أشعياء ٥٤: ٥ – أفسس ٥: ٢٣) يتَّخذ من الزيجة مثالًا لكل العلاقات القوية، بما فيها علاقة الله بالإنسان، وحقيقي أيضًا أن كلمة ”أنا“ –سواء نَطَقَها الله أم الإنسان– لا قيمة لها ما لم يكن ”أنت“ موجودًا وكائنًا يتلقَّى بدوره كلمات وحياة ”أنا“، إلَّا أن خطأ بارت الأساسي هو أنه فرض فكرةً فلسفيةً على نص سفر التكوين، وأن هذه الفكرة لا وجود لها بالمرة في النص

10- Church Dogmatic, vol III:, I, p 207.

١١– المرجع السابق، مجلد ٣: ١ ص ٢٠٧ – ٢٢٠

نفسه. ولعل أخطر ما في شرح بارت هو تأكيده على أن علاقة الإنسان بالإنسان مماثِلة لعلاقة الأقانيم في الذات الإلهية دون أن يشرح كيف يمكن أن تتصل دائرة الإنسان بدائرة الله، لأن انفصال الدائرتين لا يشرح مطلقًا سبب إصرار العهد القديم والجديد بعد ذلك على استخدام تعبير ''الصورة والمثال''.

٥) تفسير Eichordt ايخورت:

اعتبر هذا العالِم المعاصر أن الصورة والمثال هي ''التفوُّق الروحي'' الذي يعتمد أصلًا على الشعور القوي المتأصِّل في الإنسان بوجوده وبكيانه كفرد. وبالتالي، ''الصورة والمثال'' هي الكيان الإنساني الذي يملك إرادةً ووعيًا. إلَّا أننا لا يمكن أن نعتمد على هذا التفسير لأنه قائم على الفكر الأوربي الذي يعتمد أصلًا على الفكر المجرد والمصطلحات المجردة abstract terminology التي لا وجود لها في الكتاب المقدس كله. وقد لاحظ ذلك زميله العالِم الراحل Von Rad ڤون راد، وقال في نقده لكتاب ايخورت ''لاهوت العهد القديم'' إن سفر التكوين يريد أن يقدِّم للإنسان صورةً إنسانيةً عن الإنسان لكي يدرك من خلالها علاقته بالله، وليس لكي يقوّي أو يُضعِف فيه الشعور بكيانه كفرد، ولذلك يقول ڤون راد إن صورة الله في الإنسان ليست هي شخصية الإنسان ولا إرادته الحرة التي تقول ''أنا''، ولا في حياته الأخلاقية السامية ولا في الجانب الروحي دون الجانب الجسدي[١٢] وإن الخطأ في التفسير عند كل الذين حاولوا فهم الصورة والمثال، هو اعتمادهم إمَّا على مذهب إنساني معيَّن يعتمد على نظرية معيَّنة في علم الانثروبولوجي، أو اعتمادهم مذهبًا لاهوتيًّا معيَّنًا يعتمد على فلسفةٍ حديثة أو قديمة. والفصل بين الجسد والروح هو ثنائية أفلاطونية، وبالتالي حرمان الجسد من مشاركة صورة الله ومثاله، هو إنكارٌ قاطعٌ لوجود الإنسان المنظور، بينما اهتمام الإنسان بتأكيد الفردية والحرية والأنا كأهم

12 commontory on Gensis; 1968, p 45.

ما في حياة الإنسان، هو مقولات الفكر والفلسفة الأوروبية الحديثة التي لا يؤكِّدها الكتاب المقدس، بل في الواقع تصطدم به بشكل مباشر، وقد وقع في هذا علماء أفاضل مثل E. Konig, O. Weber وغيرهم، كانت منطلقاتهم في تفسير الكتاب المقدس هي خلاصة الفكر الأوروبي الغربي وليس اللاهوت.

الفصل الثالث

عرضٌ وتحليلٌ لمعنى الصورةِ والمثال

كان من الممكن أن نستمر في عرض كل الآراء التي قيلت، غير أننا اكتفينا بالاتجاهات الرئيسية التي ظهرت في الشرق والغرب، وقد تعمَّدنا أن لا ندخل في عرض وشرح آباء الكنيسة، لا سيما القديس أثناسيوس والقديس كيرلس عمود الدين، وكلاهما من شوامخ الحياة المسيحية وقمة اللاهوت المسيحي. وقد تأخَّرنا في عرض آرائهما عن عمدٍ حتى ننضو عن الفكر المسيحي الشرقي كل الأخطاء التي تراكمت وترسَّبت فيه والتي جاءت بعد إهمال الأصول والينابيع المسيحية القديمة والاعتماد على ما يجود به الغرب علينا.

ومع ذلك يجب علينا أن ننتظر بُرهةً أخرى حتى نعرض الجانب اللاهوتي، وأيضًا لنرى كيف تتكون الأفكار الدينية بعيدًا عن العقيدة.

الثنائية الأفلاطونية:

اعتمد افلاطون أصلًا على فكرة خلق الإنسان في العالم الروحي كروح، ثم كيف سقط من هذه الدرجة الروحية، فحُبِسَ في الجسد. ورغم أننا نظنّ أن الأفلاطونية فلسفةٌ قديمةٌ ماتت، إلَّا أنها في الواقع حيَّةٌ بيننا، فقد نشرت مجلة الاعتصام (عدد نوفمبر ١٩٧٧، حديث الثلاثاء للإمام حسن البنا) وتحت عنوان ''الإنسان في القرآن'' شرح فيه قصة الخلق بشكل أفلاطوني: ''النفس الإنسانية حينما احتلت هذا الجسم، وهي بوضعها الربَّاني، نسيت وجهلت وتطبعت بطبع الإناء والوعاء الذي نزلت فيه'' (ص ١٦)، ورغم أن القرآن نفسه لا يذكر خلق الروح أولًا، وهو العنصر الربَّاني في النظرية الأفلاطونية، إلَّا

أن الشائع عندنا هو تغليب الجانب الروحي واعتماد الثنائية الأفلاطونية منهجًا في فهم الخير والشر والوجود الإنساني.

وفي الحقيقة، فإن اللاهوتيين الذين تأثروا بأفلاطون لا يدركون أن كلَّ تحليل لمعنى الصورة والمثال يجب أن يقوم على أساس لاهوتي سليم بلا ثنائية. ولذلك، فإن كل بحثٍ عن عناصر التشابه بين الإنسان والله، لا يجب أن يستبعد الجسد. صحيحٌ أن الله روح بلا جسد، ولكن تعرية الإنسان تمامًا من الجسد لا يجعل الإنسان إنسانًا، ولا يصحح فكرة الإنسان عن الله كمصدر أو أصل للصورة الإلهية، وبالتالي وعلى الرغم من أن الله بلا جسد، إلَّا أن استبعاد الجسد كعنصر من عناصر الصورة الإلهية في الإنسان تمَّ عن طريق الخوف من الاتجاه المعروف باسم *Anthropomorphism* أي تشبيه الله بشكل إنساني، وهو اتجاهٌ وثني الأصل، اعتمد على خيال الإنسان. إلَّا أن حرمان الجسد من الصورة الإلهية يؤدِّي في النهاية إلى إنكار القيامة، وإلى قتل كل تقدُّم حضاري وثقافي يتم في حياة الإنسان على الأرض. ولو كان الله يريد الإنسان صورةً روحيةً فقط، ما خلق الجسد مطلقًا.

منع الصور والتماثيل:

منع الله صُنع الصور والتماثيل بنصٍّ صريح (خروج ٢٠: ٤)، ومن هذا المنع انطلق عددٌ من المفسِّرين يحاولون التأكيد على أن الجسد لا علاقة له مطلقًا بصورة الله، وإلا لماذا مَنَعَ الله بني اسرائيل من تصوُّر الله وإقامة تمثال أو صورة لله (خروج ٢٤: ٩-١٠). بل ألا يسأل أشعياء نفسه: ”فَبِمَنْ تُشَبِّهُونَ اللَّهَ وَأَيَّ شَبَهٍ تُعَادِلُونَ بِهِ؟“ (أش ٤٠: ١٨). ولكن علينا أن نفهم معنى هذه النصوص والنصوص الأخرى المماثلة لها في المعنى (راجع مثلًا أشعياء ٤٠: ٢٥، وتثنية ٤: ١٥-١٦)، ذلك أن المنع أو التحريم ليس قائمًا أصلًا على ثنائيةٍ بين المادة والروح. وعلينا أن نرى أن النص المشهور الذي يمنع ويحرم الصور والتماثيل لا

يقول لأنني أنا روح، بل ''لأنني أنا الرب إلهكم إلهٌ غيور'' (خروج ٢٠: ٥). وفي الواقع، أن الوصية الثانية لا تؤكِّد الثنائية، بل تمنع الإنسان من محاولات السحر التي يحاول فيها الإنسان أن يحصر الله في مجال المادة والمنظور لكي يتمكن من السيطرة عليه. ولو كان هناك أدنى تناقض أو أدنى أثر للأفلاطونية في العهد القديم، لَمَا ظهر الله بشكلٍ مرئي، وعلى الذين تأثَّروا بأفلاطون أن يشرحوا لنا ظهورات الله Theophanies في العهد القديم. بل أن يشرحوا لنا تنازُل الله إلى مستوى الإنسان لكي يتحدث معه بلغة بشرية ١٠٠٪ وهو أمرٌ لا يمكن أن يتم إلَّا على أساس انعدام الثنائية بشكلٍ مطلق بين المادة والروح.

والخوف من تشبيه الله بشكلٍ بشري هو خوف مانوي حقيقي، ذلك أن تشبيه الله بعباراتٍ بشرية، ظَهَرَ وسوف يظهر في كل ديانات العالم. حتى في المراحل الروحية المتقدمة تقول العذراء: ''صَنَعَ قوةً بذراعه'' (لوقا ١: ٥١)، وهذا نوعٌ معيَّنٌ من تشبيه الله anthropomorphism حيث تنازل الله ليعمل في واقع الحياة البشرية ويدخل التاريخ ويعلن عن نفسه للإنسان لكي يدخل في علاقة شخصية مع الإنسان، وإلا ما معنى أن الله يتكلم ويرى ويسمع الصلوات.

لو أن دينًا ما قال إن الله لا يسمع الصلوات، لَمَا صلَّى أتباع هذا الدين على الإطلاق.

ولعلنا ندرك أن كل محاولات الحديث عن روحانية الله، تتعمَّد أصلًا إبعاد الله عن حياة الإنسان. وفي كل مرةٍ صوَّر الكتابُ اللهَ بشكلٍ بشري، أكَّد على الفارق بين الله والإنسان (هوشع ١١: ٩ – على عدد ٢: ١٩ – أمثال ٥: ١ – أيوب ١٠: ٤–٥)، ولكن كل ما يريده الكتاب المقدس هو أن يؤكِّد أنه لا توجد وسيلةٌ أخرى يمكن أن يَصِف بها الإنسانُ اللهَ بشكل روحي مجرد تمامًا عن كل الأوصاف البشرية. وفي الواقع، أنه لولا هذه التصورات البشرية عن

الله، لَمَا استطاع الإنسان أن يؤمن بأن الله يهتم به ويرعاه وأنه يتحرك بشكل ديناميكي وفعال Active كإله حي[١٣].

وهكذا إذا أدركنا أن الله في الواقع هو خالق الإنسان، وهو خالق للعالم المنظور، وأن هذا العالم المنظور هو جزءٌ لا يتجزأ من ملكوته الذي لا يملك عليه سوى الخالق، لَسَقَطَ قناع الثنائية المزيَّف، وكشف عن محاولته المتعمَّدة لمطاردة ''الله من الأرض ومن عالم الإنسان إلى العالم الروحي (الذي يجهله الإنسان تمامًا)''. ولأن الله يريد علاقةً شخصيةً مع الإنسان، لا يملك فيها الإنسان أن يحصر الله في مكانٍ أو شكلٍ أو صورةٍ، مَنَعَ اللهُ التماثيل وحرَّمها.

تحريم التماثيل والصور وعلاقتها بخلق الإنسان على صورة الله:

إذا كان الله يعلن نفسه للإنسان في دنياه وبلغته البشرية، فمِن الواضح أن الإنسانَ قريبٌ جدًا من الله، قادرٌ على إقامة علاقة معه، لا على أساس الفارق الضخم بينه وبين الله، بل على أساس ما يمكن أن يكون مماثلًا أو شبيهًا بين الاثنين. بدون ذلك، لا علاقةَ مطلقًا بين الإنسان والله.

إذا كان الإنسان نفسه هو صورة الله، فلماذا يصنع صورةً أو تمثالًا لله؟

لماذا، وهو نفسه يحمل الملامح الإلهية، يفتِّش عنها في أي شيء آخر غير ذاته؟

ألا تكشف لنا هذه الأسئلة عن زِيف الوثنية وفشلها؟ إن الوثنية تجعل الله صنمًا أو تمثالًا وتضعه في مستوى أقل من مستوى الإنسان، بل تُخرِج الإنسان عن ذاته لكي يبحث عن ''الإله الغائب'' الذي يريد أن يراه ويمسكه. لقد نشأت الوثنية من فراغ حياة الإنسان، وعبَّرت عن هذا الفراغ بشكلٍ واضح بوضع تمثال مكان الله، ولما جاءت مرحلة ما بعد الوثنية لم يُصحِّح الإنسان

١٣- بل حتى هذا السطر نفسه لا يمكن أن يُكتَب إلا بهذا الشكل، فكل تشبيهات الله بشكل بشري، هي تأكيد لفاعلية الله.

حياته واتجاهه، بل حارب الوثنية وحارب معها كل محاولات الحديث عن الله بشكل بشري، وبذلك انتزع الإله الوثني والإله الحقيقي في وقتٍ واحد.

لقد أخطأ الإنسان في إدراك غاية وجوده وحياته، ولذلك خَلَقَ الأصنام وانكسرت علاقته بالله تمامًا. وعندما عاد لكي يفهم ويدرك علاقته بالله كصورةٍ ومثالٍ له، لم يدرك هذه العلاقة بشكلٍ جيِّدٍ وجديد، بل صنعها من خبراته الماضية الملوثة بالخوف وبالذنب.

ومما لا شك فيه أن الوثنية مرحلةٌ جعلت الإنسانَ عاجزًا عن إدراك حقيقة ذاته كصورة لله، وبذلك راح يفتِّش عن الله وعن ذاته في وقتٍ واحد، وأخطأ إدراكهما معًا.

اللاهوت الطبيعي[١٤] وصورة الله:

لا تعرف الكنيسة الشرقية اللاهوت الطبيعي الذي يقوم على حقيقة محاولة إدراك الله من الكون. وقد قال أفلاطون إن العالم أو الكون هو صورة الله، بمعنى أن الإنسان يُدرك من دراسته للكون عظمة الله وقدرته. والفارق الضخم بين هذه النظرة وبين الكتاب المقدس هي أن الإنسان –من خلال النظر في الكون– لن يعرف الله كشخص، بل يُدرك بعض صفات الله مثل القوة والحكمة والخلق، وهذه ليست كافية لإقامة علاقة شخصية بالله.

ولذلك، من قلب اللاهوت الطبيعي، نشأ الاعتقاد بأن الإنسان هو صورة الله بمعنى أنه يعكس قدرة الله مثل المرآة التي تعكس الشعاع، فالإنسان ليس صورة الله في حد ذاته، بل هو انعكاس المجد الالهي. وهذه النظرة لا صحةَ لها بالمرة، لأن الكتاب المقدس بعهديه يصف الإنسان في حد ذاته كصورة الله.

١٤– اللاهوت الطبيعي قائمٌ على دراسة الله على أساس ما يصل إليه الإنسان بعقله فقط، وهو أحد فروع علم اللاهوت في الغرب. راجع كتابنا: المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي.

الصورة والمثال في العهد الجديد:

إن كل محاولات فهم ''صورة الله ومثاله'' هي محاولات فاشلة تمامًا ما لم يدرك الإنسان أن صورة الله قد أُعلِنَت من جديد وبشكلٍ لا يحيط به الغموض في العهد الجديد. ذلك أن الرسول بولس يصف الطبيعة الجديدة في المسيح يسوع بأنها ''المخلوقة كشبه الله في البر الحقيقي والقداسة'' (أفسس ٤: ٢٤) هذه الطبيعة الجديدة ''التي تتجدد في المعرفة حسب صورة[١٥] خالقها'' (كولوسي ٣: ١٠).

وقد ساد الاعتقاد في أوساط اللاهوت البروتستانتي أن الإنسان صورة الله بمعنى أنه يحمل ثلاثة صفات هي (المعرفة – البر – القداسة)، وهي الصفات الثلاثة التي يذكرها الرسول في (أفسس ٤: ٢٤ – كولوسي ٣: ١٠). ومن هنا نشأ الاعتقاد لدى Calvin كالفن بشكلٍ خاص، بأن إدراك التجديد أو الخلق الجديد يساعد الإنسان على فهم معنى الصورة والمثال، وإذا عاد الإنسان إلى الوراء مبتدئًا من الصورة الجديدة إلى الخلق الأول تمكَّن من إدراك الصورة الأصلية التي خُلِقَ عليها الإنسان والتي أعلنها يسوع المسيح عندما تجسَّد (٢كو ٤: ٤ – كولوسي ١: ١٥)، وقد شرح كالفن تعليمه بشكلٍ واضح في كتابه[١٦]. وفي الواقع أن هناك قدرًا من الحق في هذه المحاولة، لأن كل محاولات إدراك صورة الله ومثاله من العهد القديم وحده، فاشلة ١٠٠٪.

يقول القديس بولس: ''وَأَمَّا الآنَ فَاطْرَحُوا عَنْكُمْ انْتُمْ ايْضًاالْكُلَّ: الْغَضَبَ، السَّخَطَ، الْخُبْثَ، التَّجْدِيفَ، الْكَلاَمَ الْقَبِيحَ مِنْ افْوَاهِكُمْ. لاَ تَكْذِبُوا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، اذْ خَلَعْتُمُ الإِنْسَانَ الْعَتِيقَ مَعَ اعْمَالِهِ، وَلَبِسْتُمُ الْجَدِيدَ الَّذِي يَتَجَدَّدُ لِلْمَعْرِفَةِ حَسَبَ صُورَةِ خَالِقِهِ. حَيْثُ لَيْسَ يُونَانِيٌّ وَيَهُودِيٌّ، خِتَانٌ وَغُرْلَةٌ، بَرْبَرِيٌّ

١٥– يؤكد استخدام كلمة ''صورة'' هنا أن تمييز العلامة أوريجينوس بين الصورة والمثال، لا أساسَ له أيضًا في العهد الجديد.

16- Institutes, vol I. xv; 4.

سِكِّيثِيٌّ، عَبْدٌ حُرٌّ، بَلِ الْمَسِيحُ الْكُلُّ وَفِي الْكُلِّ'' (كولوسي ٣: ٨-١١).

وهذا النص يساعدنا بشكلٍ واضح على أن نفهم أن المسيح هو صورة الله الذي جاء لكي يجدِّد الصورة القديمة التي شاخت وعتقت. وأنه هو الإنسان الجديد أو آدم الثاني الكامل الذي يحمل في ذاته كل معالم الصورة الإلهية لكي يجدِّدُها. ولذلك، وحيث أنه هو ''الكل'' و''في الكل''، فإننا ندرك من المسيح وحده، معنى الصورة والمثال، ليس إدراكًا فلسفيًّا، بل إدراكًا حقيقيًّا يقوم على علاقة الجماعة المسيحية كلٍّ بالآخر في إطار الحياة المسيحية الجديدة التي يعطيها المسيح (أفسس ٢: ١٧ و١٨ - ٢٢) والتي تفقد وجودها إذا انقطعت علاقة الجماعة بالمسيح ''المسيح الكل وفي الكل''.

ولعل هذا يقودنا بدوره إلى أن صورة الله ليست هي الخصائص الثلاثة: ''المعرفة - البر الحقيقي - القداسة''، ذلك أن البشر وإن كانوا يشتركون معًا في هذه العطايا الإلهية، إلَّا أن العطايا لا توجد في الكل بشكلٍ واحدٍ، أو بقوةٍ واحدة، أو حتى نوعية واحدة.

فليست معرفة الله في كلِّ البشر متساويةً، أو من نفس النوعية، وبالتالي تفقد صورة الله في الإنسان معناها الأساسي كعطيةٍ واحدةٍ تجمع البشر في طبيعةٍ واحدة وكيانٍ واحدٍ.

ويلاحَظ أنه لم ترد كلمة الصورة الخاصة بخلق الإنسان سوى مرة واحدة في رسالة يعقوب: ''اللِّسَانُ .. هُوَ شَرٌّ لاَ يُضْبَطُ، مَمْلُوٌّ سُمًّا مُمِيتًا. بِهِ نُبَارِكُ اللَّهَ الآبَ، وَبِهِ نَلْعَنُ النَّاسَ الَّذِينَ قَدْ تَكَوَّنُوا عَلَى شِبْهِ اللَّهِ'' (٣: ٨-٩). وخلف الاهتمام الواضح بأن الألفاظ هي تعبيرٌ عما في القلب، وأن الذي يؤمن بأن كلَّ إنسانٍ خُلِقَ على ''شبه الله''، إنما يضع الله الخالق في دائرة اللعنة والشتائم، لأنه لا يمكن لأي إنسان أن يلعن إنسانًا آخر وتقع اللعنة على الإنسان وحده دون أن تمس عمل الله الخالق.

المسيح هو صورة الله غير المنظور:

يقول رسول الرب: ''اللهَ الَّذِي قَالَ أَنْ يُشْرِقَ نُورٌ مِنْ ظُلْمَةٍ، هُوَ الَّذِي أَشْرَقَ فِي قُلُوبِنَا، لإِنَارَةِ مَعْرِفَةِ مَجْدِ اللهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ'' (٢كور ٤: ٦)، ولكن قبل ذلك يقول الرسول إن معرفة الله هي في: ''إِنَارَةُ إِنْجِيلِ مَجْدِ الْمَسِيحِ، الَّذِي هُوَ صُورَةُ εἰκον اللهِ'' (٢كو ٤: ٤). ويعيد الرسول نفس التعليم مؤكِّدًا أن الرب يسوع ''هُوَ صُورَةُ اللهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ، بِكْرُ كُلِّ خَلِيقَةٍ'' (كو ١: ١٥). وهنا يبرز المعنى اللاهوتي الدقيق الذي إذ كان ليس واضحًا في حالة خلق الإنسان، إلَّا أنه صار الآن مُعلنًا في ذاك الذي قال: ''من رآني فقد رأى الآب'' (يوحنا ١٤: ٨-٩)، فهو ''بهاء الله ورسم جوهره'' (عب ١: ٣) و ''رسم الجوهر'' عبارة غامضة بعض الشيء في العربية، لكن أدق ترجمة هي Exact representation لأن المقصود هو أنه يحمل ذات طبيعة الآب.

وإذا كانت ''الصورة والمثال'' قد غابت في تاريخ العبرانيين، إلَّا أنها بُعِثَت من جديد في مجيء الله الكلمة بالجسد. فهو صورة الله الآب، وهو يحمل الصورة الحقيقية للإنسان، ولكن هذه المرَّة هو بلا خطية (عب ٤: ١٥)، لأنه جاء لكي يردَّ هذه الصورة التي لا تزال بعض ملامحها موجودة، وإن كانت قد تعرَّضت للتشويش والتشويه.

الحياة الإنسانية التي تسعى وراء: الجمال – الكمال – الخلود – المعرفة – الصلاح – العدل – الأمانة – المحبة – الحرية ... وتناضل من أجل الاحتفاظ بهذه الملامح التي تحوَّلت بكل أسفٍ في الفكر الغربي المسيحي، والإنجيلي بشكلٍ خاص إلى ''الأخلاق السامية أو الفاضلة''، هي في الواقع ملامحٌ لحياةٍ داخلية كيانية، وتظهر هذه الحياة الداخلية فيما يمكن أن نسميه: ''السلوك الأخلاقي'' الذي له جذور في قلب الإنسان نفسه، لأنه كما قال الرب يسوع: ''مما في داخل القلب يتكلم اللسان'' (لو ٦: ٤٥ حسب الأصل اليوناني).

