[redacted]

كوستي بندلي

الانجيل على دروب العصر 12

اللّه و الشر و المصير

كوستي بندلي

اللّه والشرّ والمصير

طبعة ثانية مزيدة

تعاونيّة النور الأرثوذكسيّة
للنشر والتوزيع م.م.
٢٠٠٧

تعاونيّة النّور الأرثوذكسيّة للنشر والتوزيع م.م.
© جميع الحقوق محفوظة، بيروت ٢٠٠٧

أنجزت مطبعة الينبوع طباعة هذا الكتاب
في شهر حزيران ٢٠٠٧

الفهرس ٩-١٠
تقديم الطبعة الثانية ١١-١٥

مقدّمة الطبعة الأولى ١٧-٢٣
هوامش ملحقة للمقدّمة ٢٤-٢٦

الفصل الأول: طبيعة الشرّ ٢٧-٤٢
حواشي الفصل الأوّل ٤٣
هوامش ملحقة للفصل الأول ٤٤-٥٢

الفصل الثاني: الأرواح الشرّيرة ٥٣-٨٦
● هل من وجود فعلي للشيطان ؟
● هل بإمكان الأرواح أن تسيطر على الإنسان ؟
حواشي الفصل الثاني ٨٧-٨٩
هوامش ملحقة للفصل الثاني ٩٠-٩٤

الفصل الثالث : الخطيئة: تحديدها وأنواعها ٩٥-١١٧
● ما هو تحديد الخطيئة؟ ٩٧-١١٤
● هل تتساوى الخطايا ؟ ١١٥-١١٧
حواشي الفصل الثالث ١١٨-١٢٠
هوامش ملحقة للفصل الثالث ١٢١-١٢٢

الفصل الرابع: مفهوم «الخطيئة الجدّية» ١٢٣-١٣٤
حواشي الفصل الرابع ١٣٥-١٣٦
هوامش ملحقة للفصل الرابع ١٣٧-١٣٨

الفصل الخامس: الخطيئة والتوبة والاعتراف ١٣٩-١٥٣
● لماذا الاعتراف أمام الكاهن؟ ١٤١-١٤٨
● إحياء سرّ الاعتراف ١٤٩-١٥٣

حواشي الفصل الخامس ١٥٤

الفصل السادس: موقف الله من الخطيئة ١٥٥-٢٢٤
الجزء الأول: أهو موقف غضب وانتقام؟ ١٥٧-١٩٨
● هل يغضب الله على الإنسان؟
● هل يقتل الله في سبيل التأديب؟
الجزء الثاني: ما معنى الفداء إذاً؟ ١٩٩-٢٢٤
حواشي الفصل السادس ٢٢٥-٢٣٠
هوامش ملحقة للفصل السادس ٢٣١-٢٤٠

الفصل السابع: الدينونة والمصير ٢٤١-٢٩١
الجزء الأول: بين الرقاد واليوم الأخير ٢٤٣-٢٦٢
● ما هي حالة الروح بين الرقاد واليوم الأخير ؟
● لماذا الدينونة النهائيّة مؤجّلة؟
الجزء الثاني: صلاتنا ومصير الراقدين. ٢٦٣-٢٧٦
الجزء الثالث: طبيعة اليوم الأخير: فناء أم اكتمال ؟ ٢٧٧-٢٩١
حواشي الفصل السابع ٢٩٢-٢٩٤
هوامش ملحقة للفصل السابع ٢٩٥-٣٠٤

فصل ملحق: الله والمصائب ٣٠٥-٣٣٤
● مقدمة
أولاً: ليس الله مصدر المصائب.
ثانيًا: كيف توجد المصائب إذاً ؟
ثالثًا: هل يتخذ الله من المصائب موقف المتفرّج ؟
١- الله يعاني مع الكون.
٢- الله يكافح شرّ الكون.
الخاتمة. ٣٣٢-٣٣٤
حواشي الفصل الملحق. ٣٣٥-٣٤٣

تقديم الطبعة الثانية

صدرت الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣، ونفذت أو كادت، سنة ٢٠٠٣. أي في فترة وجيزة نسبيًا. وهو ما يشير، بإعتقادي، إلى أنّ الكتاب أثار إهتمامًا، لأنّه حاول الإجابة بأكبر قدر من السلاسة والوضوح على تساؤلات تتردّد في أذهان الناس حول الإيمان ومضامينه. لذا لا يسعني إلاّ أن أشكر الربّ، منبع كلّ نور، لأنّه أهّلني لكتابته وإفادة إخوتي به.

وبمناسبة قرب إصدار طبعة جديدة له، أحببتُ أن أضيف إليه بعض ثمار مُطالعاتي في الفترة التي تلت صدوره الأوّل، وأكثرها مستمَدّ من مراجع نُشرت بين ١٩٩٣ و٢٠٠٤، قد تكون بعيدة عن متناول كثير من القرّاء، لأنّها صدرت خارج بلادنا وبلغة أجنبيّة.

إنّ ما يبهجني بنوع خاصّ هو أن كثيرًا من هذه الإضافات يعود إلى التراث الآبائي والروحانيّ للشرق المسيحيّ، في ما يُعتبر منه إرثًا مشتركًا للمسيحيّة كلّها. هذه العناصر أنا مدين لها خاصّة للكاتب واللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الفرنسيّ أوليفيه كليمان، أطال ربّنا عمره، ذلك الصوت الكبير الذي دأب على نقل كنز التراث المسيحيّ المشترك، العائد إلى ما يسمّيه كاتبنا «الكنيسة غير المنقسمة» Eglise indivise، على نقل هذا الكنز إلى الغرب، بأسلوب يجمع عمق الفكر والخبرة الروحيّة إلى ألق العبارة، ويخاطب الحداثة في صميم هواجسها وحدّة تمزّقها وبعيد تطلعاتها. فالعناصر التراثيّة التي أثبتُّها في هذه الطبعة الجديدة، جمعتُها من كتابه المرجعي الكبير «ينابيع» Sources، الصادر سنة ١٩٩٢، والذي يحوي نصوصًا من التراث

المسيحيّ القديم، وتعليقًا عليها. كما التقتطها أيضًا من كتبه وممّا نُشر له من مقالات هي دومًا فرح للروح وغذاء للفكر سواء في Contacts، المجلّة الفكريّة واللاهوتيّة الأرثوذكسيّة الفرنسيّة، التي كان كليمان قلبها النابض لمدّة نصف قرن أو في Service Orthodoxe de Presse) SOP) النشرة الشهريّة القيّمة التي يصدرها فريق من المتطوّعين منذ ثلاثين عامًا، والتي تحمل إلى جانب أخبار العالم الأرثوذكسيّ بتفصيلاتها، مختارات من المقالات اللاهوتيّة الحديثة.

هنا يحلو لي أن أنوّه بأمر كان، بالنسبة إليّ، مصدر مفاجأة سارّة. وذلك أنّي، لمّا أعددت الطبعة الأولى لكتابي هذا، كنت أعي بأنّ بعض ما ورد فيها كان، بالرغم من قناعتي بأنّه من صلب التراث الإيمانيّ، لا بدّ وأن يبدو مغايرًا لأفكار ومواقف قد يعتقدها كثير من إخوتي أصيلة لمجرّد أنّهم ورثوها وألفوها، وأن يتبادر إلى أذهانهم من جرّاء ذلك، أنّني حشرت في الكتاب آراء وطروحات لا تتعدّى كونها في حقيقة الأمر من «عندياتي». لذا فلكم كنت سعيدًا بأن أجد تلك الطروحات عند الذين كانوا في جذور تراثنا، كغريغوريوس النيصصي وغريغوريوس النازيانزي (القرن الرابع) وديونيسيوس المنحول (القرن الخامس وبداية السادس) ومكسيموس المعترف وإسحق السريانيّ (القرن السابع)، الذين لم يتورّعوا بأن ينادوا برحمة اللّه في سعتها المذهلة، وبتألمه مع آلام الناس، وبرجاء الخلاص للجميع دون إستثناء أحد، كما وجدتها (أي تلك الطروحات) عند بعض أنقى ممثّلي التراث في عصرنا، كالراهب سلوان الآثوسيّ وتلميذه الأب صوفروني. وهو ما زادني يقينًا بأن تراثنا إنّما هو أخصب وأرحب وأعمق وأثرى وأقرب

إلى ما هو أصيل في الحداثة ممّا قد يتصوّر الكثيرون. ولسوف يحكم القارئ بعد إطلاعه على تلك النصوص. هذا، ومن باب هذا الاقتراب من الحداثة الذي أشرت إليه للتوّ، فقد سرّني أن أجد وأن أنقل نماذج من مقولات العلاج النفسيّ والتربية المعاصرين، تبدو على نفس الموجة مع الرؤية الآبائيّة لصراع الخير والشرّ في الإنسان، بما في هذه الرؤية من واقعية مأسوية يلطّفها ويجنحها تفاؤل بعيد النظر ومُشبع بالرجاء، بالضبط لأنه يخترق الظواهر ليسبر أعماق الكيان وما تخفيه من أصالة تتجذّر في الخالق وخيره الأسمى.

وبالاضافة إلى هذه العناصر العائدة إلى أصول التراث، فقد ذكرت أقوالاً لشهود معاصرين من مفكّرين ولاهوتيّين وروحانيّين ينتمون إلى مختلف المذاهب المسيحيّة، منهم البطريرك أغناطيوس الرابع (هزيم) والأسقف كاليستوس (وير). ومنهم، وقد أعطيته الكلام أكثر من مرة، الأب بيار، Abbé Pierre ذلك الكاهن الملتهب حبًا لله والناس، والمحرومين منهم على وجه الخصوص، الذي عرف كيف يخاطب قلوب الناس بذلك اللهيب الذي يلمسه المرء في نبرة كلماته المقولة والمكتوبة، إلى حدّ أنّه، في زمن تنحسّر فيه المسيحيّة - ظاهريًّا على الأقلّ - في فرنسا، لا يزال يشغل بجبّته ولحيته التقليديتين، قمّة الشعبيّة في استطلاعات الرأي التي تجري في ذلك البلد، منذ أن أطلق، قبل خمسين عامًا بالتمام (وهو تذكار تحييه فرنسا حاليًا بوسائل إعلامها)، نداءه المدّوي الشهير، الذي هزّ الفرنسيّين وصدّع غفلتهم وأيقظ ضمائرهم واستدرجهم إلى سخيّ العطاء، من أجل البؤساء الذين كانوا يعانون، حتّى الموت أحيانًا، من زمهرير شتاء ١٩٥٤، الذي

فاق برده المعتاد. ذلك الكاهن الذي بعد نضال متواصل طويل تجاوز بلده إلى جميع محرومي العالم، لم يُلق السلاح بعد إذ أنّه مؤخّرًا لم يتردّد، وهو في الواحد والتسعين من العمر، عن خوض المعركة مجدّدًا، فانبرى، بهمّة الشباب، يندّد بتقاعس سلطات بلده عن معالجة وضع مليون شخص أعلن أنّهم لا يزالون محرومين من مأوى لائق في ذلك البلد. إلى أصوات هؤلاء الشهود أضفت أقوال أدلى بها بضعة علماء مؤمنين، من مختلف الإختصاصات، تتعلق بمواضيع الكتاب، وقد استقيتها من كتاب حديث العهد جُمعت فيه مداخلات علماء شهدوا لإيمانهم من موقعهم العلميّ الذي يتمتع بمركز مرموق في ذهنيّة مجتمع اليوم .

هذه الإضافات كلّها، لم أدرجها في متن الكتاب، الذي بقي كما كان في الطبعة الأولى ولم يطرأ عليه تعديل، إنّما خصّصت لها ملحقًا في آخر كلّ فصل من الكتاب يحوي الحواشي الجديدة، موزّعة حسب الفصول التي ترتبط بها. أرجو أن يجد القارئ في نفسه ما يلزم من همّة ورغبة وصبر للاطلاع عليها بالقدر الكافي من الإمعان. كما أنّني ألحقت بالكتاب فصلاً جديدًا عنوانه «اللّه والمصائب»، يحاول معالجة موضوع شائك، قديم قِدَمَ الدهر، كان ولا يزال يتسبب في شكّ الكثيرين وإبعاد العديد منهم عن الإيمان. إنّ مواجهتي لهذا الموضوع البالغ الحساسيّة لا تدّعي جلاء سرّ من أرهب أسرار الوجود، يبقى، في آخر المطاف، سرَّ إله يفوق نوره مداركنا طالما لم تسقط الحجب بعد. إنّما كان همّي أن يوضَع هذا السرّ في نصابه الصحيح، بمعزل عن تصورات خاطئة يشترك فيها معًا، للأسف، مؤمنون وملحدون، ويعكس

فيها هؤلاء في رفضهم أفكار أولئك في رضوخهم، وهي أفكار أراها مهينة للّه وللإنسان على حدّ سواء.

أرجو أن تؤول هذه الإضافات إلى إثراء الكتاب وجعله أكثر متعة وفائدة للقرّاء الذين أسأل الربّ أن يضيء سبلي وسبلهم بنوره وهدايته.

الشارقة في ٢٣ شباط ٢٠٠٤

في بركة بدء الصيام المطلّ على فجر القيامة

ك . ب

مقدمة

هذا الكتاب مكوّن من مجموعة مقالات كتبت بين حزيران ١٩٨٢ وكانون الأول ١٩٩١، وقد استعيدت هنا وبُوّبت وادخل عليها بعض الإضافة والتعديل. كانت قد ألقيت أصلاً في إطار «ندوة الثلاثاء» وهي حلقة كانت تُعقد مرّة كلّ أسبوعين في فرع طرابلس - الميناء لحركة الشبيبة الارثوذكسيّة بين حزيران ١٩٨١ وكانون الأوّل ١٩٩١، وكانت تقوم على أسئلة يطرحها الشباب حول كلّ ما يتصل بالإيمان وعلاقته بفكرهم وحياتهم ثم يشاركون في الإجابة عنها مجتمعين، بإشراف محاضر (وقد كنتُ واحدًا من هؤلاء المحاضرين) كان ينسّق مداخلاتهم ويختتمها بعرض يلقيه حول موضوع السؤال المطروح.

هذا وإذا تمعّنا في الأسئلة التي انطلقت منها مواضيع الكتاب، لفتت نظرنا صورة عن الله تُستشف من خلالها، وهي صورة إله جبار منتقم ينزل غضبه على الانسان ويقتل في سبيل التأديب و«يرسل الى جهنم» ويضحي بابنه الوحيد لإرضاء عدالته المهانة وأخيرًا «يفني البشرية» في اليوم الأخير. ذلك التصّور عن اللّه استمده الشباب من محيطهم العائليّ والاجتماعيّ وتشرّبوه عبر التربية التي تلقوها (وهي تربية قمعية عادة، تستند لتبرير نهجها إلى هذا التصوّر وتغذّيه وتحّلده بأن). ولكن الشباب لم يرتاحوا الى هذه الصورة رغم تلقينهم إيّاها، لا لأنّها صدمت حسّهم الإنساني وحسب، بل لأنّهم اكتشفوا - كما تعبّر بعض أسئلتهم - تناقضًا صارخًا بينها وبين الصورة التي وصلتهم عن

اللّه من احتكاكهم بالإنجيل وتأثّرهم بمناخه عبر انتمائهم إلى حركة الشبيبة الارثوذكسية، فأثار هذا التناقض مشكلة لديهم ودفعهم إلى السعي لاستجلاء الحقيقة رفعاً لكل غموض.

هذا ما قادنا إلى التركيز، في هذا الكتاب، على التعرّض لصورة شائعة بين الناس، تشوّه بنظرنا وجه اللّه تشويهًا فادحًا. إنّها صورة إله تُنسب اليه الشرور الطبيعيّة كالأمراض والمصائب والكوارث، سواء أتّمت هذه النسبة بصورة فظّة كما في التعبير الشعبيّ الذي يتردّد على الألسنة بشكل تمنّ: «اللّه لا يضرّك» (ممّا يفترض أنّ اللّه كائن يُخشى ضرره وأذاه)، أو بالصيغة الملطّفة التي يستخدمها المتنوّرون وهي أنّ اللّه « يسمح» بهذه الشرور، وكأنّه يتنصّل منها ويغضّ النظر عنها بأن (وكأنّ هؤلاء، كما أشار أحد اللاهوتيّين، يجعلون من موقف اللّه موقفًا شبيهًا بموقف بيلاطس البنطيّ عندما «غسل يديه» متنصّلاً من موت يسوع الذي كان قادرًا أن يمنعه لو شاء). هذا بالنسبة للشرّ الطبيعي. أمّا الشرّ الخلقي، أي الخطيئة، فموقف اللّه منها على حدّ الرأي الشائع الذي نحن بصدده، أشبه ما يكون بموقف أحدنا إذا ما لحقته إهانة. فهو يتربّص لمرتكبي الخطيئة ويصبّ عليهم جام غضبه وينزل بهم أشدّ الويلات، ويميتهم «تأديبًا» وإذا ما أصرّوا على عصيانه «يرسلهم» بعد موتهم إلى جهنم ويعذّبهم بالنار بلا رحمة إلى أبد الآبدين.

هذا الإله «الارهابيّ» الذي هو على صورة قسوة قلب الانسان (الناتجة عن ضعفه وعجزه وفنائيته)، بدل أن يكون نقيض الشرّ، إنّما

هو كلّيًّا من جهته. فهو الذي يرسل الشّر الطبيعي أو يتغاضى عنه، وهو الذي يعاقب على الشرّ الخلقي بشرّ أعظم، باسم عدالة هي أشبه ما تكون بالانتقام، وبالتالي، في هذا المنظور يكون الشرّ هو المنتصر الأكبر، ويكون للموت الكلمة الأخيرة في الوجود.

إلاّ أنّ هذا «الاله» إنّما هو على نقيض الإله الذي انكشف لنا في تعليم يسوع وسيرته، الذي «لا نعرف آخر سواه»، لأن كلّ تصوّر للّه ما عداه مشوب بالأهواء والهوامات البشرية . وقد عرفنا بيسوع المسيح أنّ «اللّه محبّة» (١يوحنا ٤: ٨ و١١)، وأنّ المحبّة اسمه الفريد وصفته المميزة. من هنا إنّ هذا الاله لا يرسل الشرور الطبيعية بل لا يجوز أن يقال أنّه «يسمح بها». ما يسمح به بالحقيقة هو ان توجد الخلقية فعلا لا شكلاً، أي أن لا تكون مجرّد ظلّ له، مما يفترض ان يمدّها بالوجود (والا لما كانت) وأن ينسحب منها بآن (وإلاّ لما كانت متمايزة عنه، أي لما كانت فعلاً) . هذا ناتج عن كون اللّه محبّة وعن كون الخلق هو فعل محبّة. ومن شأن المحبّة أن تقيم المحبوب بإزائها وأن ترفض تذويبه فيها وإلغاء فرادته. ولكن ارتضاء اللّه بأن توجد المخلوقات يعني السماح لها بأن توجد بما لديها من خصوصيّة، أي بما تتّسم به من محدوديّة ناتجة عن طبيعتها كمخلوقات صادرة من العدم وبالتالي بعيدة عن كمال الوجود. وبعبارة أخرى السماح بأن تكون الكائنات الطبيعيّة ناقصة وبأن تكون الكائنات العاقلة معرّضة إلى جنوح حرّيّتها. هكذا فان اللّه، إذ ارتضى الخليقة، قيّد قدرته الإلهيّة، إذ قبل أن تجد هذه القدرة لها حدودًا ترسمها محدوديّة المخلوقات. وهذا ليس

تعبيرًا عن ضعف في الله، كما قد نتصور، بل عن هذه القدرة المذهلة لديه أن يعلو فوق اقتداره بدل أن يكون أسير هذا الاقتدار. سرّ الشرّ (بوجهيه الطبيعيّ والخلقيّ)، هذا السرّ الذي لا يمكن لأحد أن يدّعي جلاءه بالكليّة إنّما جلّ همّنا هنا أن نتصدى للتعابير المشوّهة عنه، هذا السرّ إنّما هو كامن في ذلك الاحترام، المحيّر لمداركنا، الذي يبديه الله لواقع مخلوقاته المحدود، وفي إحجامه عن ان يغتصبها اغتصابًا.

ولكنّ الله، لكونه الخير المطلق والمحبّة المطلقة، لا يمكنه أن يكون حياديًّا حيال الشرّ الناتج عن محدوديّة مخلوقاته، كما توحي العبارة القائلة بأنّه «يسمح» بهذا الشرّ. كلا، فالشرّ نقيض الله ولا يمكن أن يقف منه الله موقف الحياد. إنّه طعنة له في الصميم. والله يعاني من هذه الطعنة (وإن كانت كيفيّة هذه المعاناة تفوق مداركنا وتتجاوز تصوّراتنا)، كما انكشف لنا في صليب يسوع المسيح. إنّ ارتضاء الله بأن توجد الخليقة فعلاً لم يكن إذًا قبولاً بحدّ قدرته الإلهيّة وحسب، بل كان أيضًا دخولاً بمعاناة هي بمثابة صليب ارتسم في صميم اللاهوت منذ أن كانت الخليقة، وما صليب الجلجلة سوى أبلغ ترجمة له في التاريخ البشريّ.

من هذه الزاوية، ومنها فقط، يمكن أن نفهم مأساة الشرّ الخلقيّ، أي الخطيئة، في حقيقتها. فقصّة الخطيئة ليست قصّة عصيان وعقاب، إنّها قصة حبّ مرفوض يعذّب المحبوب والمحبّ معًا. فالموت، بمعناه لا البيولوجيّ بل الكيانيّ، ليس قصاصًا ينزله الله بالإنسان، بل

نتيجة محتومة لاغتراب الإنسان، بالانغلاق والرفض، عمّن هو ينبوع حياته، وضياعه، من جراء ذلك، في صحراء العزلة والعقم والجفاف والعطش. اللّه بهذا المعنى، لا يحكم على الانسان ولا يدينه، انما الإنسان يحكم على نفسه بالجدب والتلاشي. وما أبديّة جهنم، تلك الأبديّة التي هي مجرّد احتمال، لكنّه احتمال لا يُستهان به، إلاّ ترجمة لهذه القدرة الرهيبة التي خُوّل الانسان إيّاها، بأن يقول، إذا شاء (ولكن هل يشاء؟) «لا» للّه إلى الأبد، تلك القدرة التي هي الوجه الآخر، المظلم، لقدرته على أن يستجيب بحرّيّة لنداء الحبّ الذي يخاطب به اللّه قلبه، فيسعد بلقائه إلى الأبد.

فلا بدّ للحرّيّة المخلوقة من أن يكون لها هذان الوجهان، واللّه، إذ ارتضاها، دخل في مجازفة، مجازفة التعرّض لرفض المحبوب له، بما يعنيه ذلك الرفض من شقاء، لا للإنسان الرافض وحسب بل للّه أيضًا الذي، بما أنّه يحبّ الإنسان أكثر ممّا يحبّ الإنسان نفسه، يشقى بالتالي لشقائه أكثر ممّا هو يشقى به.

ولكنّ اللّه ليس معاديًا للشرّ وحسب، إنّه مقاوم له أيضًا. هذا ما يشير إليه وجها السرّ الفصحيّ: صليب وقيامة. إن احتجاب اللّه الظاهري عن الخليقة (كي يدعها تكون، كي لا يذيبها في ذاته) مقرون بحضور خفيّ في قلبها، حضور لولاه لما كانت أصلاً ولما استمرّت في الوجود. هذا الحضور (هذه «الطاقات الإلهيّة» المنبثّة في الموجودات) يوجه الخلقية بخفر بدل أن يغتصبها اغتصابًا، ويسمو بها تدريجيًّا

فوق نواقصها وحدودها. ولنا في الخط التصاعديّ الذي سلكه تطوّر المادّة والحياة في الكون رغم عثراته، صورة عن هذا التوجيه الإلهيّ الخفيّ، الفاعل من خلال نواميس المادّة. ولنا في المنجزات التي حقّقها تدريجيًّا الرقيّ الإنسانيّ عبر آلاف من السنين، في مجالات تنظيم الطبيعة وتحسينها وتجميلها، ومكافحة المرض والبؤس والظلم، وإحقاق القيم الحضاريّة من معرفة وفنّ وعدل وأمن ورفاهيّة، صورة عن كيفيّة اكمال اللّه لعمليّة الخلق من خلال الإنسان «صورته»، على حدّ تعبير الكتاب، و«خليفته» كما ورد في القرآن. ولنا في خطّ الوحي، الذي تُوّج بيسوع المسيح وبالكنيسة التي هي امتداده في التاريخ، صورة عن تربية اللّه المتأنّية، الصبورة، للإنسان، بغية مساعدته على التحرّر من شروره وعلى إحقاق إنسانيّته وفق المثال الإلهيّ. ولم يكن موت يسوع، في هذا المنظار، وسيلة لإخماد الغضب الإلهيّ بل كان تتويجًا لنهج حياة كشفه اللّه لنا في إنسانيّة يسوع، نهج محرّر من انحرافاتنا المميتة وقادر، إذا ما تمثلناه، أن يعتقنا منها وأن يعيدنا إلى أصالتنا الإنسانيّة.

هكذا يعاني اللّه (على طريقته الإلهيّة التي تفوق إدراكنا) ما نعانيه من شرور، ويكافحها معنا بآن. ولأنّه يكافحها، فالكلمة الأخيرة لن تكون للشرّ بل له. لأنّه وحده حقيقة الوجود، ولأنّ الشرّ لا حقيقة كيانيّة له، بل هو مجرّد تزييف للوجود، يحيا منه ويشوّهه بآن، كما تستمدّ الطفيليّات حياتها من الكائنات الحيّة التي تعيش على استغلالها وتدميرها. انتصار اللّه النهائيّ على الشرّ، الذي هو أيضًا إنتصار

الإنسان، هو ما سوف يتجلّى في «اليوم الأخير»، الذي به سيتوّج اللّه عمليّة تجديد الكون التي بدأها منذ القديم والتي دُشّن اكتمالها بقيامة المسيح. وللمؤمنين رجاء، عبّر عنه أبرار كبار في المسيحيّة والإسلام، بأن لا يبقى أحد خارج هذا التجديد، وبأن تعود كلّ حرّيّة منحرفة عن انحرافها وتُقبل إلى اللّه في مصالحة شاملة يكتمل فيها فرح اللّه بانتصار الحياة في كلّ إنسان.

تلك هي صورة اللّه التي حاولنا أن نبرزها من خلال صفحات هذا الكتاب. إنّها تشكلّ لحمته وحصيلته، ونرجو أن تتوضّح للقارئ كلّما تقدّم في مطالعة هذا المؤلَّف الذي حاولنا قدر الإمكان أن تأتي لغته خالية من التعقيد ومفهومة من إنسان اليوم. نأمل أن تكون هذه الصورة الإنجيليّة مبيدة لأوهام طالما تساورنا وتشوّه علاقتنا باللّه وبالتالي علاقتنا بالناس. نأمل أن تكون نورًا للقلوب والأذهان وسبيلاً إلى إلفة متزايدة مع الإله الذي كشف لنا ذاته بيسوع المسيح، وحافزًا على مزيد من الثقة بأننا محبوبون منه، وبأنّ حبّه هذا أقوى من كلّ شرّ، وبأنّه عربون لمصير نحظى به بما «لم تره عين، ولم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر» (١كورنثوس ٢: ٩) إذا قبلنا أن نندرج في تيّار المحبّة هذا ونقلنا لإخوتنا ما نتلقّاه من حبّ.

طرابلس - الميناء (لبنان) في ١٩٩٣/٤/٣٠

المؤلف .

هوامش ملحقة للمقدمة

- **حاشية للمقطع الرابع:** «وبالتالي، في هذا المنظور، يكون الشرّ هو المنتصر الأكبر، ويكون للموت الكلمة الأخيرة في الوجود»

في جواب له إلى أحد مراسليه، الذي كان يدعم بشدّة فكرة الانتقام الإلهيّ، كتب أحد كبار اللاهوتيّين والروحانيّين في المسيحيّة الشرقيّة، وقد عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس، وكان مسيحيًّا سوريًّا مجهول الهويّة أقام طويلاً في مدينة أثينا (راجع نشرة «رعيّتي»، أبرشيّة جبل لبنان، عدد ٢٨/٩/٢٠٠٣، ص ٢)، وعُرِفَ باسم ديونيسوس الأريوباغي الذي انتحله تيمّنًا، كتب ما يلي:

«من أجل الذين كفروا به، التمس يسوع في حين آلامه، غفران الآب، ولكنّه لام تلاميذه إذ استحسنوا أن يعاقَب نفاق مضطهديه السامريّين (لوقا ٩: ٥٣ وما يليه). والحال إنّ ما تتجرّأ أنت على ترداده مائة ألف مرّة في رسالتك، هو إنّك لم تسعَ إلى انتقام شخصيّ، بل إلى انتقام للّه. قل لي، حقًّا، هل بالشر يُنتقَم للذي هو الخير عينه؟»

Denys L'aréopagite: Lettre 8, a Démophile (1096), cité par Olivier Clément: Sources. Les mystiques chrétiens des origines. Textes et commentaires, Stock, Paris (1982, 1992), p.268

- **حاشية للمقطع الخامس:** «ضمن شأن المحبّة أن تقيم المحبوب **بإزائها** وأن ترفض تذويبه فيها وإلغاء فرادته».

«في بحثَيه «ضدّ الوثنيّين» و«في تجسّد الكلمة»، يؤكد أثناسيوس، أسقف الإسكندريّة في القرن الرابع، المبدأ الممتاز القائل بأنّ اللّه، بصفته كليّ الصلاح، «لا يحجب الكينونة عن أحد، بل يريد الكلّ أن **يكونوا** ليتسنى له أن يُظهر لجميعهم محبته»...».

راجع:

Athanase d'Alexandrie: Contre les païens, 41, Cerf,"Sources Chrétiennes, 1947, p193

مذكور في

Jean et Helène Bastaire, Le destin du cosmos à la Parousie selon les Pères de l'Eglise, p143-144, Contacts,XXXXVIIe année, no 170, 2e trimestre 1995, p135-149

التشديد وارد في النصّ.

- **حاشية للمقطع الخامس:** «...هذه القدرة المذهلة لديه أن يعلو فوق اقتداره بدل أن

يكون أسير هذا الاقتدار».

يقول أحد الباحثين:

«ألا يتجلى اقتدار الله الكلّي، بأسطع وضوحه، في كون الكليّ الاقتدار يتخلّى عنه بقدرة كليّة؟»

Jean-Francais Roussel: Evidence et indicibilité dans l'apologétique de Paul Evdokimov, p299, Contacts, Paris, XXXVIIe année, no 172, 4e trimestre 1995, pp287-307.

- **حاشية للمقطع السادس:** «وما صليب الجلجلة سوى أبلغ ترجمة له في التاريخ البشري».

في كتاب جمع شهادات عدد من العلماء المؤمنين، من مختلف مجالات الاختصاص، كتب جون بولكنغورن، وهو فيزيائي وكاهن انكليكاني، درّس رياضيات الفيزياء في جامعة كمبردج بين ١٩٦٨ و ١٩٧٩:

«التجسّد يعني أنّ إله المسيحيّين ليس مجرّد مشاهِد، أيًّا كان تعاطف هذا المشاهِد، ينظر من السماء إلى آلام العالم الذي خلقه. إنّه يتألّم معنا. ذلك إنّه، في الشخص المسمَّر وحيدًا على الخشبة، في ظلمات وتخلّي الجلجلة، يؤمن المسيحيّون بأنّهم يرون الله نفسه فاتحًا ذراعيه على سعتهما ليعانق كلّ مرارة الكون الذي أوجده...».

John Polkinghorne: Conception de la foi d'un physicien, p242, traduit par William Dismond, in Le Savant et la Foi. Des scientifiques s'expriment. Présenté par Jean Delumeau (1989), "Champs" no 248, Flammarion, 1994, pp227-246

- **حاشية للمقطع الثامن:** «... بل الله أيضًا الذي، بما أنّه يحبّ الإنسان أكثر ممّا يحبّ الإنسان نفسه، يشقى بالتالي لشقائه أكثر ممّا هو يشقى به».

في كتابه «الحقّ يحرّركم، محادثات مع البطريرك المسكوني برثلماوس الأول»، الصادر سنة ١٩٩٦، كتب اللاهوتيّ الارثوذكسيّ الفرنسيّ أوليفيه كليمان:

«إنّ خلق كائن شخصي - وهو ما يعني كائنًا حرًّا - هو رائعة الإقتدار الإلهيّ وذروته، ولكنّه يعني بأن واحد ما يشبه الحدّ الاختياريّ من هذا الاقتدار كي يُعطى للمخلوق مدى حرّيّته. فعندما يُبرز الله «خارج» ذاته وجودَ آخرٍ هو آخَرٌ بالحقيقة، يكتمل إقتداره الكليّ بإنصلابه في إحترام مشغوف ولا مشروط لحرّيّة أخرى...

الله حرٌّ إلى حدّ إن بإمكانه التعالي فوق تعاليه الذاتيّ ليلتزم مع البشر في دراما حبّ

حقيقية. اللّه حرّ إلى حدّ إنّ بإمكانه أن يحبَّ باحترام، وخَفَر، وتواضع، وفي آخر المطاف، بِذِلٍّ ذاك الذي ينتظر جوابًا حرًّا من المحبوب ولا يسعه أن يرغمه دون أن يُلغي الطابع الحرّ لهذا الجواب. اللّه حرّ إلى حدّ انه يسمح للإنسان أن يُمني بالفشل اقتداره الكليّ. وقد سمّى أكبر الروحانيّين حرّيّة اللّه هذه «جنون حب»...».

Olivier Clément: La vérité vous rendra libre. Entretiens avec le patriarche oecuménique Bartholomée Ier (1996), "Sagene du quotidien", Marabout, no 3656, 1999, pages 159-160.

- **حاشية للمقطع التاسع**: «ولنا في المنجزات التي حقّقها تدريجيًّا الرقيّ الإنسانيّ عبر آلاف من السنين، في مجالات تنظيم الطبيعة وتحسينها وتجميلها...».

● في الكتاب الحاوي شهادات علماء مؤمنين، الذي سبق ذكره، يقول كسافييه لي بيشون، وهو عالم في المحيطات وفيزياء الأرض، وعضو في أكاديميّة العلوم في باريس:

«إنّ اللّه قد عهد إلينا بالخليقة، ولكنّها خليقة غير مكتملة بمعنى من المعاني، «تنوء في آلام المخاض». وقد أوكل إلينا أن نرعى هذا المخاض حتّى ختامه».

Xavier Le Pichon: "Tout ce qui est à moi est à toi", p166, in Le savant et la foi, op. cit., pages 161-173

● من جهة أخرى، فإنّ الأب بيار، ذلك الكاهن الناريّ الذي حمل في قلبه ونضاله الطويل، آلام المحرومين في بلده فرنسا وفي كافة أقطار المعمور، يقول في كتاب بعنوان «اللّه والبشر»، أصدره سنة ١٩٩٣ مع برنار كوشنير، الملتزم، من جهته، في العمل الإنسانيّ:

«لو كانت الطاقة التي تُلتَهَم من أجل تخويف الآخر وطمأنة الذات في سباق التسلّح، لو كان العلم المسخّر لهذا الغرض يوظَّف من أجل السيطرة على الطبيعة! أعرف، لأنّني عِشتها، فظاعة الفيضانات في دلتا نهرَي الغانج والبراهمابوتر. ولكن الوسائل التي نملكها تسمح لو استُخدِمَت ببناء أربعة أو خمسة أو ستة سدود محاذية لجبال هملايا من أجل السيطرة على طاقة هذه المياه التي تعيث خرابًا في بنغلاديش مرّتين كلّ سنة، كما أنّ هذه السدود تسمح علاوة على ذلك، بتوفير الطاقة لشبه القارّة الهنديّة بأكملها! وقد يكون هنا الجواب (عن تساؤل الإنسان حول فوضى الكون): أيّها المعتوهون ! هناك مشاكل ولديكم الوسائل لحلّها، إنّما أنتم من يعطّل كلّ شيء!»

Abbé Pierre, in Abbé Pierre, Bernard Kouchner: Dieu et les hommes. Dialogues et propos recueillis par Michel-Antoine Burnier (Robert Laffont, Paris, 1993), Ed.dn Club France Loisirs, Paris, 1994, pp55-56.

الفصل الأوّل
طبيعة الشرّ

«هل الشرّ هو نتيجة غياب الخير أم أنّ الخير والشرّ وُجدا في وقت واحد؟»*

خلافًا للمذهب الثنويّ الذي يقول بصراع أزليّ بين الخير والشرّ، تؤكّد المسيحيّة أنّ لا وجودًا أصيلاً إلاّ للخير وأنّ الشرّ ما هو إلاّ انحراف عن الخير.

أوّلاً: نظريّة التصارع الأزليّ بين الخير والشرّ

١- تقديم هذه النظريّة

قوّة الشرّ واستفحاله ومقاومته الضارية للخير توحي، وقد أوحت فعلاً، بأنّه مبدأ أزليّ يتصارع مع مبدأ أزليّ آخر وهو الخير. هذا ما نراه في مذهب الزراداشتيّة الذي يقول بتصارع بين إله الخير أورموزد وبين إله الشرّ أهريمان، كما أنّنا نراه في عدّة مذاهب «غنوسطيّة» («مذاهب المعرفة») كالمانويّة وسواها.

٢- نقد هذه النظريّة

أ- إنّ هذه النظريّة، بافتراضها وجود إلهين، تناقض طبيعة الألوهة وتتنكّر لها. فالله، إمّا أن يكون المطلق وملء الوجود (وهذا ما يقتضيه، من جهة، تعليل توق الإنسان إلى المطلق؛ ومن جهة ثانية، طبيعة الكائنات التي تحتاج أن تستمدّ وجودها العرضيّ من وجود مطلق)،

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٩٨٣/٤/٢٦

وبالتالي أن يكون ذاك الذي لا يحدّه أيّ وجود آخر، أو أن لا يكون.

ب- إنّ هذه النظريّة تتجاهل كون الشرّ لا يستمدّ وجوده إلاّ من تستّره بالخير وتقنّعه به. إنّه سعي إلى الخير يخطئ المرمى ويضلّ الطريق. فالإنسان، من خلال الشرور التي يرتكبها، على اختلافها، يسعى إلى قيَم خيّرة بحدّ ذاتها، كالسعادة والطمأنينة والقوّة وتأكيد الذات، أي أنّه يسعى إلى تحقيق وجوده على أكمل وجه. ولكنّه يضلّ الطريق إذ يعتقد أنّ تحقيق وجوده يتمّ عن طريق التسلّط أو الطمع أو الاستغلال أو الاعتداء أو السكر أو الشراهة أو الفسق أو الإدمان أو الكسل... فيما إنّ كلّ هذه الممارسات تدمّر بالفعل إنسانيّته وتنتقص بالتالي من وجوده. ليس الشرّ إذًا شيئًا قائمًا بذاته، إنّما هو تزييف للخير وانحراف في طريق السعي إليه.

٣- من هنا إنّ الإنسان، إذا اهتدى إلى الخير بعد انصرافه إلى الشرّ، لا يشعر بأنّه تغرّب عن ذاته أو عن جزء من كيانه، بل إنّه حقّق اكتمال كيانه واهتدى إلى ذاته الحقيقيّة التي كانت محتجبة عنه ردحًا من الزمن، وإنّه وجد ضالته التي كان عبثًا ينشدها إذ كان يفتّش عنها في غير موضعها، وإنّه تحوّل من السراب الخادع إلى الحقيقة التي تروي وحدها عطش كيانه.

ثانيًا: نظرة مسيحيّة إلى الخير والشرّ والعلاقة بينهما

١- هناك مبدأ واحد للوجود

ليس من مبدأين للوجود، إنّما هناك مبدأ واحد، وهو اللَّه الذي هو بطبيعته ملء الخير والصلاح. في النظرة الكتابيّة، ليس الشيطان صنوًا للَّه، ليس إلهًا بل مخلوقًا.

٢- الخليقة صالحة في الأساس

الخليقة، من حيث أنّها تستمدّ وجودها من اللَّه، إنّما هي صالحة في الأساس: «ورأى اللَّه جميع ما صنعه فإذا هو حسن جدًّا» (تكوين ١: ٣١). والشيطان نفسه، في النظرة الكتابيّة، كان في الأساس ملاكًا نورانيًّا يُدعى «كوكب الصبح». وقد ورد في سفر الحكمة:

«فإنّك تحبّ جميع الكائنات، ولا تمقت شيئًا ممّا صنعت؛ فإنّك لو أبغضتَ شيئًا لما كوّنْتَهُ.

وكيف يبقى شيء لم تُرده؟
أم كيف يُحفظ ما لم تَدْعُهُ؟
إنّك تشفق على كلّ شيء، لأنّ كلّ شيء لك،
أيّها السيّد المحبّ للحياة.
فإنّ روحك غير القابل للفساد هو في كلّ شيء!»
(الحكمة ١١: ٢٣- ٢٦ و١٢: ١)

وكتب أحد شارحي الكتاب المعاصرين:

«إنّ المؤلّف (الكهنوتيّ لرواية الخليقة*) يردّد كما تردّد لازمة: «رأى اللَّه أنّ ذلك كان حسنًا» (١: ١٠- ١٣- ٢١- ٢٥) ويخلص قائلاً: «كان ذلك حسنًا جدًّا» (١: ٣١). ولسوف يجد هذا التفاؤل مقابله عندما سيلاحظ الكاتب نفسه تكاثر الخطايا البشريّة (٦: ١١- ١٢). إنّما الخليقة، بحدّ ذاتها، ينبغي أن لا تُصوّر حلبة صراع تتجابه فيها مبادئ متعارضة، صالحة وشرّيرة. كلّ أسطوريّة ثنوية غير واردة، لأنّ اللَّه لم يعمل إلاّ ما هو حسن. إنّ هذه النظرة إلى الأشياء تتعارض مع أسطورة الخلق البابليّة وتقف على نقيضها. ويجدر هنا التذكير بأنّ التاريخ المقدّس الكهنوتيّ كتب أثناء نفي اليهود إلى بابل، كردّ فعل ضد الوثنيّة المحيطة...»(١)

٣- الشرّ ينتج من كون الخليقة متمايزة عن خالقها

فإن كان اللَّه لا يصدر عنه إلاّ ما هو حسن، من أين يأتي الشرّ إذاً؟ الشرّ ناتج من كون الخليقة، وإن كانت تستمدّ وجودها من اللَّه، متمايزة عن خالقها، ومن كون الخالق يحترم هذا التمايز، هذه الخصوصيّة التي لولاها لما كانت الخليقة قائمة فعلاً بل تحوّلت إلى مجرّد ظلّ وامتداد للخالق. فاللَّه يمدّ الخليقة بالوجود وينسحب منها بآن، كي يتسنّى لهذا الوجود أن يقوم بحدّ ذاته. ينسحب منها كما ينسحب البحر لتوجد القارّات، يقول هولدرلين في صورة معبّرة. يحتجب

* وهي التي يحويها الفصل الأوّل من سفر التكوين (ك.ب.)

ويتوارى كي تقوم لوجود الكون قائمة. يرتضي بالتالي بأن يكون لوجود الخلائق نمطه الخاصّ المتميّز عن نمط وجود الخالق. ومن طبيعة هذا النمط الخاصّ بالخلائق أن يكون عرضة للاضطراب، وبالتالي للشرّ، لأنّه بالضبط متمايز عن كمال الخالق. (هذا علمًا بأنّنا ندرك بالإيمان أنّ اللّٰه يعمل باستمرار في صميم الخليقة موجّهًا إيّاها نحو أقصى ما يمكن لطبيعتها أن تبلغه من كمال، إنّما عمل اللّٰه هذا عمل تدريجيّ وطويل النفس لأنّه يراعي طبيعة الكائنات ولا يغتصبها اغتصابًا ويحرص على أن يصنع الكون نفسه بمعنى من المعاني عبر تطوّر ومخاض، على منوال عمل المربّي الحكيم الذي لا بدّ وأن يراعي تدرّج مراحل النموّ لدى الذين يرعاهم).

٤- نوعا الشرّ: طبيعيّ وخُلُقيّ (ناتج عن انحراف الحرّيّة)

هذا الشرّ الناتج عن تمايز الخليقة، إنّما هو على نوعين، طبيعيّ وخلقيّ:

أ- **الشرّ الطبيعيّ**: كالكوارث الطبيعيّة والأمراض وقسوة الصراع من أجل البقاء وناموس الموت والفناء. هذه الشرور الطبيعيّة تسبّب آلامًا كثيرة وتسحق العديد من الكائنات. ولكن لا يصحّ أن يقال إنّها من اللّٰه تأتي، بل الحقّ «إنّه لا يمكنها أن لا تكون، لأنّ الكون ليس اللّٰه»[٢]. لا بل لا يصحّ أن يقال، كما نسمع عادة، بأنّ «اللّٰه يسمح بها»[٣]، لأنّ اللّٰه، إذا سحق ناموس الكون الأبرياء، لا يتجلّى، كما يوضح الفيلسوف الأرثوذكسيّ الكبير نقولا بردياييف، لا يتجلّى إذ ذاك في

ناموس الكون بل في آلام الأبرياء[٤]. وقد عرفنا، في يسوع المسيح، أنّ «اللَّه يعاني معنا، وأكثر منّا بكثير، من كلّ الشرّ الذي يفتك بالأرض»، كما قال الفيلسوف الكاثوليكيّ الكبير جاك ماريتان[٥]، وبأنّه هو «حاضر مصلوبًا على كلّ شرّ الكون» حسب تعبير أوليفيه كليمان[٦].

ب- **الشرّ الخلقيّ**: وهو وليد الحرّيّة التي يمنحها اللَّه للكائنات العاقلة على صورة حرّيّته (من أجل محبّته الخاصّة لتلك الكائنات التي جعلها على شبهه وأعدها لاتّصال شخصيّ به وإلفة معه)، ولكنّها حرّيّة مخلوقة، وبالتالي غير كاملة، ولذا فهي عرضة للجنوح والاضطراب، وبعبارة أخرى فهي عرضة للشرّ.

يقول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ كالّيستوس وار:

«... حاصل الكلام، لماذا سمح اللَّه للملائكة والإنسان بأن يخطئوا؟ (...) نجيب: لأنّه إله محبّة. المحبّة تعني المشاركة. المحبّة تعني أيضًا الحرّيّة. اللَّه، وهو ثالوث محبّة، كان يرغب بأن يشرك في حياته أشخاصًا مخلوقين، مصنوعين على صورته، وقادرين أن يجيبوه بحرّيّة عبر علاقة حبّ. حيثما لا توجد حرّيّة، لا يمكن أن يوجد حبّ. الإكراه ينفي الحبّ. وكما كان بول أفدوكيموف يقول، «اللَّه يستطيع كلّ شيء... إلا إرغامنا على محبّته». لذا فإنّ اللَّه، إذ كان راغبًا في مقاسمة حبّه، لم يخلق كائنات آليّة تطيعه آليًّا، بل ملائكة وبشرًا زوّدهم بالحرّيّة. ومن جرّاء ذلك عينه، فقد خاض مجازفة، إذ مع هبة الحرّيّة هذه وردت أيضًا إمكانيّة الخطيئة؛ ولكن الذي لا يجازف لا يحبّ فعلاً...

لولا الحريّة، لما كانت خطيئة، ولكن لولا الحرّيّة لما كان الإنسان على صورة اللّه. لولا الحرّيّة، لما كان الإنسان قادرًا أن يشارك اللّه في علاقة حبّ.»[٧].

وقد كتب لاهوتيّ أرثوذكسيّ آخر:

«كما بيّن دوستويفسكي بشكل رائع في أعماله الروائيّة، حتّى الشرّ الذي نفعله يذيع مجد اللّه لأنّه مؤشّر حرّيّتنا التي بتحوّلها المفسد إلى تعسّف، إلى تأكيد متمرّد للذات، تقودنا إلى الشرّ. الشرّ، برأي دوستويفسكي، دليل على أنّه يوجد، في كيان الإنسان الشخصيّ، عمق هو عمق الحرّيّة، عمق يذيع، بصفته هذه، مجد اللّه.»[٨]

٥- انحراف الحرّيّة إلى الشرّ يأتي من سعيها إلى خير زائف

أمّا انحراف الحرّيّة الإنسانيّة نحو الشرّ، فإنّه يتمّ من خلال سعيها إلى خير زائف لأنّه جُعل في غير موضعه. ويحصل هذا الانحراف بموجب النمطين التاليين، المتكاملين:

أ- التوقّف عند الذات الراهنة

فقد يتوقّف المرء عند ذاته الراهنة ويضفي على هذه الذات صفة مطلقة ويعتبرها محورًا للوجود. ولكنّه، من جرّاء هذا الموقف، يسيء إلى ذاته معتقدًا أنّه يسعى إلى خيرها، وذلك لكونه، بموقفه هذا، يحجّمها، يقزّمها، يحكم عليها بالتقوقع وبالتالي بالاختناق، لأنّه يحول

دون انفتاحها على الآخرين وعلى الآخر المطلق (أي اللّه)، ودون اتّصالها بهم وانطلاقها من جرّاء ذلك في رحاب المشاركة التي لا حياة لها حقيقيّة بدونها، لأنّ الإنسان، تحديدًا، هو ذاك الذي يشارك ولا يحقّق إنسانيّته إلاّ بالمشاركة. فمن تعبّد لذاته المحدودة يحول دون ولادة ذاته الواسعة، الرحبة، الغنيّة، المنعشة التي لا تتحقّق إلاّ يتجاوز الإنسان لنفسه دون انقطاع: «من أراد أن يستبقي حياته يفقدها، ومن فقد حياته يخلّصها» (لوقا ١٧: ٣٣).

ب- عزل رغبة من الرغائب وتضخيمها

هذا التأليه للذات كثيرًا ما يتمّ عن طريق عزل رغبة من الرغائب، وإضفاء صفة الإطلاق عليها على حساب الرغائب الحيويّة الأخرى التي يجري تجاهلها وطمسها، ممّا يؤدّي إلى تعبئة الطاقات كلّها لتلبية حاجة جزئيّة تتضخّم بشكل سرطانيّ فتمتصّ الحيويّة كلّها وتحول دون تحقيق متكامل للكيان الإنسانيّ يحفظ توازنه وانسجامه ويأخذ بعين الاعتبار كلّ أبعاده ومقوّماته. هكذا ينقلب الخير المبتور، المحجّم، المنعزل، ذات الأفق الضيّق، إلى شرّ.

فالحاجة إلى التملّك مشروعة شرط أن تقترن بالسخاء، الذي يلبّي حاجة المرء إلى العطاء. والحاجة إلى تأكيد الذات مشروعة شرط أن تقترن بمراعاة ذات الآخر والانفتاح إليها واحترامها ورعايتها، ذلك الآخر الذي احتاج إلى إيلائه أهمّيّة لأنّي به وحده أغتني وبدونه أبقى على هزالتي. والحاجة الجنسيّة أمر مشروع شرط أن تقترن بحاجتي،

كي أبقى إنسانًا، إلى التواصل مع الآخر بتعهّده بالحنان وبالاعتراف بفرادته. فالرغائب الإنسانيّة تسعى بحدّ ذاتها إلى غايات خيّرة، إنّما تنقلب هذه الغايات إلى شرّ إذا تفرّدت إحدى هذه الرغائب واستقلّت وانعزلت واستأثرت بطاقات المرء على حساب رغبته المحوريّة في تحقيق ذاته على وجه متكامل. هذه الرغائب التي تزيح الرغبة الأساسيّة لتحتلّ مكانها هي ما يُسمّى بالأهواء[٩].

٦- عبرة مثل الزؤان في الحقل (متى ١٣: ٢٤- ٣٠)

إنّ المثل الإنجيليّ عن الزؤان الذي زُرع في وسط الحنطة، يلقي ضوءًا كاشفًا على الموضوع الذي نحن بصدده. ما يستوقفني في هذا المثل أمران:

أ- إنّ الزؤان لا ينبت بشكل مستقلّ، إنّما ينبت على حساب الحنطة، يغتذي ممّا هو معدّ أصلاً لغذائها. وبعبارة أخرى، إنّ كيانه طفيليّ مستمدّ من كيان الحنطة ومسلوب منه. هكذا الشرّ لا يقوم إلاّ على حساب تحويل الطاقات الساعية أصلاً إلى الخير وتحريفها عن مسارها وغايتها. يقول كاليستوس وار:

«خلافًا للثنوية بكلّ أشكالها، تؤكّد المسيحيّة أنّه يوجد «خير أسمى»، أي اللّه نفسه. ولكن لا يوجد ولا يمكن أن يوجد شرّ أسمى. ليس الشرّ أزليًّا مثل اللّه. في البدء، لم يكن سوى اللّه: فكلّ الموجودات إنّما هي خليقته، سواء السماء أو الأرض، سواء الكائنات الروحيّة أو المادّيّة،

بحيث إنّها كلّها، في حقيقتها الجوهريّة، حسنة.

«ماذا يسعنا إذًا أن نقول عن الشرّ؟ إذا كانت كلّ الأشياء المخلوقة حسنة بحدّ ذاتها، فالخطيئة أو الشرّ ليس «شيئًا» بحدّ ذاته، ولا كائنًا، ولا جوهرًا موجودًا (...). «الخطيئة عدم»، يقول لنا القدّيس أوغسطينوس: «الشرّ بحصر المعنى، يلاحظ أفاغريوس، ليس جوهرًا، إنّه غياب الخير، كما أنّ الظلمات هي غياب النور». ويؤكّد القدّيس غريغوريوس النيصصي أنّه «لا يوجد شرّ خارج خيار، شرّ يمكن رؤيته بقوامه الذاتيّ في طبيعة البشر». «الشياطين هي أيضًا ليست بطبيعتها شرّيرة، كتب القدّيس مكسيموس المعترف، ولكنّها صارت هكذا باستعمالها الرديء لملكاتها الطبيعيّة». الشرّ هو دائمًا طفيليّ. إنه ينتج عن تشويه شيء حسن في منطلقه وعن إساءة استعماله. الشرّ يكمن لا في الشيء ذاته، إنّما في موقفنا حيال هذا الشيء، في إرادتنا.

«وقد يُعتقد أنّ وصف الشرّ على أنّه «نقص»، هو قلّة تقدير لقوّته وديناميّته. ولكن ك. س. لويس* يلفتنا إلى أنّ «اللاشيء قويّ جدًّا». القول بأنّ الشرّ انحراف للخير وأنّه إذًا، في آخر المطاف، وهم ولا حقيقة، ليس إنكارًا لسلطانه القويّ علينا. ذلك أنّ ما من قوّة في الخليقة أعظم من قوّة الخيار الحرّ الذي يمنحنا وعيًا وقدرة على الفهم الروحيّ. لذا فإنّ سوء استعمال هذا الخيار الحرّ يمكن أن تكون

* كاتب روحيّ أنكليكانيّ (١٨٩٨-١٩٦٣)

له نتائج مرعبة».[١٠]

ب- ما يمليه هذا التلازم الوثيق بين الخير والشرّ

إنّ هذا التلازم الوثيق بين الخير والشرّ في الحياة الإنسانيّة يدعو إلى كثير من الحكمة والحذر، كما يشير المثل الإنجيليّ الذي نحن بصدده، بتحذيره من اقتلاع الزؤان قبل الأوان المناسب لئلاّ يُقتلع القمح معه (متّى ١٣: ٢٨ و٢٩). والحكمة المطلوبة في هذا المجال (وهي المشار إليها في التراث بموهبة «تمييز الأرواح» لها وجهان متكاملان:

- التنبّه إلى الشرّ الذي قد يتستر وراء خير ظاهريّ

فمن جهة ينبغي أن نتنبّه إلى أنّ الشرّ قد يتستّر وراء سلوك خيّر بظاهره. فالتقوى قد تُبطن التكبّر والاستعلاء (تلك هي التقوى «الفرّيسيّة»). والإيمان قد يضمر التعصّب وما يتضمّنه هذا التعصّب من خوف وكراهية وادّعاء احتواء اللّه وتملّك الحقيقة. والطاعة والتواضع قد يُتّخذان ذريعة للجُبن وستارًا للتهرّب من المواجهة ومن تحمّل عبء المسؤوليّة. والعفّة قد تخفي خوفًا من الحياة ومحاولة لاستبعاد الآخر والاكتفاء بالذات. وهلمّ جرًّا.

- التنبّه إلى الطاقات الخيّرة الموظّفة في الشرّ

بالمقابل، ينبغي أن ندرك - كما يدعونا المثل الإنجيليّ بشكل مباشر - أنّ السلوك المنحرف نفسه يوظّف طاقات إيجابيّة ينبغي تحريرها من انحرافها وتوجيهها في طريق الخير والبنيان، وأنّ نظرة سلبيّة

بحتة إلى ذلك السلوك من شأنها أن ترسّخه في سوئه وأن تعقّم طاقات الخير الكامنة فيه (أي أنّها تقتلع القمح مع الزؤان)، بينما النظرة المترفقة دون تساهل، والمتفهّمة دون تواطؤ، والعامرة بالرجاء، كنظرة يسوع إلى الخطأة (راجع مثلاً نظرته إلى زكّا العشّار: لوقا ١٩: ٥)، من شأنها أن توقظ وتحرّر في المرء أصالته السليبة وأن تحوّل فيه مجرى الطاقات المنحرفة وتعيدها إلى جادة الصواب وسبيل الحياة الحقّة.

وقد يكون الإنسان الذي اندفع بكلّيّته في سبيل غرض منحرف، وجازف في سبيله، أقرب إلى الخلاص من «الآدميّ» الذي همّه الأوّل تجنّب المشاكل واسترضاء الناس وتحاشي انتقاداتهم والمحافظة على سمعته بينهم:

««ماذا ترون؟ كان لرجل ابنان، فدنا إلى الأوّل، وقال له: يا ابني، أذهب اليوم واعمل في الكرم. فأجاب، وقال: لا أريد. ثمّ ندم، وذهب. ودنا إلى الآخر، وقال له القول عينه. فأجاب وقال: ها أنا ذا أذهب، يا سيّدي، ولم يذهب. فأيّ الاثنين فعل إرادة الأب؟ قالوا (أي رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب): «الأوّل». فقال لهم يسوع: الحقّ أقول لكم: إنّ العشّارين والبغايا يسبقونكم إلى ملكوت اللّه...»». (متّى ٢١: ٢٨- ٣٢)

«إنّي عالم بأعمالك، إنّك لست باردًا ولا حارًّا؛ وليتك كنت باردًا أو حارًّا؛ ولكن بما أنّك فاتر، لا حارّ ولا بارد، فقد أوشكت أن أتقيّأك من فمي» (رؤيا ١٣: ١٥ و١٦).

قد يكون المسترسل في حبّ فاسق، أقرب إلى الله من ذاك الذي يحتمي ببخل من الحبّ محافظة على طمأنينته فيحيا في الاكتفائيّة وجفاف القلب وعقمه. وقد يحوّل الأوّل، إذا اهتدى، زخم حبّه المنحرف إلى توغّل في أعماق المحبّة الخالصة وفي دروب القداسة (كما حصل للبارّة مريم المصريّة). وقد كتب القدّيس يوحنّا السلّميّ بهذا الصدد: «رأيت نفوسًا نجسة هائمة هيامًا شديدًا بعشق الأجسام. ولمّا أخذت تحفظ التوبة استفادت من تجربة العشق إذ نقلت غرامها إلى الربّ وعلت فوق كلّ خوف وذاقت حبّ الله ذوقًا لا يشبع. ولهذا لم يقل ربّنا للزانية إنّك خشيت كثيرًا بل أحببت كثيرًا. وهكذا تمكّنت أن تدفع عشقًا بعشق».(١١)

من هنا إنّنا، في التربية، ينبغي أن نواجه خطر الانحرافات، بالتوجيه البنّاء لا بالموقف القمعيّ. فالميل الجنسيّ البارز قد يؤول، إذا كُبت بفعل القمع، إلى شحّ في العاطفة وقسوة في القلب، أمّا إذا وُجه بشكل إيجابيّ بفعل المناخ الذي يوجده المربّي بكلامه ومواقفه، فمن شأنه أن يتسامى فيغذّي طاقة الحبّ على اختلاف وجوهها. كذلك فالميل العدوانيّ البارز (لدى ولد مشاكس مثلاً) قد يؤدّي، إذا كُبت بفعل تربية قمعيّة، إلى نشوء شخصيّة مراوغة ترضخ للقوّة وتستأسد بالمقابل على الضعفاء؛ أمّا إذا وُجّه بالتي هي أحسن، فمن شأنه أن يساعد على تكوين شخصيّة مستقلّة مقدامة لا تخشى النضال في سبيل قناعاتها، والتصدّي للظلم بغية تحرير الضعفاء منه، والشهادة لما تراه حقًّا وعدلاً.

الخلاصة

هكذا نرى أنّ الشرّ، على فداحة واقعه المدمّر، ليس جوهريًّا. إنّه «نتيجة غياب الخير» كما ورد في نصّ السؤال الذي انطلقنا منه. إنّه، في آخر المطاف، مجرّد كيان طفيليّ يعطّل الخير ويشوّهه وينحرف به عن مساره، ولكنّه لا يحيا إلاّ من زخمه. هذه الرؤية تتطلّب منّا يقظة حادّة وحذرًا وتمييزًا، ولكنّها تدعونا بأن إلى تغليب الإيجابيّة والرجاء في موقفنا من أنفسنا ومن الآخرين، إلى هذا «التفاؤل المأساوي» optimisme tragique الذي نادى به عمّانوئيل مونييه.

حواشي الفصل الأول

١- راجع:

P. GRELOT: Homme qui es –tu? Les onze premiers chapitres de la Genèse, « Cahiers Evangile », no.4, Ed. du Cerf, Paris,1973, pp.31-32.

٢- راجع:

Frithjof SCHUON : Comprendre l'Islam, Ed.du Seuil, Coll. «Points – Sagesses », Paris,1976, p.92.

٣- راجع:

Jean CARDONNEL : Dieu est pauvre, Ed. de l'Epi, Paris, 1962, p.108.

٤- راجع:

Olivier CLÉMENT : Berdiaev , Un philosophe russe en France, Ed. Desclée de Brouwer, Paris,1991, p.67.

٥- راجع:

Jean – François Six : Les Béatitudes aujourd'hui (1984), Ed. du Seuil, Paris,1985, p.126.

٦- راجع :

Olivier CLÉMENT : La Descente du Christ aux enfers, p.22, « «S.O.P», no. 169, juin 1992, pp. 18 – 24.

٧- راجع:

Kallistos WARE : Approches de Dieu dans la Tradition Orthodoxe, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1982, p.93.

٨- راجع :

André BORRÉLY : Qui est près de moi est près du feu, Coll. «Théophanie», Ed. DDB, Paris, 1979, p.177.

٩- راجع:

Jean LACROIX : Le Désir et les Désirs , P.U.F.,Paris,1975.

١٠- راجع:

Kallistos WARE : Approches de Dieu dans la Tradition Orthodoxe, op. cit., pp 76 – 77.

١١- يوحنا السلّمي : سلّم الفضائل ، الدرجة الخامسة، مذكور في نشرة دير مار جرجس الحرف، العدد ١٨، شباط ١٩٦٥، ص ٢٣.

هوامش ملحقة للفصل الأول

- **ملحق للحاشية ١:**

في كتاب أصدره سنة ١٩٩٧ بعنوان «الألم»، كتب برتراند فرجلي، وهو فيلسوف فرنسيّ أرثوذكسيّ:

«إنّ الرواية الكتابيّة عن السقوط (...) تحرّرنا من المذاهب التي تعطي الشرّ كيانًا قائمًا بذاته، ومن الإعتقاد بحتميّة الشرّ، وذلك بتعليمنا أنّ الشرّ لا يمكن إعتباره أمرًا طبيعيًّا بحال من الأحوال، وأنّه ليس من طبيعة الأشياء كما تقول المانويّة التي تجعل منه إحدى مكوّنات الكون...».

Bertrand Vergely: La Souffrance (1997), Paris, Gallimard, Folio-essais, no. 311, 1999, p111

- **ملحق للحاشية ٢:**

كتب مفكّر معاصر:

«ليس الألم تجربة أقامها اللّه ليختبر مخلوقه، إنّما هو جوهر العالم، في حين أنّ ملكوت اللّه ليس من هذا العالم».

Oliver Le Gendre: Les Masques de dieu, Editions Anne Sigier, Sainte-Foy (Quebec) - Mareq-en-Baroeul (France), 1999, p114

- **ملحق للحاشية ٦:**

- كتب مكسيموس المعترف (القرن السابع) هذه العبارات المذهلة:

«لقد جعل اللّه نفسه متسولاً (أو مستجديًّا) بسبب إهتمامه الشديد بنا (...) وهو يتألّم سرّيًّا بفعل حنانه حتّى نهاية الأزمنة، على قدر ألم كلّ واحد (منا)...».

Maxime Le Confesseur, Mystagogie, PG 91, 713
cité par Daniel Ciobotea, Jésus-Christ, Vie du monde, Contacts, Paris, no 122, 1983, reproduit in Contacts,XXXXVe année, no 166, 2e trimestre 1994, p100

وقد أورد المطران دانيال سيوبرتيا، متروبوليت مولدافيا، نفس النصّ لمكسيموس المعترف، في مقال آخر له، راجع:

Daniel Ciobotea, Le "sacrement du frère", p126, Contacts, Paris, XXXXVIe année, no 166, 2e trim 1994, pp124-132

● ويذكر جان – فرنسوا روسّيل ، في مقال له عن اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ بول افدوكيموف، مقطعًا شهيرًا يروي فيه الكاتب إيلي فيزيل كيف شُنق أحد المراهقين في أحد معسكرات الإعتقال النازيّة، معسكر اوشفيتز الرهيب، وكيف أن أحد أسرى المعتقَل، وقد صُعق لمشهد إعدام هذا الفتى، تساءل: «أين اللّه؟ أين هو؟» وكيف أنّ الكاتب فيزيل سمع، في نفسه، الجواب التالي عن هذا السؤال:«أين هو؟ إنّه هنا بالذات إنه معلّق على المشنقة».

عن :

Elie Wiesel: La nuit, Paris, Ed de Minuit, 1958, p73

مذكور في:

Jean-Francois Roussel, Existence et Indicibilité dans l'apologétique de Paul Evdokinov, p303, note 2, Contacts,Paris, XXXXVIIe année, no 172, 4e trim 1996, pp 287-307.

● الرؤية نفسها التي عبّر عنها مكسيموس المعترف واستعادها في عصرنا إيلي فيزيل، نجدها أيضًا عند أحد كبار المفكّرين الفرنسيّين المعاصرين، وهو الفيلسوف اليهوديّ عمانوئيل لافيناس (١٩٠٥ – ١٩٩٥)، الذي وُلد في اوروبا الشرقيّة وتأثّر كثيرًا بالأدب الروسيّ. وقد نقلها لنا عنه أوليفيه كليمان في مقال كتبه بمناسبة وفاة الفيلسوف المذكور. قال :

«يقول لافيناس إنّ اللّه يتألّم معنا في آلامنا، «وهو الأكثر معاناة من الألم البشري» (...) لذا فالصلاة ينبغي أن تكون أوّلاً صلاة من أجل ألم اللّه».

Oliver Clément: In memoriam. Emmanuel Lévinas (1905-1995), p33, SOP, No 206, mars 1996, pp32-33

- ملحق للحاشية ٧ :

● يقول ايريناوس أسقف ليون (القرن الثاني ومطلع الثالث):

« الإنسان حرّ منذ البدء. وذلك أنّ اللّه إنما هو حرّيّة، وعلى مثال اللّه صُنع الانسان».

Irénée de Lyon: Contre les herésies, IV, 37, 4 (Coll. Sourees Chrétiennes", Cerf, Paris, no100 bis, p932)
cité par OLivier Clément: Sourees..., op cit., p75

● ويقول غريغوريوس النيصصي (القرن الرابع):

«هكذا لا يمكن إعتبار اللّه مسؤولاً عن الشرّ، وهو صانع ما هو موجود وليس ما هو غير موجود، وهو الذي صنع النظر وليس العمى.(...) وذلك من دون أن يُخضع الإنسان إلى ما

يروق له (أي الله) غضبًا عنه كما لو كان أحدالجوامد. عندما يتألّق النور بملء نقائه... إذا شاء أحدهم أن يحجب عنه بصره بإطباق جفنيه، فالشمس ليست مسؤولة، والحالة هذه، عن كونه لا يرى».

Grégoire de Nysse: Grande Catéchèse, 7 (PG 45, 32), cité par O. Clément: op cit., p80.

● في الكتاب المذكور أعلاه، يقول الأب بيار:

«بدون الحرّيّة يستحيل أن يكون جواب حبّ على الحبّ. كانت طفلة صغيرة تقول لأمّها التي تدرّسها التعليم المسيحيّ: «يا للخطأ الكبير الذي ارتكبه الله عندما تركنا أحرارًا! فلو لم يكن هناك شرّ وقسوة، لكان كلّ شيء يدور بانتظام كما تدور النجوم». كتبت الأمّ، فرنسين دي لا غورس (...) كتابًا (بهذا الموضوع) سَمَّته «هفوة الله»، وهي تشرح (فيه) لابنتها: «نعم (لولا الحرّيّة) لكان كلّ شيء رائعًا، إنّما لما كانت لي، أنا إبنة صغيرة تحبّني، ولما كان لكِ، أنتِ، أمّ تحبكِ. إذ لكنّا والحالة هذه آلتين في منتهى الكمال، فلا انتِ تقومين بنزوات، ولا أنا أقوم بحماقات، بل يجري كلّ شيء على أتمّ ما يكون. ولكن ما النفع من ذلك؟ هل الله يحتاج إلى النجوم وإلى المجرّات ليلهو بها كما يلهو تلميذ صغير بكلله؟ لا يحتاج الله إلى مثل ذلك لأنّه لا يعرف الملل. الله، إذا عمل، لا يمكن أن يعمل إلاّ من أجل الحب»».

Abbé Pierre, in Abbé Pierre, Bernard Kouchner: Dieu et les hommes..., op. cit., p56

- ملحق لـ ٥-أ : التوقّف عند الذات الراهنة:

يقول جان - كلود لارشيه، وهو لاهوتيّ أرثوذكسيّ فرنسيّ، متخصّص في الآباء:

● إنّ القدّيس مكسيموس وبعض الآباء الأخرين يرون لكلّ الأهواء (والمقصود هنا الميول المنحرفة والمنفسدة: ك.ب) متقدّمًا وقائدًا، إنّما يدعونه philautie ويقصدون به الحبّ المَرَضي للذات».

Jean-Claude Larchet: Santé, maladies et guérison spirituelles selon les Pères grees, p56, in Affectivité et vie spirituelle, Christus, no 168 hors série, novembre 1995, Assas Editions, Paris, 2e éd, 1996, pp51-64

- ملحق للحاشية ١٠

● يقول جان - كلود لارشيه، عارضًا رؤية الآباء الشرقيّين:

«تُعتبَر الأهواء أمراضًا لأنّها تتكوّن من انحراف واستعمال منافٍ للعقل، للملكات وميول موجّهة أصلاً وبشكل طبيعيّ، نحو الله (...).

تتكوّن الأهواء في الأساس من الميول نفسها التي تتكوّن منها الفضائل، إنّما بعد أن تكون هذه الميول قد انفسدت وانحرفت وتحوّلت عن غايتها الطبيعيّة والسويّة نحو غاية لا تتناسب مع طبيعتها وهي بالتالي غير سويّة...».

J. - Cl. Larchet: Santé, maladies et guérison spirituelles selon les Pères grecs, art. cit, p57

- وقد كتب يوحنا السلميّ بهذا الصدد:

«لم يُبدِع الله الشرّ ولم يسببه، وقد ضلّ الذين زعموا أنّ في النفس أهواءً شرّيرة وخفي عليهم أنّنا نحن الذين حوّلنا خواصّ طبيعتنا إلى أهواء (...)».

يوحنا السلميّ، السلّم إلى الله، تعريب رهبنة مار جرجس الحرف، منشورات النور، بيروت، ١٩٨٠، المقالة ٢٦: ١٥٦، ص ١٦٠.

- في كتاب اثناسيوس الإسكندريّ «في تجسّد الكلمة»، نجد هذه العبارات:

«الشرّ هو اللاكينونة والخير هو الكينونة، نظرًا لكونه صادرًا عن الله الذي هو كائن».

Athanase d'Alexandrie: Sur l'incarnation du Verbe, 4, Cerf, "Sourees chrétiennes", 1947, p215, cité par Jean et Hélène Bastaire: Le destin du cosmos..., art. cit., p144

- ملحق ل ٦ - ب :«التنبّه الى الطاقات الخيّرة الموظّفة في الشر»

- يقول اوليفيه كليمان، ملخّصًا فكر ديونيسيوس الأريوباغيّ المنحول:

«...لا شيء ممّا هو موجود - (حتّى) الغضب أو الفسق - إلاّ ويساهم في الخير الأسمى. هنا يكمن أساس عملية التحويل. الخير الأسمى بالمعنى الإغريقيّ للكلمة، هو بالطبع ملء الكيان. لذا فإنّ «التوتّر نحو أسمى الحياة»، حتّى إذا كان عشوائيًّا، ينبغي أن يُحترَم. المطلوب ليس سحق الرغبة بل تحريرها...».

ويستشهد، بهذا الصدد، بالمقطع التالي من كتاب «الأسماء الإلهيّة» لهذا الكاتب:

«لا شيء وُجِد البتة، أو يوجَد، أو سوف يوجَد، أو يمكن أن يوجَد، إذا كان محرومًا من كلّ مساهمة في الخير الأسمى. خذ مثلاً الفاسق... إنّه محروم من الخير الأسمى بشهوته الحمقاء (...) ولكنّه، مع ذلك، يساهم في الخير الأسمى نظرًا لما بقي فيه من صدى ضعيف للمشاركة والحنان. كذلك يساهم الغضب في الخير الأسمى بتلك الحركة عينها الكامنة فيه،

برغبته في إصلاح ما يبدو رديئًا وإعادته إلى حال تبدو أفضل. حتّى ذاك الذي يتوق إلى أسوأ أنواع الحياة، فمن حيث أنّه لا يتوق إلاّ إلى الحياة، وإلى الحياة التي تتراءى له على إنّها الأفضل، فهو نفسه. من حيث توقه هذا، من حيث رغبته بأن يحيا، من حيث توتّره نحو أسمى الحياة، يساهم هو أيضًا بالخير الأسمى. لو ألغي الخير الأسمى كلّيًا، لما بقيت لا حياة، ولا رغبة، ولا حركة ولا شيء آخر».

Denys L'Aréopagite: Noms divins, IV,20 (PG 3, 720)
cité par Olivier Clément: Sources..., op. cit., pp159-160

● أمّا في كتابه «محادثات مع البطريرك المسكونيّ برثلماوس الأوّل» ، فيقول، مستندًا إلى فكر الأريوباغيّ وفكر مكسيموس المعترف:

«إنّ اندفاع الطبيعة، إذا انحرف وتجمّد في سبل الاختلاف (عن الله) ، يوجد الأهواء، والاندفاع نفسه، إذا أُخذ في حركة التشبّه (بالله) يسبّب الفضائل. يُلحُّ الآباء بأنّه لا يُطلَب منّا أن نقتلع من ذواتنا ونلاشي النشاطات الطبيعيّة، بل أن ننقّيها، ذلك لأنّه، على حدّ قول الأريوباغيّ، لا يوجد شيء محروم من كلّ مساهمة في الخير الأسمى».

Noms divins, dans Œuvres complètes, tr. fr de M. de Gandillae, Paris, 1943, p111

هكذا (أي بهذه التنقية) يتمّ التحوّل، الذي يُلخّصه مكسيموس المعترف بروعة قائلاً: «لدى الإنسان الذي يتوجّه فكره بالكلّيّة نحو الله، حتّى الشهوة تعطي قوّة للحبّ الملتهب لله، حتّى عنف الغضب يتّجه بحركة واحدة نحو الحبّ الإلهيّ. ذلك أنّ المساهمة في النور الإلهيّ، إذا طالت، توحّد كلّ قوة الطاقات البدائيّة وتحوّلها إلى حبّ ملتهب لا يعرف الشبع».

Centuries sur la charité, II, 48, SC no9, p108-109
O. Clément: La verité vous rendre libre..., op. cit., p120
Faussi O. Clément, Le seus de l'ascèse, p161, in Anachroniques, DDB, Paris, 1990, pp156-162

● وعن فكر الآباء هذا، يحدّثنا جان كلود لارشيه في مقال له صدر في مجلة Contacts الارثوذكسيّة الباريسيّة، مطلع عام ١٩٩٩، موضحًا «أنّ كلّ أشكال العدوانيّة والتسلّط التي تمارَس ضدّ القريب، إنّما تعود إلى انحراف يطرأ على ما يسمّيه الآباء thumos أو حميّة، وهي طاقة عدوانيّة معدّة في الأصل لمقاومة التجارب والنضال ضدّ الشرّ وضبط الميول الرديئة...».

Jean-Claude Larchet, La paix qui vient d'en haut. Les dimensions

spirituelles de la paix selon l'Ecriture et les Pères, p48, Contacts, L1e année, no185, 1er trim 1999, pp39-49

● هذه الرؤية الآبائيّة، تعبّر عنها لاهوتيّة بروتستانتيّة فرنسيّة معاصرة، فرانس كيريه، في كتابها «قراءة لإنجيل يوحنّا» (١٩٨٧)، وفي معرض تعليقها على قصّة المرأة الزانية التي أتوا بها إلى يسوع، بالعبارات التالية:

« في كلّ هوى، حتّى أكثره إثمًا، ترتجف شعلة الحبّ الخالص الذي يدعو اللّه النفوس اليه».