يؤكد ذلك الرسول بولس، وهو يشرح جمال فداء الرب يسوع المسيح للذين يؤمنون: ''لأَنَّ الَّذِينَ سَبَقَ فَعَرَفَهُمْ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَاكِهِينَ صُورَةَ ابْنِهِ لِيَكُونَ هُوَ بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ'' (رو ٨: ٢٩)، فالمسيح ربنا لم يكن مجرد كائن فاضل له سلوكيات فاضلة، وإنما له كيانٌ خاصٌّ به هو كيان ابن الآب الوحيد الذي هو صورة الله الآب. ولذلك، يؤكِّد رسول المسيح في مناسبةٍ أخرى أن تحرر الإنسان من أعمال الشريعة عندما يُرفَع ''برقع موسى''، يجعل المسيحي يتحرر من رباطات الشريعة: ''وَنَحْنُ جَمِيعًا نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ، كَمَا فِي مِرْآةٍ، نَتَغَيَّرُ إِلى تِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنِهَا، مِنْ مَجْدٍ إِلى مَجْدٍ، كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ'' (٢كو ٣: ١٨)، فالتغيُّر ليس بسبب تغيُّرٍ في السلوك، وإنما الرب الروح هو الذي ينقل الإنسان من مجدٍ إلى مجد، أي مجد يسوع المسيح نفسه، الحياة الإنسانية المغروسة في شركة مع الثالوث بواسطة الابن في الروح القدس، لأن عبارة ''كَمَا فِي مِرْآةٍ – κατοπτριζόμενοι'' في محتوى الفقرة كلها الخاصة بوجه موسى الذي نال مجدًا عجز بنو اسرائيل عن رؤيته (٢كو ٣: ١٣)، وَرَدَ في صيغة الحاضر، أي أننا نرى مجد المسيح، وبالروح نتغيَّر إلى أن نراه كما هو في الآب.

لكن ما هي تلك ''الصُّورَةِ عَيْنِهَا αὐτὴν εἰκόνα''؟ هي التحوُّل μεταμορφούμεθα والتحوُّل هنا لا يعني أن الإنسان هو الذي يحوِّل ذاته بالتوبة، بل يأتي من عمل الروح القدس. هو خلع الإنسان القديم، آدم الأول الذي صار صورةً لنفسه لكي نلبس آدم الجديد، أو الإنسان الجديد يسوع المسيح (كولوسي ٣: ٩–١٠). أراد آدم الأول أن يسود على الخليقة بدون شركة مع الله، وهو وضعٌ ما زال قائمًا وسيظل كذلك حتى يوم الدينونة. هذا هو الإنسان القديم، أمَّا الجديد، فقد جاء إلينا حاملًا صورة الآب التي وحَّدها بصورة الإنسان، وهي أصلًا ''الصورة والمثال'' الذي وُهِبَ (تكوين ١: ٢٦)،

لا لكي تذوب صورة الله في الإنسان، بل لكي تُسترد من جديد، فيتجدد الإنسان من جديد حسب **صورة خالقه**، والخالق هنا هو الابن (كو ٣: ١٠).

خلع الإنسان القديم ولبس الإنسان الجديد:

خلعُ الإنسان القديم هو خلعَ كيانٍ، ليس بقوة الإرادة وحدها، فالإنسان ''العتيق، أي القديم الفاسد (المستَعبَد للموت) بحسب شهوات الغرور'' (أفسس ٤: ٢٢) هو الصورة القديمة. ولكن الخلع، يجب أن يزامنه فورًا: ''وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق حسب الله في البر وقداسة الحق'' (أفسس ٤: ٢٤) هو يسوع المسيح الإنسان الجديد، أو آدم الأخير، كما يظهر من الجدول التالي:

الصورة الأولى	الصورة الجديدة
القديم الفاسد	الجديد المخلوق حسب الله
شهوات الغرور	البر وقداسة الحق

وعن الإنسان الجديد يقول الرسول: ''ومنه أنتم بالمسيح يسوع الذي صار لنا: – حكمةً من الله

وبرًا

وقداسةً

وفداءً (١كو ١: ٣٠).

ولذلك يختم الرسول بقوله: ''مَن افتخر فليفتخر بالرب'' (١كو ١: ٣١)، لأن ما آل إلينا هو مِن المسيح وليس مِن صنع الإرادة الإنسانية، لذلك ساد حركات التجديد لاهوتٌ مزيَّفٌ له جانب واحد صحيح، وهو العودة إلى الرب، والجانب الآخر مزيَّف لأنه اعتمد على تغيير السلوك، دون تغيير الكيان، لأن يسوع ''الذي صار لنا من الله: حكمةً وبرًا وقداسةً وفداءً'' هو كيان الابن

المتجسِّد، وليس فقط مجرد تعليم الرب.

التشبُّه بالمسيح بالاتحاد:

يقول رسول المسيح: ''كونوا متشبِّهين بي كما أتشبه أنا بالمسيح'' (١كو ١١: ١ – ١تس ١: ٦)، إذن، فخلع الصورة القديمة ليس فقط قضية سلوك يختاره الإنسان، بل هي ''تبعية المسيح''، هذه التبعية يقدِّمها الرسول في نصٍّ دقيق شَغَلَ دراسات العهد الجديد ولا زال:

''تَفْتَكِرُوا فِكْرًا وَاحِدًا
وَلَكُمْ مَحَبَّةٌ وَاحِدَةٌ
بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ
مُفْتَكِرِينَ شَيْئًا وَاحِد'' (فيلبي ٢: ٢).

لاحِظ أن كلمة ''واحدًا وواحدةً''، وردت ٤ مرات في سطرٍ واحد.

ولاحَظ الرسول ضرورة الإيضاح فأكمل:

''لاَ شَيْئًا بِتَحَزُّبٍ
أَوْ بِعُجْبٍ، (وهو بداية الانقسام)
بَلْ بِتَوَاضُعٍ، حَاسِبِينَ بَعْضُكُمُ الْبَعْضَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ
لاَ تَنْظُرُوا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَا هُوَ لِنَفْسِهِ (الاهتمام المفرط بالذات)
بَلْ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَا هُوَ لآخَرِينَ أَيْضًا'' (فيلبي ٢: ٣-٤).

لكن كل هذا ليس بلا قوةٍ دافعةٍ تستطيع أن تخلع الحياة القديمة، لأن الحياة القديمة هي سبب التحزُّب والإعجاب بالذات والاهتمام بما نريد، ولذلك تقف عند حدٍّ لا يمكن عبوره، وهو الحياة الجديدة.

''ليكن فيكم ذات الإدراك الذي في المسيح يسوع'' (٢: ٥)، هو إدراكٌ وفهمٌ لما جازه المسيح.

''**الذي كان في صورة الله**''، هكذا بدأ استعلان تكوين الصورة الإلهية الجديدة.

''**آخذًا صورة عبد**''، تنازل إلى ما هو ضد كيانه وشخصه، من صورة الله إلى صورة عبد.

آدم الأول ← ارتفع ← سقط.

آدم الثاني ← تنازل ← خلَّص آخرين ← لذلك رفَّعه الله وأعطاه اسمًا فوق كل اسم.

''**لم يحسِب مساواته لله اختلاسًا**''، أي لم يُرِد أن يكون الله حسب إرادته الذاتية، بل ظلّ الله حسب إرادة الشركة مع الآب الذي أرسله. لقد أراد آدم الأول أن يكون إلهًا بدون الله، فهو لم يشتهِ الأُلوهة، بل أراد أُلوهةً خاصةً به. لم يطلب ما هو حقيقي، بل ما هو مزيَّفٌ وحسب الخيال الإنساني.

''**صائرًا في شبه الناس**''، أي مساويًا لنا في كل شيء ما خلا الخطية وحدها.

''**وُجِد في الهيئة كإنسان**''، أي عاش حياةً إنسانيةً كاملةً.

''**وضع نفسه حتى الموت**''، فقد قَبِل الموت حرًا وبإرادةٍ حرة: ''لي سلطان أن أضعها وسلطان أن آخذها'' (يوحنا ١٠: ١٨).

''**موت الصليب**'': ''الذي من أجل السرور الموضوع أمامه احتمل الصليب مستهينًا بالخزي فجلس في يمين عرش الله'' (عب ١٢: ٢).

تنازُل الابن:

لا يصبح تنازُل الابن تنازلًا حقيقيًا إذا فَقَدَ الابن أُلوهيته، وإنما يكون التنازل حقيقة ماثلة إذا ظلَّ الابنُ وظلَّ صورةُ الله غير المنظور. وهكذا تمَّت كلمات المزمور الثامن حرفيًا؛ لأنه أظهر سلطانه على العاصفة، صيد السمك الكثير، مشى على المياه، أقام الموتى، شفى المرضى، بارك الخبزات وأشبع الآلاف،

وقد رأى الرسول ذلك، فقال في العبرانيين إن ابن الإنسان هو يسوع المسيح: ''مَا هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَذْكُرَهُ، أَوِ ابْنُ الإِنْسَانِ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ؟ وَضَعْتَهُ قَلِيلًا عَنِ الْمَلاَئِكَةِ[١٧]. بِمَجْدٍ وَكَرَامَةٍ كَلَّلْتَهُ، وَأَقَمْتَهُ عَلَى أَعْمَالِ يَدَيْكَ. أَخْضَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ .. وَلَكِنَّ الَّذِي وُضِعَ قَلِيلًا عَنِ الْمَلاَئِكَةِ، يَسُوعَ'' (عب ٢: ٦-٩).

الإخلاء يظل إخلاءً يمارَس حياتيًا، وليس مجرد فكرة في عقل الرب أو إرادته، فهو عندما يقبل صورة العبد، يكشف لنا أن حقيقة التواضُع هي في الممارسة، في تفضيل الآخرين عن الذات كما شرح رسول المسيح في (فيلبي ٢: ٣) ''حَاسِبِينَ بَعْضُكُمُ الْبَعْضَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ''.

عودة الابن إلى المجد الذي كان له قبل خلق العالم:

لم يدخل الرب يسوع مجده بدون الناسوت، بل عاد وجلس على كرسي مجده إلهًا متجسِّدًا. كان قبل ذلك إلهًا فقط، أمَّا الآن بعد الصعود، فقد صار ''الإله المتجسد'' حاملًا معه الإنسانية، أي أنا وأنت. فكَشَفَ عن مجد الإنسان الذي حُفِظَ له رغم سقوطه، لأنه ''المجد الذي لا يضيع''، بل ''المحفوظ في السماء'' في الذي ''اختارنا فيه قبل تأسيس العالم'' (أفسس ١: ٣).

١٧- وضعته قليلًا عن ''إلوهيم'' حسب العبراني، ولكن حسب السبعينية تُرجِمت ''إلوهيم'' إلى ''الملائكة''، ليس عن سوء نية ولا حتى خطأ في الترجمة، وإنما لأن يهود الشتات عرفوا أن ابن الإنسان هو المسيح، وأنه متى ظهر في شكل إنسان، فهو أقل من الملائكة، لأن الملائكة بلا أجساد بشرية تفنى. مِن هذه الناحية فقط يجب أن نفهم النقل عن السبعينية. والقارئ الفطن لا بُد وقد لاحظ أن المقارنة بين الابن قبل تجسده في الاصحاح الأول من العبرانيين هي مقارنة بين ''إلوهيم - يهوه''، أي يسوع والملائكة. ولكن بعد تجسُّدِه، يُحسَب الإخلاء ''صورة العبد'' (فيلبي ٢: ٦) على أنها أقل من الملائكة ولكن بعد أن يدخل الرب يسوع مجده، يصبح الملائكة ''أرواحًا خادمة مرسلة لأجل العتيدين أن يرثوا الخلاص'' (عب ١: ١٤)، لأنهم، أي المؤمنين، سيكونون عن يمين الله الآب مع يسوع الجالس عن يمين العظمة في الأعالي (عب ١: ١٣).

الفصل الرابع

مُكوِّنات الصورة الإلهية

ما هي الصورة الإلهية؟

سؤالٌ لا زال موضعَ بحثٍ في كل مراكز الدراسات اللاهوتية، يطفو على سطح الحوار اللاهوتي الممتد منذ زمن القديس ايريناوس (١٣٠ — ٢٠٠ تقريبًا) الذي وُلِدَ في آسيا الصغرى وصار أسقفًا على ليون Lyons حوالي سنة ١٧٧ وكان أول لاهوتي في الغرب. كتب باليونانية وترجم إلى اللاتينية ربما أثناء حياته. كان ايريناوس هو أول مَن ميَّز بين الصورة والمثال. هذا التمييز قائمٌ على مبدأ النعمة والممارسة. أُعطيَت النعمة، وهي الصورة لكي يمارسها الإنسان، فيصبح مثل الله. كان التعليم الرسولي الذي فُقِدَ في العصر الوسيط ولا زال مفقودًا في العصر الحديث عند الذين يكتبون من أجل زعامةٍ باطلة، أن الإنسان الأول أخذ الروح القدس ''نسمة الحياة'' عندما خُلِق (تكوين ٢: ٧)، وهي ذات النفخة التي أعطاها الرب لتلاميذه لأنهم باكورة الخليقة الجديدة في (يوحنا ٢٠: ٢٢)، والتي لا تزال الكنيسة القبطية تمارسها في خدمة المعمودية المقدسة بعد الدهن بالميرون. وهكذا يكتب أسقف ليون عن سقوط الإنسان:

> **"لو كان الروح بعيدًا عن (النفس الإنسانية) لصار الإنسان حيوانًا بالطبيعة، وظل حيًّا كحيوان، وأصبح ناقص الخلقة. نال الصورة عندما خُلِق ولم ينل المثال Similitude بواسطة الروح وبقى، ناقص التكوين".**
>
> (ضد الهرطقات ٥: ١٠٦ ص ٥٣٢ من الترجمة الانجليزية).

وتزداد الفكرة وضوحًا:

> **''استُعلِن الكلمة عندما تجسَّد وصار كلمة الله إنسانًا، فشَبَّه نفسه بإنسانٍ،**

وشَبَّه الإنسانَ بذاته، لكي بالتشبُّه بالابن يصبح الإنسانُ عزيزًا جدًا عند الآب. في الأزمنة السابقة –على التجسُّد– قيل إن الإنسان خُلِق على صورة الله، ولكن هذا لم يُستعلَن بشكلٍ ظاهرٍ، لأن الكلمة كان غيرَ منظورٍ، وهو الذي خَلَقَ الإنسان حسب صورته، ولذلك كان سهلًا على الإنسان (آدم) أن يفقد المثال. ولكن عندما صار الكلمة الله متأنِّسًا، ثبَّت الاثنين معًا؛ الصورة والمثال، فقد أعلن الكلمةُ الصورةَ بكل يقينٍ (في كيانه) لأنه عندما تجسَّد صار هو صورته (صارت صورة الله غير المنظور الابن هي صورته)، فثبَّت –بذلك– المثالَ على أساسٍ ثابتٍ، إذ حوَّل الإنسان كابنٍ ليعرف ما هو غير منظور، أي الآب غير المنظور المستعلَن في الابن المنظور في الجسد" (٥: ١٦: ٢).

"المثال هو ما أعطاه المسيح الرب لكي يكمِّل تكوين الصورة، فهو رداء التقديس الذي سبق الله وأعطاه لآدم" (٣: ٢٣: ٥).

"آدم الأول هو "شبه الآتي" كما في (رو ٥: ١٤)، لأن الآتي هو الأصل، أي يسوع، فقد كان الكلمةُ في البدء (يوحنا ١: ١) قبل خلق العالم. هو سابقٌ لآدم الأول، وعندما خُلِق آدم على صورة الله، كان خَلقَه حسب صورة الابن. جاء الذي سيُخلِّص قبل المخلِّص، لأن المخلِّص سوف يجيء متجسِّدًا، وحتى عندما وُهِب آدم نفخة الروح القدس لكي يكون مثال الله" (برهان التعليم الرسولي فقرة ١١ ضد الهرطقات ٢: ٤٠٣٤).

لذلك أُعيد الروح للإنسان بالمسيح" (ضد الهرطقات ٥: ١٠٦).

مكوِّنات الصورة "حسب الآتي" (رو ٥: ١٤).

الصورة والمثال معًا هما الوجه الواحد للمسيح، وبالتالي صارت الصورةُ الباهتةُ واضحةَ المعالم في المسيح، فهي:

أولًا: ليست بدون شركة في الحياة الإلهية. المسيح هو مصدر هذه الشركة، وصارت هذه الشركة مستعلَنة في البنوة. هو ابن الآب حسب الجوهر. ونحن أبناء لله بالتبني، وبسبب سُكنى الروح القدس فينا (غلا ٤: ٤–٥). وصورة

التبني هي الوجود الحقيقي للإنسان حسب النعمة: ''طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يُدعَون'' (متى ٥: ٩)، وكل مَن قَبِلَ دعوة الانجيل هو ''ابن السلام'' (لوقا ١٠: ٦). هذه بنوةٌ تبقى فينا بالإيمان، ولكن بنوة الابن للآب ليست بالإيمان، بل حسب الجوهر، أمَّا نحن فَمَن يُنكر الابن ليس له الآب (١ يوحنا ٢: ٢٣)، لكن النعمة والمحبة هي التي تُثبِّتنا في الابن (١يوحنا ٢: ١٤)، ولأن القيامة تكمِّل تكوين الأبناء، قِيل إننا ''أبناء القيامة'' (لوقا ٢٠: ٣٦)، لأن القيامة هي ديمومة وكمال التبني. نحن لا نصبح أبناء بالإرادة الإنسانية، بل المسيح هو الذي يُدخِلنا إلى التبني: ''هو آتٍ بأبناء كثيرين'' (عب ٢: ١٠).

التبني لا يُعفي الإنسان من الآلام والتأديب، ولكن التأديب ليس هو المعنى الشائع عندنا، أي العقوبة، بل ''التهذيب''، لأن الله الآب يخاطبنا ويعظنا كأبناء (عب ١٢: ٥). والفشل في قبول التأديب، لا يُفقدنا التبني، ومثال الابن الضال يجب أن يؤخَذ كاملًا، لأن الضال لم يفقد بنوته، رغم أنه فَقَدَ ميراثه، ولكن كلَّ شيءٍ رُدَّ إليه ''ابني هذا كان ميِّتًا فعاش'' (لوقا ١٥: ٢٤). هكذا صارت الصورة واضحة جدًا.

ثانيًا: مِثل المسيح. وبالرغم من كثرة اللَّغط المعاصر عن الشركة في الحياة الإلهية، ومحاولات بلغت درجة العمى الروحي لتمزيق هذه الشركة إلى أقنوم ومواهب، أو أقنوم وقوة، فإن الرب يسوع وَعَدَنا بأن ننال ''قوةً متى حلَّ عليكم الروح القدس'' (أع ١: ٨). لأنه ليس في الله قوةٌ غريبةٌ أو منفصلةٌ، أو لها كيانٌ خارج الله، فهذه هرطقة أنوميوس التي وقع فيها بعض الإكليروس القبطي المعاصر. ولذلك كان عمل الروح القدس في التلاميذ هو ''قوة عظيمة'' (أع ٤: ٣٣)، فالمسيح هو ''قوة الله'' (صلاة الصلح للقديس ساويرس)، ولذلك يقول الرسول بولس مشجِّعًا: ''تقووا في الرب وفي شدة قوته'' (أف ٦: ١٠)، لأن قوته فِي الضُّعْفِ تُكْمَلُ (٢كو ١٢: ٩) وهي قوة قيامته (فبلبي

٣: ١٠). ولذلك، عندما يحلُّ المسيح فينا ننال قوةً (أف ٣: ٢٠)، فقد قام بقوة أعلَنت أُلوهيته كابنٍ للآب (رو ١: ٤)، فهي قوة الحياة التي لا تزول (عب ٧: ١٦). ولئلا يظن أحدٌ أنها قوةٌ جسدانية، يقول رسول الرب: ”لأَنَّ اللهَ لَمْ يُعْطِنَا رُوحَ الْفَشَلِ، بَلْ رُوحَ الْقُوَّةِ وَ الْمَحَبَّةِ وَالإرشَاد“ (٢تيمو ١: ٧).

إذن، فنحن مثل المسيح:

* مولودين ولادةً من فوق من الماء والروح (يو ٣: ٥).

* وكما مُسِحَ هو بعد المعمودية، نُمسَح نحن به وفيه ”وَلَكِنَّ الَّذِي يُثَبِّتُنَا مَعَكُمْ فِي الْمَسِيحِ، وَقَدْ مَسَحَنَا، هُوَ اللهُ. الَّذِي خَتَمَنَا أَيْضًا، وَأَعْطَى عَرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا“ (٢ كو ٢: ٢١-٢٢)، ولذلك يشهد رسول الرب يسوع القديس يوحنا: ”وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَكُمْ مَسْحَةٌ مِنَ الْقُدُّوسِ وَتَعْلَمُونَ كُلَّ شَيْءٍ“ (١ يوحنا ٢: ٢٠).

* وكما صُلِبَ ودُفِنَ ومات وقام، نجوز معه الصَّلب والموت والدفن والقيامة في المعمودية (رو ٦: ١-١٤)، وهي موتٌ حقيقي مع المسيح: ”إنساننا القديم قد صُلِبَ معه“ (رو ٦: ٦)، فهو لم يُصلَب وحده، وكما قام من الموت نقوم نحن معه (رو ٦: ٥).

* وجلس عن يمين الآب، وأجلسنا معه في السماويات (أفسس ٢: ٦).

نصٌّ هام للقديس كيرلس السكندري:

”كونوا رحماء كما أن أباكم هو رحيم“، هذه الصفة الإلهية تُطبَع فينا، وبذلك تكون طريقة حياتنا بممارسة الصلاح .. حسب جوهر الله، الصلاحُ فائقٌ، أما نحن فنصير صالحين بالتشبُّه به .. فهل ستقودنا هذه المشابهة إلى أن نكون مساويين لله في كل صفاته؟ حاشا، لأن هذا سيقودنا إلى الظن بأن لنا في أنفسنا نفس الجوهر الإلهي ونفقد كل اختلاف بيننا وبين جوهر الله. وعلى الرغم من أننا خُلقنا على صورته وكَشَبَهه، إلَّا أن هذا لا

يحذف الفارق الشاسع بين الإنسان والله .. فالبشر الذين أتوا إلى الوجود من العدم لا يتشابهون مع الله حسب طبيعته، بل حسب الحياة الجديدة والسلوك المستقيم .. لأن صفات الله تضيء في صورتنا .. لسنا واحدًا مع الله في الجوهر"

(الحوار الأول عن الثالوث راجع الترجمة العربية ص ٣٤-٣٦).

المسيح يسوع ابن الله وصورة الآب (الواحد معه في الجوهر)

استخدام كلمة "صورة الله غير المنظور" للرب يسوع، لا يجب أن تبعث على القلق أو الريبة والشك في أُلوهية الابن. كانت مشكلة الأريوسيين جميعًا هي انعدام الحس اللاهوتي الصحيح الذي يميِّز بين الخالق والمخلوق، بين الله والبشر. المشكلة الأولى هي نقل معاني الكلمات الإنسانية إلى الحياة الإلهية نفسها دون أي محاولة لفهم الفرق أو الفروق بين الخالق والمخلوق. هذه ليست مشكلة المسيحية وحدها، بل هي مشكلة كل الديانات التي تنادي بخالق.

تعبير "الولادة"

هو تعبير خاصٌّ بالإنسان نفسه، ولكن لا يمكن استخدامه لله بنفس المعنى المتعارَف عليه عند البشر. وقد حَفِظَ العهدُ الجديد تعبير الابن الوحيد الجنس (يوحنا ١: ١٤ و١٨) تأكيدًا للتمييز. ولكن ذلك التمييز بين الخالق والمخلوق ضاع وفُقِد في كل ما لدينا من كتابات الأريوسيين.