France Quéré: Une femme jugée (Jn 8, 1-11), p51, in Une lecture de l'évangile de Jean (1987), DDB, Paris, 2e éd, 1995, pp53-57

● ومن الملفت أن نرى تأييدًا لهذه الرؤية الآبائيّة في واحدة من أحدث تقنيّات العلاج النفسيّ المعاصر. يحدّثنا جان مونبوركيت، وهو كاهن وأخصّائيّ نفسيّ كنديّ، متخصّص في العلاج النفسيّ، عن تقنيّة نفسيّة تُدعى «البرمجة العصبيّة الألسنيّة» programmation neurolinguistique أبصرت النور في الولايات المتحدة في السبعينيّات من القرن العشرين، وعن أحد جوانب هذه التقنية، المسمّى «تحويل في قلب الذات» والذي أعطى ميدانيًا نتائج مدهشة، إذ أنّه يسمح باكتشاف تطلّعات روحيّة مستترة في قلب أدنى النزوات. أمّا سياق الأمور فهو على المنوال التالي:

بادئ ذي بدء يُدعى الشخص إلى استبصار حضور ميل في ذاته، من الميول التي تعتبر رديئة . ثمّ يُطلب منه أن يكتشف النيّة الإيجابيّة الكامنة بشكل غير متوقّع وراء ذلك الميل، ويُمنح الشخص، لهذا الغَرَض، الوقت الكافي ليعود إلى ذاته ويستكشف في دواخله ما تسمّيه مدرسة يونغ Jung التحليليّة «الظل»، أي الناحية المكبوتة من الذات، ويوصى بأن يتحاشى، في هذا الاستكشاف، الجواب الذي يمليه فكره، بل ينتظر أن يأتي هذا الجواب من عقله الباطن اللاواعي. فإذا ما جاء هذا الجواب، التقطه المعالِج ودمجه في سؤال جديد يسمح للمعالَج بالتعمّق في ادراكه لذاته، وهكذا دواليك، إلى أن يتوصّل الشخص إلى اكتشاف الغاية الأخيرة التي يتوخّاها في لاوعيه، إذ ذاك يتّضح أن المبرّر الأخير للنزعة المعيبة التي تمّ الانطلاق منها، إنّما هو واحد من الدوافع التالية: اكتساب شعور عميق بالوحدة الداخليّة، تحقيق الذات، بلوغ سلام لا يعكّر صفوه، شعور المرء بأنّه مقبول وأهل لأن يُقبَل، حاجته إلى أن يُحب وأن يكون محبوبًا.

ويقدّم جان مونبوركيت مثلاً على ذلك التدرج، مستمدًّا من خبرته في العلاج النفسي. يقول إنّه سأل ذات يوم شخصًا مدمنًا على الكحول، ما الهدف الإيجابيّ الذي يتوخّاه عند

استهلاكه الكحول، فأجاب:

- أسعى إلى تفريج توتري.

- وما الذي تسعى إليه من خلال هذا الانفراج؟

- أن أشعر بأنّني بحالة طيّبة ومهمّ.

- وماذا تجني من شعورك بأنّك بحالة طيّبة ومهمّ؟

- ذلك يشبع رغبة عميقة لديّ بأن أحقّق ذاتي أخيرًا وبأن يقبلني الآخرون كما أنا.

ويخلص الكاتب إلى أنّ النتائج المتأتّية عن استعمال تقنيّة «التحوّل في قلب الذات»، تثبت أنّ، في كلّ ميل من الميول التي تسمّى «رديئة»، تختبئ نزعة روحيّة إلى ما هو كامن في الذات من خير أو جمال أو حقّ أو حبّ أو إلهيّات. إنّ استخدام هذه التقنيّة يسمح للشخص باكتشاف هذه الميول الكامنة في اعماقه وإعادة توجيهها بشكل أفضل، ويضيف: «بفضل طول ممارستي لها، اكتشفت أنّه، في قلب كلّ قذارة ونفاية بشريّة، تكمن دائمًا «لؤلؤة» و«كنز»، وأنّه ممزوجًا بالزؤان، يوجد دائمًا «حَبُّ الحنطة الجيد». عمل الإنسان، في تعامله مع «ظله»، يقوم إذًا على إبراز حبّة الذهب هذه من الأدران التي تغشاها».

راجع

Jean Monbourquette: Apprivoiser son ombre. Le côté mal aimé de soi, Novalis (Ottawa) - Bayard Editions/Centurion, Paris, 1997, pp144-145

● من الملفت أيضًا أن نرى تجاوبًا مع الرؤية الأبائيّة التي نحن بصددها، في الفكر التربويّ الحديث الذي يركز على توجيه الميول بدل قمعها، كما يتّضح من هذا النصّ الذي خطّته أخصّائيّة نفسيّة تعمل في المركز الطبيّ التربويّ في هيدلبرغ (المانيا):

« قبل أن نعاقب ما نسميّه «حماقة طفل»، ينبغي أن نفكرّ طويلاً في الأسباب التي قد تكون أدّت إليها، تعالوا نفتّش عن «المعنى» العميق لذاك الذي يبدو لنا خاليًا من المعنى، الأفضل هو أن ندع الأشياء تنمو بدل أن نقطع ونكبّل، وإلاّ نتعرّض لخطر وأد كثير من الغرائز الثمينة، ذات الأهميّة الحيويّة، التي لا يمكننا تحمّل مسؤوليّة تلاشيها. ألا تظنّون أنّه، بالنسبة للأولاد (...) يكون عصيان طريق أفضل من نقص الشجاعة ومن الجبن؟»

E. Wietrzychowski - Hertel, L’enfant modèle, p104, in Soueis d’enfant. Nouveau guide psychologique de l’éducation (1957), novielle édition augmentée, tome II, pp97-107

الفصل الثاني
الأرواح الشرّيرة

- هل من وجود فعليّ للشيطان؟
- هل بإمكان الأرواح أن تسيطر على الإنسان؟

«من هو الشيطان؟ هل هو الأعمال الشرّيرة كما يقال لنا؟ أو هل هناك وجود له؟»*

أوّلاً: هل للشيطان وجود؟

النزعة الحاضرة إلى إنكار الشيطان

١- في الماضي كان البشر يميلون إلى رؤية الشيطان في كلّ شاردة وواردة، وأن ينسبوا إلى عمله المباشر كلّ شرّ ومرض وويل. أمّا اليوم، وقد شاعت ذهنيّة جديدة تتّسم بالتنقيب عن الأسباب الطبيعيّة لمختلف الظواهر، وازداد من جرّاء ذلك تحكّم الإنسان في سياق الطبيعة والحياة، فقد تفشّت نزعة مضادة إلى إنكار وجود الشيطان، بحيث يُنسب إلى أسباب طبيعيّة أو خلقيّة كلّ ما كان سابقًا ينسب إليه.

شهادة يسوع وكبار أتباعه

٢- النزعة هذه منتشرة حتّى بين المسيحيّين[١]. ولكنّها تصطدم بتأكيدات المسيح الصريحة. فيسوع قد واجه شخصيًّا الشيطان طيلة رسالته. صحيح أنّه، كإنسان بالفعل لا بالظاهر وحسب، تبنّى تصوّرات عصره من حيث نسبة الأمراض، والنفسيّة منها بنوع خاصّ، إلى الأرواح الشرّيرة. ولكن الأمر يذهب عنده إلى أعمق وأبعد من هذا. فقد اختبر الشيطان خصمًا قويًّا وعنيدًا لخطّة اللّه من أجل إحياء الإنسان وتحريره، واختبر سلطانه الرهيب على البشر (سمّاه «رئيس

* بُحث هذا الموضوع في «ندوتي الثلاثاء» المنعقدتين في ١٩٨٨/٥/٣ و١٩٨٨/٥/٧

هذا العالم»: يوحنّا ١٤: ٣٠)، واختبر رسالته على أنّها تدمير مملكة الشيطان لإقامة ملكوت اللّه على أنقاضها. لقد خاض يسوع ضراوة هذا الصراع حتّى النهاية، حتّى «ساعة الظلمة» (لوقا ٢٢: ٥٣) حيث تمكّن الشرّير في الظاهر من القضاء عليه عن طريق مؤامرة رؤساء شعبه («لأنّ رئيس هذا العالم يأتي»: يوحنّا ١٤: ٣٠)، ولكنّ انتصاره الظاهريّ انقلب عليه وتحوّل بالقيامة إلى شرّ هزيمة له. لأنّ المسيح بالموت وطئ الشرّ والموت ودخل إلى عقر دار العدوّ ليفجّرها من الداخل.

هذا وإنّ كبار الروحانيّين الذين ساروا في إثر يسوع، شاركوه في اختباره هذا. من الرسول بولس الذي كتب: «تسلّحوا بسلاح اللّه لتستطيعوا مقارمة مكايد إبليس، فلسنا نكافح أعداء من لحم ودم، بل (...) ولاة (...) عالم الظلمات. نكافح الأرواح الخبيثة...» (أفسس ٦: ١١ و١٢)، إلى أنطونيوس الكبير الذي صمد ضدّ تجارب شيطانيّة مريعة داهمته... إلى الفيلسوف الأرثوذكسيّ الوجوديّ الكبير نقولا برديايف الذي سمعت الأب جورج (خضر) (المطران حاليًّا) ينقل عنه، وقد عرفه شخصيًّا أثناء دراسته في المعهد اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ في باريس، أنّه كان يقول إنّه اختبر شخصيًّا وجود الشيطان.

إنّ يسوع الذي من خبرته الروحيّة التي لا مثيل لها نغتذي كلّنا، وأتباع يسوع هؤلاء، هم مرجعنا في تأكيد وجود الشيطان. إنّنا إلى خبرتهم نستند لتأكيد ما قد لا يكون، في خبرتنا نحن، واضحًا بهذا المقدار. فكما إنّني أصدّق بوجود القطبين لأنّ هناك أناسًا موثوقين استكشفوهما وتحدّثوا عنهما، كذلك أسلّم بوجود ذلك الكيان المظلم،

المتميّز عن البشر، لأنّ يسوع وكبار تلاميذه استكشفوا ذلك الكيان ودفعوا الثمن غاليًا.

قرائن وجود الشيطان

٣- أمّا نحن، عامّة المسيحيّين، فقد لا يتاح لنا أن نواجه الشيطان شخصيًّا، سافر الوجه إذا صحّ التعبير، ولكن بوسعنا أن نستدلّ إلى وجوده بالقرائن التالية (التي ليست بالبراهين بالمعنى الدقيق بل قرائن لا يُستهان بها):

أ- من عدم التناسب السافر بين محدوديّة الإنسان من جهة، وقدرته الهائلة على الشرّ والتدمير من جهة أخرى.

فالإنسان، الذي لم يستطع حتّى الآن - وربّما لن يستطيع أبدًا - أن يصنع ولو خليّة حيّة واحدة، بلغ، من حيث قدرته على القتل والتدمير، شأوًا مرعبًا، تشهد عليه مثلاً فظائع الحرب العالميّة الثانية حيث قتل حوالي أربعون مليونًا من البشر، ومخازي معسكرات الاعتقال النازيّة والستالينيّة التي شهدت تفتّنًا مرعبًا في أساليب الإذلال والتعذيب والإبادة الجماعيّة، كما تشهد عليه القوّة التدميريّة الهائلة التي تمتلكها الأسلحة الحديثة التي يصنعها البشر، من السيّارات المفخّخة التي تحصد الأبرياء بالعشرات، إلى الأسلحة النوويّة التي يبلغ مخزونها الحاضر* ما يعادل قوّة أكثر من مليون قنبلة من التي دمّرت

* كُتب ذلك في ١٩٨٨. ك.ب.

هيروشيما، وما بوسعه أن يزيل من الوجود حوالى ١٤٠ مليار إنسان أي ما يوازي عدد سكّان ٣٥ كوكبًا من أمثال كوكبنا.

إنّ التفاوت الشاسع بين هشاشة الإنسان وسرعة عطبه من جهة، وبين قدرته المرعبة على التدمير من جهة أخرى، لمؤشر يُستدلّ منه إلى وجود قوّة تفوق الإنسان تمدّه بطاقة تدميريّة تتجاوز قدراته التلقائيّة. فكما أنّ الإنسان، عندما يبدي إنجازات سامية من المعرفة والإبداع والبطولة والقداسة، إنّما يرتفع فوق ذاته بفعل قدرة إلهيّة تحمله وتجتّحه، هكذا فإنّه بالأعمال المتوغّلة في الشرّ والدمار، يذهب أيضًا إلى أبعد من ذاته إنّما في اتّجاه الظلمة والموت، بفعل قدرة شريرة خارقة تدفعه في سبيل الهلاك هذا.

ب- من التفاوت الصريح الذي كثيرًا ما نلحظه بين النوايا والنتائج. فكثيرًا ما تتجاوز تصرّفات الإنسان، من حيث فداحة نتائجها البشعة والمدمّرة، مقاصده الواعية، فيفاجأ بما جلبه على نفسه وعلى سواه من شرّ وشقاء لم يكن ليفطن أنّ تصرّفه سوف يقود إليهما. وكأنّ هناك قوّة شرّيرة تسخر منه وتمعن في تضخيم مساوئ سلوكه وتدفع به إلى حيث لم يكن يريد أن يذهب. فالذين قتلوا المسيح لم يكونوا مجرمين محترفين بل أناسًا متديّنين كانوا يعتقدون أنّهم، بفعلهم هذا، إنّما «يقدّمون عبادة لله»، ولكن عمى قلوبهم وتحجّرها أسلماهم إلى قوى الظلمة التي سخّرتهم في تنفيذ مآربها، فتحقّقت فيهم كلمة السيّد في صلاته من أجلهم على الصليب: «... لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون» (لوقا ٢٣: ٣٤). والحياة الحاضرة تقدّم العديد

من الأمثلة في هذا المجال. خذوا مثلاً هذين الزوجين اللذين يحوّلان زواجهما إلى جحيم في حين أنّ كلاًّ منهما كان يرغب بالسعادة لنفسه ولشريكه، أو هذين الوالدين اللذين يحطّمان شخصيّة ولدهما في حين أنّهما كانا يرغبان في توفير ما يعود إلى خيره ومصلحته. أمّا خذوا، على الصعيد الجماعيّ، السلوك الطائفيّ الذي لولاه لما نشبت الحرب اللبنانيّة ولما استفحلت: فمن من الطائفيّين، أو من الجماعات الطائفيّة، كان يتوقّع حجم الخراب الذي حلّ بالجميع وانقلب على الطوائف كلّها، في حين أنّ المقصود كان مجرّد مزيد من تأكيد الذات فرديًّا وجماعيًّا على حساب الآخرين وجماعاتهم؟

هذا التفاوت بين المقصد والنتائج له بالطبع أسباب طبيعيّة، ومنها مثلاً اللاوعي وما يحمله من «شهوة التدمير». ولكن هذه الأسباب، على أهمّيّتها، لا تضع حدًّا للتساؤل إذ من حقّنا أن نسأل مثلاً ما الذي يعطي «شهوة التدمير» تلك الفعاليّة الرهيبة.

ثانيًا: من هو الشيطان؟

فإذا كانت تجربة المسيح وكبار أتباعه، وما نستدلّه نحن من خبرتنا الذاتيّة وخبرة من حولنا ومعاناة التاريخ، إذا كان ذلك كلّه يشير إلى وجود فعليّ للشيطان ككائن قائم بذاته، لا كمجرّد تسمية رمزيّة لأعمالنا ودوافعنا الشرّيرة، فمن يكون هذا الكائن وما هي هويّته؟

١- معنى عبارة «الشيطان»

عبارة «شيطان» إنّما تعني في أصلها العبرانيّ «خصمًا». وهي اسم

جنس يتّخذ أحيانًا اسم علم[٢] يطلق على قدرة شرّيرة متمرّدة على اللَّه ومبغضة له، تسعى، مدفوعة بهذه الكراهيّة، إلى إيذاء الإنسان كونه على صورة اللَّه، وإلى تشويه تلك الصورة فيه، ممّا يؤول إلي تدمير إنسانيّته.

٢- أصل الشيطان

ليس الشيطان كائنًا أبديًّا وإلهيًّا، كإله الشرّ في الدين الفارسيّ القديم الذي كان يتصوّر مبدأين إلهيّين متصارعين منذ الأزل، مبدأ الخير والنور (أورموزد) ومبدأ الشرّ والظلمة (أهريمان). الكتاب المقدّس لا يقرّ هذه الثنويّة لأنّه يؤكّد وحدانيّة اللَّه. الشيطان، في التراث الكتابيّ، مخلوق لا جسد له، كان في الأصل صالحًا ونورانيًّا (لأنّ خليقة اللَّه صالحة بجملتها)، ولكنّه شاء أن يكتفي بذاته في محاولة منه بأن يصبح معادلاً للَّه كما تصوّره، فانفصل من جرّاء ذلك عن النور الإلهيّ وأصبح ساقطًا ومظلمًا.

٣- خصائص الشيطان

خصائص الشيطان عبّر عنها يسوع بقوله:

«كان منذ البدء مهلكًا للناس. لم يثبت على الحقّ لأنّه ليس فيه شيء من الحقّ. فإذا نطق بالكذب نضح بما فيه لأنّه كذّاب وأبو الكذب». (يوحنّا ٨: ٤٤).

يتّضح إذًا من هذا القول أنّ الشيطان «كذّاب» وأنّه «مهلك».

أ- «كذّاب»

إنّه كذّاب لأنّه يحاول أن يفتن البشر بتقليده للّه (كونه يدرك أنّ قلوبهم في الأساس توّاقة إليه، تفتّش عنه) تقليدًا ممسوخًا (ربّما أتى من هنا هذا التقليد الشعبيّ الذي يجعل ترادفًا بين الشيطان و«القرد» ذلك المخلوق الذي يبدو وكأنّه صورة ممسوخة عن الإنسان)، أي باتّخاذه مظاهر الحقّ والخير والجمال التي هي سمات اللّه. فالشيطان يتراءى للناس بأبعد ما يكون عن المظهر المنفّر الذي يصوّر به عادة (السواد والقرون والذنب)، إنّما نكون أقرب بكثير إلى الواقع لو صوّرناه بمظهر «الجنتلمان» المتأنّق، المتأدّب المظهر، الحسن المعشر، ذات الحديث الجذّاب، الذي لا تنكشف حقيقته إلاّ لذلك الذي استطاع أن يلحظ ذلك البريق الخبيث المقلق الذي يلتمع في عينيه بين الفينة والفينة [٣].

فالشيطان بارع، كما يشير الرسول بولس، إلى التستّر بزيّ ملاك نور. إنّه يتّقن إخفاء قباحته وراء ستار برّاق من الوعود المضلِّلة، وعود بالحياة والحرّيّة والعظمة والمعرفة والجمال والسعادة... إنّه مثلاً وراء أحابيل المجتمع الاستهلاكيّ الذي يغري الملايين من البشر باللهاث وراء اقتناء سلعه المتجدّدة أبدًا، سعيًا وراء سراب سعادة يوهمهم بأنّها تكمن في تلك الأشياء، فيضيعون العمر في الجري وراء هدف يتوارى عنهم باستمرار مخلّفًا في نفوسهم خيبة وإحباطًا دائمين. وهو كذلك وراء الدعايات الطائفيّة التي تلوّح للناس بالعظمة والسموّ في حين أنّها تقودهم إلى الهمجيّة والتهلكة، وتتسربل ببريق التديّن فيما هي

بالحقيقة أدهى أشكال الكفر. وهو أيضًا وراء المخدّرات وما تعد به المدمنين عليها من أحلام فردوسيّة سرعان ما تتحوّل إلى كوابيس... لا بل إنّه يبرع في حمل البشر إلى إسقاط صورته البشعة على خصومهم ليحوّل أبصارهم عن الشرّ الذي فيهم ويمنحهم ذريعة لتبرير أشنع الأعمال يرتكبونها بحقّ هؤلاء الخصوم الذين سُوّدت صفحتهم إلى حدّ أنّهم لم يعودوا يظهرون وكأنّهم بشر بل وكأنّهم الشرّ المتجسّد، ممّا يعطي المبرّر لإبادتهم شرّ إبادة. هكذا فالعديد من «الأصوليّين» اليوم، من مختلف الأديان والأيديولوجيّات، يرون في الطرف الآخر معسكر الشيطان («أمبراطوريّة الشرّ»، حسب التعبير الشهير للرئيس ريغان) الذي تعتبر كلّ وسيلة لإبادته مشروعة ومبرورة (حتّى إذا كانت حربًا نوويّة، كما يعتقد العديد من الأصوليّين «الإنجيليّين» في الولايات المتّحدة الأميركيّة، أو كانت أعمالاً إرهابيّة لا إنسانيّة كما يعتقد غيرهم...). في هذه الحالات يبلغ خداع الشيطان أوجه إذ أنّه يحقّق انتصارًا ساحقًا في الوقت الذي يعتقد فيه الفريق المتشنّج أنّه قضى عليه بتصفية الخصوم، ينتصر بهم فيما يتوهّمون أنّهم انتصروا عليه.

ب- «مهلك»

ولكن من انقاد لغواية الشيطان فسعى إلى ما زيّن له على أنّه نور وحقّ وعظمة وحرّيّة وسعادة وسموّ...، إنّما يكون قد استجاب فعلاً لنداء الفراغ والعدم. إنّ الإنسان الفرد أو الجماعة الإنسانيّة اللذين ينقادان لهذه الغواية يسيران علي درب تدمير الإنسانيّة فيهما وفي

الآخرين، لا بل كثيرًا ما يندفعان في طريق الفناء الجسديّ، فرديًّا أو جماعيًّا، ويحملان الفناء عينه للآخرين.

ثالثًا: موقفنا من الشيطان

في ضوء ما سبق، يمكننا أن نرسم، على ما أرى، معالم موقف من الشيطان يستجيب لمطالب الإيمان والعقل.

١- فخاخ ينبغي تجنبها

فهناك أوّلاً فخّان يقتضي الاحتراس من السقوط في أحدهما. فمن جهة ينبغي أن لا نضخّم أهمّيّة دور الشيطان، ومن جهة أخرى أن لا نستهتر بوجوده.

أ- أن لا نضخم دور الشيطان

- **علينا أن لا نتخذ من الشيطان ذريعة لنستعفي من التفتيش عن الأسباب الفرديّة والإجتماعيّة التي تؤدّي إلى الشرّ والبؤس.** فالطبّ النفسيّ، مثلاً، لم يتسنَّ له أن ينطلق إلاّ عندما بدأ الناس يتخلّون عن تعليل الاضطرابات النفسيّة والعقليّة بتأثير مباشر للشيطان (في حين أنّ هذا التعليل كان يعيق اكتشاف الأسباب العضويّة والنفسيّة للمرض النفسيّ أو العقليّ[٤]، لا بل كان يبرّر في أحيان كثيرة المعاملة اللاإنسانيّة للمريض بضربه وتعذيبه، ممّا كان يشكّل انتصارًا فعليًّا للشيطان بحجّة ردعه وقمعه!). كذلك فإنّه من الجهل والتقصير بمكان أن نكتفي بأن ننسب احتدام الخلاف الزوجيّ إلى الشيطان، فنطلب من الزوجين أن «يلعنا الشيطان»، وكأنّ بذلك يكون الحلّ

الشافي لمشكلتهما، في حين أنّه ينبغي تقصّي الأسباب اللاواعية للخلاف ومساعدة الطرفين على مواجهتها، عبر إنشاء مراكز متخصّصة للإرشاد الزوجيّ مثلاً. في مجال آخر لا يصحّ بحال من الأحوال أن يغنينا إيماننا بدور الشيطان في إذكاء الصراعات الطائفيّة إلى حدّ الجنون المدمّر، عن تحليل أسباب هذه الصراعات على الصعيدين النفسيّ والاجتماعيّ.

- **علينا كذلك أن لا نتخذ من الشيطان ذريعة لنتهرّب من مواجهة مسؤوليّتنا الشخصيّة في ما نرتكبه من آثام وما نقع به من أخطاء**[٥]**، وأن نحترس من نزعتنا إلى أن نسقط عليه نزواتنا المكبوتة.** فالسواد الذي يصوّر به الشيطان إنّما يعبّر أيضًا عن الناحية التي لا نجرؤ على مواجهتها في شخصيّتنا فتشكّل فيها منطقة مظلمة يطلق عليها المحلّل النفسيّ يونغ تسمية «الظلّ»، ويسهل بالتالي إسقاطها على كائنات أخرى وكأنّها ليست لنا. هذا الإسقاط على الشيطان لذواتنا المكبوتة يؤول إلى الإمعان في كبتها أي في استبعادها عن مركز شخصيّتنا، ويحول بالتالي دون إمكانيّة ضبطها الواعي، كما أنّه يعيق توجيهها وتهذيبها والتسامي بها.

- **هكذا فإنّنا، إذا اتّخذنا الشيطان حجّة للتهرّب من تحليل الأسباب الطبيعيّة للشرّ أو من مواجهة مسؤوليّتنا وخفايانا، فإنّنا نكون بالفعل قد دخلنا في لعبته وحقّقنا مآربه.** لأنّنا عند ذلك نستقيل من مواجهة الشرّ على قدر طاقتنا بحجّة أنّ الأمر يتجاوزنا، فنصبح

بذلك لقمة سائغة للشرّ كما يريد لنا الشيطان أن نكون.

- **لقد أكّد الروحيّون مرارًا أنّ الشيطان لا قدرة له علينا إن لم نتواطأ نحن معه ونسلّمه زمام أمرنا.** ويحضرني هنا تشبيه قد يكون معبّرًا عمّا نحن بصدده. فالصفر لوحده لا يمثّل شيئًا. إنّه عدم مطلق. ولكنّني إذا وضعت رقمًا عن يساره، فهو يعطي هذا الرقم عشرة أضعاف قيمته. هكذا فالشيطان عاجز حيالي إن لم أقدّم لمسعاه الخبيث مساهمة يتلقّفها فيضاعف أثرها المؤذي في حياتي وحياة من حولي.

ب- أن لا نستهتر بهذا الدور

هذا المثل الأخير، إن عنى شيئًا، فهو يعني أنّه يقتضي، إلى جانب الاحتراس من تضخيم دور الشيطان، عدم الانقياد إلى الاستهتار بهذا الدور، لأنّ المرء، إن فعل، جعل نفسه في وضع من الأمن الزائف الذي يتيح للشيطان مجالاً أكبر للعمل. فتجاهل الخطر يحول دون اتّخاذ الاحتياطات اللازمة لدرئه ومقاومته. من هنا صحّة قول أحدهم بأنّ أعظم انتصار أحرزه الشيطان في عصرنا هو إنّه قد جعل الناس يتناسون وجوده.

٢- الموقف المطلوب: اليقظة الواثقة

الموقف الحكيم هو الذي يتجنّب كلاًّ من المقلبين السابقين ويتجلّى بيقظة واثقة:

أ- **يقظة**: فاليقظة واجبة لأنّ ضعفاتنا الفرديّة والجماعيّة إنّما هي الثغرة التي يمكن للشيطان أن يتسلّل منها فيضاعف، بشكل مرعب أحيانًا، آثارها ونتائجها.

ب- **واثقة**: ولكن اليقظة هذه بعيدة عن الارتباك والخوف. إنّها يقظة واثقة، وذلك:

- لأنّ الكتاب المقدّس يؤكّد لنا أنّ اللّه لا يسمح بأن نُجرَّب فوق طاقتنا: «إنّ اللّه أمين: فلن يسمح بأن تُجرَّبوا فوق طاقتكم، بل يؤتيكم مع التجربة وسيلة النجاة منها والقدرة على احتمالها» (١كورنثوس ١٠: ١٣).

- لأنّ المسيح حقّق، بحياته وموته وقيامته، غلبة حاسمة ونهائيّة على الشيطان: «كنت أرى الشيطان يهوي من السماء كالبرق» (لوقا ١٠: ١٨)، «إنّ سيّد هذا العالم قد حُكم عليه» (يوحنّا ١٦: ١٩). إنّ الشيطان قد هُزِم وكُسرت شوكته، ولو كانت انتفاضاته الأخيرة لا تزال مرعبة.

الخلاصة

ينبغي أن لا ندع فكرة الشيطان تستحوذ علينا. إنّ من كان مأخوذًا بمحبّة اللّه له ومشغولاً بخدمة اللّه لا يكاد يجد الوقت ليفكّر بـ«الخصم». ولكنّه، إلى ذلك، يعرف أنّه، على حدود منطقة النور التي فيها يحيا ويتحرّك، تتربّص قوّة مظلمة ينبغي درء هجماتها الدائمة الاحتمال، وينبغي، أكثر من ذلك، الجهاد لإرغامها على التراجع كي تتّسع باستمرار فينا، وفي الكون قاطبة، بتعاوننا مع قوّة اللّه الظافرة، رقعة الملكوت النورانيّ.

«الأرواح هل يمكن أن تسيطر على الإنسان؟»*

مقدمة

السؤال يرتبط على الأرجح بموضوع احتمال وجود علاقة بين الأرواح الشرّيرة وبين ما يحصل للإنسان أحيانًا من اضطّراب شديد على الصعيد العقليّ والنفسيّ. من هنا رأينا أن نبدأ بلمحة تاريخيّة عن تطوّر مفهوم الأمراض العقليّة عبر الأجيال، ثمّ أن ننتقل إلى موقف يسوع من المرض العقليّ كما نستشفه من الإنجيل، وصولاً إلى تحديد سمات لموقفنا اليوم كمؤمنين مستفيدين من مكتسبات تقدّم المعارف البشريّة.

أوّلاً: لمحة تاريخيّة عن تطوّر مفهوم المرض العقليّ(٦)

ظاهرة المرض العقليّ

١- وجد البشر أنفسهم منذ القديم أمام أعراض المرض العقليّ المتنوّعة والمتفاوتة الخطورة، من عُصاب يفقد المرء توازنه دون أن يقصيه بالكلّيّة عن متطلّبات الحياة العائليّة والاجتماعيّة والمهنيّة، وذُهان ينفيه تمامًا عن عالم الواقع ومقتضياته ويسجنه في عالم خاصّ به مغرق في الأوهام. وقد لاحظوا كيف أنّ المريض، في كلّ هذه الحالات، يفقد، وإن بدرجات متفاوتة، القدرة على التحكّم بتصرفاته وفقًا لما

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٠/١١/١٩٨٨

يقتضيه العقل والأعراف ولما يتناسب مع مصلحته وسلامته ومصلحة أقرب الناس إليه وسلامتهم، إلى حدّ أنّه قد يُقدم على إيذاء نفسه أو حتّى قتلها أو الاعتداء على أقرب الناس إليه...

التعليل بالأرواح

٢- كان لا بدّ للبشر، بفضل الملكة العقليّة التي يتميّزون بها، أن يتساءلوا عن علّة هذه الظواهر الغريبة المقلقة. وبما أنّهم، قبل القرن التاسع عشر، لم يكونوا قد توصّلوا بعد إلى معرفة الأسباب الطبيعيّة، من عضويّة ونفسانيّة، التي تكمن وراء هذه الاضطرابات، وبما أنّه كان لا بدّ لهم من إيجاد تفسير لها يشبع فضولهم ويخفّف من حدّة قلقهم ويسمح لهم بالتعامل معها بشكل محدّد منهجيّ، فقد نسبوها إلى أرواح شرّيرة قالوا أنّها تتسلّط على المريض فتخرجه من طوره وتسيّره وفقًا لمشيئتها الخبيثة التي تتناقض بالطبع كلّيًا مع حاجاته وسلامته وكرامته، بحيث إنّها تجعل منه، في أقصى الحالات، كائنًا مستلب الإنسانيّة، متغرّبًا عن ذاته وعن محيطه (هذا ما توحي به كلمة aliéné التي تعني «المجنون» بالفرنسيّة، والتي تشتق من الأصل اللاتينيّ alius الذي يعني «الآخر» أي الغريب[٧]). تسلّط الأرواح المزعوم هذا عبّرت عنه اللغة العربيّة بقولها أنّ ذلك الإنسان «به مسّ» (أي إنّ الأرواح قد مسّته فحوّلته عن الخطّ السويّ)، أو إنّه «مجنون» (وهو أصلاً مَن «جُنَّ»، أي من استحوذت عليه الجنّ). هذا الاعتقاد بأن السلوك الشاذّ مردّه إلى عوامل غيبيّة خارقة كان يمثّل المحاولة الأولى التي قامت بها الإنسانيّة لتفسير ظاهرة المرض العقليّ.

أثر هذا التعليل

٣- هذه النظرة قد تكون برزت منذ قبل التاريخ، كما توحي به جماجم بشريّة من ذلك العهد وُجدت مثقوبة بفعل عمليّة جراحيّة نسمّيها اليوم «التربنة» trépanation، ولربّما كان المقصود من هذه العمليّة إتاحة الفرصة أمام الأرواح للخروج من تلك الثقوب، فيتحرّر المريض من وطأتها. ومهما يكن من أمر، فقد سادت هذه النظرة في العالم القديم وتسبّبت في موقف اضطهاديّ حيال المرضى العقليّين غذّاه هذا القلق الغامض الذي يشعر به الإنسان «السويّ» حيال المريض العقليّ والنابع من كون هذا الأخير يقدّم له صورة مضخّمة عمّا يشعر به هو في قرارة نفسه من نزعة إلى اختلال التوازن (ألا نتوجّه إلى الإنسان الذي يتصرّف بشكل متهوّر بقولنا: «أو هل جننت؟»، ألا يقول الواحد منّا: «أنا مجنون بهذا أو ذاك من الأشياء»...)، فيكره في المريض صورة الخطر الذي يتهدّده في داخله، ممّا يدفعه إلى الإمعان في إقصائه عنه بشتّى الوسائل، وكأنّه بذلك يحاول أن يطرد عن نفسه شبح المرض بإقناع نفسه بأنّ ذلك المريض لم يعد إنسانًا ولم يعد بالتالي يمتّ بصلة الشبه إلى البشر «الأسوياء». إنّ نظريّة تسلّط الأرواح الشرّيرة على المريض العقليّ، تعطي لهذه النزعة الاستبعاديّة والاضطهاديّة مبرّرًا قويًّا، إذ يقنع الإنسان نفسه بفضلها أنّه بإقصائه المريض العقليّ واضطهاده له لا يتعرّض لإنسان مثله بل للأرواح الخبيثة التي اتّخذت من ذلك الإنسان مسكنًا وأداة لها. هذا ما أدّى إلى ترك المرضى العقليّين يهيمون في البراري والأماكن المقفرة، أو إلى إيداعهم في غياهب السجون، لا بل إلى قتلهم أحيانًا.

أولى محاولات التعليل الطبيعيّ

٤- مع ذلك برزت في العالم القديم محاولات لتفسير الأمراض العقليّة بالأسباب الطبيعيّة. هذا ما فعله أبقراط (حوالى ٤٠٠ ق.م.) إذ نسب السلوك الشاذّ إلى أسباب عضويّة تعود، برأيه، إلى اضطراب في «الأخلاط» (أو الأمزجة)، وهي خليط من السوائل كان يزعم أنّها تتحكّم بالجسم وأنّ امتزاجها بهذه النسبة أو تلك يحدّد نمط سلوك الفرد ويفسّر أحوال الصحّة والمرض. ثمّ أتى جالينوس (وهو طبيب رومانيّ عاش بين ١٠٠ و٢٠٠ ب.م.) فطوّر أفكار أبقراط وأيّد النظرة الطبيعيّة إلى المرض العقليّ. لقد كانت هذه المحاولات، على بدائيّتها، خطوات رائدة في طريق التفسير الموضوعيّ لاضطرابات السلوك.

عودة إلى التعليل الخرافيّ

٥- ولكن النموذج الشيطانيّ عاد إلى السيطرة بسبب تأويل خاطئ لمعطيات الإيمان المسيحيّ. فقد أدّى هذا التأويل إلى إحياء التصوّرات الخرافيّة القديمة ودعمها، للأسف، بسلطة الكنيسة التي كان لها، كما هو معلوم، نفوذ اجتماعيّ وسياسيّ بالغ الأهمّيّة في العصر الوسيط وما تلاه. في بداية الأمر، أي في الجزء الأوّل من العصور الوسطى، كانت المحاولات التي تبذل لطرد الأرواح الشرّيرة لطيفة نسبيًّا، تقوم معظمها على الصلوات والأدعية. ولكن الموقف من المرضى العقليّين

اتّخذ قرب نهاية العصر الوسيط شكلاً بالغ القسوة لا بل وحشيًّا. وقد نجد تعليلاً لذلك في الاضطرابات الشديدة التي عصفت بالمجتمع الأوروبيّ في ذلك العهد (من حروب وأوبئة وما شابه ذلك)، وهي حالات ينزع فيها الناس إلى اتّخاذ كبش فداء يحمّلونه وزر كلّ ما يعانونه من مصائب ويسقطون عليه التأثيم الذي يشعرون به من جرّاء حلول تلك الويلات بهم. وعادة ما يتكوّن كبش الفداء هذا من فئة تختلف عن سائر المجتمع بميزة أو أخرى - وهذا كان شأن المرضى العقليّين.

مخازي مطاردة «السحرة»

٦- ولكن المحزن جدًّا أنّ تلك القسوة اللاإنسانيّة التي أُلحقت بأناس كانوا أجدر بالرثاء والمساعدة، اتّخذت من الدين (ومن دين المحبّة والرحمة بالذّات) ذريعة لها. فتحقّق بذلك النداء المأساويّ الذي أطلقة شوقي:

«يا حامل الآلام عن هذا الورى

كثرت عليه باسمك الآلام».

ذلك أنّ المرضى العقليّين اعتُبروا سَحَرة يتحكّم بهم الشيطان، وبالتالي اعتُبروا مستحقّين لعقوبة الموت وفقًا لما نصّ عليه ناموس العهد القديم (لاويين ٢٠: ٢٧). وتجنّد العديد من الرهبان للتحرّي عن هؤلاء وتقديمهم للمحاكمة حيث كانوا يرغمون على الاعتراف بما نُسب إليهم بإخضاعهم لشتّى أنواع التعذيب. وكثيرًا ما كان يُنفّذ بهم حكم

الإعدام خنقًا أو حرقًا أو بوسيلة أخرى. ومن وسائل التحرّي عن هؤلاء السحرة المزعومين التفتيش عمّا زُعم أنّه «علامات الشيطان»* المسجّلة في أجسامهم، ومنها مواضع مخدّرة من الجلد (يُعرف اليوم أنّها من أعراض العصاب الهستيريّ). فكان المختصّون بالتحرّي عن السحرة يتجوّلون صحبة أعوان لهم يقال لهم «المختصّون بالوخز» يحملون أدوات خاصّة أشبه بالسكاكين يتحسّسون بها أجساد الأشخاص المشتبه بأمرهم بحثًا عن المناطق غير الحسّاسة من الجلد بحيث يُتّخذ من وجودها دليل قاطع على أنّ الشخص المعني قد تسلّط عليه الشيطان. وفي سنة ١٤٨٤، كُلّف راهبان دومينيكيّان، هما جوهان سبرنجر وهاينريش كريمر، من قِبَل البابا، بإصدار دليل رسميّ عن السحر، فوضعا كتابهما الشهير «مطرقة السحرة»** (سنة ١٤٨٦) الذي كان يبيّن كيفيّة الكشف عن هؤلاء والإجراءات اللازمة لتقديمهم إلى المحاكمة وإصدار الأحكام عليهم.

هكذا اضطهدت أعداد كبيرة من الأبرياء وتعرّض الألوف منهم للإبادة المنظّمة، باسم الكنيسة وباسم الله، وبحجّة مطاردة الشيطان، في حين أنّ أكبر انتصار للشيطان إنّما كان، برأيي، في انتصار الوحشيّة لدى الإنسان على هذا الشكل المخزي. هذا في حين أنّ قلّة من الأصوات الشجاعة ارتفعت بالاحتجاج، ولكن لم تلبث أنّ غطّت عليها الهستيريا الجماعية التي تفشّت في تلك الأيّام القلقة المضطربة.

* stigmata diaboli
** Malleus Maleficarum

تحامل خاصّ على النساء

٧- والجدير بالذكر أنّ ذلك العدوان الوحشيّ قد انصبّ بتحيّز صارخ على النساء[٨]. إذ يُقدّر أنّه، مقابل كلّ رجل كان يُدان لاتّصاله بالأرواح الشرّيرة، كانت هناك خمسون امرأة يتمّ إعدامهنّ حرقًا[٩]. وكان تبرير ذلك أنّ النساء مخلوقات ضعيفات فاسدات، أكثر استعدادًا من الرجال للخضوع لتأثير الشيطان. وكان يقال أنّ النسوة يتحوّلن إلى ساحرات من خلال الاتّصال الجنسيّ بالشيطان. هذا الادّعاء الأخير يفضح السبب الحقيقيّ الكامن من وراء التحامل السافر على النساء. فالنزعة الجنسيّة التي طردت من مجال الوعي إلى عتمة اللاشعور وبقيت قابعة هناك في عنفوان تأجّجها الغريزيّ العشوائيّ دون أن يتاح للشخصيّة الواعية أن تتعامل معها فتضبطها وتوجّهها وتصقلها وتحوّلها، هذه النزعة الجنسيّة التي قُمعت ولم تُهذّب إذ أفلتت من رقابة العقل الواعي، والتي استبعدت ولكنّها ما زالت تصرخ في الأعماق فيُشيع نداؤها الفجّ الاضطراب في الفكر والسلوك، هذه النزعة الجنسيّة «المكبوتة» - بالمعنى العلميّ لهذه الكلمة - لا بدّ وأن توحي لصاحبها بنظرة إلى المرأة، يعقلنها بشتّى المبرّرات لأنّه لا يعي منابعها الانفعاليّة المظلمة، نظرة لا ترى فيها سوى جسد مغوٍ وخطر بآن، فتجعل منها شيطانًا أو عميلة للشيطان. الرجل يُسقط عند ذاك على المرأة حصيلة صراعاته النفسيّة اللاواعية، يحمّلها وزر ذلك النداء المكتوم الذي يضجّ في داخله ويقضّ مضجعه، فينسب إليها اقتدارًا مرعبًا ويعتبرها أصل الشرّ والبلاء. هذا ما قد يحصل خاصّة لرجال متبتّلين (كهؤلاء الرهبان الذين كان هاجسهم مطاردة

الساحرات) إذا ما اكتفوا من البتوليّة بحرفها ولم يأخذوا بالروح التي تلهم الحرف وبها يستقيم معناه، روح المحبّة التي لا تتجاهل الجنس ولا تحتقره بل تتعهّد طاقاته وتذهب بها إلى مداها الأبعد والأرحب.

احتجاجات في القرن السادس عشر

٨- وفي القرن السادس عشر، تعالت الأصوات المحتجّة على نظريّة الأرواح الشرّيرة في تفسير المرض العقليّ. وكان أقوى هذه الأصوات صوت طبيب ألمانيّ يُدعى جوهان وبير*. هذا أصدر سنة ١٥٦٣ كتابًا من جزئين بعنوان «نفوذ الشياطين»** فنّد فيه الفروض غير المنطقيّة التي بُني عليها كتاب «مطرقة السحرة». كما أنّه حمل على الرهبان الساديّين (هؤلاء الذين نعرف اليوم أنّهم بتهالكهم على التنكيل بالساحرات، كانوا ينقادون من حيث لا يدرون إلى نزعتهم الجنسيّة المكبوتة، إنّما بشكل منحرف، عدوانيّ، ساديّ) وإجراءاتهم غير الإنسانيّة، وذكّرهم بأنّ واجبهم يفرض عليهم العلاج لا القتل. فكان كتابه بداية انطلاق رأي مستنير عن المرض العقليّ.

استمرار تأثير «النموذج الشيطانيّ»

٩- ومع أنّ نظريّة السحر وإحراق السحرة أخذا يتضاءلان في منتصف القرن السابع عشر، إلاّ أنّ النموذج الشيطانيّ في تفسير المرض العقليّ لم يزل سائدًا، وقد اتّضح ذلك في طريقة معاملة

* Johann WEYER

** De Prestigiis Daemonum

المرضى العقليّين في البلاد الأوروبيّة. فالعديدون منهم كانوا يودعون السجون أو يتركون يتسكّعون في الشوارع يستجدون الطعام. أمّا الذين كانوا نزلاء المستشفيات العقليّة، فكانوا يعاملون معاملة بالغة القسوة. ففي مستشفى بدلام Bedlam في انكلترا، كان النزلاء تُقيّد إيديهم بالأغلال ويُشدّون بالسلاسل إلى الجدران ويتعرّضون لمعاقبة سجّانين ساديّين ويُعرضون على الناس للفرجة والتسلية لقاء مبلغ زهيد من المال. وفي فرنسا كانوا يلقون من المعاملة ما تلقاه الحيوانات المتوحّشة. وقد زارهم طبيب يُدعى أسكيرول Esquirol ووصف المعاملة اللاإنسانيّة التي كانوا يعاملون بها. وجدهم عراة أو شبه عراة، يسكنون أكواخًا قذرة لا يدخلها الهواء أو الضوء، مقيّدين بالسلاسل، يُعاقبون بالسياط والحبس في زنزانات مظلمة تحت الأرض، وهم تحت رحمة قيّمين على أمورهم يتميّزون بالبربريّة والجهل معًا. كلّ ذلك كان بتأثير النموذج الشيطانيّ السائد في تفسير المرض العقليّ، إذ أنّ كلّ معاملة للمصاب بالمرض العقليّ على أساس من الرأفة والكرامة، كانت تعتبر وكأنّها مهادنة للقوى الشيطانيّة المتسلّطة عليه، وكلّ قمع له كان يعتبر بمثابة ردع للشيطان المتحكّم به.

تطور النظرة إلى المرض العقليّ

١٠- ولكن النظرة إلى المرض العقليّ كانت آخذة بالتطوّر، نابذة النموذج الشيطانيّ ومتبنية من جديد النموذج الطبيعيّ الذي حاول أبقراط ومن بعده جالينوس إطلاقه كما أشرنا. هذا ما أدّى إلى تحوّل في معاملة المرضى العقليّين كان رائده فيليب بينيل Philippe Pinel

وهو طبيب فرنسيّ عُيّن سنة ١٧٩٣ مديرًا لمستشفى بيستر Bicêtre الكبير. فقد أطلع هذا الطبيب على أحوال المرضى واتّجه إلى التخفيف عن البلاء الذي كانوا يعيشون فيه. فاتّصل بحكومة الثورة الفرنسيّة طالبًا السماح بتخليص المرضى من السلاسل، فجوبه طلبه ببعض التحفّظ ولكنّه ثابر حتّى نال مبتغاه. فشكّلت مبادرته منعطفًا في نمط معالجة المرضى العقليّين في المؤسّسات، وكان لها أحسن الأثر، إذ لم يتحوّل المرضى إلى العنف والهمجيّة والتخريب كما توقّع الكثيرون، إنّما كانوا في غاية الدعة والامتنان. بل أنّ عددًا منهم ممّن كان قد ظلّ نزيلاً بالمستشفى طيلة عشرات السنين تمكّن من أن يغادرها بعد ذلك بأشهر قلائل.

بعد ذلك عُيّن بينيل مديرًا لمستشفى كبير آخر للأمراض العقليّة يُدعى سالبتريير Salpêtrière كانت فيه الأحوال بنفس السوء الذي كانت فيه سابقًا في بيستر، كما أنّ طرقًا فظّة في العلاج كانت تستعمل فيه، كالحجامة ووضع رأس المريض تحت سطح الماء. فحرّم بينيل هذه الممارسات وحرّر المرضى من الأغلال وأقنع العاملين في المستشفى بأن يعاملوهم معاملة تحفظ كرامتهم. فكان أن استجاب المرضى لذلك استجابة طيّبة.

انتصار المذهب الطبيعيّ

١١- وقد انتصرت النظرة الطبيعيّة إلى المرض العقليّ بين ١٨٠٠ و١٩٠٠، وأدّت إلى نشأة نظريّتين في علم الأمراض النفسيّة، كلاهما

تنتميان إلى المذهب الطبيعيّ، وهما بالفعل تتكاملان:

أ- **المذهب العضوي** الذي فسّر السلوك الشاذ بتأثير سبب عضويّ يؤدّي إلى اضطراب في وظائف الجهاز العصبيّ وبالتالي إلى اختلال في السلوك. هذا السبب هو تلف في الأنسجة العصبيّة أو اختلال كيمائيّ أو كهربائيّ في المخّ.

ب- **المذهب النفسيّ**، وأهمّه مذهب التحليل النفسيّ، الذي أطلقه فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)، والذي يفسّر الاضطرابات النفسيّة ناسبًا إيّاها إلى تأثير العقل الباطن وما تكوّن فيه من عِقَد عائدة في الأساس إلى مآزم الطفولة. في هذا المنظور، تكون القوّة الغامضة التي تتحكّم بسلوك المريض بمعزل عن إرادته، لا قوّة روح شرّير مسيطر على الإنسان، بل قوّة دوافعه المكبوتة التي تبدو وكأنّها غريبة عن ذاته لأنّها بالفعل غريبة عن شخصيّته الواعية ونابعة من كيان باطنيّ استقلّ عن إدراكه وإرادته وأضحى فيه وكأنّه جسم غريب.

ثانيًا: موقف يسوع من المرض العقليّ

١- إذا كنّا نؤمن أنّ يسوع كان إنسانًا بالفعل، وأنّ ابن اللّه لم يقتصر على اتّخاذ مظهر بشريّ ليس إلاّ كما زعمت الدوسيتية docétisme التي شجبتها الكنيسة ورفضتها منذ عهدها الأوّل، **فعلينا أن نقبل بأنّ يسوع الإنسان كان ابنًا لعصره** بكل معنى الكلمة ومنتميًا بالتالي إلى حضارة ذلك العصر ومفاهيمها.

٢- من هنا أنّه كان من الطبيعي أن يتبنى نظرة عصره إلى المرض العقليّ على إنّه من فعل الشيطان. فالأعراض التي يصفها لنا الإنجيليّون على أنّها أعراض «ممسوسين» شفاهم يسوع بعد أن تعامل معهم على هذا الأساس، أي على أنّهم واقعون تحت سيطرة أرواح شرّيرة، إنّما هي أعراض نفسيّة تفسّر اليوم على أنّها وليدة أسباب طبيعيّة. فإذا راجعنا مثلاً قصّة الولد الذي أخرج يسوع الشيطان منه نزولاً عند رغبة والده، كما وردت في إنجيل مرقس، نجد أنّ الإنجيليّ يقدّم لنا وصفًا شبه عياديّ لأعراض داء الصرع: الصيحة التي تبدأ بها النوبة أحيانًا («فصرخ»: ٩: ٢٦)، الوقوع أرضًا («فوقع إلى الأرض» ٩: ٢٠)، التشنّج، بما في ذلك تشنّج الفكّين («يصرف بأسنانه ويتشنّج»: ٩: ١٨)، الانتفاض («يتمرّغ ويزبد»: ٩: ٢٠، «فخبطه خبطًا عنيفًا»: ٩: ٢٦)، الغيبوبة الختاميّة العميقة مع فترة من وقف التنفّس («فعاد الصبيّ كالميت، حتّى قال أكثر الناس: «إنّه قد مات»: ٩: ٢٦)، الطابع الفجائيّ للنوبات («حيثما أخذه يصرعه»: ٩: ١٨).[١٠]

٣- هذا لا ينفي البتة حقيقة مواجهة يسوع للشيطان، تلك المواجهة القاسية التي تقول عنها الأناجيل أنّها كانت محوريّة في رسالته. إنّما ينبغي أن نؤوّل هذه المواجهة وفقًا لمكتسبات عصرنا (التي هي على كلّ ناقصة ونسبيّة). يمكن القول، في هذا المنظار، أنّ العوامل الطبيعيّة التي تتحكّم بالمرض العقليّ لا تنفي تدخّل ذلك الكائن الذي رأى فيه المسيح عدوًّا لدودًا للّه وللإنسان المخلوق على صورته، والذي بوسعه أن يستفيد من العوامل الطبيعيّة نفسها ليؤذي الإنسان بها ومن

خلالها (لأنّه، كما يقول السيّد، «قتال للناس منذ البدء»: يوحنّا ٨: ٤٤)، فيزيدها أذى على أذى*، ويكون دوره شبيهًا إلى حدّ ما بدور الـ«حافز» catalyseur، الذي لا يتدخّل مباشرة في التفاعل الكيميائيّ ولكنّه ينشّط بحضوره هذا التفاعل. وقد يكون هذا الدور المنشّط للشيطان بارزًا بشكل خاصّ في بعض حالات المرض النفسيّ، دون أن يلغي، حتّى في هذه الحالات، أولويّة العوامل الطبيعيّة.

٤- ثمّ إنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ **يسوع، رغم تبنّيه النظريّة الشيطانيّة في تفسير المرض العقليّ، التي كانت شائعة في عصره، لم يجنح يومًا إلى معاملة المرضى العقليّين بقسوة** تشبه من قريب أو بعيد تلك التي عاملهم بها، للأسف، أتباعه في ما بعد، أو التي عوملوا بها في المجتمعات التي تسمّت باسمه. بل كان رئيفًا بهم، يميّز بوضوح بينهم وبين القوى الشرّيرة التي يرى أنّها تسلّطت عليهم، ويسخّر في سبيل تحريرهم منها ما أوتي من طاقة شافية وسلطان.

ثالثًا: كيف نحدّد موقفنا اليوم؟

لا بدّ أن نكون اليوم حذرين جدًّا من حيث تصوّر الدور الذي قد تلعبه الأرواح الشرّيرة في مختلف انحرافات السلوك الإنسانيّ. ولمزيد من الدقّة والوضوح ينبغي، برأيي، أن نميّز بين مجالات ثلاثة: التجربة،

* دور الشيطان (واسمه يعني «العدو» كما أشرنا) هذا لا ينحصر في مجال المرض العقليّ، ولكن تركيز يسوع على مواجهته في هذا الميدان قد يكون عائدًا لمعتقدات عصره.

المرض النفسيّ، ازدواجيّة السلوك.

١- التجربة

فهناك أوّلاً التجربة، أي محاولة الشيطان إذكاء الميول الشرّيرة فينا وتنشيط قوى الوهم التي ترينا الخير شرًّا والشرّ خيرًا.

لا بدّ هنا من التذكير بأنّ الكلمة الإلهيّة تؤكّد لنا، كما سبق فأشرنا، أنّ اللّه لا يدع الشرّير يجرّبنا فوق طاقتنا:

«لم تصبكم تجربة إلاّ وهي على مقدار الوُسْع البشريّ. إنّ اللّه أمين. فلن يسمح بأن تُجَرَّبوا فوق طاقتكم. بل يؤتيكم مع التجربة وسيلة النجاة والقدرة على احتمالها» (١كورنثوس ١٠: ١٣).

إذًا لا يمكن للشرّير أن يخضعنا قسرًا للتجربة إن لم نختر نحن أن ننقاد لها، علمًا بأنّ هذا الانقياد قد يحصل من جرّاء تنازلات متكرّرة ترسّخ شيئًا فشيئًا تبعيّتنا لغوايته.

٢- المرض النفسيّ

أمّا في حال حصول المرض النفسيّ، من عصاب أو ذهان، فلا بدّ من إعطاء الأولويّة في تفسيره للعوامل الطبيعيّة، من عضويّة ونفسيّة. ممّا يسمح بالتوجّه إلى العلاج المتخصّص لدى شخص تؤهّله له كفاءاته العلميّة. هذا لا يمنع بالطبع أن يُرفق هذا العلاج بصلوات تُطلب فيها المعونة الإلهيّة للمريض وحفظه من كلّ روح شرّير.

٣- ازدواجيّة السلوك

هذا وقد تراودنا فكرة احتمال سيطرة روح شرّير علينا إذا ما عانينا من ازدواجيّة في سلوكنا، بحيث نجد أنفسنا مدفوعين بقوّة، بين الحين والحين، إلى أعمال تتنافى كليًّا مع مألوف توجّهاتنا. فمثلاً قد نشعر بعدوانيّة مدمّرة تتملّكنا حيال هذا الشخص أو ذاك وتدفعنا إلى إيذائه، في حين أنّنا ننفر عادة من إيذاء أيّ كان ونرغب بالخير للجميع ونودّ مسالمة كلّ الناس. من هنا أنّنا نرتاع إذا ما اكتشفنا فجأة هذا الجانب المظلم في شخصيّتنا، فننزع إلى إلقاء مسؤوليّته على قوّة خارجيّة تبغي التحكّم بنا.

في هذه الحال ينبغي أن يكون لنا من الوعي والحكمة ما يقينا من أن نتسرّع فننسب النزعة المستغربة التي برزت فينا إلى روح شرّير يحاول التسلّط علينا. فالتفسير الأقرب للواقع والمعقول، والذي يأخذ بعين الاعتبار مكتسبات العلم الحديث في تقصّيه لتعقيدات النفس البشريّة، هو ذاك القائل بأنّنا، في ما أشرنا إليه، لا نواجه أساسًا قوّة خارجيّة بل نزعة من نزعات كياننا الذاتيّ، نزعة تجاهلناها ولم نمنحها حقّها من الاهتمام، فاستقلّت عن مسار شخصيّتنا حتّى أضحت بالنسبة إليها بمثابة جسم غريب مستقرّ فيها من غير اندماج. وإذا بها تتصرّف بهذه الصفة فتبرز أحيانًا إلى الواجهة على غير انتظار وتثأر من إهمالنا لها بفرض إرادتها علينا. وإليكم مثلان على ذلك:

أ- **مثل عن النزعة العدوانيّة**. المثل الأوّل يتعلّق بالنزعة العدوانيّة.

ينبغي أن نراعي وجود هذه النزعة فينا. فهي بحدّ ذاتها ليست سيّئة، بل ضروريّة للحياة ولا بدّ منها في كلّ نضال، مهما سمت أهدافه ووسائله. ينبغي بالتالي أن لا نهمل هذه النزعة بل أن نمنحها ما تتطلّبه من إشباع مشروع: مثلاً، أن ندافع عن رأينا إذا كنّا مقتنعين بصوابه، أن نطالب بحقوقنا المشروعة بحزم مقرون بالاتّزان إلخ... هكذا نبقى في تعامل حيّ مع هذه النزعة ونستطيع، عبر هذا التعامل، أن نلطّفها ونهذّبها ونوجّهها. أمّا إذا تجاهلناها وتصرّفنا كأنّها غير موجودة فينا (مثلاً إذا تحاشينا أن نقاوم أحدًا، أن نعارض أحدًا، أن نخالف أحدًا، إذا تهرّبنا من إبداء رأي شخصيّ تلافيًا للصدام مع سوانا، إذا تجنّبنا أن نرفع صوتنا ولو في ما ندر إلخ...)، فإنّ النزعة العدوانيّة، التي تجاهلنا وجودها على هذه الصورة، لا تتلاشى فينا كما نظنّ بل تتوارى في أعماقنا وتبقى رابضة في عتماتها، وتبني لذاتها كيانًا مستقلاً عن قيمنا وقناعاتنا، وتنحرف لغياب رقابتنا عليها وتوجيهنا لها، فتتّخذ من جرّاء هذا الانحراف شكلاً عشوائيًّا مدمّرًا، ويصبح بمقدورها، لغياب الرقابة الواعية عليها، أن تباغتنا بين الحين والحين، إذا ما سنحت لها الفرصة، فتنقضّ علينا وتتحكّم بسلوكنا وتقودنا إلى حيث لا نريد. من هنا ضرورة الاعتراف بوجود النزعة العدوانيّة فينا وإعطائها حقّها المشروع، ليتستّى لنا تدجينها وترويضها وتسخير طاقاتها لخدمة أهداف متوازنة راقية، بدل أن نسمح لنا باتّخاذ هذا الوجه «الشيطانيّ» الذي تداهمنا به وتتحكّم بنا وفقًا لطبيعته المدمّرة.

ب- مثل عن النزعة الجنسيّة. المثل الثاني يتعلّق بالنزعة الجنسيّة.

فإذا ما شعرنا بين الحين والحين بشهوة جنسيّة عارمة تداهمنا وتجتاح كياننا بحيث لا يعود بمقدورنا، في تلك اللحظات، أن نرى في المرأة أكثر من جسد أنثوي يضج بالغواية، في حين أنّنا اعتدنا على حياة العفّة والتعقّل، فلا بدّ، والحالة هذه، أن نطرح السؤال على أنفسنا حول نمط هذه العفّة ومدى أصالتها. فلعلّنا نكتشف، إذا ما كنّا جادّين بهذه المراجعة لذواتنا ووضعها على المحك، أنّ هذه «العفّة» لم تقم الحساب بما فيه الكفاية للناحية الجنسيّة الكائنة فينا ولأهمّيّتها الفعليّة. ذلك أنّنا قد نتصرّف وكأنّ لا جنسيّة لنا، تحاشيًا لكلّ مشكلة وصراع، فيثأر الجنس لنفسه بأن يبرز بشكل صارخ بين الحين والحين في وجداننا، فيذكّرنا بوجوده ويعكّر علينا صفو طمأنينتنا الزائفة و«يخربط» سائر حساباتنا المبنيّة على كذب تجاهله. وهو بذلك يدعونا إلى رؤية لأنفسنا أكثر صدقًا وشمولاً وواقعيّة وتوازنًا، وإلى إعادة النظر في أسلوب حياتنا كما ألفناه، بحيث نقبل بالإصغاء إلى نداء الجنس فينا ونعطي هذا النداء حقّه. ممّا لا يعني أن ننقاد إلى ممارسات جنسيّة مبتذلة، بل أن نتعامل بصدق وإخلاص مع النزعة الجنسيّة فينا، فتعطيها مكانها المشروع في حياتنا وفقًا لمبادئنا وقناعاتنا، وبذلك نقدّم لها إشباعًا معقولاً ينفّس من ضغطها علينا ويجعلها بالتالي أكثر مطواعية لما نبذله من سعي لتهذيبها وتوجيهها. فمثلاً، بدل أن نتفرّغ كلّيًّا للدرس (إذا كنّا طلابًا) أو لما شابهه من أعمال قد نعتبرها وحدها «جدّيّة» وجديرة بالاهتمام، نخصّص بعضًا من وقتنا لمعاشرة الجنس الآخر وإقامة الرفقة أو الصداقة مع أفراده، نستمع إلى الأغاني (بما فيها أغاني الحبّ)، نشاهد أفلامًا سينمائيّة تعالج العلاقات بين الجنسين، نتعلّم

الرقص ونمارسه بأشكاله المهذّبة، إلى ما هنالك من ممارسات تسمح لنا بترويض النزعة الجنسيّة والتعايش بسلام معها، وتحول دون اتّخاذها وجهًا «شيطانيًّا» مرعبًا ومدمّرًا.

إنّ هذا التعامل الصادق مع النزوة الجنسيّة هو وحده الكفيل بأن يؤول إلى وحدة للكيان لا تجزئة فيها ولا ازدواجيّة، وبالتالي إلى هذا التكامل الإنسانيّ الذي يرى فيه التراث الروحيّ الشرقيّ سمة العفّة الأصيلة. إنّ الاعتراف بالغريزة وإيفاءَها حقّها من الاهتمام والرعاية، من شأنه أن يجتّب المرء خطر طغيانها عليه، لا بل إنّه يخوّله أن يتّخذ منها حليفة لبلوغ أهداف أبعد منها وأسمى، كالحبّ الزوجيّ أو البتوليّة المكرّسة. والمثل الفرنسيّ معبّر بهذا الصدد إذ يقول: «من أراد السفر إلى مكان بعيد، كان عليه أن يراعي مطيّته».* أمّا تجاهل الغريزة، فإنّه يعطيها فرصة الانقضاض على الكيان وتملّكه على حين غفلة، أو التحكّم به بشكل خفيّ مقنّع والانحراف به عن أهدافه الواعية المعلنة. ألم يعبّر باسكال عن هذه الحقيقة بقوله «ليس الإنسان ملاكًا ولا هو بهيمة؛ فمن أراد أن يصطنع الملائكيّة سقط في البهيميّة»**

الخلاصة

لا بدّ من التروّي الكثير في تحديد دور الأرواح الشرّيرة في حياتنا. إنّ وجودها وفاعليّتها اللذين تشهد عليهما الكلمة الإلهيّة، ينبغي أن لا

* "Qui veut voyager loin ménage sa monture"
** "L'homme n'est ni ange ni bête, et qui veut faire l'ange fait la bête." (Pascal)

يكونا ذريعة لاعتماد حلّ كسول يلقي المرء بموجبه على هذه الأرواح وزر كلّ أمراضه واضطراباته وشروره، فيستقيل بالتالي من مسؤوليّة مواجهة أوضاعه وتطويرها نحو الأفضل بما أوتيه من عقل وقدرة. فكلّما وعى الإنسان أهمّيّة العوامل الجسديّة والنفسيّة والاجتماعيّة والتربويّة... والروحيّة التي تؤثّر في سلوكه، وكلّما ازداد إحساسه بمسؤوليّته الشخصيّة في التعامل مع تلك العوامل وتحديد مواقفه منها وخياراته، كلّما ازدادت لديه تلك الحرّيّة التي أعدّه الله لها، وتعاظمت قدرته، التي تستمدّ من الله مصدرها، على التحرّر من كلّ تسلّط داخليّ أو خارجيّ.

حواشي الفصل الثاني

١- راجع مثلاً هذا الرأي في كتاب حديث يتّسم بكثير من الرصانة والاخلاص:

«كلمة، diabollein باليونانيّة تعني «ألقى هنا وهناك»،«فَرَّقَ». الشيطان هو المفرّق(...)»

«...عندما يسأل أولادنا: «هل الشيطان موجود؟»، ربّما كان باستطاعتنا أن نجيبهم على الوجه التالي: إذا كنت تتحدّث عن وحش له قرون وذنب مفلوق، فأعتقد جيّدًا أنّه لا يوجد إلاّ في الصور. وإذا كنت تتحدّث عن رغبتك في صنع الشرّ وعن اللذّة التي تجدها في ذلك، فهذا موجود. هل هذا أنت وحدك، أو أنّه موحى لك من قوّة موجودة خارجًا عنك؟ الناحية الشرّيرة التي تحسّها في كيانك، ما تشعره من رداءة في نفسك، هل يأتي ذلك من أرواح شرّيرة؟ كثيرون يعتقدون بذلك. على كلّ حال، فأنت غاضب ضدّ ذاتك، ناقم عليها، أنت منقسم، مفرّق. هذا الانقسام إنّما هو ما أسمّيه أنا شيطانًا، لأنّ الشيطان عبارة أخرى للدلالة على الانقسام».

Joëlle CHABERT et François MOURVILLIER : Parler de Dieu avec les enfants, Coll. «C'est – à – dire», Centurion, Paris, 1990, pp. 135 – 138.

٢- راجع:

Xavier LÉON-DUFOUR : Dictionnaire du Nouveau Testament, deuxième édition revue (1975), art. Satan, Coll. «Livre de Vie», Ed. du Seuil, Paris, 1981, p.484.

وفي هذا المقال تعداد للتسميات الأخرى التي تطلق على الشيطان في الكتاب المقدّس.

٣- في افتتاحيّة له في صحيفة لموند ديبلوماتيك يبيّن المعلّق السياسيّ الكبير كلود جوليان أنّ المجال الذي يسود فيه الشيطان حقًّا ليس مجال التجديف الفاقع الذي يتجلّى في روايات وأفلام تثير غضب المتديّنين، إنما هو صقيع مملكة المال التي يضحّى في سبيلها بحياة جماهير من البشر وكرامتهم:

«...يمكن الاعتقاد أنّه (أي الشيطان) جعل نفسه صاحب مصرف. إنّه يغالي في المجاملة ويعرف كيف يراقب نزواته ويتحاشى جدًّا التجديف على قِطَع نقده وأوراقه النقديّة، يكتب باحترام «بالله نثق» «In God we trust» (...) أنا البرد عينه يقول هذا الشيطان

الغريب(...). هذا العالم المصقع، حيث حرارة الاخاء تتراجع أمام جنون التملّك».

Claude JULIEN , Satan, p.17, « le Monde Diplomatique », Paris, 35e année, no. 417, décembre 1988, pp. 1 et 17.

٤- مثلاً دور الناحية اللاواعية المكبوتة التي تتحكّم بالعصابي من حيث لا يدري وتملي عليه سلوكًا لا تقرّه الناحية الواعية من شخصيّته، بحيث يبدو هذا السلوك وكأنّه من وحي شخصيّة مستقلّة عن المريض. وقد كتب الدكتور جوزيف بروير الذي ساهم، إلى جانب فرويد، في اكتشاف التحليل النفسيّ:

«إنّ الناحية النفسيّة المنفصمة (عن مسار الشخصيّة الواعية) هي الشيطان الذي كان يُعتقد، في عهد المعتقدات الخرافيّة الساذجة، أنّه متسلّط على المريض. فقد كان صحيحًا أنّ روحًا غريبًا عن الوجدان الواعي كان يسيطر على المريض، ولكنّه لم يكن عنصرًا غريبًا عن هذا الأخير، بل جزءًا من نفسيّته».

Joseph BREUER : Considérations théoriques, p.203, in Sigmund FREUD et Joseph BREUER : Etudes sur l'hystérie (1895), traduit de l'allemand par Anne BERMAN, Coll. «Bibliothèque de Psychanalyse», PUF, Paris, 1981.

٥- هناك نادرة معبّرة روتها لي في ما مضى قريبة لي متقدّمة بالسنّ. قالت أنّ راهبًا تملّكته ذات يوم رغبة شديدة، في فترة من فترات الصيام، بأن يأكل بيضًا. وإذ لم يكن بمقدوره أن يصنع ذلك علنًا في ديره، عمد ليلاً إلى إضاءة شمعة في قلاّيته (أي غرفته) وأخذ يشوي على لهيبها بيضة. فاستلفت النور المتسرب من الغرفة انتباه رئيس الدير، فأقبل وفاجأ الراهب وهو يقوم بفعلته. فهتف الراهب معتذرًا: «لقد أغواني الشيطان». وإذا بالشيطان يبرز من إحدى الزوايا ويحتجّ قائلاً: «لا تصدّقه! فأنا الذي يتعلم منه»...

٦- راجع: شيلدون كاشدان: علم نفس الشواذ، ترجمة د. أحمد عبد العزيز سلامة، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٨٤.

٧- راجع:

Paul FOULQUIÉ ET Raymond SAINT-JEAN: Dictionnaire de la langue philsophique, art. «Aliénation», P.U.F., Paris, 1962, p.18.

٨- يقول الطبيب النفسيّ الأميركيّ الدكتور ليديرر مستشهدًا بكتاب عن محاكم التفتيش في القرون الوسطى:

«إن تفاصيل الاضطهادات التي مورست ضدّ الساحرات، كريهة إلى أقصى حدّ (...) وكأنّ العالم المسيحيّ كأنّه قد جُنّ. والشيطان كان له ما يدعوه إلى الابتسام أمام هكذا تقدير لسلطانه... وقد تبارى الكاثوليك والبروتستانت في الهذيان والجنون...».

Dr Wolfgang LEDERER: La Peur des Femmes (The fear of women, New York, 1968), traduit de l'américain par Monique Manin, Payot, Paris, 1980, p.193.

٩- وقد قُدّر عدد الساحرات اللواتي أُحرقن بثلاثين ألفًا. راجع:

Jule EISENBUD : L'utilisation de l'hypothèse de télépathie en psychothérapie, p.29, in Gustav BYCHOWSKI et J. Louise DESPERT (sous la direction de): Techniques spécialisées de la psychothérapie (Specialized techniques in psychotherapy, New York, 1952), traduit de l'américain par Marlyse GUTHMANN, P.U.F., Paris, 1958, pp. 38 – 55.

١٠- راجع عبارة épilepsie في

- Dictionnaire Encyclopédique Larousse, tome 4, Librairie Larousse, Paris, 1983, pp . 3821 – 3822.
- Manuel Alphabétique de psychiatrie (sous la direction du Dr Antoine POROT), P.U.F.,Paris, 1960,p.202.

هوامش ملحقة للفصل الثاني

- ملحق لـ«قرائن وجود الشيطان»

من هذه القرائن، إضافة إلى ما ورد في النصّ، حجم الشرّ الذي قد يقترفه بشر عاديّون لا تميّزهم عن سواهم أيّة سمة تنبئ بأنّهم مؤهّلون لتوغّل هكذا مقداره في العمل الشرّير.

هذا ما يتّضح مثلاً عندما يُنظر إلى الذين ارتكبوا، في معسكرات الاعتقال النازيّة، فظائع تقشعرّ لها الأبدان، ما جعل المفكرّة الألمانيّة الشهيرة Hanna Arendt في معرض تحليلها لهذه الفظائع، تتحدّث عن «عادية الشرّ». la banalité du mal وفي الموضوع نفسه يقول مفكرّ فرنسيّ هو جان لوك دوميناك، في مقابلة أجرتها معه مجلّة Actualité religieuse الباريسيّة، سنة ١٩٩٧:

«هناك حقًّا شيء فريد وغير قابل للفهم في النازيّة، فريدة تلك الطاقة لدى مجموعة من البشر على أن يستنبطوا ويطبّقوا - دونما انفعال - استراتيجيّة تدمير بشريّ بهذا الحجم، غير قابل للفهم كون الذين نفذوا هذه الجرائم إنّما هم ألمان عاديّون لم يكونوا لا أسوأ ولا أفضل من سواهم. سوف يبقى هذا الأمر لغزًا من الألغاز لأمد طويل».

Bonheurs infernaux. Une interview de Jean-Luc Domenach. Propos recueillis par Laurent Grzybowski, p35, in Enfer: ici-bas ou dans l'au-delà? (dossier), pp34-36, L'Actualité Religieuse, Paris, no 159, 15 octobre 1997, pp16-37

- ملحق لـ«أصل الشيطان»

يقول أوليفيه كليمان: «... إنّ الشرّ (...) يشهد لوجود ذكاء منحرف (...) هو الشرّير، ليس الشرّ نابعًا من المادّة ولا من الجسد، لكنّه نابع من أرقى ذكاء عندما إنغلق هذا على نوره الخاصّ...».

Olivier Clément, Trois prières, DDB, Paris, 1994, p53

- ملحق لـ«أن لا نضخم دور الشيطان»

لقد ورد في رسالة يعقوب :

«قاوموا إبليس فيولّي منكم هاربًا»

(يعقوب ٤ : ٧)

- ملحق لـ«أن لا نستهتر بدور الشيطان»

في كتابه الآنف الذكر «الألم»، ينقل لنا برتراند فرجلي حديثًا معبّرًا للشاعر الفرنسيّ الكبير شارل بودلير (١٨٢١ - ١٨٦٧)، يروي بودلير أنّه صادف الشيطان ذات ليلة في مأدبة عشاء، وأنّ هذا أفضى إليه بما يلي :

«لم أشعر بالخوف إلاّ مرّة واحدة، وهي اليوم الذي سمعتُ فيه واعظًا أكثر نباهة من زملائه يهتف من على المنبر: «إخوتي الأعزّاء، لا تنسوا أبدًا، إذا ما سمعتم إشارة بتقدّم «الأنوار»، أنّ أحذق حِيَل الشيطان هي بإقناعكم أنّه غير موجود».

Baudelaire, Le spleen de Paris, "Le joueur généreux" , Lausanne, La Guilde du livre, 1947, p386
cité par Bertrand Vergely: La Souffrance, op. cit., p112

- ملحق لـ «الموقف المطلوب: اليقظة الواثقة»

أ- يقظة

● يحذّرنا الأب جان بريك، وهو كاهن أرثوذكسيّ مقيم في الولايات المتّحدة وفرنسا، من أنّ الشيطان هو «ذاك الذي يحاول أبدًا أن يستفيد من ضعفنا، وكبريائنا ومرضنا...».

Père Jean Breck: Commémoration des Archanges et des Puissances célestes, p.6, Contacts, Paris, L1e année, no 185, 1er trim. 1999, pp4-8

● وينبّهنا أوليفيه كليمان بأن «لا ننسى أنّه، إذا دار الحديث حول الشرّير، ينبغي أن لا نتطلّع صوب الجار، بل أن ننظر أوّلاً إلى المقعد الذي نجلس نحن عليه...».

Olivier Clément, Trois prières, op. cit., p55

ب - واثقة:

● يقول الرسول بولس في رسالته الثانية إلى أهل تسالونيكي:

«أمين هو الربّ، إنّه سيثبّتكم ويحفظكم من الشرّير»

(٢تسالونيكي ٣: ٣)

راجع أيضًا الحاشية حول هذه الآية، كما وردت في:

Bible de Jérusalem, tome 3, p2718, Club français du livre, 1965

● يقول اوليفيه كليمان :

«كلّ بادرة من الخير الخالص (...)، كلّ فعل عدل ومؤاساة، كلّ شرارة من جمال، كلّ كلمة حقّ، تساهم في إزالة الغشاء الذي لا يزال يحجب إنتصار المسيح على «المفرّق» (أي

الشيطان) (...)، دون ان ننسى (...) أنّ أكبر الكبار - القدّيس إسحق السرياني مثلاً (...) - وأكثرهم واقعيّة، هؤلاء بالضبط الذين رأوا الجحيم، صلّوا ليس فقط: «نجّنا من الشرّ أو نجّنا من الشرّير» بل وأيضًا: «إن أمكن أنقذ الشرّير من الشرّ، لأنّه هو أيضًا خليقتك...».

Olivier Clément, Trois prières, op, cit.,pp 54-55

- **ملحق لـ«أثر هذا التعليل» (تعليل المرض العقليّ بفعل الأرواح)**

● يقول المحلّل النفسيّ الشهير برونو بتّلهايم:

«إنّ القلق الذي ينتابنا عندما نجد أنفسنا في مواجهة المرض العقليّ، يثبتُ بشكل ساطع شعورنا بأنّنا مهدَّدون، أمّا مصدر التهديد فليس هو من نسمّيه «مجنونًا» بقدر ما هو فكرة تراودنا بأنّا قد نكون أو قد نصبح كما هو».

ويضيف :

«إنّ أحد أشكال القلق الأكثر عمقًا وقِدمًا لدى الكائن البشريّ هو خوفه من أن يصبح مجنونًا».

Bruno Bettelheim, Un lieu où renaître (A home for the heart, 1974), traduit de l'américan par Martine Laroche (1975), Collection "Pluriel", Paris, 1980, pp10 et11

● من هنا النزعة إلى اتّخاذ المريض عقليًا بمثابة «كبش فداء» bouc émissaire تكون وظيفته أن يجسّد تلك المخاوف الآنفة الذكر ويسمح بآن بالتمايز عنها واستبعادها بإسقاطها إلى خارج الذات، وبالمقابل أن يتحمّل كلّ وزر تلك المخاوف وما تثيره من ردود فعل تتّسم بالعدوان والإقصاء. إنّ ذهنيّة «كبش الفداء» تفسّر كثيرًا من ظواهر اضطهاد الجماعات البشريّة لأفراد أو فئات من الناس غالبًا ما يحملون علامة فارقة أو يعانون من عاهة أو إعاقة.

«إنّ كبش الفداء ، الذي هو غالبًا مختلف، أو قبيح المنظر، أو معاق، يمنح الجماعة (التي تقصيه) شعورًا بقيمتها عبر إحساسها بالتفوّق عليه، وباقصائهم إيّاه، يتمكّن أعضاء الجماعة من أن يستبعدوا عنهم صورة ما لا يريدون أن يكونوه...»

Exclusion, pourquoi? Pour une éducation non-violente, Enjeux pédagogiques et sociaux (1988), Non-Violence Actualité, Montargis, 2e édition, 1994, p48 (encadré).

- **ملحق لـ«كيف نحدّد موقفنا اليوم ؟ -٣- إزدواجية السلوك»**

في مقال لها، تعلّق المحلّلة النفسيّة ماري رومانس، بشكل أخّاذ، على فيلم لدومينيك مولّ، عنوانه «هاري، رجل يريد لك الخير»، يصوّر الفيلم شخصًا يلازمه رديف double يجمع، إلى حيويّة جيّاشة، سلوكًا شيطانيًّا بالكلّيّة، لكن، عندما يكلّف الشخص نفسه مشقّة التعرّف مليًّا على شخصيّة ذلك الرديف، إذا بذلك الأخير يتوارى، مورثًا كلّ حيويّته للشخص الذي كان، سابقًا يربكه ويعرقله بـ«شيطانيّته».

تستخلص المحلّلة المغزى النفسيّ لتلك القصّة الرمزيّة، فتقول إنّ مجابهة المرء لما يمثّله «الرديف»، أمر بالغ الأهمّيّة من أجل تقويم الشخصيّة وإثرائها. فـ«الرديف» يمثّل تلك الناحية من الشخصيّة التي يتجاهلها المرء ويدير لها الظهر، محوّلاً عنها انتباهه، لأنّها لا تتّفق مع الصورة التي يرغب أن يرسمها عن نفسه، لنفسه وللآخرين، وفقًا لمتطلّبات المجتمع والتربية التي يخضع لها، وللمبادئ الأخلاقيّة التي يعتمدها. هذا الجزء المهمّش من الشخصيّة يبقى كامنًا وفاعلاً فيها، ولكنّه مستبعَد عمومًا عن دائرة الوعي، ممّا لا يمنعه من التأثير في السلوك بمعزل عن إرادة الشخص، وخلافًا لمقاصده الواعية أحيانًا. إنّه، من الشخصيّة، وجهها القابع في الخفاء، وفي الظلّ. لذا تُطلق عليه مدرسة يونغ التحليليّة، كما رأينا، تسمية «الظلّ»، بمعنى أنّه، إذا صحّ التعبير، القفا المظلم لتلك الواجهة التي نتراءى بها لأنفسنا ونسعى لنبدو بها أمام الناس.

مواجهة «الظلّ» عمليّة لا بدّ منها إذًا، من أجل نضج الشخصيّة واكتمالها، ولكنّها ليست بالأمر اليسير. ذلك أنّ للـ«ظل» جوانب وحشيّة ومخيفة (يعبّر عنها، في الفيلم المذكور، بسلوك الرديف «الشيطانيّ»)، ناتجة عن كون النزوات التي يحويها تحمل طاقة هائلة (تمثّلها حيويّة «الرديف» الجيّاشة في الفيلم) لم تُتح لها فرصة الصقل والتهذيب نظرًا لاستبعادها عن رقابة الوعي، فبقيت بدائيّة، خامًا. أمّا إذا قبل المرء بهذه المواجهة، على قسوتها، منطلقًا من تلك الازدواجيّة التي تفاجئه أحيانًا في شخصيّته، وتعامل بصدق مع «ظلّه» بدل أن يتجاهله، وأقر بما يجيّش في دواخله المعتمة من نزوات لا تزال فوضويّة وأقام لها الحساب، فإنّه يفسح المجال أمام تلك النزوات لتندرج في سياق النضج، وتتطوّر تدريجيًّا نحو الأفضل، فتتركّز عشوائيّتها وينصقل عنفوانها. إذ ذاك يزول خطر انفجار الغرائز البدائيّة وتفلّتها لأنّها غدت مندمجة بالشخص وتوقه العميق، مسخّرة لتطلّعاته المحوريّة ونموّه وانتعاشه. طاقاتها الزاخرة التي حيّدها التجاهل قسرًا ولم يترك لها متنفّسًا سوى الانحراف.

Cf Marie Romanens: La réunification intérieure, Actualité des Religions, no22, décembre 2000, p31

- ملحق للحاشية ٤

يُرجى إضافة المرجع التالي الى المرجع المذكور :

Sigmund Freud: Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la "contre-volonté" (1892-1893), p41, in S. Freud: Résultats, Idées, Problèmes, I, 1890-1920, trad. de l'allemand (1984), "Bibliothèque de Psychanalyse", PUF, Paris, 5e éd., 1995, pp31-43

الفصل الثالث

الخطيئة : تحديدها وأنواعها

- ما هو تحديد الخطيئة؟
- هل تتساوى الخطايا؟

«ما هو تحديد الخطيئة؟»*

سنبدأ باستعراض مفاهيم عن الخطيئة تبدو لنا ناقصة ومجتزأة، علّ ذلك يكون بمثابة تمهيد لتحديد للخطيئة أقرب إلى الأصالة والشمول.

أوّلاً: مفاهيم ناقصة عن الخطيئة

هناك مفاهيم عن الخطيئة شائعة بين الناس، ولكن يبدو لنا أنّ هذه المفاهيم تخفق في الإحاطة بجوهر الخطيئة لأنّها تتناولها بشكل ناقص ومجتزأ. ومن هذه المفاهيم:

١- تحديد الخطيئة كمخالفة للشريعة

صحيح أنّ مخالفة الشريعة الإلهيّة مؤشّر للخطيئة، كون هذه المخالفة، إذا وقعت، تشير إلى انقطاع حاصل بين الإنسان وصاحب الشريعة. يبقى أنّ هذه المخالفة لا تكفي على الإطلاق لتحديد جوهر الخطيئة، وذلك للاعتبارات التالية:

أ- لأنّ علاقة الله بالإنسان أبعد وأعمق بكثير من علاقة سيّد يحاسب عبيده على قوانين فرض عليهم تنفيذها، إنّها علاقة صميمة تفترض تحوّلاً كيانيًّا في ذات الإنسان واتّصالاً حميمًا بينه وبين ربّه. فلا بدّ بالتالي من تحديد للخطيئة يأخذ بعين الاعتبار تلك العلاقة

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٢٢/٥/١٩٨٤. ونُشر في مجلّة «النور» في العددين ١ و٢- ٣، سنة ١٩٨٥

الصميمة التي يفترض أن تقوم بين اللّه والإنسان، ومقتضياتها، وموقع الإنسان منها. لقد قال اللّه بلسان النبيّ هوشع الذي عاش في القرن الثامن قبل الميلاد: «أريد رحمة لا ذبيحة ومعرفة اللّه أكثر من المحرقات» (هوشع ٦: ٦). والمقصود أنّ الأهمّ بنظر اللّه من التقيّد بأوامره من حيث تقديم الذبائح والمحرقات، إنّما هو تحوّل الإنسان إلى «معرفة اللّه»، أي، بلغة هوشع، إلى علاقة المحبّة والألفة معه، بحيث يتجلّى هذا التحوّل في سلوك الإنسان، «رحمة» لأخيه. وقد أكّد الربّ يسوع هذا التعليم الذي ورد في نبؤة هوشع واستشهد به مرتين كما ورد في إنجيل متّى (راجع متّى ٩: ١٣ و١٢: ٧).

ب- لأنّ الخطيئة قد تتواجد مع تتميم دقيق للشرائع الإلهيّة. ذلك أنّ الإنسان قد يتوهّم أنّه استنفد البرّ من جرّاء تتميمه ظاهر الشريعة بحذافيره، فيكتفي بذاته وينطوي على برّه المزعوم ويصبح من حيث لا يدري عابدًا لنفسه، مستغنيًا عن اللّه، بينما هو يتصوّر أنّه شديد الغيرة على الدين، بالغ الحرص على إطاعة شرائعه. وينعكس هذا الانقطاع الفعليّ عن اللّه، المتستّر وراء نقيضه الظاهريّ، في علاقات هذا الإنسان بالآخرين التي تصبح خير موشّر لزيف موقفه الروحيّ. ذلك أنّه يستعلي على الناس ويحتقرهم وينبذهم عوض أن يرى فيهم أبناء للّه مثله جديرين، بهذه الصفة، بكلّ اهتمام واحترام ورعاية رغم كلّ ما يشوب سلوكهم من مساوئ. تلك هي «خطيئة البارّ» كما يسمّيها الفيلسوف المسيحيّ المعاصر بول ريكور، الذي يعتبرها بحقّ ذروة الخطيئة لأنّها تتّخذ من اللّه نفسه ذريعة للانغلاق الفعليّ دونه. وهي

التي أدّت، كما يذكّرنا هذا المفكّر، إلى ذلك الصراع المرير بين يسوع وبين الذين كانوا في عهده غلاة المحافظة على الشريعة، ألا وهم الفرّيسيّون[1].

٢- تحديد الخطيئة كتدنيس الإنسان لنفسه بارتكاب المحرّمات

مفهوم ناقص آخر للخطيئة، شبيه بالأوّل ومرتبط به، هو تحديد الخطيئة على إنّها تدنيس الإنسان لنفسه من جرّاء ارتكاب المحرّمات. صحيح أنّ الخطيئة هي، بمعنى من المعاني، دنس يلحق بالإنسان، لأنّها تشويه لنقاوته، خاصّة إذا أخذنا «النقاوة» بمعنى «الأصالة» (كما في قولنا: إنّ هذا القمح «نقيّ»، أي أنّه خالص لا يختلط بما عداه من شعير أو زؤان أو ما شابه ذلك). ولكن المفهوم الذي نحن بصدده لا يكفي، مع ذلك، للإحاطة بطبيعة الخطيئة، وذلك للاعتبارات التالية:

أ- لأنّنا تعلّمنا من الربّ يسوع أنّ بعض ما كان محرّمًا في العهد القديم، والمرتبط بتصنيف الأشياء (كالأطعمة والوظائف الجسديّة وغير ذلك) إلى «طاهرة» أو «نجسة»، إنّما لا علاقة له بجوهر علاقة الإنسان بربّه، وبالتالي بجوهر الخطيئة، وأنّ ما يدنّس الإنسان فعلاً ليس ما يحصل في جسده أو ما يتّصل به من أشياء، بل إرادته الشرّيرة النابعة من «قلبه» أي من صميم كيانه:

«ليس شيء ممّا هو خارج الإنسان يمكنه، إذا دخل الإنسان، أن ينجّسه، بل ما يخرج من الإنسان هو الذي ينجّس الإنسان (...) لأنّها

من الداخل، من قلوب الناس، تنبعث الأفكار الرديئة...». (مرقس ٧: ١٥ و٢١).

ي- لأنّ تحديد الخطيئة كدنس يركّز على طهارة الإنسان الذاتيّة، وبالتالي على فرديّته، بينما الأهمّ هو نوعيّة علاقته بالآخر. فقد يهمل الإنسان سواه بداعي تجنّب المحرّمات، وهو ما وبّخ عليه يسوع الكتبة والفرّيسيّين عندما عارضوا شفاء الرجل ذي اليد اليابسة يوم السبت (راجع مرقس ٣: ١- ٦؛ لوقا ٦: ٦- ١١).
«... قال لهم: «ماذا يحلّ في السبت: أن يُفعل الخير، أم أن يُفعل الشرّ؟ أن تخلّص نفس أم تُقتل؟، فلزموا الصمت. فأجال نظره فيهم بغيظ، مغتمًّا لتصلّب قلوبهم...» (مرقس ٣: ٤- ٥).

وقد يرتكب الإنسان مظالم فادحة وهو متوهّم بأنّه «طاهر» لمجرّد تقيّده بظاهر التحريمات الشرعيّة، على شاكلة الكتبة والفرّيسيّين الذين شبّههم يسوع «بالقبور المكلّسة» (متّى ٢٣: ٢٧) وأخذ عليهم أنّهم «يطهّرون خارج الكأس والصحفة وهما من الداخل، مترعان سلبًا وجشعًا» (متّى ٢٣: ٢٥)، هؤلاء الذين، إذ كانوا في طريق اقترافهم جريمة نكراء بتسليمهم يسوع للموت ظلمًا، كانوا إلى ذلك متشبّثين «بالطهارة» الناموسيّة ولذا «لم يدخلوا دار الولاية، خشية أن يتنجّسوا، فيمتنعوا عن أكل الفصح» (يوحنّا ١٨: ٢٨).

من هنا أنّ يسوع لم يقسو على الخطايا الجنسيّة (مع إنّها معتبرة

بصورة شائعة على أنّها «الدنس» بعينه) بقدر ما قسا على تحكّم شهوة المال وشهوة التسلّط بالإنسان، وذلك لأنّ هاتين الشهوتين تغلقان قلب الإنسان دون سواه وتنتزعان الرحمة من نفسه. أمّا خطيئة الجنس، فتكمن في نظر يسوع، لا في اللذة الجسديّة، كما لو كانت هذه اللذة دنسة بحدّ ذاتها، بل في اعتبار الآخر مجرّد أداة للمتعة، وبالتالي في تشييئه. من هنا إنّ جوهر خطيئة الجنس في نظر يسوع، إنّما هو كامن في نظرة إلى الآخر تجرّده من إنسانيّته لتختزله مجرّد موضوع شهوة وذريعة للذّة، إنّه، بعبارة أخرى، يكمن في نظرة استعباديّة إلى الآخر[٢]. هذا هو معنى العبارة الإنجيليّة: «إنّ كلّ من نظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه» (متّى ٥: ٢٨).

ثانيًا: تحديد للخطيئة من منظار إنجيليّ

١- الخطيئة مرتبطة بخبرة العلاقة بالله

جوهر الخطيئة هي في كونها اضطراب في علاقة الإنسان بالله. من هنا أنّ لا معنى للخطيئة إذا لم تُختبر في سياق تلك العلاقة. قد يخالف المرء شرائع وقوانين وقد يعصى أوامر من لهم حقّ السلطة عليه. وقد يشعر بأنّه من جرّاء ذلك مذنب. ولكن الشعور بالذنب يختلف نوعيًّا عن الشعور بالخطيئة. فالذنب لا يتحوّل إلى خطيئة إلاّ إذا شعر المرء أنّه مذنب حيال الله وأنّه ارتكب الشرّ أمامه[٣]. أي أنّ ذنبه ليس مجرّد مخالفة لقاعدة يراها واجبة، أو لسلطة يعتبرها مشروعة، أو حتّى لقيمة يؤمن بها (كالعدالة أو الصدق أو ما شابه ذلك)، إنّما هو أبعد من ذلك، إساءة إلي العلاقة التي تربطه بكائن هو أصل وجوده ومرجع

هذا الوجود. ومن جهة أخرى، فقد يخالف المرء سلطة العائلة أو العشيرة أو الحكّام أو حتّى المؤسّسة الدينيّة عينها، إذا أمره هؤلاء بما هو مناف لإرادة اللّه، وقد يعتريه، من جرّاء ذلك، شعور بالذنب بفعل ما انطبع في نفسيّته من تشريط تربويّ واجتماعيّ، ولكنّ، مع ذلك، لا يعتريه شعور بالخطيئة، لأنّه مقتنع بأنّه حافظ على علاقته باللّه سليمة عبر ما أقدم عليه من مخالفة، إذ «اللّه أحقّ من الناس بالطاعة» (أعمال الرسل ٥: ٢٩).

يتضح ممّا سبق أنّ «الخطيئة» مفهوم دينيّ في الأساس، يتعدّى المفهوم الأخلاقيّ أو الاجتماعيّ الذي يرتبط به مجرّد «الذنب». هذا ما أبرزه مثلاً الفيلسوف المسيحيّ كيركغور[٤].

٢- الخطيئة تغرّب عن حضور اللّه

ولا يكتمل معنى الخطيئة - على الأقلّ في منظار الإيمان المسيحيّ - إلاّ إذا شعر المرء أنّه مخطئ لا لمجرّد كونه قد عصى إرادة اللّه، وكأنّه لمجرّد هذا العصيان قد أسخط إلهًا متسلّطًا لا يحتمل أيّة مخالفة لأوامره ونواهيه ويطالب الإنسان بالخضوع كغاية بحدّ ذاتها وكشرط لا بدّ منه للحصول على رضاه، وكأنّ الاستقلال من حيث هو، إجرام بحقّ هذا الإله يستوجب مرتكبه العقاب.

خلافًا لهذه الصورة التي تعكس وتخلّد في التديّن موقف الطفل الصغير من والديه، فالخطيئة بمفهومها الإنجيليّ جوهرها لا العصيان بحدّ ذاته، إنّما ما يعبّر عنه هذا العصيان من تغرّب المرء عن

حضور اللّه، من نبذ للإلفة التي أرادها اللّه بينه وبين الناس لكي يحيوا به ويفرحوا ولكي يفرح هو بفرحهم وحياتهم والتعامل معهم.

الخطيئة هي إذًا في الأساس أن يتوارى الإنسان عن اللّه كما توارى آدم عن خالقه بين أشجار الفردوس فيما كان اللّه يناديه قائلاً له «أين أنت؟» (تكوين ٣: ٨ و٩). هي أن يرفض أن يكون محبوبًا من اللّه كما رفض الابن «الشاطر» أن ينعم بحبّ أبيه «فشطر» مصيره عن مصير ذاك. من هنا تأكيد الأب بول فرغيز، وهو لاهوتيّ من الكنيسة السريانيّة الأرثوذكسيّة في الهند، بأنّ «الخطيئة هي ما يحول دون الولوج إلى حضرة اللّه...»[٥]. من هنا أيضًا قول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الروسيّ بول أفدوكيموف أنّ خطيئة الإنسان لا تكمن في وجهها السلبيّ الذي هو المخالفة والعصيان بقدر ما تكمن في وجهها الإيجابيّ ألا وهو امتناع الإنسان عن الاغتناء بقرب اللّه منه[٦].

٣- الخطيئة تقوقع على الذات

هنا لا بدّ أن يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: لماذا يتغرّب الإنسان عن اللّه ويتوارى عن حبّه؟ الجواب هو أنّ الإنسان يرفض بأن يكون محبوبًا لأنّه يتوهّم أنّه إذا رضي بأن يتلقّى حبّ اللّه وأن يتفاعل مع هذا الحبّ، فقد استقلاله. ذلك أنّ كلّ من يقبل أن يدخل في علاقة حبيّة على اختلاف أنواعها لا بدّ له من اعتبار الآخر الذي تربطه به هذه العلاقة، مرجعًا له وقطبًا لوجوده. لذا فقد يهرب الإنسان من الحبّ كي يتسنّى له أن يبقى المرجع الوحيد لنفسه والقطب الأوحد لوجوده، وبالأحرى إذا كان الأمر يتعلّق بكائن لا بدّ لنا، إذا تجاوبنا مع حبّه، أن

نعتبره أِلفنا وياءَنا وأن نسلم إليه ذواتنا في أعمق أعماقها. تلك هي قصّة الإنسان مع ربّه عندما يحتمي من حبّه ليتشبّث لا بوجوده - فاللّه لا ينتزع منه الوجود - بل بملكيّته هذا الوجود. فالخطيئة، كما يحدّدها الفيلسوف الوجوديّ المسيحيّ غبريال مارسيل، إنّما «هي في الأساس فعل الانغلاق على الذات أو اتّخاذ الذات مركزًا»[٧].

الخطيئة تتّخذ من الذات (سواء أكانت الذات الفرديّة أو الذات الجماعيّة: العشيرة، الطائفة، الأمّة إلخ...) مرجعًا مطلقًا دون اللّه. إنّها، بهذا المعنى، تعبّد للذات عوض التعبّد للّه، ولذا نعتها الكتاب المقدّس تكرارًا بالصنميّة[٨].

الخطيئة اكتفاء بالذات دون اللّه، إنّها انعزال في حدود الذات ورفض تجاوزها إلى رحاب اللّه اللامتناهية[٩].

إنّها إلحاد عمليّ[١٠]، أي رفض وجوديّ بأن يكون اللّه **إلهي** أي مرجعي المطلق، وإن كنت أعترف باللّه نظريًّا وذهنيًا (من هنا مثلاً أنّ الطائفيّة، وهي خطيئة التعبّد لذات جماعيّة هي الطائفة، إنّما هي أخبث أنواع الإلحاد لأنّها تتشدّق باللّه بينما هي تتّخذ منه بالفعل ذريعة للتعبّد باسمه لعزّتها وعنفوانها وسؤددها ومصالحها وتنظر إلى سواها من عباد اللّه نظرة استعلاء وعداء).

ولأنّ الخطيئة انغلاق على الذات وأهوائها، فقد شبهها الكتاب المقدّس بالخيانة الزوجيّة ووصفها بأنّها زنى وبغاء. ذلك أنّ كتاب اللّه،

بدءًا من نبؤة هوشع، ومرورًا بإرميا وحزقيال وإشعيا الثاني ونشيد الأنشاد، ووصولاً إلى أمثال الربّ يسوع ورسائل بولس ورؤيا يوحنّا، قد شبّه علاقة اللّٰه بالإنسان بحبّ زوجيّ حنون وغيور طالما بادله الإنسان، فردًا وجماعة، بالجحود والخيانة، جانحًا بالخطيئة إلى الاسترسال في أهوائه والتعبّد لها. من هنا نداء الأنبياء الملحّ إلى العودة بالتوبة إلى الحبيب الإلهيّ وتجديد عهد الوفاء له[11].

٤- الخطيئة انقطاع عن الآخرين

ومن حيث هي انقطاع عن اللّٰه، فالخطيئة انقطاع عن الآخرين أيضًا. ذلك أنّ تغرّب الإنسان عن اللّٰه يعطّل التجانس القائم بينه وبين ربّه، تلك «الصورة» الإلهيّة التي بموجبها خُلق الإنسان كما يقول الكتاب (تكوين ١: ٢٧). فاللّٰه بطبيعته، كما تكشّف لنا في يسوع المسيح، «محبّة» (١يوحنّا ٤: ٨) تقترن فيها الوحدة الكاملة بالتمايز الكامل. إنّه بطبيعته «محبّة» لأنّه ثالوث، ولذا فهو يوجد الكون من العدم ويرعاه بفيض من حبّه. فمن تغرّب عن اللّٰه ليغرق في ذاته يتغرّب عن المحبّة والمشاركة اللتين توقظهما وتفجّرهما في القلب البشريّ معاشرة الإله المحبّة. إنّه يتنكّر للنموذج الإلهيّ الثالوثيّ المطبوع في كيانه، فيتغرّب عن الآخرين معتبرًا إيّاهم مجرّد أدوات ومطايا لأهوائه. وقد أوضح الفيلسوف المسيحيّ الشخصانيّ عمانوئيل مونييه أنّ في منطلق الفكر الآبائيّ برمّته «إنّ الخطيئة ليست في الأساس تدنيسًا للفرد بل قبل كلّ شيء تمزيقًا للوحدة البشريّة ناتجًا عن انفصالها عن اللّٰه»[12].

وقد يكون هذا التغرّب عن الآخر المؤشّر الأوّل للتغرّب عن اللّٰه. تلك

هي حال من اعتقد نفسه بارًّا لمجرّد تتميمه حرف الشريعة، واتّخذ من برّه المزعوم حجّة للاستعلاء على الآخرين ونبذهم واحتقارهم، شأن الفرّيسيّ الذي احتقر العشّار في صلاته، فقال عنه يسوع أنّ صلاته هذه لم تبرّره أمام اللّه (لوقا ١٨: ١٤). تلك هي أيضًا حال الذين يمارسون أعمال التقوى، ولكنّهم يتجاهلون بؤس إخوتهم لا بل قد يستفيدون منه لمصالحهم، فإنّ «من يثبت في المحبّة يثبت في اللّه واللّه فيه» (١يوحنّا ٤: ١٦)، أمّا «من كانت له خيرات الدنيا ورأى أخاه في فاقة فأغلق أحشاءه دون أخيه، فكيف تقيم محبّة اللّه فيه؟»(١يوحنّا ٣: ١٧).

٥- الخطيئة تغرّب عن الذات الحقيقيّة

ولكن انقطاع الإنسان عن اللّه ينشئ عنده لا انفصامًا عن الآخرين وحسب بل تغرّبًا عن ذاته الحقيقيّة أيضًا. تلك هي المفارقة: أنّ الإنسان ينغلق على ذاته معتقدًا أنّه هكذا يجد ذاته، فإذا به يخسرها، لأنّ ذاته لا تتحقّق فعلاً إلاّ إذا تجاوزت حدودها في سعي دائب لا ينتهي إلى اللّه الذي يشير إليه عطشها اللامتناهي العاجزة عن إروائه كلّ خيرات الأرض. «فالإنسان يتجاوز الإنسان»، كما قال باسكال[١٣]، لذا فإنّه إذا انطوى على ذاته خسر ذاته بمسخه إيّاها وتقزيمه لها، كما علّم الرب يسوع منذرًا بأنّ «من أراد أن يستبقي نفسه يفقدها، ومن فقد نفسه يخلّصها» (لوقا ١٧: ٣٣). الخطيئة، يقول جان كردونيل، هي أن أتشبّث بحدودي وأرتاح نهائيًّا إليها، هي أن أخاف بأن أكون أكثر من ذاتي، هي أن أرفض النموّ والاتّساع، هي قصر نَفَس ونقص في الطموح[١٤].

يقول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الأب ألكسندر شميمان: «... نعرف أنّ

الخطيئة هي بالدرجة الأولى رفض الحياة كتقدمة، كذبيحة للَّه، أو بكلمة أخرى كاتّجاه إلهيّ. والخطيئة إذًا هي بالأصل انحراف حبّنا عن غايته الأخيرة»[١٥]. فالإنسان، في جوهره، امتداد إلى اللَّه. فإن تقوقع على ذاته عطّل طبيعته الأصيلة وأخفق في بلوغ ملء توقه الإنسانيّ. ويتجلّى هذا الإخفاق على صعيدين: صعيد علاقته بنفسه وصعيد علاقته بالكون.

أ- على صعيد علاقته بنفسه

يركّز الإنسان المنقطع عن اللَّه اهتمامه على رغائبه الجزئيّة (كشهوة السلطة والتملّك واللذة والمعرفة وما إليها)، عازلاً إيّاها عن مجمل مسار شخصيّته ومتجاهلاً بقيّة أبعاد كيانه. هكذا تتضخّم هذه الرغائب الجزئيّة بشكل مفرط، عشوائيّ، سرطانيّ إذا صحّ التعبير، فتحجب وتعطّل الرغبة المحوريّة العميقة التي هي وحدها قادرة على جمع الرغائب كلّها، والمؤالفة فيما بينها، وتعبئتها في مسعى موحّد إلى تحقيق كامل للذات عبر الألفة مع اللَّه ومشاركة الناس[١٦].

هكذا يفقد الإنسان حرّيّته إذ تتحكّم به رغبة من رغائبه على حساب توقه المحوريّ العميق. إنّه، خلافًا لما قد يعتقد، لا يفعل عند ذاك ما يريد، بل ما تريده عنه وتفرضه عليه رغبة استطاعت أن تصادر لحسابها الخاصّ مجمل طاقاته فحرمته من إمكانيّة توظيفها بصورة متوازية ومنسجمة، لصالح كيانه الشامل بمختلف أبعاده. هكذا فالخطيئة استعباد للإنسان واستلاب له، كما علّم الربّ يسوع: «إنّ كلّ

من يعمل الخطيئة، هو عبد للخطيئة» (يوحنّا ٨: ٣٤)[١٧].

هذا وقد اكتشف علم نفس الأعماق الحديث، في خطّ مدرسة كارل غوستاف يونغ، بطريقته الخاصّة، وعلى الصعيد السيكولوجيّ، فداحة الانفصام الذي يحصل في الإنسان عندما ينعزل أحد ميوله ويتضخّم بشكل مفرط على حساب كيانه الجوهريّ المتكامل[١٨].

ب- على صعيد علاقته بالكون

أمّا على صعيد العلاقة بالكون، فالخطيئة تجعل الإنسان يتوقّف عند عطايا اللّه التي يتألّف منها عالمنا، فينظر إليها كمجرّد مواضيع لشهوته وحوافز لرغبته في التمتّع والتملّك، فيغيب عنه معناها العميق ولا يرى فيها تعابير حبّ يخاطب بها المعطي قلبه ويدعوه من خلالها إلى مؤالفته. هكذا تتحوّل الخلائق إلى مرايا تعكس له ذاته وتأسره في عزلته، عوض أن تكون نوافذ يطلّ منها على رحاب اللّه ويتمرّس من خلالها على العيش بمعيّته.

هكذا فالخطيئة ليست، كما قد نتوهّم، محبّة مفرطة للحياة تثور على كلّ ما يعوقها، إنّها بالعكس انتقاص للحياة وتكبيل لنموّها وتجميد لانطلاقتها، تلك الانطلاقة التي لا تتحقّق إلاّ في تجاوز يسمح وحده للإنسان بأن يتخطّى حدوده ويشارك لا نهائيًّا في غنى اللّه.

٦- الخطيئة لا تُكتشف إلاّ بفعل الاحتكاك باللّه

إذا كانت الخطيئة في جوهرها، كما رأينا، انقطاعًا عن اللّه وتصدّعًا للعلاقة التي تربطنا به، فإنّها بالتالي لا تُكتشف فعلاً إلاّ إذا

استطاع صاحبها أن يحسّ بحضور اللّه وأن يعي في نور هذا الحضور الإلهيّ كم هو مظلم وشقيّ وفارغ من جرّاء تغرّبه عنه. هكذا فالابن الشاطر لم يدرك عمق سقطته إلاّ عندما تذكّر بيت والده وما كان ينعم فيه من هناء وكرامة، مقارنًا ذاك الوضع بذلّه وشقائه الحاضرين: «فرجع إلى نفسه وقال: كم أجير لأبي يفضل عنه الخبز وأنا أهلك هنا جوعًا!» (لوقا ١٥: ١٧).

هذا الحضور الإلهيّ الكاشف للخطيئة قد تجلّى لنا، ولا يزال، بملئه، في يسوع المسيح. لذا نرى أنّ بطرس، بعد أن شاهد الصيد العجيب الحاصل استجابة لأمر يسوع في بحيرة طبرية، «أكبّ على ركبتي يسوع وقال: «سيّدي، تباعد عني، إنّي رجل خاطئ» (لوقا ٥: ٨). لذا أيضًا نرى أنّ يسوع كان يعاشر خطأة عصره دون أن يشترط توبتهم المسبقة، متحدّيًا بذلك معارضة «الأنقياء» من كتبة وفرّيسيّين الذين كانوا يتذمّرون عليه قائلين: «هذا الرجل يستقبل الخاطئين ويؤاكلهم!» (لوقا ١٥: ٢). ذلك أنّه كان يريد أن يحمل إليهم، عبر معايشته لهم، ذلك الحضور الإلهيّ الذي تغرّبوا عنه، بحيث يتسنّى لهم أن يتلمّسوه فيكتشفوا على هديه ضياعهم علّهم يُشفون منه ويعودون. بهذا المعنى قال: «ليس الأصحّاء بمحتاجين إلى طبيب بل المرضى. ما جئت لأدعو الأبرار إلى التوبة بل الخاطئين» (لوقا ٥: ٣١ و٣٢).

العشّارون والبغايا كانوا ولا شكّ يشعرون أنّهم يخالفون الشرائع والأعراف، وأنّهم بسبب ذلك أصبحوا على هامش الدين والمجتمع

(وكان الاثنان واحدًا في عهد يسوع) ومنبوذين من «الأتقياء». ولكن هذا الشعور **بالذنب** لم يكن لديهم بعد شعورًا حقيقيًّا **بالخطيئة**، لأنّ الخطيئة تُختبر، كما قلنا، أمام اللّه. أمّا هم فلم يكن قد تسنّى لهم قبل لقائهم يسوع أن يواجهوا اللّه مواجهة حقيقيّة حيّة وليس فقط من خلال كلمات ونصوص. أمّا اتّصالهم بيسوع فقد أعطاهم فرصة فريدة ليكتشفوا اللّه لا كمجرّد كلمة أو شريعة، بل كحضور يشعّ بالقداسة والرحمة والحنان، كينبوع حياة وتجدّد وسلام وكدعوة حيّة نافذة إلى تحقيق الذات بتجاوزها. فإذا بهم يكتشفون، ولأوّل مرّة، خطيئتهم، إذ يحسّون ملء الإحساس كم هم منفيّون عن ملكوت المحبّة والخير والحياة، هذا الذي تراءى لهم، وكم بذّروا المواهب التي مُنحت لهم وأحبطوا دعوتهم إلى الاكتمال والفرح. فإذا بالمرأة الزانية، وقد «شعرت»، كما تقول طقوس الأسبوع العظيم، «باللاهوت» المستقرّ في المعلّم والمشعّ منه، تكتشف بآن معًا والمقابل مرارة غربتها، فتبلّل أقدام السيّد بدموعها، وباتّصالها بينبوع المحبّة تدرك كم كانت تعيسة بهدر طاقات الحبّ الكامنة فيها وتبديدها في علاقات سطحيّة، زائفة، فتنفجر في كيانها نقاوة كانت تظنّ أنّها أقصيت عنها إلى الأبد. وإذا بزكّا، رئيس العشّارين، يشعر، تحت وقع نظرة يسوع إليه ثمّ زيارته له في منزله، كم ابتعد عن ينبوع الحياة عندما توغّل في دروب الجشع والظلم، فإذا به يأخذ عهدًا على نفسه أمام الملأ بأن يعطي المساكين نصف أمواله وأن يعوّض أربعة أضعاف على الذين غبنهم.

أمّا الكتبة والفرّيسيّون، المعتدّون ببرّهم، فقد أغلقوا على أنفسهم،

بسبب ذلك، دون النور الإلهيّ الذي كان يفتقدهم بيسوع، لذا فإنّهم فوّتوا على أنفسهم فرصة اكتشاف خطيئتهم وبالتالي فرصة الشفاء منها، تلك الفرصة التي عرف كيف يستفيد منها هؤلاء «الخطأة» المحتقَرون منهم. لذا حذّرهم المعلّم قائلاً: «الحقّ أقول لكم: إنّ العشّارين والبغايا يسبقونكم إلى ملكوت اللّه» (متّى ٢١: ٣١).

من هنا أنّ حضور يسوع كان - ولا يزال - «دينونة» للناس بالمعنى الأصليّ للكلمة اليونانيّة Krisis الواردة بهذا المعنى في الإنجيل والتي تفيد الفرز والتمييز[١٩]. إنّه يضع الناس أمام النور، فيتّضح من جرّاء تلك المواجهة الفارق بين الذين يفتحون قلوبهم للنور فيعوا خطيئتهم ويتوبوا، وبين الذين يتعامون عنه، ربّما بسبب اعتدادهم ببرّهم، فلا يشعرون بخطيئتهم ويبقون فيها مقيمين:

«فقال عندئذ يسوع «لقد أتيت إلى هذا العالم، للدينونة: «لكي يبصر الذين لا يبصرون، ويعمى الذين يبصرون». وسمع هذا الكلام بعض الفرّيسيّين، الذين كانوا معه، فقالوا له: «أفنحن أيضًا عميان؟» فقال لهم يسوع: «لو كنتم عميانًا، لما كان عليكم خطيئة. ولكن، بما أنّكم تقولون «إنّنا نبصر»، فخطيئتكم ثابتة» (يوحنّا ٩: ٣٩: ٤١).

يتّضح ممّا سبق معنى هذا القول للأب ليف (جيلله)، أحد كبار الرجال الروحيّين الأرثوذكسيّين في هذا العصر:

«المرء لا ينتقل من وعي الخطيئة إلى حضور يسوع، بل، بالعكس، من حضور يسوع إلى وعي الخطيئة»[٢٠].

٧- الشعور بالخطيئة يقترن بالشعور بقرب الخلاص

إذا كان الإنسان، كما أشرنا، لا يختبر فعلاً خطيئته على أنّها خطيئة إلاّ إذا واجه حضرة اللّه، فإنّ هذا يعني أنّه، وبآن معًا، يختبر، إلى جانب ابتعاده المرير عن اللّه، رحمة اللّه له واستعداده لمنحه الغفران والمصالحة ولتجديد عهد الحبّ معه[٢١].

وقد بيّن كيركغور أنّ الإنسان الذي يكتشف نفسه خاطئًا يكتشف بحكم الحال أنّه يتألّم لانفصاله عن الإله المحبّة، وأنّه يعود إليه بالتالي أن يقدم على قفزة الإيمان التي تحقّق اللقاء بينه وبين اللّه فتزول بهذا اللقاء خطيئته[٢٢].

من هنا أنّ الإنسان الذي يشعر بخطيئته أمام اللّه، لا يجد نفسه مضطرًّا إلى أحد أمرين، إمّا أن ينوء تحت عبء شعور ساحق بالذنب، أو أن يستميت في إنكار هذا الذنب وتبرير مواقفه كما لو كانت القضيّة بالنسبة إليه قضيّة حياة أو موت، وجود أو عدم وجود. ذلك أنّه، من جرّاء مواجهته للّه، يدرك أنّ ذنبه ليس لاصقًا به، ملازمًا له، بل أنّه قادر أن يتحرّر منه عندما يشاء، وأنّه يكفيه لذلك أن يعود إلى اللّه ويرتمي في أحضان حنوّه، كما فعل الابن الشاطر عندما «قام ومضى إلى أبيه، وكان لم يزل بعيدًا إذ رآه أبوه، فتحرّكت أحشاؤه حنانًا وأسرع إليه، وألقى بنفسه على عنقه وقبّله طويلاً» (لوقا ١٥: ٢٠). إنّ من يختبر نفسه خاطئًا أمام اللّه يعي بآن معًا أنّ تلك الخطيئة ليست صفة نهائيّة له، بل إنّ إمكانيّة التحوّل والتجدّد مقدّمة له الآن وإنّها رهن إرادته.

هذا ما لم يدركه فرويد بسبب إلحاده المبدئيّ. فقد اعتقد أنّ المرء

كلّما توغّل في الفضيلة والقداسة، كلّما أطبق عليه شعور خانق بالإثم[٢٣]. وقد غاب عن باله أنّ القدّيسين هم أناس منتصبون في كلّ حين أمام اللّه، وأنّ هذه المواجهة الدائمة لربّهم تعطيهم بآن معًا شعورًا حادًّا بخطيئتهم وشعورًا لا يقلّ حدّة عن الأوّل برحمة اللّه لهم وبقدرته المحرّرة لهم والمجدّدة لحياتهم. فالرسول بولس، الذي كان يعتبر نفسه أوّل الخطأة، كان يشعر بآن معًا أنّ قوّة اللّه تسطع بأجلى بيان في اقتدارها على إنقاذه من ضعفه وأنّ كلّ شيء يغدو مستطاعًا له بفعلها.

هكذا فإنّ القلق الذي ينتاب المرء عندما يدرك خطيئته يتغلّب عليه سلام نابع من ثقته برحمة اللّه. من هنا، كما يوضح الطبيب النفسانيّ الدكتور مارسيل إيك، إنّ قلق الشعور بالخطيئة ليس قلقًا كلّيًّا لأنّه يحمل في ذاته عنصرًا يخفّف من وطأته[٢٤]. فمن استطاع أن يعي خطيئته فعلاً أمام اللّه، هذا لا ينحصر في متاهات عقدة الذنب ولا يقع فريسة لعوارضها المرضيّة[٢٥]. إنّه، حتّى ولو انتابه شعور مستعص بالذنب نابع ممّا ترسّب في نفسه من عِقَد نتيجة ظروف حياته وطبيعة خبرات طفولته، يجد ملاذًا له في ثقته العميقة باللّه، تلك التي يعبّر عنها الرسول يوحنّا بقوله: «أمامه نسكّن قلبنا - إذا ما بكّتنا قلبنا - لأنّ اللّه أعظم من قلبنا، وعالم بكلّ شيء» (١يوحنّا ٣: ١٩ و٢٠).

من هنا إنّ الشعور الأصيل بالخطيئة، كما كشفه لنا يسوع، لا يكبّل المرء بل يحرّره: «إلى الناس الذين كثيرًا ما يرفضون اللّه لأنّهم يعتقدون أنّ مواجهة اللّه تقتضي منهم أن يروا أنفسهم مذنبين، يأتي

يسوع ليقول إنّ الأمر إنّما هو على نقيض ذلك: فأمام البشر، لا بدّ لكلّ إنسان أن يشعر بأنّه مذنب، لكن أمام اللّه، الذي هو صالح وحقّ، فكلّ إنسان يستطيع أن يحسّ بأنّه محبوب ومغسول ومسامَح وحرّ»(٢٦).

لا بل قد قيل بحقّ إنّ الشعور بالخطيئة لا يتّخذ كلّ أبعاده إلاّ إذا اختبر الإنسان الغفران، لأنّه إذ ذاك، على ضوء علاقته المستعادة باللّه، يدرك حقّ الإدراك كلّ غنى الحياة التي كان قد عزل نفسه عنها وكلّ فداحة الحرمان الذي كان يعاني منه من جرّاء ذلك: «إنّما في الغفران تُعرف الخطيئة»، يقول مارك أوريزون(٢٧).

يروي الكاتب الفرنسيّ أندريه فروسّار قصّة اهتدائه المفاجئ إلى اللّه، ويصف المشاعر التي انتابته حينذاك، فيقول: «إنّ اقتحامه المتدفّق والكلّيّ، اقترن بفرح لم يكن سوى تهليل الذي أُنقذ وفرح الغريق الذي انتُشل في الوقت المناسب، إنّما مع هذا الفارق، إنّني في اللحظة التي رُفعت فيها إلى الخلاص، أدركت الوحل الذي كنت غارقًا فيه دون أن أدري، وتساءلت، إذ رأيت نفسي لا أزال ممسَكًا منه حتّى منتصف جسمي، كيف استطعت أن أحيا فيه وأن أتنفّس»(٢٨).

«هل الخطايا جميعها متساوية في ما بينها؟ كيف ذلك؟»*

عرض مختصر

أوّلاً: الخطيئة تباعد

الخطيئة، تحديدًا، هي التباعد بيني وبين اللّه، هي تصدّع العلاقة التي يقيمها حبّه بيننا. هذا ما يشير إليه مثل «الابن الضّال»، الذي تسمّيه لغتنا الطقسيّة «الابن الشاطر»، بالضبط لأنّه شطَرَ، أي فصلَ، مصيره عن حياة أبيه (الذي يمثّل اللّه في هذا المثل) وقطع بإرادته رباط المشاركة القائمة بينهما وعبّر عن ذلك الانقطاع بابتعاد جغرافي عن بيت أبيه:

«كان لرجل إبنان. فقال أصغرهما لأبيه: يا أبتِ أعطني النصيب الذي يعود عليّ من المال. فشطر ماله بينهما، وبعد بضعة أيّام جمع الابن الأصغر كل ما يملك، وسافر إلى بلد بعيد...» (لوقا ١٥: ١١-١٣).

هذا ولا بدّ من الاشارة إلى أنّ علاقتي باللّه تمرّ بعلاقتي بالبشر إخوتي وأعضاء عائلة اللّه، بحيث إنّني، إذا تنكّرت لهم، تنكّرت له وتباعدت عنه.

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٢٩/٦/١٩٨٢

ثانيًا: لهذا التباعد درجات

وإذا كانت الخطيئة، كما رأينا، تباعدًا في جوهرها، فإنّ لهذا التباعد درجات تختلف مع اختلاف درجات تنكّري للمحبّة.

١- درجة التباعد مرتبطة بخطورة العمل الذي أسيء به إلى المحبّة. فإنّني أخطئ إلى الآخر (وبالتالي إلى اللّه) على قدر الأذى الذي أرتضي أن ألحقه به. وقد يكون مقدار الأذى أفدح ممّا يظهر لأوّل وهلة. فهناك عدّة وجوه لقتل إنسان... أو شعب.

٢- درجة التباعد مرتبطة أيضًا بموقفي الداخليّ. فقد ألحق بالغير أذى عن غير قصد منّي (وإن كنت أحيانًا، في هذه الحال، مطالَبًا باستهتاري، الذي قد يكون على درجات). ولكنّني قد أوذي الآخر عن سابق تصوّر وتصميم، أو قد أضمر له الأذى دون أن يتاح لي، لسبب ما، تحقيق ذلك، فتكون خطيئتي على قدر فداحة سوء نيّتي: «من أبغض أخاه فهو قاتل» (١يوحنّا ٣: ١٥).

٣- درجة التباعد مرتبطة بدرجة اللامبالاة بالآخر. وهناك خطيئة تقوم لا على عمل أقدم عليه، إنّما على إحجامي عن القيام بعمل كانت المحبّة تفرضه عليّ. إنّ بعض التشريعات تعاقب إنسانًا إذا لم يمدّ يد المعونة لإنسان آخر كان في حالة الخطر. كذلك فهناك خطيئة اللامبالاة بمن حولي وهي خطيئة «الأوادم» الذين «لا يؤذون أحدًا»، ولكنّهم يتركون الأذى يفتك بسواهم دون أن يحرّكوا ساكنًا، ولسان حالهم: «ألعلّي حارس لأخي» (تكوين ٤: ٩). فداحة هذه الخطيئة

مرتبطة بفداحة اللامبالاة التي وراءَها وبدرجة تعمّدها. هذا صحيح ليس فقط على الصعيد الفرديّ بل على الصعيد الجماعيّ أيضًا: فقد يتهرّب المرء من اتّخاذ موقف في القضايا العامّة التي تحدّد مصائر الناس، وكأنّ الأمر لا يعنيه.

٤- درجة التباعد مرتبطة بالإصرار عليه: أخيرًا فإنّ فداحة الخطيئة مرتبطة بدرجة إصراري عليها. فقد ألحق أذى كبيرًا بالآخرين ولكن بتأثير فترة ضعف - قد تقصر أو تطول - أنقاد فيها إلى أهوائي ثمّ أعود عن غيّي وأحاول قدر الإمكان التعويض عمّا فعلت. وقد أصرّ بالعكس على لا مبالاة بالآخرين قد لا تتجلّى باعتداء مباشر عليهم إنّما بتغرّب مقصود ودائم عن حاجاتهم من شأنه أن يشلّ المحبّة فيّ من دون رجعة. هذا الموقف الأخير أشدّ خطورة من الأوّل. فزكّا رئيس العشّارين ارتكب الظلم والنهب على قدم وساق، ولكنّه ترك نظرة المسيح تلمس قلبه وتذيب جليد هذا القلب، وإذا به يعطي المساكين نصف أمواله ويردّ أربعة أضعاف لمن غبنهم. أمّا غنيّ المثل الإنجيليّ فلا يبدو أنّه ارتكب الكبائر، ولكنّه كان كلّ يوم يتنعّم بترفه وموائده متجاهلاً لعازر المسكين المطروح عند باب بيته يتضوّر جوعًا وألمًا. لذا نراه في الجحيم شأن الذين لا يتوبون. إنّ عدم التوبة هذا، أي الإصرار النهائيّ على التوغّل في الخطيئة هو ما سمّي بالـ«الخطيئة ضد الروح القدس» (متّى ١٢: ٣٢) وبـ«الخطيئة التي تقود إلى الموت» (١يوحنّا ٥: ١٦). وقد قيل إنّ هذه الخطيئة لا تُغتفر، ليس لأنّ لغفران اللّه حدودًا، بل لأنّها تمثّل إصرارًا نهائيًّا على الاغتراب عن ينبوع المحبّة والغفران.

حواشي الفصل الثالث

١- راجع:

Paul RICOEUR: «Morale sans péché, ou péché sans moralisme?», pp. 305 – 307, « Esprit » , Paris, août – sept. 1954, pp. 294 – 312.

٢- راجع:

Paul RICOEUR: art .cit., pp. 304 – 305.

٣- راجع:

Antoine Vergote: Psychologie Religieuse, p.126, éd. Dessart, Bruxelles, 1966.

٤- راجع:

Jacques Colette: Le Désir d'être soi et la Fonction du Père chez Kierkegaard, p.139, in L'Inconcient, 5, janvier – mars 1968, La Paternité, pp. 131 -155, P.U.F., Paris, 1968.

٥- راجع:

Paul Verghese: Le Sacerdoce Royal, p. 42, in Prêtres et Pasteurs, pp. 9 – 53, coll. «Eglises en Dialogue», éd. Mame, 1968.

٦- راجع :

Paul Evdokimov: Les Ages de la Vie Spirituelle, pp. 155 – 156, éd. Desclée de Brouwer, 1964.

٧- راجع:

Gabriel Marcel : Foi et Réalité, p.210, coll. «Foi Vivante», éd. Aubier – Montaigne, Paris, 1967.

٨- راجع:

Marc Oraison: Le Mystère Humain de la Sexualité , pp. 156 – 157, Ed. du Seuil, Paris, 1966.

Denis Vasse: Le Temps du Désir, p.145, Seuil, Paris,1969.

٩- راجع:

Jean CARDONNEL : Du Bon Dieu au Dieu Vivant, p.36, éd. de l'Epi, Paris, 1963.

١٠- راجع:

Emile Rideau : Voici notre Foi, p.134, éd. Fayard, Paris,1968.

١١- راجع:
André Manaranche : Je crois en Jésus – Christ aujourd'hui, p.143, Seuil, Paris, 1968.

١٢- راجع:
Emmanuel Mounier :La Petite Peur du XX eme siècle (1947), in Œuvres,t.3,p.400,Seuil,Paris,1962.

١٣- راجع:
Pascal : Pensées (éd. de Jacques Chevalier), p. 245, n.1, éd. Boivin, Paris, 1949.

١٤- راجع:
Jean CARDONNEL : Du Bon Dieu au Dieu Vivant, op. cit.,p.36.

١٥- راجع: الأب ألكسندر شميمن: الصوم الكبير، تعريب الأب إبراهيم سروج، ص ٦٠، طرابلس، ١٩٧٨.

١٦- راجع:
- Jean Lacroix: Le Sens du Dialogue, pp. 47 – 49, éd. La Baconnière, Neuchâtel, 1965.
- Jean Lacroix: Le Désir et les Désirs, P.U.F., Paris,1975.

١٧- راجع: كوستي بندلي: الحرّيّة والشباب على ضوء المأساة اللبنانيّة، ص ١٧ - ٢٢، منشورات النور، بيروت، ١٩٨٢.

١٨- راجع:
Dr. Guy Delpierre: L'Affrontement de l'inquiétude, p.234, éd. du Centurion, Paris, 1968.

١٩- راجع:
Xavier LÉON-DUFOUR: Dictionnaire du Nouveau Testament (1975), 2éme édition revue, coll. « Livre de Vie», pp. 325 – 326, Seuil, Paris, 1981.

٢٠- راجع:
Un Moine de l'Eglise d'Orient: L'An de Grâce du Seigneur, tome I, p.30, éd. An –nour , Beyroth, 1972.

٢١- راجع:
Antoine Vergote : Psychologie Religieuse, op. cit., p.126.

٢٢- راجع:
Jacques Colette : art.cit., pp.146 – 148.

٢٣- راجع:
Sigmund Freud: Malaise dans la civilisation, cité par Albert Plé: Freud et la Religion, pp.37 – 38, éd. du Cerf, Paris, 1968.

٢٤- راجع:

Dr. Marcel Eck: L'Homme et l 'Angoisse, p.154, éd. Fayard, Paris, 1964.

راجع أيضاً:

Edmond Rochedieu: Angoisse et Religion, p.99, éd. du Mont-Blanc, Geneve, 1952.

٢٥- راجع:

Joachim Bodamer: Sainteté, Amour et Névrose, pp. 61 – 78, 79 – 80, éd. Labor et Fides , Genève , 1970.

راجع أيضاً:

Emmanuel Mounier: L 'Affrontement chrétien (1945), in Œuvres,tome.3, p.43 - 45, Seuil, Paris,1962.

٢٦- راجع:

Jean – François Six: Jésus,p.78, coll. "Livre de Vie", Seuil, Paris, 1974.

٢٧- راجع:

Marc Oraison: Tête Dure, p.206, Seuil, Paris, 1969

٢٨- راجع:

André Frossard: Dieu existe , je l'ai rencontré, pp. 166 – 167, éd. Fayard, Paris, 1969.

هوامش ملحقة للفصل الثالث

- **ملحق لـ: ثانيًا - ٦«الخطيئة لا تُكتشف إلاّ بفعل الاحتكاك بالله»**

يقول المفكّر الفرنسيّ غي كوك في معرض روايته لعودته إلى الإيمان:

«إنّ ازدياد دنوّ المسيح منّي، يقترن بوعيي بأنّني متواطئ مع الشرّ، وبالتالي بأنّني على بعد حقيقيّ منه (أي من المسيح) ...».

Guy Coq: Que m'est-il donc arrivé? Un trajet vers la foi, Coll. "Esprit", Seuil, Paris, 1993, p22

- **ملحق لـ: ثانياً -٧ «الشعور بالخطيئة يقترن بالشعور بقرب الخلاص»**

يقول الكاتب نفسه :

«رؤية الخطيئة في عمق الذات، إنّما هي رؤية لشرّ مهزوم، رؤية شيء من الظلمات التي بددتها حياة المسيح، إنّني لا أرى من الخطيئة إلاّ ما سَبَقَ أن قبلت بالانسلاخ عنه...».

Guy Coq: op. cit., p107

الفصل الرابع
مفهوم «الخطيئة الجدّيّة»

«ما هو المفهوم الإيمانيّ المسيحيّ الأرثوذكسيّ للخطيئة الجدّية؟»*

مقدّمة

ما سوف أقدّمه ليس، خلافًا لما يطلبه السائل، «المفهوم» (بأل التعريف) الأرثوذكسيّ للخطيئة الجدّيّة (على كلّ، فإنّ هناك اختلافات حول هذا الموضوع حتّى عند الآباء أنفسهم[1])، إنّما هو مفهوم أعتقد أنّه أرثوذكسيّ، بمعنى أنّه منسجم، على ما أظنّ، مع جوهر التراث المسيحيّ الشرقيّ المستقيم الرأي، ولكنّه إلى ذلك وليد اجتهاد شخصيّ أعتقد أنّه نابع من إخلاص لكلمة اللّه ولواجب فهمها في ظروف اليوم. لذا أقدّمه على مسؤوليّتي الخاصّة، كمجرّد «رأي لاهوتيّ» theologoumenon لا يلزم أحدًا سواي.

١- ليست خطيئة فرد بل خطيئة الإنسانيّة

ليست «الخطيئة الجدّيّة» خطيئة إنسان فرد انتقلت في ما بعد إلى ذرّيته. إنّما هي خطيئة الإنسانيّة كلّها في تاريخها الراهن. فإنّ «آدم» (ومعنى هذه العبارة: الترابيّ) يمثّل الإنسانيّة كلّها (وقد كان من عادات الشرق القديم أن تسمّى الذرّية كلّها باسم الشخص الذي كان يُعتقد أنّها تحدّرت منه: فمثلاً: كلمة «إسرائيل»، وهي لقب أعطي

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٣/٥/١٩٨٦. راجع توسيعًا له في: كوستي بندلي: كيف نفهم اليوم قصّة آدم وحوّاء؟ سلسلة «الإنجيل على دروب العصر»، ١٠، منشورات النور، بيروت، ١٩٩٠.

ليعقوب، أصبحت تشير إلى ذرّيته كلّها، إلى الشعب الإسرائيليّ عبر التاريخ، الذي ينتسب إلى يعقوب كما إلى أصله). ما يُروى في سفر التكوين على أنّه حصل لآدم، إنّما يمثّل (إنّه «النموذج») لما تعيشه الإنسانيّة التاريخيّة كلّها. بعبارة أخرى، ليس آدم سببًا لمأساة البشريّة، إنّما هو صورة لهذه المأساة[٢].

٢- إنّها عبارة عن موقف هو أصل كلّ الخطايا

لذا فالأصحّ استعمال عبارة «الخطيئة الأصليّة» بدل عبارة «الخطيئة الجدّيّة». إذ إنّ الخطيئة في آدم ليست خطيئة ارتكبها هو فانتقلت منه إليها، ليست خطيئة موروثة عن الجدّ الأوّل، إنّما تمثّل الموقف الذي هو، لدى كلّ إنسان، سواء الآن أو في فجر الإنسانيّة، أصل الخطايا كلّها وجُذرها.

٣- هذا الموقف هو محاولة الاكتفاء بالذات

ما هو هذا الموقف؟ إنّه محاولة الاكتفاء بالذات. إنّه، كما يقول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الكبير أوليفييه كليمان، «انحراف نرجسيّ للحبّ المخلوق»[٣]، أي تركيزه المهووس والمهلك على الذات. إنّه إرادتي بأن امتلك ذاتي عوض أن أتقبّل ذاتي هبة من آخر[٤]، في حين أنّ الخبرة الإنسانيّة بمجملها تبيّن أنّنا إنّما بالآخرين نوجد. فالطفل لا يتلقّى الحياة وحسب من والديه، إنّما هو بحاجة إلى حبّهما ليستمر في الوجود ولينمو على كلّ الأصعدة من جسديّ وعقليّ ونفسيّ. هذا ما أثبتته ملاحظات الدكتور شبيتز الدقيقة والشهيرة عن الأعراض التي

يعاني منها الأطفال المحرومون من الرعاية الأموميّة ومن بديل مناسب عنها[٥]. والعقل لا يتيقّظ عند الطفل إلاّ إذا تلقّى الغذاء والحوافز من بيئة بشريّة محيطة، هذا ما أثبتته الملاحظات التي أجريت حول الأولاد الذين نشأوا بمعزل عن محيط إنسانيّ[٦]. هذا وأنّني محتاج، طيلة حياتي، إلى محبّة الآخرين وتقديرهم وثقتهم كي أحيا وأنمو وأنطلق وأسعد.

موقف الاكتفاء الذاتيّ الذي هو صلب «الخطيئة الأصليّة» هو أن أريد الاستيلاء على الحبّ وجعله ملكًا لي أتصرّف به كيفما أهوى، في حين أنّ الحبّ لا يؤخذ أخذًا بل يُقبل هبة من آخر. هذا ما عبّر عنه قطف آدم للثمرة الوحيدة التي حُرمت عليه في الجنّة، بينما كانت الأشجار كلّها موضوعة مجانًا تحت تصرّفه[٧]. إنّها إرادة الإنسان بأن يكون هو نفسه المنبع الأوّل لكلّ شيء ومصدره، عوض أن يكون في تواصل مع هذا المنبع يستمدّ منه وجوده ويتلقّى منه الكائنات كلّها[٨].

لماذا محاولة الاكتفاء بالذات هذه؟ إنّها نابعة من حذر أساسي حيال الآخر. إذ نتخيّله، على صورتنا، كائنًا يكتفي بذاته ولا يرى في غيره من الكائنات سوى ذريعة لتسلّطه ومتعته المنفردين. فنحاول أن نقلّد هذه الاكتفائيّة بعد أن نكون أسقطناها زورًا على الله وألصقناها به، في حين أنّها غريبة بالكلّيّة عن الإله الثالوثيّ، الإله - المحبّة، وإنّها بالفعل صورة شيطانيّة عن الله[٩]. لذا نرى الشيطان (بصورة الحيّة)، في رواية سفر التكوين، يقدّمها لآدم وحوّاء على إنّها نموذج إلهيّ يحسن

الاقتداء به: «إنّما اللّه عالم أنّكما في يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتصيران كآلهة...» (تكوين ٣: ٥). هذه الاكتفائيّة التي تدفعني إلى اعتبار ذاتي مصدرًا لكلّ شيء هي التي يعبّر عنها سفر التكوين بعبارة «معرفة الخير والشرّ»: «... تصيران كآلهة عارفي الخير والشرّ» (تكوين ٣: ٥). والمقصود، بالطبع، ليس التمييز بين الخير والشرّ - وهو من خصائص العقل الممنوح للإنسان على صورة اللّه - بل سلطان تقرير ما هو الخير وما هو الشرّ، إي التحكّم بالمقاييس الخلقيّة وفق الهوى.

٤- إنّه يرتبط بخوف الإنسان من الموت

هذا الموقف الاكتفائيّ، الذي يشكّل، كما قلنا، جوهر «الخطيئة الأصليّة»، مرتبط، لدى الإنسان، بخوفه من الموت. ذلك إنّ الإنسان يطمح ويتوق بطبيعته إلى اللامتناهي، ولكنّه يصطدم، في الواقع، بمحدوديّة كلّ شيء، تلك المحدوديّة التي يشكّل الموت تعبيرها الأقصى. هذا التناقض بين واقع الإنسان وتوقه أمر لا مناص منه، واللّه يخاطب عبره الإنسان ليقول له إنّ معنى وجوده لا يمكن أن يكون في ذاته هو، إنّما هو في اللّه، وإنّه لا يستطيع بذاته أن يبلغ ملء ذاته، إنّما ينبغي له أن يتلقّى هذا الملء مجّانًا من اللّه، وذلك عبر اعترافه العميق بمحدوديّته (هذا هو «الفقر بالروح»: متّى ٥: ٣) ووضع رجائه في اللّه وحده.

ولكن الإنسان، وقد ضعضعه وبلبله التناقض الذي يعاني منه، يتصوّر بأنّ اللّه يتلاعب به، فيبتعد عنه ويحاول أن يجد لتناقض وجوده

حلاًّ هو بالفعل أسوأ الحلول، ألا وهو بأن ينكر محدوديّته ويتخيّل بأنّ بوسعه أن يسعد ذاته بذاته، بمعزل عن اللّه*. هكذا ينحصر ضمن جدران عزلته، يغلق على ذاته دون اللّه، وبالتالي دون سائر الكائنات إذ لا يرى في هذه إلاّ ذرائع لمتعته وتملّكه وسلطانه بدل أن يتعامل معها بمحبّة ورعاية واحترام لأنّها مثله خلائق اللّه.

بهذه الاكتفائيّة يتوهّم الإنسان بأنّه اكتسب مناعة ضدّ الموت وأصبح بمأمن من خطره. في حين أنّه، بالحقيقة، ينقاد بها إلى لعبة الموت من حيث لا يدري. ذلك أنّه بانقطاعه عن اللّه وعن الكائنات خلائقه - تلك التي لا يستطيع أن يقبلها على حقيقتها إلاّ إذا تقبّلها من اللّه أي تقبّلها هبة إليه وليس ملكًا له في حال من الأحوال - بهذا الانقطاع يجعل نفسه بمعزل عن منابع الحياة، يحرم نفسه من فرح المشاركة وغناها، يجفّ ويختنق روحيًّا، يصبح بالفعل ميتًا وهو لا يزال على قيد الحياة، يجهض تحقيق إنسانيّته، يقيّد ذاته ويستلبها، وبعبارة واحدة «يجعل نفسه في العبوديّة مخافة من الموت» (عبرانيّين ٢: ١٥)، أي إنّه يعيش روحيًّا كالأموات لأنّه لم يجرؤ على مواجهة واقع فنائيّته.

ولكن هناك لحظات تنتاب هذا الإنسان بين الحين والحين، فينقشع فيها الوهم وتواجهه الحقيقة في كلّ عريها، وإذا بالموت، الذي يحاول عادة أن يتناساه، يتراءى له على أنّه نهاية حتميّة لوجوده تلقي بظلّها

* هذا ما قد يحصل في ظلّ تعبّد ظاهريّ للّه مبطّن بالاكتفائيّة: إنّه موقف الفرّيسيّ الذي يلهج لسانه باللّه ولكنّه لا يدع مكانًا للّه في قلبه لأنّه ملآن من نفسه، لا بل إنّه يتّخذ من اللّه نفسه ذريعة للاستغناء الفعليّ عن اللّه: فتتميم شريعة اللّه بحذافيرها يغنيه عن محبّة اللّه والسعي إليه.

الثقيل على كلّ ذلك الوجود وتفضح تفاهة السدود التي نُصبت بغية الاحتماء منها: «يا جاهل، في هذه الليلة تُستردّ نفسك منك. فلمن يكون ما أعددته؟» (لوقا ١٢: ٢٠). إنّها لحظات يائسة يتراءى له الموت فيها كارثة لا تُعوّض، لأنّه، بانقطاعه عن اللّه، حرم نفسه من الرجاء وترك للموت الكلمة الأخيرة.

ذلك هو المعنى المزدوج للتحذير الوارد في سفر التكوين على لسان اللّه: «موتًا تموتان» (تكوين ٢: ١٧) أي:

أ- إنّ الانقياد إلى موقف الاكتفائيّة يجعل من الحياة نفسها ضربًا من الموت، «موتًا وجوديًّا».

ب- إنّه يجعل من الموت الجسديّ كارثة نهائيّة لا تعوّض[١٠].

هذا وإنّ اختبار الموت على هذه الصورة على إنّه نهاية مطلقة للوجود ومفرغًا إيّاه من أيّ جدوى، ذلك الاختبار الذي هو، كما رأينا، وليد محاولة الاكتفاء بالذات، قد يقود من جهته إلى التمادي في تلك المحاولة. ذلك إنّ إحساس الإنسان بأنّه سجين «نهائيّة مغلقة»*، يتعارض بعنف مع «غريزة الأبديّة» التي زرعتها فيه صورة اللّه. فيندفع، نتيجة تلك المعاناة، إلى مزيد من الانحراف بغية التهرّب من مواجهة بؤسه، فيهرب، كما علّم الآباء، إلى الطمأنينة الزائفة التي

* "finitude close" (Olivier CLÉMENT)

يستمدّها من الانقياد إلى «الأهواء»، متوهّمًا، من خلالها، إنّه امتلك المطلق واكتفى بذاته. في حين أنّه لا يتوصّل بالفعل، عن هذه الطريق، إلاّ إلى تعميق اغترابه وبالتالي مأساته، ممّا يدفعه إلى تكرار محاولته اليائسة للاكتفاء الذاتيّ، وهكذا دواليك في دوّامة جهنميّة يضحي أسيرها[11].

٥- ما معنى «انتقال» الخطيئة الجديّة؟

ليست القضيّة - كما سبق وبيّنّا - قضيّة خطيئة ارتكبها أحد الأسلاف وانتقلت منه إلينا. فالإنسان، في المنظور الأرثوذكسيّ، «لا يولد مذنبًا»[12]. إنّما هي قضيّة مناخ خطيئة نولد فيه وننشأ ونحيا. إنّ المواقف المؤذية التي يتّخذها الأهل والمربّون، والعلاقات الإنسانيّة المشوّهة والمفسَدَة بالكذب والاستعلاء والجور والاستغلال والكراهيّة والحسد وما شابه ذلك، والبنى الاجتماعيّة والسياسيّة الظالمة، كلّ ذلك يطبعنا منذ نعومة أظافرنا ويدفعنا بدورنا إلى ارتكاب أغلاط وأخطاء وآثام تضاف بدورها إلى سلبيّات الإنسانيّة فتثقلها.

خذوا الطائفيّة مثلاً في بلدنا. إنّ خبرة تاريخيّة مأساويّة طويلة أوجدت مناخًا من الحذر والخوف والانغلاق والغربة والكراهيّة بين الطوائف، مناخًا بلغ بالحرب اللبنانيّة ذروته. هذا المناخ، يجد الإنسان اللبنانيّ نفسه مرميًّا فيه منذ ولادته، فينشأ ويترعرع في جوّه المسموم، فتتكوّن لديه مواقف تعصّبية تصب بدورها في نفس المناخ فتذكيه، وهكذا دواليك.

إنّ البشريّة لشبيهة بجسم حيّ تترابط كافّة أعضائه وتتأثّر بعضها ببعض. بما أنّنا، كما يقول الرسول بولس، «أعضاء بعضنا لبعض»، فإنّنا متضامنون مع الجنس البشريّ من حيث الأخطاء التي راكمها عبر تاريخه المأساويّ[١٢].

٦- ما معنى «السقوط»؟

بالواقع، وخلافًا لتصوّر شائع - برز بنوع أخصّ في الكثلكة التقليديّة - لم يكن هناك أوّلاً كمال تمتّع به آدم، ثمّ خسره بعد ذلك وخسره من جرّائه الإنسان. ليست القضيّة قضيّة تعاقب زمنيّ. إنّ صورة «ما قبل» و«ما بعد»، كما وردت في الرواية «اليهويّة» للخلق في سفر التكوين، تترجم بالواقع وجهين للوضع البشريّ هما بمثابة وجهين لعملة واحدة. فما هو «قبل» يمثّل رغبة اللّه بالنسبة للإنسان، المصير الذي أعدّه له والذي زرع إمكانيّة تحقيقه في صميم الكيان البشريّ (تلك هي «صورة اللّه» في الإنسان). ولكن هذه الرغبة الإلهيّة لم تتحقّق حتّى الآن في حيّز الواقع، إنّما تحقيقها - الذي دُشّن في الإنسان يسوع عبر حياته وصليبه وقيامته وصعوده - سوف يتمّ في نهاية الأزمنة، بعد صيرورة طويلة ومخاض عسير يترتّب فيه على الإنسان أن يستثمر بنفسه مواهب اللّه، أن يصنع نفسه إذا صحّ التعبير، إنّما عِبْرَ تقبّل ذاته من اللّه وتحقيق الطاقات التي يوقظها اللّه فيه. ذلك هو معنى التمييز بين «الصورة» و«المثال» كما أوضحه التقليد الشرقيّ.

فالإنسان، أصلاً وأساسًا، «صورة اللّه»، ولكن هذه الصورة لن

تتحقّق، لن يصبح الإنسان «على مثال اللّه» فعلاً، إلاّ عبر صيرورة ومعاناة تتطلّب مساهمته الحرّة وجهده المتواصل. بعبارة أخرى ينبغي للإنسان أن يجد ذاته الحقيقيّة عبر رحلة طويلة شاقّة، محفوفة بالأخطار، عملاً بالحكمة المأثورة: «صِرّ ما أنت هو».*

صورة الـ«قبْل» إذًا، كما وردت في سفر التكوين، إنّما هي ترجمة زمنيّة لمفهوم الأصل والأساس. إنّها إسقاط، في ماضٍ يُنعت بالكمال، في «عصر ذهبيّ» أسطوريّ**، لما هو جوهريّ ومستلَب بآن في طبيعة الإنسان. ما يصوَّر لنا على أنّه يأتي «بعد»، هذا ما يمثّل الوضع الحقيقيّ للإنسان الراهن، الذي هو إنسان خاطئ وبائس. أمّا ما يقدّم لنا على أنّه بداية بهيّة، فهو بالفعل موضوع رجائنا، والمستقبل الذي نتوق إليه، ذلك العهد الماسيانيّ (عهد مُلك المسيح) الذي يصفه النبيّ إشعيا بروعة أخّاذة إذ يقول بإلهام الروح:

«... فيسكن الذئب مع الحمل،
ويربض النمر مع الجدي،
ويرعى العجل والشبل معًا
وصبيّ صغير يسوقهما.
تتصادق البقرة والدبّة،
ويربض أولادهما معًا.

* "Deviens ce que tu es"

** علمًا بأنّ «الأسطورة» mythe ليست بالخرافة، لأنّها تعبّر، في قالب رمزيّ، عن معانٍ إنسانيّة عميقة.

الأسد يأكل التبن كالثور.
ويلعب المُرضع على جحر الأفعى،
وفي نفق الأرقم
يضع الفطيم يده.
لا يُسيئون ولا يُفسدون في ما بعد
في كلّ جبل قدسي،
لأنّ الأرض تمتلئ من معرفة الربّ
كما تغمر المياه البحر».
(إشعيا ١١: ٦- ٩ - راجع ١١: ١- ٩) (١٤)

حواشي الفصل الرابع

١- راجع:

H. RONDET, E.BOUDES, G.MARTELET : Péché originel et péché d'Adam, Ed. du Cerf. Paris. 1969, p.30.

٢- راجع:

François VARONE: Ce Dieu censé aimer la souffrance, Ed. du Cerf, Paris, 1984, pp.194 - 196.

٣- راجع:

Olivier CLÉMENT: L'Eglise Orthodoxe, Coll. «Que sais-je ?», Ed. P.U.F., 1961, p.39.

٤- راجع:

Paul EVDOKIMOV: Les âges de la vie spirituelle, Ed. Desclée de Brouwer, 1964, p.110.

٥- راجع:

René A.SPITZ: La Première année de la vie de l'enfant, P.U.F., Paris,1958.

René A.SPITZ: De la Naissance à la parole. La Première année de la vie (The First Year of Life , New York, 1965), traduit par Liliane FLOURNOY, P.U.F., Paris, 2e éd, 1971.

٦- راجع:

Lucien MALSON: Les Enfants Sauvages.Mythe et Réalité,Coll. "10-18",Union Générale d'Editions,Paris, 1964.

٧- راجع:

Maurice BELLET :Le Dieu Pervers , DDB, Paris, 1979, pp.272 - 274.

٨- راجع:

SOLOVIEV: Les Fondements spirituels de la vie, cité par: R.-M. Tonneau: La Tradition orientale, p.92, in Redécouverte du jeûne, Ed. du Cerf, Paris, 1959, pp.83 - 109.

٩- راجع:

Maurice BELLET: Le Dieu Pervers, op. cit.

١٠- راجع:

Pierre CHAUNU : Propos recueillis par Claude GOURE, p.32 , in « Panorama aujourd'hui», Paris, no. 136, mars 1980, pp. 30 - 33.

١١- راجع:

Olivier CLÉMENT: L'Eglise Orthodoxe, op. cit., p.39

Olivier CLÉMENT: L'Eglise Orthodoxe et la Sexualité. Quelques aperçus, p.128 , in «Contacts», Paris, 42e année, no. 150, 2e trimestre 1990 , pp. 128 - 136.

١٢- راجع:

Olivier CLÉMENT: L'Eglise Orthodoxe et la Sexualité..., art . cit., p.128.

١٣- راجع:

H. RONDET, E.BOUDES, G.MARTELET : Péché originel et péché d'Adam, op.cit., pp. 51 - 52.

Kallistos WARE: Approches de Dieu dans la Tradition Orthodoxe, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1982, pp. 98 -99.

١٤- راجع:

Etienne CHARPENTIER: Pour lire l'Ancien Testament, Ed. du Cerf, Paris, 1983, p.41.

Erich FUCHS :Le Désir et la Tendresse. Sources et histoire d'une éthique chrétienne de la sexualité et du mariage (1979), Ed. Labor et Fides, Genève, 6e éd., 1989,p.43.

هوامش ملحقة للفصل الرابع

- ملحق لـ٤: «إنه (أي موقف محاولة الاكتفاء بالذات) يرتبط بخوف الانسان من الموت»

● عن اكتفائيّة الإنسان التي تعزله عن منابع الوجود بحيث يضحي «بالفعل ميتًا وهو لا يزال على قيد الحياة»، يقول أوليفيه كليمان إنّ الإنسان لا يوجد إلاّ بالله، ولكنّه يريد أن يوجَد بذاته، مع أنّه، بذاته، عدم هو. إلاّ أنّه، إذا انعزل عن الله بإرادته، لا يمّحي، لأنّ إله يبقى خالقه ومحييه بنعمته الإلهيّة. ولكنّ وجوده يتّخذ إذ ذاك نمطًا هو أقرب إلى الموت، نمطًا سمّاه القدّيس غريغوريوس النيصصيّ «حياة ميتة»، وهي عبارة يقتطفها أوليفيه كليمان من المرجع الآتي للنيصصيّ:

Hom. in Cant. 12, PG 44, 1021 D

راجع:

Olivier Clément: Mort et Résurrection, p32, SOP (Service Orthodoxe de Presse), no 188, mai 1994, pp31-36

● في المقال نفسه كتب أوليفيه كليمان:

«في نظر آباء الكنيسة، يبدو الموت خاصّة، على أنّه جُذر الخطيئة، ذلك أنّ العطش إلى المُطلق، الذي يكوّن طبيعة الإنسان العميقة، يصطدم بجدار النهائيّة المغلقة، فيرتدّ متّخذاً شكل صنميات، شكل «أهواء» بالمعنى النسكيّ لهذه العبارة...».

Olivier Clément: Mort et Résurrection, art. cit., p32

ويصوّر كليمان الدوّامة الجهنميّة التي تنشأ إذ ذاك، قائلاً:

«كلّما أغلقت نفسي دون الله، كلّما أُسلِمَ العالم إلى العدم، و كلّما أُسلِمَ العالم إلى العدم، كلّما أغلقت نفسي دون الله».

id., ibid. pp32-33

● وقد كتب مكسيموس المعترف:

«إن سبب تحوّل (الطاقات الطبيعيّة الى أهواء مدمّرة)، إنّما هو الخوف الخفي من الموت».

Maxime le Confesseur: Questions à Thalassus, 61 (PG 90, 633), cité par O. Clément: Sources..., op cit., p122

● يقول اوليفيه كليمان:

...«إنّني أصير بلا انقطاع صنمًا لذاتي، على حدّ تعبير القدّيس اندراوس أسقف كريت(...) طبيعة الإنسان تزدوج: فالصورة (الإلهيّة) مع طعمها الفردوسيّ، لا تُلغى، بل إنّ ديناميكيّتها، وقد انحرفت، هي بالضبط التي تثير ما يسمّيه التراث الرهبانيّ «أهواء»، إنّ الأهواء أشكال من الصنميّة تعبّر عن تَوق مبهَم إلى الله، ولكنّه يجهل الله، يتحطّم على جدار العَدَم ويرتدّ مضفيًا طابعًا مطلقًا على وقائع نسبيّة».

Olivier Clément: Le sens de l'ascèse, p157, in Anachroniques, DDB, Paris, 1990, pp156-162

الفصل الخامس
الخطيئة والتوبة والاعتراف

- لماذا الاعتراف أمام الكاهن؟
- إحياء سرّ الاعتراف.

«هل من الضروري أن يعترف الإنسان عند الكاهن، أم أن يختلي بنفسه ويعترف للّه بصورة مباشرة؟»*

١- الاعتراف للّه هو الأساس

لا بدّ من الإشارة باديء ذي بدء إلى أنّ الاعتراف للّه هو الأساس. وإنّه أمر لا بدّ منه على كلّ حال. وهو يعني أن يعود الإنسان إلى نفسه («فرجع إلى نفسه»: لوقا ١٥: ١٧)، منقطعًا عن الهواجس التي يلهو بها عن مواجهتها، ويواجه اللّه بصدق وإخلاص، ويعرّي ذاته أمامه، ملقيًا عنه كلّ الستائر التي يحاول عادة أن يحجب بها حقيقته عن نفسه وعن الآخرين متحجّجًا بسائر الذرائع والمبرّرات، فتنكشف له هكذا حقيقته في نور اللّه ويرى نفسه «ابنًا شاطرًا» تلفّه محبّة اللّه ولكنّه يتهرّب منها ليتقوقع في ذاته الضيّقة وينكمش على نفسه ببخل محتميًا من محبّة اللّه، رافضًا دعوتها له إلى فرح المشاركة.