كان أريوس (٣٣٦ تقريبًا) وثنيًّا في اتجاهاته اللاهوتية، ولم تكن مقاومته لألوهية المسيح نابعةً من توحيدٍ صحيح، بل كانت رفضًا للرب يسوع باسم التوحيد، وفشل في فهم توحيد المسيحية. المدهش حقًّا أن أريوس مثله مثل محاربي الشركة في الطبيعة الإلهية في زماننا هذا، لجأ إلى كلمات الكتاب المقدس: "اسمع يا إسرائيل الرب إلهك ربٌّ واحدٌ" (تث ٦: ٤)، والأخرى: "لا يكن لك آلهة أخرى أمامي" (خروج ٢٠: ٢). ويخبرنا القديس أثناسيوس الرسولي

بأن أريوس استعان بنفس الوصية التي تحذِّر وتمنع الوثنية لكي يحارِب بها أُلوهية الرب يسوع، لأن الله واحدٌ هو وحده الحكمة، والصلاح، وضابط الكل (مجلد ٢٦: ٧٩٨ كتابات القديس اثناسيوس). الله لا شريكَ مساوٍ له، ولا يمكن مقارنته بآخر (مجلد ٢٦: ٧٠٥) ''الله واحد وهو خالق كلِّ الأشياء، هو قبل كلِّ الأشياء، وهو لذلك كائنٌ قبل الابن'' (مجلد ٢٦: ٧٠٨-٧٠٩). ومن الجدير بالذكر، وحتى لا يختلط هذا بالعبارات العامة الشائعة عندنا عن التوحيد، لزم أن ننبِّه القارئ إلى أن الابنَ كائنٌ، وأن استخدام لقب ابن الله للمسيح أمرٌ مرفوضٌ تمامًا في القرآن وفي علم الكلام (الفلسفة الإسلامية)، وهو ما يؤكِّد لنا أنه لا علاقة بين الأريوسية وتوحيد الإسلام. لأن أريوس بينما ينكر أزلية الابن، يعترف بولادته من الله، ولكن في الزمان، فخَلَط بين الولادة من الله والخلق، وحذف الأزلية لأنها تتعارض مع الخلق. وولادة المسيح -حتى كمخلوق- من الله لا يقبلها الإسلام بالمرة. وهذا يُسقِط ادعاء المؤلفين من المصريين المسلمين بأن أريوس كان داعيةً إلى التوحيد الصحيح، ذلك أنهم لم يدرسوا المصطلحات اللاهوتية للأريوسية. فـ''الله صار الآب عندما وَلَد الابن (في الزمان)''، هذا ما يؤكِّده أريوس في خطابٍ إلى يوسابيوس أسقف نيقوميديا[١٨]. ويكفي هنا أن نشير إلى أن لقب أو اسم الآب الخاص بالله، لقبٌ مجهولٌ تمامًا في كل أدبيات الإسلام، بل لم يرد حتى في الـ ٩٩ اسمًا من أسماء الله الحسنى[١٩].

١٨- حقَّق النص ونشره العالم H. G. Opitztd في المجلد الثاني لأعمال القديس أثناسيوس 503 وهو نفس النص الوارد في مجلد 26: 57 في مجموعة كتابات القديس أثناسيوس.

١٩- أبوة الله الآب ليست عارضة Accidental كما هي في الإنسان، لأنه هو مصدر كل أُبوة مخلوقة، بينما عند أريوس، الأبوة الإلهية حدثت عندما خلق الابن. الآب خالق اللوغوس الابن، وهو تعبير لا يعرفه الإسلام، ولذلك، الادعاء بأن الأريوسية توحيدٌ سبق توحيد الإسلام هو خرافةٌ يروِّجُها الكُتَّاب المسلمون لتمرير فتح مصر في القرن السابع بحجة إنقاذ الموحِّدين الأقباط، وهي خرافةٌ تنكسر أمام المصطلحات اللغوية التقنية الخاصة بالابن، ليس فقط لأنها جاءت من اليونانية، وإنما لأنها بدورها تعبِّر عن الفلسفة الوثنية التي لا يعرفها القرآن، وتنكسر أيضًا أمام تعليم القرآن نفسه عن خلق العالم، لأن الأريوسية تقول إن الآب خلق الابن ليخلق العالم، وهو ما لا يعرفه القرآن بالمرة. كما تنهزم أمام أسماء المسيح في الأريوسية، وبالذات اسم ''الصورة''، لأن الاسم غائبٌ تمامًا من كل آيات وسور القرآن، بل حتى

أمَّا عن ''الصورة''، فيقول أريوس:

''نعلم أنه كان يوجد الواحد Monas أمَّا الوجود الثنائي Dyas فقد حدث عندما جاء الابن إلى الوجود، وحيث لا وجود للابن، فالله ليس هو الآب. أولًا لم يكن الابن، ولكنه جاء للوجود بإرادة الآب، لأن الآب وحده هو الله .. أما الابن فهو معروفٌ لنا بعدة أسماء مثل الروح، والقوة، والحكمة وشعاع اللاهوت، والحق والصورة واللوغوس'' (مجلد ٢٦: ٧٠٨).

''الصورة'' هنا ليست صورة الله غير المنظور، بل هي منحة من الآب، أُعطيت عندما خُلِقَ الابن لأن ''الآب خَلَقَ الابن من العدم'' (خطاب إلى يوسابيوس المرجع السابق مجلد ٢: ٥٠٣).

''الابنُ هو صورةٌ ناقصةٌ للآب، فهو لا يعرف الآب، بل لا يعرف الابن ذات طبيعته'' (مجلد ٢٦: ٧٠٨).

وطريق الأريوسية واضحٌ معروف:

١– لا علاقة بين الآب والعالم، بل خلق الآبُ الابنَ لكي يخلق العالم، فهو كائنٌ متوسطٌ بين الله والكون (مجلد ٢٦: ٢٠٠).

٢– هناك انفصالٌ تام بين الإله الحقيقي والكون، لأن الإله الحقيقي لم يخلق الكون.

ولعل القارئ أدرك الآن أن هذا التكوين الفكري عائدٌ إلى الفلسفة الوثنية التي أخذت مصطلحات مسيحية وأعادت صياغتها بشكل وثني، لأن أهم ملامح الفلسفة الوثنية هي انفصال وعزلة الله عن الكون، لأن الله يعلو على كل الكائنات وليس له اتصال مباشر بها.

في قصة خلق آدم، غابت كلمتي صورة ومثال، كما غابت أسماء الشجرتين أيضًا؛ شجرة معرفة الخير والشر التي صار اسمها ''شجرة الخُلد'' (القرآن، البقرة: ٣٥)، وهو ما ينسجم مع تصوُّر القرآن، لأن معرفة الخير والشر هي بالشريعة، وهو منطقٌ حرص عليه الإسلام طوال عهوده، بينما معرفة الخير والشر، سبقت الشريعة، لأنها كانت أولًا معرفة الخير وحده حيث الله هو الخير، ولكن الإنسان أراد أن يعرف ما هو ضد الخير أي الشر، فتكوَّنت لديه معرفة مختلطة، هي التي أدَّت إلى سقوط الإنسان من الفردوس.

التعليم الرسولي كما شرحه القديس أثناسيوس:

في شرحه للمقصود بعبارة ''الابن الوحيد الجنس'' يقول المعلِّم العظيم:

"من الواضح أن الله لا يلد مثل البشر، وإنما الولادة هي تعبيرٌ بشريٌّ عن أمرٍ إلهيٍّ، لأن الله لا يشبَّه بالبشر، بل البشر يتشبَّهون بالله، ولذلك دُعيَ البشرُ "آباء" لأبنائهم. أمَّا الله، فهو وحده الآب، وبمعنىً خاصٍّ به لأنه الآب الحق لابنه، ولذلك قيل: "ومنه كل أبوة في السماء وعلى الأرض تسمى (أفسس ٣: ١٥)" (ضد أريوس ١: ٢٣، مجلد ٢٦: ٦٠).

إذن، حسب التعليم الرسولي، اللهُ آبٌ منذ الأزل، فالأبوة ليست طارئة ولا هي عارضة *accidental* ولذلك يكتب المعلِّم السكندري عن ''الصورة'' قائلًا:

"علينا أن نفحص عن صفات الآب لكي نعرف ما إذا كانت الصورة تعلنه. الآبُ أزليٌّ، وخالدٌ، له كل قوة، نورٌ، ملكٌ، وسيدُ الكائنات، إلهٌ، ربٌّ، خالقٌ، صانعٌ. هذه الصفات يجب أن نجدها في الصورة لكي تنقل إلينا حقيقة ما قيل: "الذي رآني"، أي رأى الابن، فقد رأى الآب (يوحنا ١٤: ٩). أمَّا إذا ظنَّ الأريوسيون أن هذه الصفات ليست للابن لأنه مخلوقٌ وليس أزليًا، لأنهم لا يعتقدون أن الابن هو صورة الآب الحقيقية، ويا ليتهم يخجلون من هذا الاعتقاد ويتركونه تمامًا ولا يدَّعون أن اسم "الصورة" الذي أُعطي للابن لا يعني أن الابن مشابهٌ للآب في الجوهر، وأنه له اسم الألوهة فقط دون وجود طبيعة إلهية .. كيف يمكن أن توجد حتى مشابهةٌ لمَن جاء من العدم بمَن خَلَقَ كلَّ الأشياء مِن العدم؟ وكيف يمكن أن يكون مَن لا وجودَ أزليًّا له مثل الذي هو كائنٌ منذ الأزل"

(ضد أريوس ١: ٢١، مجلد ٢٦: ٥٦).

''الصورة'' إذن لا تحمل أيَّ قدرٍ من التحوُّل الخاص بالمخلوقات، لأن الآب غير متغيِّر وغير متحوِّل (ضد أريوس ١: ٣٥). لكن من الضروري أن نفهم أن استعلان الابن كصورة الآب هو استعلانٌ خاصٌّ بالخلاص أيضًا، لأن الصورة ليست لقبًا أو اسمًا بلا كيان، **لأنه حتى الأشياء التي نصنعها نحن**

البشر، لها كيانٌ يستدعي وجود أسماء، فلا اسمَ بلا كيان.

استعلان الابن كصورة الآب، خاصٌّ بالتبني

في قطعةٍ رائعة يؤكِّد أثناسيوس على أهمية استعلان الابن المتجسِّد كصورةٍ؛ لأنه ''وَضَعَ ذاته''، و ''قَبِلَ الروح القدس'' عندما اعتمد. وأنه ''وَضَعَ ذاته'' بسبب ''احتياجات الإنسان'' (ضد الأريوسيين ١: ٤١).

ثم يمضي في الشرح قائلًا:

> **"كانت طبيعة الإنسان فقيرةً وفي أشد العِوَز بسبب طبيعة الجسد وما أصابه من موت. لذلك، تجسَّد الكلمة وهو صورة الآب غير المائت، وأخذ صورةَ عبدٍ، وكإنسانٍ ولأجلنا ماتَ، لكي بموته، يقدِّم ذاته لأجلنا للآب بواسطة الموت"** (ضد أريوس ١: ٤١).

فالصورة هي صورة غير المائت ''الكائن مع الآب في ذات الجوهر مثل الشعاع في النور، أو النهر في مصدره .. وملامح هذه الصورة تشهد أن الابن هو إلهٌ مثل الآب ومِن ذات الجوهر'' (ضد أريوس ٣: ٣، مجلد ٢٦: ٣٢٨). وعندما يقدِّم القديس أثناسيوس مثال صورة الإمبراطور وشخص الإمبراطور، يؤكِّد أن مَن يرى الصورة ويرى الإمبراطور يعرف تطابُق الصورة على شخص الإمبراطور:

> **"وبسبب عدم اختلاف الملامح، فإن من يريد أن يرى الإمبراطور بعد أن رأى الصورة، يمكن أن تقول له الصورة: "أنا والإمبراطور واحد"، لأني أنا في الإمبراطور والإمبراطور فيَّ"** (ضد الأريوسيين ٣: ٥ مجلد ٢٦: ٣٣٢).

وعندما يشرح القديس غريغوريوس النزينزي سبب استخدام كلمة ''الصورة''، يقول:

> **"هو دُعيَ "الصورة" لأنه من ذات جوهر الآب الذي منه وُلِد، بينما الآب لم يُولَد مِن الابن"** (مقالة ٣٠: ٢٠ مجلد ٣٦: ١٢٩).

استعلان الصورة في تدبير الخلاص:

الابن من ذات جوهر الآب، وهو لذلك السبب جاء لأجل خلاصنا. هذا هو الملخَّص الوافي للمقالات الأربع ضد الأريوسيين للقديس أثناسيوس. التجسُّد كان استعلانًا لمحبة الآب والابن للبشر. **هذه أحد ملامح الصورة؛ محبة البشر، ثم التواضُع الذي جعل الرب يجوز آلام الموت، والصَّلب والدفن والقيامة.** سبقَ هذا قبول الروح القدس لكي يحلَّ على الرب يسوع لأجلنا، لأنه جاء لكي يتقدَّس ويُمسَح بالروح لكي ننال فيه نحن الفقراء مَسحة الروح القدس (ضد الأريوسيين ١: ٤٧)، وهي فقرة من أهم فقرات شرح التدبير.

الفصل الخامس

الإنسان صورة الله ومثاله
في كتابات القديس أثناسيوس الرسولي

لعل أهم ما يجب أن نبدأ به هو التأكيد على أن هناك فرق بين ''الصورة – εικων''، وحسب الصورة – κατα εικων''. الابن الكلمة هو ''صورة الله غير المنظور'' (كولوسي ١: ١٥)، أمَّا الإنسان، فهو حسب الصورة، هو مخلوق على صورة الله. وقد أدرك القديس أثناسيوس ضرورة التمييز بين الكلام عن الصورة، وحسب الصورة، ولذلك لم يخطئ مطلقًا عندما يتكلم عن الإنسان، فهو حسب الصورة (راجع الرسالة إلى الوثنيين ٢ و ٨ مع تجسد الكلمة ٣ و٦ و١١ و١٣). والأصل اليوناني يستخدم إمَّا ''حسب الصورة''، أو ''في الصورة'' مثل The rational man made in God's image (تجسد الكلمة ٦: ١).

ولكن أثناسيوس بكل دقة، يؤكِّد أن الصورة منحةٌ، أو نعمةٌ وُهِبَت للإنسان لكي يدرِك الابن، وبالتالي يدرِك الآب

> For whereas the grace at the divine image was in itself sufficient to make known God the word. And through him the Father[20].

ويؤكد أثناسيوس بكل وضوح أن الابن الكلمة هو الأصل، وأن الإنسان مخلوقٌ على أو حسب صورة الله، وذلك في المثال الواضح المعروف في تجسد

٢٠- تجسد الكلمة ١٢: ١ – النص الإنجليزي ص ٤١.

الكلمة الفصل ١٤، حيث يصف الصورة المرسومة على قطعة خشب وقد لُطِّخَت من الخارج، ولذلك يجيء المثال الذي رُسِمَت الصورةُ له. ويقول أثناسيوس:

> In the same way also the most Holy son of the father being the image at the father, came to our region to renew man once made in his likeness[21].

" وعلى هذا النحو، فقد أتى إلى عالمنا كلّي القداسة ابن الآب، إذ هو صورة الآب لكي يجدد الإنسان الذي خُلق مرةً على صورته"

ولكي ندرك الفرق بين الابن صورة الله والإنسان المخلوق على صورة الله أو حسب صورة الله أو في صورة الله، يلزمنا أن نضع هاتين الملاحظتين:

١– إن الإنسان هو مخلوق على صورة الله، أمَّا الابن، فصورةُ الله صفةٌ شخصيةٌ له لا تشترك فيها حتى الملائكة، فليست الملائكة صورًا لله. ويقول القديس أثناسيوس:

> **"وماذا كان ممكنًا أن يتم سوى تجديد تلك الخليقة التي كانت في صورة الله، وبذلك يستطيع البشر مرة أخرى أن يعرفوه؟ ولكن كيف كان ممكنًا أن يتم هذا إلَّا بحضور نفس صورة الله – ربنا يسوع المسيح؟ كان ذلك مستحيلًا أن يتم بواسطة البشر لأنهم إنما خلقوا على مثال تلك الصورة، ولا بواسطة الملائكة لأنهم ليسوا صورًا (لله). لهذا أتى كلمة الله بشخصه لكي يستطيع –وهو صورة الآب– أن يجدِّد خلقة الإنسان على مثال تلك الصورة"** (تجسد الكلمة ١٣: ٧).

٢– وإذا كان الابن هو صورة الله، فإن أثناسيوس يضع الثالوث كأساسٍ لفهمٍ صحيحٍ للإنسان، ذلك أن الإنسان يشترك في الصورة الإلهية، وهي الابن،

٢١– تجسد الكلمة ١٤: ٢ – النص الإنجليزي ص ٤٣.

أمَّا هو نفسه فهو عندما يشترك في صورة الله ينال ما يمكن أن يناله كمخلوق، ويظل مشترِكًا في صورة الله، وبالتالي حسب الصورة التي اشترك فيها، دون أن يصبح مثل الابن، لأن الابن هو صورة الله الأزلي حسب تعبير الرسول بولس: ”صورة الله غير المنظور“ (كولوسي ١: ١٥). يقول القديس أثناسيوس:

”أفلا يشفق الله بالأولى على خليقته .. لم يكن لائقًا أن يهلك أولئك الذين كانوا وقتًا ما شركاء في صورة الله“ (تجسد الكلمة ١٣: ٦).

وبالتالي، خُلِقَ الإنسان على صورة الله لكي تكون له علاقة خاصة بالكلمة الله الابن الذي هو صورة الله (الرسالة إلى الوثنيين فصول ٤١ و٤٨ و٣٤). الابن هو مجال تأمُّل الإنسان، وفيه يمكن للإنسان المخلوق أن يرى الآب. (الرسالة إلى الوثنيين ٨: ٢).

”أعطاهم الله بصلاحه نصيبًا في صورته الذاتي أي ربنا يسوع المسيح، وخلقهم على صورته ومثاله، حتى إذا ما رأوا تلك الصورة أي كلمة الآب، استطاعوا أن يكوِّنوا فكرةً عن الآب وأن يعرفوا خالقهم“

(تجسد الكلمة ١١: ٣).

وهكذا يميِّز أثناسيوس بين الابن الذي هو من ذات جوهر الآب، ولذلك يعبِّر عن الآب، أو يشرح الآب للخليقة، أو يعلنه لأنه صورة الله، وبين الإنسان المخلوق بحسب هذه الصورة.

وإذا وُصِفَ بأنه الكلمة، فهو ليس مثل كلمات الإنسان مكوَّنٌ من مقاطع Syllables بل هو صورة أبيه غير المتغيِّر (الرسالة إلى الوثنيين ٤١: ١). إذن، الابن هو الصورة الحقيقية للآب، أو حسب تعبير أثناسيوس هو الصورة ”غير المتغيرة – απαραλλακτος“[٢٢].

٢٢– وهي كلمة يونانية غير شائعة عندنا اليوم، وهي تعني أن الابن في طبيعته الأزلية وعلاقته بالآب هو غير متغيِّر، وهي أكثر المفردات استعمالًا في مجمع نيقية. راجع أثناسيوس: ضد أريوس ١: ٢٦. الدفاع عن مجمع نيقية: ٢٠ مجموعة الآباء اليونانيين، مجلد ٢٥: ٤٤٩.

ولذلك يشترك الابن مع الآب في الخلق، وهو الذي كان الآب يتحدث إليه عندما قال: ''نخلق الإنسان على صورتنا'' (تكوين ١: ٢٦) لأن الآب لم يكن يتحدث إلى مخلوقات، التي لم تكن موجودةً، بل كان يتحدث مع الابن الكلمة ''لأن ما يفعله الآب يراه الابن ويفعله'' (يوحنا ٥: ١٩ – كولوسي ١: ١٦)'' (الرسالة إلى الوثنيين ٤٦: ٥ – ٧).

وهنا يؤكد اثناسيوس حقيقة هامة وأساسية لا يجب أن تغيب عنا مهما كانت الأحوال:

> **"لأنه هو المولود الصالح من الصالح، الابن الحقيقي الذي هو قوة الآب وحكمته والكلمة الذي هو كذلك بطبيعته، وليس بسبب الاشتراك (في الآب)، لأن الصفات (الإلهية) لم تُمنَح له مثل المنح (أو العطايا) التي تُمنح للذين يشتركون فيه (الابن)، والذين صاروا حكماء بسبب اشتراكهم في الحكمة (الابن)، ونالوا قوة الإدراك والتعُّقل فيه. إنما هو (الابن) هو الحكمة عينها والكلمة وذات قوة الآب، النور الحقيقي" (الرسالة إلى الوثنيين ٤٦: ٨).**

وما يؤكده اثناسيوس هنا هو الفرق بين ما هو في ذات الابن كصفات إلهية يملكها الابن أزليًّا، وما تناله الإنسانية بسبب الاشتراك في حياة الابن، أي ما يُمنَح لها وما لا تملكه أصلًا كجزءٍ من طبيعتها. هنا علينا أن نميِّز أن ما يشترك فيه أيُّ كائنٍ هو ما يناله، وأيًّا كان معنى الكلمة العربية ''يشترك''، فإن الكلمة اليونانية μετοχη تعني ما يُمنَح من الخارج أو من شخصٍ آخر. وعلينا أن نتذكر هذا دائمًا؛ أن الإنسان ينال من صورة الآب، أي الابن ما يؤهِّله لكي يكون صورة الله ومثاله، أي أنه صورة الله بالاشتراك في صورة الله الابن الكلمة، بينما الابن الكلمة هو صورة الله لأنه من ذات جوهر الآب، وبالتالي البشر حكماء أو عقلاء λογικος أو λογος ولكن ولا واحد فيهم هو اللوغوس الكلمة الذي خلق كل الأشياء في البدء (يوحنا١: ١ – ٣، راجع تجسد الكلمة فصل ١٧ كله).

فإن الإنسان يشترك في الكلمة لكي يكون عاقلًا، ويصبح نصيبه من اللوغوس هو أن يكون λογικος أي عاقلًا. ويمكننا أن نضع الكلمات اللاهوتية الأساسية عند أثناسيوس على هذا النحو:

Καταεικων = حسب صورة الله.

χαρις = نعمة.

λογικος = الإدراك أو العقل

ويمكن لمن يود أن يتوسع في دراسته هذه النقطة أن يدرس النصوص الآتية في تجسد الكلمة: فصل ٣: ١ فصل ٥: ١-٢، فصل ١١: ٣ - فصل ١٣: ٦ مع فصل ٦: ١ - ٤.

ويمكننا أن ندرك أن صورة الله في الإنسان هي عطية تُوهَب له عن طريق الكلمة ''لأن الله لم يكتف بأن يخلقنا من العدم، بل وهبنا حُرًا بنعمة الكلمة حياةً تشبه حياة الله'' (تجسد الكلمة ٥: ١)، ولذلك الإنسان يُدعى شريكًا في صورة الله (تجسد الكلمة ١٣: ٦).

إذن، الصورة عطيةٌ ينالها الإنسان، ويحتفظ بها عن طريق بقاء علاقته بالله.

الصورة والمثال:

كما ذكرنا سابقًا، لا يميِّز أثناسيوس بين الصورة والمثال، ولذلك استخدم كلمة (مثال) مرتين ليعني بها الصورة (الرسالة إلى الوثنيين ٣٤: ٢، تجسد الكلمة ١١: ٣) ''خلقهم على صورته ومثاله''.

ماذا تعني كلمة صورة ومثال عند اثناسيوس؟

''الصورة'' هي اشتراكٌ في حياة الكلمة، ولكنها ليست مماثلة تامة بين المخلوق والخالق، وقد كان اثناسيوس في غاية الحرص والدقة، ورغم أنه يستخدم بعض العبارات القوية جدًا مثل: ''το κατα θεον ξην''، وقد تُرجِمَت عند

القمص مرقس داود إلى ''حياةٍ منسجمةٍ مع الله'' (تجسد الكلمة ٥: ١)، إلَّا أن النص اليوناني يقول أكثر من مجرد الانسجام، وقد فضَّلتُ ترجمتها إلى ''حياة تشبه حياة الله، أو حياة حسب حياة الله''، ولكن ماذا تعني هذه العبارة؟

أولًا: استخدم اثناسيوس حرف الجر κατα وهذا يعني أن الإنسان يشترك في حياة الله.

ثانيًا: الاشتراك يؤكِّد أن الإنسان ليس مثل الله. وقد أكَّدنا هذا المعنى بكل وضوح في الفقرات السابقة، ولكن يهمنا أن نؤكِّد هذا بشكلٍ واضحٍ من عند أثناسيوس نفسه، الذي اهتم بأن يؤكِّد أن صراع القديس أنطونيوس ضد الشيطان هو صراعٌ بين مخلوقين يُدرِك أولهما، وهو الشيطان أنه يريد أن يُصبح مثل الله، بينما يُدرِك ثانيهما، وهو أنطونيوس أنه لا يستطيع أن يصل إلى هذه المكانة، لأن الطبيعة المخلوقة لا تسمح إمكانياتها بالوصول إلى المقام نفسه. ويجمع أثناسيوس هذا كله في فقرة واحدة من حياة أنطونيوس، حيث يربط بين سقوط الشيطان، وصراع أنطونيوس وتجسُّد الرب، فيقول:

> **"لأن الشيطان الذي اعتبر نفسه مثل الله قد نال هُزأً عظيمًا بواسطة شابٍ صغير. والذي تكبَّر واحتقر اللحم والدم، هرب من مواجهة إنسان يحيا في الجسد، لأن الرب كان يعمل في أنطونيوس، الرب لأجلنا أخذ جسدًا وأعطى الجسد الانتصار على الشيطان"**
>
> (حياة انطونيوس ٥ – النص الإنجليزي ص ١٩٧).