إنّ هذه المواجهة أساس لكلّ حياة مسيحيّة حقّة، لا بل لكلّ تديّن صحيح، وهي منطلق كلّ مصالحة مع اللّه. ذلك أنّ هذه المصالحة تفترض أوّلاً الاعتراف بالقطيعة التي يقيمها الإنسان بينه وبين اللّه، وأن يقرّ المرء بأنّه، من جرّائها، في عزلة وفقر وجوع («كم من أجير في بيت أبي يفضل عنه الخبز وأنا هنا أهلك جوعًا»: لوقا ١٥: ١٧)، وأن يعزم بصدق على العودة إلى ربّه، علمًا بأنّ «تاب» لغويًا، تعني «عاد»

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٩٨٣/٤/٢٦

(«أقوم وامضي إلى أبي...»: لوقا ١٥: ١٨). والله يتقبّل دومًا هذه العودة إذا كانت صادقة. إنّه ينتظر رجعة الإنسان كما كان الأب ينتظر عودة «الابن الشاطر» («وكان لم يزل بعيدًا إذ رآه أبوه»: لوقا ١٥: ٢٠)، ويقبل إليه ويفتح له ذراعيه ويضمّه إليه («...أسرع إليه فألقى بنفسه على عنقه وقبّله طويلاً»: لوقا ١٥: ٢٠) ويفرح أيّما فرح بانتقاله من الموت إلى الحياة:

«... وجب أن ننعم ونفرح، لأنّ أخاك هذا كان ميتًا فعاش، وكان ضالاً فوُجد» (لوقا ١٥: ٣٢).

«أقول لكم: هكذا يكون الفرح في السماء بخاطئ واحد يتوب أكثر منه بتسعة وتسعين من الأبرار لا يحتاجون إلى التوبة» (لوقا ١٥: ٧).

«قلّ لهم حيّ أنا يقول السيّد الربّ ليست مرضاتي بموت الخاطئ لكن بتوبة الخاطئ عن طريقه فيحيا. فتوبوا توبوا عن طرقكم الشرّيرة فلِمَ تموتون يا آل إسرائيل؟» (حزقيال ٣٠: ١١، راجع أيضًا ١٨: ٢٣).

هذا الإنسان الراجع من اغترابه، يعيده الله إلى مشاركته ويمتّعه مجدّدًا بالحياة معه، فتُغفر خطاياه لأنّ الغفران هو بالضبط تجاوز العزلة والعودة إلى صفاء المشاركة وإلى ما تعنيه من حياة وفرح وقوّة وأصالة وغنى.

٢- العودة إلى الله تفترض العودة إلى البشر

ولكن علاقتنا بالله ليست بمعزل عن علاقتنا بالناس، بل إنه هناك تشابكًا وتداخلاً بين العلاقتين. فمن جهة، الله يكشف لنا ذاته من خلال أناس عاشوا أو يعيشون الآن في إلفة معه، فنتعرّف إليه من خلال معاشرتنا لهم واستماعنا إليهم ورؤيتنا لنوره على وجوههم وتحسّسنا لنبرته في أقوالهم، ومن جهة أخرى، فكلّما استقامت وتعمّقت علاقتنا بالله، اغتنت وتأصّلت علاقتنا بالناس، وكلّما اضطربت علاقتنا بالله اختلّت وانحرفت علاقتنا بالناس. والعكس صحيح، إذ أنّ تفكّك علاقتنا بالناس يسيء إلى سلامة علاقتنا بالله ويهدّدها بالتحوّل إلى مجرّد علاقة ذهنيّة وكلاميّة لا حياة فيها ولا حرارة ولا عمق، كما أنّ انتعاش علاقتنا بالناس عبر انفتاحنا عليهم وإخلاصنا لهم يقرّبنا من الله ويرسّخ علاقتنا به ولو غاب ذلك عن وعينا (فالذين أطعموا الجياع وسقوا العطاش وآووا الغرباء وكسوا العراة وعادوا المرضى وزاروا السجناء، الذين جاء ذكرهم في حديث يسوع عن الدينونة، لم يكونوا يدرون أنّهم بهذه الممارسات كانوا يتعاملون مع الربّ نفسه: «فيجيبه الأبرار: «ربّنا، متى رأيناك جائعًا فأطعمناك أو عطشان فسقيناك (...) فيجيبهم الملك: «الحقّ أقول لكم: كلّما صنعتم شيئًا من ذلك لواحد من إخوتي هؤلاء الصغار، فلي قد صنعتموه»»: متّى ٢٥: ٣٧-٤٠).

خلاصة الكلام أنّ قصّة علاقتنا بالله وقصّة علاقتنا بالناس قصّة واحدة في العمق، تتخلّلها مخاطر القطيعة والابتعاد والغربة، كما

تتخلّلها محاولات العودة والمصالحة ورأب التصدّع وإعادة الإلفة. من هنا إنّ كلّ عودة إلى اللَّه تفترض عودة إلى الإنسان الآخر لتكتمل وتستقيم.

٣- من هنا الاعتراف أمام الكاهن...

هذا هو معنى الاعتراف بالخطايا للكاهن. وإذا شئنا مزيدًا من الدقّة قلنا إنّ الاعتراف ليس بالحقيقة اعترافًا للكاهن. إنّه اعتراف للّه (يقول التائب في بدء اعترافه: «أيّها الآب، ربّ السماء والأرض، إنّي أعترف لك...»)، إنّما بحضور الكاهن وشهادته. والكاهن هنا يمثّل الكنيسة، أي تلك العائلة الروحيّة التي هي عائلة اللَّه في الأرض ونواة ومقدّمة اتّحاد البشريّة قاطبة في جماعة واحدة متحابّة يرعاها اللَّه ويحييها.

إنّ كلّ خطيئة ارتكبها تصدّع علاقتي ليس باللَّه وحسب إنّما بالإنسانيّة كلّها، لأنّ كلّ تقوقع على ذاتي وانكماش على أهوائي يغرّبني لا عن اللَّه فقط بل عن إخوتي أيضًا، ويعطّل المشاركة بيني وبينهم، فيتأذّون هم وأتأذّى أنا بتلك القطيعة. من هنا إنّ رغبتي في العودة والمصالحة تدفعني إلى الاعتراف بهذه القطيعة (الاعتراف الذي رأينا أن لا بدّ منه لتجاوز القطيعة) ليس فقط أمام اللَّه بل أمام الناس، الذين يمثّلهم الكاهن الذي يتقبّل اعترافي. والاعتراف هذا إنّما هو مجرّد تمهيد للانسلاخ عن الماضي وطيّ صفحته بغية فتح صفحة جديدة. ولأنّه اعتراف بالقطيعة الكيانيّة وليس «تأدية حسابات» عن

السلوك، فهو، في الكنيسة الأرثوذكسيّة، ليس عبارة عن سرد تفصيليّ للخطايا (كما يمارس في الكنيسة الغربيّة)، إنّما هو كشف لجذور الخطيئة فيَّ، أي للدوافع والنوازع التي هي أصل لسائر ممارساتي الخاطئة ومنبع لها، وبالتالي أساس تغرّبي عن اللّٰه والناس[١].

أمّا الكاهن، الذي هو شاهد لصدق عودتي إلى اللّٰه والناس، فإنّه يتوسّل، باسم الكنيسة التي يمثّلها، إلى اللّٰه من أجلي، كي يتقبّل اللّٰه عودتي ويعيدني إلى إلفته ومشاركته. يقول:

«أيّها الربّ إلهنا، يا من منحت بطرس والزانية غفران الخطايا بواسطة الدموع، وبرّرت العشّار لمّا عرف ذنوبه، تقبّل اعتراف عبدك (فلان)، وإن كان قد خطئ خطيئة طوعيّة أو كرهيّة، بالقول أو بالفكر، اغفر له بما أنّك صالح ومحبّ للبشر...»[٢]

وباسم الكنيسة التي وعد الربّ يسوع أن يكون معها إلى الأبد بقوّة قيامته المحيية، يعلن للتائب الصفح عن خطاياه، لا كأنّ هذا الصفح آت منه هو الكاهن (كما توحي الصيغة المستعملة في الطقس اللاتينيّ: إنّي أحلّك ego absolvo te)، بل بصفته شاهدًا لرحمة اللّٰه. يقول:

«ربّنا وإلهنا يسوع المسيح، بنعمة ورأفات محبّته للبشر، ليصفح لك، أيّها الابن الروحيّ (فلان) عن جميع زلاّتك. وأنا الكاهن الغير المستحقّ، بقوّة السلطان المعطى لي منه، أقول لك لتكن مسامحًا

ومحلولاً من جميع خطاياك. باسم الآب والابن والروح القدس. آمين»[٣].

«وأما ما اعترفت به من الذنوب، فلا تهتمّ له البتّة بل اذهب بسلام»[٤].

ويوضح اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الكبير الأب ألكسندر شميمن دور الكاهن هذا كشاهد للتوبة والغفران، بقوله:

«... في المفهوم الأرثوذكسيّ الأصيل ينبع الحلّ من أنّ الكاهن هو شاهد على التوبة، وعلى حقيقتها وهو مؤهَّل بالتالي ليعلن و«يختم» على الصفح الإلهيّ وعلى «مصالحة التائب بيسوع المسيح مع الكنيسة المقدّسة».»[٥].

٤- ... يرفده اعتراف للناس الذين أعايشهم

ولأنّ الاعتراف أمام الكاهن الإنسان تعبير عن إقراري بتصدّع العلاقة بيني وبين الناس، وعن تصميمي على رأب هذا التصدّع وعلى إعادة الصلة بيني وبينهم، فلا بدّ من الإشارة إلى أنّ ممارسات أخرى من شأنها أن تعبّر أيضًا، على طريقتها، عن هذا الإقرار وعن هذا التصميم، وهي الاعتراف لأناس أعايشهم أو جماعات أنتمي إليها (كالأسرة أو مجموعة رفاق أو فرقة في حركة أو جمعيّة ما، أو ما شابه ذلك) بما أخطأت به إليهم، والتماس الصفح منهم عمّا أسأت إليهم به. وقد وردت هذه الوصيّة في العهد الجديد: «اعترفوا

بعضكم لبعض بالزلّات» (يعقوب ٥: ١٦). من هنا العادة التي كانت جارية عندنا بأن يستغفر التائب من معارفه عند تقدّمه من سرّ الاعتراف. إنّما قد يحسن أن يتّخذ هذا العمل شكلاً أكثر عمقًا وجدّيّة، وذلك مثلاً من خلال إجراء حوار بين أشخاص أو ضمن جماعة، يحاول عبره كلّ واحد أن يكتشف المواقف التي عكّرت علاقته بالآخرين (عبر توضيح هؤلاء له لوقع بعض أقواله وأفعاله عليهم، الذي كان ربّما غافلاً عنه)، وأن يقرّ بها، تمهيدًا لتجاوزها في المستقبل سعيًا إلى المصالحة.

٥- الاعتراف والإرشاد الروحيّ

أخيرًا فإنّ الاعتراف للكاهن يسمح بتقبّل الإرشاد الروحيّ من إنسان يُفرض أن يكون له خبرته بهذا الشأن (لذا لا يُعطى حقّ تقبّل الاعتراف لكلّ كاهن، بل لذاك الذي يرى فيه الأسقف النضج والكفاءة المناسبين، وفي الماضي كان الناس يعترفون لراهب لم يتلقّ رتبة الكهنوت، لا لينالوا حلاً بل ليتقبّلوا الإرشاد الروحيّ من إنسان توغّل في الخبرة الروحيّة)، فيكون للتائب «أبًا روحيًّا»، أي شخصًا يساعده على معرفة ذاته في نور اللّه وعلي تحقيق طاقة الحياة التي زرعها اللّه فيه واكتشاف ما يعيقها ويكبّلها من قيود بغية العمل على التحرّر منها. إنّ الكاهن الذي يمارس هذه المهمّة يكون «أبًا روحيًّا» لأنّه يساهم في أبوّة اللّه، فيرعى الحياة في من يرشدهم، بكلّ محبّة وتأنّ واحترام، على طريقة اللّه نفسه، فلا يفرض عليهم ذاته وآراءه بل يساعد كلاًّ منهم على تحقيق الاسم الفريد الذي يدعوه اللّه به.

الخلاصة

إنّ الاعتراف إلى اللّه هو البعد الإلهيّ، والاعتراف للكاهن - وللناس الآخرين - هو البعد الإنسانيّ، للتوبة. والبعدان مترابطان، متلازمان، وفقًا لمنطق التجسّد، وعلى شاكلة بُعدي صليب المسيح (العموديّ، الذي يشير إلى مصالحته للبشر مع اللّه؛ والأفقيّ، الذي يشير إلى مصالحته للبشر بعضهم مع بعض).

«كيفيّة إحياء سرّ الاعتراف مع أنّه معدوم حاليًا، مع أهمّيته بالنسبة لحياتنا ولعلاقتنا بالربّ».*

أوّلاً: معاني سرّ الاعتراف

١- الاعتراف هو أساسًا اعتراف أمام اللّه، أي أن اكتشف، في نور اللَّه، نواحي الشرّ فيَّ، فأعلن رفضي لها وانسلاخي عنها وتصميمي على السير في طريق التحرّر والتجدّد، أي في طريق التوبة. من هنا إنّ الاعتراف مرتبط بالتوبة.

٢- لماذا الاعتراف أمام الكاهن؟

أ- لأنّني لست وحدي بل أنا عضو في جماعة. لذا فالشرّ الذي فيَّ لا يؤذيني وحدي بل يؤذي الجماعة التي أنتمي إليها. إنّ مرض أيّ عضو في الجسم يضعف الجسم كلّه نظرًا لترابط الأعضاء في ما بينها. انتقاص الحبّ فيَّ يحجب الدفء والانتعاش عن سواي (ألا نلاحظ ذلك في الفرقة التي ننتمي إليها أو نرشدها؟). في رسالة وجّهها الكاتب الفرنسيّ الكبير فرنسوا مورياك إلى الشباب وحاول أن ينقل لهم فيها نداء المسيح إليهم، يقول: «يوم يتوقّف التهابك بالحبّ، كثيرون سواك سيهلكون بردًا.» من هنا أنّه يصلح أن تكون الجماعة التي أضعفتها بخطيئتي شاهدة على توبتي: «اعترفوا بعضكم لبعض بالزلّات» (يعقوب ٥: ١٦). في الكنيسة الأولى كان يجري اعتراف علنيّ

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٤/٦/١٩٩١

بالذنوب الكبيرة. ثمّ، ابتداء من القرن الخامس، حُصر الاعتراف بالكاهن كممثّل للجماعة.

ب- وكما إنّ الجماعة شاهدة على توبتي التي يعبّر عنها اعترافي بخطاياي أمام اللّه، فهي أيضًا قناة يأتيني عبرها غفران اللّه. الربّ قادر بالطبع أن يغفر لي مباشرة، ولكنّه يحبّ أيضًا أن يمنحني غفرانه عن طريق تلك الجماعة التي أقامها في الأرض مكانًا مميّزًا لحلول حياته وخلاصه. من هنا إنّ الكاهن، ممثّل الجماعة، يكون، في سرّ الاعتراف، واسطة يأتيني عن طريقها خلاص اللّه. وقد ورد بهذا المعنى في إفشين (أي دعاء) يتلوه الكاهن أثناء ممارسة سرّ الاعتراف:

«اللّه الذي صفح لداود عن خطاياه بواسطة ناتان النبيّ لمّا اعترف بها ولبطرس لمّا ندب بحرارة جحوده وللزانية لمّا وقعت على قدميه وللعشّار وللابن الشاطر هو يصفح لك بواسطتي أنا الخاطئ عن جميع خطاياك...»[٦].

ج- بالطبع هناك أيضًا الإرشاد الروحيّ الذي يمكن أن أتلقّاه من الكاهن. ولكن لا يبدو لي أنّ هذا من الأسباب الجوهريّة التي تدعو إلى الاعتراف أمام الكاهن، وذلك:

- لأنّ الإرشاد يمكن أن يتمّ خارج الاعتراف
- لأنّ الأرشاد يمكن أن يقوم به غير الكاهن (الرهبان غير الكهنة كانوا في ما مضى يمارسون الإرشاد الروحيّ دون أن يكون بوسعهم إعطاء الحلّ).

ثانيًا: كيفيّة إحياء سرّ الاعترف

١- لن أتعرّض لجوهر القضية، لأنّني أتركها لكهنة اكتسبوا خبرة روحيّة غنيّة وتمرّسوا طويلاً على التعاطي مع المؤمنين عبر ممارسة الاعتراف والإرشاد الروحيّ. هؤلاء أتمنّى عليهم أن يقبلوا بالدخول مع الناس، وبخاصّة الشباب منهم، في حوار يُسمح فيه لهؤلاء أن يبدوا بصراحة الموانع والتحفّظات التي تحول دون اقترابهم من سرّ الاعتراف. وقد قام الأب أفرام كيرياكوس - وهو راهب وكاهن - بحوار من هذا النوع مع شباب حركة الشبيبة الأرثوذكسيّة في طرابلس - الميناء، وأعطى هذا الحوار ثمره على الأرض وأثبت بالدليل الحسّي إمكانيّة إحياء سرّ الاعتراف، وفقًا للحكمة القائلة: «إمكانيّة التحرّك يبرهن عنها المرء إذا مشى».*

٢- مساهمتي الشخصيّة سوف تقتصر على نقطتين أعتقد أنّه قد يكون لهما دور في إحياء سرّ الاعتراف:

أ- إحياء روح الاعتراف في سائر المجموعات التي تتكوّن منها حركة مسيحيّة (كحركة الشبيبة الأرثوذكسيّة مثلاً)، من مجالس ولجان وغيرها، وبخاصّة في هذه الخلايا التي هي الفِرَق، تلك التي ينبغي أن تكون كلّ منها كنيسة مصغّرة تتجسّد فيها الأخوّة في المسيح عبر علاقات شخصيّة صحيحة، فيتيقّظ وينمو بفضل الانتماء إليها ومعايشتها حسّ الكنيسة. من المفيد برأيي أن تتمّ بين الحين والحين في تلك الجماعات ما قد يسمّى بجلسات «مصارحة» أو جلسات «تقييم»،

* "On prouve le mouvement en marchant"

فيها يعترف كلّ واحد (بدءًا من مرشد الفرقة أو رئيس اللجنة أو المجلس) بكلّ ما يصدر عنه من مواقف تنعكس سلبًا على حياة الجماعة، من فتور وتهاون وإهمال وتقوقع واستعلاء وعدوانيّة إلخ...،فيتصالح مع اللّه عبر تصالحه مع الجماعة، في عمليّة اعتراف متمايزة عن سرّ الاعتراف ولكن أهمّيّتها لا يستهان بها في بنائه الروحيّ، ومن شأنها، من جهة أخرى، أن تهيّئه - نفسيًا وروحيًا - إلى التقدّم من سرّ الاعتراف.

ب- إحياء الفِرَق الصلاتيّة، تلك الجماعات التي تتكاثر في العالم المسيحيّ اليوم والتي تتعاطى معًا قراءة كلمة اللّه من خلفيّة هواجس الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، وتنطلق من هذا التعاطي إلى صلاة عفويّة ينفتح فيها المرء إلى اللّه في مناجاة حميمة (في «حديث من القلب إلى القلب») يرفع عبرها إليه كلّ خبراته ومعاناته واهتماماته الشخصيّة والجماعيّة. إنّ خبرة طويلة عشتها مع سواي في هذا المجال أكّدت لي أنّ هذه اللقاءات الحميمة التي تجمع المشاركين المرة تلو المرّة إلى الربّ وإلى بعضهم بعضًا في كنفه، تنشئ بينهم ثقة وارتياحًا متبادلين يسمحان لهم بكشف جراحهم بين الحين والحين علنًا أمام الربّ وأمام الإخوة، ومن بين هذه الجراح، جراح الاغتراب عن اللّه بالخطيئة. هذه «الاعترافات» تأتي تلقائيًا لشعور كلّ واحد اليقينيّ بأنّ الآخرين يتلقّونها بروح التعاطف والمشاركة ويحملونها في صلاتهم، وبأنّه بها يعود إليهم بعودته إلى الربّ بعد اغتراب مزدوج عن الربّ وعنهم بسبب خطيئته وما تمثّله من انهماك بذاته. إنّه يصعب لمن لم

يختبر هذه الظاهرة أن يتصوّر مدى عمقها وعفويّتها (وأذكر هنا حادثة هذا الشابّ الذي أتى مؤخّرًا إلى اجتماع لإحدى الفرق الصلاتيّة،مع أنّه لم يكن ينتمي إليها، وقال فيه صلاة عفويّة كانت في صدقها ومأساويّتها اعترافًا مؤثّرًا بالاغتراب ونداء استغاثة من الأعماق لا بدّ وأنّه بلغ إلى أعماق اللّه).

من هنا إنّ هذه الاجتماعت الصلاتيّة قد تكون تمهيدًا للإقبال إلى سرّ الاعتراف، لا بل قد يتحوّل أحدها (وهذا ما اختبرناه مرّة)، إذا ما شارك به كاهن، إلى ممارسة جماعيّة لسرّ الاعتراف (ولو إن الناحية الإرشاديّة هنا قد تتقلّص، ولكنّني أعود فأقول إنّ هذه الناحية - على أهمّيّتها - ليست باعتقادي العنصر الجوهريّ في سرّ الاعتراف).

حواشي الفصل الخامس

١- راجع:

P. Boris BOBRINSKOY: La Réconciliation. Pour les orthodoxes une miséricorde infinie. Propos recueillis par Jean-Pierre MANIGNE, p.38, «L'Actualité Religieuse dans le monde», no.4, 15 septembre 1983, pp. 37 -39.

٢- كتاب مختصر الأفخولوجيّ، عُني بتعريبه وجمعه وتنسيقه الأسقف روفائيل هواويني، أُعيد طبعه ثانية على نفقة المطران صموئيل داود ، ١٩٤٥، ص ١٥١ - ١٥٢.

٣- المرجع نفسه، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

٤- المرجع نفسه، ص ١٥١.

٥- الأب ألكسندر شميمن: الصوم الكبير. ملحق: «القدسات للقدّيسين». بعض الملاحظات حول المناولة، ص ١٣١ ، تعريب الأب إبراهيم سروج، طرابلس ١٩٧٨ ،

وقد كتب الأب ميشال نجم بنفس المعنى:

... «لذلك يقف الكاهن والمؤمن جنبًا إلى جنب، وهذا الوقوف دليل على أنّ اللّه هو التوّاب على مساوئ الناس وأنّ الكاهن شاهد وخادم . في الكنيسة الأرثوذكسيّة لا يوجد كرسي للاعتراف وفي طقوسها لا يستخدم الكاهن صيغة المتكلّم في منح الأسرار وفي صلاة الحلّ من الخطايا حيث يقول «ليسامحك اللّه» أي أنّه لا يقول إنّي أسامحك . «يا ولدي الروحيّ... إنّي أنا الحقير الخاطئ لا أقدر أن أغفر الخطايا لكنّ اللّه هو الذي يغفر الخطايا... أمّا نحن فنقول إنّ كلّ ما اعترفت به لحقارتي الذليلة وكلّ ما لم تقله عن جهل أو نسيان فليسامحك اللّه به في هذا الدهر وفي الدهر الآتي». ويشار إلى شهادة الكاهن في الاعتراف من خلال النصّ التالي: «يا ولدي أذكر بدون إحجام كلّ ما اقترفته، لكي تحوز الغفران من ربّنا يسوع المسيح. انظر إلى أيقونة ربّنا، وما أنا سوى شاهد يشهد أمامه لكلّ ما ستقوله». الأب ميشال نجم: التوبة في مفهومها الآبائيّ وممارستها الحقيقيّة، ص ٨٥ -٨٦، «النور»، ١٩٨٥ ، العددان ٢ و٣، ص ٨٠ - ٨٧ .

٦- كتاب مختصر الأفخولوجي، مرجع مذكور، ص ١٥٠ - ١٥١.

الفصل السادس
موقف اللَّه من الخطيئة

١ - أهو موقف غضب وانتقام؟

٢- ما معنى الفداء إذاً؟

الجزء الأوّل

أهو موقف غضب وانتقام؟

- هل يغضب اللَّه على الإنسان؟
- هل يَقتل اللَّه في سبيل التأديب؟

«نعلم أنّ اللّه عادل ومحبّ ورحوم. ولكن هناك أناس يشدّدون على فكرة أنّ اللّه أراد إنزال غضبه علي الإنسان، لذلك علينا نحن المؤمنين أن نتجنب غضب اللّه. فما هو موقف الإنسان الأرثوذكسيّ من هذه الأقوال؟»*

أوّلاً: ارتباط صفات اللّه كلّها بالمحبّة

إنّ صفات اللّه المختلفة لا يمكن وضعها على قدم المساواة في ما بينها وكأنّها وجوه مستقلّة متوازية في أهمّيّتها، بل ينبغي فهمها على ضوء التأكيد المحوريّ الذي ورد في العهد الجديد بأنّ «اللّه محبّة» (١يوحنّا ٤: ١٦)، ممّا يعني أنّ صفة اللّه الأساسيّة هي المحبّة، وإنّ ما تبقّى من صفات إنّما هو منسوب إلى المحبّة. أي إنّه يقتضي علينا أن نقول بأن عدل اللّه مثلاً إنّما هو عدل المحبّة، وعلمه علم المحبّة، وقدرته قدرة المحبّة إلخ...**

ينتج من ذلك أمران متكاملان:

١- إنّ صفات اللّه تأخذ معناها الحقيقيّ من إضافتها إلى المحبّة.

أ- **فقدرته قدرة المحبّة.** ولذا لا يمكن أن تكون، بحال من الأحوال، تلك القدرة الطاغية الساحقة التي كثيرًا ما نتصوّرها، مسقطين على اللّه صورة نزواتنا ومخاوفنا، متخيّلين إيّاه وكأنّه التحقيق غير المحدود

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٤/٦/١٩٨٨

** وعلى هذا القياس قد تكون هناك قراءة ممكنة للقرآن تنطلق من كون التسمية الرئيسيّة التي تُطلق فيه على اللّه وتصدّر السور كلّها تقريبًا هي «الرحمن الرحيم»، أي الكثير الرحمة والكلّيّ الرحمة.

لتلك النزوات والموضوع اللامحدود لهذه المخاوف. في حين إنّ القدرة الإلهيّة هي التي تمدّ المحبوب بالحياة دون أن تغتصبه أو تستوعبه في ذاتها[1].

ب- **كذلك علم الله هو علم المحبّة.** من هنا إنّ معرفته الثاقبة لكلّ شاردة وواردة فينا ليست تلك المعرفة العدوانيّة التي تخترق كياننا لتنتهك أسرارنا وتعرّيها وتفضحها، كما يتصوّر الكثيرون «عين الله» ليرتعبوا منها، وكما تصوّرها الطفل سارتر فثار على هذه العين المتطفّلة المقتحمة وطردها من حياته(٢). إنّ «عين الله» هي على العكس عين الرعاية المحبّة («أمّا أنتم فشعور رؤوسكم كلّها محصاة»: متّى ١٠: ٣٠، أي إنّ الله يهتمّ بكلّ شعرة منها ليحفظها ويرعاها). هذه «العين» لا تنفذ إلى أعماقنا إلاّ لتتعهّدها بحنان فائق وتوقظ فيها طاقات الحياة الخفيّة الدفينة لتضعها تحت تصرّفنا. ليست «عين الله» ذلك الشاهد الدائم على ذنوبنا والمبرّر الإلهيّ لشعور مضنٍ بالإثم يعذّبنا، إنّها عين المحبّة الفائقة التي تنفذ إلى ما هو أعمق وأبعد من آثامنا، إلى ذلك التوق الأصيل المتوثّب أبدًا في صميم الصميم منّا، وتكشفه لنا ليطمئن قلبنا ويتشجّع ويتابع المسيرة والنضال: «... ونسكّن قلبنا لديه إذا بكّتنا قلبنا، لأنّ الله أكبر من قلبنا وهو بكلّ شيء عليم» (١يوحنا ٣: ١٩- ٢٠).

ج- **وعدالة الله هي عدالة المحبّة.** من هنا إنّها تتجاوز المقاييس الحسابيّة الضيّقة الشائعة بين البشر والتي تعكس ضيق قلوبهم وبخلها واستئثارها. هذا ما يتّضح من مثل ربّ الكرم (متّى ٢٠: ١- ١٥) حيث

نرى صاحب الكرم يسلك سلوكًا محيّرًا لائقًا بالله، فيوفي عمّال الساعة الأولى حقّهم من الأجر ولكنّه يهب عمّال الساعة الحادية عشرة أكثر من حقّهم بكثير بدافع من كرمه وسخائه.

٢- **بالمقابل فإنّ المحبّة الإلهيّة بدورها تتوضّح سماتها من خلال الصفات التي تُنسب إليها،** ممّا يجتنبنا تأويل المحبّة هذه وفقًا لأهوائنا كما رأينا ذلك يحصل بالنسبة إلى الصفات الإلهيّة الأخرى.

أ- **فالمحبّة الإلهيّة عادلة،** ولذا فإنّها لا تعرف الانحياز الانفعاليّ أو المصلحيّ (وهو ما يسمّيه الكتاب «محاباة الوجوه» وينزّه الله عنه)، ذلك الانحياز الذي كثيرًا ما يشوّه محبّتنا البشريّة.

ب- **والمحبّة الإلهيّة عارفة،** لذا فإنّها لا تتعامى عن واقع المحبوب ولا تحبّ فيه خيالاً لا يتناسب مع حقيقته لأنّه من نسج الهوى، ولا تتجاهل خيره الحقيقيّ لتقضي من خلاله مأربها، وهي انحرافات كثيرًا ما تشوب محبّتنا البشريّة.

ج- **والمحبّة الإلهيّة قادرة،** أي إنّها لا تنهار أمام نزوات المحبوب فتطاوعه في ما يسيء إليه، كما قد يحصل للمحبّة البشريّة، ولا تكتفي بتمنّي الخير للمحبوب بل هي ماضية في تحقيقه إلى أبعد الحدود، وهي وحدها أقوى من الموت الذي يقف حبّنا البشريّ عاجزًا أمامه.

ثانيًا: كيف نفهم في ضوء ذلك كلّه ما يُقال عن «غضب اللّه»

١- صورة «غضب اللّه» الكتابيّة ينبغي أخذها على محمل الجدّ

إنّ صورة «غضب اللّه» تتكرّر في الكتاب المقدّس، في عهديه القديم والجديد، وينبغي أن تؤخذ على محمل الجدّ إذا شئنا أن تستقيم نظرتنا إلى اللّه. ينبغي أن ننقّي هذه الصورة من الاسقاطات البشريّة العالقة بها دون أن نتخلّى عنها، متجنّبين ما يسمّيه المثل الألمانيّ «قذف الطفل مع ماء حمّامه».*

ذلك أنّ هذه الصورة تسمح لنا بإدراك سمات أساسيّة لمحبّة اللّه:

أ- **بأنّ محبّة اللّه ليست حياديّة، لا تبالي بسلوك المحبوب.** لأنّه، لو صحّ ذلك، لكانت على نقيض المحبّة الحقّة. فلو كان لسان حال موقفي من المحبوب هو: «افعل ما تشاء، فإنّ محبّتي لك لا تبالي بما أنت فاعله ولا تكترث حتّى لموقفك منّي»، فكأنّني أقول له: «إنّ شخصك لا يهمّني. ما يهمّني فقط هو أن أبقى أنا على مستوى من السموّ الذاتيّ، فأحافظ على محبّتي لك لأطمئن إلى نقاوة الصورة التي أرسمها عن نفسي». المحبّة الحقّة لا يسعها بالتالي أن تبقى لا مبالية بسلوك الطرف الآخر، إنّها لا بدّ منجرحة، متضايقة، إذا ما كان المحبوب يتصرّف تصرّفًا مؤذيًا بحقّ نفسه أو إذا كان يقابل المحبّة الممنوحة له بالرفض والإعراض.

“Il ne faut pas jeter le bébé avec l’eau du bain”. *

ب- بأنّ محبّة اللّه ليست أمرًا يمكن للإنسان أن يستخفّ به دون أن يلحقه ضرر، وكأنّها من باب الترف والكماليّات. فالإنسان لا يحيا ولا يوجد إلاّ بفضل محبّة اللّه له، تلك المحبّة التي منها يستمدّ في كلّ لحظة الحياة والوجود: «إنّنا به نحيا ونتحرّك ونوجد» (أعمال ١٧: ٢٨). ولكن هذه المحبّة تستتر وراء عطاياها لأنّها تغدق هذه العطايا بدون قيد ولا شرط: «لأنّه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين، ويرسل غيثه على الأبرار والأثمة» (متّى ٥: ٤٥)، بحيث قد يتخيّل الإنسان أنّ بإمكانه أن يستغني عنها ويتجاهلها. ولكنّه، إذا فعل، يحافظ عند ذاك على المقوّمات الجسديّة والنفسيّة لحياته، إنّما يفقد المقوّمات الروحيّة التي بها وحدها تكتمل حياته وتأخذ جدواها ومعناها وتحقّق الهدف الذي من أجله وُجدت وإليه تسعى في قرارة ذاتها. لا بل إنّ غياب هذه المقوّمات الروحيّة كثيرًا ما ينعكس على المقوّمات الجسديّة والنفسيّة عينها فيزرع فيها الخلل والاضطراب والموت (فالفراغ الروحيّ قد يدفع الإنسان إلى التهافت على الكسب والاستهلاك على حساب سعادته الحقيقيّة، وقد يدفعه إلى إدمان المخدّرات التي تدمّر النفس والجسد، وقد يدفع البشر إلي التناحر والتباغض والاقتتال...).

٢- نحو فهم سليم لـ«غضب اللّه».

من هنا يمكننا أن نفهم المقصود بـ«غضب اللّه» على الوجهين التاليين:

أ- إنّ رفض الإنسان لمحبّة اللّه المقدّمة له تجرح اللّه في الصميم.

فإله الكتاب، إله يسوع المسيح، ليس ذلك «المحرّك الذي لا يتحرّك» الذي كان يتصوّره أرسطو. إنّه إله شخصيّ سمته الرئيسيّة المحبّة. لذا فقد أوجد الكون والإنسان حبًّا، وجعل شبهًا بين الإنسان وبينه كي يتمكّن الإنسان من التفاوض معه والدخول معه في علاقة حبّ خالدة. لذا فهو يسعى أبدًا إلى الإنسان ويخاطب قلبه إن من خلال بهاء الكون وخيراته أو من خلال ملامسته المباشرة لهذا القلب. ولكنّه ينتظر من الإنسان أن يستجيب للحبّ بالحبّ، ولا يمكن لهذه الاستجابة إلاّ أن تأتي حرّة وإلاّ فلا طعم لها، ولا قيمة للحبّ الذي يغتصب المحبوب اغتصابًا. فإذا تجاوب الإنسان مع الحبّ الإلهيّ وأعطى للّه قلبه بالمقابل، كان لدى اللّه فرح الحبّ الذي بلغ قصده وغايته. ذلك هو «الفرح في السماء» (لوقا ١٥: ٧) أو «فرح ملائكة اللّه» (لوقا ١٥: ١٠)، الذي قال لنا يسوع إنّه يحصل عند عودة خاطئ واحد. والمعروف لدى المفسّرين أنّ هاتين العبارتين إنّما هما إشارتان بالتورية إلى فرح اللّه نفسه(٣). أمّا إذا رفض الإنسان التجاوب مع الحبّ الإلهيّ، فيعتري اللّه حينذاك ما يشبه الحزن البشريّ (أقول «ما يشبه»، لأنّنا، في هذه الدنيا، لا نرى اللّه إلاّ «في مرآة رؤية ملتبسة»: ١كورنثوس ١٣: ١٢، ولا يسعنا بالتالي التحدّث عنه إلاّ بصور ورموز) وما يمكن التعبير عنه بـ«الغضب»، نظرًا لما تحويه هذه العبارة من معاني الضيق والخيبة والإحباط.

علمًا بأنّ مفهوم «الغضب» هذا يمكن المقاربة بينه وبين مفهوم كتابيّ آخر وهو «غيرة» اللّه. فكما أنّ الحبّ البشريّ مقترن ولا بدّ بالغيرة على قدر ما يوليه للمحبوب من أهمّيّة فائقة وما يحرص عليه

من علاقة فريدة معه، هكذا فـ«الغيرة» تصلح نعتًا رمزيًّا للحبّ الإلهيّ ولما يعتري هذا الحبّ من معاناة عند رفض الإنسان له، شرط أن نجرّد الغيرة من معاني التملّك الذي كثيرًا ما يشوب الحبّ البشريّ: فالحبّ الإلهيّ حبّ خالص لا أثر للتملّك فيه، لا يسعده احتواء المحبوب بل مجرّد إسعاده، لذا فهو أبدًا منفتح للمحبوب، حتّى في صميم المعاناة التي يلحقها به هذا الأخير من جرّاء إعراضه عنه، ومستعدّ للتغاضي عن كلّ ما صدر عنه من عقوق وخيانة إذا ما شاء العودة (هذا ما اختبره النبيّ هوشع، في القرن الثامن قبل الميلاد، عبر علاقته الشخصيّة بامرأة أحبّها وتزوّج منها فخانته وكانت تحمل هداياه إلى عشّاقها، فذاق منها الأمَرَّيْن، ولمّا شاءت العودة إليه بعد أن فقدت رونق صباها وأعرض عنها عشّاقها، أدرك النبيّ بإلهام اللّه أنّه ينبغي له أن يعيد لها حبّه، وانكشف له، من خلال هذه الخبرة الشخصيّة المأساويّة، عمق محبّة اللّه لشعبه ومدى أمانته للعهد الذي قطعه له).

ب- ولكن رفض الإنسان للحبّ الإلهيّ هو أيضًا محطّم لهذا الإنسان. إنّه يؤدّي، كما قلنا، إلى تدمير الحياة الحقّة فيه، فيرتدّ عليه رفضه انتحاريًّا ويتسرّب الموت إلى صميم كيانه. إنّ هذه الآثار المدمّرة لرفض الإنسان للّه قد تتجلّى منذ هذه الحياة الدنيا عبر ما يعتري الحياة الإنسانيّة الفرديّة والجماعيّة من خلل واضطراب وبؤس واقتتال (فويلات الحرب اللبنانيّة هي مثلاً، من ناحية من النواحي، نتيجة زيف تديّن العديد من اللبنانيّين ومحاولتهم الكفريّة، غير المعترف بها، لاحتواء من لايُحتوى وهو اللّه، واستخدامه لنفخ كياناتهم الطائفيّة

وتضخيمها صنميًّا)، ولكنّها تتجلّى بما لا يحتمل الالتباس عندما يُسلخ الإنسان بالموت الجسديّ عن الخيرات الطبيعيّة التي كان لا يزال حبّ اللَّه يكتنفه بها رغم رفضه له، فيكتشف إذ ذاك، وهو في حالة العري الكامل، حقيقة ذاته، التي كان يحجبها عنه تلهّيه بخيرات الأرض*، ويدرك أنّ أساس كيانه ومحور هذا الكيان، وما هو أبعد وأبقى من حاجاته كلّها، إنّما هو رغبة محوريّة في لقاء اللَّه عبر التجاوب مع نداء الحبّ الذي يوجّهه اللَّه إليه. فإن كان قد تحجّر في رفضه للّه، أضحى ممزّقًا بين رغبته المحوريّة هذه ورفضه(٤). يشدّه إلى اللَّه عطشه إلى اللامتناهي، الذي لا يرويه إلاّ اللَّه نفسه؛ في حين أنّ لا حيلة له، وقد رفض اللَّه، إلاّ أن يحاول دون جدوى أن يروي هذا العطش من فراغه الذاتيّ. هكذا يكتوي بعطش مقيم لاهب أشار إليه الكتاب المقدّس بصورة «النار الأبديّة». عند ذاك لا بدّ للحبّ الإلهيّ، الذي لا يزال يحيط به ويناديه (وهو الذي يخلّده في الوجود)، أن يبدو له وبالاً ونقمة، لا لأنّ هذا الحبّ قد تحوّل فعلاً إلى نقمة، بل لأنّه يوقظ في ذلك الإنسان رغبة عميقة في التجاوب معه ليس بمقدور هذا الإنسان أن يلبّيها نظرًا لتحجّره في الرفض. هكذا تحصل هذه المفارقة ألا وهي أنّه يتعذّب بالحبّ الإلهيّ لأنّه لا يشاء أن يعطي هذا الحبّ فرصة إسعاده. وكأنّ الحبّ الإلهيّ قد تحوّل، والحالة هذه، في نظر الإنسان، إلى «غضب» يصبّه اللَّه عليه، في حين أنّ «الغضب» هذا ما هو بالحقيقة إلاّ نتيجة تعطيل الإنسان لمفعول الحبّ الإلهيّ فيه ودمغه إيّاه بعلامة سالبة

* وهو ما دعاه باسكال: divertissement.

بدل العلامة الإيجابيّة التي هي له في الأصل. ممّا يتسبّب في مأساة هي، كما قالت إحدى القدّيسات، مأساة اللَّه نفسه قبل أن تكون مأساة الإنسان.

«هل يقتل اللّه في سبيل التأديب؟ وكيف نفهم حادثة سدوم وعمورة؟»*

مقدمة: المفهوم الشائع عن الله

المفهوم الشائع عن اللّه بين الناس، حتّى المسيحيّين منهم، إنّ اللّه يقتل أعداءه. إنّه تصوّر فطريّ (لا بمعنى الفطرة النقيّة التي فطرنا اللّه عليها، أي صورته فينا، بل بمعنى ما نشعر به تلقائيًّا في وضعنا الساقط، وهو وضع تحتجب فيه أصالتنا وراء «قناع الأهواء»)، يلصق باللّه نزعتنا إلى التخلّص ممّن يعترض سبيلنا (فنصوّر اللّه على شاكلة بؤسنا عوض أن نتصوّر نحن على شاكلة مجده). إنّ عفويّة أهوائي تجعلني أنظر إلى الآخر من خلال مشاريعي: فإن اعترضها، جازت بنظري إزالته. فإذا بي ألصق باللّه الموقف نفسه، فأجعل منه إلهًا يتلاءم مع ما ألفته في نفسي، وأتجاهل كونه «الآخر بالكلية»، ذاك الذي يدعوني إلى تخطّي ما ألفته وارتحت إليه من انحراف وتشويه في ذاتي («أخرج من أرضك») لأجد به ذاتي الحقيقيّة، تلك التي يتصوّر هو فيها. اللّه يكشف لي ذاته باستمرار، ولكنّني أتلقّى هذا الكشف من خلال ما أنا عليه من مواقف وأوضاع تلوّن، وقد تشوّه، الكشف الذي أتلقّاه منه. الشمس واحدة ولكنّني أراها حمراء أو خضراء أو زرقاء حسب لون النظّارات التي أضعها على عينيّ. وحدها النظّارة الصافية تكشف لي كلّ حقيقتها. هكذا فبقدر ما تشفّ نظرتي إلى اللّه، بهذا المقدار يستقيم كشفه عن ذاته.

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة يومي ١٩٨٧/٩/٨ و١٩٨٧/٩/٢٢، ونُشر في مجلّة «النور»، السنة ٤٣، العددان ٩ و١٠، ١٩٨٧.

من هنا إنّ اللّه في العهد القديم كثيرًا ما يبدو إلهًا بطّاشًا ينتقم لنفسه بقتل أعدائه: إبادة الناس جملة بالطوفان، تدمير سدوم وعمورة، قتل أبناء المصريّين، إماتة الذين خالفوا موسى، إرسال الحيّات على شعب إسرائيل في البريّة لمعاقبته على تذمّره ضدّ اللّه وموسى... هذا كلّه، غالبًا ما يبرّر على أنّه «تأديب» من اللّه. ولكن هذه «العقلنة» للتصرّف المدمّر المنسوب إلى اللّه لا تغيّر شيئًا في جوهره ولا تجعله أكثر لياقة باللّه. ذلك أنه، إذا صحّ هذا التبرير، يكون اللّه قد اتّخذ من إنسان ما، أو من مجموعة من البشر، مجرّد آداة لتنفيذ مشروع تأديبي، أي إنّه يكون، في تلك الحالة، غير مقيم وزنًا لقيمة هذا الإنسان أو هذا الجمع بحدّ ذاته. من جهة أخرى يكون، والحالة هذه، قد ضرب عرض الحائط بحرّيّة الناس، إذ يكون قد أرغمهم بعنفه على الخضوع له، ناهيك عن إنّ مثل هذا الخضوع لا بدّ وأن يكون شكليًّا وظاهريًّا لا يتغيّر من جرّائه أيّ شيء في قلوبهم.

هذا التصوّر عن اللّه يعكس، كما رأينا، أنويّة البشر العدوانيّة. ولكنّه، بالمقابل، يرسّخها ويغذّيها، إذ يعطيها مبرّرًا مستمدًّا ممّا يعتقد أنّه أخلاق اللّه نفسه. إنّه يمنحنا ذريعة لنتحكّم بمصير الآخرين ونبطش بهم لتأكيد سلطاننا، مقنعين أنفسنا بأنّنا، إذا فعلنا ذلك، فإنّما نحن نخدم اللّه وننفّذ مشيئته ونعليه على «أعدائه». من هنا نرى البشر، ولو كانوا أعظمهم وأقدسهم، يسيرون على منوال الصورة التي يرسمونها عن إلههم (بهذا المعنى يصحّ القول: «قل لي من هو إلهك، أقول لك من أنت»): فموسى العظيم يأمر سبط لاوي بأن يقتلوا جملة

من الإسرائيليّين الذين عبدوا «العجل» الذهبيّ *، ويشوع بن نون يبيد مدنًا كنعانيّة إبادة كاملة معتقدًا أنّ هذه إنّما هي مشيئة اللّه، وإيليّا، أعظم أنبياء العهد القديم، يذبح بيده ٤٥٠ كاهنًا من كهنة البعل... وقد امتدّ ذلك إلى «العهد الجديد» بفعل استمرار «عتاقة» الأهواء متحكّمة في كثيرين من «أبناء النور»، على الأقلّ في مجالات واسعة من وجودهم، فأدّى إلى الحروب الصليبيّة (وإغراق القدس بالدماء عند فتحها) ومحاكم التفتيش وإحراق الهراطقة غربًا وشرقًا...

أوّلاً : المسيح يكشف لنا صورة اللّه الحقيقة

ولكن اللّه «بعد أن كلّم الآباء بالأنبياء»، مجتهدًا عبرهم أن يرمّم تدريجيًّا صورته المشوّهة في الإنسان، متّخذًا لهذا الغرض شعبًا اختصّه لنفسه ليجعل منه خميرة لجميع شعوب الأرض، اللّه «كلّمنا أخيرًا في ابنه» المتجسّد يسوع المسيح. وقد كشف لنا المسيح حقيقة صورة اللّه، كاملة دون زيغ أو تشويه. وذلك ليس فقط لأنّه «كلمة اللّه»، وبالتالي «صورة جوهره» (عبرانيّين ١ : ٣)، بل لأنّ إنسانيّته شفّت تمامًا للنور الإلهيّ الحالّ فيها، فأوصلته إلينا دون تلوين أو تشويه. ولم يتمّ ذلك دون معاناة وصراع، لأنّ يسوع الإنسان جُرّب بالانقياد لصورة الإله

* هذا مع العلم بأنّ موسى نفسه، عندما تراءى له أنّ اللّه سوف يبيد الشعب كلّه عقابًا له على عبادته لهذا الوثن، رفض هذا الاحتمال بملء جوارحه واستند في ضراعته إلى اللّه إلى ما سبق للّه أن عبّر عنه من رحمة لهذا الشعب. وكأنّه يحتكم ضدّ صورة الإله المنتقم إلى ما اختبره من حقيقة اللّه فكان هذا الصراع الذي عاشه فرصة له لتنقية إيمانه باللّه من شوائب العتاقة البشريّة. ولكنّ هذه التنقية لم تصل عنده إلى آخر المطاف (راجع خروج ٣٢: ٧- ١٤).

المحارب، المنتقم، الساحق، وقد داهمته هذه التجربة منذ بدء رسالته ورافقته على امتداد حياته التبشيريّة، واحتدمت إلى حدّ النزاع وتساقط العرق من جبينه كقطرات الدم في بستان الجسمانية قبل الآلام عندما جُرّب بإبعاد كأسها عنه وحسم الموقف لصالحه بتدخّل «اثنتي عشرة كتيبة من الملائكة» لسحق خصومه، وامتدّت إلى الوقت الذي كان يحتضر فيه معلّقًا على الصليب ويواجه تعييرات أعدائه المتحدّين له بقولهم: «إن كنت ابن اللّه فانزل عن الصليب».

إنّ يسوع، ببقائه على هذه الشفافيّة الناصعة لنور اللّه، كشف لنا حقيقة اللّه كاملة، إن بسلوكه أو بتعليمه:

١- بسلوكه

سوف نبرز هذا السلوك من خلال ثلاث محطّات من سيرة يسوع: جوابه عن سؤال يوحنّا المعمدان؛ جوابه على طلب وجّهه إليه يعقوب ويوحنّا ابنا زبدي؛ تصرّف يسوع عند إلقاء القبض عليه.

أ- جواب يسوع عن سؤال يوحنا المعمدان

يوحنّا السابق، ذاك الذي شهد عنه يسوع نفسه بأنّه «أعظم المولودين من النساء»، كان مع ذلك مرتبطًا بالعهد القديم من حيث تصوّره للّه. لذا كان ينتظر، على ما يبدو - شأنه في ذلك شأن فرقة «الآسانيّين» وهم رهبان يهود عاشوا في ذلك العصر وعرفنا الكثير عنهم من «مخطوطات البحر الميت» التي اكتشفت بدءًا من ١٩٤٧ - أن يأتي اللّه بقوّة ساحقة ليبيد أعداءه ويقيم على أشلائهم مملكة البرّ.

هذا ما يُستدلّ من عبارات الوعيد التي تلفّظ بها عندما أنذر اليهود بوجوب التوبة، والتي يقترن فيها الإعلان عن اقتراب عهد المسيح بصورة النار التي تحرق الأعداء:

«... ها هي ذي الفأس على أصول الشجر، فكلّ شجرة لا تثمر ثمرًا طيّبًا تقطع وتُلقى في النار (...) الذي يأتي بعدي (...) يأخذ المذرى بيده وينقّي بيدره فيجمع قمحه في الأهراء، وأمّا التبن فيحرقه بنار لا تطفأ» (متّى ٣: ١٠- ١٢).

وقد تعرّف يوحنّا بالروح على يسوع بأنّه المسيح المنتظر فدلّ الناس عليه. ثمّ اعتُقل بسبب إخلاصه لشريعة اللّه، ولا بدّ أنّه كان ينتظر في سجنه أن يعتلن غضب اللّه على يد مسيحه فيحطّم الأشرار ويطلق الأبرار من عقالاتهم. إنّ انتظاره هذا لم يكن بالأمر الغريب وقد كان منسجمًا مع كلّ ذهنيّة ذلك العهد. لذا حيّره إحجام يسوع عن إطلاق غضب اللّه. لذا «أوفد إليه بعض تلاميذه ليقولوا له: «أأنت الآتي، أم آخر ننتظر؟» (متّى ١١: ٢ و٣).

أدرك يسوع قصد يوحنّا من سؤاله. فما كان جوابه إليه؟

«فأجابهم يسوع: إذهبوا فاخبروا يوحنّا بما تسمعون وترون: إنّ العمي يبصرون، والكسحان يمشون، والبرص يبرأون، والصمّ يسمعون، والموتى يقومون، والفقراء تُحمل إليهم البشرى، وطوبى لمن لا يشكّ فيَّ» (متّى ١١: ٤- ٦).

وكأنّه يقول له: إنّك تنتظر أن يعلن اللّه عن نفسه بالغضب الساطع المدمّر، ولكنّه بالفعل إنّما يكشف اقترابه بالرحمة المحيية والمحرِّرة الممنوحة لمسحوقي الأرض والتي سبق للنبيّ إشعيا أن تحدّث عن بزوغها في يوم مجيء الربّ (راجع إشعيا ٢٦: ١٩، ٢٩: ١٨، ٣٥: ٥، ٦١: ١). أمّا شهادة الحقّ فلن تفرض نفسها بالقوّة الساحقة بل تشقّ طريقها عبر إخلاص حتّى الموت... والقيامة.

بهذا البرنامج الذي رسمه وحقّقه المسيح لرسالته، قلب المفاهيم الشائعة عن نمط تدخلّ اللّه في الأرض ليقيم فيها مملكته. وإنّنا لنجد ذات البرنامج في تلك الخطبة التي ألقاها يسوع في مجمع الناصرة ودشّن بها رسالته:

«روح الربّ عليّ لأنّه مسحني وأرسلني لأحمل البشرى للفقراء وأبلغ المأسورين إطلاقًا والعميان عودة البصر إليهم وأفرِّج عن المظلومين...» (لوقا ٤: ١٨).

ب- جواب يسوع على طلب وجّهه إليه يعقوب ويوحنّا

الموقف نفسه، وما يكشفه من سلوك اللّه، نجده في جواب يسوع على طلب وجّهه إليه يعقوب ويوحنّا ابنا زبدى. كان السامريّون واليهود أعداء الدّاء في ذلك العهد. وكان السامريّون، من جرّاء ذلك، يتربّصون باليهود الذين كانوا يمرّون بقراهم فيسيئون معاملتهم، خاصّة إذا كانوا حجّاجًا صاعدين إلى أورشليم. هذا ما يلقي ضوءًا على تلك الحادثة التي يرويها لوقا الإنجيليّ:

«ولمّا حان الوقت الذي فيه يُرفع، عزم على المضيّ إلى أورشليم. فأرسل رسلاً يتقدّمونه، فذهبوا فدخلوا قرية للسامريّين ليعدّوا له منزلاً. فلم يقبلوه لأنّه كان ماضيًا إلى أورشليم. فلمّا رأى ذلك تلميذاه يعقوب ويوحنّا قالا: «ربّنا، أتريد أن نأمر النار فتنزل من السماء وتأكلهم؟». فالتفت يسوع وانتهرهما. فمضوا إلى قرية أخرى (لوقا ٩: ٥١- ٥٤).

لقد أطلق يسوع بحقّ على ابني زبدى لقب «ابني الرعد»، وها هما في هذه الحادثة يتصرّفان وفقًا للقبهما. ولكن الموقف الذي وقفاه من السامريّين الرافضين استقبال يسوع لم يكن من عنديّاتهما. لقد استلهماه من حادثة يرويها الكتاب عن إيليّا عندما استنزل نارًا من السماء أحرقت على دفعتين رسل الملك أحَزيا:

«... وسقط أحَزيا من شبّاك علّيته التي في السامرة ومرض فبعث رسلاً وقال لهم امضوا واسألوا بعل زبوب إله عقرون هل أبرأ من مرضي هذا. فخاطب ملاك الربّ إيليّا التشبي قائلاً قُمْ فلاقِ رسل ملك السامرة وقل لهم: ألعله ليس إله في إسرائيل حتّى تذهبوا وتسألوا بعل زبوب إله عقرون. فلذلك هكذا يقول الربّ: إنّ السرير الذي علَوته لا تنزل عنه بل تموت موتًا. فمضى إيليّا. ورجع الرسل إليه فقال لهم: لماذا رجعتم؟ فقالوا له: إنّ رجلاً لاقانا وقال لنا: كذا قال الربّ: ألعلّه ليس إله في إسرائيل حتّى ترسل وتسأل بعل زبوب إله عقرون. لذلك فالسرير الذي علوته لا تنزل منه بل تموت موتًا. فقال لهم: ما هيئة

الرجل الذي صعد إليكم وخاطبكم بهذا الكلام. فقالوا له: رجل عليه شعر، متمنطق بمنطقة من جلد على حقويه. فقال لهم: هو إيليّا التشبي. فوجّه إليه قائد خمسين مع خمسين فصعد إليه فإذا هو جالس على رأس جبل. فقال له: يا رجل اللّه، الملك يقول: انزل. فأجاب إيليّا وقال لقائد الخمسين: إن كنت أنا رجل اللّه، فلتهبط نار من السماء وتأكلك أنت وخمسيك. فهبطت نار من السماء فأكلته هو وخمسيه. ثمّ عاد فبعث إليه رئيس خمسين ثانيًا مع خمسين فكلّمه وقال له: يا رجل اللّه هكذا قال الملك: انزل عاجلاً. فأجاب إيليّا وقال لهم: إن كنت أنا رجل اللّه، فلتهبط نار من السماء وتأكلك أنت وخمسيك. فهبطت نار اللّه من السماء فأكلته هو وخمسيه...». (٤ملوك ١: ٢- ١٢).

لقد كان إيليّا نبيًّا عظيمًا. وقد غدت غيرته على الإله الحيّ مضرب مثل إلى يومنا هذا. وكان ذا جرأة مدهشة في التصدّي للملوك المفسدين. ولكنّه كان يتصوّر اللّه نارًا تحرق الكافرين. وفي جبل الكرمل تحدّى كهنة البعل قائلاً:

«... تدعون أنتم باسم إلهكم وأنا أدعو باسم الربّ، والذي يجيب بنار فهو الإله». (٣ملوك ١٨: ٢٤).

ولم يكن يدرك أنّه بمباراة الاقتدار تلك التي أقحم اللّه فيها، كان ينحدر، من حيث لا يشاء، بالإله الحيّ إلى مصف البعل، الذي كان، باعتقاد الكنعانيّين، إله العاصفة والريح والرعد والصاعقة. ولكنّه،

بعد أن نجح في مباراته تلك وذبح على أثر ذلك كهنة البعل وغدا صاحب نفوذ لدى الملك، ارتدّ عليه انتصاره واتّضح له أنّه، في لعبة العنف هذه، أضعف من أن يجاري الملكة إيزابيل، فهرب من أمام انتقامها واكتشف حدود اقتداره. عند ذاك لقّنه اللَّه درسًا بليغًا على جبل حوريب، يرويه سفر الملوك الثالث على الوجه الآتي:

«ودخل المغارة هناك وبات فيها. فإذا بكلام الربّ إليه يقول: ما بالك ههنا يا إيليّا؟ فقال: إنّي غرت غيرة للربّ إله الجنود لأنّ بني إسرائيل قد نبذوا عهدك وقوّضوا مذابحك وقتلوا إنبياءك بالسيف وبقيت أنا وحدي وقد طلبوا نفسي ليأخذوها. فقال: اخرج وقف على الجبل أمام الربّ. فإذا الربّ عابر وريح عظيمة وشديدة تصدّع الجبال وتحطّم الصخور أمام الربّ ولم يكن الربّ في الريح. وبعد الريح زلزلة ولم يكن الربّ في الزلزلة. وبعد الزلزلة نار ولم يكن الربّ في النار. وبعد النار صوت نسيم لطيف. فلمّا سمع إيليّا ستر وجهه بردائه وخرج ووقف بمدخل المغارة...». (٣ ملوك ١٩: ٩- ١٣)[٥].

إنّه لكشف رائع لحقيقة اللَّه، أتيح لإيليّا على جبل حوريب. فقد كانت الريح شديدة «تصدّع الجبال وتحطّم الصخور أمام الربّ»، ولكن الربّ لم يكن في الريح. كذلك عبّرت الزلزلة والنار عن اقتداره ولكنّه لم يكن في هذه أو تلك. وكأنّ إيليّا اكتشف، بعد أن كان مأخوذًا باقتدار اللَّه ومتّخذًا منه - ربّما من حيث لا يدري - سبيلاً لتحقيق اقتداره هو وبسط سلطانه، كأنّه اكتشف أنّ اللَّه، وهو الكلّيّ الاقتدار

فعلاً، إنّما يتجاوز اقتداره هذا، وإنّه بالتالي أعظم من اقتداره ومتعالٍ عليه.

تلك كانت ومضة في حياة إيليّا، لحظة سريعة سقطت فيها الحجب فأطلّ عليه برهة وجه اللّه بنوره المحيّر. ولكن هذه الومضة تحوّلت إلى حقيقة ثابتة راسخة في فكر يسوع وسلوكه. من هنا «انتهاره» لابنَي الرعد عندما عرضا عليه تكرار ما روي عن إيليّا من استنزال النار من السماء لإحراق جند ذلك الذي لم يراع حرمة النبوّة. هذا الانتهار غني عن التعليق، ولو إنّه قد وردت في بعض الأصول، بعد ذكر هذا الانتهار، العبارات التالية على لسان يسوع: «قال: لستما تعلمان من أيّ روح أنتما. فإنّ ابن الإنسان لم يأت ليهلك نفوس الناس بل ليخلصّها».

ج- تصرّف يسوع عند إلقاء القبض عليه

ثمّ إنّ كشف يسوع لحقيقة اللّه بلغ ذروته حين إلقاء القبض عليه. ولكي ندرك ذلك حقّ الإدراك، ينبغي أن نضع أنفسنا مكان التلاميذ الذين شهدوا ذلك الحدث المريع.

هؤلاء كانوا قد اكتشفوا بشقّ النفس، بعد مرافقة طويلة للمعلّم، أنّه «المسيح» وعبّر بطرس عن هذا الاكتشاف في الاعتراف الشهير الذي أدلى به أمام يسوع في قيصريّة فيلبّس. وقد كانت صورة المسيح مقترنة في الذهنيّة اليهوديّة التي نشأ عليها التلاميذ وتشبّعوا منها، كانت مقترنة بصورة الاقتدار الكلّيّ والجبرؤوت. فالمسيح، بموجب هذه الذهنيّة، وإن لم يكن قد اتّضح جليًّا بعد أصله الإلهيّ، إنّما كان يعتبر

بحقّ ممثّل اللّه في الأرض والمنفّذ الأسمى لمقاصده في التاريخ. من هنا الاعتقاد الشائع بأنّه سيسود في الأرض دون منازع لأنّ قدرة اللّه ستسحق الأعداء تحت قدميه. لذا لم يكن يؤبه لتلك المقاطع الغامضة من نبؤة إشعيا المتعلّقة بشخصيّة «خادم الربّ» وبغيرها من النبوءات المماثلة، التي كانت تصوّر المسيح على إنّه «رجل أوجاع»، وبالعكس كانت تُبرز إلى الواجهة نصوص تؤخذ بمعناها الحرفي وهي تتحدّث عن عزّة المسيح واقتداره الساحق: «قال الربّ لربّي: اجلس عن يميني حتّى أجعل أعداءك موطئًا لقدميك. عصا قوّة يرسل لك الربّ من صهيون فتسود وسط أعدائك. معك الرئاسة في يوم قوّتك...»، «الربّ عن يمينك يحطّم في يوم رجزه الملوك (...) يملأ (الأرض) جثثًا...» إلخ...

تلك هي بالضبط الصورة التي قفزت إلى أذهان التلاميذ عندما تيقّنوا بأنّ يسوع هو مسيح اللّه. وإذا بيسوع يدمّر هذه الصورة تدميرًا،فيعلن المرّة تلو المرّة عن قرب آلامه وموته. والتلاميذ لا يفهمون. وكيف لهم أن يفهموا أن يفشل المسيح في إقامة ملك ظاهر في الأرض (ولو أنّهم أُخبروا أنّ هذا الفشل سيتبعه ظفر قيامة كان معناها لا يزال مغلقًا عليهم). مجرّد التفكير بفشل المسيح كان يزعزع مجمل تصوّرهم عن اللّه، إذ كيف يُعقل أن يقبل اللّه بفشل ممثّله ومنفّذ أوامره دون أن يزلزل الأرض بالمتآمرين ويسحقهم سحقًا ويبيدهم من أمام وجهه «كما يباد الدخان وكما يذوب الشمع من أمام وجه النار»؟ ثمّ كيف يحتملون أن ينعكس هذا الفشل عليهم، وهم الذين بدأوا يحلمون بأن تنسحب عزّة اللّه ومسيحه عليهم، هم الأتباع المخلصون،

إلى حدّ أنّهم شرعوا يتنافسون على المقامات والأمجاد العتيدة.

لقد كان إنباء يسوع عن اقتراب آلامه، وما تراءى لهم عبر هذا الإنباء من ضعف ظاهريّ للّه نابع من احترامه المذهل لحرّيّة المخلوق، لقد كان هذا الإعلان بمثابة صفعة عنيفة لهم، فثار بطرس وزجر يسوع على كلامه هذا، فنال منه جوابًا قاسيًا وبّخه فيه المعلّم على انقياده إلى «أفكار الناس» (الناس الذين تشوهّت فيهم صورة اللّه فلم يعودوا قادرين على تصوّره بغير صورة الإله الساحق) دون «أفكار اللّه». ولكنّهم، على ما يبدو، بقوا حتّى اللحظة الأخيرة، ورغم إنذارات يسوع المتكرّرة، متشبّثين بتصوّراتهم عن المسيح وعن اللّه. لذا فلا شكّ أنّهم صُعقوا حين أتى الجند ليلاً ووضعوا اليد على مسيح اللّه دون أن تنشقّ الأرض وتبتلعهم. وكأنّي ببطرس، في تلك اللحظة الرهيبة، يقوم بحركة يائسة يعبّر فيها عن مرارة إنهيار أحلامه، فيستلّ سيفه ويضرب به أحد خدّام رئيس الكهنة فيقطع أذنه. وإذا بيسوع يعاتبه في هذه المرّة أيضًا فيقول:

«إغمد سيفك، فمن يأخذ بالسيف بالسيف يهلك. أو تظنّ إنّي لا أستطيع أن أسأل أبي فيمدّني في الساعة بأكثر من اثني عشر فيلقًا من الملائكة؟...» (متّى ٢٦: ٥٢).

وكأنّه يقول له: إنّ اللّه كلّيّ الاقتدار فعلاً، فهو قادر على إرسال أكثر من اثني عشر فيلقًا من الملائكة (والعدد ١٢ إنّما هو عدد

الكمال ويشير بالتالي إلى قوّة كاملة، فتكون العبارة «أكثر من اثني عشر» إشارة إلى قوّة فائقة الكمال) ليبيد أعدائي وأعداءَه... ولكنّ اللّه يعلو على اقتداره هذا لأنّه محبّة تحترم بصورة مذهلة، «حنونيّة» (ذلك هو «الحبّ الجنونيّ» الذي تحدّث عنه مكسيموس المعترف ونقولا كاباسيلاس)، حرّيّة المحبوب، إلى حدّ القبول بمعاناة رفضه الكامل، القاتل، لها. من هنا إنّني لم أسأل أبي أن يتصرّف خلافًا لحقيقته، وهذا هو معنى هتافي «لا كما أنا أشاء، بل كما أنت تشاء»، ذلك الذي أطلقته في بستان الجسمانيّة حيث عشت المخاض العسير الذي عبره سطعت في إنسانيّتي صورة اللّه على حقيقتها الناصعة العجيبة[٦].

ما ينبغي التشديد عليه بهذا الصدد، إنّ سلوك يسوع هذا لم يكن قناعًا ستر اللّه به وجهه في يسوع المسيح فتراءى لنا به لفترة محدّدة عاد بعدها إلى ما يُفترض أنّه كان عليه من اقتدار قاهر، ساحق. إنّما قد عبّر هذا السلوك نهائيًّا عن وجه اللّه الحقيقيّ المتجلّي في إنسانيّة المسيح. من هنا إنّه لا يمكن أن تكون لنا معرفة صحيحة عن اللّه، معرفة لا تشوبها إسقاطاتنا وهواماتنا، إلاّ تلك التي نجنيها من رؤيتنا لإنسانيّة يسوع. بهذا المعنى قال السيّد: «من رآني فقد رأى الآب»*. وأيضًا: «لا يعرف الآب إلاّ الابن ومن أراد الابن أن يكشف له»**. وعن

* يوحنّا ١٤: ٩.
** متّى ١١: ٢٧.

المسيح قال الرسول بولس إنّه «صورة اللّه الذي لا يُرى»***، كما قال أيضًا: «اللّه واحد والوسيط واحد بين اللّه والناس وهو الإنسان يسوع المسيح»****[٧].

٢- بتعليمه

وممّا يؤكّد ذلك كون يسوع إيّد بتعليمه عن اللّه صحّة صورة اللّه التي تتجلّى في سلوكه الإنسانيّ. فمثلاً نرى أنّ محبّة الأعداء التي نادى يسوع بها اتّخذت نموذجًا لها سلوك اللّه نفسه، بحيث تبيّن بأنّ اللّه ليس الإله المنتقم الذي يقابل الشرّ بالشرّ، بل هو ذاك الذي يُنعم بخيراته على الأخيار والأشرار على حدّ سواء، ذاك الذي هو «رحيم» أي واسع القلب إلى حدّ أنّه يشمل برحابة حبّه الأبرار والأثمة:

«أحبّوا أعداءكم (...) فتكونوا بني أبيكم الذي في السماوات، لأنّه يطلع شمسه على الأشرار والأخيار، وينزل غيثه على الأبرار والفجّار». (متّى ٥: ٤٤- ٤٥).

«أحبّوا أعداءكم (...) تكونوا بني العليّ؛ فإنّه هو منعم على غير الشاكرين وعلى الأشرار. فكونوا رحماء كما أنّ أباكم رحيم». (لوقا ٦: ٣٥- ٣٦).

*** كولوسي ١: ١٥.

**** ١ تيموثاوس ٢: ٥.

ثانيًا: المسيح يكشف لنا المعنى الحقيقيّ لعبارتي «الدينونة» و«غضب اللّه»

على ضوء ما عرفناه من حقيقة اللّه في سلوك يسوع وتعليمه، يتسنّى لنا أن ندرك المعنى الحقيقيّ الكامن في عبارتي «الدينونة» و«غضب اللّه»، اللتين كثيرًا ما تتكرّران في الكتاب المقدّس بعهديه، واللتين ينبغي بصددهما أن نتجنّب بحرص نوعين من الشطط لا يقلاّن خطرًا أحدهما عن الآخر: شطط تجاهلهما واستبعادهما من هواجسنا، ممّا يؤول إلى تمييع صورة اللّه وبالتالي علاقتنا به؛ وشطط تأويلهما تأويلاً بشريًّا بحتًا لا يقيم الوزن الكافي لجدّة كشف المسيح لنا عن طبيعة الإله الحقّ، ممّا يؤول إلى تشويه من نوع آخر نلحقه أيضًا بصورة اللّه وبعلاقتنا به على حدّ سواء.

١- مفهوم «الدينونة»

ولنأخذ أوّلاً مفهوم «الدينونة». إنّ نصًّا هامًّا من إنجيل يوحنّا يوضح لنا كيف ينبغي لنا أن نفهمها في ضوء ما تلقّيناه من كشف عن حقيقة اللّه في يسوع المسيح:

«ولقد أحبّ اللّه العالم حتّى إنّه جاد بابنه الوحيد، لكي لا يهلك من يؤمن به، بل ينال الحياة الأبديّة. فإنّ اللّه لم يرسل ابنه إلى العالم ليدين العالم بل ليخلّص به العالم.

فمن يؤمن به لا يدان ومن لا يؤمن به فقد دين لأنّه لم يؤمن باسم ابن اللّه الوحيد.

وإنّما الدينونة هي أنّ النور جاء إلى العالم فاستحبّ الناس الظلام

على النور لأنّ أعمالهم شرّيرة.

فمن يفعل الشرّ يبغض النور فلا يقبل إلى النور، لئلاّ تنفضح أعماله.

وأمّا من يعمل الحقّ، فيقبل إلى النور لكي يتبيّن أنّ أعماله صُنعت في اللّه» (يوحنّا ٣: ١٦- ٢٠).

يتّضح من هذا النصّ إنّ الدينونة ليست عقابًا ينزله اللّه بالذين يخالفون أوامره، بغية الاقتصاص منهم على ما فعلوه من شرور. فاللّه لا يريد سوى خلاص الإنسان. إنّ اقتداره الكلّيّ يتجلّى لا بالقمع والسحق - اللذين يراودان أحلامنا بالاقتدار، بالضبط لأنّنا كائنات ضعيفة، محدودة، تحتاج، من أجل تأكيد قدرتها والتعامي عن هشاشة هذه القدرة، إلى التسلّط على من هم أضعف منها - بل بكونه «معطي الحياة» (وإعطاء الحياة إنّما هو أصعب ما في الوجود، بدليل إنّ البشر الذين أضحوا قادرين على إفناء الحياة عن وجه الأرض بأسلحتهم الفتّاكة، لم يتوصّلوا حتّى الآن إلى ابتكار خليّة حيّة واحدة). اللّه محبّة ونور وحياة ليس إلاّ:

«إليكم البلاغ الذي سمعناه منه (أي: من المسيح) ونبشّركم به: إنّ اللّه نور لا ظلام فيه». (١يوحنّا ١: ٥)

هذا ما تجلّى بإرسال الحبيب إلى عالمنا: فقد أتى لا ليهلك بل ليحيي:

«لقد أحبّ اللّه العالم حتّى أنّه جاد بابنه الوحيد، لكي لا يهلك من

يؤمن به، بل ينال الحياة الأبديّة». (يوحنّا ٣: ١٦).

ومع ذلك فإنّ النصّ يشير إلى «دينونة». فما هي طبيعة هذه «الدينونة» يا ترى؟ العبارة اليونانيّة التي تشير إلى «الدينونة» في العهد الجديد هي Krisis، والمدلول الأصليّ لهذه العبارة في اليونانيّة إنّما هو التمييز[٨]. فنور الله ومحبّته، إذا ظهرا، يضطران الناس إلى اتّخاذ موقف صريح منهما، يكون إمّا التجاوب معهما أو رفضهما. هكذا يتميّز الناس بعضهم عن بعض بموجب الموقف الذي يتّخذونه. فالذين يفتحون قلوبهم لنور الله ومحبّته يصبحون مشاركين لحياة الله، وبالتالي فهم يقيمون في النور والفرح والحياة. أمّا الذين ينغلقون دون نور الله ومحبّته، فإنّهم يجعلون أنفسهم خارج حياة الله، وبالتالي في عزلة وضيق وموت.

من هنا هذا التناقض الظاهريّ في النصّ. فمن جهة يقال إنّ المسيح لم يأتِ إلى العالم «ليدين العالم»، بمعنى أنّه لم يأت ليحكم عليه. ومن جهة أخرى يشير النصّ إلى أنّ هناك «دينونة» قائمة. ولكنّه واضح إنّ هذه «الدينونة» ليست من باب المحاكمة القضائيّة، بل هي نتيجة موقف يتّخذه البشر من النور الذي جاءهم، فيتميّزون بهذا الموقف بعضهم عن بعض، إذ يجعلون أنفسهم إمّا من جهة النور أو من جهة الظلمة:

«وإنّما الدينونة هي أنّ النور جاء إلى العالم فاستحبّ الناس الظلام على النور لأنّ أعمالهم شرّيرة.

فمن يفعل الشرّ يبغض النور فلا يقبل إلى النور، لئلاّ تنفضح أعماله.

وأمّا من يعمل الحقّ، فيقبل إلى النور...» (يوحنّا ٣: ١٩- ٢١).

اللّه لا يريد إذًا سوى الخلاص. إنّما، من وضع نفسه بأعماله الشرّيرة خارج الخلاص، فقد حكم على نفسه بالعزلة والموت. بهذا المعنى قيل في النصّ: «من لا يؤمن به (بالمعنى الحقيقيّ للإيمان، الذي ليس هو مجرّد التصديق بل إسلام النفس للّه وتغيير القلب بتقبّل فعله المحيي فينا) فقد دين». وكأنّ اللّه قد حكم عليه، لأنّ صيغة المجهول هنا، كما في مواضع أخرى من الإنجيل، تشير إلى اللّه. في حين إنّ سياق النصّ يظهر إنّه هو الذي دان نفسه بنفسه عندما واجه نور اللّه فرفضه. أمّا من فتح قلبه إلى الخلاص منسجمًا وإيّاه بأعماله الصالحة، فهذا قد تقبّل في ذاته حياة اللّه وفرحه. عن هذا يقول النصّ: «من يؤمن به لا يدان». والمقصود إنّه ينجو من حكم الموت الذي ينزله الأوّل بنفسه عندما يضع ذاته خارج نور اللّه[٩].

٢- مفهوم «غضب اللّه»

من المنطلق ذاته نفهم ما هو المقصود بعبارة «غضب اللّه» كما تُقرأ مثلاً في المقطع التالي من إنجيل يوحنّا:

«من يؤمن بالابن فله الحياة الأبديّة. ومن لم يؤمن بالابن لا يرَ الحياة الأبديّة بل يستقرّ عليه غضب اللّه». (يوحنّا ٣: ٣٦).

ليس المقصود بـ«غضب اللّه» أنّ محبّة اللّه تتحوّل في وقت من الأوقات إلى رغبة في الانتقام ممّن يخالف. بل إنّ من يغلق قلبه دون

محبّة اللّه المقدّمة له، هذا يجعل نفسه خارج المحبّة والحياة، وبالتالي يصبح حبّ اللّه المرفوض منه تعذيبًا له.

فلنأخذ مثلاً على ذلك من علاقتنا الإنسانيّة. قد أختلف مع صديق عزيز عليَّ جدًّا، صديق أعتبره «أناي الآخر»، إلى حدّ أنّني أقدم على الانفصال عنه مدفوعًا برغبة في تأكيد وجودي بمعزل عن هذا الصديق. هو يتمنّى عودتي إليه. وأنا، في قرارة نفسي، أشعر بأنّني لن أكتمل بدونه وأحنّ بملء جوارحي إلى إعادة الصلة به. ولكنّني مع ذلك أتشبّث بموقفي الرافض مقنعًا نفسي - وما أسهل بأن يخدع المرء نفسه - بأنّه خير لي أن أكون المرجع الوحيد لذاتي. فأعاني عند ذاك من تمزّق أليم بسبب التعارض بين رغبتي العميقة في لقاء الصديق وبين إصراري على أن تكون حياتي ملكًا أحتفظ به لنفسي ولا أشارك به أحدًا، على أن أوجد نفسي بنفسي ولا أتلقّى من سواي زخمًا من الوجود. فيتراءى لي، وأنا في خضمّ تمزّقي، إنّ محبّة صديقي لي قد تحوّلت بالنسبة إليّ إلى عذاب لأنّها توقظ فيَّ حنينًا عميقًا إلى التجاوب معها، حنينًا يعذّبني لأنّني لست مستعدًا للانقياد إليه.