إذن، ''حياة حسب حياة الله'' = حسب الصورة = الاشتراك في اللوغوس، أو الكلمة.

الصورة والعقل:

اللوغوس λογος يَهَب الإنسان أن يكون عاقلًا أو يُدرِك الله، أو λογικος فما هي العلاقة بين العقل والصورة؟ ولكي نجيب على هذا السؤال علينا أن

ندرس هذه النصوص جيدًا.

يقول أثناسيوس إن سقوط الإنسان لم يكن الحد الذي توقَّف عنده الإنسان، لأن:

"النفس الإنسانية لم تكتفِ باختراع الشر، وإنما بدأت تتدرج باختراع ما هو أسوأ، لأن النفس ذاقت مختلف الشهوات، تعرَّت من العطايا الإلهية وبدأت تجد لذةً في شهوات الجسد، وهي شهواتٌ مرئية وظاهرة، واعتقدت النفسُ أن ما هو كائنٌ ولا يمكن رؤيته لا صلاحَ ولا خيرَ فيه، وإنما فقط الأمور الحسّيّة والمؤقتة. وهكذا تغيَّرت تمامًا وبدأت تنسى أنها في صورة الله الصالح، ولم يَعُد لها القدرة التي فيها والتي مُنِحَت لها عندما خُلِقَت على أن ترى الله الكلمة الذي خُلِقَت على مثاله. ولما تغيَّرت طبيعتها الأولى بدأت تتخيل وتخترع ما لا وجود له (أي ما لا صلاحَ أو خيرًا فيه)، وبدأت النفس تختفي خلف شهوات الجسد التي حَجَبَت عنها الرؤيا التي كانت ممكنةً بواسطة المرآة التي فيها، والتي كانت تستطيع أن ترى صورة الآب، فَفَقَدت القدرة التي مُنِحَت للنفس، وصارت الشهوات تحملها إلى الأمور المرئية التي تُدرَك عن طريق الحواس. ولما تثقَّلت بكل الشهوات الجسدية وتشتَّتَ إدراكُها بواسطة ما انطبعَ فيها من خيالاتٍ وأفكار، صارت تتخيل الله الذي بدأ إدراكُها أو عقلُها ينساه، كائنً في الأمور الجسدية والمرئية التي تُدرَك بالحواس، وبدأت تُطلق اسم الله على المرئيات، وتمجِّد الأمور التي تشتهيها والتي تبهج العينين. ومِن كل هذا نستنتج أن الشَّرَ وسقوط الإنسان هو أصل الوثنية، لأن البشر تعلَّموا كيف يستنبطون الشَّرَ، وهو ليس حقيقيًا في حد ذاته (بلا وجود)، وبالتالي اخترعوا (زيَّفوا) لأنفسهم آلهة لا وجودَ لها في الواقع. وكمثالٍ على هذا، عندما يقفز إنسانٌ إلى مكانٍ عميق مملوء بالمياه الراكدة، فيعجَز عن رؤية النور وعن رؤية الكائنات الأخرى، لأن عينيه تحدِّقان في القاع .. فيرى الأشياء الكائنة في القاع فقط ويظن بذلك أن هذا هو الوجود كله ولا وجودَ آخر غير ما يراه بعينيه. وهكذا فَقَدَ الذين عاشوا قبلنا الإدراك وانغمسوا في الشهوات والخيالات وتصوُّر الأشياء المادية فقط، ونسوا معرفة ومجد

الله، فاظلَّم فكرُهم أو اتَّبعوا الجهل (عدم الإدراك)، فخلقوا لأنفسهم آلهةً من المرئيات ومجَّدوا المخلوق دون الخالق (رومية ١: ٢٥)"

(الرسالة إلى الوثنيين ٨: ١-٣ النص الانجليزي ص ٨).

ويؤكِّد القديس أثناسيوس ذات المعنى الواضح في النص، في الفصل السادس من "تجسُّد الكلمة"، فيقول:

"وبسبب سقوط الإنسان ساد الموتُ على البشر وسَكَن الفسادُ فيهم، وكان جنس البشر يهلك، وكان الإنسان العاقل الذي خُلِق على صورة الله آخذًا في الاضمحلال، وكانت خليقة الله في طريقها إلى الانحلال .. وكان أيضًا غير لائق أن الخليقة التي خُلِقَت عاقلةً والتي شاركت الكلمة، يصبح مصيرها الهلاك". (تجسد الكلمة ٦: ١ و٤ - راجع أيضًا فصل ١١: ١-٣).

وهكذا يظهر بكل وضوح أن الصورة هي الإدراك أو العقل في الإنسان، وهو ما يؤكِّده أثناسيوس بأن الإنسان صار عاقلًا لأنه اشترك في اللوغوس. ويكفي أن نقرأ هذا النص بكل إمعانٍ لكي ندرِك أننا لم نخطئ مطلقًا في فهم أثناسيوس.

"ما هي الفائدة من خلقة الإنسان أصلًا على صورة الله؟ كان خيرًا له لو أنه خُلِقَ على صورة البهائم العديمة الإدراك مِن أن يُخلَق عاقلًا ناطقًا ثم يعيش بعد ذلك كالبهائم". (تجسد الكلمة ١٣: ٢).

وعندما يقارن أثناسيوس بين الإنسان والحيوان، يقول عن خلق الإنسان:

"فإن الله لم يكتف بمجرد خلقته للإنسان كما فعل بباقي المخلوقات غير العاقلة αλογα بل خلقه على صورته ومثاله وأعطاهم نصيبًا حتى في قوة كلمته لكي يستطيعوا ولهم انعكاس الكلمة وقد خلقوا عاقلين λογικος أن يبقى في السعادة ويحيا الحياة الحقيقية في الفردوس". (تجسد الكلمة ٣: ٣).

الصورة والنعمة:

يمكن لمَن يدرس بدقة الرسالة إلى الوثنيين وتجسُّد الكلمة أن يرى أن الصورة εικων هي النعمة χαρις ويظهر هذا بشكلٍ واضح صريح في الفصل الثاني من الرسالة إلى الوثنيين، وهي على أية حالٍ ليست هي الفقرة الوحيدة كما سنرى. ويقول القديس أثناسيوس:

> **"الله صانع الكل وملك الكل، الذي جوهره فوق الإدراك ويعلو على فهم الإنسان، ولكن لأنه صالح وكُلِّي الخيرات، خَلَقَ بواسطة كلمته مخلصنا يسوع، الإنسان، أي الجنس البشري على مثال صورته، وأعطى الإنسانَ أن يرى وأن يعرف أزليته، حتى إذا ما احتفظ بالنعمة التي أعطاها له لأنه نال قوةَ الله من كلمة الآب .. يفرح بشركته مع الله ويحيا حياة عدم الموت. وإذا لم يحجب معرفتَه باللاهوت أيُّ شيءٍ، يرى على الدوام في نقاوته صورة الآب الله الكلمة الذي خُلِق على مثاله".**
>
> (فصل ٢: ٢ – النص الانجليزي ص ٥ – راجع أيضًا تجسُّد الكلمة ٣: ٣).

ومِن الفصل الحادي عشر من "تجسُّد الكلمة"، ندرك أن جوهر هذه النعمة عند أثناسيوس هو معرفة الله، لأن الله غير مادي ولا يمكن معرفته، وإنما نعمة صورة الله التي وهبها للإنسان هي التي تساعد الإنسان على معرفة الله (راجع ١١: ١–٤).

الفصل السادس

الإنسان صورة الله ومثاله
في كتابات القديس كيرلس عمود الدين

هل هناك فرق بين الصورة والمثال؟

على الرغم من أن القديس أثناسيوس واضح كل الوضوح، إلَّا أن القدس كيرلس هو الذي يسأل هذا السؤال بنفسه، وهو الذي يجيب على السؤال، مما يقطع بأنه يكتب ضد الفكر الأوريجيني (الخاص بالعلامة أوريجينوس).

يقول كيرلس:

"هل هناك فرق بين حسب الصورة وحسب المثال؟ هل المعنى واحد؟ لأن البعض يقول إننا أخذنا الصورة في خِلقَتنا الأولى، أمَّا المثال فهو محفوظٌ لنا في حياة الدهر الآتي، وهكذا يبرهنون على رأيهم بما هو مكتوب: "ولكن متى ظهر المسيح سنكون مثله" (١ يوحنا ٣: ٢)، وأيضًا: "لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا" (تكوين ١: ٢٦). وبعد خَلق الإنسان ذَكَرَ سِفر التكوين: "وخلق الله الإنسان على صورته" (تكوين ١: ٢٧)، دون أن يذكُر "المثال"، وهذا يوضِّح أننا لم نأخذ بعد "المثال"، وانما ادَّخَرَ اللهُ لنا هذا في حياة الدهر الآتي. ولكن إذا قالوا إن "حسب الصورة" و"حسب المثال" هما وضعان مختلفان، فعليهم أن يوضِّحوا لنا الاختلاف، لأن ما يبدو لنا ظاهرًا بكل وضوح أن الصورةَ والمثال هما ذات الشيء، وهذا التشبُّه بالله الذي أخذناه في خلقتنا الأولى كان ممكنًا لأننا صورة الله.

وإذا كانت الأسفار المقدسة تقول في موضعٍ إن الإنسان خُلِق على صورة الله دون أن تذكر "المثال"، فعلينا أن نفهم أنه كان يكفي أن تذكر الصورة فقط، لأن الصورة والمثال لهما نفس المعنى. وفي الحقيقة، إن الادعاء

بأن المثال محفوظٌ لنا في حياة الدهر الآتي هو ادِّعاءٌ بلا أساسٌ، لأن الله عندما أراد أن يخلق الإنسان قال: "لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا" (تكوين ١: ٢٦)، فمَن الذي يتجاسر ويدَّعي أن الله خلق الإنسان على صورة الله وليس على مثاله؟ ونحن سنكون مثل المسيح في عدم الفساد، وهذا حقيقي، ولكن حتى الآن نحن لسنا غرباء عن مثاله، إذا كان قد تكوَّن formed فينا بالروح القدس" (De Dogmatum Sdutiene 3).

هنا يرى كيرلس أن εικων صورة لا تختلف بالمرة عن ὁμοίωσις المثال، وقد أكَّد هذا في معظم كتاباته الأخرى.

ما معنى الصورة؟

يجيب كيرلس على هذا السؤال المباشر بقوله:

"الصورة تعني أولًا المماثلة التامة حيث تكون الصفات واحدة مثل هابيل ابن آدم، أو اسحق ابن ابراهيم، كلاهما يحملان ذات الصفات. ولكن الصورة تعني أيضًا المشابهة في صفات وملامح ظاهرة مثل صناعة التماثيل أو نحت صورة الملك على خشب أو باقي الحرف الفنية الأخرى التي تمكِّن الفنان من عمل صورةٍ شبيهةٍ.

والصورة تعني أيضًا الإشارة إلى أسلوب الحياة والقواعد التي يُتصرَّف وفقًا لها، لا سيما في التمييز بين الخير والشر، فيحمل الإنسان صورة الخير، ونقول عنه إنه إنسانٌ حَسن أو صالح مثل الرسول بولس، أو إنه شريرٌ مثل قايين. وهكذا يحوِّل عملُ الارادةِ الإنسانَ إلى مثالٍ (أو شبه الخير والشر)، ولكن الصورة تعني أيضًا الكرامة والمجد والسلطة والشرف، مثلما يحدث عندما يصل إنسانٌ إلى ذات ما وصل إليه مَن سبقه في السلطة أو السيادة. وبشكلٍ عام، الصورة، إمَّا أن تكون في الكَم أو النوع، وإمَّا تكون ملامحًا أو شيئًا مشتركًا" (In Loannem).

وبشكلٍ واضحٍ ومختَصَر، يحدِّد القديس كيرلس أن شخصًا ما يمكن أن

يكون صورةً أو مثالًا لشخصٍ آخر على هذا النحو:

أ– بالولادة والمشاركة في الصفات مثل هابيل واسحق.

ب– بالشكل الفني الذي يُمثِّل الشخص.

جـ– بالصفات الأخلاقية.

د– بالوضع الذي يرتقي إليه الإنسان.

وعندما يدرس القديس كيرلس الصورة الإلهية كمنحة من الله للإنسان، فهو يتبع كما سنرى خط القديس أثناسيوس الرسولي، وهو لا يطبِّق المعالم الأربعة السابقة كلها على الإنسان كصورة الله لا سيما (أ).

ويؤكِّد كيرلس كما نرى فيما بعد، أن المسيح هو صورة الآب غير المتغير απαραλλακτος وأنه مماثلٌ للآب تمامًا ακριβεστατη" (Thesaurus, 32). وأنه هو الذي يعلن الآب لأنه يملك ذات طبيعة الآب (شرح رسالة كورنثوس الثانية ١: ٢)، بل أن الابن "له في ذاته كل صفات الآب" (شرح يوحنا ٦: ٢).

الابن هو صورة طبيعية φυσικη للآب (حوار عن الثالوث ١: ٥). أمَّا الإنسان، فهو لا يملك أيًّا من هذه بالمرة، فهو بالطبيعة ليس ابنًا للآب، ولا يوجد فيه أيُّ صفات إلهية تجعله مثل الآب (ضد يوليانوس ٨). ولا يوجد فيه مطلقًا أية مماثلة بينه وبين الآب (شرح يوحنا ١٠: ٢). وحتى في المسيح يسوع، لا نصبح مثل المسيح تمامًا، لأننا لا نفقد كياننا وطبيعتنا (الكنز ١٢).

الصورة والمثال، هل هي الجسد والروح، أم الروح فقط؟

لم يتطرق القديس أثناسيوس إلى موضوع الجسد وعلاقته بالصورة الإلهية. صحيح أننا رأينا بوضوح، أن العقل والإدراك عند أثناسيوس هو الصورة الإلهية في الإنسان، ولكن كما نعرف من الدراسات المعاصرة لكتابات هذا القديس

العظيم، أن كلمة ''جسد'' لا تعني الجسد فقط، بل الإنسان[٢٣]. ولذلك، من الصعب على مَن يدرس أثناسيوس أن يضعه مع الجماعة الأوائل من آباء الكنيسة الذين عشقوا الفلسفة الأفلاطونية مثل أكليمنضس وأوريجينوس.

بالنسبة لأكليمنضس السكندري، الصورة الإلهية في النفس أو العقل فقط، وهو يقول صراحةً: ''ليس من اللائق أن نشبِّه المائت بغير المائت'' (المتنوعات ٢: ١٩).

ونفس اللغة تظهر عند أوريجينوس الذي يقول في (العظة ١: ١٣ على سفر التكوين):

> **"الإنسان الذي تقول الأسفار الإلهية إن الله خلقه على صورته، لا نفهم أنه الإنسان المنظور (الجسدي)، والسبب في ذلك أن الجسد لا يمكن أن يحتوي على صورة الله. ولذلك، لم يقل سفر التكوين إن الإنسان خُلِق جسدًا وإنما شُكِّلَ Plasmatus ليكون جسدًا. ومن هذا نفهم أنه خُلِق على صورة الله في الباطن، في الإنسان غير الجسدي وغير المنظور وغير المائت. وفي هذه الصفات بالذات يمكننا أن نميِّز صورة الله. وجانبٌ آخر هام في الموضوع، وهو أن كل مَن يعتقد أن الجانب الجسدي في الإنسان هو الذي خُلِق على صورة الله ومثاله، فهو يعتقد أن الكائن الذي يمثِّل الله، إنما يمثِّله جسدانيًا، وهذا يعني أن الله نفسه منظورٌ ومادي، وهو رأيٌ غير صائب".**

ونحن لا نحتاج إلى جهدٍ كبير لإدراك أن لغة أفلاطون وراء هذا التفسير، لأن العقل البشري لا يعمل إلَّا في جسد الإنسان ولا وجودَ مستقلًا له عن وجود الجسد، فهو جزءٌ لا يمكن أن يحيا إلَّا في الجسد. وفي الحقيقة، إن لغة أكليمنضس وأوريجينوس لم تضع في اعتبارها قيامة الجسد، وهو ما عالجه بوضوح أثناسيوس وكيرلس بعد ذلك.

٢٣- راجع ما قلناه سابقًا عن هذا الموضوع بالتفصيل فيما سبق من هذه الدراسة.

أمَّا بالنسبة للقديس كيرلس بالذات، فهو يدرك أكثر من الذين سبقوه من الآباء الفرق بين اللاهوت المسيحي والفلسفة اليونانية، لا سيما الأفلاطونية. ولذلك هو يؤكِّد وحدة الإنسان، لكن الإنسان الواحد هو ''مخلوقٌ مركَّبٌ مِن جسد وروح، هو اتحاد هذين معًا في وحدة'' (تفسير يوحنا ٢: ١). ويؤكِّد كيرلس أن النفس لم تُخلَق قبل الجسد -كما هو الحال في الأفلاطونية- بل خُلِقَت مع الجسد، لتظل متَّحدةً بالجسد حتى بعد القيامة من الموت (الكنز ٣١). وهكذا يؤكِّد القديس كيرلس وحدة الإنسان في مواجهة الثنائية الأفلاطونية، وهذه النقطة هامة جدًا، لأنه وإن كان يؤكِّد مثل غيره من الآباء أن الصورة الإلهية طُبِعَت في النفس، إلَّا أن الجسد لم يُحرَم من مجد هذه الصورة. يقول القديس كيرلس:

"في كل الكائنات الحية على الأرض لا يوجد كائن مثل الإنسان لأننا جُبِلنا من الأرض مثلما يكوِّن الفخاري آنيةً فخاريّة، ولكن ليس في هذا وحده تكمن كرامة الإنسان، إذ يوجد ما هو عظيمٌ فينا، وهو عطية الله الغنية وقدرته المبدِعَة وهي حقيقة أننا خُلِقنا حسب صورته ومثاله.

وزاد الله عطيته، فطبع فينا مجده الذي يشعُّ روحيًّا في نفوسنا، رغم أنها حيةٌ في الجسد المخلوق من الأرض، وبهذا لا يوجد قرينٌ للإنسان على الأرض كلها". (تفسير اشعياء ٤: ٢ - الآباء اليونانيين مجلد ٧٠ - ٩٦٠).

وما أضافه كيرلس هنا هو أن الصورة في النفس، ولكن بسبب اتحاد النفس بالجسد، يُشارك الجسد في ذات الكرامة التي تتمتع بها النفس. إن قلائل مِن الذين درسوا القديس كيرلس السكندري انتبهوا إلى هذه اللغة وخلطوا بين الأفلاطونية وتعليم القديس كيرلس الواضح. يقول كيرلس:

"الإنسان على الأرض مخلوق من التراب، ولكنه كُرِّمَ بواسطة الله عندما أُعطيَ الصورة والمثال، ولكنها ليست في الشكل الظاهر، وإنما في القدرة على أن يكون بارًا وصالحًا ومستعدًا لكل فضيلة" (عظة ٩٦ على انجيل لوقا - النص السرياني مجلد ٢: ٤٤٦).

ونحن لا نستنتج ما لا وجود له في كتابات كيرلس، لأن كيرلس يقول:

"ان الجسد هو أداة وجود النفس في العالم، وأمَّا النفس فهي تقدِّم دائمًا للجسد كل ما يحتاجه" (تفسير متى ٦: ٢٣ – الآباء اليونانيين ٧٢: ٣٨٤).

وفي الحقيقة أن القديس كيرلس لم يكن يمكنه أن يغفل موضوع الجسد وعلاقته بالنفس وبصورة الله. فقد أثار بعض رهبان وادي النطرون (الإسقيط) نقاشًا حول (تكوين ١: ٢٦)، واعتبروا أن الله له هيئة منظورة، وعُرِفت المناقشة باسم (التشبيهية – Anthropomorphism" أي تشبيه الله بالإنسان. وقد سجَّل يوحنا كاسيان ملاحظة حول هذا النقاش الذي دار في الإسقيط حوالي (٤٢٠-٤٢٦)، وهي فترة رئاسة القديس كيرلس للكرسي السكندري (راجع يوحنا كاسيان المؤتمرات، والحوار ١٠: ٣ و٢-٣). وقد استدعى هذا الجدل بما له من عواقب سيئة على اللاهوت المسيحي ككل أن يتوخى القديس كيرلس الحَذَرَ والدِّقة في التعبير زيادةً على ما يملكه من دقةٍ وأصالة، فجاءت بعض النصوص توحي بأنه ينكر اشتراك الجسد تمامًا في صورة الله، وهو أمرٌ يبدو غريبًا على فكره وعلى فكر واختبار لاهوتي دافع عن وحدة شخص المسيح وعن سر التجسد الذي استوعبه بشكلٍ رائعٍ جدًا. ولكن ما يحذِّر منه القديس كيرلس هو اعتبار أن الله مثل الإنسان له جسمٌ وشكلٌ وقدمان وسائر الأعضاء الأخرى (الرسالة إلى Calosyrius)، لأن طبيعة اللاهوت بلا جسم، لا مادية، لا كمَّ فيها ولا مقدار، فوق كل شكل وهيئة أو منظر.(المرجع السابق ٣).

وهكذا كان على كيرلس وهو يصوغ برهانه على فساد الذين يشبِّهون الله بالإنسان أن يؤكِّد عدم تماثل طبيعة الله بطبيعة الإنسان، لأن هذا يحطّ مِن قدر الخالق. ولذلك، فكل النصوص التي يكتبها ضد من يشبهون الله بالإنسان Anti-anthropomorphism إنما تحمل التصحيح الأساسي لانفراد اللاهوت واختلافه المطلق عن الإنسان، لا سيما في الشكل والمظهر، لا في

الطبيعة الداخلية وحدها.

يقول القديس كيرلس السكندري:

"لو أن صورة الله هي شكلُنا الخارجي، أي الجسد، فإن هذا يعني أنه لا يوجد شخصٌ واحدٌ فَقَدَ الصورة الإلهية، لأن أجسادنا لم تفقد أيَّ عضوٍ أساسيٍّ من أعضائها" (الاجابات على أسئلة طيباريوس: ١٠).

"لأن كل الذين رفضوا الحياة مع الله، فقدوا الشركة وتشوَّهت الصورة فيهم، وحيث أن هؤلاء لم يفقدوا شيئًا من الجسد، بل لا تختلف أجسادُهم في الشكل والهيئة .. الخ عن أجساد الذين يملكون الصورة الإلهية، فواضحٌ أن الصورةَ هي نوعيةٌ داخلية روحية يشترك فيها الجسد، ولكنها ليست الجسد".

ولذلك يقول القديس كيرلس:

"لقد تجدَّدنا إلى صورة المسيح ومثاله، أي الكلمة المتجسد ابن الله عن طريق التجسد" (تفسير أشعياء ٤٠: ٥).

وهو يقول العبارة التي نسمعها في التسبحة: ''لقد صِرنا مثله عندما صار هو مثلنا'' (تفسير متى ٢٤: ٣٦).

''أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له''، ولكن هذا التجديد لا يَمَس الجسد فقط، إنه يَمَس الروح والجسد معًا لأن ابن الله تجسَّد لأجل خلاصنا، ولكن جوهر هذه العلاقة قائمٌ أصلًا على عمل اللاهوت فينا الذي يتم عن طريق ناسوت المسيح. يقول كيرلس بوضوح في فقرةٍ صعبة:

"إن المسيح يتكوَّن فينا، ليس كمخلوقٍ في مخلوق (وفق قانون الطبيعة)، وإنما كغير مخلوقٍ وكإلهٍ يعمل فينا لكي يخلق ويعيد خَتم صورته فينا بالروح القدس، وبذلك يحوِّل المخلوق، أي نحن، إلى الكرامة التي تسمو فوق كل مخلوق (الثالوث القدوس المتساوي، الحوار: ٤ – مجلد ٧٥: ٩٠٤).

وهكذا يؤكِّد مرةً أخرى: **"إن صورة الله تُعطى لنا من جديد عندما نصبح أبناء الله"** .(De Dogmatum Sol: a)

فماذا يعني القديس كيرلس بذلك؟ هو أننا نشترك في صورة الابن لكي نكون أبناء الله، ولكن هذه الشركة في صورة الابن لا يمكن أن تتحقق إلَّا من خلال التجسُّد، فالتجسُّد وحده هو الذي فَتَحَ إمكانية أن نصير شركاء المسيح.

وهكذا، الصورةُ داخليةُ في النفس، ولكن الجسد يشترك فيها، إنها ليست الجسد ولا في شكله أو هيئته، وإنما ليست غريبة عن الجسد. ولذلك، يكتب كيرلس إلى الأسقف *Calosyrius* أسقف الفيوم *Arsione*:

> **"إن خلق الإنسان على صورة الله يحتوي عدة معاني، معاني ظاهرة على السطح ومعاني عميقة، لأن الإنسان وحده دون كل الخلائق الحية على الأرض هو وحده المخلوق العاقل λογικος الذي يدرك ويحس، بل وُهِبَ قدرةً على إدراك كل الفضائل، وسيادةً إلهيةً على كل مخلوقات الأرض، لأنه خُلِقَ على صورة الله ومثاله. ولذلك، من حيث أنه كائنٌ حيٌّ عاقلٌ λογικος محبٌّ للفضائل وسيِّدٌ على الأرض كلها، قيل إنه خُلِقَ على صورة الله".**

وبالطبع لا ينسى كيرلس التقليد السكندري الخاص بعقل وإدراك الإنسان كصورة الله، وهو تقليدٌ واضحٌ جدًا منذ زمن أوريجينوس (الكلمة λογος الذي بحسبه صرنا عاقلين λογικος) (شذرة في تفسير يوحنا ١٨)، ولكنه يؤكِّد بشكلٍ واضحٍ أن هذه الصورة أو الإدراك هي في الإنسان الحي الكائن بجسده على الأرض.

الصورة والعقل:

يتبع القديس كيرلس ذات طريق أثناسيوس، فالإنسان هو صورة الله، وصورة الله هي الإدراك أو العقل. ولذلك يعطي كيرلس اهتمامًا كبيرًا لهذه الناحية في الإنسان. ولذلك يرى أن الإنسان لم يُخلَق لكي يأكل ويشرب، بل لكي يفكِّر ويدرِك. ولذلك، الصورة الإلهية يدركها الإنسان عندما يفكِّر.

"عندما يهتم الإنسان بشهوات الجسد ويضع كل رغباته في أن يملأ معدته، هو نوعٌ من الحيوانية، وانحطاط إلى درجات عدم الإدراك .. أمَّا الاهتمام بالخير والمثابرة على التقدم في الفضيلة، فإنني اعتبره إحدى الصفات الأساسية للإنسان الذي يحاول أن يدرك طبيعته. أمَّا عكس ذلك، فهو عدم إدراك من الإنسان الذي لا يرغب في أن يدرك أنه كائنٌ عاقل λογικον حي خُلق حسب صورة خالقه" (يوحنا ٣: ٤ مجلد ١: ٤٣٩).

"فالإنسان عليه أن يدرك معنى الصورة الالهية عندما يسعى للحياة العاقلة وليس لطلب الملذات، ولذلك النسك والصوم أساسي في تحرير الإنسان من ملذات الطعام، لكي يطلب الإنسان "الحكمة"، فالله خالق الكل خلق الإنسان على الأرض وأعطاه عقلًا قادرًا على أن يسعى للحكمة، وله قدرات على الادراك"

(عظة ١٣٠ على انجيل لوقا مجلد ٢: ٦٠٣).

ولذلك، العقلُ دائمٌ في الإنسان، ويقول القديس كيرلس بكل وضوح: ''إن التعقل هو اختيار الطبيعة الإنسانية الذي لا يمكن للإنسان أن يفقده، فهو يظل دائمًا كائنًا عاقلًا'' (يوحنا ٢: ٦ مجلد ١: ٣٢٥). فالإنسان لا يكون إنسانا إذا فَقَدَ العقل. وفي سعيه لكي يستخدم العقل، إنما يسعى لأن يستخدم صورة الله. ولكن، مثل أثناسيوس يؤكِّد القديس كيرلس أن العقل هو نعمة الاشتراك في اللوغوس، فالحياة عطية تعطى بالاشتراك في الله. وقد شرح القديس كيرلس هذه النقطة بإفاضة في شرحه لنص القديس يوحنا: ''كان هو النور الذي يضيء لكي إنسان آتيًا إلى العالم'' (تفسير يوحنا ١: ٧ – ٩ مجلد ١: ٨٠ – ١١٣).

وإذا كان من الصعب علينا أن نختصر ما ذكره القديس كيرلس في هذا المجال، لكن من المستحيل علينا أيضًا أن لا نقدم ولو لمحةً عن هذا الشرح.

يقول كيرلس إن الله هو واهب الحياة والوجود والعقل، ولما كان الإنسان كائنًا عاقلًا، فهو يشترك في حكمة الله، أي الكلمة الذي ينير عقل الإنسان ويهبه الإدراك أو الذكاء أو الفطنة συνεσις فهو يشترك مع الخليقة كواهبٍ

للفطنة، لكي يصبح مِن قدرة الإنسان أن يعرف ويدرِك. والكلمة هو وحده النور، هو بالطبيعة النور κατα φυσιν أمَّا الإنسان فهو مخلوقٌ يتلقى بالنعمة هذا النور، أي أن الكلمة يُعطىَ ويشترك فيه الإنسان، أمَّا هو، أي الكلمة، فلا يشترك في الخليقة، بل يَهِب الخليقة.

ولذلك، ما يُمنَح للإنسان لا يحدث في حياة الإنسان إلَّا بإرادة الإنسان، هو عطية خاصة بالطبيعة الإنسانية، ولكن هذه العطية خاضعة لإرادة الإنسان وإدراكه وحُسن استعمالها، فالإنسان يمكنه أن يرفض العطية، أو يمكنه أن لا يستغلها بالمرة.

ما يُوهَب للإنسان خاضعٌ بشكلٍ رئيسيٍّ لعمل الإرادة، يمكن للإنسان أن يعطِّله، ويمكن للإنسان أن لا يستفيد منه مثل الإدراك والعقل. وهنا يعلِّق كيرلس على حرية الإرادة ويستشهد بعبارة القديس يوحنا التي تقول إن الإنسان ''أحبَّ الظلمة، فهو اختار بشكلٍ خاصٍّ الظلمة'' (يوحنا ٣: ٩)، وبهذا توقفت فيه الفضائل.

وعندما يصل القديس كيرلس إلى الفضيلة، فهو يؤكِّد أن الفضائل هي تعبيرات عن جوهر الإنسان، ولأنها مرتبطة بإرادة الإنسان، أصبح من الواضح ماذا يفعل الإنسان بإرادته، وماذا يصيب جوهره عندما يسلك في حياة الفضيلة. هذه الحياة غير الثابتة تؤكِّد أننا نحن الذين سلكنا في الظلمة قد دُعينا إلى النور (١ بطرس ٢: ٩)، وهذه الدعوة تعني بالنسبة لنا أننا لسنا نورًا، بل مدعوين للنور، أمَّا الابن فهو النور، وهو لذلك الصورة والعقل، أمَّا نحن، فإننا بحسب الصورة.

ويقدم القديس كيرلس تشبيهًا رائعًا عن المستقر والثابت في جوهر الإنسان، والمتغيِّر الذي يمكن أن يُفقَد. فالإنسان عاقلٌ، ولا يمكنه أن يكون غير عاقل، ولكنه يفقد مهارته وقدراته بسبب الإهمال، وهذا دور الإرادة. إذن، الصورة

كعنصر وكهبة في الإنسان ثابتة، ولكن لمعانها وإشعاع خيرها يمكن أن يتغيَّر وأن يتحول، طالما أن الإنسان لا يحيا حياة الفضيلة. وهنا نلمح على الفور الفكرة الأساسية في اللاهوت المسيحي بشكلٍ عام، واللاهوت السكندري بشكلٍ خاص، إلَّا وهي أن الله لا يخلق الكائنات فقط، بل يحدِّد أيضًا نوعية وطبيعة المخلوقات. ولذلك، كلُّ شيء في حياة أي كائن إنما هو هبةٌ من الخالق، فلا يملك المخلوق أن يكتسِب أو يضيف إلى طبيعته شيئًا لم تؤهَّل طبيعته أصلًا لقبوله أو ممارسته، لا سيما الإدراك، فما خُلِقَ أصلًا ليكون غير قادر على الإدراك لا يمكنه أن يكتسب الإدراك.

فالمخلوقات تعيش وفق حدود العطية التي تُوهَب من الخالق.

ولكن ماذا يعني القديس كيرلس باشتراك الإنسان في اللوغوس؟ يعود إلى يوحنا ١: ٩ ''كان هو النور الذي يضيء كل إنسان آتيًا إلى العالم''، ليقول:

"الله الكلمة ينير كل إنسان يأتي إلى العالم، ليس عن طريق التعليم، وهو ما يحدث على مستوى البشر والملائكة عندما يُنير كلُّ مخلوقٍ الآخر عندما ينقل إليه الأفكار الصالحة، ولكن الكلمة ينيرُ كإلهٍ بقوته الخلاقة Creative - δηισυργικως إنه يُودِع الذين يُخلَقون من العدم بذرة seed الحكم σοφιχς أي بذرة معرفة الله، ويغرس جذر الفطنة في الإنسان فيصبح الإنسان ليس كائنًا حيًّا فقط، بل عاقلا λογικον وبذلك ينال الإنسان شركةً في الطبيعة الإلهية، ويضع الله الكلمة في الإنسان إشعاعاتٍ لنوره فتضيء بشكل لا يمكن التعبير عنه، يدرك كنهه الله وحده.

ومِن هذا يمكننا أن نقول إن آدم الإنسان الأول لم يُخلَق أولًا وبعدها وُهِبَ الحكمة، بل من بداية خلقه وُهِبَ القدرة على الإدراك والحكمة، ومن لحظة خَلقِه كان قادرًا على الفهم والإدراك طالما احتفظ بالنور الذي وُهِبَ له دون أن يغشَّه أو يوسِّخه، ولكن الابن عندما يُنير بشكلٍ خلاق لأنه هو النور، إنه ليس مثل الإنسان ينال النور ويشترك فيه، بل هو مصدر النور، وبالابن يستنير الإنسان ويرتفع إلى النور الذي هو فوق الطبيعة

المخلوقة Supernatural - ταυπερφυσιν بواسطة النعمة التي يهبها الله الذي يشاء أن يمجِّد الإنسان ويتوِّجُه بكل أنواع الكرامة".

(يوحنا ١: ٩ مجلد ١: ١١١).

إذن، العقل أو الإدراك أو الحكمة هو بذرة، هو شعاع نور اللوغوس في الإنسان. ولذلك، فهي عطية ليست من طبيعة المخلوق، بل هي عطية إلهية. ولكن هذه العطية هي قانون الطبيعة المخلوقة الذي به تتمكن الإنسانية من معرفة خالقها (تفسير مزمور ١٨: ٨ مجلد ٦٩: ٨٣٢). إذن، النور أو العقل هو نعمة إلهية، ولكنها نعمة تُوهَب للإنسان عندما يُخلَق، أو كما يقول كيرلس نفسه: ''الله الخالق الذي خلق الكون، خلق في البدء الإنسان، وحفر أو ختم عليه ناموسًا أو قانونًا طبيعيًّا natural law يقوده لكي يعرف الفرق بين الخير والشر'' (تفسير أشعياء ٢: ٥ – مجلد ٧: ٥٤٠). فالعقل إذن، في الإنسان هبةٌ وعطية، ولكنه هبةٌ تنتمي إلى القانون الطبيعي الذي وَضَعَه الخالق لكي يحدد نوعية وهدف الكائن المخلوق. ويؤكد كيرلس بعد ذلك:

"هذا القانون الطبيعي هو الذي يحرِّكنا لكي نميِّز بين الخير والشر وهو الذي وُضِعَ فينا (يوحنا ١: ٩) وأشار إليه النبي ارميا بقوله: "أضع نواميسي في قلوبهم" (ارميا ٣١: ٣٣)، وهذا القانون أو الناموس الطبيعي "هو الذي دَعَا الإنسان لأنْ يقدِّم الذبائح لله، ويقوده إلى معرفة الله الخالق دون أن يحتاج إلى وحي أو تعليم" (يوحنا ٦: ١ – مجلد ٢: ٩٨).

وفي تفسيره لسفر التكوين يقول كيرلس أيضًا:

"هذا الناموس في داخلنا هو الذي يعطينا معرفة الله ويمنحنا أن نقدم له الشكر"[٢٤] (تفسير التكوين ١: ٢٦ مجلد ٦٩: ٣٦).

٢٤– الناموس الطبيعي هو أساس عبادة الله، ولكن نوع وشكل هذه العبادة هي التي تميِّز بين العبد والخادم، وبين الملك والسيد (يو ١: ٥ — مجلد ١: ٢٧٧)، وهكذا الذين يعبدون الله ويؤمنون به بدون وحيٍ، إنما هم خاضعون لإيحاء العقل الذي غرسه الله في الإنسان.

وهكذا بشكلٍ واضحٍ، يرى القديس كيرلس أن القانون أو الناموس الطبيعي يعمل في الإنسان في حدود الطبيعة المخلوقة التي يهبها الله. ولذلك، الصورة والمثال هي على نحوٍ واضح: "**الإدراك ومعرفة الخير وعبادة الله**"، كل هذه الظواهر تؤكِّد أن الإنسان إنما يُفعِّل ما غرسه الله فيه من بذور الحكمة والإدراك.

إذن، الصورةُ ليست شيئًا مختفيًا لا يمكن إدراكه، بل هي هبةٌ إلهيةٌ ظاهرةٌ بشكلٍ واضحٍ في حياة الإنسان في المحبة والصلاة والإيمان بالله.

ويؤكِّد القديس كيرلس في مواضع متفرقة من مؤلفاته أن الناموس الطبيعي فينا هو ما يحُثُّنا على أن ''نقوم بالواجب، وهذا الواجب هو أن نحب الآباء والأمهات'' (أشعياء ٤: ٤). و''محبة الأبناء لوالديهم'' (هوشع ١: ٤). و''محبة الوالدين لأبنائهم'' (ميخا ٣٠). و ''محبة الأخ لأخيه'' (التكوين: ٥). و''كل العلاقات القائمة على المحبة في محيط الأسرة'' (ملاخي ١: ٢، ٥٥٠، لوقا، عظة ٤٢ – عظة ١٠٥).

ولكن أهم ما يحرص عليه كيرلس هو تأكيد جمال وتفوُّق الطبيعة الإنسانية بالخير الوحيد الذي يميِّزها، وهو العقل، فهو مثل الأرض الخصبة التي يمكن لكل ثمار الفضيلة أن تنمو فيها إذا ما زُرِعَت فيها هذه البذور.

وهكذا يُولَد الإنسان وهو مهيئٌ لقبول الإيمان بالمسيح بفضل الإدراك والوعي الذي غُرِسَ فيه. في فقرةٍ هامة في تفسير اشعياء (٥٣: ١٠-١١) يقول كيرلس:

> **"وعبدي البار بمعرفته يبرر كثيرين" الذين في الخطيئة عبدوا المخلوق دون الخالق، اظلمَّت عقولهم وصاروا أغبياء، ولكنهم حينما يأتون للمسيح، يتحولون إلى جماله الفائق، لأن الله الآب يشكِّلُهم (كما يشكِّل الفخاري الطين) إلى مثال وصورة المسيح، ويشكِّلُهم بالمعرفة عندما يمنحهم حكمته الإلهية، ويجعلهم مشابهين له بالتقديس بالروح كما هو مكتوب:**

"**الذين سبق فعرفهم عيَّنهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه، أي هؤلاء الذين دعاهم الله**". (رومية ٨: ٢٩ – ٣٠)"

(تفسير أشعياء ٥: ١ – مجلد ٧: ١١٨٨).

ومِن هنا نرى أن الايمان بالمسيح ليس غريبًا على الطبيعة الإنسانية، فهو مرتبطٌ بأهم ما في الطبيعة الإنسانية عندما خُلِقَت، أي الإدراك والمعرفة. ولكن، بسبب سقوط الإنسان، يظلَّمُ إدراكه ويعجز عن الاقتراب من المسيح، ولكنه إذا نجح في ذلك تحوَّل وتشكَّل بعمل الروح القدس وتسكُنه الحكمة الإلهية.

الفصل السابع

الصورة والمثال وحرية الإرادة

إذا كان العقل هو صورة الله في الإنسان، فإن الإنسان لا يتحرك وفقًا لتصميمٍ يُنفَّذ دون وعيٍ أو إدراك، بل حسب حرية الاختيار، كوعيٍ حقيقيٍّ للهبة الإلهية التي أُعطيت له.

حرية الإرادة عند الإنسان هي إحدى سمات أو معالم صورة الله في الإنسان. وقد قال القديس إيرينيئوس: ''الإنسان ذو إرادة حرة منذ البدء لأن الله حُرٌّ في إرادته، وعلى مثاله قد خُلِقنا نحن'' (ضد الهرطقات ٤: ٦٠ و٢).

وقد حدَّد أثناسيوس بدقةٍ معنى حرية الإرادة بكلمة يونانية هامة هي αυτεξουσιος (الرسالة إلى الوثنيين: ٤ – مجلد ٢٥: ٩)، أي إرادة ذاتية أو إرادة مستقلة غير خاضعة لغيرها θελυσιν αυτεξοησιον (ضد أبوليناريوس ١: ١٥). هذه إحدى علامات صورة الله التي لم يتوسَّع القديس أثناسيوس في شرحها، وترك الموضوع مفتوحًا لخليفته القديس كيرلس. ولكن التعبير الدقيق السابق الإشارة إليه لا يعني الحرية بشكلٍ مطلق، بل الإرادة الذاتية التي تنبع من ذات الإنسان، والتي لا تقيِّدها الخطية. ولذلك، تجديد الإنسان يعني –كما يقول ديديموس الضرير– ''هو أن نعود إلى ما كان عليه آدم قبل السقوط، أي بلا خطية ولنا إرادة حرة αυτεξουσια هذا ما نعنيه بالصورة والمثال'' (الثالوث ٢: ١٢ مجلد ٣٩: ٦٨٠).

ولذلك، علينا أن لا نخلط بين حرية الإرادة في شكلها الفلسفي المجرد، وبين حرية الارادة بمعنى أن تنبع الإرادة من ذات الإنسان، وأن لا يقيِّدها شيءٌ من

الخارج أو الداخل، وهذا ما يشرحه كيرلس الأورشليمي في حديثه للموعوظين:

"اكتشفوا ذواتكم، اعرفوا مَن أنتم، أنتم مكوَّنين مِن نفسٍ وجسد .. والله نفسه هو الذي خلق النفس والجسد، وعليكم أن تعرفوا أن لكم نفسًا هي ربَّةُ أفعالها αυτεξουσιον. وهي أسمى (أفضل) ما خلق الله، لأنها خُلقت هكذا لتكون صورة الله" (تعليم الموعوظين ٤٣ : ١٨).

وسيادة الإنسان على أفعاله هي حرية الإنسان الحقيقية التي أشار إليها العلامة ترتليان بعبارة مشهورة:

"لا يوجد أوضح من حرية الإنسان كعلامة على أنه صورة الله ومثاله"

(ضد مرقيان ٢: ٥ – ٢: ٦).

إذن، الحرية، أي سيادة الإنسان على أفعاله واختياره لهذه الأفعال هي عطيةٌ أعظم من كل العطايا لأنها تكمِّل صورة الله، أي العقل.

فالإدراك لا يعمل إلَّا في اطار الحرية، وفي إطار قدرة الإنسان على التحرك غير المقيَّد.

وفي الحقيقة، إن حرية الإنسان أو حرية الاختيار هي حرية فكرية داخلية، وإذا فَقَدَ الإنسان هذه الحرية الداخلية، فَقَدَ، بل عَجَزَ عن التفكير والتطور والنمو.

ماذا يقول القديس كيرلس السكندري عن حرية الارادة؟

في نصٍّ فريدٍ يشرح فيه خلق الإنسان في سفر التكوين يقول كيرلس إن:

١– الإنسان خُلِق حُرًّا، بمعنى قدرته على الاختيار.

٢– إن القدرة على الاختيار هي قدرة الإرادة، وإن وجودها في الإنسان يرجع إلى وجودها في الله نفسه.

٣– إن حرية الإرادة هي قاعدة الثواب والعقاب، وقاعدة الاشتراك في الحياة

الإلهية.

وقد ربط كيرلس هذه الأفكار الثلاثة في نصٍّ واحدٍ يقول فيه:

"إن الإنسان منذ البدء، أي عندما خُلق، استودعه الله قدرةً على التصرُّف، وإرادةً واعيةً غير مقيَّدةٍ بشيء إلَّا حركتها نحو تحقيق رغباتها، لأن الله نفسه حرٌّ ελευθερον - free وإن الإنسان كُوِّن على صورته. ولهذا السبب يحصل الإنسان على المكافأة لأنه يمارس الفضيلة بإرادته، ولأن نقاء أعماله هي نتائج وقرارات إرادته وليست حتمية حياة طبيعية لا تسمح له بأن يتصرف ضد طبيعته، لأنه يملك أن لا يكون صالحًا بالمرة. ولذلك، وُهِبَ الإنسان منذ البدء حركةً غير مقيَّدةٍ نحو المقاصد التي يطلبها"

(تفسير التكوين ١ مجلد ٦٩: ٢٤).

وقد عاد القديس كيرلس وأكَّد ما سبق وقاله بعد ذلك في تفسيره ليوحنا عندما وصف آدم: "بقدرته على أن يقرر أفعاله لأنه سيد نفسه" (يوحنا ٩: ١ مجلد ٢: ٤٨٥). واستخدم في وصف آدم بعد ذلك التعبير اليوناني المشهور: αυτυκρατης (ضد يوليانوس الجاحد: ٨ – مجلد ٧٦: ٩٢٥)، أي أن الإنسان ربُّ أفعاله وسيدها.

الحريةُ إذًا هي قدرة الإنسان على التحرُّك نحو الأهداف أو المقاصد التي يسعى إليها، وليست وليدة حركة طبيعية للطبيعة الإنسانية لا يدريها الإنسان، ولا يعرف عنها شيئًا، "لأن الطبيعة الإنسانية قد خُلِقَت حرةً بواسطة خالقها" (عبادة الله بالروح والحق ٦: مجلد ٦٨: ٤٥٧). إذن، مع العقل تعمل حرية الاختيار والقدرة على السعي نحو الأهداف التي يريدها الإنسان، وهذه هي صورة الله، لأن الإنسان في حرية اختياره بين ما يريد يشبه الله الذي يملك حرية الاختيار، والذي لا يوجد أي مؤثِّر خارجي يملك أن يسيطر على أفعاله.

ومع وجود هذه الحرية وفهمها بهذا الشكل، أمكن للقديس كيرلس أن يتحدث بوضوح عن مشكلة Paradox خطية آدم:

"خُلِقَ الإنسان في البدء بعقلٍ كان أسمى من الخطية والأهواء، ولكنه لم يكن قادرًا على الإطلاق على عدم التحول إلى أي اتجاه يميل إليه، فقد أراد الصانع العظيم وخالق العالم أن يعطي له قدرة السيطرة على أفعاله وأن يترك له حرية توجيه نفسه إلى حيثما شاء. وبذلك صارت الفضيلة تصدر عن عَمدٍ وباختيارٍ، وليست كنتيجة واضطرار لما وُضِعَ في الناموس الطبيعي للإنسان، حيث لا يوجد ما يمنع الإنسان من السقوط، لأن هذا هو الامتياز الرفيع للإنسانية؛ أن تكون لها حرية الاختيار"

(عبادة الله بالروح والحق ١: مجلد ٦٨: ١٤٥).

ولذلك قال كيرلس عبارته المشهورة في رده على هجوم الامبراطور يوليانوس الجاحد "الفضيلة لا إكراه فيها αδεσποτον" (ضد يوليانوس٥: مجلد٧٦: ٧٤٤).