تلك هي أيضًا مأساة الإنسان في علاقته باللّه. فاللّه قد أحبّ الإنسان إلى حدّ أنّه جعل في قلبه ميلاً لا يُقهر إلى لقائه، ميلاً يعبّر عنه عطش الإنسان إلى اللامتناهي وعجزه عن أن يروي غليله من خيرات الأرض مهما توافرت وسمت. لكنّ الإنسان مهدّد دومًا بأن ينحرف عن خطّ توقه الأصيل هذا، الذي هو عطش إلى اللّه، فيوهم نفسه أنّه بمقدوره أن يشبع هذا التوق بتركيزه على ذاته وحاجاتها بدل الانفتاح

إلى ذلك الآخر الذي يناديه والسعي إلى لقائه في تجاوز حقيقيّ لذاته. هكذا ينغلق على حياته الذاتيّة ويتشبّث بها وكأنّه صانعها ومالكها، عوض أن يقبل بأن يتلقّاها من اللّه مصدرها وينبوعها في إسلام للنفس إليه. عند ذاك تتجمّد فيه الحياة وتتناقص، بسبب انقطاعها عن ينبوعها الدائم التدفّق. فيتحقّق في ذلك الإنسان كلام اللّه الوارد في نبوءة أرميا:

«تركوني أنا ينبوع المياه الحيّة واحتفروا لهم آبارًا مشقّقة لا تمسك الماء». (أرميا ٢: ١٣).

فإذا استمرّ الإنسان على هذه الحال، بقي فيه العطش إلى اللّه، إنّما بدل أن يتّجه هذا الإنسان إلى الينبوع الذي يستطيع وحده أن يروي غليله، فإنّه يحاول أن يرتوي من المياه الضحلة الآسنة التي اختزنها لنفسه. ليس بوسعه أن يلغي ذلك العطش الذي يكوّنه كإنسان، ولكنّه يحاول عبثًا أن يرتوي من ذاته، أي من فراغه، فإذا به يلتهب بسعير عطشه الذي لا يجد الارتواء. إنّ حقيقة جهنّم كامنة في هذا التناقض الرهيب الناتج عن عطش لا متناه يصرّ عبثًا على الارتواء من الفراغ. إنّها كامنة في هذا التناقض، وليس في تصوّر ينطلق من تفسير حرفيّ للنصوص الكتابيّة فيتخيّل إلهًا يقتصّ من البشر بتعذيبهم بالنار ويعطي عباده بالتالي ذريعة ليعاملوا الناس بالمثل (كما فعل قضاة محاكم التفتيش الذين كانوا يسلمون الهراطقة للحرق، ممّا دفع فولتير إلى التهكّم بهم قائلاً إنّهم كانوا يخفّفون عن اللّه بعضًا من أعباء مهمّته!!!).

الحقيقة إنّ الإنسان يحترق من جرّاء حنينه إلى اللّٰه إذا انحرف هذا الحنين عن موضوعه الحقيقيّ وحاول أن يرتوي من فراغ الذات المنقطعة عن ربّها المنهمكة برغائبها الأنانيّة الضيّقة. عند ذاك يتحوّل الحبّ الإلهيّ الذي أيقظ ولا يزال يوقظ هذا الحنين إلي لعنة ووبال، لا من جرّاء تغيير طرأ على موقف اللّٰه من الإنسان، بل بسبب رفض ذلك الإنسان للحبّ المقدّم له ومحاولته الاكتفاء بذاته. فإذا بالحبّ الإلهيّ نفسه يتّخذ بالنسبة إلى ذلك الإنسان قناع الغضب، وبدلاً من أن يكون مصدر فرح له يصبح مصدر عذاب.

لقد كتب اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الفرنسيّ المعاصر أوليفيه كليمان: «قد لا تكون جهنّم سوى هذه المواجهة بين العطش والفراغ. الإنسان يشرب من فراغه الذاتيّ فيتزايد التهابه باستمرار»[١٠].

وقد كتب القدّيس اسحق السريانيّ بهذا الشأن:
«الحبّ يعمل بطريقتين مختلفتين، فإنّه يصبح عذابًا في الهالكين وفرحًا في المطوّبين»[١١].

ولكن ما تُرى يكون موقف اللّٰه من ذلك الإنسان الذي يتشبّث بالارتواء اللاهب من فراغه؟ هل يكون موقف المتفرّج الذي لا يؤثّر المشهد في غبطته اللامتناهية؟ لقد شاعت في تراثنا صورة الإله اللامنفعل، ولكنّها برأيي صورة يونانيّة أكثر منها مسيحيّة. إذ ليس هذا هو وجه اللّٰه كما تعرّفنا عليه في يسوع المسيح. فقد عرفنا أنّ اللّٰه محبّة، والمحبّة لا بدّ لها أن تشارك المحبوب في معاناته. لنعد إلى مثل

الصديق العزيز الذي انفصلنا عنه، فغدونا نحترق في عزلتنا المميتة، يلهبنا حنين إليه نمعن في تجاهله. أوَ يبقى الصديق متفرّجًا علينا، أم إنّه على العكس يتحرّق عندما يرانا نحترق؟ ثمّ ألم يقدّم لنا الرسول بولس عناصر الجواب عندما هتف: «من يضعف ولا أضعف أنا؟ من يعثر ولا ألتهب أنا؟» أفيكون الرسول أفضل من مرسله؟ أتكون المحبّة أقوى في البشر ممّا هي عند ذاك الذي هو ينبوع المحبّة وزارعها فيهم؟ إذا كان اللّه محبّة، فلا بدّ أنّ للألم مكانًا في كيانه، ولو كان يصعب علينا أن نتصوّر طبيعة هذا الألم. هذا ما يكتشفه اللاهوت المعاصر في ضوء مآسي إنسانيّة اليوم، مستندًا إلى عناصر مغيّبة من صلب التراث[١٢]. قد يكون أحد الفوارق بين ألم اللّه وألمنا أنّنا كائنات ضعيفة مفجوعة فانية، بحيث أنّني إذا تألّمت لصديقي فإنّ ألمي هذا يمتزج لا محالة بالحسرة على نفسي وعلى مآسيّ وفنائيّتي. أمّا اللّه اللامحدود، الذي لا يقوى الموت عليه ولا تطاله صروف الدهر، فإنّه، إذا تألّم الإنسان، فإنّه إنّما يتألّم من أجل هذا الإنسان وحسب. فيكون ألمه خالصًا، خاليًا من كلّ انطواء على الذات.

ومن الإشارات الكتابيّة التي نستدلّ بها على ألم اللّه هذا، أذكر تلك الحادثة من سيرة داود الملك. فقد ثار عليه ابنه ابشالوم واستولى على الحكم، فاضطر داود إلى الهرب من أمام وجهه ذليلاً مهانًا. ثمّ جرت موقِعة حاسمة انهزم فيها جيش ابشالوم وقُتل فيها هذا الأخير على يد أحد قادة داود، رغم ما كان الملك قد أوصى به جميع قادته بأن يَرفقوا بالفتى. فلمّا بلغ الخبر إلى داود، وقع عليه وقعَ الصاعقة:

«ارتعش الملك وصعد إلى علّية الباب وكان يبكي ويقول هكذا وهو يمشي: يا بنيّ ابشالوم، يا بنيّ، يا بنيّ ابشالوم، يا ليتني متُّ عوضًا عنك يا ابشالوم» (٢ملوك ١٨: ٣٣).

داود يبكي لموت ولده بِلَوعَةٍ تنمّ عن حنوّ عجيب. إنّه يبكي على ذاك الذي ثار عليه وطرده من ملكه. ولا يكتفي بالبكاء بل يودّ لو أنّه مات عوضًا عن ذاك الذي أدّى به رفضه لأبيه إلى الموت. ولكن اللّه كان قد سبق فقال عن داود إنّه «رجل على وفق قلبه» (١ملوك ١٣: ١٤). لقد أخطأ داود وضلّ ولكنّه، تحت وطأة الألم الذي عصره، تبلورت فيه صورة اللّه المشار إليها في الآية أعلاه فتحقّق فيه الشبه الذي تشير إليه بين قلبه وقلب اللّه. من هنا إنّ سلوك داود عند مقتل ابنه، هذا السلوك الذي تَكَشَّف فيه أفضل ما في الأبوّة البشريّة عندما تتوهّج هذه الأبوّة فترتسم فيها صورة أبوّة اللّه، إنّ سلوك داود هذا يوحي لنا بموقف اللّه من الذين يختارون الهلاك باختيارهم الانفصال عنه. يقول أحد اللاهوتيّين المعاصرين بهذا الصدد إنّ صيحة داود المفجوع إنّما هي الصيحة «التي يطفح بها قلب اللّه عندما يرى أبناءه يختارون الموت في رفضهم لحبّه»، وإنّ اللّه إنّما يقول، بلسان داود شبيهه: «إنّه يريد أن يموت بدلاً عن أبنائه المتمرّدين»[١٣].

هذا ما انكشف لنا تمامًا في يسوع المسيح الذي بصليبه أدركنا أنّ همّ اللّه ليس أن يلقي الخطأة في الجحيم بل أن ينحدر إلى جحيم الخطأة ليحرّرهم منه.

«غضب اللّه» إذًا، كما فهمناه في يسوع المسيح، هو الوجه الذي يتّخذه الإله المحبّ المحيي، في نظر الذين يرفضون حبّه وحياته سعيًا وراء سراب الاكتفاء بذواتهم. هذا المفهوم الإيجابيّ لغضب اللّه، ترجمه يسوع في سلوكه عندما كان يتصرّف بغضب حيال قادة شعبه، من كتبة وفرّيسيّين، الذين كانوا يتذرّعون باللّه نفسه ليتمادوا في أهوائهم فيتّخذون من شريعة اللّه حجّة للاستعلاء على الناس، وإلقاء الأعباء الساحقة عليهم إرضاء لشهوة الحكم فيهم. غضب يسوع حيال هؤلاء لا يحمل طابع البغضاء ولا يُقصد منه التدمير بل إيقاظ تلك النفوس الغارقة في سباتها، المرتاحة إلى برّها الظاهريّ كما يرتاح المدمن إلى مخدّره، المتشبّثة باكتفائيّتها إلى حدّ أنّه لم يعد بوسعها أن تدرك الفقر الداخليّ المريع الذي جلبته عليها هذه الاكتفائيّة. لقد كان غضب يسوع يُقصد منه أن تُصدم تلك النفوس فتراجع ذاتها وتعيد النظر في ما ارتاحت إليه، علّها تكتشف طريق التحرّر والحياة. أمّا كون هذا الغضب كان يبطن الرأفة والرجاء، فهذا ما تظهره صلاة يسوع المحتضر من أجل صالبيه: «يا أبتِ اغفر لهم لأنّهم لا يعلمون ماذا يفعلون»*، وكذلك فهو يتبيّن في ما ورد في مثل الابن الشاطر حيث نرى الأب (وهو يمثّل اللّه) يخرج إلى الابن الأكبر المستاء من عودة أخيه الضالّ إلى أحضان أبيه (والابن الأكبر يمثّل استعلاء الفرّيسيّين). يخرج إليه ويلاطفه ويحاول أن يوقظ قلبه من تحجّره. وينتهي المثل عند هذا الحدّ دون أن نعرف جواب الابن الأكبر على سعي أبيه، وكأنّ يسوع، الذي روى هذه

* لوقا ٢٣: ٣٤

القصّة أمام الفرّيسيّين المعتزّين ببرّهم، المحتجّين على معاشرته للخطأة، كأنّه يلقي الكرة في ملعبهم ويترك لهم الجواب، راجيًا حتّى النهاية أن تنتصر قوى المحبّة في قلوبهم على قوى الانعزال والموت[١٤].

ثالثًا: كيف نفهم حادثة سدوم وعمورة؟

استنادًا إلى ما سبق، نستطيع الآن أن نتمعّن في الحادثة التي يرويها الكتاب عن تدمير سدوم وعمورة، وأن نتساءل كيف يمكننا أن نفهم هذه الرواية في ضوء ما عرفناه عن اللّه في يسوع المسيح.

١- الرواية الكتابيّة

لن نذكر هنا تفاصيل الحادثة كما وردت في سفر التكوين. إنّما نكتفي بما نجده فيه من وصف لتدمير المدينتين:

«وأمطر الربّ على سدوم وعمورة كبريتًا ونارًا من عند الربّ من السماء وقلب تلك المدن وكلّ البقعة وجميع سكّان المدن ونبت الأرض. فالتفتت امرأة (لوط) إلى ورائها فصارت نُصُبَ ملح. فبكّر ابراهيم في الغد إلى الموضع الذي وقف فيه أمام الربّ وتطلّع إلى جهة سدوم وعمورة وسائر أرض البقعة ونظر فإذا دخان الأرض صاعد كدخان الأتون». (تكوين ١٩:٢٤ - ٢٨).

٢- كيف نفهم اليوم هذه الحادثة؟

أ- واقع الحادثة

الرواية تستند على ما يبدو إلى حادثة وقعت فعلاً، وهي عبارة عن

زلزلة مدمّرة («وقلب تلك المدن وكلّ البقعة...») عقبها على الأرجح حريق («وأمطر (...) كبريتًا ونارًا (...) فإذا دخان الأرض صاعد كدخان الأتون»). وبالاستناد إلى النصّ الكتابيّ، يمكن تحديد موقع الزلزلة في المنطقة الجنوبيّة من البحر الميت. والواقع أنّ هناك هبوطًا حاصلاً في تلك المنطقة يعود إلى حقبة حديثة العهد بالنسبة لعمر طبقات الأرض. هذا وقد بقيت المنطقة عرضة للهزّات الأرضيّة حتّى العصر الحديث[١٥].

ب- تأويل الحادثة في الكتاب

والحال أنّ الأقدمين كانوا ينسبون كلّ ظاهرة طبيعيّة إلى اللّه مباشرة، لكونهم لم يكونوا قد أدركوا بعد دور الأسباب الطبيعيّة البحتة. فالرعد صوت اللّه: «الربّ أرعد من السماء والعليّ أطلق صوته»، والبروق نباله: «أرسل النبال فشتّتهم. ضاعف البروق فشرّدهم»، وهو يطلق الرياح المخزونة في خزائنه إلخ... من هنا إنّه كان من الطبيعيّ أن ينسبوا هذا الزلزال لعمل اللّه بالذات. فقد قالت المزامير: «الذي ينظر إلى الأرض فيجعلها ترتعد ويمسّ الجبال فتدخّن». الكتاب المقدّس ليس صنع اللّه وحده، إنّه كلام اللّه منقولاً في كلام بشريّ يحمل طابع الزمان والمكان اللذين قيل فيهما.

من جهة أخرى، يبدو أنّ أهل سدوم وعمورة كانوا مشهورين بممارستهم الشذوذ الجنسيّ المتمثّل بالجنسيّة المثليّة أي بالشهوة الجنسيّة المتّجهة نحو أشخاص من الجنس ذاته. من هنا إنّ هذا

الشذوذ تسمّى بعد ذلك باسمهم فَدُعي «سدوميّة» (وقد دُعي أيضًا «لواطية» نسبة للوط الذي كان ساكنًا فيما بينهم). وقد كان الشذوذ مكروهًا جدًّا عند اليهود (راجع لاويّين ١٨: ٢٢) وكان يعاقب عندهم بالموت (راجع لاويّين ٢٠: ١٣)[١٦]. وقد أضاف أهل سدوم إلى هذا الشذوذ الجنسيّ عدوانيّة جعلتهم لا يراعون حرمة الضيافة فيطالبون لوط بتسليم الرجلين (رسولي اللّه) اللذين باتا عنده بغية اغتصابهما. ولّما رفض الاستجابة لطلبهم همّوا باقتحام البيت لاختطافهما.

ومن هنا نشأ التصوّر بأنّ الكارثة التي حلّت بسدوم وعمورة إنّما كانت عقابًا أرسله اللّه للاقتصاص من شرّ أهل المدينتين.

ج- ما يمكن أن نفهمه اليوم، بإلهام الروح، من هذه الحادثة

بقي أن نتساءل كيف يمكننا اليوم أن نفهم النصّ الكتابيّ حول تدمير سدوم وعمورة. إنّ الروح نفسه، الذي ألهم في الماضي لرواة الحادثة الكتابيّة معاني روحيّة تتجاوز التصوّرات الأسطوريّة التي غُلّفت بها، هو نفسه يرشدنا اليوم إلى فهم أفضل للنصّ الكتابيّ المتعلّق بهذه الحادثة، في ضوء الكشف الذي تلقّيناه بيسوع المسيح.

ما يمكن أن نفهمه نحن اليوم، إذا ما طالعنا هذا النصّ، هو أنّ شرور الإنسان تعطّل صورة اللّه فيه وبالتالي تدمّر إنسانيّته، ماديًّا ومعنويًّا، تلك الإنسانيّة التي لا تستقيم ولا تنتعش إلاّ إذا كانت صورة اللّه محورًا لها ودافعًا وموجّهًا.

ولنأخذ مثلاً وحيدًا على ذلك، مثل تلك الحرب اللبنانيّة التي دمّرت

كلّ شيء. لقد تسبّبت بسقوط عشرات آلاف القتلى والجرحى والمشوّهين، وأحدثت دمارًا واسعًا في الممتلكات، وشرّدت الكثيرين من ديارهم على أساس فرز طائفيّ للسكّان، وقطعت أوصال الوطن وحوّلته إلى أشلاء توزّعتها دويلات الطوائف، وتسبّبت في أزمة اقتصاديّة خانقة تستفحل يومًا بعد يوم وتحمل معها شبح البؤس والجوع واليأس، وأكثر من ذلك كلّه فإنّها صدّعت الإنسانيّة في نفوس الكثيرين، فأطلقت الأحقاد وشهوة القتل والتدمير والتعذيب والسرقة والنهب، وتسبّبت في انتشار الإدمان وأجّجت المطامع والجشع لدى الكثيرين الذين يتهالكون في السعي إلى الربح الرخيص عن طريق المضاربة وغيرها على حساب آلام الأكثرين، وأشاعت القلق وما يرافقه من أمراض نفسيّة ونفسديّة (أي جسديّة تسبّبها عوامل نفسيّة). كلّ ذلك الدمار المادّيّ والبشريّ والنفسيّ والروحيّ والحضاريّ، إلى ما يعود يا تُرى؟ صحيح أنّ للحرب اللبنانيّة أسبابًا متنوّعة متشابكة، منها محلّيّة ومنها إقليميّة ودوليّة، أسبابًا تعود إلى السياسة والاقتصاد والتاريخ. ولكنّنا نكون مخطئين ومقصّرين في تحليلنا إذا لم نتناول الأسباب الروحيّة للحرب الحاضرة وتجاهلناها، تلك المرتبطة بموقف الإنسان اللبنانيّ من اللّه ومن أخيه الإنسان. فإذا ما تجرّأنا على مواجهة هذا الصعيد، وجدنا أنّ الإنسان اللبنانيّ كان غالبًا يشكو من تديّن زائف يتّخذ من اللّه ذريعة لتأكيد عنفوان العشيرة الطائفيّة وتوفير أقصى حدّ من النفوذ والمغانم لها، دون إقامة أيّ وزن لمقتضيات المواطنيّة والأخوّة البشريّة واحترام الآخر والحرص على مشاركته في الكرامة والخيرات؛ كما إنّ هذا التديّن السطحيّ، السحريّ إلى حدّ بعيد، كان ولا يزال يخفي، لدى الإنسان

اللبنانيّ، فردانيّة نهمة شائعة لدى الكثيرين، تتّخذ شعارًا لها «يا ربّ، نفسي!»، فردانيّة تستهتر بالأنظمة والقوانين ولا تقيم أيّ وزن للمصلحة العامّة. بعبارة أخرى لقد كان الإنسان اللبنانيّ، في كثير من الأحوال، مغتربًا بالفعل عن اللّه (رغم ترداد اسمه على شفتيه عند كلّ شاردة وواردة) وعن أخيه الإنسان. فكان من شأن هذا الاغتراب أن يجعل من بلدنا موضوعًا قابلاً لفعل تلك الأسباب التي فجّرت الحرب المدمّرة التي لا نزال نعاني من ويلاتها. ولا يُفهم من ذلك أنّ اللّه أرسل لنا هذه الحرب للاقتصاص منّا. هذا ما يدّعيه الكثيرون عن جهل يوحي بعمق تشوّه صورة اللّه فينا. إذ إنّ هذا الادّعاء يجعل من اللّه سبحانه شريكًا في الشرور التي تسبّبت بالحرب والتي لا تزال تحول دون وضع حدّ لها. كلا، ليس اللّه مسؤولاً عن الحرب اللبنانيّة. إنّما نحن الذين جلبناها على أنفسنا عندما اخترنا طريق الموت باغترابنا عنه. لذا فلا بدّ لنا من مراجعة النفس بصدق والعودة إليه، تلك العودة التي تتمّ، لا بإقامة الشعائر الدينيّة وحسب (وما أبرعنا في الإكثار منها والتبجّح بها!)، بل باهتداء القلب إليه وإلى البشر «عياله» أيًّا كان معتقدهم. عند ذاك تنفتح أمامنا وأمام وطننا درب الحياة ويصبح حلّ القضايا السياسيّة المعقّدة أيسر منالاً.

د- كيف نفهم ما يُروى عن تحوّل امرأة لوط

أمّا تحوّل امرأة لوط إلي نُصب من ملح، فإنّه في الأصل، على ما يبدو، تفسير أسطوريّ شعبيّ لقيام صخرة ذات شكل غريب أو كتلة من الملح(١٧). إنّما قد تبنّت كلمة اللّه هذا التفسير الأسطوريّ لتحمّله

معنى روحيًّا يمكن تلخيصه كما يلي: كان لوط منتقلاً من سكناه الماضي بين الأشرار إلى أرض جديدة، ممّا يوحي بالانتقال من وضع العتاقة إلى وضع التجدّد، من الظلام إلى النور. من هنا إنّ التفات امرأته إلى الوراء وتحوّلها إلى نصب ملح، يوحي بأنّ من يلتفت إلى الوراء في مسيرته نحو الله، يتوقّف نموّه الروحيّ، يتجمّد روحيًّا لأنّ حنينه إلى الماضي يشلّ انطلاقته ويجهضها. هذا ما ندركه بشكل أفضل في ضوء كلمة السيّد:

«ما من أحد يضع يده على المحراث، ثمّ يلتفت إلى الوراء، يصلح لملكوت الله». (لوقا ٩: ٦٢) (١٨).

الخلاصة:

برأيي إنّ أفضل خلاصة لهذا البحث، إنّما هي في هذا المقطع من إنجيل لوقا الذي ينقل إلينا بعضًا من توصيات يسوع إلى تلاميذه عندما أرسلهم للتبشير، خاصة وإنّ هذا المقطع يأتي على ذكر مصير سدوم. قال يسوع:

«... وأيّ بيت دخلتم، فقولوا: السلام على هذا البيت. فإن كان فيه ابن سلام، فسلامكم يحلّ به، وإلاّ عاد إليكم (...) وأيّة مدينة دخلتم وقبلوكم، فكلوا ممّا يقرّب إليكم. واشفوا المرضى فيها وقولوا: قد اقترب منكم ملكوت الله. وأيّة مدينة دخلتم ولم يقبلوكم فاخرجوا إلى ساحاتها وقولوا: حتّى الغبار العالق بأقدامنا من مدينتكم ننفضه لكم. ولكن اعلموا بأنّ ملكوت الله قد اقترب.

أقول لكم: إنّ سدوم سيكون مصيرها في ذلك اليوم أخفّ وطأة من

مصير تلك المدينة». (لوقا ١٠: ٥- ٦- ٨- ١٢).

من هذا النصّ، ومن العبارات التي أبرزتُها فيه، يتّضح أنّ الوجه الذي به يطلّ اللّه على الأخيار والأشرار على حدّ سواء، إنّما هو الوجه نفسه، وجه المحبّة التي لا حدّ لها، تلك المحبّة التي لا تعطي سوى الحياة، والتي سبق للنبيّ حزقيال أن قال عنها «إنّ اللّه لا يشاء موت الخاطئ» (حزقيال ١٨: ٢٣ و٣٣: ١١). لذلك يكلّف يسوع التلاميذ بتبليغ الأخيار والأشرار على حدّ سواء نفس الرسالة: «إنّ ملكوت اللّه قد اقترب»، وهي بحدّ ذاتها رسالة مفرحة إلى أبعد حدّ (إنّها تختصر الإنجيل وعبارة «إنجيل» تعني، كما هو معروف، بشرى). ذلك لأنّ «ملكوت اللّه»، أي أنّ يملك اللّه في الأرض فيغيّرها، يعني بالنسبة للإنسان الوعد بالنور والحياة والفرح والحرّيّة. ولكن هذا الملكوت عينه قد يكون نعمة أو نقمة للإنسان الذي يواجهه، دون أن يعني ذلك البتّة أنّ تغييرًا ما يحصل في طبيعة ملكوت اللّه من حال إلى أخرى، فهو أبدًا ملكوت الحياة والفرح، وليمة المحبّة التي لا تنتهي، ولكنّه نعمة للذين يتقبّلونه فيشاركون اللّه في حياته عبر هذا التقبّل؛ ونقمة للذين يديرون له الظهر، إذ إنّه يثير في هؤلاء حنينًا لا قِبَل لهم على إزالته لأنّه مكوّن لكيانهم ولا قِبَل لهم من جهة أخرى على إروائه طالما هم متحجّرون في رفضهم للحبّ الذي يدعوهم. إنّ رفضهم لهذا الحبّ ورفضهم فقط، يحوّله بالنسبة إليهم من ندى منعش إلى نار لا هبة شبيهة بتلك التي أحرقت سدوم.

مجمل الكلام أنّ اللّه لا يقتل في سبيل التأديب، لا في هذه الدنيا ولا

في الآخرة. إنّما الإنسان قد حُوّل هذا السلطان الرهيب بأن يطعن قلب الله في الصميم بإصراره على اختيار الموت بدل التجاوب مع نداء الحبّ المجانيّ الموجّه إليه.

الجزء الثاني
ما معنى الفداء إذاً؟

«طالما أنّ اللّه محبّة، فلماذا اضطرّ المسيح أن يقدّم نفسه ذبيحة فداء عن خطايانا أمام اللّه الآب؟»*

أوّلاً: نظريّة موت المسيح كوفاء متطلّبات العدل الإلهيّ

هذه النظريّة شاعت في الغرب** منذ أن أطلقها أنسلموس أسقف كنتربري (١٠٣٣-١١٠٩)، ولكنّها غريبة عن تراث الشرق المسيحيّ ولم تتسرّب إليه إلاّ بطغيان التأثير الغربيّ في عهد الانحطاط. بموجب هذه النظريّة:

١- الخطيئة الجدّيّة وما تبعها من خطايا، ألحقت باللّه إهانة لا تُحدّ (لأنّ الكائن الذي وُجّهت إليه كائن لا يُحدّ) واستوجبت غضبه على الناس.

٢- كان لا بدّ، من أجل كفّ هذا الغضب، أن تلبّى متطلّبات العدالة الإلهيّة، وذلك بتقديم التعويض المناسب عن الإهانة اللاحقة بالعزّة الإلهيّة.

٣- من هنا إنّه كان لا بدّ أن تُقدّم إلى اللّه ضحيّة تتحمّل كلّ أوزار البشر وترضي بموتها متطلّبات العدالة الإلهيّة.

٤- ولم يكن ممكنًا أن تكون هذه الضحيّة من البشر أنفسهم:

أ- لأنّهم كلّهم خاطئون لا قيمة فدائيّة لموتهم الذي هو مجرّد

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٧/٩ و٧/٢٣ و٨/٦ و١٩٨٥/٨/٢٠

** لا بدّ من الإشارة إلى أنّها قد انحسرت اليوم في الغرب نفسه.

العقاب الواجب على خطاياهم. في حين أنّ الضحيّة كان يجب أن تكون بريئة ليكون لموتها قيمة فدائيّة.

ب- لأنّهم محدودون وليس بإمكانهم بالتالي، ولو ماتوا كلّهم، أن يعوّضوا عن الإهانة التي ألحقتها الخطيئة بالله، إذ هي إهانة لا محدودة كونها موجّهة إلى الكائن اللامحدود.

٥- هذه المعضلة حلّها التدبير الإلهيّ بتجسّد ابن الله الوحيد وموته على الصليب:

أ- فالضحيّة كانت كائنًا بريئًا من العيب، وبالتالي يمكن لموته الطوعيّ أن يُقبل كثمن لعفو عن الخطأة.
ب- والضحيّة كانت كائنًا لا محدودًا، وبالتالي فإنّ موتها كان يوازي حجم الإهانة اللامحدودة اللاحقة بالله.

ثانيًا: تقويم هذه النظريّة

هذه النظريّة الحقوقيّة للفداء التي سادت الفكر المسيحيّ لحقبة طويلة ولا تزال رواسبها الشعوريّة واللاشعوريّة ممتدّة إلى يومنا هذا[١٩]، تناقض جذريًّا الإعلان المحوريّ للإنجيل، الذي يجعل منه بالفعل «إنجيلاً» أي بشرى، وهو «إنّ الله محبّة» (١يوحنّا ٤: ٨ و١٦) (هذا ما يشير إليه بحقّ السؤال موضوع هذه الندوة).

وقد كان لها آثار فادحة:

١- فقد رسمت عن اللّه صورة رهيبة. صوّرته إلهًا ساديًّا يرتضي عذاب ابنه الوحيد وموته لا بل يمعن في تعذيبه إخمادًا لغضبه[٢٠]. تلك الصورة أثارت اشمئزاز الكثيرين (ومنهم بودلير[٢١] وجيد[٢٢]) وهي تؤول إلى هذا الاعتقاد الغريب بأنّ الخلاص الذي كان اللّه يسعى إليه إنّما كان بالدرجة الأولى خلاص ذاته بتفريغه غضبه على ضحيّة بريئة!

٢- هذه الصورة الإلهيّة الرهيبة اتُّخذت تبريرًا لاستبداد المتسلّطين من حكّام ورجال دين، الذين تماهوا بها في علاقتهم بالناس (من هنا محاكم التفتيش والحروب الصليبيّة وما شابه ذلك). كما أنّها اتُّخذت ذريعة لدعوة الناس إلى الخنوع (على مثال المسيح «الضحيّة») أمام الظلم والتعسّف والاستغلال.

٣- كما إنّ هذه الصورة كانت منطلق دين إرهابيّ فُرض على الناس في الغرب طيلة ٦٠٠ سنة (من القرن الرابع عشر حتّى مطلع قرننا) وقد بُني على إذكاء الشعور بالذنب والتخويف من العقاب الأبديّ[٢٣]، وبالتالي كان على نقيض البشرى الإنجيليّة، بشرى الخلاص والتحرّر والفداء.

ويرى اليوم مؤرّخون مسيحيّون أمثال Guillemin وDelumeau أنّ هذه النظريّة في تعليل موت المسيح وما نتج عنها، كان من الأسباب الرئيسيّة لانحسار المسيحيّة déchristianisation في الغرب في العصر الحديث.

ثالثًا: لماذا مات المسيح؟ قراءة تاريخيّة للصليب

من مساوئ النظريّة التي استعرضناها إنّها تطمس الوجه التاريخيّ لحياة المسيح، إذ إنّها تهمل الرسالة النبويّة التي أدّاها في حياته البشريّة، والتي لا تُعتبَر، في هذا المنظار، سوى الذريعة التي كان لا بدّ له منها كي يبلغ مأربه الأساسيّ أعني الموت التكفيريّ.

والحال إنّ من يطلع بإمعان على سيرة يسوع الأرضيّة يرى بجلاء أنّ موته لم يكن تنفيذًا لنوع من العقد الضمنيّ القائم بينه وبين الآب، بأن يقدّم نفسه في وقت محدّد ذبيحة عن خطايا البشر، بل إنّ هذا الموت كان النتيجة الطبيعيّة، في أوضاع تاريخيّة معيّنة، لمجمل المسار النبويّ الذي سلكه يسوع في حياته محقّقًا به إرادة اللّه ومؤلّبًا عليه، من جرّاء ذلك، قوى الظلمة.

تاريخيًّا، لماذا صُلب المسيح؟ لأنّه تصدّى طيلة حياته بجرأة لم تعرف التخاذل، للحكم الذينيّ التسلّطيّ القائم في شعبه.

١- من كان يمثّل هذا الحكم؟

هذا الحكم كان يمثّله:

- من جهة رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب (أي الوجهاء) وهم أصحاب السلطة السياسيّة والاقتصاديّة.

- من جهة أخرى الكتبة (أي الفقهاء أو اللاهوتيّون) والفريسيّون (وهم فريق من الأتقياء المتشدّدين،كان ينتمي إليه كثيرون من الكتبة)، وهم أصحاب السلطة المعنويّة («على كرسي

موسى جلس الكتبة والفريسيّون...»: متّى ٢٣: ٢).

وكان هؤلاء وأولئك يتّخذون من اللّه ذريعة لتأكيد سلطتهم على حساب سحق الشعب وإذلاله:

- فرؤساء الكهنة وشيوخ الشعب كانوا يحتقرون الشعب لأنّه كان بسواده الأعظم فقيرًا، فكانوا يرون في غناهم علامة على رضى اللّه عليهم ويرون في فقر الشعب لعنة من اللّه. وكان رؤساء الكهنة يتوافقون مع أغنياء التجّار للإثراء على حساب الشعب من خلال تجارة الهيكل، وكان خدّام رؤساء الكهنة يضربون الشعب، وكانت عائلات رؤساء الكهنة تحتكر وظائف الهيكل. وكان رؤساء الكهنة يستفيدون من فتوى تسمح لمن شاء بالتملّص من واجب مساعدة الأهل المسنّين شرط أن يقدّم للهيكل جزءًا رمزيًّا منها[٢٤].

- أمّا الكتبة والفرّيسيّون فقد نصّبوا أنفسهم حماة للشريعة وعقّدوا فرائضها إلى حدّ أنّه أصبح شبه مستحيل على عامّة الناس أن يعرفوا دقائقها وأن يوفّقوا بين تنفيذ أوامرها الكثيرة وبين انهماكهم في أعمالهم اليوميّة وتحصيل رزقهم. من هنا إنّ الكتبة والفريسيّين كانوا يحتقرون عامّة الناس («... أمّا أولئك الرعاع الذين يجهلون الشريعة فإنّهم ملعونون»: يوحنّا ٧: ٤٩) ويصنّفونهم في مصفّ «الخطأة» (وكان معظم هؤلاء «الخطأة» من الفقراء الذين لم تكن تسمح لهم ظروف حياتهم القاسية لا بدراسة الشريعة ولا بتنفيذها بحذافيرها).

بالإضافة إلى ذلك، كانوا يؤوّلون الشريعة بحيث تصبح للناس عبئًا وقيدًا («يحزمون أحمالاً ثقيلة ويلقونها على أكتاف الناس»: متّى ٢٣: ٤)، فيشبعون بذلك، من حيث يشعرون أو لا يشعرون، شهوتهم للحكم والتسلّط. من هنا تفسيرهم لوصيّة السبت، التي وُضعت أصلاً رأفة بالناس، تفسيرًا ساحقًا يمنع من معالجة المريض في ذلك اليوم إلاّ إذا كان مشرفًا على الموت (راجع مثلاً مرقس ٣: ١- ٦) ويمنع جائعًا من اقتلاع بعض سنابل القمح في ذلك اليوم ومن فركها بين يديه إشباعًا لجوعه (راجع مرقص ٢: ٢٣- ٢٨).

٢- الخيار الذي اعتمده يسوع حيال تسلّط رؤساء شعبه

حيال هذا التسلّط الدينيّ - الذي هو أبشع أنواع التسلّط لأنّه يتّخذ من اللّه تبريرًا وتغطية له - كان ليسوع ثلاثة خيارات ممكنة:

أ- أن ينصاع للأمر الواقع حفاظًا على سلامته. ولكن هذا الخيار كان بمثابة تواطؤ مع الظلم والاستبداد وبالتالي خيانة لرسالته النبويّة.

ب- أن يسعى إلى الاستيلاء على الحكم الدينيّ، فيزيح المتنفّذين الدينيّين من موقع السلطة ويحتلّ مكانهم فيحكم بدوره باسم اللّه ويأتي حكمه أكثر عدالة ورأفة. ولكن هذا الخيار كان يعني أنّ يسوع تبنّى منطق الحكم الدينيّ القائم في عهده واتّخذ من اللّه ذريعة لفرض حكمه على الناس، وأنّه بالتالي رضخ أمام متطلّبات شهوة الحكم وأعطاها تغطية إلهيّة. تلك هي التجربة التي سقط فيها النبيّ إيليّا على

جبل الكرمل عندما أراد أن يفرض ذاته على الملك والشعب عبر فرضه اللَّه عليهم بقوّة النار، ممّا أدى به إلى ارتكاب مجزرة بحقّ مئات من كهنة البعل، فتلقّى من اللَّه بعد ذلك درسًا معبّرًا حين تراءى له اللَّه على جبل حوريب لا من خلال الريح ولا من خلال الزلزلة ولا من خلال النار، بل من خلال نسيم لطيف يكاد لا يُسمع صوته. هذه التجربة رفضها يسوع رفضًا قاطعًا في بداية رسالته (انظر تجربته الثالثة في البرّيّة: متّى ٤: ٨- ١٠) وكافحها وصدّها كلّ ما أعادت الكرّة في حياته.

ج- لم يبق بالتالي أمام يسوع سوى خيار واحد ينسجم مع أمانته للإله الحقّ، الإله المختلف عن أهواء البشر. وهو أن يتصدّى دون هوادة لانحرافات الحكم الدينيّ ولكن دون أن يعتمد في هذا التصدّي منطق الحكم الدينيّ الذي كان يقاومه وأساليبه. لذا نراه، باسم اللَّه وتمثّلاً بمواقفه:

- يتصدّى لاستعمال الهيكل مكانًا للمتاجرة والاستغلال (طرد الباعة من الهيكل)
- يشهّر بتأويل الشريعة وفقًا للمصالح الجشعة
- ينادي بالطوبى للفقراء وبالويل للأغنياء
- يعاشر «الخطأة» ويؤاكلهم
- يجعل همّه شفاء المرضى وأصحاب العاهات، وهم المعتبرون من قِبَل القيّمين على الدين مغضوبًا عليهم من اللَّه (خاصّة البرص منهم).
- يشفي المرضى علنًا يوم السبت.

ولكنّنا نراه بآن يرفض رفضًا باتًا الفكرة الماسيانيّة المنتشرة في

عهده (وهي فكرة استلام المسيح الحكم بالقوّة باسم اللّه). لذا يمتنع عن تسمية نفسه مسيحًا، منعًا للالتباس، ويفضّل أن يسمّي نفسه «ابن الإنسان». ولمّا رأى أنّ الحركة الشعبيّة التي التفّت حوله في الجليل كانت تدفعه إلى تسلّم السلطة («وشعر يسوع أنّهم يهمّون باختطافه ليقيموه ملكًا»: يوحنّا ٦: ١٥)، اعتزل الشعب وركّز رسالته على «القطيع الصغير» من تلاميذه. ولكن ذلك لم يثنه عن قصده وهو التصدّي للتسلّط الدينيّ المفسد لصورة اللّه والساحق للإنسان، لا بل نراه يقرّر الابتعاد عن الجليل حيث صادف تأييدًا عارمًا لرسالته ويصعد إلى أورشليم ليواجه الحكم الدينيّ في عقر داره، وهو يعرف ما في هذه الخطوة من خطر على حياته. ونراه، وهو في الطريق، يجتهد أن يكسب تلاميذه لرؤياه، رؤيا الماسيانيّة الحقّة التي تقوم على قوّة الحقّ لا على قوّة السلاح أو الخوارق، التي تجتذب الإنسان ولا تخضعه عنوة. ونراه يقاوم بعنف عودة تجربة الحكم على لسان بطرس.

إنّ خيار يسوع هذا، خيار الصمود حتّى النهاية في مقاومة تشويه الحكم الدينيّ للّه وللإنسان، إنّما دون اللجوء إلى وسائل هذا الحكم وأساليبه، كان لا بدّ له أن يقود يسوع إلى الموت، وفقًا للحتميّات النفسيّة والتاريخيّة السائدة آنذاك. لم يكن الصليب إذًا، كما سبق وقلنا، نتيجة «عقد» قائم بين اللّه ومسيحه، عقد لم تكن الظروف التاريخيّة سوى حجّة لتنفيذه، بل كان تتويج المسيرة النبويّة التي سلكها يسوع والتي شهد بها حتّى الموت لحقيقة اللّه ولمقاصده التحريريّة حيال الإنسان(٢٥). وقد جاءت القيامة تعلن تأييد اللّه لتلك المسيرة ونصره

لها عبر الفشل الظاهريّ.

رابعًا: ما هي علاقة موت المسيح بخلاصنا؟:

قراءة إيمانيّة للصليب

ولكن معنى موت المسيح يتعدّى هذا البعد التاريخيّ الذي ذكرناه. فقد أدركت الجماعة المسيحيّة منذ البدء، على ضوء تعاليم يسوع وبإلهام الروح القدس، إنّ لموت المسيح بعدًا خلاصيًّا شاملاً يمتدّ إلى البشريّة جمعاء وإلى كلّ فرد من أفرادها في كلّ زمان ومكان. فما هي طبيعة هذا البعد الخلاصيّ؟ وبعبارة أخرى: ما هي علاقة موت المسيح بخلاص كلّ إنسان؟

الجواب الصحيح إنّ موت المسيح يخلّصنا، لا لكونه يفي عنا دينًا تجاه اللّه الآب، بل لكونه، كتتويج لحياة السيّد كلّها، يكشف حقيقة اللّه وحقيقة الإنسان، ويدخل الإنسان إلى علاقة صحيحة محيية بربّه. هذا ما يتّضح لنا إذا تأمّلنا في النقاط التالية:

١- مأساة الإنسان: الصراع بين لا محدوديّة الرغبة ومحدوديّة الوجود

يوجد الإنسان على الأرض ويفتح عينيه على الموجودات المحيطة به، فتوقظ رغائبه وتشدّه إلى هذه الموجودات، فيندفع نحوها بملء جوارحه، ناشدًا فيها إرواء غليله وإشباع جوعه إلى الطمأنينة والسعادة والانشراح والاكتمال. ولكنّه يكتشف بخيبة ومرارة أنّ الموجودات كلّها مقصّرة لا محالة عن تحقيق مأربه وإنها تعده بالاكتمال المنشود ولكنّها

لا تفي بوعدها، شأنها في ذلك شأن المرأة المحبوبة التي يضع الشاعر الفرنسيّ الكبير بول كلوديل على لسانها هذه العبارة ذات الدلالة: إنّني الوعد الذي يستحيل تحقيقه*.

فلا الطعام ولا الشراب ولا اللذّات على أنواعها، ولا الجاه ولا النفوذ ولا المعرفة ولا الفضيلة ولا الصداقة ولا الحبّ، لا شيء من كلّ ذلك يستطيع أن يروي غليل الإنسان. فقد وردت في سفر الأمثال هذه الملاحظة: «في الضحك نفسه يكتئب القلب وعاقبة الفرح غمّ» (أمثال ١٤ : ١٣)، ووردت هذه العبارة في خدمة الجنّاز: «أي نعيم في الدنيا ثبت ولم يخالطه حزن؟...». هكذا يكتشف الإنسان أنّه مهما نجح وتوفّق في مساعيه، فإنّه فاشل لا محالة في تحقيق أمانيه، وذلك لأنّ ما بوسع الموجودات أن تمنحه أيّاه محدود حكمًا، فيما إنّ رغائب الإنسان لا تُحصر ولا تُحدّ. هذا الفشل الذي تُمنى به لا محالة رغائب الإنسان يبلغ ذروته بالموت، ذلك الموت الذي يدرك الإنسان وحده - دون سائر المخلوقات الحيّة، لأنّه بخلافها متميّز عن الكون يعي الكون ويعي ذاته ومصيره - أنّه النهاية المحتومة لوجوده الأرضيّ، فيخيّم من جرّاء ذلك على حياته كلّها طيف ذلك الفشل الجذريّ الذي ينتظره، ألا وهو انهيار كيانه وما يرافق ذلك من انقطاع علاقته بالموجودات.

٢- نتيجة هذه المأساة: الوضع الإنسانيّ «الساقط»

فما سرّ هذا التناقض المأساويّ الذي يعاني منه الإنسان، ذلك

* "Je suis la promesse qui ne peut être tenue"

الذي عبّر عنه الشاعر لامرتين ببيتين له خالدَين: «محدود بطبيعته لا متناه من حيث أمانيه، الإنسان إله ساقط يتذكّر السماوات»*؟

الواقع إنّ اللّه قد زرع في قلب الإنسان رغبة لا متناهية توقظها الموجودات دون أن يكون بوسعها إروائها، قاصدًا من وراء ذلك أن يتّخذ من الموجودات لغة يخاطب بها قلب الإنسان ويوجّهه إليه ويشعره بأنّه هو وحده قادر أن يلبّي الانتظار الذي توقظه فيه الموجودات وأن يحقّق أمانيه، وبأنّ تلك الأماني إنّما هي أعظم من الكون الذي يوقظها لأنّها تستهدف في آخر المطاف سيّد الكون وبارئه. شأن اللّه في ذلك شأن الحبيب الذي يرسل إلى حبيبته باقة من الزهور فاتنة الألوان، عطرة الأريج، ولكنّها، على روعتها، لا يسعها أن تكون، بحال من الأحوال، محطّ أماني الحبيبة، التي تتّجه، من خلالها، إلى باعثها ومعطيها. في هذا المنظار يصبح الموت، على قسوته ورهبته، ذلك المعبر الذي ينسلخ به الإنسان عن الموجودات ليتسنّى له أن يحقّق اللقاء التامّ والمباشر بقطب وجوده الحقيقيّ، الذي هو أعظم من الموجودات قاطبة.

ولكنّ الإنسان كثيرًا ما يسيء فهم مقصد اللّه هذا، فيتصوّر أنّ اللّه عدوّ له يتعمّد حجب السعادة عنه لتحجيمه وإذلاله وتعذيبه، وأنّه إنّما يفعل ذلك ليستأثر لذاته بالسعادة والاقتدار. هكذا تغيب عن الإنسان صورة الإله الحقيقيّ وتُستبدل بتلك الصورة المشوّهة التي يسقطها على الألوهة. فتضطرب من جرّاء ذلك علاقة الإنسان باللّه، فإمّا يتمرّد عليه صراحة (وهو إذ ذاك يتمرّد بالفعل على وهم من صنع خياله) أو

* “Borné dans sa nature, infini dans ses voeux, L’homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.”

إنّه يبطن هذا التمرّد مستّرًا إيّاه بخضوع عبوديّ ذليل، برضوخ المغلوب على أمره لسلطة لا مناص له منها، ومتّخذًا من ذلك الإله الممسوخ نموذجًا يتماهى به في علاقته بسواه من الناس.

هذه العلاقة المشوّهة باللّه تنعكس على مجمل مواقف الإنسان من نفسه ومن الموجودات، فإذا به، بدلاً أن يرى في اللّه محطّ أمانيه ومحجّة مسيرته ومعنى وجوده وغاية هذا الوجود، ينطوي على ذاته محاولاً محاولة المستميت أن يكتفي بما يستطيع أن يجنيه من متع ومسرّات. وعوض أن يرى في الموجودات تعابير يخاطبه اللّه بها وكشوفات للّه في حياته وإشارات لما أعدّه اللّه له ممّا يفوق التصوّر والوصف، وأن يتعامل معها بالتالي باحترام ورأفة وحنان (خاصّة مع تلك الكائنات البشريّة أمثاله التي هي صورة حيّة للّه)، فيتّصل عبرها باللّه ويذوق بالتالي مسبقًا شيئًا من طعم اللقاء الموعود، نراه ينقضّ عليها بشراهة لا تعرف حدًّا، موهمًا ذاته بأنّه، على قدر ما يعبّ منها، يستطيع أن يملأ فراغه ويشبع جوعه الكيانيّ. وعوض أن يتّخذها نوافذ يطلّ منها على اللّه، يحوّلها إلى مرايا لا يشاهد فيها إلاّ صور نهمه. يتعامل مع الموجودات كلّها وكأنّها أشياء لا مبرّر لوجودها سوى أن تُستهلك وتُمتلك، يتناولها كلّها وكأنّها وُجدت فقط لتملأ جوفه، ولسان حاله يقول: «لنأكل ونشرب لأنّنا نموت غدًا» (١كورنثوس ١٥: ٣٢). هكذا يوهم نفسه أنّه بلغ الاكتفاء الذاتيّ، ويخدّر جوعه اللامتناهي، يخترع لنفسه ألوهة زائفة تقوم على «النجاح والمال والشهوة» وعلى «اقتناص الملذّات» على أنواعها. يتسلّط على من كانوا أضعف منه

ليخدع نفسه ويتعامى عن هزال كيانه ويوهم ذاته أنّه مرجع ذاته وسيّد مصيره.

ولكن تهالكه هذا على التسلّط والتملّك والتنعّم يرتّد عليه ويؤول به إلى عكس ما كان بقصد. ذلك لأنّه، على قدر انغلاقه وانطوائه على نفسه وممتلكاته ومقتنياته - ولو توسّعت باستمرار تلك المقتنيات كما حصل لغني المثل الإنجيليّ الذي كان ينوي هدم إهراءاته وبناء أخرى تستوعب المزيد من الغلاّت (لوقا ١٢: ١٦- ١٨) - فإنّه لا يفعل شيئًا سوى إحكام أسره ضمن جدران محدوديّته الخانقة. وعلى قدر استرساله في رؤية الموجودات من زاوية نهمه وحسب، فإنّه يحكم على نفسه بعزلة مريرة قاتلة. وكلّما ازدادت وطأة هذه العزلة، استمات المرء في السعي النّهم وراء الأشياء علّه ينجو من وحدته، ولكنّه يبقى هكذا سجين دوّامة لا رجاء بالافلات منها، دوّامة هي «الموت» عينه بمعناه الروحيّ، اختناق إنسانيّة الإنسان، ضياع الرغبة المحوريّة لديه بالاكتمال في سراب الوهم، ذلك الموت الذي تحدّث عنه السيّد بقوله «من أراد أن يستبقي حياته يفقدها» (لوقا ١٧: ٣٣) وأيضًا: «ماذا ينفع الإنسان لو ربح الدنيا كلّها، وخسر ذاته أو دمّرها» (لوقا ٩: ٢٥). لا بل إنّ الموت الجسديّ يصبح، في هذا المنظار، قدرًا مرعبًا لأنّه يفقد أفقه ورجاءه. فالإنسان الذي يستميت في محاولة الاكتفاء بذاته والتشبّث بالموجودات كغاية لوجوده، يشعر بأنّه لن يبقى له شيء سوى العدم إذا انتزع منه الموت ذاته والموجودات التي اقتناها: «فقال له اللّه: يا جاهل، في هذه الليلة تُستردّ نفسك منك، فلمن يكون ما أعددته؟ فهكذا يكون مصير من يجمع لنفسه ولا يَغنى باللّه» (لوقا ١٢: ٢٠ و٢١).

ذلك هو «الوضع الساقط» الذي يعاني منه الإنسان. تلك هي «خطيئته الأصليّة» أي الأساسيّة، التي تنبع منها سائر الخطايا، والتي قال عنها الرسول إنّ «أجرتها الموت» (رومية ٦: ٢٣). إنّها استعباد الإنسان لقيود محدوديّته، لأنّ آفاق تلك المحدوديّة قد غابت عنه وتناسى إنّها تطل على دعوة الله ورغبته بلقائه وإدخاله إلى فرحه الأبديّ. فإذا به يصبح أسيرًا لتلك المحدوديّة بسبب خوفه منها ومن الموت الذي يلخّصها ويجسّدها. خوفه من تلك المحدوديّة يحمله إلى ترسيخها وتحويلها إلى سجن له، ممّا يقوده إلى نمط عيش أشبه ما يكون بالموت، وممّا يعطي الموت كلّ «شوكته» في حياته («إنّ شوكة الموت هي الخطيئة»: ١كورنثوس ١٥: ٥٦). هذا ما أشارت إليه الرسالة إلى العبرانيّين لمّا ذكرت «الذين كانوا طيلة حياتهم في العبوديّة مخافة من الموت» (عبرانيّين ٢: ١٥).

٣- نهج يسوع كان على نقيض هذا الوضع «الساقط». وما موت يسوع سوى تتويج لهذا النهج

فرادة يسوع إنّه سلك على نقيض الوضع «الساقط» الذي يتخبّط فيه الإنسان. لقد شارك البشر تمامًا في مأساتهم، مأساة التناقض بين لا محدوديّة الرغبة ومحدوديّة الوجود، ولكنّه لم يشاركهم في الخطيئة التي تقودهم إليها هذه المأساة، خطيئة التقوقع على الذات وادّعاء ألوهة زائفة يخدعون بها أنفسهم ويتعامون بآن معًا عن محدوديّتهم وعن السبيل الوحيد لتجاوز هذه المحدوديّة، ألا وهو الانفتاح الكلّيّ إلى الله.

لقد كان يسوع، من حيث بنوّته الأزليّة، معادلاً للّه، ولكنّه لم يشأ أن يتّخذ من هذه المساواة ذريعة ليحيا إنسانيّته وكأنّ بوسعها أن تكتفي بذاتها وتتنكّر لمحدوديّتها وتستغني عن اللّه. بعبارة أخرى لم يشأ أن يتصرّف وكأنّه إنسان «يملك» الألوهة كما يتشبّث البخيل بثروته. بهذا المعنى كتب الرسول بولس عنه: «فمع إنّه في صورة اللّه لم يعدّ مساواته للّه غنيمة» (فيليبّي ٢: ٦). (والجدير بالذكر أنّ الكلمة التي تُرجمت هنا إلى «غنيمة» قد وردت في الأصل اليونانيّ، harpagmon، والمعروف إنّ الكاتب المسرحيّ الفرنسيّ الكبير موليير قد سمّى بخيله Harpagon، وهي عبارة مشتقّة من هذه الكلمة)[٢٦]. هذه الاكتفائيّة التي رفضها المسيح لم تكن لتتنافى مع حقيقة الطبيعة البشريّة وحسب، التي اتّخذها المسيح كما هي لا كمجرّد صورة أو مظهر، بل إنّها أيضًا تتنافى مع حقيقة الألوهة نفسها، بالضبط كما انكشفت لنا بيسوع المسيح، على إنّها ليست اكتفائيّة بل تواصلاً، عطاءً كلّيًّا وانفتاحًا وتقبّلاً كاملين في «حركة الحبّ الأبديّة» التي تجمع أقانيم الثالوث.

البنوّة الأزليّة التي للمسيح، بصفته «الكلمة» الذي كان منذ البدء «نحو اللّه» (تلك هي الترجمة الدقيقة للعبارة اليونانيّة الواردة في يوحنّا ١: ١ والتي تُعرّب عادة «عند اللّه»)، أي متّجهًا بكلّ كيانه إلى الآب، شاء أن يحياها في الوضع البشريّ الذي اتّخذه، انفتاحًا كاملاً إلى اللّه، فقرًا كلّيًّا إليه، اعتمادًا عليه دون سواه من أجل تحقيق معنى حياته وأمنية وجوده. هذه الثقة الكاملة، العارمة باللّه، النابعة من إلفة حميمة بين يسوع وبين الآب (عبّر عنها بتسميته الآب «أبًا» وهي العبارة

الآراميّة التي تناسب «بابا» في لغتنا)، هذه الثقة التامّة بأنّ اللّه وحده قادر أن يلبّي عطش الإنسان المحوريّ إلى السعادة والاكتمال والخلود، هي التي أعطت يسوع القدرة على رفض كلّ الأصنام التي ينصّبها البشر فيتعبّدون من خلالها لذواتهم ويتنكّرون لمحدوديّتهم، وينسون اللّه الذي هو وحده قادر أن يحرّرهم من وطأة هذه المحدوديّة. من هنا إنّ نهج حياته كلّها اتّصف بالإخلاص الكامل للّه كما عبّرت الرسالة إلى العبرانيّين بقولها:

«لذلك قال المسيح عند دخوله العالم:

«لم تشأ ذبيحة ولا قربانًا

ولكنّك أعددت لي جسدًا

لم تقبل المحرقات ولا الذبائح كفّارة للخطايا.

فقلتُ حينئذ (وقد كان الكلام عليّ في طيّ الكتاب):

هاءنذا آتٍ اللّهم، لأعمل بمشيئتك».» (عبرانيّين ١٠: ٥-٧).

هذا الإخلاص الكامل للّه والانفتاح الكلّيّ إليه ونبذ كلّ انكفاء على الذات يحول بين الإنسان وبينه، عاشه يسوع في كلّ ظروف حياته الأرضيّة ومراحلها:

أ- فقد رفض سراب التملّك الذي يوهم المرء نفسه بواسطته أنّه قد أصبح مكتفيًا بذاته، مطمئنًّا، آمنًا على مصيره، سيّدًا مطلقًا لحياته («الغنيّ»، لغة، هو من استغنى أي إكتفى بذاته). لذا نراه حرًّا من كلّ تملّك، لا وجود لعائق يقيّد انطلاقه نحو اللّه ومشاركته للناس: «للثعالب

أوجرة ولطيور السماء أوكار، أمّا ابن البشر فليس له موضع يسند إليه رأسه.» (متّى ٨: ٢٠).

ب- رفض كذلك سراب التسلّط الذي، خاصّة إذا اتّخذ من اللّه ذريعة له، يوهم الإنسان بأنّه تغلّب على محدوديّته بسؤده على من هم أضعف منه، وبأنّه أصبح «ظلّ اللّه على الأرض»، سيّدًا لمصيره ومُهيمنًا على مصائر العباد. لقد رفض يسوع، كما رأينا، أن يتذرّع باللّه ليفرض على الناس سلطته وحكمه، فيبني لنفسه ألوهة زائفة تتستّر باللّه في الظاهر ولكنّها تتنكّر له بالفعل إذ تتجاسر على مصادرته واحتلال مكانه. لذا نراه حريصًا على بثّ رسالته بقوّة الحقّ والاقتناع وحدها، عاري اليدين من كلّ سطوة مسلّحة أو زعامة جماهيريّة أو أساليب سحريّة يفتن بها الناس.

ج- وبسبب إخلاصه الكامل للّه، كانت حياته متّجهة بكلّيّتها، دون تحفظ أو رجعة، نحو الآخرين، فكان يجد في خدمتهم فرحه وتحقيق ذاته. وقد لخّص سفر أعمال الرسل بحقّ حياة يسوع بقوله على لسان بطرس: «مضى من مكان إلى آخر يعمل الخير (...) ونحن شهود على كلّ ما فعل من الحسنات في بلاد اليهود وأورشليم» (أعمال ١٠: ٣٨ و٣٩). وقد قال عنه إنجيل متّى: «وكان يسير في الجليل كلّه، يعلّم في مجامعهم ويعلن بشارة الملكوت، ويشفي الشعب من كلّ مرض وعلّة» (متّى ٤: ٢٣)، وأيضًا: «وكان يسوع يسير في جميع المدن والقرى يعلّم في مجامعهم ويعلن بشارة الملكوت ويشفي الناس من كلّ مرض وعلّة» (متّى ٦: ٣٥)، وأيضًا «... فكان (...) يشفي جميع المرضى. فتمّ ما

أوحي إلى النبيّ إشعيا فقال: «أخذ اسقامنا وحمل أمراضنا» (متّى ٨: ١٦ و١٧). وكم من مرّة ذكرت الأناجيل حنانه الفاعل على الناس ورأفته بمآسيهم، مثلاً: «ورأى الجموع فأخذته الشفقة عليهم، لأنّهم كانوا متعبين رازحين، كغنم لا راعي لها.»(متّى ٩: ٣٦) (راجع أيضًا متّى ١٤: ١٤؛ متّى ١٥: ٣٢؛ متّى ٢٠: ٣٤؛ مرقص ٦: ٣٤؛ مرقص ٨: ٢و٣؛ لوقا ٧: ١٣).

د- هذا الإخلاص الكلّيّ، الواحد الذي لا يتجزّأ، للّه وللبشر «عياله»، الذي عاشه يسوع، جعله يلتزم دون أيّ تحفّظ أو تهرّب قضيّة تحرير الناس من طغيان الحكم الدينيّ الذي كان يسحقهم. لذا تصدّى بجرأة فائقة لمثّلي هذا الحكم، من رؤساء كهنة وكتبة وفرّيسيّين، وفضح سوء رعايتهم لمن أؤتمنوا عليهم وتحميلهم للناس أحمالاً ثقيلة بغية ترسيخ سطوتهم ونفوذهم وإشباع شهوتهم إلى التسلّط والمجد الباطل، ونادى بالقول والفعل أنّ اللّه يريد رحمة لا ذبيحة، وأعلن بالممارسة أنّ الشريعة، التي كان يستمدّ منها الرؤساء نفوذهم، وُجدت في الأصل من أجل الإنسان وليس الإنسان من أجل الشريعة. وفي تلك المواجهة القاسية لرؤساء شعبه، لم يشأ يسوع أن يضع ثقته في زعامة يمنحها له البشر أو في قوّة مسلّحة يجابه بها خصومه، بل وضع ثقته كلّها باللّه وحده وذهب إلى أعدائه في عقر دارهم، أورشليم، يواجههم بسلاح اللّه وحده الذي هو سلاح الحقّ. وقد كان عارفًا أنّه هو بذلك سائر إلى الموت، ولكنّه تقبّل الموت، لا حبًّا بالموت، بل كتعبير أسمى عن ثقته التامّة باللّه، وإعراضه عن كلّ وسيلة للمقاومة من شأنها أن تحجب حقيقة اللّه، ويقينه بأنّ اللّه قادر على إنقاذه حتّى ولو إجتاز جحيم الموت.

ولسان حاله يردّد مع كاتب المزمور ٢٢:

«نعم حتّى ولو مشيت في وادي ظلّ الموت،
فإنّي لست أخشى شرًّا لأنّك معي.» (مزمور ٢٢: ٤).

هـ- هذه الثقة الكاملة باللّه هي التي سمحت ليسوع أن ينتصر على التجربة الأخيرة التي راودته في بستان الجسمانيّة (وقد كانت بالفعل تكرارًا لتلك التي راودته في بدء حياته التبشيريّة)، ألا وهي أن يطلب من اللّه أن يتدخّل في مصيره فيعطيه مناعة سحريّة ضدّ مكائد خصومه ويجعله فوق نواميس الطبيعة والتاريخ التي كانت تحتّم موته، وبعبارة أخرى أن يمنحه ألوهة زائفة تحجب حقيقة اللّه كإله مختلف عن رغائب الإنسان، وحقيقة الإنسان ككائن محدود لا يكتمل إلاّ باللّه. فكان الصراع النفسيّ والروحيّ العنيف والعرق المتصبّب كقطرات الدم وهتاف يسوع: «ولكن لا كما أنا أشاء، بل كما أنت تشاء!» (متّى ٢٦: ٣٩). عبر هذا الصراع، ترسّخ يسوع في النهج الذي بقي أمينًا له طيلة حياته، رغم التجارب التي واجهها، ألا وهو خطّ التعرّي الكامل أمام اللّه والإسلام الكلّيّ إليه والانتظار منه، ومنه وحده، تحقيق رغبة الإنسان في الاكتمال والخلود، إنّما بطريقة تفوق كلّ تصوّرات البشر. بعبارة أخرى، لقد كان صراع الجسمانيّة محطّة حاسمة في تحقيق المسيح لبنوّته الأزليّة عبر البشريّة الترابيّة المائتة التي اتّخذها. وقد قالت الرسالة إلى العبرانيّين بهذا الشأن: «وَتَعَلَّم الطاعة، وهو الابن، بما لقي من الألم» (عبرانيّين ٥: ٨).

و- وقد بلغت هذه المسيرة تمامها وذروتها على الصليب. فقد اختبر

يسوع، في ساعات الظلمة تلك، أكثر ممّا في أيّ وقت مضى، اختبر في جسده الذي كان يعاني سكرات موت رهيب وفي نفسه الكتنفة بمشاعر العزلة والفشل، تمايز اللّه الجذريّ عن تصوّرات البشر وأمانيهم، وقد تُرجم ذلك بشعور مرير بالتخلّي الإلهيّ: «إلهي، إلهي، لماذا تركتني» (متّى ٢٧: ٤٦). ولكنّه، وبسبب من ذلك، اختبر أيضًا، أكثر ممّا في أيّ وقت مضى، الإسلام الكلّيّ إلى هذا الإله الآخر،الذي من حيث هو آخر هو وحده الإله الحقيقيّ المتميّز عن تخيّلات البشر، واختبر الثقة التامّة بأنّ هذا الإله وحده قادر أن يحقّق ملء رغبة الإنسان بالطريقة التي يعرفها ويشاؤها هو. من هنا تلك الصيحة الأخيرة التي أطلقها المصلوب قبل أن يلفظ الروح، أطلقها «بصوت عظيم» كما يقول الإنجيليّ لوقا، وكأنّه بها يلخّص ويتوّج مسيرة حياته كلّها وتوجّهها المخالف لمجمل وضعنا «الساقط»، النازع إلى اكتفاء وهميّ: «يا أبتاه في يديك أستودع روحي!» (لوقا ٢٣: ٤٦).

٤- القيامة أتت تصديقًا لمنهج يسوع، وكشفت حقيقة اللّه والإنسان

وقد تقبّل اللّه تقدمة ابنه وتلقّاه في المجد وحقّق رغبته الإنسانيّة في الاكتمال والخلود. تقبّله، لا بسبب الألم والموت (كما لو كان ألم الإنسان وموته يلذّان له)، بل بسبب الإخلاص والتسليم اللذين بلغا ذروتهما عبر الألم والموت.

وقد كانت قيامة يسوع العلامة الدامغة لهذا التقبّل الإلهيّ له. وكانت التأكيد الثابت على إنّ نهجه إنّما هو النهج الصحيح الذي يحرّر

الإنسان من دوّامة وضعه «الساقط» ويقوده إلى الحياة والاكتمال اللذين يتوق إليهما بملء جوارحه.

وقد أتت القيامة تعلن بوضوح حقيقة اللّه وحقيقة الإنسان، هاتين الحقيقتين اللتين بقي يسوع أمينًا على الشهادة لهما بحياته وموته. فقد تبيّن بالقيامة:

أ- إنّ اللّه ليس عدوّ الإنسان، وإنّه، إن كان يوقظ فيه رغبة لا تستطيع موجودات الكون أن تحقّقها، فإنّ ذلك ليس بقصد العبث بالإنسان (خلافًا لاعتقاد سارتر بأنّ «الإنسان شهوة لا جدوى منها»)*، بل لأنّه أعدّ له نصيبًا أفضل وهو أن يتّحد بخالقه وخالق الموجودات قاطبة ويشاركه فرحه الأبديّ.

ب- إنّ الإنسان ابن للّه لا عبد له يتلاعب به اللّه كما يشاء، وإنّه لا يحقّق ذاته ويبلغ غاية رغبته اللامتناهيّة إذا انكفأ على ذاته ونصبّها ألوهة زائفة يتنكّر بها لمحدوديّته، بل إذا عاش بنوّته الإلهيّة انفتاحًا إلى اللّه أبيه وإسلامًا إليه وتجاوزًا للنفس نحوه ورأفة وحنانًا بخلائقه.

٥- القيامة وخلاصنا

هكذا تُوّج يسوع بالقيامة «قائدًا لنا إلى الخلاص» (عبرانيّين ٢: ١٠) يحرّرنا من أوهامنا القاتلة ويكشف لنا حقيقة اللّه وحقيقة ذواتنا

* “L’homme est une passion inutile” (Sartre).

ويرشدنا إلى طريق الحياة. ولكن هذا الإرشاد ليس مجرّد عمليّة ذهنيّة أو قناعة فكريّة، إنّه تحوّل كيانيّ تتمّمه القيامة فينا انطلاقًا من معموديّتنا التي، من خلال عمل حسيّ يكتنفه روح اللّه، تزرع فينا طاقة المشاركة في قيامة المسيح (راجع كولوسي ٢: ١١ وما بعده)، تلك الطاقة التي يبقى عليها أن تتحوّل إلى فعل محيي عبر جهاد الإيمان الذي يمتدّ طيلة حياتنا.

أ- فالقيامة تنقل المسيح إلى داخلنا («مع المسيح صُلبتُ. فأحيا لا أنا، بل المسيح يحيا فيَّ»: غلاطية ٢: ١٩ و٢٠). ذلك أنّ المسيح المجّد بالقيامة لم يعد محصورًا ضمن حدود الزمان والمكان بل أصبح مالئًا الكلّ يصوّره الروح القدس في كلّ واحد منّا: «فإنّكم وقد اعتمدتم جميعًا في المسيح، قد لبستم المسيح» (غلاطية ٣: ٢٧). ومن لبس المسيح فقد لبس الإنسانيّة الجديدة التي تجلّت فيه، وصارت له نظرة المسيح إلى الحياة، إلى اللّه والإنسان، تلك النظرة التي تحرّرنا من أوهامنا المميتة.

ب- ثمّ إنّ مساهمتنا في قيامة المسيح تنقل إلينا، فيما نحن لا نزال في جسدنا الترابيّ ووضعنا المأساويّ، طاقة الحياة التي انتصرت في المسيح الناهض من بين الأموات، فنختبر في ذواتنا تباشير تلك الحياة الظافرة، قوّة وفرحًا وتجدّدًا في كياننا، ونشعر مع الرسول بولس إنّه «إذا كان الإنسان الظاهر فينا سائرًا إلى الخراب، فالإنسان الباطن يتجدّد يومًا بعد يوم» (٢كورنثوس ٤: ١٦). هذه الثقة التي تنشأ فينا إن كنّا فعلاً قياميّين، والنابعة من خبرتنا المعاشة لقوّة الحياة الجديدة

فينا ولتصدّيها الفعّال لقوى الموت العاملة في كياننا، هذه الثقة تسلّحنا ضدّ الخوف من الموت وتعطينا القدرة على عدم الانقياد إلى هذا الخوف وإلى ما يؤول إليه من انطواء وتقوقع خانقين. هكذا يتحقّق فينا ما تقوله الرسالة إلى العبرانيّين من إنّ المسيح شاركنا في الدم واللحم ليعتق بموته «الذين ظلّوا طوال حياتهم في العبوديّة مخافة من الموت» (عبرانيّين ٢: ١٤- ١٥). هكذا تتحرّر رغبتنا من عقالاتها، وعوض أن تضيع في سراب الأوهام القاتلة، تنطلق في رحاب اللّه الذي يستطيع وحده أن يلبّي انتظارها اللامتناهي.

الخلاصة

هكذا فليس الفداء وفاء لدين، ليس عقابًا أنزله اللّه بابنه البريء انتقامًا من خطايا البشر. إنّما الفداء عمليّة، لا حقوقيّة أو جزائيّة، بل علاجيّة، قامت بها المحبّة الإلهيّة لتصحيح المسيرة الإنسانيّة التي ضلّت الطريق فأدارت الوجه للّه وتنكّرت لحقيقة الإنسان بآن وضاعت في متاهات الأوهام وسلكت سلوكًا انتحاريًّا. لم يكن الفداء عبارة عن ذبيحة ضحيّة بريئة يسترضي بها البشر إلهًا صار عدوًّا لهم، بل إنّ اللّه، الذي لم يكن بالحقيقة عدوًّا للناس في أيّ وقت من الأوقات، شاء أن ينحدر إليهم في شخص ابنه المتجسّد يسوع المسيح لكي يصالحهم بنفسه بعد أن اعتبروه زورًا وبهتانًا عدوًّا لهم، ويكشف لهم، من خلال ذاك الذي أصبح أخًا لهم، الإنسان يسوع المسيح، حقيقة اللّه وحقيقة الإنسان، ويجعل من مسيرة يسوع الأرضيّة، من حياته وموته المتوّجين بالقيامة، طريقًا لهم يسلكونها ليتحرّروا من عدوانهم لأنفسهم

ويستعيدوا أصالتهم السليبة ويجدوا السبيل إليه، سبيل السعادة التي أعدّها لهم منذ إنشاء العالم.

مختصر الكلام إنّ الفداء ليس مقايضة حقوقيّة، إنّما هو محبّة مجانيّة كلّه، ومنسجم بالتالي كلّيًّا مع طبيعة اللّه كما كشفت لنا بيسوع المسيح.

حواشي الفصل السادس

١- ومن أجمل الصور، باعتقادي، عن هذه القدرة التي تُحيي ولا تغتصب، تلك التي وردت بقلم طاغور في مقطع يمكن عنونته: «من يفتح البرعم»:

«لا، ليس من شأنك أن تفتّح براعم الزهر.

حرّك البرعم، واضربه، إنّك لن تقدر أن تصيّره زهرًا.

لمسك يوسِخه: إنّك تهشّم كمّه، وتنثره على التراب، ولكن لا يطلّ لون، أو يفوح عرف.

آه! ليس من شأنك أن تفتّح براعم الزهر.

من يستطيع تفتيح البرعم يعمل بكلّ بساطة.

إنّه يلقي نظرة عليه، فيدبّ في عروقه رحيق الحياة.

لدى لهاثه تبسط الزهرة جناحيها، وتخفق بهما في الريح

الألوان تطلّ حمراء كشهوة القلوب، والعرف يبوح بسرّ عذب.

من يستطيع تفتيح البرعم يعمل بكلّ بساطة».

طاغور: جنى الثمار ٨، في: طاغور، مسرح وشعر، تعريب يوحنّا قمير، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٧، ص ٢١٠ - ٢١١.

٢- راجع:

Jean –Paul SARTRE: Les Mots, Ed.Gallimard, Paris,1965, p.83.

٣- عن يواكيم يارمياس. راجع:

كوستي بندلي: أمثال الملكوت، منشورات النور، بيروت، ط١. ١٩٨٣، ص ٣٩ و ٤٠.

٤- يقول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الفرنسيّ أوليفيه كليمان واصفًا هذا الوضع:

«... ما هو الجحيم إن لم يكن المكان، أو بالأحرى الحالة والوضع اللذين يخترعهما الإنسان لكي لا يكون اللّه. إنّه العالم الذي طُرد منه اللّه، الذي يكون فيه اللّه مهجورًا من الإنسان، والذي يحسّ فيه الإنسان بصورة غامضة أنّه مهجور من اللّه، لأنّه صورة اللّه وبالتالي مشدود، شاء أو أبى، نحو مثاله».

Olivier CLÉMENT: La Descente du Christ aux enfers, p.21, in «S.O.P.» (Service orthodoxe de presse), no.169, juin 1992, pp.18 -24.

وقد أوضح اللاهوتيّ والفيلسوف الأرثوذكسيّ اليونانيّ خريستوس ياناراس أنّه ، وفقًا لتعليم القدّيس إسحق السريانيّ:

«الجنّة أو النار لا يرتبطان بنوع من العدالة الإلهيّة. وإنّ عقاب الخطأة لا يأتي من الله. بالحقيقة كلّ شيء مرتبط بقدرة الإنسان أو عجزه على المساهمة فعلاً في وجود الله وحياته. فالله سوف يعطي ذاته للكلّ، لكلّ واحد. سوف يكون مع الكلّ، ولكن هذه المعيّة سوف تؤول إلى أنماط وجود مختلفة: الجنّة أو النار. كان دوستويفسكي يقول إنّ «جهنم هي الألم المبرح الناتج عن العجز عن الحب!» ويقول القدّيس إسحق السرياني نفس الشيء بالضبط».

Christos YANNARAS: L'Orthodoxie : vestige archéologique ou témoignage de l'essentiel, p.96, «Contacts», Paris, 44e année , no.158, 2e trimestre 1992, pp. 86-96.

هذا وقد كتب أحد المفكّرين في دراسة له عن الإسلام:

«...الإنسان «يحترق» لأنّه لا يريد أن يكون ما هو، هذا لكونه حرًّا بأن لا يريد ذلك؛ والحال «أنّ كلّ بيت منقسم على نفسه يهلك»..»

Frithjof SCHUON: Comprendre l'Islam, Coll. «Sagesse-points», Ed. du Seuil, Paris, 1976,p.90.

ويقول لاهوتيّ كاثوليكي:

«ذلك هو الجحيم، أن لا يعود المرء قادرًا على الحبّ، أن يكون مجمّدًا ومبرَّدًا في البغض، أن يكون عاجزًا عن محبّة الله في حين أنّه لا يزال مشدودًا إليه بتَوْقٍ لا يقاوم».

Emile RIDEAU:Voici notre foi, Coll. «Jalons – Je sais, Je crois», Ed. Fayard, Paris, 1968, p.85.

٥- راجع:

François VARONE: Ce Dieu censé aimer la souffrance, Ed du Cerf, Paris, 1994, pp.25-48

٦- أضف إلى هذه المواقف موقف يسوع من المرأة التي أخذت في زنى، وأتاه بها الكتبة والفرّيسيّون قائلين له: «يا معلّم، إنّ هذه المرأة أخذت في الزنى المشهود وقد أوصانا موسى في الشريعة برجم أمثالها، فأنت ماذا تقول؟» (راجع يوحنّا ٨ : ١- ١١. نرى أنّ يسوع رفض أن يغلق على هذه المرأة في خطيئتها، أن يختزلها بها، وبالتالي أنّه حرّر الله من الصورة التي ألصقت به، صورة الديّان المنتقم.

يقول لاهوتيّان كاثوليكيّان بهذا الصدد:

«...يتوجّه يسوع إلى المرأة كما إلى شخص مسؤول قادر أيضًا أن يفعل الخير. يسوع لا يقبل أن يكون ذنب هذه المرأة الكلمة الأخيرة لحياتها. يدعوها إلى عيش شيء آخر. يخرجها من الصورة التي يرسمها عنها فعلها. يخرجها من الدور الذي احتجزها فيه موقف محيطها. إنّه يفتح أمامها مستقبلاً: «اذهبي ولا تعودي إلى الخطيئة!»

«بتحريره المرأة الزانية، بمنحها، ما وراء خطيئتها، فرصة جديدة للعيش، بصفحه عنها،

يسوع، بآن واحد، يحرّر الله من صوَرة الأب الجالد* والديّان المنتقم».
« يسوع لا يُسلم، إنّه يحرر**. ينبغي أن لا ننسى أنّ يسوع، باللغة العبرانيّة، يعني «الله يخلص»...

Joëlle CHABERT et François MOURVILLIER: Parler de Dieu avec les enfants, Coll. «C'est – à – dire», Ed. du Centurion, Paris, 1990 , p.144.

٧- راجع أيضًا:

«لو كنتم تعرفوني لعرفتم أبي أيضًا»(يوحنّا ٨ :١٩)

«الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في أحضان الآب هو خبّر» (يوحنّا ١ :١٨)

«من رآني رأى الذي أرسلني.»(يوحنّا ١٢: ٤٥)

٨- راجع:

Xavier LÉON-DUFOUR: Dictionnaire du Nouveau Testament, article « Jugement », pp. 325 – 326, Coll. «Livre de Vie», Ed. du Seuil, Paris, 1981.

٩- راجع أيضاً : يوحنا ٨: ٤٧ ويوحنا ١٢ : ٤٧ – ٥٠ .

١٠- راجع:

Olivier CLÉMENT : L'esprit de Soljénitsyne, Ed. Stock, Paris, 1974, p.65.

١١- راجع:

Saint ISAAC LE SYRIEN: Homélies spirituelles, II, 1, cité par O. CLÉMENT: op.cit., p.75

١٢- راجع مثلاً:

François VARILLON: La Souffrance de Dieu, le Centurion, Paris, 1976.

Kallistos WARE: Approches de Dieu dans la Tradition Orthodoxe, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1982, pp. 99 – 103.

Olivier CLÉMENT: Eglise et vie quotidienne, Commentaire ébauché du «Notre Père», p.18, « S.O.P.», no. 83,décembre 1983, pp. 16 – 19.

١٣- راجع:

Dominique BARTHÉLEMY: Dieu et son image, Ebauche d'une théologie biblique, Coll. «Foi Vivante», Ed. du Cerf, Paris, 1973, p.141.

---

* Père fouettard.

** Jésus ne livre pas, il délivre.

١٤- راجع:

Joachim JÉRÉMIAS: Les Paraboles de Jésus, traduction de Bruno HUBSCH, Coll. «Livre de Vie », Ed. du Seuil, Paris, 1968, p.189.

١٥- راجع:

Bible de Jerusalem, tome 1, note à Genèse 19, 25, p.44; Le Club Français du Livre, Paris, 1964.

١٦- راجع:

Bible de Jerusalem, tome 1, note à Genèse 19, 5, p.42

١٧- راجع:

Bible de Jerusalem, tome 1, note à Genèse 19, 26, p.44

١٨- على هذا القياس عينه، يمكن أن تجري قراءة أخرى، أكثر أمانة لحقيقة الله، لرواية الطوفان الكتابيّة. يقول لاهوتيّان كاثوليكيّان سبق لنا الاستشهاد بهما، معلّقين على هذه الرواية:

«لنتذكّر قصّة الطوفان ونوح (إقرأ في سفر التكوين - الفصل ٦ و ٧ و ٨ و ٩ العدد ١٧).
لماذا كتب الحكماء رواية من هذا النوع؟ على الأرجح لأنّهم، إذ نظروا إلى الإنسانية ورأوا الشرّ يتكاثر، قالوا لأنفسهم: «لا بدّ أنّ صبر الله قد فرغ، لا بدّ أنّه متقزّز من رؤيتنا أردياء إلى هذا الحدّ.». عند ذاك استندوا إلى فياضانات كارثيّة كان قد عانى منها أسلافهم البعيدون في ما بين النهرين وكانت قد بقيت في ذاكرة الناس، فصنعوا عملاً أدبيًّا، متخيّلين أنّ تلك الطوفانات كانت عقوبات من الله، «وكأنّهم يقولون: «إذا كنت قد غرقت، فذلك لأنّ الله قاصصك!».

«ولكن معرفتهم لله آلت في النهاية إلى انقلاب في الافكار. ففي نهاية رواية الطوفان، الله، الذي أغرق كلّ شيء، الذي غمر بالماء كلّ ما كان حيًّا، ما عدا نوح وعائلته، يندم ويعد: «لن ألعن الأرض ابدًا في ما بعد. حتّى إذا كان البشر اشرارًا منذ حداثتهم، لن ادمّر الحياة ابدًا في ما بعد». وإذا بالله يقيم عهدًا دائمًا مع كلّ الكائنات الحيّة.

«بعبارة أخرى: رغم الشرّ (الذي لا يدمّره الله لأنه أقسم أن لا يدمّر في ما بعد)، رغم نقائصنا، نحن حلفاء، شركاء لله».

- J. CHABERT et F. MOURVILLIER : Parler de Dieu avec les enfants, op.cit., pp.141 – 142.

واليكم هذا المقطع من التكوين الذي يصوّر بشكل ملفت «انقلاب» الله هذا، أو بالأحرى

انقلاب فكر الحكماء عنه عندما اخترق نوره تصوّراتهم البشرية:

«وكلّم الله نوحًا وبنيه معه قائلاً: ها أنا مقيم عهدي معكم ومع نسلكم من بعدكم ومع كلّ ذي نفس حيّة معكم من الطير والبهائم ووحوش الأرض التي معكم، كلّ ما خرج من الفلك من جميع حيوان الأرض. وأقيم عهدي معكم فكلّ ذي جسد لا ينقرض أيضًا بمياه الطوفان ولا يكون أيضًا طوفان ليتلف الأرض. وقال الله: هذه علامة العهد الذي أنا جاعله بيني وبينكم وبين كلّ ذي نفس حيّة معكم مدى أجيال الدهر. تلك قوّسي جعلتها في الغمام فتكون علامة عهد بيني وبين الأرض. ويكون أنّه إذا غيّمتُ على الأرض ظهرت القوس في الغمام فذكرتُ عهدي الذي بيني وبينكم وبين كلّ نفس حيّة في كلّ جسد فلا تكون المياه ايضًا طوفانًا لتُهلك كلّ ذي جسد. وتكون القوس في الغمام وأبصرُها لأذكُرَ العهد الأبديّ بين الله وكلّ نفس حيّة من كلّ ذي جسد على الأرض. وقال الله لنوح: هذه علامة العهد الذي اقمتُه بيني وبين كلّ ذي جسد على الأرض».

(تكوين ٩: ٨- ١٧) .

١٩- راجع:

Olivier CLÉMENT: Purification par l'athéisme, «Contacts», Paris, 18e année, 1er trimestre 1966, no. 53, pp. 49 – 54.

Olivier CLÉMENT : L'Autre Soleil. Autobiographie spirituelle , Ed. Stock, Paris, 1975, p.129.

٢٠- إليكم نموذج من هذه الصورة التقطه لاهوتيّ كاثوليكيّ معاصر، الأب جان كردونيل، من عظة ألقاها، سنة ١٦٦٠، الواعظ الفرنسيّ الشهير المطران بوسوّيه: BOSSUET

«...كان (الله) يخمد غضبه بتفريغه. كأن يضرب ابنه البريء الذي كان يصارع غضب الله. هذا ما كان يجري على الصليب، إلى أن قرأ ابن الله في عيني أبيه أنّ غضبه هدأ تمامًا، فرأى أنّه حان الوقت لكي يفارق العالم».

BOSSUET: Œuvres oratoires, Ed. Lebarq, Desclée de Brouwer, t.3, «Carême des Minimes, pour le Vendredi Saint, 26 Mars 1660», cité par Jean CARDONNEL: Dieu est pauvre, Ed. de l'Epi, Paris, 1962, pp.104 – 105.

و لا عجب إذا رأينا الأب كاردونيل ينعت هذا النصّ، مع أنّ المتلفّظ به أحد اقطاب الكنيسة الكاثوليكيّة في القرن السابع عشر، بأنّه «منفر ومعادٍ جذريًّا للمسيحيّة» (المرجع نفسه، ص ١٠٥)

هذا وفي أيّامنا هذه، سمعت ذات يوم، في البرنامج الدينيّ «حول العالم» الذي يُبثّ بالعربيّة على موجات راديو مونت كارلو، عظة تقول أنّ المسيح كان، وهو على الصليب، يعاني، عدا الآلام الجسديّة، آلامًا نفسيّة مبرّحة أنزلتها به يد العدالة الإلهيّة مستعيضة به عن معاقبة الخطأة!

٢١- راجع هذين البيتين من قصيدة لبودلير في ديوانه «أزهار الشرّ» يخاطب بهما المسيح:

«ذاك الذي كان في سمائه يضحك لصوت المسامير

التي كان يغرسها جلاّدون سافلون في لحمك الحيّ...»

« Celui qui dans son ciel riait au bruit des clous
Que d'ignobles bourreaux plantaient dans tes chairs vives... »
Le Reniement de Saint Pierre, Les Fleurs du mal, Révolte, 128, pp. 145 – 146, Le Livre de Poche Classique, Paris, 1963.

٢٢- راجع، في رواية «مزيّفو النقد»، هذه الكلمات يقولها أحد أشخاص الرواية لصديق له:

«هل تدري ما هو أشنع ما صنعه (الله)؟ ... إنّه تضحية ابنه الخاصّ لخلاصنا. ابنه! ابنه! ... إنّ القسوة هي أولى صفات الله».

André GIDE, Les Faux-Monnayeurs (1925), Ed. Gallimard, Paris, 1963, pp.498 – 499.

٢٣- راجع:

Jean DELUMEAU: Le Christianisme va-t-il mourir? Ed. Hachette, Paris, 1978.

٢٤- راجع مرقس ٧: ٨- ١٣ ، ولإيضاح هذه الآيات :

François VARONE: Ce Dieu censé aimer la souffrance, 2e éd, Cerf, Paris, 1984, p.88.

٢٥- يقول فرنسوا فارون:

«...ما يجتذبه، ما يحركّه، ليس هو الموت، وفق لا أدري أيّ اتّفاق عقده مع الله. ما يحركّه، إنّما هو الحقّ، حتّى إذا اقتضى ذلك منه أن يموت...»

François VARONE, op.cit., p.81.

٢٦ راجع : المرجع نفسه، ص ١٨٦.

هوامش ملحقة للفصل السادس

- ملحق لـ«أولاً - إرتباط صفات الله كلها بالمحبة»، المقطع الأول ملحق للحاشية ** لهذا المقطع

بضعة أعوام بعد كتابة هذه الأسطر. وقعتُ على نص مقابلة أجريت مع محمد طالبي، المفكّر والمؤرّخ التونسيّ الكبير وأحد مؤسسّي جامعة تونس، المسلم المؤمن والممارس والضليع في الإسلاميّات، الذي يناضل بجرأة من أجل إسلام منفتح، متجدّد بعودته إلى الينابيع القرآنيّة. وممّا قاله في المقابلة هذه، التي أجرتها معه L'Actualité Religieuse الباريسيّة، عام ١٩٩٨، إنّ الصلاة هي أحد أركان الإسلام الخمسة، وإنّها تبدأ بالفاتحة، وهي السورة التي يُفتتح بها القرآن والتي تبدأ بعبارات «باسم الله الرحمن الرحيم»، وأضاف محمد طالبي: «إنّ الفاتحة هي مفتاح قراءة القرآن. فالذين أضاعوا هذا المفتاح يقرأون القرآن وكأنّه كتاب كراهيّة، في حين إنّه كتاب حبّ، إنّهم يخونون الشرارة التي جعلها الله فيهم، إنّهم يخونون الله». ولما سُئِل في نهاية المقابلة: إنّك عاشق للقرآن، فهل يصحّ إنّك قرأت نفس الكتاب الذي قرأه المتشدّجون؟، أجاب: «نعم، ولكنّني قرأته بمفتاح قراءة الله الرحمن الرحيم، أمّا هم فلم يشاؤوا أن يمسكوا بهذا المفتاح، أو أنّهم لم يبصروه...»».

Mohamed Talbi (L'invité). Propos recueillis par Djénane Kareh Tager, p57, L'Actualité Religieuse, Paris, no165, 15 avril 1998, pp54-57

- ملحق لـ«نحو فهم سليم لـ«غضب الله»

يقول أوليفيه كليمان:

«... إنّ مخافة الله (...) ليست رهبة العبد أمام سيّد يعاقِب، إنّها الرعب الذي يعتري المرء من أن يضيّع فجأة حياته في الوهم، في التضخّم السخيف للأنا، في انتفاخ العدم الذي تتّسم به «الأهواء»...».

Olivier Clément, Trois prières, op, cit., p52

- ملحق للمراجع الواردة في الحاشية ١٢:

من العناصر المغيّبة، مع أنّها من صلب التراث، التي يستند إليها اللاهوت المعاصر في قوله بأنّ للألم مكانًا، ولو أنّه يخفى علينا كنهه، في كيان الله- المحبّة، نجد أقوالاً لإثنين من الآباء الشرقيّين الكبار، غريغوريوس النيصصيّ (القرن الرابع) ومكسيموس المعترف (القرن السابع):

● فعن غريغوريوس النيصصي، يقول أوليفيه كليمان، إنّه يتحدّث عن «انفعال»

(pathos) اللّه حيال البشر، عن «إله متألم»، عن «إله شجيّ». (pathétique). راجع:

Olivier Clément, Sourees, op, cit., p 247

● أمّا مكسيموس المعترف، فذكر أوليفيه كليمان نصًّا له، مذهلاً وبالغ الدلالة، سبق أن استشهدنا به مذكورًا في مقال للمطران دانيال سيوبوتيا:

« لقد جعل اللّه نفسه مستجديًا بسبب اهتمامه الشديد بنا، (...) متكبّدًا الألم بشكل غامض، بداعي حنانه، حتّى نهاية الأزمنة، على قدر ألم كلّ واحد منّا».

Maxime le Confesseur, Mystagogie, 24 (PG 91, 713)
cité in O. Clément: Sourees..., op. cit., p54

- ملحق لـ«هل يقتل اللّه في سبيل التأديب؟ - جواب يسوع على طلب وجّهه إليه يعقوب ويوحنا»

كتب ديونيسيوس الأريوباغيّ المنحول، الذي سبق أن استشهدنا به وذكرنا أنّه عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، وأنّه من أهمّ مراجع الروحانيّة في التراث المسيحيّ الشرقيّ:

«عندما استند بعض التلاميذ الذين لم يكن لهم أي نصيب من روح الوداعة والرأفة، (إلى سابقة ايليّا)، لم يقتنع بها يسوع قطّ (لوقا ٩ : ٥٤)، هكذا فإنّ معلّمنا الإلهيّ يعلّم بانعطاف هؤلاء الذين يعارضون التعليم الإلهيّ، لأنّ المطلوب إنّما هو تعليم الجهّال وليس معاقبتهم: فالأعمى لا يُضرَب، بل يؤخذ بيده لهدايته».

Denys L'Aréopagite: Lettre 8, A Démophile (1096), cité par O. Clément: Sourees..., op. cit., p 268

- ملحق لـ«ما معنى الفداء إذا ؟ - أولاً : نظرية موت المسيح كوفاء لمتطلّبات العدل الإلهيّ»

١ ملحق لـ«هذه النظريّة شاعت في الغرب»، الحاشية **: «لا بدّ من الإشارة إلى أنّها قد انحسرت اليوم في الغرب نفسه»

● يقول الأب بيار ذلك الكاهن الكاثوليكيّ المشعّ والذائع الصيت، في كتاب عنوانه «وصيّة»:

«... لقد نما مذهب سُميّ مذهب «إرضاء المتطلّبات (الإلهيّة)»، la satisfaction doctrine de. فيا للعبارة الفظيعة ! كما لو كان اللّه الآب يطالب بكلّ ذلك، بذلك الدم، بتلك الفظائع، حتّى يكتفي، حتّى يأخذ حقّه ! إنّه لأمر شنيع».

Abbé Pierre: Testament..., Bayard Editions, Paris, 1994, p78

● أمّا جاك دوكين، وهو صحفيّ وكاتب كاثوليكيّ فرنسيّ معاصر، فهو يتصدّى كما يلي لما يسمّيه «عبثيّة» absurdité مذهب «ارضاء المتطلّبات»:

«...إنّ الآف الصفحات كتبت وآلاف العظات ألقيت ليُشرَحَ للجماهير أنّ الله ارسل يسوع ليحتمل على الأرض أسوأ الآلام والموت حتّى «يمحو اللطخة الأصليّة ويهدّئ غضب أبيه»، كما تقول الترنيمة القديمة «ها هو منتصف الليل، أيّها المسيحيون» minuit chrétiens التي توقظ في النفوس حنيًا محبّبًا (لأنّها تُنشد في طقوس عيد الميلاد. ك . ب) ولكنّها وفّرت انتشارًا واسعًا لهذا المفهوم العبثيّ. فهل يمكن تخيّل إله محبّة - أب الابن الضال في المثل (الإنجيليّ) الشهير - لا يقبل أن يغفر للناس حماقات الزوجين الأوّلين، إلاّ مقابل إرسال ابنه ليقدّم نفسه ضحيّة له؟ إنّها لرؤية رهيبة له، يُقدَّمُ فيها على أنّه وحشيّ، متعطّش إلى الدم، مأخوذ بجنون انتقام عارم بهذا المقدار حتّى إنّه يضحّي في سبيله ابنه بالذات. هذا ما لا علاقة له إطلاقًا مع رسالة يسوع...».

Jacques Duquesne: Jésus, coédition DDB, Flammasion, Paris/FMA, Buyrouth, 1994, pp102-103

● رغم كلّ ذلك، يبدو إنّ هذه النظريّة كانت ما تزال، إلى وقت قريب، تجد في الغرب، من يناصرها، على أعلى مستويات التراتب الكنسيّ، كما يشهد كاهن كاثوليكيّ فرنسيّ، هو المفكّر والكاتب جان فرنسوا سيس، إذ يروي في كتاب له صدر سنة ١٩٩٥:

«إنّ أحد الأساقفة، الذي صار كاردينالاً، وكُلّف بإدارة دائرة هامّة من دوائر الإدارة الكنسيّة المركزيّة في روما، لم يتورّع، قبل ثلاثين سنة، من تقديم كتاب تعليم مسيحيّ مختصَر لم يكن يتحدّث عن المسيح الناهض من بين الأموات، وكان الفداء يصوّر فيه على أنّه استتباب عدالة إلهٍ مهانٍ، كما لو كان الأمر إعادة تشغيل آليّة ساعة تعطّلت...»

Jean-Francois Six: Le Chant de l'Amour. Eros dans la Bible, DDB/Flammarion, Paris, 1995, p221

٢ ملحق لـ«لكنها (نظريّة وفاء متطلّبات العدل الإلهيّ) غريبة عن تراث الشرق المسيحيّ»

● كتب غريغوريوس النازيانزيّ (القرن الرابع):

«إنّ الدم المسفوك من أجلنا، وهو دم الله الفائق الثمن والمجيد... لماذا أُهرِق ولمن قُدِّم؟ إن كان هذا الثمن قد قُدِّم للآب، يتسائل المرء لأيّ سبب تمّ ذلك... كيف يكون دم الإبن الوحيد مُرضيًا للآب الذي لم يشأ أن يقبل إسحق عندما أراد إبراهيم أن يقدّمه

محرقة...

أليس واضحًا كلّ الوضوح أنّ الآب يقبل الذبيحة ليس لأنّه يطالب بها أو يشعر بأيّة حاجة إليها، بل لكي يحقّق (بها) قصده، وهو وجوب إحياء الإنسان ...».

Cité par Olivier Clément: Mais aussi le Père, p134, in Anachroniques, DDB, Paris, 1990, pp131-136

النصّ الآبائيّ المذكور أعلاه مقتطف من:

Grégoire de Nazianze: Discours 45, Pour la Pàque (PG 36)

وهو مثبت بشكل أكمل في

O. Clément: Sourees..., op., cit., p43

● لا بل إنّ هذه النظريّة غريبة عن مجمل التراث الكتابيّ. يقول أوليفيه كليمان إنّها «نكوص إلى مفهوم غير كتابيّ للذبيحة، كما بيَّنَ بوضوح، في السنوات الأخيرة، رينيه جيرار».

O. Clément: Sourees..., op., cit., p42

ورينيه جيرار René Girard هذا، مفكّر وباحث في الحضارات، أحدثت نظريّاته الثوريّة في كنه الذبيحة عند الشعوب وأصول الدين والحضارة، دويًّا في الغرب. ومن أشهر كتبه التي احتوتها:

- La Violence et le Sacré (1972)
- Des choses cachées depuis la fondation du monde (1998)
- Le Bouc émissaire (1982)

- ملحق لـ«ثانيًا : تقويم هذه النظريّة (نظريّة وفاء متطلّبات العدل الإلهيّ)»

● في محاضرة ألقاها في ١٨ تشرين الثاني ١٩٩٨ في معهد اللاهوت الأرثوذكسيّ في باريس (معهد القدّيس سرجيوس)، قال الفيلسوف الأرثوذكسيّ الفرنسيّ برتراند فرجلي، وهو من المدرّسين في هذا المعهد:

«... اللّه، الذي خلق الإنسانيّة، ولكنّه يحتاج إلى التعويض عن غضبه حيال الإنسانيّة، يعذّب ويميت ابنه بالذات لكي يتمكّن من تهدئة نفسه. هذا أمر غير قابل للفهم، مع ذلك فإنّ هذا «المنطق الهذيانيّ» بالذات هو الذي يبرّر العنف في العالم ...».

Bertrand Vergely: Porte la vie comme le Christ l'a fait, pour mettre fin à la souffrance, p30, SOP, no 237, avril 1999,pp26-31

● لقد اوضح ميشال كيسنيل، وهو لاهوتيّ كاثوليكيّ معاصر، متخصّص في تفسير

الكتاب، واستاذ في معهد اللاهوت الكاثوليكيّ في باريس، مسؤوليّة هذه النظريّة في انتشار الإلحاد في الغرب، عندما كتب إنّ من شأنها أن تعطي عن الله صورة رهيبة جدًّا، وذكّر بالمناسبة بقول مأثور لأحد دعاة الإلحاد في القرن التاسع عشر، لودفيغ فوورباخ Ludwig Feuerbach (١٨٠٤-١٨٨٢). (وهو أنّ الإنسان يُضحي ملحدًا إذا اكتشف أنّه أفضل من الإله الذي يتعبّد له. راجع:

Michel Quesnel, Jésus - Christ (1993), Coll. "Dossiers', no 42, Flammarion, Paris, 1995, p73

● بالفعل، فإنّ بيار بايل Pierre Bayle (١٦٤٧-١٧٠٦)، وهو من الذين مهّدوا للفكر المناهض للمسيحيّة الذي برز في أوروبا في القرن الثامن عشر، كان يعلن استغرابه للتفسير الذي تقدّمه هذه النظريّة، بشأن سلوك الله حيال البشريّة، إذ يُستخلَص منه، في آخر المطاف، أنّ الله، عبرَ موت المسيح، إنّما أمات ذاته بغرض أن يوفي لذاته الدين الذي كان يطالب به الإنسان!

مذكور في :

Bertrand Vergely: La Souffrance. Recherche du sens perdu (1997), Paris, Gallimard, "Folio-essais", no 34, 1998, p116

● خلال رحلة رعائيّة قام بها إلى ألمانيا، ألقى بطريرك أنطاكية وسائر المشرق، الأرثوذكسيّ، أغناطيوس الرابع (هزيم)، في مدينة هانوفر، في ١٢ ايلول ١٩٩٧، عظة بمناسبة عيد الصليب، أتى فيها على ذكر التمرّد الذي أثارته هذه النظريّة لدى الفيلسوف الألمانيّ إرنست بلوك (١٨٨٥ - ١٩٧٧)، ما دفعه إلى تأويلها بحيث أضفى على الآب طابعًا شيطانيًّا وأشاد بالمسيح على أنّه صورة نموذجيّة archétype للإنسان الثائر. راجع :

Patriarche Ignace IV: Homélie pour la fête de la Croix, p.4, Contacts, Paris, Le année, no 181, 1er trim. 1998. pp3-6

- ملحق لـ«ثالثا: لماذا مات المسيح ؟ قراءة تاريخية للصليب»

● يقول أحد الأخصّائيّين الكاثوليك في شرح الكتاب:

«إذا كان يسوع قد توقّع لنفسه الموت والألم، فلا شيء يشير (بالمقابل) إلى أنّه جرى وراءَهما، ولا إلى أنّه سعى إلى الاستشهاد متّخذًا منه هدف حياته. كان هدف حياته إعلان ملكوت الله وإحقاقه. فإذا كان يسوع قد جابه الاضطهاد والألم، فذلك لكون خدمة الملكوت كانت تؤدّي إليهما لا محالة».

Michel Gourgues o.p.: Jésus devant sa passion et sa mort, Cahiers Evangile, 60e année, nouvelle série, no 30, novembre 1979, Cerf-SBEV, Paris, p61

● في بحثه الفنيّ حول الألم، يقارن الفيلسوف بول فرجلي بين المسيح والطيّارين الانتحاريّين اليابانيّين «الكاميكاز» خلال الحرب العالميّة الثانية، الذين «كانوا يعتقدون أنّهم بموتهم البطوليّ، سوف يصبحون خالدين، لذا لم يكونوا يتردّدون في الانقضاض بطائراتهم على السفن الحربيّة الأميركيّة» فيقول:

«إنّ معنى آلام المسيح لم يكن أن يموت ليولد من جديد، واضعًا رجاءه وخلاصه في الموت، شأنه في ذلك شأن الكاميكاز، بل إنّه أحبّ الناس والحياة إلى حدّ أنّه حمل هذه الحياة حتّى إلى صميم الموت والجحيم (...). فيكون ألم المسيح، بهذا المعنى، تأكيدًا مطلقًا للحياة. فلكونه حيًّا تألّم واحتمل الموت، ذاهبًا بذلك إلى أقصى إخلاصه الكامل للحياة».

Bertrand Vergely: La Souffrance..., op. at., p113 et pp114-115

- ملحق لـ«رابعًا: ما هي علاقة موت المسيح بخلاصنا؟ (...) ٤- القيامة أتت تصديقًا لنهج يسوع، وكشفت حقيقة الله والإنسان

يقول أحد الأخصّائيّين في تفسير الكتاب، في دراسة له عن «الآخرة في العهد الجديد»:

«إنّ هذا الاكتمال الذي بلغه يسوع بالقيامة يمثّل «نَعَمَ» الله لنمط معيّن من الوجود البشريّ، وهو وجود منفتح كليًّا على الله وعلى خدمة الآخرين».

Michel Gourgues, L'au-delà dans le Nouveau Testament, Cahiers Evangile, 63e année, nouvelle série, no 41, septembre 1982, Cerf-SBEV, Paris, p41

- ملحق لمجمل «رابعًا: ما هي علاقة موت المسيح بخلاصنا؟ قراءة إيمانيّة للصليب».

في الطبعة الأولى للكتاب، ركّزنا على بُعدٍ من أبعاد القراءة الإيمانيّة لسرّ الصليب، ألا وهو كيف أنّ الإنسان يسوع المسيح توّج بموته النهج الذي سلكه طيلة حياته، على نقيض الوضع الإنسانيّ الراهن، وذلك بغية تقويم هذا الوضع، الذي ماثله وغايره بآن، وافتتاح وضع جديد نتحرّر به من هزالة عتاقتنا وبؤسها وننتقل إلى عالم القيامة الذي دشّنه لنا.

إلاّ أنّه يمكن تناول الموضوع من زاوية أخرى مكمّلة، تلقى في التراث الشرقيّ تركيزًا كبيرًا، ألا وهي زاوية انحدار الله الينا، في الابن المتجسّد المنفتح بالكلّيّة إلى مقاصد الآب، ليشاركنا، حبًّا، في جحيم غربتنا وشقائنا، ويفجّر فيه من الداخل طاقة حياته المحرّرة.

عن هذا النمط من المقاربة لموضوع الفداء، شئتُ أن أنقل نصّين وردا في كتاب صَدَرَ لي

مؤخراً بعنوان «فتات من نور».

* النص الأول

«...إنّ اللّه، الذي، من حيث طبيعته، لا يذوق الموت، صار حبًّا، بيسوع المسيح وعبرَ إنسانيّته، ذائقًا موتنا، بوجهيه الطبيعيّ والروحيّ، ليكون معنا فيه ويحرّرنا (منه) بقدرته، من حيث الموت الطبيعيّ (الذي لا ينحصر في انتهاء الحياة - الذي ليس سوى تتويج له - بل يتعدّاه إلى كلّ تلك «الميتات بالتقسيط» التي تعتري سياق حياتنا وتنغّصه، كالخيبة والفشل والحرمان والفراق والعزلة والمرض والألم والحزن والعجز واليأس، تلك الخبرات التي يُخال لنا، إذا اجتزناها وعانينا فيها من انحسار الحياة عنا، إنّ اللّه نفسه - وهو ينبوع الحياة وسيّدها - قد تخلّى عنّا، فقد شاركنا يسوع حزننا إذ تجرّع كأسه حتّى الثمالة («نفسي حزينة حتّى الموت»، مرقس ١٤: ٣٤)، وشاركنا موتنا بابشع صوره (إذ إنّ موت الصليب هو من أشنع طرق الإعدام التي ابتكرها خيال البشر المنحرف والشرّير). والأمر المذهل إلى أبعد حدّ، هو أنّ اللّه شاء أن يذوق، عبر يسوع، مرارة ما نعانيه من «التخلّي الإلهيّ» (كما نسمّيه) والغربة عن اللّه، حين ندرك أدنى دركات البؤس والشقاء:«إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟» (مرقس ١٥: ٣٤). كلّ ذلك، لكي لا نشعر في ساعات بؤسنا، أنّنا مرميّون فيه لوحدنا، بل نسمع يسوع، واللّه فيه، يخاطبنا قائلاً: «لا تخف، فأنا معك في بؤسك لأنّي عانيته معك ومثلك، لذا فأنت أعظم منه! إنتصب إذًا، فإنّ ما من شيء قادر على تحطيمك طالما أنا معك. وحتّى إذا بلغت حياتك نهايتها، فسأكون آنذاك معك وإلى جانبك، وسأحملك على منكبيّ إذا ما اجتزت «وادي ظل الموت» (مزمور ٢٢: ٤)، وأغلّب الحياة فيك على الفناء، وأجعل من موتك «فصحًا»، أي عبورًا ألى «أرض الأحياء» فاعلم إذًا أنّ الكلمة الأخيرة ليست للعدم بل للحبّ الظافر بي على قوى التفكك والفناء».

أمّا من حيث الموت الروحيّ، الذي هو موت الحبّ أو انتقاصه فينا (تلك هي «الخطيئة»، وهي عبارة لم يعد يفهمها إنسان اليوم)، والذي به تموت إنسانيّتنا، ويُحكم علينا بالتفاهة، ونصبح متشبّهين بصالبي المسيح، لأنّنا نقتله فينا عندما نطفئ في ذواتنا شعلة الحبّ، فيسوع، واللّه فيه، يخاطبنا هنا أيضًا قائلاً: «لا تيأس، فإنّني لن اتركك وحدك في خطيئتك، فقد ألقيت بنفسي في عالم شرورك وخطاياك، لا كمرتكب للخطيئة (فهي غريبة عنّي) بل كضحيّة لها، لذا فأنا معك، إذا شئتَ، في مواجهتها، ولسوفَ احرّرك منها، إذا وضعتَ يدك الضعيفة في يدي، وأوقظ الحبّ فيك من جديد وأعيدك إلى ذاتك الحقيقية، إلى أصالتك، فانتصِبْ وتشجَّع وثِق وناضل معي حقّ الغلبة».

(...) لقد انحدر اللّه في يسوع إلى جحيمنا (إذ الجحيم هو الغربة عن اللّه الناتجة إن عن الموت الطبيعيّ أو عن الموت الروحيّ) ليحرّرنا من الجحيم. هذا ما تصوّره أيقونة القيامة التي ترسم الناهض من الأموات، بثيابه البيضاء كالنور، يُمسك بيديه المقتدرتين يدَ كلّ من آدم وحواء (وهما يمثّلان هنا البشريّة برمّتها) ليصعدهما من الهوّة إلى رحابة الضياء».

ص ١٠٧ - ١٠٩

* النصّ الثاني

...اللّه افتدى الكون بارتمائه المذهل في مأساته...

(...) إنّ الإيمان (...) يَختبرُ سرًّا يُذهل الإدراك قد انكشف لنا بيسوع المسيح، وهو أنّ اللّه نفسه قد إرتضى لفرط حبّه، أن ينحدر بنفسه إلى الكون الذي هو مبدعه، وأن يتّحد نفسه به بشكل فائق التماسّ، ليجدّده لا بالاغتصاب بل بهذا الحضور المكثّف بالذات، وكأنّه يعيد خلقه من جديد. ما يؤكّد هذا الخَفَر الإلهيّ الذي رأينا أنّه سمة أساسيّة في تعاطي اللّه مع الكون، هو أنّه، لمّا انحدر إليه، لم يتّخذ شكلاً فائقًا، بل شكل إنسان كسائر الناس، «آخذًا صورة عبد صائرًا بشبه البشر»، وكأنّه «أفرغ ذاته» من ألوهته (فيليبي ٢: ٧). هكذا تواجد لديه أقصى الحضور ، نتيجة حبّه للكون، وأقصى التواري، نتيجة الحبّ عينه وما يمليه من احترام كلّيّ لكيان المخلوق إلى حدّ ما يشبه الإمّحاء أمامه. وقد بلغ هذا التواري أقصاه عندما ارتضى اللّه ، في يسوع المسيح الذي شهد للحقّ حتّى الموت (موته هو وليس موت خصوم الحقّ)، أن يحجب مجد اقتداره وراء سلطان الحقّ وحده (وما أضعف صوت الحقّ إذا أصمّ الإنسان له أذنيه!)، إلى حدّ أن خليقته رفضته حتّى الصلب: «لو عرفوا لما صلبوا ربّ المجد» (١كورنثوس ٢: ٨).

ولكنّ ولوج اللّه، في يسوع المسيح، بالصليب والقبر، إلى جحيم مأساتنا، كان أسمى تعبير عن حبّه «الجنونيّ» (كما نعته مكسيموس المعترف ونقولا كاباسيلاس) لنا عبر مشاركته - وهو المنزه عن الشرّ والألم - في جحيمنا نحن. وكان، بأن، طريقه لتفجير هذا الجحيم من الداخل عندما توغّل في ظلماته واختبر، في جسد يسوع المكسور ودمه المهرق ونفسه «الحزينة حتّى الموت»، كلّ لوعته وعذابه (حتّى المرارة القصوى، مرارة الشعور بالتخلّي الإلهيّ: «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟» مرقس ١٥: ٣٤) فقهر الشرّ والموت باجتيازه فيهما. من «عرس الدم» هذا، الذي عانق به كلّ محنة البشر، خرج ظافرًا «كالعريس من خدره»، مشركًا الناس في ظفره هذا عبرَ مشاركَتِهِم معاناتَهُم، ومانحًا إيّاهم طاقة الغلبة

التي حقّقها، والتي أصبحت مسجّلة في قلب تاريخهم بالرغم من كلّ شروره ومآسيه («إنّ الخلائق بأسرها قد استوعبت الآن نورًا، السماء والأرض والجحيم...» قانون الفصح)، عاملة فيه كخميرة مضيئة وسط كثافة العجنة البشرية وثقلها وعتمتها، زارعة فيها وعد التحرير من كلّ القيود: «لقد حطّمت الأقفال الدهريّة ومزّقت السلاسلَ وقطّعتها»، هكذا تنشد طقوسنا للناهض من بين الأموات».

(ص ٣٢٠ - ٣٢٢)

راجع:

كوستي بندلي وفرقة «نور الراعي الصالح»: فُتاتٌ من نور. صفحات من ذاكرة فرقة جامعيّة، يليه ملحق بعنوان «قراءة للأعجوبة في ضوء علاقة الله بالكون»، منشورات النور، بيروت، ٢٠٠١.

الفصل السابع
الدينونة والمصير

- بين الرقاد واليوم الأخير
- صلاتنا ومصير الراقدين
- طبيعة اليوم الأخير: فناء أم اكتمال؟

الجزء الأول
بين الرقاد واليوم الأخير

- ما هي حالة الروح بين الرقاد واليوم الأخير؟
- لماذا الدينونة النهائيّة مؤجّلة؟

«هل هناك فترة زمنيّة تمتدّ بين اليوم الأخير (يوم الدينونة) وبين وقت رقاد الإنسان؟ في حال الإيجاب أين تكون روح الإنسان خلال هذه الفترة؟»*.

مقدّمة

«اليوم الأخير» هو نهاية التاريخ وتتويجه. وعبارة «الأخير» لها هنا بالضبط هذا المعنى المزدوج: معنى «الانتهاء» (كما في قولنا: هذا فلسي الأخير) ومعنى «النهائيّ» (كما في قولنا: هذا رأيي الأخير). أمّا «الرقاد» فهو نهاية حياة فرديّة، كما إنّه بمعنى من المعاني إضفاء صفة نهائيّة عليها. فلا بدّ إذًا من زمن يمتدّ بين الموت الفرديّ وبين نهاية التاريخ، بين اختتام حياة فرديّة وبين اختتام المسيرة البشريّة برمّتها. ممّا يقود إلى التساؤل حول مصير الإنسان بين اللحظة التي تنقضي فيها حياته الراهنة وبين يوم الدينونة.

أوّلاً: «أين» تكون روح الإنسان في هذه الفترة؟

السؤال في ظاهره يُعنى بتحديد مكان الروح بين الرقاد والدينونة. هذا ما يستدلّ عنه من استعمال عبارة «أين». ولكن هذا الجوهر الإنسانيّ الذي نؤمن أنّه يستمرّ في الوجود بعد الموت الجسديّ، هذا الجوهر الذي نسمّيه «الروح» والذي هو عمق الشخص الإنسانيّ ونواته وخلاصته، هذا الجوهر لا تنطبق عليه مقاييس المكان التي يخضع لها

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٦/ ١٠/ ١٩٨٧ و٢٠/ ١٠/ ١٩٨٧، ونشر في مجلّة «النور»، السنة ٤٤، العدد٢ ، ١٩٨٨.

كياننا المتجسّد الحاضر. من هنا أنّ المقصود بالسؤال هو «حالة» الروح بين لحظة الرقاد ويوم الدينونة. فما هي هذه الحالة يا تُرى؟

١- بالموت تسقط الحجب ويواجه الإنسان عاريًا نور اللّه. وفي هذا النور الكاشف لأعماقه يستطيع تمييز حقيقته من دون مواربة (و«الدينونة»، أصلاً، إذا ما عدنا إلى العبارة اليونانيّة الواردة بهذا المعنى في العهد الجديد Krisis، إنّما هي التمييز). وعبر هذا التمييز يتحدّد مصيره، والأحرى أنّه يحدّده بنفسه: فإمّا هو مع اللّه، فيكون مصيره فرح تلك المعيّة، وإمّا هو متغرّب عنه، وبالتالي يكون قد جعل نفسه في عذاب الغربة التي لا يمكن لشيء أن يلهيه عنها أو ينسيه إيّاها حينذاك.

٢- شيء من هذه الواجهة المصيريّة، يمكن أن يختبره المرء في حياته الحاضرة عندما تتعرّى نفسه أمام اللّه في لحظات مميّزة تسقط فيها الأقنعة فتنكشف له جوانب حقيقته دون زيف أو خداع، أو عندما يتوصّل المرء إلى رؤية نفسه بالنظرة التي يراه بها الآخرون، فيطلّ عليها من الخارج إذا صحّ التعبير ويكشف فيها جوانب كانت خافية عليه حتّى ذلك الحين (كما لو استطاع امرؤ أن يستعير نظرة الغير فيرى بها ظهره الذي هو اعتياديًّا محجوب عنه في حين أنّه ظاهر باستمرار أمام أعين الآخرين). وفي رواية «احذروا الظباء» للكاتبة النمساويّة الأصل فيكي باوم، تصوير بارع لحالة من هذا النوع. بطلة الرواية، أنجلينا أمبروس، تهيم في الليل على وجهها بعد أن ألقيت من

قطار متحرّك كانت تركبه. هذه المرأة، كانت النرجسيّة (أي التركيز المفرط، ذات الطابع العشقيّ، على الذات) تتحكّم بها وبسائر علاقاتها، وكانت من جرّاء ذلك تدمّر حياة الذين يعيشون إلى جانبها حتّى ولو كانوا أقرب الناس وأحبّهم إليها. ولكنّها لم تكن لتعي ذلك تمام الوعي. إلى أن كانت تلك الليلة الرهيبة حيث، بتأثير الصدمة العنيفة التي تلقّتها من جرّاء الحادث وما تبعه من ضياع في الليل المقفر، سقطت الحجب فجأة وظهرت أمام عينيها الحقيقة المريعة التي استطاعت أن تتعامى عنها حتّى ذلك الحين:

«... في هذا الليل الذي كانت هائمة فيه، تحطّم شيء ما، كان باهرًا، ولفترة ثانية أمكنها أن ترى نفسها وكأنّها تنظر من شقّ، من ثغرة فتحت في شرنقة الكذب الناعمة التي كانت تتكوّن منها حياتها. وكان الأمر هائلاً. فالدعوى والمحاكمة والحكم تعاقبت في ومضة برق من الحقيقة العارية (...) رأت نفسها هذه المرّة، لا كما كانت ترى ذاتها سابقًا بنظرتها الخاصّة وفي مرآة تجمّلها، بل كانت تحت نظر لا يرحم، نظر الذين آذتهم وجرحتهم (...) حاولت أنجلينا أن تلتقط أنفاسها. وبحركة غريزيّة، وضعت يدها على عينيها، لكي لا ترى نفسها في ما بعد».(1)

٣- حالة الفرح التي تلي الرقاد مباشرة بالنسبة للإنسان الذي تتوّج بالموت معيّته مع الله، تلك الحالة يشير إليها العهد الجديد صراحة. فقد وعد الربّ يسوع اللصّ التائب المصلوب معه قائلاً:

«الحقّ أقول لك: ستكون اليوم معي في الفردوس» (لوقا ٢٣: ٤٣).

ولنا في رسائل الرسول بولس أيضًا شواهد على هذا الرجاء. فقد ظنّ الرسول لأوّل وهلة أنّ نهاية الأزمنة سوف تكون قريبة وأمل بأن لا يذوق الموت بل يُخطف مع سواه من المؤمنين ليلاقي المسيح الآتي في مجيئه الثاني المجيد (راجع ١تسالونيكي ٤: ١٥ و١٧). ولكنّه أدرك بعدئذ أنّ هذا الأمل لن يتحقّق بالنسبة إليه وأنّ لا بدّ له أن يمرّ بالموت. ولكنّه رأى في الموت هذا طريقًا للقاء الربّ، فبدا له من جرّاء ذلك مرغوبًا ومحبّبًا، وإن كانت محبّته للمسيحيّين الذين كان يرعاهم، تقوى على هذا الحنين وتحدو به إلى تفضيل البقاء معهم لفترة من أجل خدمة احتياجاتهم:

«فالحياة عندي هي المسيح، والموت ربح لي. ولكن، إذا كان لي في حياة الجسد ما أسعى به سعيًا مثمرًا، فإنّي لا أدري ما أختار وأنا بين أمرين: فلي رغبة في الذهاب لأكون مع المسيح وهذا هو الأفضل جدًّا جدًّا، غير أنّ بقائي بينكم أشدّ ضرورة لكم. إنّ هذا ليقنعني، وأنا أعلم أنّي سأبقى وسأقيم بالقرب منكم جميعًا لأجل تقدّمكم وفرح إيمانكم...» (فيليبّي ١: ٢١- ٢٥).

لقد أدرك الرسول إذًا أنّ هناك لقاء بالربّ يلي مباشرة انتقال الإنسان من الحياة الدنيا ولا ينتظر يوم الدينونة، وإنّ هذا اللقاء إنّما يسمح برؤية الربّ ويزيل الغربة التي لا نزال نعاني منها طالما نحن في وضعنا الجسديّ الراهن:

«ونحن نعلم أنّه إذا هُدم بيتنا الأرضيّ، وهو أشبه بالخيمة، فلنا في

السموات بيت من بناء اللّه لم تَشِدْه الأيدي (...) لذلك لا نزال آخذين بالثقة، عالمين أنّا،ما دمنا مقيمين في هذا الجسد، نظلّ في دار غربة عن الربّ، لأنّنا نهتدي بالإيمان لا بالعيان. فنحن إذًا واثقون، ونؤثر هجر هذا الجسد لنقيم في جوار الربّ» (٢كورنثوس ٥: ١ و٦- ٨).

٤- أمّا حالة العذاب، فيشير إليها مثل الغنيّ ولعازر ويعبّر عنها أبلغ تعبير بصورة العطش واللهيب. فالإنسان إنّما هو جوهريًّا كائن تشدّه إلى اللّه رغبة محوريّة، هي رغبته التي لا تقاوم بالمطلق واللامتناهي. فإذا رفض اللّه ليستأثر بذاته، فله في هذه الدنيا من خلائق اللّه ما من شأنه أن يلهيه عن فراغه ويخدّر إحساسه بهذا الفراغ، إذ بوسعه أن يتوهّم - ولو كان لهذا الوهم حدود - أنّ المطلق الذي ينشده إنّما هو كامن في هذه أو تلك من الخلائق التي تحمل بالفعل بعضًا من سماته منعكس عليها من ذاك الذي يمنحها الوجود، فيتصوّر المطلق الذي يتوق إليه كامنًا في الجسد أو المال أو الجاه وما شابه ذلك. ولكنّ الموت يُسقط الأقنعة ويُعرّيه من تلك المغريات التي كان يحاول أن يختبئ بينها متواريًا عن مواجهة حقيقة ذاته وحقيقة رغبته كما حاول آدم أن يختفي بين أشجار الفردوس من مواجهة ربّه الساعي إليه ليخاطب قلبه (راجع تكوين ٣: ٨). عند ذاك لا يبقى له، لإرواء عطشه الكيانيّ، إلاّ أن ينهل من خوائه الذاتيّ، فإذا به يلتهب عطشًا.

في مسرحيّة «مونسرّا» لعمانوئيل روبلس (وقد صدرت ترجمة عنها إلى العربيّة عن دار الآداب بعنوان «ثمن الحرّيّة»)، يحذّر الضابط

الشابّ مونسرّا، الذي سوف يلاقي الموت بعد عذاب معنويّ رهيب من أجل إخلاصه لقضيّة الإنسان المقهور وتحريره، يحذّر هذا الضابط القائد الأسبانيّ إيزكويردو الذي يقمع بوحشيّة فائقة انتفاضة الشعب الفنزويليّ في سبيل حرّيّته، فيقول له:

«إنّك بعيد عن اللّه، يا إيزكويردو. سيأتي يوم تعطش فيه إلى اللّه! ولسوف تفتّش عنه! إنّما سيكون، بينك وبينه، هذا البحر من الدم، هذا النهر من الدموع! إنّك لسوف تموت يائسًا! وسيكون احتضارك رهيبًا!...»[٢].

قد يتوصّل المرء المتوغّل في شرّه إلى التهرّب من هذه المواجهة الرهيبة حتّى اللحظة الأخيرة محتميًا منها بتحجّر قلبه وتبلّد ضميره. ولكنّها حاصلة لا محالة عندما لا يبقى للإنسان مناص من مواجهة حقيقته في نور اللّه بعد اجتيازه حدود الحياة.

ثانيًا: هل إنّ هذه الحالة نهائيّة؟

الجواب التقليديّ في الأرثوذكسيّة

١- تعلّم الكنيسة الأرثوذكسيّة إنّ المرء لا يسعه أن يبلغ حالة نهائيّة من حيث مصيره، قبل قيامة الأجساد، أي قبل ترميم كيانه الذاتيّ بجملته بفعل هذه القيامة، وقبل اكتمال كيانه الجماعيّ بفعل تجمّع البشريّة كلّها بعد نجاز تاريخها:

أ- فلا بدّ من ترميم الكيان الذاتيّ بأكمله، من جهة. إذ الروح إنّما

هي إلاّ لبّ هذا الكيان وخلاصته كما قلنا، ولكنّها ليست الكيان كلّه. الروح كالعين (راجع المثل السائر «العيون مرآة الروح»، ولاحظ في اللغة العربيّة الترادف بين «النفس» و«العين» و«الشخص» كما عندما نقول: «هذا هو الشخص نفسه» أو «هذا هو الشخص عينه»): إنّها تختزل الشخص البشريّ ولكنّها لا تغني عن سواها من عناصره. والروح، بتشبيه آخر، إنّما هي بمثابة الطفل المولود حديثًا. هكذا تُرسم في الأيقونات الأرثوذكسيّة، حيث نرى مثلاً في أيقونة رقاد العذراء صورة السيّد واقفًا أمام جسد أمّه المسجّى، حاملاً في يديه طفلاً مقمّطًا بالبياض يرمز إلى الروح الطاهرة التي تَقَبَّلَها. إنّما يبقى على الطفل المولود أن يمتدّ ويكتمل ليبلغ ملء قامته الإنسانيّة على كل الأصعدة.

ب- ولا بدّ، من جهة أخرى، من اكتمال الكيان الجماعيّ للإنسان باجتماع البشريّة كلّها في نهاية التاريخ. فالمسيحيّة، بمقدار ما تؤكّد على أهمّيّة الفرادة الشخصيّة، تؤكّد أيضًا على أهمّيّة ارتباط الشخص بالجماعة البشريّة، هذا الارتباط الذي لا يمكنه بدونه أن يحقّق ملء أبعاد كيانه. والمسيح، في إيماننا، إنّما قد وحّد الطبيعة البشريّة بحيث إنّ هذه الطبيعة تتواجد في كلّ شخص مُتّخذةً لديه وجهًا فريدًا. من هنا إنّنا بحاجة إلى تواجدنا معًا لكي يكتمل مصير كلّ واحد منّا. علينا، بالتالي، أن ننتظر بعضنا بعضًا. لقد قالت الرسالة إلى العبرانيّين عن أبرار العهد القديم:

«هؤلاء كلّهم مشهود لهم بالإيمان، ولكنّهم لم يحصلوا على الموعد، لأنّ الله قدّر لنا مصيرًا أفضل، فلم يشأ أن يدركوا الكمال بدوننا»

(عبرانيّين ١١: ٣٩- ٤٠).

فقد كان على أجداد العهد القديم أن ينتظروا أحفادهم ليروا وإيّاهم الخلاص الذي أتى به المسيح في مجيئه الأوّل. كذلك فإنّ الأجيال التي عاشت وتعيش قبل هذا المجيء وبعده ستنتظر بعضها بعضًا لتحظى معًا باكتمال الخلاص عند المجيء الثاني المجيد.

٢- فإذا كان مصير كلّ امرئ بعد انتقاله الشخصيّ مصيرًا غير نهائيّ، وإذا كان على الجميع أن ينتظروا يوم القيامة لاكتمال هذا المصير، إلاّ أنّ انتظارًا يختلف عن انتظار باختلاف الموقف من اللّه الذي بلغه كلّ إنسان في لحظة انتقاله:

أ- فبالنسبة للذين أسلموا أنفسهم كلّيًّا للّه، يكون هذا الانتظار استباقًا للفرح ومستنيرًا به منذ الآن. إنّه، بمعنى ما، كانتظارالصديق أو الحبيب الآتي لا محالة، وهو تمتّع مسبق بحضوره. مع هذا الفارق إنّ الصديق أو الحبيب المنتظر حاضر في الفكر والشعور وحسب، في حين أنّ اللّه الحاضر في الإنسان إنّما هو أقرب إليه من ذاته، ويتّخذ هذا الحضور في الآخرة شكل معيّة حقيقيّة (فقد رأينا الرسول يقول: «ولي رغبة أن أذهب فأكون مع السيّد...») وإن كانت مدعوّة إلى مزيد من الاكتمال على قدر اكتمال كيان الذي يحياها. من هنا إنّ اللوعة التي تمتزج بالفرح عند انتظار الصديق أو الحبيب إذا ما تباطأ هذا في قدومه، ليس لها من مجال هنا، بل الفرح صافٍ لا تشوبه شائبة. تلك الحالة البهجة يصوّرها سفر الحكمة (الذي كُتب باللغة اليونانيّة في

الاسكندريّة، بقلم أحد أفراد الجالية اليهوديّة هناك، في منتصف القرن الأوّل قبل الميلاد).

«نفوس الصدّيقين في يد اللّه ولا يمسّها عذاب (...) لقد بدا خروجهم من العالم مصيبة وذهابهم عنّا فناءً، ولكنّهم في سلام» (حكمة ٣: ١- ٣).

(علمًا بأنّ «السلام»، في لغة الكتاب، يشير إلى التمتّع بكلّ الخيرات في ظلّ معاشرة اللّه).

تلك هي حالة الشهداء كما وصفتها الرؤيا:

«وتوالت الرؤيا فبدا لعينيّ جميع كثير لا يحصى من كلّ أمّة وقبيلة وشعب ولسان، وكانوا قائمين أمام العرش وأمام الحمل، يلبسون حللاً بيضاء، بأيديهم سعف، وهم يصيحون بصوت جهير: «النصر لإلهنا المستوي على العرش وللحمل!» (...) فقال لي أحد الشيوخ: «من هم الذين يلبسون الحلل البيض ومن أين أتوا؟» فقلت له: «أنت أعلم يا سيّدي». فقال لي: «هؤلاء هم الذين أتوا من المحنة الشديدة، غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل. لذلك هم أمام عرش اللّه يخدمونه في هيكله ليلاً ونهارًا، والذي على العرش استوى يظلّلهم بخيمته. فلن يجوعوا ولن يعطشوا ولن تلفحهم الشمس ولا أيّ ريح محرقة، لأنّ الحمل الذي في وسط العرش يرعاهم ويهديهم إلى ينابيع ماء الحياة، واللّه يمسح كلّ دمعة تسيل من عيونهم» (رؤيا ٧: ٩- ١٧).

هؤلاء الصدّيقون الذين «دخلوا إلى فرح ربّهم» (متّى ٢٥: ٢١) قد أصبحوا، لكونهم صاروا أكثر اقترابًا من اللّه، أدنى إلينا نحن أيضًا، به

ومن خلاله. لذا فهم يتحسّسون لحاجاتنا ويشفعون بنا. علمًا أنّ شفاعتهم هذه لا تضاف إلى شفاعة المسيح كما يُظنّ. ولكنّهم، وهم أعضاء في جسد المسيح، إذ قد أصبحوا أكثر اقترابًا من الرأس الذي هو المسيح، صاروا بالتالي مساهمين بنوع أخصّ في شفاعته.

ب- أمّا الذين تركوا الحياة وهم في حالة رفض للّه عميق ونهائيّ، فهؤلاء قد حدّدوا بذلك مصيرهم إلى الأبد. عليهم ينطبق ما قاله السيّد عن الذين «يجدّفون على الروح القدس»، أي الذين يرون النور الإلهيّ ويرفضون الانصياع له، متشبّثين بظلمتهم عن إصرار وتصميم، «فلا يُغفر لهم لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة» (متّى ١٢: ٣٢). هؤلاء يجعلون أنفسهم في عذاب هو انتظار العذاب النهائيّ واستباق له، ذلك العذاب الذي سيبلغ كماله فيهم عند القيامة التي بها يكتمل كيانهم من جهة (ولكنّه يكتمل منحرفًا، مشوّهًا، فارغًا، ليشتدّ عذاب الفراغ على قدر امتداده في كيان متكامل)، وتكتمل من جهة أخرى الوليمة البشريّة التي أقصوا أنفسهم عنها (فيتلوّعون على قدر اكتمال ما حرموا ذواتهم منه). بؤس هؤلاء ناتج عن انهماكهم بذواتهم، وهو انهماك لا يبعدهم عن لقاء اللّه وحسب بل عن لقاء الناس أيضًا. هذا ما عبّر عنه أحد رهبان صحراء مصر، الأنبا مكاريوس، عندما وصف الجحيم بقوله:

«هناك لا يسع المرء أن يرى أحدًا وجهًا لوجه»[٣].

أي أنّ المواجهة، التي هي تعبير عن اللقاء، تكون مستحيلة بالنسبة للذين غرقوا في جحيم عزلتهم. وما الجحيم، في آخر المطاف، إلاّ

جحيم العزلة التي يرتضي المرء أن يغلق على ذاته ضمن جدرانها في حين أنّه مدعوّ في الصميم إلى فرح المشاركة[٤].

ج- أمّا الذين تركوا الحياة وهم تائبون إلى اللّه، أي عائدون إليه، ولكنّهم لم يتمكّنوا من ترسيخ هذه العودة، لم يستطيعوا تجسيدها بما فيه الكفاية بمواقف وأعمال، وفقًا لوصيّة الإنجيل: «ألا اثمروا ثمرًا جديرًا بالتوبة» (لوقا ٣: ٨). أي الذين اتّجهوا في قرارة نفوسهم إلى اللّه واعتبروه قطب حياتهم، ولكنّ اتجاههم هذا بقي غير مستقرّ بما فيه الكفاية ومعرّضًا للتذبذب والاضطراب. هؤلاء هم أساسًا في معيّة اللّه، ولكن هذه المعيّة تكتنفها عوائق تحول بينهم وبين التناغم الكلّيّ مع اللّه وبلوغ الألفة التامّة معه. حالتهم تشبه إلى حدّ، ما يحدث في علاقات المحبّة البشريّة (من صداقة وحبّ مثلاً) إذا لم تكتمل بعد بل لا زالت تعكّرها الانطواءات والتشنّجات، بحيث تعاش المحبّة على خلفيّة مأساويّة. من هنا إنّ الفرح والعذاب يتنازعان هؤلاء، ففرح اللقاء يتواجد عندهم مع عذاب البعاد. هؤلاء يمكن للصلوات التي نرفعها من أجلهم أن تساعدهم على تجاوز العوائق وبلوغ حالة أكثر صفاء في علاقتهم باللّه، والتمتّع بالتالي بانتقاص الألم وازدياد الفرح، كما إنّ صلواتنا بعضنا من أجل بعض في هذه الحياة تدعم وتساند مسيرة كلّ منّا إلى اللّه.

الرجاء الذي يتجاوز كلّ تحديد

١- هذه التحديدات العقائديّة، على أهميّتها، يتجاوزها الرجاء،

وهو من صلب تراث الكنيسة الشرقيّة. بأن تتمّ، في آخر المطاف، المصالحة الشاملة ويقبل الجميع، دون استثناء، إلى نور الله. هذا الرجاء قد عبّر عنه عدّة آباء عظام. منهم غريغوريوس النيصصي الذي كان يرجو حتّى خلاص الشيطان نفسه، ومنهم غريغوريوس النزينزي ومكسيموس المعترف. وقد كان لأعظم القدّيسين (ومنهم إسحق السريانيّ) جرأة الصلاة حتّى من أجل الشياطين[٥]. والرجاء نفسه مسجّل في طقوس الكنيسة: فهي في أفاشين خدمة «السجدة» (وهي خدمة غروب اثنين العنصرة) تصلّي «من أجل المضبوطين في الجحيم»، كما أنّها، في الأفشين الثالث للقدّيس باسيليوس الذي يُتلى في هذه الخدمة، تصلّي من أجل كلّ الراقدين منذ بداية الخليقة[٦]

٢- إنّما رفضت الكنيسة الأرثوذكسيّة أن تجعل من موضوع هذا الرجاء عقيدة. لذا أدانت رأي أوريجنيس الذي كان يؤكّد أنّ الجحيم ليس أبديًّا. هذه الإدانة ينبغي فهمها على محملها الصحيح. فلا يجوز، بحال من الأحوال، تأويلها على أنّها تأكيد لأبديّة الجحيم. إنّما الغاية منها التشديد على أمور هي في غاية الأهمّيّة:

أ- التأكيد على احترام الله الفائق لحرّيّة الإنسان. وهو مقياس حقيقة حبّه له، لأنّ المحبّة الحقيقيّة إنّما تحترم إلى أبعد حدّ حرّيّة المحبوب وتتحاشى إلغاء كيانه المتميّز واحتواءه في كيان المحبّ. فالله يذهب في احترامه لحرّيّة الإنسان إلى حدّ أنّه يرتضي بأن يقول له الإنسان «لا» حتّى النهاية[٧]، ممّا يعني أنّه يتقبّل أن يلحق به الإنسان

خيبة نهائيّة وأن يحمل هو نهائيًّا الجرح الذي يصيبه من جرّاء عذاب اختاره الإنسان لنفسه. فقد قالت إحدى القدّيسات: «إنّ الجحيم إنّما هو عذاب اللَّه أوّلاً»[٨]. هذا ما يناقض تصوّر سارتر لإله ساحق يحطّم مقاومة الإنسان ليخلّصه رغم أنفه (في مسرحيّة «الشيطان واللَّه»).

ب- التأكيد على خطورة الخيار في الحياة الحاضرة. فهي المجال الأكيد الوحيد المعطى لنا لتقبّل خلاص اللَّه. بعدها ندخل عالم المجهول، المكتنف بالغموض. صحيح أنّنا متيّقنون من أنّ رحمة اللَّه قائمة في هذه الحياة وبعدها، ومن أنّ اللَّه يبقى أمينًا لنفسه، أمينًا لعهد الحبّ الذي قطعه لنا. ولكن لا شيء يؤكّد لنا أنّنا سوف نستطيع الانفتاح إلى هذه الرحمة والتجاوب معها إذا ما تركنا الحياة ونحن متحجّرون في موقف رافض. هذه الخطورة تدعونا إلى اليقظة الدائمة، وهي موقف محوريّ في الإنجيل.

٣- من هنا أنّنا نجد في التراث الأرثوذكسيّ تأكيدًا مزدوجًا تعبّر عنه قصّة أنطونيوس الكبير وسكّاف الإسكندريّة. فقد كُشف لأنطونيوس الكبير أنّ سكّافًا ما في مدينة الإسكندريّة بلغ مرتبة من القداسة تفوق مرتبته. فأراد أن يكشف سرّ قداسته. فقصده وسأله عنه. قال له السكّاف إنّه، في يوم عمله، يرى آلاف الناس يمرّون في الشارع أمام دكّانه، فينظر إليهم ويخاطب نفسه قائلاً: «الكلّ سيخلصون. أنا وحدي سأهلك». ممّا يعني:

أ- أنّ احتمال الهلاك الأبديّ ينبغي أن يكون ماثلاً بالنسبة إليّ

شخصيًّا ليشعرني بخطورة الخيار الآن: «اليوم، إن سمعتم صوته، فلا تقسّوا قلوبكم»، ويحميني من التهاون والميوعة والاستهتار.

ب- إنّه ينبغي أن لا اتّخذ من احتمال الهلاك هذا سلاحًا أسلّطه على الآخرين (فإنّني عند ذاك أضع نفسي خارج الحبّ وبالتالي أسير في طريق الهلاك)، بل أن أقف من الآخرين موقف الرجاء الكامل الذي هو نفس موقف اللّه منهم. وقد قال اسحق السريانيّ بهذا الصدد:

«هذه وصيّة أعطيك إيّاها يا أخي، أن تَرْجَح الرحمة أبدًا في ميزانك حتّى تلك اللحظة التي تشعر بها في ذاتك بالرحمة التي يشعر بها اللّه حيال العالم»[١٠].

على هذا الموقف الأخير نقدّم شاهدًا هو عبارة عن قصّة جميلة من التراث الزهدي الأرثوذكسيّ نختتم بها هذا المقال. تروي القصّة أنّ أحد الرهبان الشيوخ كان له تلميذ متهاون في سعيه الروحيّ. وقد توفّي هذا التلميذ وهو لا يزال مقيمًا على تهاونه. حزن الشيخ وأخذ يواصل الصلاة من أجل تلميذه. فتراءى له المسيح ذات يوم وقال له: لماذا تصلّي من أجل هذا، في حين أنّك تعلم أنّه تركني؟ ولكن الشيخ أبى إلاّ أن يستمر في الصلاة، إلى أن تراءى له المسيح ثانية (وقد كانت هذه هي الرؤيا الصحيحة التي توصّل إليها بعد أن توغّل في الرحمة، في حين أنّ الأولى كانت لا تزال مشوبة بالتصوّرات البشريّة)، تراءى له وقال له: «أهكذا بلغ حنانك إلى مستوى حناني؟».

«لماذا هناك دينونة؟ طالما اللّه يعرف مصير الشخص، ويعلم أنّه جهنم أم الجنة، فلما لا يرسله إلى جهنم أو الجنة عند موته مباشرة؟»*

أوّلاً: ما هي «الدينونة»؟

ليست «الدينونة»،كما نتصوّر، كشف حسابات وإصدار حكم على أساسها. إنّها اكتشاف الإنسان، لا بعقله وحسب، بل بخبرته الكيانيّة كلّها، في نور اللَّه، مدى قربه من اللَّه أو ابتعاده عنه، فيسعد بتلك القربى ويشقى من جرّاء هذا الابتعاد.

ثانيًا: لماذا لا تتمّ الدينونة مباشرة بعد الموت؟

إذا كانت «الدينونة»، بمعناها الكتابيّ، هي «التمييز» Krisis، كما أسلفنا، تمييز الحقيقة عن الزيف في نور اللَّه، وبالتالي اكتشاف الإنسان لحقيقة ذاته بعد أن تسقط الحُجُب، فإنّ هذه الدينونة تبدأ منذ هذا العمر وتجتاز خطوة حاسمة عبر تعرّي الموت. ولكنّها لا تكتمل، لا تحين «ساعة الحقيقة» كلّيًّا بالنسبة للإنسان، قبل أن يحلّ اليوم الأخير. وذلك للأسباب التالية:

١- لأنّ السعادة الكاملة («الجنة») أو الشقاء الكامل («جهنم») لا يتحقّقان إلاّ بعد اكتمال الكيان الشخصيّ الإنسانيّ واكتمال الجماعة الإنسانيّة.

أ- بعد أن يكتمل الكيان الشخصيّ الإنسانيّ بالقيامة في اليوم

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٧/١٠/١٩٨٩.

الأخير. فقبل ذلك تخلد الروح وحدها، التي هي قلب الكيان وخلاصته، ولكنّها ليست الكيان كلّه، الذي ينتظر أن يتمّ ترميمه انطلاقًا منها بفعل اللّه في اليوم الأخير. فإذا ما اكتمل كيان الإنسان على هذا الشكل، استطاعت خبرته أن تستعيد كلّ مداها وأبعادها، فتكتمل عند ذلك سعادته أو يكتمل شقاؤه، وبالتالي تنجلي حقيقته كاملة.

ب- **بعد أن تلتقي الجماعة الإنسانيّة كلّها**. فالإنسان الفرد مرتبط بالجماعة الإنسانيّة برمّتها، كما أنّ العضو مرتبط بكامل الجسم. فكلّ واحد منّا وريث للحضارة الإنسانيّة كلّها منذ أوّل نشأتها، يجني في لغته وعلمه وثقافته وأنظمته الاجتماعيّة وقدراته التقنيّة ومشاعره وأخلاقه وقيمه وروحانيّته حصيلة المسيرة الإنسانيّة منذ أقدم العصور ونتيجة تفاعل الحضارات البشريّة المختلفة على مرّ التاريخ. وكلّ واحد مرتبط، من جهة أخرى، لا بالتاريخ البشريّ وحسب، بل بوضع الإنسانيّة الحاضر على مجمل الكوكب الذي نحيا فيه. فما يجري في أيّ قطر من أقطار المعمور، على الصعيد الاقتصاديّ والسياسيّ والفكريّ والحضاريّ، يؤثّر في معيشتنا وتفكيرنا وشعورنا، لا بل يساهم في تحديد مصيرنا: ألم نختبر مثلاً، في المحنة التي عاشها بلدنا طيلة أكثر من ثلاثين عامًا، مدى ارتباط المصير اللبنانيّ بمختلف العوامل الإقليميّة والدوليّة؟ اليوم ندرك أكثر ممّا في أيّ وقت مضى أنّ البشريّة إنّما هي بالفعل جسم واحد، في الزمان والمكان، وأنّ مصير كلّ فرد منها مرتبط في الصميم بمصير هذا الجسم الكبير[11].

من هنا ندرك أنّ خبرة الإنسان في علاقته بالله (إيجابيّة كانت هذه العلاقة أو سلبيّة) لن تكتمل إلاّ متى التقت البشريّة كلّها بالقيامة العامّة، وأنّ الانجلاء التامّ لحقيقته (وهو موضوع «الدينونة») لن يتمّ بالتالي إلاّ متى حان ذلك اليوم. عند ذاك:

- فإنّ كلّ صديق لله سوف يكتمل فرحه بلقاء الله، ليس فقط لعيشه هذا اللقاء بكيانه الشخصيّ كلّه، بل لأنّه أيضًا يشارك في فرح البشريّة المخلّصة كلّها، في وليمة الحبّ الشاملة: أذكروا كيف أنّ الابن الضالّ لم يفرح وحده بعد عودته إلى بيت أبيه بل فرح معه البيت كلّه («أخذوا يفرحون»: لوقا ١٥: ٢٤) وبذلك اكتمل فرحه هو.

- بالمقابل، فإنّ الرافض لله سيكتمل عند ذاك شقاؤه، ليس لأنّه سوف يحياه بكيانه كلّه وحسب، إنّما أيضًا بسبب شعوره بأنّه أقصى نفسه عن وليمة الحبّ الشاملة: تذكّروا الابن الأكبر، في مثل «الابن الشاطر»، كيف أنّه بموقفه الرافض لأخيه، لم يضع حاجزًا بينه وبين أبيه وحسب، بل أقصى نفسه بإرادته عن فرح البيت كلّه، عن «أصوات الغناء والرقص» (لوقا ١٥: ٢٥)، وكانت مرارته على قدر شعوره بهذا الإقصاء.

٢- لأنّ علاقة الإنسان بالله، وبالتالي حقيقة الإنسان، لا يحدّد الموت ضرورة وجهها النهائيّ.

أ- لا شكّ أنّ مجال الحياة الأرضيّة مجال أساسيّ لتحديد الاختيار، مع الله أو ضدّه، وبالتالي لتحديد المصير. ذلك أنّ الإنسان

يتمتّع عند ذاك بكيانه الموحّد المتكامل (كيانه المتجسّد)، وبالتالي بكامل إمكانيّاته. من هنا إنّه لا ينبغي لنا أن نفرّط بتلك الفرصة الفريدة المتاحة لنا لتحديد مصيرنا. أمّا في الفترة الممتدّة بين الموت الفرديّ والقيامة العامّة، فطاقات الإنسان تمرّ بطور من الكمون: إنّ الأموات يُدعون في اللغة الليتورجيّة «الراقدين»، والرقاد يشير إلى حياة كامنة، منطوية، غير مكتملة النشاط. الحياة الأرضيّة تبقى إذًا المجال المميّز للتوبة. من هنا هذه الدعوة الإنجيليّة الملحّة إلى السهر واليقظة طالما لا يزال مجال العمل مفتوحًا أمامنا على مصراعيه. ثمّ «يأتي ليل حين لا يستطيع أحد أن يعمل» (يوحنّا ٩: ٤)، أو بالأحرى تتناقص قدرته على العمل. فقد كان على «العذارى الجاهلات» أن يسهرن على تزييت مصابيحهنّ كما فعلت «العاقلات»، وذلك قبل أن يدرك «النعاس» (متّى ٢٥: ٥) هؤلاء وأولئك.

ب- **مع ذلك لا يزال بعد الموت مجال لمتابعة السعي إلى اللّه***، ما عدا بالنسبة للذين حدّدوا موقفهم الرفضيّ منه بشكل نهائيّ وتصلّبوا في رفضهم هذا وتحجّروا فيه. ذلك هو أحد معاني «التجديف ضدّ الروح القدس»، الذي قال يسوع أنّه لن يغفر لا في هذا الدهر ولا في الدهر الآتي (متّى ١٢: ٣١- ٣٢)، إذ كيف يُغفر لمن لا يتوب؟ كيف يتقبّل اللّه - وهو الذي يحترم حرّيّة الإنسان إلى أبعد حدّ - من يصرّ على

* هذا ما تشير إليه الصلاة من أجل الأموات التي، إن عنت شيئًا، فهي تعني أنّ الأموات لا يزالون قادرين على أن يتغيّروا وأنّ صلاتنا من شأنها أن تساعدهم على هذا التحوّل.

البقاء بعيدًا عنه؟ ولكن هل يوجد بالفعل أناس يذهبون في الرفض إلى هذا الحدّ؟ هذا احتمال نظريّ لا يُستهان به، ولكن لا شيء يؤكّد أنّه يتحقّق فعليًا. خاصّة وأنّنا نعرف كم من الجهل والضعف يرافق رفض الإنسان للّه ويؤثّر به ويبعده عن مطلق سابق التصوّر والتصميم. فالإنسان الذي يرفض اللّه في هذه الدنيا، هل يعرف حقيقة من هو ذلك الذي يرفضه؟ هل يدرك فعلاً أنّه روح روحه وقلب قلبه؟ وأنّه بدونه عدم وهباء؟

على كلّ، فلا شكّ أنّ كثيرين من الناس تبقى أمامهم، بعد انتقالهم من هذه الدنيا، فرصة لتوطيد علاقة باللّه بقيت طيلة حياتهم مترجرجة، متردّدة، مضعضعة، إذ كانوا «يعرّجون على الجانبين»، يرغبون في لقاء اللّه ولكنّهم لا يقوون على تجاوز ذواتهم إليه. وممّا يساعد هؤلاء على مراجعة أنفسهم والتقرّب من اللّه، إنّما هي حالة التعرّي التي يجعلهم الموت فيها إذ يفصلهم عنوة عن تلك المخلوقات التي كانوا يلهون بها فراغهم الكيانيّ ويحاولون أن يخدّروا، عن طريق انهماكهم بها، عطشهم إلى الخالق الذي تباعدوا عنه. فإذا بهم قد جوبهوا أخيرًا بالحقيقة العارية التي تتيح لهم أن يراجعوا مواقفهم وأن يصحّحوا مسار حياتهم الأرضيّة، إلى أن يأتي يوم القيامة الذي يتوّج عودتهم ويسمح لهم بأن يذوقوا ملء ثمارها في كيانهم المرمّم بمجدٍ، المندمج في تجمّع البشريّة المتحرّرة.

الجزء الثاني
صلاتنا ومصير الراقدين

«هل صلواتنا من أجل الراقدين يمكنها أن تقرّبهم من اللّه؟»*

أوّلاً: منطلق عامّ: اللّه يعطي ذاته لنا عبر بعضنا البعض

١- لقد شاء اللّه أن تنتقل إلينا محبّته وعطاياه عبر بعضنا البعض

فالبشريّة كلّها في نظر اللّه جسم واحد تتآزر أعضاؤه كلّها على امداده بالحياة والنشاط وعلى قضاء مختلف حاجاته. واللّه هو المحيي في آخر المطاف، ولكنّه يشاء أن يشارك كلّ إنسان في مهمّته الإحيائيّة هذه، كلّ في موقعه وكلّ بطريقته وكلّ على مستواه. هذا ما يتجلّى إن على الصعيد الطبيعيّ أو على الصعيد الروحيّ.

أ- على الصعيد الطبيعيّ

إنّ استمرار الحياة وتقدّمها يتطلّبان تضافر الجهود البشريّة وترابط الأجيال التي ينقل كلّ منها مكتسباته إلى الخَلَف.

ولكلّ إنسان دوره ومسؤوليّته وأهمّيّته في تأمين دورة الحياة هذه، إنّما يتحدّد هذا الدور وفقًا لمواهب كلّ إنسان ومهنته ووظيفته الاجتماعيّة.

وإذا نظرنا إلى كلّ إنسان فرد، رأينا أنّ نعمة الحياة التي من اللّه

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٩/٤/١٩٨٨

تأتي إنّما يحظى بها هذا الفرد عبر تلقّيها من والديه، وأنّ هذه الحياة لا تنمو ولا تكتمل فيه إلاّ عبر عمل طويل من الرعاية والتربية تساهم به الأسرة بنوع خاصّ والمجتمع بشكل عامّ، ولا تستمرّ فيه إلاّ بفضل مساهمة العديد من الناس في تغذيتها، كلّ من موقعه. فالعقل من اللَّه يأتي ولكنّه يحتاج، ليوجد فعلاً وينمو، إلى محيط بشريّ يوقظه وينشّطه (كما يتّضح مثلاً من ركوده عند «الأولاد المتوحّشين» الذين حُرموا في بداية حياتهم من هذا المحيط). والطعام يأتي من اللَّه في الأساس، ولكنّه يصل إليّ بواسطة المزارع والطحّان والخبّاز وغيرهم من أصحاب المهن، وبفضل تنظيم اجتماعيّ يُفرض فيه أن يسمح بتوزيعه على كلّ الناس.

يروي الشاعر الفرنسيّ سولي برودوم إنّه رأى ذات ليلة حلمًا كابوسيًّا تخيّل فيه أنّ أصحاب سائر المهن تخلّوا عن قضاء حاجاته وتركوه يتدبّر مختلف أموره بنفسه، كأن يصنع خبزه ويحيك ثيابه ويبني بيته إلى ما هنالك. فغمره جزع العزلة والعجز إلى أن استيقظ، فتبدّد الكابوس وأدرك الشاعر عمق حاجته إلى باقي البشر:

"Je compris mon bonheur et qu'au monde où nous sommes
Nul ne peut se vanter de se passer des hommes..."
(Sully Prudhomme)

ب- على الصعيد الروحيّ

هذا الترابط بين البشر في نقل هبات اللَّه بعضهم إلى بعض، نلمسه أيضًا على الصعيد الروحيّ. فمن الكنيسة يتسلّم كلّ واحد منّا إيمانه

الذي يتناقله المؤمنون جيلاً بعد جيل. ومن الكنيسة نتقبّل الأسرار التي تبثّ فينا حياة اللّه، وبتبادل المحبّة والإرشاد والقدوة نعطي اللّه بعضنا لبعض. والكنيسة، كما علّم الرسول بولس، جسد واحد يستفيد فيه كلّ عضو من مواهب الآخرين ويمدّهم بمواهبه، فينمون معًا، بالتناسق والتكامل، في علاقتهم باللّه (راجع ١كورنثوس ١٢).

٢- إحدى قنوات تعاطي اللّه في ما بيننا هي الصلاة بعضنا من أجل بعض

ومن بين القنوات التي ننقل عبرها عطايا اللّه بعضنا إلى بعض، نجد الصلاة. فكما أنّه يمكنني أن أنقل حياة اللّه إلى الآخر عبر محبّتي له وتعليمي وقدوتي، كذلك يمكنني أن أنقلها إليه عبر صلاتي من أجله. لذا أوصى الرسول يعقوب: «صلّوا بعضكم لأجل بعض كي تُشفَوا» (يعقوب ٥: ١٦).

ثانيًا: انطباق ما تقدّم على صلاتنا من أجل الراقدين

ما ينطبق على العلاقات بين الأحياء ينطبق أيضًا على العلاقة بينهم وبين الراقدين. فهؤلاء يصلّون من أجلنا (هناك عادة في بعض البلاد الأرثوذكسيّة بأن تطلب الأسرة شفاعة أعضائها المتوفّين). ونصلّي نحن من أجلهم. وبالتالي فإنّنا لا نزال نحمل اللّه بعضنا إلى بعض عبر الحدود التي تفصل الأحياء عن الأموات.

وهنا لا بدّ أن يعترضنا سؤالان:

١- ألا يفصل الموت بين الأحياء والراقدين؟

السؤال الأوّل هو: هل من اتّصال ممكن بيننا وبين الراقدين، بحيث يتاح لصلاتنا أن تؤثّر فيهم؟ ألا يفصل الموت بين الأحياء والراقدين بحيث تنقطع كلّ صلة بين هؤلاء وأولئك؟

بالطبع يشكّل الموت فاصلاً قطعيًا على صعيد التواصل الإنسانيّ الطبيعيّ. هذا وجه من أشدّ وجوه الموت قسوة، ألا وهو تلك الغربة التامّة التي يقيمها بين المحبّين على صعيد الحضور الفعليّ بعضهم لبعض وما يرافقه من تفاعل في ما بينهم. الموت يقيم جدارًا رهيبًا من الصمت بين المحبّين.

ولكن حاجز الموت، مهما علا، لا يصل إلى اللّه. فاللّه أقوى من الموت لأنّه الحيّ الذي لا يموت. من هنا إنّ علاقته بنا لا يمكن للموت أن يفكّها (١٢). ألم يؤكّد يسوع للصدّوقيّين أنّ اللّه، لمّا أشار عن نفسه أنّه «إله إبراهيم وإله أسحق وإله يعقوب»، في حين أنّ هؤلاء كانوا قد تُوفوا قبل مئات السنين، إنّما عنى بذلك أنّه «ليس هو إله أموات، بل إله أحياء، لأنّ الجميع يحيون له» (لوقا ٢٠: ٣٨)؟ فإن كنّا جميعًا، أحياء وأمواتًا، ننتمي إلى اللّه ونحيا له، أي نحيا بعلاقتنا به، فهذا يعني أنّنا لا نزال به على علاقة بعضنا ببعض.

وقد ظهرت محبّة اللّه لنا الأقوى من الموت هذه، بأجلى بيان، في يسوع المسيح الذي شاركنا في موتنا ليجعلنا جميعًا مشاركين في قيامته. لقد صارت الكنيسة، بشكل خاصّ، والبشريّة كلّها، بشكل أعمّ، جسدًا

واحدًا للناهض من بين الأموات والحيّ إلى الأبد. ومن المسيح الرأس تسري الحياة في أعضاء الجسد كلّه، أحياء كانوا أم راقدين، ولا قدرة للموت أن يفصلهم عنه:

«... (خرافي) لا يختطفها أحد من يدي. إنّ الآب الذي وهبها لي أعظم من كلّ موجود. ما من أحد يستطيع أن يختطف من يد الآب شيئًا. أنا والآب واحد» (يوحنّا ١٠: ٢٨- ٣٠).

- «وإنّي واثق بأنّه لا الموت ولا الحياة (...) ولا شيء بوسعه أن يفصلنا عن محبّة اللّه لنا في ربّنا يسوع المسيح» (رومية ٨: ٣٨ و٣٩).

- «فما من أحد منّا يحيا لنفسه وما من أحد يموت لنفسه، فإذا حيينا فللربّ نحيا، وإذا متنا فللربّ نموت: سواء حيينا أم متنا فإنّنا للربّ. وقد مات المسيح وعاد إلى الحياة ليكون ربّ الأموات والأحياء» (رومية ١٤: ٧- ٩).

فإذا كان لا قدرة للموت أن يفصل البشر عن المسيح الذي صار رأس البشريّة، وعن المحبّة الإلهيّة التي تفيض عليهم من هذا الرأس، فإنّ لا قدرة له بالتالي أن يفصلهم بعضهم عن بعض في عمق أعماق كيانهم، ولو أنّه كان، على المستوى البشريّ المألوف، «مفرّق الجماعات». إنّهم لا يزالون مرتبطين بعضهم ببعض طالما أنّهم لا يزالون مرتبطين بالرأس. هذا ما يتجلّى خاصّة لدى إقامة سرّ الشكر، حيث باتّحادنا بالمسيح بتناولنا جسده ودمه، نلتقي عبره بأعضاء جسده من أحياء وأموات، كما يشير ترتيب الأجزاء المقتطعة من

القرابين لدى التقدمة،حيث إنّ هذه الأجزاء، التي تمثّل الأحياء والأموات، تحيط في الصينيّة بـ«الحمل» الذي يمثّل المسيح.

٢- هل يستفيد الراقدون جميعًا من صلواتنا لأجلهم؟

السؤال الثاني هو: هل إنّ صلاتنا من أجل الراقدين تفعل في كلّ الأحوال فتقرّبهم من اللّه، أم إنّ مفعولها مرتبط بما يتّخذونه هم من موقف؟ وبعبارة أخرى: هل يستفيد الراقدون جميعًا من صلواتنا لأجلهم؟

قلنا إنّنا بالصلاة نحمل اللّه إلى الآخر، حيًّا أم راقدًا. إنّما يعود لهذا الآخر أن يتقبّل بحرّيّته اللّه الذي نحمله إليه بالصلاة، كما أنّه يعود له أن يتقبّل اللّه الذي ننقله إليه بالتعليم أو القدوة أو بمحبّتنا له. وقد يتقبّل الآخر اللّه الذي يأتيه عبرنا أو يرفضه. سرّ الحرّيّة لا يزال قائمًا في الآخرة كما هو قائم في الحياة الحاضرة. فإذا تحجّر إنسان ما في رفضه للّه، فهذا، سواء في هذه الحياة أو بعد الموت، لا يسعه أن يتقبّل اللّه الذي نحاول أن ننقله إليه بصلاتنا. هذا الموقف الرافض للّه في العمق هو ما سمّاه الإنجيل «التجديف على الروح القدس» وقال أنّ مرتكبه لا يُغفر له لا في هذا الدهر ولا في الدهر الآتي (راجع متّى ١٢: ٣١- ٣٢) (لا يُغفر له لا لشيء سوى لأنّه بالضبط غير منفتح إلى الغفران).

ولكن من هو المصرّ على رفض اللّه؟ لا ندري. وهل سوف يبقى إنسان ما رافضًا للّه إلى الأبد؟ لا ندري. من هنا إنّ صلاتنا إنّما تُرفع عن جميع الراقدين بدون استثناء (هذا ما تفعله الكنيسة عبر الأفشين

الثالث للقدّيس باسيليوس الذي يُتلى في خدمة «السجدة» يوم العنصرة). إنّها بذلك تندرج في خطّ اللّه الذي يقول «نعم» للإنسان حتّى النهاية.

كيف يستفيد الراقدون من صلواتنا؟ وهل تساعدهم حتى بعد أن رقدوا في التقرّب من الله؟*

أوّلاً: كيف يستفيد الراقدون من صلواتنا

إنّ فاعليّة صلواتنا من أجل الراقدين تستند إلى الأساسين التاليين:

١- اشتراكنا في شفاعة المسيح

إنّ الكائن الوحيد الذي يمكنه أن يقرّبنا من اللّه، إنّما هو المسيح، لأنّه صار بتجسّده جسرًا بين اللّه والإنسان. ذلك أنّه، وهو الإله، اتّخذ البشر كلّهم في إنسانيّته فصار معبرًا لهم إلى اللّه: «... الوسيط واحد بين اللّه والناس، وهو الإنسان يسوع المسيح» (١تيموثاوس ٢: ٥). من هنا إنّه يشفع بهم لدى اللّه، كما يقول الرسول بولس (رومية ٨: ٣٤). ولكنّنا نحن الذين بالإيمان اتّحدنا بيسوع المسيح وأصبحنا نولّف «جسده» (١كورنثوس ١٢: ٢٧)، فقد صرنا أيضًا، من جرّاء ذلك، مشاركين في وساطته وشفاعته. وبالتالي أصبح بإمكاننا أن نصلّي - معه - بعضنا من أجل بعض، عالمين بأنّ صلاتنا هذه، به تبلغ إلى اللّه.

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ١٠/١٢/١٩٩١

ب- كوننا به موصولين بعضنا ببعض

بما أنّنا نؤلّف كلّنا جسد المسيح، فنحن به متّحدون بعضنا ببعض، موصولون بعضنا ببعض، أعضاء بعضنا لبعض. وكما أنّ الحياة التي تسري في عضو من أعضاء الجسم تمتدّ منه لتحيي وتنشّط سائر الأعضاء، كذلك فإنّ حياة المسيح التي تسري في كلّ منّا يمكنها أن تمتدّ عبرنا إلى سوانا.

إنّنا، عندما نصلّي، نستحضر حياة المسيح - التي هي حياة اللّه فينا - ليس فقط من أجل أنفسنا، بل من أجل كلّ الذين نحن موصولون بهم، أي من أجل كلّ أعضاء جسد المسيح، الذين هم المؤمنون بنوع خاصّ، ولكنّ البشر كلّهم أيضًا بنوع أعمّ، لأنّهم مدعوّون جميعًا إلى الانضمام إلى جسد المسيح وهم «بالطاقة» أعضاء في هذا الجسد.

ثمّ إنّ هذه الصلة العضويّة لا تجمعنا بالأحياء من إخوتنا البشر وحسب، بل وبالراقدين أيضًا. لأنّ الموت، وإن فصلنا بالظاهر بعضنا عن بعض، إلاّ أنّه لا يقوى على فصلنا عن المسيح: «فمن يفصلنا عن محبّة المسيح؟ (...) إنّي واثق بأنّه لا الموت ولا الحياة (...) ولا شيء بوسعه أن يفصلنا عن محبّة اللّه لنا في ربّنا يسوع المسيح» (رومية ٨: ٣٥ و٣٨ و٣٩). من هنا إنّنا بالمسيح لا نزال متّصلين لا بالأحياء وحسب بل وبالأموات أيضًا من إخوتنا. هذا ما يعبّر عنه الكاهن عند «تقدمة» القدّاس، إذ يجعل «الحمل»، وهو الجزء من القربانة الذي يشير إلى المسيح، في وسط الصينيّة، ويحيطه بأجزاء تمثّل الأحياء والأموات.

ثانيًا: هل نساعدهم، حتى بعد أن رقدوا، في التقرّب من الله؟

إنّ صلاتنا من شأنها، كما رأينا، أن تمدّ إخوّتنا بحياة الله التي نستمدّها، بالصلاة، من المسيح، كي ننقلها إليهم. وقد رأينا أنّ هذه الحياة تنتقل منّا لا إلى إخوتنا الأحياء وحسب، بل إلى إخوتنا الأموات أيضًا. فكما أنّها تساعد إخوتنا الأحياء على التقرّب من الله، إذا شاؤوا أن يتقبّلوها (لأنّ حياة الله إنّما تُعطى لمن هو مستعدّ لتقبّلها، ولا تُفرض فرضًا على أحد)، هكذا فمن شأنها أن تساعد أخوتنا الراقدين على التقرّب من الله، بنفس الشرط، أي أذا شاؤوا هم أن يتقبّلوها.

ولكن، هل بإمكانهم أن يفتحوا القلب إليها؟ هذا ممكن، حتّى بعد الموت، إذا ما بقي هذا الراقد يلتمس الله بالروح التي بقيت منه بعد موته، والتي تختصر وتختزل مجمل كيانه، والتي تخلد بفضل حبّ الله، وتحييها، كما بيّن القدّيس غريغوريوس بالاماس، الطاقات الإلهيّة غير المخلوقة في غياب وتلاشي قواها الطبيعيّة، من جسديّة ونفسيّة، التي دمّرها الموت[١٣]. فهذه الروح الخالدة بدعوة الله قد تكون لا زالت طالبة الله وملتمسة إيّاه، مستجيبة لنداء حبّه. الكنيسة تعلم أنّ العديد من المؤمنين (ومن المستقيمة قلوبهم من غير المؤمنين: راجع رومية ٢: ١٣-١٦) عاشوا، في حياتهم الأرضيّة، وهم يسعون إلى الله، وماتوا وهم على هذا السعي، في توبة إليه، أي في اتّجاه صميم نحوه، ولكنّهم لم يبلغوا إلى حدّ ترسيخ هذا الاتّجاه بحيث يصبح كلّيًّا ونهائيًّا، بل بقوا إلى حدّ ما متأرجحين بين الله وبين أهوائهم. هؤلاء سعوا بإخلاص إلى العرس السماويّ ولكنّهم لم يرتدوا بعد لباس العرس البهيّ، وعليهم تنطبق هذه الكلمات التي تُنشد في خدمة «الختن» في بداية أسبوع

الآلام:

«إنّني أشاهد خدرك مُزيّنًا يا مخلّصي، ولست أمتلك وشاحًا للدخول إليه. فأبهج حُلّة نفسي، يا مانح النور، وخلّصني».

هؤلاء لا يزال أمامهم مجال بعد الموت ليكملوا سعيهم إلى اللّه ويرسّخوا اتّجاههم إليه ويتسربلوا بمزيد من النور ليصبحوا أهلاً للمشاركة في وليمة العرس. إنّ صلواتنا إنّما تساعدهم على المضيّ قُدمًا في هذا المسعى، كما أنّنا نساعد، في هذه الحياة، بعضنا بعضًا في مسعانا إلى اللّه.

أمّا الذين ماتوا بعد أن أغلقوا القلب نهائيًا في وجه اللّه وتشبّثوا برفضهم له، فهؤلاء لا يمكن لصلاتنا أن تفيدهم، لأنّ الحياة الإلهيّة التي تستدرّها هذه الصلاة عليهم تقرع على باب قلوب موصدة، وهي لا يسعها أن تدخلها عنوة («هاءنذا واقف على الباب أقرعه، فإن سمع أحد صوتي وفتح الباب، دخلت إليه...»، رؤيا ٣: ٢٠؛ «... بموجب قول آبائيّ مأثور، «اللّه قادر على كلّ شيء، إلاّ على إكراه الإنسان أن يحبّه».»(١٤)). ذلك هو «التجديف ضدّ الروح القدس» الذي يقول المسيح عنه إنّه لا يُغتفَر لا في هذا الدهر ولا في الدهر الآتي (متّى ١٢: ٣١- ٣٢). لا لشيء إلاّ لأنّ صاحبه يغلق القلب في وجه كلّ غفران.

ولكن هل يمكننا أن نجزم بأنّ إنسانًا ما، مهما بلغت مآثمه، قد أغلق القلب نهائيًّا أمام اللّه؟ كلا، بالطبع. من هنا إنّنا نصلّي من أجل جميع الراقدين دون استثناء. لا بل أنّ لدينا رجاء عبّر عنه آباء

قدّيسون كبار، كغريغوريوس النيصصي وأسحق السريانيّ الذي «لم يكن يحتمل فكرة أن يبقى أحد إلى الأبد في الجحيم»[١٥]، وتجلّى في عصرنا عند الراهب سلوان (الذي «كان يسكب دم قلبه» في صلاة لا تنقطع ورجاء لا يكلّ من أجل خلاص الجميع[١٦]) وعند الفيلسوف الأرثوذكسيّ نقولا بردياييف الذي كتب في هذا الموضوع بعضًا من أجمل صفحاته[١٧]. وهو الرجاء بأنّ النفوس الأكثر توغّلاً في الابتعاد عن اللّه قد يجذبها في آخر المطاف نوره العجيب، فتذوب قسوتها كالجليد تحت دفء الشمس وتقبل الحبّ الذي يناديها فتتحوّل وتتجلّى به. لذا فمن أجل هؤلاء أيضًا ينبغي أن نصلّي، لا بل أن القدّيس أسحق السريانيّ لم يكن يتورّع عن الصلاة من أجل الشياطين أنفسهم...[١٨].

الجزء الثالث

طبيعة اليوم الأخير:
فناء أم اكتمال؟

«هل القدوم الثاني للمسيح يعني فناء الكون أي البشريّة؟»*

أوّلاً: ما معنى «القدوم الثاني» للمسيح؟

١- لقد ظهر المسيح على أرضنا في حقبة من تاريخنا، فعاش بيننا ومات وقام. وعندما انفصل عن التلاميذ بالجسد ماضيًا إلى الآب الذي منه خرج، تلقّى هؤلاء الوعد بأنّ «يسوع هذا الذي رُفع عنكم سيعود كما رأيتموه ذاهبًا إلى السماء» (أعمال الرسل ١: ١١).

٢- هذا المجيء الثاني الموعود به يختلف عن الأوّل. فالأوّل كان خَفرًا متواضعًا، تواضع البذرة التي تُدفن في الأرض لتؤتي ثمرًا («إن لم تقع حبّة الحنطة في الأرض وتمت، تبقَ وحدها. وإذا ماتت أخرجت حبًّا كثيرًا»: يوحنّا ١٢: ٢٤)، تواضع الخميرة التي لا بدّ لها أن تغيب في العجين لتخمّره كلّه («مَثَل ملكوت اللّه كمَثَل خميرة أخذتها امرأة وجعلتها في ثلاثة مكاييل من الدقيق حتّى اختمرت كلّها»: متّى ١٣: ٣٢). أمّا المجيء الثاني فمجيد، إيّ إنّه زمن الثمار والنضج، زمن اعتلان مجد اللّه. وبما أنّ «مجد اللّه، هو أن يحيا الإنسان»، كما علّمنا القدّيس إيريناوس، فإنّ اعتلان مجد اللّه إنّما يعني بالتالي اعتلان الحياة، إعلان ظفرها في الإنسان والكون، ذلك الظفر الذي زرع المسيح بذوره عند مجيئه الأوّل.

* بُحث هذا الموضوع في «ندوة الثلاثاء» المنعقدة في ٣١/٥/١٩٨٨.

٣- المجيء الثاني أشار إليه العهد الجديد بالعبارة اليونانيّة parousia وهي عبارة تعني «حضورًا» أو «قدومًا» وكانت في العالم اليونانيّ - الرومانيّ تُستعمل للإشارة إلى الزيارات الرسميّة التي كان يقوم بها الملوك(١٩). من هنا إنّ المجيء الثاني يعني أنّ المسيح يأتي كملك (هذا هو، على كلّ حال، معنى كلمة «المسيح»: إنّه الذي تلقّى المسحة الملوكيّة). يأتي ليقيم في الأرض مُلك اللّه (أو ملكوت اللّه) الذي تحقّق أوّلاً في شخصه إذ غمرت الألوهة إنسانيّته كلّها عبر الصليب والقيامة.

ثانيًا: هل يعني هذا القدوم الثاني فناء الكون والبشريّة؟

١- صور كتابيّة قد توحي بذلك

ولكن هل يقوم هذا المُلك على أنقاض البشريّة والكون؟ هل يعني مجيء المسيح الثاني فناءهما؟ هناك صور وردت في العهد الجديد توحي بهذا المدلول إذا ما أخذها القارئ بحرفيّتها.

أ- فقد ورد مثلاً في إنجيل مرقس على لسان يسوع:

«وفي تلك الأيّام بعد هذه الشدّة، تظلم الشمس ويفقد القمر ضوءَه، وتتساقط النجوم من السماء، وتتزعزع الأجرام في السماء» (١٣: ٢٤ و٢٥).

ب- وقد ورد في رسالة بطرس الثانية:

«سيأتي يوم الربّ إتيان السارق، فتزول السموات في ذلك اليوم بدويّ قاصف وتنحلّ العناصر مضطرمة وتحترق الأرض بما فيها من

الأشياء المصنوعة (...) تنحلّ السموات مشتعلة وتذوب العناصر مضطرمة» (٢بطرس ٣: ١٠ و١٢).

في الولايات المتّحدة الأميركيّة، في أيّام «الحرب الباردة»، كان كثيرون من «الأصوليّين» المسيحيّين يؤوّلون هذه العبارات تأويلاً حرفيًّا، فيدعمون بها موقفهم السياسيّ المؤيّد لحرب نوويّة تشنّها بلادهم على «معسكر الشرّ» الذي كان يمثّله الاتّحاد السوفياتيّ بنظرهم، وكانوا يقولون إنّ اللّه سيعرف كيف ينجّي ذويه من هذا الفناء الشامل!

٢- المعنى الحقيقيّ لهذه الصور

ولكنّ التأويل الحرفيّ لهذه العبارات يتجاهل الخلفيّة الحضاريّة التي انطلقت منها والتي لا بدّ لنا من أخذها بعين الاعتبار إذا شئنا أن ندرك فحوى الرسالة التي لا يزال اللّه يوجّهها إلينا اليوم عبر هذه الكلمات.

أ- إنّ علماء التفسير بيّنوا أنّ العبارات المذكورة أعلاه إنّما هي صور مألوفة في الأدب الرؤيويّ الذي كان شائعًا عند اليهود في الزمن الذي ظهر فيه العهد الجديد، وأنّ الأدب الرؤيويّ هذا (الذي ترك في الكتاب المقدّس أثرين هما سفر دانيال في العهد القديم وسفر الرؤيا في العهد الجديد، ناهيك عن مقاطع متفرّقة في العهدين) كان يستعمل هذه العبارات ليشير بلغة الرموز إلى عمق التغيير الذي يجريه اللّه في الكون عند مجيئه إليه.

ب- النار التي قيل أنّ الكون يلتهب بها في اليوم الأخير، إنّما هي

إشارة كتابيّة إلى اللَّه: «إنّ إلهنا نار آكلة» (عبرانيّين ١٢: ٢٣. راجع تثنية الاشتراع ٤: ٢٤ وإشعيا ٣٣: ١١ و١٤)، وينبغي بالتالي أن لا تؤخذ هذه النار بالمعنى الحرفيّ، الماديّ. والدليل على ذلك إنّما هو العلّيقة التي تجلّى اللَّه فيها لموسى فرآها هذا «تتوقّد بالنار ولا تحترق» (خروج ٣: ٢٩) (ممّا يستحيل حصوله في حال نار مادّيّة). ولنا عودة إلى هذه العلّيقة في ما بعد.

ج- أمّا تساقط الكواكب وإظلامها، فينبغي أن يُفهما هما أيضًا من المنظور الرمزيّ نفسه. فالشمس والقمر والنجوم كانت تتعبّد لها الشعوب الوثنيّة كآلهة. لذلك كان شعب الكتاب يمقت فيها تلك الهالة الصنميّة التي أحيطت بها. من هنا الاعتقاد لدى هذا الشعب بأنّ تلك الأجرام السماويّة إنّما تتحكّم بها القوى الشرّيرة المنتشرة في الفضاء (راجع أفسس ٦: ١٢) وتستخدمها لإيذاء الناس. لذا فزوال الكواكب يعني، في هذا المنظار، تلاشي قوى الشرّ الفاعلة في الكون، عند اعتلان ظفر اللَّه. إنّه حدث سعيد يوازي، كما قال أحد المفسّرين(٢٠)، إذا ما عُبّر عنه بلغة اليوم، تدمير مخزون الأسلحة النوويّة التي تهدّد الأرض بالدمار، أو زوال الأنظمة الجائرة التي تتحكّم بالناس وتقهرهم وتذلّهم.

٣- ما المقصود إذًا بـ«اليوم الأخير»؟

في ضوء ما سبق، يمكن أن نبلغ إلى فهم أفضل لعبارة «اليوم الأخير» التي ترادف، في إيماننا، عبارة «القدوم الثاني للمسيح». فكلمة «أخير» لها في اللغة معنيان: إنّها تعني الزوال (هذا هو فلسي الأخير،

هذا هو اليوم الأخير من العطلة...) . كما أنّها تعني الاكتمال والتتويج (هذا رأيي الأخير: أي ما نضج فيَّ من رأي بعد طول تفكير ومناقشة مع نفسي ومع الآخرين وتجربة واختبار) .

من هنا إنّ «اليوم الأخير» يعني، بالنسبة للكون، زوالاً واكتمالاً بأن:

أ- إنّه زوال لوضعه الحاضر الذي سوف يتغيّر بفعل اللّه بشكل بالغ الجذريّة تعبّر عنه الصور الكارثيّة التي أتينا على ذكرها: «لأنّ شكل هذا العالم يزول» (١كورنثوس ٧: ٣١) .

ب- ولكنّه، من وجه آخر، اكتمال العالم وتتويجه وتجديده بفعل نور اللّه وقوّته. وما زوال وضعه الحاضر إلاّ لإفساح المجال أمام وضعه المستقبليّ البهيّ. إنّه موت العتاقة فيه لكي تتاح ولادة الجديد:

- «... متى جلس ابن الإنسان على عرش مجده عندما يجدّد العالم...» (متّى ١٩: ٢٨) .

- «... يسوع، ذاك الذي يجب أن تحتفظ به السماء إلى أزمنة التجديد الشامل...» (أعمال ٣: ٢٠ و٢١) .

- «... إنّنا ننتظر، كما وعد (اللّه) ، سموات جديدة وأرضًا جديدة يقيم فيها البرّ» (٢بطرس ٣: ١٣) .

- «وقال الذي على العرش استوى: «هاءنذا أجعل كلّ شيء جديدًا»» (رؤيا ٢١: ٥) .

ج- صورة المخاض تجمع بين هذين الوجهين: فالمخاض هو ذلك التأزّم الحادّ، الشديد الوطأة على الوالدة (التي كثيرًا ما كانت، في ما

مضى، تموت عند وضع طفلها) وعلى الولد (الذي يعاني من«صدمة الولادة» التي رأى التحليل النفسيّ إنّها تترك أثرًا في اللاوعي يدوم مدى الحياة)، والذي تزول عبره الحياة الجنينيّة (وهي حياة طفيليّة، ناقصة، منطوية) لتبرز الحياة المستقلّة المكتملة المنفتحة على رحاب الكون:

«فالخليقة تنتظر بفارغ الصبر تجلّي أبناء اللّه. فقد أُخضِعت للباطل (...) ومع ذلك لم تقطع الرجاء، لأنّها هي أيضًا ستُعتق من عبوديّة الفساد لتشارك أبناء اللّه حرّيّتهم ومجدهم. فأنّا نعلم أنّ الخليقة جمعاء تئنّ إلى اليوم من آلام المخاضّ...» (رومية ٨: ١٩-٢٢).

هذا النصّ يظهر الارتباط الوثيق بين مصير الكون ومصير الإنسان. فالإنسان يختصر الكون في تركيبه (عناصر الطبيعة المادّيّة ومقوّمات المادّة الحيّة موجودة فيه) وهو، بآن، تتويج لمسيرة الكون التصاعديّة عبر مليارات السنين. ومن خلاله يتابع هذا الكون خطّه التطوّريّ(٢١). من هنا هذا الارتباط الصميم بينهما. فالإنسان، إذا تهوّر، يهوّر الكون معه (انظر مثلاً تدميره للبيئة الطبيعيّة وتهديده للحياة على الأرض بالفناء بفعل القوّة التدميريّة التي تملكها أسلحته النوويّة المتراكمة من جرّاء ما حصل من سباق جنونيّ على الهيمنة). ولكنّه، إذا ما تجلّى بالنور الإلهيّ في اليوم الأخير وتحرّر من كلّ أشكال الشرّ والبؤس والموت، فسيكون للكون نصيب في تجلّيه وتحرّره.

٤- هل يمكن تصوّر وضع الكون والبشريّة عند المجيء الثاني؟

في اليوم الأخير، سيصبح عالمنا كلّه - بما فيه الإنسان زهرته وتتويج مسيرته - بمثابة العلّيقة الملتهبة التي شاهدها موسى وخاطبه اللّه منها. فكما أنّ العلّيقة كانت تلتهب ولا تحترق، هكذا سيغمر الحضور الإلهيّ الكون ويبثّ فيه حياته وضياءه، ولكن الكون سيبقى كونًا، لن يذوب في اللّه بل سيظلّ محافظًا على كيانه الذاتيّ، المتمايز. هذا هو «التأليه»، الذي يُبقي المخلوق مخلوقًا ولكنّه يشركه في كلّ وهج اللّه وفي ملء الحياة الإلهيّة.

هذا الوضع الجديد الذي سينتقل إليه الإنسان وعالمه يفوق كلّ تصوّر لأنّه يختلف جذريًّا عن وضعنا الأرضيّ المألوف الذي لا مناص لنا من اتّخاذه منطلقًا لكلّ تصوّر. إنّما لدينا بعض الإشارات إليه نستمدّها ممّا يتمّ في الكون من تحوّل بفعل الإبداع الإنسانيّ:

- فبالتكنولوجيا، يحوّل الإنسان طاقات الأرض (الفحم الحجريّ، النفط، قوّة المياه...) إلى نور وحرارة وقوّة محرّكة يستخدمها لتحقيق مشاريعه الحضاريّة؛ ويكيّف نواميس الكون لخدمة أغراضه: فقد تمكّن مثلاً من جعل أجسام أثقل من الهواء تطير، واستطاع أن يتحرّر من جاذبيّة الأرض ليخترق الفضاء، وتوصّل إلى استخدام الجراثيم ذاتها (باللقاح) لمكافحة تأثيرها المؤذي عليه...

- بالفنّ يحوّل الإنسان أصوات الطبيعة إلى ألحان، وألوانها إلى لوحات، ورخامها إلى تماثيل، وحجارتها إلى معابد وهياكل وقصور.

- بالكلام، وهو من أهمّ مجالات هذا الإبداع الإنسانيّ، تتحوّل

الأصوات، دون أن تفقد طبيعتها الصوتيّة، من مجرّد ظواهر مادّيّة (كما في الطبيعة) أو مجرّد تعابير عضويّة عن الحاجات والانفعالات (كما هي عند الحيوانات) إلى ما هو أرقى من ذلك بكثير، إلى كلمات تحمل فكرًا ومعنى وتمكّن الإنسان من إدراك نفسه ومن إدراك الكون ومن التواصل في العمق مع سواه.

إنّ «أنسنة» الكون هذه، بفعل صورة اللّه الكائنة في الإنسان والتي منها يستمدّ قدرته على التحكّم في ظواهر الطبيعة، هذه الأنسنة إنّما هي صورة ومقدّمة لما سوف يحصل من «تأليه» للكون والإنسان، بفعل اللّه، في اليوم الأخير.

٥- قيامة المسيح فاتحة «اليوم الأخير»

هذا «اليوم الأخير»، دشّنته قيامة المسيح. فبها بدأ تجديد الإنسان والكون. إنّ هذا التجديد قد تجلّى أوّلاً في إنسانيّة المسيح الممجّدة بالقيامة. وقد كشف لنا الإنجيل بعض معالم هذه الإنسانيّة المتجدّدة، التي هي باكورة الكون الجديد. فمنه نعرف أنّها إنسانيّة حقّة: فيسوع يُجَسّ ويُلمس بعد القيامة («انظروا إلى يديّ ورجليّ، أنا هو بنفسي. المسوني وتحقّقوا فإنّ الشبح ليس له لحم ولا عظم كما ترون لي»: لوقا ٢٤: ٣٩؛ «هات اصبعك إلى هنا فانظر يديّ، وهات يدك فضعها في جنبي...»: يوحنّا ٢٠: ٢٧)، يأكل أمام تلاميذه (لوقا ٢٤: ٤١- ٤٣)، يتحدّث إليهم. ولكنّها مختلفة جذريًّا عن وضعها السابق: فيسوع الناهض يدخل والأبواب مغلقة، يتراءى ثم يحتجب، لا يُعرف إلاّ إذا

عرّف هو عن نفسه (لوقا ٢٤: ٣٠- ٣١، ٣٥؛ يوحنّا ٢٠: ١٥- ١٦؛ يوحنّا ٢١: ٤- ٧)، لا تطاله صروف الدهر من ألم ومرض وموت*. إنّها إذًا إنسانيّة حقّة ولكنّها إنسانيّة متحرّرة من محدوديّتها وقيودها.

نظرًا لهذا التطابق بين قيامة المسيح وبين حالة «اليوم الأخير»، فإنّ عبارة «يوم الربّ» تشير بآن إلى يوم قيامة السيّد وإلى يوم مجيئه الثاني، كما أنّ هناك معادلة بين «اليوم الأوّل» (وهو الأحد، يوم القيامة ويوم بدء الخليقة الجديدة) وبين «اليوم الثامن» (وهو أيضًا أحد بالطبع أي مرتبط بقيامة المسيح، ولكنّه يشير أيضًا رمزيًّا، بصفته يأتي بعد اختتام الأسبوع، إلى «اليوم الأخير»).

٦- طلائع تجديد الكون كما تعاش في الليتورجيا

هذا التجديد الذي دشّنته قيامة السيّد، نختبره منذ الآن في الحياة الليتورجيّة بفعل الروح القدس الذي يستحضر فينا وفي مادّة الكون، المسيح الناهض من بين الأموات.

أ- في الأسرار

فالأسرار تتّخذ مادّة الكون لتجعل منها، بفعل الروح، مكان حضور مكثّف للّه، يحيا به الإنسان ويتجدّد. والمادّة هنا تحافظ طبعًا على طبيعتها المادّيّة (فالماء يبقى ماء، والخبز خبزًا، والخمر خمرًا، والزيت زيتًا...) ولكنّها تكتسب بآن قدرة محيية بفعل حلول طاقة القيامة فيها

* راجع رومية ٦: ٩.

(كما يحلّ المعنى في الصوت فيجعل منه كلمة).

- ففي سرّ المعموديّة، يتحوّل الماء إلى مكان للولادة الجديدة

- وفي سرّ الميرون، يتحوّل الزيت والعطور إلى ختم تمنح به للمعمود مواهب الروح القدس

- وفي سرّ الزيت المقدّس تصبح مادّة الزيت ناقلة لقوّة شافية للروح والجسد

- وفي سرّ الزواج تتحوّل الغريزة الجنسيّة، وهي من طاقات الكون، لا إلى لغة للحبّ وحسب (وهذه «أنسنة» لها) بل إلى قناة للحبّ الإلهيّ ينقله كلّ من الزوجين إلى الآخر من خلال حبّه له، ويتجدّد به الحبّ البشريّ ليتسنّى له أن يحقّق طاقته المحيية ووعده بالإخلاص والديمومة

- وفي سرّ الشكر، يصبح الخبز والخمر، مع ما يحملانه من مادّة الكون وما يمثّلانه من طاقات كونيّة سمحت بنشوئهما (التربة، الهواء، المطر، الشمس) ومن أعمال إنسانيّة أدّت إلى إنتاجهما (مختلف التقنيّات الزراعيّة والصناعيّة ومجهود البشر)، يصبحان «جسد المسيح ودمه»، أي يتحوّلان إلى قناة ينقل لنا المسيح عبرها حضوره الشخصيّ وحياته.

ب- في الأيقونة

والأيقونة مكان يتحوّل فيه الجمال الفنّيّ (وهو «أنسنة» للمادّة كما رأينا) إلى جمال من نوع آخر، بفعل خبرة روحيّة يغذّيها راسم الأيقونة بالصلاة والصوم. هكذا فإنّنا فيها نختبر مسبقًا شيئًا من وجهَي

التحوّل الذي يحقّقه المجيء الثاني: إذ فيها انتفاء للوضع الحاضر (الأيقونة ترفض مقاييس الجمال الطبيعيّ والتناسق المألوف وتغفل البعد الثالث للمدى)، وتحوّل المادّة إلى مرتبة أسمى وأرقى (للأيقونة جمال أخّاذ، وإن كان يخالف مقاييس الجمال الطبيعيّ، وجمالها المختلف يفتح لنا كوة في مادّة الكون يُطلّ منها اللّه علينا).

ج- **الموسيقى الكنسيّة والأداء الطقسيّ**

ما يصحّ في الأيقونة ينطبق أيضًا على الموسيقى الكنسيّة (التي تجرّد الألحان من الانفعالات البشريّة لترفعها إلى مرتبة من الجمال الرائق الصافي) ومختلف مظاهر الأداء الطقسيّ (من ملابس كهنوتيّة وحركات وبخّور وشموع)، ممّا يجعل من الاحتفال الليتورجيّ صورة عن الملكوت المنتظر ومقدّمة له. هذا ما خبره موفدو الأمير فلاديمير الروسيّ في القرن التاسع عندما زاروا كنائس القسطنطينيّة، فنقلوا انطباعاتهم على الوجه التالي:

«قادونا إلى البيوت التي يحتفلون فيها بألههم، ولم نعد ندري إذا كنّا في السماء أو على الأرض. فليس في الأرض من جمال مماثل، لذا لا نجد كلمات نصفه بها. كلّ ما نعلمه هو أنّ اللّه هناك يقيم بين البشر»(٢٢).

الخلاصة: موقفنا من المجيء الثاني: انتظار واستباق

١- يتّضح ممّا سبق أنّنا منذ الآن مواطنون لـ«الأرض الجديدة»

التي سوف يقيمها المسيح عند مجيئه الثاني. وقد جعل الروح القدس في قلوبنا «عربون» الحياة الجديدة أو مقدّمتها. بهذا المعنى يمكن القول بأنّ المجيء الثاني «قريب»، لا بالمعنى الزمنيّ بل بالمعنى الروحيّ من العبارة، أي أنّنا بدأنا منذ الآن بتذوّقه:

- «قد تناهى الليل واقترب النهار» (روميه ١٣:١٢)
- «يقول الذي شهد بهذه الأمور: «أجل، إنّي آتٍ على عجل» (رؤيا ٢٢: ٢٠).

٢- لذا ننتظر بحرارة اكتمال هذه الحياة فينا ونتوق بالتالي بلهفة إلى مجيء الربّ الثاني. قلوبنا تنادي مع كاتب الرؤيا:

«نعم، تعال أيّها الربّ يسوع» (٢٢: ٢٠).

٣- ولكنّه ليس مجرّد انتظار. إنّه أيضًا استباق هذا المجيء ولما سوف يحمله من تجديد كامل لنا وللكون:

«تنتظرون وتستعجلون مجيء يوم اللّه» (٢بطرس ٣: ١٢). أي إنّه، إذا كنّا مأخوذين فعلاً ببهاء التجديد المرتقب، فلا بدّ لنا من أن نرسم صورته فينا وحولنا:

أ- أن نرسمه فينا: أي أن نعيش كلّ يوم وجهيه، وجه موت العتاقة ووجه ولادة الحياة الجديدة فينا، أن نحيا منذ اليوم كما يليق بمواطني الملكوت؛ أن نتصرّف في ظلمة الدنيا كبنين للنور (راجع روميه ١٣: ١١-١٤). هكذا نكون منذ الآن في انسجام مع العالم الجديد، فيتيح لنا هذا التجانس أن ننتمي إليه عند اعتلانه:

«أجل، استقرّوا فيه (أي في الربّ) الآن، يا أبنائي الصغار. حتّى إذا ظهر نكون واثقين كلّ الثقة
ولا نحزن لبعدنا عنه عند مجيئه» (١يوحنّا ٢: ٢٨)

ب- أن نرسمه حولنا، ساعين إلى تحويل الدنيا إليه. انتظار المجيء الثاني لا يعني بالتالي هروبًا إلى ضبابيّة «الغيبيّات» بل التزامًا لمهمّات الدنيا وشؤون الأرض، ونضالاً من أجل إحقاق العدالة والأخاء والتحرير والتنمية، ومقاومة لا هوادة فيها لكلّ ما يسحق الإنسان ويذلّه من ظلم وقهر واستغلال وتخلّف.

٤- إنّ انتظارنا الناشط لقدوم المسيح الثاني يعطينا الثقة بأنّ الكلمة الأخيرة إنّما هي للحياة لا للفناء، وإنّ الغلبة حاصلة منذ الآن وإن تأجلّ اكتمالها. ومن شأن هذه الثقة أن تمدّنا بشجاعة الصبر والثبات رغم قسوة الصراع فينا وحولنا ورغم كلّ ما يعترضنا من صعوبات وعثرات ونكسات وخيبات:

«فاصبروا أيّها الأخوة إلى يوم مجيء الربّ. انظروا إلى الحارث كيف ينتظر زرع الأرض الثمين فيصبر حتّى يصيبه الغيث وسَمِيُّه وَوَليُّه*. فاصبروا أنتم أيضًا وثبّتوا قلوبكم. إنّ مجيء الربّ قريب» (يعقوب ٥: ٧ و٨).

* أي مطر الخريف الذي يُنبت الزرع، ثمّ مطر الربيع الذي ينمّيه وينضجه.

حواشي الفصل السابع

١- راجع :

Vicky BAUM: Prenez garde aux biches (Danger from deer), traduit de l'anglais, Ed. Rencontre, Lausanne, p.377.

٢- راجع:

Emmanuel ROBLÈS: Montserrat (1948), Le Livre de Poche, Paris, 1978, p.115.

٣- راجع:

Abba Macaire : Apophtegmes, Ed.Bellefontaine,p.182, cité par Olivier CLÉMENT: L'esprit de Soljénitsyne, Ed. Stock, Paris, 1974, pp. 17 – 18.

٤- وقد كتب اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ بول افدوكيموف بهذا الصدد:

«يمكن تصوّر جهنم على شاكلة قفص مصنوع من مرايا، بحيث لا يمكن للمرء فيها أن يرى سوى وجهه الذاتيّ مرجّعًا ومتواجدًا إلى ما لا نهاية دون أن تلتقيه أيّة نظرة أخرى. وإذا ما لم يرَ المرء سوى ذاته، فإنّه يشبع منها حتّى الغثيان...»

Cf. Paul Evdokimov : Les Ages de la Vie Spirituelle, éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1964, pp. 73 – 74.

٥- راجع:

Paul Evdokimov : L'Amour fou de Dieu (1973), Ed. du Seuil, Paris, 1982, pp.102 - 103.

٦- راجع: المرجع نفسه، ص ١٠٦

في قانون (أكاثسطون) من أجل الأموات وضعه أسقف روسيّ تألّم من أجل الإيمان، وقد التُقط هذا القانون، بين الحربين العالميّتين، في دير أيّوب الصدّيق في بوتشايف، نجد هذه العبارات المذهلة:

- «امنح الصفح للذين ماتوا دون توبة...»

- «إنّ ظلمات النفس البعيدة عن الله لرهيبة، يرتعد المرء عند مجرّد التفكير بها. أيّها الهالكون، ألا فلينزل عليكم كالندى نشيد هللويا!»

راجع ص ٢٧٧ في :

«Contacts», Paris, 44e année, no.160, 4e trimestre 1992, pp. 274 – 282.

٧- راجع:

Paul Evdokimov: Les Ages de la Vie Spirituelle, op.cit., p.95.

٨- راجع: رهبنة مار جرجس الحرف: أصول الحياة الروحيّة، منشورات النور، بيروت، ١٩٧١، ص ٢١٣ - ٢١٤.

٩- راجع : كوستي بندلي: إله الإلحاد المعاصر، منشورات النور، بيروت، ١٩٦٨، ص ١٢٨ - ١٢٩.

١٠- راجع:

Saint Isaac le Syrien: Sentences, 48. cité par P. Evdokimov : L'Amour fou de Dieu, op.cit., p.106 .

١١- لقد كتب جون دونّ، وهو كاهن أنكليكانيّ وشاعر إنكليزيّ عاش بين ١٥٧٢ و١٦٣١: «ليس من إنسان هو جزيرة كاملة في ذاته. كلّ إنسان قطعة من القارة، جزء من الكلّ».

Cité en exergue in Jean d'ORMESSON: Le Vent du soir, t.3, Le Bonheur à San Miniato (1987), Coédition J. Cl. Lattès – FMA, Beyrouth, 1989, p.9.

١٢- وقد قال الشاعر أليف خوري:

«مـــا الخلد ربّي إلاّ الحبّ يحملني

وتختفي هذه الدنيا عن البصر»

١٣- راجع:

Christos YANNARAS: L'Orthodoxie : vestige archéologique ou témoignage de l'essentiel? pp. 94 – 95, Contacts, Paris, 44e année, no.158, 2e trimestre 1992, pp. 86 -96.

١٤- راجع

Olivier CLÉMENT: Petite introduction à la connaissance du christianisme, p.206, in Mohamed TALBI et Olivier CLÉMENT : Un respect têtu, Ed . Nouvelle Cité, Paris, 1989.

١٥- راجع

Métropolite GEORGES (KHODRE) du Mont –Liban : La Sainteté comme lieu de témoignage, p.32, "S.O.P.", no.163, décembre 1991, p.p.30 – 36.

١٦- راجع

Olivier CLÉMENT: L'Orthodoxie et l'Histoire, p.25, «S.O.P. », no. 153, décembre 1990, pp. 16 – 27.

١٧- راجع

Olivier CLÉMENT: Berdiaev. Un philosophe russe en France, Ed. DDB, Paris, 1991, pp. 240 – 241.

١٨- المرجع نفسه

١٩- راجع

Xavier LÉON-DUFOUR : Dictionnaire du Nouveau Testament, 2e edition revue, « Livre de Vie », Ed. du Seuil, Paris, 1981, art. »Parousie », p.411.

٢٠- راجع

Michel QUESNEL : Comment lire un évangile. Saint Marc, Ed. du Seuil, Paris, 1984, p.241.

٢١- لا بل إنّ الإنسان يشكّل هدف الكون إذا ما أخذنا برأي عدد من علماء اليوم الذين يقولون بمبدأ دُعي principe anthropique، أطلقه العالِم برندون كارتر سنة ١٩٧٤، ومفاده أنّ الكون يبدو، بنواميسه وثوابته (مثلاً سرعة النور) منظّمًا بإحكام بغية السماح بتنسيق المادّة ثمّ بظهور الحياة ثمّ بظهور الفكر. راجع:

Jean GUITTON, Grischka BOGDANOV, Igor BOGDANOV: Dieu et la science, Coédition Bernard Grasset, Paris – FMA, Beyrouth, 1992 , p.75.

٢٢- راجع:

Chronique russe ancienne écrite à Kiev au 11e siècle, citée par Métropolite Jean (ZIZIOULAS) : Aspects ecclésiologiques des relations entre Constantinople et l'Eglise de Russie, p.24, in «S.O.P», no.127, avril 1988, pp.24 – 28.

هوامش مُلحَقة للفصل السابع

- ملحق للحاشية ٣

● ورد في أقوال آباء البريّة، عن حالة الهابطين إلى الجحيم:

«لا يستطيع أحدهم أن يرى آخر وجهًا لوجه، بل إنّ وجه كلّ واحد لاصق بظهر آخر».

Apophtegme 38, in Les Sentences des Pères du Désert, traduction française, Solesmes, 1981, p186, cité par Mahmoud Zibawi: L'icône. Sens et histoire, Coll. "Théophanie", DDB, Paris,1993, p32

- في مداخلة ألقاها في المؤتمر الثامن للجمعيّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة للطبّ وعلم النفس والدين، المنعقدة في بوسطن من ٣ إلى ٧ تشرين الثاني ١٩٩٣، قال اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ البريطانيّ الأسقف كاليّستوس وير إنّه، إذا كان الثالوث الأقدس مشاركة تامّة بين الأقانيم على تمايزها الكامل، فالجحيم إنّما هو النقيض المطلق له لأنّه قائم بالضبط على فقدان جذريّ لكلّ شركة شخصيّة.

في مسرحيّته Huis clos، أطلق الفيلسوف الوجوديّ الملحد جان بول سارتر تصريحه الشهير. «الجحيم إنّما هو الآخرون». أمّا الأسقف كاليّستوس فيستشهد بقول نقيض عبّر عنه الشاعر إليوت T.S.Eliot في أثره «الكوكتيل» عندما قال :

« ما هو الجحيم؟
الجحيم هو الذات
الجحيم عزلة، إذ إنّ الصور الأخرى التي تُسقَط فيه
ليست سوى خيالات لا غير»

ويوضح الأسقف كاليّستوس أنّنا نجد الفكرة عينها، فكرة الجحيم على أنّه عزلة الذات، في أحد النصوص الأساسيّة للرهبنة الأرثوذكسيّة، وهو الـGerontika أي أقوال آباء البريّة، ففيه نقرأ قصّة تروي أنّ القدّيس مكاريوس المصريّ خاطب ذات يوم جمجمة أحد الكهنة الوثنيّين المتوفّين، سائلاً إيّاها عن نوع العذابات التي يعاني منها المحكومون بعقوبات الجحيم، فأجيب: لا يسعنا أن ننظر إلى بعضنا وجهًا لوجه، لأنّنا كلّنا مقيَّدون ظهرًا على ظهر. لكن، عندما تصلّون من أجلنا، يستطيع كلّ واحد منّا أن يرى قليلاً وجه الآخر. راجع:

Evêque Kallistos Ware: "A l'image et à la resemblance" Le caractère unique de la personne humaine, p29, SOP, juin 1995, pp25-30

- ملحق الحاشية ٤

يشرح القدّيس اسحق السرياني ماهيّة الجحيم، على أنّه شبيه، في هذه الدنيا، بمعاناة صديق يتألّم لكونه لم يستطع التجاوب مع مودّة صديقه. ويقول إنّ المحبّة الإلهيّة اللامتناهية تصبح من جرّاء وضوحها الكلّيّ، عذاباً لا يُطاق للذين لا يستطيعون تلقّيها في دواخلهم، للذين يرفضونها. راجع:

Christian Cannuyer: L'amour infini de Dieu. La vision théologique d' Jsaac le Syrien, p28, SOP, no 284, janvier 2004, pp 26-29

- ملحق للجزء الأوّل: بين الإيمان واليوم الأخير، حالة الروح بين الرقاد واليوم الأخير - الرجاء الذي يتجاوز كلّ تحديد.

● يقول يوحنا السلّمي:

«أن يبلغ الكلّ الإنسلاخ الكامل، هذا مستحيل، أمّا أن يخلص الكلّ ويُصالَحوا مع الله فهذا ليس بمستحيل».

Jean Climaque, L'Echelle sainte, 26e degré, 54(65), p137, cité par O. Clément: Sources... op. cit., p272

● ويقول يوحنّا كاسيان، وهو مرجع غربيّ كبير للتراث الرهبانيّ القديم:

إنّ الطلبة الثالثة التي يرفعها الأبناء هي «لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض»(...) يمكن فهم هذه الطلبة بهذا المعنى أنّ إرادة الله هي أن يخلص الكلّ، حسب العبارة المعروفة للقدّيس بولس: «الله يريد أن يخلص جميع الناس وأن يُقبلوا إلى معرفة الحقّ» (١ تيموثاوس ٢ : ٤). إذاً، عندما نقول «لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض»، فإنّنا نصلّي: كما الذين في السماء فليخلص جميع الذين على الأرض، أيّها الآب، بمعرفة إسمك».

Jean Cassien: Conférences IX, 20 ("Sources Chrétiennes", no 54, p58), cité par O. Clément, Sources..., op. cit..., p273

● قال القدّيس اسحق السريانيّ (القرن السابع)

«لا يمكن وضع حدود للرجاء، لأنّ ذلك إنّما يعني وضع حدود للقيامة».

cité par O. Clément: De quelques difficultés des Eglises aujourd'hui (1993), p221, Contacts, XXXXVIe année, no 167, 3e trim. 1994, p215-231

وكما كان اسحق السرياني، في القرن السابع، يُصلّي من أجل الشياطين، هكذا كان يفعل، في القرن العشرين، الراهب سلوان (١٨٦٦ - ١٩٣٧)، وهو روسيّ ترهّب في جبل آثوس وأعلنت الكنيسة الروسيّة قداسته سنة ١٩٨٧، ويتأثّر اليوم كثيرون من المسيحيّين، من مختلف المذاهب، باشعاعه الروحيّ الكبير. ويروي أوليفيه كليمان أنّ الراهب سلوان هذا سأل يومًا أحد كبار الزهّاد في جبل آثوس، عمّا إذا كان يحقّ له ان يفعل ذلك، فأجابه الزاهد: «لو كان ذلك ممكنًا، لكنتُ أنا بنفسي أقودهم كلّهم خارج الجحيم، وعند ذاك فقط تكون نفسي بسلام ويُتاح لها ان تبتهج». وفيما هو يتفوّه بهذه الكلمات، حرّك ذراعيه كما لو كان يجمع حزَمًا من السنابل في حقل، وأخذت الدموع تسيل من عينيه. راجع:

O. Clément: Quelques notes sur la spiritualité du starets Silouane, p249, Contacts, Le année, no 184, 4e trim 1998, pp289-305

● في عظة قديمة جدًّا ألقيت بمناسبة الفصح، يُخاطَب المسيح هكذا:

«بفضلك، إمتلأت قاعة العرس الشاسعة، كلّهم يرتدون لباس العرس ولن يُلقى أحد خارجًا لأنّ ليس له لباس العرس».

Homélie pascale anonyme, 61 - "Sources Chrétiennes" no 27, p141, cité par O. Clément: Imitation du Christ et vie en Christ, pp177-178, Contacts, Le année, no 182, 2e trim 1998, pp166-182

● يقول أوليفيه كليمان:

«لم يكن من عادة الكنيسة القديمة، في صلاتها من أجل الأموات، أن تلمح إلى أنّه يوجد منهم من هم، منذ الآن، هالكون نهائيًّا، هالكون، نعم، ولكن نهائيًّا؟ كانت متّجهة بكلّيّتها نحو عودة المسيح، نحو حضوره الكلّيّ. لذا لم تكن تعرف التمييز، الذي توضّح في فترة القرون الوسطى في الغرب، بين جحيم ومطهر. كانت تصلّي من أجل **كلّ** الأموات (التشديد وارد في النصّ)، وهذه الصلاة نجدها اليوم أيضًا في الليتورجيا البيزنطيّة، في غروب السجدة، في أحد العنصرة: «أنت الذي تتنازل أن تستمع إلى صلواتنا الاستغفاريّة من أجل المضبوطين في الجحيم، وتعطينا الرجاء الكبير بأن نراك تمنحهم النجاة من العذابات التي ترهقهم.... أعطهم الراحة في مكان انتعاش حيث يمحي كلّ ألم...»

O. Clément: A propos de saint Augustin, pp195-196, in Anachroniques, DDB, Paris, 1990, pp178-198

● وبالعودة إلى الراهب القدّيس سلوان، فإنّ الأسقف كاليّستوس وير قال عنه في حديث ألقاه في الاجتماع الثالث لجمعيّة القدّيس سلوان الآثوسيّ التي تضمّ أعضاء - ومنهم أديار -

من سائر المذاهب المسيحيّة، وقد عُقد هذا الاجتماع في باريس في ٢٨ ايلول ١٩٩٦:

«كما كتب الأب صوفروني (وهو تلميذ كبير للراهب سلوان: ك.ب) إنّ الستارتس (أي الشيخ الروحيّ: ك .ب) كان من خصائصه أن يصلّي من أجل الأموات الذين يعانون في الجحيم من عذاب الغربة عن الله»

Evéque Kallistos Ware: Le salut du monde selon saint Silouane, p31, SOP, no 212, novembre 1996, pp.30-33

● من الذين عبّروا عن رجاء المصالحة الشاملة وإقبال الجميع دون استثناء إلى نور الله، يذكر أوليفيه كليمان، في الغرب، أمبروسيوس أسقف ميلان، ويوحنّا كاسيان. وفي الشرق، غريغوريوس النيصصيّ، ويوحنّا السلّمي، ومكسيموس المعترف، واسحق السريانيّ، وتيخون من زادونسك (روسيا). ويضيف إليهم، في القرنين التاسع عشر والعشرين، الشاعر الفرنسيّ الكبير Charles Péguy وكبار الفلاسفة الدينيّين الروس. راجع:

O. Clément, A propos de saint Augustin, art. cit, p196

● كان أوريجينيس (ح ١٨٥ - ح ٢٥٤)، المفكّر والروحانيّ المسيحيّ الشرقيّ الكبير، يؤكّد أنّ خلاص الجميع بدون استثناء سيتمّ لا محالة، إلاّ أنّ المجمع المسكونيّ الخامس (مجمع القسطنطينيّة الثاني المنعقد سنة ٥٥٣) رفض أطروحة أورجينيس، من حيث أنّها لا تعطي الوزن الكافي لحرّيّة الإنسان التي يحترمها الله إلى أبعد حدّ، وإنّها تؤدّي إلى مفهوم آليّ للخلاص، ولكنّ المجمع المذكور لم يرفض مفهوم الخلاص الشامل (أو «إعادة كلّ شيء إلى حالته الأصيلة: باليونانيّة apocatastase) بحدّ ذاته، إنّما نفى فقط أن يُجعل منه أمرًا حتميًّا. والحال، كما بيّن أوليفيه كليمان، أنّ أرقى الروحانيّة الآبائيّة، شرقًا وغربًا، استعادت إلهام أوريجينس، النابع من ثقته العميقة بالله، وإيمانه بصبره المتناهي لتحرير كلّ نفس، وحوّلت هذا الإلهام إلى صلاة ورجاء. وكما يقول أوليفيه كليمان، أصبح الخلاص الشامل همّ أعظم القديسين، الذين يعرفون أنّ المرء لا يخلص وحده بل بالشركة مع الإنسانيّة جمعاء المقامة من الموت بقيامة يسوع. راجع:

- O. Clément: L'élaboration de la règle de foi: les Pères et les Conciles oecuméniques, pp228 et 229, Contacts, Paris XXXXVIe année, no 171, 3e trim 1995, pp215-235
- Jean-Pierre Lémonon, in L'Enfer, l'Écriture et le dogme, Lumière et vie, no 233, juin 1997, cité par Jean-Paul Guetny, in Enfer, ici-bas ou dans l'au-delà?, p22, L'Actualité Religieuse, Paris, no159, 15 octobre 1997, pp16-37

● ينبغي تصويب ما ورد في الطبعة الأولى عن عبارة سكّاف الاسكندريّة التي هي بالحقيقة: «فليخلصوا جميعًا. أنا وحدي سأهلك»

يروي أوليفيه كليمان قصّة هذا السكّاف في:

O. Clément: A propos de saint Augustin. art. cit., pp197-198

وينقل لنا كيف رواها الراهب سلوان. في:

O. Clément: Sources..., op., cit. p270

● ينقل لنا أوليفيه كليمان عن ديونيسيوس الأريوباغيّ المنحول تذكيره بقوّة أنّه لا يمكننا أن ندين أحدًا وأن نعتبره هالكًا، أيًّا كان، وأنّ الغيرة التي قد نبديها لما نسمّيه «الانتقام للّه»، تُغلق علينا، في حقيقة الأمر، في جحيم انتقامنا الذاتيّ. راجع:

O. Clément: Sources..., op. cit., p270

ويقول في مكان آخر: «إذا كانت هناك حقيقة بديهيّة أودّ الإلحاح عليها، فهي إنّ الذي يحكم على الآخرين بالهلاك الأبديّ، إنّما يُهلك نفسه»، ويستشهد برسالة لديونيسيوس المنحول ينقل فيها ما رواه له ذات يوم كاهن قدّيس، أو أسقف، يُدعى كاربوس. كان كاربوس هذا قد عمّد للتوّ أحد الموعوظين عندما تدخّل شخص وحوّل، بروحه الخبيثة الهدّامة، ذلك المعمّد حديثًا عن الإيمان. ثارت عندها ثائرة كاربوس وفي غمرة انفعاله الشديد، توسّل إلى اللّه ان يقتصّ من الاثنين، إذ ذاك أتته رؤيا شاهد فيها الأرض تنشقّ، ورأى الرجلين ينزلقان نحو هوّة تعجُّ فيها أفاعٍ. وإذا بيسوع يظهر ويمسك بالرجلين ويحوّل بينهما وبين كاربوس، ويقول له: «هل أنا الذي ينبغي أن تضربه الآن بيدك المرفوعة، لأنّ ها أنا، من جديد، مستعدّ للتألّم من أجل خلاص البشر. أمّا أنت، فانظر إن كنت محقًّا بأن تبقى في الهاوية مع الأفاعي بدل أن تحيا مع اللّه ...». راجع:

O. Clément: A propos de saint Augustin, art. cit., p193

رواية كاربوس، كما ينقلها ديونيسيوس المنحول، موجودة في مرجعه التالي:

Denis L'Aréopagite: Lettre 8, A Démophile (PG 3, 1097-1100)

ويثبت اوليفيه كليمان نصّها في كتابه التالي:

O. Clément: Sources..., op., cit. p269

● عن هذه الرحمة الشاملة التي عاشها اسحق السريانيّ وغيره من كبار الروحانيّين، نجد مثلاً مؤثّرًا عاشه رجل من الشعب ورواه كاهن روسيّ هو الأرشمندريت إسبيريدون في كتابه «رسالاتي في سيبيريا»، الذي صدر سنة ١٩١٧، ولا يزال يثير الاهتمام حتّى يومنا هذا. ففيه يورد الأرشمندريت إسبيريدون هذه الأقوال التي تفوّه بها أحد الفلاّحين، الذي يسميه

الكاتب «الرجل القدّيس سمعان»:

«بالنسبة إليّ، فالآلام لا تخيفني، إنّما ما يخيفني هو احتمال حرمان الله للخطأة من نعمته... إنّني مستعدّ للصلاة ليس من أجل كلّ المسيحيّين وحسب، ولكن من أجل الذين لم يُعمّدوا أيضًا. فعليهم جميعًا أشفق بهذا المقدار!... وعلى المشنوقين والمنتحرين... على كلّ الأموات أُشفق، وحتّى على الشيطان أُشفق. هذا ما أشعر به في قلبي، يا خادم الله. فهل هذا حسن أم لا، لا أدري، ولكن قلبي هو على هذه الشاكلة».

cité par O. Clément: Sources..., op., cit. p270

راجع أيضًا:

Archimandrite Spiridon: Mes missions en Sibérie, trad de Pierre Pascal, coll. "Foi Vivante", Cerf, 1968

● إليكم باكثر تدقيق، قصّة الراهب الشيخ وتلميذه المتهاون، كما يرويها، في أحد مقالاته، اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ بول افدوكيموف:

«كان القدّيس بايسيوس الكبير يصلّي من أجل تلميذه الذي انكر المسيح، وبينما كان يصلّي ظهر الربّ وقال له: «يا بايسيوس، لمن أنت تصلّي؟ أولست تعرف أنه أنكرني؟» ولكن القدّيس لم يزل يشفق على تلميذه ويصلّي من أجله. إذ ذاك قال له الربّ «بايسيوس لقد ماثلتني بمحبّتك».

Paul Evdokimov: La paternité spirituelle, in Aperçus aur la paternité spirituelle dans la tradition orthodoxe, Contacts, Paris, XIXe année, no 58, 2e trim. 1967, pp102-103

● يشهد أوليفيه كليمان أنّ الأب صوفروني، وقد كان سابقًا أحد رهبان جبل آثوس وابنًا روحيًّا للراهب سلوان، قال له:

«كن متأكّدًا بأنّه، طالما بقي هالك واحد، فلسوف يكون المسيح بقربه».

O. Clément: A propos de saint Augustin, art. cit., p197

وهي عبارة مذكورة أيضًا في:

Michel Evdokimov: Approche iconographique de la notion de jugement, p194, Contacts, Paris, XXXXVIIe année, no171, 3e trimestre 1995, pp. 187-200

- ملحق للجزء الثاني: «صلاتنا ومصير الراقدين - إنطباق ما تقدّم على صلاتنا من أجل الراقدين»

يقول أوليفيه كليمان :

«إنّ جسد المسيح يشمل الإنسانيّة جمعاء وينتزعها من العدم (...) في تلك الوحدة التي نعرف أين مركزها، وهو الإفخارستيّا، ولكنّنا لا نعرف حدودها، الأموات ليسوا أمواتًا: نحن نصلّي من أجلهم وهم يصلّون من أجلنا. صلاتنا من أجل الأموات وصلاة الأموات من أجلنا (التي نطلبها بيقين عندما نعرف أنّهم قدّيسون، ولكن ينبغي أن نطلبها بكلّ حال بثقة متواضعة)، تشكّلان ما يشبه الدم المسيحانيّ، وتسيّران المجد بين السماء والأرض في شركة لا محدودة...»

O. Clément: Réincarnation ou Résurrection? pp.301-302, Contacts, Paris, XXXXVIe année, no 168, 4e trim. 1994, pp298-303

- ملحق للجزء الثاني: «صلاتنا ومصير الراقدين - هل يستفيد الراقدون جميعًا من صلواتنا لأجلهم؟»

يقول أوليفيه كليمان :

«أذكر لقاءً بيني وبين روحانيّ كبير معاصر، الأب صوفروني، من جبل آثوس، الذي عندما سألته عمّا يحدث إذا رفض كائن إنسانيّ أن يفتح قلبه ويتقبّل ذلك الحبّ المقدّم له (من الله)، أجابني: «كُن متأكدًا بأنّه، طالما وُجد واحد ما في الجحيم، فلسوف يكون المسيح هناك معه. «وكُلّ الذين شرحوا اسحق السريانيّ في هذا التراث ذكروا أنّ الله يبقى على باب كلّ قلب، حتّى باب القلوب التي تبقى مغلقة دونه، وأنّه إذا اقتضى الأمر، سوف ينتظر طيلة الأبديّة كلّها أن تنفتح هذه القلوب إليه...».

O. Clément: Taizé, un sens à la vie (bonnes feuilles), p.37, SOP, no 220, juillet-août 1997, pp33-37.

- ملحق للجزء الثاني: «صلاتنا ومصير الراقدين - كيف يستفيد الراقدون من صلواتنا؟ ... كوننا به (أي بالمسيح) موصولين بعضنا ببعض»

يقول أوليفيه كليمان :

«... خلافًا لتأكيد شائع إلى حدّ أنّه صار عاديًا جدًّا، يتّسم بيأس شائع حتّى صار هو أيضًا عاديًّا جدًّا، فإنه ما من احد وحيد. في المسيح كلّنا أعضاء بعضنا لبعض. ومن «جوهر واحد» بالمعنى الحقيقيّ للكلمة. الآخرون هم فينا، ونحن فيهم. لا أحد وحيد، لا أحد يستطيع أن يخلّص نفسه لوحده، إنّنا نخلص في شركة، والخلاص هو شركة ...».

O. Clément: A propos de saint Augustin, art. cit. p195

- ملحق للجزء الثاني: «صلاتنا ومصير الراقدين - هل نساعدهم حتى بعد أن رقدوا، في التقرب من الله؟»

يقول أوليفيه كليمان:

«... ليست غاية الصلاة أن نجعل الله رحيمًا، بل أن نفتح الإنسان على رحمة الله!»

O. Clément: Taizé, un sens à la vie (bonnes feuilles), art. cit. p.37.

- ملحق للجزء الثالث: «طبيعة اليوم الأخير - ثانيًا- ٣«ما المقصود إذًا بـ«اليوم الأخير»؟

«حسب اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ الكبير الأب سيرج بولغاكوف، لا يعني انتهاء التاريخ نهاية العالم، إنّما تجلّيه، انتقال العالم، إلى حالة أخرى، اكتمالاً له، انتهاء العالم لا يعني تدميره، ولكنّه ينبئ بتحوّله».

Antoine Nivière: La philosophie de l'histoire chez Serge Boulgakov, p224, Contacts, LIIe année, 3e trimestre 2000, pp211-231

- ملحق للجزء الثالث: «طبيعة اليوم الأخير - ثانيًا -٤ - هل يمكن تصوّر وضع الكون والبشريّة عند المجيء الثاني؟»

في كتاب جُمعت فيه شهادات علماء مؤمنين، يقول أندريه ليشنيروفيكز، وقد كان أستاذًا لمادة الفيزياء الرياضيّة في الكوليج دو فرانس من ١٩٥٢ إلى ١٩٨٧، وهو عضو في أكاديميّات العلوم في باريس ومدريد وبروكسل، إنّ عبارة تتبادر إلى ذهنه وهي للاهوتيّ الكاثوليكيّ الأب أورس فون بلتازار، Urs Von Balthazar يقول فيها إنّه يرى السماء الجديدة والأرض الجديدة، عند المجيء الثاني، تجلّيًا لهذا العالم كما ساهم في تكوينه عمل البشر. راجع:

André Lichnerowicz: Mathématicien shrétien, p204, in Le Savant et la foi. Des scientifiques s'expriment. Présenté par Jean Delumeau (1989), Coll. "Champs", no 248, Flammarion, 1994, pp187-204

- ملحق للجزء الثالث: «طبيعة اليوم الأخير - ثانياً- ٦ طلائع تجديد الكون كما تُعاش في الليتورجيا - ب - في الأيقونة

يقول الفنّان محمود زيباوي، المتخصّص في الأيقونة:

«في المنظار الأخروي، ستكون الأيقونة المكتملة، النهائيّة، إنّما هي الكون الذي، في الدهر

الآتي، سيصبح، بفعل تقدّسه وتألّهه، مكان الله، مسكنه وتجسيده».

Mahmoud Zibawi: L'icône. sens et histoire, Coll "théophanie", DDB, Paris, 1993, p75

- ملحق للجزء الثالث: «طبيعة اليوم الأخير - الخلاصة: موقفنا من المجيء الثاني: انتظار واستباق - ٣- ب - ان نرسمه ساعين الى تحويل الدنيا اليه.

في الكتاب الآنف الذكر، الذي جمع شهادات علماء مؤمنين، يتحدّث بول جرمان، وهو عالم رياضيّ، أخصّائيّ في الميكانيك النظريّة، ورئيس الاتّحاد الدوليّ للميكانيك النظريّة والتطبيقيّة، والسكرتير الدائم لأكاديميّة العلوم في باريس، فيقول:

«**هذا العالم هو الذي يجب إعداده وتحويله وتطويره** (التشديد وارد في النص)، ليصبح أهلاً للهبة الختاميّة، غير الممكن توقّعها إطلاقًا، التي سوف تأتي من الربّ، ولا يستطيع المسيحيّ ان يتفلّت من هذه المطالبة (بتحويل العالم) (...) إنّه مستعدّ للعمل مع الناس الآخرين ...، من أجل أن يحلّ في قلب البشر وفي المجتمعات الإنسانيّة، ما يشكّل، بالنسبة إليه، تقدمًا نحو ملكوت الله».

Paul Germain: Un regard sur l'histoire du monde, sur l'aventure de l'homme, pp.113-114, in Le Savant et la foi, op., cit. pp95-118

- ملحقات لحواشي الفصل السابع

● ملحق للحاشية ٤

يقول الأب بيار:

«بالنسبة إليّ، الغبطة أو الهلاك، إنّما هما في لحظة الخروج من الظلّ، من ظلال الزمن، أن يرى المرء نفسه كما صنع نفسه. لقد صنعتَ نفسك إكتفائيًّا، فاكتفِ الآن بذاتك. الهلاك هو ان يُحكم على المرء بأن ينظر إلى ذاته على الدوام في مرآة، إلى الذات وحدها في اكتفائيّتها المزعومة(...)

عند الخروج من الظلّ، يرى المرء نفسه كما صنع نفسه (...)، إذا كنت تصنع نفسك راضيًا عن ذاتك، مكتفيًا بذاتك، إذًا اكتف بذاتك. تلك هي اللعنة المطلقة، اكتف بذاتك. أو على العكس أنت تصنع نفسك مشاركًا...».

Abbé Pierre, in Abbé Pierre, Bernard Kouehner: Dieu et les hommes. Dialogues et propos recueillis par Michel-Antoine Barnier (R. Laffont, Paris, 1993), Ed. du Club France Loisirs, Paris, 1994, p53

● ملحق للحاشية ٦

يقول اوليفيه كليمان :

«... إنّ أسطورة بيزنطيّة، صارت شعبية جدًّا في روسيا، تُظهر العذراء مصلّية من أجل الهالكين...».

O. Clément: Mère de la Vie, passée tout entière à la Vie, p141, in Anachroniques, pp137-142

فصل ملحق

اللّه والمصائب

كيف يتفق وجود المصائب مع قدرة اللّه وصلاحه؟

مقدّمة

إنّه موضوع بالغ الأهمّيّة والحساسيّة يقضّ مضاجع البشر منذ القِدَم و يضع الإيمان على المحكّ لدى الكثيرين. فعديدون هم الذين، بسببه، ابتعدوا، ولا يزالون يبتعدون، عن الإيمان. هؤلاء يقولون إنّ وجود الشرّ في العالم (والمصائب وجه من وجوهها) يشير إلى أحدٍ من أمرين: أمّا أنّ اللّه يريده، فلا يكون بالتالي صالحًا، أو أنّه لا يريده ولكنّه لا يستطيع أن يحول دون وجوده، وبذلك يكون غير قادر. ويستنتجون أنّه، في كلا الحالتين، أي في حالة إله غير صالح أو إله غير قادر، لا يمكن أن يكون هذا الإله هو اللّه كما يُعرَّف عنه (١). لذا فهم يخلصون إلى عدم وجود اللّه أو، على الأقلّ، يتصرّفون عمليًا وكأنّه غير موجود.

بالمقابل نرى المتمسّكين بالإيمان يجتهدون أن ينقذوا صورة اللّه التي صدّعها وجود الشرّ بوسائل أقلّ ما يقال عنها أنّها غير مقنعة لغير المؤمنين، لا بل مشكوك بقدرتها على إقناعهم، هم أنفسهم، في العمق. فلكي ينقذوا اقتدار اللّه، يذهبون إلى القول بأنّ الشرّ لا يأتي إلاّ بإرادته، وبعضهم يقولون تلطيفًا إنّه يأتي «بسماحه»، غير آبهين لكون

سماحًا كهذا يعني تحالفًا ما أو تواطئًا (٢). ولكي ينقذوا صلاحه، يقولون إنّ اللّه إذا أراد الشرّ، فإنّه يريده تنفيذًا لعدالته التي تقضي بمعاقبة الأشرار. أمّا إذا «سمح» بأن يحلّ شرٌّ ما على من لم يستوجب العقاب، فيقولون إنّ ذلك يحصل من أجل خير غامض يعرفه اللّه وحده ويتوخّاه لذلك الإنسان من وراء الشرّ الذي أصابه. أجوبة مفجعة من هذا النوع، لا تقيم وزنًا لكرامة اللّه ولا لكرامة الإنسان، ولوّ قُدّمت بأحسن النوايا، سمعناها مثلاً لدى حصول كارثة الزلزال البحري (تسونامي) التي ضربت السواحل الآسيويّة في ٢٦ كانون الأوّل ٢٠٠٤، وأودت بحياة عشرات آلاف الضحايا.

محاولتي المتواضعة تنطلق من الإيمان، ولكنّها تبغي، بعون اللّه، أن لا تغيّب تعقيد الواقع ومأسويّته، وأن تتحاشى الأجوبة المتسرّعة وما تقود إليه لا محالة من طرق مسدودة. يقيني أنّ الجواب الكامل يمتنع علينا لأنّ اللّه يتجاوز أبدًا كلّ ما يسعنا أنّ نقوله عنه، ليس كمن يحتجب وراء جدار منيع يحتمي به باستعلاء من فضولنا، بل كما يتراجع الأفق أبدًا أمام الذي يخال إليه أنّه أوشك على لمسه، فيحفّزنا ذلك إلى متابعة السير أو الإبحار، متوغّلاً في المدى إلى ما لا نهاية. هكذا فإنّ احتجاب سرّ اللّه عن مداركنا إنّما هو دعوة لنسترسل أبدًا في خوض ذلك السرّ الذي يتكشف لنا أكثر فأكثر دون أن يتاح لنا في وقت ما، حتّى ولا في الأبديّة، أن نستنفده.

الجواب الكامل ممتنع علينا، ولكن بوسعنا أن نسلّط بعض الأضواء وأن نزيل بعض الأوهام، وهو ما لا يُشبع الفضول ولا يمحو القلق، ولكنّه يرسم للفكر طريقًا تحفظ للّه وللإنسان معًا كرامتهما، علمًا بأنّ ذلك

لا يعفي المصاب من معاناته، وما تفرزه تلقائيًّا من شعور مرير بأنّ اللّه نفسه تخلّى عنه (وهو الشعور نفسه الذي شاركنا به يسوع عندما صاح على الصليب: «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟» :مرقس ١٥: ٣٤)، ولكنّه يسمح بعيش هذه المعاناة في نصابها الصحيح، محرّرًا إيّاها من عبثيّة اللامعنى المدمّرة. علمًا بأنّ أشد أنواع العبثيّة إيلامًا هي التي تمسخ اللّه لتتّخذ منه تغطية وتأكيدًا لها.

محاولتي تبغي أن تجمع منتهى المأساويّة إلى منتهى الرجاء، وأن تكون بذلك على شاكلة المسيحيّة، التي نعتها عمانوئيل مونييه بأنّها «تفاؤل مأساويّ» optimisme tragique، وكتب عنها جاك ماريتان: «المسيحيّة الأصيلة (...) متشائمة وعميقة التشاؤم، بمعنى أنّها تعلم أنّ المخلوق مُستخرَج من العدم، وأنّ كلّ ما يأتي من العدم ينزع من تلقاء ذاته إلى العدم. ولكن تفاؤلها أعمق بما لا يقاس من تشاؤمها، لأنّها تعلم أنّ المخلوق إنّما من اللّه يأتي، وأنّ كلّ ما يأتي من اللّه ينزع إلى اللّه»(٣).

أولاً: ليس اللّه مصدرًا للمصائب

الأمر الأوّل الذي بإمكاننا أن نؤكّده هو أنّ اللّه ليس مصدرًا للمصائب، وذلك خلافًا للإعتقادات الشعبيّة السائدة فيما بيننا، والتي تترجمها عبارات يتكرّر التلفّظ بها مثل الدعاء التالي: «اللّه لا يُضرّك»(أسأل اللّه أن لا يلحق بك ضررًا) أو عبارة «عما اللّه على قلبه أو على قلبي»(أعمى اللّه قلبه أو قلبي)، والتي هي من مخلّفات الذهنيّة الساميّة التي تنزع إلى إرجاع كلّ شيء مباشرة إلى اللّه، إعترافًا منها

(متسرّعًا كما سوف نرى) بسلطانه (٤). إنّ تأمّلاً رصينًا في التراث الكتابيّ - مقروؤًا من خلال يسوع ، الذي لا تستقيم قراءة الكتاب إلاّ إذا تمت عبره كما يوضح الرسول بولس (٢كورنثوس ٣: ١٤- ١٦) - إنّ تأمّلاً كهذا يوضح أنّ اللّه لا يمكن أن يكون مصدرًا للشرور .

١- لأنّه خيرٌ كلّه

ففي حين أنّ المذاهب الثنائيّة، كالزردشتيّة والمانويّة والغنوسطيّة، تعلّل الشرّ بتواجد مبدأين أزليّين في الألوهة، أحدهما خيّرٌ والآخر شرير (أورموزد وأهريمان في الزردشتيّة)، نرى أنّ إله الكتاب خيرٌ كله، كما تشهد رسالة يعقوب:

«وإذا جُرب أحدكم فلا يقل: «جرّبني اللّه، إنّ اللّه لا يجرّبه الشرّ ولا يجرّب أحدًا (...) لا تضلّوا يا أخوتي الأحبّاء، فكلّ عطيّة صالحة وهبة كاملة تنزل من علٍ من عند أبي الأنوار، وهو لا تغيّر فيه ولا شبه تبدُّل». (يعقوب ١: ١٣ و ١٦- ١٧)

وبالمعنى نفسه، تعلن رسالة يوحنّا الأولى هذا التأكيد الجازم: «إليكم البلاغ الذي سمعناه منه ونبشّركم به: إنّ اللّه نورٌ لا ظلام فيه» (١يوحنّا ١: ٥).

٢- لأنّه أبٌ للبشر

ثمّ أنّ المسيح كشف لنا بامتياز، انطلاقًا من خبرته الفريدة، إنّ اللّه إنّما هو أب للبشر، والصلاة الوحيدة التي علّمنا إيّاها بنفسه تتوجّه

إلى اللّه بمناداته «أبانا»، علمًا بأنّ الأب الجدير بهذا الاسم، كما أوضح يسوع، لا يمكن أن يصدر منه شرّ لابنه، بل إنّ همه أن يلبّي حاجاته كلّها، فكم بالحريّ اللّه:

«من منكم إذا سأله ابنه رغيفًا أعطاه حجرًا، أو سأله سمكة أعطاه حيّة؟ فإذا كنتم أنتم الأشرار تحسنون العطاء لأبنائكم فما أحرى أباكم الذي في السماوات ...».

(متّى ٧ : ٩-١١)

«فأيّ أب منكم إذا سأله ابنه رغيفًا أعطاه حجرًا ؟ أو سأله سمكة أعطاه بدل السمكة حيّة؟ أو سأله بيضة أعطاه عقربًا؟ فإذا كنتم أنتم الأشرار تحسنون العطاء لأبنائكم فما أولى أباكم السماويّ بأن يمنح سائليه...»

(لوقا ١١ : ١١-١٣)

٣- لأنّ المصائب ليست عقوبات ينزلها بالأشرار

أ - تعليم تقليديّ أورده الكتاب...

صحيح أنّ الكتاب يتداول تعليما تقليديًّا مفاده أنّ اللّه ينعم على الصالحين بالخيرات ويعاقب الأشرار بالويلات، وإنّ ذلك يسري على الصعيد الفردي وعلى الصعيد الجماعيّ على حدّ سواء، إذ إنّ شعب اللّه موعود بالخيرات طالما هو مطيع للّه، أمّا إذا انقاد إلى العصيان، فإنّ غضب اللّه يحلّ عليه، متخذًا شكل نكبات، كثيرًا ما تكون أدواتها الممالك المفترسة التي تجاور إسرائيل، وعلى الأخصّ أشور ثم بابل، فتغزو جيوشها أرضه وتقتل وتنهب وتدمّر وتسبي. في هذا المنظار يُعتبر

غزاة شرسون، على شاكلة نبوخذ نصّر ملك بابل، منفذّين للعقاب الإلهيّ على الشعوب، إسرائيل أو سواها، يستحقّون لذلك أجرتهم (راجع مثلاً حزقيال ٢١ : ١٨- ٢٠).

ب- يعارضه توجّه كتابيّ آخر

ولكنّا نجد أيضًا في الكتاب توجّهًا آخر يعارض التوجّه الآنف الذكر ويضع نقاط استفهام حوله. هذا التوجّه يعبّر عن الصدمة التي تعتري المؤمن أمام مشهد ازدهار الأشرار (راجع مثلاً : أيّوب ٢١ : ٧ و ٨؛ مزمور ٣٦ (٣٧) و ٧٢ (٧٣)؛ ملاخي ٢: ١٧ و ٣: ١٣- ١٥). ويتجرّأ النبيّ حبقوق (الذي عاش في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد) على طرح سؤال جذريّ، فيتجاسر أن يسأل اللّه لماذا، وهو القدوس، اختار وحشيّة الكلدانيّين الذين لا يعرفونه ولا يعرفون حقًّا سوى قوّتهم ليثأر من يهوذا، الذي رغم خطاياه، بقي أمينًا له، لماذا يستخدم لمعاقبة الشرّير من هو أكثر شرًّا منه، وكأنّه بذلك يساعد على انتصار القوّة الغاشمة المتغطرسة؟ (٥). هذا وإنّ كتاب أيّوب (القرن الخامس قبل الميلاد) مليء باحتجاج صارخ ومرير يبديه أيّوب على الموقف التقليديّ الذي يكرّره أصدقاؤه، ونرى في آخر الكتاب (ايوب : ٤٢ : ٧- ٩) أنّ اللّه يعطيه الحقّ عليهم.

ج - بيسوع نجد الجواب

بيسوع نجد الجواب عن هذا التساؤل المرير. كان اليهود، في أيّامه، يعتقدون أنّ المصائب تحلّ بالبشر عقابا لهم على شرورهم (ولا نزال

نجاريهم نحن في هذا الاعتقاد عندما يسأل أحدنا، إذا أصابته نائبة: «شو عملت لربّي؟»، أي بماذا أخطأت إليه؟). ولكنّنا نرى يسوع يعارض هذا الاعتقاد، مؤكّدًا أنّ من حلّت به نكبة ليس بالضرورة أشرّ من سواه.

● «وفي ذلك الوقت حضر أناس وأخبروه خبر الجليليّين الذين خلط بيلاطس دماءهم بدماء ذبائحهم، فأجابهم: «أتظنّون هؤلاء الجليليّين أكثر سائر الجليليّين خطيئة، حتّى أصيبوا بتلك المصيبة؟ أقول لكم: لا (...)، ثمّ أولئك الثمانية عشر الذين سقط البرج عليهم في سلوام وقتلهم، أتظنّونهم أكثر أهل أورشليم ذنبًا؟ أقول لكم: لا (...)» (لوقا ١٣ : ١-٥).

ومن المصائب الأكثر انتشارًا المرض، لذا كان الناس، في زمن يسوع، يتصوّرونه عقابًا إلهيًّا على الخطيئة، وهو ما كان يضاعف من عزلة المرضى وتهميشهم. أمّا يسوع، الذي كرّس للمرضى الكثير من وقته واهتمامه، وكان يفيض حنانًا عليهم ويهبهم الشفاء، فقد عارض صراحة هذا الاعتقاد. فالأعمى منذ مولده الذي صادفه مرّة وأعاد إليه البصر، عيّره الفرّيسيّون قائلين: «أنت كلّك في الخطيئة وُلدت» (يوحنّا ٩ : ٣٤). ولم يكن تلاميذ يسوع ببعيدين عن هذا الرأي لمّا سألوا المعلّم عند رؤيتهم الأعمى: «من أخطأ؟ أهذا أم والداه حتّى وُلد أعمى»، فأجاب يسوع قطعًا: «لا هذا أخطأ ولا والداه...» (يوحنّا ٩ : ١-٣).

د- يسوع أوضح أنّ الله لا يعادي حتى من يعاديه

لا بل ذهب يسوع إلى أبعد من ذلك. إذ أوضح أنّ اللّه لا يعادي أحدًا، حتّى من يعاديه. فهو، كالأب الجدير بهذا الإسم (وأكثر منه بما لا يقاس)، لا يزال يرى بعين الحنان الناس بنيه، جميعهم، ولو عقّوا، ولا ينقطع عن إمدادهم بخيراته، أخيارًا كانوا أو أشرارًا. من هنا دعا يسوع إلى محبّة الأعداء، موضحًا أنّ من أحبّ عدوّه تشبّه بأبيه السماويّ وتصرّف على منواله واستحقّ بذلك أن يكون له إبنًا بالفعل:

- «أمّا أنا فأقول لكم: أحبّوا أعداءكم وادعوا لمضطهديكم فتكونوا بني أبيكم الذي في السماوات، لأنّه يُطلع شمسه على الأشرار والأخيار، وينزل غيثه على الأبرار والفجّار.» (متّى ٥: ٤٤ و٤٥).
- «أحبّوا اعداءكم، وأحسنوا وأقرضوا غير راجين شيئًا، ليكون أجركم عظيمًا وتكونوا أبناء العليّ، لأنّه هو يلطف على الكفّار والأشرار. كونوا رحماء كما أنّ أباكم رحيم» (لوقا ٦ : ٣٥- ٣٦).

في آخر المطاف، يعلّمنا يسوع أنّ اللّه، بالحقيقة، لا يعاقب أحدًا. إنّ شرّ الإنسان يرتدّ عليه، بالطبع، في الدنيا وفي الآخرة، ولكن ما يبتلى به آنذاك، ليس اللّه مصدره بحال من الأحوال، إنّما هو ناتج عن اغترابه هو عن نبع الحياة، وضياعه بالتالي في صحراء العدم (٦).

ثانيًا: كيف توجد المصائب إذًا؟

طالما أنّ اللّه، كما رأينا، لا يمكن أن يكون مصدرًا للمصائب، فكيف توجد هذه في عالمنا الراهن؟ هنا لا بدّ لنا أن نتدرّج في سياقٍ فكريّ متأنٍّ ليتسنّى لنا أن نلقي بعض الضوء على هذه المشكلة.

١- الكون متمايز عن اللّه

كثيرًا ما ننزع تلقائيًّا إلى رؤية فعل اللّه بشكل مباشر وراء كلّ ظاهرة من ظواهر الكون. فإذا كان الطقس عاطلاً بشكل لافت وغير اعتياديّ، نسمع أناسًا يهتفون: «هذا غضب»! (والمقصود غضب اللّه)، وكأنّهم يرون وجه اللّه في صفحة السماء المتجهّمة ويقرأون عليه الغضب ورغبة إلهيّة في الاقتصاص من معاصي البشر. ذلك أنّ السماء تبدو لنا تلقائيًّا وكأنّها «وجه اللّه»، وبالتالي يتراءى لنا كلّ عدوان نتلقّاه منها وكأنّ اللّه مصدره. ألا يقول أحد الناس إذا أراد أن يخرج إلى الهواء الطلق: «بدّي شوف وج ربّي» (أي: أريد أن أرى وجه ربّي).

وقد لا نفطن إلى أنّ في هذا التماهي الذي نقيمه بين ظواهر الطبيعة وبين اللّه، كثيرًا من التسرّع . فصحيح أنّ «الأرض كلّها مملوءة من مجده»(إشعيا ٦: ٣)، أي من حضوره المشعّ الذي لولاه لما كان ولما استمّر شيء من الموجودات، ولكن اللّه ظاهر في حضوره في الكائنات، ومحتجب بآن، بحيث أنّه «لم يره أحد قط» (يوحنّا ١: ١٨) و«ما نظر إليه أحد» (١يوحنّا ٤: ١٢). فهو حاضر كلّ الحضور في الكائنات، ومتمايز عنها كلّ التمايز بآن.

٢- ما لا يعني أنّ اللّه أوجد الكون ثم تركه وشأنه

تمايز اللّه هذا لا يعني أنّه خلق الكون ثم تركه وشأنه، كما كان يعتقد فولتير Voltaire مثلاً، الذي كان الكون، بالنسبة إليه، بمثابة ساعة جداريّة عملاقة، ركّبها ساعاتيّ إلهيّ (٧)، ثم تركها تدور لوحدها. فهذه نظرة سطحيّة ومبتورة إلى عمليّة الخلق تجعل، خطأً،

توازيًا بينها وبين الصناعة البشريّة، في حين أنّ الحقيقة هي أنّ الكائنات كلّها لا تثبت في الوجود، لحظة بعد لحظة، إلاّ بعمل اللّه الدائم: «إنّنا به نحيا ونتحرّك ونوجد»(أعمال الرسل ١٧ : ١٨) (١٨).

٣- بل معناه إنّه يمدّ بالوجود في كلّ لحظة، كونًا مختلفًا عنه

المعنى الحقيقي لتمايز اللّه عن الكون، هو أنّ اللّه يمدّ بالوجود، في كلّ لحظة، كونًا مختلفًا عنه. فوجود اللّه ثابت، راسخ. إنّه يستمدّ وجوده، لا من عنصر خارج كيانه، بل من ذاته هو إذا صحّ التعبير. إنّه موجود حكمًا، بالضرورة. أو كما كان يقول الفلاسفة القدامى «واجب الوجود». إنّه، كما سمّاه القرآن، «الصمد»، أي المستقل عن كلّ حاجة فيما الجميع بحاجة إليه (٩)، والذي، بالتالي، لا يحتاج إلى أحد ليكون: «قل هو اللّه أحد، اللّه الصمد» (سورة الإخلاص ١١٢ : ١ و ٢). إنّه ملء الوجود، الذي لا ثغرة في وجوده ولا تحوّل. في حين أنّ وجود الكون هشٌّ متقلب، معرّض للإنهيار، قابل للزوال:

«يا ربّ في البدء أنت أسّست الأرض والسماوات هي صنع يديك، هي تفنى وأمّا أنت فتبقى. وكلّها كالثوب تبلى، وتطويها كالرداء فتتبدّل، أمّا أنت فتبقى كما أنت وسنوك لا تفنى». (مزمور ١٠١ : ٢٥- ٢٧).

هذا لا ينطبق فقط على الكائنات الحيّة، بما فيها الإنسان الذي «كالعشب أيّامه وكزهر الحقل كذلك يزهر، لأنّه إذا هبّ عليه الريح يتلاشى ...» (مزمور ١٠٢: ١٥ و ١٦). بل يتعدّاها إلى أصلب الجوامد في الظاهر. فالشموس، كما هو معروف، تولد وتموت، والجبال وليدة انتفاضات تعتري القشرة الأرضيّة وقد تطيح بها اختلاجات أرضيّة

أخرى. والذرات التي تبدو وكأنّها أثبت ما في الوجود، لأنّها بمثابة قماش المادّة (ولذا سُميت atome التي تعني، باليونانية، ما لا يمكن فكّه)، تركّبت بالفعل، كما نعلم اليوم، انطلاقًا من الغبار الكونيّ الأوّل، كما إنّها قابلة للتلاشي بفعل انفجار نوويّ...

٤- الكون يحمل اذًا بصمات العدم الذي منه يأتي واليه يذهب

هذا الكون المتقلّب الذي لا شيء فيه موجود حكما وبداهة، بل كلّ شيء فيه يأتي ويزول، هذا الكون يبدو إذًا، بجملته، وكأنّه لا يملك في ذاته مبرّرًا كافيًا يفرض وجوده. فبما أنّه قابل للتبدل والزوال، فقد كان ممكنًا إذًا أن لا يوجد البتة. وجوده هو، بالتالي، محتمل جائز وحسب، إنّما لا يحتّمه شيء. إنّه غير موجود بالضرورة بل بمجرد الاتفاق، وهو ما يطرح تساؤلاً جوهريًا، عبّر عنه الفيلسوف الألماني المعاصر هيديغر Heidegger بقوله الشهير: لماذا يوجد شيء في حين أنّه كان ممكنًا أن لا يوجد شيء البتّة؟

pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien?. وكان هذا الفيلسوف وغيره من الفلاسفة الوجوديّين الملحدين المعاصرين لا يرون لهذا الوجود الذي يتساءلون عنه، مبرّر. كان سارتر مثلاً عندما يتأمّل الأشياء، يرى أنها موجودة عرضًا de trop، وأنّ هذا الوجود الذي لا مبرّر له يثير ما يسميه «الغثيان»، وهو عنوان إحدى رواياته التي تسرد خبرة من هذا النوع عاشها بطلها Roquentin (١٠). ويخلص إلى أنّ هذا الوجود غير المبرَّر إنّما هو ضرب من العَبَث absurde، وأنّ الإنسان الذي وحده يعي هذه العبثيّة لكونه ذاتًا existant وليس مجرّد

شيء، يعاني من رؤيتها تخترق وجوده كلّه. "L'existant naît sans raison, se prolonge par faiblesse et meurt par rencontre" المؤمن يرى غير ذلك، يرى أنّ ذلك الوجود الكونيّ، إنّما ينتقل من مجرّد احتمال إلى حقيقة راهنة، لا عبثًا وبدون مبرّر، بل بأعجوبة دائمة(١١)، من فعل من هو واجب الوجود، أي اللّه. فالكون ليس إذًا امتدادًا للّه، كما كان يتصوّر الأقدمون، فيتعبّدون مثلاً لعناصر الطبيعة لعدم تمييزهم بما فيه الكفاية بينها وبين الألوهة التي كانوا يشعرون أنّها تتجلّى فيها، إنّما، (كما توضّحَ في التراث الكتابيّ، في سفر المكابيّين الثاني الذي يعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد، راجع ٢ مكابيّين ٧ : ٢٨)، قد خرج - أو بالاحرى يخرج في كلّ لحظة («أبي حتّى الآن لا يعمل» يوحنّا ٥ : ١٧) - من العدم، أي من لا شيء، بفعل قدرة اللّه الخلاّقة، التي تحوّل أبدًا ما كان محتمل الوجود، جائز الوجود وحسب، إلى موجود فعلاً، وكأنّها تُجيزه، في كلّ لحظة، الهوّة القائمة بين العدم والوجود.

ويبدو لي إنّ الفكر الأسطوريّ القديم أراد أن يجسّم على طريقته انتقال الكائنات هذا من العدم إلى الوجود، الذي كان موضوع حَدَس مبهم لدى الإنسان، فصوّره بشكل صراع حسّي بين الألوهة وبين كائنات اتُخذت تجسيدًا لِعَدَم يستحيل تجسيده في حقيقة الحال. لأنّه، تحديدًا، غير موجود. فتحدّثت أساطير بابل عن الصراع بين الإله الخالق مردوك، والوحش البحريّ تيامات (١٢) الذي يمثّل الخواء الأوّل الذي أخرج مردوك الكائنات منه (١٣). وقد ترك هذا التصوّر الأسطوريّ آثاره في الكتاب المقدّس، بسبب التقارب الجغرافيّ للحضارات في

الشرق الأوسط القديم، فصُوّر اللّه فيه أحيانًا، شعبيًّا وشعريًّا، على أنّه قاهر البحر ومخضعه لسلطانه بما يحويه من وحوش أمثال راحاب، بهيموت ولوياثان، التي ورد ذكرها في سفر أيّوب (المكتوب في القرن الخامس قبل الميلاد) والتي تجسّد الخواء الأوّليّ (١٤)، وهو بدوره صورة للعدم كما يتراءى لي...

ولكنّ الكائنات التي ينتشلها اللّه في كلّ لحظة من العدم الذي لولاه كان استحوذ عليها، لا تتحوّل إليه، لا تكتسب وجوده الكامل المطلق (إذ كيف تكتسبه وهي، بحدّ ذاتها، ممكنة الوجود، ليس إلاّ). إنّها لا تزال، وقد صارت موجودة، موصومة ببصمات العدم الذي منه خرجت، مشدودة بينه وبين الوجود الذي دُعيت إليه، تعاني من هشاشة كيانيّة هي بمثابة البصمات التي تركها العدم فيها، تختلف جذريًّا عن اللّه الكامل لأنّها لا محالة ناقصة يعوزها ملء الوجود (١٥)، صحيح أنّها دنيا اللّه لأنّه مبدعها، ولكنّها مع ذلك لا تتعدّى كونها «دنيا»، بمعنى الوجود المتدنّي، القابل للعطب والخلل والاضطراب، القابل بالتالي ليكون مسرحًا لكلّ أنواع الشرّ ومنها المصائب والنكبات.

الشرّ والمصائب في الكون ناتجة إذًا عن أنّ الكون لا يخرج من ذات اللّه وليس هو امتدادًا لوجوده، ولكنّه يخرج، بفعل الخلق، من العدم الذي يترك فيه بصماته. كون العالم خليقة اللّه، وليس فيضًا منه (كما كان يتصوّر الفلاسفة الأقدمون)، يحتّم إذًا ملازمة الشرّ له. يقول جاك ماريتان بهذا المعنى: «إنّ وجود الشرّ في الكون يعني، في آخر المطاف، إذا كنّا نعرف معنى ما نقوله، إنّ العالم مخلوق»(١٦).

٥- لكن لماذا لم يفرض اللّه على العالم، الناقص بطبيعته، كمالاً ينفي منه الشرّ؟

ولكن، أما كان ممكنًا للّه، وهو كليّ الاقتدار، أن يفرض على هذا الكون الناقص بطبيعته، الكمال الذي يشاؤه هو، فتنتفي هكذا منه كلّ شائبة ومصيبة؟

قد يكون هذا الاحتمال معقولاً من ناحية نظريّة، ولكنّ الواقع إنّ فرضًا كهذا يتنافى مع طبيعة اللّه التي عرفناها بيسوع المسيح، وهي أنّه «محبّة» (يوحنّا ٤ : ٨ و ١٦) . فلو فرض اللّه على هذا الكون كمالاً منافيًّا لطبيعته، لما عاد هذا الكون كونًا، بل بات مجرّد مسرح لإرادة اللّه،أداة طيّعة بالكلّيّة لهذه الإرادة، مجموعة دمى تحرّكها خيوط المشيئة الإلهيّة. فما عاد، والحالة هذه، كائنًا قائمًا بذاته، له كيانه الخاصّ، بل أضحى مجرّد ظلّ للّه، سرابًا يتراءى ولكن لا حقيقة له ولو كانت له مظاهرها (أي ما نسميه بالعامية «خيال صحرا») . كان الكون، في هذا الاحتمال، فقد تمايزه عن اللّه، فبقي اللّه موجودًا وحده بالفعل حيال كون ليس له سوى شكل الوجود ومظهره. لذا يقول اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ المعاصر توماس هوبكو: «أما أن يكون كون يوجد الشرّ فيه، وأمّا أن لا يكون كون البتّة»(١٧)

ولكنّ الحبّ الحقيقيّ يأبى أن يذيب المحبوب في ذاته، أن يلغيه بالتالي من حيث هو كائن متمايز عنه، بل يرغب على العكس أن يقيمه في وجوده الذاتي، أن يؤكّد هذا الوجود المختلف ليدخل معه في علاقة حقيقيّة تكون علاقة بآخر وليس تأملاً للنفس في مرآة. لذا فإنّ اللّه كونه «محبّة» بامتياز في جوهره، يريد الكون قائمًا بذاته، وإن لم يكن

ممكنًا أن يوجد من ذاته. فهو إذاً يمدّه بالوجود وينسحب منه بأن، يتوارى عنه، لكي يتاح لهذا الكون ان يكون موجودًا بالفعل وليس مجرّد ظلّ لوجود اللّه. بعبارة أخرى، اللّه يمدّ الكون بالوجود ليكون لهذا الكون وجوده الخاصّ لا ليذيبه في وجوده هو.

من هذه الناحية يمكن القول أنّ اللّه، في خلقه للكون، يمارس قدرته الكلّيّة (بإخراجه الكون من العدم) من ناحية، ولكنّه يحدّها، يقيّدها، من ناحية أخرى، كي لا يذوب الكون فيه بل يتاح له ان يتمايز عنه. هكذا يمكننا أن نفهم العبارة الواردة في سفر الرؤيا، عن «حمل اللّه»، بأنّه «مذبوح منذ انشاء العالم» (رؤيا ١٣: ٨)، والتي تعني ان اللّه (الذي كشف ذاته كلّيًّا لنا في «حَمَلِه» يسوع) قبل في ذاته، منذ أن أوجد الخليقة، انسلاخًا أشبه بالجرح العميق (كان يرسم مسبقًا صورة «الحمل» الذبيح على الصليب، كما سوف نرى)، قبل بموجبه أن يتراجع عن ممارسة اقتداره الكلّيّ، إفساحًا لوجود كائن إزاءه، قائم بذاته ومتمايز عنه مع إنّه مستمدّ وجوده كلّيًّا منه. علمًا بأنّ هذا التراجع الطوعيّ عن الاقتدار لا ينتقص من الاقتدار بل يؤكّده بشكل منقطع النظير لأنّه يوضح أنّ اللّه مقتدر على اقتداره نفسه، كما أشار الفيلسوف الوجوديّ المسيحيّ سورين كيركفرد (١٨)، إذ أنّ بوسعه أنّ يعلو عليه حبًّا.

هذا ينطبق خاصّة على خلق الإنسان، ذلك الكائن العاقل الذي توّج به اللّه الكون، وعلاقة الحبّ التي تجمعه بالكون، بإيجاد كائن قادر أن يبادله الحبّ وأن يكون شريكًا له. كان لا بدّ بالتالي أن يبلغ تمايز هذا الكائن عن اللّه ذروته، فيتسم حياله بحرّيّة تسمح وحدها له بأن

يتجاوب مع حبّ ربّه بحبّ، لا يستقيم إن لم يكن طوعيًّا. ولكن هذه الحرّيّة، في كائن ناقص على شاكلة الكون الذي ينتمي إليه، كان لا مناص لها من أن تكون هشّة، مشوبة بالإزدواجيّة، بوسعها أن تجيب على حبّ الله بحبّ ينمي ويحيي، وأمّا أن تنقاد إلى بصمات العدم التي تحملها*، فتنطوي على محدوديّتها وترتمي في رفض الله ولمن وجدوا على صورته، وحتّى لدنيا الله، التي لا ترى فيها سوى مطية لمطامعها، وفريسة لجشعها، رفضٌ يدمّر ويميت عبر حروب ومجازر ومظالم واستغلال واستعباد وتجويع وتخريب انتحاريّ للبيئة، إلى ما هنالك من ويلات.

ثالثًا: هل يتخذ الله من المصائب موقف المتفرّج؟

لكن هل يبقى الله متفرجًا، من عليائه، على مصائب الكون؟

إنّ هذا لمستحيل، بالطبع، لأنّ «الله محبّة».

فإنّه، وهو الذي بداعي محبته، يرتضي أن يقيّد قدرته الكلّيّة مراعاة منه لتمايز الكون، تدفعه هذه المحبّة، من جهة، إلى مشاركة الكون في المعاناة النابعة من نقصه الأساسيّ، ومن جهة أخرى، إلى العمل الدؤوب للسير بالكون نحو اكتمال لا يفرض عليه اعتباطيًّا من الخارج، بل يتدرّج إليه انطلاقًا من الطاقات الكامنة فيه، بمؤازرة فعل الله الخلاّق ورعايته الدائمة. اكتمال لا يُسبغ عليه دفعةً واحدة بشكل فعل سحريّ يغتصب الكون ويتنكّر لخصائصه، بل يأتي وليد نموّ لهذه

* ها إنّ الله (...) إلى ملائكته ينسب غباوة: فكيف الذين يسكنون بيوتًا من طين وفي التراب أساسهم؟» (أيّوب ٤: ١٨- ١٩).

الخصائص عبر مسيرة زمنيّة تسمح بتفتّق الامكانيّات واتّساقها، ويأتي فيها كلّ شيء في أوانه.

١- اللَّه يعاني مع الكون

أ- اللَّه يعاني بسبب حبّه

هل يتألم اللَّه؟

الفكرة السائدة تقليديًّا هي أنّ اللَّه فوق الألم، لأنّه أعلى من أن يُطال من أيّ أذى أو ضرر أو إنتقاص، ولأنّه فوق كلّ حاجة أو عَوَز أو حرمان. هذا صحيح، ولكنّه يهمل أمرًا محوريًّا. وهو كون «اللَّه محبَّة»، وكون المحبّ يتماهى تلقائيًّا بالمحبوب، ويهمه كلّ ما يهم المحبوب ويمسّه، ويشارك، بالتالي، في كلّ ما يعانيه هذا المحبوب من نقص وحاجة وضرر وضيق والم.

من هنا إنّ اللَّه، وإن كانت لا تطاله مصيبة، يعاني، حبًّا، بشكل يستحيل علينا تصوّره (كون اللَّه يفوق كلّ تصوّر)، من مصائب الكون، وبنوع أخصّ، من مصائب الإنسان، الذي خصّه بصورته واتّخذه بالتالي حبيبًا بامتياز. لذا يتجرّأ المطران كاليستوس وير فيقول «إنّ دموعه تنضمّ إلى دموع الإنسان»(١٩). لا بل يمكن أن نقول إنّه، لكونه يحبّنا أكثر ممّا نحبّ أنفسنا، إلى حدّ أنّه، كما علّمنا يسوع، يهتّم بكلّ شعرة من شعرات رؤوسنا، («لا بل شعر رؤوسكم نفسه معدود بأجمعه»؛ لوقا ١٢ :٧ و متّى ١٠ :٣٠)، فإنّه بالتالي يعاني من آلام كلّ واحد منّا أكثر ممّا نعاني نحن.

هذا ما أخذ لاهوتيّو اليوم يعونه ويعبرّون عنه بشكل متعاظم(٢٠).

ولكنّ هذه الصحوة ليست جديدة بالكلّيّة بالنسبة إلى التراث الآبائيّ، إذ إنّنا نجد عند أحد الآباء الشرقيّين العظام، مكسيموس المعترف، الذي عاش في القرن السابع، هذه العبارات المذهلة بالنسبة لعصرها: «إنّ اللّه بداعي حنانه، يتألّم حتّى نهاية الأزمنة، بصورة يحتجز علينا إدراكها، على مقدار ألم كلّ واحد منّا»(٢١) .

وكأنّه بذلك يجيب سلفًا على السؤال الذي طرحه المطران كاليستوس وير في أواخر القرن العشرين: «هل يحقّ لنا أن نقول لهذا الرجل أو لهذه المرأة اللذين يتألّمان، إنّ اللّه نفسه، في هذه اللحظة بالذات، يعاني ما أنت تعاني منه ...؟»(٢٢)

اللّه لا يصطفّ إذًا مع نواميس الكون الساحقة والماحقة للأحياء وللإنسان، كما كان يتصوّر ذلك الرجل (وكثيرون غيره دون ريب) الذي، بعد أن وصله خبر أحد الزلازل الكاسحة، أسرَّ إليَّ، بمزيج من الرهبة والإعجاب، إنّ اللّه محا تلك المدينة محوًا وساواها بالحضيض، في حين أنّ اللّه لم يكن بالفعل في الزلزال (٢٣)، بل في ضحايا الزلزال، متماهيًا، بحنانه العجيب، مع نكبتهم وموتهم وتشريدهم. «ليس اللّه مقتدرًا على شاكلة القوى الكونيّة والاجتماعيّة، على شاكلة الطغاة والأعاصير»، يقول أوليفيه كليمان (٢٤)، إنّه إلى جانب ضحاياها. في روايته الشهيرة «الأخوة كارامازوف»، صوَّر دوستويفسكي إلحاد أحد هؤلاء الأخوة، وهو إيفان، الذي يرفض اللّه لأنّه رأى فيه مؤيّدًا ومكرّسًا لترتيب للكون يحكم بالألم على طفل بريء. ولكن الفيلسوف الكبير الأرثوذكسيّ المعاصر نقولا بردياييف ردَّ على اعتراض إيفان هذا بقوله إنّ اللّه لا يتجلّى في ترتيب للكون يُتَّخذ حجّة

لتبرير ألم طفل بريء، ولكنّه يتجلّى في «الدموع التي يسكبها ذلك الطفل»(٢٥). وهو ما يذكرّني بعبارات أحدهم، حيث كان أسيرًا في أحد معتقلات الإبادة النازيّة وشاهد بأم عينيه إعدام أحد الأسرى، وهو عاجز كلّيًّا عن منع ذلك، فتساءل بمرارة: أين اللَّه في كلّ ذلك؟، فسمع في قلبه جوابا مفاده أنّ اللَّه إنما هو بالضبط في ذلك الإنسان الذي أُنزل به الاعدام.

ب - تعابير من العهد القديم عن معاناة اللَّه

تماهي اللَّه هذا مع ألم الناس، نراه يبرز منذ العهد القديم. لقد رأينا أنّ مقاطع كثيرة من الكتاب المقدّس، في العهد القديم، يُفهم منها وكأنّ اللَّه يُرسل النكبات لشعبه، معاقبة له على خطاياه. ولكن هذا ليس لبّ الوحي، كما أدركناه لاحقًا في ضوء يسوع. لبّ الوحي يتجلّى في مقاطع تعبّر عن تماهي اللَّه مع الويلات التي تصيب شعبه، كما يتماهى الأب، وبالأخصّ الأم، مع معاناة طفلهما.

ففي نبؤة هوشع (القرن الثامن قبل الميلاد)، يتكلّم اللَّه عن خيانة شعبه (الذي يدعوه هنا إفرائيم) له، وعن المآثم التي توغّل هذا الشعب فيها، ولكنّه لا يقوى على التفكير بانزال غضبه بهذا الشعب العاقّ، إذ يتذكّر كيف ربّاه ورعاه بحنان الأم.

«أنا دَرَجت افرائيم وحملتهم على ذراعي (...) بحبال البشر، بروابط الحبّ اجتلبتهم وكنت لهم كمن يرفع الرضيع إلى وجنته وانحنيت عليه واطعمته (...) كيف أهجرك يا إفرائيم (...) قد أنقلب فيَّ فؤادي واضطربت أحشائي. لا أطلق حدّة غضبي ولا أعود إلى

تدمير إفرائيم، لأنّي أنا اللَّه لا إنسان ...»(هوشع ١١ : ٣- ٩).

أمّا في نبؤة زكريا (القرن السادس قبل الميلاد)، فقد سمع النبيّ اللَّه يقول عن شعبه الذي تعرّض لغزوات أمم أخرى وتنكيلها به، عبارة نلمس فيها منتهى التماهي والحنان «من يمسّكم يمسّ حَدَقة عيني» (زكريا ٢ :١٢). هنا نلمس الضيق الشديد détresse الذي، على حدّ تعبير الفيلسوف المعاصر عمانوئيل لافيناس Levinas[٢٦]، يعاني منه اللَّه، على طريقته التي تفوق تصوّرنا، حيال شرّ الكون.

ج - معاناة اللَّه مع الكون تجلّت بأجلى بيان في صليب يسوع

هذه المعاناة الإلهيّة، إنما هي، كما رأينا، نتيجة طبيعيّة لحبّ اللَّه للكون. ولكن هذا الحبّ «الجنونيّ»، على حدّ تعبير مكسيموس المعترف ونقولا كاباسيلاس، وبعدهما في عصرنا، بول أفدوكيموف، الذين نعتوه بهذه الصفة لأنّه يتجاوز ويخالف كلّ مقاييسنا (هكذا نفهم ما قاله هوشع بلسان اللَّه: «لأنّي اللَّه لا إنسان» الذي ذكرناه آنفًا)، هذا الحبّ «الجنونيّ» تجلّى بأجلى بيان في صليب يسوع، الذي به شاء اللَّه أن يذوق في إنسانيّة «الحبيب» كلّ عجز الإنسان أمام القوى الجبّارة، من كونيّة واجتماعيّة، التي تتآزر عليه لتسحقه، أن ينحدر إلى جحيمنا ويتجرّع مرارته حتّى الثمالة، حتّى ذلك الخوف والضيق النفسيّ المبرّح اللذين يعتريان الإنسان إذا تعرّض لأقسى الشدّة والكرب («وجعل يستشعر رهبة وكآبة. فقال لهم: نفسي حزينة حتّى الموت ...» (مرقس ١٤: ٣٣ و٣٤) (٢٧)، حتّى خبرة التخلّي الإلهيّ الرهيبة («إلهي، إلهي، لماذا تركتني» مرقس ١٥ :٣٤)، وأن يذوق، وهو القويّ، «منتهى الضعف الذي

هو الموت»(٢٨)، لا بل أن تكون ميتته من أقسى الميتات التي ابتكرتها الوحشيّة البشريّة وأكثرها إذلالاً، تلك التي كان المتربّعون على السلطة ينزلونها بالمحتقَرين والمزدرى بهم من الناس، بالفقراء والعبيد.

بذلك قلب اللّه كلّ المفاهيم الشائعة التي نسقطها عليه. إذ كما يقول المطران جورج خضر: «لماذا تطغى صورة الإله الجبّار والقدير الذي يزلزل الجبال ويجعلها تدخّن؟ لماذا يبدو لنا عزيزًا قابضًا على السماوات والأرض؟ ما أوحى إلينا أنّه لم يقبض على العالمين إلاّ بهاتين الذراعين الداميتين المبسوطتين على الصليب»(٢٩) .

د- اللّه لا يزال «مصلوبًا على شرّ الكون»

يقول المطران كاليستوس وير: «يقال بحقّ إنّ صليبًا كان في قلب اللّه قبل أن يُنصب صليب آخر بالقرب من أورشليم. لقد رُفع الصليب الخشبيّ من مكانه، ولكن الذي كان في قلب اللّه مستمرّ.»(٣٠) فاللّه، كما يردّد أوليفيه كليمان، لا يزال «مصلوبًا على شرّ الكون» (٣١)، ولا يزال، على حدّ تعبير الكاتب نفسه، يتلقّى الشرّ بملء وجهه، كما كان يسوع يتلقى معصوب العينين، صفعات أجلاف الجند (٣٢)، لذا حُقّ للكاتب المسيحيّ Léon Bloy (١٨٤٦-١٩١٧) أن يصوغ هذه العبارة التي طالما استشهد بها برديلييف: «إنّ وجه اللّه تسيل منه الدماء في الظلمة.»(٣٣).

La face de Dieu ruisselle de sang dans l'ombre

٢- اللّه يكافح شرّ الكون

ولكنّ اللّه لا يعاني من شرّ الكون وحسب. إنّ حبّه الذي يجعله، كما رأينا، معانيًا في الصميم من شرّ الكون، هذا الحبّ عينه يحرّكه لمكافحة الشرّ دون هوادة.

أ- خطّ اللّه هو خطّ مكافحة الشرّ لا تبريره

لقد رأينا أنّ يسوع، لمّا سأله تلاميذه عن سبب كون إنسان قد وُلِد أعمى، وهل أنّ هذا يعود إلى خطاياه أو خطايا والديه، نفى أن يكون أيّ من هذين الافتراضين قد تسبّب في حرمان الرجل من البصر. بيد أنّه، بعد ذلك، أضاف هذا التعليل المذهل: «لكن وُلِد أعمى لتظهر فيه أعمال اللّه» (يوحنّا ٩ : ٣).

وتعلّق فرانس كيريه France Quéré، وهي لاهوتيّة بروتستانتيّة فرنسيّة معاصرة، على هذا الجواب، بالعبارات القويّة الآتية:

«لم ينطلق جواب قطّ بمثل هذه الضمّة gerbe من الحرّيّة والجرأة: «إنّه أعمى ليتجلّى مجد اللّه»(...).

«غريب جواب يسوع. الناس كانوا يسألون عن السبب، أمّا هو فأعطى الهدف. المصيبة إذ ذاك تستضيء بالغاية التي تحدّد لها. اللّه ليس في المصيبة، إنّه في علاجها. إنّه العلاج بالذات أمام ذي العاهة. يتباحث التلاميذ، أمّا يسوع فيشفي».(٣٥)

يسوع يعلن هنا باسم اللّه إنّ الشرّ ليس له ما يبرّره، وإنّه إنّما وُجد لتتم مكافحته وتجاوزه، وأنّ اللّه مكافح للشرّ لا مفسّر له أو مبرّر، وأنّنا بالتالي، مدعون إلى مكافحته معه.

ويؤكّد الفيلسوف الفرنسيّ، البروتستانتيّ الانتماء، الذي رحل مؤخرًا، بول ريكور Paul Ricoeur، إنّ تلك هي فحوى مسيرة الكتاب المقدّس كلّه، من التكوين إلى الرؤيا (٣٦).

اللّه لا يقف إذًا عند حدّ مشاركته للكون، وعلى الأخص للإنسان، في معاناته، إنّه أيضًا يعمل على تحييد «بصمات العدم»، التي تتخلّل الكون لا محالة كما رأينا وتشيع فيه الشرور على أنواعها. وكما إنّ الأب الأصيل لا يفرض على ولده رشدًا مبكرًا – وبالتالي مصطنعًا – بل يدعم ويوجّه بخَفَر نموّه التلقائيّ نحو الرشد، كذلك فإنّ اللّه يعمل منذ البدء، ولا يزال، على توجيه الكون، دون اقتحامه أو التنكّر لخصائصه، إلى تجاوز نقصه، والسير، انطلاقًا من أوضاعه الراهنة، وبموجب ما يحويه من مقوّمات ذاتية، في معارج التقدم والرقي والاكتمال. إلى هذا العمل الخَفِر الدؤوب أشار يسوع بقوله: «أبي حتّى الآن يعمل وأنا أعمل» (يوحنّا ٥ : ١٧).

وكما أنّ الأب (وكذلك الأم) الواعي، الذي يعرف كيف يحبّ (لأنّ «من الحبّ ما قتل») حاضر كلّ الحضور إلى جانب ولده القاصر ليمدّه، عند الحاجة، بكلّ ما لديه من طاقات وخبرة، ولكنّه متوارٍ أيضًا، يسمح له بأنّ يجرّب الأشياء بنفسه وأن يتعثّر من جرّاء ذلك ويخطئ، لئلاّ يلغي ذاتيّته ولكي يسمح له أن يكون فعلاً وأن يصنع مصيره بنفسه، كذلك يحرّك عمل اللّه باستمرار نحو الأكمل والأفضل، إنّما انطلاقًا من الكون وخصائصه، وكأنّه يختفي وراء هذه الخصائص ليسمح للكون بأن يوجد فعلاً لا شكلاً وبأن يصنع نفسه بنفسه إلى أبعد حدود ما يتاح ذلك للخلق. لذلك سمّته طقوسنا

الأرثوذكسيّة «الإله الخفيّ» (خدمة سحر الجمعة العظيمة) مرجّعة صدى كلمة يسوع عندما أشار إلى أبينا «الذي في الخفاء» (متّى ٦ : ١٨)، على أنّ هذا التخفّي هو على نقيض الغياب الذي كثيرًا ما ننسبه بخفة إلى اللّه. هكذا تحوّل قدرة اللّه المتأنّية، الحنونة، معاناة الكون، بما فيه من تخبّط واضطراب وويلات ومصائب، إلى ما سمّاه يسوع، ومن بعده الرسول بولس، «مخاضًا»(٣٧) يطلّ في آخر المطاف (عند ما يسمّى بـ«نهاية الأزمنة») على كون متجدّد تُمسح فيه كلّ دمعة ويُنتفى منه كلّ ألم وموت وفساد.

هذا العمل الإلهيّ الدؤوب يندرج في خطّين متداخلين: خطّ الخلق وخطّ الفداء.

٢- خطّ الخلق

فالكون كما يراه العلم اليوم، ليس شيئًا جامدًا وُجد مرّة واحدة وانتهى الأمر. إنّه مشروع هائل الحجم انطلق منذ حوالي ١٥ مليار سنة، من شبه لا شيء، من كتلة بالغة الصِغَر والكثافة انفجرت big bang وأخذت تتمدّد فأنشأت المدى وما يتألّف منه المدى من كائنات بدأت بأبسط الأشكال ثمّ تطوّرت تدريجيًّا إلى أكثرها دقّة وتعقيدًا، في مسيرة تصاعديّة مذهلة لا بدّ للمؤمن، بدلاً من أن ينكرها (كما يفعل المتزمّتون بناء على قراءة حرفيّة للكتاب)، أن يرى فيها يد اللّه تعمل بحكمة وخَفَر، متوارية كعادتها، وراء تفاعل العوامل الطبيعيّة التي اكتشفها العلم، ولا يزال بصدد اكتشاف المزيد منها، وحتّى وراء تعاقب الصُدَف التي أسهمت، على عشوائيّتها الظاهرة، في رسم ذلك

الخطّ التصاعديّ. وإذا بغبار المادّة البدائيّة يتركّز ويتكثّف مع الزمن فينتج جسيمات تجمّعت في ذرّات ثمّ في جزيئات تكوّنت من تلك الذرات وتزايد تعقيدها وتنسيقها إلى أن سمح ببروز الخليّة، ذلك الكيان الذي، رغم كون حجمه مجهريًّا، يفوق الشمس تركيبًا وتنسيقًا، والذي تحقّقت به القفزة المذهلة من الجماد إلى الحياة. ثمّ تجمّعت الخلايا وترابطت وتخصّصت وظائفها وتآزرت، فبرزت أجسام متكاملة الأجهزة، يتحكّم بها وينسّق وظائفها ويوجّه تفاعلها مع المحيط الخارجيّ جهاز عصبيّ مركزيّ تمتدّ تفرّعاته إلى الجسم كلّه، هو الدماغ الذي تطوّر وارتقى حجمًا وتنظيمًا حتّى بلغ ذروة تشعّبه وتركيزه لدى الإنسان حيث يضمّ حوالي مائة مليار من الخلايا* بإمكان كلّ منها أن تمدّ عددًا من الاتّصالات قد يصل إلى العشرة آلاف (٣٨)، وهو ما يجعل منه شبكة الكترونيّة هائلة التعقيد، عجيبة التفاعل. فكانت، بفضل ذلك، قفزة الفكر الذي يخوّل الإنسان، وهو وليد الكون، أن يستوعب الكون بوعيه وينظّمه ويضبطه وينمّيه ويجمّله ويؤهّله أكثر فأكثر لسكناه وحاجاته، وكأنّه خليفة الله في الأرض، كما يقول القرآن، ملتقيًا بذلك مع ما ورد في مطلع سفر التكوين من توكيل الله للإنسان كي يسوس الأرض (تكوين ١ : ٢٨).

وبهذه الصفة أضحى الإنسان قادرًا أن يحدّ من مساوئ الكون واضراره، وكأنّ الله يواصل إصلاح الدنيا وترتيبها من خلال هذا الكائن الذي اصطفاه وأقامه وكيلاً له وجعله، بصورة ما، مشاركًا له في

* على سبيل المقارنة، فإنّ دماغ الشمبنزي، أذكى القرود، لا يحوي سوى نحو ٦ مليارات من الخلايا: راجع:
Brigitte Thévenot avec Aldo Naouri: Questions d'enfants (1999), Poches Odile Jacob, Paris, 2001, p.175.

الخلق. فإذا الإنسان، بالطبّ وعلم الصحّة اللذين يستنبطهما بالعقل الممنوح له من اللَّه، يكافح الأمراض (٣٩)، كما أنّه يحمي الحياة من الأخطار التي تكتنف بدايتها (٤٠)، ويطيلها أكثر فأكثر (٤١)، مضطرًّا الموت، الذي يتأكلها لا محالة، إلى التقهقر في المجالين اللذين كان بطشه يبلغ فيهما ذروته، أي في أوّلها السريع العطب وفي الفترة المتقدّمة منها. وهناك جبهات أخرى عديدة يحارب فيها الإنسان الشرور التي تأتيه من اضطراب عوامل الكون ويحرز عليها انتصارات متعاظمة، فهو مثلاً يكافح الجفاف ببناء السدود للحؤول دون هدر الماء وتوفير الريّ، ويكافح الفيضانات بتوسيع مجاري الأنهار وبتحويل هذه المجاري إذا اقتضى الأمر، ويحتاط للزلازل بأنماط من البناء تحدّ من تأثيرها المدمّر ...

٣- خطّ الفداء

أمّا في خطّ الفداء، فقد تجلّى حبّ اللَّه «الجنونيّ» بأجلى تعابيره، إذ ارتمى اللَّه، بيسوع المسيح، في أقسى مخاض الكون، ليشاركنا به من جهة، وليزرع فيه من جهة أخرى، طاقة التحرّر والانعتاق، فارتضى أن يكون هو نفسه ضحيّة انحراف الحرّيّة البشريّة إلى حدّ رفضه منها حتّى القتل. فيلج من هذا الباب إلى عالم آلامنا وموتنا نحن، بأبشع مظاهره. فقد دخل اللَّه، عبر صليب يسوع، إلى قلب شرورنا ومصائبنا، فصار بإماتته ظلمًا، ضحية تلك الشرور، وبآلامه و موته، شريكاً في تحمّل تلك المصائب. ولكنّه عندما اختصر في ذاته مأساة الكون، فجّر بقيامته، النور في قلب هذه المأساة وبدّل معناها بالكلّيّة،

فأضحت معبرًا إلى التحرّر والنصر، وصارت إنسانيّته التي اتّخذها على شبه إنسانيّتنا، وغلّبها بالموت على الموت، باكورة الإنسان الجديد ومقدّمة الكون الجديد حيث «لا يبقى للموت وجود، ولا للبكاء ولا للصراخ، ولا للألم، لأنّ العالم القديم قد زال» (رؤيا ٢١: ٤).

طاقة القيامة هذه تفعل في الكون فعل الخميرة في العجين (راجع متى ١٣: ٣٣) إذ تمتدّ من المسيح الظافر إلى الإنسانية التي أصبح هو رأسها، أي مُطلق ورشة التحرّر والتجدّد فيها، يعمل لا في الكنيسة المنظورة وحسب، أي في جماعة الذين يعون ظفره ويقصدون أن يعيشوا منه، بل في كلّ إنسان أو جماعة يتحرّك ويجاهد، بصفاء النيّة وإخلاص العزم، من أجل المعرفة والحقّ والخير والعدل والحرّيّة والرأفة والكرامة والسلام والفرح، في عالمنا المتخبّط المعذّب (٤٢). هؤلاء كلّهم، عَلِموا أم لم يعلموا، عمّال ورشة الله، يبنون معه، بعرقهم ودموعهم ودمهم المهراق أحيانًا، العالم الآتي، المشرق، الخالي من الحزن، الذي يعدّه الله للناس.

لا بل أنّ الله، المصلوب أبدًا على جلجلة شرور الكون، يبثّ قوّة قيامة مسيحه حتّى عبر ما تتسبّب به «بصمات العدم» من اختباطات الطبيعة ومآسي التاريخ، بحيث يوفّر للبشر مجال الاستفادة، إذا شاؤوا، حتّى من سلبيّات الكون وكارثيّته. فلنتأمّل مثلاً في الدرس البليغ الذي جنته أوروبا من مجازر الحربين العالميّتين اللتين خاضتهما في المنتصف الأوّل من القرن العشرين والتي فنيت فيها زهرة شبابها وزَهقت فيها ملايين من الأرواح. إذ تكوّن لدى دول تلك القارّة تصميم على وضع حدّ نهائيّ

للتطاحن الذي مزّقت به بعضها بعضاً طيلة قرون، وان تُحلّ محلّه سلامًا دائمًا وتعاونًا وتضامنًا. أو فلنتأمّل في التضامن العالميّ العارم والمؤثّر مع المنكوبين الذي أثارته كارثة «التسونامي» في أواخر ٢٠٠٤. في هذه الظروف وغيرها يتحقّق ما ورد في مثل برتغاليّ كان يحبّه الشاعر الفرنسيّ الكبير بول كلوديل، والمثل يقول: «اللّه يكتب مستقيمًا بخطوط متعرّجة».

Dieu écrit droit avec des lignes courbes

ليس أنّ التعرجّ من اللّه يأتي، كما كان يدّعي الجواب التقليديّ على مشكلة الشرّ، إذ هو وليد «بصمات العدم» التي تتخلّل الخليقة لا محالة، كما رأينا. إنّه بعبارة أخرى يأتي من هشاشة الكون وفوضويّة الحرّيّة البشريّة. ولكنّ عين اللّه الساهرة الحنونة تعرف كيف تطعّم بالخير ما يفرزه الكون والبشر من شرور. بحيث يتاح لنا، إذا ما انتبهنا، أن نتبيّن، ولو من باب التهجئة، أحرف ذلك الخطّ المنير الذي تخترق به يد اللّه عتمة الكون ومأساة التاريخ.

الخاتمة

هذا ولا بدّ من الاشارة إلى أنّه ، ولو كنّا استطعنا، في ما أسلفناه، أن نزيح ولو قليلاً، كما نأمل، طرفًا من الستار، إلاّ أنّ السرّ يبقى كاملاً، وهو ما يلخّصه السؤال التالي: لمّا ارتضى اللّه أن يخلق الكون وهو عالم ما سوف تكون مأساته؟ ولما زجّ نفسه في تلك المأساة؟ هذا ما سوف يغيب عنّا إلى أن نبلغ، في الدهر الآتي، مرحلة الرؤية الجليّة «وجهًا لوجه» التي تسمح لنا «أن نَعرِف كما عُرِفنا» (١كورنثوس ١٣:

(١٢).

أمّا، ونحن لا نزال أسرى ترابيّتنا ومحدوديّتها، «نهتدي بالإيمان لا بالعيان» (٢كورنثوس ٥: ٧) و«نرى في مرآة رؤية ملتبسة (١كورنثوس ١٣: ١٢) (إذا كانت المرايا، في زمن الرسول، مصنوعة من المعدن المصقول، فلا تعطي بالتالي صورة كاملة الوضوح)، فإذا راعنا مخاض الخليقة، إذا أثقل كاهلنا نصيبنا منه، إذا تفطّرت قلوبنا لمشهد كثرة الذين يسحقهم هذا المخاض، إذا انتابنا غثيان أمام سيول الدماء المسفوكة جيلاً بعد جيل وبحر الدموع التي تذرفها القلوب المفجوعة بفقد الأحبّة، إذا هالتنا المظالم التي تدوس الحياة والكرامة في ظلّ مختلف الشعارات، إذا صمّ آذاننا صراخ الألم وثقبتها حدّة الأنين، إذا أرعبنا مشهد الموت الذي يسود الأحياء (٤٣) دون منازع ويحصد اطفالاً في رقّة البراعم * وشبّاناً في ربيع العمر، إذا روعتنا شريعة الإقتتال والافتراس التي تسود الخلائق بما فيهم البشر، إذا رأينا أنفسنا، أمام كلّ ذلك، نتساءل بحيرة وجزع: لِمَ كان هذا الوجود؟، فليجدر بنا آنذاك أن نتذكّر أنّ اللامعنى لا يحتلّ وحده كلّ مساحة الموجودات، لأنّ الجمالات الكثيرة التي تلفتنا في الطبيعة وفي الإنسان وفي التنسيق البديع الذي نقرأه في الكون والمسيرة التصاعديّة التي سلكها منذ أن وُجد، كلّ ذلك، الذي قد لا ننتبه إليه كفاية لأنّه يبدو لنا بديهيًّا ومفروغًا منه، إنّما يشي بمعنى خفيّ لا يسعنا إلاّ أن نقيم له الحساب. كما أنّه لا يسعنا إلاّ أن نأخذ بعين الإعتبار كون احتجاجنا

* منهم ١٢ مليون طفل يموتون كلّ عام قبل أن يبلغوا الخامسة، من الجوع أو من أمراض كان من اليسير تجنّبها. راجع:
Brigitte Thévenot...: Questions d'enfants (1999), op. cit., p63

الصارخ على اللامعنى الذي يصدّع الكون، لم يكن هو نفسه ممكنًا لو لم يكن في صميمنا عنصر يعلو بنا فوق اللامعنى ويسمح لنا بالتالي أن نفضحه، عنصر يكشف الدمغة الإلهيّة التي على أساسها كُوّننا والتي هي فينا، بآن، ثورة على اللامعنى ووعد بامكانيّة تجاوزه.

أمّا إذا حجبت عنّا فداحة المصائب، فرديّة كانت أو جماعيّة، تلك الجمالات وذلك الوعد، ولم نعد نبصر سوى عتمة الكون دامسة، فإنّه يبقى بوسعنا، في لحظات الظلمة تلك (التي ذاقها معنا يسوع في بستان الجسمانيّة)، أن نتمتم بقلب كسير، إجابة عن السؤال الآنف الذكر الذي غدا يلفّنا بمنتهى الاحراج* : لا بدّ أنّ اللَّه رأى أن الوجود، ولو علقت به وشوّهته لا محالة بصمات العدم، يبقى أفضل من العدم المطلق، إن لم يكن إلاّ لكونه يفتح بابًا لممكن أفضل، ولا بدّ أنّه أي اللَّه، ارتضى، من أجل ذلك، أن يخوض تلك المجازفة عالمًا بأنّ معاناته منها سوف تكون، وإن اختلفت نوعيّتها، أقسى بما لا يقاس من معاناة خليقته، تلك المعاناة، التي قبل أن يأخذها على نفسه، حتّى الصليب والقيامة.

بعد ذلك، لا يبقى أمامنا سوى أن نلوذ بخفر الصمت، الذي يليق وحده باللَّه وبنا. ولكنّه ليس صمت المغلوب على أمره، صمت «العبد (الذي) يجهل ما يعمل سيّده» (يوحنّا ١٥: ١٥).

إنّه صمت يضجّ بالرجاء

طرابلس - الميناء (لبنان)، ٢٠٠٢/١٠/٤ -٢٠٠٦/٥/١٥

(في نور الزمن الفصحيّ)

ك . ب

* زاك الذي عبرت عنه شكوى أيوب: «لِمَ يعطي للشقي نور، وحياة لذوي النفوس المرّة؟» (أيّوب٣: ٢٠)

حواشي الفصل الملحق

١- راجع تعبيرًا بليغًا عن هذا الاعتراض، على لسان أحد الملحدين، في كتاب:
Erich-Emmanuel Schmitt: Le Visiteur, in Théâtre-1, Le livre de poche, no 1536, LGF, Paris, 2005, p187

والكتاب، الذي يصلح بمجمله مرجعًا للموضوع الذي يعالجه هذا المقال، هو عبارة عن رائعة مسرحيّة للكاتب الفرنسيّ إريك عمانوئيل شميت، بعنوان «الزائر»، مُثِّلت للمرّة الأولى في باريس عام ١٩٩٣، وحصلت على عدّة جوائز، وهي تجمع إلى طرافة الموضوع، التشويق وجمال الأسلوب، والسلاسة والعمق والواقعيّة والشعر.

٢- لا بل أنّ اللاهوتيّ الكاثوليكيّ المعاصر، الأب جان كردونيل، يرى أنّ القول بأنّ الله «يسمح بالشرّ»، لا يتورّع عن الإنحدار به تعالى إلى مصفّ بيلاطس البنطيّ الذي، قبل أن يسلم يسوع إلى الموت، استجابة لمكيدة رؤساء شعبه، وجد مناسبًا أن يغسل يديه من إثم لم يكن ليتمّ لولا موافقته، معلنًا أنّه «بريء من دم هذا الصدّيق». راجع:
Jean Cardonnel: Dieu est pauvre, L'Epi, Paris, 1968, p108

٣- راجع :
Jacques Maritain: Humanisme intégral (1936), nouvelle édition, Collection "Foi Vivante", no 66, Ed Aubier-Montaigne, 1968, pp64-65

٤- وقد قدّم لنا الشاعر الفرنسيّ الكبير فيكتور هيغو نموذجًا أدبيًّا شهيرًا عن هذا الموقف الشائع. فإنّه، بعد أن فُجِعَ قلبه الوالديّ، سنة ١٨٤٣، بوفاة ابنته البكر المفضّلة لديه، ليوبولدين، التي غرقت، وهي في ريعان الصبا، مع عريسها الشاب، إذ انقلب بهما القارب الذي كانا يتنزّهان فيه، خاطب الله بهذه الأبيات:

«أجيء إليك، يا ربّ، أيّها الأب الذي يتوجّب الإيمان به
حاملاً إليك، بعد أن هدأ روعي،
قِطَعَ هذا القلب - الملآن كلّه من مجدك،
والذي أنت حطّمته».

Les morceaux de ce coeur tout plein de votre gloire
Que vous avez brisé.
Victor Hugo: Les Contemplations, A Villequier

حيث تروّعنا المفارقة بأنّ اللّه المدعوّ هنا أبًا يحطّم قلب ابنه! والأعجب من ذلك أنه في المقطع التالي يعترف أنّه "bon, clément, indulgent et doux". فكيف التوفيق بين هذه المتناقضات؟

٥- راجع مقدّمة أسفار الأنبياء في طبعة أورشليم (١٩٥٥) للكتاب المقدّس:

Bible de Jérusalem, tome II, Ed. du Club français du livre, Paris, 1965, introduction à Habaquq, p142.

راجع أيضًا : سفر حبقوق ، الإصحاح الأول .

٦- راجع كوستي بندلي: اللّه والشرّ والمصير، منشورات النور ، بيروت، ١٩٩٣.

هل يغضب اللّه على الإنسان ؟ ص ١٤٥-١٥٤.

هل يقتل اللّه في سبيل التأديب؟ ص ١٥٥ -١٩٠

٧- "L'univers m'embarrasse et je ne puis songer
Que cette horloge marche et n'ait point d'horloger" (Voltaire)

٨- في هذه الآية، الرسول بولس، في سياق مخاطبة لمثقّفي أثينا، يستشهد بتصرّف بالشاعر Epiménide. راجع حاشية الترجمة المسكونيّة للعهد الجديد :

TOB: Nouveau Testament, 5e édition revue, Ed. du Cerf, Paris, 1977, p292.

٩- راجع : القرآن المجيد مع معانيه بالفرنسيّة، نقله وحشّاه محمد حميد اللّه بمساعدة م. الليتورميّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة ١١، ١٩٨١، ص ٨٢٦.

١٠- راجع : Jean-Paul Sartre: La Nausée, 1938

١١- راجع : د.أديب صعب : المقدّمة في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٤.

١٢ البحر، بأعماقه السحيقة المعتمة ووحوشه المتربّصة في تلك الأعماق، يُشكّل كما هو معروف، بالنسبة إلى الخيال البشريّ المغتذي بمكنونات العقل الباطن، رمزًا عريقًا للعدم يتمثّل بصور الظلمة والرعب والموت. وللتدليل إلى ذلك يكفي الرجوع، بين العديد من الشواهد، إلى سِفر يونان في الكتاب المقدّس (وهو يعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد)، وإلى قصيدة فيكتور هيغو Oceano Noix (ليل على المحيط)، ورواية هيرمان ملفيل Moby Dick، ورواية روبرت لويس ستيفنسون، RL Stevenson: Les gais lurons، في القرن التاسع

عشر للميلاد .

١٣- راجع :

Mircea Eliade: Traité d'histoire des religious (1949-1977), Petite Bibliothéque Payot, no 312, Paris, 1979, pp 335-336.

١٤- راجع :

- Mircea Eliade: op. cit, p327

- أيوب ٧: ١٢، ٤٠: ١٥ - ٢٤، ٤٠: ٢٥ الى ٤١: ٢٨، ٩: ١٣، ٢٦: ١٢.

- Notes de la Bible de Jérusalem sur Job 7, 12 et sur Job 9: 13, BJ, tome 2, pp 1624-1625. et p.1628

١٥- في تعليق له على فكر الفيلسوف جاك ماريتان، يشير الفيلسوف الفرنسيّ إتيان بورن إلى أنّ الأشياء كلّها «يتشابك فيها الوجود والعدم» وإلى «أنّها بأن موجودة وغير موجودة»، لأنّها في كلّ لحظة مُعَرَّضة للإنهيار في ذلك العدم الذي تشدّها إليه عرضيّة وجودها وعدم ثباته.

راجع:

Etienne Borne: Idéosophie et philosophie, p.237, in Recherches et Débats du Centre Catholique des Intellectuels Francais, no 61, DDB, Paris, 1967, pp231-243

١٦- راجع :

Jaques Maritain: Humanime intégal,op. cit., p.71

١٧- راجع :

Thomas Hopko: "Le pardon est au coeur de notre experience de vie". Un entretien avec le père Thomas Hopko, p18, SOP (Service orthodoxe de presse), no 285, février 2004, pp18-24

١٨- راجع :

Soeren Kierkegaard: Journal (Extraits), 1846-1849, NRF, Gallimard, Paris, 1954, pp62-63

١٩- راجع :

Kallistos Ware, Approches de Dieu dans la Tradition Orthodoxe, DDB, Paris, 1982, p100.

٢٠- راجع : Kallistos Ware: op. cit., pp99-101

يروي اللاهوتيّ الكاثوليكيّ جان فرنسوا سيس أنّ الفيلسوف المسيحيّ جاك ماريتان كان يقول في آخر حياته «لو كان الناس يعرفون أنّ الله يتألّم عنّا وأكثر منّا بكثير من كلّ الشرّ الذي يعيث في الأرض فسادًا، لكانت كثير من الأمور تغيّرت»(١٩٦٩)، ويضيف جان فرنسوا سيس: «لقد آن الأوان لكيّ يُعرَّف بألم الله هذا، فتُحرَّر هكذا العديد من القلوب الأسيرة».
Jean-Francois Six: Les Béatitudes aujourd'hui (1984), Ed. du Seuil, Paris, 1985, p126

٢١- راجع:

Maxime le Confesseur, Mystagogie, PG91, 713, cité par
- Métropolite Daniel Ciobotea: Le "Sacrement du frère", p21, SOP, no 183, décembre 1993, pp27-32.
- Olivier Clément: La vérité vous rendra libre (1996), Ed. Marabout, 1999, p.8

٢٢- راجع :

Kallistos Ware: op. cit., p.99. Souligné dans le texte.

٢٣- «...فإذا الرب عابر وريح عظيمة وشديدة تصدّع الجبال وتحطّم الصخور أمام الربّ ولم يكن الربّ في الريح، وبعد الريح زلزلة ولم يكن الربّ في الزلزلة، وبعد الزلزلة نار ولم يكن الربّ في النار، وبعد النار صوت نسيم لطيف، فلمّا سمع إيليّا سَتَرَ وجهه بردائه». (٢ملوك ١٩ : ١١ -١٣).

٢٤- راجع:

Olivier Clément: Pâques et la guerre, p21, SOP, no 238, mai 1999, pp21-22

٢٥- راجع:

Nicolas Berdiaev: De l'esclavage et de la liberté de l'homme, trad fr. Paris, 1946, nouvelle édition, 1990, p.96, cité par Olivier Clément: Berdiaev. Un philosophe russe en France, DDB, Paris, 1991, p.67

٢٦- مذكور في Olivier Clément: Anachroniques, DDB, Paris 1990, p.213

٢٧- في فترة عودته إلى الله بعد غربة مختبطة ومريرة، سمع الشاعر الفرنسيّ بول فرلين الله يعاتبه كصديق:

"Mon Dieu m'a dit (...)
(...)
N'ai-je pas sangloté ton angoisse suprême
Et n'ai - je pas sué la sueur de tes nuits..."

(خاطبني إلهي قائلاً (...) ألم أنتحب لغمّك الأقصى، ألم يتصبّب منّي عرق لياليك ...)

Paul Verlaine: Sagesse (1880), IV, 1 in: La bonne chanson, Romances sans paroles, Sagesse, Le livre de poche, no 1116, Paris, 1963, p121.

٢٨- على حدّ تعبير سيسلي سوندرس، وهي طبيبة مسيحيّة متخصّصة بمعالجة الألم في الأمراض التي بلغت مرحلتها الأخيرة واستحال علاجها، وهي تعمل في مستشفى أسّسته في لندن، راجع:

Cicely Saunders, L'hospice, un lieu de rencontre pour la science et la religion, pp270-271, in Le savant et la foi. Des scientifiques s'expriment. Présenté par Jean Delumeau (1989), Coll. "Champs", no.298, Flammarion, Paris, 1994, pp.259-272

٢٩- المطران جورج خضر : «الدخول إلى أورشليم» ص ١٢، «النهار»، بيروت، ١٥/٤/٢٠٠٦، ص ١ و ١٢

٣٠- راجع:

K. Ware, Approches de Dieu... op. cit, p.101

٣١- راجع مثلاً :

Olivier Clément: La Descente du Christ aux enfers, p.22, SOP, no169, juin 1992, pp.18-24

٣٢- راجع:

Olivier Clément: Eglise et vie chrétienne, Commentaire ébauché du "Notre Père", p.18, SOP, no 83,décembre 1983, pp.16-19

٣٣- مذكور في : O. Clément: art cit., p18

٣٤- من تأمّل معاناة الله عبْرَ صليب يسوع، أذكر هذا المثل المؤثّر المستمدّ من سيرة قدّيسة

معاصرة تختلف عمّا ألفناه عن القدّيسين مع أنّها لا تقلّ عنهم في روعة عطائها وبهاء إشعاعها، أعني بها الأم ماري سكوبتسوف.

وُلدت اليزابت (ليزا) بيلانكو Pilenko في روسيا سنة ١٨٩١. كانت موهوبة جدًّا إلى حدّ أنّها صارت في شبابها، بفضل شخصيّتها القويّة وثقافتها الواسعة وبراعتها الأدبيّة والفنيّة، نجمة صالونات بطرسبرغ وصديقة الشاعر الروسيّ الكبير الكسندر بلوك. ناضلت في صفوف جماعة الاشتراكيّين الثوريّين الذين كانوا يكافحون ضدّ الاستبداد والظلم. ولمّا نشبت الثورة البولشفيّة وتلتها حرب أهليّة طويلة وطاحنة، انتُخِبَت في تلك الأثناء عمدة لمسقط رأسها مدينة أنابا، وتعرّضت لخطر الموت من قِبَل البيض والحمر على حدّ سواء. عاشت حياة مضطربة صاخبة، ابتعدت فيها عن الكنيسة. تزوّجت مرّتين وتطلّقت وصاحبت وأنجبت ثلاثة أولاد، فُجِعَت بموت اثنين منهم. اضطرّت إلى الهجرة واستقرّت مثل كثيرين من الروس المهاجرين في فرنسا، بعد أن عرفت شيئًا من الغربة عن الله، عادت إلى الإيمان والتزمت في حركة «العمل المسيحيّ للطلاب الروس» ACER وتقرّبت من الأب ليف جيلله، مؤسّس أوّل كنيسة أرثوذكسيّة فرنسيّة، ومن الفيلسوف نقولا بردياييف. بقيت طيلة حياتها شاعرة ورسّامة وكاتبة ومولعة بالفكر. قرّرت أن تعتنق الرهبنة فألبسها المطران Euloge الذي كان يرعى أبرشيّة روسيّة في باريس الإسكيم الرهبانيّ وأطلق عليها أسم القدّيسة التائبة مريم المصريّة، فصارت تعرف بالأم ماري. وحدّدَ لها المطران Euloge أن يكون ديرها صحراء القلوب الكسيرة المرمية لوحدها في قسوة العالم الحديث وجفافه والظمأى إلى الحنان. فأسّست لهؤلاء بيتًا في شارع Lourmel بباريس، وصارت تستقبل فيه كلّ مهمّشي الحياة وصعاليك الأرض وصارت توفّر لهم الطعام والمأوى والدفء والرأفة والرعاية. كان يعاونها في هذا العمل ابنها يوري، وكان مرشد المقرّ كاهن روسيّ يُدعى الأب نيقولا Klépinine. أثناء الاحتلال الألمانيّ لفرنسا، إبّان الحرب العالميّة الثانية، صارت تستقبل أيضًا يهودًا كانت تطاردهم العنصريّة النازيّة لإرسالهم إلى معسكرات الإبادة، فكانت الأم ماري توفّر لهم سبل النجاة من موت محتّم، معرّضة بذلك حياتها للخطر. ولكن عملها الإنسانيّ هذا لم يخف عن أعين الغستابو، التي ألقت في آخر المطاف، القبض عليها وعلى ولدها يوري وعلى الأب Klépinine وأرسلتهم إلى معسكرات الإبادة في ألمانيا حيث قضوا نحبهم. وقد توفيت الأم ماري، شهيدة حبّها، في معسكر Ravensbruck عام ١٩٤٥.

وفي ١٦ كانون الثاني ٢٠٠٤ أعلن مجمع البطريركيّة المسكونيّة في القسطنطينيّة، التي تتبع لها الأبرشيّة الروسيّة التي كانت تنتمي لها الأم ماري في باريس، قداستها وقداسة رفيقيها في الاستشهاد، أي ابنها يوري العشرينيّ العمر والأب Klépinine

ذكرتُ هذه النبذة عن حياة الأم ماري وظروف موتها، مقدّمة لنصّ تركَته وهو أحد قصائدها الأخيرة ويشهد لتحسّسها المرهف لما أوردتُ ذكره عن معاناة الله لمأساة الكون.
هذا النصّ وجدتُه بالفرنسيّة في مقال كتبه أحد الذين رووا سيرة الأم ماري، وانقل في ما يلي مقتطفات منه:

(...) Me voici parvenue à ma limite (...)
J'ai dû payer ma dette de l'or fin de mes souffrances,
Le compte est juste maintenant.
Et voici le dernier dépouillement: quitter la vie
Pour tes froides demeures.
Le sourffle brisé, je plonge mon regard dans le tien (...)
Non ce n'est pas ainsi que je te voyais
A travers les images de cette terre misérable et souillèe
En ton regard, voici toute l'amertune du monde
Et tout le feu d'amour de ton agonie au Golgotha (...)
Je tremble: tu étends vers moi ta main."

cité par Paul Ladouceur: L'expérience et l'idée de la mort chez sainte Marie de Paris, pp233-234, Contacts, 57e année, no 211, juillet-septembre 2005, pp216-235

(ها إنّني وصلت إلى نهاية شوطي (...) اضطررت إلى تسديد ديني بذهب آلامي الصافي، اكتمل الآن الحساب، وها هي التعرية الأخيرة: أن أغادر الحياة لألتحق بمساكنك الباردة، بنَفَسٍ محطّم، أغوص بنظري في ناظريك.(...) كلا، لست أراك الآن كما كنت أراك (عندما كنت أتطلع إليك) من خلال هذه الأرض البائسة والمدنّسة... في نظرك، ها إنّي أرى الآن كلّ مرارة الكون، وكلّ نار الحبّ الذي التهب به احتضارك على الجلجلة (...) أرتجف وإذا بك تمدّ نحوي يدك»)

في هذا النصّ ترى الأم ماري نفسها في نهاية حياتها المعذّبة، فيتراءى لها لأوّل وهلة إنّ ما عانته من آلام طيلة عمرها، خاصّة من جرّاء موت الأحبّة، والدها، أخيها، ابنتيها، كان بمثابة تسديد للدين الذي حمّلته إيّاها خطاياها، وإنّ موتها، الذي تتوقعه قريبًا، سوف يكون خاتمة تسديد الحساب الذي تطالبها به العدالة الإلهيّة، ولكن في تلك اللحظة بالذات، ترفع وهي محطّمة الفؤاد، ألحاظها إلى الله، تغوص في أعماق سرّه، وإذا بها تكتشف أنّها لم تكن تراه على حقيقته، إذ كانت تسقط عليه قبائح الدنيا، في حين أنّه، عبر صليب يسوع، أخذ

على نفسه كلّ مآسي الأرض. إذ ذاك تدرك، في رجفة من التأثر والذهول، أنّها ليست وحدها في بؤسها، لأنّ الذي شاركها هذا البؤس حبًّا، وتجرّع مرارته حتّى الثمالة، يمدّ لها يد المعيّة والرفق.

٣٥- راجع:

France Quéré: L'homme né aveugle (Jn 9, 1-41), p63, in Une lecture de l'évangile de Jean (1987), DDB, Paris, nouvelle édition, 1995, pp51-64

٣٦- راجع :

Paul Ricoeur: Le scandale du mal (1986), Esprit, no.140-141, juillet-août 1988, pp57-63.

٣٧- راجع:

- «ستقوم أمّة على أمّة، ومملكة على مملكة، وتحدث زلازل هنا وهناك، وتقع مجاعات، وهذا بدء **المخاض**» (مرقس ١٣: ٧)
- «فالخليقة تنتظر بفارغ الصبر تجلّي أبناء الله (...) هي أيضًا ستعتق من عبوديّة الفساد لتشارك أبناء الله حرّيّتهم ومجدهم. فإنّا نعلم أنّ الخليقة جمعاء تئنّ إلى اليوم من آلام **المخاض**» (روميه ٨ : ١٩- ٢٢).

٣٨- راجع:

Pierre Le Hir: Au Musée de l'homme, dans les méandres du cerveau, Le Monde, Paris, 22 octobre 2005, p.23.

٣٩- ولنذكر على سبيل المثال، الدور البارز الذي لعبته «الثورة» التي أحدثها باستور في عالم الطب، باكتشافه الجراثيم وسبل مكافحتها، وبعدها الانقلاب الأخر الذي نشأ من اكتشاف المضادات الحيويّة، ANTIBIOTIQUES وقد سمحت هاتان الثورتان بقهر أوبئة، كالطاعون، كانت تودي بحياة مئات آلاف البشر دفعة واحدة، وبلجم أمراض فتّاكة واسعة الانتشار كالسلّ مثلاً.

٤٠- في نهاية القرن التاسع عشر، كان خمسمائة طفل من أصل ألف، في فرنسا، يموتون قبل أن يبلغوا نهاية عامهم الأوّل. أمّا في بدايات الخمسينات من القرن العشرين، فقد تدنّت هذه النسبة إلى خمسين من أصل ألف، ووصلت في العام ١٩٩٥ إلى خمسة من أصل

ألف. راجع :

Brigite Thévenot avec Aldo Naouri, Questions d'enfants (1999), Poches Odile Jacob, no.44, Paris, 2001, pages 25 et 51

٤١-

● بموجب إحصاءات تقدّمها العالمة الإجتماعيّة سوزن جورج، فإنّ معدّل الحياة الإنسانيّة، في العالم، كان يبلغ ٤٦,٢ سنة عام ١٩٦٠، وقد ارتفع إلى ٦٣ سنة عام ١٩٩٢. راجع :

Susan George, in Le Monde Diplomatique, juillet 1995, pp 22-23

● في بلد متقدّم كفرنسا، تفيد الإحصاءات أنّ معدّل الحياة يزيد ثلاثة أشهر كلّ سنة. عن:

RFI (Radio France Internationale), 19.9.1995

● إلاّ أنّ الظلم الإجتماعيّ الذي يتسبّب بتفاوت صارخ في مستوى العيش، يؤدي أيضًا إلى تفاوت ملحوظ في معدل الحياة بين البلاد والفئات الميسورة وتلك التي تعاني الحرمان.

راجع:

Marc Ferro: Le Monde Diplomatique, décembre 1997, p26

٤٢- واحد من هؤلاء وهو مارتن لوثر كينغ، الذي قاد، بوحي من إيمانه، من سنة ١٩٥٥ وحتّى اغتياله سنة ١٩٦٨، نضالاً لا عنفيًّا رائعًا من أجل تحرير سود الولايات المتّحدة الأمير كيّة من الغبن والدونيّة، آل إلى حصولهم على الحقوق المدنيّة وإلى تصديع تفريق عنصريّ مستحكم، كتب بهذا الصدد:

«ينبغي لنا أن نتذكّر أنّ الله يعمل في كونه، إنّه ليس خارج الكون، ينظر إليه من بعيد بنوع من اللامبالاة الباردة. بل هو، على كلّ دروب الحياة، يناضل نضالنا، وكمثل أبٍ دائم المحبّة، يعمل في التاريخ لخلاص أولاده. فعندما نناضل لدحر قوى الشرّ، فانّ إله الكون هنا يكافح معنا...».

Martin Luther King: La Force d'aimer (Strength to love, New York, 1963), traduit de l'américain par Jean Bruls, Casterman, Paris, 1982, p110

٤٣- باستثناء البكتيريا bactérie التي كما هو معروف تتكاثر بانقسام الواحدة منها إلى اثنتين، وهكذا دواليك، دون أن تموت، وقد يمتدّ هذا السياق إلى مليارات السنين. راجع مثلاً:

Jacques Ruffié: Le Sexe et la Mort, cité in Questions d'enfants, op. cit., p.107

AN-NOUR COOP

الله
الشر
المصير

تعاونية النور الارثوذكسية للنشر و التوزيع