ولكن علينا أن نحذِّر من الانسياق وراء فكرة الحرية، أو عقيدتنا بأن الإنسان هو صورة الله ومثاله بمعنى أنه يملك ذات الطبيعة الإلهية، ففي الحقيقة إنَّ الصورة والمثال وإنْ كانت تؤكِّد الشَّبَه similarity فهي تؤكِّد أيضًا وجود فوارق ضخمة بين الخالق والمخلوق أو dissimilarity ويناقش القديس كيرلس هذه الفوارق بشكلٍ واضح في كتابه الأول "الثالوث القدوس الواحد في الجوهر"، حيث يقول بكل وضوح:

"إننا نؤمن بأن الذين فيهم صورة الله، أولئك الذين يشرقون بلمعان الشَّبَه بالله لا يتساوون معه، أي الذي هو غير متغيِّر في جوهره، ولا يحملون كل ما لله من صفات بسببٍ واضحٍ، وهو أننا خُلِقنا على صورته ومثاله، ولكننا لسنا مثله، وبدون فوارق، فهذا ليس صحيحًا بالمرة، يوجد فرق ضخم بيننا وبين الله.

فنحن لا نملك طبيعة بسيطة، بينما طبيعة الله بسيطة لا تركيب فيها، كاملٌ، لا يحتاج إلى شيء. نحن مِن الأرض، أي الجسد، وبالتالي معرَّضون للفساد، نذبل مثل زهور الحقل وبنفس السرعة، أمَّا الله، فليس كذلك.

أمَّا من جهة النفس، فهي تبتعد عن الفضيلة بسرعة وتمرُّ بكل أطوار التغيُّر

من الفضيلة إلى الرذيلة، ومن الرذيلة إلى الفضيلة. أمَّا الله فهو عديم التغيُّر، دائمُ البقاء في صفاته التي له، لا يعرف التغيير ولا تبدُّل الإرادة. ولذلك، علينا أن نعرف أنه من ناحية الطبيعة، لا توجد أية مماثلة أو شَبَه بين طبيعة الله وطبيعة الإنسان، وإنما يظهر الشَّبهُ فقط في العمل، وفي نوع الحياة التي يحياها الإنسان" (مجلد ٧٥: ٦٧٦).

إذن، الفضيلة أو الحياة الصالحة ليست مجرد حياة أخلاقية، بل هي مرتبطة بالصورة الإلهية في الإنسان. وتعبِّر الفضيلة عن طبيعة الإنسان الروحية، ولذلك لم ينشأ عندنا في الشرق علمُ أخلاقٍ قائمٌ على مقولات فلسفية، أو لاهوت أدبي *Moral Theology* يُناقِش الحلال والحرام، فكل هذه المناقشات لا يمكن أن تعبِّر عن وجهةٍ لاهوتيةٍ سليمة، ما لم تكن قائمةً أصلًا على أساس الاعتقاد بأن الإنسان صورة الله ومثاله.

يؤكِّد هذا القديس كيرلس، وهو يشرح بشكلٍ غير مباشر النصَّ المشهور للقديس بولس الرسول: "مخلوقين لأعمال صالحة قد سبق الله، فأعدَّها لنسلك فيها" (أفسس ٢: ١٠). يقول كيرلس عن هذا النص، وهو يشرح أصلًا خلق الإنسان كما جاء في تكوين (٢: ٧):

"خَلَقَ الله الإنسان وجَبَلَه ترابًا من الأرض، أي الجسد. وأحياه بالنفس العاقلة بشكلٍ لا يدركه سوى الخالق. وغرس في الإنسان شهوةً طبيعيةً لمعرفة كل ما هو صالح، وهذا هو معنى كلام المبارك يوحنا الإنجيلي: "كان هو النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتيًا إلى العالم" (يوحنا ١: ٩)، لأن الإنسان ككائن حي يُولَد بشهوةٍ طبيعيةٍ لكل ما هو صالح، وهو ما نتعلمه من الحكيم جدًا بولس الرسول عندما كَتَبَ: "ونحن عمله مخلوقين لأعمال صالحة" (أفسس ٢: ١٠). وما نراه بكل وضوح هو أن الإنسان يسود على نفسه بإرادته وبقدرته على تحقيق ما يرغب فيه.

ولذلك يمكنه أن يتحرك في أي اتجاهٍ يشاء، وبسرعة وبدون موانع داخلية إلى الخير أو الشر، لأن طبيعته قد جُبِلَت على الرغبة والشهوة προθυμιαν

لكل أنواع الصلاح، ووُهِبَ الإرادة لكي يغرس بدوره الصلاح والبر.
وهذا ما نعنيه بقولنا إن الإنسان خُلِقَ على صورة الله ومثاله، أي بمقدار ما يصل الإنسان بطبيعته إلى الخير والحق.
ولكنه لم يُخلَق فقط بطبيعة ترغب في الصلاح والحق، بل تشترك في الروح القدس لكي ينال الإنسان من قِبَل الروح القدس العلامات المميزة χαρακτηραϛ للطبيعة الإلهية بشكلٍ ظاهرٍ فيه. ولذلك، نَفَخَ الله فيه نسمة الحياة، أي وَهَبَه الروح القدس للطبيعة العاقلة من خلال الابن لكي تتحول الطبيعة الإنسانية إلى ما هو شريف وسام، أي الصورة الإلهية"
(الاجابات العقائدية ٢: مجلد ٣: ٥٥٣).

الإنسانُ لا يحيا للصلاح والخير والحق كمبادئ عقلية، وإنما كحياةٍ تعبِّر عن تطلُّع الإنسان إلى ما هو أسمى وأفضل، أي الحياة التي يشترك فيها الإنسان في الحياة الإلهية، فتأتي الفضائل كتعبيرٍ عن هذه الشركة، فلا تصبح حياة الصلاح سعيًا وراء تطبيق مبادئ، بل نمو الحياة الإنسانية في سعيها نحو الله.

الفصل الثامن

الصورة والمثال والسيادة على الخليقة

يقول القديس كيرلس:

"إن خَلقَ الإنسان على صورة الله له عدة معاني، معاني ظاهرة ومعاني عميقة. لأن الإنسان وحده دون سائر الكائنات الحية التي خلقها الله على الأرض، هو وحده الكائن العاقل القادر على أن يترفق، والذي يملك قدرةً على الفضائل، وسيادةً وُهِبَت له من الله على كل المخلوقات على الأرض، لأنه خُلِقَ على صورة الله ومثاله. ولهذا؛ لأنه كائنٌ عاقلٌ محبٌّ للفضيلة وسيِّدُ الأرض αρχικον قِيل إنه خُلِقَ على صورة الله"

(الرسالة إلى كالوسيريوم مجلد ٣: ٦٠٥).

هكذا يضيف كيرلس سيادة الإنسان على الخليقة كأحد مكونات الصورة. ويقول بشكلٍ لا أثر للبلاغة أو الشعر فيه:

"إن الإنسان هو صورة المجد الإلهي والصورة εικων الإلهية على الأرض للقوة الإلهية" (تفسير سفر التكوين ١ مجلد ٦٩: ٢٠).

ويرى كيرلس أن الله عندما خَلَق الإنسان أعطاه امبراطورية κρχτος هو سيِّدُها، والذين يخضعون فيها للإنسان هم الكائنات غير العاقلة.

ولكن القديس كيرلس يعطي الاهتمام الأكبر لطبيعة الإنسان الداخلية أكثر مما يعطيها للمظهر الخارجي للصورة، أي السيادة. ولذلك يقول:

"ليس قولًا خاطئًا أن نقول إن شبه الله في الإنسان هو سيادته κατα το αρχικον لأن السيادة dominion - το αρχειν أُعطيت له على كل الكائنات التي على الأرض، ولكن هذا الجانب ثانويٌّ في تشبُّه الإنسان بالله" (الاجابات الموجهة إلى طيباريوس ١٠٤ مجلد ٣: ٥٩٤).

وهكذا يرى كيرلس أن آدم ''خُلِقَ على صورة الله وأنه أُقيم رئيسًا αρχεν على كل ما في الأرض'' (عبادة الله بالروح والحق ٢: ٦٨: ٢٤٤). وقد لاحظ كيرلس أن تطور الإنسان الحضاري وسعيه إلى بسط نفوذه على الطبيعة والحيوان بشكلٍ خاص، يؤكِّد هذه الحقيقة، فأجاب على تهكم الإمبراطور يوليانوس الجاحد بقوله:

"لماذا يتهكم يوليانوس عندما يسمع أن الكائن العاقل الذي يشبه الله مِن دون كل المخلوقات الحية على الأرض، وأنا أقصد الإنسان، قد أُكرِم بالسيادة على كل الكائنات، ألا تؤكِّد كل الأمور التي نراها أن كلمات الوحي التي سجَّلها موسى النبي صحيحةٌ؟"

(ضد يوليانوس ٣ مجلد ٧٦: ٥٩٢).

لكن ما هي سيادة الإنسان؟

هل الإنسان هو سيد الخليقة لأنه الإنسان؟ أم لأنه المخلوق العاقل الذي لا مثيل له في الخلائق غير العاقلة؟

طبعًا، لكي نُجيب على هذه الأسئلة بطريقةٍ صحيحةٍ، علينا أن نؤكِّد أن القديس كيرلس يرى بكل وضوح أن الله وحده هو سيد الخليقة كلها، وأن السيادة هي ميزةُ الخالق وميزةُ الألوهة، أي أنها خاصَّةٌ بالطبيعة الإلهية، بينما ما يخصُّنا نحن، لا يخص الطبيعة الإنسانية، بل يُعطى كمنحة εισποιητον وهكذا يميِّز كيرلس بوضوح بين ما يخص الله كخالق، أي الطبيعة الإلهية، وبين ما يُمنَح من الله للإنسان المخلوق.

إذن، التمييزُ قائمٌ على الفرق بين ''الطبيعة–natural'' و''النعمة– grace'' وليس على الفرق بين natural و supernatural.

وهنا يكمن جزءٌ جوهريٌّ في اللاهوت الأرثوذكسي، المنحة أو النعمة ليست مُنتَظَمَة في الناموس الطبيعي، إنها خارج إطار الحياة الطبيعية pretrenatural

ولذلك، فهي منحة مباشرة من الله.

ولذلك، السيادة مثلها مثل العقل والإرادة الحرة، تُعطى للإنسان عندما يُخلق. ويقول القديس كيرلس في شذرةٍ فريدةٍ بقيت ضمن كتابٍ ضخم شرح فيه الرسالة إلى العبرانيين:

> **"مَن هو الإنسان حتى تفتقده وابن الإنسان ... مَن هو الإنسان؟ ذلك الكائن الحي الصغير الحجم الذي خرج من تراب الأرض، إلَّا أنه هو بنفسه الذي وَضَعَه اللهُ قليلًا عن الملائكة، لأننا فعلًا أقل من الملائكة في رتبة الطبيعة والمجد، إلَّا أن إله العالم وخالق الكل أراد أن يتوِّج الإنسان بالمجد والكرامة (مزمور ٨: ٦)، لأنه أقام الإنسان رئيسًا على الأرض، وكما يقول المزمور: "جعله على أعمال يديه"** (مزمور ٨: ٧).
>
> (تفسير عبرانيين ٢: ٧ مجلد ٣: ٣٨٣).

وهكذا نرى أن الله توَّج الإنسان بالرئاسة على الكائنات، ولكن هذه الرئاسة ليست سلطانًا طبيعيًّا في الإنسان، يمارسه الإنسان كما يشاء، لأن القديس كيرلس الذي درس الكتاب المقدس جيدًا يلاحِظ أن الرسول بولس يؤكِّد في العبرانيين أن كل الأشياء ليست مُخضَعة للإنسان (عبرانيين ٢: ٨)، حيث يقول:

> **"وكما قِيل لآدم الإنسان الأول: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض وتسلَّطوا عليها واخضعوها .. إلَّا أننا نرى بعد ذلك أن الرسول بولس يقول: "ولكن الآن نرى أن كل الأشياء ليست مُخضَعة له (عبرانيين ٢: ٨)، ولذلك، علينا أن نتوقع الوقت الذي سيتم فيه تحقيق الوعد الذي قَطَعَه الله. ولهذا السبب يقول بولس إن العالم الآتي لم يُخضَع لملائكة، بل للإنسان. وهكذا، بالمسيح امتلكنا البركة التي كانت تخص طبيعتنا في البدء. وفيه (المسيح) ننال ما فقدناه بكل يقين. وكما أننا في آدم الأول وبعصيانه فقدنا الكرامة، هكذا بالمسيح وبطاعته، نُمجَّد"**
>
> (تفسير العبرانيين ٢: ٧ – ٩ مجلد ٣: ٣٨٤).

وهكذا، فقدنا هذا السلطان، هذه الرئاسة في آدم، ولن تعود إلينا في هذه الحياة، أي في العالم الحاضر، بل في العالم الآتي. ولهذا السبب يقول كيرلس في الرسالة الفصحية التاسعة:

"في الفصح لا تنمو الأزهار، وتُزهِر الطبيعة غير العاقلة فقط مُعلِنَةً قدوم الربيع، بل الذي يُزهِر هو الإنسان، لأنه عاد إلى الحياة، أي الطبيعة التي أُعطيت السيادة على المخلوقات" (مجلد ٧٧: ٥٨١).

هكذا أُعيدت الرئاسة بالمسيح لأنها فُقِدَت بالخطية، ولكنها سوف تعود إلى قوتها في القيامة من بين الأموات وسيادة العالم الآتي الذي لا ظلَّ للشر فيه.

سيادة الإنسان عند الاسقف ايسيذوروس البيلوسي Polusium

وهو أحد الذين عاصروا القديس كيرلس، وهو من أنبغ آباء الكنيسة القبطية. يقول هذا الأب في شرح صورة الله ومثاله وعلاقتها بالسيادة:

"الإنسان هو صورة لسيادة الله αρχής ولكنه βασιλειας وليس في جوهر الطبيعة الإنسانية .. وعندما قال الله للإنسان: "وتسلَّطوا"، فهو كان يعني أن الإنسان سيدُ المخلوقات لأنه صورة الله ومثاله"

(الرسالة ٣: ٥٩ مجلد ٧٨: ٨٠١).

وبكل أسف لم يترك لنا هذا العالم الفاضل شرحًا وافيًا، واكتفى باعتبار الصورة الإلهية في الإنسان هي صورة السيادة على المخلوقات.

ملاحظة:

تعكس الصلاة التي تبدأ: "قدوس .. قدوس" في القداس الغريغوري المعاني السابقة التي ذكرناها في الصورة الإلهية. لاحِظ دِقة التعبير: "أخضعت كلَّ شيء تحت قدميَّ .. كَتَبتَ فيَّ صورة سلطانك، وَضعتَ فيَّ موهبة النطق". راجع أيضًا القداس الكيرلسي: "أنت .. خلقتَ الإنسان كصورتك".

الفصل التاسع

السلوك الأخلاقي والتقديس وصورة الله

سوف نستبعد كتابات القديس أثناسيوس، فهو لم يشرح التقديس بكفاية، لأن جهوده انصرفت لمحاربة الأريوسية. وما خصَّصه أثناسيوس من شرح للتقديس معروفٌ لنا في الرسالة الأولى إلى سرابيون، حيث ينسب التقديس -بكل وضوح- لعمل الأقنوم الثالث، دون أن يدخل في تفاصيل التقديس نفسه، ودون أن يربط التقديس بالصورة الإلهية في الإنسان، بل بعلاقة الروح القدس بالابن المتجسِّد.

أمَّا بالنسبة للقديس كيرلس، فموضوع التقديس من الموضوعات الأساسية لديه عندما يشرح الثالوث والخلاص. وفي نصٍّ طويلٍ يعرض كيرلس التقديس على هذا النحو:

> **"لقد صُوِّرنا حسب الله بشكل رئيسي نفهمه على أنه حسب الحق والتقديس αγιασμον لأن اللاهوت قدوس αγιον بل هو ينبوع ومصدر وأصل كل الفضائل. ويمكننا أن نفهم خَلقَ الإنسان على صورة الله من الكلمات التي يكتبها لنا بولس الحكيم جدًا في رسالته إلى الغلاطيين: "يا أطفالي الصغار الذين أتمخَّض بهم مرةً ثانية حتى يتصوَّر المسيح فيكم" (غلاطية ٤: ١٩)، لأن المسيح يتصوَّر فينا بالتقديس الذي يصل إلينا بالروح القدس الذي ندعوه ليعمل فينا بالإيمان. ولذلك، الذين يرتدُّون عن الإيمان يفقدون البهاء الخاص الذي يشعُّه الإيمان بوضوحٍ فيهم. ولذلك، هؤلاء .. يحتاجون مخاضًا روحيًّا جديدًا وميلادًا غيرَ حسيٍّ حتى يتصوَّر المسيح فيهم، وذلك يتوقف على ما يعطيه الروح القدس مِن بهاءٍ للصورة الإلهية التي فيهم بالتقديس"** (الاجابات على أسئلة طيباريوس ١٠ مجلد ٣: ٥٩٢).

وكما هو ظاهرٌ بكل وضوح، الله قدَّس الإنسان ليصبح صورة الله إذا نال التقديس، حيث يعمل الروح القدس لإعادة خلق الإنسان وتقديسه لكي يصبح صورة الله.

التقديس إذن، كان إحدى النِّعم التي أُعطيت للإنسان في بداية خَلقِه، وكيرلس يؤكِّد هذا في عدة مواضع من مؤلفاته:

> **"في البدء اغتنت طبيعة الإنسان بالاشتراك في الروح الإلهي وبالشَّبَه الذي نالته من الله، وهو ما يحدث في التقديس، لأنه خُلِقَ على صورة خالقه.**
> (الحوار السادس – الثالوث ٦ مجلد ٧٥: ١٠٠٨).

نقطة في غاية الأهمية والخطورة يؤكِّدها كيرلس، وهي أننا جميعًا خُلِقنا على صورة الله، وأننا جميعًا نحمل هذا الكيان، بل إن مجيء الابن وتجسُّدَه أعطى كلَّ إنسانٍ الفرصةَ لكي ينال بهاء الصورة الإلهية، ولكن الفرق بين الذين قبلوا المسيح والذين لم يقبلوه، هو التقديس. وهو ما يؤكِّده في ردِّه على نسطور قائلًا:

> **"إن الذين تقدَّسوا فقط هم الذين ينالون بهاء ومجد الصورة الإلهية التي جدَّدها المسيح .. لأن هؤلاء يشعُّ منهم عدم الاستعباد للشهوات والجهل بالخطية، وسموهم على الموت والفساد بشكلٍ خاص، لأنهم نالوا التقديس. هذه هي صفات الطبيعة الإلهية غير الدنسة لأنها فوق الخطية والفساد، بل هي القداسة والفضيلة"** (مقالة ٣: ٢ ضد نسطور).

كانت النسطورية تنكر اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح، وكان اعتراض النسطورية هو أن مثل هذا الاتحاد يجعل البشر آلهةً، ولذلك خصَّص كيرلس المقالة الأولى في الرد على نسطور لشرح هذه الحقيقة الهامة، وهي أن شركتنا في المسيح تفتح لنا باب الشركة في اللاهوت دون أن نكون مثل المسيح الإله المتجسد، فيقول:

"إن المسيح له اخوةٌ كثيرون مثله، أي الذين يحملون صورة الطبيعة الإلهية عن طريق التقديس، لأن المسيح يتصوَّر فينا كلما حوَّلَنَا الروحُ القدس مِن طبيعتنا البشرية القديمة إلى ما يخص المسيح. لأن الذين صاروا شركاء الطبيعة الإلهية بالاشتراك في الروح القدس، قد نالوا ختماً غيرَ حسيٍّ، وهو التَّشبُّه εμφερεια بالمسيح، وهو ما يجعل الجمال الفائق يُشرِق من نفوس القديسين. ولذلك، مَن يقدر (نسطور) أن ينسب إلينا دون أن يخجل مجرد التشبُّه بناسوت المسيح فقط دون لاهوته مطلقًا، وإلَّا كيف يتم تصوير المسيح فينا، وهو عملٌ إلهيٌّ يفوق إدراك الحواس؟ بكل يقين لقد أنكرتَ الكلَّ" (ضد نسطور المقالة الأولى ١: ٦ مجلد ٧٦: ١٢٩).

ولكن ما الذي يعنيه كيرلس بكل دقة ويقين بـ "تصوُّر المسيح فينا"، وما هي أوجه الشَّبَه بيننا وبين المسيح؟ لقد أجاب كيرلس على هذا السؤال في أكثر من موضع من مؤلفاته، لكن يهمنا الآن أن نبرز النصوص التي تجيب بوضوح على هذا السؤال.

يقول كيرلس نحن نحمل صورة المسيح μορφη وبالتالي لا وجهَ للتساوي، لأن خلقَ الإنسان على صورة الله يعني أن لا يصبح الإنسان في النهاية مثل الله تمامًا، لأن هذا يتعارض مع كل معنى سليم لكلمة الصورة والمثال. هذا واضحٌ تمامًا من عبارة مثل هذه العبارة:

"إن القديسين دائمًا يتشبهون بالمسيح الذي له قداسة فائقة لا يمكن مقارنتها بأحد، وهم في صورته" (شرح التكوين: ٥ مجلد ٦٩: ٢٦٠).

ويحدِّد كيرلس أن التقديس ليس صفةً طبيعيةً تعود إلى طبيعة الصورة الإلهية، بل هبةً مُكتَسَبةً، لا سيما بعد سقوط الإنسان وطرده من الشركة واستحالة عودته إلى الشركة مع الله بدون المسيح.

"نحن الذين لنا إيمانٌ بالمسيح نتشبَّه به، لأننا وُلِدنا من جديد بالمعمودية من خلال الروح القدس لعدم الفساد والتقديس"

(شرح الخروج ٢ مجلد ٦٩: ٤٣٦).

ويؤكد كيرلس أن الاشتراك في الطبيعة الإلهية هو أحدى الهبات التي تحفظ الإنسان كصورةٍ لله، فَشَبَه المسيح فينا يعني أن ينال المؤمنون جمال الطبيعة الإلهية الذي يشعُّ من نفوسهم بالتقديس الذي أُعيد من جديد لطبيعتنا، فصارت في صورتها الجميلة الأصلية التي خُلِقَت عليها، أي صورة الله (شرح أشعياء ٥: ١ مجلد ٧٠: ١١٨٩).

ولكن ذلك الاشتراك في الطبيعة الإلهية لم يكن ممكنًا إلَّا بالتجسُّد، وبمجيء ابن الله في الجسد:

"لقد تجسَّد ابن الله لكي يعطينا أن نصبح مثله بالتقديس وبالبر، فحَفَرَ على طبيعتنا جمال أُلوهيته" (شرح لوقا ١٥: ٨ مجلد ٧٢: ٢٨٠٠).

ولكن هذا لا يعني أن تلك الهبة هي عملٌ ميكانيكيٌّ يحدث دون وعي الإنسان أو إرادته، بل

"لكي نحتفظ بمماثلتنا للمسيح، والتي أسَّسها المسيح بتجسُّدِه، يجب أن نظلَّ على صورة قداسته".

(شرح رسالة كورنثوس الثانية ١: مجلد ٣: ٣٢٦).

ففي العهد الجديد يُعاد خَلقَنَا مرةً ثانيةً لكي نصبح على مثال الابن عندما يطبع الروح القدس علينا في التقديس الجمال الفريد الذي يشبه جمال الله (ضد نسطور المقالة ٣: ٢ مجلد ٧٦: ١٢٩). وهنا لا يمكننا أن نضع كل النصوص التي تؤكد أن كيرلس يعني بشكلٍ واضحٍ أن هذا العمل الفائق الذي يتم في النفس، لا تملكه النفسُ كقوةٍ من قواها، بل هو عمل المسيح الإلهي الذي يكمِّله الروح القدس في النفس الإنسانية:

"لقد صار الابن إنسانًا لكي يجعلنا على صورته"

(العظة الفصحية ١٣: ٣ مجلد ٧٧: ٧٠٠).

ما معنى كلمة "تقديس" في كتابات القديس كيرلس؟

بادئ ذي بدء، يستخدم القديس كيرلس كلمةً يونانيةً لا تعني التقديس، بل *Process toward holiness* وهو المعنى الدقيق لكلمة αγιασμός والمشتقة من الفعل اليوناني αγιαξειν ويؤكد الاستعمال اليوناني أن القداسة هي حالة كيانية وتغير في كيان الإنسان وهو ما نراه في إصرار كيرلس على استعمال الكلمة αγιοτης أو αγιωσύνη. إذن، نحن أمام ما يحدث في كيان الإنسان، وما يتغير فيه، وهو ما ينتُج عن الشركة.

لكن هذا الشرح اللغوي لا يكفي، لأن كيرلس هو الوحيد من آباء الكنيسة الذي أهتم بكلمة ''تقديس'' ومشتقاتها، لأنها كانت أحد مفاتيح الجدل مع نسطور. ولذلك، علينا أن ندرس شرحه الموضِّح لكلمة تقديس، لأنه هو شخصيًّا اهتم بجمع النصوص الأساسية الخاصة بالتقديس.

أولًا:

شرح نص يوحنا ١٠: ٣٦: ''الذي قدَّسه الآب''. ولأن الكلام هنا عن الابن، أصبح من المؤكد أن هذا النص سوف يكون إحدى نقاط الارتكاز في الجدل مع النسطورية. فكيف يمكن شرح قداسة الابن الذاتية؟ كيف قدَّسه الآب وهو كُلِّي القداسة؟ أجاب كيرلس بإفاضة عندما جمع استعمال كلمة ''تقدَّس'' في العهدين، وقدَّم النماذج الخمسة التالية:

أ– الأشياء التي تُخصَّص لله، تُدعى مُقدَّسة؛ مثل الابن البكر في إسرائيل القديم (خروج ١٣: ٢).

ب– والأشخاص يتقدَّسون عندما يختارهم الله نفسه لكي يُحقِّقوا وينفِّذوا مشيئته؛ مثل قورش الملك الوثني، أو الماديين الذين اختارهم الله للقضاء على بابل (أشعياء ١٣: ٢).

وفي هذا الإطار يمكن أن نضع ابن الله أيضًا، لأن الآب أرسله لكي يحقق مشيئة الآب ويجدِّد الطبيعة البشرية.

جـ– والتقديس هو أيضًا الاشتراك في الروح القدس. ويستخدم كيرلس التعبير الدقيق ενμεθ̔εει وهو يعني بذلك الاشتراك في قداسة الروح القدس. وهذا ينطبق على البشر.

د– والأشخاص يتقدَّسون أيضًا إذا أُفرِزوا كذبيحةٍ لله، والمسيح هو أفضل مثال، لأنه أُفرِز ذبيحةً عن الإنسانية، وهذا هو معنى التقديس (التكريس – الإفراز – التخصيص).

هـ– وكل ما يتصل بالكلمة يتقدَّس، لأن الابن عندما اتحد لاهوته بالناسوت تقدَّس الناسوت بسبب الاتحاد ενωθεντα.

هذا هو ملخَّص الفقرة التي شرح فيها كيرلس التقديس. ويلزمنا الآن أن نقرأ الفقرة نفسها، لأنها على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية:

"كلمة تقدَّس استُخدِمَت في الكتاب المقدس لشرح عدة معاني؛ لأن كل ما يُخصَّص لخدمة الله يتقدّس، وعلى سبيل المثال قول الله لموسى: "قدِّس كل بكر .."، وأيضًا ما يتقدَّس هو ما يعده الله لكي يحقق أهدافه، لأن الله تكلم عن قورش والماديين ووصفهم بالتقديس عندما قرر أن يرسلهم لمحاربة البابليين: "الأقوياء سوف يأتون لكي ينفِّذوا غضبي لأنهم سعداء بذلك، بل سوف يفتخرون، هؤلاء تقدَّسوا، وأنا الذي سوف أقودهم (أشعياء ١٣: ٣ السبعينية). وأيضًا يتقدَّس الذي يشترك في الروح القدس. وكذلك الابن قال إنه يتقدَّس بواسطة الآب، لأن الآب أعدَّه لكي يعيد الحياة من جديد للعالم، ولكي ما يقضي على الذين يقاومون عمله. ومعنى آخر، وهو أنه أُرسِل لكي يُذبَح عن خلاص العالم. وإجمالًا نرى أن كل هؤلاء يتقدَّسون لأنهم يُفرَزون لخدمة الله. ونحن نقول إن الابن تقدَّس مثلنا نحن البشر عندما تجسَّد، لأن جسده تقدَّس، ونحن نعلم أن الجسد

بطبعه ليس مقدسًا، ولكن عندما اتحد بالكلمة صار مقدسًا، ولأن التجسُّدَ حدث فعلًا، قيل إن الآب قدَّسه، لأن جوهر اللاهوت هو واحدٌ للآب والابن والروح القدس"

(الشذرة السابعة التي نشرها Pusey مجلد ٢: ٢٦).

ثانيًا:

والفقرة الأخرى الهامة، نجدها في الحوار السادس عن الثالوث، وقد شرح فيها كيرلس ماذا يعني الرب بقوله إن الآب قدَّسه. ويقدِّم هذه المرة أربعة نماذج تشرح التقديس من زوايا مختلفة. ومحور البحث هنا هو علاقة الطبيعة الإنسانية بالروح القدس. في هذه النماذج يشرح كيرلس بشكلٍ واضحٍ الفرق بين التقديس في العهد القديم، والتقديس في العهد الجديد.

أ– الذين يتقدَّسون هم الذين يراهم الله بمعرفته السابقة أنهم عاشوا حياةً تليق بالله، وعاشوا حياةَ فضيلةٍ في انسجامٍ مع شريعته، ولذلك يستحقون الاشتراك في الروح القدس. هؤلاء الذين أشار إليهم الرسول بولس ووصفهم بأنهم معيَّنين (رومية ٨: ٢٩–٣٠)، والمثال الواضح على ذلك هو أرميا الذي تقدَّس من بطن أمه (ارميا ١: ٥). وطبعًا، هذا المعنى بالذات لا يختلف عن المعنى السابق عن الذين يخصِّصُهم الله لخدمته، ولكن الإضافة الجديدة، هي أن خدمة الله تقتضي نوعًا من الاشتراك في الروح القدس.

ب– ومثل الشرح السابق لنص يوحنا، يؤكد كيرلس أن قورش والماديين تقدَّسوا دون وعيهم، ودون معرفتهم بحقيقة الدور الذي يؤدونه لتحقيق الأهداف الإلهية. وهنا يؤكِّد كيرلس على الجانب الداخلي للحياة، لأن تحقيق أهداف الله بالنسبة لغير المؤمنين بالله، لا يعني أن تحوُّلًا داخليًّا حدث في حياتهم.

جـ– ولحم الذبائح في العهد القديم مُقدَّس (حجي ٢: ١٣)، لأنه يقدَّم لله.

وهذا يقترب جدًا من الشرح السابق لنص يوحنا، ولكنه يضم الإفراز والذبح معًا كعملٍ واحدٍ وشقٍ واحدٍ يشرح ما يحدث في داخل الحياة نفسها عندما تُفرَز لله وتُقدَّم كذبيحةٍ باعتبار أن الذبيحة هي الكمال.

د– والمعنى الأخير هو ما أعلنه العهد الجديد: ''نحن نقول إن هؤلاء صاروا مقدَّسين لأنهم فعلًا تقدَّسوا بالروح القدس، وصاروا شركاء الطبيعة الإلهية'' (حوار عن الثالوث: ٦ مجلد ٧٥: ١٠٠٥).

ولكن ما يهمنا أن نراه هنا بكل وضوح، أن تقديس الابن لم يكن فقط اتحادَ اللاهوت بالناسوت، بل تخصيص الابن للقضاء على الموت وتجديد الحياة الإنسانية، وهو ما يستغرق شرح معظم فقرات إنجيل يوحنا ويفوق الحصر.

ولعل أهم ما أرسى كيرلس قواعده في اللاهوت الشرقي، هو أن التقديس مستويات من العلاقة مع الله، ومستويات يتم فيها تحقيق التجديد الداخلي للإنسان. ولذلك يؤكِّد كيرلس من شرحه لنبوة صفنيا ''أن الكلدانيين تقدَّسوا هم بدورهم'' (صفنيا ١: ٧)، ولكنهم لم يُصبِحوا قديسين، وذلك لأنهم لم يتخلُّوا عن شر الوثنية، ولا اشتركوا في الروح القدس، وإنما لأن الله أقامهم لكي يحرقوا اليهودية بالنار'' (شرح صفنيا ١ مجلد ٢: ١٧٨). هنا القداسةُ ليست تحوُّلًا داخليًا، بل علاقةً خارجيةً لا تمس الكيان الداخلي، وهو ما يعطي الشرح السليم للكلام عن النعمة في العهد الجديد. وطبعًا لا يمكن أن يستوي الكلام عن تقديس الكلدانيين بالكلام الذي نطق به الابن: ''لأجلهم أُقدِّس أنا ذاتي'' (يوحنا ١٧: ١٩)، ذلك أن الأمر ليس فقط تقديس الحياة أو العمل على تحقيق مقاصد الآب، بكل يقين لا، وإنما التقديس هنا هو مستوى أعظم بكثير من الكلام السابق، لأنه يمس بشكلٍ مباشرٍ عمل الابن، وبشكلٍ خاص اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح الواحد، وهو الموضوع الدقيق الذي حاربه كيرلس في هرطقة نسطور.

التقديس واتحاد اللاهوت بالناسوت في الابن المتجسِّد:

لا نستطيع أن نشرح هذه النقطة أفضل من كيرلس، ولذلك سوف نترك المجال كاملًا للمعلم العظيم، فهو يملك الدقة اللاهوتية والمعرفة السليمة، ويكفي أن نلاحظ أن الخلاص وتقديس الإنسانية، قائمٌ على اتحاد اللاهوت بالناسوت، والمعمودية في الأردن، والموت على الصليب والقيامة، ثم مجيء الروح القدس. ويجمع كيرلس كل هذه الأمور في نصٍّ واحدٍ طويلٍ جديرٍ بكل تأمُّلٍ:

"لقد أسلم جسده لكي يموت، ولكنه نقل إليه حياته. ولم يُنقِذ جسدَه من براثن الموت بالقوة الإلهية التي له كإله. لقد حلَّ بيننا عندما تجسَّد، ولم يفعل ذلك إلَّا لأجلنا، ولكي يُعدَّ الطريق، أي ذاته، ومن خلال ذاتِه، يُهيئ للطبيعة الإنسانية طريق الخلاص من الموت والعودة إلى عدم الفساد الأصلي الذي خُلِقَت عليه. وعلينا الآن أن نقدِّم مثلًا على ذلك لعله من خلال المقارنة بين المثل وما فعله المسيح ندرِك .. حقيقة تقديسنا: هل يمكننا أن ندَّعي أن الجسد الذي هو أصلًا مأخوذٌ من الأرض مقدسٌ بطبيعته؟ ما لم يأخذ الجسد التقديس من الله الذي هو قدوس بطبيعته، يظل الجسد غير مقدَّس.

كيف يمكن أن يكون الجسد مقدسًا بدون الله؟

وإذا كان الجسدُ مقدَّسًا بطبيعته، فما هو الفرق بين الجسد الذي هو أرضيٌّ، وجوهر اللاهوت الذي هو قدوسٌ ونقيٌّ؟

وإذا صحَّ الكلام بأن كل الكائنات العاقلة، وكل المخلوقات التي دُعيت من العدم إلى الوجود، لا تتمتع بالتقديس، لأنه ليس ثمرة حياتهم الطبيعية، بل هو نعمةٌ تشحذها من الله الذي هو بالطبيعة قدوسٌ، ألا يبدو هذا غير معقول أن نقول إن الجسد لا يحتاج لاتحاد اللاهوت به؟ لأن اللاهوت هو الذي يقدِّس كل الأشياء. وطالما أن الجسد ليس مقدَّسًا بطبيعته، فقد تقدَّس حتى في المسيح نفسه، لأن الكلمة عندما حلَّ في هيكلِه قدَّس هيكلَه بالروح القدس، وحوَّل هذا الهيكل إلى أداة حياةٍ له. مِن هنا نُدرك أن جسد المسيح مقدَّسٌ ونقيٌّ .. والروح القدس جاء في شكل حمامةٍ

ونزل عليه من فوق كما شَهِدَ بذلك يوحنا الحكيم، لكي نُدرِك أن الروح حلَّ على المسيح أولًا باكورة ثمار الإنسانية الجديدة. وهكذا جاء الروح القدس وحلَّ عليه كإنسانٍ وقدَّسه. ولكن نحن نؤكِّد أن المسيح قدوسٌ دائمًا، ولم يتقدَّس في ساعة معموديته، ولا كان جسده بلا قداسةٍ إلى أن حلَّ عليه الروح القدس، لأن الابن قدوسٌ قبل أن يُولَد كإنسانٍ، وقبل أن يرى يوحنا الروحَ القدس آتيًا عليه (يوحنا ١: ٣٥)، لأنه قيل للعذراء القديسة: "الروح القدس يحلُّ عليكِ وقوة العلي تُظلِّلُكِ" (لوقا ١: ٣٥) .. ومِن هنا نُدرِك أن جسد المسيح تقدَّس باتحاده بالكلمة، ثم بحلول الروح القدس عليه. تقدس باتحاده .. بالكلمة الذي من ذات جوهر الآب، وهو الذي مَسَحَه وصيَّر الجسدَ هيكلًا له، وقد أخبر المزمور عن هذا في دهشةٍ وتعجُّبٍ، وهو يرى شخص الابن المتجسِّد: "لذلك مَسَحَكَ اللهُ إلهك بزيت البهجة" (مزمور ٤٥: ٧). وعندما يمسح الابنُ هيكلَه أي جسده، يقول المزمور إن الآب هو الذي يفعل ذلك، لأن الآب يعمل كل الأشياء من خلال الابن. وكل ما يفعله الابن يُنسَب للآب، لأن الابن مولودٌ منه. ولا عَجَبَ إذا كان الابنُ يعلِن لنا أنه تقدَّس، رغم أنه قدوسٌ بالطبيعة .. ومِن خلال المقارنة، يمكننا أن ندرك معاني مثل هذه التعبيرات. لقد مات بالجسد لأجلنا، ومات كإنسان، ولكنه كإلهٍ غيرُ مائتٍ. وكما حَسِبَ نفسه ضمن البشر، وبسبب تجسُّدِه دَعا الآبَ إلهًا، رغم أنه في نفس الوقت ربُّ كل المخلوقات، هكذا يؤكِّد لنا أنه يقدِّس ذاته لأجلنا لكي يصلنا نحن هذا التقديس، لأن فيه هو تجدَّدت الإنسانية، وصار بذلك الباكورة التي وُلِدَت من جديد. وهذا ما يجعله يتقوَّى بالحق، أي بالروح القدس الذي هو روح الحق (١ يوحنا ٥: ٧). والروحُ ليس منفصلًا عن الابن، بل معه في ذات الجوهر. وبنفس الطريقة يمكننا أن نفهم معنى أنه جاء إلى العالم، رغم أنه كان في العالم قبل تجسُّدِه (يوحنا ١: ١٠)"

(شرح يوحنا، الكتاب ١١ على يوحنا ١٧: ١٨-١٩).

ويعود كيرلس في الفقرة التالية ليؤكد ذات الكلام السابق في شرحه لنص:

"لست أطلب من أجل هؤلاء فقط .." (يوحنا ١٧: ٢٠)، ويقول:

"لقد طلب أن يرسل الآبُ من عندِهِ بركةَ وتقديس الروح القدس الذي سيرسله الآب، ولكن كل ذلك يتم من خلاله (المسيح) وحده .. ولا يمكن لإنسانٍ أن يصل إلى الوحدة مع الله إلَّا بالاشتراك في الروح القدس الذي يَزرع فينا التقديس الخاص بأُقنومه، ويعيد تشكيل الطبيعة التي أُخضِعَت للفساد والموت، إلى الحياة الخاصة به (الروح القدس)، وبذلك نعود إلى الله وإلى صورته ومثاله" (شرح يوحنا الكتاب على يوحنا ١٧: ٢٠).

التقديسُ ليس شيئًا خارجيًّا، ولا هو لمسةً أو موهبةً، بل هو إعادة الحياة الإنسانية لتكون على صورة الله. وهنا نرى تعليم الكنيسة واضحًا مؤَكَّدًا على هذا النحو:

أ– لقد أعاد الابنُ المتجسِّد الإنسانيةَ للحياة باتحاده بالناسوت.

ب– بل ومُسِح الناسوت بالروح القدس لكي يصبح من حق كل إنسان أن ينال الروح القدس.

جـ– ولما صارت الإنسانية مؤهَّلةً للحياة مع الله، سَكَبَ الروحُ القدس حياتَه وأعطاها صفته الخاصة به أي القداسة، لكي يؤهِّل الإنسانيةَ للشركة، وللعودة لتكون على صورة الله ومثاله.

الشركة في الطبيعة الإلهية هي جوهر التقديس

ماذا تعني الشركة في الطبيعة الإلهية سوى شركتنا في قداسة الله؟ هل يمكن أن تعني الشركة الدعوة إلى أننا نُصبِح مثل الله تمامًا؟ الجواب القاطع هو النفي التام. ويكفي أن ندرس هذه الفقرات لنجد الرد الشافي على هذا السؤال.

ماذا يحدث عندما تشترك الطبيعة الإنسانية في الروح القدس؟

الجواب الذي يقدِّمه كيرلس هو أن هذه الطبيعة تصبح مقدسةً. وما معنى هذه الكلمة من حيث الواقع والاختبار؟ والرد الواضح هو أن الإنسان يصبح غير خاضع للخطية:

"الروح القدس يحوِّل الإنسان إلى صورة الخالق بالتقديس، ولأن خالق كل الأشياء قدوسٌ قال: "كونوا قديسين لأني أنا قدوس[٢٥] (لاويين ١٩: ٢) .. أننا قد خلقنا على صورة الله ومثاله، وما يؤهِّلنا لأن نكون مثل الله، هو بكل تأكيد، التقديس، أي الاشتراك في الابن بالروح القدس"

(الحوار عن الثالوث ٦ مجلد ٧٥: ١٠١٣).

إذن، الاشتراك في الروح القدس = التقديس = العودة إلى صورة الله = الاشتراك في الطبيعة الإلهية. ولكن الأمر يحتاج إلى إيضاحٍ آخر، ذلك أن الشركة في الطبيعة الإلهية ليست هي فقط المستوى الأخلاقي والسلوكي لعمل الخير واحترام الناس ومحبتهم، هذا ما لم يعلِّم به الآباء، بل هو مستوى أرفع من ذلك بكثير. لقد كان السلوك الأخلاقي الرفيع هو ما سيصل إليه آدم بسبب خلقته على صورة الله، ولكن في العهد الجديد، يصل الأمر إلى ما هو أعظم:

"لقد وهب اللهُ الحياة للإنسان، وكانت هذه عطية فائقة القوة، بل صار مثالًا وصورةً لله لأنه كان بالطبيعة خيرًا وبارًا وقادرًا على كل فضيلةٍ، ولكن بالتقديس، صار شريكًا في الروح القدس"

(الإجابات العقائدية ٢ مجلد ٣: ٥٥٤).

التقديسُ إذن، هو عملٌ مزدوجٌ للروح القدس، فهو إعادة الإنسان إلى الصورة الإلهية، ولكنه بشكلٍ خاصٍّ، بقاءُ الإنسان في شركة مع الله.

التقديس والخَلق

ماذا عن علاقة التقديس في العهد الجديد بالخلق الأول الذي حدث في الفردوس؟ لقد وضع القديس كيرلس عدة مستويات لمعنى الخلق في شرحه لنص أشعياء (٤: ٢). هذه المستويات هي:

أ– الخلق في معناه البسيط هو تكوين آدم من تراب الأرض، وهو الخلق الذي حدث بشكلٍ خاص لآدم.

٢٥– لا يوجد فرق في العبرانية أو اليونانية بين قديس وقدوس.

ب– والخلق في أرحام الأمهات، وهو ما يحدث لنا، وهو الوسيلة التي بها نأتي إلى العالم.

جـ– ولكن الخلق يصل إلى مستوى أرفع بمعرفة الإنسان للناموس الإلهي والرضى به والحياة حسب القداسة.

د– لكن الخلق الذي يحدث في العهد الجديد في المسيح يفوق كل هذا، لأنه ليس تكوينًا من التراب، ولا ولادةً في الرحم، ولا تحوُّلًا في السلوك، بل هو كما يقول المعلم العظيم:

> **"هو تكوين الإنسان من جديد في المسيح بالاشتراك في الروح القدس، في صفته الذاتية. وبولس العجيب يكتب إلى الغلاطيين: "يا أطفالي الصغار الذين أتمخَّض بهم مرةً ثانية حتى يتصوَّر المسيح فيكم" (٤: ١٩). والمسيح يتصوَّر فينا عندما يزرع الروحُ القدس الصورةَ الإلهية من خلال التقديس والتبرير، وبهذا الشكل يظهر رسم جوهر الله الآب في نفوسنا عندما يجدِّدُنا الروحُ القدس –كما قلت– إلى القداسة"**
>
> (أشعياء ٤: ٢ مجلد ٧٠: ٩٣٦).

ويجب أن نقف عند عدة كلمات لا يمكن ترجمتها إلى العربية بشكل دقيق:

أ– الصفة الذاتية للروح القدس هي القداسة، ولذلك يستخدم كيرلس الكلمة اليونانية المعروفة "الذاتي" فالقداسة لا تأتي من مصدر آخر غير الروح القدس.

ب– ما معنى أن يتصور المسيح؟ الكلمة "μορφύται – يتصور" مرتبطة بالكلمة "μορφωσιν"، وهي التي تُرجِمت "صورة إلهية". والمقصود هنا هو أن تتكوَّن فينا صورة المسيح الإله المتجسِّد كعملٍ للروح القدس يتم في كياننا الداخلي.

هذا يجعلنا نرى أن ما قدَّمه المسيح في الخلق الجديد يفوق بكثير ما تم في خلق الإنسان الأول.

اشتراك الروح القدس في الخلق الجديد، أي التقديس

من التقليد الكنسي السابق على ولادة القديس كيرلس، ما أرساه القديس أثناسيوس الرسولي، من أن الروح القدس هو الله، لأنه يقدِّس الخليقة ويمنحها من قداسته. وقد أبرز القديس أثناسيوس هذه النقطة بوضوح في الرسالة الأولى إلى سرابيون، لا سيما الفصول الأخيرة. ولكن مع ذلك، فالكلام عن التقديس يحتاج إلى تفصيل أكثر من ذلك الكلام العام الذي سجَّله أثناسيوس دفاعًا عن أُلوهية الروح القدس.

ماذا يعطينا الروح القدس؟

إن كلمات "قدوس، وقدَّس، وتقديس" لها أصلٌ لغويٌّ واحد. ولكننا لا نستطيع أن نفسِّر العقيدة استنادًا إلى قواعد اللغة مهما كانت، ولذلك يهمنا بكل تأكيد أن نرى أن الروح القدس هو الذي يشترك في التقديس بنفسه، أو حسب تعبير كيرلس، يتم التقديس من خلال نفسه δι εαυτού فهو الذي يوزِّع بنفسه، ويعطي ما له، وهنا تظهر المساواة الإلهية بين الروح القدس والابن هي مساواةٌ في العطاء نفسه، وعلى هذا الأساس، العطاء الإلهي للابن يقابله العطاء الإلهي للروح القدس. ويضع كيرلس هذه الحقيقة في كل مؤلفاته، ولكنه يضع صياغةً هامةً وأساسيةً نقدمها كما هي مأخوذةً من كتاب الكنز thesautus الفصل ٣٤:

"بكل يقين، لا يرسم الروحُ القدس الجوهرَ الإلهي فينا –مثلما يفعل الرسام– الذي بدون شكٍ هو مختلفٌ تمامًا عن المنظر الذي يرسمه. فليس بهذا الشكل يقرِّبُنا الروح القدس من مماثلة الله، وإنما لأنه هو الله المنبثق من الله الآب، يُطبع على قلوب الذين يقبلوه بشكلٍ غير منظورٍ، مثل الخَتم الذي يظهر في الشمع. وبالاشتراك وبالمماثلة معه يرسم طبيعتنا كاملًا حسب النموذج αρχητυποϛ الكامل الفائق للجمال الإلهي، وبهذا يُعيد الإنسان من جديد إلى صورة الله. فكيف يمكن أن

يُحسَب الروح القدس مخلوقًا، وهو الذي مِن خلاله يُعاد خَلقَنا من جديد لنكون على صورة الله ومثاله، لأننا به نشترك في الله؟" (مجلد ٧٥: ٦١٢).

ولا يوجد نصٌّ أقوى من هذا النص، فالروح القدس يقدِّس ويعطي من ذاته، وهو ليس كالرسام الذي يرسم منظرًا لا يمت لطبيعة الرسام بصلة، بل هو الأقنوم الثالث الذي يعيد الإنسان إلى العلاقة مع الله.

وفي نصٍّ آخر يهمنا لأنه يعتبر خلفية صلاة استدعاء الروح القدس في القداس الكيرلسي يقول كيرلس عن الروح القدس:

"إنه هو الذي يُعيد خلقنا، ليس من خلال عطيةٍ يهبها كخادم، وإنما بالاشتراك في الطبيعة الإلهية يعطي ذاته للذين يستحقونه"

(حوار عن الثالوث ٧ مجلد ٧٥: ١٠٨٩).

وهذا النص القصير يشرح لنا الكثير من التعبيرات اللاهوتية في الصلاة الخاصة باستدعاء الروح القدس والتي أشرنا إليها من قبل.

وحتى في الكلام عن العمل الذي يقوم به الروح القدس، يستخدم كيرلس التعبير اليوناني الذي يعني العمل الذاتي للروح القدس (المقالة الثانية ضد نسطور).

إن عمل الروح القدس يجب أن يؤخَذ بكل جدية في الكنيسة، فالأقنوم الثالث يعمل لخلاصنا على هذا النحو:

أ– يقدسنا لكي يؤهلنا للاتحاد بالله.

ب– هذا الاتحاد مستحيلٌ، ما لم نشترك في صفة القداسة الخاصة به لأن عدم الاشتراك معناه أن لا يكون لنا صلةٌ بالله.

جـ– ولعل الأهم من كل هذا، هو أننا في العهد الجديد قد تفوَّقت عطايا الله على كل ما سبق وأعطاه، حتى أننا لا نجد مثيلًا لما أعطاه في المسيح بالروح القدس.

د– أن القديس كيرلس يستخدم كلمة يونانية هامة، لا يمكن ترجمتها إلى

العربية إلَّا بكلمة شركة، وهنا كيرلس لا يستخدم الكلمة المعروفة κοινωνιας بل كلمة أخرى غير مألوفة، ولكنها مُستَخدمة أكثر من مرة، فالشركة هي μετουσια وهي شركة في الصفة الأقنومية الخاصة بالروح القدس، وهي القداسة. ولكي ندرك أهمية هذه الكلمة علينا أن ندرس هذا النص بدقة:

"إن الصورةَ القبيحة للإنسان الترابي ظاهرةٌ في أمورٍ كثيرةٍ مثل قذارة الخطية والضعف والموت والفساد والنجاسة التي تنبع من الشهوات الجسدية، والعقل المستعبَد للأمور الأرضية. نقيض ذلك هو الإنسان السماوي؛ المسيح الذي أعلن النقاء والطُّهر وعدم الفساد التام والحياة والتقديس. وقد كان مستحيلًا أن نعود إلى الجمال القديم بعد أن سقطنا بعصيان الإنسان الأول لأننا فقدنا شركتنا κοινωνιας الفائقة واتحادنا بالله، لأن هذه هي الوسيلة التي جعلت طبيعتنا تتمتع بما كانت عليه قديمًا. ولكن الاتحاد بالله مستحيل ويعجز عن تحقيقه أي إنسان إلَّا بالاشتراك μετουσιας في الروح القدس، فهو وحده الذي يؤسِّس فينا قداسته الذاتية، ويعيدنا إلى حياته الطبيعية التي سقطت واستُعبِدت للفساد، وبذلك يُرجعنا إلى الله وإلى صورة الله التي فقَدَت ذلك المجد. ولكي ندرك هذا، علينا أن نؤمن بأن الصورة الكاملة للآب هو الابن والصورة المماثلة للابن هو الروح القدس، لذلك يُعيد الروح القدس تشكيل نفوس البشرية وينحت من جديد صورة الله ويختم عليهم εικονισμον ما يمثل representation الجوهر الفائق، أي اللاهوت" (In Ioannemll, 11, vol 2:730).

هذا ما يجعل القديس يقول في الرسالة الفصحية الرابعة:

"كل مَن يؤمن بالمسيح، يصبح هيكلًا للروح، ويأخذ في نفسه ينبوع التقديس كله" (٤: ٥ مجلد ٧٧: ٤٦٤).

وهكذا يتضح لنا أن الاتهام القديم الذي وُجِّه للقديس كيرلس السكندري بأنه ينكر وجود فوارق بين الإنسان والله، هو اتهامٌ لا أساس له، والغربيون لم يفهموا لغة القديس كيرلس، فهو يؤكِّد العمل المباشر للروح القدس الذي يمنح

الإنسان من قداسته، ولكنه لا يعني وصول الإنسان إلى نفس قداسة الروح القدس. الفرق الأساسي يلخِّصه كيرلس في عبارة واحدة:

"نحن لسنا مثل المسيح صورة ومثال الآب بالطبيعة والجوهر، وإنما نحن دُعينا لنكون على مثال الله بالاشتراك في قداسة الله"

(شرح الرسالة الأولى إلى كورنثوس ١ مجلد ٣: ٣٢٦).

وأيضًا يؤكِّد كيرلس:

"لقد أخذ الرسل القديسين التقديس، وهو ما وُهِب لهم خارجًا عنهم، ولم يكن أصلًا فيهم" (شرح يوحنا كتاب ١١ فصل ٩ مجلد ٢: ٧١٦).

التقديس والفضيلة:

ماذا تعني كلمة "فضيلة"؟

الكلمة اليونانية αρετή والتي يمكن ترجمتها إلى السلوك الحسن أو الحميد تفقد هذا المعنى تمامًا عندما تُستَعمل في العهد الجديد وفي كتابات الآباء. ويكفي أن نعلم أن الكلمة اليونانية وردت مرتين فقط في كل العهد الجديد (فيلبي ٤: ٨ – انظر ٢ بط ١: ٣، ٥)، وهي لا تعني ما هو حَسَنٌ فقط، بل تعطي المعنى الآخر الذي حدده الاستعمال المسيحي، وهو السلوك حسب ما يعطيه الإيمان، وما يعمله المسيح بالروح القدس في النفس الإنسانية.

والمجال لا يسمح لربط ما يحدث في التجديد بالسلوك المسيحي الذي يُسمى فضيلة، فهو موضوعٌ متشعِّبٌ وطويل، ولكن علينا أن نحذر من الأخطاء التالية:

أ– لا يعرف الآباء جميعًا، لا سيما النُّساك، سلوكًا أخلاقيًا منفصلًا عن العقيدة، أو تداريب على مستويات أخلاقية بلا أساس عقيدي.

ب– لا يعرف الآباء جميعًا ما يُسمى باللاهوت الأدبي أو علم الأخلاق، وهو مناقشة الحلال والحرام أو الخطأ والصواب. إنهم يقولون لنا عما ينفع للإنسان من خلال الوعي العقيدي لصورة الله.

جـ– إن التقديس ليس السلوك الأخلاقي، بل هو بكل تأكيد، تحوُّل في كيان الإنسان من الداخل، هذا التحوُّل ينعكس على السلوك.

إذا استبعدنا هذه الأخطاء الثلاثة، أمكننا أن ندرس معنى كلمة ''فضيلة'' αρετή في إطار الكلام عن التجديد.

نظرة شاملة لكتابات الآباء:

يقول العلامة أوريجينوس:

"الصلاح لا يصدر عن النفس بقدرة النفس، ولكن عندما يخطب المسيحُ النفسَ، فإن صلاح المسيح يُزرَع في الإنسان، ويصبح الإنسان فاضلًا بسبب قوة المسيح" (شذرة ٤٥ على يوحنا).

"لكن الفضيلة تنبع من مصدر واحد وهي المحبة"

(أكليمنضس، المتنوعات ٢: ١٨).

ولدينا التعريف النسكي الذي تقدِّمه العظات الروحية لمكاريوس المصري:

"جميع الفضائل متعلق بعضها ببعض لأنها سلسلة روحانية. كل حلقة فيها لا يمكن فصلها عن الأخرى، فالصلاة ثمرة المحبة، والمحبة تمنح الفرح، والفرح يلطِّف طبع الإنسان ويعلِّمه الوداعة، والوداعة النابعة من المحبة تقود الإنسان إلى الاتضاع، والاتضاع لا يمكن فصله عن خدمة الأخوة. وخدمة الأخوة قائمة بالرجاء، والرجاء ثمرة الايمان .." (العظة ٤٠: ١ عن اليونانية).

"ولذلك، الإيمان .. والمحبة هما دعامة الفضائل جميعًا وبدون المحبة لا فضيلة" (ذهبي الفم عظة ٢٣: ٣ على رومية).

في القطعة الشعرية المشهورة لغريغوريوس النزينزي وعنوانها ''الفضيلة''، يقول الشاعر اللاهوتي إن الحياة المسيحية تطابق الفكر والإرادة والنفس والجسد مع ما في الحياة غير المنظورة، أي الله. ويقول في عباراتٍ بليغةٍ تفقد بلاغتها في الترجمات جميعًا:

"إن السبب المؤثِّر في كل الأمور، وأيضًا النتائج، مِن واحدٍ؛ الغضب والقتل الذي ينبع منه.

الجنوح إلى التجديف والقَسَم الكاذب.

ورفضنا لكل الأمور التي بدونها،

الشَّرُ

لا يمكن أن يُوجَد.

مِن كلِّ هذه نهرُب.

مِن الشر نفسه.

بالنسبة لي، أغلى الأشياء، لا سيما شركة خورس البتوليين، أن أتمثَّل بالحياة غير المتجسِّدة للملائكة

الاتحاد بالله وبه وحده.

(القطعة العاشرة – المقطع الثاني مجلد ٣٧: ٧٤٦).

ولكن الشاعر بعد ذلك يضع غاية الحياة على هذا النحو:

"إن لم يَسُد العقل على الجسد.

وتؤلِّهُني الصورة الإلهية .. فماذا تبقى لي؟

سوى الحيوانية التي تسيطر على حركات الجسد.

والطبيعة الإنسانية غير منضبطة عند معظم الناس،

إلَّا أننا نعرف أن قانونًا آخر يمكن أن يسود عليها لأنه فائق.

أمَّا أنا، فجسدي مثل جسد الكل.

لكن الصليب يسود عليه، وسينقذني الصليب من العالم.

ربطتُ جسدي الثقيل إليه. بالحقيقة اشتهي أن أموت مع المسيح لأقوم معه.

وأن أحمل كل ما حمله هو الكلمة والجسد والمسامير والقيامة.

(المرجع السابق مجلد ٣٧: ٦٢٢ – ٦٢٣).

السلوك إذن، ليس مجرد البحث عن مبادئ سامية، وإنما هذه المبادئ مرتبطة بالكيان الحقيقي لصورة الله في الإنسان التي تجعله يفوق الحيوان، والتي تجعل الصليب والقيامة هما قانون السلوك الفائق الذي يصلح للإنسان. من هذه الزاوية بالذات، لا يعرف غريغوريوس ولا الآباء، فكرة الفضيلة كما هي معروفة في التراث اليوناني قبل المسيحية، أي باعتبارها المبدأ السامي. لنقرأ غريغوريوس بدقة، وهو يرى أن الاحتمال النابع من حرية الإرادة قد أسَّسه المسيح في تجربته على الجبل:

"صارعَ العدوُّ مع المسيح.

تقهقر، بل سحقه الجسدُ النبيل،

ذلك الجسد الذي لم يأكل أربعين يومًا وأربعين ليلةً.

مِن قِبَلِ ذلك الصوم، صار عارُ العدوِّ مضاعفًا

تجربته كانت فاشلةً.

قانون الاحتمال الاختياري تأسَّس.

(المرجع السابق مجلد ٣٧: ٧٢٦).

لكن الصراع ليس بحثًا عن المناسِب من المبادئ أو الصالح منها، هذه ليست المسيحية مطلقًا، لأن المناسِب والصالح من المبادئ، إنما تحدِّدُه الصورة الإلهية، لذلك يقول غريغوريوس في المقالة الثامنة بمناسبة نياحة أخيه:

"لقد جاء المسيح وتجسَّد لكي يقيم صورته في الإنسان ويخلِّصُها لكي يخلق الإنسان من جديد. لقد جاء لكي يعطينا الوحدة الكاملة فيه، في المسيح. في المسيح الذي يجيء إلينا مجيئًا كاملًا، لأنه يزرع فينا كل ما يخصه"

(مجلد ٣٥: ٧٨٥).

في عبارةٍ واحدةٍ يلخِّص غريغوريوس تعليم المسيحية كله:

"بسبب جسدنا الساقط احتاج المسيح للجسد. وبسبب نفوسنا الساقطة، أخذ هو نفسًا. وكذلك، لأن لنا عقلًا νους كان من الضروري أن يكون

له عقلٌ أيضًا. ألم يخطئ عقلُنا في آدم وتحرَّك للشر قبل أن يتحرك الجسد؟ ولذلك، احتاج الخلاص قبل أي جزءٍ آخر مِنّا، وما يحتاج للخلاص أخذه الرب في تجسُّدِه، ولذلك، أخذ عقلًا مثل عقلنا"

(رسالة ١٠١ إلى كلودوينوس مجلد ٣٧: ١٨٥).

الإنسان عائدٌ إلى الله، وفي عودته لله، لا مجال لحياته سوى المسيح، ففي المسيح تجد النفس والجسد وكل ما في الإنسان، الخلاص والحياة.

لا يتسع المجال لدراسة رسائل أنطونيوس أو كتاب تعليم الشيوخ، ولذلك نكتفي بوقفة قصيرة عند مُعلِّم الأرثوذكسية أثناسيوس، لأن الفضيلة كانت إحدى النقاط التي حاربت بها الأريوسيةُ الكنيسةَ الجامعة. حاولت الأريوسية أن تجعل المسيح مخلوقًا، ولذلك صوَّرته على أنه ينمو في الفضيلة مثله مثل البشر، ولذلك استحق أن يأخذ اسمًا فوق كل اسمٍ (مقالة ١: ٣٦ ضد أريوس). ودفاع أثناسيوس ضد هذا التفسير المنحرف، هو أن النمو في الفضيلة يخصُّ المخلوقات، وهو تعبير عن الطبيعة المخلوقة القابلة للنمو والتي في نموها تتجه نحو الله (مقالة ١: ٣٧ ضد أريوس)، لكن ذلك النمو هو التغيير في كيان الإنسان، وهو ما تعمله النعمة الإلهية، لأن الإنسان في حالة التغيُّر الدائم ليس مثل ابن الله عديم التغيُّر. ولذلك، التقديس يجعل الإنسان إلهًا وابنًا، ولكنه لا يفقد طبيعته المخلوقة. ويقول:

"إن ما يولد مِن آخر هو ابنٌ طبيعيٌّ له ويأخذ طبيعة الوالد، مثل اسحق الذي من ابراهيم، ويوسف من يعقوب، والابن شعاعُ الآب. أمَّا الذين يُدعَون أبناء، فهذا من قبيل النعمة والفضيلة، فتضاف النعمة إلى طبيعتهم وتظل طبيعتهم غير النعمة" (مقالة ١: ٦٧ ضد أريوس).

هذه الفضيلة هي مماثلة صورة الله تمامًا، كما نرى ذلك بكل وضوح من الفصول العشرة الأولى من كتاب تجسُّد الكلمة، وهي قطعة تحتاج إلى دراسة

مستفيضة. والتقديس هو شركة في الروح القدس تمامًا مثل كيرلس، فالتقليد واحدٌ (مقالة ١: ٧٨ ضد اريوس).

القديس كيرلس السكندري:

من النصوص الأساسية التي يلزم دراستها، الرسالة العاشرة من رسائل القديس كيرلس الفصحية، لأن كيرلس يؤكِّد أنه بدون الاشتراك في الطبيعة الإلهية، لن نكون صورة الله ومثاله. هذا الاشتراك وحده هو الذي يجعل الآب يحبنا لأنه يرى فينا صورة ابنه. ولكن ما معنى حياة الفضيلة بالنسبة لنا، وما هي قيمة السلوك المسيحي؟

"إن الأعمال التي نقوم بها هي وحدها التي تؤهِّلُنا لأن نكتشف الصورة الإلهية التي طُبِعَت فينا بالتقديس".

وهنا نُضيفُ إلى هذا النص نصًّا آخر من تفسير لوقا ٦: ٣٦ حيث يقول كيرلس:

"إن فضيلة الرحمة تُعيد خلقنا من جديد على مثال الله، وتمنح طبيعتنا بعض ملامح الطبيعة الإلهية الفائقة" (مجلد ٧٢: ٥٩٧).

إذن، السلوكُ هو اقترابُ الإرادة والوعي الإنساني من الله، هو التشبُّه بالله بالممارسة، لأن الممارسة تنطبق على ما في الداخل من تغير. نعود إلى الرسالة العاشرة لنقرأ بدقة:

"الروح هو الذي يعطينا شِبه المسيح، وبحياة الفضيلة تُشرِق ملامح الله فينا. فإذا رأينا أنه حلو وغالٍ أن نحمل الصورة المجيدة لمخلِّصنا وأن نُخلَق من جديد على صورة الجمال السماوي الإلهي، يتحتَّم علينا أن نجحد شكل الخطية البغيض .. علينا أن نكون مثل المسيح وأن نحيا الحياة الإنسانية اللائقة التي لا كسلَ فيها ولا تراخٍ لكي نوجَد شركاء حياته" (رسالة ١٠: ٢-٤ مجلد ٧٧: ٦٢٥).

السلوك الفاضل إذن، هو تحقيق ما أخذناه من الروح القدس عندما أعادنا الروح إلى صورة المسيح. وكيرلس ليس مثل الآباء فقط، بل هو أدقُّ الآباء جميعًا في مسألة الفضيلة، يقول بكل وضوحٍ:

> "**لقد خُلِقنا على صورة الله بشكلٍ فائقٍ، علينا أن نفهمه، وذلك حسب الفضيلة والتقديس، لأن اللاهوت هو القداسة والينبوع الذي منه تنبع كل الفضائل**" (الاجابات على اسئلة طيباريوس ١٠ مجلد ٣: ٥٩٣).

إن الفضائل هي سلوكٌ يتفق مع الحياة الداخلية ويُعِّبر عنها[٢٦]

٢٦- يمكن مراجعة فقرات أخرى هامة الدفاع عن مجمع نيقية ٢٠ : ٢٢.

ملحوظة هامة: كان الدكتور جورج يضع في خطة البحث في هذا الموضوع أن يكتب عن صورة الله وعدم الفساد، وصورة الله والتبني، ولكن لسببٍ أو لآخر لم يستكمل هذه الخطة، أسرة موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية.

القسم الرابع

سقوط الإنسان

تمهيد

لا يمكن أن نتكلم عن الفداء إلَّا إذا تحدثنا بشكل واضح عن الخطية، لأن الفداء هو إزالة أو هدم للخطية. وكان من المستحيل أن نتكلم عن الخطية دون أن نقدم ولو لمحة سريعة عن الإنسان كمخلوق على صورة الله ومثاله لكي ندرك كيف نالت الخطية من الطبيعة الداخلية للإنسان وكيف وصل الإنسان إلى الفساد.

وقبل أن ندرس الخطية بشكل عام، وفي العهد القديم بشكل خاص، علينا أن نؤكد أن الكلام عن الخطية ليس مجرد دراسة لفظية لمعنى كلمة اسمها ''الخطية''، بل دراسة لما أصاب الإنسان، ويكفي أن نتذكر أن الإصحاح الثالث من سفر التكوين لا يتحدث عن الخطية، أي لا يستخدم الكلمة، وإنما يستخدم كلمة أخرى أو فعل آخر، هو الموت أو عودة الإنسان إلى التراب، وبذات الوضوح تحل كلمة ''الخطية'' محل كلمة ''الموت'' أو العكس (رو ٥: ١٢ – ٢١). ومع ذلك يلزمنا أن نتحدث عن الخطية لكي ندرك قيمة وعمق الكلمة وارتباطها، ليس بصورة الله في الإنسان فقط، بل بالفداء أيضًا.

الكلمات العبرانية في العهد القديم

لدينا ثلاث كلمات رئيسية في اللغة العبرانية؛ الأولى مثل العربية تمامًا، وهي: ''خطأ''، أي لا يصيب الهدف. يقول سفر الأمثال: ''المستعجل برجليه يخطئ'' (أم ١٩: ٢)، أي يفقد طريقه. وأيضًا في أنشودة الحكمة، تقول الحكمة: ''مَن يجدني يجد الحياة .. ومَن يخطئ عني يضر نفسه'' (أم ٨: ٣٥ – ٣٦)، أي يفقد طريقه إلى الحكمة (راجع أيضًا أم ٢٠: ٢). لكن

أهم ما تؤكده الكلمة، ليس الانحراف عن الهدف فقط، بل أثر هذا الانحراف على الإنسان نفسه وعلى الآخرين، ولذلك يظهر تعبير: ''يخطئ ضد''. يقول أبيمالك: ''أخطأت إليك (ضدك)'' (تك ٢٠: ٩)، وحرف الجر العبراني المستخدم هو اللام أو الباء أو حرف على.

وعندما يتحدث العهد عن الخاطئ ضد الله، فإنه يقول: ''يخطئ إلى الرب'' (عد ٣٢: ٢٣)، أو حرفيًّا: ''أخطأ في حضرة الرب''، وهو معنى الكلام ''إليك وحدك أخطأت والشر قدام عينيك صنعت'' (مز ٥١: ٤). وطبعًا سوف نرى أن الخطية هي اعتداءٌ على ناموس الله أو خرقه.

والكلمة الثانية لا مثيل لها في العربية، وهي ''تشع – פָּשַׁע''، أي الخطأ بشكل خاص ضد الإنسان، وتعني الرفض أو بشكل واضح عصيان الملك (١ ملوك ١٢: ١٩). ولكن نفس الكلمة تستخدم أيضًا لمن يخطئ ضد الله: ''عصوا عليَّ'' (أشعياء ١: ٢)، ''أبوك الأول أخطأ ووسطاؤك عصوا عليَّ'' (أشعياء ٤٣: ٢٧). ويقول سفر أيوب: ''أضاف إلى خطيته معصية'' (أي ٣٤: ٣٧).

والكلمة الثالثة تعني الإثم، وهي ''عون – עון''، وعادةً تستخدم للكلام عن الخطية الصادرة من إنسان ضد إنسان (١ صم ٢٠: ١٨ – ٢٥: ٢٤). وتأتي في الكلام عن الذنب أو الإثم في العلاقة مع الله (تك ٤: ١٣). وأصل الفعل עוה يعني يعوج أو يثني bend ولكن فكرة الذنب، أي العقاب هي أهم ما تؤكده الكلمة (راجع لا ٥: ١ – ٧: ١٨). ولذلك جاء التعبير ''يحمل الذنب، أي العقاب'' (عدد ١٤: ٤٣، وحزقيال ١٤: ١٠)، وهذه الكلمة هامة لأنها تحدد أحد معاني المغفرة، وهو رفع العقوبة (خر ٣٤: ٧، عدد ١٤: ١٨)، أو الصفح أو المصالحة (هو ١٤: ٣، مز ٨٥: ٣)[٢٧].

٢٧– لسبب أو لآخر لم يكمل الدكتور جورج هذا القسم، وكانت خطة البحث تتضمن دراسة العناصر الآتية:
- سقوط الإنسان
- كلمة خطية في العهد القديم
- كلمة خطية في العهد الجديد
- تضامن البشرية (مذكرة الكل والواحد)
- الخطية روحية جسدية
- القديس بولس
- الآباء قبل نيقية
- الآباء بعد نيقية (القديس أثناسيوس – القديس كيرلس – ديديموس الضرير)
- أوغسطينوس، وأخطاؤه

غير أن المتابع لإنتاج الدكتور سوف يلاحظ أنه تناول أغلب هذه الموضوعات إن لم يكن كلها في كتاباته الأخرى، وخصوصًا كتابيه: ''وراثة الخطية أم سيادة الموت؟''، و''خطية آدم ووراثة الموت''، وهو ما يعني أن هذين الكتابين يسدان نقص ما لم يتم معالجته في هذا الكتاب.

(أسرة موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية).