عطش الله

دراسةٌ في الشّخصيّات اليوحنّاويّة

للأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى ب.م

لا مانع من طبعه

المطران الياس شقّور

رئيس أساقفة عكّا، حيفا، النّاصرة وسائر الجليل

للرّوم الملكيّين الكاثوليك

فليُطبَع

الأرشمندريت جان فرج

رئيس عامّ الرّهبانيّة الباسيليّة المخلّصيّة

دير المخلّص العامر — لبنان

صيف ٢٠١٣

طباعة الحكيم للطّباعة والنّشر م.ض – النّاصرة

رقم الهاتف: ٠٤-٦٤٦٦٣٣٣

المؤلِّف في سطور

الأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى، فلسطينيّ الأصل، مخلّصيّ المنشأ. درس الفلسفة واللّاهوت في جامعة الرّوح القدس – الكسليك، لبنان. حصل على اللّقب الثّاني «الماجستير» في موضوع لاهوت الكتاب المقدّس من الجامعة الغريغوريّة الحبريّة، روما. يشغل حاليًا منصب رئيس رعيّة مار الياس للرّوم الملكيّين الكاثوليك في حيفا، ووكيل الرّهبانيّة المخلّصيّة في الأراضي المقدّسة.

- **له مؤلّفات أكاديميّة لاهوتيّة، منها:**

(١) مريم، المرأة الملتحفة بالشّمس؛ (٢) كلمة الرّاعي: مقالات في الحياة الرّوحيّة المسيحيّة؛ (٣) ليتورجيّا القدّاس الإلهيّ بين اللّاهوت والرّمزيّة؛ (٤) شذراتٌ روحيّة؛(٥) مقالاتٌ روحيّة، ليتورجيّة، كنسيّة أسبوعيّة في صحيفة «حيفا»؛ (٦) عطش الله: دراسةٌ في الشّخصيّات اليوحنّاويّة.

- **له أعمال موسيقيّة بيزنطيّة عديدة، منها:**

(١) تسجيل ترانيم أسبوع الآلام العظيم المقدّس؛ (٢) بيوت المدائح؛ (٣) صلاة النّوم الكبرى؛ (٤) مختارات من ترانيم الميلاد المجيد؛ (٥) أناشيد الأعياد السّيّديّة الكبرى؛ (٦) «الكلمة»، ترنيم إنجيل يوحنّا كاملاً.

والجدير بالذّكر أنّ الأب أبو سعدى قام مؤخَّرًا بتأسيس مدرسة القدّيس رومانوس لتعليمِ أصولِ التّرنيمِ البيزنطيّ. وقد قامت هذه الجوقة النّاشئة بخدمة العديد من الاحتفالات الأبرشيّة، والرّيسيتالات الفصحيّة، وتسجيل حلقةٍ خاصّةٍ بأسبوعِ الآلامِ في تلفزيون نور سات.

«بركة أورشليميّة»

إلى الإخوة الكهنة الأعزاء، وإلى كلّ قرّاء كتاب «عطش الله»

تحيّة في الرّبّ يسوع،

في مطلع شهر تمّوز سنة ٢٠١٢، أقمنا رياضةً روحيّةً لكهنتنا واستمعنا خلالها لصوت ابننا العزيز الأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى، يكلّمنا، أساقفةً وكهنة، عن عطش الله لنا وللنّفوس. وجدنا في تأمّلاته «**مَن يكلّمنا بسلطان**». **فهو يؤمن بما يقول، ولا يقول إلاّ ما يؤمن به**. فله منّا كلّ شكرٍ وتشجيع.

بهذه التّأمّلات يجد كلّ واحدٍ نفسه أمام الله الّذي يكرّر على مسامعنا: «تعال واتبعني». نعم! إنّ الله عطشانٌ الى محبّتنا — وينتظرنا قبل أن ننتظره، ويبحث عنّا قبل أن نبحث عنه؛ بهذه التّأمّلات القيّمة في شخصيّات الإنجيل الرّابع، قد يجد كلّ واحدٍ منّا مسيرته الذّاتيّة، ودعوة الله له، وولادته الرّوحيّة الجديدة، قبل أن تتمّ عمليّة الالتحام واللّقاء مع شخصيّة السّيّد المسيح.

في سنة الإيمان هذه، وفي خضم فترة الصّوم والصّلاة والتّوبة والرّجوع إلى الله، أدعو كهنتنا ومؤمنينا لقراءة وفهم ما جاء في هذا الكتاب القيّم. علّه يساعدنا على عيش سنة الإيمان هذه، وعلّنا نكون من كتيبة قائد المئة،

الّذي كان له بحسب ما آمن، وقد كوفئ بأجمل ما سمع في حياته من فم السّيّد المسيح بالذّات: «لم أجد إيمانًا بهذا المقدار» (متّى ٥: ٥-١٣).

شُكرنا وتشجيعنا لكاتب هذه الدّراسات الّتي تدعونا إلى «الاهتداء المستمرّ» في هذه الأزمنة الصّعبة والتّحديّات الكثيرة الّتي تعصف بنا وبمجتمعنا وكنيستنا. لتحمكم جميعًا مريم العذراء - بنت بلادنا- وشفيعة الرّسل والمُرسَلين، ولتكن بجانب المتألّمين والحزانى والتّائبين. أمّا ابنها القائم من بين الأموات، فليأخذ بيدنا كي نشاركه فرحة القيامة والانتصار على الشّرّ والخطيئة.

مع بركتي الأبويّة،

البطريرك فؤاد طوال

البطريرك الأورشليميّ اللّاتينيّ

تقديم

«آدم، أين أنت؟»

نقرأ في سفر التّكوين أنّ الله خلق الإنسان على صورته ومثاله. ويوضح آباء الكنيسة الشرقيّة الفرق بين الصّورة والمثال بقولهم إنّ الصّورة هي في طبيعة الإنسان والمثال هو في عمله وسلوكه. فبالخطيئة يفقد الإنسان المثال الإلهيّ لكنّه لا يفقد الصّورة الإلهيّة، الّتي تبقى مطبوعة فيه، وتدعوه دومًا إلى أن ينسجم سلوكه مع طبيعته. وما القداسة سوى سلوك الإنسان بحسب المثال الإلهيّ، والانسجام بين تصرّفه والصّورة الإلهيّة التي خُلِق عليها.

في ليتُرجيّا القدّيس يوحنّا الذّهبيّ الفم، يقول الكاهن قبل المناولة: «الأقداس للقدّيسين». فيجيب الشعب: «قدّوس واحد، ربّ واحد، يسوع المسيح لمجد الله الآب. آمين». نُدرِك أنّنا كلّنا خطأة، وأنّ لا قدّوس سوى يسوع المسيح اِبن الله، الّذي هو «صورة الله وضياء مجده» (عبرانيّين ١:٣)، والّذي، كما نقول في قانون الإيمان، «لأجلنا نحن البشر ولأجل خلاصنا نزل من السّماء وتجسّد...». ويتضمّن الخلاص ناحيتين: ناحية سلبيّة: الخلاص من الخطيئة، وناحية إيجابيّة: لحياة على مثال الله. وتلك هي القداسة: «كونوا قدّيسين، يقول الله، فإنّي أنا قدّوس» (أخبار ١١:٤٤).

يروي سفر التّكوين بشكلٍ رمزيّ أنّ آدم، عندما خطئ في الفردوس، اختبأ من أمام وجه الله. فراح الله يبحث عنه: «آدم، أين أنت؟» إنّ بحث الله هذا هو في الواقع بحثٌ عن الصّورة الإلهيّة الّتي شوّهها الإنسان بخطيئته. وما تجسّد كلمة الله في شخص يسوع المسيح إلاّ استمرارٌ لهذا البحث الإلهيّ عن الإنسان. فبعد أن أرسل الله الأنبياء، أرسل في ملء الزّمان ابنه يسوع المسيح ليبحث عن الإنسان ويعيده إلى حياة الفردوس. لقد أراد الأب أغابيوس أن يدعو هذا البحث الإلهيّ عن الإنسان «عطش الله» إلى الإنسان. هذا العطش الإلهيّ إلى الإنسان هو نفسه عطش الإنسان إلى الله. إذ لا سعادة للإنسان إلاّ في الله، الّذي خُلِق على صورته ومثاله.

إنّ لقاءات يسوع مع بعض الناس الّتي يدور حولها هذا الكتاب يظهر من خلالها هذا العطش المزدوج: عطش الله إلى الإنسان وعطش الإنسان إلى الله. يظهر عطش الله إلى الإنسان في صورة يسوع الرّاعي الصّالح الّذي يذهب في طلب الخروف الضالّ. ويظهر عطش الإنسان إلى الله في توقه الدّائم إلى السّعادة الّتي لا يمكن أن يجدها إلاّ في الله. وهذا ما أدركه جيّدًا القدّيس أوغسطينوس الّذي قضى سنواتٍ طويلةً يبحث عن الله، وانتهى إلى القول: «كنتُ أبحث عنك خارجًا عنّي، وإذا أنت في داخلي». وأردف: «لقد خلقتنا لأجلك، يا الله، وقلبنا لا يزال في حيرة واضطراب حتى يستقرّ فيك». فكلّ مرة يلتقي يسوع بإنسان يدخل إلى صميم قلبه، ويحرّك فيه هذا التّوق إلى السّعادة،

ويروي عطشه بكلمات الحياة الّتي اعترف بها بطرس الرّسول قائلاً ليسوع: «إلى مَن نذهب، يا ربّ؟ إنّ كلام الحياة الأبديّة هو عندك».

هذه الحياة الّتي كانت منذ البدء عند الآب وظهرت لنا في شخص يسوع المسيح هي الّتي يلتقيها كلّ إنسانٍ يلتقي يسوع المسيح. والأشخاص الّذين يتكلّم عليهم الأب أغابيوس يحملون في عمق ذواتهم هذا التّوق إلى الاكتمال. فكانوا يبحثون عن الله، وإذا بالله نفسه من خلال شخص يسوع المسيح يأتي إليهم ليحقّق لهم هذا التّوق إلى الاكتمال.

نهنّئ الأب أغابيوس على هذه الدّراسة العميقة، ونرجو لكلّ مَن يقرأ هذه الصّفحات أن يلتقي بالمسيح ويصير لقاؤه به حياة ألفةٍ دائمة، ليتاح له أن يقول مع بولس الرّسول: «لست أنا حيًّا بعد، بل هو المسيح يحيا فيّ».

مع محبّتي،

المطران كيرلّس سليم بسترس

متروبوليت بيروت وجبيل وتوابعهما للرّوم الملكيّين الكاثوليك

«مقدّمة الكاتب»

١) كيف وُلِدَت فكرة هذا الكتاب؟

وُلِدَت فكرة إعداد هذا الكتاب حين انتدبني مجلس الأساقفة الكاثوليك في الأراضي المقدّسة واعظًا للرّياضة الرّوحيّة الكهنوتيّة السّنويّة الّتي أُقيمَت في بيت الجليل – طبريّا من ٢ إلى ٧ تمّوز من العام ٢٠١٢، وقد فكّرتُ مليًّا في نوع الموضوع الّذي يُمكنني أن أُقدِّمه للمشتركين في هذه الرّياضة من أساقفةٍ وكهنة. في تلك الأثناء، كان قداسة البابا بندكتوس السّادس عشر يحضِّر لإعلان سنة الإيمان، فقلتُ في نفسي، إنّ الإنجيل الرّابع من بدايته إلى نهايته يرتكز على حدث الإيمان بالرّبّ يسوع المسيح:

- مقدّمة الإنجيل: «أمّا الّذين قبلوه، وهم الّذين **يؤمنون باسمه**، فقد مكّنهم أن يصيروا أبناء الله» (١: ١٢).
- شهادة يوحنّا الإنجيليّ في نهاية الإنجيل: «وإنّما كُتِبَت هذه **لتؤمنوا** بأنّ يسوع هو المسيح ابن الله، ولتكون لكم إذا **آمنتم** الحياة باسمه» (٢٠: ٣١).

فبين مقدّمة الإنجيل وشهادة يوحنّا الحبيب هذه برزت **شخصيّاتٌ يوحنّاويّة** (أي خاصّة بإنجيل يوحنّا) مقسومةٌ إلى فئتَين مختلفتَين:

- **الفئة الأولى: هي تلك الشّخصيّات الّتي عاشت مسيرة تلمذةٍ للمعلّم الإلهيّ، وخبرةً إيمانيّةً حيّةً بالرّبّ يسوع المسيح:** كيوحنّا المعمدان (١: ٦-٨، ١٥، ١٩-٣٦؛ ٣: ٢٣-٣٦؛ ٤: ١؛ ٥: ٣٣-٣٦؛ ١٠: ٤٠-٤٢)، التّلاميذ وأخصّ بالذّكر سمعان بطرس (١: ٤٠-٤٢؛ ٦: ٦٨-٦٩؛ ١٣: ٦-١١، ٢١-٢٦، ٣٦-٣٨؛ ١٨: ١٠-١١، ١٥-١٨، ٢٥-٢٧؛ ٢٠: ٣-١٠؛ ٢١: ١-١٣، ١٥-١٩)، مريم أمّ يسوع (٢: ١-٥، ١٢؛ ١٩: ٢٥-٢٧)، نيقوديمس (٣: ١-١٣؛ ٧: ٥٠-٥٢؛ ١٩: ٣٨-٤٢)، المرأة السّامريّة (٤: ٤-٤٢)، موظّف الملك (٤: ٤٦-٥٣)، المرأة الزّانيّة (٨: ٣-١١)، الأعمى منذ مولده (٩: ١-٤١)، مريم ومرتا ولعازر (١١: ١-٤٦؛ ١٢: ١-١١)، مريم المجدليّة (١٩: ٢٥؛ ٢٠: ١-٢، ١١-١٨).

- **الفئة الثّانية: هي تلك الشّخصيّات الّتي بقيت قابعةً في الظّلمة الحالكة والعمى الرّوحيّ:** كاليهود، الحشد، أخوة يسوع (٧: ٢-١٠)، المخلّع (٥: ٢-١٦)، يهوذا الإسخريوطيّ (٦: ٦٤، ٧٠-٧١؛ ١٢: ٤-٦؛ ١٣: ٢، ١٨، ٢١، ٢٦-٣٠؛ ١٧: ١٢؛ ١٨: ٢-٣، ٥)، بيلاطس (١٨: ٢٩-١٩: ١٦، ٢١-٢٢، ٣١، ٣٨).

٢) شخصيّات الكتاب

بناءً على ما تقدّم، مَلأتني الحماسة في دراسة بعض الشّخصيّات اليوحنّاويّة من الفئة الأولى الّتي عاشت اختبارًا إيمانيًّا تدريجيًّا حتّى وصلت إلى الإيمان الحيّ

المبني على اليقين والثّبات. إنّ هذه الشّخصيّات المنتقاة تُعبِّر، من حيث بيئتها وحالتها الدّينيّة، والإجتماعيّة، والأخلاقيّة، عن بيئة كلّ واحدٍ منّا مع الحالات الّتي ذكرتها آنفًا. ولكن، لا تُعبِّر هذه البيئة وهذه الحالة عن نهاية المطاف، بل على بدايته، إذ إنّ اللّقاء الشّخصيّ بالرّبّ يسوع المسيح هو لقاءٌ يقلب الإنسان، إنْ أراد، رأسًا على عَقِب؛ لقاءٌ يمنح الإنسان القدرة على إحداث تغييرٍ جذريٍّ واستراتيجيٍّ في حياته، ينتقل، بناءً على هذا التّغيير، إلى مرحلةٍ جديدةٍ من الحياة الإيمانيّة. هذا ما حدث مع **سمعان بطرس**، صخرة الإيمان وراعي خراف المسيح؛ **نيقوديمس** الّذي يُمثِّل الفرّيسيّين ورؤساء اليهود؛ **المرأة السّامريّة** الّتي تمثِّل حالةً دينيّةً واجتماعيّةً وأخلاقيّة؛ وأخيرًا، **مريم المجدليّة** الّتي تمثِّل مسيرة التّلمذة للمسيح المصلوب والرّؤية الفصحيّة للمسيح القائم من بين الأموات.

٣) الشّخصيّات اليوحنّاويّة والإيمان

إنطلاقًا من دراستنا لهذه الشّخصيّات اليوحنّاويّة الخمس، سنجد أنّ موضوع الإيمان المسيحيّ لا ينحصر فقط بما هو أبديّ، أي بما قد يظلّ خارج عالمنا كلّيًّا وخارج الزّمن، بل إنّ الموضوع المباشر للإيمان هو الله الّذي دخل في التّاريخ، أي الله الّذي صار بشرًا (١: ١٤).

وهكذا يُثبت الإيمان المسيحيّ أنّه قادرٌ على ردم الهُوّة الفاصلة بين ما هو أبديٌّ وما هو زمنيّ، بين المنظور وغير المنظور، بفعل تمكينه إيّانا من لقاء الله

بصفته إنسانًا، واطّلاعنا على الموجود الأبديّ بصفته كائنًا خاضعًا للزّمن: «إنّ الله ما رآه أحدٌ قطّ، ألإبن الوحيد الّذي في حضن الآب هو الّذي أخبر عنه» (١: ١٨).

من هنا نؤكّد أنّ الإيمان هو **انفتاحٌ على كائنٍ شخصيّ**. إنّه كنايةٌ عن لقاءٍ مع الإنسان يسوع، وبالتّالي، أن يكتشف الإنسان من خلال هذا اللّقاء، أنّ معنى العالم هو شخص. وهذا الشّخص هو شاهدٌ لله بفعل حياته في الآب، وبفعل علاقاته المباشرة والكثيفة معه تعالى؛ فيه أصبح من الممكن لمس الموجود الأعلى غير الملموس، وبه أصبح الأعلى اللّامتناهي البُعدِ (خبرة إسرائيل في العهد القديم، أنْ لا أحد يستطيع أن يرى وجه الله. راجع خروج ٣٣: ٢٠) قريبًا غاية القرب (وهذه هي خبرة إسرائيل الجديد، الكنيسة المقدّسة بأنّها رأتِ الله في شخص يسوع المسيح الكلمة الإلهيّ المتجسّد. راجع يوحنّا ١: ١٤). إنّه حضور الأبديّ بالذّات في هذا العالم؛ حضورُ الحبّ الّذي يجعل الحياة تستحقّ منّي أن أتحمّل عناءها بفعل هذه الهبة الفائقة الإدراك، المتمثّلة في حبٍّ لا تهدّده نهاية، ولا تعكّره الأنانيّة. وهكذا، ففعل «آمن» يُشير إلى العثور على الـ«أنت» الّذي عليه يقوم وجودي والّذي يَعِدُني بحبٍّ سرمديٍّ، وهو حبٌّ لا يكتفي فقط بالتّوق إلى الدّوام الأبديّ، بل يؤمّن هذه الدّيمومة الأبديّة بالفعل. **الإيمان إذًا هو خيارُ اكتشاف الله في وجه الإنسان يسوع النّاصريّ.**

٤) شخصيّة التّلميذ الحبيب

يلعب التّلميذ الحبيب دورًا مميَّزًا في إنجيل يوحنّا (١٣: ٢٣-٢٥؛ ١٩: ٢٦-٢٧، ٣٥؛ ٢٠: ٢-١٠؛ ٢١: ٢٠-٢٤). يَظهر قريبًا جدًّا من يسوع في ذِروة المشاهد الإنجيليّة، وهو يُظهر بوضوحٍ علاقته بيسوع، بطرس والجماعة اليوحنّاويّة. من هنا نُشير إلى أنّ التّلميذ الحبيب هو شخصيّةٌ تاريخيّةٌ لها أهميّةٌ تمثيليّةٌ ونموذجيّةٌ ورمزيّةٌ في الإنجيل الرّابع؛ وبالتّالي، فهو التّلميذ المثاليّ ونموذج التّلمذة الصّحيحة للمعلّم الإلهيّ يسوع المسيح.

لقد دُعِيَ إنجيلُ يوحنّا منذ القرونِ الأولى «بالإنجيل الرّوحانيّ»، وقد دُعِيَ كاتبُه «بالرّسول»، «بتلميذ السيِّد»، «بالمعلِّم»، ومنذ القرن الرّابع الميلاديّ، دُعِيَ «**باللّاهوتيّ**»، استنادًا إلى عُمق روحانيّة تعاليمه، و«**بالشّاهد**» **على سرّ الصّليب** وما يتضمّنُه من أحداثٍ خلاصيَّة (يوحنّا ١٩: ٣٥؛ ٢١: ٢٤)، ناهيك عن **اختباره الإيمانيّ الشّخصيّ** الّذي صرَّح عنه في بداية رسالته الأولى، إذ قال: «ذاكَ الّذي كان منذ البدء، ذاكَ الّذي رَأيناه بعَينَينا، ذاك الّذي تأمَّلناه، ولَمَستْهُ يَدانا، من كلمة الحياة، لأنّ الحياة ظهرت فرَأَينا ونَشهد، ونُبشِّرُكم بتلك الحياة الأبديّة الّتي كانت لدى الآب فتجلَّت لنا» (١ يوحنّا ١: ١-٢)، وهو أيضًا «**المُتَكِّئُ على صدر السيِّد**» (يوحنّا ١٣: ٢٣)، مُتَلَقِّيًا سرَّ يسوعَ النّاصريّ، إذ إنّه التّلميذُ **الّذي أَحبَّهُ يسوع** (يوحنّا ١٣: ٢٣؛ ١٩: ٢٦؛ ٢١: ٧، ٢٠).

إنّ هذا اللّقبَ الأخير لا يُشيرُ إلى عاطفة يسوع الخاصَّة إلى هذا التّلميذ، بقدر ما يدلُّ على أنّ هذا الأخير هو شخصيَّةٌ تجسيديَّةٌ وتشخيصيَّةٌ للتّلميذ المثاليّ، للمُرافق الحقيقيّ للمسيح والمخلِص له وللمؤمن الَّذي تلقَّى الرُّوح: إنّه **رمزُ الأمانة والإخلاص للرَّبّ**، وهو في الوقت نفسه، **المؤتَمَنُ على أسرار يسوع** (يوحنّا ١٣: ٢٣-٢٦). على هذا الأساس، لم يُصرِّحْ كاتبُ الإنجيل الرّابع أبدًا باسمِه الشّخصيّ، والَّذي لا يخلو من هدفٍ معيّن يريدُ الإنجيليّ إبرازَه، إذ إنّه يُشكِّلُ **نموذجًا حيًّا للتّلميذ، كلّ تلميذ، في اتِّحاده وتواصله مع المسيح**. بكلماتٍ أخرى، التّلميذ الحبيب هو إنسان الإيمان الَّذي لا حاجة له أن يُثبتَه (يوحنّا ٢٠: ٨). إنّ أهمَّ ما يُميِّزُ الإنجيل الرّابع هو أنّه يُجسِّدُ **مسيرةَ إيمان الجماعة اليوحنّاويّة الَّتي يرعاها الرّسول الشّاهد ويقودُها نحو اللّقاء الحيّ بمعلِّمه الإلهيّ**. إنّ هذه المسيرة الإيمانيّة تتَضَمَّنُ **الاختبار التّاريخيّ والرّوحيّ للتّلميذ الحبيب والجماعة المسيحيّة من بعده.**

٥) لماذا هذه التّسميّة «عطش الله»؟

لكن ثمّة سؤالٍ يطرح بظلاله علينا: لماذا لم يحمل هذا الكتاب عنوان «عطش الإنسان إلى الله»، وهو العنوان التّقليديّ والمألوف، بل حمل عنوان «عطش الله إلى الإنسان»؟

يأتينا الجواب من قراءتنا ومطالعتنا للكتاب المقدّس، بعهدَيه القديم والجديد، لنجدَ بكلّ وضوحٍ أنّ الله ومنذ البدايات عاش حالةً من العطش الكيانيّ لمخلوقٍ

يكون قمّة خلائقه، فقال: «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» (تكوين ١: ٢٦)، ولم يقلِ الله «ليكن الإنسان» كما فعل عند خلقه سائر المخلوقات، كما يظهر ذلك جليًّا في الفصل الأوّل من سفر التّكوين. إذًا، نكتشف من هذا الخلق حبًّا إلهيًّا لامتناهيًّا للمخلوق الأسمى، الإنسان، الّذي يُغرقه الله بفيضٍ من حبّه، مُنعمًا عليه بالشّركة الإلهيّة، لأنّه جعل نعيمه مع بني البشر (أمثال ٨: ٣١).

وحين يُطالعنا الفصل الثّالث من سفر التّكوين مُعلنًا بدء علاقةٍ جديدةٍ مع الله صنعها الإنسان بنفسه. إنّها علاقةٌ مبنيّةٌ من طرفٍ واحدٍ على التّمرّد والعصيان والغربة عن الذّات الحقيقيّة ولبس قناع الخطيئة والشّرّ والعبثيّة، بَقِيَ الإنسان «حنين الله» وموضوع حبّه الفيّاض، لم يستطع، كائن الحبّ هذا، أن يرى جبلته الّتي صنعها بيدَيه المقدّستين هاويةً في الفراغ الأبديّ وخاويّةً من الحبّ الإلهيّ، إنّه لم يكتفِ بالبشريّة الكونيّة لبني البشر بل صمّم أن يستردّ لهم وجدانهم الإنسانيّ والمؤلَّه، فكان تدبير الله الخلاصيّ هو قمّة عطش الله لاسترجاع إنسانيّة الإنسان الّتي لن تتحقّق إلاّ بعودته إلى الأحضان الأبويّة. فقد أعاق الإنسان في نفسه مَلَكَة التّواصل مع الله، وسدّ الطّريق أمام النّعمة الّتي كان ينبغي أن تنسكب من خلاله على الخليقة كلّها، فدخلت الخطيئة حيث ينبغي أن تملك النّعمة. غير أنّ خطيئة الإنسان لم تُلغِ تصميم الله: دعوة آدم الأوّل حقّقها المسيح، آدم الثّاني. هذا ما عبّر عنه بطلاقةٍ بديعةٍ القدّيس بولس، قائلاً: «لكنّ الله لكونه غنيًّا بالرّحمة ومن أجل كثرة محبّته الّتي أحبّنا بها،

حين كنّا أمواتًا بالزّلات أحيانا مع المسيح، فإنّكم بالنّعمة مخلَّصون، وأقامنا معه وأجلسنا معه في السّموات في المسيح يسوع» (أفسس ٢: ٤-٦). وعليه فإنّ تدخُّل الله في التّاريخ يُقسَم إلى زمنَين يرتكزان على المبادرة الإلهيّة الّتي تُعبِّر في طيّاتها عن عطش الله للقاء الإنسان: الزّمن الأوّل: هو وعد الله للإنسان بالخلاص من خلال عهودٍ أقامها الله مع إنسان (نوح، إبراهيم، موسى...)؛ الزّمن الثّاني: تحقيق الخلاص في شخص يسوع المسيح، كلمة الله المتجسّد. هذا الزّمن الثّاني، الّذي اتّخذ صورة عبدٍ، اتّخذ بشريّتنا السّاقطة، فأضحى زمن دخول الله في أرض النّسيان، انبلاج النّهار في عتمة اللّيل، وبلوغ نهر الحياة صحراءَ موتنا. ملء الزّمان هذا هو يسوع (راجع غلاطية ٤: ٤)، إنّه كلمة الآب ذاتها، شخصيًّا. في يسوع، وفقط فيه، يولد الله في الإنسان والإنسان في الله.

سنرى في هذا الكتاب كيف يبحث الله عن الإنسان ليجده ويلتقيَه عند بئره الخاصّ الّذي حفره ظنًّا منه أنّه سيُروي عطشه، إلاّ أنّه بَقِيَ كائنًا عطشانًا، إذ إنّ السّلطة والمال ومباهج العالم هي آبارٌ مشقَّقةٌ حفرها الإنسان خلال تجواله وتيهانه في صحراء هذا العالم، مبتعدًا عن الله ينبوع المياه الحيّة، على حسب ما جاء في نبوءة إرميا النّبيّ القائل: «فإنّ شعبي صنع شرَّين: تركوني أنا ينبوع المياه الحيّة واحتفروا لهم آبارًا مُشقَّقةً لا تُمسك الماء» (٢: ١٣). فكلّ مَن يشرب من ماء هذا العالم يعطش ثانيةً، ولكنّ الرّبّ يُطمئننا بواسطة السّامريّة بأنَّ الماء الّذي يُعطيه هو يمنع العطش إلى الأبد، فيقول لها: «كلّ مَن يشرب من هذا

الماء يعطش ثانيةً، وأمّا مَن يشرب من الماء الّذي أنا أُعطيه له، فلن يعطش إلى الأبد بل الماء الّذي أُعطيه له يصير فيه ينبوع ماءٍ ينبع إلى الحياة الأبديّة» (يوحنّا ٤: ١٣-١٤). وهو نفس المعنى الّذي قاله السّيّد عن الرّوح القدس: «إن عطش أحدٌ فيأتِ إليَّ ويشرب. مَن آمن بي فكما قال الكتاب: ستجري من بطنه أنهار ماءٍ حيّ. إنّما قال هذا عن الرّوح الّذي كان المؤمنون به مزمعين أن يقبلوه، إذ لم يكن الرّوح القدس قد أُعطِيَ بعد، لأنّ يسوع لم يكن بعدُ قد مُجِّد» (يوحنّا ٧: ٣٧-٣٩).

لذلك سنكتشف معًا في طيّات هذا الكتاب الخبرة الإنسانيّة والمسيحيّة لشخصيّاته الّتي قدِ ارتوت من المَعين الإلهيّ، فطُبِّق عليها ما جاء في سفر الرّؤيا: «فلن يجوعوا ولن يعطشوا ولن تضربهم الشّمس ولا أيّ حرّ، لأنّ الحمل الّذي في وَسَط العرش يرعاهم ويرشدهم إلى ينابيع ماء الحياة ويمسح الله كلّ دمعةٍ من عيونهم» (٧: ١٦-١٧).

إنّه الإنسان الّذي يحمل في ذاته رغبةً تجتذبه نحو الله. وبهذا الصّدد يؤكِّد التّعليم المسيحيّ للكنيسة الكاثوليكيّة: «إنّ التّوق إلى الله رغبةٌ منقوشةٌ في قلب الإنسان، لأنّ الإنسان خليقةٌ من الله ولله، والله لا ينفك يجذب الإنسان إليه، فبالله وحده يجد الإنسان الحقيقة والسّعادة الّتي يبحث عنها بلا توقُّف» (عدد ٢٧).

لا يسعني ختامًا إلاّ أنّ أذكر سفر يونان، هذا السِّفر الرّائع من الكتاب المقدّس، الّذي فيه نجد أنموذجًا حيًّا واختبارًا مُعاشًا لله الّذي يبحث باستمرارٍ عن الإنسان، وليس الإنسان هو مَن يبحث عن الله؛ إنّه يُفتِّش عن الإنسان لكي يتوّبه. تراه يبحث عن الكلّ، يجول يطلب النّفوس الّتي له... هو بذاته يبحث عن النّفوس الموجودة في السّفينة ليخلِّصها. وهو بذاته يبحث عن النّفوس الضّالة في نينوى لكي يتوبها فتَخلُص. وهو أيضًا يستخدم كلّ الوسائل لكي يخلِّص يونان النّبيّ.

إنْ كان الإنسان لا يأتي إلى الله، يذهب هو إلى الإنسان، لكي يصلحه ويصالحه، كما قال القدّيس يعقوب السّروجي في مناسبة ميلاد المسيح: «كانت هناك خصومةٌ بين الله والإنسان. فلمّا لم يذهب الإنسان لكي يصطلح مع الله، نزل الله لكي يصالح الإنسان». والله لا يجد أنّ هذا ضدّ كرامته، أن يبحث عن الإنسان ويسعى إلى محبّته!

خالق السّماء والأرض يجد لذّته في البحث عن التّراب والرّماد، ليُعطيَنا فكرةً عن حنان الأبوّة وسماحة القلب الواسع: إنّه جائعٌ حبًّا إلى هذا الإنسان، يريد أن يستريح في قلبه. إنّ لقاء الله مع البشر هو في الحقيقة لقاءٌ خلاصيٌّ ومُحَرِّرٌ، لقاءٌ يحقِّق تطلّعات قلب الإنسان الأكثر عمقًا، ويُشبع حنينه للسّلام والمحبّة. يحملنا الإيمان إلى اكتشاف لقاء الله الخلاصيّ، والّذي يُعَزِّز كلّ ما هو حقيقيٌّ وخيّرٌ وجميلٌ في الإنسان، ويُهَذِّبُهُ ويسمو به. يحدث هكذا، ففي حين يكشف

الله عن ذاته، ويجعل نفسه قابلاً للمعرفة، فإنّ الإنسان يبدأ في معرفة من هو الله، وبمعرفته يتعرف على ذاته، وعلى أصله، وعلى مصيره.

مع الإحترام اللّائق،

الأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى ب.م

رئيس رعيّة مار الياس للرّوم الملكيّين الكاثوليك – حيفا

القسم الأوّل

الكتاب المقدّس: دخول الله في تاريخ الإنسان

«الفهرس»

١) كيف أقرأ الكتاب المقدّس؟..... ٢٦

٢) علاقة الكتاب المقدّس والكنيسة..... ٢٧

٣) مسيرة قراءة الكتاب المقدّس..... ٢٧

١. استدعاء الرّوح القدس..... ٢٧

٢. القراءة,,..... ٢٨

٣. الفهم..... ٢٨

٤. الصّلاة..... ٢٩

٥. التّأمّل..... ٢٩

٦. التّطبيق..... ٣٠

٤) علاقة «كلمة الله» بوجود الإنسان..... ٣٠

٥) الإنجيل ومتغيّرات العصر..... ٣٤

١. الكتاب المقدّس كتابٌ لكلّ العصور..... ٣٤

٢. الكلمة المقدّسة بين الثّوابت والمتغيّرات..... ٣٥

٣. الإنجيل والتّكيّف اليوميّ مع العصر..... ٣٨

١) كيف أقرأُ الكتاب المقدّس؟

إنّ قراءة الكتاب المقدّس هي قراءة شخصيّة مبنيّة على الصّلاة والتّأمّل بالكلمة الإلهيّة الّتي يحويها هذا الكتاب العظيم، قراءةٌ تَتِمُّ في الإيمان وروحِ التّعبّد، مؤمنين بحضورِ الله الآن، وأنّه يُكلِّمُنا في النّصِّ المقدَّس، حيث يَسعى المؤمن للإجابة على كلمة الله بروح الطّاعة والثّقة المطلقة بوعود الله وبما يَطلبُه منّا. وهذه القراءة تتمّ بنور الرّوح القدس **لتتحوَّلَ** الكلمةُ إلى صلاةٍ و**تُترجَمَ** إلى حياة. فكلُّ الكتب المقدَّسة تُشكِّلُ كتابًا واحدًا هو **المسيح**. فالكتابُ المقدَّس ليس شيئًا، بل شخصًا: **شخصًا** حيًّا هو المسيح يسوع.

وعليه، لا يُمكِنُنا التّعمُّق في الكتاب المقدَّس إذا لم تقُمْ بخلقِ جوٍّ من الصّمت الدّاخليّ الَّذي يُسهِّلُ توبة القلب والسّلام الدّاخليّ، بالإضافة إلى الإصغاء إلى كلمة الله (تثنية ٦: ٣-٩)، الَّذي ما هو إلاّ استسلامٌ لعمل الله الَّذي يُخلِّص ويُجدِّدُ الحياة، بحيث نترك صوت المسيح يَقودُنا لنقرأ أحداث حياتنا كتاريخ خلاص. علينا أن نقبل مخطَّط الله بالاستعداد نفسه الَّذي دفع صموئيل الشّاب إلى القول: «تكلَّمْ يا ربّ فإنّ عبدَك يَسمع» (١ صموئيل ٣: ١٠) ونَدَعَ أنفسنا ننجذب نحو الله. من هنا، فإنّ الإصغاء يعني الاستسلام لتسبيح القلب الصَّامت في جوٍّ من البساطة والصَّلاة ليُصبح قارئ كلمة الله تلميذًا ويستطيب كلام الله الحسن (عبرانيّين ٦: ٥).

٢) علاقة الكتاب المقدّس والكنيسة؟

للكتاب المقدَّس والكنيسة علاقةٌ بكلمة الله: علاقةٌ تُدخل الله في عالم البشر، من جهة، وعلاقةُ قبولٍ وتجاوب الإنسان، من جهةٍ أخرى؛ فمن جهة، تفترِض كلمة الله كونُها كلمةً موجَّهةً من الله إلى الإنسان سَماعًا تقويًّا وطاعةً وأمانة، ومن جهةٍ أخرى، كونُها كلمةً كتبها البشر عن الله فهي تتضمَّن خبرة إيمانٍ شخصيٍّ وجماعيّ.

٣) مسيرة قراءة الكتاب المقدَّس

لهذه المسيرة ستُّ مراحل أساسيَّة لا غنى للواحدة عن الأخرى وهي تهدف إلى جعلِ كلمة الله «الكتاب المقدّس» غذاءً للإنسان التَّائقِ لعيش الحياة بكمالها:

١. إستدعاء الرّوح القدس

في كلِّ مرّةٍ نفتح فيها الكتاب المقدَّس، فرديًّا أم جماعيًّا، يجب البدء دائمًا بالدُّعاء إلى الرّوح القدس، لأنّ القراءة الرَّبِّيَّة هي نعمةٌ من الرّوح القدس ولا تصبح الكلمةُ حيَّةً إلاّ عندما ندخل في شركةٍ مع الرّوح القدس المقيم والسَّاكنِ فينا.

تُوَلِّدُ الصَّلاة إلى الرّوح القدس روحَ التّواضع العميق، وتجعلُنا نقترب من النّصّ الكتابيّ بحسٍّ مقدَّسٍ وسجودٍ خاضع ووداعةٍ أمام السّرّ. هي ثمرة التّوافق

بين الإرادة البشريّة وعمل الرّوح القدس. كلُّ هذا يتطلَّب جوًّا من الصّمت ووقفة تأمُّلٍ تُساعد على تحضير مشروعِ حياةٍ مبنيٍّ على كلمة الله، كمرجعٍ أساسيٍّ لروحانيّةٍ مسيحيّةٍ ولنعمة التّمييز الَّتي يَهبُها الرّوح القدس: «قُلْ لي، يا ربّ، كلمة الحياة والفرح من خلال فم ولسان الكتاب المقدَّس وأعطِني أن أسمعَها بآذانٍ داخليَّةٍ متجدِّدة، وأن أترنَّمَ بمجدك بلسان الرّوح القدس».

٢. القراءة

قراءة كلمة الله ليست عمليَّةً سطحيَّة، بل تتطلَّب انتباهً وإصغاءً، لأنّ الهدف منها ليس تعميقًا أو تطبيقًا، بقدر ما هو إصغاء وقبول لكلمة الله باستعدادٍ وتهيُّؤ كامل. فالقراءة هي إصغاءٌ إلى شخص، شخصٍ حيٍّ يتكلَّم وهو الله نفسه. ففي القراءة، يقول **القدّيس إيرونيموس**، «إفتحِ الأشرعة للرّوح القدس».

٣. الفهم

يتميَّز فهم النّصّ الكتابيّ بأنّه تفتيشٌ عن وجه يسوع وراء كلّ كلمة؛ وهضم كلمة الله بحيث تنطبع في داخلنا؛ وإغلاق العيون أمام الرّبّ وتوضيح المشاعر والمواقف الَّتي تنبعث من كلمة الله. على القارئ في هذه المرحلة فهم النّصّ الكتابيّ بجملته: المكان؛ الزّمان؛ الشّخصيّات الَّتي تؤلِّف النّصّ والأفعال المرتبطة بها ومعرفة دورها في الحدث المقروء...

٤. الصَّلاة

يقول **القدّيس أغسطينوس**: «صلاتُكَ هي محادثتُكَ مع الله. عندما تقرأ الكتاب المقدّس، يتكلّم الله معك؛ وعندما تُصلِّي، تتكلَّم أنت مع الله». فالصَّلاة تعني أن نجيب على الله بعد أن نكون قد سمعناه، وأن نقول «نعم» لإرادته ومخطَّطه لنا (العذراء مريم).الغاية الَّتي إليها تتوق حكمة المؤمن هي أن يَصِلَ إلى الجوَّانيَّة «الدّاخليَّة» إلى صلاة القلب، علمًا بأنّ خبرة الصَّلاة تتمّ في أعماق الإنسان، وهو المكان الَّذي يسكنه روح الله (رومة ٨: ٩) حينها يُدرك معنى الصَّلاة كعلاقةٍ مع الله الحيّ وهنا تُولَدُ كلمة الله في قلب الإنسان.

٥. التأمُّل

ليس التّأمُّل مجرّد تقنيّةٍ أو أمرًا مُضافًا من الخارج، بل هو عطيَّةٌ من الرّوح القدس، ينبع من خبرة قراءةٍ ربيَّةٍ جيّدة: التّأمُّلُ هو معرفة الله واختبارُه في القلب: إنّه وليدُ صلاةٍ طويلةٍ متمركزةٍ حول كلمة الله. وثمرةُ هذا التّأمُّل هو حضور الرّبّ وهو يُحقِّقُ ويَضَعُ كلمة الله موضع التّنفيذ، جاعِلاً منها خبرةً لذيذة، تسبقُ الفرح «الَّذي أعدَّهُ الله للَّذين يُحِبُّونه» (أشعيا ٦٤: ٣؛ ١ كورنثس ٢: ٩). إنّ التّأمُّل في الواقع ليس دراسةً للكتاب المقدَّس أو عملاً ثقافيًّا، بل هو لحظاتُ صلاةٍ حقيقيَّةٍ وبحثٍ حكيمٍ عن الكلمة الإلهيَّة الَّتي تقود من خلال حوار الصَّلاة إلى عيش خبرةٍ شخصيَّةٍ مع الله.

٦. التَّطبيق

«لستُ أنا الَّذي يحيا بل المسيح يحيا فيَّ» (غلاطية ٢: ٢٠) و«الحياةُ لي هي المسيح والموتُ من أجله رِبح» (فيلبّي ١: ٢١). الحياةُ المسيحيّة عبارةٌ عن انفصالٍ ورغبة: إنفصالٍ عن العالم والخطيئة، ورغبةٍ عميقةٍ في الله، وثمرة هذه الرّغبة هي السَّلام في المحبَّة، هي الحبّ.

٤) علاقة «كلمة الله» بوجود الإنسان

إنّ النّصّ الكتابيّ موجودٌ من أجل قارئ، في سبيل أن يُخاطبه، فيلمسه شخصيًّا، ويُضفي معنًى على حياته واختباراته الإنسانيّة، على ماضيه وحاضره ومستقبله، ويوجِّه أعماله وتصرّفاته، فليس الكتاب المقدّس كتابًا يتحدّث عن الله فحسب، بل وعن الإنسان أيضًا. فإنْ كانت كلمة الله موجَّهةً إلى الإنسان، في توافُقٍ بينهما، فمصيرها أن تدخل إلى عمق حياته وتوجِّهه وتضفي معنًى على حياته، وليس في ذلك أيّ لونٍ من ألوان النّرجسيّة أو الإنغلاقيّة أو الأنانيّة، بل على نقيض ذلك فإنّ كلمة الله هي بمثابة منبرٍ نقديٍّ يدعو الإنسان إلى الاهتداء المستمرّ، وإلى الانفتاح المستديم على الله الَّذي يخاطب الإنسان ويعمل لخلاصه، هكذا فإنّ كلمة الله المتسامية كلّ التّسامي والمتميّزة عن الإنسان والخارجة عنه، تُصبح شيئًا فشيئًا كلمة الإنسان الشّخصيّة والمندمجة في عمق كيانه، فليس الإنسان كالشّمع الَّذي يتشكّل بأيّ تأثيرٍ خارجيّ، بل إنّه لا يفهم إلاّ ما يستوعبه ويدمجه ويجعله شخصيًّا: فما هو عامٌّ يُصبح خاصًّا،

وما هو بعيدٌ يصبح قريبًا، وما هو خارجيٌّ يصبح داخليًّا، وما هو غريبٌ يصبح شخصيًّا.

من هنا نقول إنّ العلاقة كلمة الله/وجود الإنسان لا تُمثِّل للمسيحيّة مشكلةً، وذلك بفضل التّجسّد، حيث إنّ «الكلمة صار بشرًا» كما قال يوحنّا الإنجيليّ (١: ١٤). وهذا ما عبّر عنه العلاّمة أوريجانوس، بقوله: «القول إنّ الكتاب المقدّس هو كلمة، يعني أنّ هذه الكلمة هي مَدخل إلى الحوار. فهي تتوجّه إلى شخصٍ وتنتظر منه الجواب. الله يُقدِّم نفسه من خلال كلمته وينتظر من الإنسان حركة ارتدادٍ وتوبةٍ إليه. ومَن لا يُعطِ أيّ جوابٍ يستحيل عليه إدراك الكلمة».

ولذا، **فالنّصّ الكتابيّ كان يدفعهم إلى توثيق روابط الحبّ بينهم وبين المسيح**. فلا غرو أنّ أهميّة القراءة الكتابيّة كانت تكمن في واقعٍ راديكاليّ (تعني باللّغة العربيّة حسب المعنى الحرفيّ للكلمة «أصل» أو «جذر»، ويقصد بها عمومًا (مثل كلمة «أصوليّة») العودة إلى الأصول والجذور والتّمسُّك بها والتّصرّف أو التّكلّم وَفقها): تقود الكلمة المسموعة دائمًا إلى شخص المسيح. فقد كان آباء الكنيسة يعيشون من الكتاب، ويفكّرون بواسطته ويتكلّمون عنه بطريقةٍ عميقة، حتّى إنّهم شابهوا كيانهم مع جوهر الكتاب.

وهكذا، فإنّنا نعود إلى ما أعلنه المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في دستوره العقائديّ في «الوحي الإلهيّ» حيث يدعو آباء المجمع المقدّس جميع المسيحيّين، إكليروسًا

وشعبًا، على قراءة الكتاب المقدّس: «إنّ المجمع المقدّس يحثّ أيضًا بصورةٍ خاصّةٍ وبقوّة، المسيحيّين جميعَهم... على استكشاف «معرفة المسيح يسوع الفائقة» (فيلبّي ٣: ٨). بالمواظبة على قراءة الكتب الإلهيّة، «لأنّ مَن جَهِلَ الكتب المقدّسة، جهل المسيح». فليُقبلوا، إذًا، عن رضًى على النّصوص المقدّسة نفسِها، سواء عن طريق اللّيتورجيّا المقدّسة المشبعَة بالكلام الإلهيّ، وإمّا في القراءة الخاشعة... إنّما عليهم أن يتذكّروا أنّه يجب أن يَقرِنُوا الصّلاة بقراءة الكتب المقدّسة، لأنْ بهما [الصّلاة والقراءة] ينشأ الحوار بين الله والإنسان، لأنّنا نتحدّث إلى الله عندما نُصلّي، ولكنّنا نستمع إليه عندما نقرأُ آيات الوحي الإلهيّ».

• **«تكلّم يا ربّ»**

عبارةٌ تدعونا إلى مسيرةٍ روحيّةٍ هدفها المساعدة على البحث عن إرادة الله في مجال حياتنا اليوميّ على ضوء الكتاب المقدّس، المرآة الحقيقيّة للنّفس التّائقة إلى الاتّحاد بالله وعيش الشَّركة معه. وهكذا نُدرك أنّ سماع الإنجيل هو احتكاكٌ شخصيٌّ بالرّبّ يسوع، يلتقي به المؤمن ليتشدَّد ويتهيّأ لسكنى الرّبّ فيه، وهو ليس مجرّد لقاء أُلفة وإنّما يلقي بالمؤمن في تيّار التجسُّد المتدفِّق ليهب الحياة للعالم.

ويشهد الرّوح القدس للكلمة شهادةً حيّة، إذ يفتح ذهن الشّعب لكي يفهم الكُتُبَ بسماع الوعظ، وهو ليس مجرّد تفسيرٍ للإنجيل، بل ليعيش ما عاشه

تلميذا عمّاوس: «أمَا كان قلبُنا مُتَّقدًا في صدرنا، حين كان يُحدِّثنا في الطّريق ويشرح لنا الكُتُب؟» (لوقا ٢٤: ٣٢).

• **«فإنّ عبدك يسمع»**

للفعل «يسمع» معنيان: الأوّل بمعنى «يُصغي» أي يسمع صوتًا أو كلامًا؛ والثّاني بمعنى «يُطيع». فالمعنيان لا يكتملان عبر الإصغاء بالأذن البشريّة الطّبيعيّة، بل يجدان اكتمالهما من خلال الإصغاء بالأذن الرّوحيّة الَّتي تشتاق إلى سماع كلمة الله. فغالبيّة البشر لهم آذانٌ سليمة، ولكنّهم لا يرغبون في سماع صوت الله يدعوهم من خلال الكتاب المقدّس إلى عيش الحياة الحقيقيّة، المسيح المخلِّص أو طاعة وصاياه. **فالطّاعة** تقتضي أن نعمل مشيئة الَّذي اخترنا وأرسلنا إلى العالم لنكون الخميرة الجيّدة الَّتي تُخمِّر العجين، وأن نُردِّد مع المسيح: «طعامي أن أعمل بمشيئة الَّذي أرسلني وأن أُتمّ عمله» (يوحنّا ٤: ٣٤، راجع أيضًا يوحنّا ٥: ٣٠؛ ٦: ٣٨).

إنّ طاعة المسيح لإرادة الآب السّماويّ بلغت به إلى الموت، الموت على الصّليب، ذلك أنّ الطّاعة لا تخلو من التّواضع والانسحاق أمام مخطّط الله الخلاصيّ في حياة الإنسان الشّخصيّة (أنظر طاعة ابراهيم في سفر التّكوين ١٢: ١-٤؛ ١٧: ١؛ ٢٢: ٢-١٨)، على مثال المسيح الَّذي «وضع نفسه [تجرّد من ذاته] (فيلبّي ٢: ٧) وأطاع حتّى الموت، موت الصّليب» (فيلبّي ٢: ٨)، وبالتّالي، أصبح سبب خلاصٍ أبديٍّ لجميع الَّذين يُطيعونه (عبرانيّين ٥: ٩).

ويذهب بولس الرّسول إلى أبعد من هذا ليُعلن أنّ الإيمان لا يكتمل إلاّ بسماع كلامٍ عن المسيح، وهو مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بالإصغاء إلى كلمة الله: «... فقد قال أشعيا: يا ربّ، مَن الَّذي آمن بما سَمِعَ منّا؟ فالإيمان إذًا من السّماع، والسّماع يكون سماعَ كلامٍ على المسيح» (رومة ١٠: ١٦-١٧).

وتجدر الإشارة هنا إلى مريم أخت لعازر الَّتي تركت أختها مرتا تخدم وتهتمّ بأمور العالم الدّنيويّة حين زار بيتهما يسوع، وجلست هي عند قدمَيه تُصغي إلى كلامه: «وكان لها أختٌ تُدعى مريم، جلست عند قَدَمَي الرّبّ تستمع إلى كلامه» (لوقا ١٠: ٣٩)، وهو كلام النّعمة الخارج من فمه (لوقا ٤: ٢٢)، وهو الحياة الأبديّة: «أجابه سمعان بطرس: يا ربّ، إلى مَن نذهب وكلام الحياة الأبديّة عندك» (يوحنّا ٦: ٦٨).

٥) الإنجيل ومتغيِّرات العصر

١. الكتاب المقدّس كتابٌ لكلّ العصور

كلمة الله تختلف عن أيّ كلمةٍ أخرى: فهي «الكلمة» أو اللّوغس Logos الشاملة العاملة في الكون منذ الدهر، وهي بعينها الكلمة التي خلق الله بها الكون «وكان الكلمة الله... كلٌّ به كُوِّن» (يوحنّا ١: ٣). الكلمة ليست مجرّد فكرة، لكنّها شخصٌ حيٌّ متجسِّد، والكلمة من هذا المنظور تسمو على الأزمنة والأشخاص، وتتخطّى الأحداث والأماكن لتستوعب بلانهائيّتها،

وكلّ الظّروف والعصور والشّخصيّات، ولهذا فهي لا تتغيّر، ورغمًا عن ذلك، فهي لا تزال حيّةً وعاملةً ومناسبة، لأنّ اتّساعها من اتّساع الله. والكلمة أيضًا «حيّة» (عبرانيّين ٤ : ١٢) أو قُل هي «الحياة نفسها» (يوحنّا ٦ : ٦٣) هي هي بعينها «الحياة الأبديّة» (يوحنّا ٦ : ٦٨)؛ إنّها تعطينا الحياة، لأنّها تبني القلب والفكر والرّوح وتسكب فينا حضور الله. وعندما تتدفّق الحياة في الإنسان تتدفّق معها قدرة مواجهة الزّمن ومتغيّراته بالله الحيّ نفسه، وليس بمجرّد معلوماتٍ أو تعليماتٍ مكتوبة. والكلمة كذلك هي سراجٌ لخطوات الإنسان ونورٌ لطريقه (مزمور ١١٩ : ١٠٥)، فهي تنير الضّمير وتجعله قادرًا على الحكم على صلاح الأمور أو فسادها، وتعطيه إستنارة العقل والكيان، وتُقوّم اعوجاج الذِّهن الّذي أفسدته الخطيئة، فيصير مُهيَّئًا لصناعة القرار الصّالح.

٢. الكلمة المقدّسة بين الثّوابت والمتغيّرات

هناك حقائق في كلمة الله علينا أن نكتشفها ونحيا بمقتضاها، وبالتّالي، الإيمان بها والتّسليم لها، وتحتاج إلى الاستنارة والفهم والاستفهام بلغة أمّنا العذراء القدّيسة مريم الّتي سألت الملاك باتّضاعٍ عظيم: «كيف يكون هذا» (لوقا ١ : ٣٤). فأجابها وشرح لها حقّ النُّبوَّة وسرّ الرّسالة والتّكليف الإلهيّ بحلول الرّوح القدس عليها. فما كان منها إلاّ أن قبلت بتسليمٍ يستدعي التّعجُّب والدَّهشة: «ها أنا أَمَةُ الرّبّ. فليكن لي بحسب قولك» (لوقا ١: ٣٨).

من هذه الحقائق والثّوابت: وحدانيّة الله، الثّالوث الأقدس، الوحي الكتابيّ، الفداء والصّليب والقيامة، الكنيسة وأسرارها، مواهب الرّوح القدس، المجيء الثّاني، والحياة الأبديّة... لكن بجوار هذه الثّوابت، توجد مساحةٌ فضفاضةٌ «**لمتغيِّراتٍ كثيرة**». إنّ كلمة متغيِّراتٍ هنا لا تعني أبدًا إضافةً أو تعديلاً على كلمة الله، حاشا. فالكتاب صريح جدًّا: «أنا أشهد لكلّ مَن يسمع أقوال هذا الكتاب النَّبويَّة، مَن زاد شيئًا عليها، يزيدُ الله عليه الضَّربات المكتوبة في هذا الكتاب؛ ومَن أسقط من أقوال هذا الكتاب النَّبويّ، يُسقِطُ الله نصيبَه من شجرة الحياة، ومن المدينة المقدّسة، اللّتين وُصفتا في هذا الكتاب» (رؤيا ٢٢:١٨-١٩). **إنّما المقصود هنا هو قراءة الكلمة بالرّوح وليس بالحرف،** حيث أنّ التّمسُّك بحرفيّة النّصّ موجِبٌ، إنّما في حدود الحفاظ على أمانة التّعليم وحقّ المسيح المسلَّم مرّةً للقدّيسين. لكنّ النّزول بالكلمة إلى مستوى الحرفيّة يعود بنا إلى عصر النّاموس ونيره حيث كانت الكلمة جامدةً ومدوَّنةً على ألواحٍ حجريّة (٢ كورنثس ٣ : ٣).

في هذا العهد كان الذّهن العتيق يحكم قراءة الكلمة، والبرقع كان لا يزال موضوعًا على وجوه القارئين والسّامعين معًا، فكانت القراءة بدون دخولٍ لعمق الرّوح وهدف الوصيّة، الأمر الّذي أبعدهم تمامًا عن قصد الله من الكلمة. **فمثلاً،** ما الّذي يعنيه الفرّيسيّ المتمسِّك بتقديم العشور حتّى أبسط أنواع الطّعام «النَّعنع والشِّبث (الشِّبث هو نباتٌ من فصيلة الخيميّات يُشبه الشُّمَّر،

وهو من التّوابل) والكمّون»، وفي الوقت نفسه، يتخلّى عن رحمة أخيه المخلوق على صورة الله: «الويل لكم أيّها الكتبة والفرّيسيّون المراؤون، لأنّكم تؤدُّون العُشْر عن النّعنع والشِّبث والكمّون، وقد أهملتم أثقل ما في النّاموس: العدل والرّحمة والإيمان. وكان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تُهملوا تلك» (متّى ٢٣:٢٣). لهذا الحدّ أَبْعَدَ الحرفُ الوصيّةَ عن هدفها. فالهدف الأصليّ هو **التّدريب على العطاء والخروج نحو الآخرين**، وليس مجرّد الالتزام بإحضار أعواد النِّعناع إلى الهيكل بكلّ دقّة: «إنّ السّبت جُعِلَ للإنسان، لا الإنسان للسّبت» (مرقس ٢ : ٢٧).

من هنا نحن ندعو إلى قراءة وصايا الإنجيل بروح الفهم وتطبيقها على تفاصيل الحياة بشكلٍ عمليٍّ حيّ، لئلاّ تتحوّل الوصايا غير المشروحة على رصيد الرّوح ومن نبع الفكر الأبائيّ الكنسيّ إلى أعباء لا يمكن مواجهة الحياة بها... وهكذا يمكن أن ينطبق علينا قول السّيّد: «يحزمون أحمالاً ثقيلةً ويُلقونها على مناكب النَّاس، ويأبَون هم أن يُحرِّكوها بإحدى أصابعهم» (متّى ٢٣ : ٤).

ولا يقلّ حاجةً عمّا سبق ذكره، أنّ المتغيّرات اليوميّة المتلاحقة الّتي نواجهها في زماننا المعاصر تحتاج إلى روح الله العامل في الكنيسة جماعةً وأفرادًا، إكليروسًا وعلمانيّين، لنشرح متطلّبات الحقّ الإلهيّ حسب ما يتناسب مع هذه الظّروف. فأيّام السَّيِّد المسيح بالجسد كانت تجهل التّطوُّر التّكنولوجيّ الرّهيب الّذي أُضيف للعالم في هذه الأيّام: فقد انتشرت وسائل الإعلام مسموعةً ومقروءةً

ومرئيّةً جعلت الكرة الأرضيّة قريّةً صغيرة؛ واتّسعت الثّقافة وتبسّطت وسائل الحصول عليها بحيث صار ما يعرفه الطّفل اليوم يتفوّق على ما كان يعرفه البالغ سابقًا؛ وأُضيفت للحياة اليوميّة اختراعاتٌ لا تُعدّ ولا تُحصى. وبين تعدُّد الإضافات يحتاج الإنسان إلى حكمةٍ وفهمِ قلبٍ: «فهَبْ عبدك [سليمان] قلبًا فهيمًا ليحكم شعبك ويُميِّز بين الخير والشّرّ» (١ ملوك ٣: ٩)؛ «امتحِنوا كلَّ شيءٍ وتمسَّكوا بما هو حَسَن» (١ تسالونيكي ٥: ٢١). فالصّلاة مع القلب المتَّضع والإرشاد الرّوحيّ الكنسيّ هو الطّريق الأمين لهذه الحكمة.

٣. الإنجيل والتّكيُّف اليوميّ مع العصر

الإنجيل يحوي دعوةً صريحةً حيّةً للتّطوُّر والطّموح، فهو **إنجيل النّور الّذي يهزم الظّلمة**: «والنُّورُ يُضيءُ في الظُّلمة» (يوحنّا ١: ٥)، و**إنجيل القيامة الّتي تغلب الموت**: **إنّه إنجيل الحياة الأفضل**: «السَّارِقُ لا يأتي إلاّ ليسرِقَ ويَذبَحَ ويُهلِكَ. أمَّا أنا فقد أَتيتُ لتكونَ لهم الحياة وتكونَ لهم بوفرة» (يوحنّا ١٠: ١٠). فالإنجيل يَبني «الإنسان» ويجعله قادرًا على مواجهة الزّمن ككلّ، والكلمة تسبق كلّ عصرٍ، بل وتتفوّق عليه، لأنّها إلهيّةٌ وسماويّةٌ لا نهائيّة، أبديّة. من ناحيةٍ أخرى، الإنسان هو الإنسان، أكان غلامًا بسيطًا أم عالمًا كبيرًا، سواء كان حيًّا في القرن الأوّل أو القرن العشرين، هو بعينه الّذي يؤمن بنفسه ويثبت بإرادته، وهو بعينه الّذي سيظلّ محتاجًا إلى محبّة الله وغفرانه ومعونته، وكذلك الزّمان وما فيه من متغيرّات.

إذًا، لا يجادلنا الإنجيل هنا في صلاحيّة الأشياء. فالشّرّ كائنٌ في العالم، والخير كائنٌ أيضًا في العالم، والخير كائنٌ في الله. وعلى الإنسان أن يستدعيَ حضور الله ليواجهَ به كلّ معطيات العلم الحديث ويسخِّرها لخدمته ولخلاص نفسه وامتداد الملكوت تطبيقًا للوصيّة الإلهيّة الّتي أُعطيت للإنسان كسيّدٍ للخليقة: «انمُوا واكثُروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلّطوا على أسماك البحر وطيور السّماء وكلّ حيوانٍ يَدِبُّ على الأرض» (تكوين ١: ٢٧-٢٨)؛ الإنجيل هو لذلك دعوةٌ للاستفادة من كلّ معطيات العصر وعلومه، إذ إنّها سرُّ بركة الإنسان إذا تعلّم كيف يسخِّرها لنفسه بروح الله: فالزّمن خاضعٌ للإنسان المسيحيّ، والعقل هو هبة الله وعطيّته، وكلّ إضافةٍ للإنسانيّة هو ذخيرةٌ من عمل الله في خليقته لخيرها ونموّها.

إنّ دور المسيحيّ يتخطّى مجرّد الاستفادة من علوم العصر إلى تطهيرها بالرّوح لحساب الملكوت! فهو لا يدرّس فقط الكمبيوتر – مثلاً – ولكنّه بروح الخدمة يساعد الآخرين على تعلُّمه والاستفادة من تسهيلاته الكثيرة، ويقدّم لهم نموذجًا حيًّا للحبّ والسّند والذّكاء والأمانة، تتحوّل إلى طاقة حبٍّ وكرازة، وينطبق ذلك على كلّ علوم العصر الحديثة الّتي تتحوّل إلى أبواب خدمةٍ لا تنضب، نربح بها الأكثريّة للملكوت.

التّراجع عن العصر إذًا هو تقوقعٌ وانزواءٌ وغيابٌ للفهم. فالمسيح جاء «مولودًا في الزّمن»، ومن الإنسان أخذ صورة عصره، متكلِّمًا لغته ومُتَطبِّعًا

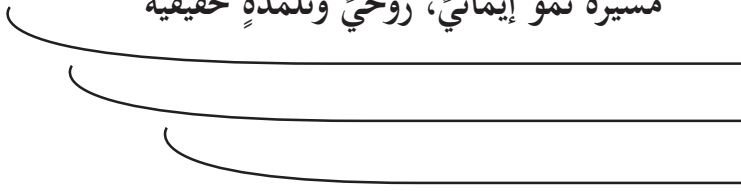
بطِباعه وخاضعًا لناموسه (غلاطية ٤ : ٤)، ذلك ليقدِّس المادّة وكلّ ما سيحدث منها. ولو كان السَّيِّد جاء في زماننا لجاء في صورة عصره ومتكلِّمًا بلغتنا ومستخدمًا أساليب حياتنا المعاصرة.

من هنا نستشفّ أنّ دعوة الإنجيل هي سيادة الإنسان على الزّمان والمادّة واستثمارها، أيًا كان نوعها وحجمها وتطوّرها، لحساب الإنسانيّة ونموّها ولخلاصها الأبديّ؛ إنّها دعوةٌ «للطّبيب» أن ينكبّ على دراسته ليصير متابعًا لأحداثٍ ما وصل إليه العلم فيقدِّم راحةً للأجساد المتعبة ومنها شفاءً للأرواح السّقيمة تمهيدًا لخلاصها وارتباطها بالمسيح؛ إنّها دعوةٌ «للمهندس» أن يصير على قمّة الرُّقيّ بالحضارات «والتّكنولوجيّ» ليخدم الإنسان ويقدِّم له وسائل الرّاحة، وهو بذلك يُمهِّد لقَبوله رسالة الكرازة والفرح بالله الّذي أحبّه فسخّر له الأشياء؛ إنّها دعوةٌ لكلّ متخصِّصٍ وعاملٍ ودارِسٍ أن يحوِّل فتات الزّمن السّاقط من مائدة الأبديّة إلى جهدٍ وبذلٍ وسهرٍ وتعب لأجل الآخرين، وسعيٍ لإخضاع كلّ العلم والكون لله، تمهيدًا لخضوع الأرض ومن عليها لسيِّد الأرض كلّها في الأبديّة.

القسم الثّاني

الشّخصيّات اليوحنّاويّة

مسيرة نموٍّ إيمانيٍّ، روحيٍّ وتلمذةٍ حقيقيّة



(١)

سمعان بطرس

الشّخصيّة الصّخريّة وراعي خراف المسيح

«الفهرس»

١) بطرس بين الدّعوة والاعتراف.....٤٧

١. يسوع يدعو سمعان بطرس (١: ٤٠-٤٢).....٤٧

٢. إعتراف بطرس المسيحانيّ (٦: ٦٨-٦٩).....٥٥

٢) بطرس خلال العشاء الأخير.....٦٣

١. الحوار بين يسوع وبطرس خلال غسل الأرجل (١٣: ٦-١١).....٦٣

٢. بطرس والتّلميذ الحبيب (١٣: ٢١-٢٦).....٧٧

٣. بطرس واتّباع يسوع (١٣: ٣٦-٣٨).....٨٣

٣) بطرس خلال الآلام.....٩٢

١. بطرس واعتقال يسوع (١٨: ١٠-١١).....٩٢

٢. الإنكار (١٨: ١٥-١٨؛ ٢٥-٢٧).....١٠١

٤) بطرس خلال القيامة.....١١٤

١. بطرس عند قبر يسوع (٢٠: ٣-١٠).....١١٤

٢. الصَّيد في بحيرة طبريّا (٢١: ١-١٤).....١٢٦

٣. الرّسالة (٢١: ١٥-١٩).....١٤٦

١) بطرس بين الدّعوة والاعتراف

١. يسوع يدعو سمعان بطرس (١: ٤٠-٤٢)

٤٠ وكان أندراوس أخو سمعان بطرس واحدًا من الإثنين اللّذين سمعا كلام يوحنّا وتبعا يسوع. **٤١** فهذا وجد أوّلاً سمعان أخاه فقال له: قد وجدنا مَسِيًّا، الّذي تفسيره المسيح. **٤٢** وجاء به إلى يسوع. فحدّق إليه يسوع وقال: أنتَ سمعان بنُ يونا، أنت ستُدعى كِيفا، أي صخرًا.

أ. بُنية نصّ «الدّعوة إلى التّلمذة» (١: ٣٥-٥١)

أ الرّؤية / رابّي (١: ٣٥-٣٨)

ب تعال وانظر / أندراوس يجد بطرس / الاتّباع (١: ٣٩-٤١)

ت أنت كيفا (١: ٤٢)

ب` تعال وانظر / فيلبّس يَجِد نثنائيل / فليبّس يتبع (١: ٤٣-٤٦)

أ` الرّؤية / رابّي (١: ٤٧-٥١).

ب. التّحليل الكتابيّ

تعدّدت الظّروف في نداء التّلاميذ. كان يوحنّا المعمدان الواسطة بالنّسبة إلى أندراوس وتلميذٍ آخر بَقِيَ مجهول الهُويّة. وكان أندراوس الواسطة لبطرس، وفيلبّس لنثنائيل. وتلقّى فيلبّس نداءً مباشرًا من يسوع باتّباعه (١: ٤٣).

تعدّدت الظروف، ولكنّ يسوع هو الّذي يحتفظ بالمبادرة: بنظرته الثّاقبة، بكلمته الحاسمة هو يدعو ويصدر حكمه في الأشخاص. لا يقول لنا الإنجيليّ شيئًا عن استقبال يسوع لبطرس، بل يهتمّ بصورةٍ خاصّةٍ بكلمة يسوع الّذي يُعلن لبطرس أنّه سيتلقّى في يومٍ من الأيّام اسمًا جديدًا. وهكذا قدّم لنا يوحنّا موضوعين اثنين. في الأوّل، شدّد (كما سيفعل مرارًا) على سلطة يسوع الّذي يتصرّف هنا كحامل وحي. في الثّاني، جعل بطرس في موقع السّلطة منذ البداية، وهو الّذي سيتكلّم باسم الاثني عشر (٦: ٦٧) ويكون راعي الخراف (٢١: ١٦). إلى بطرس وُجِّهَت أوّل كلمةٍ تضمّنت مدلولاً عميقًا في إنجيل يوحنّا. ذكر يوحنّا كلمتين آراميتين في الصّيغة اليونانيّة: «ماسيّا»، وفي الآراميّة: مشيحا؛ كيفاس، وفي الآراميّة: كيفا. الأولى تعني الممسوح بالزّيت؛ بينما تدل الثّانية على الصّخر والحجر. وقدّم الإنجيليّ التّرجمة اليونانيّة للكلمتين.

إنّ تسميّة بطرس «الصّخر» قد ولدت في أرضٍ تتكلّم اللّغة الآراميّة، فقد كانت الجماعة المسيحيّة الأولى (التّلاميذ الأوّلون) يدعون سمعان «كيفا» (١ كورنثس ١: ١٢؛ ٣: ٢٢؛ ٩: ٥؛ ١٥: ٥؛ غلاطية ١: ١٨؛ ٢: ٩، ١١). دعا التّلاميذ الأوّلون سمعان «كيفا». ولكنّهم لم يدعوا يسوع «ماسيّا» (أو: مشيحا) بالاسم الآرامي. وحين دعوه كما في اللّغة اليونانية «كرستوس»، فَصَلُوا هذا «الممسوح» بالزّيت المقدّس عن المثال التّورانيّ الّذي يُصوّر المسيح ملكًا سياسيًّا وحربيًّا. ففي المقطعين الوحيدين في كلّ العهد الجديد حيث يدعى

يسوع «ماسيّا»، لا يزال التّصوّر التّوراتيّ النّاقص للمسيح، ماثلاً لدى فكر الّذين يتكلّمون. في المرّة الأولى مع أندراوس. «قد وجدنا مشيحا، أي المسيح» (١: ٤١). نحن نعرف ما كان ينتظر التّلاميذ في بداية حياتهم مع يسوع. مثلاً، أراد يعقوب ويوحنّا أن يكونا «وزيرين» عن يمينه وشماله. وفي المرّة الثّانية مع السّامرية: «أنا أعرف أنّ مشيحا الّذي يُقال له المسيح يأتي، فمتى جاء ذلك، فهو يُخبرنا بكلّ شيء» (٤: ٢٥). سيحتاج السّامريّون بعض الوقت قبل أن يعلنوا يسوع «مخلّص العالم» (٤: ٤٢).

لذا فإنّنا نلاحظ أنّ الإنجيليّ يولي اهتمامًا خاصًّا بالتّعابير السّاميّة الموجودة بكثافة في هذا النّصّ كتعبير «رابّي»، الّذي ترجمه الإنجيليّ إلى قرّائه من ذوي الثّقافة اليونانيّة إلى «معلّم»، وتعبير «مشيحا»، الّذي ترجمته «مسيح»، وتعبير «كيفا»، الّذي تفسيره «بطرس». هذه التّعابير السّاميّة تُوضِّح الخلفيّة اليهوديّة–الفلسطينيّة للإنجيل، من جهة، وتفسيرها يُشير إلى أنّ الإنجيليّ يوجّهها إلى قرّائه اليونان، حيث لا تزال هذه الخلفيّة تعني لهم شيئًا، أي الجماعة المسيحيّة اليهوديّة الهلّينيّة. هذا صحيحٌ بصفةٍ خاصّةٍ فيما يتعلّق بتعبير «المسيح» الّذي يستعمله الإنجيليّ – الكاتب الوحيد في العهد الجديد الّذي يفعل ذلك – هنا وفي ٤: ٢٥.

إستخدام التّعبير يُمكّن الإنجيليّ من توضيحه للمسيحيّين الهلّينيّين، حيث يُشكّل تعبير «المسيح»، بالنّسبة إليهم، مجرّد اسمٍ خاصٍّ ليسوع، أي أنّ هذا الاسم

كان تفسير اللّقب اليهوديّ الخاصّ بالمسيّا («الممسوح»)، الّذي لعب دورًا أساسيًّا في الاسكاتولوجيّا اليهوديّة، كتسميّةٍ للّذي «كتب عنه موسى في النّاموس والأنبياء»، على حدّ تعبير فيلبّس (١: ٤٥). وبالتّالي، على أساس ١: ٤١، أكّد الإنجيليّ بشكلٍ صحيحٍ أنّه حين أعلن عن هدف إنجيله في سبيل أن يؤمن قرّاؤه «بأنّ يسوع هو المسيح ابن الله» (٢٠: ٣١)، لم يكن لقب «المسيح» خاضعًا وتابعًا للقب «ابن الله»، بل أراد أن يُفهَم في ملء معناه كإشارةٍ إلى «الممسوح».

إنّه الممسوح الّذي أعلنه أندراوس لبطرس، والّذي يريد الإنجيليّ أن يُوجّه نحوه إيمان قارئيه (راجع ٢٠: ٣١). وهذا واضحٌ أيضًا من خلال المكانة الواسعة الّتي تحتلّها **الملكيّة المسيحانيّة** في الإنجيل الرّابع (راجع ١: ٤٩؛ ١٢: ١٣؛ ١٨: ٣٦-٣٧؛ ١٩: ١٩-٢١) في مواجهة التّوقّعات الحاليّة للمسيحانيّة الدّنيويّة والقوميّة في إسرائيل (راجع ٦: ١٥)، ذلك أنّ المسيح المذكور ليس من الملوك العاديّين خلفاء داود، بل هو «داود الجديد» ابن الله الّذي انتصر على الموت واشترك حقًّا في مجد الله. فعرش سلطان هذا الملك يظهر بكلّ مجده في انتصار المسيح على الخطيئة والموت بالصّليب: **إنّه النّور الحامل الحياة الإلهيّة إلى العالم.**

تطرحُ الآية ٤٠ تساؤلاً حول هُويَّة الرّجل الآخر الّذي كان مع أندراوس: «وكان أندراوس ... أحدَ اللّذين سمعا كلام يوحنا فتبعا يسوع». مَن هو هذا الرّجل الآخر؟

يعتقد أكثريّة شرّاح الإنجيل الرّابع أنّ هذا الرّجل الآخر هو يوحنّا ابنُ زبدى، الّذي ربَّما حَرِصَ على إخفاء اسمه وهُويّته وراء العنوان «**التِّلميذ الّذي كان يسوعُ يُحِبُّه**» (يوحنّا ١٣: ٢٣؛ ١٩: ٢٦؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ٧، ٢٠) أو «**التِّلميذ الآخر**» (يوحنّا ١٨: ١٥؛ ٢٠: ٢، ٨). هذه إحتماليَّةٌ قائمةٌ ولكنَّها في الوقت نفسه غير مُثبَتة. من المحتمل أنّ يكون الرّجل الآخر المعني هنا هو فقط **فيلبُّس**، الّذي يبحث، في الحقيقة، مثل أندراوس، عن آخر (نثنائيل) ليُقدِّمه ليسوع (١: ٤٥). وتبقى جميع هذه الطّروحات مفتوحةً أمام كلِّ الاحتمالات الممكنة.

نقرأ في الآية **٤١** لفظةً تعني: «أوّلاً»: «وجد أوّلاً سمعان أخاه». وتعني أيضًا: «على أنّه الأوّل»: الأوّل وجد سمعان أخاه. وقد تعني في شكلٍ آخر: «في الصّباح الباكر». لقي أخاه سمعان في الصّباح الباكر. نكتشف في هذا المقطع يد الإنجيليّ تبني النّصّ حسب فكرةٍ لاهوتيّةٍ محدّدة: مؤمنٌ يشهد أوّلاً، ثمّ يأتي بصديقه إلى الرّبّ الّذي يجتذبه إلى حلقته اجتذابًا لا ينفصم. بالإضافة إلى ذلك، نحن نفهم بسهولةٍ كما اعتدنا على ذلك من التّقليد الإزائيّ أن يُذكَر بطرس أوّلاً ويكون في المركز المميّز، لأنّه أهمّ الرّسل.

في هذه الظّروف يبقى شيءٌ لم نفهمه: لماذا لم يجعل الإنجيليّ بطرسَ أوّل مَن دُعِيَ من التّلاميذ؟ لماذا لم يستفد من هذا الأسلوب ليفهمنا أنّ بطرس هو الصّخرة الّتي شُيِّدت عليها الكنيسة؟ وإذا كان قد أراد لبطرس أن يأتي إلى يسوع مدفوعًا بيد شاهد، لماذا كلّف أندراوس بهذه المهمّة الشّريفة ولم يكلّف

«التّلميذ الّذي كان يسوع يحبّه؟»، مع العلم أنّنا في مسيرة الإنجيل نجد بطرس في وضعٍ مميّزٍ بقرب التّلميذ الحبيب (١٣: ٢٣-٢٤؛ ١٨: ١٥؛ ٢٠: ٤؛ ٢١: ٧، ٢٠).

ها هوذا أندراوس الّذي «**وَجَدَ**» يسوع أو «**التقى**» بيسوع، يقودُ أخاه بطرس إلى يسوع الّذي يُقالُ له «المسيح». في التّقليد الإزائيّ، أندراوس وبطرس يُدعيان مع بعضهما البعض من قِبَلِ يسوع. أمّا بحسب يوحنّا، فإنَّ بطرس جاء إلى يسوع من خلال وساطة أندراوس أخيه. إختلاف آخر مع النّظرة الإزائيَّة: **هو أندراوس وليس بطرس الّذي اعترف لأوّل مرَّةٍ بمسيحانيَّة يسوع**: «قد وجدنا مسيّا (الّذي تفسيره المسيح)» (١: ٤١).

نلاحظ أنّ أندراوس حين وجد المسيح، ذهب مباشرةً ليفتّش على أخيه سمعان، وذلك لأنّ النّعمة إذا مسّت قلوبنا، فإنّها تحملنا دائمًا إلى التّفكير بالآخرين. فجاء به إلى يسوع. فشهادته فعلت في سمعان كما فعلت شهادة يوحنا فيه: «وفي الغد أيضًا كان يوحنّا واقفًا. ومعه اثنان من تلاميذه، فنظر إلى يسوع وهو سائرٌ فقال: هوذا حمل الله! فسمع التّلميذان كلامه فتبعا يسوع» (١: ٣٥-٣٧).

لقد جاء به إلى يسوع أخوه أندراوس، وهو واحدٌ من تلميذي يوحنّا المعمدان المقرَّبين إليه. وقد أشار يوحنّا في حضورهما إلى يسوع بعد رجوعه من التّجربة في البريّة (يوحنّا ١: ٣٥-٤٢). وقد دعا يسوع بطرس ثلاث مرّاتٍ: دعاه ليكون تلميذًا، ثمّ ليكون رفيقًا له ملازمًا إيّاه باستمرار (متّى ٤: ١٩؛

مرقس ١: ١٧؛ لوقا ٥: ١٠)، وأخيرًا ليكون رسولاً له (متّى ١٠: ٢؛ مرقس ٣: ١٤، ١٦؛ لوقا ٦: ١٣، ١٤)؛ وقد ساعد حماس بطرس ونشاطه وغيرته على أن يَبرُز كالمتقدِّم بين التّلاميذ من البداية. فيُذكر اسمه دائمًا أوّلاً عند ذكر أسماء الرّسل (متّى ١٠: ٢؛ مرقس ٣: ١٦؛ لوقا ٦: ١٤؛ أعمال ١: ١٣). وكذلك عند ذكر أسماء التّلاميذ الثّلاثة المقرَّبين جدًّا إلى يسوع كان اسمه يُذكر أولا، فمثلاً في التّجلّي، وعند إقامة إبنة يائيرس، وفي بستان الزّيتون في الجتسماني... (متّى ١٧: ١؛ مرقس ٥: ٣٧؛ ٩: ٢؛ ١٣: ٣؛ ١٤: ٣٣؛ لوقا ٨: ٥١؛ ٩: ٢٨).

يسوع، كما وَصَفَ يوحنَّا الحدثَ من خلال استعماله للفعل «**حدّق**» الّذي يعني «**الرّؤية العميقة، الدّاخليَّة والرّوحانيَّة؛ الرّؤية الّتي تخترق أعماق الإنسان وتسبُر غَورَهُ**» يدخلُ إلى أعماق بطرس ليَدعوهُ ليكونَ الصّخرةَ الّتي سيبني عليها كنيسته، دعاهُ بدلَ أن يكونَ صيَّادَ سمكٍ إلى أن يكون صيَّادًا للنّاس. **وهذه هي دعوتُنا. ما يُريدُ أن يَكشِفَهُ الإنجيليّ هنا هو قدرةُ يسوع على السّيطرة على الزّمن، وعلى الدّخول إلى أعماق الإنسان ليَكشفَ له نوعيَّة الرّسالة المطلوبة منه**، وهذا ما نراه أيضًا في الحوار مع نثنائيل، كيف استطاع يسوع أن يقرأَ قلب نثنائيل (١: ٤٧-٤٨).

لقد رَسَمَ أندراوس يسوع بكلماته على أنَّه «المسيح». فالتّلاميذ الأوّلون وجدوا في يسوع «**ملك إسرائيل**» (١: ٤٩) الّذي تنبَّأتْ عنه الكتب المقدَّسة (١: ٤٥). لكنّ يسوع بَرهَنَ أنَّه أكثر من ذلك. إنَّه **يملك معرفةً إلهيَّة؛**

إنَّه في حالة الاتِّحاد الجوهريّ مع الله. فيسوع اليوحنّاويّ «يعلم كلّ شيء» ويرى الرّسالة المستقبليّة الّتي سيضطلع بها أخو أندراوس، سمعان.

الأهميَّة الرّئيسيَّة للإنجيليّ في الآية **٤٢** هي في الحقيقة إظهارُ إعلان يسوع على أنّ سمعان سيتّخذ اسمًا جديدًا هو «كيفا». يسوع في هذا المشهد (وفي المشهد مع نثنائيل أيضًا) سيَظهر على أنَّه **مقتني أو مالكُ المعرفة الإلهيَّة:** يسوع «حدَّق إلى» سمعان وعَرَفَ كلَّ شيء عنه، وفي الوقت نفسه، كشفَ عن اسمه المستقبليّ. ففي أوّل اجتماعٍ لهما، كان يسوع يعرف مُسبَقًا اسمه الدّنيويّ، «سمعان بن يونا» (١: ٤٢)؛ ولكنّ تحديق يسوع إليه كان له معنًى أشمل وأعمق، لأنّ يسوع أراد أن يُعطيَه اسمًا آخر، **اسمًا إكليزيولوجيًّا** (كنسيًّا)، **وكينونةً جديدةً، ورسالةً خاصّة**، فدعاه «كيفا»، أي صخرًا (١: ٤٢)، وعلى هذه الصّخرة سيبني المسيح كنيسته، الّتي لن تقوى عليها حتّى أبواب الجحيم (راجع متّى ١٦: ١٨). إذًا، تغيير اسمه إلى بطرس، الصّخرة، يدلّ على مَهمّةٍ خاصّةٍ وتأسيسيّةٍ، ستُعطيه مسؤوليّة رعاية جماعة المؤمنين في مرحلة ما بعد القيامة.

من هنا نؤكّد على أنّ قصّة هذا الرّسول تتبع إعداده للمَهمَّتين الأساسيّتين اللّتين سيضطلع بهما: الرّعاية والشّهادة. لقد أُعطِيَ بطرس مَهمَّة رعاية قطيع المسيح، وهو، على مثال الرّاعي الصّالح، سيقوم ببذل نفسه من أجل الخراف (١٠: ١٤-١٦؛ ٢١: ١٥-١٩).

٢. إعتراف بطرس المسيحانيّ (يوحنّا ٦: ٦٨-٦٩)

٦٨ فأجابه سمعان بطرس: يا سيّد، إلى مَن نذهب؟ إنّ كلام الحياة الأبديّة هو عندك. **٦٩** ونحن قد آمّنا وعَرَفنا أنّك أنتَ هو قدّوس الله.

أ. صيغة الإعتراف البطرسيّ في الأناجيل الإزائيّة

متّى ١٦: ١٦-١٩	مرقس ٨: ٢٩	لوقا ٩: ٢٠
أجاب سمعان بطرس قائلاً: «أنتَ المسيح ابنُ الله الحيّ»	فسألهم: ومَن أنا، في قولكم أنتم؟ فأجاب بطرس: «أنت المسيح»	فقال لهم: ومَن أنا في قولكم أنتم؟ فأجاب بطرس: «مسيح الله»
«...فأجاب يسوع وقال له: طوبى لكَ يا سمعان بن يونا، فإنّه ليس لحمٌ ولا دمٌ كشف لك هذا، بل أبي الّذي في السّموات. وأنا أقول لك: أنتَ الصّخرة وعلى هذه الصّخرة سأبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وسأُعطيكَ مفاتيح ملكوت السّموات. فكلّ ما تربطه على الأرض يكون مربوطًا في السّموات، وكلّ ما تحلّه على الأرض يكون محلولاً في السّموات.»		

ب. الإعتراف البطرسيّ في الإنجيل الرّابع

• بُنية يوحنّا ٦: ٦٠–٧١

– **القسم الأوّل** (الآيات ٦٠–٦٦): «كثيرٌ من تلاميذه» وجدوا كلام يسوع صعبًا (آ. ٦٠)، فيُعالج يسوع صعوباتهم (آ. ٦١–٦٥)، مُشيرًا إلى خيانةٍ مستقبليّة (آ. ٦٤). مع ذلك، «كثيرٌ من تلاميذه» تخلَّوا عن اتّباعه (آ. ٦٦).

– **القسم الثّاني** (الآيات ٦٧–٧١): الإثنا عشر، ممثَّلون ببطرس، يعترفون بإيمانهم بكلام يسوع (آ. ٦٨–٦٩)، لكنّ يسوع يتنبّأ عن أنّ من بين هؤلاء التّلاميذ المؤمنين مَن سيُسلمه (آ. ٧٠–٧١).

• بُنية يوحنّا ٦: ٦٦–٧١

تعتمد هذه البُنية على «المركزيّة» (concentric structure) إذ تُظهر أنّ مركز هذه الآيات هو الإعتراف البطرسيّ المبني على الإعتراف بيسوع على أنّه كلمة الحياة الأبديّة، وعلى الإيمان والمعرفة من قِبَل التّلاميذ بأنّ يسوع هو «قدّوس الله»:

أ (آ. ٦٦) كثيرٌ من التّلاميذ يتخلَّون عن يسوع

ب (آ. ٦٧) يسوع للإثني عشر: ألعلّكم تُريدون أن تمضُوا؟

ت (آ. ٦٨–٦٩) الإعتراف البطرسيّ بلاهوت يسوع

ب` (آ. ٧٠) يسوع للإثني عشر: واحدٌ منكم شيطان

أ` (آ. ٧١) يهوذا سوف يُسلمه

• **التّحليل الكتابيّ**

لقد ناقش الإنجيليّ إمكانيّة قبول أو رفض كلام يسوع بانتظامٍ من مقدّمة الإنجيل (راجع ١: ١١-١٣)، ثمّ لاحقًا في حوار يسوع مع نيقوديمس حول الولادة الجديدة «من عَلُ» (راجع ٣: ١١-٢١)، وبعده في شهادة يوحنّا المعمدان عن يسوع (٣: ٣١-٣٦)، بالإضافة إلى أمثلةٍ متنوّعةٍ تُعبِّر عن كيفيّة إمكانيّة المرء في أن يستجيب للكلمة (مريم أمّ يسوع في ٢: ٥؛ يوحنّا المعمدان في ٣: ٢٩؛ القرويّون السّامريّون في ٤: ٤٢؛ موظّف الملك في ٤: ٥٠)، شكّلت جوهر الرّحلة من قانا إلى قانا (٢: ١-٤: ٥٤).

فما إنْ ختم يسوع حديثه عن الخبز الّذي من السّماء، حتّى تخلّى عنه الكثير من تلاميذه، من الّذين رأَوه يمشي على الماء، وسمعوه يكشف عن ذاته من خلال التّعبير اليوحنّاويّ «أنا هو» (ego eimi)، ووصلوا بأمانٍ إلى الأرض بعد هَيَجان البحر (٦: ١٦-٢١). بالإضافة إلى ما ورد في هذا المقطع نلاحظ أنّ الفشل هو دائمًا ممكنٌ أيضًا حتّى بين أولئك الّذين يؤمنون (٦٧-٧١). وبالتّالي، فإنّ الإتّباع نقيضُ الانسحاب والانكفاء والعودة إلى ما «كان» بدلاً من الاستمرار في السَّير إلى ما هو آتٍ «ليكون».

في خِضَمّ هذا الجوّ العابق برائحة الفشل والارتداد، بسبب الإيمان السّطحيّ للكثيرين، الّذين لم يُدرِكوا المعنى الرّوحيّ لكلام يسوع عن «خبز الحياة»، وعن «إعطاء جسده ودمه مأكلاً ومشربًا حقيقيَّين»، وقد آثروا بذلك العودة

إلى «موسى»، يأتي هذا الاعتراف البطرسيّ بحقيقة شخص يسوع اللّاهوتيّة تتويجًا للفكرة الأساسيّة المتعلّقة باتّباع يسوع، الّذي ما هو إلاّ **نعمةٌ تُعطى للإنسان المنفتح على مشيئة الله، وهو، في الوقت عينه، اختيارٌ حرٌّ وطوعيّ من الإنسان.**

بعد خيبة الأمل هذه، توجّه يسوع للإثني عشر قائلاً لهم: «ألعلّكم أنتم أيضًا تُريدون أن تَمضُوا؟» حينها بالتّحديد يُعلن بطرس، النّاطق الرّسميّ باسم جماعة التّلاميذ الاثني عشر (وباسم جميع الجماعات المسيحيّة الرّسوليّة فيما بعد) اعترافه اللّاهوتيّ بيسوع، مؤكّدًا بذلك أنّ يسوع هو التّركيز الوحيد الممكن للإثني عشر (٦: ٦٨).

فبينما يُشير الإنجيل الرّابع بشكلٍ عامٍّ إلى «تلاميذه» حين يتكلّم عن جماعة يسوع المؤمنة، يُعيد استعمال هذا المصطلح المحدَّد إلى الأذهان العلاقة الّتي تربط الجماعة اليوحنّاويّة بالجماعات المسيحيّة المؤسَّسة على سلطة واحدٍ من الإثني عشر (بطرس). إنّ اتّجاه الحركة، الّذي نراه في الآيات اليوحنّاويّة (٦: ١-٦٦)،من «الجمع» إلى «اليهود» إلى «تلاميذه» إلى «الاثني عشر» قد بلغ إلى النّقطة الجوهريّة في مسألة الإيمان: **هل يؤمن حقًّا أولئك الّذين بدأوا بتكوين الجماعات المسيحيّة باسم يسوع؟**

هنالك مكانان فقط في الإنجيل الرّابع حيث تُذكَر هذه المجموعة من التّلاميذ، هنا وفي وصف توما على أنّه «أحد الإثني عشر» (٢٠: ٢٤). لا تلعب هذه المجموعة

أيّ دورٍ فعّالٍ في لاهوت الإنجيل المتعلّق بالتّلمذة. إلاّ أنّ الكاتب يستعمل هذا التّعبير هنا ليَفرز هذه الجماعة الصّغيرة عن «التّلاميذ الكثيرين» (٦: ٦٠، ٦٦)، والّتي قام أعضاؤها باعترافٍ إيمانيٍّ أصيلٍ في كلام يسوع وحقيقة شخصه.

في هذا السّياق، يرتبط يوحنّا بالتّقليد المشترك: فالمشهد الحالي يُشبه مشهد اعتراف سمعان بطرس في قيصريّة فيلبّس، الّذي يأتي، بعد فشل رسالة يسوع في الجليل، تتويجًا لحياته العلنيّة؛ في يوحنّا أيضًا، يظهر إيمان بطرس بعد أن رفض معظم التّلاميذ كلام يسوع، الّذي أوردناه آنفًا، بحيث يبرز بطرس على أنّه المسؤول عن جماعة الاثني عشر (على العكس من مشهد الصّليب في ١٩: ٢٦، ومشهد ظهور يسوع القائم على شاطئ بحيرة طبريّا في ٢١: ٢٠-٢٣، حيث يلعب التّلميذ الحبيب دورًا أكثر أهميّةً من دور بطرس). إنّه يُمثّل بوضوحٍ **التّلمذة الحقيقيّة والمُعترفين الحقيقيّين** («ولكن تأتي ساعةٌ وهي الآن حاضرةٌ إذِ السّاجدون الحقيقيّون يسجدون للآب بالرّوح والحقّ، لأنّ الآب إنّما يُريد مثل هؤلاء السّاجدين له»، ٤: ٢٣) ضدّ عدم الإيمان والارتداد.

يُعبِّر جواب بطرس عن اعترافٍ أصيلٍ ليس فقط لأنّه تبنّى كلمات يسوع («والكلام الّذي كلّمتكم به هو روحٌ وحياة»، ٦: ٦٣) لتكون كلماته الخاصّة («إنّ كلام الحياة الأبديّة هو عندك»، ٦: ٦٨)، ولكن أيضًا بسبب الإيمان الّذي يكشف وعي بطرس الّذي يواجه خيارًا جذريًّا: عندما تكون الحياة على المحك، لا يوجد طريقٌ آخر أنجع من اتّباع يسوع القائل في موضعٍ آخر

من الإنجيل الرّابع: «أنا الطّريق والحقّ والحياة» (١٤: ٦): «يا ربّ، إلى مَن نذهب؟» (٦: ٦٨).

لقد وصل التّلاميذ الاثنا عشر إلى مرحلة الإيمان بيسوع، بحيث أضحوا جزءًا من منظومة الإيمان الحقّ المبني على المعرفة الحقيقيّة: «**ونحن قد آمنّا وعرفنا**» (٦: ٦٩)، ذلك أنّ معرفة الحقيقة تتمّ فقط في الإيمان. نجد في الكتابات اليوحنّاويّة ترابطًا وثيقًا بين المعرفة والإيمان: معرفة الحقيقة المسيحيّة هي مرادفٌ للإيمان بها والثّقة بها.

جديرٌ بالذّكر أنّ الإيمان كاسمٍ (pistis) لا يرد أبدًا في إنجيل يوحنّا (يرد مرّةً واحدةً في رسالة يوحنّا الأولى، و٤ مرّات فقط في سفر الرّؤيا)؛ وهذا الأمر شاهدٌ بأنّ **يوحنّا يُفضِّل أفعال الإيمان على الإيمان النّظريّ**. إنّ تفضيل الإنجيليّ لفعل «pisteuein» على الاسم لهو دليلٌ على أنّ يوحنّا لا يفهم الإيمان كموقفٍ داخليٍّ بل كالتزامٍ فاعِل، بمعنى أنّ فعل الإيمان هذا لا يتحقّق بالكامل في المقولة بل في الواقع، في العمل المتواصل، في الجهاد الرّوحيّ... لذا فإنّ يوحنّا الإنجيليّ يربطه بواقعٍ محدَّد: **شخص–حقيقة يسوع المسيح**؛ وفي الوقت عينه فعل الإيمان هذا له خصائصه المحدَّدة: هو فعل الحقيقة والكيان، أي الإقامة (menein) في الحقيقة. فكلّ معرفةٍ في يوحنّا تبقى متّحدةً بالتّقدُّم في حياة الإيمان، وبفعل الحقيقة. وكمال المعرفة يكمن في الإقامة في كلمة المسيح وفي حفظها وتطبيقها في الحياة اليوميّة، بمعنى أنّها مسلكيّةٌ حياتيّة.

وعليه فمعرفة الإيمان تختلف كثيرًا عن المعرفة النّظريّة: هي معرفةٌ فاعلة، واقعيّة، واثقة، وشخصانيّة. وبُعدها الشّخصانيّ الحميم يظهر في تفضيل يوحنا لحرف الجر في (eis) الّذي يلي فعل آمن (pisteuein)، فتكون التّرجمة العربيّة «آمن في» أكثر منه «آمن بـ».

هذا التّعبير الّذي يبدو غريبًا في اللّغة العربيّة هو كذلك أيضًا في اللّغة اليونانيّة، فهو إبداعٌ يرد ٣٦ مرّةً في إنجيل يوحنّا، ٣ مرّاتٍ في رسالته الأولى، و٨ مرّاتٍ فقط في كلّ كتب العهد الجديد الأخرى.

يستعمل يوحنّا تعبير (pisteuein eis) للتّعبير عن الإيمان/الثّقة بشخصٍ ما. لا نجد في يوحنّا تمييزًا بين فعل الإيمان وأفعال الإيمان، بين الإيمان والأفعال. **فالإيمان بيسوع هو العمل الّذي يريده الله** (٦: ٢٩)، لأنّ الإيمان يتطلّب ويتضمّن حفظ كلمة يسوع ووصاياه والإقامة فيها (٨: ٣١؛ ١ يوحنّا ٥: ١٠). يعبّر يوحنّا أيضًا عن إمكانيّة تبادل المعرفة والإيمان فيقول: «إنّ الكلام الّذي أعطيتَه لي أعطيتُه لهم. وهم قَبِلوا وعَلِموا حقًّا أنّي منك خرجتُ وآمنوا أنّك أرسلتني» (١٧: ٨). هذا ما أكّده فيما بعد القدّيس أوغسطينوس بقوله: «إفهم لكي تؤمن، وآمِن لكي تفهم».

يسمح الإيمان بمعرفةٍ أصيلةٍ لله، معرفةٍ تشمل الشّخص البشريّ بكامله: إنّه «تَذَوّقٌ»، أي معرفةٌ تُعطي طعمًا للحياة، تذوّقًا جديدًا للوجود، إنّه نهجٌ مُفعَمٌ

بالفرح للعيش في العالم. يُعبَّر عن الإيمان من خلال بذل الذّات من أجل الآخرين، في الأخوّة الّتي تجعلنا أكثر تضامنًا، وأكثر قدرةً على المحبّة، للانتصار على العزلة الّتي تجعلنا تعساء. إنّ معرفة الله هذه ليست بالتّالي مجرّد معرفةٍ عقليّةٍ فكريّةٍ، ولكنّها أيضًا حياتيّةٌ. إنّها التّعرُّف على «الله المحبّة»، بفضل محبّته ذاتها.

لأوّل مرّةٍ في الرّواية، تُعرب شخصيّةٌ بحجم بطرس عن إيمانها في يسوع لأجل سببٍ صوابيٍّ: **أصوله**، إذ إنّ قداسة يسوع تأتي من حقيقة أنّه من الله. ولكن، حتّى في قلب مجموعة الاثني عشر هذه، يكون الفشل ممكنًا. يُجيب يسوع على هذا الاعتراف الإيمانيّ الأصيل بإعلانه بوجود خائنٍ من جماعة التّلاميذ، يهوذا الإسخريوطيّ (٦: ٧٠-٧١). إنّ اعتراف سمعان بطرس ممتازٌ... حتّى الآن! ولكن، كيف يُمكن لهذا التّعبير الإيمانيّ أن يبقى حيًّا في اللّحظات الصّعبة الّتي من شأنها أن تجلب هذه الرّواية إلى النّهاية؟ كيف سيُجيب المؤمنون على «ارتفاع» ابن البشر (راجع ٣: ١٤)، الّذي سيُوفّر لهم طعامًا يدوم إلى الحياة الأبديّة (٦: ١٢-١٣، ٢٧، ٣٥، ٥١، ٥٣-٥٤)؟

يستخدم بطرس في الإنجيل الرّابع لقبًا كتابيًّا من العهد القديم يكشف من خلاله عن هُويّة يسوع، بقوله: «قدّوس الله» (مزمور ١٠٥: ١٦). من ناحية، يُشير المزمور إلى **السّرّ الكهنوتيّ ليسوع**، ومن ناحيةٍ أخرى، يشير إلى **الخطاب الإفخارستيّ، إلى سرّ صليب يسوع، وبالتّالي، إلى السّرّ الفصحيّ**. فاعتراف بطرس بيسوع على أنّه «قدّوس الله» جعله يُدرك

أصله الإلهيّ، إختلافه، إمتلاءه من السّلطان والرّوح لإعلان الكلمة. يرد هذا اللّقب «قدّوس الله» أيضًا في إنجيلَي مرقس (١: ٢٤) ولوقا (٤: ٣٤)، ويأتي كاعترافٍ من المعرفة الفائقة الطّبيعة للشّيطان.

٢) بطرس خلال العشاء الأخير

١. الحوار بين يسوع وبطرس خلال غسل الأرجل (١٣: ٦-١١)

٦ فجاء إلى سمعان بطرس، فقال له سمعان: أأنتَ، يا ربّ، تغسل رجليّ؟ **٧** أجاب يسوع وقال له: إنّ الّذي أصنعه أنا، لا تعرفه أنت الآن، ولكنّك ستعرفه فيما بعد. **٨** فقال له بطرس: لن تغسل رجليّ أبدًا. أجابه يسوع: إنْ لم أغسلك، فليس لك نصيبٌ معي. **٩** قال له سمعان بطرس: يا ربّ، لا رجليّ فقط بل يديّ ورأسي أيضًا. **١٠** قال له يسوع: إنّ الّذي قد اغتسل، لا يحتاج إلاّ إلى غسل رجليه لأنّه كلّه نقيّ. وأنتم أنقياء، ولكن لا جميعكم. **١١** لأنّه كان عارفًا بالّذي يُسلمه، ولذلك قال: لستم جميعكم أنقياء.

• بُنية الفصل ١٣

هناك قسمان كبيران في الفصل ١٣: القسم الأوّل هو الآيات ٦-٢٠؛ بينما القسم الثّاني يكمن في الآيات ٢١-٣٨. ينتقل القسم الأوّل من بطرس إلى يهوذا، بينما ينتقل الثّاني من يهوذا إلى بطرس. مركزيّة القسمين تظهر في تعليم يسوع وعطاياه، وبخاصّةٍ القُدوة والوصيّة الجديدة: المحبّة. يُظهر الرّسم البيانيّ التّالي البُنية:

١ الحوار مع بطرس (٦-١١)

٢ التّعليم و«العطيّة» (من خلال الفعل اليونانيّ («δίδωμι - thithomi»)

(١٢-١٥)

٣ الخائن (١٦-٢٠)

١` الحوار مع بطرس (٣٦-٣٨)

٢` التّعليم و«العطيّة» (أيضًا من خلال الفعل ذاته الوارد أعلاه) (٣١-٣٥)

٣` الخائن (٢١-٣٠).

- **بُنية يوحنّا ١٣: ١-٣٢**

أ «السّاعة» (١)

ب إبليس، بطرس، ليس الكلّ أنقياء (٢-١١)

ت غسل الأرجل كنموذج وقُدوة (١٢-١٧)

ب` بطرس، إبليس، يهوذا (١٨-٢٧)

أ` الآن... تمجَّد (٢٨-٣٢).

- **بُنية مشهد غسل الأرجل (١٣: ١-٢٠)**
  - الفعل النّبويّ لغسل الأرجل (١-٥)
  - الحوار مع بطرس (٦-١١)
  - تفسير يسوع لمفهوم الحادثة/الدّرس التّطبيقيّ (١٢-١٥)

• أقوال المعلّم الّذي يريد أن يُقوّيَ إيمان خاصّته (١٦-٢٠).

ب. غسل الأرجل بين أعياد اليهود وساعة يسوع

طوال خدمته العلنيّة، لم تكن ساعته قد جاءت بعد (٢: ٤؛ ٧: ٣٠، ٨: ٢٠). ولكن، مع اقتراب عيد الفصح، وبدء مسيرة يسوع الطّوعيّة نحو الموت الخلاصيّ، أعلن أنّ ساعته قد جاءت (١١: ٥٥-٥٧؛ ١٢: ٢٠-٢٤، ٢٧-٣٣)؛ فالزّمنان اللّذان يُهيمنان على مجريات الأحداث في هذه الرّواية: **أعياد** «**اليهود**» (٢: ١٣، ٢٣؛ ٤: ٤٥؛ ٥: ١؛ ٦: ٤؛ ٧: ٢؛ ١٠: ٢٢؛ ١١: ٥٥-٥٧؛ ١٢: ١) و«**ساعة**» **يسوع**، يتحدّدان فقط من قِبَل تدبير الله الخلاصيّ (٢: ٤؛ ٤: ٢١، ٢٣؛ ٧: ٣٠؛ ٨: ٢٠؛ ١٢: ٢٣، ٢٧).

أمّا في بداية الفصل ١٣ من الإنجيل الرّابع فنلحظ تحوُّلاً في مسار هذين الزّمنين، إذ أصبحا مرتبطين أحدهما مع الآخر، فكما أنّ هناك عيدًا «لليهود»، هناك أيضًا «ساعة» يسوع: «وقبل عيد الفصح، لـمّا كان يسوع يعلم أنّ ساعته قد أتت» (١٣: ١). فبينما يُخبرنا «التّقويم اليهوديّ» في الآية ١ أنّ الفصح، وهو العيد المركزيّ لعهد إسرائيل مع الله، قريبٌ، يُخبرنا «التّوقيت اليوحنّاويّ» أنّ «ساعة يسوع قد أتت لينتقل من هذا العالم إلى الآب». من وجهة نظرٍ دنيويّة، يدلّ «الفصح» على «زمنٍ مقدَّس»، بينما تُشير «السّاعة» إلى «زمنٍ اعتياديّ».

أمّا من وُجهة نظر الجماعة اليوحنّاويّة «السّماويّة»، فالحقيقة هي عكس ذلك كلّيًّا، ذلك أنّ الفصح أصبح احتفالاً يهوديًّا يحمل طابَعًا قوميًّا، بينما «السّاعة» هي النّقطة المركزيّة لإقامة المسيح بين البشر. كانت فرائض «الفصح السّابق» تقتضي تضحيّةً حيوانيّةً من الحملان، أمّا «الفصح الآتي» فهو تضحيّةٌ ذاتيّةٌ يقوم بها «حمل الله نفسُه»، «الرّافع خطيئة العالم» (١: ٢٩).

فما يشغل ذهن الإنجيليّ ليس موعد تأسيس الفصح المسيحيّ، وإنْ كان قد أورد أنّه «**قبل عيد الفصح**»، وإنّما انشغاله **بالفصح الحقيقيّ**، بذبح حمل الله الّذي يحمل خطيئة العالم على الصّليب. إنّه فصح الدّهور كلّها، لا بل والفصح الّذي يشغل السّماء والسّماويّين، فقد أُشير إلى السّيّد المسيح كحملٍ في سفر الرّؤيا ما يقرب من ١٥ مرّة. رأى الإنجيليّ «الحمل قائمًا في السّماء كأنّه مذبوح»، ورأى الكنيسة الممجَّدة في السّماء «امرأة الحمل»، والحياة السّماويّة هي «عُرس الحمل» الّذي جاء، وامرأته الّتي هيّأت نفسها (رؤيا ١٩: ٧-٨). رأى أيضًا أنّ الحمل هو قدس أقداس السّماء، أو الهيكل الأبديّ، وهو مصباحها (رؤيا ٢١: ٢٢-٢٧).

لأوّل مرّةٍ في الإنجيل الرّابع، يكشف الرّاوي ماهيّة «مجد» السّاعة يكون بالنّسبة ليسوع: «الانتقال من هذا العالم إلى الآب». إنّ حقيقة الموت الأرضيّة كوسيلةٍ للانتقال أصبحت مُظلَّلةً بالنّور السّاطع الضِّياء لعودة يسوع إلى الّذي أرسله، إلى مجاله الحقيقيّ، بحيث ستكون ليسوع لحظة لمّ الشّمل،

لحظة الاحتفال، لحظة المجد، وهي، بالتّالي، ليست لحظة يأسٍ أو ألم. هذا يدلّ على أنّنا، كمؤمنين باسم يسوع، نتمتّع في آلام الرّبّ وقيامته بالعبور من هذه الحياة القابلة للموت إلى الحياة الأخرى الخالدة، أي من الموت إلى الحياة.

«السّاعة» هي أن تكون اللّحظة الّتي فيها سيُغادر يسوع من مجال الأحداث اليوميّة. فيسوع الّذي تمّ إرساله إلى العالم من قِبَل الآب سيعود إلى الآب؛ إلاّ أنّه خلال خدمته الأرضيّة «جَمَعَ» العديد من التّلاميذ، مجموعةً دعاها «خاصّته - ὁἰδιος» (١٣: ١)، ؛ إنّه مصطلحٌ يُعبِّر أيضًا عن جميع أولئك الّذين لم يقبلوا يسوع مخلِّصًا شخصيًّا لحياتهم، كالّذي ورد في مقدّمة الإنجيل: «إلى خاصّته أتى وخاصّته لم تقبلْه» (١: ١١) بالمقارنة مع أولئك الّذين قبلوه فاديًا ومخلِّصًا: «فأمّا الّذين قبلوه فأعطاهم سلطانًا أن يكونوا أولادًا لله الّذين يؤمنون باسمه، الّذين لا من دمٍ ولا من مشيئة لحمٍ ولا من مشيئة رجلٍ لكن من الله وُلِدوا»(١: ١٢-١٣).

كما أنّه يتناقض أيضًا مع «خاصّة» إبليس: «أنتم من أبٍ هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا. ذاك كان قتّالاً للنّاس منذ البدء ولم يثبت في الحقّ لأنّه ليس فيه حقٌّ. متى تكلّم بالكذب فإنّما يتكلّم ممّا هو له (ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ) لأنّه كذوبٌ وأبو الكذب» (٨: ٤٤) بالمقارنة مع «خاصّة» الرّاعي الصّالح، الّتي يُناديها بأسمائها (١٠: ٣، ٤، ١٢). **يبقى السّؤال مفتوحًا أمام القارئ ويتطلّب جوابًا شخصيًّا من قِبَلِه: «هل أنا من «خاصّة» يسوع أم من «خاصّة» إبليس؟».**

إنّ عبور يسوع عبر السّاعة يُشير إلى الإظهار الأسمى لحبّه اللّامتناهي لهم: «وكان قد أحبّ خاصّته الّذين في العالم، أحبّهم مُنتهى الحبّ» (١٣: ١). يستخدم الإنجيليّ تعبيرًا ذا معنيَين للإشارة إلى كلٍّ من الزّمن حيث سيظهر هذا الحبّ ونوعيّة حبِّه: «إلى المنتهى – eis telos». أحبّ يسوع خاصّته حتّى نهاية حياته، وقد أحبّهم بطريقةٍ تفوق كلّ تصوّرات المحبّة البشريّة. إنّ اقتران هذين المعنيَين «إلى المنتهى» يُنتِج واحدًا ممن أبرز المواضيع الّتي تُسيطر على بقيّة الرّواية: **موت يسوع يكشف حبَّه لخاصّته، وبالتّالي يجعل الله معروفًا** (راجع ٣: ١٦-١٧). لذا، فإنّ هذا التّعبير يُشير إلى **كمال محبّة يسوع واستمراريّتها**.

نلاحظ أيضًا أنّ الأفعال المُستَعمَلة في الآية الأولى من الفصل ١٣ تُشير كلّها إلى «الفعل الماضي»: عَلِمَ (eidos) يسوع... أحبّ (agapesas) خاصّته... أحبّهم (egapesan) حتّى النّهاية. تُبيِّن هذه الأفعال أنّ مرحلةً جديدةً من حياة يسوع الأرضيّة قدِ افتُتِحَت: إنّها مسيرة يسوع الاختياريّة والإراديّة نحو الموت الخلاصيّ، الّذي سيُشكّل «ساعة» عبوره إلى الآب، من خلال **عطيّة المحبّة الذّاتيّة على الصّليب**. هذا هو التّحوُّل الأكثر أهميّةً في الإنجيل، الّذي لا يُقدِّم فقط مشهد غسل الأرجل، بل يطبع القسم الثّاني بأكمله من الإنجيل، أي «كتاب المجد» (١٣-٢١).

ففي الفصول السّابقة (١-١٢) قدّم لنا الإنجيليّ قصّة الحبّ الإلهيّ حيث تجسّد كلمة الله، وصار إنسانًا لكي يخدم البشريّة السّاقطة ويعلن حبّه ورعايته الفائقة لكلّ محتاج، ويوجّه أنظار البشريّة إلى شخصه كمحبٍّ للبشر قادرٍ أن يجدّدهم ويشبعهم ويشفيهم ويهذّبهم. الآن جاءت ساعة تجلّي الحبّ الإلهيّ حيث يدخل المسيّا طريق الآلام حتّى الصّلب من أجل كلّ نفسٍ بشريّة، بحيث يُمكننا أن نُطلق على الفصول الّتي التقى السّيّد بتلاميذه في العليّة لينطلق بهم إلى بستان جتسماني **بإنجيل المحبّة**.

يروي لنا الإنجيليّ خدمة غسل الأرجل الّتي ينفرد بها المخلّص، يهبها لتلاميذه لعلّهم يشاركونه حبّه بغسلهم أقدام إخوتهم. استخدم الإنجيليّ كلمة «**محبّة**» كاسمٍ أو فعلٍ ٩ مرّاتٍ في الفصول ١-٢، بينما استخدمها ٣٠ مرّةً في الفصول ١٣-١٧. **فقصّة العليّة، طابعها الرّئيسيّ هو الحبّ**.

بعد أن عبّر يسوع عن حبّه اللّامتناهي لخاصّته، يُضيف الإنجيليّ على الفور معلوماتٍ جديدةً إضافيّة: لقد قرّر إبليس أنّ يهوذا هو مَن سيُسلم يسوع (١٣: ٢). وهكذا يظهر أنّ مخطّط الله الّذي تجلّى في محبّة يسوع لخاصّته (١٣: ١)، يتعارض مع مخطّط إبليس الّذي يقضي بأنّ واحدًا من الإثني عشر سيُسلم يسوع.

بمقابلة هذه الخلفيّة، يعمل يسوع دومًا انطلاقًا من اتّحاده بالآب، العالِم أصله ومصيره على حدٍّ سواء (راجع ١: ١-١٨؛ ٥: ١-١٠: ٤٢ «جدالاته مع اليهود خلال أعيادهم»؛ ١١: ٤٩-٥٣)، فينتقل إلى مرحلة التّطبيق العمليّ (١٣: ٣). يقوم يسوع عن المائدة، يُحضِّر نفسه للعمل كخادمٍ، ويبدأ بغسل أرجل تلاميذه (١٣: ٤-٥). نلحظ أيضًا أنّ معرفة يسوع الفائقة الطّبيعة (١٣: ١)، حتّى للّذي سيُسلمه (١٣: ٢-٣)، تُشير بكلّ وضوحٍ إلى أنّ مصدر حياة يسوع وهدفه النّهائيّ هو الله.

ت. ماهيّة غسل الأرجل

لقد كان عمل غسل الأرجل شائعًا في الشّرق القديم لتكريم ضيفٍ كان ماشيًا على طول الطّرق التّرابيّة. كان هذا العمل يتمّ قبل الوجبة المزمع تناولها، وكانت عادةً منزليّة، واتّباعها لا يعني أبدًا حالةً من الدّونيّة. للتّعبير عن خضوعها الشّخصيّ لداود الّذي يريد أن يتّخذها زوجةً له، قالت أبيجائيل لمبعوثيه إليها: «فقامت وسجدت على وجهها على الأرض وقالت: هاءنذا أَمَتُكَ خادمةٌ لك لتغسل أرجل خدّام سيّدي» (١ صموئيل ٢٥: ٤١). بينما يكشف الإنجيليّ يوحنّا أنّ يسوع فعل غسل الأرجل من موقع قوّة، وهو الإبن الّذي أعطاه الآب كلّ شيءٍ (١٣: ٣)، فأعلن قائلاً: «أنتم تدعوني معلِّمًا وربًّا، وحسنًا تقولون، لأنّي كذلك» (١٣: ٦).

بينما ينشغل الإزائيّون (متّى، مرقس، لوقا) في التّحضيرات للعشاء الفصحيّ، يُقدِّم الإنجيل الرّابع يسوع وتلاميذه في العليّة. فالكاتب المُلهَم يفتتح قسم الآلام بفعلٍ نبويٍّ من المعلّم، يرمز بدوره إلى هِبَة الحبّ الذّاتيّ لابن الله، القائم على بذل الذّات بانسحاقٍ حتّى الموت على الصّليب. لذلك، فإنّ يسوع يكشف لتلاميذه من خلال ما قام به **ضرورة هذا النّمط من الخدمة، كي يكونوا تلاميذَ حقيقيّين ويدخلوا «الملكوت»**. وبالتّالي، فإنّ الغسل، كما يظهر في هذا المشهد (وبخاصّةٍ الآية ١٠)، يحمل طابعًا أسراريًّا يتضمّن **توفير التّقديس بواسطة الرّوح الإلهيّ ويجعل النّفس البشريّة أكثر انفتاحًا على الظّهور الإلهيّ**. بكلماتٍ أخرى، **كان غسل الأرجل يُعتبَر تهيئةً للقاء الله**. هذا ما تؤكّده وصيّة الله لموسى في سفر الخروج:

> «إصنع مِغسلاً من نحاس، قاعدته من نحاسٍ للغُسل، وضَعْه بين خيمة الموعد والمذبح، واجعل فيه ماءً، فيغسل هارون وبنوه منه أيديهم وأرجلهم. إذا دخلوا خيمة الموعد، فليغتسلوا بماءٍ لئلاّ يموتوا، وإذا تقدّموا إلى المذبح ليخدموا ويُحرقوا ذبيحةً بالنّار للرّبّ. فليغسلوا أيديهم وأرجلهم لئلاّ يموتوا» (٣٠: ١٨-٢١).

فهل من ترابطٍ بين نصّ سفر الخروج هذا ومشهد غسل الأرجل في إنجيل يوحنّا؟ في مقطع الخروج، لم يأمر الله موسى لوضع مغسلةٍ للغسل فحسب، بل وأيضًا لتحضير مزيجٍ غالي الثّمن من المُرّ والأطياب لمسح خيمة الموعد وتابوت الشّهادة والمَغسَل وكذلك هارون وبنيه «ليكونوا لي كهنةً» (خروج ٣٠: ٣٠).

فصورة الغسل والدّهن في الخروج تُطابق دهن مريم لقدمَي يسوع من أجل دفنه (راجع ١٢: ٣، ٧) مع غسل يسوع لأرجل تلاميذه من أجل اقترابهم من الله.

ث. الحوار بين يسوع وبطرس

يُشكِّل الحوار بين يسوع وبطرس بداية الفعل النّبويّ الّتي قام بها يسوع لغسل أرجل تلاميذه؛ إنّه مشهدٌ يوحنّاويٌّ أصليّ: حوارٌ مع تلميذ يوازيه عدم مقدرةٍ على فهم مضمون الحوار وأهدافه من قِبَل ذلك التّلميذ، لأنّ كلمة يسوع تفترض دومًا معنًى أكثر عمقًا.

فكما رأينا سابقًا، فإنّ غسل الأرجل يُعتبَر جزءًا من مخطَّط الله (١٣: ١-٥)، بينما يُشير اعتراض بطرس إلى فهمه للأعمال بطريقةٍ لا تتّفق مع دافع يسوع لأدائها. هناك نقصٌ في الانفتاح على طُرُق الكشف الإلهيّ (الوحي) الكامن في كلمات يسوع وأفعاله.

إنّ ردّة فعل بطرس تكشف وتؤكّد الطّابع الفُجائيّ لعمل يسوع؛ فواضحٌ أنّ التّلاميذ كانوا في حالة شبه ذهولٍ أمام ما فعله السّيّد، فلم ينطق أحدٌ منهم بكلمةٍ حتّى جاء دور بطرس الرّسول، الّذي كثيرًا ما رأى سيّده يتواضع لكنّه لم يكن يتصوّر أنّه يبلغ إلى هذه الدّرجة أن يقوم بدور العبد الّذي يغسل الأقدام، فكان النّاطق بلسان جميع التّلاميذ. لأجل ذلك رفض بطرس أن يغسل الرّبّ رجلَيه واستمرّ في الرّفض، لأنّ العبيد هم مَن يقومون بهذه الخدمة لأسيادهم

وليس العكس. هذه هي **الفلسفة الجديدة** الّتي قلبت كلّ الموازين والاعتبارات، لأنّ المعلّم لم يأتِ بها فحسب، بل عاشها بكلّ تفاصيلها، ليكون قدوةً نموذجيّةً لنا في أعمالٍ كهذه نقوم بها من أجل إخوتنا.

يشهد سمعان بطرس على موقفٍ نموذجيٍّ لدى إنسانٍ يستصعب الإيمان. ففي الأناجيل الإزائيّة (متّى، مرقس، لوقا) نجد عند بطرس المقاومة عينها: هو لا يقبل بمسيحٍ متألّمٍ. أبعده يسوع عنه واعتبره «مجرّبًا له» (مرقس ٨: ٣٣). وفي ساعة التّجلّي، يريد بطرس أن يقيم في رؤية المجد ويُغفل العبور بالآلام (لوقا ٩: ٢٨– ٣٦). وهكذا يتكلّم باسم نفسه، كما يتكلّم باسم مجموعة التّلاميذ. تكلّم بطرس فدلّ على أنّه لم يفهم. رفض أن يغسل له يسوع رجليه. قال له يسوع: ستفهم فيما بعد. ولكنّه يتصرّف بحسب «اللّحم والدّم» اللّذين، بحسب تعبير القدّيس بولس الرّسول، «لا يستطيعان أن يرثا ملكوت الله» (١ كورنثس ١٥: ٥٠). وحين يشدّد يسوع على أنّ غسل الأرجل ليس أمرًا نأخذ به أو نرفضه، بل هو شرطٌ للمشاركة في الملكوت، أفهم «الكنيسة» أنّ هذه الفعلة الرّمزيّة تمتلك قيمةً عظيمةً بسبب ذاك الّذي يقوم بها. فيسوع سيحقّق ما ترمز إليه هذه الفعلة، وعلى بطرس أن يقبل بها، مُطيعًا أوامر السّيّد والمعلّم.

إنّ جواب يسوع (١٣: ٧) يشير إلى قبولٍ بأنّ بطرس في «آنيّة» اللّقاء في العليّة هو الشّخصيّة الّتي تدلّ على الجهل، دون أن يُغلق يسوع أمامه باب «**الصّيرورة**» بأن يتحوّل هذا الجهل إلى معرفةٍ حقيقيّةٍ مبنيّةٍ على صخريّة

الإيمان في «**مستقبليّة**» اللّقاء. لذا، فإنّنا نجد إشاراتٍ عدّةً في الإنجيل الرّابع، في مشهد تطهير الهيكل (٢: ١٣-٢٢) ودخوله الانتصاريّ إلى أورشليم (١٢: ١٢-١٦)، تُوضِّح أنّ التّلاميذ كانوا في حالةِ سوء فهمٍ عميقٍ لكلمات يسوع وأعماله، إلاّ أنّهم استطاعوا امتلاك المعرفة الحقيقيّة بعد قيامة يسوع من بين الأموات: «فلمّا قام من بين الأموات، تذكّر تلاميذه قوله هذا، فآمنوا بالكتاب وبالكلام الّذي قاله يسوع» (٢: ٢٢)، بعد أن تمجّد: «وهذه الأشياء لم يفهمها تلاميذه أوّلاً، ولكن، لمّا مُجِّد يسوع حينئذٍ تذكّروا، أنّ هذه إنّما كُتِبَت عنه، وأنّهم عملوها له» (١٢: ١٦). هذا هو **انفتاح الأعين على الحقيقة، انفتاحٌ لا يخلو من التّذكُّر والإيمان والفهم، من خلال «ساعة» مجد ابن البشر** (١٢: ٢٣).

يشتدّ التّوتُّر بين يسوع وبطرس، وهذا الأخير يرفض السّماح لغسل يسوع رجلَيه (١٣: ٨). يُحذِّر يسوعُ بطرسَ من مغبَّة الاستمرار في رفضه، الّذي سيُعرِّضه لخسارة «النّصيب» مع يسوع (١٣: ٨). هذه إشارةٌ ضمنيّةٌ إلى ممارسة المعموديّة المسيحيّة. فالإنجيليّ لا يهتمّ بالطّقس بقدر ما يهتمّ بإبراز العلاقة القائمة بين المعموديّة وموت يسوع؛ هي هذه العلاقة الّتي يُعلنها بشكلٍ جلّيٍّ ومباشرٍ بولس الرّسول في رسالته إلى الرّومانيّين: «أتجهلون أنّا نحن الّذين اعتمدنا بالمسيح يسوع فلموته اعتمدنا؟» (٦: ٣). «أن يكون لك نصيبٌ مع يسوع» من خلال الغسل يعني أن تكون جزءًا من عطيّة المحبّة الذّاتيّة الّتي ستبلغ بحياة يسوع إلى نهايتها (١٣: ١)، والمُستبَقة رمزيًّا من خلال غسل الأرجل (١٣: ٨).

يستمرّ بطرس في فرض معاييره على يسوع، إذ إنّه يَحُدُّ نفسه في إخضاع جسده للطّقوس، وكأنّ عدد أجزاء الجسم هو الأمر المهمّ في هذا الفعل النّبويّ (١٣: ٩). إلاّ أنّ يسوع لم يتخلّ أبدًا عن بطرس، إذ يُفسِّر له الامتياز («النّصيب مع يسوع») الّذي يحصل عليه أولئك الّذين اغتسلوا، وبالتّالي ليس لديهم أيّة حاجةٍ للمزيد من الاغتسال (١٣: ١٠). إذًا، «فالنّصيب» يعني **الشّركة مع المسيح في المجد.**

فإنّه ما لم تمتد يد السّيّد المسيح لتغسل النّفس الدّاخليّة، لن يستطيع الإنسان أن يتمتّع بالخلاص، ولا يتأهّل أن يكون تلميذًا للمخلّص. المؤمن في حاجةٍ أن يغتسل في المعموديّة خلال عمل روح الله القدّوس (١ كورنثس ٦: ١١؛ تيطس ٣: ٥-٦)، وأن يغتسل بالدّم الثّمين (١ يوحنّا ١: ٧). إنّنا نحتاج إلى غسل أقدام نفوسنا الّتي تتّسخ خلال سيرها في هذا العالم، هذا العمل خاصٌّ بالسّيّد المسيح نفسه غافر الخطايا ومخلّص النّفس من الفساد. نتمتّع به خلال سرّ التّوبة والاعتراف، بدونه لن نقدر أن نشترك في التّمتُّع بذبيحة المسيح (سرّ الإفخارستيّا).

معرفة يسوع، الّتي تتدفّق من اتّحاده مع الآب، ومن قبوله لتدبير الله الخلاصيّ (١٣: ٣)، تُعزِّز معرفته للمزمع أن يُسلمه (١٣: ١٠-١١). ففي خضمّ الجهل (١٣: ٦)، وسوء الفهم (١٣: ٨-٩)، وخطر الخيانة (١٣: ١٠-١١) يُشير يسوع إلى عُمق حبِّه لخاصّته عن طريق غسل أقدامهم.

• **خلاصة**

- «**لكنّك ستعرفه فيما بعد**»: نستشفّ من جواب يسوع هذا لبطرس أنّ الفعل الّذي قام به له معنًى يجهله بطرس. يستعمل الإنجيليّ الرّابع عبارة «فيما بعد» (μετὰ ταῦτα) ليُشير إلى **المعرفة المستقبليّة الّتي سيمتلكها التّلاميذ في زمن ما بعد الفصح** (post-pasquale)، عندما يُعطَى الرّوح القدس للتّلاميذ (٢: ٢٢؛ ١٢: ١٦؛ ١٣: ١٩؛ ١٤: ٢٦؛ ١٦: ١٢-١٣).

- «**فليس لك نصيبٌ معي**»: تعني الكلمة اليونانيّة «μέρος - meros» في الكتاب المقدّس «**أن تتشارك مع أحدٍ حصّةً، نصيبًا أو ميراثًا**»، الّذي قد يكون نظامًا إجتماعيًّا أو روحيًّا (راجع تثنية ١٠: ٩؛ ١٤: ٢٧، ٢٩؛ ٢ صموئيل ٢٠: ١؛ أشعيا ٥٧: ٦؛ متّى ٢٤: ٥١؛ رؤيا ٢٠: ٦؛ ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٩). أمّا في نصّنا الحاليّ فهي تعني وبكلّ تأكيدٍ **حياة الشّركة مع يسوع**، وهذا يتطلّب قبولاً من التّلميذ حتّى يتمكّن من الدّخول في مثل هذه الشّركة.

- «**يا ربّ، لا رجليّ فقط بل يديّ ورأسي أيضًا**»: إنّ عبارة بطرس هذه تُشير إلى أنّه ما زال يعيش حالة اللافهم لِما يقوم به المعلّم. تحمل هذه العبارة في طيّاتها إشاراتٍ أسراريّةً واضحةً إلى طقسٍ جديدٍ للتّطهير: **سرّي المعموديّة والتّوبة**. جانبٌ آخر تُظهره لنا هذه العبارة يكمن في «**التّنقيّة بالكلمة**».

يقول يسوع في هذا المشهد: «أنتم أنقياء» (آية ١٠)، وفي خطابه الوداعيّ يقول: «أنتم الآن أنقياء بفضل الكلام الّذي كلّمتُكم به» (١٥: ١٣). إذًا، إنّ التّلاميذ أصبحوا أنقياء بفضل إصغائهم للكلمة الإلهيّة، الّتي تجعلهم جزءًا لا يتجزّأ من الشّركة الإلهيّة. وهذا لن يتحقّق، بحسب الإنجيليّ يوحنّا، إلاّ بمجيء الرّوح القدس، ثمرة ساعة يسوع. **هذا يعني أنّ يسوع لا يبحث عن تنقيّةٍ جسديّةٍ خارجيّةٍ للإنسان فحسب، بل عن غسيلٍ روحيٍّ داخليٍّ/قلبيٍّ يطال الإنسان بكلّيّته.**

٢. بطرس والتّلميذ الحبيب (١٣: ٢١-٢٦)

٢١ ولمّا قال يسوع هذا، اضطرب في الرّوح وشَهِدَ وقال: الحقّ الحقّ أقول لكم: إنّ واحدًا منكم سيُسلمني. **٢٢** فنظر التّلاميذ بعضهم إلى بعضٍ وهم متحيِّرون فيمَن يقول عنه. **٢٣** وكان أحد التّلاميذ، متّكئًا على حضن يسوع، وهو الّذي كان يسوع يُحبّه، **٢٤** فأومأ إليه سمعان بطرس أن يسأل مَن الّذي يقول عنه. **٢٥** فاتّكأ ذاك إلى صدر يسوع وقال له: يا ربّ مَن هو؟ **٢٦** فأجاب يسوع: هو الّذي أغمس لُقمةً وأُناوله. وغمس لقمةً وناولها ليهوذا ابن سمعان الإسخريوطيّ.

نلاحظ في بداية هذا المشهد اضطراب (ταράσσω - tarasso) يسوع الّذي سبق فوَرَد في الإنجيل مرّتين: المرّة الأولى كانت حين رأى الرّبّ مريم تبكي أخاها لعازر، وقد اختبرت مأساة الموت: «فلمّا رآها يسوع تبكي ورأى اليهود الّذين جاؤوا معها يبكون، **ارتعش بالرّوح واضطربت نفسُه**» (١١: ٣٣)؛

أمّا المرّة الثّانية فكانت لحظة وصول اليونانيّين، عَلِمَ يسوع بقُرب السّاعة، ساعة الآلام والموت الكفّاريّ على الصّليب: «**الآن نفسي قد اضطربت**، فماذا أقول: يا أبتِ، نجِّني من هذه السّاعة؟ ولكن لأجل هذا أتيتُ إلى هذه السّاعة» (١٢: ٢٧). الآن، الفزع من الموت يأتي من أحد تلاميذه، الحاضر معه على الطّاولة. لقد اضطربت نفس يسوع الإنسانيّة وهو يُفكِّر فيما هو آتٍ عليه، من خيانة أحد تلاميذه وإنكار آخر وشكّ الباقين وتركهم له وحيدًا وأيضًا ما سيتحمّله من خِزيٍ وعارٍ وإهانةٍ ولطمٍ وبصقٍ وإكليل شوكٍ وجلدٍ وموتٍ على الصّليب، فتحقّقت فيه نبوءة داود القائل: «فإنّي تحمّلتُ العار من أجلك، وغطّى الخجل وجهي. صرتُ لإخوتي غريبًا، ولبني أمّي أجنبيًّا» (مزمور ٦٩: ٨-٩؛ راجع أيضًا مزمور ٤٢، ٤٣).

أمّا التّوضيح «في الرّوح» فيؤكّد **عُمق الاضطراب** الّذي يُعاني منه يسوع، ذلك أنّ سلوك واحدٍ من تلاميذه يُجسّد حقيقة رفض الكلمة، وقد أشارت مقدّمة الإنجيل إلى هذا الرّفض: «أتى إلى خاصّته وخاصّته لم تقبلْه» (١: ١١). من ناحيةٍ أخرى، يُشدِّد تعبير «في الرّوح» على **الطّابع الدّاخليّ للاضطراب**، في حين أنّ الفعل الّذي يتبع، «شَهِدَ»، **يُذكّرنا بالثّقة الّتي أعلن من خلالها يسوع، أمام اليهود، هُويّته الذّاتيّة ورسالته الخاصّة** (راجع ٨: ١٤، ١٨).

فعلٌ آخر ذو أهميّةٍ نوعيّةٍ هو «شَهِدَ» (آ. ٢١). فلقد وصل خطاب يسوع الوجيز (١٣: ١٨-٢٠) إلى نهايته، مُفتتحًا مشهدًا جديدًا يشهد فيه يسوع

على الخيانة المزمع أن يقوم بها أحدُ تلاميذه. ستقود هذه الشّهادة إلى حوارٍ (١٣: ٢٣-٣٠) يتماشى مع المحادثة الّتي جرت مع سمعان بطرس (١٣: ٦-١١). إلاّ أنّ الحوار مع سمعان بطرس وقع في سياق حادثة غسل الأرجل، بينما يقع الحوار الحاضر في سياق عطيّة اللّقمة. تُبيِّن شهادة يسوع أنّ واحدًا من التّلاميذ المتّكئين معه على المائدة (١٣: ١٠-١١، ١٨)، سيُسلمه (١٣: ٢١).

إنّ كلمات يسوع هذه هَزَّت كيان التّلاميذ الّذين تفاعلوا معها من خلال ردود فعلٍ أظهرت أنّهم لم ينتقلوا بعدُ إلى عالم يسوع. إنّهم «متحيّرون فيمَن يقول عنه» (١٣: ٢٢). الجهل، والارتباك، وسوء الفهم في حالةٍ من الاستمراريّة عند التّلاميذ (١٣: ٦، ٧، ٩، ١٢-١٣). إذًا، يعيش التّلاميذ في جهلٍ تامٍّ وسيادةٍ للإرتباك والتّشوّش الفكريّ.

أمّا الفعل «**أسلم**» فهو ثابتٌ في كتابات العهد الجديد ويوحنّا (راجع متّى ١٠: ٤؛ ٢٦: ١٥-١٧، ٢٣-٢٥، ٤٦، ٤٨؛ ٢٧: ٣-٤؛ مرقس ٣: ١٩؛ ١٤: ٤٤؛ لوقا ٢٢: ٤٨؛ يوحنّا ٦: ٦٤، ٧١؛ ١٢: ٤؛ ١٣: ٢، ١١، ٢١؛ ١٨: ٢٥) للإشارة إلى العمل الّذي قام به يهوذا، ولكنّه ليس محصورًا به فقط، إذ إنّ رؤساء الكهنة «أسلموا» هم أيضًا يسوع إلى بيلاطس (١٨: ٣٠، ٣٥، ٣٦؛ راجع أيضًا متّى ٢٧: ٢)، وبيلاطس بدوره «أسلم» يسوع إليهم ليَصلبوه (١٩: ١٦؛ راجع أيضًا متّى ٢٧: ٢٦؛ لوقا ٢٣: ٢٥). بالإضافة إلى كلّ هذه الاعتبارات، نلاحظ أنّ بولس يستعمل هذا الفعل ليقول إنّ الله أسلم

ابنه الوحيد عن جميعنا (رومة ٨: ٣٢) أو ليؤكّد أنّ «يسوع أسلم ذاته لأجلي» (غلاطية ٢: ٢٠)، «الّذي أُسلِمَ لأجل زلاّتنا» (رومة ٤: ٢٥).

يظهر أنّ الفعل «أسلم» في كلّ هذه الأمثلة الإنجيليّة يُعبِّر عن حقيقةٍ واحدة: موت المسيح. أمّا بالنّسبة ليهوذا، فإنّ هذا الفعل لا يُشير إلى الخيانة وحسب، بل إلى الفعل الّذي من خلاله يُحقِّق التّلميذ هدفه وغايته، كما يظهر ذلك جليًّا في إنجيل لوقا: «فمضى وفاوض رؤساء الكهنة والولاة كيف يُسلمه إليهم. ففرحوا وعاهدوه أن يُعطُوه فضّةً فواعدهم وكان يطلب فرصةً ليُسلمَه إليهم بمعزلٍ عن الجمع» (٢٢: ٤-٦). الإبن، الّذي وضع الآب بيده كلّ سلطةٍ، سيعبُر من يدٍ على يد، كموضوعٍ يستطيع النّاس التّصرُّف به. إلاّ أنّ هذا لا يعني بتاتًا نظرة الإيمان الخاصّة بأحداث الآلام، كما يظهر من قول يسوع لبيلاطس: «**ما كان لك عليّ من سلطان لو لم يُعطَ لك من فوق.** من أجل هذا فالّذي أسلمني إليك له خطيئةٌ أعظم» (١٩: ١١).

ثمّ تظهر على شاشة الأحداث شخصيّة التّلميذ الحبيب الجالس بقُرب يسوع. إنّها شخصيّة الإنجيل الرّابع النّموذجيّة الّتي تَرِد هنا للمرّة الأولى. ليس له اسمٌ آخر غير «التّلميذ الّذي يُحبّه يسوع»، سيُدعى، من الآن فصاعدًا، بهذه التّسميّة (١٩: ٢٥-٢٧؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ٧، ٢٠-٢٣، ٢٤) المطابقة لتسميّة «التّلميذ الآخر» (١٨: ١٥؛ ٢٠: ٢-٨) **إنّه يُجسِّد في ذاته شخصيّة التّلميذ النّموذجيّ في الإيمان**، الّذي أصبح حبيب يسوع. لقد تمّ الكشف

عن موقعه القريب من يسوع مرّتين في هذا المشهد («المتّكئ على حضن يسوع»، «المستند إلى صدر يسوع»)، في صورة ذلك الإبن الجالس في حضن الآب: «الإبن الوحيد الّذي في حِضن الآب» (١: ١٨). **لذا، فإنّ التّلميذ الحبيب يَظهر، في المشهد الحاليّ، موازيًا ليهوذا: أمام الخائن يضع الإنجيليّ المؤمن الحقيقيّ، الّذي لا ينفصل أبدًا عن سيّده ومعلّمه.**

الآن، بناءً على طلبٍ من بطرس يسأل التّلميذ الحبيب يسوع بصوتٍ منخفضٍ عن هُويّة التّلميذ المُزمع أن يُسلِّمه. فبدلاً من أن يسأل بطرس يسوع مباشرةً، يذهب من خلال وساطة التّلميذ الحبيب، الّذي ترى فيه الجماعة اليوحنّاويّة **سلطتها المركزيّة عن يسوع**. يُظهر الإنجيليّ التّلميذ الحبيب في علاقةٍ مع بطرس، لكنّه يُظهره أيضًا متفوّقًا في الحالات الّتي يكونان فيها معًا. في الوقت الرّاهن، يبدو أنّ الرّاوي راضٍ بإبراز التّلميذ الحبيب في علاقةٍ وثيقةٍ وحميمةٍ بيسوع أكثر من بطرس.

لكن قبل أن نُصبح متحمّسين لأوليّة التّلميذ الحبيب، يُخبرنا الرّاوي أنّه كان «متّكئًا إلى صدر يسوع» وقال له: «يا ربّ مَن هو؟». يُشير «الحضن»، في الآية ٢٣، إلى «العلاقة الحميمة العميقة» الّتي كانت تربط يسوع بالتّلميذ الحبيب، بينما يُشير تعبير «الصّدر»، في الآية ٢٥، إلى «القُرب الجسديّ». يُجيب يسوع التّلميذ دون تحديد اسم يهوذا، كما فعل سابقًا: «فأجابهم يسوع: ألم أكن أنا اخترتُكم أنتم الاثني عشر وواحدٌ منكم هو شيطان» (٦: ٧٠)،

واصفًا اللّفتة الّتي كان مزمعًا أن يفعلها للخائن: «هو الّذي أغمس لُقمةً وأُناوله»، وقد أتمّها فورًا: «وغمس لُقمةً وناولها ليهوذا ابنِ سمعان الإسخريوطيّ» (١٣: ٢٦)؛ وبذلك يكون يسوع قد عَهِدَ بالسّرّ إلى الحبيب، الّذي لم ينقله إلى بطرس، كما نرى من النّصّ الّذي يُبيِّن لأوّل مرّةٍ أنّ **بطرس ليس التّلميذ القائد** كما كان في ٦: ٦٦-٧١.

– قراءة يوحنّاويّة لعلاقة بطرس والتّلميذ الحبيب

نستطيع تحديد علاقة التّلميذ الحبيب ببطرس من خلال المشاهد اليوحنّاويّة الّتي يظهران فيها معًا. في العشاء السّرّيّ الأخير لم يتمكّن بطرس من توجيه السّؤال ليسوع عن هُويّة الخائن. لقد أشار إلى التّلميذ الحبيب للقيام بذلك، لكنّه لم يُعطَ امتيازَ معرفة الجواب على سؤاله.

أنكر بطرس يسوع ثلاث مرّات؛ بينما تبع التّلميذ الحبيب يسوع حتّى الصّليب (١٩: ٢٦-٢٧)، وهو الوحيد الشّاهد على طعنة جنب يسوع (١٩: ٣٥). التّلميذ الحبيب وصل أوّلاً إلى القبر الفارغ (٢٠: ٤-٥)؛ بطرس دخل القبر أوّلاً (٢٠: ٦)، إلاّ أنّ التّلميذ الحبيب هو الّذي «رأى وآمن» (٢٠: ٨)، بينما بَقِيَ بطرس قابعًا في الجهل. عند البحيرة، التّلميذ الحبيب هو أوّل مَن عرف أنّ الغريب الّذي على الشّاطئ هو الرّبّ (٢١: ٧). لم يَعُدْ بطرس يفتخر بأنّه يُحِبّ يسوع أكثر من سائر التّلاميذ، من بينهم التّلميذ الحبيب. عندما بدأ بطرس يسأل عن الدّور المستقبليّ للتّلميذ الحبيب، وضّح له يسوع أنّ هذا

الأمر لا يعنيه (٢١: ٢١-٢٢). عليه أن يتبع يسوع كما فعل تمامًا التّلميذ الحبيب. على الرّغم من ذلك كلّه فإنّ بطرس سيُكلَّل بإكليل الشّهادة، بينما يُتمِّم التّلميذ الحبيب مشيئة يسوع.

يبدو أنّ تصوير الإنجيل الرّابع لهاتين الشّخصيّتين يهدف إلى تقديم إجابةٍ لأولئك المطالبين بإلحاحٍ لتوضيح السّلطة المستمَّدَة من بطرس على الجماعة اليوحنّاويّة، الّتي تستمّد سلطتها من شهادة التّلميذ الحبيب: «وهذا التّلميذ هو الشّاهد بهذه الأمور وهو الكاتب لها وقد علمنا أنّ شهادته حقّ» (٢١: ٢٤). فإذا كان هناك جدلٌ حول السّلطة البطرسيّة في الإنجيل الرّابع، فهي لهجةٌ دفاعيّةٌ وليست هجوميّة. إنّه لمن الواضح لجماعة الإنجيل أنّه لا يوجد أساسٌ لتقدُّم بطرس على التّلميذ الحبيب، ولكن، في الوقت عينه، ليس هناك إنكارٌ لدور بطرس الرّعائيّ. من هنا يتّضح أنّ التّلميذ الحبيب لا يُمثِّل شخصًا منفردًا، بل جماعةً هي الكنيسة اليوحنّاويّة، مالكة الرّوح النبويّة، وهي بذلك متفوّقةٌ على التّنظيم الكنسيّ الممثَّل ببطرس.

٣. بطرس واتّباع يسوع (١٣: ٣٦-٣٨)

٣٦ قال له سمعان بطرس: يا سيّد، إلى أين تذهب؟ أجاب يسوع: حيث أذهب أنا لا تقدر أن تتبعني الآن، لكنّك ستتبعني فيما بعد. **٣٧** فقال له بطرس: لماذا لا أقدر أن أتبعك الآن؟ إنّي أبذل نفسي عنك. **٣٨** أجابه يسوع: أأنتَ تبذل نفسك عنّي! الحقّ الحقّ أقول لك: إنّه لا يصيح الدّيك، حتّى تُنكرني ثلاث مرّات.

أ. بُنية يوحنّا ١٣: ٣٤-١٤: ١٥

يقع النّصّ اليوحنّاويّ الحاليّ ضمن الفصول الّتي تتحدّث عن تعليم يسوع للتّلاميذ عن الطّريق الحقيقيّ:

أ وصيّة المحبّة (١٣: ٣٤-٣٥)

ب يقول بطرس: «يا ربّ»؛ نقصٌ في الإيمان (١٣: ٣٦-١٤: ٤)

ت أنا الطّريق والحقّ والحياة (١٤: ٥-٧)

ب` يقول فيلبّس: «يا ربّ»؛ نقصٌ في الإيمان (١٤: ٨-١٤)

أ` وصيّة المحبّة (١٤: ١٥).

ب. بيئة النّصّ اليوحنّاويّ

لقد بدأ يسوع بالتّحدُّث عن ذهابه منذ بداية هذا الفصل، حين قال: «وقبل عيد الفصح، لـمّا كان يسوع يعلم أنّ ساعته قد أتت **لينتقل من هذا العالم إلى الآب...**» (١٣: ١).

في هذا المشهد، تظهر اندفاعيّة بطرس العاطفيّة تجاه ذهاب يسوع هذا، الّذي فهمه بطرس على أنّه ذهابٌ إلى مكانٍ آخر، غير مُدركٍ أنّ ذهاب يسوع سيكون في عودته إلى الآب من خلال مسيرة الآلام الخلاصيّة والقيامة.

مع حلول اللّيل (١٣: ٣٠)، يدخل حديث العشاء السّرّيّ مرحلةً جديدة. فيسوع الّذي سيُمجَّد قريبًا يُعلِّم تلاميذه – وجميع المدعوّين إلى اتّباعه عبر الأجيال – دروسًا تتطلّب منهم أن يعيشوا حياةً تتميّز بحبٍّ جماعيٍّ في عالمٍ عدائيٍّ مليءٍ من الكراهية والاضطهاد. فرحيل يهوذا في اللّيل (١٣: ٣٠) يقود إلى «صيحة الإنتصار والظّفر» من قِبَل يسوع. من الواضح أنّ عطيّة المحبّة الذّاتيّة ليسوع قد بلغت لحظة الحسم كونه «سيُرفَع» ليجعل الله معروفًا (٣: ١٤؛ ٨: ٢٨)، وليجذب إليه الجميع (١٢: ٣٢-٣٣). وهكذا، فإنّ رحيل يهوذا يقود منطقيًّا إلى الإعلان: «الآن تمجّد ابن البشر وتمجّد الله فيه. فإنْ كان الله قد تمجّد فيه فإنّه يُمجِّده في ذاته وسريعًا يمجِّده» (١٣: ٣١-٣٢). لا تُدخلنا هذه الكلمات في جوّ حديثٍ جديد (١٣: ٣١-١٤: ٣١)، بل تُعلن أنّ «السّاعة» قد جاءت (راجع ١٢: ٢٧، ٣١، ٣٣؛ ١٣: ١).

ها قد حان الوقت الّذي فيه «يرتفع» ابن البشر بهدف تمجيده، وتمجيد الله من خلاله وفيه (١٣: ٣١). ففي وقتٍ سابقٍ، استعمل يسوع تعبير «ابن البشر» ليُشير إلى «الصّلب» (راجع ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣). على الصّليب يُمجَّد يسوع، وبموته سيكشف «مجد الله». إنّ استخدام الكاتب لكلمة «مجد» يُشير إلى «الوحي» (١: ١٤؛ ٢: ١١؛ ٥: ٤٤؛ ٧: ١٨؛ ١١: ٤، ٤٠؛ ١٢: ٤١، ٤٣). فكما ظهر مجد الله في سيناء، هكذا يظهر الصّليب على أنّه الزّمان والمكان حيث يتجلّى الله في تاريخنا وجغرافيّتنا. إنّ وصول

اليونانيّين أدّى إلى الإعلان الأوّل ليسوع أنّ «السّاعة» قد جاءت ليتمجّد ابن البشر (١٢: ٢٣).

الآن، يؤدّي رحيل يهوذا الخائن بيسوع إلى الإعلان عن «آنية» السّاعة الّتي سيتمجّد فيها ابن البشر، أنّ مجد الله سيكون مرئيًّا في تمجيد يسوع على الصّليب (١٣: ٣١-٣٢)، وهذه الأحداث المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعضها ببعض ستقع حالاً – euthus – εὐθὺς (١٣: ٣٢). يُحرِّك خروج يهوذا الأحداث الموعود بها من قِبَل يسوع في الآيات ١٨-٢٠، حيث إنّ الزّمان والمكان يُشيران إلى الإيمان بأنّ يسوع هو وحي الله (١٣: ١٩).

إنّ موضوع «الوحي» في الإنجيل الرّابع يرتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع «الشّهادة». الشّهادة الأكثر أهميّة، في إنجيل يوحنّا، هي **شهادة يسوع الّذي يوحي بالله**. إنّه مرسَلٌ من الآب، وهو ابنه الوحيد، وكلامه عن الله ذات وزنٍ كبيرٍ جدًّا، لا يقارن بكلام الآخرين. إنّ الآب هو ضامن رسالة يسوع، ولقد أعطاه أعمالاً وعلاماتٍ تؤكّد أقواله. والرّوح القدس يشهد أيضًا لمصلحة يسوع ويثبّت تلاميذه في الايمان. إنّ يسوع وحده يملك المعرفة الإلهيّة مباشرةً، وبالتّالي هو وحده القادر على إظهار ما رأى وسمع وهو في حضن الآب (راجع ١: ١٨). إنّ العلاقة الفريدة القائمة بين الآب والابن، والّتي تسمح ليسوع بالقول: «أنا والآب واحد» (١٠: ٣٠)، تعطي لشهادة يسوع صفةً مميّزة.

شهادة المسيح هذه تشكّل «وحيًا». فهو الكلمة الّتي تكشف أمام العالم واقعًا مختلفًا عن الواقع الّذي يعرفونه. وبفضل الشّهادة الّتي أدلى بها يسوع، صار الواقع الموجود في غير أرض البشر، موجودًا هنا بينهم. ولكن لا يوجد هنا إلاّ بواسطة الشّهادة. «إنّ وجود الله هنا» متعلّقٌ بكامله بشهادة يسوع الّذي رآه وسمعه في حضن الآب. كلّ حياة يسوع تشكّل الوحي الكامل، بما هو يسوع حقًّا، بالنّسبة إلى الله، وبالنّسبة إلى البشر. وهكذا أدّى المسيح شهادة خلال حياته على الأرض، وخاصّةً بصلبه. وإذا بلغ الوحي ذروته على الصّليب، فلأنّ شهادة يسوع هناك بلغت ذروتها، مُظهرةً حبّ الله الفائق للبشر. ومن الطّبيعيّ أن يبني الشّهود البشريّون كلمتهم وبشارتهم على شهادة يسوع، ويمكنهم أن يعتمدوا في رسالتهم هذه على رعاية الرّوح القدس حسب ما وعدهم يسوع.

نقرأ، في الآية ٣٣، تعبيرًا يُعتبَر غايةً في الرّوعة يُطلقه يسوع على تلاميذه: «يا أولادي». فلقد أحبّهم يسوع على الرّغم من عدم قدرتهم على الفهم، وفشلهم، وجهلهم؛ فَهُم يبقَون تلاميذه، «خاصّته». لذلك يُعطيهم وصيّةً جديدةً (١٣: ٣٤-٣٥) تتطابق كلّيًّا مع «**عطيّة المثال النّموذجيّ والحياتيّ والعمليّ**» الّذي قدّمه لهم في حادثة غسل الأرجل: «لأنّي أعطيتكم قدوةً حتّى إنّكم كما صنعتُ أنا بكم تصنعون أنتم أيضًا» (١٣: ١٥)؛ فغسل الأرجل يتميّز «بِهِبَة المثال» (١٣: ١٥)، بينما تتميّز المشاركة في اللّقمة «بعطيّة الوصيّة الجديدة» (١٣: ٣٤).

يرتبط كلٌّ من «المثال» و»الوصيّة» ارتباطًا وثيقًا بطلب يسوع من تلاميذه أن يتبعوه ويقتدوا به في عطيّة المحبّة الذّاتيّة الّتي تصل بهم حتّى الموت، الموت على الصّليب، كما فعل هو نفسُه ذلك من أجلهم: «... وأن يكون حبُّكم بعضُكم لبعضٍ كما أحببتُكم أنا» (١٣: ٣٤). نوعيّةٌ فريدةٌ للحبّ مستوحًى من حبّ يسوع «لخاصّته»، الّذي سيُميِّز كلّ أتباع يسوع على مرّ العصور: «بهذا يعرف الجميع أنّكم تلاميذي إذا أحبّ بعضُكم بعضًا» (١٣: ٣٥). سيكون هناك قريبًا وقتٌ عندما لا يَعُدْ بإمكان يسوع المكوث أكثر مع تلاميذه، الّذين بدورهم لن يكونوا قادرين على الذّهاب إلى حيث هو (١٣: ٣٣). في زمن الغياب هذا، على التّلاميذ أن يُجدِّدوا، في مسلكيّتهم الحياتيّة والإيمانيّة، محبّة يسوع، الّتي ستبني الجماعة على نمط حياة يسوع (١٣: ٣٤-٣٥).

تكلّم يسوع، في ١٣: ٧، عن الجهل **الحاليّ** لبطرس، الّذي يعزّز بدوره هذه الكلمات بسؤاله عن معنى غياب يسوع، ذهابه إلى مكانٍ حيث لا يُمكن للتّلاميذ أن يأتوا (١٣: ٣٦أ). يتذكّر يسوع أوّلاً كلماته، في الآية ٣٣، لكنّه يُعيدنا في الوقت عينه إلى الوعد الّذي أطلقه لبطرس سابقًا: «لكنّك ستعرفه فيما بعد» (١٣: ٧). على الرّغم من أنّ بطرس لن يتمكّن من اتّباعه الآن (١٣: ٣٦ب)، لكنّه سيتبعه **فيما بعد** (١٣: ٣٦ت).

هناك توتُّرٌ قائمٌ بين «الآن» في اللّحظة الحاليّة الآنيّة من الرّواية، تميّزت بخيانة، وجهل، وتلاميذ فاشلين (١٣: ٧أ، ٣٦ب)، و«فيما بعد» عندما ستتحوّل

هذه الحالة (١٣: ٧ب، ٣٦ت؛ راجع أيضًا ٢: ٢٢؛ ١٢: ١٦). تتحرّك الرّواية بين «الآن» و«فيما بعد»، بحيث يتطلّع القارئ بثقةٍ إلى حلّ التّوتُّر الّذي أنشأه هذان التّعبيران، مع العلم أنّه حُلّ جزئيًا بكلمات يسوع: «أقول هذا لكم الآن قبل أن يكون، حتّى إذا كان، تؤمنون إنّي أنا هو» (١٣: ١٩).

يُصرّ بطرس بغرورٍ أنْ ليس هناك أي توتُّر. مُكرِّرًا صعوباته السّالفة مع يسوع خلال غسل الأرجل، يسأل سؤالاً يُشير إلى عدم وجود مسيرةٍ يكون فيها على استعدادٍ لمرافقة يسوع (١٣: ٣٧). إنّه يفكّر في مسيرةٍ بشريّةٍ يتخلّلها بعض الأخطار، مكانيًّا وزمنيًّا؛ بينما يتكلّم يسوع عن عودته إلى حضن الآب. يدّعي بطرس أنّه مستعدٌ لبذل حياته في سبيل يسوع كما قال آنفًا الرّاعي الصّالح إنّه على استعدادٍ تامٍّ للتّضحيّة بنفسه في سبيل الخراف (١٠: ١١، ١٥، ١٧). هذا بالتّحديد ما يطلبه يسوع من جميع التّلاميذ حين تقبّلوا هِبَة الأُمثولة والقُدوة (١٣: ١٥) وعطيّة الوصيّة الجديدة (١٣: ٣٤-٣٥). إنّ مثل هذه المحبّة تتدفّق فقط من الاتّباع الجذريّ ليسوع، وليس من فرض المرء نظرته الخاصّة على مخطّط الله.

كونه يملك المعرفة الإلهيّة، ويُطلَق عليها أيضًا تسميّة «الفائقة الطّبيعة»، يعرف المسيح الطّبيعة البشريّة، ويعرف أنّ تلميذه المتحمّس الغيور، بطرس، يمكن أن ينكره ثلاث مرّات، بسبب جهله، في دقائقَ قليلة، أمام جاريةٍ وبعض الخَدَم، ولذلك قال لبطرس منذرًا إيّاه بعد حوارٍ لم يخلُ من الحماسة البطرسيّة

المعهودة في شخصيّته الصّخريّة، إذ عارض بشدّةٍ وافتخر بإخلاصه وتكريسه، إلاّ أنّ كلمات الرّبّ كانت أقوى وأمضى: «الحقّ الحقّ أقول لك: إنّه لا يصيح الدّيك، حتّى تُنكرني (ἀρνήσῃ - arnese) ثلاث مرّات» (١٣: ٣٨).إنّ تنبُّؤ يسوع بشأن إنكار بطرس قوّي جدًّا، لأنّ الفعل المستَعمَل هنا غير موجود في أيّ مكانٍ آخر من الإنجيل الرّابع، وهو مستعمَلٌ في الأناجيل الإزائيّة على وجه الحصر لإنكار بطرس ليسوع (متّى ٢٦: ٧٠، ٧٢؛ مرقس ١٤: ٦٨، ٧٠؛ لوقا ٢٢: ٥٧)، من جهة، ولتحدّي يسوع لتلاميذه لإنكار ذواتهم، من جهةٍ أخرى (راجع متّى ١٠: ٣٣؛ لوقا ٩: ٢٣؛ ١٢: ٩).

في الحالة اليوحنّاويّة، يوضَع الإنكار في إطار دائرة الجهل: لم يعرف التّلاميذ مَن هو الخائن، إنّهم لا يعرفون بعضهم بعضًا، وبطرس لا يعرف نفسه. لذا، سنُدرك لاحقًا أنّ جهل بطرس «الآن» وفشله المُفعَم بروح الغرور سيستمرّ، بينما ستبرز معرفة يسوع أكثر فأكثر، بحيث يُدرك القارئ أنّ الرّواية ستُخبرنا في الأحداث المقبلة **اكتمال نبوءات يسوع**: سيُسلم يهوذا يسوع (١٣: ٢، ١٠-١١، ١٨، ٢١-٣٠، ٣١) وسيُنكر بطرس أيضًا كلّ معرفةٍ له بيسوع (١٣: ٣٦-٣٨).

• خلاصة يوحنّا ١٣: ١-٣٨

عندما ابتدأت الأحداث الأولى للرّواية اليوحنّاويّة الخاصّة باللّيلة الأخيرة ليسوع مع تلاميذه (١٣: ١-٥)، ظهرت ثلاثة مواضيع أساسيّة طبعت المشهد

برمّته: وصول «السّاعة» (١٣: ١)؛ حبّ يسوع لخاصّته بغضّ النّظر عن كونهم خاطئين (١٣: ١-٣)؛ ويسوع يُحضر مَهمّته إلى نهايةٍ مثاليّةٍ عن طريق فعل حبٍّ كاملٍ (١٣: ١). في ختام هذه الرّواية، يرد واحدٌ من هذه المواضيع: حبّ يسوع لخاصّته (١٣: ٣٤-٣٥) بغضّ النّظر عن كونهم ضعفاء (١٣: ٣٦-٣٨). يُضاف موضوعٌ آخر: تمجيد يسوع وكشف مجد الله (١٣: ٣١-٣٢).

وقد وُجِدَ هذا الموضوع أيضًا في مركز المقطع، في مطالبة يسوع لتلاميذه الّذين سيعترفون به على أنّه الوحي الوحيد والفريد لله في وخلال الأحداث الّتي ستقع في المستقبل القريب (١٣: ١٩). يوحنّا ١٣: ١-٣٨ هو وصفٌ للمجد الظّاهر بواسطة الحبّ غير المشروط، ويسوع يطلب من تلاميذه أن يعيشوا ويُحبُّوا تمثُّلاً به، إذ إنّه أعطاهم درسًا تطبيقيًّا من ناحيّة المثال «القّدوة» (١٣: ١٥) والوصيّة الجديدة «المحبّة» (١٣: ٣٤-٣٥)، وهما الموضوعان اليوحنّاويّان اللّذان يسيران معًا في خطٍّ متوازٍ.

كما أشار الإنجيليّ إلى العديد من المواضيع الأخرى خلال خدمة يسوع عادت الآن إلى مقدّمة الأحداث: ضُعف التّلاميذ (١: ٣٥-٤٩؛ ٤: ٢٧-٣٨؛ ٦: ١-١٥، ٦٠-٧١؛ ٩: ١-٥؛ ١١: ٥-١٦)؛ خيانة يهوذا (٦: ٧٠-٧١؛ ١٢: ٤-٦)؛ إنكارات بطرس (٦: ٦٧-٦٩)؛ رحيل يسوع (٧: ٣٣-٣٤؛ ٨: ٢١)؛ إستحالة اتّباع يسوع نحو الآب «الآن» (٧: ٣٣-٣٤)؛ حدثٌ مُقبلٌ سيُحوِّل نقص المعرفة والإيمان «الآن» إلى «فيما بعد»، «مستقبلاً»،

المرحلة الّتي فيها سيعرف التّلاميذ كلّ ما يختصّ بالمسيح (٢: ٢٢؛ ١٢: ١٦)؛ معرفة يسوع (٢: ٢٤-٢٥؛ ٤: ١؛ ٥: ٤٢؛ ٦: ١٥؛ ١٠: ١٤-١٥)؛ محبّته اللّامتناهيّة لخاصّته (٣: ١٦-١٧، ٣٤-٣٥)؛ الصّليب كتتويجٍ للحظة التّمجيد (١: ٥١؛ ١١: ٤؛ ١٢: ٢٣، ٣٢-٣٣) وأخيرًا الوحي الإلهيّ في وخلال حدث الصّليب (٣: ١٣-١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣، ٣٢-٣٣).

٣) بطرس خلال الآلام

١. بطرس واعتقال يسوع (١٨: ١٠-١١)

١٠ وكان مع سمعان بطرس سيفٌ فاستلّه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه اليُمنى وكان اسم العبد ملكُس. **١١** فقال يسوع لبطرس: إجعل سيفك في غِمده. الكأسَ الّتي أعطاني الآب ألاَ أشربها.

يستمرّ بطرس في تمييز نفسه؛ فعلى النّقيض من التّلاميذ الآخرين، بَقِيَ بطرس ليُدافع عن يسوع (١٨: ١٠) ويُظهر رغبته واستعداده لبذل حياته عنه، كما أعلن سابقًا (١٣: ٣٧) بدلاً من توظيف الهروب الّذي ربحه يسوع لصالح تلاميذه: «أجاب يسوع: قد قلتُ لكم إنّي أنا هو. فإنْ كنتم تطلبونني فدعُوا هؤلاء يذهبون» (١٨: ٨). مثله مثل الخصوم يحمل بطرس سلاحًا (١٨: ٣)، سيفًا. لكنّه، بخلافهم، قام فعلاً باستعماله، استلّه من غِمده وضرب به عبد رئيس الكهنة. بقطع الأذن اليُمنى للعبد، أحدث بطرس تغييراتٍ جذريّةً في حياة

هذا العبد، ستمنعه من مساعدة رئيس الكهنة في مكتبه الكهنوتيّ، على حسب ما جاء في سفر الأحبار (٢١: ١٦-٢٣).

إنطلاقًا من هذه المقّدمة المقتضبة نلاحظ أنّ الإنجيل الرّابع يُصوِّر بطرس في حالةٍ لا تخلو من الاستمراريّة تتعلّق في عدم قدرته على فهم يسوع. في لحظة اعتقال يسوع، يُخبرنا كاتب الإنجيل، قام بطرس بمحاولةٍ يائسةٍ وعبثيّةٍ لإنقاذ معلّمه. يَرِد هذا المشهد في الأناجيل الأربعة، ولكنّ يوحنّا هو الوحيد الّذي يُعرِّف هُويّة التّلميذ على أنّه «بطرس» (واسم العبد «ملكُس»).

- «وإذا **واحدٌ ممّن كانوا** مع يسوع مدّ يده واستلّ سيفه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه. فقال له يسوع: أردد سيفك إلى غمده لأنّ كلّ مَن يأخذ بالسّيف بالسّيف يَهلك» (متّى ٢٦: ٥١-٥٢).
- «فاستلّ **واحدٌ من الحاضرين** السّيف وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه» (مرقس ١٤: ٤٧).
- «وضرب **أحدهم** عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه اليُمنى» (لوقا ٢٢: ٥٠).

نلاحظ من هذه النّصوص الإنجيليّة أنّ العمل الّذي قام به بطرس، في مرقس ولوقا، فَشِلَ في الحصول على ردٍّ من يسوع، في حين أنّ يسوع وبّخ التّلميذ على فعلته، في متّى. اليسوع اليوحنّاويّ فعل أيضًا كذلك، مع إشارةٍ يوحنّاويّةٍ ضمنيّةٍ للنّصّ الوارد في مرقس المتعلّق بشُرب الكأس (كأس الآلام): «ويقول: أبّا،

أيّها الآب، إنّ كلّ شيءٍ مُستطاعٌ عندك، فأجِزْ عنّي هذه الكأس، لكن ليس مشيئتي تكون بل مشيئتك» (١٤: ٣٦).

نرى أيضًا أنّ كاتب الإنجيل الرّابع لا يستعمل الإشارة إلى «الكأس» في سياق صلاة يسوع في الجِتْسمانيّة (معنى الكلمة «معصرة الزّيت»)، بل يستعملها لتسليط الأضواء على **تصميم يسوع وهدوئيّته في مواجهة الموت** (راجع أيضًا يوحنّا ١٢: ٢٧). **فاليسوع المرقسيّ واليوحنّاويّ هو أيضًا «إنسان»**.

بيد أنّ ثمّة سؤالٍ يطرح بظلاله علينا هو: لماذا اختار الإنجيليّ الرّابع تحديد هُويّة التّلميذ الّذي لم يُذكَر اسمه على أنّه «بطرس»؟ ليس من الصّعب أن نستشفّ الجواب على هذا السّؤال، إذ يُنظَر إلى عمل بطرس على ضوء وصف شخصيّته في الإنجيل الرّابع ككلّ. فمن خلال تحديد هُويّة التّلميذ المجهول الإسم على أنّه بطرس، يهدف كاتب الإنجيل إلى لفت الانتباه مرّةً أخرى إلى عدم قدرته على فهم مَن كان يسوع وما كان على وشك القيام به. سوء فهم بطرس هذا يدفعه إلى سحب سيفه في محاولةٍ عبثيّةٍ لحماية يسوع. إلاّ أنّ يسوع لا يحتاج إلى حمايةٍ بحسب الإنجيل الرّابع، ولن يكون هناك من رادعٍ يمنعه من تحقيق رسالته. إنّ موت يسوع الوشيك ليس وليد ظرفٍ تعسفيّ، أو حتّى مأساويّ، لكنّه عملٌ حدّده الآب له، على حسب ما جاء على لسان يسوع نفسه القائل: «ليس أحدٌ يأخذها [حياتي] منّي ولكنّي أبذلها باختياري ولي سلطانٌ

أن أبذلها ولي سلطانٌ أن آخذها أيضًا. هذه الوصيّة قبلتُها من أبي» (١٠: ١٨). إنّ **موت يسوع**، بحسب لاهوت الإنجيل الرّابع، **يكمن في تمجيده، وليس في إذلاله وعاره، وهذا بالضّبط ما لم يتمكّن بطرس من إدراكه وفهمه.**

إنّ تصرُّف بطرس هذا يُشير إلى أنّه يعتبر يسوع ملكًا أرضيًّا (راجع أيضًا متّى ٢٠: ٢٠-٢٣). حتّى بعد القيامة (راجع أعمال ١: ٦)، كان من الصّعب جدًّا على التّلاميذ أن يتخلّصوا ممّا ثبت في أذهانهم عن ملكوت الله خلال الفكر اليهوديّ الحرفيّ، حيث كان الشّعب يطلب المسيّا كملكٍ أرضيّ (راجع يوحنّا ٦: ١٥)، وكانوا يتطلّعون إلى شعب الله كمملكةٍ سياسيّةٍ، لها سلطانها الزّمنيّ. خلال الأربعين يومًا من قيامة السّيّد إلى صعوده كان يسحب قلوب التّلاميذ من المفاهيم الأرضيّة البشريّة إلى الفكر الإلهيّ السّماويّ، لأنّ «مملكته ليست من هذا العالم» (يوحنّا ١٨: ٣٦)، على ما جاء في حوار يسوع مع بيلاطس. وبالتّالي، رفض يسوع كلّ مظاهر التّعبير عن السّلطة الزّمنيّة كتنصيبه ملكًا أو تأسيس جيشٍ يُدافع عنه، كما جاء في الحوار نفسه: «لو كانت مملكتي من هذا العالم، لكان خدّامي يحاربون عنّي لئلاّ أُسلَم إلى اليهود. والآن فإنّ مملكتي ليست من هنا» (١٨: ٣٦).

يسوع هو ملك، بكلّ تأكيد، ولكنّ مملكته لم ولن تكون مملكةً أرضيّة، ذلك أنّ مملكته ورعاياه ليسوا «من أسفل» (τὰ κάτω – ta kato). **إنّهم، على مثال يسوع، ينتمون إلى العالم العلويّ** (τά ἄνω – ta ano)،

كما يظهر ذلك في الآيات اليوحنّاويّة التّاليّة:

- «لأنّ الّذي جاء من العلاء هو أعلى من الكلّ، والّذي من الأرض هو أرضيٌّ وبالأرضيّات ينطق، والّذي أتى من السّماء هو فوق الكلّ» (٣: ٣١).

- «فقال لهم [اليهود]: أنتم من أسفل وأنا من فوق، أنتم من هذا العالم وأنا لستُ من هذا العالم» (٨: ٢٣).

- «إنّي أعطيتهم كلمتك وقد أبغضهم العالم لأنّهم ليسوا من العالم كما أنّي أنا لستُ من العالم» (١٧: ١٤)؛ «إنّهم ليسوا من العالم كما أنّي أنا لستُ من العالم» (١٧: ١٦).

أمّا السّؤال الّذي يطرح نفسه علينا هنا فهو التّالي: **مَن هم خُدّام يسوع؟** يَرِد الجواب من الإنجيل نفسه في مشهد استجواب بيلاطس ليسوع الّذي قال له: «**كلّ مَن كان من الحقّ يسمع صوتي**» (١٨: ٣٧). يُكرِّر هذا القول اللّغة عينها الّتي استعملها يسوع في مثل الرّاعي الصّالح: «... والخراف تسمع صوته، فيدعو خرافه بأسمائها ويُخرجها. وإذا أخرج خرافه يمضي أمامها والخراف تتبعه لأنّها تعرف صوته. وأمّا الغريب فلا تتبعه، لكنّها تهرب منه لأنّها لا تعرف صوت الغرباء» (١٠: ٣-٥).

إذًا، مَن يُصغي إلى كلمة الله ويؤمن بها ويكون قلبه منفتحًا على عمل الله فيه، يكون خادمًا حقيقيًّا ليسوع ولكلمة الله في حياته، أي شاهدًا للكلمة في تصرّفه،

كلامه وإيمانه؛ أمّا الإنسان الّذي يكون عكس ما ذُكِرَ، فسيَسمع بلا محالةٍ قول يسوع، الّذي لا يحمل أيّ لُبسٍ، لليهود مُغلِقي القلب على عمل الله: «مَن كان من الله يسمع أقوال الله ولهذا أنتم لستم تسمعون لأنّكم لستم من الله» (٨: ٤٧).

بالعودة إلى تصرّف بطرس أثناء اعتقال يسوع نُدرك أنّ كاتب الإنجيل أراد أن يكشف لقارئه أنّ بطرس لم يكن في تلك اللّحظة بالذّات من «خاصّة» يسوع. من المسلَّم به أنّ بطرس حارب من أجل الدّفاع عن يسوع، إلاّ أنّه بعمله هذا الّذي عبّر عن بطولته السّطحيّة، استحقّ توبيخًا قاسيًا من الّذي من شأنه أن يكون «معلِّمه». علاوةً على ذلك، عندما يتمّ تفسير عمل بطرس المتّسم بالتّهوُّر على ضوء تصريح يسوع لبيلاطس: «لو كانت مملكتي من هذا العالم لكان خُدّامي يُحاربون عنّي» (١٨: ٣٦)، فسيتّضح لنا تلقائيًّا أنّ كاتب الإنجيل الرّابع وجّه لائحة اتّهامٍ مُحكَمةٍ لبطرس، الّذي يُعاني من **سوء فهمٍ أساسيٍّ لشخص يسوع وطبيعة ملكيّته ومملكته، لأنّه يتصرّف انطلاقًا من «اللّحم والدّم»**؛ يَظهر هذا بوضوحٍ حينما يُعلن يسوع عن آلامه، وموته، وقيامته (راجع متّى ١٦: ٢١): «فأخذه بطرس نحوه وبدأ يزجره قائلاً: حاشى لك يا ربّ، لا يكون لك هذا. فالتفت وقال لبطرس: إذهب خلفي يا شيطان، فقد صرتَ لي شكًّا لأنّك لا تفطن لِما لله لكن لِما للنّاس» (متّى ١٦: ٢٢-٢٣).

الأسوأ من ذلك، أنّ عمل بطرس يكشف أنّه ليس «تابعًا» لمملكة يسوع السّماويّة، ويؤكّد بذلك حقيقة «إنكاره» أن يكون تلميذًا ليسوع: **إنكار بطرس هو في الحقيقة اعترافه**. فعلى النّقيض من الإزائيّين، يضع الإنجيل الرّابع عمدًا كلمة «μαθητής – تلميذ» في الاتّهامات الّتي تتكلّم عن إنكار بطرس: «فقالت الجارية البوّابة لبطرس: أمَا أنت من تلاميذ هذا الرّجل. فقال: ما أنا منهم» (١٨: ١٧)؛ «وكان سمعان بطرس واقفًا يصطلي فقالوا له: ألستَ أنت من تلاميذه. فأنكر وقال لستُ أنا منهم» (١٨: ٢٥).

وعليه، فإنّ كاتب الإنجيل يدخل إلى خيال القارئ، فارضًا عليه أن يتّخذ قرارًا واضحًا يتعلّق بمَن هو «داخل» الجماعة الرّسوليّة ومَن هو «خارجها». لذلك، على سبيل المثال، يصف الإنجيليّ يهوذا بأنّه «واحدٌ من الاثني عشر» (٦: ٧١)، وأنّه أيضًا «واحدٌ من التّلاميذ» (١٢: ٤)؛ يظهر، في نهاية الأمر، أنّ يهوذا لا يُعتبَر أبدًا من حاشية يسوع؛ فحقيقة أنّ بطرس هو عضوٌ في حاشية يسوع لا يقول شيئًا عن وضعه ومكانته، لأنّ الإنجيليّ حينما يصف أحدهم بأنّه «تلميذٌ» أو «مؤمنٌ بيسوع»، فهذا لا يعني بتاتًا أن يكون الشّخص من خاصّة يسوع:

- «وإذ كان في أورشليم في عيد الفصح آمن كثيرون باسمه حين شاهدوا آياتِه الّتي صنعها. أمّا يسوع فلم يكن يأتمنُهم على نفسه لأنّه كان عارفًا بكلّ أحد ولأنّه لم يكن محتاجًا إلى شهادة أحدٍ عن الإنسان لأنّه كان يعلم ما في الإنسان» (٢: ٢٣-٢٥).

- «فقال من أجل هذا قلتُ لكم إنّه لا يقدر أحدٌ أن يُقبل إليّ ما لم يُعطَ له ذلك من أبي» (٦: ٦٦).
- «فقال يسوع لأولئك اليهود الّذين آمنوا به: إنْ ثبتُّم على كلمتي فبالحقيقة تكونون تلاميذي» (٨: ٣١).

لذا، فإنّنا نجد أنّ بطرس يقوم في الواقع بعرقلة مخطّط الله ليسوع. دفاع بطرس العنيف يمنع يسوع من «شرب كأس» الآلام والموت الّتي أعطاه إيّاها الله (١٨: ١١). إنّ صورة «الكأس» الّتي يجب على المرء أن يشربها، تأخذ حيّزًا هامًّا في التّقليد البيبليّ، إذ إنّها تُشير إلى مصيره على النّحو الّذي يُحدِّده الله، مع دلالاتٍ مريرةٍ في أحيانٍ كثيرة (مزمور ١١: ٦؛ ١٦: ٥؛ ٢٣: ٥؛ ٧٥: ٩؛ أشعيا ٥١: ١٧، ٢٢؛ إرميا ٢٥: ١٥-٢٨؛ ٤٩: ١٢؛ حزقيال ٢٣: ٣١-٣٥؛ حبقوق ٢: ١٦؛ مراثي ٤: ٢١). أمّا هنا فإنّ مرارة شُرب الكأس تُشير إلى موت يسوع القريب، وقد أقنع رئيس الكهنة قيافا رؤساء الكهنة والفرّيسيّين بضرورة تنفيذه (راجع ١١: ٤٧-٥٣).

إنّ الآب أعطى (δέδωκέν - thethoken) الكأس ليسوع يوازي تصريح يسوع في المشهد السّابق: «إنّ الّذين أعطيتهم (δέδωκάς - thethokas) لي لم يهلك منهم أحدٌ» (١٨: ٩). شُرب كأس الموت «المُعطَى» له من الآب سيُمكِّن يسوع من عدم فقدان أو هلاك أحدٍ من الّذين «أعطاهم» الآب له، بل يوفِّر لأولئك المؤمنين الحياة الأبديّة: «الحقّ الحقّ أقول لكم: إنّ حبّة الحنطة

الّتي تقع في الأرض إنْ لم تَمُتْ، فإنّها تبقى وحدها، وإنْ ماتت أتت بثمرٍ كثيرٍ» (١٢: ٢٤). إنّ الله لا يُريد الموت، بل الحياة والخلاص لكلّ البشر. فبفضل تضامنه مع البشر الخاطئين، خضع المُرسَل من الله للموت، لكنّه بعمله هذا، أباد الموت بالموت.

نلاحظ من خلال النّصّ أنّ بطرس لم يُجِبْ على سؤال يسوع المتعلّق بشُرب الكأس الّتي أعطاه إيّاها الآب (١٨: ١١)؛ يبقى سؤالاً مفتوحًا له وللجمهور للإجابة عنه وتأكيده، وهذا بالطّبع يُعزّز قدرة قارئ الإنجيل في أن يجد في تسليم نفسه لموت يسوع تحقيقًا لمخطّط الله. إنّ شُرب كأس الموت الّذي أعطاه الآب ليسوع يتلاقى مع كونه الرّاعي الصّالح الّذي يبذل نفسه اختياريًّا وطوعيًّا في سبيل الخراف (١٠: ١١-١٤) في انسجامٍ كلّيٍّ مع مشيئة الله، الآب. تمامًا كما أنّ «الآب» يعرف يسوع ويسوع يعرف «الآب»، كذلك سيضع يسوع حياته في سبيل الخراف (١٠: ١٥). كلّ هذا يدخل في إطار موضوعٍ يوحنّاويٍّ بامتياز هو «**السّاعة**». قد أتت ساعة الانتقال إلى الآب، كما قيل عند لحظة اللّقاء مع اليونانيّين: خلاص الإبن أصبح مؤكّدًا «منذ هذه السّاعة» (١٢: ٢٧). الآن، في الحوار مع التّلميذ، يكشف يسوع الدّافع العميق الّذي يجعله ينبذ العنف: الشّركة مع الآب (١٤: ٣٠). ففي الكلمة اليوحنّاويّة، يُسيطر جانب الشّركة: لقد وجد يسوع غذاءه الخاصّ في تتميم مشيئة الآب: «إنّ طعامي أن أعمل مشيئة مَن أرسلني وأُتمِّم عمله» (٤: ٣٤)؛ أمّا الآن فقد تحوّل هذا الغذاء إلى كأسٍ للشُّرب.

عودٌ على بدء نقول إنّ هذا المشهد (١٨: ١٠-١١) يتناقض مع المشهد السّابق (١٨: ١-٩) في ثلاث نقاط هي:

- على النّقيض ممّا فعل التّلاميذ الآخرون، يُحاول بطرس الدّفاع عن يسوع باعتداءٍ عنيف.
- على النّقيض من الفرقة المسلّحة، يستعمل بطرس سيفه ليضرب عبد رئيس الكهنة.
- على النّقيض من يسوع، يُعيق بطرس تحقيق مشيئة الله الكامنة في أنْ يشرب يسوع «كأس» الموت.

٢. الإنكار (١٨: ١٥-١٨؛ ٢٥-٢٧)

١٥ وتبع يسوعَ سمعانُ بطرس وتلميذٌ آخر، وكان عظيم الكهنة يعرف ذاك التّلميذ، فدخل دار عظيم الكهنة مع يسوع. **١٦** أمّا بطرس فوقف على الباب في خارج الدّار. وخرج التّلميذ الآخر الّذي يعرفه عظيم الكهنة، فكلّم البوّابة البرد، ووقفوا يستدفئون، ووقف بطرس يستدفئ معهم. **٢٥** وكان سمعان بطرس وأدخل بطرس. **١٧** فقالت الجاريّة الّتي على الباب لبطرس: ألستَ أنتَ أيضًا من تلاميذ هذا الرّجل؟ قال: لستُ منهم. **١٨** وأوقد الخَدَم والحَرَس نارًا لشدّة واقفًا يستدفئ. فقالوا له: ألستَ أنتَ أيضًا من تلاميذه؟ فأنكر قال: لستُ منهم. **٢٦** فقال خادمٌ من خَدَم عظيم الكهنة، وكان من أقارب الرّجل الّذي قطع بطرس أذنه: أمَا رأيتُكَ أنا بنفسي معه في البستان؟ **٢٧** فأنكر بطرس مرّةً أخرى. وعندئذٍ صاح الدّيك.

أ. إنكار بطرس

تذكر الأناجيل الأربعة حادثة الإنكار البطرسيّ خلال اللّيلة الّتي قُبض فيها على يسوع، مع وجود بعض المتغيِّرات الّتي يُسبِّبها الفنّ الأدبيّ والكتابيّ لكلّ إنجيليٍّ. فكلّ النّصوص تُقدِّم الإنكار عينه المعلَن ثلاث مرّات، وفقًا لتنبُّؤ يسوع، المستَحضر في نهاية كلّ النّصوص. نذكر على سبيل المثال ما ورد في الإنجيل المتّاويّ: «فذكر بطرس كلام يسوع الّذي قاله له إنّك قبل أن يصيح الدّيك تُنكرني ثلاث مرّاتٍ» (متّى ٢٦: ٧٥ (٢٦: ٣٤)؛ مرقس ١٤: ٧٢ (١٤: ٣٠)؛ لوقا ٢٢: ٦١ (٢٢: ٣٤)؛ يوحنّا ١٨: ٢٧ (١٣: ٣٨).

تبدأ الرّواية اليوحنّاويّة بإشارةٍ مشتركةٍ بين النّصوص الإنجيليّة الأربعة مع الفعل ذاته «يتبع» (ἀκλουθέω - akoloutheo)، ولكن بدون التّحديد «من بعيد» الوارد فقط في الأناجيل الإزائيّة (راجع متّى ٢٦: ٥٨؛ مرقس ١٤: ٥٤؛ لوقا ٢٢: ٥٤)؛ ثمّ نلاحظ أنّ المشهد اليوحنّاويّ يذكر شخصًا سرّيّ الهُويّة يسمّى «التّلميذ الآخر» يرافق بطرسَ وقد اعتبر التّقليد أنّ التّلميذ الآخر هو التّلميذ الّذي كان يسوع يحبّه (١٣: ٢٣-٢٦؛ ٢٠: ٢-١٠؛ ٢١: ٢٠-٢٣)، عنَيتُ به يوحنّا. فالتّلميذ الّذي كان يسوع يحبّه قام باتّباع يسوع حتّى الصّليب: هذا يعني أنّه رافقه في مسيرة الآلام. ودخوله إلى بيت عظيم الكهنة يدلّ على أمانته لمعلّمه. تُشدِّد الرّواية اليوحنّاويّة على مصطلح «تلميذ» الغائب عن الرّوايات الإزائيّة.

بعد فشل محاولة الدّفاع عن المعلّم واعتقاله، تجرّأ سمعان بطرس على اتّباع يسوع إلى المكان المُساق إليه، أي إلى دار رئيس الكهنة، آملاً أن يرى، كما ورد في إنجيل متّى: «حتّى ينظر العاقبة» (٢٦: ٥٨)؛ يبدو أنّ بطرس قد تغافل عن التّحذير الّذي تلقّاه من المعلّم: «حيث أذهب أنا لا تقدر أن تتبعني الآن؛ لكنّك ستتبعني بعد حينٍ. الحقّ الحقّ أقول لك إنّه لا يصيح الدّيك حتّى تُنكرني ثلاث مرّات» (يوحنّا ١٣: ٣٦، ٣٨).

إذا كانت رواية الإنكار اليوحنّاويّة أكثر واقعيّةً من نصوصٍ متوازيّة، فهي تصف على خلاف الإزائيّين دخول بطرس إلى دار رئيس الكهنة باستخدام نوعٍ من التّعليق السّرديّ. هناك «تلميذٌ آخر» الّذي «دخل مع يسوع»، ودخل بعد ذلك بطرس، الواقف عند الباب خارجًا. إنّ قارئًا يميل بفكره إلى الإنجيل الرّابع يكون عُرضةً لأنْ يرى في هذا التّفصيل اليوحنّاويّ، الّذي يتجاهله الإزائيّون،حدثًا متمايزًا يهدف إلى إبراز أوليّة التّلميذ الحبيب على بطرس. الميزة الأخرى «للتّلميذ الحبيب» أنّه «معروفٌ» عند «رئيس الكهنة»، وأيضًا عند «البوّابة»، الّتي، بحسب التّلقيد الإنجيليّ المشترك، سألت بطرس: «أمَا أنت من تلاميذ هذا الرّجل؟». بعد أن أجاب بطرس بالنّفي القاطع، يظهر بطرس أثناء الاستدفاء بجانب النّار المشتعلة بسبب البرد القارس من قِبَل الخُدّام والحُرّاس، الّذين كانوا يستدفئون حولها (**قد يُشير هذا البرد أيضًا البرودة الدّاخليّة للإنسان، بسبب غياب يسوع**).

أسلوبٌ آخر مميّزٌ يشدّ انتباهنا للتّفكير. على عكس الإزائيّين، لا يظهر بطرس جالسًا، ولكن «**واقفًا معهم**». يستعمل كاتب الإنجيل التّعبير نفسه الّذي استعمله لوصف يهوذا الّذي كان مع «الفرقة والخُدّام» أثناء اعتقال يسوع: «وكان يهوذا الّذي أسلمه واقفًا معهم» (١٨: ٥). فكما كان يهوذا منضمًّا إلى مُعتقلي معلّمه، كذلك هي الحال نفسها مع بطرس المنضمّ إلى الحُرّاس. في هذه الحالة، يُضيف الرّاوي: «يصطلي»؛ تُركِّز هذه الإشارة على ربط بطرس بالحُرّاس الّذين «كانوا يَصطَلون»، وأنّه أصبح واحدًا من جماعتهم. وجّه الحرّاس السّؤال نفسه الّذي سألته البوّابة من قَبل: «ألستَ أنتَ من تلاميذه؟». صيغة السّؤال هذه تتضمّن معلوماتٍ غير مؤكَّدة أو مشكوكًا بصدقيّتها، بينما صيغة السّؤال الّذي وجّهه نسيب ملكُس، عبد رئيس الكهنة،إلى سمعان بطرس، فتدلّ على معلوماتٍ مؤكَّدةٍ من شاهد عيان: «أمَا رأيتُك أنا في البستان معه؟».

ب. إنكار بطرس: قراءة تطبيقيّة

يرى الكثيرون في إنكار بطرس ليسوع ضعفًا وخيانةً وفشلاً! فقد تأمّل الكثيرون في كيفيّة إنكاره، بكلماته، بتحرّكاته، بنظراته. لكنّ أحدًا لم يفتكر فيما كان يجول في خاطر بطرس وهو يتلفّظ كلمات الإنكار المشهورة! كثيرًا ما تدور الأيّام بنا فنجد أنفسنا رَغمًا عنا ننجرف في تيّار نهر المشاكل والصّعوبات، فتجرفنا قوّة المياه المتدافعة معها إلى حيث اللّامكان، حيث الضّياع والتّعب والألم والبكاء، مُدركين بذات الوقت أنّنا أولاد الرَّبّ! فتكون سقطتنا موجعةً

ومخيفةً لدرجةٍ تجعلنا معها ننظر إلى الوراء برعدة، ثم نلتفت للأمام فلا نرى سوى الضّباب والفوضى. فوضى الحواس والفكر والقدرات. ولكن برغم الكلّ، فإنّ عُمق المرء، إيمانه وعقيدته أبدًا لا يمكن هزّها طالما هي مرتكزةٌ ومعتمدةٌ على أساسٍ متين. صخرة الرّبّ يسوع!

صحيحٌ أنّ بطرس أنكر الرّبّ. ربّما لأنّه تواجد في المكان الخطأ والتّوقيت الخطأ. وقت كان يغوص في دوامة التّساؤلات وهو منذهلٌ ومصدومٌ من واقع أنّ الرّبّ إلهه وسيّده مُكبَّلٌ أمامه ومُساقٌ من بشرٍ قُساةٍ بصمت! الإله ذاته الّذي حرّر قيودًا وأطلق نفوس، هو ذاته الآن يرضخ لقوّى بشريّة؟! وكيف يكون هذا؟! وجد بطرس نفسه في صراعٍ احتدم ما بين إيمانه الثّابت والرّاسخ على الرّبّ يسوع، وبين واقعٍ وحقيقةٍ تدور أمام نصب عينيه! فأين هو الصّواب؟ ربّي وإلهي من سلّمتُهُ وائتمنته على حياتي، ها هو مقيَّدٌ ومُكبَّلٌ ومُحاكَمٌ من النّاس! أنا أومن به دون شك. ولكن. لماذا هو صامت؟ فإنْ صَمَتَ هو، ماذا لي أنا أن أقول؟ ماذا سيحلّ بي؟ كم من مرّةٍ واجهنا هذه العاصفة الهوجاء. هذا الصّراع؟ نجد أنفسنا نغرق في بركة رمالٍ متحرّكٍ حيث نغوص أكثر فأكثر. وكلّما قاومنا أكثر، كلّما نزلنا أعمق. فلا يسعنا سوى أن نصرخ طالبين المعونة باحثين عن اليد الوحيدة والشّخص الوحيد الّذي نُدرك بيقينٍ كاملٍ أنّه هو سندُنا وملجأنا دومًا وأبدًا. فنجده ولدهشتنا الكاملة، صامتًا؟! فتختلج في فكرنا للحال تساؤلات. فنحن نراهُ صامتًا في **العيان**، لكنّ **يقيننا** يُعلن لنا

أنّه هو الإله الحيّ والملجأ الوحيد! فلماذا إذًا؟ ويعلو أنين السّؤال في خِضَمّ المعركة. لماذا؟

بينما كان بطرس يتصارع مع هذا الفِكر، طُلب منه الحزم فورًا من قِبل النّاس أن يعترف ويُعلن أنّه كان مع الرّبّ يسوع في خدمته المُتجوِّلة. فدون تفكيرٍ وباندفاعيّته المعروفة. يقول كلّا. لا أعرفه! لم أكن معه! ثمّ يعود ليُفكّر من جديدٍ مع نفسه: «ولكنّني أعرفه. فهذا إلهي!». ثمّ يُعلن ثانيّةً وثالثة. كلّا، لا أعرفه. ويهرب بعدها بعيدًا ليبكيَ وينتحبَ بحرقةٍ وأنينٍ وندم. كيف لا أعرفه وهو الحبيب الغالي؟! لماذا يُخيِّب بطرس آمالنا بينما نُخيب نحن تمامًا بذات الكلمات في العديد من المناسبات والمواقف في حياتنا؟ أنا أؤمن أنّ بطرس لم يُنكر يسوع في أعماقه أبدًا! لربّما صراعه ما بين إيمانه وبين عيانه دفعه ليقول ما لا يريد. لأنّه لا يفهم لماذا.لماذا يسوع يصمت؟! لماذا هو مُستسلمٌ ومُساق؟ لماذا هو يتألّم أمام عينيه وهو الإله العظيم المَهوب؟!

ألم نتساءل في كثيرٍ من الأوقات باستنكارٍ وغضب: «أين أنتَ يا الله؟ لماذا تسكت عن شعبك؟ لماذا تحجب وجهك عني؟ لماذا لا ترفعنا في الضّيقة؟ لماذا تصمت؟ وكثيرًا ما نتفوَّه بكلماتٍ حماقةٍ بها نؤلم قلب الحبيب يسوع، لمجرّد أنّنا نتصارع في دوّامة **اليقين والعيان! نؤمن** أنّه الإله الكلّي القدرة، لكنّنا نرى العاصفة ونخياها. وهو صامتٌ! أو هذا ما نعتقده نحن بأنّه يصمت! فكلّنا نفعل تمامًا كما فعل بطرس، نُنكر يسوع عندما يحتدم الصِّراع ويتفاقم.

كلّنا نقول كما قال بطرس: «كلّا، لستُ أعرفه!» والسّؤال هنا، هل هذا حقيقة ما نعنيه ونقصده ونؤمن به؟ أحقًا لا نعرفه؟! كلّا!

بطرس قال لا أعرفه لأنّه بالحقّ اعتقد أنّه لا يعرف هذا الشّخص «العاجز» (حسب اعتقاده) المُكبَّل والمُقيَّد والّذي لا حول له ولا قوّة! فهو يعرف الإله الكلّي القدرة، هو يؤمن بيسوع إله المعجزات والتّحرير والشِّفاء. وليس بشخصٍ صامت! أنا أومن بإلهٍ جبّار. أعلى من كلّ شامخ، وأقوى من أيّ قويّ. فهل صَمْت يسوع بالنّسبة لي هو ضعف إله؟ حاشا! بل هو حكمةٌ عظيمة، خطّةٌ فريدة، محبّةٌ لامتناهية. تحريرٌ كامل. فعندما نعتقد نحن بأنّه هو صامتٌ، ذلك تمامًا عندما يكون صوته هو أعلى من المعتاد، وابتسامته أوسع ما تكون، وحضنه أدفأ من شعاع الشّمس! فلمجرّد أنّنا لا **نرى بالعيان** هذه النِّعمة، لا يعني أنَّها غير موجودة! فليس كلّ ما نراه هو حقّ. المهم هو ألاّ نسمح لشيءٍ يهزّ **يقيننا وإيماننا**. فلا يمكن لإلهٍ رائع، عظيم، حنون، ورحيم أن يصمت أمام ألمِ ودموعِ أحبّائه. إنّه يتكلَّم. فهل من مُصغٍ؟! كان يسوع يتكلَّم وهو مُساقٌ من بشر، فبصمته أعلن أسرارًا؛ بدمه، وجروحه، وآلامه، وموته وقيامته، كان ولا يزال أقوى حديث وأجمل إعلان، أعمق عزاء وأروع رجاء. فهو قريب لمن يرجوه ويطلبه وينتظره! لننظر إلى الرّب **بالإيمان واليقين**، وخاصّةً في أحلك الأوقات. عندما يُضلِّلنا العيان وتخدعنا الرّؤية، لننظر باليقين ونتمسّك بالحقّ! نتمسّك بيسوع المسيح الإله الحقّ!

فإنْ سقطنا، بنعمته نقوم ثانية. فأين شوكتك يا موت؟! وأين غلبتك يا جحيم؟ لننهض كما نهض بطرس بعد أن أنكر يسوع، إذ وقف أمام الآلاف يوم نزل الرّوح القدس على التّلاميذ في اليوم الخمسين (أعمال الرّسل ف.٢) وأعلن يسوع على الملأ بأنّه الرّبّ والإله ومُخلِّص كلّ بشر. ومنذ ذلك اليوم وحتّى مات بطرس لم ينفك يُعلن هذا الحقّ والسّلطان وهذه النِّعمة. لنُخبر العالم على الدّوام، لننهض في كلّ مرّةٍ نسقط فيها، ونُعلن بالسّلطان المُعطى لنا: «ليس لي فضّةٌ ولا ذهب، ولكنّ الّذي لي فإيّاه أُعطيك» (أعمال الرّسل ٣: ٦): **اسم يسوع المسيح**.

ت. دموع بطرس كما رآها الإزائيّون

متّى ٢٦: ٧٤–٧٥	مرقس ١٤: ٧٢	لوقا ٢٢: ٦٠–٦٢
فصاح الدّيك عندئذٍ	فصاح الدّيك عندئذٍ مرّةً ثانية	وبينما هو يتكلّم، إذا بديكٍ يصيح
فتذكّر بطرس كلمة يسوع إذ قال:	فتذكّر بطرس الكلمة الّتي قالها له يسوع:	**فالتفت الرّبّ** ونظر إلى بطرس، فتذكّر بطرس كلام الرّبّ إذ قال له:
قبل أن يصيح الدّيك تُنكرُني ثلاث مرّاتٍ	قبل أن يصيح الدّيك مرّتين، تُنكرُني ثلاث مرّات	قبل أن يصيح الدّيك اليوم، تُنكرُني ثلاث مرّات
فخرج من ساحة الدّار وبكى بكاءً مرًّا	فخرج على عَجَلٍ **وأخذ يبكي**	فخرج من الدّار **وبكى بُكاءً مرًّا**

لم يكن بطرس الرّسول يدرك تمامًا حقيقة ما يفعل، وهو يلعن ويجدِّف وينكر المسيح. ولكنّه لما صاح الدّيك وأحسّ بعمق خطيئته، «خرج خارجًا، وبكى بكاء مرًّا» (متّى ٢٦: ٧٥). وهكذا أيضًا فعلت المرأة الخاطئة، الّتي بلّت قدمي الرّبّ بدموعها، ومسحتهما بشعر رأسها، وقبّلتهما ودهنتهما بالطّيب (لوقا ٧: ٣٨) وبالمثل بكى داود النّبيّ، لما أظهر له ناثان النّبيّ عمق خطاياه (٢ صموئيل ١٢: ٧).

إنّ نسيان الخطايا يجفِّف القلب ويُدمي العينين. لذلك حسنًا قال داود النّبيّ: «خطيتي أمامي في كلّ حين» (مزمور ٥٠: ٥). فليتك تفعل هذا، وتجعل خطاياك قدّام عينيك، تَذِلّ بها نفسَك وتوبّخها، وتبكي على هذه الخطايا النّهار والّليل. **فإنّ البكاء على الخطايا يغسل القلب، ويطهِّر الرّوح، ويُعطي يقظةً للضّمير**، فيمنع الإنسان من العودة إلى الخطيئة مرّةً أخرى، ويعلِّمه الحرص والتّدقيق، يعلّمه كيف يمكنه أن يكون ساهرًا ومتيّقظًا ومنتبه القلب. ولهذا، فإنّ نصيحةً تتكرّر في بستان الرّهبان، يقولها الآباء لمن يطلب كلمة منفعة: «إجلس في مخدعك (قلبك، كيانك، أعماقك)، وابكِ على خطاياك».

إنّ غفران الله للخطيئة، لا يمنع بكاء الخاطئ عليها. إنّه لا يبكي خوفًا من العقوبة. إنّما يبكي لأنّه أحزن قلب الله بخطاياه، **أحزن روح الله الّذي في داخله**، ولأنّه بخطيئته قد فَقَدَ صورته الإلهيّة، وسقط وتدنّس... يبكي متألّمًا، كيف ضعفت إرادته هكذا، وتدنّست روحه؟ ويشعر بالخجل أمام نفسه، وبالخزيّ أيضًا.

حينما نبكي على خطايانا، نتذكّر أيضًا محبّة الله الّتي صبرت علينا كلّ هذا الزّمان؛ نتذكّر احتمال الله لنا، وطول أناته، ونحن مستمرّون في الخطأ زمانًا هذه مدّته. وتذكُّرنا لمحبّة الله الصّابرة والمحتمِلة، تعطينا سببًا جديدًا للبكاء تأثُّرًا بمعاملته المترفّقة. وحينما تبكي النّفس التّائبة أمامه، يشفق عليها الرّبّ، ويغلب من تحنّنه، ويقول لتلك النّفس: «حوِّلي عنّي عينيك، فإنّهما قد غَلَبَتاني» (نشيد الأناشيد ٦: ٥).

يُعتبر داود النّبيّ من أبرز الأمثلة للبكاء على الخطايا. يكفي قوله: «أعييتُ في أنيني، بدموعي أغسل كلّ ليلةٍ سريري، وأبُلُّ فراشي» (مزمور ٦: ٧). يعبِّر الشّقّ الأوّل من الآية المزموريّة عن الوقت الطّويل والبكاء المتواصل دون انقطاع؛ بينما تدلّ عبارة «أغسل سريري» على كمية الدّموع المنسكبة! تصوّروا هذا الملك العظيم، الّذي يرجع إلى قصره ليلًا، فيخلع عنه تاجه وملابسه الملكيّة، ويركع أمام الله باكيًا، ليبلِّل فراشه بالدّموع. وحتّى إذا نام، ينام على سريرٍ غارقٍ في الدّموع، على الرّغم من كلّ مظاهر العظمة والأبهة المحيطة. ويقول أيضًا: «قد كان لي دمعي خبزًا نهارًا وليلًا» (مزمور ٤٢: ٤)؛ ويقول أيضًا في تذلُّله وبكائه: «أكلت الرّماد مثل الخبز، ومزجت شرابي بدموعي» (مزمور ١٠١: ١٠). أي أنّه حينما يشرب، تتساقط دموعه، فتختلط بالماء الّذي يشربه، فيشربها معه! وكان داود يحدِّث الله عن هذه الدّموع، فيقول له: «إستمع صلاتي يا ربّ وأصِخ لاستغاثتي ولا تصمُت عن دموعي» (مزمور ٣٨: ١٣).

إنّ الّذين يسرعون إلى الفرح حال توبتهم، يفقدون «بركة الإنسحاق وتعزيّة الدّموع». وقد يرجعون إلى الخطيئة مرّةً أخرى، لأنّ التّوبة لم تستوفِ مطلبها من الانسحاق والبكاء. وهذا الفرح السّريع يعطّل شعور القلب بمرارة الخطيئة وقداحتها، فيَعبُرُ عنها كما لو كانت أمرًا بسيطًا. حينما يبدأ التّائب في البكاء والتّذلُّل أمام الله، يحاربه الشّيطان بعبارة: «رُدَّ لي بهجة خلاصك» (مزمور ٥٠: ١٤). ومن الملاحظ أنّ داود النّبيّ قدّمها كطلبة، ولم يعرفها كحالة.

ولا شكّ أنّه لا يتمتّع ببهجة الخلاص إلاّ الّذي أدرك مرارة الخطيئة، وبكى بكاءً مرًّا كما فعل القدّيس بطرس الرّسول. لقد كان خروف الفصح يمثّل الخلاص من عبوديّة فرعون، ويرمز إلى ذبيحة المسيح (١ كورنثس ٥: ٧). ومع ذلك كان أمر الرّبّ أن يأكلوه على أعشابٍ مُرّة (خروج ١٢: ٨) متذكّرين خطاياهم الّتي جلبت لهم العبوديّة.

البكاء، إذًا، هو الوسيلة إلى التّعزية، كما يقول الكتاب: «الّذين يزرعون في الدّموع، يحصدون في الابتهاج» (مزمور ١٢٥: ٥). بهذه الدّموع الّتي تسكبها أمام الله تحصل على بهجة خلاصه.

• **قصّة مؤثّرة: دموع التّوبة**

تقول قصّةٌ قديمةٌ أنّ الله قال لأحد ملائكته: «إنزل إلى الأرض وأحضر لي أثمن شيءٍ في العالم». هبط الملاك إلى الأرض، وعبر التّلال والوديان والبحار والأنهار باحثًا عن أثمن شيءٍ في العالم. وبعد عدّة سنوات، قَصَدَ الملاك ساحة قتال، ورأى جنديًا شجاعًا جدًّا مات للتوّ من الجراحات الّتي أصابته، وهو يدافع عن وطنه. أمسك الملاك بنقطةٍ من دم الجندي وأحضرها أمام عرش الله وقال: «أيّها السَّيِّد الرّبّ، بالتّأكيد هذه هي أثمن شيءٍ في العالم». فقال له الرّبّ: «حقًّا... هذا شيءٌ عظيمٌ وثمينٌ في نظري، ولكنّه ليس أثمن شيءٍ في العالم».

وهكذا عاد الملاك إلى الأرض، وذهب إلى مستشفًى حيث كانت ممرضةٌ راقدةً من جرّاء مرض عُضالٍ لَحِقَ بها بسبب تمريضها لآخرين، وعند خروج النَّفَس الأخير، التقط الملاك هذا النَّفَس وأتى به إلى كرسيّ القضاء وهو يقول: «حقًّا أيّها السَّيِّد الرّبّ، بالتّأكيد هذا هو أثمن شيءٍ في العالم». إبتسم الرّبّ للملاك وقال: «حقًّا أيّها الملاك إنّ بذل الذّات عن الآخرين هو تقدمةٌ ثمينةٌ جدًّا في نظري، ولكنّها ليست أثمن ما في العالم».

عاد الملاك إلى الأرض، وأخذ يتجوّل هذه المرّة لسنواتٍ أطول، فرأى شخصًا فظًّا شرّيرًا، منطلقًا في غابة مظلمة. لقد كان ذاهبًا إلى كوخ عدوّه ليحرقه. وعندما اقترب من الكوخ كان الضّوء ينبعث خافتًا من نوافذ الكوخ، إذ كان سكّان المنزل، الّذين لا يتوقّعون مجيئه، يمارسون أعمالهم. إقترب الرّجل، ونظر من النّافذة، فرأى الزّوجة تضع طفلها الصّغير على الوسادة وهي تعلّمه الصّلاة، وتوصيه أن يشكر الله على جميع بركاته. لما أبصر الرّجل هذا المنظر، نَسِيَ ما كان أتى ليفعله من شرّ، وتذكّر طفولته، وكيف كانت أمُّه تضعه على الفراش وتعلّمه الصّلاة إلى الله. ذاب قلب الرّجل فيه، وانحدرت دمعةٌ على وجنتيه. أمسك الملاك بالدّمعة، وطار بها إلى الله، وهو يقول: «أيّها الرّبّ الرّحيم، إنّ هذه هي أثمن ما في الوجود: **دمعة التّوبة**». إغتبط الرّبّ قائلاً: «حقًّا أيّها الملاك... لقد أحضرت أثمن شيءٍ في العالم». **دموع التّوبة هي أثمَن ما يملك الإنسان، فإنّها مفتاح السّماء، مثل دموع بطرس الرّسول.**

٤) بطرس خلال القيامة

١. بطرس عند قبر يسوع (٢٠: ٣-١٠)

٣ فخرج بطرس والتّلميذ الآخر واقبلا إلى القبر. **٤** وكانا مُسرِعَين معًا، فسبق التّلميذ الآخر بطرس، وجاء إلى القبر أوّلاً، **٥** وانحنى فرأى الاكفان موضوعةً، ولكنّه لم يدخل. **٦** ثمّ جاء سمعان بطرس يتبعه، ودخل القبر فرأى الأكفان موضوعةً **٧** والمنديل الّذي كان على رأسه غير موضوعٍ مع الأكفان، بل ملفوفًا في موضعٍ على حِدَته. **٨** فحينئذٍ دخل التّلميذ الآخر الّذي جاء أوّلاً إلى القبر فرأى وآمن، **٩** لأنّهما لم يكونا بعد يعرفان الكتاب أنّه «ينبغي أن يقوم من بين الأموات». **١٠** وانصرف التّلميذان عائدين إلى مقرّهما.

- **مقدّمة**

بدفنه في القبر، يختفي يسوع النّاصريّ من المشهد العامّ. بعد فترةٍ وجيزة، يُعلن التّلاميذ بقوّةٍ أنّ المائت والمدفون قد قام من بين الأموات، وأنّه أدخل البشريّة قاطبةً في زمنٍ جديدٍ، زمن المصالحة مع الله. ما الّذي حدث بين هاتين اللّحظتين، لحظة موت يسوع واللّحظة الّتي فيها وُلِدَت الجماعة المسيحيّة بفضل الإيمان الفصحيّ؟ تُقدِّم الأناجيل جوابًا من خلال رواية «ظهورات» القائم: يُظهر يسوع نفسه لتلاميذه، أظهر ما يعنيه لهم «دخوله» في الحياة النّهائيّة وأرسلهم في مَهمّة. هذه هي رسالة الرّوايات الإنجيليّة الفصحيّة.

وهكذا عاد الملاك إلى الأرض، وذهب إلى مستشفًى حيث كانت ممرضةٌ راقدةً من جرّاء مرض عُضالٍ لَحِقَ بها بسبب تمريضها لآخرين، وعند خروج تُشكّل الآلام والموت في نظر يوحنّا ساعة التّمجيد. فقيامة يسوع وظهوراته في المجد مهمّة، لأنّها تُكرّس مجمل مسيرة يسوع الّتي فُسِّرَت منذ البداية انطلاقًا من القيامة: «فلمّا قام من بين الأموات، تذكّر تلاميذه قوله هذا، فآمنوا بالكتاب وبالكلام الّذي قاله يسوع» (٢: ٢٢).

أ. بيئة الفصل ٢٠ من الإنجيل الرّابع

نحن الآن داخل الرّوايات الخاصّة بظهورات المسيح القائم الّتي وقعت يوم الفصح. فقد روى يوحنّا، الأمين للتّقليد الإنجيليّ، بعد رواية آلام يسوع وموته، بعض ظهورات القائم. يدور الفصل ٢٠ بكلّيّته حول ظهورات يسوع القائم لمريم المجدليّة (٢٠: ١-١٨)، للتّلاميذ (٢٠: ١٩-٢٣)، لتوما مع التّلاميذ في العليّة (٢٠: ٢٤-٢٩). إنّ الملاحظ من البيئة العامّة أنّ جميع التّلاميذ يقبعون تحت تأثير غياب يسوع، ممّا جعلهم يجتمعون معًا في العليّة والأبواب مغلقة ممتلئين خوفًا واضطرابًا (٢٠: ١٩-٢٣). إلاّ أنّ تغييرًا حدث فجأةً فقلب الموازين والأذهان، إذ ظهر يسوع، الّذي اعتقد التّلاميذ بأنّه مائتٌ، وأنّه تخلّى عنهم وتركهم يتامى، وقد نسَوا ما وعدهم به أثناء خطابه الوداعيّ الأخير قبل انطلاقه إلى مسيرة الآلام، حين قال لهم: «لن أدعكم يتامى، بل أرجع إليكم. بعد قليلٍ لن يراني العالم وأمّا أنتم فترونَني لأنّي حيٌّ وأنتم ستحيَون» (١٤: ١٨-١٩)،

ظهر لهم حيًّا، قائمًا، ظافرًا، منتصرًا على الموت والجحيم (راجع ١ كورنثس ١٥: ٥٥)، ومنحهم الصّيرورة الجديدة الّتي حوّلتهم إلى أُناسٍ مُشبعين بالفرح بدل الحزن، والرّجاء بدل الخيبة، والسّلام القلبيّ الدّاخليّ بدل الاضطراب.

هذا هو الزّمن الجديد، زمن إشراقة القيامة في القلب الخائف والمضطرب والقَلِق والمنطوي على ذاته، زمن دحرجة الأحجار الكبيرة الّتي وضعناها، بملء حرّيّتنا واختيارنا وإرادتنا، على أبواب قلوبنا حتّى أصبحت قبورًا مُظلمةً ممتلئةً من رائحة الموت النّتنة، فصرنا بحاجةٍ إلى تدخُّل قاهر الموت في حياتنا، مُخرجًا إيّانا من جحيمنا الدّاخليّ، ومُحطِّمًا قيودنا، ومُنعِمًا علينا بالقيامة الحقيقيّة، على مثال التّلميذة المخلِصة مريم المجدليّة، الّتي لم يقف موت يسوع حاجزًا أمام إيمانها القويّ، الّذي حثّها على التّصميم والمثابرة والاستمراريّة في البحث، حتّى وصلت إلى الحقيقة، حقيقة القيامة ليس فقط في القبر الفارغ، بل وأيضًا في قلبها ومسيرتها وحياتها.

لقد ترك السَّيِّد المسيح الأكفان والمنديل الّذي كان على رأسه ملفوفًا داخل القبر، إذ إنّه قام ولن يعود إلى الموت ليُكفَّن مرّةً ثانية: «ونعلم أنّ المسيح، بعدما أُقيم من بين الأموات، لن يموت بعد ذلك ولن يكون للموت عليه من سلطان» (رومة ٦: ٩). لقد التحف جسده بثوب مجده تاركًا ثياب العالم الّتي تُبلى داخل القبر. ففي الفردوس لا نحتاج إلى ثيابٍ كما على الأرض، إذ نلتحف ببرّ المسيح ونشاركه مجده. عندما صعد إيليا في مركبةٍ ناريّةٍ منطلقةٍ

إلى السّماء سقط ثوبه لأنّه ليس في حاجةٍ إليه. لذا، فلنترك مع المسيح أكفان القبر خلفنا، لنحمل عربون عدم الفساد عوض الفساد الّذي حلّ بنا.

ب. بُنية الفصل ٢٠

يُقسَم هذا الفصل إلى ثلاثة أقسامٍ كبرى، تأتي على الشّكل التّالي:

■ **القسم الأوّل: المشاهِد عند القبر.** مجموعتان من الشّخصيّات تُشارك في هذه المشاهد: مريم المجدليّة واثنان من التّلاميذ اللّذين ركضا نحو القبر. وقعت هذه الأحداث «في اليوم الأوّل من الاسبوع» (آ. ١).

- **٢٠: ١–١٠: زيارات القبر الفارغ**

١–٢: إثبات مريم المجدليّة لفرضيّة فراغ القبر من جسد الرّبّ.

٣–١٠: بطرس والتّلميذ الحبيب يُسرعان إلى القبر؛ التّلميذ الحبيب «آمن» بما رأى داخل القبر، ولكنّ هذا لم يكن نهاية المسيرة الإيمانيّة (آ. ٩).

- **٢٠: ١١–١٨: يسوع القائم يظهر لمريم المجدليّة**

١١–١٣: المجدليّة تنظر القبر الفارغ، لكنّها لم تُكرِّر اختبار التّلميذ الحبيب الإيمانيّ. ١٤–١٨: ظهور القائم للمجدليّة يقودها إلى حالةٍ إيمانيّةٍ تُعلن من خلالها للتّلاميذ: «إنّي رأيت الرّبّ» (آ. ١٨).

■ **القسم الثّاني: المشاهِد في العليّة.** مجموعتان من الشّخصيّات تُحدِّد شكل الرّواية. يظهر يسوع للتّلاميذ كجماعةٍ ثمّ لتوما الّذي انضمّ إلى التّلاميذ. الظّهوران حدثا في المكان نفسه لكنّهما منفصلان بالتّغييرات الزّمنيّة: «في عشيّة ذلك اليوم» (آ. ١٩)، «وبعد ثمانية أيّامٍ» (آ. ٢٦).

• **٢٠: ١٩–٢٣: يسوع يظهر للتّلاميذ بلا توما.** يظهر يسوع، في عشيّة ذلك اليوم، للتّلاميذ وسط فرحٍ عظيم. لقد أعطاهم الرّوح القدس وسلطة غفران الخطايا وإمساكها.

• **٢٠: ٢٤–٢٩: يسوع يظهر للتّلاميذ ولتوما.** يظهر يسوع، بعد ثمانيّة أيّامٍ، للتّلاميذ، لكنّ الغائب في السّابق هو الآن حاضر، توما، الّذي لم يُشارك التّلاميذ إيمانهم وفرحتهم، إلاّ أنّ يسوع القائم يقوده من إيمانه المشروط إلى الإعلان: «ربّي وإلهي» (آ. ٢٨). أمّا القائم فأعلن لتوما أنّ لحظة الإيمان هذه لن تكون نهاية أيّة مسيرةٍ إيمانيّةٍ ممكنة (آ. ٢٩).

■ **القسم الثّالث: الإيمان أنّ يسوع هو المسيح ابن الله** (٢٠: ٣٠–٣١).

ث. بطرس عند قبر يسوع (٢٠: ٣–١٠)

بعد أن عادت مريم المجدليّة إلى العليّة مُخبرةً التّلاميذ بالواقعة – وإنْ لم تكن بعد تُفكِّر بوضوحٍ في القيامة، بل ظنّت أنّ الجسد قد أُخِذ، إلاّ أنّ الإنجيليّ يوحنّا لم يحرمها من المديح عمّا فعلته، ولا حسب في ذلك عارًا على التّلاميذ

أنّهم تلقنُّوا المعرفة الأولى بخصوص هذا الأمر من المرأة الّتي قضت اللّيل كلّه في شوقٍ وسهرٍ لرؤية جسد السّيّد المسيح – أسرع بطرس والتّلميذ الآخر إلى القبر قدر المستطاع ليتحقّقا الخبر، ويتأكّدا شخصيًّا، ويبحثا عن جسد السّيّد المسيح. فالتّلميذان المُسرعان إلى القبر يُشيران إلى الجُهد البشريّ: **إنّه جُهد الخليقة البشريّة في محجّتها نحو يقين القيامة**. وصل التّلميذ الّذي كان يسوع يُحبّه إلى القبر قبل بطرس، إذ إنّ خطوات بطرس تتثاقل بسبب الخجل النّاتج عن الإنكار، بينما تتسارع خطوات يوحنّا بسبب الحبّ، وهو الوحيد الّذي لم يتخلّ عن حبيبه عند الصّليب. وإن كان هذا الأخير قد تاب، لكنّ إنكاره للسّيّد وشعوره بالذّنب أبطأ من حركته نحو القبر، دون أن يحرمه من التّمتُّع بالقائم من بين الأموات. هذه هي **الصّداقة الرّوحيّة** الجادّة، الّتي تحمل روح العمل الجماعيّ دون إعاقة الواحد للآخر. وكما يقول الحكيم: «إثنان خيرٌ من واحدٍ، لأنّ لهما جزاء خيرٍ عن تعبهما» (جامعة ٤: ٩).

لقد سبق يوحنّا بطرس في ركضه نحو القبر، لكنّ بطرس سبقه في الجرأة، إذ دخل القبر بنفسه كمَن يبحث عن الجسد، ويتحقّق الأمر من كلّ جوانبه. يتّسم البعض بالحركة السّريعة، والآخرون بالجرأة أكثر من غيرهم، والكلّ يسند بعضهم البعض خلال المواهب والقدرات المتباينة. سرعة يوحنّا شجّعت بطرس على الحركة بأكثر سرعة، وجرأة بطرس شجّعت يوحنّا على الدّخول إلى القبر. بطرس رأى وتعجّب (لوقا ٢٤: ١٢)، ويوحنّا رأى وآمن (يوحنّا ٢٠: ٨).

إنّ بطرس والتّلميذ الّذي كان يسوع يحبّه هما حاضران منذ بداية آلام يسوع، الواحد قرب الآخر. حضور بطرس حضورٌ معذَّبٌ بعد خيانته للرّبّ. وحضور التّلميذ الآخر هو حضور الأمانة. كانا نشيطين خلال الآلام، وهما كذلك في اكتشافهما لسرّ القيامة. هناك مسافةٌ بينهما، والتّلميذ الآخر يتفوّق على بطرس بإيمانه واستعداده. وصل قبل بطرس إلى القبر فدلّ على همّته واستعداداته. ثمّ إنّه «رأى وآمن»: إنّ العبارة الموجزة تشير إلى العبور من «رأى» إلى تعلّقٍ تامٍّ بيسوع القائم من بين الأموات. ومشهد الثّياب الموضوعة بترتيبٍ يشهد على أنّ جثمان يسوع لم يُسرق، لأنّ السّارق لن ينشغل بترتيب الأكفان، والّذي ينقل الجسد لا يعرّيه، بل على أنّ يسوع ذهب إلى مكانٍ آخر تاركاً ثيابه حيث كان يلبسها. إختلف يسوع عن لعازر الّذي خرج ملفوفًا باللّفائف، فما احتاج إلى ثيابه لأنّه ترك عالم البشر.

• **الرّؤية الفصحيّة**

تتضمّن الآيات ٥-٨ من هذا الفصل اليوحنّاويّ ثلاثة أفعال تصف مسيرة «الرّؤية الفصحيّة»، الّتي تقود إلى اختبارٍ إيمانيٍّ حقيقيّ، كانت قد وردت سابقًا في شهادة يوحنّا المعمدان (١: ٢٩-٣٤). هذه الأفعال الواردة في هذا النّصّ الفصحيّ هي:

- «وانحنى [التّلميذ الآخر] **فرأى** «βλέπω - blepo» الأكفان موضوعةً» (آ. ٥).

- «ودخل [بطرس] القبر **فرأى** «θεωρέω - theoreo» الأكفان موضوعةً، والمنديل الّذي كان على رأسه غير موضوعٍ مع الأكفان، بل ملفوفًا في موضعٍ على حِدَته» (آ. ٦-٧).

- «فحينئذٍ دخل التّلميذ الآخر... إلى القبر **فرأى** «ὁράω - orao» وآمن» (آ. ٨).

هل من دلالاتٍ يوحنّاويّة لاستعمال هذه الأفعال المختلفة لوصف موضوع «رؤية» الأكفان والمنديل في قبر يسوع؟ نعم وبكلّ تأكيد، ذلك أنّ يوحنّا لا يكتب ليكتب، بل يكتب ما قد اختبره وعاشه من محبّةٍ إيمانيّةٍ لمعلّمه، فألهبت قلبه بشعلةٍ متّقدةٍ، بعد أن منحه السّيّد امتياز الاتّكاء على صدره.

لنعُدْ إلى سؤالنا المطروح آنفًا، مُطّلعين على مسيرة الرّؤية الفصحيّة من خلال الأفعال المستعمَلة:

ففي الآية ٥، نلحظ أنّ الفعل المستخدم «βλέπω - blepo» يُشير إلى «الفعل الطّبيعيّ» لرؤية شخصٍ ما أو «ملاحظة» حدثٍ ما، أي أنّ التّلميذ الآخر لاحظ أنّ الأكفان غير موضوعة، وبالتّالي، فهي تُعبِّر عن «نظرةٍ عابرة».

بينما نلحظ أنّ الفعل المستعمل في الآية ٦ «θεωρέω - theoreo» يُشير إلى «إدراك حقيقةٍ ماديّةٍ (ملموسة) حاضرةٍ» تُفرَض على موضوع الرّؤية؛ إنّه فعلٌ يدلّ على «نظرةٍ متأنيّةٍ وهادئة» تقود إلى التّحقُّق من كلّ تفصيلٍ

إلى القبر فرأى وآمن، لأنّهما لم يكونا بعد يعرفان الكتاب أنّه ينبغي أن يقوم من بين الأموات» (٢٠: ٨-٩). لذا، فإنّ هذا الفعل يعني عند يوحنّا **التّدرّج من الرّؤية الجسديّة إلى الرّؤية الباطنيّة فإلى التّأمّل الإيمانيّ في الحقائق الرّوحيّة.**

نصل إلى الفعل الثّالث «ὁράω - orao» الّذي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع «الإيمان». التّلميذ الآخر دخل إلى القبر، فكان «الإيمان» نتيجةً حيّةً لرؤيته القبر الفارغ. لذا، فإنّ هذا الفعل اليوحنّاويّ المدهش يقود الإنسان من الرّؤية الجسديّة مرورًا بالرّؤية الاختباريّة وصولاً إلى النّظرة الإيمانيّة: إنّه انتقالٌ من المشاهدة بالأعين الجسديّة (البصر) إلى المشاهدة القلبيّة الإيمانيّة (البصيرة)..

إنّ مشهد التّلميذين عند القبر أصليٌّ وخاصٌّ بالإنجيل الرّابع. التّلميذ الأوّل رأى ولم يؤمن، أمّا الآخر فقد رأى وآمن، وذلك في الوضع عينه وأمام الإشارات عينها. إنّ العدد ٢ في الكتب المقدّسة لا يُعبِّر فقط عن قيمةٍ رقميّة، بل أيضًا قيمةٍ نوعيّةٍ-لاهوتيّة: إنّه يرمز إلى **قرار الله للإنسان، والإنسان بالمقابل في علاقته مع الله والآخرين:**

> إثنان هما الباب والطّريق المؤدّيان إلى الحياة (متّى ٧: ١٣-١٤)؛ إنسانان صعدا إلى الهيكل: الأوّل عاد إلى بيته مبرَّرًا، بينما الثّاني لم يُبرَّر (لوقا ١٨: ١٤)؛ إنسانان صُلبا مع يسوع: الأوّل غُفِرَ له، بينما الثّاني لم يُغفَر له (لوقا ٢٣: ٣٩-٤٣)؛ إثنان يُشيران إلى نوعين من الخمير على التّلاميذ أن يحترسوا منهما: خمير الفرّيسيّين وخمير الصّدّوقيّين (متّى ١٦: ٦، ١٢)؛

إثنان هما الابنان في المثل: الأوّل فعل مشيئة الأب، بينما الثّاني لم يفعل (متّى ٢١: ٢٨-٣١)؛ إثنان هما شاهدا الزّور في رواية الآلام (متّى ٢٦: ٦٠-٦١).

• **ماهيّة جسد القيامة**

إنّ التّلميذ الحبيب، كما بطرس، آمن أنّ قيامة الأجساد لن تحدث إلاّ في اليوم الأخير، في نهاية العالم. الآن، إذا كان يسوع قد قام ويظهر للتّلاميذ، فإنّ التّلميذ آمن أنّه قام حقًّا، ولكن وفقًا للأفكار الشّائعة في زمنه.

لا أحد يُمكنه أن ينتظر القيامة قبل نهاية العالم، **قيامةً بجسدٍ ملموسٍ ومحسوس، يتكوّن من عضلاتٍ وعظامٍ صلبة: إنّها فكرةٌ جديدةٌ وخاصّةٌ بيسوع فقط**، وستُشكّل في بداية الأمر صعوبةً على الرّسل في تقبُّلها والتّعايش معها (راجع حادثة تلميذي عمّاس في لوقا ٢٤: ١٣-٣٥): فالجسد الأرضيّ لابن الإنسان، الّذي عاش كجسدنا وفقًا لقوانين المكان والزّمان، ميزة المملكة الأرضيّة، قد تلاشى... تحرّر من البُعد المكانيّ-الزّمني، فأصبح يعيش حياةً متجدِّدةً بكلّيّتها ومُعتَقَةً ممّا يُسمّى قوانين الطّبيعة.

• **المعرفة أساس الإيمان**

يُعلّل الإنجيليّ يوحنّا بطأه هو وبطرس في الإيمان بعدم معرفتهما العميقة للنّبوءات، لقد كانا في حاجةٍ أن يفتح اللّه ذهنيهما ليفهما الكتب، كما حدث

مع تلميذي عمّاواس (لوقا ٢٤: ٤٤-٤٦). لم يُدرك التّلاميذ ما تنبّأ عنه المرتِّل: «لأنّك لا تترك نفسي في الجحيم، ولا تدع قدّوسك يرى فسادًا» (مزمور ١٦: ١٠)، ولا فهموا ما قاله السّيّد المسيح عن تحقيق آية يونان بقيامته: «لأنّه مثلما بَقِيَ يونان في بطن الحوت ثلاثة أيّامٍ وثلاث ليالٍ، كذلك يبقى ابن البشر في بطن الأرض ثلاثة أيّامٍ وثلاث ليالٍ» (متّى ١٢: ٤٠).

«لأنّهما لم يكونا بعدُ **يعرفان** الكتاب أنّه ينبغي أن يقوم من بين الأموات» (٢٠: ٩). إنّ النّصّ يعني أنّهما لم يُفسِّرا بشكلٍ صحيحٍ ما قد حدث؛ فالفعل اليونانيّ المستَعمل هنا «ἤδεισαν - edeisan»، من الفعل الأصليّ «οἶδα – oida – **عرف**»، يُشير إلى «**المعرفة بعُمق**» وإلى «**الفهم الكامل للمعنى الرّوحيّ الكامن وراء الحدث**». ففي ٢: ٢٢ («فلمّا قام من بين الأموات، تذكّر تلاميذه قولَه هذا، فآمنوا بالكتاب وبالكلام الّذي قاله يسوع»)، كما في ١٢: ١٦ («وهذه الأشياء لم يفهمها تلاميذه أوّلاً، ولكن، لـمّا مُجِّد يسوع حينئذٍ تذكّروا، أنّ هذه إنّما كُتِبَت عنه، وأنّهم عملوها له»)، لم ينسب التّلاميذ إلى الكتاب كلمة يسوع هذه أو تلك، ولا هذا الحدث أو ذاك من حياته، إلاّ بعد معرفتهم اليقينيّة بقيامته وتمجيده. وبالتّالي، فإنّ معرفتهم واطّلاعهم على الكتاب يدخل في إطار حقيقة عبور يسوع إلى مجده. في الواقع، من النّاحيّة التّاريخيّة، بعد أنِ اختبرت الكنيسة الأولى حقيقة قيامة الرّبّ، الّتي وضّحت معالم الإيمان المسيحيّ برمّته (راجع ١ كورنثس ١٥: ١٤)، أعادت بدورها قراءة الكتب المقدّسة، على ضوء هذه الحقيقة السّاطعة.

هذا ما حدث بالتّحديد مع تلميذَي عمّاوس. في صباح يوم القيامة انطلق مسافران من أورشليم إلى عمّاوس، وكانا يتكلّمان عمّا حدث ليسوع النّاصريّ الّذي حُكِم عليه بالموت وصُلِب، مع أنّ النّاس ترجّوا أن يكون هو الّذي يخلّص إسرائيل: وما عتّم أنِ انضمّ يسوع إلى هذين المسافرين اللّذين كانا من تلاميذه، وأفهمهما أنّه كان يجب على المسيح أن يعاني هذه الآلام قبل أن يدخل مجده. وشرح لهما ما جاء عنه في جميع الكتب المقدّسة، من موسى إلى سائر الأنبياء (لوقا ٢٤: ٢٥-٢٧).

لقد انطلق يسوع من أسفار العهد القديم ليبيّن لتلاميذه الحدث الفريد في تاريخ البشريّة، عنَيتُ به قيامته من بين الأموات. لهذا، فإنّ الرّواية اللّوقانيّة المتعلّقة بالظّهور للتّلاميذ المجتمعين، تؤكّد أنّ القائم نفسَه، بعد أن كشف لهم هُويّته وتعرّفوا عليه، ذكّر خاصّته بنبوءات الشّريعة، الأنبياء والمزامير: «وقال لهم: هذا هو الكلام الّذي كلّمتكم به وأنا بعدُ معكم، إنّه ينبغي أن يتمّ جميع ما هو مكتوبٌ عنّي في ناموس موسى والأنبياء والمزامير. حينئذٍ فتح أذهانهم ليفهموا الكتب. وقال لهم: هكذا هو مكتوبٌ وهكذا كان ينبغي للمسيح أن يتألّم ويقوم من بين الأموات في اليوم الثّالث» (٢٤: ٤٤-٤٦؛ راجع أيضًا ٢٤: ٢٥-٢٧).

٢. الصّيد في بحيرة طبريّا (٢١: ١-١٤)

١ وبعد ذلك أظهر يسوع نفسه للتّلاميذ على بحر طبريّة وهكذا ظهر لهم. **٢** كان قد اجتمع سمعان بطرس وتوما الّذي يُقال له التّوأم ونثنائيل الّذي من قانا الجليل وابنا زبدى واثنان آخران من تلاميذه. **٣** فقال لهم سمعان بطرس: أنا ذاهبٌ لأصطاد. فقالوا له ونحن أيضًا نجيء معك. فخرجوا وركِبوا السّفينة ولم يصيدوا في تلك اللّيلة شيئًا. **٤** فلمّا كان الصُّبح وقف يسوع على الشّاطئ ولم يعلم التّلاميذ أنّه يسوع. **٥** فقال لهم يسوع: يا فتيان، هل عندكم شيءٌ من المأكول. فقالوا: لا. **٦** فقال لهم: ألقُوا الشّبكة من جانب السّفينة الأيمن فتجدوا. فألقَوها فلم يعودوا يقدرون أن يجذبوها من كثرة السّمك. **٧** فقال ذلك التّلميذ الّذي كان يسوع يُحبُّه لبطرس هو الرّبّ (يُعبِّر هذا العنوان عن المعرفة الّتي ما بعد القيامة ليسوع). فلمّا سمع سمعان بطرس أنّه الرّبّ ائتزر بثوبه لأنّه كان عُريانًا وطرح نفسه في البحر. **٨** وأمّا التّلاميذ الآخرون فجاؤوا بالسّفينة ولم يكونوا بعيدين من الأرض إلاّ نحو مئتي ذراعٍ وهم يجرُّون شبكة السّمك. **٩** فلمّا نزلوا إلى الأرض رأَوا جمرًا موضوعًا وسمكًا عليه وخبزًا. **١٠** فقال لهم يسوع: قدِّموا من السّمك الّذي اصطدتم الآن. **١١** فصعد سمعان بطرس وجرّ الشّبكة إلى الأرض وهي مملوءةٌ سمكًا كبيرًا مئةً وثلاثًا وخمسين ومع هذه الكثرة لم تتخرّق الشّبكة. ١٢ فقال لهم: هلمُّوا تغدَّوا. ولم يجسر أحدٌ من التّلاميذ أن يسأله مَن أنت لأنّهم علموا أنّه هو الرّبّ. ١٣ فتقدّم يسوع وأخذ الخبز وأعطاهم وكذلك السّمك. ١٤ هذه مرّةٌ ثالثةٌ ظهر فيها يسوع لتلاميذه بعد ما قام من بين الأموات.

أ. هدف الفصل ٢١

يهدف الفصل ٢١ من الإنجيل اليوحنّاويّ إلى:

- إثبات أنّ المسيح القائم لا يزال مُعتنيًا بكنيسته، وأنّ قوّته العجيبة وحبّه المِعطاء ثابتٌ لا تغيُّر فيه.

- تذكير التّلاميذ بحقيقة أنّهم يجب أن يكونوا «صيّادين»، وهذا ليس وفقًا للمعنى المُعتاد فقط (٢١: ٣)، ولكن أيضًا وبخاصّة، بالمعنى الرّسوليّ والإكليزيولوجيّ/الرّعويّ بأن يكونوا «صيّادي بشر» (٢١: ١٥-١٧). ليست الشّخصيّة البارزة في ٢١: ١٥-١٧ هي تلك الّتي للصيّاد، بل بالحري الّتي «للرّاعي» الّذي يهتمّ بخرافه.

- التّأكيد على الكنيسة أنّ بطرس استعاد مكانته كاملةً في قلب الجماعة الرّسوليّة والمسيحيّة على حدٍّ سواء. فهل كان من الممكن بعد الشّك الّذي طاول شخص بطرس، الّذي خَطِئ خطيئةً جسيمةً بحقّ المعلّم، أن يبقى أهلاً بأن يُعهَد إليه مسؤوليّة رعاية قطيع يسوع المسيح؟ يسعى هذا الفصل جاهدًا لإزالة هذا الشّك (٢١: ١٥-١٧).

- التّشديد مرّةً أخرى على حقيقة المصير المسبَق المعزّيّة والتّشجيعيّة المفعمة بالرّجاء الحيّ،أي، أنّ كلّ ما يحدث في حياتنا مخطَّطٌ له، بحكمةٍ، من قِبَل الرّبّ، تمامًا كما كان موت بطرس التّمجيديّ متوقّعًا (٢١: ١٨، ١٩).

- إزالة سوء الفهم المتعلّق بقول يسوع بشأن مصير «التّلميذ الّذي كان يُحبّه»، وذلك لنفي الشّائعة الّتي سرت بين الإخوة أنّ يسوع كان يقصد «عدم موت هذا التّلميذ» (٢١: ٢٠-٢٣).

- إعطاء الفرصة لشيوخ أفسس ليُقدِّموا شهادةً رسميّةً وموحَّدةً فيما يتعلّق بصلابة ودقّة الأمور المدوَّنة في الإنجيل الرّابع: «وهذا التّلميذ هو الشّاهد بهذه الأمور وهو الكاتب لها وقد علمنا أنّ شهادته حقٌّ» (٢١: ٢٤).

- وأخيرًا، تفسير سبب عدم تدوين أحداثٍ أخرى كثيرةٍ وقعت خلال حياة المسيح الأرضيّة، إذ إنّه من الممكن أن يطرح البعض تساؤلاتٍ تطال هذا الموضوع بالتّحديد، فجاء الجواب في الآية الأخيرة من الإنجيل الرّابع: «وأشياءُ أُخر كثيرةٌ صنعها يسوع لو أنّها كُتِبَت واحدةً فواحدةً لما ظننتُ أنّ العالم نفسه يسع الصُّحف المكتوبة» (٢١: ٢٥).

ب. الظّهورات في العهد الجديد

إنّ العهد الجديد وهو يحدّد محتويات الإنجيل ويعرّف عنها يُشير بشكلٍ دائمٍ إلى عناصر ثلاثة هي: ألوهيّة المسيح وموته وقيامته. وتكشف ظهورات يسوع ما بعد الموت حقيقة قيامته. ويجمع الجميع على أنّ نشاط الكنيسة الأولى بكامله في العبادة والكتابات والشّهادة، لم يكن ليوجد في حال عدم وجود قناعاتٍ جذريّةٍ لدى تلاميذ المسيح بأنّه انتصر على الموت إذ ظهر لهم بعد موته بقليل.

ما لدينا هنا (٢١: ١-٢٣) هو تدوينٌ لإحدى ظهورات المسيح في مرحلة ما بعد قيامته من بين الأموات. تأتي الظّهورات بحسب كتابات العهد الجديد كالآتي: لمريم المجدليّة (مرقس ١٦: ٩؛ يوحنّا ٢٠: ١١-١٨)؛ للنّسوة (متّى ٢٨: ٩-١٠)؛ لكلاوبا ورفيقه (لوقا ٢٤: ١٣-٣٥)؛ لبطرس (لوقا ٢٤: ٣٤؛ ١ كورنثس ١٥: ١٥)؛ للتّلاميذ باستثناء توما (يوحنّا ٢٠: ١٩-٢٣)؛ للتّلاميذ وتوما متواجدًا (يوحنّا ٢٠: ٢٤-٢٩). جميع هذه الظّهورات حدثت في أورشليم.

بعد أن عاد التّلاميذ إلى الجليل طاعةً للتّعليمات الّتي أخذوها من الرّبّ، عاد فظهر لهم مرّةً ثانية: للتّلاميذ السّبعة على شاطئ بحيرة طبريّا (يوحنّا ٢١: ١-١٤)؛ للتّلاميذ على «جبلٍ» في الجليل، حيث أعطى يسوع القائم تلاميذه رسالةً عظيمةً تكمن في ثلاثة أبعادٍ رئيسيّة: الانطلاق (أو الذّهاب)، والتّلمذة، والمعموديّة، ووعدهم «**بحضورٍ أبديٍّ**» معهم حتّى انقضاء الدّهر (متّى ٢٨: ١٦-٢٠). ذلك أنّ الإنجيليّ متّى كتب إنجيله للجماعة اليهوديّة في فلسطين، وبالتّالي، كان مهتمًّا بإبراز اكتمال العهد القديم وأحداثه بشخص يسوع المسيح: كأنّ هذا «الجبل» يُشير إلى تحوّلٍ جذريٍّ من «**جبل سيناء**» الّذي «يلد للعبوديّة ويُناسب أورشليم الحاليّة» إلى «**جبل سيناء المسيحيّ**» الّذي يلد للحريّة، حريّة أبناء الله، و«يُناسب أورشليم العُليا»، السّماويّة (راجع غلاطية ٤: ٢٢-٢٦).

بعد أن عاد التّلاميذ إلى أورشليم، ظهر الرّبّ للأحد عشر على جبل الزّيتون، بقرب أورشليم (لوقا ٢٤: ٥٠-٥١؛ أعمال ١: ٤-١٢). أمّا الظّهورات الأخرى الّتي تمّ تسجيلها على وجه التّحديد فهي الظّهورات الّتي قام بها الرّبّ من السّماء في بهاء مجده العظيم: لبولس، حين كان في طريقه إلى دمشق (أعمال ٩: ٣-٧؛ ٢٢: ٦-١٠؛ ٢٦: ١٢-١٨؛ ١ كورنثس ٩: ١؛ ١٥: ٨).

ت. الصّيد في بحيرة طبريّا (٢١: ١-١٤)

بعد صيغة الانتقال التّقليديّ من موضوعٍ إلى موضوعٍ آخر (μετὰ ταῦτα – بعد ذلك)، تُعلن الجملة الأولى من الرّواية الموضوع الرّئيسيّ: قيامة الرّبّ يسوع من بين الأموات. فالفعل «أظهر» (أو تراءى – φανερόω) يُستَخدم مرّتين في الآية الأولى من الرّواية، ويُعبِّر عن استعمالٍ غير مألوف لوصف «ظهورات القائم». يُستَعمل هذا الفعل أيضًا في الإنجيل المرقسيّ (١٦: ١٢، ١٤) وفي رسالة بولس الثّانية إلى تيموثاوس (١: ١٠). إنّ الأفعال التّقليديّة هي «رأى – ὁράω» (متّى ٢٨: ٧، ١٧؛ يوحنّا ٢٠: ١٨، ٢٠، ٢٥؛ ١ كورنثس ١٥: ٥-٨)؛ «جاء – ἔρχομαι» (يوحنّا ٢٠: ١٩، ٢٦)؛ «وقف – ἵστημι» (يوحنّا ٢٠: ١٤، ١٩، ٢٦؛ لوقا ٢٤: ٣٦).

وفقًا للإيتيمولوجيا «Etymology» (دراسةٌ تُعنى بأصل الكلمة) يُشير هذا الفعل «أظهر» إلى الشّفافيّة الكاملة لحقيقةٍ ما زالت حتّى الآن سريّةً، وهي، بحسب الإنجيل اليوحنّاويّ، حقيقةٌ سماويّة. هكذا، «أظهر» يسوع، في معجزة

تحويل الماء إلى خمر في عرس قانا الجليل، «مجده» (٢: ١١؛ راجع أيضًا ١: ٣١؛ ٣: ٢١؛ ٧: ٤؛ ٩: ٣؛ ١٧: ٦؛ رومة ٣: ٢١؛ ١٦: ٢٦؛ ٢ كورنثس ٤: ١٠؛ كولسّي ١: ٢٦...).

إنّ يسوع «أظهر» نفسه، أظهر مجده. إنّه لم يَقُمْ بظهورٍ جسديٍّ مُفاجئ، بحيث يمكن للتّلاميذ رؤيته، بل أثبت قوّته ومحبّته المستمرّة، سلطته الإلهيّة وعطاءه الإلهيّ وعطفه البشريّ. يرد هذا الفعل البديع في يوحنّا ٩ مرّات؛ ١ يوحنّا ٩ مرّات؛ كتابات العهد الجديد ٣١ مرّة، ٢٢ منها في الرّسائل البولسيّة. يدلّ هذا الفعل في الفصل ٢١ من الإنجيل الرّابع إلى كشف الرّبّ يسوع المسيح عن ذاته لتلاميذه، عندما أظهر لهم نفسه حيًّا بعد آلامه ببراهين كثيرةٍ خلال فترة الأربعين يومًا: «الّذين أراهم نفسه حيًّا بعد تألّمه ببراهينَ كثيرةٍ وهو يتراءى لهم مدّة أربعين يومًا ويكلّمهم بما يختصّ بملكوت الله» (أعمال ١: ٣).

• **مسيرة الفعل «أظهر» في الكتابات اليوحنّاويّة**

يُنشئ التّعبير «أظهر يسوع نفسه» في الآية ١ و١٤ رباطًا وثيقًا بين نشاط يسوع القائم ويسوع التّاريخيّ. يُستَعمل هذا الفعل مرّتين في الرّسالة اليوحنّاويّة الأولى، الّتي تُلخّص نشاط يسوع الأرضيّ من ناحيّة الكشف المنظور للحياة: «لأنّ الحياة قد ظهرت ورأيناها ونشهد ونبشّركم بالحياة الأبديّة الّتي كانت عند الآب فظهرت لنا» (١: ٢). أمّا في الإنجيل فيُعلن يوحنّا المعمدان أنّ مجيئه وتعميده كان يهدف إلى إظهار يسوع لإسرائيل (١: ٣١). بعد أن أشار المعمدان

لتلاميذه إلى يسوع على أنّه حمل الله، اكتملت عمليّة الكشف الأوّليّة لهؤلاء التّلاميذ في قانا الجليل حين صنع يسوع أولى آياتِه وأظهر مجده لهم (٢: ١١).

إنّ شفاء يسوع للأعمى منذ مولده يهدف، كما هو مُبيَّنٌ في الإنجيل، إلى السّماح لمجد الله بأن يَظهر فيه (٩: ٣). كما أظهر يسوع نفسه للنّاس من خلال أعماله، كان يكشف الله لهم: «قد أعلنتُ اسمك للنّاس الّذين أعطيتهم لي» (١٧: ٦). القيامة هي الكشف النّهائيّ، لأنّها تُمكِّن النّاس من رؤية يسوع على أنّه الرّبّ: «بهذا تتبيّن محبّة الله لنا أنّ الله أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لنحيا به» (١ يوحنّا ٤: ٩): إنّه يسوع القائم الّذي يُعطي الرّوح مصدر الحياة.

إنّ ما أعلنه المعمدان في الفصل الأوّل من الإنجيل يأتي إلى الاكتمال، ذلك أنّ يسوع قد أُظهر كلّيًّا لإسرائيل، أي لجماعة المؤمنين الممثَّلة بالتّلاميذ. فإذا ارتبط الفعل «أظهر» بظهور يسوع القائم وبما قام به خلال خدمته الأرضيّة، فإنّه يستبق أيضًا المستقبل، ليدلّ على أنّ المجيء النّهائيّ ليسوع يكمن في كشف نفسه (راجع كولسّي ٣: ٤؛ ١ بطرس ٥: ٤؛ ١ يوحنّا ٢: ٢٨؛ ٣: ٢).

بالعودة إلى روايتنا نلاحظ أنّ هذه الظّهورات وقعت على شاطئ بحيرة طبريّة، المكان الّذي سمّاه يوحنّا مرّةً واحدةً فقط، في مشهد تكثير الخبز (٦: ١). يُحدِّد الرّاوي في الآية ١٤ من النّصّ الحالي أنّ ظهور «القائم» هذا هو الثّالث لصالح التّلاميذ؛ وهكذا يتبيّن أنّ للرّاوي نيّة ربط روايته هذه مع ما سبقها من ظهورين

آخرين للتّلاميذ في ٢٠: ١٩-٢٧. الظّروف الآن مختلفةٌ ومعرفة الرّبّ لم تعُدْ فوريّةً لأنّها ستظهر بوساطة الصّيد العجيب.

على النّقيض من معطيات النّصّ السّابق، الّذي يُظهر التّلاميذ مُغلقين خوفًا من اليهود، يُبيِّن النّصّ الحالي أنّهم عادوا إلى حياتهم الطّبيعيّة في وطنهم الأصليّ، وإلى مزاولة أعمالهم الاعتياديّة في حرفتهم القديمة، وكأنّ شيئًا لم يكن من قَبل. يُشير هذا التّحوّل الجذريّ في حياة الرّسل إلى إيمانهم المعدوم وفقدانهم الرّجاء بقيامة يسوع من بين الأموات. فممّا لا شكّ فيه أنّ الفترة الّتي عاشها التّلاميذ ما بين الصّلب حتّى الصّعود، كانت تُمثّل غموضًا، وإن كانت ظهورات السّيّد المسيح لهم فتحت أمامهم أبواب الرّجاء، وكشفت لهم عن الكثير من الأسرار الإلهيّة. كانت الحالة النّفسيّة للتّلاميذ متقلّبة، والمستقبل بالنّسبة لهم لم يكن واضحًا؛ لم يكن ممكنًا لهم أن يدركوا طابع حياتهم الجديدة بعد مفارقة السّيّد المسيح لهم بالجسد. لقد تسلّموا الالتزام بالإرساليّة للعالم كلّه، لكنّهم لم يكونوا بعد قد تمتّعوا بالرّوح القدس الّذي يقودهم للعمل الجديد. حقًّا لقد تبدّل حزن جمعة الصّلب ببهجة القيامة في الأحد، ولكن، ما هي خطّة الله بالنّسبة لهم؟ هل يبقون في بيوتهم، أم يجتمعون معًا؟ هل يعيشون في الجليل، أم ينطلقوا للشّهادة بالقيامة؟ كان الموقف غايةً في الصّعوبة، لهذا إذ دعاهم بطرس للصّيد تحرّكوا معه لممارسة أيّ عمل. لم يكن قد حان وقت الكرازة بالمسيح وعمله الخلاصيّ، إذ كان يلزم الانتظار حتّى صعوده وحلول روحه القدّوس على الكنيسة.

نلاحظ أيضًا أنّ الأسماء الثّلاثة الأولى (سمعان بطرس، توما ونثنائيل) من اللّائحة المذكورة هي أسماء مألوفة للقارئ، بينما لم يَرِد ذكر «ابنا زبدى» (يعقوب ويوحنّا) بتاتًا في الإنجيل الرّابع (إنّهما رفيقان مميّزان لبطرس، بحسب الأناجيل الإزائيّة؛ يُقدِّمهما مرقس على أنّهما صيّادا سمك في ١: ١٩، وكذلك يفعل لوقا في حادثة الصّيد العجائبيّ في ٥: ١٠)؛ بالإضافة إلى تلميذَين مجهولي الهُويّة (راجع أيضًا ١: ٣٥؛ ١٨: ١٥).

بحسب ٢٠: ٣-١٠، تفقّد بطرس القبر المفتوح، ولذا، كما التّلميذ الأوّل، حصل على فكرة وقوع حدثٍ خارق الطّبيعة؛ أمّا توما، فقد كان غير مؤمنٍ في بداية الأمر، إلاّ أنّه كان قادرًا أخيرًا (٢٠: ٢٤-٢٩) على تثبيت اقتناعه الإيمانيّ بحقيقة قيامة يسوع بناءً على اللّقاء الشّخصيّ مع القائم بينما يهدف الرّاوي من خلال الحديث عن شخصيّة نثنائيل إلى تذكير القارئ بالاعتراف الّذي أدلى به: «يا معلّم، أنت ابن الله أنت ملك إسرائيل (١: ٤٩).

إنّ الرّاوي إذ يذكر لائحة التّلاميذ هنا، فهو يضع أمام القارئ العمل الأرضيّ للتّلاميذ، من جهة، ويُبيِّن له أهميّة الاستمراريّة بعد الفصح، على أساس ظهور القائم، من جهةٍ أخرى. وبما أنّ اللّائحة تتضمّن ٧ أسماء، والعدد ٧ يرمز إلى الكمال، فهذا يعني أنّ جماعة التّلاميذ هذه تُمثِّل الجماعة المستقبليّة، الكنيسة (راجع أيضًا السّبع كنائس في سفر الرّؤيا ٢-٣).

بناءً على مبادرة بطرس، شرع الجميع بالصّيد، بتناغمٍ مشترك بينهم. إلاّ أنّهم «لم يصيدوا في تلك اللّيلة شيئًا»؛ تنسجم هذه الملاحظة اليوحنّاويّة مع ما جاء في الإنجيل اللّوقانيّ: «فأجاب سمعان وقال له: يا معلّم إنّا قد تعبنا اللّيل كلّه ولم نُصِبْ شيئًا»(٥: ٥). بحسب الفكر الإزائيّ، تحوّل عمل الصّيد إلى تشبيهٍ يتعلّق بالعمل الرّسوليّ الّذي أوكله يسوع لتلاميذه: «سأجعلكم صيّادي بشر» (متّى ٤: ١٩). بقيت هذه الرّمزيّة التّقليديّة أساسَ الرّواية اليوحنّاويّة؛ فاللّيلة الخاوية من الصّيد تركت المجال مفتوحًا أمام تدخُّلٍ عجائبيّ، ولكن سرعان ما يتبيّن المعنى: **لا تأتي الأعمال الرّسوليّة بأية ثمارٍ إنْ لم يكن الرّسل متّحدين بيسوع**، كما قال هو نفسه مستعملاً صورة الكرمة والأغصان: «أُثبتُوا فيّ وأنا فيكم. كما أنّ الغصن لا يستطيع أن يأتي بثمرٍ من عنده إنْ لم يثبت في الكرمة، كذلك أنتم أيضًا إنْ لم تثبتوا فيّ. أنا الكرمة وأنتم الأغصان، مَن يثبت فيّ وأنا فيه فهو يأتي بثمرٍ كثيرٍ لأنّكم بدوني لا تستطيعون أن تعملوا شيئًا» (١٥: ٤-٥).

إذًا، نستطيع القول إنّ الصّيد الّذي حصل بعد تدخُّل يسوع يرمز إلى نشاط «صيّادي البشر»، الّذي يهتمّ الإنجيليّ بإبرازه ليدلّ على «**العمل التّبشيريّ**» كنتيجةٍ حتميّةٍ لحضور يسوع، الوحيد القادر على تفعيل عمل التّلاميذ؛ فالأعمال الرّسوليّة تحمل ثمارًا عندما ترتبط بشخص الإبن الحيّ: **هذا هو التّآزر بين الله والبشر**.

في الآية ٤ نجد تغييرًا في الأحداث والشّخصيّات: بينما يُصاب الصيّادون قُرابة الفجر بخيبة أملٍ جرّاء عدم اصطيادهم شيئًا، تُطلّ علينا شخصيّةٌ أخرى تقف عند الشّاطئ؛ يعلم القارئ جيّدًا أنّ هذه الشّخصيّة هو القائم، أمّا التّلاميذ، فمع أنّهم رأَوه وسمعوه، إلاّ أنّهم «لم يعلموا أنّه يسوع»، وهي عبارةٌ وردت سابقًا في إنجيل القيامة مع مريم المجدليّة الّتي «لم تعلم أنّه يسوع» (٢٠: ١٤).

يبدأ يومٌ جديد، إنّه يوم اللّقاء بالرّبّ القائم. لم يُعرَف يسوع فورًا؛ على سبيل المثال، عن طريق إعطاء السّلام (٢٠: ١٩)؛ تحدّث يسوع إلى التّلاميذ بالطّريقة الّتي ابتدأ بها خطابه الوداعيّ (يا أولادي: ١٣: ٣٣) وسألهم كما لو كان جائعًا: «يا فتيان، هل عندكم شيءٌ من المأكول». يكون كلامًا اعتباطيًّا إذا فكّرنا لوهلةٍ أنّ الرّاوي يُحاول أن يُظهر، كما في الرّواية اللّوقانيّة (٢٤: ٤١-٤٣)، أنّ للقائم «جسدًا». يسوع يعلم أنّ التّلاميذ لم يصطادوا شيئًا؛ إنّه يريد إعادة تأسيس العلاقات معهم من خلال حياتهم العمليّة، ليُحوّلهم من صيّادي سمكٍ إلى صيّادي بشرٍ، لأنّ سؤال الرّبّ لهم لا يهدف في أساسه إلى طلب المأكل، بل بالحريّ إلى لفت انتباههم إلى حقيقة أنّ عودتهم إلى حِرَفهم السّابقة كان فشلاً كاملاً؛ لقد فشلوا في قراءة مخطّط الله لحياتهم قراءةٍ شخصيّةٍ وجماعيّةٍ مبنيّةٍ على الإيمان بشخص المسيح ووعوده لهم أثناء حياته الأرضيّة معهم. هذا يُشير إلى جانبٍ هامٍّ في الرّسالة: **ذهاب الرّسل للتّبشير دون الشّعور «بحضور يسوع»**

يُعرِّض الرّسالة للفشل. أن تذهب للصَّيد «برفقة يسوع»، مطيعًا أوامره، هو ضمانٌ «لصيدٍ ثمين».

- **«جانب السّفينة الأيمن»**

طلب يسوع من التّلاميذ أن يُلقوا الشّبكة من جانب السّفينة الأيمن، حيث الملء والكثرة. السّؤال الّذي يطرح بظلاله علينا هو الآتي: هل هناك سمكٌ على جانبٍ من السّفينة وليس على جانبها الآخر؟ هذه لا تُفهَم إلاّ رمزيًّا. يُشير «اليمين» في الكتاب المقدّس إلى «اليمين الّتي تمنح البركة» (راجع تكوين ٤٨: ١٣-١٨)؛ إنّه يدلّ أيضًا على «الخراف» الّذين سيُقيمهم المسيح، الدّيّان العادل، عن «يمينه» عند مجيئه في مجده (متّى ٢٥: ٣٣)؛ يُبرز «اليمين» أيضًا مكانة الإبن الجالس «عن يمين القدرة أو قدرة الله أو يمين الله» (متّى ٢٦: ٦٤؛ مرقس ١٤: ٦٢؛ ١٦: ١٩؛ لوقا ٢٢: ٦٩؛ أعمال ٧: ٥٥-٥٦؛ رومة ٨: ٣٤؛ كولسّي ٣: ١؛ عبرانيّين ١٠: ١٢)؛ إنّها تشير، تاليًا، إلى **القدرة الإلهيّة**.

- **مقارنة بيبليّة بين لوقا ٥: ٢-٧ ويوحنّا ٢١: ١-١٤**

- تمّت المعجزة الأولى (لوقا ٥) قبل قيامة السّيّد المسيح، أمّا الثّانية فتمّت بعد قيامته. لهذا نلاحظ أنّ المعجزة الأولى تشير إلى الكنيسة في العالم الحاضر، وهي تتمتّع بنعمة المسيح، أمّا الثّانية فتشير إلى الكنيسة في العالم القادم، أو فيما بعد القيامة، حيث تتمتّع بمجد المسيح القائم والحيّ.

- في إنجيل لوقا (٥: ٤-٦) لم يُطلَب منهم إلقاء الشّبكة على الجانب الأيمن من السّفينة بل أن يدخلوا إلى العمق ليلقوا الشّباك، فامتلأت الشّباك بالسّمك الجيّد والرّديء. أمّا في إنجيل يوحنّا فطُلب إلقاء الشّبكة على الجانب الأيمن، وجاءوا بسمك كلّه جيّد. المعجزة الأولى تشير إلى الكنيسة المملوءة من المؤمنين، لكن ليس الجميع صالحين، بل يختلط الصّالح بالشّرير، ولا يمكن فرزهم هنا. ففي الكنيسة مؤمنون صادقون يتمتعون بالشّركة مع الله في المسيح يسوع بعمل روحه القدّوس كما يوجد مؤمنون شكليّون ومراءون لا يبالون بخلاص أنفسهم ولا خلاص إخوتهم، إنّما كلّ ما يشغلهم هو مجدهم الذّاتيّ أو الملذّات وشهوات الجسد والارتباط بالزّمنيّات. أمّا في إنجيل يوحنّا فنجد الكنيسة مع بدء الدّهر الآتي يُفرز المؤمنون الحقيقيّون عن الأشرار. حيث يقف الصّالحون عن يمين السّيّد المسيح كمباركي الآب لهم حقّ الميراث الأبديّ، أمّا الأشرار فلا نصيب لهم عن يمين المسيح بل على اليسار كمن لا وجود لهم، وليس لهم نصيب مع المخلّص.

- في إنجيل لوقا نجد أنّ الشّباك كادت أن تتخرّق، أمّا في إنجيل يوحنّا، فمع أنّ الشّبكة امتلأت جدًّا، إلاّ أنّنا لم نسمع هذا التّعبير. فالكنيسة في هذا العالم تتعرّض إلى هجمات أصحاب البدع والهرطقات ومُحبِّي الانشقاق، حتّى تبدو الكنيسة وكأنّها تكاد تتمزّق من الانقسامات، لكنّ الكنيسة الحقيقيّة تبقى واحدةً بلا انقسام في عيني الله، حيث يكون كلّ أعضائها

أعضاء في جسد المسيح الواحد. أمّا في كنيسة السّماء (بعد القيامة) فنرى شبكةً واحدةً لن تتعرّض إلى تمزيق، بل تحمل بهاء الوحدة كعروس المسيح الواحدة للعريس السّماويّ.

• **«هو الرّبّ»**

مع صرخة التّلميذ الحبيب بعد صيدٍ عجائبيٍّ لم يكن في الحسبان، وجّه الرّاوي انتباه قرّائه إلى ردّة فعل التّلميذ، ثمّ إلى ردّة فعل بطرس. إنّ العمل الّذي قام به بطرس، حين عرف أنّ هذا «الغريب» هو «الرّبّ»، يحمل معنًى عميقًا: «فلمّا سمع سمعان بطرس أنّه الرّبّ ائتزر بثوبه لأنّه كان عُريانًا وطرح نفسه في البحر» (٢١: ٧) يتمثّل في أنّ عُري بطرس يرمز إلى حالته الرّوحيّة، حالة العار بعد إنكاره ليسوع؛ حتّى إنّ ائتزاره بثوبه يُشير إلى توبته، وغطسه في المياه يدلّ على تنقيّته وتطهيره.

• **أهميّة الفعل «جذب – ἕλκω» في الإنجيل الرّابع**

تَظهر أُولى استعمالات هذا الفعل في الإنجيل اليوحنّاويّ في الفصل السّادس وبخاصّةٍ أثناء خطابه الشّهير عن «خبز الحياة»، الّذي لم يتقبّله لا اليهود ولا كثيرٌ من تلاميذه، الّذين تخلّوا عن اتّباعه، أعلن يسوع قائلاً: «ما من أحدٍ يقدر أن يُقبِلَ إليّ ما لم **يجتذبه** الآب الّذي أرسلني» (٦: ٤٤). في هذا التّصريح اعترافٌ واضحٌ أنّ مجيء النّاس إلى يسوع يُشكّل استحالةً بشريّةً في حال لم «يُجذبوا» إليه بواسطة قوّة الله. هذا يُشير إلى أنّ جهوزيّة الإنسان

هامّةٌ ولكنّ قدرة الله هي الأهمّ في هذه الحالة. في نهاية خدمته العلنيّة، حدّد يسوع نفسه «جاذبًا» للجميع، قال: «وأنا إذا ارتفعتُ عن الأرض **جذبتُ** إليّ الجميع» (١٢: ٣٢).

في هذا المقطع، كما في المقطع السّابق، يُقابل استحالة الإيمان (١٢: ٣٩) الوعد بأنّ يسوع المصلوب والقائم سيجذب جميع النّاس إليه. في مشهدنا الحالي (٢١: ٦، ١١) تُظهر قصّة الصّيد العظيم أنّ يسوع سوف يُنجز هذا «الاجتذاب» من خلال تلاميذه. من هنا فإنّ المعنى الرّمزيّ الّذي وُضِعَ حول صيد السّمك في يوحنّا ٢١ هو نفسه الّذي ذكره لوقا: «فقال يسوع لسمعان: لا تخف فإنّك من الآن تكون صائدًا للنّاس» (٥: ١٠؛ راجع أيضًا متّى ٤: ١٩؛ مرقس ١: ١٧): إنّه يرمز إلى المهمّة الرّسوليّة الّتي «ستصطاد» البشر. إنّ السّمك والشّبكة يدعمان هذه الرّمزيّة. يذكر النّصّ اليوحنّاويّ «الكثرة» مرّتين (٢١: ٦، ١١).

إنّ إحصاء هذا العدد المحدَّد من السّمك — ١٥٣ — يُبرهن على حجم الصّيد، كما ساعد في نصٍّ سابقٍ، مرض الثّماني والثّلاثين عامًا في إظهار خطورة الحالة المرضيّة العاجزة للمخلّع (راجع ٥: ٥). قد يُلمِّح هذا العدد اليوحنّاويّ إلى ما جاء في الإنجيل المتّاويّ: «وأيضًا يُشبه ملكوت السّموات شبكةً أُلقيت في البحر فجمعت من كلّ جنسٍ» (١٣: ٤٧؛ راجع أيضًا حزقيال ٤٧: ٦-١٢). إنّ الاستنتاج الّذي نستطيع استخلاصه من كلّ ما تقدّم

هو أنّه بالنّسبة إلى يوحنّا فإنّ العدد الكامل ١٥٣ يستبق بدلالاته اللّاهوتيّة **ملء الكنيسة**. هذا ما نجده في شرح القدّيس كيرلّس الإسكندريّ لهذا العدد، الّذي قد قام بتقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

- العدد ٣ يُشير إلى عقيدة الثّالوث الأقدس.
- العدد ٥٠ يدلّ على معموديّة الرّوح القدس في اليوم الخمسين (راجع أعمال ٢: ١-٤).
- العدد ١٠٠ يُمثّل ملء الأمم، ذلك أنّ هذا العدد يرمز إلى قطيع المسيح الّذي لا يهلك منه أحدٌ (١٠٠ خروف؛ ١٠٠ درهم): شموليّة الخلاص.

وبالتّالي، فأنْ يُشير العدد ١٥٣، وهو عددٌ كبيرٌ، إلى «الوفرة»، فهذا ليس غريبًا في الكتابات اليوحنّاويّة؛ فعلى سبيل المثال، السّت أجاجين (سِعة الجرن بين ٤٦-٦٩ لترًا) الّتي تسع مترين أو ثلاثة من الماء تحوّلت إلى خمرٍ في عرس قانا الجليل (٢: ٦)؛ وهذا أيضًا ما حدث في معجزة «الخبز والسّمكتين»، إذ يُشير الإنجيليّ إلى «الكثرة» باستعماله تعابير: «الجمع الكثير»، و» الاثنتي عشرة قُفّةً من الكِسَر» (٦: ٥-١٣)، بالإضافة إلى العدد ١٤٤,٠٠٠ في سفر الرّؤيا (٧: ٤). كما أنّه عددٌ يرمز إلى شموليّة الرّسالة المسيحيّة واتّساع نطاقها ومجالها؛ ناهيك عن أنّه قد يُشير أيضًا إلى **صِدق شخصيّة الشّاهد** الحقيقيّة الّذي دوّن كلّ هذه المعطيات، إذ كان شاهد عيانٍ عليها (٢١: ٢٤). التّلميذ الحبيب حاضرٌ في هذا المشهد.

دليلٌ آخر يؤيِّد هذه النّظريّة يكمن في مشهد الصّليب، حيث نقل التّلميذ الحبيب حقيقة تدفُّق الدّم والماء من جنب يسوع المصلوب: «لكنّ واحدًا من الجند فتح جنبه بحربةٍ فخرج للوقت دمٌ وماء. **والّذي عاين شَهِدَ** وشهادته حقّ وهو يعلم أنّه يقول الحقّ لتؤمنوا أنتم» (١٩: ٣٤-٣٥)؛ وهو الّذي كان مصدر الوصف الدّقيق لموضع أكفان الدّفن (٢٠: ٧). لذلك، فإنّنا نجد أنفسنا في هذا المشهد أمام حقيقة تقريره عن العدد الدّقيق للسّمك الّذي اصطاده التّلاميذ.

- **رمزيّة «السّمكة» في المسيحيّة**

شكّلت «السّمكة - ἰχθύς» في القرون الثّلاثة الأولى رمزًا مسيحيًّا أساسيًّا، لأنّها تُشير بكلّ حرفٍ من حروفها اليونانيّة إلى حقيقة يسوع المسيح: «Ἰησοῦς - إيسوس»، أي «يسوع»؛ «Χριστός - خريستوس»، أي «المسيح»؛ «Θεοῦ - ثيو»، أي «الله»؛ «Υἱός - يوس»، أي «إبن»؛ «Σωτήρ - سوتير»، أي «المخلّص».

Σωτήρ	Θεοῦ	Υἱός	Χριστός	Ἰησοῦς
المخلّص	الله	إبن	المسيح	يسوع

نلاحظ أيضًا في هذا النّصّ أنّ الشّبكة لم تتخرّق من كثرة السّمك (٢١: ١١) ممّا يُبيِّن بوضوحٍ أنّ الإنجيليّ معنيٌّ بإبراز وَحدة الجماعة المؤمنة، أي، الكنيسة، ذلك لأنّ يوحنّا أعلن سابقًا أنّ يسوع سيموت «ليجمع أبناء الله

المتفرّقين إلى واحد» (١١: ٥٢)، وأنّه «سيجذب إليه كلّ البشر» (١٢: ٣٢). كما أنّنا نجد أنّ الفعل «شقّ» مُستَعملٌ أيضًا في الإنجيل الرّابع، عندما قرّر الجنود ألاّ يشقُّوا رداء يسوع (١٩: ٢٤)، المنسوج في قطعةٍ واحدة من أعلى إلى أسفل، ممّا يُضيف رمزيّةً أخرى للوَحدة. إنّها الجماعة المسيحيّة الواحدة، المبنيّة على صخرة الإيمان الحيّ بيسوع المسيح، لا تقع رهينةً في أسر الانشقاق،على الرّغم من الأعداد الكبيرة والأنواع المختلفة للبشر الّذين يؤلّفونها، إلاّ أنّ مسيحها واحدٌ وفقط واحد. نرى في نصّنا الحالي (٢١: ١١) أيضًا أنّ بطرس هو مَن «يجذب» الشّبكة المليئة بالسّمك إلى الأرض، دلالةً على أنّه «**الرّاعي**» المسؤول عن الثّمار الّتي يجنيها باستمرارٍ النّشاط الرّسوليّ ليسوع.

- **طابعٌ أسراريٌّ/كنسيّ**

تُمثِّل المياه الّتي يُستخرج منها السّمك مكان الخطيئة والموت؛ بينما صيّادو البشر، فهم أولئك الّذين يُخلِّصون البشر من الخطيئة؛ والسّمك هم أولئك الّذين أُنقذوا بمياه المعموديّة، بحيث تحمل المياه طابعًا أسراريًّا؛ وتشير الشّبكة إلى الكنيسة الّتي تنتشل المؤمنين من بحر هذا العالم لتعود بهم إلى شاطئ السّلام والأمان، حيث المسيح.

- **«لم يجسر أحدٌ من التّلاميذ أن يسأله مَن أنت لأنهّم علموا أنّه هو الرّبّ»**

نلاحظ أنّ هذه الآية تحمل في طيّاتها إشارةً مدهشة، لكون التّلاميذ لم يملكوا الجرأة الكافية لسؤال ضيفهم عن هُويّته، لأنّهم كانوا يعلمون في قرارة

أنفسهم أنّ غير المعروف هذا هو «الرّبّ». على عكس اليهود المرتابين المشكّكين بهُويّة يسوع (٨: ٢٥؛ ١٠: ٢٤) أو بيلاطس (١٩: ٩)، لا يحتاج التّلاميذ الّذين عرفوا القائم إلى الاستفسار عن هُويّة هذا الإنسان؛ فالفعل اليونانيّ المستَعمل هنا هو «ἐξετάζω - exetazo» ليس مجرّد فعلٍ يُشير إلى سؤالٍ محدَّدٍ قد يكون سطحيًّا: «مَن أنت؟»، لكنّه شروعٌ في التّحقُّق من الشّخص وهُويّته، أي أنّه يدلّ على اختبارٍ وفحص.

ردًّا على الاعتراف الإيمانيّ الصّامت من قِبَل التّلاميذ، يقوم الرّبّ بعمل إعادة تأسيس الشّراكة. إنّ عناصر الوجبة الّتي قام الرّبّ بتهيّئتها، الخبز والسّمك (في الفنّ الإيقونوغرافيّ المسيحيّ القديم، يُشكِّل الخبز والسّمك رمزًا طبيعيًّا للإفخارستيّا)، لا تمُّت بصلةٍ إلى ما قد جلبه التّلاميذ من الصّيد. يسوع، مركز الرّواية، هو الّذي يُعطي: فإذا ما طالعنا رواية تكثير الخبز، فإنّنا سنجد التّعابير عينها المستَعملة في الرّواية الحاليّة: **الأُفق هنا هو إفخارستيٌّ بامتياز:**

يوحنّا ٦: ١١	يوحنّا ٢١: ١٣
أخذ يسوع الأرغفة	تقدّم يسوع وأخذ الخبز
وشكر وقسّم على المتّكئين	وأعطاهم
وكذلك السّمكتين	وكذلك السّمك

إنّ وجبة التّلاميذ مع يسوع القائم ترمز إلى **الوليمة السّماويّة**، الّتي ستكون وليمةً إفخارستيّةً، يُعطي يسوع من خلالها المؤمنين حميميّة حضوره الشّخصيّ على مرّ التّاريخ «إلى أن يأتي»، وهذا، بالتّحديد، هو أُفق الاحتفال الإفخارستيّ (راجع ١ كورنثس ١١: ٢٦).

إنّ ما قام به يسوع القائم في هذا النّصّ اليوحنّاويّ يُعيد إلى الأذهان ما قد قام به هو أيضًا بعد قيامته في الإنجيل اللّوقانيّ مع تلميذَي عمّاوس، حين انفتحت أعينهما وعرفاه عند كسر الخبز (٢٤: ٢٩-٣١).

في نصّنا، نلحظ أنّ الاعتراف بالرّبّ أخذ مكانه، وأنّ الوجبة شَهِدَت أوّلاً مصالحةً كاملةً بين يسوع وتلاميذه الّذين تركوه وحده في مسيرته الطّوعيّة نحو الآلام المخلِّصة (١٦: ٣٢)، واستعادة الشّركة الّتي كسرها الموت. بسبب نغمتها الإفخارستيّة، تؤكّد الوجبة **حضور المسيح في الجماعة الإكليزيولوجيّة** (الكنسيّة)؛ **بالإضافة إلى أنّ عطيّة الحياة الأبديّة الموعودة في الحديث عن الخبز السّماويّ** (٦: ٢٧، ٣٣، ٤٠، ٤٧-٤٨، ٥٠-٥٨) **أصبحت الآن حقيقةً واقعيّةً وملموسة: إنّها تُمنَح للمؤمنين من الّذي غلب الموت: يسوع المسيح.**

٣. الرّسالة (٢١: ١٥–١٩)

١٥ فبعدما أكلوا قال يسوع لسمعان بطرس: يا سمعان بن يونا أتُحِبُّني (ἀγαπᾷς με) أكثر من هؤلاء. قال له: نعم يا ربّ، أنت تعلم (οἶδας) أنّي أحبّك (φιλῶ σε). قال له: إرع حملاني (βόσκε τὰ ἀρνία μου) **١٦** قال له ثانيةً: يا سمعان بن يونا أتُحِبُّني (ἀγαπᾷς με). قال له: نعم يا ربّ، أنت تعلم (οἶδας) أنّي أحبّك (φιλῶ σε). قال له: إرع خرافي (ποίμαινε τὰ πρόβατά μου). **١٧** قال له ثالثةً: يا سمعان بن يونا أتُحِبّني (φιλεῖς με). فحزن بطرس لأنّه قال له ثالثةً أتُحِبّني (φιλεῖς με). فقال له: يا ربّ، أنت تعلم (οἶδας) كلّ شيءٍ وأنت تعلم (γινώσκεις) أنّي أحبّك (φιλῶ σε). فقال له: إرع خرافي (βόσκε τὰ πρόβατά μου). **١٨** الحقّ الحقّ أقول لك: إذ كنت شابًّا كنتَ تُمنطق نفسه وتذهب حيث تشاء، فإذا شِختَ فستمدُّ يديك وآخر يُمنطقك ويذهب بك حيث لا تشاء. **١٩** وإنّما قال هذا دالاً على أيّة ميتةٍ كان مزمعًا أن يُمجِّد الله بها. ولما قال هذا، قال له اتبعني (ἀκολούθει μοι).

- **مقدّمة**

يقع هذا النّصّ بعد الوليمة الاحتفاليّة الّتي استعاد من خلالها يسوع القائم من بين الأموات الشّركة الّتي كانت قد كُسِرَت مع تلاميذه، بسبب موته، وبالتّالي أيضًا مع بطرس، بسبب إنكاره. إذ إنّنا لا تُعير هذه الرّواية أهميّة رسالة

التّلاميذ معًا، كما حدث في ترائي المسيح القائم لتلاميذه في أورشليم (٢٠: ٢١)، بل تُشيد بأهميّة بطرس والتّلميذ الحبيب (في الآيات اللّاحقة ٢٠-٢٤) داخل الجماعة المسيحيّة. لذا، فإنّ هذا المقطع اليوحنّاويّ يُشير بدقّةٍ إلى الاستمراريّة البطرسيّة في تتميم عمل الرّبّ يسوع في الكنيسة، بالتّعاون الوثيق مع مستقبل التّلميذ الحبيب.

في حواره مع بطرس، يَعهد الرّبّ مَهمّة رعاية القطيع ويُعلن له، في الوقت عينه، استشهاده (٢١: ١٥-١٩)، ويُجيب أيضًا على تساؤله المتعلّق بمستقبل التّلميذ الحبيب (٢٠-٢٣).

أ. بطرس بين حبّ المسيح ورعاية القطيع (٢١: ١٥-١٧)

لثلاث مرّات متتاليّة، يسأل الرّبّ بطرس السّؤال عينه: «أتُحبّني؟»، فيكون الجواب، لثلاث مرّاتٍ أيضًا، قاطعًا من قِبَل بطرس ويقوده، بالتّالي، إلى الخدمة الكنسيّة المزمع أن يَعهدها له. إنّ الإصرار الثّلاثيّ يوازي، بطريقةٍ إيجابيّة، الإنكار الثّلاثيّ لبطرس. إنّ ما هو أساسيٌّ لا يكمن في حقيقة أنّ يسوع ردّ اعتبار بطرس، ولكن يتمّ استثمار ذلك في دوره الفريد، في رعاية القطيع، الّذي يشترط في أساسه على محبّة يسوع.

إنّ **أوّليّة بطرس** هي نقطةٌ ثابتةٌ في الجماعة المسيحيّة الأولى، وأكبر شاهدٍ على هذه الحقيقة الإكليزيولوجيّة هو العهد الجديد. فبعد ارتداده، صَعِدَ بولس

على أورشليم ليتواصل مع بطرس: «ثمّ إنّي بعد ثلاث سنين انطلقتُ إلى أورشليم لأزور بطرس فأقمتُ عنده خمسة عشر يومًا» (غلاطية ١: ١٨). وفي وقتٍ لاحقٍ من الرّسالة عينها، يُعارض بولس حادثة أنطاكية، الّتي أوضحت تصرُّف بطرس الضّعيف والهزيل، الّذي قد يُشجّع المسيحيّين على الخطأ: «فلمّا قَدِمَ كيفا إلى أنطاكية قاومتُهُ مواجَهَةً لأنّه كان مَلومًا، لأنّه قبْل قدوم قومٍ من عند يعقوب كان يأكل مع الأمم، فلمّا قَدِمُوا تنحّى واعتزل مخافةً من أهل الختان، وتظاهر معه سائر اليهود حتّى إنّ برنابا أيضًا انجذب إلى تظاهرهم. فلمّا رأيتُ أنّهم لا يسيرون سيرًا مستقيمًا إلى حقّ الإنجيل، قلتُ لكيفا أمام الجميع: إنْ كنتَ أنت مع كونك يهوديًّا قد عشتَ عيش الأمم لا كاليهود، فَلِمَ تُلزم الأمم أن يسلكوا مسلك اليهود» (غلاطية ٢: ١١-١٤).

يأتي بطرس في الأناجيل الإزائيّة على رأس قائمة الاثني عشر: «وهذه أسماء الاثني عشر رسولاً. الأوّل سمعان المدعوّ بطرس...» (متّى ١٠: ٢) ومن التّلاميذ الثّلاثة المفضَّلين والمتمايزين الّذين كانوا مع يسوع أثناء حدث التّجلّي الإلهيّ (مرقس ٩: ١-٥)، وأثناء صلاته الأخيرة في الجتسماني (مرقس ١٤: ٣٣)؛ غالبًا ما يكون بطرس النّاطق الرّسميّ باسم جماعة الرّسل، وخصوصًا حين يتعلّق الأمر بإعلان الإيمان بيسوع: «أجاب سمعان بطرس قائلاً: أنت المسيح ابن الله الحيّ» (متّى ١٦: ١٦). تتألّق أوّليّته بين الرّسل في التّقليد القديم الّذي يُشير إلى أنّ القائم قد أظهر نفسه له أوّلاً: «وهم يقولون [الأحد عشر] لقد قام الرّبّ

في الحقيقة وتراءى لسمعان» (لوقا ٢٤: ٢٤)، «وأنّه تراءى لكيفا ثمّ للأحد عشر» (١ كورنثس ١٥: ٥).

نستطيع أن نستشفّ من آيات الإنجيل المتّاويّ الّتي توازيها أيضًا آيات الإنجيل اللّوقانيّ طبيعة العمل الكنسيّ الموكَل إلى بطرس من قِبَل راعي الرّعاة ورئيس الكهنة الأعظم: «وأنا أقول لك: أنت الصّخرة وعلى هذه الصّخرة سأبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وسأُعطيك مفاتيح ملكوت السّموات، فكلّ ما ربطته على الأرض يكون مربوطًا في السّموات، وكلّ ما حلَلتَه على الأرض يكون محلولاً في السّموات» (متّى ١٦: ١٨-١٩)، «وقال الرّبّ: سمعان سمعان هوذا الشّيطان سأل أن يُغربلكم مثل الحنطة، لكنّي صلّيت من أجلك لئلّا يَنقُص إيمانك، وأنت متى رجعتَ فثبّت إخوتك» (لوقا ٢٢: ٣١-٣٢).

أمّا كاتب الإنجيل الرّابع فيؤكّد، في الفصل ٢١ من إنجيله، هذه الحقيقة، ولكن بطريقته الخاصّة، ذلك أنّ عرض شخصيّة بطرس، بحسب النّموذج اليوحنّاويّ، ليس له مثيلٌ في كتابات العهد الجديد؛ فالكاتب يستلهم من حديث يسوع عن الرّاعي الصّالح (١٠:١-١٨)، ليؤكّد أنّ الخراف الموكَلة إلى بطرس لا تنتمي إليه بصفته الشّخصيّة، بل إلى يسوع نفسه، الّذي يقول في كلّ مرّةٍ: «خرافي، خاصّتي». وهنا، لا يسعني إلاّ أن أستشهد بما قاله القدّيس أوغسطينس في هذا الشّأن: «إذا كنت تُحبّني، لا تُفكِّر أبدًا أنّك أنتَ الرّاعي؛ لكنِ ارعَ خرافي على أساس أنّها خرافي، خاصّتي، وليست خرافك؛ إبحث فيها

عن مجدي، وليس عن مجدك الذّاتيّ، عن خيري وليس عن خيرك، عن ربحي وليس عن ربحك».

يستعمل يوحنّا في النّصّ الحالي كلمتين للإشارة إلى الخراف هما: الحملان – arnia والخراف – probata. إنّ إمكانيّة أن تُشير «الحملان» إلى «زمن الكنيسة النّاشئة» واردٌ، وإمكانيّة أن تُشير «الخراف» إلى «القطيع البالغ والنّاضج» واردٌ أيضًا. الرّاعي الصّالح يبذل نفسه عن الخراف؛ هنا يتّضح معنى «الاستشهاد أو الشّهادة» الّتي تنبّأ بها يسوع لبطرس.

أخيرًا، يُهيمن في هذه الآيات موضوع «الحبّ»، المبني على أساس العلاقة الشّخصيّة بين يسوع وخاصّته. إنّ لسؤال يسوع لبطرس: «أتُحبّني؟» (في الآية ١٥ وهنا فقط) خصوصيّةً فريدة، لأنّه يتضمّن إضافة عبارة «أكثر من هؤلاء». ماذا تعني هذه الإضافة؟ هل رفض يسوع مبدأ المنافسة بين التّلاميذ؟ أعتقد أنّ يسوع لم يرفض هذا الحقّ المشروع لكلّ إنسان، ولكنّه طلب من تلاميذه عيش المنافسة المبنيّة على أساساتٍ صخريّةٍ كالخدمة المجّانيّة والانسحاق والمحبّة... وهذا واضحٌ في الإنجيل الثّالث، حين كان التّلاميذ يتحاججون فيما بينهم حول هُويّة الأعظم والأكبر بينهم، فقال لهم يسوع: «إنّ ملوك الأمم يسودونهم والمتسلّطين عليهم يُدعَون مُحسنين. هو الأكثر مديونيّةً بالمقارنة مع التّلاميذ الآخرين؛ لذلك، فإنّ سؤال يسوع يعني أنّ المغفرة الكاملة توقظ في التّلميذ حبًّا متناسبًا مع الرّحمة الممنوحة من قِبَل الرّبّ.

إذًا، لقد ائتمن السّيّد المسيح بطرس بالأسبقيّة على إخوته لكي يُظهر له أنّه يجب عليه في المستقبل ألاّ يخاف، لأنّ نكرانه قد غُفِرَ بالكامل. علاوةً على ذلك، لم يورد الرّبّ حادثة الإنكار مطلقًا ولم يجد عيبًا فيه لما حدث، لكنّه قال في الواقع: «إذا كنت تُحبّني، إستلم مسؤوليّة إخوتك، واظهر الآن لهم المحبّة الغيورة الّتي أظهرتها دائمًا نحوي، والّتي بشأنها تفاخرت، وابذل، في سبيل خرافي، تلك الحياة الّتي كثيرًا ما كنتَ تقول إنّك ستضعها عنّي».

للتّعبير عن حبّ بطرس يستعمل يوحنّا فعلَين متمايزَين. يستخدم يسوع «agapao» (٢١: ١٥، ١٦)، ثمّ «phileo» (٢١: ١٧)، بينما يستعمل بطرس الفعل الأخير فقط (٢١: ١٥، ١٦، ١٧). في الكتابات اليوحنّاويّة، يعني الفعل «agapao» حبًّا من أصلٍ إلهيّ، حتّى حين يُعبِّر عن اختبارٍ إنسانيّ، كما يظهر في الأمثلة التّالية:

- «الله» أحبّ «العالم» (٣: ١٦)، و«الإبن» (٣: ٣٥؛ ١٠: ١٧؛ ١٥: ٩؛ ١٧: ٢٣، ٢٦)، و»المؤمنين» (١٤: ٢١؛ ١٧: ٢٣)؛
- «الإبن» أحبّ «الآب» (١٤: ٣١)، و«التّلاميذ» (١١: ١٥؛ ١٣: ١؛ ١٥: ٩، ١٢)؛
- «المؤمنون» أحبّوا يسوع (١٤: ١٥، ٢٨) فحصلوا بالمقابل على حبّ الآب أيضًا (١٤: ٢١، ٢٣)، وقد أحبّوا بعضهم بعضًا كما يسوع أحبّهم (١٣: ٣٤؛ ١٥: ١٢، ١٧).

عندما يُعبِّر الفعل «agapao» عن حبّ التّلاميذ ليسوع فإنّه يُشير إلى ارتباطٍ يُترجَم إلى عملٍ حياتيٍّ مسلكيٍّ/تطبيقيٍّ مُفعَمٍ بالإيمان والإخلاص. هذا ما نجده بوضوحٍ في خطاب يسوع الوداعيّ:

١. «إنْ كنتم تُحبّوني (agapao)، فاحفظوا وصاياي» (١٤: ١٥؛ راجع أيضًا ١٤: ٢١).

٢. «إنْ أحبّني (agapao)، أحدٌ يحفظ كلمتي» (١٤: ٢٣؛ راجع أيضًا ١٤: ٢٤).

في المرّتين الأولى والثّانية استخدم السّيّد المسيح كلمة agapao واستخدم سمعان بطرس الفعل phileo في الإجابة وهي تحمل الحبّ الّذي فيه دالّةً بين الأعزّاء. وجاء سؤال السّيّد للمرّة الثّالثة مستخدمًا الفعل phileo، وكأنّه في المرّة الثّالثة يقول له: «أتُحبّني أيّها الصّديق العزيز؟».

إنّ تعبير agapao يشير، على وجه العموم، إلى الحبّ القائم على تفكيرٍ عقليٍّ متّزنٍ مع تكريسٍ عمليٍّ للحياة من أجل المحبوب؛ أمّا Phileo فيشير إلى الحبّ العاطفيّ الحامل حُنُوًّا شخصيًّا نحو المحبوب. وكأنّ السّيّد يسأل تلميذه: «هل تُكرِّس حياتك لي؟» فيُجيب التّلميذ: «بكلّ عاطفتي أحبّك».

فتعبير agapao هنا كما في بقيّة الأناجيل يشير بوجهٍ عامٍّ إلى الحبّ بكلّ كيان الإنسان، الّذي يحتلّ ليس فقط العواطف، وإنّما العقل أيضًا والإرادة

يلعبان دورًا بارزًا، ويقوم الحبّ على تقدير الشّخص المحبوب وبمسبَّباتٍ واضحة. أمّا Phileo فيشير إلى عاطفةٍ طبيعيّةٍ عفويّةٍ أو تلقائيّة، حيث تقوم العاطفة بدورٍ رئيسيٍّ أكثر من العقل والإرادة. بهذا يمكننا التّمييز بين التّعبيرين، فالسّيّد المسيح في السّؤالين الأولين يسأل بطرس إنْ كان يحمل نوعًا من الحبّ السّامي والغنيّ بالعاطفة مع التّعقُّل والإرادة الحيّة، وقد جاءت إجابة بطرس أنّه لا يدَّعي الحبّ في هذه الصّورة الرّائعة، لكن ما هو متأكِّدٌ منه أنّه يحمل عاطفةً قويّةً أصيلةً نحو السّيّد، وإن كانت أقلّ من الحبّ الّذي طلبه السّيّد.

لذا نلحظ أنّ يسوع، الّذي يريد أن يعهد لبطرس رعاية المؤمنين، يُحفِّزه في المقام الأوّل على أن يُظهر حبَّه، وبالتّالي إخلاصه، لكن دون أن يحفظ له دور «الرّاعي الوحيد» للقطيع. أمّا في المرّة الثّالثة، فيستعمل يوحنّا الفعل «phileo»، للتّعبير عن الرُّقي في العلاقات الإنسانيّة. على سبيل المثال، يُعبِّر يسوع عن حبّه للعازر بالفعل «phileo» (١١: ٣، ٣٦)، وفي الوقت عينه، يوحِّد الحافز العفويّ للإنسان ككلّ مع الحبّ المستوحى من الله نفسه.

يُظهر جواب بطرس، بطريقةٍ رائعة، كيف أنّ اختباره، الماضي والحاضر، دخل في منظومة الصّيرورة نحو تغييرٍ حياتيٍّ جذريّ؛ ليس فقط لأنّه لا يسعى للسّيطرة على الآخرين، بل قدِ اعتمد أيضًا على المعرفة أنّ يسوع في قلبه. لم يسأله السّيّد عن توبته بخصوص جحده له ثلاث مرّات، لكنّه اكتفى بالسّؤال عن حبّه له، **فالتّوبة في جوهرها هي ممارسةُ حبٍّ تجاه الله**. هذا ما يطلبه

السّيّد المسيح من كلّ تائبٍ حقيقيٍّ. لذلك عندما مدح المرأة الزّانية التّائبة، قال لسمعان الفرّيسيّ: «إنّ خطاياها الكثيرة مغفورةٌ لها لأنّها أحبّت كثيرًا» (لوقا ٧: ٤٧).

«**إرع حملاني**»: تُشير هذه العبارة إلى أنّ يسوع يرغب في أن يَعهد برسالةٍ خاصّةٍ للتّلميذ، وهذا يشمل أيضًا المؤمنين جميعهم؛ فقد أعدّت بعض العناصر السّابقة الّتي تؤلِّف الرّواية لهذه المرحلة: فنلحظ في الآية ٣، أنّ بطرس اتّخذ مبادرة الصّيد، وكان قدِ انضمّ إليه التّلاميذ؛ في الآية ١١، هو بطرس الّذي، بترتيبٍ من يسوع، جرّ الشّبكة المملوءة بالسّمك إلى الأرض، دون أن تتخرّق. بحسب الإنجيل الأوّل (متّى ١٦: ١٩)، يحمل بطرس مفاتيح الملكوت؛ أمّا بحسب الإنجيل الرّابع، فإنّ رسالته تكمن في السّهر على القطيع الّذي جمعه يسوع، الرّاعي الوحيد. **أن ترعى خراف السّيّد الرّبّ يعني ضمان مراعيها وفيرةً وحمايتها من الأذى.**

من هنا، فإنّه ليس مستبعدًا أن تكون «الرّعاية» تحت ظِلّ «السّلطة»، لأنّ الاستعارة البيبليّة تقتضي ضمنًا مسؤوليّة جماعةٍ بشريّةٍ والسّلطة ضروريّة لممارستها على أرض الواقع. ومع ذلك، لم يتمّ التّركيز على الامتيازات والصّلاحيات الممنوحة للرّاعي، بل على التزاماته وواجباته الرّعويّة والرّوحيّة والكنسيّة... **يُركّز الإنجيليّ الحبيب، في الفصل ١٠ من إنجيله، على العلاقة الشّخصيّة الّتي تربط الرّاعي برعيّته، وعلى هِبَة حياته الخاصّة لصالحهم ومن أجلهم.**

وكما أنّ الرّسالة التّبشيريّة للتّلاميذ قامت في أساسها على الإبن في شخصه (٢٠: ٢١)، هكذا فإنّ بطرس سيُحقِّق بدوره هَمّ الرّبّ الممجَّد المتعلِّق بوحدة الجماعة المؤمنة وحماية أعضائها. وهنا لا بدّ لنا من تسليط الأضواء على العلاقة الصّحيحة الّتي يجب أن تكون بين الرّاعي ورعيّته، **إذ إنّ نصيبنا نحن هو الاهتمام بالرّعاية، ونصيبكم هو الطّاعة؛ نصيبنا هو السّهرالرّعويّ، ونصيبكم هو تواضع القطيع؛ إنْ كنّا نحن نبدو كمَن يتحدّث من مكانٍ مرتفعٍ نضع أنفسنا بتواضعٍ وانسحاقٍ عند أقدامكم، إذ نعرف مدى خطورة هذا الكرسيّ السّامي.**

فعلان يُشيران إلى العمل ذاته: الفعل الأوّل هو «βόσκειν - boskein»، أي «يرعى»؛ أمّا الثّاني فهو «ποιμαίνειν - poimainein»، أي «يُرشد، يقود القطيع». إنّ الاستعمال المجازيّ لهذا الفعل الأخير متجذِّرٌ في كتابات العهد القديم، بحيث تظهر سلطة «الرّاعي» كتفويضٍ من «يهوه»، راعي إسرائيل: «يا راعيَ إسرائيل أَصِخْ» (مزمور ٨٠: ٢)، «يرعى قطيعه كالرّاعي. يجمع الحملان بذراعه ويحملها في حضنه ويستاق المرضعات رويدًا» (أشعيا ٤٠: ١١)، «إسمعوا كلمة الرّبّ أيّها الأمم وأخبروا في الجزائر البعيدة وقولوا الّذي فرّق إسرائيل يجمعه ويحفظه كما يحفظ الرّاعي قطيعه» (إرميا ٣١: ١٠). أمّا كتابات العهد الجديد، فقد نَسبت المصطلح إلى رؤساء الجماعات المسيحيّة: «فاحذروا لأنفسكم ولجميع الرّعيّة الّتي أقامكم الرّوح القدس فيها أساقفةً

لترعَوا «ποιμαίνειν» كنيسة الله الّتي اقتناها بدمه» (أعمال ٢٠: ٢٨)، «أنِ ارعَوا رعيّة الله الّتي فيكم متعاهدين لها لا عن اضطرارٍ بل عن اختيارٍ ولا لمكسبٍ خسيسٍ بل بارتياح ولا كمَن يتسلّط على الأنصبة بل كمَن يكون مثالاً للرّعيّة» (١ بطرس ٥: ٢-٣؛ راجع أيضًا أفسس ٤: ١١).

إنّ صورة «الخروف» في العهد القديم تُشير إلى شعب الله (مزمور ٧٧: ٢١؛ ٧٩: ١٣؛ ميخا ٧: ١٤...). ترد هذه اللّغة بقوّةٍ في كتابات العهد الجديد أيضًا (متّى ١٠: ٦؛ ٢٦: ٣١؛ مرقس ١٤: ٢٧؛ لوقا ١٢: ٣٢؛ ١٥: ٤-٧؛ يوحنّا ١٠: ١-١٨؛ عبرانيّين ١٣: ٢٠). وعليه نقول إنّ «الخراف» ليسوا رُفقاء بطرس، إنّهم المؤمنون المستقبليّون، الّذين سيُجذبون إلى يسوع من خلال العمل الرّسوليّ التّبشيريّ للتّلاميذ.

أخيرًا، إنّ كاتب الإنجيل الرّابع أراد، من خلال هذه الآيات، أن يُظهر مَهمّة الرّاعي الموكَلة لبطرس، بطريقتين مختلفتين: إجلال بطرس هكذا يعني توجيه الجماعة اليوحنّاويّة، الّتي تعتبره المؤسّس، نحو الكنيسة الجامعة؛ على الجانب الآخر، فإنّ مَهمّة الرّاعي، المستوحاة من الحبّ ليسوع، تُمثِّل، في نظر الكاتب، الضّمانة الأساسيّة لوحدة واستمراريّة الجماعة المسيحيّة. لذا، فإنّ الكاتب لا يتكلّم هنا عن «خلافة بطرس»، بل عن العمل الكنسيّ الّذي يدعم تماسك جماعة المؤمنين وتجذّرها في الإيمان الأصيل.

ب. مستقبل بطرس (٢١: ١٨-١٩)

في العشاء السّرّيّ الأخير، أعلن يسوع للتّلاميذ انتقاله إلى الآب، أراد بطرس أن يتبعه أينما يذهب، لكنّ المعلّم أجابه: «حيث أذهب أنا لا تقدر أن تتبعني الآن، لكنّك ستتبعني فيما بعد» (١٣: ٣٦). شاعرًا فقط بالرّفض، كان ردّ فعل بطرس قويًّا: «لماذا لا أقدر أن أتبعك الآن؟ إنّي أبذل نفسي عنك» (١٣: ٣٧). الآن، نلاحظ أنّ يسوع يطلب من بطرس العمل الّذي كان يعتقد أنّه قادرٌ على إنجازه قبل الأوان؛ فالوعد: «ستتبعني فيما بعد»، يتحقّق في كلمة القائم، الّذي يُشير إلى أنّ بطرس سيتبعه على طريق الآلام. فقد كتب الإنجيليّ تعليقًا بعد كلام يسوع لبطرس: «وإنّما قال هذا دالًّا على أيّة ميتةٍ كان مزمعًا أن **يُمجِّد الله** بها» (٢١: ١٩)، كان قد عبّر عنه سابقًا بعد أن تكلّم يسوع عن ارتفاعه على الصّليب (١٢: ٣٢): «وإنّما قال هذا ليدلّ على أيّة ميتةٍ كان مزمعًا أن يموتها» (١٢: ٣٣). يؤكّد هذا التّعبير الحرفيّ أنّ موت التّلميذ سيكون جزءًا من الاستمراريّة لموت يسوع: **تمجيد الله**. لا تعبير يوازي هذا التّعبير «تمجيد الله» في الإنجيل الرّابع، إلاّ أنّ هناك تعبيرًا آخر هو «**تمجيد الآب**» من قِبَل المؤمنين، أعلنه يسوع في الخطاب الوداعيّ الثّاني: «**بهذا يتمجّد أبي** أن تأتوا بثمرٍ كثيرٍ فتكونوا لي تلاميذ» (١٥: ٨). يرد هذا التّعبير «تمجيد الله» في رسالة بطرس الأولى ليدلّ على «شهادة المسيحيّ»: «أمّا إنْ تألّم كمسيحيٍّ فلا يخجل بل **ليُمجِّد الله** من هذا القبيل» (٤: ١٦).

ت. «إتبعني»

إنّ موت بطرس سيُشكّل المصطلح الأرضيّ الخاصّ بِـ «اتّباع يسوع»، ويفتتح، في الوقت عينه، زمنًا جديدًا في العلاقة بين يسوع والتّلميذ (أي تلميذٍ كان)، على حسب وعده: «إنْ كان أحدٌ يخدمني، فليتبعني وحيث أكون أنا فهناك يكون خادمي، وإنْ كان أحدٌ يخدمني يُكرّمه الآب» (١٢: ٢٦). الرّاعي الصّالح هو مَن يضع حياته في سبيل الخراف؛ بطرس، الّذي تقبّل من الرّبّ رعاية القطيع والعناية بأمره، هل سيضع حياته كمعلّمه من أجل الخراف الموكلة إليه؟ لا يَظهر الجواب عن هذا السّؤالفي النّصّ، الّذي يجمع نظام الرّسالة والإعلان عن الشّهادة. إنّ هذا الكلام لا ينطبق فقط على بطرس، بل إنّه مبدأٌ يَصلُح لكلّ إنسانٍ مسيحيّ يرغب في بناء علاقةٍ شخصيّةٍ بالرّبّ الحيّ: «ولهذا دُعيتُم لأنّ المسيح أيضًا تألّم من أجلكم وترك لكم مثالاً لتقتفوا آثاره» (١ بطرس ٢: ٢١)، «بهذا قد عرفنا المحبّة: أنّ ذاك قد بذل نفسه من أجلنا، فيجب علينا أن نبذل نفوسنا من أجل الإخوة» (١ يوحنّا ٣: ١٦).

لذا، فإنّ المعنى الأساسيّ للمصطلح «إتبعني» يكمن في **العيش كتلميذٍ حقيقيّ، وبذلك يكون جزءًا لا يتجزّأ من الشّركة الإلهيّة.**

(٢)

نيقوديمس

مسيرة تلمذةٍ للمعلّم الإلهيّ

«الفهرس»

الباب الأوّل:

نيقوديمس بين التّلمذة للمعلّم والتّعلّق بالعالم (يوحنّا ٣: ١-١٢).....١٦٣

١) أهمّ محطّات الفصل الثّالث.....١٦٦

٢) بُنية يوحنّا (٢: ٢٣- ٣: ٢١).....١٦٦

٣) بُنية يوحنّا (٣: ١-١٢).....١٦٨

٤) بُنية الحوار بين يسوع ونيقوديمس.....١٦٨

٥) حوار يسوع-نيقوديمس: «إنجيل الملكوت».....١٧٠

٦) نيقوديمس الباحث عن الحقيقة.....١٩٢

٧) الولادة الرّوحيّة أو «الولادة من عَلُ» (٣: ٣، ٥، ٧، ٨).....٢٠٢

٨) ملكوت الله.....٢,٥

الباب الثّاني:

نيقوديمس بين التّكلّم والصّمت (يوحنّا ٧: ٥٠-٥٢).....٢١١

١) بُنية يوحنّا (٧: ٤٠-٥٢).....٢١٣

٢) بيئة النّصّ اليوحنّاويّ (٧: ٤٠-٤٩).....٢١٣

٣) التّحليل الكتابيّ ليوحنّا (٧: ٥٠-٥٢).....٢١٧

الباب الثّالث:

نيقوديمس عند الصّليب والقبر (يوحنّا ١٩: ٣٨-٤٢).....٢٢٣

١) بُنية يوحنّا (١٨-١٩).....٢٢٥

٢) بُنية يوحنّا ١٩: ١٦ب-٤٢: الصّلب والدّفن.....٢٢٦

٣) البُنية من ناحية الشّخصيّات.....٢٢٦

٤) بيئة النّصّ.....٢٢٧

٥) رواية الدّفن: نظرة عامّة.....٢٢٩

٦)شخصيّة يوسف الرّامي.....٢٣٢

٧) شخصيّة نيقوديمس.....٢٣٦

٨) وحدة العمل بين يوسف ونيقوديمس.....٢٣٨

خاتمة: الشّخصيّة الفصحيّة.....٢٤٢

الباب الأوّل

نيقوديمس بين التّلمذة للمعلّم والتّعلُّق بالعالم

يوحنّا ٣: ١-١٢

• النّصّ الكتابيّ

٣: ١ وكان إنسانٌ من الفرّيسيّين اسمُه نيقوديمس، رئيسٌ لليهود. **٢** هذا جاء إليه ليلاً وقال له: «رابّي، نحن نعلم أنّك أتيتَ من الله معلّمًا، لأنّه لا يقدر أحدٌ أن يعمل هذه الآيات الّتي أنت تعملها، إنْ لم يكن الله معه». **٣** فأجاب يسوع وقال له: «الحقّ الحقّ أقول لك: إنْ لم يولد أحدٌ من فوق فلا يقدر أن يُعاين ملكوت الله». **٤** فقال له نيقوديمس: «كيف يُمكن أن يولد إنسانٌ وهو شيخٌ؟ ألعلّه يقدر أن يدخل بطن أمّه ثانيةً ويولد؟». **٥** أجاب يسوع: «الحقّ الحقّ أقول لك: إنْ لم يولد أحدٌ من الماء والرّوح فلا يقدر أن يدخل ملكوت الله. **٦** إنّ المولود من الجسد هو جسدٌ والمولود من الرّوح هو روحٌ. **٧** لا تَعجَبْ من قولي لك: إنّه ينبغي لكم أن تولدوا من فوق. **٨** فإنّ الرّوح يَهُبُّ حيث يشاء وتَسمع صوته إلاّ أنّك لستَ تعلم من أين يأتي ولا إلى أين يذهب، هكذا كلّ مولودٍ من الرّوح. **٩** أجابه نيقوديمس وقال له: «كيف يمكن أن يتمّ هذا؟» **١٠** أجاب يسوع وقال له: «أنتَ معلّمُ إسرائيل، أفلا تعلم هذا؟ **١١** الحقّ الحقّ أقول لك: إنّنا إنّما ننطق بما نعلم، ونشهد بما رأينا ولستم تقبلون شهادتنا. **١٢** إنْ كنتُ قد قلتُ لكم الأرضيّات ولم تؤمنوا، فكيف إنْ قلتُ لكم السّماويّات تؤمنون؟

١) أهمّ محطّات الفصل الثّالث

- رؤية ملكوت الله (٣: ٣) / رؤية الحياة (٣: ٣٦).
- المجيء إلى يسوع ليلاً (٣: ٢) / المجيء إلى النّور (٣: ٢١).
- نعلم أنّك أتيتَ من الله معلِّمًا (٣: ٢) / أنت معلّم إسرائيل، أفلا تعلم هذا؟ (٣: ١٠).
- الحقّ الحقّ... إنّنا ننطق بما نعلم... (٣: ١١) / الولادة من فوق (٣: ٣)، المولود من الرّوح (٣: ٨).

٢) بُنية يوحنّا ٢: ٢٣–٣: ٢١

- ٢: ٢٣–٢٤أ: الرّواية من وجهة نظرٍ خارجيّةٍ تتعلّق بالكثيرين الّذين آمنوا بيسوع، إذ رأَوا الآيات الّتي صنعها.
- ٢: ٢٤ب–٢٥: الرّواية من وجهة نظرٍ داخليّةٍ مبنيّةٍ على انعدام ثقة يسوع بهم.
- ٣: ١–٢أ: الرّواية من وجهة نظرٍ خارجيّةٍ تُبيِّن مجيء نيقوديمس ليلاً.
- ٣: ٣–١٢: حوارٌ مباشرٌ بين الشّخصيّات، دون تدخُّلٍ من الرّاوي، الّذي نأى بنفسه سامحًا لهما بتبادل الحديث: نيقوديمس لا يفهم، ويسوع يُحاول أن يجعله مُدركًا لنقاط الحوار الجوهريّة.

- ٣: ١٣-٢١: مونولوج ليسوع، دون ذكرٍ لأيّ ردودٍ من قِبَل نيقوديمس والرّاوي؛ فبين انعدام إمكانيّة الرّدّ وصمت نيقوديمس، يُعلن يسوع لنيقوديمس، ومن خلاله لكلّ إنسانٍ، حقيقةً واحدةً لا تقبل المساومة: الإيمان باسمه، وبالتّالي، السَّير معه في النّور، الّذي يؤدّي بالإنسان إلى الخلاص الأبديّ، أو عدم الإيمان به، وبالتّالي، السَّير في الظّلمة الّتي تؤدّي بالإنسان إلى الهلاك الأبديّ.

لذا فإنّنا نستنتج أنّ الحوار وصل إلى خاتمةٍ تُشوّق القارئ إلى معرفة موقف نيقوديمس من هذه الطّروحات، وبخاصّةٍ أنّ هذا الصّمت لا يقول لنا أيّ ردّ فعلٍ له على وحي يسوع. سيكون لدى القارئ، بالتّالي، المزيد من تسليط الأضواء على هذه الشّخصيّة في ٧: ٥٠-٥١ وخاصّةً في ١٩: ٣٩ – حيث واصل مسيرته نحو الإيمان؛ فالصّمت الّذي يدور حول ردّة فعله في ٣: ٢١ يترك الباب مفتوحًا أمام تطوّر الشّخصيّة المستقبليّ. في هذه الأثناء، لن يقف القارئ اليوحنّاويّ مكتوف الأيدي، بل سيكون قادرًا، في الحقيقة، على تقدير أهميّة الوحي الكريستولوجيّ، الّذي يدعوه إلى اتّخاذ قرار الإيمان: «أمّا الّذي يعمل الحقّ فيُقبل إلى النّور» (٣: ٢١).

٣) بُنية يوحنّا ٣: ١-١٢

أ ٣: ١-٢: «نحن نعلم أنّك أتيتَ من الله معلِّمًا»

ب ٣: ٣-٤: «إنْ لم يولد من عَلُ»؛ نيقوديمس يتساءل: «كيف يمكن أن يتمّ هذا؟»

ت ٣: ٥-٦: «إنْ لم يولد بالماء والرّوح»

ب` ٣: ٧-٩: لا تعجب من الولادة من عَلُ؛ نيقوديمس يتساءل: «كيف يمكن أن يتمّ هذا؟»

أ` ٣: ١٠-١٢: «أنت معلِّم إسرائيل، أفلا تعلم هذا؟».

٤) بيئة الحوار بين يسوع ونيقوديمس

بعد أن وجد يسوعُ تلاميذَه الخمس: بطرس، وأندراوس، ويوحنّا، وفيلبّس، ونثنائيل، مكتشفين هُويّته «المسيانيّة» (راجع ١: ٤٠-٤٩)، خرج يسوع من الجليل متوجّهًا إلى أورشليم (راجع ٢: ١٣). كانت هيئته الخارجيّة تدلّ على يهوديٍّ من طبقةٍ وضيعةٍ، وكان أتباعه ينتمون إلى نفس الفئة الاجتماعيّة الّتي ينتمي إليها يسوع نفسه. لقد لَفَتَ طرده للتّجّار الّذين دنّسوا الهيكل بجعله مكانًا مُباحًا لتجارتهم الدّنيويّة، وإجراؤه لعددٍ من الآيات، انتباه قسمٍ كبيرٍ من الرّأي العامّ (راجع ٢: ١٤-٢٣)، ممّا حثّ الكثيرين منهم على اعتباره مُرسَلاً إلهيًّا أو نبيًّا، على الرّغم من أنّ غالبيّة الّذين شكّلوا هذا الرّأي كانوا تحت تأثير

العقليّة الدّينيّة اليهوديّة فيما يتعلّق برسالة المسيح وطبيعة الملكوت المزمع إنشاؤه في العالم.

من بين هؤلاء الأفراد كان نيقوديمس، وهو عضوٌ في جماعة الفرّيسيّين، الّتي تحتضن بداخلها الكثير من الّذين يدّعون بأنّهم من أتقياء اليهود: «وضرب أيضًا هذا المثل لقومٍ مقتنعين في أنفسهم أنّهم أبرارٌ ويحتقرون الآخرين» (مثل الفرّيسيّ والعشّار في لوقا ١٨: ٩)؛ شخصيّته جليلةٌ ومكانته رفيعة؛ رئيسٌ من رؤساء اليهود (٣: ١)؛ عضوٌ في مجلس السّنهدريم، أعلى محكمة قضائيّة يهوديّة؛ وهو أخيرًا «معلّمٌ في إسرائيل»، أي مفسّرٌ للشّريعة اليهوديّة. إنّ كلّ هذه الألقاب والمعطيات تُشير إلى أنّ نيقوديمس لا يبحث عن «مخلّصٍ روحيٍّ»، بل عن «مُحرِّرٍ زمنيٍّ»؛ لا يبحث عن «خلاصٍ شخصيٍّ» من الخطيئة والفساد والموت الأبديّ،بل عن «تحريرٍ قوميٍّ» من عبوديّة الرّومان. يجب عليه، بحسب الوعود التّوراتيّة، أن يبحث عن «المسيّا» المتحدِّر من بيت لحم وليس من النّاصرة (راجع ١: ٤١، ٤٥)؛ لا في شخصٍ جليليٍّ غريبٍ وغامض، بل في شخصٍ معروفٍ هو سليل العائلة الملكيّة الدّاوديّة. إلاّ أنّ نيقوديمس توصّل إلى استنتاجٍ مفاده أنّ هذا الشّاب النّاصريّ مُرسَلٌ بتكليفٍ إلهيّ، وقد أعرب عن رغبته في الحصول على محادثةٍ خاصّةٍ معه. من المرجَّح أنّ خوفًا كيانيًّا سواء من زملائه في مجلس السّنهدريم، أو من الحكومة الرّومانيّة، حال دون حدوث هذا اللّقاء علانيّةً، على مرأًى من الجميع، ووفقًا لذلك عُقِدَ لقاءٌ ليليٌّ بعيدٌ كلّ البُعد عن الأنظار.

عوضًا عن أن يسمح له بالإفصاح عن هدف زيارته، أجاب يسوع – الّذي يعلم ما في الإنسان، والّذي غالبًا ما يُجيب عن أفكار البشر بدلاً من أقوالهم (راجع ٦: ٢٦، ٦١، ٦٤، ٦٤؛ ٨: ٧) – بأسلوبٍ أظهر أنّه كان على بيّنةٍ ممّا كان يجول في خاطر زائره؛ عوضًا عن إظهار إعجابه بالاعتراف برسالته الإلهيّة من قِبَل إنسانٍ له مكانةٌ رفيعةٌ ونفوذٌ واسعٌ في مجتمعه، والّذي يسعى بدوره لمساندته في تأمين عونٍ له في تثبيت مزاعمه، أكّد يسوع لنيقوديمس أنّه كان مُخطئًا تمامًا بتقدير الموضوع الّذي كان آتيًا لمناقشته. بدون ملاحظة أيّ تغييرٍ جذريٍّ في طريقة تفكيره ومسلكيّته وتوقّعاته، لن يستطيع نيقوديمس أن يكون مشاركًا في الامتيازات الّتي ستنشأ عن النّظام الجديد المؤسَّس من المسيح، ولا حتّى إدراك طبيعته، «إنْ لم يولد من فوق».

٥) حوار يسوع–نيقوديمس: «إنجيل الملكوت» (٣: ١–١٢)

يُنهي الإنجيليّ الفصل الثّاني من إنجيله بإعلانٍ صريحٍ عن يسوع قائلاً: «كان يعلم ما في الإنسان» (٢: ٢٥) ويبدأ الفصل الثّالث بقوله: «وكان إنسانٌ من الفرّيسيّين اسمه نيقوديمس» (٣: ١). مسكينٌ نيقوديمس! لأنّه قبل أن يفتح فاه، سيُرجِّح قرّاء الإنجيل الرّابع المتنبِّهون انعدامًا عميقًا للثّقة به. نلاحظ أنّ هذا المشهد اليوحنّاويّ يكشف عن أنّ الجماعة اليوحنّاويّة ترغب بصدقٍ في جعل الزّعماء الدّينيّين يلتزمون بفكر يسوع وطريقه. إنّه يُمثِّل لقاءً نموذجيًّا أصليًّا لإنسانٍ متمتِّعٍ بالقوّة في نظر العالم، ليُحوِّله مُصيِّرًا إيّاه إنسانًا قويًّا في نظر الله.

ما أنِ انتهى الفصل الثّاني، حتّى سمعنا نظرة الرّاوي لمواقف يسوع الدّاخليّة المتميّزة بالمعرفة الكلّيّة تجاه الشّعب حوله في القدس في عيد الفصح. إنّه لا يثق بهم، ولا يحتاج إلى شهادتهم، لأنّه يعرفهم جيّدًا (٢: ٢٥). في هذا الجوّ المفعم بالشّكّ، كان لا بدّ من خطوةٍ أولى للخروج من انعدام الثّقة والتّحرُّر منها، تمثّلت بمجيئه إلى يسوع للتّحدُّث معه على انفرادٍ وبصورةٍ شخصيّة. فتعبير «anthropo» (٢: ٢٥) و«anthropos» (٣: ١) يُحدِّد نيقودمس بدقّةٍ على أنّه واحدٌ من أولئك الّذين يعرفهم يسوع، وهو، بالتّالي، لا يحتاج إلى شهادةٍ منهم.

تُضاف إلى هذا الحوار السّلبيّ إشارةٌ حول هُويّة زائر يسوع، الّذي يصفه الإنجيليّ بأنّه فرّيسيٌّ، وهو في الوقت عينه، «رئيسٌ لليهود»، أي عضوٌ في مجلس السّنهدريم، المحكمة اليهوديّة الّتي تُمثّل السّلطة القانونيّة في جميع أنحاء فلسطين ومركزها أورشليم. أخيرًا، يُخبرنا الرّاوي أنّ نيقوديمس جاء إلى يسوع «ليلاً»، وقت الظّلام، الّذي يعكس حالته الدّاخليّة وإيمانه القابع في الشّكّ. إنّ الرّمزيّة اليوحنّاويّة تُشير إلى مفهوم هذا «اللّيل» بمعنى أنّه يُشكِّل حالةً ظلاميّةً، لا تزال بعيدةً عن الإيمان الكريستولوجيّ (قارن بين ٩: ٤ و ١٣: ٣٠). فموقف نيقوديمس ينطوي منذ البداية على تناقضٍ بين المجيء إلى يسوع (حركة إيجابيّة لإيمانٍ أوّليّ) والقيام به «ليلاً» (على النّقيض من يسوع «النّور»). **لذا، فإنّ كلّ هذه المعطيات لا تُبشِّر القارئ بلقاءٍ سارّ.**

بهذه المقدّمة القاتمة، يفتتح نيقوديمس الحوار في الآية ٢ من خلال مخاطبة يسوع بتعبير «رابِّي» (يرد هذا التّعبير ٨ مرّاتٍ في الإنجيل الرّابع)، تمامًا كما فعل تلاميذ يسوع الأوّلون ونثنائيل (راجع ١: ٣٨، ٤٩). هل يُمكن أن يكون مجيء نيقوديمس يهدف إلى صيرورته تلميذًا مُحتَمَلاً ليسوع؟ يستمرّ نيقوديمس بالتّحدّث إلى يسوع بصيغة الجمع كأنّه يرغب في أن يُعطيَ يسوع بالتّحديد الشّهادة الّتي لا يحتاجها يسوع (راجع ٢: ٢٥). ضِف إلى ذلك أنّ «شهادة» نيقوديمس تستند على الآيات، تلك الشّهادة الّتي لم يثق بها يسوع أبدًا (راجع ٢: ٢٣-٢٤).

إذًا، لقد جُذِبَ نيقوديمس إلى يسوع فقط بسبب الأعمال الفائقة الطّبيعة «الآيات» الّتي أجراها يسوع، والّتي بدورها ستُميِّز هذا الموقف النّيقوديموسيّ، الّذي تأثّر جدًّا بها، ولم يفهمها كأعمالٍ تكشف هُويّة يسوع «من عَلُ» ومجده السّماويّ. لذا، فإنّه لمن الواضح الآن أنّ نيقوديمس هو واحدٌ — وعلى ما يبدو يُمثِّل الآخرين — من أولئك الموصوفين في ٢: ٢٣ الّذين آمنوا بيسوع فقط لأنّهم رأَوا الآيات الّتي أجراها في أورشليم.

فإنّ هذه الآيات تشهد على إيمانٍ لا يزال ناقصًا. هذا ما أعلنه يسوع في حواره مع خادم الملك أيضًا: «إنْ لم تُعاينوا آياتٍ وعجائبَ لا تؤمنون» (٤: ٤٨). **ففي حين أنّ البشر يحتاجون إلى أدلّةٍ ملموسةٍ ليؤمنوا** (راجع أيضًا لقاء يسوع القائم من بين الأموات مع توما في ٢٠: ٢٩) – **وقد أخذتهم**

الدّهشة من صانع المعجزات دون التّوصُّل إلى ابن الله، الموضوع الوحيد للإيمان بحسب يوحنّا – يعلم يسوع بعُمقٍ الكائن البشريّ، كما قال الله على لسان النّبيّ: «القلب أخدع كلّ شيء، وأخبثه فمَن يعرفه؟ أنا الرّبّ أفحص القلوب، وأمتحن الكُلى، فأَجزي الإنسان بحسب طرقه، وثمر أعماله» (إرميا ١٧: ٩-١٠)؛ وجاء أيضًا في العهد القديم: «فقال الرّبّ لصموئيل: لا تُراعِ منظره وطول قامته، فإنّي قد نبذته، لأنّ الرّبّ لا ينظر كما ينظر الإنسان، فإنّ الإنسان إنّما ينظر إلى الظّواهر، وأمّا الرّبّ فإنّه ينظر إلى القلب» (١ صموئيل ١٦: ٧؛ راجع أيضًا المزمور ١٣٩).

إذًا، يظهر أنّ نيقوديمس هنا هو مِثال الإنسان «المُعجَب» بيسوع، وهو، بالتّأكيد، ليس نموذجًا للتّلميذ الحقيقيّ: بَقِيَ خارج الأخطار، لا يريد أن يُضحّي، لكنّه، في الوقت عينه، لم يتنازل عن الحقيقة، فبَقِيَ أسير السّرّيّة الدّاخليّة.

يتجاهل يسوع هذا الاعتراف/المتملِّق ويضع تحدّيًا مباشرًا لنيقوديمس في الآية ٣: «الحقّ الحقّ اقول لك: إنْ لم يولد أحدٌ من فوق فلا يقدر أن يُعاين ملكوت الله». متتبِّعًا أسلوب المناقشة السّابقة حول الهيكل (٢: ١٩-٢٣)، يختار نيقوديمس أن يرفض ما هو واضحٌ في نظر يسوع، ومستحيلٌ في نظره، فيطرح تساؤله بلهجةٍ لا تخلو من الحَيرة وعدم الفهم: هل إمكانيّة الولادة «ثانيةً أو من فوق» تعني العودة إلى رَحِم الأمّ؟ (راجع ٣: ٤). يُقدِّم يسوع تفسيره

الخاصّ، فيقول: «الحقّ الحقّ أقول لك: إنْ لم يولد أحدٌ من الماء والرّوح فلا يقدر أن يدخل ملكوت الله» (٣: ٥).

سيُظهر يسوع اليوحنّاويّ في الآية التّاليّة **جذريّة الخيار** الّذي يُقدّمه: «إنّ المولود من الجسد هو جسدٌ والمولود من الرّوح هو روحٌ» (٣: ٦). «**أن تولد من فوق» عبارةٌ وضعها يسوع اليوحنّاويّ كتحدٍّ أمام هذا الزّعيم الدّينيّ والاجتماعيّ – ولكلّ أولئك الّذين يُمثّلهم – من أجل حثّه على التّخلّي عن مكانتهم ومنزلتهم، عن مجدهم الدّنيويّ، والانضمام إلى الجماعة اليوحنّاويّة من خلال المعموديّة.**

إنّ جواب يسوع في الآية **٣** يؤكّد أنّ الإنسان، كما هو، مستبعدٌ من الخلاص، مُقصًى عن عالم الله، لأنّ الإنسان، بطبيعته الحاليّة الفانيّة والقابلة للفساد، يبقى عاجزًا عن تحقيق ذلك بمفرده وبقواه الشّخصيّة، ذلك أنّه لا يستطيع أن يحصل على الخلاص لنفسه، بنفس الطّريقة الّتي يحصل فيها على أمور حياته. ناهيك عن أنّ هدف حياته يتوافق تمامًا مع أصله. فإذا كان طريقه هو الوصول إلى الخلاص، فيجب عليه حينها أن يبدأ من نقطةٍ أخرى تُمكّنه من عكس أصله، وتجعله قادرًا على تغيير أصله القديم واستبداله بآخرَ جديدٍ: يجب أن يولد من جديد! لذا نرى يسوع يُعطي نيقوديمس – ومن خلاله كلّ إنسانٍ باحثٍ عن الحقّ – إشارةً عن إمكانيّة خلاصه، بقدر ما يُمكنه أن يُصبح إنسانًا آخر، إنسانًا جديدًا؛ بتعابيرَ أخرى، أن يتقبّل الإنسان أصلاً جديدًا وطبيعةً جديدةً،

وهذا واضحٌ في أنّه لا يستطيع أن يُعطيه لنفسه، بل عليه أن يقبله كعطيّةٍ مجّانيّةٍ من الله من خلال جوابٍ مجّانيٍّ يكمن في الإيمان بيسوع والولادة «بالماء والرّوح» (راجع ٨: ٤٣، ٤٧؛ ١٨: ٣٧؛ ١ يوحنّا ٣: ٩؛ ٤: ٥؛ ٥: ١٨).

وهكذا، فإنّنا نُدرك أنّ المؤمنين هم، على مثال الموحي (يسوع)، ليسوا من العالم (٨: ٢٣؛ ١٥: ١٩؛ ١٧: ١٤؛ ١ يوحنّا ٢: ١٦؛ ٤: ٤-٦)؛ إنّهم من الله (٨: ٤٧؛ ١ يوحنّا ٤: ٤، ٦؛ ٥: ١٩)؛ من الآب (١ يوحنّا ٢: ١٦)؛ من الحقّ (١٨: ٣٧) تمامًا كما جاء هو من الله (٨: ٤٢)، أو من الآب (١٦: ٢٨)، أو «من فوق» (٣: ٣١)؛ أو لأنّه «من فوق» (٨: ٢٣)؛ أو لأنّ تعليمه من الله (٧: ١٧).

أمّا تعبير «**الحقّ الحقّ**» المزدوج الّذي يستعمله يسوع هنا، وهو خاصٌّ بالإنجيليّ يوحنّا، فهو يدلّ دومًا على «وحيٍ-كشفٍ» لاهوتيٍّ يُعلنه يسوع على الملأ، ذلك أنّ الإنجيل الرّابع يُشدِّد على إبراز طبيعة يسوع الإلهيّة (راجع ١: ٥١؛ ٣: ٣، ٥، ١١؛ ٥: ١٩، ٢٤، ٢٥؛ ٦: ٢٦، ٣٢، ٤٧، ٥٣؛ ٨: ٣٤، ٥١، ٥٨؛ ١٠: ١، ٧؛ ١٢: ٢٤؛ ١٣: ١٦، ٢٠، ٢١، ٣٨؛ ١٤: ١٢؛ ١٦: ٢٠، ٢٣؛ ٢١: ١٨). **إذًا، إنّها تشير إلى سلطة يسوع، وإلى أهميّة ما سيُقال على لسان يسوع.**

إنّ استعمال يسوع اليوحنّاويّ تعبير «**ملكوت الله**» هنا – الشّائع في الأناجيل الإزائيّة، والموجود هنا فقط في الإنجيل الرّابع – لا يُشير إلى أنّه يُقدِّم صورةً «سماويّةً» لمدينةٍ مثاليّةٍ أُخرويّة فحسب، بل إنذارًا «أرضيًّا» أيضًا: «إنْ كنتُ قد قلتُ

لكم السّماويّات ولم تؤمنوا، فكيف إنْ قلتُ لكم السّماويّات تؤمنون؟» (٣: ١٢). لذا، فإنّ هذا التّعبير يُشير إلى جماعةٍ تجاهر بإيمانها وتحاول أن تعيش الفهم اليوحنّاويّ المتعلِّق بشخص يسوع. كما سنرى، ملكوت الله/يسوع ليس «من هذا العالم» (١٨: ٣٦)، لكنّه، على وجه التّحديد، يُشير إلى تجمّع المؤمنين بانفتاحٍ ليشهدوا للنّور (راجع ٣: ٢٠).

إذًا، «**ملكوت الله**»، بحسب اللّاهوت اليوحنّاويّ، هو **الولادة الجديدة في الله من خلال يسوع والرّوح**. يقول بولس الرّسول في هذا الصّدد: «فإنّ ملكوت الله ليس أكلاً ولا شربًا بل هو برٌّ وسلامٌ وفرحٌ بالرّوح القدس» (رومة ١٤: ١٧). نلاحظ أيضًا أنّ تعبير «ملكوت الله» مستمَدٌّ من نبوءةٍ جديرةٍ بالملاحظة من النّبيّ دانيال القائل: «وفي أيّام هؤلاء الملوك، يُقيم إله السّماء **مملكةً لا تُنقَض للأبد**، ومُلكُه لا يُترَك لشعبٍ آخر، فتسحق وتُفني جميع تلك الممالك، وهي تَثبت للأبد» (٢: ٤٤).

لا يتّضح من الآية **٤** أنّ نيقوديمس استطاع أن يفهم قول يسوع حول الولادة من فوق، وفكّر بالتّالي في أنّه يجب عليه أن يخرج ثانيةً من الرَّحم. هل كانت هناك أيّة تلميحاتٍ في الفكر اليهوديّ الّتي من شأنها أن تُعِدَّ نيقوديمس لفهم موضوع يسوع الخاصّ بصيرورة أبناء الله عبر الولادة من الآب؟ في المراحل الأولى للاهوت العهد القديم، كان شعب إسرائيل يُعتبَر «مولود الله البكر»: «وقُل لفرعون: كذا قال الرّبّ: إسرائيل ابنيَ البِكر» (خروج ٤: ٢٢)،

«... أليس أنّه هو أبوك مالكُك الّذي فَطَرَكَ وأبدعَكَ» (تثنية ٣٢: ٦)، «إذ كان إسرائيل صبيًّا أحببتُه ومن مصر دعوتُ ابني» (هوشع ١١: ١).

مع ذلك، فإنّنا لا نستطيع القول إنّ البنوّة هي الموضوع الرّئيسيّ في العلاقة بين يهوه وإسرائيل؛ علاوةً على ذلك، حين تُذكَر البنوّة، فإنّها نتيجةٌ لخيار العهد – ليس هناك فكرةٌ واضحةٌ عن الولادة من الله. مع تأسيس النّظام الملكيّ الدّاوديّ، اعتُبِرَ الملك الممسوح (المسيّا) على شعب الله «ابنًا لله»: «أنا أكون له أبًا وهو يكون ليَ ابنًا» (٢ صموئيل ٧: ١٤)، «قال لي: أنتَ ابني، وأنا اليوم ولدتُك» (مزمور ٢: ٧).

أمّا في مرحلة ما بعد المنفى، فإنّنا نجد أنّ تسميّة «ابن الله» أُطلقت على بعض الشّخصيّات الإسرائيليّة الفرديّة. إنّها تظهر في بعض المقاطع على أنّها مكافأةٌ مستقبليّة، حيث سيتمّ في الأزمنة الأخيرة احتساب الإنسان البارّ ابنًا لله (راجع حكمة ٥: ٥). مقاطعُ أخرى تعتبر الإنسان البارّ في حياته الحاضرة على أنّه «ابن العليّ» الّذي يُشار إليه «كأب» (حكمة ٢: ١٣، ١٦، ١٨؛ يشوع بن سيراخ ٤: ١٠؛ ٢٣: ١، ٤).

نجد في كتابات العهد الجديد التّطلّعاتِ عينَها المتعلّقة بالبنوّة الحاليّة والمستقبليّة. يبدو أنّ الإزائيّين يعتبرون البنوّة كوعدٍ لا يتحقّق إلاّ بعد الموت: «ولا يُمكن أن يموتوا بعد، لأنّهم مساوون للملائكة، وهم أبناء الله لكونهم أبناء

القيامة» (لوقا ٢٠: ٣٦). أمّا ليوحنّا، فالبنوّة تتحقّق على هذه الأرض حينما يُعطي يسوع القائم من بين الأموات الرّوحَ. لقد وفّق اللّاهوت المسيحيّ بين جميع وُجهات النّظر هذه بالاعتراف بأنّ الحياة المستقبليّة في حضور الله هي مختلفة من حيث النّمط والكثافة عن الحياة الّتي نملكها الآن، لكنّها لا تختلف عنها من ناحيّة النّوعيّة. نحن أبناء الله الآن، وسنبقى كذلك، حتّى بعد الموت، ولكن بطريقةٍ أكثر كمالاً. اختلافٌ آخر بين توقّعات الإزائيّين وتلك الخاصّة بيوحنّا يكمن في أنّ الإزائيّين يعتبرون أنّ الأعمال الصّالحة تجعل الإنسان عضوًا في عائلة الله؛ بينما يوحنّا يتكلّم عن «الولادة من الله».

إذًا، كان هناك، على الأقلّ، خلفيّةٌ من العهد القديم محدودةٌ، كان ينبغي أن تُمكِّن نيقوديمس من أن يفهم أنّ يسوع كان يُعلن مجيء الأزمنة الإسكاتولوجيّة، الّتي تُنبئ صيرورة الإنسان «ابنًا لله». وعليه، فإنّ هذا المفهوم كان معروفًا في اليهوديّة، حتّى لو لم يلقَ موضوع «الولادة الإلهيّة» الكثير من الاهتمام حتّى الآن، إلاّ أنّه شكّل عثرةً لنيقوديمس، الأمر الّذي استدعى شرحًا إضافيًّا من يسوع؛ فإذا كانت الحياة الطّبيعيّة تُعزى إلى إعطاء الله الرّوح للإنسان (راجع تكوين ٢: ٧؛ ٦: ٣؛ أيّوب ٣٤: ١٤؛ جامعة ١٢: ٧)، هكذا، فإنّ الحياة الأبديّة تبدأ حين يَهَبُ الله روحه القدّوس للإنسان. إنّ «الولادة» بواسطة الرّوح تبدو، في الآية ٥، كإشارةٍ إلى فيض الرّوح من خلال يسوع حين يتمّ ارتفاعه على الصّليب وقيامته من بين الأموات (راجع ٧: ٣٩؛ ١٩: ٣٠، ٣٤-٣٥)؛ فيسوع القائم تحدّث عن تلاميذه على أنّهم إخوته، وأخبرهم أنّ «أباه السّماويّ»

هو الآن «أباهم»، لأنّه «نفخ» فيهم وأعاد خلقهم بالرّوح القدس الّذي تقبّلوه (راجع ٢٠: ١٧، ٢٢).

يبدو أنّ نيقوديمس يتأمّل في إمكانيّة استمراريّته في إخفاء إيمانه بيسوع، زائرًا إيّاه ليلاً. إلاّ أنّ التّحدّي الّذي يفرضه الإنجيل الرّابع يكمن في **السّير في النّور، في الإلتزام ببدء حياةٍ جديدةٍ من الصّفر، أي في الولادة من جديد أو من فوق.** تحدّث النّصّ (٣: ٣، ٥) عن الدّخول إلى الملكوت، كما تحدّث عن الولادة والنّموّ في الايمان. فما هو دور الرّوح في هذه الولادة والنّموّ في حياة الايمان؟ وهو القائل أيضًا: «إنْ لم تعودوا كالأطفال لن تدخلوا ملكوت السّماوات» (متّى ١٨: ٣). وهكذا طلب يسوع التّخلّي عن كلّ اكتفاءٍ ذاتيٍّ والتّطلّع إلى الرّبّ.

أمّا نداء يوحنّا فجاء أكثر جذريّة. هو يطلب «ولادةً» جديدة. فإذا كان الارتداد يرتبط بالإنسان، فالولادة هي عطيّةٌ مجّانيّة: يتسلّمها الابن من والديه؛ وبما أنّ حديث يسوع يُشدِّد على «ولادةٍ جديدة» (٣: ٣، ٥، ٨)، فهذا يعني أنّها ضروريّةٌ لإسرائيل (ولجميع الشّعوب) المتمثّل هنا بنيقوديمس الّذي وجد أنّ هذه الفكرة غير مقبولة، لأنّ اليهود يعتبرون أنفسهم «أبناء إبراهيم» (٨: ٥٣) كأساسٍ كافٍ لتقبُّل جميع الامتيازات والوعود النّابعة من العهد مع الله. **فيسوع اليوحنّاويّ هو محقِّق اكتمال العهد، الّذي ينطوي على علاقة حبٍّ شخصيٍّ أكثر عمقًا وتجذُّرًا من العهد القديم، لأنّ الله جاء في شخص يسوع، جاعلاً هذه العلاقة حقيقةً واقعة** (راجع ٣: ١٦-١٧).

إنّ الجماعة اليوحنّاويّة آمنت منذ اللّحظة الأولى لولادتها بيسوع الّذي يُنظَر إليه على أنّه قادمٌ من السّماء ليؤسِّس علاقةً إلهيّةً/إنسانيّةً جديدة: «فالولادة بالرّوح» هي بالتّالي قبول وحي يسوع بالإيمان وعيشُ الحياة الرّوحيّة المبنيّة على حضور روح الله داخل الإنسان (راجع ١ كورنثس ٦: ١٩؛ أفسس ٢: ٢٠-٢٢). **لإعطاء روح الله، يجب أن يتوفّر من جانب المؤمن، قبولاً طوعيًّا وطيّعًا من خلال الإيمان الحيّ والمسلكيّة الجديدة في الحياة، ذلك أنّ هذا الرّوح هو روح الحقّ الّذي يُمكِّن الإنسان من معرفة وحي يسوع والإيمان به** (راجع ١٤: ٢٦؛ ١٦: ١٣-١٥).

السّؤال الّذي يطرح بظلاله علينا هو التّالي: هل استطاع نيقوديمس أن يفهم معنى هذه الولادة من الرّوح؟ إنّ فيض الرّوح كان ميزةً هامّةً في صورة العهد القديم المتعلّقة بالأزمنة الأخيرة (راجع أشعيا ٣٢: ١٥؛ يوئيل ٣: ١-٢). تمامًا كما أعلن حزقيال دعوة الله للإنسان لأن يكون طاهرًا بواسطة الماء ويستقبل روح الله ويمتلك قلبًا جديدًا (٣٦: ٢٥-٢٧؛ راجع أيضًا أشعيا ٤٤: ٣). كلّ الّذين دخلوا جماعة الأسينيّين في قمران، في عصر نيقوديمس، قد سمعوا هذا الوصف ليوم الزّيارة الإلهيّة، عندما يستأصل الله الرّوح الباطل من الإنسان: «إنّه سيُطهِّر الإنسان من كلّ الأعمال الشّرّيرة عن طريق الرّوح القدس؛ على مثال المياه النّقيّة، سوف يرشُّ الله على الإنسان روحَ الحقّ».

عندما قال يسوع لنيقوديمس إنّه يجب أن يولد من «الماء والرّوح» لم يكن يقصد الماء بالمعنى الحرفيّ للكلمة (أي السّائل الأمنيوسيّ «Amnion fluid» في الرّحم، ولهذا السّبب لم يفهم نيقوديمس كيف يمكن لرجلٍ بالغٍ أن يدخل رحم أمّه مرّةً أخرى ويولد ثانيةً بالجسد)، ولكنّه كان يشير إلى الحاجة إلى التّطهير أو التّجديد الرّوحيّ الّذي يتمّ بفعل الرّوح القدس وقوّته المُحيية من خلال سرّ المعموديّة وكلمة الله في لحظة الخلاص: «أنتم الآن أنقياءُ بفضل الكلام الّذي كلّمتُكم به» (يوحنّا ١٥: ٣)؛ «ليُقدّسها مُطهِّرًا إيّاها بغَسل الماء بالكلمة» (أفسس ٥: ٢٦)؛ «خلَّصنا هو، لا لأعمالٍ في البرِّ قُمنا بها بل على مُقتضى رحمته بغَسل الميلاد الثّاني وتجديد الرّوح القدس» (تيطس ٣: ٥).

لهذا، فإنّه لا يتكلّم عن ولادتَين مختلفتَين (الأولى «جسديّة» والثّانية «روحيّة») كما فهم نيقوديمس خطأ، بل هي ولادةٌ واحدةٌ وهي «الولادة من فوق» أو الولادة الرّوحيّة اللّازمة لأيّ شخصٍ لكي «يرى ملكوت الله». هذه الحاجة إلى «الولادة الثّانية» أو الولادة الرّوحيّة مهمّةٌ جدًّا لدرجة أنّ يسوع يخبر نيقوديمس عن أهميّتها ثلاث مرّاتٍ متتاليةٍ في هذا المقطع الكتابيّ (٣: ٣، ٥، ٧).

وعليه، فإنّنا نؤكّد أنّ كلمتي «الماء والرّوح» هما كلمتان رمزيّتان، ولهما علاقةٌ مباشرةٌ بالولادة الثّانية، لأنّهما تشيران إلى التّطهير بالماء والرّوح. فالماء يشير إلى الغَسل وهو التّطهير الخارجيّ (راجع يوحنّا ٢: ٦)، والرّوح للتّطهير الدّاخليّ، وهذا هو رمز المعموديّة. الغَسل الخارجيّ بالماء يعني غسل الماضي وترك الحياة

القديمة، والغَسل الدّاخليّ بالرّوح هو تنقيّة النّفس من كلّ شرّ، وبناء الحياة الجديدة. فبتطهير الجسد والنّفس يولد الإنسان من فوق ولادةً جديدة، ويصبح ابنًا لله له الرّجاء بدخول الملكوت: «وإذا كان أحدٌ في المسيح فهو خليقةٌ جديدة. قد مضى القديم وها إنّ كلّ شيءٍ قد تجدّد» (٢ كورنثس ٥: ١٧).

تُشير الآية **٦** إلى ضرورة «الولادة الجديدة»، ويُعطي يوحنّا جانبًا آخر من الثّنائيّة، بناءً على مستويَين من الوجود: الأوّل مجاله «**الجسد**»، الآخر «**الرّوح**»، تمامًا كما تعارضت الولادة الأرضيّة مع تلك الّتي «من فوق»؛ فعلى كلّ مستوى، الشّبيه يُنتج الشّبيه. يُشير «الجسد» إلى الإنسان كمولودٍ في هذا العالم؛ وفي هذه الحالة، هو يملك الماديّة والرّوحيّة على حدٍّ سواء، كما تُبيِّن ذلك الآية التّكوينيّة (٢: ٧)؛ فالتّناقض القائم بين الجسد والرّوح هو بالتّحديد بين الإنسان البشريّ (التّعبير العبرانيّ: «ابن الإنسان») و«ابن الله»، بين الإنسان كما هو والإنسان كما يستطيع يسوع أن يُصيِّره من خلال إعطائه الرّوح القدس. نستطيع تفسير هذه الجملة الأخيرة بما ورد على لسان بولس الرّسول: «على مثال الأرضيّ يكون الأرضيّون، وعلى مثال السّماويّ يكون السّماويّون» (١ كورنثس ١٥: ٤٨): إنسانٌ يأخذ جسدًا ويدخل ملكوت العالم لأنّ أباه كان أساس ولادته؛ إنسانٌ يستطيع أن يدخل ملكوت الله فقط حين يَلِدُه الآب السّماويّ. تأتي الحياة للإنسان من أبيه فقط؛ والحياة الأبديّة تأتي من الآب السّماويّ من خلال الابن الّذي مُنِحَ سلطة إعطاء الحياة (راجع ٥: ٢١).

لذا، فإنّ «الولادة الجسديّة» الّتي ذكرها الإنجيليّ يوحنّا في مقدّمة إنجيله هي ولادةٌ من «دمٍ، ومن مشيئة لحم، ومن مشيئة رجل»، بحيث تُبقي الإنسان «جسديًّا» و«أرضيًّا»، ويكون، بالتّالي، في أمسّ الحاجة إلى ميلادٍ جديدٍ يؤهّله لأن يكون «ابنًا لله». هذه الولادة تأتي حين يتقبّل الإنسان «الكلمة»، فيُصبح له الحقّ (ἐξουσία) في أن يكون «ابنًا لله بالتّبنّي» (راجع رومة ٨: ٢٣؛ غلاطية ٤: ٥)، أي ذاك الإنسان الّذي منحه الله **زرعه الدّائم ليبقى فيه** (١ بطرس ١: ٢٣). تكمن أهميّة هذه البنوّة الإلهيّة من خلال الولادة الرّوحيّة في أنّ ملكوت الله هو ملكوتٌ روحيّ؛ فلا أحد غير أولئك الرّوحانيّين يستطيع أن يَنْعَمَ بامتيازات هذا الملكوت، ولا أحد، بالتّالي، يستطيع أن يكون روحانيًّا دون تغيير الطّبيعة والعقل والقلب، الّذي يُحقّق الطّبيعة الرّوحيّة بقوّة الرّوح القدس وفعله في حياة الإنسان، فيصحّ فيه قول بولس الرّسول: «لأنّنا من صُنع الله خُلقنا في المسيح يسوع للأعمال الصّالحة الّتي سبق الله فأعدّها لنسلك فيها» (أفسس ٢: ١٠).

إذًا، فالولادة من فوق هي أن يعيش الإنسان منقادًا بروح الله، لا أن يعيش بحسب الجسد بل بحسب الرّوح. ويقول بولس الرّسول بهذا الصّدد: «فإنّ الّذين ينقادون لروح الله هم أبناء الله... فإنْ كنّا أولاد الله فنحن ورثةٌ أيضًا، ورثة الله وشركاء المسيح في الميراث» (رومة ٨: ١٤، ١٧). ويقول أيضًا ما يفسّر كلمات يسوع لنيقوديمس:

«اسلكوا بحسب الرّوح ولا تَقضُوا شهوة الجسد. فإنّ الجسد يشتهي ما يُخالف الروح، والرّوح يشتهي ما يُخالف الجسد. كلاهما يُقاوم الآخر حتّى إنّكم لا تصنعون ما تُريدون. فإنْ كنتم تنقادون بالرّوح فلستم تحت النّاموس. وأعمال الجسد واضحةٌ وهي الزّنى والنّجاسة والعُهر، وعبادة الأوثان والسّحر والعداوات والخِصام والغَيرة والشِّقاق والتّحزُّب والمنازعات والبدع والحسد والقتل والسُّكر والعربدة وما أشبهَ ذلك، وعنها أقول لكم سلفًا كما قد قلت قبلاً: إنّ الّذين يصنعون مثل هذه لا يرثون ملكوت الله. أمّا ثمر الرّوح فهو المحبّة والفرح والسّلام وطول الأناة واللُّطف والصّلاح والإيمان والوداعة والعفاف» (غلاطية ٥: ١٦-٢٣).

وعليه، فإنّ «الولادة من فوق» تكمن في الابتعاد عن الشّهوات الأرضيّة والسّير مع الله بحسب إرشاد روحه القدّوس، وأن يكون المسيح حالاً في الإنسان ومالكًا حياته وكيانه من جميع النّواحي، أي أن يتمتّع الإنسان بفكر المسيح (١ كورنثس ٢: ١٦): «وإذا كان أحدٌ في المسيح فهو خليقةٌ جديدةٌ. قد مضى القديم وها إنّ كلّ شيءٍ قد تجدّد» (٢ كورنثس ٥: ١٧).

ثمّ نلاحظ أنّ يسوع يستعمل تعبير «لا تعجب» (٣: ٧) للإشارة إلى دهشة نيقوديمس النّابعة من كلامه، بحيث سيكون هذا التّعبير بمثابة الإعلان الأوّل بين مناسباتٍ عدّةٍ سيكون يسوع فيها منتقدًا ردود الفعل الّتي تدلّ على نقصٍ جوهريٍّ في المعرفة (راجع ٥: ٢٨؛ ٧: ١٥، ٢١). نلاحظ في هذا النّصّ اليوحنّاويّ

أنّ تفكير نيقوديمس ما زال «بشريًّا»، لم يرقَ بعدُ إلى «فكر المسيح»، وهو، بالتّالي، خاضعٌ للعقليّة الأرضيّة/الدّنيويّة فقط. لا ينبغي للمرء أن يفعل هذا مع يسوع، ذي الطّبيعتين البشريّة والإلهيّة، ويجب على نيقوديمس أن يلتفت إلى هذين المستويَين معًا.

لكنّه – مثل الكثيرين من غير المؤمنين في الإنجيل – الّذين سيسمعون يسوع على المستوى البشريّ فقط (راجع مثلاً ٦: ٦٠-٦٦). إنّ أعمال يسوع وأقواله بشريّةٌ ولها معانٍ بشريّة، إلاّ أنّ الإيمان يكشف من خلالها معنًى أعمق هو المعنى الإلهيّ: تعمل كلّ طبيعةٍ وفقًا لخواصّها: اليد البشريّة هي الّتي ترفع الفتاة، واللّاهوت هو الّذي يُقيمها من الموت؛ الرّجلان البشريّتان هما اللّتان تسيران على الماء، لأنّ اللّاهوت يعضدهما؛ وليست الطّبيعة البشريّة هي الّتي أقامت لعازر، وليست القدرة الإلهيّة هي الّتي بكت أمام قبره. فيسوع قد جاء من السّماء مع عرضٍ سخيٍّ يُقدّمه للإنسان هو «حياة الله»؛ وكمُرسَلٍ من الله، يستطيع يسوع أن يفتتح هذه الحياة، الّتي تُدشّن علاقةً جديدةً بين السّماء والأرض.

لم يستطع نيقوديمس أن يرى هذا بعدُ، لأنّه لم يرَ **اللّاهوت في يسوع** حتّى الآن. بسماعه كلمة «ولادة» يُفكِّر نيقوديمس تلقائيًّا بالولادة البشريّة فقط. لذا، يجب عليه وعلى جميع اليهود أن يعرفوا أنّ هناك «ولادةً إلهيّةً» لا تَمُتُّ بصلةٍ إلى الولادة البشريّة. «يَلِدُ» الله بطريقةٍ مختلفةٍ عن البشر، بحيث لا يُمكن

إدراكها بحدّ ذاتها: هي مثل «النّسيم»، مثل «الرّيح» (٣: ٦-٨). «نفخ الله... فكانت هناك حياة» (راجع تكوين ٢: ٧). الولادة الجديدة معروفةٌ بآثارها، ذلك أنّ المؤمنين الّذين يهبون أنفسهم للمسيح، يُصبحون في علاقةٍ شخصيّةٍ جديدةٍ مع محبّة الله، بحيث يُمكنهم، بالتّالي، أن يختبروا هذا «الاتّحاد».

ينتقل تحدّي نيقوديمس في الآية ٨ من الدّعوة إلى المعموديّة إلى الوصف المجازيّ للجماعة الّتي يُحرّكها الرّوح، الّذي تستطيع سماعه، لكنّك لا تعرف من أين هو (من فوق/السّماء/الله) ولا إلى أين يذهب (يعود إلى الله عن طريق الرّسالة إلى العالم). تمامًا كما نفخ نَفَسُ/روح الله نَسَمَةَ الحياة في الخليقة (راجع تكوين ٢: ٧)، هكذا سيُحيي الرّوح اليوحنّاويّ اليهوديّة، إذا ما سمحت بتدفّقه بحريّةٍ وانفتاح. من هذا المنطلق نستطيع أن نُدرك أنّ الحياة المسيحيّة كلّها هي مسيرةٌ نحو الملكوت بفعل الرّوح. وهذا يتمّ لأنّ ابن الإنسان المرفوع على الصّليب سيمنح روحه لجميع الّذين يؤمنون به (٧: ٣٩). فلا يبقى لهم إلاّ الانفتاح لينالوا هذا الرّوح لا في لحظةٍ عابرة، بل كرفيقٍ في حياتهم كلّها.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ تشبيه الرّيح لا ينتمي بأصالته إلى الفكر اليوحنّاويّ، إذ إنّ الإبهام الّذي يدور حول الرّيح مستخدمٌ أكثر من مرّةٍ في كتابات العهد القديم، بخاصّةٍ الكتب الحكميّة منها، وفي الأدب اليهوديّ، وذلك لتشبيهه بالإبهام الّذي يدور حول طرق الله. نجد هذا الاستعمال في سفر الجامعة: «كما أنّكَ لا تدري ما هو مسلك الرّيح، وكيف تتكوّن العظام في جوف

الحامل، كذلك لا تدري عمل الله صانع كلّ شيء» (١١: ٥)، وفي سفر الأمثال: «... مَنِ الّذي جَمَعَ الرّيح في راحتَيه؟» (٣٠: ٤)، وفي سفر يشوع بن سيراخ: «وكالزّوبعة الّتي لا يُبصرها الإنسان، فإنّ أكثر أعمال الرّبّ في الخفاء» (١٦: ٢١). هناك مقارنةٌ أخرى مع هذا التّشبيه نجدها في الإنجيل المرقسيّ: «مَثَلُ ملكوت الله كمَثَل رجلٍ يُلقي البَذر في الأرض. فسواءٌ نام أو قلم ليل نهار، فالبَذر ينبُت ويَنمي، وهو لا يدري كيف يكون ذلك...» (٤: ٢٦-٢٩).

تُظهر الآية **٩** عائقًا آخر أمام نيقوديمس: «كيف يُمكن أن يتمّ هذا؟». كيف يُمكن أن تعمل كلمة الله خارج المؤسّسات الّتي تُمثّل حضور الله على الأرض بالنّسبة للمؤمنين اليهود؟ كيف يُمكن أن يكون «ابن يوسف» الّذي من النّاصرة، المسيح المنتظَر من الفرّيسيّين؟ فنيقوديمس، إذًا، يعكس موقف غير المؤمنين الرّاسخ، المبني على فهمٍ أرضيٍّ، بينما المطلوب هو أن يفتح الإنسان عينيه إلى «أصل يسوع الحقيقيّ»، لينال حكمةً سماويّةً (٣: ١٢-٢١)، وليعلم أنّ ولادةً جديدةً – علاقةً جديدةً بين الله والخليقة – هي في الواقع ممكنة.

يُجيب يسوع نيقوديمس بتهكُّمٍ عكسيٍّ لتحيّة الشّرف، كالّتي ألقاها نيقوديمس في الآية ٢: «أنت معلّم إسرائيل، أفلا تعلم هذا؟» (٣: ١٠). هذا يشير إلى أنّ ما قاله له يسوع للتو كان أمرًا يفترض أنّ نيقوديمس يعرفه ويفهمه من العهد القديم. فما الّذي كان يجب أن يعرفه نيقوديمس كمعلّمٍ من معلّمي العهد القديم؟

كان يجب أن يعرف أنّ الله قد وعد في العهد القديم بوقتٍ آتٍ يقول الله فيه: «أرُشُّ عليكم ماءً طاهرًا، فتَطهُرون من كلّ نجاستكم، وأُطهِّركم من جميع قذاراتكم. وأُعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل في أحشائكم روحًا جديدةً وأنزع من لحمكم قلب الحجر، وأُعطيكم قلبًا من لحم، وأجعل روحي في أحشائكم وأجعلكم تسيرون على فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها» (حزقيال ٣٦: ٢٥-٢٧). لقد انتهر يسوع نيقوديمس لأنّه فشل في أن يتذكّر ويفهم إحدى مقاطع العهد القديم المهمّة الّتي تتكلّم عن العهد الجديد (إرميا ٣١: ٣٣). فكان يجب على نيقوديمس أن يتوقّع هذا.

إنّ يسوع، بحسب الآية **١١**، هو شاهد العِيان، الّذي يُمكنه، بحكم معرفته، أن يُزيل كلّ شكٍّ حول المسائل الّتي لا يستطيع الآخرون الوصول إليها. لهذا السّبب، فإنّ ما يقوله يسوع، يقوله بسلطة. فنحن، حتّى الآن، لا نرى أيًّا من الشّروط الأخرى الّتي تجعل من شهادة يسوع شهادةً قابلةً للتّطبيق لسببَين: يكمن أوّلهما في عدم إمكانيّة التّحقُّق من تصريحاته؛ ويُشير ثانيهما إلى أنّ يسوع، المجهول من نيقوديمس، لا يُمكن اعتباره شاهدًا موثوقًا به.

والأهمّ من ذلك، أنّ يسوع، لا هنا ولا في أيّ مكانٍ آخر، يدّعي أنّه يتحدّث عمّا رآه وسمعه من الآب، بل إنّه، في الواقع، يتحدّث عن أمورٍ وأحداثٍ، قد سمعها ورآها، ويشهد عليها هو بنفسه (من ناحيّة «ما رآه»، راجع ٣: ١١، ٣٢؛ ٥: ١٩-٢٠؛ ٨: ٣٨. أمّا من ناحيّة «ما سمعه»، راجع ٣: ٣٢؛ ٥: ٣٠؛

٨: ٢٦، ٢٨، ٤٠). مع كلّ التّنوّعات المحتمَلة، إلاّ أنّ يسوع لا يتكلّم بشيءٍ آخر أكثر من الّذي أرسله الآب ليكرز به ويشهد له. فضلاً عن أنّ تعبير «الكلام عن ما رآه الابن وسمعه» يأتي موازيًا للتّعابير التّاليّة: «القيام بالأعمال الّتي أوكلها الآب إليه» (راجع ٤: ٣٤؛ ٥: ٣٦؛ ٩: ٤؛ ١٧: ٤)، «تتميم مشيئة الآب أو وصيّته» (راجع ٤: ٣٤؛ ٦: ٣٨؛ ١٠: ١٨؛ ١٢: ٤٩؛ ١٤: ٣١؛ ١٥: ١٠).

يكمن هدف الشّهادة الأساسيّ في إظهار طبيعة كلمة الوحي ككلمةٍ (١) تأتي من خارج مجال الإنسان لتتحدّاه، ذلك أنّه لا يُمكن التّحقُّق منها ولا الوصول إليها على أساس منطق الإنسان واستنتاجه؛ (٢) وهي كلمةٌ موثوقةٌ تُلزم سامعها بالطّاعة. وبالتّالي، فإنّ الأصل السّماويّ للمرسَل لا يُشكّل ضمانةً تُسهِّل قبول إعلانه من قِبَل الإنسان، وبخاصّةٍ أنّ إعلانه هذا يتمثّل في ادّعائه الّذي يَشوبه شكٌّ نيقوديموسيٌّ – يُمثِّل كلّ إنسانٍ – في أنّ أصله سماويٌّ، وهذا بالتّحديد ما يُدعَى الإنسان إلى الإيمان به. من هنا نؤكِّد أنّ مصير الشّهادة يتوازى مع طبيعتها: «ونشهد بما رأينا ولستم تقبلون شهادتنا»: يرفض العالم الكلمة الغريبة عنه، لأنّ قبول أو رفض الشّهادة لا يستند في يوحنّا إلى المنطق، بل إلى **طاعة الإيمان**.

إنّ الآية **١١**، إذ تُشير مرّةً أخرى إلى مقدّمة الإنجيل (١: ١١-١٢)، تضع الجماعة اليوحنّاويّة في المكانة عينها كنورٍ وَسَط الظّلمة. «نحن» (أي الكنيسة)،

أي الّذين قبلوه وآمنوا باسمه، فنتكلّم، ونرى، ونشهد؛ أمّا «أنتم»، أي أولئك الّذين لم يقبلوه، فإنّكم لا تقبلون شهادتنا. تمامًا كما جاء النّور إلى خاصّته خلال حياة يسوع الأرضيّة، هكذا يأتي باستمرارٍ في الجماعة اليوحنّاويّة عبر العصور والأجيال، إلاّ أنّ أولئك الّذين يُفضِّلون المجد الأرضيّ الذّاتيّ لن يقبلوا أبدًا شهادتهم، كما جاء في الإنجيل نفسه على لسان يسوع في توبيخه لليهود: «كيف تقدرون أن تؤمنوا وأنتم تقبلون مجدًا بعضُكم من بعضٍ ولا تبتغون المجد الّذي من عند الله وحده؟» (٥: ٤٤). إذًا، لا يُشير هذا الضّمير «أنتم» إلى اليهود فحسب، بل إلى غير المؤمنين ككلّ.

تأتي الآية **١٢** لتُعطيَ سبب رفض الشّهادة. إذا لم يؤمن الإنسان بما قيل حتّى الآن، فكيف يُمكن للمرء أن يؤمن بشهادةٍ تتعلّق بالأمور السّماويّة؟ هذا بالتّحديد ما جاء في سفر الحكمة: «ونحن بالجهد نتكهّن بما على الأرض، وبالكَدّ نهتدي إلى ما بين أيدينا، فما في السّموات مَنِ الّذي اكتشفه؟» (٩: ١٦).

إنّه لَمِن الصّعب تحديد طبيعة هذين التّعبيرين «الأمور الأرضيّة»... «الأمور السّماويّة». يكمن التّفسير الأبسط في أنّ ما سبق يسوع فقاله، يدخل في إطار «الأرضيّات»، وأنّ ما سيقوله يسوع فيما بعد، سيدخل في إطار «السّماويّات». إنّ هذه الحالة تُبيِّن أنّ التّباين هو بين نمطَين خاصَّين بالعمل الإلهيّ، واحدٌ أكثر سماويًّا وسرّيًّا من الآخر. لماذا تُعتبر الأمور الّتي أُثيرَت في الآيات ٣-٨ «أرضيّةً»؟ ربّما يكون ذلك بسبب أنّها فُسِّرَت بلغةٍ أرضيّةٍ كالولادة والرّيح،

أي أنّها أمورٌ سماويّةٌ مشروحةٌ بطريقةٍ أرضيّةٍ فيسهل على النّاس فهمها وإدراك ماهيّتها؛ ربّما بسبب أنّها تتحقّق هنا على الأرض، في حين أنّ نتائجها تتعلّق بصعود المرء إلى السّماء.

وبالتّالي، فإنّها تُشير إلى التّضاد القائم بين الأرضيّات والسّماويّات الّذي يُعبِّر عن مسلكيّتَين متمايزتَين تطبعان الوجود الإنسانيّ: المسلكيّة الأولى تُركِّز على ما هو واضحٌ، وظاهريٌّ/سطحيّ، أي ما تراه العين؛ بينما تبدو الثّانية أكثر عمقًا، تبحث عن معنى وقيمة الأشياء الّتي تظهر فقط للقلب، أي ما تراه العين الدّاخليّة.

كلّ هذا يُشير إلى أنّ على القارئ اليوحنّاويّ أن يُحدِّد موقفه ويحسم قراره: إمّا أن يكون خاضعًا للعالم «الأرضيّ» أو للعالم «السّماويّ/الإلهيّ»: «لا يستطيع أحدٌ أن يعبد ربَّين، لأنّه إمّا أن يُبغض الواحد ويُحِبَّ الآخر، أو يلازم الواحد ويرذل الآخر. لا تقدرون أن تعبدوا الله والمال» (متّى ٦: ٢٤؛ راجع أيضًا ١ كورنثس ١٥: ٤٠؛ ٢ كورنثس ٥: ١؛ فيلبّي ٢: ١٠؛ ٣: ١٩-٢٠؛ يعقوب ٣: ١٥).

فإنْ لم يتمكّن الإنسان من رؤية ضرورة الولادة الجديدة، فإنّه سيكون، بالتّالي، غير قادرٍ على رؤية أنّ في يسوع أصبح الأمر ممكنًا، لا بل حقيقةً واقعيّةً. فالآية «أهذا يُشكّككم؟» (٦: ٦١) تُقدِّم مقارنةً مع ما طُرِحَ سابقًا:

فإذا لم يتغلّب الإنسان على الشّكّ النّابع من الكلام الصّعب (راجع ٦: ٦٠)، الّذي يُشكِّك فهمه السّابق لنفسه، فإنّه سيكون، بالتّالي، غير قادرٍ على فهم رسالة يسوع، الّتي تجلب له الخلاص.

لذلك، يُنظَر إلى رسالة يسوع، وأصله السّماويّ، وعودته إلى الآب، على أنّها «أمورٌ سماويّةٌ» بامتياز. هذا هو سرّ السّماويّات، الّذي يصعُب جدًّا على الّذين يرفضون الفهم الصّحيح للأرضيّات.

٦) نيقوديمس، الباحث عن الحقيقة

يظهر نيقوديمس في الإنجيل الرّابع في سبع عشرة آية، ثلاثة مشاهد ويتكلّم ستًّا وثلاثين كلمة فقط.

إنّ وصف الإنجيليّ يوحنّا لنيقوديمس كرجلٍ من الفرّيسيّين ورئيسٍ لليهود يجعل من شخصيّة نيقوديمس شخصيّةً جماعيّة.

لقد كانت الفرّيسيّة تتمتّع بتأثيرٍ عظيمٍ في أورشليم، إذ إنّها تُشكّل قوّةً تأسيسيّةً في تفسير الشّريعة والحياة اليهوديّة، وذلك كلّه بهدف توفير كافّة الوسائل للوصول إلى رعاية الله من خلال احترام القانون والاشتراك في المجمع.

أمّا رؤساء اليهود فهو مصطلحٌ واحدٌ من بين العديد من الاستخدامات، يُطلَق على **نُخبةٍ غير الكهنوتيّة تتمتّع بتأثيرٍ كبيرٍ في المجتمع اليهوديّ من ناحية عمليّة صنع القرار في فلسطين حوالي القرن الأوّل قبل المسيح.**

إنّ المصطلحات الّتي كانت تُطلَق على هذه النّخبة العلمانيّة فهي: «الرّجال الأوّلون»، «الرّجال القياديّون»، «الرّجال الأقوياء»، «الشّيوخ»، «الرّؤساء»، «الوُجهاء»...

لقد تميّزوا بكونهم **الشّخصيّات الرّئيسيّة الّتي تلعب دور «الوسيط» في عمليّة اتّخاذ القرار السّياسيّ في تلك الحّقبة التّاريخيّة. لقد كانوا «مفاوضين» هامّين قاموا في بعض الأحيان بدور الوساطة بين الشّعب العبريّ وروما**، كما قاموا بدور الوساطة بين **الشّعب العبريّ وحكّامهم المحلّيّين**؛ وبسبب **قوّتهم السّياسيّة والاجتماعيّة وثرائهم الأرستقراطيّ**، كونهم قادرين على السّيطرة في المجتمع العبريّ، قام الرّومان بتفعيل دورهم وإبرازه أكثر فأكثر.

لقد صوّر الإنجيليّ يوحنّا نيقوديمس واحدًا من تلك الشّخصيّات الوسائطيّة المحوريّة في فلسطين خلال القرن الأوّل. بوصفه كفرّيسيّ ورئيسٍ لليهود، رسم يوحنّا صورة نيقوديمس على أنّه رجلٌ متعلِّقٌ بالوسائل البشريّة للوساطة. انطلاقًا ممّا تقدّم نشير إلى أنّ الفرّيسيّين ورؤساء اليهود كانوا يرَون في يسوع تهديدًا حقيقيًّا لقوّتهم وتأثيرهم.

في هذا السّياق نستطيع أن نُدرك الفكر النّيقوديموسيّ عن يسوع أنّه نبيٌّ ومعلّمٌ ووسيطٌ أرضيّ، وقد فشل نيقوديمس في إدراك أنّ يسوع هو **الوسيط**

الأوحد لله، أي أنّ وساطته هي وساطةٌ إلهيّةٌ وسماويّة، وليست بشريّة أو أرضيّة، وهو نفسه القائل بأنّه **من عند الله** (٨: ٤٢؛ ١٣: ٣؛ ١٦: ٢٨)، وأنّ **الله معه** (٨: ٢٩؛ ١٦: ٣٢)، وأنّ **تعليمه يأتي من الله** (٧: ١٦-١٧). فيسوع، إذن، يُعرِّف عن هُويّته بأنّه ابن الله، وأنّ كينونته هي أيضًا من الله وليست من العالم، وأنّه يتكلّم كلام الله.

فإنّه من الصّحيح، تاليًا، التّأكيد على أنّ يسوع معلّمٌ مرسَلٌ من الله وأنّ الله حاضرٌ معه. إلاّ أنّ هذه الكلمات النّيقوديموسيّة فارغةٌ من معناها الأصليّ، لأنّ نيقوديمس عاجزٌ عن فهم حقيقة يسوع الكاملة. وهذا ما يوضّحه بالتّحديد حوار الفرّيسيّين مع الأعمى منذ مولده: «فشتموه وقالوا: كُن أنتَ تلميذه، فأمّا نحن فإنّا تلاميذ موسى، ونحن نعلم أنّ الله كلّم موسى، فأمّا هذا فلا نعلم من أين هو» (يوحنّا ٩: ٢٨-٢٩)، ولننظر جواب الأعمى الّذي استطاع أن يرى حقيقة يسوع الإلهيّة: «أجاب الرّجل وقال لهم إنّ في هذا عَجَبًا أنّكم لا تعرفون من أين هو وقد فتح عينيّ، ونحن نعلم أنّ الله لا يسمع للخطأة، ولكن إذا أحدٌ اتّقى الله وعَمِلَ مشيئته، فإنّه يستجيب له... فلولا أنّ هذا من الله لم يقدر أن يفعل شيئًا» (٩: ٣٠-٣٢). **الفرق بين معلّم إسرائيل والأعمى واضحٌ جدًّا أنّ المعلّم الإسرائيليّ لم يستطع أن يخرج من حدود شريعته وناموسه وقوانينه وّفقًا لسببين أساسيّين:**

– **الأوّل: أنّ اعتقاده جعله يرى في يسوع مجرّد نبيٍّ بشريٍّ آتٍ من الله، ويبقى يسوع في إطار «النّبوّة» بعيدًا عن كينونته الإلهيّة** (يوحنّا ١: ١)؛

– **والثّاني: أنّ نيقوديمس لم يكن يملك إلاّ الرّؤية الأرضيّة البشريّة الّتي لا تمنحه المقدرة على أنّ يرى ملكوت الله في يسوع** (لأجل ذلك لم يستطع أن يفهم دعوة يسوع إليه بأن يولد ثانية).

أمّا الأعمى، فعلى خلافه، استطاع أن يمتلك رؤيةً عميقةً تَصِلُ إلى حدِّ التّأمُّل بالرّؤية المُشاهَدة. هذا التّأمُّل، أو إمعان النَّظَر هذا يُعبِّر عن معرفةٍ لجماليَّة الموضوع المنظور إليه، وفي الوقت نفسه، البحث في كيفيَّة إدراك أو اختراق السّرّ (يوحنّا ١: ١٤): «**وقد رأينا مجدَه**». هذه هي خبرةُ الإيمان المعمَّقة والدّاخليَّة، أن نرى مجدَ الله متجلٍّ في أعمال الكلمة الإلهيَّة المتجسِّدة: يسوع النّاصريّ، وأنّ هذه الرّؤية تعني الدّخول في عالم الله وفي زمنه الأبديّ، وبالتّالي، نُصبح «الإنسانَ الجديد» المخلوق على صورة الله ومثاله، وأن نتجلّى مع المسيح في مجده الأبديّ الذي لا حدَّ له.

يُمثّل نيقوديمس حالة **الميول المتضاربة** بين تمسّكه بمركزه الدّينيّ والاجتماعيّ، وبين اتّباعه للمسيح، الطّريق والحقّ والحياة. إنّه يُمثّل الكثيرين من اليهود الأورشليميّين الّذين آمنوا بيسوع لأنّهم رأَوا الآيات الّتي صنعها (يوحنّا ٢: ٢٣؛ ٣: ٢). لذا، فإنّ نيقوديمس عبّر عن إيمان هذه الفئة الشّعبيّة بقوله:

«رابّي، نحن نعلم أنّك من لدن الله جئتَ معلّمًا إذ لا يستطيع أحدٌ أن **يصنع الآيات الّتي أنتَ تصنعها** ما لم يكن الله معه» (٣: ٢). إلاّ أنّ فطنة نيقوديمس هذه ما لبثت أن تحوّلت بسرعةٍ إلى حالةٍ من الارتباك (٣: ٩)، حين أعلن يسوع أنّ الإنسان لا يستطيع أن يرى أو يدخل ملكوت الله إلاّ إذا وُلِدَ من جديد (٣: ٣، ٥).

لقد عرف يسوع أنّ نيقوديمس يُمثّل حالةً عندما أطلق عليه لقب «معلّم إسرائيل» (٣: ١٠)، إلاّ أنّ يسوع لا يُشدّد على كون نيقوديمس يُمثّل حالةً استثنائيّةً في المجتمع الدّينيّ اليهوديّ أو في مركزه الاجتماعيّ بين اليهود، بل على كونه **عاجزًا عن فهم طرق الله**. وبالتّالي، فإنّ عدم قدرة نيقوديمس على فهم يسوع ورسالته الإلهيّة الخلاصيّة أضحت سِمةً مميِّزةً للسّلطات اليهوديّة والفريسيّين طوال الإنجيل الرّابع.

ثمّ تعود الجموع الّتي آمنت بيسوع بسبب الآيات الّتي كان يصنعها للظّهور مرّةً أخرى، إلاّ أنّها كنيقوديمس وقعت أسيرة الحَيرة والارتباك بسبب كلمات يسوع؛ فاقتبال يسوع من خلال أفكارهم المسبقة الخاصّة بهم، جعلتهم في حالةٍ من الجهوزيّة والاستعداد لإعلانه ملكهم، ولم تجعلهم، تاليًا، يتقبّلون فكرة أنّ يسوع سوف يُعطي الحياة للعالم من خلال ذبيحة جسده على الصّليب (٦: ٢، ١٥، ٢٦، ٥٢؛ ١٢: ٩-١٨، ٣٤).

إنّ مجيء نيقوديمس لمقابلة المعلّم في جنح اللّيل يدلّ حتمًا على السّرّيّة والخوف، إذ إنّ الإنجيليّ يوحنّا يصفه «كأحد أعيان اليهود» ويربطه بالفرّيسيّين، وهذا من شأنه أن يساعد على ربط نيقوديمس بالرّؤساء الّذين «قد بدأوا يؤمنون به، ولكنّهم لم يجرؤوا أن يعترفوا به، بسبب الفريسيّين، مخافة أن يُفصَلوا عن المجمع» (يوحنّا ١٢: ٤٢). قد يكون نيقوديمس متورّطًا أيضًا بسؤال الفريسيّين للحرس – الّذين انبهروا من قوّة كلام يسوع – : «هل آمن به أحدٌ من الرّؤساء أو من الفريسيّين؟» (يوحنّا ٧: ٤٨).

يمثّل مجيء نيقوديمس ليلاً إلى يسوع وهو يتخبّط في ظلمة الشّكّ والبحث عن الحقيقة شغف الإنسانية ببحثها عن الحقيقة المطلقة الّتي يصبو إليها كلّ إنسانٍ منّا مهما علا شأنه. كان نيقوديمس رئيسًا لليهود ومعلّمًا في إسرائيل، إلاّ أنّ تبوّءه السّلطة ومباهج الشّهرة لم يمنحه ما كانت تصبو إليه نفسه. لقد ردّد القدّيس أغسطينوس قائلاً: «لقد خلقت قلبنا لك يا الله ولا يزال قلقًا ومضطربًا إلى أن يرتاح فيك».

إنّ ما عاشه نيقوديمس كثيرًا ما يعيشه كلٌّ منّا في وسط ليل الجهل وظلمة الخطيئة في بُعدنا عن حقيقة الله وخلاصه. إنّ عيش المحن والتّجارب كثيرًا ما تضع إيماننا في أتّونٍ مضطرمٍ حيث نصل إلى مرحلة نفقد فيها السّيطرة على ذواتنا. عندها يتآكلنا اليأس والألم ويضحي الخروج من هذه الحالة أمرًا مستحيلاً، فتتكاثر تساؤلاتنا ويضحي الله بالنّسبة لنا الإله الغائب.

من هنا نؤكّد أنّ اللّيل والظّلام يلعبان دورًا رمزيًّا هامًّا في الإنجيل الرّابع، لأنّهما يرمزان إلى **الشّكوكيّة، والتّردّد في اتّخاذ القرار الإيمانيّ الثّابت وعدم الإخلاص والأمانة للرّسالة**، والشّخصيّة الوحيدة الأخرى في الإنجيل الرّابع المرتبطة مباشرةً بموضوع اللّيل هو يهوذا الإسخريوطيّ: «فلّما تناول اللّقمة خرج لساعته. وكان الوقت ليلاً» (١٣: ٣٠). في بداية الحوار، جاء نيقوديمس من يسوع «ليلاً» (٣: ٢)، وفي نهايته، أصبح لقاء يسوع ونيقوديمس اللّيليّ نموذجًا مصغَّرًا للقاء يسوع نور العالم، من جهة، والعالم والنّاس الّذين «أحبّوا الظّلمة على النّور لأنّ أعمالهم كانت شرّيرة. ذلك بأنّ كلّ مَن يعمل السّوء يُبغض النّور، ولا يأتي البتّةَ إلى النّور لئلاً تُفضَح أعماله. وأمّا الّذي يعمل في الحقّ فإنّه يُقبل إلى النّور لتُظهَرَ أعماله لأنّها في الله قد عُمِلَت» (٣: ١٩-٢١)، من جهةٍ أخرى.

إنّ هذا اللّقاء يترك القارئين أمام أسئلةٍ مُقلقةٍ ومحيِّرة: هل لا يزال العالم يعيش في الظّلمة؟ أو إنّه خرج من الظّلمة إلى النّور؟ إنّ الله أحبّ العالم وقد أرسل ابنه ليخلّصه (٣: ١٦-١٧)، **إلاّ أنّ جواب العالم ما زال مفتوحًا أمام كافة الخيارات**. فنيقوديمس جاء إلى يسوع، وهذا المجيء يُعبِّر عن ميزة أولئك الّذين يفعلون ما هو صحيح، وعدم فهمه لشخص يسوع ورسالته قد كُشِفَ بواسطة النّور، إلاّ أنّ السّؤال المِفصليّ الّذي يطرح بظلاله علينا هو التّالي: **هل استطاع نيقوديمس أن «يرى النّور»؟ وهل بقي، بالتّالي، أسيرًا للظّلمة وتحت الدّينونة الإلهيّة؟**

نخلص إلى القول إنّ نيقوديمس يُمثّل **أولئك الّذين آمنوا بالرّبّ يسوع إلاّ أنّهم رفضوا الاعتراف جهارًا بإيمانهم خشية أن يُطرَدوا من المجمع** (راجع يوحنّا ١٢: ٤٢؛ هذه كانت حال المخلّع منذ ثمانٍ وثلاثين سنة (يوحنّا ٥-١٥)، الّذي شفاه يسوع يوم السّبت، وذهب يُخبر اليهود أنّ الّذي ابرأه هو يسوع وهو الّذي قال له أن يحمل فراشه ويمشي في السّبت؛ على العكس من شخصيّة الأعمى منذ مولده (يوحنّا ٩: ١-٣٨)، الّذي لم يخشَ اليهود ولا الفريسيّين، فأعلن إيمانه بالرّبّ يسوع بكلّ جرأةٍ وشجاعةٍ نبويّة (يوحنّا ٩: ٣٨). **لقد بَقِيَ نيقوديمس «واحدًا منهم» (اليهود)، وليس «واحدًا من أبناء الله». مثل الكاتب في مرقس ١٢: ٢٨-٣٤، نيقوديمس ليس «ببعيدٍ عن ملكوت الله»، لكنّه بَقِيَ خارجًا.**

على الرّغم من ذلك، يُظهر الكتاب المقدّس جانبًا آخر «للّيل الخلاصيّ» الّذي يختبر فيه الإنسان «الحكم الإلهيّ» الّذي يُحرِّك الإنسان في بعض الأحيان إلى العودة إلى الله لنيل الخلاص. أولئك الّذين هم قيد الأسر من قِبَل الظّلمة، سيكون النّور تعبيرًا عن الخلاص الإلهيّ: «إنّكَ أنتَ سِراجي. الرّبّ إلهي يُنير ظلمتي» (مزمور ١٧: ٢٩)، «أخرجَهم من الظّلمة وظلال الموت وقطع رُبُطَهم» (مزمور ١٠٦: ١٤)، «لكي تفتح العيون العمياء، وتُخرج الأسير من السّجن، والجالسين في الظّلمة من بيت الحبس» (أشعيا ٤٢: ٧)، «لا تشمَتي بي يا عدوّتي، فإنّي إذا سقطتُ أقوم، وإذا جلستُ في الظّلمة يكون الرّبّ نورًا لي» (ميخا ٧: ٨).

إنّ مسيرة تلمذة نيقوديمس للمعلّم تهدف في أساسها إلى كشف معنى ملكوت الله، إذ إنّ الطّبيعة البشريّة تحتاج إلى تجديدٍ إلهيٍّ يمكّنها من اختبار هذا الملكوت وعيشه. فيوحنّا المعمدان كان قد هيّأ النّاس لمجيء الملكوت بواسطة المعموديّة بالماء الّتي هي لمغفرة الخطايا (مرقس ١: ٤): «توبوا، فإنّ ملكوت السّماوات قد اقترب» (متّى ٣: ٢)؛ إلاّ أنّ يسوع كان قادرًا على أن يُعمِّد بالرّوح القدس: «أنا لم أكن أعرفه، غير أنّ الّذي أرسلني أُعمِّد بالماء هو قال لي: إنّ الّذي ترى الرّوح ينزل ويستقرّ عليه هو الّذي يُعمِّد بالرّوح القدس» (يوحنّا ١: ٣٣).

عود على بدءٍ نقول إنّ الله، وهو المبادر دومًا، يضع في ذواتنا تنميّة الإحساس الباطنيّ والرّغبة في التّفتيش والبحث عن الحقيقة وهما اللّذان يكوّنان بداية الحياة الرّوحيّة. ففي ليل إيماننا، من المهمّ أن نتذكّر دومًا بأنّ طريق التّوبة وتصويب مسيرتنا مع الله غالبًا ما تكون معبّدةً بالفشل. فعلينا أن نقبل مجازفة الإيمان وتحمّل الآلام، أن نقع وننهض، أن نعرف كيف نفشل من دون أن نتحطّم ورغم الخوف، علينا ألاّ نأبى الخطر.

نحن مدعوّون إلى أن نؤمن بأنّ هناك مَن يقودنا، وفي هذا يتجلّى جوهر إيماننا. فحياتنا هي صراعٌ دائمٌ بين النّور والظّلمة، وبين الخطيئة والنّعمة، هي تحدٍّ ومجازفةٌ مستمرّةٌ لا تعرف الاستسلام.

إنّ الإنسان في بحثه عن الله لا يستطيع أن يدرك سرّ كيانه إلاّ إذا قبل أن يلحق بالله في حركة انحداره نحوه في شخص ابنه لكي يمنحه الرّوح من خلال نيل سّر المعموديّة الّذي يؤهّلنا إلى نعمة التّغيير الجذريّ، كما يردّد بولس الرّسول: «أنتم الّذين بالمسيح اعتمدتم، المسيح قد لبستم» (غلاطية ٣: ٢٧).

لذا فعندما ننال سرّ المعموديّة، تُصبح لدينا القدرة على سلوك التّوبة الّتي هي الولادة الجديدة بالرّوح، حيث تموت فينا بذور الخطيئة وتتولّد فينا بذور النّعمة والحياة الجديدة الّتي تتجلّى بعيشنا لهذا السّرّ الّذي هو بالنّسبة لنا بطاقة دخولٍ نعبر بها إلى وسط ملكوت الله. ففي بحثنا عن حقيقة الله المطلقة نحن مدعوّون إلى أن نضع جانبًا كلّ منطقٍ بشريٍّ للدّخول في منطق الله. فعندما نكون أمام الله نكون في إطار المستحيل، وما هو مستحيلٌ على الإنسان هو بالتّأكيد ممكنٌ عند الله على غرار ما جرى مع مريم في البشارة ونيقوديمس في حواره مع يسوع.

لذلك فحياتنا المسيحيّة تتخطّى الشّرائع والتّديّن وكلّ العادات المألوفة، هي دعوةٌ إلى الدّخول في نظامٍ جديدٍ هو نظام الرّوح؛ الرّوح الّذي يعمل فينا ويهبّ حيث يشاء دون أن ندركه، والّذي يتخطّى كلّ القواعد المعروفة؛ فبدون المعموديّة يضحي عمل التّوبة وتغيير سيرة حياتنا أمرًا مستحيلاً لا يمكن تحقيقه؛ فالمعموديّة ترسّخ في كياننا القدرة على التّغيير وهذا ما يميّز جوهر حياتنا المسيحيّة عن سواها من الدّيانات.

٧) الولادة الرّوحيّة أو الولادة «من عَلُ» (٣: ٣، ٥، ٧، ٨)

تلعب فكرة الولادة الفائقة الطّبيعة دورًا هامًّا في هذا المقطع الإنجيليّ (٣-٨)، وهي ترد أيضًا في مقدّمة الإنجيل اليوحنّاويّ: «أمّا الّذين قبلوه، أولئك الّذين يؤمنون باسمه، فقد آتاهم أن يصيروا أبناء الله، أبناءً لم يولَدوا من دمٍ، ولا من رغبة جسدٍ، ولا من إرادة رجل، بل من الله» (١: ١٢-١٣؛ راجع أيضًا تيطس ٣: ٥؛ ١ بطرس ١: ٢٣).

يرد الفعل اليونانيّ «γεννάω» (غينّايو) ثماني مرّاتٍ (مرّةً في مقدّمة الإنجيل، وسبع مرّاتٍ في هذا المقطع) يشير إلى **الولادة من الله لأولئك الّذين قبلوا كلمة الله من خلال الإيمان؛ هذه الولادة وهذه البنوّة الإلهيّة هما هبةٌ مجّانيةٌ من الله للمؤمنين بيسوع** (راجع ١ يوحنّا ٣: ٩؛ ٤: ٧؛ ٥: ١، ١٨). أنظروا بأيّة حروفٍ كتب القدّيس يوحنّا الحبيب في رسالته الأولى: «لأنّ كلّ مَن وُلِدَ من الله يغلب العالم، والغلبة الّتي يغلب بها العالم هي إيماننا. مَن ذا الّذي يغلب العالم إلاّ الّذي يؤمن أنّ يسوع هو ابن الله» (٥: ٤-٥).

نلاحظ من خلال النّصوص الواردة أعلاه أنّ ولادة المسيحيّ من الله تُمنَح عن طريق **الإيمان. هذا الإتّحاد الحميم بين الولادة من الله والإيمان يأتي من حقيقة أنّ الإيمان يضع المؤمن باتّحادٍ مع المسيح عبر الاشتراك في بنوّته الإلهيّة وفي حياة الله الأبديّة.** إذًا، إنّ «الولادة من فوق» هي **عطيّة**

الإيمان والشّركة الّتي يمنحها الله للإنسان ليكون جزءًا لا يتجزّأ من الكيان الإلهيّ، فيشترك هذا الأخير بدوره في حياة الله الأبديّة.

إنّ الولادة الّتي يتكلّم عنها يسوع هي بالماء والرّوح. إنّ هذا الرّابط بين الماء والرّوح ليس بجديد، إذ إنّ كتابات الأنبياء في العهد القديم تتكلّم عنه، وبخاصّةٍ حين يتكلّم الأنبياء عن تجديد شعب الله المختار. لنرَ ماذا كتب كلٌّ من أشعيا وحزقيال في هذا السّياق: «والآن اسمع يا يعقوب عبدي ويا إسرائيل الّذي اخترتُه. هكذا قال الرّبّ صانعك وجابلك الّذي أعانك من البطن. لا تخف يا يعقوب عبدي ويا يشُورون الّذي اخترتُه. **فإنّي أُفيض المياه على الظّمآن** والسّيول على اليَبَس. **أُفيضُ روحي على ذريّتك** وبركتي على سُلالتك. فينبُتُون بين العشب كالصَّفصاف على مجاري المياه. هذا يقول: **أنا للرّبّ**، وهذا يتسمّى باسم يعقوب، وهذا يكتب على يده: للرّبّ، ويتلقَّب باسم إسرائيل» (أشعيا ٤٤: ١-٥)، وأيضًا: «وآخذُكم من بين الأمم وأجمعُكم من جميع الأراضي وآتي بكم إلى أرضكم. وأنضِحُ عليكم **ماءً طاهرًا** فتَطهُرون من جميع نجاستكم وأطهِّرُكم من جميع أصنامكم. **وأُعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل في أحشائكم روحًا جديدًا** وأنزِعُ من لحمكم قلب الحجر، وأُعطيكم قلبًا من لحم» (حزقيال ٣٦: ٢٤-٢٦).

إنّ النّصّ الأشعيويّ يُشير إلى نبوءة نهاية عبوديّة بني إسرائيل في بابل، بافتتاحه فكرًا جديدًا يركّز على فيض الرّوح على كلّ الشّعب (وقد كانت عطيّة

الرّوح تُمنح للملوك والأنبياء فقط). أمّا تأثير هذه العطيّة فكانت عودة الشّعب إلى العبادة الأصيلة لله الحقيقيّ. بينما يُعلن النّصُّ الحزقياليّ افتتاحَ العهد الجديد من خلال عطيّة الرّوح. نجد من خلال قراءة هذين النّصّين النّبويَّين أنّ الماء والرّوح مرتبطين أحدهما بالآخر، ذلك **أنّ الماء يُشير إلى التّنقيّة والتّطهير، بينما يُشير الرّوح إلى كونه مبدأ الحياة الدّاخليّة الجديدة** (راجع أيضًا حزقيال ٣٩: ٢٩؛ يوئيل ٣: ١-٢؛ زكريّا ١٢: ١٠؛ أعمال ٢: ١٧-١٨، ٣٣).

بناءً على هذين النّصّين نؤكّد أنّ الولادة الرّوحيّة هي انسكاب روح الله في قلب المؤمن بالمسيح يسوع، ربًّا ومخلِّصًا. وإعطاء الرّوح القدس للمؤمنين هو بمثابة ختمٍ إلهيّ يؤكّد ثبات مركز المؤمن كمخلَّص ومفتدى، لكونه أصبح في نظر العزّة الإلهيّة شخصًا شريكًا للطّبيعة الإلهيّة: «وإنّ الّذي يُثَبِّتُنا معكم في المسيح، والّذي مسحنا، هو الله؛ وهو الّذي ختمنا أيضًا، وجعل عربون الرّوح في قلوبنا» (٢ كورنثس ١: ٢١-٢٢؛ راجع أيضًا أفسس ١: ١٢-١٤؛ ١ يوحنّا ٢: ٢٠، ٢٧). هذا ما نُسمّيه بلغة اللّاهوت «**الطّبيعة السّرّيّة للرّوح**»: **الميلاد من الماء والرّوح هو موتٌ عن حياةٍ جسديّةٍ سالفة وتقديس ثمّ قبول حياةٍ جديدة مخلوقة بالرّوح القدس لتؤهِّل النّفس للحياة مع الله في ملكوته.** وكما كان الختان شرطًا أساسيًّا لصيرورة الإنسان من شعب الله في العهد القديم، هكذا في العهد الجديد فالمعموديّة شرطٌ لدخول الإنسان ملكوت الله.

ناهيك عن أنّ الرّابط بين الماء والرّوح في النّصّ الإنجيليّ الحاليّ يظهر بشكلٍ واضحٍ على أنّه **رابطٌ عِماديّ**، وقد عبّرت الكنيسة الأولى عن هذا الرّابط بكونه **العمل الأسراريّ للمعموديّة** (راجع ١ كورنثس ١٢: ١٣؛ تيطس ٣: ٥-٦) الّذي يتعلّق بطبيعتنا الّتي لم تعُدْ منفصلةً عن الله من جرّاء الخطيئة. إنّها طبيعةٌ جديدة، خليقةٌ جديدة، تظهر في العالم، جسدٌ جديدٌ خالصٌ من كلّ أثرٍ للخطيئة، ومنفصلٌ عن كلّ إثم، ومشتركٌ في الطّبيعة الإلهيّة الّتي ينالها المؤمن عبر صيرورته عضوًا في جسد المسيح بالمعموديّة. فنعمة المعموديّة (وهي العطيّة غير المخلوقة والمؤلِّهة الّتي يمنحها الرّوح القدس لأعضاء الكنيسة)، حضور الرّوح القدس فينا حضورًا لا يُلغى وشخصيًّا لكلّ واحدٍ منّا، هي أساس كلّ حياةٍ مسيحيّة؛ **إنّه ملكوت الله الّذي يُعدّه الرّوح القدس في داخلنا**.

٨) ملكوت الله (٣: ٣، ٥)

يرد مصطلح «ملكوت الله» مرّتين في كلام يسوع، وهما المرتّان الوحيدتان اللّتان يذكر فيهما الإنجيليّ هذا المصطلح في كلّ إنجيله، وهذا بالتّأكيد يدعم حقيقة أنّ يوحنّا يلفت انتباه قارئيه إلى **شخص المسيح كحقيقةٍ خلاصيّة** وأساسٍ لاشتراك الإنسان في حياة الله وملكوته. فملكوت الله، بحسب اللّاهوت اليوحنّاويّ، يعني «الحياة الأبديّة»، أي الحياة الإلهيّة الّتي تُدشَّن حين «يملك الله». أمّا التّعابير «يُعاين ملكوت الله»، «يدخل ملكوت الله» فتُشبه تعبير «يُعاين الحياة» (٣: ٣٦)، وتُشير كلُّها إلى «اختبارِ الحياة». «ملكوت الله»

في هذه الحالة هو «يسوع المسيح نفسه»، لذلك فالمعنى يجب أن يكون التّالي: «مَن لا يستطيع أن يراني، لن يستطيع، بالتّالي، أن يعرف مَن أنا».

إذًا، إنّ رؤية ملكوت الله ودخوله يعني أن يكون **الإنسان في علاقةٍ إيمانيّةٍ شخصيّةٍ مع يسوع**. إنّ رؤية الملكوت من هذه الزّاوية بالتّحديد يجعلنا ندرك ما أعلنه بولس الرّسول: «أمّا نحن فموطنُنا في السّموات ومنها ننتظر مجيء المخلِّص الرّبّ يسوع المسيح» (فيلبّي ٣: ٢٠؛ راجع أيضًا أفسس ٢: ٤-٦). من هنا نؤكّد أنّ وجود الإنسان المسيحيّ يعني أن نكون مع المسيح، وهذا يعني بالتّالي أن نكون نحن حيث يكون هو «جالسًا عن يمين الله». إنّ ملكوت الله يشير إلى جماعةٍ تعتنق وتحاول أن تعيش الفهم اليوحنّاويّ عن يسوع. كما نرى في الإنجيل، فإنّ مملكة المسيح «ليست من هذا العالم» (١٨: ٣٦)، بل هي، على وجه التّحديد، حيث يجتمع المؤمنون علنًا شاهدين للنّور في حياتهم ومسلكيّتهم (٣: ٢٠-٢١).

على الرّغم من معرفته العميقة للعهد القديم، كونه فرّيسيًّا وعضوًا في مجمع السّنهدرين اليهوديّ، إلاّ أنّ قلّة إدراكه وشكّه شكّلا عائقًا جوهريًّا أمام رؤيته اكتمال العهد القديم في شخص الكلمة المتجسّد، يسوع المسيح. وبالتّالي، كان من الصّعب على المعلّم أن يكشف له الأسرار السّماويّة الّتي لا يستطيع اقتبالها إلاّ من خلال الإيمان به فقط: «إنْ كنتُ قد قلتُ لكم الأرضيّات ولم تؤمنوا ، فكيف إنْ قلتُ لكم السّماويّات ستؤمنون» (يوحنّا ٣: ١٢)، لأنّه، بكونه ابن الإنسان، فهو الوحيد القادر على أن يربط السّماوات والأرض: «ولم يصعد أحدٌ إلى السّماء

إلاّ الّذي نزل من السّماء، ابنُ البشر الّذي هو في السّماء» (يوحنّا ٣: ١٣). فيسوع هذا، الّذي نزل من السّماء، يجب أن يصعد إلى السّماء، وهذا الصّعود لن يتمّ إلاّ عن طريق الصّليب: «وكما رفع موسى الحيّة في البريّة، هكذا ينبغي أن يُرفَع ابن البشر» (يوحنّا ٣: ١٤).

• **خلاصة شخصيّة نيقوديمس في الباب الأوّل**

رأينا في سياق هذه الدّراسة أنّ نيقوديمس كان عضوًا في مجلس السّنهدرين (راجع ٧: ٥٠)، فرّيسيًّا ومعلِّمًا للشّريعة (٣: ١٠). وأنّه، بناءً على هذه الألقاب الّتي تدلّ على أنّه شخصيّةٌ نافذة دينيًّا واجتماعيًّا، كان يعيش حالةً داخليّةً عاصفةً تجعله يقع تحت وطأة الاختيار بين التّلمذة للمعلّم الإلهيّ الحقيقيّ أو أن يبقى **أسير الشّريعة** الّتي يعلِّمها (هذا هو الفرق بين نيقوديمس والمرأة السّامريّة والقدّيس بولس وغيرهما من الشّخصيّات البيبليّة الّتي عاشت حالة ارتدادٍ وانتقالٍ من عبادةٍ حرفيّة إلى عبادةٍ روحيّة. هذا ما عبّر عنه بالتّحديد القدّيس بولس قائلاً: «وكذلك أنتم يا إخوتي، فقد أُمتُّم عن الشّريعة بجسد المسيح لتصيروا إلى آخر، إلى الّذي أُقيم من بين الأموات، لنُثمرَ لله، لأنّنا حين كنّا في حُكم الجسد، كانت الأهواء الأثيمة تعمل في أعضائنا متذرِّعةً بالشّريعة، لكي نُثمر للموت. **أمّا الآن** (أي بعد التّحرُّر)، وقد مُتنا عمّا كان يأسِرُنا، فقد حُلِلْنا من الشّريعة وأصبحنا نعمل في **نظام الرّوح الجديد**، لا في **نظام الحرف القديم**»، رومة ٧: ٤-٦)، **وأسير أسئلته المحيِّرة** (٣: ٤، ٩)،

من جهة، و**سجين الألقاب** الّتي ساعدت كثيرًا على عدم تخلّيه عن مراكزه وسلطته لأجل خدمة ملكوت الله، من جهةٍ أخرى.

بناءً على ما تقدّم، فإنّنا نستطيع أن نُطلق على اللّقاء الّذي تمّ بين الرّبّ يسوع ونيقوديمس ليلاً العنوان التّالي: «**نقاشات مع اليهوديّة الرّسميّة**» لأسبابٍ عدّة أهمّها:

- أنّ نيقوديمس يُمثّل ذوي النّوايا الحسنة من الطّبقات الحاكمة.
- أنّ لديه أسئلةً دينيّة للنّقاش.
- أنّه واحدٌ من أولئك الّذين لم يبقَ يسوع بمعزلٍ تامٍّ عنهم، على الرّغم من المبدأ الّذي وضعه: «لأنّه [يسوع] لم يكن مُحتاجًا إلى شهادة أحدٍ عن الإنسان، لأنّه كان يعلم ما في الإنسان» (٢: ٢٥).
- وأخيرًا، يُعرب يسوع عن شكوكه في عدم قدرة نيقوديمس وزملائه على الإيمان به: «فإذا كنتم **لا تؤمنون** عندما أكلّمُكم في أمور الأرض، فكيف تؤمنون إذا كلّمتُكم في أمور السّماء؟» (٣: ١٢).

إلاّ أنّ نيقوديمس لا يُعتبر **حالةً نموذجيّةً** لليهوديّ غير المؤمن، بقدر ما يُعتبَر نموذجًا لمعلّمي الشّريعة في إسرائيل، الّذين تُشكّل مبادؤهم الدّينيّة عائقًا بالنّسبة لهم في الخضوع للوحي الجديد الّذي «من عَلُ»، وفي الاستسلام لموحي الخلاص هذا، الّذي يملك سلطةً مباشرةً من الله.

لاحظنا أيضًا أنّ الإنجيليّ، في هذا القسم من إنجيله، لا يهتمّ بإبراز موقف يسوع من اليهوديّة الرّسميّة، بقدر ما يهتمّ بإظهار الموضوع اللّاهوتيّ الّذي تمّت مناقشته من قِبَل يسوع ونيقوديمس، انطلاقًا من السّؤال الأساسيّ: **ما هو الضّروريّ للخلاص؟** فلقد أظهر الإزائيّون أيضًا أنّ يهوديّة ذاك الزّمان كانت تبحث عن جوابٍ شافٍ عن هذا السّؤال من خلال تساؤل الشّاب الغنيّ: «ماذا أعمل لأرث الحياة الأبديّة؟» (مرقس ١٠: ١٧) أو تساؤل أحد الكتبة: «ما الوصيّة الأولى في الوصايا كلِّها؟» (مرقس ١٢: ٢٨). وعلى النّقيض من هذا النّهج، يُعلِم يسوع زائره، الّذي قد يكون وضع مثل هذا السّؤال (٣: ٣)، أنْ ليس الخلاص في المقام الأوّل مسألة جهدٍ أو مسعًى يقوم به الإنسان، أو تحقيقًا للشّريعة، بل إنّه في الأساس «**الولادة من عَلُ**»، أي، الولادة الرّوحيّة، السّماويّة، الإلهيّة.

وبالفعل، فقد ردّد اليهود السّؤال نفسَه على بطرس والتّلاميذ، بعد عِظَةٍ ناريّةٍ من صخرة الإيمان بطرس، بعد حلول الرّوح القدس، تناول فيها تدبير الله الخلاصيّ وكيف تحقّق هذا التّدبير بشخص يسوع المسيح المتجسّد، المصلوب والقائم من بين الأموات: «**فلمّا سَمِعوا** [اليهود] **ذلك الكلام، تفطّرت قلوبُهم** (إشارةً إلى التّوبة والنّدامة والحزن)، **فقالوا لبطرس ولسائر الرّسل: «ماذا نعمل، أيّها الإخوة؟»**. **فقال لهم بطرس: توبوا، وليَعتَمِدْ كلٌّ منكم باسم يسوع المسيح، لغفران خطاياكم، فتَنالُوا عطيّة الرّوح القدس»** (أعمال ٢: ٣٧-٣٨).

لقد كان هذا الجواب هامًّا جدًّا بالنّسبة للمسيحيّة الأولى، وخصوصًا في تعامُلها مع اليهوديّة، وهذا يشرح لماذا اهتمّت المسيحيّة منذ بداياتها في إظهار المعموديّة على أنّها بداية **المسيرة الخلاصيّة للإنسان، لأنّها ترتبط ارتباطًا جوهريًّا بالولادة الرّوحيّة السّماويّة، أي، بموضوع التّبنّي الإلهيّ، من جهة، وبموت المسيح وقيامته، وعطيّة الرّوح القدس، من جهةٍ أخرى: إنّها، باختصار، قلبُ التّدبير الخلاصيّ** (راجع ٣: ١٢؛ رومة ٦: ٣-٤؛ تيطس ٣: ٤-٥؛ ١ بطرس ١: ٢٣).

الباب الثّاني

نيقوديمس بين التّكلّم والصّمت

يوحنّا ٧: ٥٠-٥٢

• **النّصّ الكتابيّ**

٥٠ فقال لهم نيقوديمس الّذي كان قد جاء إليه ليلاً وهو واحدٌ منهم: **٥١** ألعلّ ناموسنا يدين إنسانًا إنْ لم يسمع منه أوّلاً ويعلم ما فعل؟ **٥٢** أجابوا وقالوا له: ألعلّك أنت أيضًا من الجليل؟ إبحث ترَ أنّه لم يَقُمْ نبيٌّ من الجليل.

١) بُنية يوحنّا ٧: ٤٠-٥٢

أ نبيّ/الجليل (٧: ٤٠-٤١)

ب الكتاب/إنقسام بين الجمع/الفرّيسيّون (٧: ٤٢-٤٥)

ت «لم يتكلّم إنسانٌ قطّ بمثل ما تكلّم هذا الإنسان» (٧: ٤٦)

ب` النّاموس/نيقوديمس مقابل الآخرين، وانقسامٌ بين الفرّيسيّين (٧: ٤٧-٥١)

أ` نبيّ/الجليل (٧: ٧: ٥٢).

٢) بيئة النّصّ اليوحنّاويّ (٧: ٤٠-٤٩)

رأينا سابقًا أنّ شخصيّة نيقوديمس كانت شخصيّةً مُحكَمة الإغلاق على فهم واستيعاب رسالة المسيح في ما يختصّ بموضوع **الولادة من عَلُ أو الولادة الرّوحيّة**. بتعابير أخرى، لقد كان نيقوديمس خروفًا ضالاً من خراف إسرائيل، بانغلاقه القلبيّ والذّهنيّ على عمل الله في حياته. إلاّ أنّنا على ثقةٍ بأنّ الحوار

اللّيليّ الّذي دار بينه وبين يسوع قد فتح له آفاقًا جديدةً، وجَعَلَه يدخل إلى أعماقه يُفكِّر ويتأمّل بكلام الحياة الأبديّة الخارج من فم الرّبّ يسوع إلى أُذنيِّ نيقوديمس القلبيّة، وليس إلى أذنيه الطّبيعيّة، ممّا حفّز عنده القدرة على التّفاعل مع الكلمة الإلهيّة، ولو ببطء.

إنّ هذا النّصّ اليوحنّاويّ هو جزءٌ من نصّ عيد المِظالّ (السّفرة الثّانية ليسوع إلى أورشليم) الّذي أحدث انقسامًا بين اليهود حول عمل يسوع، وهُويّتِه، وأصلِه: «والجموع تتهامس في شأنه، فبعضهم يقول: إنّه رجلٌ صالح، وبعضهم الآخر يقول: «كلاّ، بل يُضلِّل الشّعب» (يوحنّا ٧: ١٢)؛ «فقال أناسٌ من أهل أورشليم: أليس هذا الّذي يريدون قتله؟ فها إنّه يتكلّم جِهارًا ولا يقولون له شيئًا. تُرى هل تبيَّن للرّؤساء أنّه المسيح؟ على أنّ هذا نعرف من أين هو، وأمّا المسيح فلا يُعرَف حين يأتي من أين هو» (يوحنّا ٧: ٢٥-٢٧)؛ «فقال أناسٌ من الجمع وقد سمعوا ذلك الكلام: هذا هو النّبيّ حقًّا!. وقال غيرهم: هذا هو المسيح! ولكنّ آخرين قالوا: أَفَتُرى من الجليل يأتي المسيح؟... فوقع بين الجمع خلافٌ في شأنه» (يوحنّا ٧: ٤٠-٤٣).

لقد سُمِعَت كلمات يسوع (٧: ٤٠أ). إنّ كشفه الذّاتيّ كاكتمالٍ لعطيّة الماء الموسويّة (٧: ٣٧-٣٩) قاد البعض إلى الاعتراف بأنّه «النّبيّ» (٧: ٤٠ب)، ومن آخرين بأنّه «المسيح» (٧: ٤١). إنّهم يتّبعون مسارًا سَلَكَتْه المرأة السّامريّة: عطيّة الماء الحيّ – أرى أنّك نبيّ – المسيح (راجع ٤: ١٣-٢٦)؛ فقد أحدث

كشف يسوع الذّاتيّ حالةً ألزمتِ الشّعب واليهود إلى التّوصّل إلى قرار: هل يسوع هو المسيح أم لا؟ إنّ الشّعب، الّذي لم يطّلع على تعليق الرّاوي في الآية ٣٩، يواصل مناقشاته على أساس المسيح الدّاوديّ (راجع ٢ صموئيل ٧: ١٢-١٦؛ أشعيا ١١: ١، ١٠؛ إرميا ٢٣: ٥)؛ البعض قَبِلَ بأنّ يسوع هو المسيح على أساس كلامه (٧: ٣٧-٣٨)، ولكنّ آخرين يشيرون إلى أنّ يسوع يأتي من الجليل، والمسيح لا يأتي من هناك (٧: ٤١ب).

إنّ ردّ فعل الجمع في الآية ٤٠ هو، في جزءٍ، متطابقٌ لِما أعلنه الجمع الجليليّ، الّذي أكل الأرغفة: «إنّ هذا هو في الحقيقة النّبيّ الآتي إلى العالم» (٦: ١٤)، وتُشكّل أفضل نهجٍ لفهم آثار كلمة يسوع على الجمع (٧: ٤٠-٤٢). فإنّه يُحيي مرّةً أخرى مسألة ما إذا كان يسوع هو حامل الخلاص الإسكاتولوجيّ. يظنّ البعض «أنّه النّبيّ»، وآخَرون أنّه «المسيح»، وأخيرًا رفض آخَرون هذه الآراء على أساس عقيدتهم المسيانيّة الخاصّة: فالمسيح يجب أن يكون من سلالة داود ومولودًا في بيت لحم (بحسب ٢ صموئيل ٧: ١٢ وأشعيا ١١: ١ وإرميا ٢٣: ٥) فإنّ المسيح المنتظر آتٍ من بيت داود؛ أمّا بحسب ميخا ٥: ١، فإنّه يجب أن يولد في بيت لحم)، بينما يسوع يأتي من النّاصرة.

إنّ القارئ المسيحيّ هو على بيّنةٍ من التّقليد بأنّ يسوع كان من بيت لحم، والجليل هو مكانٌ يزوره يسوع ليبتعدَ عن بلده (راجع ٤: ٤٣-٤٤). إلاّ أنّ التّهكُّم أعمق، إذ إنّ يسوع هو «من الله» وليس «من الجليل». هناك فرادةٌ

حول مَن هو يسوع وما يفعله، بحيث لا تستطيع التّصنيفات اليهوديّة المسيانيّة إعطاء حلولٍ جذريّةٍ وواقعيّةٍ تساعد على حلّ هذا الإشكال.

إنّ مواجهة هذه الفرادة تجعل الشّعب يقع في حالةٍ من الفوضى والانقسام حول شخص يسوع (٧: ٤٣)، ذلك أنّ بعض النّاس أرادوا أن يعتقلوا يسوع، ولكن، مرّةً أخرى يبدو الأمر كما لو كانت أيديهم مكبَّلةً (كما في ٧: ٣٠ الّذي يُعطي أيضًا سبب محاولاتهم العقيمة في القبض عليه: «لأنّ ساعته لم تكن قد جاءت بعد»)؛ ومع ذلك، فإنّ قومًا من الشّعب آمنوا، متذكّرين العديد من الآيات الّتي صنعها يسوع؛ من الواضح أنّ ما يُفترَض هنا هو الرّأي القائل بأنّ المسيح، متى ظهر، سيُعطي دليلاً على سلطته عن طريق الآيات (راجع متّى ١٢: ٣٨؛ مرقس ٨: ١١)، الّتي كان من المتوقَّع أن تحدث في زمن الخلاص: «حينئذٍ تتفتّح عيون العميان، وآذان الصُّمِّ تتفتّح» (أشعيا ٣٥: ٥). هذا الإيمان، المسجَّل هنا كما في ٨: ٣٠، ١٠: ٤٢ و١١: ٤٥، يستند إلى الآيات، مثل الإيمان في ٢: ٢٣.

من هنا نُشير إلى أنّ الخدّام الّذين أُرسلوا من قِبَل الفرّيسيّين ورؤساء الكهنة للقبض على يسوع (٧: ٣٢) عادوا فارغي الأيديّ إلى مجلس السّنهدريم، مبرِّرين أنفسهم، ومُدركين، في الوقت عينه، فرادة شخص يسوع وسلطة كلامه المُعلَنة في جوابهم: «لم يتكلّم إنسانٌ قطّ بمثل ما يتكلّم هذا الإنسان» (٧: ٤٦). نلاحظ أنّ لكلمات يسوع تأثيرًا قويًّا على سامعيه، بحيث لم يجرؤ معتقلوه على إلقاء القبض عليه.

إنّ ردّ السّلطات (٧: ٤٧)، الّذين يعتقدون أنّ رأي الممثّلين الرّسميّين للشّعب يُشكّل سببًا كافيًا لإدانة يسوع باعتباره مضلِّل الشّعب، يُبيِّن، بالتّحديد، عمى الرّجال الّذين في موقع المسؤوليّة، أولئك الّذين تحمّل العالم حُكمهم وسيطرتهم. اللّعنة الّتي نطقوها على الشّعب، الّذي لا يعرف النّاموس (٧: ٤٩)، تُبيِّن، أين يجدون والعالم أيضًا، ضمانتهم وحمايتهم: في النّاموس. نرى أيضًا أنّ الشّعب لا يزال يعيش، حتّى الآن، حالة إرباكٍ نتيجة كلمات يسوع، وفي الشّعب هناك مَن يؤمن — لكن كثيرًا ما قد يتردّدون — في حين أنّ السّلطات الرّسميّة، على العموم، بقيت غير مكترثة بالأمر، وهم المتوقَّع منهم، في المقام الأوّل، أن يكونوا أكثر استعدادًا وجهوزيّةً لتلقّي كلمة «الموحي».

٣) التّحليل الكتابيّ ليوحنّا ٧: ٥٠–٥٢

بيد أنّ سلوك نيقوديمس يُظهر لنا على الفور أنّ هناك استثناءات؛ فحتّى بين السّلطات الرّسميّة ظهر نوعٌ من الانقسام، على الرّغم من أنّ إنسانًا واحدًا فقط هو الّذي يُواجه جبهةً جماعيّةً متّحدةً ضدّ يسوع وتعليمه... فهدوء موضوعيّته تسمح لنا رؤية أنّ الوحي، ببساطةٍ، لا يتعارض مع النّاموس، إلاّ أنّ الاستعمال الخاطئ للنّاموس هو الّذي جعل العالم أصمَّ إلى الموحي؛ فالنّصّ اليوحنّاويّ ٥: ٣٨–٣٩، ٤٥–٤٧ يُظهر أنّ النّاموس تحوّل إلى متّهِمٍ لأولئك الّذي يبحثون فيه عن ضمانتهم الذّاتيّة الخاصّة وعاطفتهم الشّخصيّة الضّيّقة، وهنا نرى أنّ مِثل هؤلاء الرّجال قد فقدوا موضوعيّتهم، ولم يَعُدْ بمقدورهم سماع ما يقوله النّاموس (راجع رومة ٣: ١٩).

لذا كان من الضّروريّ على نيقوديمس أن يُذكّرهم أنّه لا يجوز، وفقًا للنّاموس، إدانة أحدٍ ما لم يُسمَع منه أوّلاً (راجع خروج ٢٣: ١؛ تثنية ١: ١٦؛ ١٧: ٤). لكنّ افتقارهم إلى الموضوعيّة يظهر بوضوحٍ كافٍ من خلال جوابهم: لقد حسموا هذا الأمر! علاوةً على ذلك، هم يريدون أن يُلبِسوا حكمهم هذا ثياب الشّرعيّة من خلال الأصل الجليليّ ليسوع الّذي يتنافى بكلّيّته مع الأصل الدّاودي للمسيح المنتظَر (٧: ٥٢). إنّهم يلجأون إلى الكتب المقدّسة، ظانين أنّها تُوفّر لهم غطاءً لتأكيد التّهمة ليسوع (راجع ٥: ٣٩). إنّهم يعرفون أنْ لا نبيًّا يُمكن أن يأتيَ من الجليل. فعلى الرّغم من أنّ سَير العمليّة القضائيّة اليهوديّة يعتمد أساسًا على شهادة الشّاهد (راجع تثنية ١٩: ١٥-١٩)، إلاّ أنّ المبدأ الّذي ذكره نيقوديمس يستند أيضًا إلى التّوراة (تثنية ١: ١٦-١٧)، ولا سيّما في الحالات الّتي تنطوي على عقوبة الإعدام (تثنية ١٧: ٢-٧).

في هذا المشهد اليوحنّاويّ العاصِف، يظهر نيقوديمس بحلّةٍ جديدةٍ قد نسجها له حواره مع الرّبّ يسوع، فلبسها دون خوفٍ أو تردُّد، وقام بالدّفاع عن يسوع أمام مجلس السّنهدريم بكلّ جرأةٍ وشجاعة، ممّا يُبيِّن أنّ هناك تقدُّمًا ملحوظًا في مسيرة إيمانه وتلمذته ليسوع المسيح. إنّه خروج المُعجب السّرّيّ نيقوديمس من الظّلّ لاتّخاذ موقفٍ علنيّ. فها هوذا الفرّيسيّ الّذي بدأ لقاءه بيسوع ليلاً وسرًّا وبالخُفية، يتكلّم الآن علانيةً لمصلحة يسوع في مجلس السّنهدريم، نازعًا عنه حلّة الخوف والانغلاق، وهذا دليلٌ واضحٌ على أنّ لقاءه اللّيليّ بيسوع لم يفشل

في خلق انطباعٍ إيجابيٍّ طال حياته الإيمانيّة، وحرَّك فيه اليَقَظَة وانتباه القلب مَلَكَة التّمييز والحكم في الرّوحيّات.

ومرّةً أخرى هنا، لم يَقُم نيقوديمس **بالمجاهرة عَلَنًا بإيمانه بيسوع المسيح،** ولكنّه اكتفى برفع صوته للمطالبة بمحاكمةٍ عادلةٍ ليسوع. وها هي السّخريّة اليوحنّاويّة تظهر مجدَّدًا: **فها هم معلِّموا الشّريعة، الّذين يشتمون النّاس الّذين لا يعرفون الشّريعة ويلعنونهم باسم الشّريعة** (يوحنّا ٧: ٤٩)، **لا يلتزمون هم أنفسهم بالشّريعة:** «فمهما قالوا لكم أن تحفظوه فاحفظوه واعملوا به، وأمّا مثل أعمالهم فلا تعملوا، لأنّهم يقولون ولا يفعلون» (متّى ٢٣: ٣).

إنّ استحضار نيقوديمس لموضوع الأمانة في الإجراءات القضائيّة المتعلّقة بالحُكم في هذه الحالة المحدَّدة، يؤكّد حالةَ خيانةٍ أساسيّةٍ للنّاموس من قِبَل الفرّيسيّين والرّؤساء: فكلماته تتطابق مع وجهة نظر يسوع الّذي استنكر فشل الامتثال للنّاموس: «لا تحكموا بحسب الظّاهر لكنِ احكموا حُكمًا عادلاً» (٧: ٢٤؛ راجع أيضًا ٧: ١٩).

نلاحظ من النّصّ أنّ زملاء نيقوديمس في المجلس لم يستمعوا حتّى لصوت رجلٍ هو من منزلتهم ومرتبتهم، وهو نفسُه معلِّمٌ في إسرائيل (٣: ١٠)، بل أساؤوا معاملته بنفس الطّريقة كأولئك الّذين لا يعرفون الشّريعة، فكان ردّ فعلهم مُفعَمًا بالغضب والإهانة. وفي غُمرة غضبهم وسخطهم: «ألعلّك أنت أيضًا

من الجليل؟»، نستطيع أن ندرك حالاً احتقارهم للجليل. هذه المقاطعة الشّماليّة، المطوَّقة بإقليمٍ وثنيّ (متّى ٤: ١٥)، تُعتبر متراخيّةً في تطبيق المبادئ التّعليميّة للفرّيسيّين. إنّهم يتّهمون نيقوديمس لدعمه يسوع الجليليّ لأسبابٍ شخصيّة. إنّ تساؤلهم هذا يدلّ على ردّة فعلٍ عنيفة ضدّ نيقوديمس الّذي نأى بنفسه عن الجبهة المتّحدة ضدّ الجليليّ. هذا ما حدث أيضًا مع الأعمى منذ مولده: «فشتموه وقالوا: أنتَ تلميذُه، أمّا نحن فإنّنا تلاميذ موسى» (يوحنّا ٩: ٢٨). لقد حاولوا إقناعه بالرّجوع إلى الكتاب المقدّس الّذي يؤكّد أنْ لا «نبيّ» يأتي من الجليل؛ فجواب الفرّيسيّين لنيقوديمس يساوي بنغمته ذاك الجواب الموجَّه إلى الحرّاس ويدلّ على الإهانة والبرهان على السّلطة ورفضهم يسوع بسبب أصله الجليليّ.

ملاحظةٌ يوحنّاويّةٌ ساخرة: النّبيّ يونان بن أمِتّاي مواطنٌ من الجليل (٢ ملوك ١٤: ٢٥). إنّ هذه الإشارة البيبليّة تتعارض كلّيًّا مع تأكيدات الفرّيسيّين واليهود، الّذين يدّعون أنّ للمسيح منشأً مجهولاً (راجع ٧: ٢٧)، مولودًا في بيت لحم...). إلاّ أنّ الرّواية اليوحنّاويّة هذه تُشدّد كثيرًا على الجليل، لماذا؟ يسوع يجول في الجليل (٧: ١)؛ يأتي أصله الجليليّ مذكورًا ثلاث مرّاتٍ كسببٍ رئيسٍ وراء رفض اليهود أن يؤمنوا به. هذا الأصل قد يكون وسيلةً لإعلان تجسّد اللّوغس الحقيقيّ: حالته الأرضيّة تحجب أصله الحقيقيّ.

إنّ الفعل اليونانيّ «إبحث» المستعمَل هنا بصيغة الأمر من قِبَل عظماء الكهنة والفرّيسيّين، استعمله يسوعُ نفسُه قبلاً بصيغة الحاضر «أنتم تبحثون»، ليؤكّد من خلاله أنّ الكتب المقدّسة تشهد له (راجع يوحنّا ٥: ٣٩). يدلّ هذا الفعل على البحث الفعّال للشّهادة لله وتعاليمه (راجع مزمور ١١٨)، وللوحي الإلهيّ في الكتب المقدّسة. أمّا الفعل في صيغته العبريّة، דרש، فيُشير إلى البحث «المدراشيّ»: «لأنّ عَزرا وجّه قلبه لدرس شريعة الرّبّ والعمل بها، وليُعلِّم في إسرائيل الفرائض والأحكام» (عَزرا ٧: ١٠).

إنّ تهجُّم الفرّيسيّين على نيقوديمس، متّهمين إيّاه بجهلٍ راديكاليٍّ لقضيّة يسوع، قاده إلى الصّمت مرّةً ثانية (المرّة الأولى كانت في حواره مع يسوع في ٣: ١٠) إذ إنّه لم ينجح في خفض مستوى غضب الفرّيسيّين. يشير صمتُه في هذين المشهدَين إلى أنّ **نيقوديمس شخصيّةٌ عاجزةٌ عن التّعبير عن نفسها على نحوٍ كافٍ**.

لذا، تبقى شخصيّة نيقوديمس في ٧: ٥٠-٥١ غامضةً ومثيرةً للسّخريّة من قِبَل أترابه، وفي حالة بُعدٍ عن موقف الإيمان المنفتح؛ وهكذا، سيبقى نيقوديمس «تلميذًا خفيًّا ليسوع» بسبب خوفه من الفرّيسيّين (راجع ١٢: ٤٢-٤٣). يظهر أنّه، حتّى الآن، رجلٌ مُحايد، فيه بذرة الإنجيل، لكنّها مختنقةٌ في داخله، لا تُخرج ثمرًا (راجع متّى ١٣: ٢٢)؛ إنّه يُمثِّل منذ البداية (٣: ٢) «المؤمنين السّرّيّين» في المجمع: إنّه يرمز إلى كلٍّ من إيمانهم بأنّ يسوع قد يكون «النّبيّ الموسويّ»،

وإلى خوفهم، في الوقت عينه، من طردهم من المجمع بسبب إيمانهم هذا (راجع ٩: ٢٢، ٣٤؛ ١٢: ٤٢؛ ١٦: ٢). وعليه، فإنّ تقييم هذه الشّخصيّة لم يتغيّر كثيرًا، في نصّنا الحالي، إلاّ أنّها ستتعزّز بجهدٍ إضافيّ. كلّ هذا يعتمد على الفرصة الأخيرة الّتي ستُمنَح له في ١٩: ٣٨-٤٢.

الباب الثّالث

نيقوديمس في دفن يسوع

يوحنّا ١٩: ٣٨-٤٢

• **النّصّ الكتابيّ**

٣٨ وبعد ذلك طلب يوسف الرّامي إلى بيلاطس أن يأخذ جسد يسوع، وكان يوسف تلميذًا ليسوع في السّرّ خوفًا من اليهود، فأذِنَ له بيلاطس. فجاء وأخذ جسد يسوع **٣٩** وجاء أيضًا نيقوديمس الّذي كان قد جاء أوّلاً إلى يسوع ليلاً، ومعه مزيجُ مُرٍّ وصَبْرٍ نحو مئة رطلٍ. **٤٠** فأخذا جسد يسوع ولفّاه بلفائف كتّانٍ مع الأطياب على حسب عادة اليهود في دفنهم **٤١** وكان في الموضع الّذي صُلِبَ فيه بستانٌ وفي البستان قبرٌ جديدٌ لم يوضَع فيه أحدٌ بعد، **٤٢** فوضعا يسوع هناك لأجل تهيئة اليهود لأنّ القبر كان قريبًا.

١) بُنية يوحنّا ١٨–١٩

يمكننا تقسيم يوحنّا ١٨: ١–١٩: ٤٢ إلى خمسة مشاهد أساسيّة هي:

١. ١٨: ١–١١: يسوع وأعداؤه في بستان (تُشكّل الآيات ١–٣ مقدّمة المشهد).

٢. ١٨: ١٢–٢٧: مثول يسوع أمام «اليهود» (تُشكّل الآيات ١٢–١٦ مقدّمة المشهد).

٣. ١٨: ٢٨–١٩: ١٦أ: مثول يسوع أمام بيلاطس (تُشير الآية ٢٨ إلى مقدّمة المشهد).

٤. ١٩: ١٦ب-٣٧: صلب يسوع (تُعتبر الآيات ١٦ب-١٨ مقدّمة المشهد).

٥. ١٩: ٣٨-٤٢: دفن يسوع في بستان من قِبَل تلميذَيه الجديدين يوسف ونيقوديمس (تُعتبر الآيات ٣٨-٣٩ مقدّمة المشهد).

٢) بُنية يوحنّا ١٩: ١٦ب-٤٢: الصّلب والدّفن

١. ١٩: ١٦ب-١٨: مقدّمة: الطّريق إلى الصّليب والصّلب

٢. ١٩: ١٩-٢٢: بيلاطس والكتابة الملكيّة

٣. ١٩: ٢٣-٢٤: الجند يَقسمون ثياب يسوع؛ القميص غير المَخيط

٤. ١٩: ٢٥-٢٧: يسوع يُعطي أمّه للتّلميذ الحبيب

٥. ١٩: ٢٨-٣٠: صرخة يسوع من العطش؛ تقديم الخلّ؛ وتسليم الرّوح

٦. ١٩: ٣١-٣٧: بيلاطس وكسر ساقَي يسوع؛ تدفُّق الدّم والماء من الجنب المطعون

٧. ١٩: ٣٨-٤٢: خاتمة: دفن يسوع من قِبَل يوسف الرّامي ونيقوديمس.

٣) البُنية من ناحية الشّخصيّات

في حدث تنزيل يسوع عن الصّليب ودفنه، يظهر يوسف ونيقوديمس شخصين متّحدَين يُكمِّل أحدهما الآخر (يوسف يذهب إلى بيلاطس طالبًا

جسد يسوع، ونيقوديمس يذهب ليبتاع طيبًا للتّحنيط)، ويُقدّمهما يوحنّا على النّقيض من اليهود والجند – الّذين يُمثّلون «أعداء يسوع» – «كصديقَين» مُخلِصَين ليسوع، كالنّسوة المريمات والتّلميذ الحبيب. لذلك تظهر لدينا مقارنةٌ هامّةٌ جدًّا لتقييم دور نيقوديمس أيضًا:

أ ١٩: ٢٣-٢٤: الجند – شخصيّاتٌ معاديةٌ ليسوع

ب ١٩: ٢٥-٢٧: النّسوة/التّلميذ الحبيب – شخصيّاتٌ صديقةٌ ليسوع

ت ١٩: ٢٨-٣٠: ملكيّة يسوع: موته على الصّليب

أ` ١٩: ٣١-٣٧: اليهود/الجند/بيلاطس – شخصيّاتٌ مُعاديةٌ ليسوع

ب` ١٩: ٣٨-٤٢: يوسف/بيلاطس/نيقوديمس – شخصيّاتٌ تعمل لصالح يسوع.

٤) بيئة النّصّ

إنّ الرّواية اليوحنّاويّة لحياة يسوع تركّز أنظار القارئ اليوحنّاويّ منذ البداية نحو حدث الصّليب، الّذي يُشكّل مرحلةً حاسمةً لخبرة يسوع الإنسانيّة، كونه «سيُرفَع» (راجع ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٣٢-٣٣). يرتبط هذا «الارتفاع» بمفهومٍ حيويٍّ في الإنجيل الرّابع هو «ساعة» يسوع، الّتي تشير، خلال القسم الأكبر من خدمته العلنيّة، إلى بعض اللّحظات المستقبليّة (راجع ٢: ٤؛ ٧: ٦، ٣٠؛ ٨: ٢٠). لقد أعلن يسوع أنّ ساعته تَحين عندما تُشارف رسالته على الانتهاء (راجع ١٢: ٢٣).

يُفتَتح اللّقاء النّهائيّ ليسوع مع تلاميذه في ١٣: ١ وينتهي في ١٧: ١ من خلال الاعتراف بأنّ السّاعة قد أتت. اقتراحاتٌ مُتقَنَةٌ أخرى وُضِعَت في الرّواية تطال الزّمن المستقبليّ حين سيُعطي ابن الإنسان العطيّة الّتي لا تَفنى: «إعملوا لا للطّعام الفاني، بل للطّعام الباقي لحياةٍ أبديّةٍ الّذي يُعطيكموه ابن الإنسان، فهو الّذي ختمه الله الآب» (٦: ٢٧)، عندما سيَفهم التّلاميذ كلام يسوع، وأنّ الرّوح سوف يُعطى حين سيُمجَّد يسوع (راجع ٢: ٢٢؛ ٧: ٣٩؛ ١٢: ١٦)؛ عند نهاية خدمة يسوع يظهر ارتباطٌ وثيقٌ بين موت يسوع، من جهة، وتمجيد الله ويسوع الممجَّد، من جهةٍ أخرى (١١: ٤؛ ١٢: ٢٣، ٢٨)، وقد تأكّدت هذه كلّها خلال العشاء السّرّيّ الأخير (راجع ١٣: ٣٢-٣٣؛ ١٧: ١-٥).

إنّ «ارتفاع» يسوع على الصّليب سيكون سبب تجميعٍ للنّاس المشتَّتين رسميًّا: «وأنا إذا ارتفعتُ عن الأرض، جذبتُ إليّ الجميع» (١٢: ٣٢؛ راجع أيضًا ١٠: ١٦؛ ١١: ٥١-٥٢؛ ١٢: ١١، ١٩). إنّ «لتجميع» كلّ النّاس حول المرتفع عن الأرض بداياته في تأسيس جماعةٍ جديدةٍ مبنيّةٍ على الإيمان والمحبّة عند أقدام الصّليب (١٩: ٢٥-٢٧)، تتغذّى من الدّم والماء المتدفّقَين من جنب المصلوب المطعون (١٩: ٣١-٣٧؛ راجع أيضًا ٦: ٢٧)؛ أثناء ليلته الأخيرة مع تلاميذه أوضح يسوع لهم الحاجة إلى أن يكونوا **موحَّدين في المحبّة**: «إنّي أُعطيكم وصيّةً جديدةً أن يُحِبّ بعضُكم بعضًا، وأن يكون حبُّكم بعضُكم لبعضٍ كما أحببتكم أنا. بهذا يعرف الجميع أنّكم تلاميذي

إذا أحبّ بعضُكم بعضًا» (١٣: ٣٤-٣٥؛ راجع أيضًا ١٥: ١٢-١٧)، وحدّثهم أيضًا عن الحياة المثمرة نتيجة انجذابهم للحبّ القائم بين الآب والابن (راجع ١٤: ٢٣؛ ١٥: ٩-١١؛ ١٦: ٢٦-٢٧). لقد صلّى يسوع إلى الآب أن تكون هذه الوَحدة، بالنّسبة للآخرين، سببًا للإيمان بأنّ يسوع كان مرسلاً من الله (راجع ١٧: ٢٣-٢٤، ٢٦).

إنّ الإنجيل الرّابع يُقدِّم دومًا وبانتظامٍ أماكنَ جديدةً وشخصيّاتٍ جديدةً في بداية كلّ سلسلةٍ جديدةٍ من الأحداث (راجع ٢: ١-٢، ١٣-١٤؛ ٣: ١-٢أ؛ ٤: ١-٧أ؛ ٥: ١-٥؛ ٦: ١-٤؛ ٧: ١-١٤؛ ٩: ١-٥؛ ١٠: ٢٢-٢٣؛ ١١: ١-٤؛ ١٢: ١-٢).

٥) رواية الدّفن: نظرة عامّة

مع كلمات «وبعد ذلك» تبدأ رواية دفن يسوع. تختتم هذه الآيات رواية الآلام وتُشكّل تحوُّلاً جذريًّا في مسارّ الرّواية، وتحضيرًا مباشرًا للرّواية الأبرز: القبر الفراغ أو القيامة. ما يشدّ انتباهنا هنا يكمن في الرّعاية الاستثنائيّة الّتي يكرّسها الإنجيليّ لجسد يسوع، جنبًا إلى جنبٍ مع الطّابع التّبجيليّ لدفن المصلوب، انطلاقًا من «التّمجيد» الّذي بدأ فعلاً حين «ارتفاعه» على الصّليب؛ إنّه استمرارٌ منطقيٌّ لنهج الفكر الّذي ظهر في المحاكمة، وخلال الصّلب ومباشرةً بعد الموت، والّذي يُظهِر المجد والعَظَمَة الكامنة وراء هذه الأحداث المظلمة.

يعكس الوصف المُعطى في الآيات ٣٢-٣٧، وبخاصّةٍ ما يتعلّق بالاستشهادات الكتابيّة الواردة هناك، أنّ ما بدأ مع موت يسوع، يستمرّ في رواية الدّفن أيضًا؛ لا بل يُمكننا أن نكتشف أيضًا أنّ هناك نقاط اتّصالٍ بين رواية الدّفن وما يليها، أي زيارة القبر من قِبَل التّلميذين وظهور يسوع القائم لمريم المجدليّة؛ فالأكفان والمنديل سيُشكّلان عاملاً هامًّا في ما بعد لتفتيش القبر من قِبَل التّلميذين، والبستان سيكون له حصّةٌ في بحث المجدليّة عن الحبيب:

- ١٩: ٤٠: «فأخذا جسد يسوع **ولفّاه بلفائف كتّانٍ** مع الأطياب»
  ٢٠: ٥: «وانحنى فرأى **الأكفان** موضوعةً».
  ٢٠: ٦-٧: «ودخل القبر فرأى الأكفان موضوعةً والمنديل الّذي كان على الرّأس غير موضوعٍ مع الأكفان».
- ١٩: ٤١: «وكان في الموضع الّذي صُلِبَ فيه **بستانٌ وفي البستان** قبرٌ جديدٌ».
- ٢٠: ١٥: «فقال لها يسوع: يا امرأة، لِمَ تبكين؟ مَن تطلبين؟ فظنّت أنّه **البستانيّ**».

تتوافق الرّواية اليوحنّاويّة إلى حدٍّ كبيرٍ مع الرّوايات الإزائيّة: مبادرة يوسف الرّامي، الدّفن في قبرٍ جديدٍ، وخلفيّة السّبت الوشيك. ولكن، هناك أيضًا اختلافاتٌ هامّةٌ كاشتراك نيقوديمس جنبًا إلى جنبٍ مع يوسف، استخدام كميّةٍ

كبيرةٍ من المرّ والصّبر من قِبَل رجلَين، وعدم ذكر النّسوة كشاهداتٍ عند دفن يسوع.

إنّ رواية دفن يسوع، الّتي تحدّث عنها الإنجيليّون الأربع بألطف النّغمات، تُغلق رواية الآلام، وتُشير، في الوقت عينه، إلى أحداثٍ ستجري وراء قبر يسوع. هناك صِلَةٌ تربط الأحداث الّتي تمّت روايتها: «بعد ذلك» (١٩: ٣٨) — الّتي غالبًا تكون مقدّمةً لقسمٍ جديدٍ في إنجيل يوحنّا (راجع ٣: ٢٢؛ ٥: ١؛ ٦: ١، ١٤؛ ٧: ١) — والرّواية تتحدّث عن الأفعال الأولى للجماعة الّتي تأسّست عند الصّليب.

تظهر شخصيّتان، الأولى سريّةٌ، والثّانية باتت معروفةً للقارئ اليوحنّاويّ: نيقوديمس (١٩: ٣٩)، الّذي جاء في وقتٍ سابقٍ إلى يسوع ليلاً خوفًا من «اليهود» (راجع ٣: ١)، وهو الآن لا يتردّد في القيام بعمل الدّفن بدافعٍ قويٍّ من الحبّ. أمّا الشّخصيّة الثّانية فهو يوسف الرّامي، الّذي يُقدِّمه الإنجيليّ كتلميذٍ آخر ليسوع، لكنّه بَقِيَ أيضًا تلميذًا خفيًّا خوفًا من «اليهود» (١٩: ٣٨). إنّ هذين التّلميذين اللّذين عاشا تلمذتهما بسرّيّةٍ وخفاءٍ وتردُّدٍ وخوف، قد أصبحا الآن يعيشانها علانيّةً دون أيّة معوقاتٍ. يوسف الرّامي ذهب إلى الإنسان الّذي كان قد أسلم يسوع ليُصلَب وطلب إليه جسد يسوع (١٩: ٣٨).

نيقوديمس بالمقابل يجلب كميّةً كبيرةً جدًّا من المرّ والصَّبْر (١٩: ٣٩). معًا قاما بدهن جسد يسوع ولفّه بلفائف الكتّان تجهيزًا لدفنه. فيسوع — الّذي أُعلِنَ

وتُوِّجَ كملكٍ أمام بيلاطس (راجع ١٨: ٢٨-١٩: ١٦أ)، ثمّ من خلال الصّليب (راجع ١٩: ١٩-٢٢)، والّذي كان أيضًا بمثابة ملكٍ في تأسيس شعب الله الجديد عند الصّليب (راجع ١٩: ٢٥-٢٧) – مُسِحَ بكميّةٍ كبيرةٍ من الطِّيب، على نحوٍ مبالَغٍ فيه، ولُفَّ بلفائفَ كتّانيّةٍ، ووُضِعَ في قبرٍ جديد: لقد دُفِنَ كملكٍ (١٩: ٤٠-٤٢).

«**جغرافيا الخلاص**»: يُشير الرّاوي إلى أنّ هذه الأحداث وقعت في بستان (١٩: ٤١)، مذكِّرًا بأنّ رواية الآلام بدأت في بستان (راجع ١٨: ١). الآن، هو مُحاطٌ بأصدقائه الجُدد، الجماعة الّتي تُعامِل جسده المصلوب بطريقةٍ ملكيّةٍ. لقد أخذت حادثة التّلميذين يوسف ونيقوديمس مكان الحادثة الّتي فيها واجه يسوع أعداءه في بستانٍ بمفرده، حيث خانه يهوذا، من جهةٍ، وأساء فهمه بطرس، من جهةٍ أخرى (راجع ١٨: ١-٥، ١٠-١١). تجدر الإشارة إلى أنّ القبر الجديد الّذي لم يُستَخدم أبدًا يُشير أيضًا إلى تدخُّل العناية الإلهيّة بقوّةٍ في تفاصيل هذا الحدث، لأنّ ما يجري الآن هناك، عند القبر، له طابعٌ مقدَّسٌ (راجع أيضًا مرقس ١١: ٢)، بمعنى أنّه ليس قبرًا مخصَّصًا لمجرمٍ مصلوبٍ، لأنّه القبر الّذي سيكون مصدر انبثاق البشارة والحياة.

٦) شخصيّة يوسف الرّامي

بعد أن وُجِدَ يسوع ميتًا على الصّليب، ولم تُكسَر ساقَيه من قِبَل الجند الرّومانيّ، يطرح السّؤال التّالي نفسه: ماذا سيفعلون بجسد يسوع المائت؟

علينا أن نتذكّر أنّ طلب اليهود من بيلاطس كان ذا شقَّين: أن تُكسَر ساقيه وأن يُذهَب به. قد نتوقّع من الجند أن يقوموا بتنفيذ الجزء الثّاني من الأمر المعطى لهم في الآيات التّاليّة، أي أن يقوموا بدفن المائت أيضًا.

ولكن لدهشتنا، يُحوِّل الإنجيليّ انتباهنا في الآية **٣٨** بعيدًا عن المواجهة المباشرة بين القوّات الرّومانيّة ويسوع المائت، مع شخصيّاتٍ جديدةٍ مختلفةٍ ستلعب دورًا بارزًا على مسرح الأحداث: «وبعد ذلك طلب يوسف الرّامي إلى بيلاطس أن يأخذ جسد يسوع، وكان يوسف تلميذًا ليسوع في السّرّ خوفًا من اليهود» (١٩: ٣٨). يشير هذا التّعبير إلى ملاحظةٍ يوحنّاويّةٍ حَرِجَةٍ للغاية لكثيرٍ من الإسرائيليّين الّذين آمنوا بيسوع، لكنّهم لم يعترفوا به جهارًا، خوفًا من طردهم خارج المجمع (راجع ٧: ١٣؛ ٩: ٢٢؛ ١٢: ٤٢-٤٣).

أمّا الآن، فإنّ هذا الشّريف يعمل علنًا لصالح يسوع: إنّه يلتزم شخصيًّا أمام بيلاطس وأمام أقرانه، الّذين قد يسمحون بدفنٍ، ولكن بطريقةٍ غير لائقة. تاريخيًّا، إنّ الدّافع وراء هذه اللّفتة الّتي قام بها يوسف الرّامي نابعٌ، في المقام الأوّل، من رغبته في الحفاظ على الشّريعة. لكن، تجدر الإشارة هنا إلى أنّ دفن المحكومين الّذين أخطأوا ضد الشّريعة كانت مُخزيةً (راجع ١ ملوك ١٣: ٢١-٢٢؛ إرميا ٢٢: ١٩؛ ٢٦: ٢٣). وبالتّالي، فإنّ السّلطات اليهوديّة، في حالة يسوع، ما كانت لتأخذ اتّجاهًا غير هذا الاتّجاه المبيَّن في الشّريعة، أي أن ترفض أن يكون دفنه تبجيليًّا ومُرفقًا بأمارات الاحترام.

مَن هي هذه الشّخصيّة الجديدة، الّتي ظهرت فجأةً في الرّواية، في هذه اللّحظة الرّهيبة والممجَّدة؟ كان يوسف الرّاميّ تلميذًا للمسيح في الخفية بسبب الخوف من اليهود (يوحنّا ١٩: ٣٨) ومرقس يقول عنه إنّه «مشيرٌ شريف» (مرقس ١٥: ٤٣) أي أنّه عضوٌ في مجلس السّنهدريم. فإنّه لم يكن من السّهل على أيّ عضوٍ من أعضاء هذا المجلس أن يُجاهر علنًا بأنّه من أتباع يسوع. يتحدّث عنه لوقا ومرقس على أنّه كان «ينتظر ملكوت الله» (مرقس ١٥: ٤٣؛ لوقا ٢٣: ٥١). أمّا متّى فيقول إنّه كان تلميذًا ليسوع، وكان غنيًّا أيضًا (متّى ٢٧: ٥٧). قد تأخذنا هذه الملاحظة المتّاويّة إلى أن نرى في عمل يوسف هذا تحقيقًا لنبوءة أشعيا في النّشيد الرّابع للعبد المتألِّم (٥٣: ٩). مرقس ولوقا لا يقولان هذا، لكنّهم يُخبراننا بأنّه كان عضوَ مجلسٍ، ويُضيف لوقا أنّه كان «رجلاً صالحًا صِدّيقًا»، وأنّه «لم يكن موافقًا لرأيهم وعملهم» أيضًا (لوقا ٢٣: ٥٠-٥١).

يظهر يوسف في لحظات المحنة ومعه نيقوديموس (يوحنّا ١٩: ٣٩) في الوقت الّذي فيه تخلّى الكلّ عن المصلوب. وتقدّم يوسف في شجاعةٍ يطلب جسد يسوع ليضعه في قبره الجديد، فصار قبر يوسف الرّاميّ أقدس مكانٍ على الأرض، تحقيقًا لنبوءة أشعيا القائل: «وفي ذلك اليوم أصلُ يسّى، القائم رايةً للشّعوب، إيّاه تلتمس الأمم، ويكون مكان راحته مجدًا» (١١: ١٠). نحن لم نُعطَ أيّ سببٍ لطلبه المبيَّن في الآية ٣٨ عبر الفعل نفسه الوارد مرّتين «ἄρῃ - ἦρεν»، الّذي يُذكّرنا بطلب اليهود من الحاكم الرّومانيّ بيلاطس من خلال الفعل اليونانيّ

المشترك، المستخدم في الآيتين ١٥ «ἆρον – aron» و٣١ «ἀρθῶσιν – arthosin» من الجذر نفسه «αἴρω – airo»، الّذي قد يعني «رَفَعَ أو أخذ». إنّ هذا الغموض يترك الباب مفتوحًا أمام فراغٍ من شأنه أن يبنيَ مشهدًا تاليًا مُشوِّقًا: هل يوسف هو مجرّد يهوديٍّ يُحاول أن «يأخذ» جسدًا نحسًا قبل اليوم العظيم، أو هل تلمذته ليسوع، ولو سرًّا، تقوده إلى أن يطلب الجسد لأسبابٍ أخرى؟

بينما ننتظر الكشف عن هدف يوسف، يُخبرنا الرّاوي أنّ بيلاطس أَذِنَ له أن يأخذ جسد يسوع. ومباشرةً يُنفِّذ يوسف هذا الإذن، حيث «جاء وأخذ جسد يسوع». هل هذا كلّ شيء؟ قبل أن نكتشف ماذا فعل يوسف بالجسد، يُفجِّر الرّاوي، في الآية **٣٩**، مفاجأةً أخرى من العيار الثّقيل، هي أكثر قوّةٍ من ظهور يوسف نفسه: «وجاء أيضًا نيقوديمس الّذي كان قد جاء أوّلاً إلى يسوع ليلاً». نيقوديمس القديم! فبينما نَسِيَ القارئ اليوحنّاويّ هذه الشّخصيّة، حتّى عاد الرّاوي فذكّره بها بتفصيلٍ قاسٍ يطال لقاءه المبكِّر بيسوع، والّذي تمّ «ليلاً». إنّه «اللّيل» الّذي فيه خرج يهوذا الخائن من العليّة الصّهيونيّة بعد أن تناول اللّقمة من يد المعلّم، متّجهًا نحو سلطان الظّلمة (١٣: ٣٠).

شجاعة يوسف الرّاميّ تتّضح أنّه بعمله هذا سيُعزَل من مناصبه اليهوديّة وسيحتقره الرّومان. هذه هي قيمة الإنسان المتتلمذ ليسوع، الّذي يتخلّى عن كلّ مغريات العالم من سلطةٍ وجاهٍ ومناصبَ دينيّةٍ أو اجتماعيّةٍ لأجل أن يربح يسوع فقط (على النّقيض من ٥: ٤٤)، الكنز الّذي لا يُقدَّر بثمنٍ.

٧) شخصيّة نيقوديمس

يذكّرنا الإنجيليّ يوحنّا بلقاء نيقوديمس الأوّل مع يسوع ليلاً (٣: ٢)، ليُسمّيَ رجلاً آخر دعم يسوع سرًّا وهو الآن لا يتردّد في القيام، انطلاقًا من الحبّ، بدفن جسد الرّبّ المائت. إنّ القيام بهذا العمل المقدّس يشير بكلّ أبعاده إلى أنّ موت يسوع قاد نيقوديمس إلى اتّخاذ القرار الأكثر حسمًا في ما يختصّ بإيمانه بالرّبّ يسوع.

تصل حكاية نيقوديمس الشّخصيّة هنا إلى خواتمها. للمرّة الثّانية «يأتي» إلى يسوع، حاملاً معه ١٠٠ رطلٍ من خليط المرّ والصّبر (١٩: ٣٩). إنّ هذه الكميّة الضّخمة من الأطياب تتطابق مع رموزٍ مسيحانيّةٍ يوحنّاويّةٍ أخرى وردت مسبقًا في الإنجيل الرّابع كالنّبيذ في عرس قانا الجليل في ٢: ١-١١، وتكثير الخبز في ٦: ١-١٥، وال ١٥٣ سمكة كبيرة الّتي اصطادها التّلاميذ في بحيرة طبريّا بأمرٍ من المسيح القائم في ٢١: ١١. تدلّ هذه الأطياب الكثيرة والثّمينة على لفتةٍ نيقوديموسيّةٍ واضحةٍ من التّبجيل والحبّ للمعلّم، من جهةٍ، وعدم اقتناعه الدّاخليّ بالإدانة الّتي تسبّب بها اليهود، من جهةٍ أخرى.

إنّ اللّفتة النّيقوديموسيّة هذه سوف تكون مفهومةً بشكلٍ أفضل في حال وضعها في سياق **إجلال الكرامة الملكيّة ليسوع على الصّليب**، ذلك أنّ الكميّات الكبيرة من الأطياب كانت تُستَخدم في الدّفن الملكيّ، وبالتّالي، فإنّ يوحنّا يُذكّرنا مرّةً أخرى بموضوع ملكيّة يسوع. نصّان من العهد القديم يدعمان

هذه النّظريّة: الأوّل مأخوذٌ من سفر الأخبار الثّاني: «ودُفِنَ [آسا] في قبره الّذي حفره لنفسه في مدينة داود، فأضجعوه في سريرٍ كان مملوءًا أطيابًا وأصنافًا عَطِرَة، بحسب صُنع العطّارين» (١٦: ١٤)، والثّاني مقتبَسٌ من سفر المزامير: «... لذلك مسحك الله إلهُك، بزيت الابتهاج دون أصحابك. ثيابُكَ كلُّها مرٌّ وعودٌ وصبر» (٤٥: ٨-٩). **إنّها أيضًا تمهيدٌ لانتصار القيامة على الموت** (بالضّبط كما حدث في يوحنّا ١٢: ٢-٨، حيث استبق حدث دهن مريم في بيت عنيا لقدمَي يسوع حدث تحنيط جسده المائت من قِبَل يوسف ونيقوديمس).

هذه مجموعةٌ من العوامل تقود إلى الاستنتاج بأنّ ما قام به نيقوديمس في ما يخصّ الجسد المقدّس عبّر عن فعلٍ إيمانيٍّ حقيقيٍّ وخاصٍّ، أي قفزةٍ إيمانيّةٍ نوعيّةٍ وحقيقيّةٍ، حلّت معضلة الغموض الّذي اكتنف شخصيّته في المقاطع السّابقة ٣: ١-١٢ و٧: ٥٠-٥٢.

يوسف الرّامي يتكلّم طالبًا جسد يسوع من بيلاطس (١٩: ٣٨). بينما نلحظ أنّ نيقوديمس في هذه المرّة يبدو صامتًا: يتكلّم فقط من خلال عمله ولفتته، الّتي يُعطي من خلالها، مجدًا ليسوع (على النّقيض من ١٢: ٤٣)، ولكن بصمتٍ: إنّه صمتٌ كيانيٌّ داخليٌّ.

٨) وحدة العمل بين يوسف ونيقوديمس

إنّ العمل الأبرز الّذي قام به يوسف ونيقوديمس يكمن في أنّهما «أخذا» أو بالحريّ «تقبّلا» (lamba,nw – lambano) جسد يسوع المائت. يشير هذا الفعل اليونانيّ في حالتهما إلى تصرُّفٍ داخليٍّ قادهما إلى «قبول الإيمان» (راجع ١: ١٢؛ ٣: ١١؛ ٥: ٤٣؛ ١٣: ٢٠). نيقوديمس – مع يوسف الرّامي – «جاء»، وكلاهما «أخذا» الجسد، و«تقبّلا» وحي يسوع: «فأمّا الّذين قبلوه فأعطاهم سلطانًا أن يكونوا أبناء الله» (١: ١٢)، إذ إنّ موت يسوع أدّى إلى اتّخاذهما موقفًا أكثر حسمًا في إيمانهما. لم يُحدِّد الإنجيليّ هُويّتهما على أنّهما «عضوان في مجلس السّنهدريم»، ذلك أنّه، بهذه الطّريقة، يهدف إلى أن يكونا أفضل ممثّلَين للمؤمنين المستقبليّين.

كان هناك الكثير من «التّلقّي» في هذه اللّحظات الأخيرة: الملابس الخارجيّة من قِبَل الجند (ἔλαβον – elabon في ١٩: ٢٣)؛ الأمّ من قِبَل التّلميذ الحبيب (ἔλαβεν – elaben في ١٩: ٢٧)؛ الخلّ من قِبَل يسوع (ἔλαβεν – elaben في ١٩: ٣٠)؛ والآن جسد يسوع من قِبَل يوسف ونيقوديمس. كلّ تَلَقٍّ يقول شيئًا عن التزام المتلقّي: الجند بكسب الغنائم الدّنيويّة؛ والتّلميذ الحبيب بإشراك المرأة، إسرائيل، وكلّ شيءٍ آخر يرمز إلى «الأمّ» في الجماعة اليوحنّاويّة؛ يسوع بمشيئة الآب وتحقيق الكتب المقدّسة؛ أمّا يوسف ونيقوديمس فيلتزمان بولائهما الشّخصيّ ليسوع: «بحسب عادة اليهود في دفنهم».

إنّ أوّل شيءٍ فعلاه بالجسد هو لفُّه «ἔδησαν - ethisan» باللّفائف، وهو رمزٌ سلبيٌّ مرتبطٌ بمعاملة يسوع قبل تسليمه إلى بيلاطس: «ثمّ إنّ الفرقة والقائد وخدّام اليهود قبضوا على يسوع وأوثقوه» (δησανἔ في ١٨: ١٢)؛ «ثمّ أرسله حنّان موثقًا إلى قيافا رئيس الكهنة» (δεδεμένον - thethemenon في ١٨: ٢٤).

بالطّبع، إنّ هذا الرّبط، على المستوى الأرضيّ، ليس عملاً عدائيًّا، بقدر ما هو عملٌ يُعبِّر عن محاولاتٍ للحفاظ على الجسد ضدّ الانحلال (أو التّعفُّن) بواسطة لفّه بإحكامٍ مع الأطياب. إلاّ أنّ هذه هي بالضّبط المشكلة: فطقس الدّفن بأكمله يجري بالامتثال إلى تفكيرٍ أرضيٍّ، إنْ من خلال انحلال الجسد المائت أو من خلال تطبيق العادة اليهوديّة. لم يتمّ وصف هذا العمل كجزءٍ من الشّريعة، بل كعاملٍ من العادة المتّبعة، أي الطّريقة التّقليديّة للقيام بهذه الأمور، الّتي بواسطتها يُعرِّف الشّعب عن نفسه. في هذه اللّحظة الحاسمة، يُبدي يوسف ونيقوديمس تعاطفًا مع العادة اليهوديّة.

تجدر الإشارة أيضًا إلى نتيجةٍ ملحوظةٍ للفتتهما تتعلّق بنظام العبادة اليهوديّة. إنّ قيام يوسف ونيقوديمس بدفن يسوع يُعتبر خروجًا عن العادة المألوفة للشّريعة اليهوديّة الّتي تُحرِّم لمس جثة الميّت: «مَن لمس ميتًا ما من البشر يكون نَجِسًا سبعة أيّامٍ...» (عدد ١٩: ١١-١٦)، وبذلك تدلّ هذه اللّفتة على أنّهما في حالة نجاسةٍ طقسيّةٍ تخصّ الاحتفال بالفصح اليهوديّ، الّذي بات وشيكًا،

وقد أمر الرّبّ موسى بأنّ يُؤخَّر فصح مثل هؤلاء شهرًا آخر، ليتمكّنوا من التّكفير والرّجوع إلى حالة الطّهارة: «... وكان أناسٌ قد تنجسّوا بميتٍ من البشر، فلم يستطيعوا أن يصنعوا الفصح في ذلك اليوم... في الشّهر الثّاني، في اليوم الرّابع عشر منه...» (عدد ٩: ١-١١). لقد أصرّ يوحنّا صراحةً وكرّر مرارًا في رواية الآلام على موضوع الطّهارة الطّقسيّة: «ولم يدخلوا إلى دار الولاية لئلّا يتنجّسوا فلا يتمكّنوا من أكل الفصح» (١٨: ٢٨). هذا كلّه يجعلنا نُشدّد على أنّ يوسف ونيقوديمس قدِ انتقلا من احتفال الفصح اليهوديّ إلى الاحتفال بفصح يسوع، حمل الله الحقيقيّ، إذ إنّ المرّة الأولى الّتي جاء فيها نيقوديمس إلى يسوع كانت في سياقٍ فصحيّ (راجع ٢: ٢٣).

من الملفت للانتباه استعمال الرّاوي لفعلٍ يوحنّاويٍّ أساسيٍّ هو «τίθημι - tithemi» في الآية ٤٢: «فوضعا يسوع هناك»، تمامًا كما قال إنّه سيضع حياته بطوعيّةٍ من أجل الخراف (راجع ١٠: ١٧)؛ فحتّى لو اكتنف الغموض عملهم هذا الأخير، إلاّ أنّه، وبلا شكٍّ، جزءٌ من المخطَّط، الّذي يهدف إلى تحقيق كلمة يسوع، إذ لا شيء يَفلِت من إشراف الله.

إذًا، بحضورهما، لا يريد يوحنّا أن يُظهر فقط أنّ بعض اليهود، حتّى بين القادة (١٢: ٤٢)، اعترفوا بكرامة يسوع، بل إنّه يرغب في إعلان حقيقة بداية تحقيق وعد يسوع من خلال يوسف ونيقوديمس: «وأنا إذا ارتفعتُ عن الأرض، جذبتُ إليّ الجميع» (١٢: ٣٢). يَرِد في هذا الإطار أيضًا موضوعٌ يوحنّاويٌّ

آخر هو «اجتذاب الآب» الّذي بدونه «ما من أحدٍ يقدر أن يُقبل إليّ» (٦: ٤٤-٤٥).

انطلاقًا ممّا تقدّم نؤكّد أنّ يوسف ونيقوديمس هما أوّل يهوديَّين تحقّق من خلالهما وعد يسوع، المذكور أعلاه؛ فتردُّدهما وجُبنهما الّذي ميّز شخصيّتهما مرّةً، يُثبت الآن أنّ الإيمان ليس نعمةً فحسب، بل هو مسيرةٌ أيضًا: فلقد عَبَرَ نيقوديمس من إيمانٍ محدودٍ، وناقصٍ جدًّا، وليليٍّ إلى القبول الكامل لحقيقة الإيمان بشخص يسوع. لأوّل مرّةٍ جاء إلى يسوع ليلاً ليُناقشه. هذه المرّة يُكرّم نيقوديمس حقيقة ملكيّة يسوع المصلوب: بقبوله الجسد للدّفن، فعل نيقوديمس الحقّ وأقبل إلى النّور (راجع ٣: ٢١).

وهكذا، بالنّسبة للجماعة اليوحنّاويّة، فإنّ دفن يسوع من قِبَل تلميذين سريَّين يعرض التّناقض النّهائيّ بين اليهود والجماعة المسيحيّة، ذلك أنّ الجماعة اليوحنّاويّة تُدرك بعُمقٍ أنّ حياتها بأكملها كامنةٌ في عيش ذاك السّبت العظيم: وفقًا لليهود، فإنّ القبر يحتوي جسد يسوع المائت؛ أمّا بالنّسبة للجماعة اليوحنّاويّة، فإنّ القبر سيكون فارغًا قريبًا، معلنًا حقيقة الإيمان المسيحيّ برمّته: قيامة يسوع من بين الأموات، أساس الجماعة المسيحيّة.

• **خاتمة: الشّخصيّة الفصحيّة**

تظهر شخصيّة نيقوديمس في بداياتها مضطربةً ومعقَّدةً وغامضة، إلاّ أنّها سرعان ما تنتفض كيانيًّا على ذاتها، مُعلنةً بدء حياةٍ أخرى جديدةٍ، مصدرها جسد يسوع المقدّس، الواهب لنعمة الشّفاء لِلامسيه. إنّه نموذج المؤمن، الّذي يخرج إيمانه تدريجيًّا من ظلال الغموض، يُصبح إيمانًا راشدًا ويكون، في الوقت عينه، إيمانًا علنيًّا.

إنّ الاختبار الإيمانيّ الّذي قام به نيقوديمس أعمق من اختبار الشّخصيّات الأخرى الّتي تؤلّف الإنجيل الرّوحيّ، لأنّ الإيمان بالنّسبة له هو «مسيرةٌ» مبنيّةٌ على ثلاثة ظهورات ليسوع في أورشليم بمناسبة احتفالَين فصحيَّين واحتفالٍ ثالثٍ هو عيد المظال.

وهنا لا يسعني إلاّ أن أستشهد بحادثة المرأة الخاطئة الّتي دخلت بيت سمعان الفرّيسيّ «وجعلت تبُلُّ رجلَيه بالدّموع وتمسحهما بشعر رأسها وتُقبِّل قدميه وتدهنهما بالطّيب»، وكيف ضرب يسوع لسمعان مَثَل المَدينان إلى أن وصل إلى النّتيجة الأساسيّة: «إنّ خطاياها الكثيرة مغفورةٌ لها لأنّها أحبّت كثيرًا» (لوقا ٧: ٣٦-٥٠). لذا، فإنّ إنسانًا مثل نيقوديمس، قام بشراء كميّةٍ كبيرةٍ من الأطياب، ودَهَنَ بها جسد يسوع المائت، علامةً على حبّه وتكريمه له، قد وُلِدَ من جديدٍ ولادةً «من عَلُ» بعد أن كان ذلك مستحيلاً في نظره.

(٣)

المرأة السّامريّة

رسالة الكنيسة نحو العالم السّامريّ

«الفهرس»

مقدّمةٌ عامّة: قراءةٌ تاريخيّةٌ، جغرافيّةٌ ولاهوتيّة (٤: ١–٦).....٢٤٩

١) موقع النّصّ ورسالته.....٢٤٩

٢) بُنية يوحنّا (٤: ١–٤٢).....٢٥٢

٣) من اليهوديّة إلى الجليل.....٢٥٤

٤) ماهيّة الفعل «يجب» (٤: ٤).....٢٥٧

١. الاستعمال الجغرافيّ.....٢٥٧

٢. الاستعمال اللّاهوتيّ.....٢٥٧

٥) السّامريّون: قراءةٌ تاريخيّةٌ–دينيّة.....٢٥٩

١. القراءة التّاريخيّة.....٢٥٩

٢, القراءة الدّينيّة: عقيدة السّامريّين.....٢٦٣

٦) موقف يسوع من السّامريّين.....٢٦٣

٧) عند بئر يعقوب (٤: ٥–٧).....٢٦٥

١. اللّقاء عند البئر.....٢٦٥

٢. طبيعة يسوع البشريّة.....٢٦٧

٣. «السّاعة السّادسة».....٢٦٩

الباب الأوّل:

حوار يسوع مع السّامريّة: إمرأة البشارة (٤: ٧-٢٦).....٢٧١

١) شخصيّة السّامريّة: نظرة عامّة.....٢٧٣

٢) الحوار مع السّامريّة (٤: ٧ب-١٥).....٢٧٥

١. مضمون الحوار: «الماء الحيّ والعبادة الحقيقيّة».....٢٧٥

٢. بُنية يوحنّا (٤: ٧-٢٦).....٢٧٦

٣. عطيّة الماء الحيّ (٤: ٧ب-١٥).....٢٧٩

أ. بُنية يوحنّا (٤: ٧ب-١٥).....٢٨٠

ب. بيئة يوحنّا (٤: ٧ب-١٥).....٢٨١

ت. يسوع يطلب ماءً من السّامريّة (٤: ٧ب-٩).....٢٨٣

ث. عطيّة الماء الحيّ (٤: ١٠-١٢).....٢٨٥

ج. ماهيّة الماء الحيّ (٤: ١٣-١٤).....٢٩٤

ح. السّامريّة على مثال نيقوديمس (٤: ١٥).....٣٠٠

٤. سقوط قناع السّامريّة أمام الحقيقة المُطقة (٤: ١٦-١٩).....٣٠٤

٥. العبادة بالرّوح والحقّ: اللّيتورجيّا الجديدة (٤: ٢٠-٢٤).....٣٠٨

أ. المشهد العامّ.....٣٠٩

ب. لاهوت «السّاعة» في الإنجيل الرّابع.....٣١٥

ت. العبادة بالرّوح والحقّ: اللّيتورجيّا الجديدة.....٣١٨

ث. «الآب» في الإنجيل الرّابع.....٣٢٧
٦. يسوع يكشف هويّته المسيانيّة للسّامريّة (٤: ٢٥-٢٦).....٣٣٣

الباب الثّاني:

حوار يسوع مع التّلاميذ: عمل الآب (٤: ٢٧-٣٨).....٣٣٥
١) بُنية النّص (٤: ٧-٢٨).....٣٣٧
٢) المشهد العامّ (٤: ٢٧-٣٠).....٣٣٧
٣) يسوع والتّلاميذ في عمل الآب (٤: ٣١-٣٨).....٣٤٠
١. طعام يسوع (٤: ٣١-٣٤).....٣٤٠
٢. الزّرع والحصاد/الفرح والرّسالة (٤: ٣٥-٣٨).....٣٤٥
٣. ماهيّة الحياة الأبديّة في الإنجيل الرّابع (٤: ١٤-٣٦).....٣٥٤
أ. الحياة الأبديّة الإسكاتولوجيّة.....٣٥٥
ب. الحياة الأبديّة: حاضر ومستقبل.....٣٥٦

الباب الثّالث:

حوار يسوع مع السّامريّين: «مخلِّص العالم» (٤: ٣٩-٤٢).....٣٦٣
١) بُنية النّص (٤: ٣٩-٤٥).....٣٦٥
٢) المراحل المؤلّفة للنّصّ (٤: ٣٩-٤٢).....٣٦٥
٣) التّحليل الكتابيّ.....٣٦٦
خاتمة: شخصيّة البشارة.....٣٧٣

مقدّمةٌ عامّة

قراءةٌ تاريخيّةٌ، جغرافيّةٌ ولاهوتيّة

(٤: ١-٦)

١ ولَمّا عَلِمَ يسوع أنّ الفرّيسيّين قد سمعوا أنّه يتّخذ تلاميذ ويعمّد أكثر من يوحنّا **٢** (مع أنّ يسوع نفسَه لم يكن يُعمِّد، بل تلاميذه)، **٣** ترك اليهوديّة ومضى ثانيةً إلى الجليل. **٤** وكان لا بدّ له أن يَمُرَّ بالسّامرة. **٥** فأتى إلى مدينةٍ من السّامرة يُقال لها سيخارة، بالقرب من الأرض الّتي أعطاها يعقوب ليوسف ابنه، **٦** وفيها بئر يعقوب. وكان يسوع قد تَعِبَ من المسير، فجلس على حافة البئر. **وكان نحو السّاعة السّادسة. ٧أ** فجاءت امرأةٌ من السّامرة لتستقيَ ماءً.

١) موقع النّصّ ورسالته

بعد الآية الأولى الّتي صنعها يسوع في قانا الجليل (٢: ١-١١)، نلحظ أنّ الإنجيل الرّابع يركّز بقوّةٍ على استجابة الشّعب اليهوديّ لكلام يسوع (٢: ١٢-٣: ٣٦): فأمّ يسوع، المثال الحيّ للمسيحيّ الحقيقيّ، تقبل، بطريقةٍ لا جدال فيها، كلام يسوع، وقد أدّى فعل الإيمان هذا إلى حدوث أولى آيات يسوع، إظهار مجده، بمعنى أنّ مجد يسوع هو اكتمالٌ لحلول مجد الرّبّ على جبل سيناء (راجع خروج ٢٤: ١٦-١٧). إنّ معيار قبول كلام يسوع قد وُضِعَ، وذلك بعد انتقادات يسوع لإيمان التّلاميذ الأوّلين المحدود (١: ٣٥-٥١).

على أساس هذا المعيار، برزت ثلاث مُعطياتٍ: (١) الشّخصيّات اليهوديّة الّتي لم تُظهر أيّ إيمانٍ («اليهود»)؛ (٢) شخصيّاتٌ ذات إيمانٍ محدودٍ («نيقوديمس»)؛ (٣) إيمانٌ يوحنّاويٌّ أصيلٌ في كلمة يسوع («يوحنّا المعمدان»). الحوادث الّتي تتبع (٤: ١-٤٢) فقد وقعت في السّامرة.

يبرز التّركيز على السّامرة من حقيقة أنّ اللّقاءات الّتي جمعت يسوع بالسّامريّين تحدث في مكانٍ واحدٍ، أي عند البئر (مع تغييرٍ طفيفٍ يحدث في آخر المقطع، أي أنّ يسوع مكث في القرية في الآية ٤٠)؛ حتّى كلمات يسوع لتلاميذه تحدث في المكان عينه. أمّا التّسلسل الزّمني للأحداث فهو خيطيّ (أي شبيه بالخيط، ضيّق وطويل): فبينما يذهب التّلاميذ إلى المدينة ليبتاعوا طعامًا (آ. ٨)، يتحدّث يسوع مع امرأةٍ سامريّة؛ وحين يعود التّلاميذ، تذهب المرأة بدورها إلى المدينة (آ. ٢٨)، فيبدأ السّامريّون بالمجيء إلى يسوع (آ. ٣٠)؛ وبينما هم في طريقهم، يتحدّث يسوع إلى تلاميذه (آ. ٣١-٣٨). مع وصول السّامريّين ولقائهم بيسوع، يُوجّهون له دعوة المكوث عندهم (آ. ٤٠)، بحيث يأتون، في نهاية المطاف، إلى الإيمان به.

في الآية **٤٣** يغادر يسوع إلى الجليل، وهناك يلتقي مسؤولاً ملكيًّا (آ. ٤٣-٥٤). وبالتّالي يكون الفصل ٤: ١-٥٤ مؤلَّفًا من أربعة مشاهد. تُقدِّم ثلاثةٌ منها استجاباتٍ، من أُناسٍ يُعتبرون غرباء عن إسرائيل، لكلمة يسوع (آ. ١-١٥، ١٦-٣٠، ٣٩-٤٢)، بحيث ترتبط هذه المشاهد برواية آية قانا

الثّانية (آ. ٤٣-٥٤). إنّ خطاب يسوع المقتضب يُفسِّر لتلاميذه المصدومين من لقائه بامرأة (آ. ٣١-٣٨) نشاطه التّبشيريّ بين السّامريّين، من جهةٍ، ويُشير، في الوقت عينه، إلى رسالتهم المستقبليّة الّتي ستطال العالم غير اليهوديّ (آ. ٣٩-٤٢).

يأتي نصّنا الحاليّ مسبوقًا باللّقاء الّذي جمع يسوع مع نيقوديمس، من جهة، وبشهادة يوحنّا المعمدان عن يسوع، من جهةٍ أخرى (٣: ١-٣٦)؛ ويعقبه شفاء ابن موظّفٍ للملك (٤: ٤٣-٥٤). أمّا حوار يسوع مع السّامريّة، فيُشكّل واحدةً من الصّفحات الأعمق الّتي تؤلِّف الإنجيل الرّابع، لأنّه يُعطينا فرصةً ذهبيّةً في سَبر أعماق هُويّة المسيح ورسالته الخلاصيّة المتميِّزة «بشموليّتها».

إنّها صفحةٌ هامّةٌ أيضًا لأنّها تُقدِّم لنا بُعدًا جديدًا إضافيًّا، لم تذكره الأناجيل الإزائيّة بتاتًا، يكمن في إقامة يسوع وخدمته التّبشيريّة في السّامرة. وعليه، فإنّ الموضوع الأساسيّ لهذا النّصّ اليوحنّاويّ الفريد هو **إيمان السّامريّين بيسوع «مخلِّص العالم»** (٤: ٤٢)؛ فالإيمان هِبةٌ إلهيّةٌ مُتاحةٌ لكلّ إنسانٍ، رجلٍ كان أم امرأة، على استعدادٍ لقبول كلام الله من خلال يسوع؛ فاللّقاء عند البئر سيُظهر بوضوحٍ فاعليّة كلمة يسوع وتأثيرها، إذ إنّ العمل الوحيد ليسوع يكمن في كونه عملاً حواريًّا بامتياز. بناءً عليه، سيكون لهذا الحوار تأثيرٌ ممنهَجٌ سيُحدِث تغييرًا جذريًّا في حياة المرأة السّامريّة، وسيجعلها تختبر حالة العبور من كشفه الذّاتيّ إلى الإيمان الشّاهد.

سنلاحظ أيضًا أنّ هذا الحوار يطرح العديد من القضايا الهامّة الّتي ستُحدِّد هُويّة الكنيسة وإرساليّتها في انطلاقتها التّبشيريّة بعد قيامة يسوع من بين الأموات وحلول الرّوح القدس على التّلاميذ، منها: **شموليّة العبادة** وعدم انحصارها في تقليدٍ دينيٍّ معيَّنٍ لكونها «بالرّوح والحقّ»؛ **شموليّة الرّسالة**، إذ إنّ لقاء يسوع والسّامريّة يُحدِّد رسالة الكنيسة نحو العالم الوثنيّ (راجع ١٢: ٢٠-٢٤).

٢) بُنية يوحنّا ٤: ١-٤٢

• إنّ النّصّ واسعٌ، لكنّه موحَّدٌ، إذ يبتدئ بوصول يسوع إلى السّامرة (٤: ٣)، وينتهي بمغادرته إلى الجليل (٤: ٤٣). لذا يُمكن تقسيمه إلى أربعة أقسامٍ رئيسيّةٍ كبرى:

١. رحلة يسوع من اليهوديّة إلى السّامرة (٤: ١-٦)
٢. الحوار بين يسوع والمرأة السّامريّة (٤: ٧-٢٦)
٣. حوار يسوع مع تلاميذه (٤: ٢٧-٣٨)
٤. إيمان السّامريّين بيسوع «مخلّص العالم» (٤: ٣٩-٤٢).

• بُنيةٌ أخرى تفصيليّةٌ للنّصّ تأتي على النّحو التّالي:

١. مقدّمة: يسوع يعود إلى الجليل عَبر السّامرة؛ يصل إلى بئر يعقوب (٤: ١-٦)

٢. حوارٌ مع السّامريّة (٤: ٧-٢٦)

أ. عطيّة الماء الحيّ (٤: ٧-١٥)

ب. يسوع نبيّ (٤: ١٦-١٩)

ت. يسوع يكشف هُويّته المسيانيّة (٤: ٢٠-٢٦)

٣. إنتقال: عودة التّلاميذ؛ مغادرة المرأة؛ وصول السّامريّين (٤: ٢٧-٣٠)

٤. حوارٌ مع التّلاميذ (٤: ٣١-٣٨)

أ. طعام يسوع (٤: ٣١-٣٤)

ب. الحصاد المِسيانيّ (٣٥-٣٨)

٥. خاتمة: السّامريّون يؤمنون بيسوع (٤: ٣٩-٤٢).

- بُنيةٌ أخرى «مركزيّةٌ» أساسها المواضيع المختلفة المطروحة في الحوار (الماء، الزّوج، العبادة، الطّعام) والشّخصيّات الّتي تلعب دورًا أساسيًّا فيه (التّلاميذ، المرأة السّامريّة، السّامريّون):

أ ٤: ١-٦: يترك يسوع اليهوديّة متوجّهًا إلى الجليل، يسافر عبر السّامرة

ب ٤: ٧-١٥: يطلب يسوع ماءً من المرأة. حوارٌ عن نوعَين من «الماء»

ت ٤: ١٦-١٨: يُطلَب من المرأة الذّهاب وإحضار زوجها

ث ٤: ١٩-٢٦: مكان العبادة الحقيقيّة وطبيعتها

ت` ٤: ٢٧-٣٠: تذهب المرأة وتُحضر السّامريّين

ب` ٤: ٣١-٣٨: يطلب التّلاميذ من يسوع أن يأكل. حوارٌ عن نوعَين من «الطّعام»

أ` ٤: ٣٩-٤٥: يسوع في المدينة ثمّ يستأنف رحلته إلى الجليل.

٣) من اليهوديّة إلى الجليل (١-٣)

في قراءةٍ أولى للفصل الرّابع من إنجيل يوحنّا، يُقدِّم لنا الإنجيليّ سلسلةً من نوع السّيرة الذّاتيّة، الّتي تروي حوادثَ مختلفةً في سياق تغييرٍ جذريٍّ يطال حياة أولئك الّذين التقى بهم يسوع، مانحًا إيّاهم سرّ الولادة الجديدة.

إنّ الدّافع وراء رحيل يسوع من اليهوديّة إلى الجليل يكمن في أنّ الفرّيسيّين قد سمعوا أنّ يسوع جمّع وعمّد تلاميذ أكثر ممّا فعل المعمدان نفسه، ولكن ليس هناك من سببٍ لماذا هكذا معرفةٍ ينبغي أن تؤدّي إلى الهروب من اليهوديّة. كما أنّه لا يوجد أيُّ سببٍ حتّى الآن يُبرِّر خوف يسوع من الفرّيسيّين، وذلك ببساطةٍ، نابعٌ من نجاحٍ واضحٍ لعمله العِماديّ. **إنّ المشكلة الحقيقيّة هنا تكمن في كثرة المعمِّدين**. سواءٌ من النّاحيّة التّاريخيّة أو بالنّسبة للإنجيل الرّابع، لم تَظهر أهميّة يسوع بناءً على نشاطه العِماديّ (راجع ٣: ٢٢؛ ٤: ١)؛ فهو الّذي يجعل الله معروفًا ومُدرَكًا (راجع ١: ١٤، ١٨؛ ٣: ١١-٢١، ٣١-٣٦). **لدى الفرّيسيّين سببٌ وجيهٌ للتّحرّك ضدّ التّهديد الدّينيّ النّابع من انتشار حركة يسوع**. في فترةٍ زمنيّةٍ محدَّدةٍ، كان هناك معمِّدٌ واحدٌ هو يوحنّا (١: ٢٨)؛ ثمّ أصبح هناك فيما بعد معمِّدان هما يوحنّا ويسوع (٣: ٢٢-٢٣)؛ الآن يوجد العديد من المعمِّدين: جميع تلاميذ يسوع (٤: ٢). هناك انتشارٌ واسعٌ للمعمِّدين، والهدف من وراء النّشاط العِماديّ لتلاميذ يسوع يكمن في جذب مزيدٍ من النّاس إلى معلِّمهم.

لذا، يُفرَض على يسوع التّخلّي عن اليهوديّة إلى الجليل، المكان الّذي منه جاء؛ فالرّاوي يُشدِّد في الآيات ١-٤ (وأيضًا الآيات ٤٣-٤٧، ٥٤ من الفصل عينه) على انتقال يسوع من اليهوديّة إلى الجليل. إنّ الدّافع وراء هذا الانتقال يظهر في الآية **١** من النّصّ: إنّهم أولئك الفرّيسيّون الّذين يشعرون بالقلق إزاء المعموديّة الّتي يقوم بها يسوع، تمامًا كما أبدَوا انزعاجهم من معموديّة يوحنّا (راجع ١: ٢٤-٢٥). إنّ هذا السّبب يفرض ثقله الكامل، الكامن في كلمة يسوع: «ليس لنبيٍّ كرامةٌ في وطنه» (٤: ٤٤).

تحت ضغطٍ من الفرّيسيّين، ترك يسوع اليهوديّة غير المضيافة: على الرّغم من انضمام أولئك الّذين شهدوا آياتِه (٢: ٢٣)، بدءًا بنيقوديمس (٣: ٢). من ناحيةٍ أخرى، أَلَم يُسمِّي يسوع الهيكل «بيت أبيه» (٢: ١٦)؟ وعليه، فإنّ وطن يسوع الحقيقيّ، بالنّسبة ليوحنّا، ليس المكان الّذي يحوي أصله الأرضيّ، بل المكان الّذي سيُحقِّق فيه رسالته الذّاتيّة. لذلك، يُقرِّر يسوع ترك اليهوديّة، مؤقتًا، حيث يشعر فيها بأنّه مهدَّدٌ. فإذا ذهب إلى الجليل، فهو يذهب، كونه هو نفسه «جليليًّا»، وتلاميذه أيضًا «جليليّون» (١: ٤٤)؛ فالجليل، وهو المنطقة الشّماليّة من فلسطين، الأراضي القديمة لسِبطَي نفتالي وزبولون، كان خاضعًا للتّأثيرات الغريبة. فالغزوات الأشوريّة والكلدانيّة أنتجت خليطًا من السّكان، بالإضافة إلى وجود الكثير من الوثنيّين. لذا، أصبح يُدعى «جليل الأمم» (أشعيا ٨: ٢٤؛ متّى ٤: ١٤-١٦). يُشير يوحنّا في الآيات التّاليّة

أنّ الجليليّين استقبلوا يسوع (٤: ٤٥)؛ ثمّ نرى خادم الملك يُعلن إيمانه بيسوع وأهل بيته كلّهم أيضًا (٤: ٥٣).

في تلك الحِقبة التّاريخيّة، كان هناك طريقان للقيام بأيّة رحلةٍ جنوبيّةٍ-شماليّةٍ من اليهوديّة إلى الجليل: إمّا عن طريق السّامرة أو عبر الجانب الآخر من نهر الأردن، تجنُّبًا لأيّ احتكاكٍ قد يحدث مع السّامريّين. فقد كانت الطّريق الأولى تُعتبر الطّريق الأقصر، وكانت أكثر أمانًا في ظلّ وجود إدارةٍ موحَّدَةٍ رومانيّة. ومع ذلك، فقد كانت طريقًا محفوفًا بالمخاطر. يروي الإنجيليّ أنّ يسوع كان مقيَّدًا: كان يجب عليه أن يمرّ بالسّامرة (آ. ٤). هذا ليس صحيحًا، من النّاحية الجغرافيّة، وأنّه قد لا يُعبِّر عن حكمةٍ أيضًا. إنّ الدّافع وراء رحلة يسوع عبر السّامرة وجود بعض القيود الّتي بموجبها يتصرّف يسوع خارج قصّته. على الرّغم من كون الأمر غير واضحٍ، في هذه المرحلة، إلاّ أنّ وجود يسوع في السّامرة هو نتيجةٌ حتميّةٌ للإرادة الإلهيّة: يجب على يسوع أن ينتقل إلى العالم خارج إسرائيل: «ولي خرافٌ أخرى ليست من هذه الحظيرة، ينبغي «δεῖ» أن آتي بها أيضًا وستسمع صوتي ويكون هناك رعيّةٌ واحدةٌ وراعٍ واحدٌ» (١٠: ١٦).

ليمضي إلى الجليل، كان «**يجب**» على يسوع أن يمرّ بالسّامرة (٤: ٤):

٤) ماهيّة الفعل «يجب» (٤: ٤)

لهذا الفعل في الإنجيل الرّابع استعمالان أساسيّان هما:

١. الاستعمال الجغرافيّ

لقد كانت العادة المتّبعة عند اليهود الجليليّين في ذهابهم للاشتراك في الأعياد الدّينيّة في المدينة المقدّسة أن يسلكوا أرض السّامريّين متّجهين نحوها. ومن أجل رحلةٍ سريعة، كان يجب عليهم اتّخاذ طريق السّامرة نحو أورشليم، والّتي قد تأخذ معهم ثلاثة أيّام.

٢. الاستعمال اللّاهوتيّ

إنّ الفعل اليوحنّاويّ «يجب» يشير في جميع استعمالاته في الإنجيل الرّابع إلى **دافع لاهوتيّ يتضمّن شموليّة رسالة يسوع الخلاصيّة، وفقًا لتدبير الله الخلاصيّ، كالصّليب، النّهار والنّور، الرّعاية وأخيرًا القيامة من بين الأموات** (يوحنّا ٣: ١٤، ٣٠؛ ٩: ٤؛ ١٠: ١٦؛ ١٢: ٣٤؛ ٢٠: ٩). وعليه، فإنّ استعمال هذا الفعل ينطبق دومًا على الضّرورة الإسكاتولوجيّة للعمل الإلهيّ الخلاصيّ.

متّصلاً بمشروع الذّهاب إلى الجليل، فإنّ العبور من اليهوديّة مرورًا بالسّامرة يُعيد إلى الأذهان نبوءة أشعيا، الّتي تنصّ على أنّ المملكتَين المنفصلتَين (إسرائيل ويهوذا)

سيتصالحان يومًا ما. عندما كان آحاز ملك يهوذا (٧٣٤-٧١٩ ق.م) خائفًا من التّحالف السّوريّ-الإفرائيميّ (راجع أشعيا ٧: ٨-٩)، أعلن أشعيا أنّ الملك الحقّ، الّذي سيحلّ عليه روح الله، هو الّذي «سيجمع المنفيّين من إسرائيل، وسيضمّ المشتّتين من يهوذا» (١١: ١٢؛ راجع أيضًا إرميا ٣: ١٨؛ ٣١: ٥-٦؛ حزقيال ٣٧: ١٦-٢٤؛ هوشع ٢: ٢). يتوافق هذا النّصّ الأشعيويّ مع نبوءة قيافا عن يسوع: «... ليجمع أيضًا أبناء الله المتفرّقين إلى واحد» (١١: ٥١-٥٢). لذا فإنّ يوحنّا يرى أنّ وراء السّامرة يكمن إسرائيل القديم.

يبدو، إذًا، أنّ عبور السّامرة إلى الجليل، يرغب يسوع في أن يُصالح، رمزيًّا، الشّعبَين، الإخوة المنقسمين منذ بداية الملكيّة؛ وتحدث هذه المصالحة بعد «التّضييق» على يسوع من قِبَل الفرّيسيّين. تؤكّد هذا التّفسير كلمةٌ هامّةٌ جاءت على لسان يسوع كردٍّ على تلاميذه الّذين يُقدّمون له طعامًا ليأكل: «إنّ طعامي أن أعمل مشيئة الّذي أرسلني وأُتمِّم عمله» (٤: ٣٤).

لذا، فإنّ عبور يسوع عبر السّامرة لا يُشكّل ضرورةً جغرافيّةً فحسب، بل يجب أن يُفهَم فقط من خلال منطق الرّسالة الإلهيّة ذات الطّابع الشّموليّ وليس التّخصيصيّ (وكأنّ رسالة يسوع مرتبطةٌ فقط بالعالم اليهوديّ).

٥) السّامريّون: قراءةٌ تاريخيّة–دينيّة

١. القراءة التّاريخيّة

لقد أسّس الملك عُمري، ملك إسرائيل، السّامرة (٨٨٦–٨٧٥ ق.م): «واشترى [عمري] جبل السّامرة من شامَر بقنطارَين من الفضّة، وبنى على الجبل، ودعا المدينة الّتي بناها باسم شامَر، صاحب جبل السّامرة» (١ ملوك ١٦: ٢٤).

نورد فقرتين عن أصل السّامريّين:

الأولى: هجّر الملك الأشوريّ الأسباط العشرة[١] الّذين عاشوا في شمالي أرض إسرائيل عام ٧٢١ ق.م (راجع ٢ ملوك ١٧: ٦؛ ١٨: ١٠)، ووضع بدلاً منهم شعوبًا أخرى أتت من بابل إلى هذه الأرض وقيل: «نقل ملك أشّور أقوامًا من بابل وكوث وعوّا وحماة وسفروايم، وأسكنهم مدن السّامرة محلّ بني إسرائيل، فاستولوا على السّامرة وأقاموا في مدنها» (٢ ملوك ١٧: ٢٤). وكوث (أو كوت) هم السّامريّون.

---

١ بقي الأسباط الإثنا عشر مرتبطين في مملكة واحدة حتّى مات الملك سليمان, فحدثت بينهم مخاصمات ومشاحنات, وحدثت خصومة بين يهوذا وأفرايم (٢ صموئيل ٢: ٤ – ٩ و ١٩: ٤١ – ٤٣) انتهت إلى انقسام المملكة إلى قسمين: فانحاز يهوذا وبنيامين إلى رحبعام ابن الملك سليمان ودعوا مملكتهما باسم «مملكة يهوذا» أو «المملكة الجنوبيّة», وانحاز الأسباط العشرة الباقون إلى يربعام بن نباط, ودعوا أنفسهم «مملكة إسرائيل» أو «المملكة الشّماليّة».

هكذا جاء ذكرهم في الكتاب المقدس وفقًا للحاخام يوحانان. وعندما تمكّن الكاهن الأعظم يوحانان (١٣٤-١٠٤ ق.م) من استعادة المنطقة، كان السّكّان المحلّيّون منقسمين إلى سلالتين، اليهوديّة والوثنيّة. **أولئك الّذين من بني إسرائيل حافظوا على إيمان الأجداد، ولكنّهم اعترفوا فقط بكتب الشّريعة الخمسة، وجعلوا من جبل جرزّيم المكان المقدّس لعبادتهم،** حيث منح يهوه بركته لإسرائيل: «فإذا أدخَلَكَ الرّبّ إلهُك إلى الأرض الّتي أنت داخلٌ إليها لترثها، فاجعل البركة على جبل جَرِزِّيم» (تثنية ١١: ٢٩)؛ «هؤلاء يقفون على جبل جَرِزِّيم، ليُبارِكوا الشّعب بعد عبوركم الأردن...» (تثنية ٢٧: ١٢)، **كمكانٍ للعبادة الاصليّة**. ولكن حسب أقوال السّامريّين إنّ أصلَهم من الأسباط العشرة الّذين عاشوا في شمالي أرض إسرائيل. وكذلك أيضًا موجود في كتاب المِدراش القديم. قال الحاخام مِيئِير الّذي عاش في القرن الثّاني بعد الميلاد إلى شخصٍ من السّامريّين بأنّهم يعودون بنسبهم إلى أحد أَبناء يَسَّاكَرَ بن يعقوب، شِمرون، وهم السّامريّون (شومرون).

الثّانية: نجد السّامريّين في فترة نَحَمْيا (حوالي ٤٤٥ ق.م) عندما عاد اليهود إلى أرض إسرائيل من بابل وبنوا البيت المقدّس (الهيكل) في أورشليم. عارض سَنْبَلَّط الحوروني (نَحَمْيا ٢: ١٠) قائد السّامريّين آنذاك بناء الأسوار حول أورشليم الّذي بدأ بها اليهود مع نَحَمْيا. عرف نحميا بأنّ سبب معارضة سنبلّط وأصحابه كان سياسيًّا وليس دينيًّا، وقال لهم: «إله السّماء يُكلِّل عملنا بالنّجاح،

ونحن عبيده نقوم ونبني. وأمّا أنتم فلا نصيب لكم ولا حقّ ولا ذكر في أورشليم» (نحميا ٢: ٢٠).

ويذكر نحميا بأنّ أحد أبناء الكاهن الكبير في أورشليم قد تزوّج إحدى بنات سنبلّط (نحميا ١٣: ٢٨). ذكر المؤرّخ اليهوديّ يوسف بن متاثيا الكاهن في كتابه «تأريخ اليهود» (١١: ٣٠٢ – ٣٢٥، ٣٤٠ – ٣٤٥): عندما تزوّج منسَّى أخو الكاهن الكبير اليهوديّ بنت سنبلّط الثّالث، حاكم السّامرة، هجّره الكهنة من أورشليم، فأُجبر على الهرب إلى الشّمال. قرّر سنبلّط الثّالث بناء الهيكل الكبير في شكيم (نابلس) على جبل جرِزيم عام ٣٣٢ ق.م. بعد ذلك أصبح منسَّى الكاهن الكبير في شكيم، وبعد ذلك في السّنة نفسها تمرّد السّامريّون على الحكم اليونانيّ. لكن لا يوجد عند السّامريّين في كُتبهم أيّ تذكير عن هذه الحادثة. في نهاية القرن الثّاني قبل الميلاد قاتل القائد اليهوديّ من الأسرة الحشمونيّة يوحانان هوركانوس السّامريّين ودمّر هيكلهم في الجبل جرِزيم. لكن بعد تدمير البيت المقدّس في أورشليم عام ٧٠م استمرّ الكهنة السّامريّون بتقريب القرابين وخاصةً قربان الفصح في شكيم. وما زالت هذه العبادة على جبل جرزيم حتّى يومنا هذا.

نجد في فترة المِشنا (القرن الأوّل والثّاني بعد الميلاد) خلافًا عند الحاخامين عن السّامريّين. وفقًا للحاخام إشماعيل فإنّ السّامريّين ليسوا من اليهود وهم طائفة أخرى. ولكن في رأي الحاخام عاقيبا (التّلمود البابلي «قيدّوشين» ٧٥ب)

كان السّامريّون يهودًا. لأنّهم منذ القرون القديمة اندمجوا مع بني إسرائيل الّذين لم يتركوا الجليل (شمالي أرض إسرائيل) ومع اليهود في يهوذا (جنوب أرض إسرائيل). ويقول الحاخام شمعون بن غملائيل بما معناه إنّ السّامريّين كمثل اليهود في كلّ الأمور. وأكثر من ذلك قال أبوه، الحاخام غملائيل الثاني، الذي عاش في نهاية القرن الأول بعد الميلاد، إنّ السّامريّين حفظوا بعض وصايا التّوراة بصورةٍ دقيقةٍ وسليمةٍ أكثر من اليهود أنفسهم.

في نهاية القرن الثّالث الميلاديّ عاش الحاخام أباهو في مدينة قيصرية الّتي كان معظم مواطنيها من السّامريّين. واكتشفَ بأن كثيرًا من السّامريّين لا يحفظون وصايا التّوراة، لهذا السّبب اجتمعت المحكمة العليا في الجليل وقرّر أعضاؤها بأنّ السّامريّين ليسوا من اليهود.

خلاصة القول إنّ السّامريّين متحدِّرون من فئتَين مختلفتَين هما: (١) بقايا من الإسرائيليّين الأصليّين، الّذين لم يتمّ ترحيلهم عند سقوط المملكة الشّماليّة في العامّ ٧٢١ ق.م؛ (٢) من المستَعمِرين الأجانب الّذين أُحضروا إلى السّامرة من بابل، من قِبَل الغزاة الأشوريّين (راجع ٢ ملوك ١٧: ٢٤).

هناك تناقضٌ لاهوتيٌّ عميقٌ بين هؤلاء الشّماليّين واليهود في الجنوب بسبب رفض السّامريّين للعبادة في أورشليم. وقد زادت من حدّة هذا التّنافر بين الشّعبين حقيقة أنّ السّامريّين، بعد السّبي البابليّ، وضعوا عراقيل وعقبات في طريق استعادة اليهود لأورشليم، وأنّ السّامريّين، في القرن الثّاني ق.م،

ساعدوا الملوك السّوريّين في حروبهم ضدّ اليهود. وفي العامّ ١٢٨ ق.م أَمَرَ عظيم الكهنة اليهوديّ بإحراق الهيكل السّامريّ في جرزيم. إذًا، إنّه عداءٌ تاريخيٌّ ودينيٌّ على حدٍ سواء.

٢. القراءة الدّينيّة: عقيدة السّامريّين

ترتكز عقيدة السّامريّين على خمسة مقوّماتٍ أساسيّةٍ هي:

- وحدانيّة الله القدير والكلّي القدرة.
- نبوّة موسى.
- الكتاب ذو الأسفار الخمسة (أي «أسفار الشّريعة» أو «التّوراة»: التّكوين، الخروج، الأحبار، العدد وتثنية الاشتراع) هو الكتاب الوحيد الـمُلهَم.
- جبل جرزّيم هو مكان العبادة الوحيد والحقيقيّ.
- الدّينونة الأخيرة.

٦) موقف يسوع من السّامريّين

لم تذكر الأناجيل الإزائيّة (متّى، مرقس، لوقا)، باستثناء يوحنّا فقط، أيّة رسالةٍ قام بها يسوع في السّامرة. إنّ الخطاب التّبشيريّ ليسوع يُحظِّر على التّلاميذ دخول مدينة السّامرة: «إلى طريقٍ للأمم لا تَمضُوا وإلى مدينةٍ للسّامريّين لا تدخلوا» (متّى ١٠: ٥). من بين الإزائيّين، يُظهر لوقا اهتمامًا بالغًا بالسّامريّين

من خلال مَثَل «السّامريّ الصّالح» (١٠: ٢٩-٣٧)، وحادثة شفاء العشرة بُرصٍ الّتي تُظهر أنّ الأبرص الوحيد الّذي عاد لتقديم الشّكر ليسوع بعد شفائه هو «سامريٌّ». ولكن حتّى في ٩: ٥٢-٥٣، الآيات الّتي تعكس عداءً معيّنًا بين السّامريّين ويسوع، يُصرّ يسوع على الذّهاب إلى أورشليم.

وعليه، فإنّ عبور يسوع النّاصريّ في السّامرة يُشكّل صعوبةً من النّاحيّة التّاريخيّة: فقط بعد قيامة يسوع من بين الأموات تجرّأ التّلاميذ على تبشير السّامريّين (راجع أعمال ٨: ١-٢٥). لذا، نستطيع أن نرى في هذه الرّواية اليوحنّاويّة **الرّسالة الّتي حقّقتها الكنيسة بعد القيامة**.

يبدو من خلال هذا النّصّ اليوحنّاويّ أنّ يسوع على وشك إتمام «عمل» الآب في السّامريّين، وَرَثَة ممكلة إسرائيل القديمة، الّتي انفصلت في الماضي عن تلك المملكة في يهوذا. فحتّى يُصبح السّامريّون «ورثةً»، عليهم أن يستمرّوا في توقير سلفهم يعقوب وتقديم العبادة للإله الحقيقيّ الواحد على جبل جرزيم. هذا المرور بالسّامرة سيجمعه بالمرأة السّامريّة أوّلاً، ثمّ بالسّكّان المحلّيّين (أي «السّامريّين») الّذين سيرَون فيه «مخلّص العالم». بين هذين اللّقاءين، سوف يكشف يسوع لتلاميذه مصدر عمله الخلاصيّ وهدفه، بالإضافة إلى نوعيّة الرّسالة الّتي سيوكلها لهم وشموليّتها.

في البداية، يُقدِّم الإنجيليّ يسوع لوحده، بجانب بئر يعقوب، ولكنّه يُظهره، لاحقًا في الرّواية عينها، في علاقةٍ دائمةٍ ومستمرّةٍ مع الآب، الّذي يعتمد عليه

نشاط يسوع التّبشيريّ، في بدايته ولاكتماله على حدٍّ سواء. مرّةً أخرى، تُبيِّن هذه الرّواية اليوحنّاويّة أنّ الشّخصيّة الفاعلة والمركزيّة هو الله، الّذي يتوجّه إليه البشر من أجل الحصول على الحياة. بوساطة يسوع ومن خلاله فقط، يتكلّل عمل الآب بالنّجاح (راجع ٣: ١٦-١٧)، كما يدلّ على ذلك أوّل إعلانٍ عن «الماء الحيّ» الّذي «ينبع إلى الحياة الأبديّة» (٤: ١٤)؛ ثمّ الإعلان عن «السّاعة»، الوشيكة، الّتي فيها تتمّ عبادة الله «بالرّوح والحقّ» (راجع ٤: ٢٣)؛ وأخيرًا الإعلان عن «الحصاد»، الّذي يشير إلى تجميع الثّمار للحياة الأبديّة والفرح في آنٍ معًا (٤: ٣٦).

٧) عند بئر يعقوب (٤: ٥-٧أ)

٥ فأتى إلى مدينةٍ من السّامرة يُقال لها سيخار بقرب الأرض الّتي أعطاها يعقوب ليوسف ابنه، **٦** وفيها بئر يعقوب. وكان يسوع قد تعب من المسير، فجلس على حافّة البئر، وكان نحو السّاعة السّادسة. **٧أ** فجاءتِ امرأةٌ من السّامرة لتستقيَ ماءً.

١. اللّقاء عند البئر

يبدو أنّ الرّاوي غير مهتمٍّ بمدينة سيخار، بقدر ما يُظهر اهتمامًا ببئر يعقوب نفسه؛ ففي منطقةٍ حيث الماء شحيحٌ، تتحوّل العَين الّتي يتدفّق منها الماء إلى مكانٍ مميّزٍ للّقاء، والصّراعات، والمصالحات (راجع تكوين ٢١: ٢٥؛ ٢٦: ١٥-٢٢)، وأخيرًا إلى مكانٍ يُحيي ذكرياتٍ قديمةً.

لذا، فإنّ اللّقاء عند البئر ليس جديدًا على بيئة الكتاب المقدّس وهو عنصرٌ مميِّزٌ في قصّة الآباء. نذكر الأمثلة البيبليّة التّاليّة لتوضيح هذه النّظرة:

- خادم إبراهيم يلتقي بالقرب من بئرٍ برفقة، المرأة الّتي ستكون زوجة إسحق (تكوين ٢٤: ١٠-٦٧).
- يعقوب يلتقي بالقرب من بئرٍ براحيل زوجتِه (تكوين ٢٩: ١-٣٠).
- موسى الهارب من مصر عبر أرض مِديَن التقى ببنات رعوئيل الّتي أصبحت إحداهنّ زوجته — صفُّورة (خروج ٢: ١٥-٢٢).

ومع ذلك، فإنّ ما تمّ التّأكيد عليه في بيئة الرّواية هو البئر ومياهه الّتي تضمن الوجود. نتذكّر، في هذا السّياق، قصيدةً كتابيّةً أنشدها بنو إسرائيل:

«ورحلوا من هناك إلى البئر، وهي البئر الّتي قال الرّبّ فيها لموسى: إجمعِ الشّعب حتّى أُعطيهم ماءً. حينئذٍ أنشد إسرائيل هذا النّشيد: أَصعدي ماءكِ يا بئر، أشيدوا بها. بئرٌ حفرها الرّؤساء، حفرها أشراف الشّعب بعصيّهم وبالصّولجان» (عدد ٢١: ١٦-١٨).

ثمّ جاء الرّسول بولس بقراءةٍ مسيحيّةٍ لأسطورةٍ يهوديّةٍ تتطابق مع التّقليد الرّبّانيّ، تتحدّث عن بئرٍ أُعطِيَ للعبرانيّين طيلة زمن مسيرتهم، بهدف إرواء عطشهم:

«... إنّ آباءنا كلّهم كانوا تحت السّحابة، وكلّهم جازوا في البحر، وكلّهم اعتمدوا لموسى في السّحابة وفي البحر، وكلّهم شربوا شرابًا روحيًّا واحدًا، فإنّهم كانوا يشربون من صخرةٍ روحيّةٍ كانت تتبعهم، والصّخرة كانت المسيح» (١ كورنثس ١٠: ١-٤).

يظهر من هذين النّصّين الكتابيّين أنّ مانح البئر في الصّحراء هو الله نفسه وماء البئر هو الينبوع الّذي يروي العطاش. هذان الوجهان، «العطيّة والينبوع»، يُشكّلان خلفيّةً أساسيّةً لموضوع الرّواية اليوحنّاويّة الحاليّة: يسوع سيقول للسّامريّة: «لو عرفت عطيّة الله» (٤: ١٠)، ثمّ يُحدِّثها عن «ينبوع ماءٍ يَنبَع» في داخلها (٤: ١٤). ممثِّلاً يسوع جالسًا على حافّة البئر، يشير الرّاوي إلى الاستمراريّة بين حضوره الآنيّ والاختبار السّابق لإسرائيل: مجرّد امرأةٍ عند البئر الآبائيّ ستكتشف الينبوع الّذي يروي عطش الجميع، وهناك يؤكّد يسوع أيضًا أنّ الخلاص يأتي من اليهود (٤: ٢٢).

٢. طبيعة يسوع البشريّة

يكشف هذا المقطع حقيقة طبيعة يسوع الإنسانيّة، الّتي تعاني التّعب والعطش والإرهاق والحزن... فعلى الرّغم من التّأكيد اليوحنّاويّ على أنّ يسوع، كلمة الله، قد جاء «من عَلُ»، إلاّ أنّه في الحقيقة مُغطًّى بالجسد البشريّ. فتعب السّفر الّذي أجبر يسوع على الجلوس عند البئر ما هو إلاّ تعبيرٌ عن مشقّات الرّسالة الّتي يقوم بها «اللّوغس» (الكلمة) الّذي أتى إلى العالم (١: ١٠)

متّخذًا جسدًا بشريًّا (١: ١٤)، ليبحث عن الإنسان في ضعفه. يهدف هذا الجهد إلى توسيع نطاق رسالة التّلاميذ (٤: ٣٨).

ففي كلّ عملٍ من أعمال المسيح يمكننا أن نميّز فعلَين مختلفَين، فالمسيح يعمل وفقًا لطبيعتَيه، بطبيعتَيه، إذ تعمل كلّ طبيعة وفقًا لخواصّها: اليد البشريّة هي الّتي ترفع الفتاة، واللّاهوت هو الّذي يقيمها من الموت؛ الرِّجلان البشريّتان هما اللّتان تسيران على الماء، لأنّ اللّاهوت يعضدهما. يقول القدّيس يوحنّا الدّمشقيّ: «ليست الطّبيعة البشريّة الّتي أقامت لعازر، وليست القدرة الإلهيّة الّتي بكت أمام قبره». المشيئة الإلهيّة، بحسب الدّمشقيّ، كانت تسمح للمشيئة الإنسانيّة بأن تريد، وأن تُبدي كلّيًا ما يختصّ بالنّاسوت. لأجل ذلك، كان جسد يسوع يجوع ويعطش، وكانت نفسه تحبّ وتحزن (لموت لعازر) وتغضب، وكانت روحه البشريّة تلجأ إلى الصّلاة. وبالتّالي، لا يمكن أن يكون هناك تضاربٌ بين المشيئتين الطّبيعتين في شخص الإله – الإنسان.

كانت صلاة الجثسمانيّة تعبيرًا عن الرّهبة أمام الموت، وردّ فعلٍ تعرفه كلّ طبيعةٍ بشريّة، وبشكلٍ خاصّ تلك الطّبيعة غير الفاسدة، الّتي لم تكن تحت سلطان الموت، بل كان الموت بالنّسبة إليها مجرّد تمزُّقٍ إراديّ، مخالفٍ للطّبيعة.

لذا، كانت صرخة المسيح الأخيرة على الصّليب، صرخة الجزع من الموت، إعلانًا لناسوته الحقيقيّ الّذي كان يتكبّد الموت طوعًا، كانسلاخٍ أخير، ومنتهى

التّنازل الإلهيّ. لهذا السّبب، كانت حياة المسيح الأرضيّة تنازلاً مستمرًّا: كانت مشيئته البشريّة تتنازل عمّا كان له بالطّبيعة، وتقبل ما كان مخالفًا للنّاسوت غير الفاسد والمؤلّه: الجوع والعطش والتّعب والألم والعذابات، وأخيرًا الموت على الصّليب.

٣. «السّاعة السّادسة»

إنّه لمن غير الطّبيعيّ الذّهاب في ساعة الظّهيرة لاستقاء الماء، لكنّه من الطّبيعيّ جدًّا لتبرير عطش يسوع. لقد رأى بعض الكتّاب أنّ هذه السّاعة تشير إلى النّور الكامل، على النّقيض تمامًا من الزّيارة اللّيليّة الّتي قام بها نيقوديمس (راجع ٣: ٢؛ ١٩: ٣٩). ثمّة تفسيرٌ آخر يشدّ الانتباه إلى حقيقة أنّ السّاعة السّادسة تُشكّل أيضًا الوقت الّذي فيه سيُقدَّم يسوع للحشد من قِبَل بيلاطس: «وكانت تهيئة الفصح وكان نحو السّاعة السّادسة. فقال [بيلاطس] لليهود: هوذا ملككم» (١٩: ١٤)؛ نلاحظ أنّ هذا التّفسير يحمل إشارةً واضحةً إلى الآلام، وخصوصًا الصّلب، حيث الظّهر هو أيضًا السّاعة، ويسوع نفسه هو الّذي يُعبِّر مرّةً أخرى عن عطشه: «أنا عطشان» (١٩: ٢٨).

الباب الأوّل

حوار يسوع مع السّامريّة: إمرأة البشارة

يوحنّا (٤: ٧-٢٦)

١) شخصيّة السّامريّة: نظرة عامّة

«إمرأةٌ من السّامرة»، هي الّتي نُسمّيها «السّامريّة»، جاءت لتستقي ماءً. تُقدِّمها الرّواية شخصًا لديه تاريخًا وردودَ فعلٍ شخصيّةً، وتجعل منها، في الوقت عينه، ممثِّلاً للشّعب السّامريّ، الّذي يعكس عقليّةً دينيّةً مختلفةً عن تلك العقليّة الدّينيّة اليهوديّة. إنّ مجيئها إلى بئر أبيهم يعقوب يعني أنّ السّامريّين متعطِّشون لشيءٍ ما. ما هو نوعيّة عطشهم؟ فالمرأة، وبكلّ تأكيدٍ، جاءت لاستقاء الماء فقط؛ إلاّ أنّها تحمل معها انتظارًا أكثر عمقًا، كما ستكشف عن ذلك أجوبتها المتعلّقة بمكان العبادة وبالمسيح الّذي سيخلّص الجميع؛ يقودها يسوع في سياق الحوار إلى اكتشاف بحثها هذا؛ ومع ذلك، فإنّ الموافقة الصّريحة للإيمان ستُعطى فقط من جانب مجموعةٍ من السّامريّين، حيث تنتمي المرأة.

سنرى من خلال بعض آيات هذا النّصّ اليوحنّاويّ الرّائع الصّفات الّتي تتكوّن منها شخصيّة المرأة السّامريّة بشكلٍ عامّ:

- **«وكان نحو السّاعة السّادسة» (٤: ٦)**

تُشير هذه الآية بوضوحٍ إلى أنّ المرأة السّامريّة هي شخصيّةٌ هامشيّة على النّقيض تمامًا من شخصيّة نيقودمس الّتي وصفها الإنجيليّ بالشّخصيّة المؤثّرة دينيًّا واجتماعيًّا. إنّ أوّل تفصيل نقرأه عن هذه المرأة أنّها جاءت تستقي ماءً في منتصف النّهار (٤: ٦-٧).

إنّ هذه المعلومات ترسم صورةً عن هذه المرأة الّتي تأتي لوحدها إلى البئر **في وقتٍ غير عاديٍّ بتاتًا**، ذلك أنّ العادة المتّبعة والمألوفة لدى النّساء أن يأتين **كمجموعةٍ** إلى البئر لاستقاء الماء في ساعات الصّباح والمساء. فقد كان من المُخجل على امرأة أن يكون لها اتّصالٌ مع رجالٍ خارج مجال علاقة القُربى والبيت. من هنا نستطيع أن نُدرك ردّة فعل التّلاميذ حين عادوا من المدينة ورأَوا المعلّم «يُكلِّم امرأة» (٤: ٢٧).

- **«فجاءت امرأةٌ من السّامرة لتستقي ماءً» (٤: ٧أ)**

السِّمة الثّانية الّتي تجعل من السّامريّة شخصيّةً هامشيّةً هي حقيقةُ أنّها **سامريّة**. فالعلاقات اليهوديّة – السّامريّة كما ذكرنا سابقًا هي علاقاتٌ تتميَّز بعدائيّتها، لأنّ اليهود كانوا يعتبرون أنّ للسّامريّين عِرقًا مختلَطًا ساميًّا – وثنيًّا (٢ ملوك ١٧: ٢٤–٤١)، وبالتّالي، كانوا يعتبرونهم «أعداء الشّعب الحقيقيّ لله»؛ ناهيك عن أنّ قوانين الطّهارة الفرّيسيّة في الزّمن الّذي كتب فيه يوحنّا إنجيله، كانت تعتبر المرأة السّامريّة نجسةً على الدّوام.

- **«فقال لها يسوع: «إذهبي وادْعي رجلك، وهلمّي إلى ههنا». أجابت المرأة وقالت: «إنّه لا رجل لي». فقال لها يسوع: «قد أحسنتِ بقولك: إنّه لا رجل لي. فإنّه كان لكِ خمسة رجالٍ، والّذي معكِ الآن ليس رجلك، هذا قلتِه بالصّدق» (٤: ١٦–١٨)**

السِّمة الثّالثة الّتي تجعل من السّامريّة شخصيّةً هامشيّةً هي **الإخلال بالشّرف الجنسيّ**. فالرِّواية اليوحنّاويّة تتحدّث عن خمسة أزواجٍ كانوا للمرأة، وأنّ «الزّوج» الّذي معها الآن ليس «خاصّتها»، ممّا يقترح أن تكون علاقتها الحاليّة حالةً من الزّنى العلنيّ والتّسرّي. يوضِّح هذا السّيناريو حالة المرأة على الصّعيد الشّخصيّ والاجتماعيّ والمسلكيّة الأخلاقيّة.

٢) الحوارٌ مع السّامريّة (٤: ٧-٢٦)

١. مضمون الحوار: «الماء الحيّ والعبادة الحقيقيّة»

وفقًا لتقنيّةٍ يوحنّاويّةٍ مؤكَّدةٍ، يبدأ الحوار بناءً على مبادرةٍ من يسوع، الّذي يتوجّه إلى المرأة، ويُثير العديد من ردود فعل هذه المرأة. سيُتوَّج هذا الحوار في تأكيد يسوع: «أنا [المسيح] المتكلّم معك هو» (٤: ٢٦).

تظهر بُنية الحوار على النّحو التّالي:

- **موضوع الآيات ٧-١٥ المحوريّ هو «الماء الحيّ»:**

سؤالان من يسوع (٤: ٧، ١٠) يُثيران في المرأة العَجَبَ والذّهول (٤: ٩، ١١-١٢)؛ من هنا، يُعطي يسوع أوّل كشفٍ عن الماء الحيّ (٤: ١٣-١٤) الّذي يقود المرأة إلى التّساؤل عن هذا الماء المُعلَن من قِبَل يسوع (٤: ١٥). عطِشون لشيءٍ ما. ما هو نوعيّة عطشهم؟ فالمرأة، وبكلّ تأكيدٍ، جاءت لاستقاء الماء فقط؛ إلاّ أنّها تحمل معها انتظارًا أكثر عمقًا، كما ستكشف عن ذلك أجوبتها المتعلّقة بمكان العبادة.

• **موضوع الآيات ١٦–٢٦ المفصليّ هو «العبادة»:**

سؤالان من يسوع (٤: ١٦، ١٧–١٨) يقودان المرأة، على الرّغم من محاولتها التّهرُّب من الجواب (٤: ١٧أ)، إلى الاعتراف بأنّه نبيٌّ (٤: ١٩–٢٠)؛ وعليه، يُعطي يسوع كشفًا ثانيًا يتعلّق بموضوع عبادة الآب (٤: ٢١–٢٤)، يؤدّي إلى تساؤلٍ حول هُويّة المسيح (٤: ٢٥). ثمّ يُعلن يسوع هُويّته المسيانيّة (٤: ٢٦).

٢. بُنية يوحنّا ٤: ٧–٢٦

المشهد الأوّل: الماء الحيّ (٤: ٧–١٥). يتكوّن من حوارَين قصيرَين، يتضمّن كلٌّ منهما ثلاثة تحوّلاتٍ:

الحوار الأوّل: الآيات ٧–١٠

• **الآية ٧:** يسوع يطلب من السّامريّة ماءً، متغاضيًا عن عادات ذاك الزّمن الاجتماعيّة.

• **الآية ٩:** تسخر المرأة من يسوع لكونه في حاجةٍ لدرجة أنّه لم يُراعِ الأعراف المجتمعيّة.

• **الآية ١٠:** يُظهر يسوع أنّ السّبب الحقيقيّ وراء عمله لا يكمن في حاجته، بل في حالته المتفوّقة. يضع يسوع، في هذه الآية، تحدّيًا مزدوَجًا ومترابطًا أحدهما بالآخر أمام المرأة: (١) إذا أدركتِ المرأة مَن الّذي يُكلّمها؛ (٢) ستسأله ماءً حيًّا.

الحوار الثّاني: الآيات ١١–١٥

- **الآيات ١١–١٢**: تُسيء المرأة فهم طبيعة الماء، فتبقى على المستوى الأرضيّ؛ وبالتّالي، فهي تُسيء فهم يسوع، مُعتبرةً إيّاه أقلّ شأنًا من يعقوب.
- **الآيات ١٣–١٤**: يوضّح يسوع أنّه يتكلّم عن الماء السّماويّ الّذي يمنح مَن يشربه الحياة الأبديّة.
- **الآية ١٥**: تطلب المرأة المنذهلة ماءً، وبذلك يتحقّق قسمًا واحدًا من تحدّي يسوع المذكور في الآية ١٠.

ومع ذلك، فإنّ قسمًا آخر من التّحدّي ينتظر الإجابة، إذ إنّ المرأة لم تُدرك حتّى الآن مَن هو يسوع. إنّها تتفهّم أنّه يتحدّث عن نوعيّة ماءٍ استثنائيّةٍ، إلاّ أنّ تطلّعاتها لا تزال على المستوى الأرضيّ البشريّ.

المشهد الثّاني: عبادة الآب الحقيقيّة (٤: ١٦–٢٦). يتكوّن هذا المشهد أيضًا من حوارَين قصيرَين، يتضمّن كلٌّ منهما ثلاثة تحوّلاتٍ:

الحوار الأوّل: الآيات ١٦–١٨

- **الآية ١٦**: يسوع يأخذ المبادرة في توجيه المرأة إلى معرفة مَن هو من خلال الإشارة إلى حياتها الشّخصيّة.

- **الآية ١٧**: تُعطي المرأة جوابًا غامضًا، لا بل ومُخادِعًا أيضًا، في ردّ فعلٍ غريزيٍّ تجاه حالتها الأخلاقيّة.

- **الآية ١٨**: يستخدم يسوع جوابها، ليكشف الغطاء عن أعمالها المَشينة.

سمعنا في ٣: ١٩-٢١ أنّ أولئك الّذين كانت أعمالهم سيّئةً لا يستطيعون الدُّثوَّ من النّور خشية أن تُصبح أعمالهم هذه مكشوفةً للعلن. لذا، فإنّ الحوار في ٤: ١٦-١٨ يُشكِّل اللّحظة الحاسمة للحكم: فهل ستغتنم السّامريّة فرصة التّغيير الجذريّ لكيانها؟

الحوار الثّاني: الآيات ١٩-٢٦

- **الآيات ١٩-٢٠**: تنظر المرأة إلى النّور، على الرّغم من أنّها ستُحوِّل الأشعة المنبثقة عن هذا النّور بعيدًا عن حياتها الشّخصيّة الخاصّة، من خلال التّطرّق إلى موضوعٍ عامٍّ هو موضوع «العبادة»، بحيث وجّهت تفكيرها، ولو بحيرةٍ وتردُّدٍ، إلى المستوى السّماويّ أو الرّوحيّ، على الرّغم من أنّ الكثير من مفاهيمها بَقِيَ أسير إطاره الأرضيّ والبشريّ.

- **الآيات ٢١-٢٤**: يُوضِّح يسوع أنّ العبادة الحقيقيّة يمكن أن تأتيَ فقط من أولئك الّذين وُلِدوا من خلال روح الحقّ. فقط من خلال الرّوح، يَلِدُ الآب العِباد الحقيقيّين.

• **الآيات ٢٥–٢٦**: وأخيرًا تَعرف المرأة مَن هو يسوع (بقدر ما استطاعت) ويسوع يؤكّد ذلك.

٣. عطيّة الماء الحيّ (٤: ٧ب–١٥)

٧ب فقال لها يسوع: «أعطيني لأشرب». **٨** فإنّ تلاميذه كانوا قد مَضَوا إلى المدينة ليبتاعوا طعامًا. **٩** فقالت له المرأة السّامريّة: «كيف تطلب أن تشرب منّي وأنت يهوديٌّ وأنا امرأةٌ سامريّة؟» فإنّ اليهود لا يُخالطون السّامريّين. **١٠** أجاب يسوع وقال لها: «لو عَرَفْتِ عطيّة الله ومَنِ الّذي قال لكِ: أعطيني لأشرب، لطلبتِ أنتِ منه فأعطاكِ ماءً حيًّا». **١١** قالت له المرأة: «يا سيّد، ليس معك دلوٌ والبئر عميقةٌ. فمن أين لك الماء الحيّ؟ **١٢** ألعلّك أنت أعظم من أبينا يعقوب الّذي أعطانا البئر، ومنها شَرِبَ هو وبنوه وماشيته؟» **١٣** أجاب يسوع وقال لها: «كلُّ مَن يشرب من هذا الماء يعطش ثانيةً، **١٤** وأمّا مَن يشرب من الماء الّذي أنا أُعطيه له، فلن يعطش إلى الأبد، بلِ الماء الّذي أُعطيه له يصيرُ فيه ينبوع ماءٍ ينبَع إلى الحياة الأبديّة». **١٥** فقالت له المرأة: «يا سيّد، أعطني هذا الماء، لكي لا أعطش ولا أجيء إلى ههنا لأستقي».

• **مقدّمة**

الإنسان عطشان. وهو يبحث عن الماء حيث يظنّ أنّه سيجده، وخلال تجواله وتيهانه من دون أُفقٍ ولا مفرّ، تراه كلّما ضرب خيمته في موضع، يحفر بئرًا.

والعجيب أنّ تاريخ خلاصه يبدأ دائمًا من هنا. كلّ واحدٍ يشيِّد قرب بئره هيكلاً لإلهه: دينِه، أيديولوجيّتِه، مالِه، سلطانِه... ومع هذا كلّه، يبقى الإنسان كائنًا عَطِشًا، لذلك فهو يحفر حيث يظنّ أنّه سيجد الماء. وكما قال الله يومًا على لسان النّبيّ إرميا: «فإنّ شعبي صنع شرَّين: تركوني أنا ينبوع المياه الحيّة، وحفروا لأنفسهم آبارًا، آبارًا مشقَّقةً لا تُمسِك الماء» (٢: ١٣). بيد أنّه «لا ينعس ولا ينام» ذاك الّذي يحفر في الإنسان العطش والانتظار، إذ إنّه العطشان الأوّل أساسًا. وهو الّذي يَجِدُّ السَير بحثًا عنّا، إلى أن يلتقيَنا على خرزة آبارنا السّخيفة التّافهة. فعند خرزة البئر ينتظرنا الرّبّ. والحوار معه ينتهي دائمًا، عبر تهرّبنا وعدائيّتنا، إلى السّؤال الّذي لا مفرّ منه عن الهيكل، أي عن مكان لقاء الله والإنسان، وعن الماء والعطش.

أ. بُنية يوحنّا ٤: ٧-١٥

- ٤: ٧-٩: لقاءٌ أوّليٌّ يُمهِّد الطّريق للمناقشة الأولى. يسوع يطلب ماءً. تُجيب المرأة بدهشةٍ ساخرة.

- ٤: ١٠-١٤: يُهيمن يسوع على النّقاش، وينقل الحوار من الحديث عن الماء العادي إلى عطيّة الله الّتي يستطيع أن يمنحها للإنسان. تقع المرأة في حالةٍ من الحيرة والارتباك.

- ٤: ١٥: ترفض المرأة كلام يسوع، معبِّرةً بذلك أنّها غير قادرةٍ على مناقشة أيّ شيءٍ أكثر من الماء اليوميّ والرّحلات إلى البئر.

لهذا النّصّ بُنيةٌ أخرى نودّ تبيانها هنا للتّوضيح:

أ ٤: ٧: يسوع يطلب ماءً من السّامريّة: «أعطيني لأشرب»

ب ٤: ٨-١١: انقسامٌ بين اليهود والسّامريّين؛ الماء الحيّ

ت ٤: ١٢: ألعلّك أنتَ أعظم

ب` ٤: ١٣-١٤: وحدةٌ بين جميع أولئك الّذين يشربون من الماء الحيّ

أ` ٤: ١٥: المرأة تطلب أن تشرب: «يا سيّد، أعطني هذا الماء».

ب. بيئة يوحنّا ٤: ٧-١٥

يرتكز هذا القسم من الحوار على توجُّهاتٍ عدّة أبرزها:

- إنّه حوارٌ استثنائيٌّ غيرُ مألوفٍ بين يسوع والمرأة السّامريّة، لأنّه حدثٌ بين رجلٍ وامرأة، بين يهوديٍّ وسامريّة.
- النّقطة المحوريّة في هذا الحوار تكمن في موضوعٍ أساسيٍّ يرد مرارًا في الإنجيل الرّابع: **عطيّة الماء الحيّ**.

ففي **٢: ٦** يظهر الماء كأداةٍ لطقوس التّطهير؛ وفي **٣: ٥** يظهر كعنصرٍ ماديٍّ لطقسٍ دينيّ. نرى في كلتا الحالتين حالةً من السّمّوّ: في الحالة الأولى يتحوّل الماء إلى خمرٍ بقدرة يسوع الإلهيّة؛ بينما في الحالة الثّانية يرتبط الماء بالرّوح القدس والمعموديّة؛ أمّا في الحالة الحاضرة مع السّامريّة، فيسوع يتكلّم عن «عطيّة الماء

الحيّ للإنسان» (راجع أيضًا ٧: ٣٩). إنّ «الماء الحيّ» هو واحدٌ من الصّور العديدة الّتي يصف بها يسوع نفسَه أو عطاياه في الإنجيل الرّابع، جنبًا إلى جنب مع «الخبز»، «الكرمة»، «الباب»، «الطّريق»... إنّ استعارة الخبز النّازل من السّماء تُعطي مؤشِّرًا هامًّا لشرح «الماء الحيّ»، **ذلك أنّ العطيّة مرتبطةٌ ارتباطًا وثيقًا بالمُعطي، إذ إنّ يسوع هو الحيّ وهو المُعطي الخبز الحيّ**؛ في الوقت عينه، **فإنّ معرفة شخصه لا يُمكن فصلُها عن معرفة عطيّته «الماء الحيّ»**. للتّعرُّف عليه في كيانه ككلمة الله الواحيّ والمخلِّص هو أن تفهم عطيّته، الّتي هي وحيٌ (كشف) وحياة. وحده المُوحي الّذي صار بشرًا، الّذي هو النّور الإلهيّ والحياة (راجع ١: ٤؛ ٨: ١٢؛ ١١: ٢٥؛ ١٤: ٦)، يُمكنه أن ينقُل الحياة (راجع ٥: ٢٥-٢٦؛ ٦: ٥٧) عبر **الكلمة** الّتي يُعلنُها، من جهة (٥: ٢٤؛ ٦: ٦٣؛ ٨: ٥١) **والأسرار** (المعموديّة والإفخارستيّا)، من جهةٍ أخرى (٣: ٥؛ ٦: ٥٣-٥٦).

ت. يسوع يطلب ماءً من السّامريّة (٤: ٧ب–٩)

٧ب فقال لها يسوع: «أعطيني لأشرب.» **٨** فإنّ تلاميذه كانوا قد مضَوا إلى المدينة ليبتاعوا طعامًا. **٩** فقالت له المرأة السّامريّة: «كيف تطلب أن تشرب منّي وأنت يهوديٌّ[٢] وأنا امرأةٌ سامريّة؟ فإنّ اليهود لا يُخالطون السّامريّين.»

يبدأ يسوع حواره الاستثنائيّ مع المرأة السّامريّة بطلب الماء، طلبٍ أذهل المرأة، الّتي أجابت عن سؤال يسوع بسؤالٍ جديدٍ على نحوٍ عكسيٍّ مُضادّ: «كيف تطلب منّي وأنت يهوديٌّ وأنا امرأةٌ سامريّة؟».

وُلِدَ الانشقاق السّامريّ كردّ فعلٍ على صرامة الإصلاح اليهوديّ الّذي أعقب عودة اليهود من السّبي البابليّ، وقد أدّى ذلك إلى نشوء تعارضٍ لا هوادة فيه بين الجماعتين، إذِ اعتبر اليهود أهل السّامرة مزيجًا من السّكان، لأنّهم اختلطوا مع الأشوريّين. ولهذا رفض زربابل مشاركتهم في إعادة بناء الهيكل

---

٢ لتعبير «اليهود» معنيان بحسب الإنجيل الرّابع: (١) سلبيّ، ويستخدمه الإنجيليّ ليصف أولئك النّاس الّذين يتبعون العادات الدّينيّة وقوانين موسى (٢: ٦، ١٣؛ ٣: ١؛ ٤: ٩؛ ٥: ١؛ ٦: ٤؛ ٧: ٢؛ ١١: ٥٥؛ ١٩: ٤٢)، من جهة، والّذين يقفون ضدّ يسوع واستحقاقاته المسيانيّة، من جهةٍ أخرى (٢: ٢٠؛ ٥: ١٦؛ ٧: ١؛ ٨: ٥٩؛ ١٠: ٣١). إنّهم رؤساء اليهود، الفرّيسيّون وعُظماء الكهنة؛ (٢) إيجابيّ (٤: ٢٢؛ ١١: ١٩، ٣١؛ ٣٦، ٤٥؛ ١٢: ٩، ١١). في ٤: ٢٢ يُصرِّح يسوع أنّ «الخلاص هو من اليهود. يُشير هذا التّصريح بكلّ وضوحٍ إلى حقيقةٍ تاريخيّة، إذ إنّ جذور التّدبير الإلهيّ الخلاصيّ متأصّلةٌ في جماعةٍ من النّاس التزموا بعهدٍ إلى الله، أُطلِقَ عليهم اسم «شعب الله المختار». إلاّ أنّ البعض من هؤلاء النّاس إستجاب لعرض الخلاص الجديد الآتي في شخص يسوع، فنشأ عن هذا القبول الإيمانيّ شعب الله الجديد، إسرائيل الجديد، الكنيسة المقدّسة.

سنة ٥٢٠–٥١٥ ق.م، فقاموا عليه (راجع عزرا ٤: ١–٥)، وعارضوا إعادة بناء أسوار أورشليم في أيّام عَزْرا (راجع ٤: ٦–٢٣) ونَحَمْيا حوالي العام ٤٤٤ ق.م (راجع نحميا ٢: ٩؛ ٣: ٣٣–٤: ٢). وفي عامّ ٦ ق.م قامت مجموعةٌ من السّامريّين بإلقاء عِظامٍ بشريّةٍ نجسةٍ في هيكل أورشليم خلال عيد الفصح. لهذا السّبب، الّذي اعتبره اليهود انتهاكًا صارخًا لقدسيّة الهيكل الأورشليميّ، تمّ حَرم السّامريّين من الدّخول إلى الهيكل، وتحريم ذكر اسم السّامرة الّذي أصبح، بالنّسبة لهم، نَجِسًا.

يجب على كلّ يهوديٍّ متديِّنٍ أن يتجنّب أيّ اتّصالٍ مع أُناسٍ غير أنقياء، والأهمّ من ذلك، أن يمتنع عن طلب الغذاء، باعتبار أنّ السّامرة وأهلها هراطقةٌ (أي خارجون عن العقيدة اليهوديّة الصّحيحة)، وينتمون إلى عِرقٍ مختلَطٍ وديانةٍ توفيقيّةٍ بين المعتقدات الدّينيّة المتعارضة تمامًا (كالتّوفيق بين عبادة الله الحقيقيّ والآلهة الوثنيّة الأخرى): «أمّتان مَقَتَتهما نفسي، والثّالثة ليست بأُمّةٍ: السّاكنون في جبل سِعير، الفلسطينيّون، والشّعب الأحمق السّاكن في شكيم» (يشوع بن سيراخ ٥٠: ٢٥–٢٦). يجب أن نذكر أيضًا أنّ التّقليد اليهوديّ كان قاسيًا نوعًا ما، بحيث ذكر ستّة أمورٍ يجب على الحكيم تجنّبها، من بينها التّكلّم مع امرأةٍ في الشّارع.

لذلك، فإنّ تعبير المرأة عن صدمتها من سلوك يسوع الّذي لا يُمكن تصوُّره من جانبها: «كيف تطلب أن تشرب منّي وأنت يهوديٌّ وأنا امرأةٌ سامريّةٌ؟» (آ. ٩أ)

يُظهر بدقّةٍ صحّة النّاحيّة التّاريخيّة، ويتماشى، في الوقت عينه، مع توضيح الإنجيليّ: «فإنّ اليهود لا يُخالطون السّامريّين» (آ. ٩ب)، ويُفسِّر بالتّالي دهشتها وتعجُّبها من طلب يسوع. إلاّ أنّ يسوع الّذي تغلّب على الأحكام المُسبَقة والعَداء بين اليهود والسّامريّين، جاعلاً المرأة في حالةٍ من الدّهشة والذّهول من حقيقة أنّ هذا الإنسان «اليهوديّ» يطلب منها ماءً، قد كشف لها عن حقيقةٍ أعمق هي الماء الحيّ.

ث. عطيّة الماء الحيّ (٤: ١٠-١٢)

١٠ أجاب يسوع وقال لها: لو عرفتِ عطيّة الله ومَنِ الّذي قال لكِ: أعطيني لأشرب، لطلبتِ أنتِ منه فأعطاكِ ماءً حيًّا. **١١** قالت له المرأة: يا سيّد، ليس معك دلوٌ والبئر عميقةٌ. فمن أين لك الماء الحيّ؟ **١٢** ألعلّكَ أنتَ أعظم من أبينا يعقوب الّذي أعطانا البئر، ومنها شرب هو وبنوه وماشيته؟».

• بيئة النّصّ

إنّ الإنسان، مع كلّ ما يملكه من ثرواتٍ ماديّةٍ ومقتنياتٍ أرضيّة، هو في الحقيقة فقيرٌ، في حين أنّ فقر يسوع يُخفي غنى عطيّته. إذا أراد الإنسان معرفة ثرواته، لا بدّ له من الوفاء بشرطَين أساسيَّين: (١) على الإنسان أن يعرف ماهيّة العطيّة المزمع أن يتلقّاها من الله؛ (٢) وأن يعرف بالتّالي «الكاشف أو المُوحي» حين يلتقي به في شكلٍ ملموس؛ وهذا يقودنا إلى التّيقُّنمن أنّ عطيّة الآب،

غير المنظور وغير الملموس، هي «المُوحي نفسه». ومع ذلك، فإنّ طبيعة هذا الإدراك تتوضّح من خلال صورة الموحي كمسافرٍ متعبٍ، يسأل عن شيءٍ لنفسه. إنّ ميزة هذه المعرفة وهذا الإدراك تتطابق مع ميزة العطيّة، الّتي يُشار إليها هنا بالماء الحيّ.

إنّ عطيّة الله تكمن في أنّ المتكلّم معها هو الوحيد المخوَّل إعطاءها حياة الوحي السّماويّ، لأنّ يسوع هو الّذي يجعلها معروفةً: «الله لم يره أحدٌ قطّ، الإبن الوحيد الّذي في حِضن الآب هو خبَّر» (١: ١٨)، «ولم يصعد إلى السّماء إلاّ الّذي نزل من السّماء، إبنُ البشر الّذي هو في السّماء» (٣: ١٣)، ويوفِّر، بالتّالي، إمكانيّة الحصول على الحياة الأبديّة لكلّ أولئك الّذين وُلِدوا ثانيةً من الماء والرّوح (راجع ٣: ٥). إنّ عطيّة يسوع كثمرةٍ لحبّ الله الخلاصيّ تُوفِّر إمكانيّة حصول الإنسان على الحياة الأبديّة: «هكذا أحبّ الله العالم حتّى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كلّ مَن يؤمن به بل تكون له الحياة الأبديّة» (٣: ١٦).

• **التّحليل الكتابيّ**

مطالبًا بالشّرب، يظهر يسوع أنّه «عطشان»، مثل أيّ إنسانٍ هدفه الأوّل يكمن في ضمان الحياة (راجع متّى ٦: ٣١-٣٢)، وخصوصًا إذا كان مُنهكًا بسبب طول الطّريق. إلاّ أنّ الرّاوي، في حالة يسوع، يدعو قارءه إلى أن لا يرى في يسوع مجرّد إنسانٍ يُريد أن يُلبّي احتياجات إنسانيّته الحيويّة فحسب،

بل والأهمّ من ذلك، أن يرى فيه إسرائيل الّذي طلب ماءً في الصّحراء ليشرب (راجع خروج ١٧: ٢). **يسوع، إسرائيل الجديد، يختبر عطش الشّعب، إنّه ليس عطشًا ماديًّا فقط، لكنّه يفترض قيمةً مجازيّةً، كالّذي تحدّث عنه الأنبياء والتّقليد الحِكَميّ، واصفين رغبة الشّعب الأساسيّة هذه:**

«ها إنّها ستأتي أيّامٌ، يقول السّيّد الرّبّ، أُرسل فيها الجوع على الأرض، لا الجوع إلى الخبز ولا العطش إلى الماء، بل إلى استماع كلمة الرّبّ» (عاموس ٨: ١١)؛ «كما يشتاق الأيّل إلى مجاري المياه، كذلك تشتاق نفسي إليك يا الله. ظَمِئَت نفسي إلى الله، إلى الإله الحيّ. متى آتي وأحضر أمام الله؟» (مزمور ٤٢: ٢-٣)؛ «أللّهمّ أنتَ إلهي إليكَ بكَرتُ، إليكَ ظَمِئَت نفسي وتاق جسدي. كأرضٍ قاحلةٍ مُجدِبَةٍ لا ماءَ فيها» (مزمور ٦٣: ٢)؛ «بسطتُ يديَّ إليكَ، نفسي كأرضٍ مُتَعطِّشةٍ إليكَ» (مزمور ١٤٣: ٦).

أمّا كتاب عزاء إسرائيل فيُؤَكّد أنّه في الأيّام الأخيرة «لا يجوعون ولا يعطشون... لأنّي أجعل مياهًا في البرّيّة... لأسقيَ شعبي، مُختاري... وأجعل البرّيّة غُدران مياه، والأرض القاحلة ينابيع مياه... لأنّ راحمهم يهديهم، وإلى ينابيع المياه يوردهم» (خليط من أشعيا ٤١: ١٨؛ ٤٣: ٢٠؛ ٤٩: ١٠).

ما هو عطش يسوع؟ إنّ القارئ لا يملك حتّى الآن المستوى المطلوب ليُجيب عن هذا السّؤال. فلربّما يتطلّع القارئ إلى يسوع المصلوب صارخًا مِن على خشبة الصّليب: «أنا عطشان» (١٩: ٢٨)، أو حتّى يُعيده إلى وقتٍ سابق،

وكأنّ الإنجيليّ يريد أن يُثير في القارئ رغبة تدخُّل الله، الّذي يعرف أن يروي تمامًا ظمأ كلّ عطشان؟ حتّى هذه اللّحظة: ننتظر ونرغب.

إنّ طلب يسوع للشّرب يعمل على إبراز تفاوتٍ مزدوجٍ بين الماء الحيّ المتدفّق من النّبع أو البئر، من جهة، والماء الحيّ المُعطى من قِبَل يسوع، ويُسمَّى هكذا لأنّه يمنح الإنسان حياةً أبديّة؛ بين يسوع ويعقوب كمُعطِيي الماء. إلاّ أنّ التّفاوت واضحٌ بين الشّخصيّتين، **ذلك أنّ عطيّة يعقوب هي أرضيّة، بينما عطيّة يسوع هي «من عَلُ»، سماويّة/إلهيّة، إذ إنّها عطيّة الولادة الرّوحيّة؛** فالسّامريّة ذهبت إلى البئر لتستقي، إلاّ أنّها سرعان ما دُعِيَت من قِبَل يسوع لاكتشاف عطشٍ آخر ونبعٍ آخر؛ يسوع طلب أن يشرب فقط لأنّه يريد أن يُقدِّم نفسه على أنّه الماء الحيّ الّذي يروي عطش الإنسان الحقيقيّ. من الماء الطّبيعيّ الّذي يتدفّق من قاع البئر، حيث هما (أي يسوع والسّامريّة)، أدخل يسوع المرأة في سرّ الماء الّذي ينبَع إلى الحياة الأبديّة (٤: ١٣-١٤).

وفقًا للاستعمال الشّرقيّ العامّ، فإنّ «الماء الحيّ» يعني «الماء الجاري» أو «ماء الينابيع» (راجع تكوين ٢٦: ١٩؛ أحبار ١٤: ٥؛ إرميا ٢: ١٣؛ زكريّا ١٤: ٨)، كما يتبيّن ذلك من جواب المرأة، الّتي قالت ليسوع بلهجةٍ لا تخلو من السُّخريّة: «يا سيِّد، ليس معك دلوٌ والبئر عميقةٌ. فمن أين لك الماء الحيّ؟ ألعلّك أنت أعظم من أبينا يعقوب الّذي أعطانا البئر» (٤: ١١-١٢). تمامًا على مثال نيقوديمس «كيف يمكن أن يولد إنسانٌ وهو شيخٌ؟ ألعلّه يقدر

أن يدخل بطن أمّه ثانيةً ويولَد؟» (٣: ٤) تُسيء المرأة فهم كلمات يسوع المُبهَمة (٤: ١١)؛ فالحقيقة الّتي يبغي يسوع تبيانها للمرأة تكمن في أنّ الماء الّذي يدعوه الإنسان «حيًّا»، هو في الحقيقة لا يَصِحّ، إطلاقًا، أن يكون «ماءً حيًّا».

إنّ استعمال هذا التّعبير «ὕδωρ ζῶν – الماء الحيّ» يشير إلى الوحي الّذي يعتمد على الثّنائيّة اليوحنّاويّة، الّتي تنصّ على أنّ الخيرات الأرضيّة هي خيراتٌ شكليّةٌ، وأنّ الحياة الطّبيعيّة ما هي إلاّ حياةٌ زائفةٌ: «باطل الأباطيل، كلّ شيءٍ باطل. أيّ فائدةٍ للإنسان من كلّ تعبه الّذي يُعانيه تحت الشّمس؟...» (الجامعة ١: ٢-٩)؛ فقط ما يُعطى عن طريق الوحي الإلهيّ يحمل طابع الأصالة والحقيقة: «النّور الحقيقيّ» (١: ٩) بالتّطابق مع «نور العالم» (٨: ١٢)؛ «الخبز الحقيقيّ» (٦: ٣٢) بالتّوازي مع «خبز الحياة» (٦: ٣٥، ٤٨) أو «الخبز الحيّ» (٦: ٥١)...

إذًا، نستطيع أن نقسم جواب المرأة في الآيات ١١-١٢ إلى قسمَين، على النّحو التّالي:

- يُشير القسم الأوّل من كلام السّامريّة إلى أنّها أساءت فهم وعد يسوع لها «بالماء الحيّ» الّذي رأت فيه إشارةً إلى الماء الأرضيّ والطّبيعيّ لا أكثر (وقد تردّد سوء الفهم هذا أيضًا مع نيقوديمس في ٣: ٤).

إنّها مُهتمَّةٌ بموضوع «الماء الحيّ»، إلاّ أنّه، في الوقت نفسه، لا يمكنها أن تفكِّر إلاّ بماء بئر يعقوب. بالنّسبة للإنجيليّ يوحنّا، إنّ سؤال المرأة «من أين» له **أهميّةٌ لاهوتيّة**. فقد ورد «ظرف الحال» هذا (من أين) في معجزة قانا الجليل: «فلمّا ذاق رئيس الوليمة الماء المحوَّل خمرًا – ولم يكن يعلم من أين أتت...» (٢: ٩)، وفي الحوار مع نيقوديمس: «فالرِّيح تهبّ حيث تشاء، فتسمع صوتها، ولكنّك لا تدري من أين تأتي...» (٣: ٨). إلاّ أنّ معناها الكامل يُكشَف في السّؤال «من أين» يأتي هذا المُعطي والمُوحي وعطاياه:

> «على أنّ هذا نعرف **من أين هو**، وأمّا المسيح فلا يُعرَف حين يأتي **من أين هو**. فرفع يسوع صوته وهو يُعلِّم في الهيكل قال: أجل، إنّكم تعرفونَني وتعرفون **من أين أنا**. على أنّي ما جئتُ من نفسي، فالّذي أرسلني هو صادق. ذاك الّذي لا تعرفونَه أنتم» (٧: ٢٧-٢٨)؛ «أجابهم يسوع: إنّي، وإن شهدتُ لنفسي، فشهادتي تَصِحّ، فأنا أعلم **من أين** أتيتُ وإلى أين أذهب. أمّا أنتم فلا تعلمون **من أين** أتيت وإلى أين أذهب» (٨: ١٤)؛ «نحن نعلم أنّ الله كلّم موسى، أمّا هذا فلا نعلم **من أين هو**. أجابهم الرّجل: فعجيبٌ أن لا تعلموا **من أين هو** وقد فتح عينيّ» (٩: ٢٩-٣٠)؛ «فعاد إلى دار الحكومة وقال ليسوع: من أين أنت؟» (١٩: ٩).

نستشفّ من هذه الآيات اليوحنّاويّة أنّ الإنجيليّ يوحنّا يُجيب جدليًّا أنّ النّاس «تعلم» (٧: ٢٨)، من منطلقٍ سطحيٍّ وأرضيّ: «وقالوا: أليس هذا يسوع

ابنَ يوسف، ونحن نعرف أباه وأمّه؟ فكيف يقول الآن: إنّي نزلتُ من السّماء؟» (٦: ٤٢) وهم حتّى الآن لا يعلمون (٨: ١٤) **حقيقة أصله السّماويّ** (راجع يوحنّا ١: ١-٢). فبينما يرى أنّ لدى سامعيه الجهوزيّة والاستعداد للإيمان به، يكشف لهم يسوع أنّه وعطاياه هم «**من عَلُ**» (٣: ٣، ٧، ٣١)، «**من السّماء**» (٣: ٣١؛ ٦: ٣١-٣٣).

- بينما يشير القسم الثّاني منه إلى أنّها لم تكن تعلم كما كان قرّاء الإنجيل يعلمون أنّ يسوع هو بالفعل أعظم من يعقوب، لأنّه «آتٍ من عَلُ وهو فوق كلّ شيء» (٣: ٣١)، وأنّ كينونته أزليّةٌ سرمديّةٌ: «قبل أن يكون إبراهيم، أنا كائن» (يوحنّا ٨: ٥٨).

إنّ كلمات يسوع تحمل دائمًا معنيَين: معنًى ظاهريًّا، وآخر روحيًّا. وقد فهمت السّامريّة عبارة «الماء الحيّ» على أنّه الماء الجاري الّذي ينبع من ينبوعٍ حيٍّ (راجع تكوين ٢٦: ١٩) وهو غير ماء الآبار. ولكن هناك معنًى آخر للماء الحيّ، وهو الّذي كان يرمي إليه المسيح ولم تفهمه المرأة، ولم يكن هذا المعنى غريبًا على مَن يقرأ الكتب - في العهد القديم - حيث تردَّد ذِكر الماء والعطش بارتباطٍ بالعطش والإرتواء الرّوحيّ:

«مِن دَسَم بيتك يشبعون، ومن نهر نعيمك تَسقيهم» (مزمور ٣٦: ٩)؛ «كما يشتاق الأيّل إلى مجاري المياه، كذلك تشتاق نفسي إليك يا ألله» (مزمور ٤٢: ٢)؛ «وتستقون المياه من ينابيع الخلاص مبتهجين» (أشعيا ١٢: ٣)؛ «الأرض

الحامية تنقلب غديرًا، والمِعطَشَةُ ينابيع مياه» (أشعيا ٣٥: ٧)؛ «فإنّي أُفيض المياه على العطشان... أُفيض روحي على ذُريّتك...» (أشعيا ٤٤: ٣)؛ «لا يجوعون ولا يعطشون... لأنّ راحِمَهم يَهديهم، وإلى ينابيع المياه يوردُهم» (أشعيا ٤٩: ١٠)؛ «أيّها العطاش جميعًا، هلمُّوا إلى المياه...» (أشعيا ٥٥: ١)؛ «يا رجاء إسرائيل، يا ربّ، إنّ جميع الّذين يتركونك يخزَون، والّذين ينصرفون عنك يُكتَبون في التّراب، لأنّهم تركوا ينبوع المياه الحيّة، تركوا الرّبّ» (إرميا ١٧: ١٣؛ راجع أيضًا حزقيال ٤٧: ١-١٢؛ يوئيل ٤: ١٨)؛ «ويكون في ذلك اليوم أنّ مياهًا حيّةً تخرج من أورشليم...» (زكريّا ١٤: ٨).

أمّا معنى الماء الحيّ في الكتب الحكميّة فيُشير إلى التّيارات الحكميّة أو إلى **التّعليم الّذي يتمّ استخلاصه من الشّريعة:**

«تعليم الحكيم ينبوع حياةٍ» (أمثال ١٣: ١٤)؛ «العقل ينبوع حياةٍ لصاحبه» (أمثال ١٦: ٢٢)؛ «كلمات فم الإنسان مياهٌ عميقة، ومَعين الحكمة نهرٌ فائض» (أمثال ١٨: ٤)؛ «تُطعمه خبز العقل وتسقيه ماء الحكمة» (سيراخ ١٥: ٣)؛ «وأنا كساقيةٍ من النّهر، ومثل قناةٍ خرجتُ إلى جنّة» سيراخ ٢٤: ٣٠).

وفقًا للكتابات اليهوديّة، فإنّ عطيّة الله هي شريعة موسى، وهذا ما يؤكّده الإنجيليّ يوحنّا في مقدّمة إنجيله قائلاً: «لأنّ الشّريعة أُعطِيَت عن يد موسى» (١: ١٧). يستعمل يوحنّا الفعل اليونانيّ «أعطى» مرارًا كثيرةً في إنجيله. يشير هذا الفعل بحسب ١٢: ٤٩ و ١٣: ٣٤ إلى وصيّة الآب والابن، بينما يشير

بحسب ١٧: ٨، ١٤ إلى **الكلام** الّذي أعطاه الآب للإبن والإبن للتّلاميذ؛ فالمصطلح «عطيّة» في ٤: ١٠ يلخّص هذه البيانات، لأنّ «عطيّة الله» لم تعد شريعة موسى كما هي الحال في اليهوديّة، إذ إنّ هناك شريعةً جديدةً تكمن في **الوحي الإلهيّ** (الكشف) **الّذي يجد اكتماله في شخص يسوع**؛ فكلمات يسوع هذه للمرأة «لو عَرَفتِ عطيّة الله...»، وهذا الكشف النّهائيّ للأزمنة المسيحانيّة يجلب إلى الكمال الكشف غير المكتمل في سيناء: النّعمة والحقّ، أي يسوع نفسه (راجع ١: ١٧؛ ١٤: ٦). مرّةً وحيدةً يكون فيها موضوع الفعل **الرّوح القدس** (١٤: ١٦): في ذلك الخطاب الوداعيّ بعد العشاء الأخير، تكلّم يسوع عن إعطاء الرّوح القدس عبر الفعل اليونانيّ بصيغته المستقبلة ليشير إلى **زمن الكنيسة** الّتي ستؤسَّس بعد حلول الرّوح القدس على التّلاميذ في العِلّيّة الصّهيونيّة (راجع يوحنّا ٧: ٣٧-٣٩).

أمّا حزقيال **٤٧** فإنّه يتنبّأ عن الهيكل الجديد. عندما دُمِّرت أورشليم وخُرِّب هيكلها، تنبّأ النّبيّ حزقيال عن هيكلٍ مستقبليّ، لن تبنيه أيدٍ بشريّة، هو ذاك الهيكل الّذي مياهه ستُعطي الحياة والشّفاء أينما تدفّقت (٤٧: ١-١٢). في الفصل ٢ من الإنجيل الرّابع، داخل ساحة الهيكل، تمّ الكشف عن يسوع على أنّه الهيكل الجديد. لقد تمّ تحويل تلك الصّورة من صهيون إلى سيخارة. بهذه الطّريقة، تسير صُور الهيكل والبئر، ومياههما الواهبة الحياة، جنبًا إلى جنب. فكما تنبّأ حزقيال عن الهيكل الجديد الّذي تفيض مياهه مُعطيّةً حياةً وشفاءً،

كذلك يسوع، مسكن الله معنا، هو قادرٌ على إعطاء ماءٍ ينبع إلى الحياة الأبديّة. ففي السّامرة، يكشف يسوع نفسه على أنّه المنبع الحقيقيّ، مصدر الحياة بالنّسبة للعالم.

إنّ صورة الماء الحيّ الّذي ينبع إلى الحياة الأبديّة هي كصورة الحصاد (٤: ٣٥)، تتكلّم عن الزّمن الإسكاتولوجيّ الّذي أصبح في متناول اليد بمجيء يسوع، عطيّة الله الخلاصيّة للعالم. سوف تظهر هذه الصّور ساعة موت يسوع، عندما، سيتدفّق الماء من هيكل جسده (١٩: ٣٤) والرّوح سوف يُعطى للجماعة النّاشئة عند أقدام الصّليب (١٩: ٣٠).

ج. ماهيّة الماء الحيّ (٤: ١٣-١٤)

١٣ أجاب يسوع وقال لها: «كلُّ مَن يشرب من هذا الماء يعطش ثانيةً، **١٤** وأمّا مَن يشرب من الماء الّذي أنا أُعطيه له، فلن يعطش إلى الأبد، بلِ الماء الّذي أُعطيه له يصيرُ فيه **ينبوع ماءٍ ينبَع إلى الحياة الأبديّة**».

كما في حادثة نيقودمس (٣: ٥)، يُعلن يسوع الآن بطريقةٍ أكثر وضوحًا أنّه لا يُفكّر في «هذا» الماء الطّبيعيّ الموجود في بئر يعقوب، لكنّه على استعدادٍ تامٍّ ليُعطيَ هذه المرأة نوعًا جديدًا من الماء مختلفًا تمامًا عن ماء بئر يعقوب، إنّه الماء الّذي يروي عطش الإنسان إلى الأبد؛ فالماء الحيّ في يوحنّا ٤ يدخل في إطار الكشف الذّاتيّ ليسوع («أنا المتكلّم معكِ هو»، ٤: ٢٦)،

وحقيقته يجب أن تكون داخليّةً تحت تأثير الرّوح («يصير فيه ينبوع ماءٍ»، ٤: ١٤). يُقدَّم هذا الماء للجميع دون استثناء، إلاّ أنّ شرط اقتنائه يكمن في الإيمان، طَلَبَ يسوع الوحيد: «إنْ عَطِشَ أحدٌ فليأتِ إليّ ويشرب. مَن آمن بي... ستجري من بطنه أنهار ماءٍ حيّ» (٧: ٣٧-٣٨). إذًا، إنّ عطيّة الماء الحيّ تُمثّل **الكشف الذّاتيّ الّذي يُعطيه يسوع عن نفسه**.

إنّ إعلان يسوع للمرأة «لو عَرَفتِ عطيّة الله» (٤: ١٠) يعني بالتّحديد «**معرفة مَن هو**». إنّ هذا الاكتشاف التّدريجيّ لسرّ يسوع، وهذه المعرفة العميقة لهُويّته هي، في نهاية المطاف، عطيّة الله، عطيّة الماء الحيّ. وعليه، ثلاث نقاطٍ يجب أن تكون ملحوظةً في الآية **١٤**:

- **أنّ هذا الماء قادرٌ على إرواء عطش الإنسان إلى الأبد**

نجد هذا الموضوع في الكتب الحكميّة أيضًا، بحيث نقرأ في سِفر يشوع بن سيراخ: «الّذين يأكلونَني لا يزالون يجوعون، والّذين يشربونَني لا يزالون يعطشون» (٢٤: ٢١). تعني هذه الآية السّيراخيّة رغبة الإنسان المستمّرة في طلب الحكمة. هناك صورٌ أخرى للجوع والعطش: «جياعٌ عطاشٌ، تخور نفوسهم فيهم... فإنّه أروى الحَلق العطشان، وملأ البطن الجائع خيرًا» (مزمور ١٠٧: ٥، ٩)؛ «لا يجوعون ولا يعطشون... لأنّ راحَمَهم يَهديهم، وإلى ينابيع المياه يوردُهم» (أشعيا ٤٩: ١٠)؛ «ويَهديكَ الرّبّ في كلّ حين، ويُشبع نفسك

في الأرض القاحلة، ويُقوّي عظامك فتكون كجنّةٍ ريّا، وكينبوع مياهٍ لا تنضُب» (أشعيا ٥٨: ١١)؛ «لأنّي أُروي النّفس المنهكة، وأملأ كلّ نفسٍ ذائبة» (إرميا ٣١: ٢٥)؛ «**ها إنّها ستأتي أيّامٌ، يقول السَّيِّد الرّبّ، أُرسل فيها الجوع على الأرض، لا الجوع إلى الخبز ولا العطش إلى الماء، بل إلى استماع كلمة الرّبّ**» (عاموس ٨: ١١).

- **يصير هذا الماء نبعًا حيًّا يجري في الإنسان**

إنّ عطيّة يسوع تخترق الإنسان بأكمله. فكلّ عطاياه تُصبح قوى روحيّة تثبت في الإنسان وتعمل فيه، كالحياة (٦: ٥٣؛ ١ يوحنّا ٣: ١٥)، كلمة الله (٥: ٣٨؛ ١ يوحنّا ١: ١٠؛ ٢: ١٤) أو كلمة يسوع (٨: ٣٧)، الحقّ (١ يوحنّا ١: ٨؛ ٢ يوحنّا)، روح الحقّ (١٤: ١٧)، المِسحة (١ يوحنّا ٢: ٢٧) وأخيرًا زرع الله (١ يوحنّا ٣: ٩).

- **يفجّر هذا الماء حياةً أبديّة داخل الإنسان**

إنّ العطّية الإلهيّة المعطاة من قِبَل يسوع للإنسان تحتفظ بقوّتها غير القابلة للزّوال، لتبقى «إلى الأبد»؛ إنّها فكرةٌ يوحنّاويّةٌ تكرّر باستمرارٍ في إنجيله، وترتبط بشكلٍ أساسيٍّ بالحياة الإلهيّة الّتي لا انتهاء لها (راجع ٦: ٥١، ٥٨؛ ٨: ٥١، ٥٢؛ ١٠: ٢٨؛ ١١: ٢٦)، وبأبديّة المسيح (٨: ٣٥؛ ١٢: ٣٤)، وأخيرًا بسرمديّة الرّوح القدس (١٤: ١٦).

• **خلاصة**

عودٌ على بدءٍ نقول **إنّ الماء الحيّ يشير إلى ثلاث إمكانيّات:**

الأولى: الوحي أو التّعليم الّذي يُعطيه يسوع للإنسان، لأنّ الإنجيليّ يوحنّا يُقدِّم يسوع في إنجيله على أنّه الحكمة الإلهيّة، والبديل عن الشّريعة. فاستعمال مصطلح «الماء الحيّ» كتعبيرٍ عن الكشف الذّاتيّ ليسوع سيُقابَل في مكانٍ آخر من الإنجيل عن طريق استعمال رموز النّور وخبز الحياة كتعبيرين إضافيّين لكشف يسوع.

الثّانية: أو الرّوح الّذي يُعطيه يسوع للإنسان. فإذا كان الماء يُفجِّر في الإنسان حياةً أبديّة، فالرّوح هو الّذي يُعطي هذه الحياة ويُحييها فينا. لنَعُدْ إلى بدء الحياة على الأرض، إلى الفصول الأولى من سِفر التّكوين، ونرى الدّور الرّئيس الّذي لعبه روح الله في الخلق: «في البدء خلق الله السّموات والأرض، وكانت الأرض خاويةً خالية، وعلى وجه الغمر ظلام، **وروح الله يُرِفُّ على وجه المياه**» (١: ١-٢)، ثمّ عند خلق الإنسان يقول: «وجبل الرّبّ الإله الإنسان ترابًا من الأرض **ونَفَخَ في أنفه نَسَمَة حياة، فصار الإنسان نفسًا حيّة**» (٢: ٧). وهذا بالتّحديد ما يؤكّده الإنجيليّ يوحنّا بقوله: «إنّ الرّوح هو الّذي يُحيي» (يوحنّا ٦: ٦٣).

كما أنّ مصطلح «عطيّة الله» (٤: ١٠) كان مصطلحًا يُميِّز لاهوت الكنيسة الأولى في تعبيرها عن الرّوح القدس: «فقال لهم بطرس: توبوا، وليعتمد كلٌّ منكم باسم يسوع المسيح، لغفران خطاياكم، **فتنالوا عطيّة الرّوح القدس**» (أعمال ٢: ٣٨؛ راجع أيضًا ٨: ١٩-٢٠؛ ١٠: ٤٥؛ ١١: ١٧). وفي رسالته إلى العبرانيّين، عبّر القدّيس بولس عن هذه الحقيقة الإيمانيّة بقوله: «فالّذين تلقّوا النّور مرّةً **وذاقوا الهِبَة السّماويّة وصاروا مشاركين في الرّوح القدس**» (٦: ٤).

يُقدِّم العهد القديم أمثلةً متنوّعةً يتمّ من خلالها تصوير انسكاب روح الله كتدفُّق الماء:

> «فإنّي أُفيض المياه على العطشان، والسّيول على اليَبس. أُفيض روحي على ذُرّيّتك، وبركتي على سُلالتك» (أشعيا ٤٤: ٣)؛ «إلى أن يُفاض علينا الرّوح من العلاء، فتصير البرّيّة جنّةً، وتُحسَب الجنّة غابًا» (أشعيا ٣٢: ١٥)؛ «وأرشُّ عليكم ماءً طاهرًا، فتَطهُرون من كلّ نجاستكم، وأطهّركم من جميع قذاراتكم. وأُعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل في أحشائكم روحًا جديدًا وأنزع من لحمكم قلب الحجر، وأُعطيكم قلبًا من لحم، وأجعل روحي في أحشائكم وأجعلكم تسيرون على فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها» (حزقيال ٣٦: ٢٥-٢٧).

إنّ فهم «الماء الحيّ» على أنّه «الرّوح»، جعل آباء الكنيسة اللّاهوتيّين يرَون فيه ارتباطًا وثيقًا بماهيّة «**النّعمة**»، وخاصّةً **النّعمة الأسراريّة** الّتي يكون الرّوح القدس العامل الأساس فيها. فالرّوح القدس يُعيد خلق الطّبيعة (الإنسانيّة)

مطهِّرًا إيّاها وموحِّدًا إيّاها بجسد المسيح، وهو أيضًا الّذي يمنح الشّخص البشريّ الألوهة، قوّةَ الثّالوث القدّوس الواحدة، أي النّعمة. بمجيء الرّوح القدس يسكن الثّالوث فينا ويؤلِّهنا ويمنحنا قواه غير المخلوقة، ومجده، ولاهوته، وهو النّور الأزليّ الّذي ينبغي لنا أن نشارك فيه (وهذا بالتّحديد معنى ترنيمة ما بعد المناولة: لقد نظرنا النّور الحقيقيّ، وأخذنا الرّوح السّماويّ، ووجدنا الإيمان الحقّ، فلنسجد للثّالوث غير المنقسم، لأنّه خلَّصنا). سنرى لاحقًا أنّ المشهد الثّاني من الحوار مع المرأة السّامريّة يعرض أمامنا جوهريّة عمل **الرّوح** (٤: ٢٣-٢٤). إنّ عطيّة الرّوح كانت سِمةً مميِّزةً للأيّام المسيحانيّة، بحيث قاد حوار يسوع المرأة السّامريّة إلى التّكلُّم عن المسيح المنتَظَر (٤: ٢٥).

الثّالثة: يراودنا في هذه الأثناء سؤالٌ إكليزيولوجيٌّ أسراريٌّ هامّ على صعيد حياتنا المسيحيّة: **هل يرغب الكاتب الملهَم أن يُذكِّر قارئيه المسيحيّين من خلال هذا النّصّ بالمعموديّة، وأن يُعلِّمهم أنّ عطيّة الرّوح القدس هي واحدةٌ من مفاعيل المعموديّة؟** نلاحظ أنّ الحوار اليسوعيّ - السّامريّ والحوار اليسوعيّ — النّيقوديموسيّ يسيران تقريبًا جنبًا إلى جنب، يفصلهما حادثة معموديّة ٣: ٢٢-٢٤: «وبعد ذلك ذهب يسوع وتلاميذه إلى أرض اليهوديّة، فأقام فيها معهم وأخذ يُعمِّد». ونلاحظ أنّ الانتقال إلى حادثة السّامريّة في ٤: ١-٣ تُشير أيضًا إلى نشاط يسوع العّماديّ: «ولما عَلِمَ يسوع أنّ الفرّيسيّين سمعوا أنّه اتّخذ من التّلاميذ وعمَّد أكثر ممّا اتّخذ يوحنّا وعمّد...».

تصبّ كلّ هذه المؤشّرات في مصلحة جوابٍ إيجابيٍّ على السّؤال المقترَح أعلاه. فحقيقة شرب الماء الحيّ لا تُشكّل عقبةً رئيسيّةً إذا أعدنا إلى الأذهان ما ورد في رسالة القدّيس بولس الأولى إلى الكورنثيّين: «فإنّنا اعتمدنا جميعًا في روحٍ واحدٍ لنكون جسدًا واحدًا، أيهودًا كنّا أم يونانيّين، عبيدًا أم أحرارًا، وشَرِبنا من روحٍ واحد» (١٢: ١٣). واحدٌ من الرّموز في المسيحيّة الأولى المرتبطة بالمعموديّة هو الأيِّل الّذي يشرب من الماء الحيّ (مزمور ٤٢)، بالإضافة إلى مشهد السّامريّة الّذي يظهر في فنّ الدّهاليز كرمزٍ للمعموديّة.

ح. السّامريّة على مثال نيقوديمس (٤: ١٥)

«**فقالت له المرأة: يا سيّد، أعطني هذا الماء، لكي لا أعطش ولا أجيء إلى ههنا لأستقي**» (٤: ١٥): مثل نيقوديمس (٣: ٩)، تستمرّ المرأة السّامريّة في إساءة فهم سرّ الماء الّذي يُعطيه يسوع للإنسان (هذا أيضًا كان جواب اليهود ليسوع حين عرض عليهم الخبز السّماويّ: «فقالوا له: يا سيّد، أعطنا هذا الخبز دائمًا أبدًا، ٦: ٣٤). يتطابق جواب المرأة هنا أيضًا مع ذلك الّذي أطلقه اليهود بعد أن تكلّم يسوع عن بناء الهيكل في ثلاثة أيّامٍ: «فقال له اليهود: في ستٍّ وأربعين سنةً بُنِيَ هذا الهيكل. أفي ثلاثة أيّامٍ تُقيمه أنت؟» (٢: ٢٢).

لقد أخذت المرأة كلام يسوع المتعلّق بعطيّة الماء والينبوع في الآية ١٤، جاعلةً منها كلماتٍ ذات طابعٍ شخصيٍّ خاصّ، ذلك أنّها قامت بتحويل كلام يسوع عن عطيّة الماء المستقبليّة، الّذي ينبع إلى الحياة الأبديّة، إلى أجندتها الخاصّة بهذا

البئر، وهذا المكان، وهذا الماء، الّذي يروي عطشها الآنيّ؛ إنّها، بجوابها هذا، أخفت كلّ الإشارات المتعلّقة بالعطيّة المستقبليّة للماء الّذي سينتج حياةً أبديّةً، وبقيت، تاليًا، أسيرة فكرٍ بشريٍّ محض. إنّ التّباين بين كلمات يسوع وجواب المرأة ظاهرٌ للعيان. فلقد أُسيء فهم كلمات يسوع لمجرّد أنّها وُضِعَت في إطارٍ مادّيٍّ وأنانيّ. وكما رفض اليهود كلام يسوع في ٢: ٢٠، كذلك فعلت المرأة السّامريّة في ٤: ١٥.

وعليه نقول إنّ الحوار الأوّل الّذي جرى بين يسوع والمرأة السّامريّة حول «عطيّة الماء الحيّ» لم يُعطِ الثّمار المرجوّة، إذ لم تؤمن المرأة، لا بشخص يسوع، ولا بكلامه، وهي بذلك لم تستطع حتّى أن ترتفع إلى المستوى المطلوب روحيًّا، بل حافظت، وبقوّةٍ، على مكانتها ومستواها الطّبيعيّ. غير أنّ هناك تباينًا بين «اليهود» والمرأة السّامريّة يجب توضيحه، ذلك أنّ الجواب الأخير للشّخصيّتين المذكورتَين قد يكون نفسه من ناحيّة الرّفض البشريّ لكلام يسوع. إلاّ أنّه يَظهر بوضوحٍ في عدائيّة «اليهود» ليسوع، الأمر الّذي لا يُميِّز بتاتًا شخصيّة المرأة السّامريّة وسلوكها تجاهه.

في الواقع، هناك دلائل على وجود احترامٍ متزايدٍ من جهة المرأة؛ ففي البداية، إنّها تُخاطب يسوع على أنّه «يهوديٌّ» (آ. ٩)، ثمّ لاحقًا على أنّه «سيّدٌ» (آ. ١١، ١٥). لا بدّ من التّنويه هنا إلى أنّ رفض المرأة لكلام يسوع في الآيات ٧-١٥ لا يُنهي دورها، بل يُهيّئها للدّور الكرازيّ الّذي سنراه في سياق بحثنا هذا.

• **بُنية الآيات ١٦-٢٦**

أمّا فيما يخصّ الآيات القادمة (١٦-٢٦)، فسنرى مضمونها وموضوعاتها الأساسيّة من خلال بُنية هذه الآيات على النّحو التّالي:

أ (آ. ١٦-١٩): هُويّة يسوع: «نبيّ»

ب (آ. ٢٠): مكان العبادة: إمّا على جبل جرزّيم أو في أورشليم

ت (آ. ٢١): مكان العبادة المستقبليّ / تأتي ساعةٌ

ث (آ. ٢٢): أنتم تسجدون لِما لا تعلمون / نحن نسجد لِما نعلم

ت` (آ. ٢٣): مكان العبادة المستقبليّ / تأتي ساعةٌ

ب` (٢٤): مكان العبادة: «بالرّوح والحقّ»

أ` (٢٥-٢٦): هُويّة يسوع: «المسيح».

تُظهر هذه البُنية هُويّة يسوع، من جهةٍ، ومكان العبادة الحقيقيّة، من جهةٍ أخرى. إنّ فهم يسوع نفسه على أنّه الهيكل الجديد يدمج هذين الموضوعين ليُكوّنا موضوعًا واحدًا: يسوع هو هيكل الله الحيّ، لذلك، فإنّ العبادة الحقيقيّة لا تقوم إلاّ فيه ومن خلاله. لذا، فإنّنا نلاحظ تغييرًا جذريًّا في العبادة من عبادةٍ خارجيّةٍ متعلّقةٍ بمكانٍ مادّيٍّ (جرزّيم أو أورشليم) إلى عبادةٍ داخليّةٍ بالرّوح والحقّ.

نلاحظ أيضًا تركيزًا ملحوظًا على فهم المرأة المتزايد لهُويّة يسوع من سيّدٍ إلى نبيٍّ إلى المسيح. إنّ كلمات يسوع «أنا المتكلّم معك هو»، والّتي تُذكّرنا بما جاء في أشعيا ٤١: ٤؛ ٤٣: ١٠ وخصوصًا ٥٢: ٦، تؤكّد أنّه أكثر من نبيٍّ (آ. ١٩)، وأعظم من المسيح الدّاوديّ (آ. ٢٥)، وأعظم أيضًا من يعقوب (آ. ١٢). إنّه يتخطّى كلّ هذه الشّخصيّات لكونه «تجسُّد» الله في التّاريخ، الله الّذي كشف نفسه لموسى من خلال تعبير «أنا هو» (راجع خروج ٣: ١٤).

أخيرًا، يرد في القسم المركزيّ من البُنية استعمال الضّمائر «أنتم/نحن». في رأيي، إنّ الضّمير «أنتم» الوارد على لسان يسوع نفسه يُشير إلى كلٍّ من السّامريّين واليهود، لأنّ عبادة السّامريّين زائفةٌ، واليهود لم يعرفوا أبدًا مَن هو يسوع (راجع ٦: ٤٢؛ ٧: ٢٧؛ ٨: ١٤، ١٩، ٥٢؛ ٩: ٣١)؛ بينما الضّمير «نحن» فيُشير بكلّ وضوحٍ إلى جماعة المؤمنين، الجماعة المسيحيّة المستقبليّة، الّتي ستعبد الآب «بالرّوح والحقّ» من خلال يسوع. إنّ معرفة الآب، الّتي تُشكّل ضرورةً حتميّةً للعبادة الحقيقيّة والصّحيحة، ممكنةٌ فقط بواسطة وحي يسوع، الوحيد القادر أن يجعل الآب معروفًا (راجع ١: ١٨). إذًا، إنّ العبادة الحقيقيّة تعتمد على المعرفة الحقيقيّة للآب، وهي ممكنةٌ فقط من خلال الإيمان بيسوع.

٤. سقوط قناع السّامريّة أمام الحقيقة المُطلقة (٤: ١٦-١٩)

١٦ فقال لها يسوع: «إذهبي واذْعِي رجلكِ، وهلمّي إلى ههنا». **١٧** أجابت المرأة وقالت: «إنّه لا رجل لي». فقال لها يسوع: «قد أحسنتِ بقولك: إنّه لا رجل لي. **١٨** فإنّه كان لكِ خمسة رجالٍ، والّذي معكِ الآن ليس رجلكِ، هذا قلتِه بالصِّدق». **١٩** قالت له المرأة: «يا سيّد، أرى أنّك نبيٌّ».

• التّحليل الكتابيّ

إنّ أفعال الأمر الثّلاثة الّتي استعملها يسوع: «إذهبي... إدعي... هلمّي» (آ. ١٦) غيّرت اتّجاه الحوار المتعثّر مع المرأة، إذ أصبح وضعها الزّوجيّ محور الاهتمام الحاليّ، بينما تلاشى كلّيًّا السّؤال عن عطيّة الماء الحيّ. إنّ ردّ المرأة بأنْ ليس لها رجلٌ (آ. ١٧أ) هو انعكاسٌ دقيقٌ وحقيقيٌّ لحالتها. إنّها تعتبر نفسها غير متزوّجةٍ من الرّجل الّذي تعيش معه حاليًا. يُهنّئها يسوع على قولها الحقيقة: «قد أحسنتِ بقولك: إنّه لا رجل لي» (آ. ١٧ب). ثمّ واصل التّكلّم معها على تفاصيل تاريخها الزّوجيّ بطريقةٍ توازي تمامًا كشفه السّابق لحياة نثنائيل في بدايات الإنجيل الرّابع، من خلال معرفة يسوع الفائقة طاقة البشر («فائقة الطّبيعة») الّتي تُشكّل جزءًا لا يتجزّأ من الصّورة الّتي يرسمها الإنجيليّ يوحنّا عن يسوع: «فقال له نثنائيل: من أين تعرفني؟ أجاب يسوع وقال له: قبل أن يدعوَك فيلبّس وأنت تحت التّينة رأيتُك» (١: ٤٨)، «... لأنّه كان يعرف الجميع... لأنّه كان يعلم ما في الإنسان» (٢: ٢٤-٢٥).

لقد عاشت هذه المرأة حياةً زوجيّةً غير مُنتظَمَةٍ، وهي حاليًا تعيش حالةً من الخطيئة، إلاّ أنّ محور الآية ١٨ لا يرتكز على الكشف عن خطيئتها، لأنّ جهود يسوع ليست موجَّهةً في المقام الأوّل لجعل المرأة تتخلّى عن الطّريق الخاطئ الّذي يُميِّز حياتها، بل إنّه يحاول لجعلها أكثر تقبُّلاً للوحي، وليقودها، بالتّالي، إلى الإيمان به (٤: ١٩، ٢٦، ٢٩) الّذي سيجعلها بالتّأكيد تسعى لإحداث تغييرٍ جذريٍّ يطال مسلكيّة حياتها من خلال اتّخاذها القرار المصيريّ والمِفصليّ للانتقال، على ضوء الإيمان بيسوع، من الموت إلى الحياة (٥: ٢٤)، ومن الظّلمة إلى النّور (٣: ٢١).

عندما أجابت المرأة أنْ لا زوج لها، أظهر لها يسوع إلى أيّ مدى يعلم جيّدًا قصّة حياتها. إنّ هذه القصّة الاستثنائيّة للسّامريّة جعل منها شخصيّةً رمزيّةً تمثِّل شعب السّامرة والارتداد الدّينيّ لهذه الأُمَّة الهجينة (وليدةُ أُمَّتين مختلفتين متداخلتين إحداهما بالأخرى: اليهوديّة والوثنيّة). **فالمرأة السّامريّة تمثِّل الشّعب السّامريّ بقبائله الغريبة الخمس الّتي سكنت السّامرة** (بابل، كوت، عوّا، حَماة وسَفَرْوائيم، ٢ ملوك ١٧: ٢٤) **مكان بني إسرائيل** «الّذين خطفوا إلى الرّبّ إلههم الّذي أصعدهم من أرض مصر... وعبدوا آلهةً أخرى» (٢ ملوك ١٧: ٧) مع كلّ آلهتها (بابل – سُكُّوت بَنوت، كوت – نَرجال، عوّا – نِبحار وتَرقاق، حَماة – أَشيما، وسَفَرْوائيم – أدرَمَّلِك وعَنَمَّلِك، ٢ ملوك ١٧: ٢٩-٣١). **أمّا الإنسان الّذي ليس بزوجها، فهو يمثِّل عبادة السّامريّين**

الزّائفة للإله الحقيقيّ: «أنتم تعبدون ما لا تعلمون، ونحن نعبد ما نعلم، لأنّ الخلاص يأتي من اليهود» (٤: ٢٢).

يُصوِّر الأدب النّبويّ كُفر السّامرة وعبادتها للآلهة (Ba'alim) الغريبة كزنًى (راجع هوشع ٢: ٢-٥). في الحوار، هناك لعبٌ على المعنى المزدوج لكلمة «Ba'al»، وهي ما تعني أيضًا «زوجًا» في الآراميّة. يُطلَب من المرأة إستدعاء زوجها ويسوع يُشيد بحقيقة جوابها، «إنّه لا رجل لي». إنّ إعلان يسوع أنْ ليس للسّامرة من زوجٍ («قد أحسنتِ بقولك: إنّه لا رجل لي»، آ. ١٧) هو إعلانٌ نبويٌّ تقليديٌّ قدِ اعتاد استنكار العبادة الزّائفة وشجبها.

إنّ الزّوج/ السّيّد الحقيقيّ للسّامرة يقف أمامها في شخص يسوع، العريس. إنّ الأزواج الخمسة السّابقين وزوجها الحاليّ يُعطي ما مجموعه ستّة أزواجٍ، الّذين يشيرون، رمزيًّا، إلى عدم أهليّة العبادة السّامريّة. في قانا، في سياقٍ يهوديٍّ، تُمثِّل الأجاجين السّتّة حالة عدم الكمال للطّقوس اليهوديّة؛ الآن، في سياقٍ سامريٍّ، يُشير الأزواج السّتّة أيضًا إلى حالة عبادة السّامريّين الزّائفة. كان يسوع الرّجل السّابع، عندما لاقته السّامريّة عند البئر؛ لكنّه كان رجلاً مُختلِفًا بمحبّته واهتمامه بها. حيثُ أنّ الرّجال السّتّة السّابقون ما هم إلّا حبٌّ ناقص تعيشه بعدم اكتفاءٍ، ليعزّزها بحبّ الذّات ويسدّ فراغها الدّاخليّ بشكلٍ مؤقّتٍ. أمّا يسوع، فقدَّم لها حبًّا كاملاً، إلهيًّا، ومقدّسًا كبئرٍ لا تفرغ. الحبّ البشريّ يبقى عاقًّا ما لم يَفِض بالحبّ الإلهيّ. هذه المرأة السّامريّة أذاعت على الملأ وأجازت بأنّها وجدت المسيح،

بأنَّها الآن قد امتلأت آبار نفسها الفارغة بالحُبّ الإلهيّ، وبأنها ترتوي من إيمانها بالمسيح. إذ إنّ الذين رأَوْا وسمعوا وعاينوا اختبارها، صدّقوا هذه المحبّة فآمنوا هم أيضًا بالمسيح المخلِّص.

إنّ السّامريّة الّتي يجب أن تكون قدِ انذهلت من معرفة هذا الغريب ماضيها الخفيّ، أظهرت أولى بوادر الانفتاح على يسوع، فخَلُصَت إلى القول إنّه «إنسانٌ مُلهَمٌ» و «نبيّ» (آ. ١٩). إنّ قول السّامريّة هذا يُعيد إلى أذهاننا حادثة توبة المرأة الخاطئة في بيت سمعان الفرّيسيّ الّذي قال في نفسه: «لو كان هذا الرّجل **نبيًّا**، لعَلِمَ مَن هي المرأة الّتي تَلمِسُه وما حالُها: إنّها خاطئة» (لوقا ٧: ٣٩). فالسّامريّة، ومن خلال مصطلح «نبيّ»، قد أعطت **تفسيرًا مسيحانيًّا** لِما ورد في سفر تثنية الإشتراع: «يُقيم لكَ الرّبّ إلهُك نبيًّا مثلي في وَسْطك، من إخوتك، فله تسمعون» (١٨: ١٥).

لقد كُشِفت للسّامريّة مكنونات رحمة الله من خلال شخص يسوع دون تقديمها لمحاكمات أو إدانات. فهو لم يتوجّه إليها بروح العداوة والضّغينة والنّبذ؛ بل انتظرها حتّى تأتي إلى البئر ليشقَّ الطّريق إلى قلبها بالمحبّة الإلهيّة الّتي لا تصنع من الخطيئة حاجزًا بينها وبين الإنسان. انتشلها من بئر الفراغ والعطش وأقامها في أرض عبادة الله بالرّوح والحقّ.

عودٌ على بدءٍ نقول إنّ هذه الآيات (١٦-١٩) تتشعّب إلى ثلاثة جوانب أساسيّة: (١) حرفيًّا: إنّها تُشكّل تقريرًا عن حالة المرأة الزّوجيّة؛ (٢) مجازيًّا:

إنّها إشارةٌ واضحةٌ إلى التّوفيق بين المعتقدات فيما يخصّ العبادة السّامريّة، إذ كان السّامريّون يعبدون آلهةً وثنيّةً أخرى إلى جانب عبادتهم «ليهوه» (راجع ٢ ملوك ١٧: ٢٩-٣٤)؛ (٣) رمزيًّا: إنّها تلميحٌ إلى أنّ يسوع هو «العريس الحقيقيّ». لقد بيّنا سابقًا العديد من اللّقاءات الّتي وقعت عند البئر، وأنّ لقاء يسوع مع المرأة السّامريّة عند البئر لم يكن غريبًا عن البيئة البيبليّة.

الآن، نودّ أن نُبرز خمس صفاتٍ تتكرّر دائمًا في مثل هذه اللّقاءات: (١) يسافر العريس إلى أرضٍ غريبةٍ حيث، (٢) يلتقي امرأةً أو مجموعةً من النّساء عند بئر، (٣) إحدى الشّخصيّات تستقي ماءً، (٤) تعود المرأة إلى أرض الوطن لتُخبر عن اللّقاء الّذي تمّ مع الغريب، (٥) هناك دعوةٌ لتناول وجبة، وخطوبة يليها زواج. موفّرًا الخمر الجيّدة في قانا (٢: ٩-١٠)، كشف يسوع نفسه على أنّه العريس الحقيقيّ في هذا المقطع، وسُمّي في وقتٍ لاحقٍ بالعريس من قِبَل يوحنّا المعمدان (٣: ٢٩): الآن، العريس الجديد، الّذي يتولّى دور «يهوه»، عريس إسرائيل القديم، أتى يدعو السّامرة كجزءٍ لا يتجزّأ من إسرائيل الجديد، عنَيت، الجماعة المسيحيّة، وعلى وجه التّحديد الجماعة اليوحنّاويّة.

٥. العبادة بالرّوح والحقّ، اللّيتورجيّا الجديدة (٤: ٢٠-٢٤)

٢٠ آباؤنا سجدوا في هذا الجبل، وأنتم تقولون إنّ المكان الّذي ينبغي أن يُسجَد
فيه هو في أورشليم». **٢١** قال لها يسوع: «يا امرأة، صدّقيني إنّها تأتي ساعةٌ لا في
هذا الجبل ولا في أورشليم تسجدون فيها للآب. **٢٢** أنتم تسجدون لِما لاتعلمون،

ونحن نسجد لِما نعلم، لأنّ الخلاص هو من اليهود. **٢٣** ولكن تأتي ساعةٌ وهي الآن حاضرةٌ إذِ السّاجدون الحقيقيّون يسجدون للآب بالرّوح والحقّ، لأنّ الآب إنّما يريد مِثلَ هؤلاء السّاجدين له. **٢٤** الله روحٌ والّذين يسجدون له فبالرّوح والحقّ ينبغي أن يسجدوا.

أ. المشهد العامّ

نبيٌّ يهوديٌّ ينتمي إلى تقليدٍ يشتهر بدفاعه عن عبادة «يهوه» في أورشليم، يجب أن يكون حاجزًا أو تحدّيًا في حوارٍ مع أيّ سامريٍّ. نلاحظ أنّ المرأة السّامريّة أثارت مسألة جرزّيم وأورشليم (آ. ٢٠) لا لتوجيه يسوع بعيدًا عن أسرارها الشّخصيّة، بل على أساس اعتقادها بأنّه نبيٌّ، مُقحِمَةً نفسها في مشكلةٍ قديمة العهد كانت محطّ جدالٍ بين اليهود والسّامريّين، تتعلّق بالمكان الّذي ينبغي أن يُعبَد الله فيه (راجع ٢ ملوك ١٧: ٢٨-٤١). وفقًا للتّقليد السّامريّ، فإنّ المكان الّذي كان ينبغي على الإسرائيليّين بناء المذبح بعد دخولهم كنعان لم يكن جبل عَيبال، بل جبل جَرِزّيم (راجع تثنية ٢٧: ٤-٨). إنّ الاهتمام بحالة المرأة الزّوجيّة قد توارى من الرّواية، وحلّ محلّها شخص يسوع ودوره «كنبيٍّ»؛ وهو كنبيٍّ، ينبغي عليه أن يعلم كلّ شيء.

إنّ ردّ يسوع على هذا التّعليق من امرأةٍ يسمو على مفهومها المحدود لكونه نبيًّا يهوديًّا وعلى التزامها بالتّقاليد المحلّيّة المتعلّقة بجبل جرزّيم، ويُظلِّل بمجمله الحوار الّذي يجري. إنّه يُحاول أن يوجّه المرأة إلى فهمٍ أعمق لشخصه ودوره،

معبِّرًا عن ردِّه بالكلمات: «يا امرأة، صدّقيني» (آ. ٢١أ). قد تكون المرأة في انتظار الكشف عن مكانٍ «جديدٍ»، إلاّ أنّ يسوع تكلّم عن عبادة الله على أنّها «عبادة الآب» (آ. ٢١ت). من الملاحظ أنّ المشكلة بين اليهود والسّامريّين ليست في عبادة الله نفسه، بل في «المكان» الّذي يجب أن يُعبَد فيه الله.

يسوع يهوديٌّ، ويتكلّم بقوّةٍ عن تفوُّق التّقاليد اليهوديّة، الّتي تحمل في ثناياها وحي الله الأصيل، في حين أنّ التّقاليد السّامريّة الغامضة لا تملك مثل هذه القوّة. يسوع يعترف بأصوله بين الشّعب اليهوديّ باستخدام صيغة الجمع «نحن»، كما أنّه ينتقد الشّعب السّامريّ وتقاليده من خلال استخدام صيغة الجمع «أنتم». فيسوع هو جزءٌ من تقليدٍ طويلٍ، فيه جعل الله نفسه معروفًا. إنّه ليس جزءًا من هذا التّاريخ فحسب، لكنّ الرّجل الّذي دعته المرأة في وقتٍ سابقٍ من هذا الحوار «يهوديًّا» (آ. ٩) هو نفسُه الّذي يجلب الخلاص للبشريّة جمعاء (آ. ٢٢ب). في يسوع، جاء الخلاص. إنّه لقاءٌ بين يسوع والعالم غير اليهوديّ (راجع آ. ٤، ٧، ٩)؛ وبالتّالي، فإنّ التّقاليد اليهوديّة قد بلغت ذروتها في الخلاص الّذي يُحقّقه يسوع، بينما تُناقض التّقاليد السّامريّة هذه الحقيقة. **يكشف يسوع عن نفسه والطّريق إلى الآب للعالم غير اليهوديّ.**

يعود الموضوع، الّذي تطرّق إليه الحوار لأوّل مرّةٍ في الآية ٢١، إلى الواجهة مجدَّدًا. هناك، تكلّم يسوع عن زمنٍ جديدٍ ومكانٍ جديدٍ لعبادة الآب. إنّ الإدراك اليوحنّاويّ للإسكاتولوجيا يَظهر أوّلاً في إبلاغ المرأة، من قِبَل يسوع،

بالزّمن الجديد: «تأتي ساعةٌ وهي الآن حاضرةٌ» (آ. ٢٣أ). إنّ الّذي يوشك يسوع أن يُعلنه في ما يخصّ مكان العبادة الحقيقيّة هو بالفعل موجودٌ لأنّ يسوع موجودٌ. في هذا الوقت الحاضر، حين يتمّ تجاوز جرزِّيم وأورشليم، فإنّ السّاجد الحقيقيّ يسجد للآب بالرّوح والحقّ، ولكنّ الآب نفسَه هو الّذي يبحث عن مِثل هؤلاء السّاجدين. يَصِفُ الإنجيليّ فعل العبادة هذا من خلال استخدام الفعل «προσκυνέω- proskineo»: إنّه ينطوي على فعل انحناء الإنسان أو سجوده باتّجاه المعبود، أي أنّه عملٌ من أعمال العبادة: «فلمّا رأَوْه **سجدوا له**» (متّى ٢٨: ١٧)؛ ناهيك عن أنّ هذا الفعل قد يُشير أيضًا إلى فعل الصّعود إلى أورشليم بهدف الحجّ: «وكان أُناسٌ يونانيّون من الّذين **صعدوا إلى أورشليم ليسجدوا** في يوم العيد» (يوحنّا ١٢: ٢٠)، «... وقد جاء [الرّجل الحبشيّ] ليَسجد في أورشليم» (أعمال ٨: ٢٧)، «... منذ صَعِدْتُ [بولس] إلى أورشليم للعبادة» (أعمال ٢٤: ١١).

في هذا السّياق، عندما يتمّ استبعاد الجبال المقدّسة وهياكلها، تُصبح العبادة الحقيقيّة توجيهَ الذّات نحو الآب، وبهذه الطّريقة يُصبح الله ضرورةً حتميّةً في حياة الإنسان. لا يعني بحث الآب عن عِبادٍ حقيقيّين رغبةً سلبيّةً من جانبه، بل عملاً مسبِّبًا في الفرد، الّذي يستحيل تحقيقه بدون استجابةٍ إنسانيّةٍ حقيقيّة. فلقد علّم يسوع المرأة السّامريّة الطّريقة الّتي يعمل بها الله. الله ليس جبلاً، أو مكانًا، أو حتّى هيكلاً. الله روحٌ (آ. ٢٤أ)؛ أي أنّ حضوره يطغى على حياة المؤمن بشكلٍ شخصيّ.

لكن ثمّة سؤالٍ يتبادر إلى ذهننا في هذا الوقت بالتّحديد: بأيّ معنًى «يأتي» الخلاص من اليهود؟ الجواب واضحٌ. وفقًا للإيمان القديم الموروث، الّذي ينتمي إليه يسوع أيضًا، فإنّ الله الواحد والمتعالي قدِ اختار هذا الشّعب من أجل أن يكون شاهدًا له أمام جميع الأُمم؛ مع العبرانيّين أوّلاً، قطع الله العهد، الّذي قد دُعِيَت إليه البشريّة جمعاء. فالشّعب اليهوديّ يبقى دومًا المتلّقي الأوّل لتدبير الله الخلاصيّ. من هنا، ينبغي على قارئ هذه العبارة اليوحنّاويّة، الّتي جاءت على لسان يسوع نفسه: «لأنّ الخلاص هو من اليهود» (آ. ٢٢) أن يقرأ، بعين الكتاب المقدّس، حقيقة ولادة يسوع المخلِّص من الشّعب العبريّ؛ هذا أمرٌ على جانبٍ كبيرٍ من الأهميّة، **في حال لم يتمّ حصره في إطارٍ فئويٍّ ضيّق**، لأنّ يسوع هو خلاص الله للبشريّة جمعاء (الشّموليّة الخلاصيّة).

مع يسوع، تأتي السّاعة الّتي لم تعُدْ فيها العبادة تعتمد على مكانٍ محدَّدٍ، لأنّ «السّاعة» تكشف طريقة العبادة الحقّة. حول هذا الموضوع، نلحظ أنّ يسوع في خطٍّ مباشرٍ مع التّقليد النّبويّ، الّذي أعلن أنّ من علامات مجيء المسيح «امتلاء الأرض من معرفة الرّبّ، كما تغمُر المياه البحر» (أشعيا ١١: ٩)؛ ويُكرِّر النّبيّ الأخير ملاخي بطريقةٍ أكثر وضوحًا: «من مَشرق الشّمس إلى مغربها اسمي عظيمٌ في الأمم، وفي كلّ مكانٍ تُحرَق وتُقرَّب لاسمي تقدمةٌ طاهرةٌ» (١: ١١). لقد حدّد ملاخي ما كان يُنادي به أشعيا الثّالث سابقًا: «السّماء عرشي والأرض موطئ قدميّ، فأيّ بيتٍ تَبنون لي، وأيّ مكانٍ يكون مقرَّ راحتي؟» (٦٦: ١).

ففي الأزمنة المسيحانيّة سيستمرّ الله بتقبُّل «تقادُم طاهرة» – لا تعني بتاتًا إلغاء العبادة – تُقرَّب في كلّ مكانٍ وبالطّريقة عينها، تحت الشّكل الأساسيّ للتّسبيح: «إِذبَحْ لله ذبيحة حمدٍ... مَن يُقرِّب ذبيحة الحمد يُمجِّدني» (مزمور ٤٩: ١٤، ٢٣).

إنّ «السّاعة» هنا تُشير إلى الوحي الّذي جاء به يسوع: عبادة الآب تفترض قبولاً لكلمته من جانب الإنسان؛ إنّها سِمَةُ أولئك الّذين يتجدّدون بقوّة الرّوح القدس، الّذين يؤمنون بما قاله يسوع عن الآب، والّذين يعيشون من خلاله ومعه وفيه موقفه البنويّ الخاصّ. **فلقد أسّس المسيح الحقيقة «المكان» الحقيقيّ للعبادة المسيحانيّة، الهيكل الرّوحيّ الجديد.**

أمّا تعبير «الرّوح» فلا يُشير إلى الجانب الرّوحيّ للإنسان، في معناه «الباطنيّ» أو «حميميّة القلب»؛ إنّه لا يُشير أيضًا إلى تصرُّفٍ شخصيٍّ جيّد، لكنّه يعني بوضوحٍ «شخص الرّوح» الّذي يُعيد ولادة المؤمن. يسوع، الّذي يسكن فيه الرّوح، الّذي يُعمِّد بالرّوح (١: ٣٣)، هذا اليسوع يُعلن ساجدين (أو عابدين) مولودين من الرّوح (راجع ٣: ٥–٨). يُعبِّر يوحنّا هنا عن الّذي قاله بولس: «... بل روح التّبنّي الّذي به نصرخ: أبَّا أيّها الآب» (رومة ٨: ١٥).

إنّ ردّ يسوع على السّؤال التّقليديّ المتعلِّق بالمكان الصّحيح للعبادة، جرزِّيم أو أورشليم، تجاوز ما قد تتوقّع المرأة من «نبيٍّ» (راجع آ. ١٩). لم تكتشف المرأة هُويّة يسوع (راجع آ. ١٠أ) حتّى الآن، لذلك نراها تقع في حيرة العودة

إلى تقاليدها. في سياقٍ موازٍ مع نيقوديمس («نحن نعلم» في ٣: ٢)، تقول المرأة: «إنّي أعلم أنّ المسيّا الّذي يُقال له المسيح يأتي، فمتى جاء ذلك، فهو يُخبرنا بكلّ شيءٍ» (آ. ٢٥).

تقف شخصيّة «التّائب» وراء استخدام المرأة للتّعبيرَين «مسيّا» و«المسيح». لقد تساءلت المرأة عن المسيّا والمسيح دون استخدام أداة التّعريف، كما فعلت عندما قَبِلَت أنّ يسوع كان نبيًّا (راجع آ. ١٩). إنّ الكلمات السّاميّة واليونانيّة، الخاصّة بالشّخصيّة الممسوحة، والواردة على لسان المرأة، تُعطيها نموًّا متزايدًا في فهم شخص يسوع ورسالته. لقد خاطبت يسوع على أنّه «يهوديٌّ» (آ. ٩)، ثمّ نادَتْه «يا سيّد» (آ. ١١، ١٥، ١٩أ)، ثمّ أعلنته «نبيًّا» (آ. ١٩ب)، والآن تُلمِّح إلى أنّه قد يكون المسيّا – المسيح (آ. ٢٥).

إنّ المعيار الّذي تُقدِّمه المرأة لاعترافها المسيحانيّ الزّاهر يكمن في أنّ المسيح «يُخبرنا بكلّ شيء»؛ فالمرأة ما زالت مُنبهرةً من معرفة يسوع لتفاصيل حياتها الخاصّة (آ. ١٦–١٨)؛ إنّها لم تُشِرْ بتاتًا إلى الجزء الأكثر حداثةً في محادثتها مع يسوع: في خطٍّ مباشرٍ مع التّقليد النّبويّ، الّذي أعلن أنّ من علامات مجيء المسيح «امتلاء الأرض من معرفة الرّبّ، كما تغمُر المياه البحر» (أشعيا ١١: ٩)؛ ويُكرِّر النّبيّ الأخير ملاخي بطريقةٍ أكثر وضوحًا: «من مَشرق الشّمس إلى مغربها اسمي عظيمٌ في الأمم، وفي كلّ مكانٍ تُحرَق وتُقرَّب لاسمي تقدمةٌ طاهرةٌ» (١: ١١). لقد حدّد ملاخي ما كان يُنادي به أشعيا الثّالث سابقًا:

«السّماء عرشي والأرض موطئ قدميّ، فأيّ بيتٍ تَبنون لي، وأيّ مكانٍ يكون مقرَّ راحتي؟» (٦٦: ١). ففي الأزمنة المسيحانيّة سيستمرّ الله بتقبُّل «تقادم طاهرة» – لا تعني بتاتًا إلغاء العبادة – تُقرَّب في كلّ مكانٍ وبالطّريقة عينها، تحت الشّكل الأساسيّ للتّسبيح: «إذبَحْ لله ذبيحة حمدٍ... مَن يُقرِّب ذبيحة الحمد يُمجِّدني» (مزمور ٤٩: ١٤، ٢٣).

إنّ «السّاعة» هنا تُشير إلى الوحي الّذي جاء به يسوع: عبادة الآب تفترض قبولاً لكلمته من جانب الإنسان؛ إنّها سِمَةُ أولئك الّذين يتجدّدون بقوّة الرّوح القدس، الّذين يؤمنون بما قاله يسوع عن الآب، والّذين يعيشون من خلاله ومعه وفيه موقفه البنويّ الخاصّ. **فلقد أسّس المسيح الحقيقة «المكان» الحقيقيّ للعبادة المسيحانيّة، الهيكل الرّوحيّ الجديد.** العبادة الحقيقيّة والتّصريح القائل بأنّ الخلاص يأتي من اليهود (آ. ٢٢-٢٤). لقد أعطاها يسوع إمكانيّة تحقيق العبادة الحقيقيّة «الآن» (آ. ٢٣)، إلاّ أنّ المرأة تجاهلت هذه الإمكانيّة، مُشيرةً إلى أنّ يسوع قد يكون المسيّا-المسيح الآتي: «فمتى جاء ذلك، فهو يُخبرنا بكلّ شيء» (آ. ٢٥).

ب. لاهوت «السّاعة» في الإنجيل الرّابع

إنّ موضوع السّاعة في الإنجيل الرّابع هو موضوعٌ واسعٌ للتَّعمُّق والدّراسة، ولكنّنا نُؤْثِرُ أن نتكلّم ولو بشكلٍ مُقتَضَبٍ عن لاهوت السّاعة في الفكر اليوحنّاويّ: **إنّها تُفسِّر فكرة الزّمن وتاريخ الخلاص من العهد القديم إلى الجديد،**

من إسرائيل إلى المسيح إلى الكنيسة، مُتَضَمِّنةً الفكر الدّينيّ للزّمن والاسكاتولوجيّة اليوحنّاويّة.

إنّ الإنسان يختبر العالم كطبيعة، أمّا الإنسان البيبليّ، النبيّ، فيختبره كتاريخ. الله دَخَلَ في حوارٍ مع الإنسان؛ صَنَعَ معه التّاريخ، أصبح هو نفسه تاريخًا، وبالتّالي، يلتقي النّبيّ الله في التّاريخ. ففي الزّمن وفي التّاريخ، تَسيرُ دعوة الإنسان في الجدليَّة بين الزّمن والأبديّة، حيث ينال الإنسان الحرّيّة. أمّا في الحقبة المسيحانيّة، فظَهَرَتْ فكرة نهاية الزّمن كبدايةٍ جديدة، تَتَطابَقُ بين أصل العالم وإعادة تجديده النّهائيّة: **إنّه زمن مُلك السّلام.** ثمّ جاءتْ حقبة قمران، وفيها تشخيصاتٌ وصورٌ مميَّزةٌ لَفَتَتِ الانتباهَ بعنايةٍ إلى ثُنائيَّة «النّور والظُّلُمات» وإلى العبادة العمليّة. وهذه الثنائيّة تَعكس فكرة الزّمن، الّذي يتضمّن تارةً سيادة الشَّيطان، وتارةً أخرى، سيادة النّور. ففي الزّمن الّذي يُسيطر فيه الشّرّ، الظُّلُمات وأبناؤها الّذين يتمتّعون بالقوّة والاقتدار، سيأتي الزّمن الحاسم والنّهائيّ، الزّمن الّذي يسود فيه البشر المُختارون، أبناءُ النّور والنَّهار. إنّ زمن سيادة الشّيطان حاضرٌ؛ سيأتي اليوم والسّاعة المُتَوَقَّعة والثّابتة من الله، الَّتي فيها تُقهَرُ سيادةُ الشَّرِّ وتُوْقَف. **سيبدأ، بحكم الله في نهاية الزّمن، الزّمن الجديد، زمن سيادة الله، زمن الخير وزمن مُلك أبناء النّور، إذ إنّ العبادة هي مَن ستختم هذا الزّمن بختم الحقّ والإيمان.**

وعليه، فإنّنا نَرى أنّ يوحنّا قدِ اعتَمَدَ على قمران في الاستفادة من هذه الثنائيّة الّتي حدّدها بدخول وحضور المسيح؛ لذلك، نُلاحِظُ أنّ هناك دَهرَين، قسمَين للتّاريخ، يُساس الأوّل من روح الشّرّ ومن أبناء الظُّلُمات، بينما الآخر من أبناء النّور: «... والنُّورُ يُشرِقُ في الظُّلُمات، ولم تُدرِكْهُ الظُّلُمات» (يوحنّا ١: ٥)، «وإنَّما الدَّينونةُ هي أنّ النُّورَ جاءَ إلى العالم، ففضَّلَ النَّاسُ الظَّلامَ على النُّور» (يوحنّا ٣: ١٩). كما نراه يستفيد من العقليَّة اللّاهوتيّة لقمران، بما يختصُّ بموضوع العبادة، وبخاصَّةٍ في الفصل الرّابع من الإنجيل، خلال حواره مع المرأة السَّامريَّة، الَّتي تَحَرَّرَتْ من قمران، بسبب الحداثة الَّتي وَجَدَتْها في شخص يسوع. ففيه [يسوع] اكتَشَفَتِ السّامريّة «ساعة» العبادة للآب في الرّوح والحقّ، والَّتي لم تَجِدْها في التَّقويم اللّيتورجيّ الجامد وفي الفروض التّعبُّديّة، **بل في حضور يسوع الماسيّا وفي عَطِيَّة الرّوح القدس**. فشخصُ المسيح والكريستولوجيّة، أصبحا يُعبِّران عن جذريّة الحَداثة ونقطة الانطلاق في إعداد فكرٍ جديدٍ عن الزّمن والتّاريخ، هو الفكر اللّاهوتيّ والاسكاتولوجيّ.

فمصطلحُ «السّاعة» بحسب اللّاهوت اليوحنّاويّ إذن، يرتَكِزُ على شخص المسيح ورسالته في لحظتها الحاسمة في الانتقال من هذا العالم إلى الآب والَّتي أَتَمَّها يسوع على الصَّليب، وهو بذلك يكونُ قد افتَتَحَ الزّمنَ الجديد، زمنَ الكنيسة الَّتي ما هي إلاّ امتدادٌ تاريخيٌّ وخلاصيٌّ له على الأرض.

ت. العبادة بالرّوح والحقّ: اللّيتورجيّا الجديدة

تنتقل المرأة السّامريّة لتُناقش يسوع في مشكلةٍ قديمة العهد بين اليهود والسّامريّين: أين ينبغي أن يُعبَد الله؟ (راجع ٢ ملوك ١٧: ٢٨-٤١). بحسب التّقليد السّامريّ، فإنّ المكان الّذي كان على الإسرائيليّين بناء الهيكل فيه بعد دخولهم أرض كنعان كان جبل جيرازيم وليس جبل عَيبال (كلمة عبريّة تعني «عيب أو عار»): «فإذا عبرتم الأردن، تنصبون هذه الحجارة الّتي أنا آمركم بنصبها اليوم على جبل جرزيم، وتطلونها بالكِلس. وتبني هناك مذبحًا للرّبّ إلهك، مذبحًا من الحجارة لم ترفع عليها حديدًا. من حجارةٍ غير منحوتةٍ تبني مذبحًا للرّبّ إلهك وتُصعد عليه محرقاتٍ للرّبّ إلهك. وتذبح ذبائح سلاميّةً وتأكلها هناك وتفرح أمام الرّبّ إلهك. وتكتب على الحجارة جميع كلمات هذه الشّريعة كتابةً واضحة» (تثنية ٢٧: ٤-٨).

يُجيب يسوع عن سؤال المرأة حول العبادة بعبارةٍ لا تخلو من الوحي تُشير إلى المستقبل: «تأتي ساعة» (٤: ٢١) حين يفقد مكانا العبادة هذان معناهما. إنّها تعبيرٌ يوحنّاويّ (٥: ٢٥، ٢٨؛ ١٦: ٢، ٢٥، ٣٢) يتضمّن بُعدًا دينيًّا آنيًّا وإسكاتولوجيًّا: **فمع شخص يسوع، أشرق هذا اليوم الّذي فيه يبزغ نمطٌ جديدٌ في العبادة، بحيث لا تكون أهميّة العبادة مرتكزةٌ على الأهميّة المكانيّة بقدر ما تكون مرتكزةً على الأهميّة الرّوحيّة**. فمن الآن وصاعدًا، يُصلّي السّامريّون للآب أيضًا، **لله الّذي كشف لهم ذاته من خلال يسوع،**

بحيث تكون عبادتُهم لله الآب طاهرةً وروحيّةً وقياميّة. فالعبادة الحقيقيّة تتمّ في شخص يسوع ومن خلاله (أنظر ٢: ١٩-٢٢)، تمامًا كما هو نفسُه القيامة (١١: ٢٥). من هذا المنطلق نقول **إنّ العبادة الطّقسيّة لا تكون عبادةً حقيقيّةً وصحيحةً إلاّ إذا اقترنت بالحدث الإسكاتولوجيّ المُدرَك فيها.**

بإعلانه العبادة «بالرّوح والحقّ»، لا يبحث يسوع في الكشف عن أوجه التّفاوت بين العبادة الخارجيّة والعبادة الدّاخليّة. فالتّفاوت بين العبادة في أورشليم أو على جبل جرزّيم، والعبادة بالرّوح والحقّ هو جزءٌ لا يتجزّأ من الثّنائيّة اليوحنّاويّة المألوفة بين ما هو أرضيٌّ وما هو سماويّ، الولادة الجسديّة والولادة الرّوحيّة «من فوق»، بين الجسد والرّوح...

إنّ يسوع يتكلّم عن بديلٍ **إسكاتولوجيٍّ للمؤسّسات الزّمنيّة كالهيكل،** الموضوع الأساس ليوحنّا ٢: ١٣-٢٢. ففي ٢: ٢١، كان يسوع نفسُه مَن كان يجب أن يحلّ مكان الهيكل، إذ إنّه **الهيكل الجديد**، وهنا، إنّه **الرّوح** المُعطى من قِبَل يسوع لينفخ الحياة في العبادة ويجعلها مُفعمةً بالحيويّة الرّوحيّة، وهي الّتي ستستبدل العبادة في الهيكل.

نلاحظ أنّ عبادة الآب لا تتحقّق إلاّ إذا كانت عبادةً بالرّوح. ويُمكن أن يُعبَد الله كآبٍ فقط من قِبَل أولئك الّذين يمتلكون الرّوح الّذي يُصيِّرهم أبناء الله: «لم تتلقَّوا روح عبوديّةٍ لتعودوا إلى الخوف، بل روحَ تبَنٍّ به ننادي: أبَّا، أيّها الآب!

وهذا الرّوح نفسُه يشهد مع أرواحنا بأنّنا أبناء الله» (رومة ٨: ١٥-١٦)، وهو الرّوح نفسُه الّذي من خلاله يَلِد الله أبناءه «من عَملُ» (يوحنّا ٣: ٣). فهذا الرّوح هو الّذي يرفع المؤمنين فوق المستوى الأرضيّ، مستوى الجسد، ويُمكّنهم من عبادة الله بصورةٍ صحيحةٍ كما ينبغي أن تكون العبادة الحقيقيّة.

- **«الرّوح والحقّ»**

نلاحظ في إنجيل يوحنّا ١٧: ١٧-١٩ أنّ الحقّ **أداةُ تكريسٍ وتقديس**، وأنّ الحقّ يخوّل المؤمن أن يعبد الله بصورةٍ صحيحة. فيسوع هو الحقّ (يوحنّا ١٤: ٦) بمعنى أنّه يكشف حقيقة الله للإنسان (راجع يوحنّا ٨: ٤٥؛ ١٨: ٣٧). أمّا الرّوح فهو روح الحقّ (راجع يوحنّا ١٤: ١٧؛ ١٥: ٢٦) الّذي يقود الإنسان إلى الحقيقة، وإلى **المعرفة الإلهيّة**.

إنّ الصّلاة في الرّوح هي صلاةٌ متأصِّلةٌ في قلب المؤمنين من خلال الرّوح القدس: «وكذلك فإنّ الرّوح أيضًا يأتي لنجدة ضُعفنا لأنّنا لا نُحسن الصّلاة كما يجب، ولكنّ الرّوح نفسَه يشفع لنا بأنّاتٍ لا توصف. والّذي يختبر القلوب يعلم ما اهتمام الرّوح، فإنّه يشفع للقدّيسين بما يوافق مشيئة الله» (رومة ٨: ٢٦-٢٧). **فلا أحد يستطيع أن يعبد الله بالرّوح إلاّ إذا أصبح مستنيرًا بالرّوح القدس.**

إنّ العبادة «بالحقّ» تعني «العبادة الحقيقيّة»، وبالتّالي، فإنّها تُشير إلى «واقع العبادة المسيحيّة» في تعارضها مع واقع عبادة الشّريعة القديمة. فيوحنّا،

من خلال تعبير «الحقّ» يدلّ على **الوحي المسيحانيّ، الوحي الّذي يُحدِّد رسالة وشخص الكلمة يسوع: «أنا الطّريق والحقّ والحياة. لا يمضي أحدٌ إلى الآب إلاّ بي»** (١٤: ٦). **فعمل الرّوح هو الّذي يجعل «حقيقة المسيح» هذه حاضرةً وفاعلةً في قلب المؤمن** (٢ يوحنّا ٢)، **وبالتّالي، يتحوّل «الحقّ» إلى يُنبوعٍ سرّيٍّ يفيض في حياته المسيحيّة:**

- **يستوحي المسيحيّ من الحقّ ممارسته المحبّة:** «يا بنيّ، لا تكن محبّتنا بالكلام ولا باللّسان، بل بالعمل والحقّ. بذلك نعرف أنّنا من الحقّ، ونُسكِّن قلبنا لديه» (١ يوحنّا ٣: ١٨-١٩)؛ «بفضل الحقّ المُقيم فينا والّذي سيكون معنا للأبد» (٢ يوحنّا ١: ٢).

- **يستوحي رغبته في التّكريس الذّاتيّ في القداسة:** «قدِّسهم بالحقّ. إنّ كلمتك هي الحقّ. ومثلما أرسلتني أنت إلى العالم أُرسلهم أنا إلى العالم. ولأجلهم أُقدِّس نفسي لكي يكونوا هم أيضًا مقدَّسين بالحقّ» (١٧: ١٧-١٩).

- **يستوحي عبادته الحقيقيّة للآب** (٤: ٢٣-٢٤).

إنّ ما يُميِّز العبادة في **الأزمنة المسيحانيّة هو إلهام الرّوح القدس الّذي يكشف هُويّة المسيح، ككمالٍ للوحي الإلهيّ** (راجع عبرانيّين ١: ١-٢)، **بفعل وقوّة روح الحقّ: عبادة الآب هذه، الّتي ما هي إلاّ صلاةٌ شخصيّةٌ**

عميقة، تَنبُع بطريقةٍ عفويّةٍ من قلب كلّ مسيحيٍّ مؤمن؛ فالصّلاة الحقيقيّة تُصبح ممكنةً فقط باتّحاد المؤمن بالمسيح – الحقّ، وذلك لأنّ الاتّحاد يتحقّق بتعاون الإنسان مع الله. وهذا الجانب الذّاتيّ للاتّحاد بالله هو طريق الاتّحاد الّذي هو الحياة المسيحيّة.

كيف يتحقّق الإتّحاد بالله؟ لبلوغ الاتّحاد بالله، على الإنسان أن يتجاوز حواجز ثلاثة: **حاجز الطّبيعة، وحاجز الخطيئة، وحاجز الموت.** وحده الله قادرٌ على أن يُعيد للإنسان إمكانَ التّألُّه، وذلك بأن يُعتقَه من الموت ومن أسر الخطيئة. ما كان ينبغي للإنسان أن يبلغ بارتفاعه نحو الله، يحقِّقه الله بانحداره نحو الإنسان. ولهذا السّبب سيَعبرُ الله الحواجز الثّلاثة، الّتي ليس باستطاعة الإنسان أن يعبرُها، وذلك بترتيبٍ معاكس، بدءًا باتّحاد الطّبيعتَين المنفصلتَين، الإلهيّة والإنسانيّة، ووصولاً إلى التّغلُّب على الموت. **فالله حقَّق وعدَه هذا بأن أزال الحواجز واحدًا تلو الآخر: حاجز الطّبيعة بتجسُّده، وحاجز الخطيئة بموته، وحاجز الموت بقيامته.**

تُسمّى هذه الحالة «الصّلاة النّقيّة». إنّها حدود العمل، حيث لا يعود شيءٌ غريبٌ يدخل الوجدان ويحوّل المشيئة عن التّوجُّه إلى الله والاتّحاد بالمشيئة الإلهيّة. هنا كمال الصّلاة– الصّلاة الرّوحيّة أو المعاينة: كلّ ما هو صلاةٌ يكفّ والنّفس تصلّي خارج الصّلاة: إنّه السّلام المُطلَق والهدوء، بحيث تلبث الطّبيعة بلا حراك، بلا فعل، بلا ذِكرٍ للاشياء الأرضيّة.

هذا هو **صمت الذّهن** (νους – الجزء الأعلى من الكائن البشريّ، هو مَلَكَة التّأمّل الّتي بها يتّجه الإنسان نحو الله[٣]) **الأسمى في الصّلاة «الانخطاف الرّوحيّ»، حيث يخرج الإنسان من كيانه ولا يعود يعرف ما إذا كان في هذا الدّهر أو في الحياة الأبديّة؛ لم يَعُدْ ملكًا لذاته، بل لله، ولا يَحكم بعد ذاته، بل الرّوح القدس هو الّذي يقوده.**

علاوةً على ذلك، نجد أنّ لهذه الصّلاة **بُعدًا ثالوثيًّا**: إنّها مستوحاةٌ من قِبَل روح الحقّ، الرّوح القدس، وتُمارَس بالاتّحاد بالمسيح، ابن الله، وهي موجَّهةٌ نحو الآب. إنّها **صلاةٌ بنويّةٌ، الصّلاة النّموذجيّة لأبناء الله.**

- **«إنّ الله روح، فعلى العِباد أن يعبدوه بالرّوح والحقّ» (٤: ٢٤)**

يشرح يسوع الآن إلى حدٍّ أبعد لماذا يجب أن تكون هذه العبادة ملهَمَةً من روح الله ونعمته، ولماذا يجب أن تكون أيضًا استجابةً نابعةً من قلبٍ نقيّ (**الله ينظر إلى القلب؛ لذلك فإنّ الصّلاة الرّوحيّة تقوم على إتاحة الفرصة للقلب لأن يضطرم بالنّعمة ساهرًا بلا انقطاعٍ على نقاوته الدّاخليّة).**

---

٣ إنّ الذّهن هو مقرّ الشّخص، مقرّ الأقنوم الشّخصيّ الّذي يحوي في ذاته كلّ الطّبيعة – الرّوح والنّفس والجسد. لهذا السّبب كان الآباء اليونانيّون كثيرًا ما يميلون إلى أن يطابقوا ألـ νους مع صورة الله في الإنسان. على الإنسان أن يعيش بحسب الرّوح (الذّهن). وعلى المركّب البشريّ أن يصير «روحانيًّا» (πνευματικος)، فيقتني «المثال». والواقع أنّ الذّهن هو الّذي يدخل في وحدةٍ مع نعمة المعموديّة، وهو أيضًا الّذي يُدخل النّعمة إلى القلب – مركز الطّبيعة البشريّة الّتي ينبغي أن تتألّه.

لأنّها، في أساسها، مستوحاةٌ من طبيعة الله: «إنّ الله روح»، وهو تذكيرٌ بأنّ الله مختلفٌ عن كلّ ما هو أرضيٌّ وبشريّ؛ إنّها ليست تعريفًا لجوهر الله بقدر ما هي تعبيرٌ عن **قداسته وسموّه الّذي يفوق طاقة البشر**. إنّ تعبير «روح» يشير في الإنجيل الرّابع إلى كلّ ما ينتمي لله والعالم الإلهيّ –السّماويّ، على النّقيض من كلّ ما هو أرضيٌّ وبشريّ: «فمولود الجسد يكون جسدًا، ومولود الرّوح يكون روحًا» (٣: ٦). فأنْ يولد الإنسان من الجسد، هذا يعني أن يبقى أسيرًا لعالم الجسد هذا، الّذي مصيره الفناء، وبالتّالي، أن يكون محرومًا من الدّخول إلى العالم الرّوحيّ، الّذي هو إلهيٌّ وسماويّ. **هناك حاجةٌ إلى خلقٍ جديد، الّذي يجب أن يحقّقه الله نفسُه بقوّته، إذا أراد الإنسان أن يرتفع بكيانه وشخصه لملاقاة الله والانتماء إليه؛ فالإنسان نفسُه يجب أن يُصبح كائنًا مختلفًا، كائنًا متحوّلاً بقوّة الرّوح، إنْ اراد أن يعبد الله على نحوٍ كافٍ.**

من هنا نتبيّن أنّ الصّلوات والأصوام والسّهرانيّات وكلّ ممارسةٍ مسيحيّةٍ أخرى جيّدةٌ بحدّ ذاتها، إلاّ أنّها ليست وحدها هدف حياتنا المسيحيّة: ليست هي سوى وسائل لا بدّ منها لبلوغ هذا الهدف. ذلك لأنّ هدف الحياة المسيحيّة الحقيقيّ هو **اقتناء الرّوح القدس**. أمّا الأصوام والصّلوات والسّهرانيّات وعمل الخير والأعمال الأخرى الصّالحة الّتي تتمّ باسم المسيح، فهي وسائل لاقتناء الرّوح القدس.

• **روحانيّة العبادة المسيحيّة**

يُعلن يسوع، من خلال كلّ ما تقدّم أعلاه حول موضوع العبادة، بأنّ **الاكتمال الإسكاتولوجيّ** قد حان. إذا أراد الإنسان أن يعبد الله «بالرّوح والحقّ»، فيجب عليه بالتّالي أن يكون ممتلئًا بروح الله. هذا هو الحقّ الكامل والفعّال للمؤمنين في المسيح منذ ولادتهم من الله في المعموديّة، حيث يتلقّون قوّةً ليصيروا أبناء الله (١: ١٢-١٣؛ ١ يوحنّا ٣: ١)، هم المولودون «من عَلُ» من خلال روح الله (٣: ٣، ٥)، وهم الّذين يتمكنّون أيضًا من الحصول على حياةٍ مقدّسةٍ وطاهرة تُعبِّر عن نفسها في المحبّة (١ يوحنّا ٢: ٢٩؛ ٣: ٩؛ ٤: ٧؛ ٥: ١، ١٨).

هذا ممّا جعل العطيّة الإسكاتولوجيّة للرّوح تأتي من خلال يسوع المسيح (١: ١٧). من هنا فإنّ العبادة الحقيقيّة في الرّوح تُصبح ممكنةً فقط في اتّحاد الإنسان بالمسيح. إنّ جسده الممجَّد هو هيكل الله المقدّس (٢: ٢١)، بحيث تتحقّق العبادة الصّحيحة فقط في شخص يسوع المسيح، الواحي وواهب الحياة (٤: ٢٦؛ ٦: ٦٣).

إنّ عبادة الله في العهد الجديد هي عبادةٌ موجَّهةٌ إلى الآب من قِبَل أبناء الله الّذي أحبّهم واختارهم (راجع أفسس ١: ٤-٥)، الّذين يحمدونَه ويسبِّحونَه بشكرٍ وامتنانٍ لا يخلُوان من الأُلفة البنويّة، وهم الّذين يخدمون وَفقًا لمشيئته.

تتمّ ممارسة العبادة بالرّوح والحقّ من خلال **جماعة المؤمنين**، إذ إنّ العِباد الحقيقيّين ليسوا عِبادًا فرديّين، بل **قطيع الله** الّذي يُعبِّر عن وَحدته من خلال ابن الله (٦: ٣٧-٣٩؛ ١٠: ١-١٨، ٢٦-٢٩) الّذي يستمرّ أيضًا في جمع شمل أبناء الله المتفرّقين والمشتّتين (١٠: ١٦؛ ١١: ٥٢): هذا هو **سرّ الكنيسة المؤلَّف من عمل المسيح وعمل الرّوح القدس**: الكنيسة الواحدة في المسيح، والمتعدِّدة في الرّوح القدس؛ طبيعةٌ واحدةٌ في أقنوم المسيح، وأقانيم بشريّة كثيرة في نعمة الرّوح القدس. لذلك نقول إنّ الكنيسة ليست فقط الطّبيعة الواحدة في المسيح، بل هي أيضًا الأقانيم المتعدِّدة في نعمة الرّوح القدس. **فشعب الله في العهد الجديد لا يخضع أبدًا للقيود الّتي فرضها تاريخ الخلاص في المعبد الأورشليميّ القديم، بل على النّقيض تمامًا، فإنّ طقوس العبادة في العهد الجديد أسَّسها المسيح على القاعدة الذّهبيّة «بالرّوح والحقّ»، الأمر الّذي يضع جميع الفروقات بين اليهود والسّامريّين والأُمم جانبًا. فكونها جماعة المسيح، أُعطيَت روح الله، الّذي يجعل المؤمنين قادرين على القيام بهذه العبادة الجديدة.**

لا ترتكز العبادة الجديدة على الخدمة الشِّفاهيّة أو على عبادةٍ داخليّةٍ بحتة، بل على الأسرار المقدّسة وبطريقةٍ روحيّةٍ أعمق، من خلال **العطيّة القربانيّة الجديدة المكوَّنة من جسد ودم الرّبّ القائم والممجَّد** (٦: ٥١-٥٨). ففي الكنيسة وبالأسرار تتّحد طبيعتنا بالطّبيعة الإلهيّة في أقنوم الإبن، رأس الجسد السّرّيّ،

وتصير بشريّتنا واحدةً في الجوهر مع النّاسوت المتأَلِّه، المتّحد بشخص المسيح في الكنيسة الّتي هي جسده. وتتحقّق هذه الوحدة في **الحياة الأسراريّة**، وبخاصّةٍ في سرّ الإفخارستيّا المقدّس: «لقد منحتني أيّها السَّيِّد أن يتّحد هيكلي هذا الفاسد – أي جسدي البشريّ – بجسدك المقدّس، وأن يمتزج دمي بدمك الإلهيّ. فأنا من الآن عضوك الشّفاف، إذ أرى نفسي –يا لَلعجب – في الحالة الّتي صرتُ إليها. أخافُ من نفسي وأخجل معًا، وأجلُّك وأخافُك، ولا أدري أين أختبئ، ولأيّ غرضٍ أستعمل هذه الأعضاء الجديدة، الرّهيبة والمتألِّهة (من أقوال القدّيس سمعان اللّاهوتيّ الحديث). إنّ مثل هذه العبادة يجب أن تكون فعّالةً أيضًا من خلال **حفظ الوصايا**، والعمل على تحقيق وصيّة المسيح المتعلِّقة **بالمحبّة** (١٣: ٣٥). العبادة الحقيقيّة تتطلّب أيضًا «**العمل في الحقّ**» (٣: ٢١؛ ١ يوحنّا ١: ٦).

ث. «الآب» في الإنجيل الرّابع

إنّه الإسم الأكثر شيوعًا في الإنجيل الرّابع، بحيث ورد لأكثر من مئة وعشرين مرّة، أي أكثر ممّا ورد في جميع الأناجيل الأخرى مجتمعةً. إنّ أوّل إشارةٍ إلى الله كآب تظهر في مقدّمة الإنجيل (١: ١٤، ١٨)، حيث يظهر الله بالتّحديد على أنّه «الآب للإبن الوحيد»، يسوع. إشاراتٌ لاحقةٌ تُشير إلى الله كآب ترد أوّلاً على لسان يسوع، الّذي يتكلّم على الله «كأبيه الخاصّ» أو «الآب». يرد اسم «الآب» بشكلٍ عامّ على لسان يسوع أكثر من خمسٍ وثمانين مرّة؛ بينما يتحدّث يسوع عن الله بصيغة الملكيّة «أبي» أكثر من عشرين مرّة؛ ويخاطب يسوع الله «كأب»

تسع مرّات؛ ومرّةً واحدةً يُخاطب يسوع تلاميذه عن الله «أبيكم» (٢٠: ١٧). في الفصل الثّامن من إنجيل يوحنّا، يسأل اليهود يسوع: «أين أبوك؟» (٨: ١٩)، وفي وقتٍ لاحقٍ، يدّعون بأنّ لهم «أبٌ واحدٌ هو الله» (٨: ٤١)، وهو ادّعاءٌ رفضه يسوع بقوله: «لو كان الله أباكم لأحببتموني، لأنّي من الله خرجتُ وأتيت. وما أتيتُ من نفسي، بل هو الّذي أرسلني» (٨: ٤٢).

في اللّاهوت اليوحنّاويّ، يبحث الآب عن عبادٍ حقيقيّين (٤: ٢٣)؛ يعمل (٥: ١٧، ١٩-٢٠)؛ يُحِبّ الابن (٥: ٢٠؛ ١٠: ١٧؛ ١٥: ٩؛ ١٧: ٢٣، ٢٦)؛ يُبيِّن للابن ما يفعل (٥: ٢٠)؛ يُقيم الموتى ويُعطي الحياة (٥: ٢١)؛ يُعطي سلطةً للإبن لتكون له الحياة في ذاته (٥: ٢٦)، وليُجريَ القضاء (٥: ٢٧)؛ يُعطي الابن تنفيذ أعماله (٥: ٣٦)؛ يُرسل الابن (٥: ٣٧، ٣٨؛ ٦: ٢٩، ٣٩، ٥٧؛ ٨: ١٦، ١٨، ٢٦؛ ١١: ٤٢)؛ يشهد ليسوع (٥: ٣٧، ٨: ١٨)؛ يضع ختمه على ابن الإنسان (٦: ٢٧)؛ يُعطي الخبز الحقيقيّ من السّماء (٦: ٣٢)؛ يُعطي الابن «كلّ شيء» (٦: ٣٧؛ ١٣: ٣؛ ١٧: ٢، ٧)؛ يجذب النّاس إلى يسوع ويُعلّمهم (٦: ٤٤-٤٥، ٦٥)؛ يحكم (٨: ١٦)؛ يُعلِّم يسوع (٨: ٢٨)؛ هو مع يسوع (٨: ٢٩)؛ يطلب مجد يسوع (٨: ٥٠، ٥٤)؛ يعرف الابن (١٠: ١٥)؛ يُقدِّس الابن (١٠: ٣٦)؛ يسمع الابن (١١: ٤١)؛ يُكرِّم أولئك الّذين يخدمون يسوع (١٢: ٢٦)؛ يُمجِّد اسمه (١٢: ٢٨)؛ سيأتي ويجعل مقامه مع المؤمنين (١٤: ٢٣)؛ سيُرسل الرّوح القدس (١٤: ٢٦)؛

يُقضِّب الكرمة (١٥: ٢)؛ يُحِبُّ التّلاميذ (١٦: ٢٧؛ ١٧: ٢٣)؛ يُمجِّد يسوع (١٧: ١، ٢٤)؛ يحفظ الّذين وهبهم للابن (١٧: ١١، ١٥)؛ ويُقدِّس المؤمنين بالحقّ (١٧: ١٧).

يرد هذا التّعبير «الآب» ثلاث مرّاتٍ في النّصّ الحاليّ، بحيث إنّ يسوع لا يستعمله لأنّه يُعبِّر من خلاله عن طريقته المعتادة في كلامه عن الله في الإنجيل الرّابع، كما رأينا آنفًا، بل لأنّه يصف من خلاله **العلاقة الجديدة للعابد الحقيقيّ لله** (١: ١٢؛ ٣: ٥؛ ١ يوحنّا ٣: ١).

• خلاصة (٤: ٢٠–٢٤)

لاحظنا أنّ الآية **٢٠** تضع البديل: «هذا الجبل» أو «أورشليم»! وأنّ جواب يسوع في الآية ٢١ يرفض قبول البديل على هذا النّحو، إذ إنّه يُبيِّن انقسام العبادة الحاليّة، ويدعو بذلك إلى وَحدة العبادة المستقبليّة، الّتي ستتوقّف من خلالها كلّ عبادةٍ طقسيّةٍ، يهوديّةٍ أم غير يهوديّةٍ على حدٍّ سواء، عن أن تكون ذات أهميّة. بدون أدنى شك، **هذا هو عصر الإسكاتولوجيا، الّذي فيه لن يكون هناك أيّ هيكلٍ**: «ولم أرَ فيها [أورشليم] هيكلاً، لأنّ الرّبّ الإله الضّابط الكلّ والحمل هما هيكلها» (رؤيا ٢١: ٢٢).

من هنا نؤكّد أنّه مع مجيء المسيح ينتهي زمن عبادة الله في المعابد فحسب. عبادة الله، في الزّمن المسيحانيّ، لن تكون مرتبطةً بمكان، حتّى لو كان الوحي

الأصيل سليل يهوذا (آ. ٢٢). **الخلاص هو يسوع نفسه: إنّه المكان الحقيقيّ للعبادة والتّواصل مع الله:** «الحقّ الحقّ أقول لكم: إنّكم من الآن ترَون السّماء مفتوحةً، وملائكةَ الله يصعدون وينزلون على ابن البشر» (١: ٥١). فالعبادة الجديدة الّتي أرادها الآب لا تقوم على جرزيم أو في أورشليم، بل بالرّوح والحقّ.

إنّ «حقيقة» يسوع هي المساحة الرّوحيّة، الهيكل الدّاخليّ الّذي فيه يصوغ المسيحيّ صلاته للآب، إذ إنّ يسوع نفسه يتكلّم في هذه الآية (٢١) على أنّه المكان المقدّس الموجود في كلّ مكانٍ، عندها بالتّحديد ستتوقّف المعابد (آ. ٢١) وسيُصبح **طقس** عبادة الله طريقًا لعبادة الآب «بالرّوح والحقّ» (آ. ٢٣-٢٤).

طالعتنا الآية ٢٢ باستعمال يسوع للضّمير الشّخصيّ «أنتم»/«نحن»، فإلى ماذا يُشير هذا الاستعمال؟ إنّ تعبير «لأنّ الخلاص هو من اليهود» ممكنٌ في الإنجيل الرّابع، ليس فقط بسبب ٨: ٤١، حيث يؤكّد اليهود أنّ لهم «أبًا واحدًا هو الله»؛ أمّا تعبير «إلى خاصّته أتى وخاصّته لم تقبله» (١: ١١) فيُوضِّح بالفعل أنّ الإنجيليّ لا يعتبر اليهود شعب الله المختار والشّعب المخلَّص. على الرّغم من ٤: ٩، إلاّ أنّه من الصّعب أن نرى كيف أنّ يسوع اليوحنّاويّ، الّذي ينأى بنفسه باستمرارٍ عن اليهود (راجع ٨: ١٧؛ ١٠: ٣٤؛ ١٣: ٣٣)، قد أدلى بمثل هذا التّصريح.

هناك إمكانيّتان لتفسير هذا الضّمير الشّخصيّ: (١) إمّا أن يشير الضّمير «أنتم» إلى السّامريّين، و»نحن» إلى اليهود؛ (٢) وإمّا أن يشير الضّمير «أنتم» إلى السّامريّين واليهود على حدٍّ سواء، بناءً على ما ورد في الإنجيل نفسه: «والآب الّذي أرسلني هو شَهِدَ لي. وأنتم لم تسمعوا صوته قطّ، ولا رأيتم صورته» (٥: ٣٧)، «فقالوا له: أين أبوك؟ أجاب يسوع: إنّكم لا تعرفونني أنا ولا أبي، لو كنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضًا» (٨: ١٩)، بينما يشير الضّمير «نحن» إلى يسوع وأتباعه: «إنّنا ننطق بما نعلم، ونشهد بما رأينا ولستم تقبلون شهادتنا» (٣: ١١).

ثمّ أخبرنا الرّاوي في الآية **٢٣** كيف يجب أن يُفهَم الزّمن الإسكاتولوجيّ وعبادته لله. هذا الزّمن آتٍ وهو بالفعل هنا، والسّاجدون الحقيقيّون لله هم السّاجدون بالرّوح والحقّ. لا تأتي السّاعة الإسكاتولوجيّة إلاّ مع المُوحي وكلمته. إنّ نصّ ٣: ١٩ يُعلن بالفعل أنّ مجيئه هو «الآن» (νῦν) الإسكاتولوجيّ، الّذي سيتكرّر أيضًا في ٥: ٢٥، بالإضافة إلى نصّنا الحاليّ (٤: ٢٣؛ راجع أيضًا ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١). هذا يُعطينا دليلاً على الرّوح والحقّ، إذ إنّ عبادة الله الطّقسيّة لا تتناقض مع الشّكل الرّوحيّ/الدّاخليّ للعبادة، بل مع العبادة الإسكاتولوجيّة. لم يكن اليهود أو اليونانيّون بحاجةٍ إلى تنويرٍ حول سُمُوّ شكل العبادة الرّوحيّ على شكل العبادة الطّقسيّ، إذ إنّ بعضًا من النّصوص البيبليّة (١ ملوك ٨: ٢٧–٣٠؛ أشعيا ٦٦: ١–٢؛ ملاخي ١: ١١؛ أعمال ٧: ٤٨–٤٩)

أعلن أنّ الله لم يكن يومًا مقيَّدًا بمكان العبادة، بل بجوهرها. لذا، فإنّ يوحنّا يؤكّد أنّ العبادة الحقيقيّة تأخذ مكانها في شخص يسوع ومن خلاله (راجع ٢: ١٩-٢٢)، تمامًا كما أنّه هو نفسُه «القيامة» (راجع ١١: ٢٥).

بعد ذلك كشف الرّاوي، في الآية **٢٤**، عن هُويّة الله وجوهره: إنّه «روحٌ». يُذكّرنا هذا التّعبير اليوحنّاويّ بالفلسفة الوثنيّة والجدل الدّينيّ اليهوديّ ضدّ الآراء التّأنيسيّة[٤] عن الله. يُعرِّف العهد القديم الرّوح على أنّه مُعطي الحياة، ويُشير، في الوقت عينه، إلى القدرة الإلهيّة، الّتي تطبع الوجودَ البشريّ آثارُها. يُنظَر إلى الرّوح باعتباره القوّة الإلهيّة الّتي تلعب دورًا أساسيًّا في البناء الإيمانيّ للمؤمن والجماعة، بكلماتٍ أخرى، باعتباره أُعجوبة الكينونة المسيحيّة (راجع ٣: ٥-٦، ٨)، وبذلك يُحدِّد طابع حياة الجماعة (راجع ١ يوحنّا ٣: ٢٤؛ ٤: ١٣). لذا، فإنّ الرّوح هو تعامل الله العجيب مع البشر من خلال الوحي. أولئك الّذين يعبدون الله بالرّوح هم أنفسهم أولئك المولودون من الرّوح.

إنّ «الحقّ» هو الحقيقة الإلهيّة المكشوفة في يسوع، «كلمة» الله، أساس تقديس المؤمنين، المدعوّين إلى الخروج من هذا الوجود الدّنيويّ، للدّخول في الوجود الإسكاتولوجيّ: «قدِّسهم بحقِّك، إنّ كلمتك هي حقٌّ... ولأجلهم أُقدِّس ذاتي ليكونوا هم أيضًا مقدَّسين بالحقّ» (١٧: ١٧، ١٩). وبالتّالي، فإنّ المؤمنين المولودين

٤ Anthropomorphism: مذهب التّأنيس، أي إسناد الخصائص والصّفات البشريّة إلى الله.

من الرّوح والمقدَّسين بالحقّ هم فقط السّاجدون الحقيقيّون. كلّ عبادةٍ أخرى هي بمثابة عبادةٍ غير صحيحة. الله يطلب مثل هؤلاء السّاجدين، لأنّ عبادةً من هذا النّوع هي العبادة الوحيدة الّتي تتّفق مع طبيعته، لأنّه «روحٌ» (آ. ٢٤).

لذا، فإنّ عطيّة الرّوح تسمح بمعرفة الله وعبادته كآب: هذه هي العبادة الجديدة «بالحقّ»[٥]، الّتي تُميِّز الأزمنة الإسكاتولوجيّة، الّتي تُفتتح بحضور يسوع، الإنسان/ابن الله، النّبيّ النّهائيّ، والهيكل الجديد، الوحيد الّذي يسكن فيه مجده (١: ١٤؛ ٢: ١٩، ٢١).

٦. يسوع يكشف هُويّته المسيحانيّة للسّامريّة (٤: ٢٥–٢٦)

٢٥ قالت له المرأة: «إنّي أعلم أنّ المسيّا الّذي يُقال له المسيح يأتي، فمتى جاء ذلك، فهو يُخبرنا بكلّ شيء. **٢٦** فقال لها يسوع: «أنا المتكلِّم معك هو».

لم تفهم إمرأة سيخارة كثيرًا كلّ الكلام الّذي قيل عن العبادة الحقيقيّة لله الآب، فانتقلت إلى موضوعٍ آخر هو مجيء المسيح. إنّ مجيء (ἔρχεται - erkhetai) السّاعة أصبح بالنّسبة للمرأة مجيء (ἔρχεται - erkhetai) المسيح، «وقال: كذا تقول لبني إسرائيل: الكائن أرسلني إليكم» (٣: ١٤)، إلاّ أنّ التّعبير أصبح ذا أهميّةٍ بشكلٍ بارزٍ عند الأنبياء وبخاصّةٍ أشعيا، حيث نقرأ في سِفره: «أنتم شهودي، يقول الرّبّ، وعبدي الّذي اخترتُه، لكي تعلموا وتؤمنوا بي،

٥ يُمكننا أن نرى في نصّ سفر أعمال الرّسل ٧: ٤٧–٥٩ جِدّة هذه العبادة.

وتفهموا أنّي أنا هو: لم يُكوَّن إلهٌ قبلي ولا يكون بعدي» (٤٣: ١٠)، «لأنّه هكذا قال الرّبّ خالق السّموات، هو الله جابل الأرض وصانعُها... إنّي أنا الرّبّ وليس من ربٍّ آخر» (٤٥: ١٨). لقد تمّ استخدام هذا التّعبير دائمًا للإشارة إلى وجود الله الحيّ، الّذي يجعل نفسه معروفًا بين شعبه.

إنّ هُويّة يسوع (آ. ١٠ب) تصل إلى ما هو أبعد من مسيّا-مسيح. **إنّه الوحيد القادر على أن يجعل الله الحيّ معروفًا بين شعبه** (راجع ١: ١٨). لأنّ هذا هو يسوع الحقيقيّ، فإنّه يملك القدرة على أن يقول للمرأة «تأتي ساعةٌ وهي الآن حاضرةٌ إذِ السّاجدون الحقيقيّون يسجدون للآب بالرّوح والحقّ» (آ. ٢٣أ). إلاّ أنّ المرأة السّامريّة، كما يظهر من الآية ٢٩، لم تُدرك بتاتًا عُمق كلام يسوع عن العبادة الحقيقيّة وكشفه الذّاتيّ من خلال تعبير «أنا هو»، فبَقِيَت في حالةٍ من الحَيرة والارتباك والسّطحيّة، لأنّها، على مثال «اليهود»، لم تتمكّن من استيعاب حقيقة أنّ «مجد» يسوع، وحي الله للبشريّة، يظهر في «الجسد».

الباب الثّاني

حوار يسوع مع التّلاميذ: عمل الآب

يوحنّا (٤: ٢٧–٣٨)

١) بُنية النّصّ (٤: ٢٧–٣٨)

أ ٢٧–٣٠: المرأة السّامريّة تحثّ النّاس على المجيء إلى يسوع

ب ٣١: التّلاميذ: «رابّي، كُلْ»

ت الطّعام الّذي لا تعرفونه

ب` ٣١–٣٤: التّلاميذ: «ألعلّ أحدًا جاءه بما يأكل»

أ` ٣٥–٣٨: مَثَل الحصاد.

٢) المشهد العامّ (٤: ٢٧–٣٠)

٢٧ وعند ذلك جاء تلاميذه، فتعجبُّوا أنّه يتكلَّم مع امرأةٍ، ولكن لم يَقُلْ أحدٌ: ماذا تطلب منها أو بماذا تتكلّم معها؟ **٢٨** فتركتِ المرأة جرّتها ومضت إلى المدينة وقالت للنّاس: **٢٩** تعالَوا وانظروا إنسانًا قال لي كلّ ما فعلت. لعلّه هو المسيح؟ **٣٠** فخرجوا من المدينة وأقبلوا إليه.

ذُهِلَ التّلاميذ حين عودتهم من المدينة (راجع ٤: ٨) لرؤيتهم يسوع يتحدّث إلى امرأةٍ، خلافًا للعادات والقواعد المتّبَعة. إنّ الفعل اليونانيّ «thaumazo – θαυμάζω – تعجّب» (آ. ٢٧) يعني «عدم فهمٍ» لحديثٍ ما يتطلّب مستوًى روحيًّا معيّنًا، كما يظهر في الأمثلة التّالية: في الحوار مع نيقوديمس، يُشير إلى «عدم فهمه» لمعنى الولادة الثّانية «من عَلُ»، فيقول يسوع:

«**لا تعجب** من قولي لك: إنّه ينبغي لكم أن تولدوا من فوق» (٣: ٧)؛ في كلامه عن الموت والقيامة والحكم، يؤكّد يسوع لليهود الغير قادرين على فهم فكره: «**لا تعجبوا** من هذا، إنّها تأتي ساعةٌ يسمع فيها جميع مَن في القبور صوته» (٥: ٢٨)؛ حين تفاجأ اليهود من عُمق تعليمه في الهيكل «كانوا **يتعجبّون** قائلين: كيف هذا يعرف الكتب وهو لم يتعلّم» (٧: ١٥؛ راجع أيضًا الآية ٢١).

ما إنْ جاء التّلاميذ من المدينة، حتّى عادت المرأة بدورها إلى المدينة، غير مُكترثةٍ بَعدُ بأمر الماء الّذي جاءت من أجله، ومُشجّعةً السّامريّين أترابها للذّهاب معها هناك حيث يسوع. بإعلانها أنّه «قال لها كلّ ما فعلَتْ»، تُشير المرأة بكلّ وضوحٍ إلى مسلكيّتها الزّوجيّة، ويُمكن أن يعني، في الوقت عينه، التّوصُّل إلى تسويةٍ ما مع المعتقدات الوثنيّة. لذلك ذهب السّامريّون إلى يسوع؛ وحين سيجدوه سيدعونه للبقاء عندهم (آ. ٤٠).

هنالك إشارةٌ في الآية **٢٨** على قدرٍ كبيرٍ من الأهميّة تُبيِّن تغييرًا جذريًّا طرأ على حياة المرأة السّامريّة، الّتي أصبحت «إنسانةً جديدةً». إنّ تركها للجرّة يُشير بوضوحٍ إلى أنّها تركت إنسانها القديم، الممتلئ من ماء الدّنيويّات والملذّات والفراغ والسّطحيّة، ممّا جعلها تعيش حالةً مستمرّةً من العطش الزّمنيّ، الّذي يُعيدها يومًا بعد يومٍ إلى الاستقاء من الماء بدافع الارتواء. لقد تركت جرّتها وراءها، لم يَعُدْ لها عملٌ في حياتها، إذ إنّها قد أروت عطشها الزّمنيّ بماء الخلود

والأبديّة، فأضحت، بفضل عطيّة المسيح، «ينبوعَ ماءٍ ينبَع إلى الحياة الأبديّة» (٤: ١٤). تركت إنسانها القديم المتعطّش للخطيئة، والمتغرِّب عن الله، إلى أن جاء «عطش الله» إليها، فأرواها من مَعينه الفيّاض. هذا هو اللّقاء المغيِّر القادر أن يُعطيَه المسيح لكلّ إنسانٍ منفتحٍ على عمله الخلاصيّ في حياته، على عمل النّعمة الإلهيّة، جابلاً منه إنسانًا جديدًا، لا يروي ظمأه إلاّ لقاء الله.

إذًا، أنْ تترك المرأة جرّتها عند البئر لا تملك بالتّأكيد معنًى مجازيًّا، بل معنًى حقيقيًّا، لأنّ عطشها إلى الحياة قد ارتوى بكلمات يسوع، بحيث إنّها لم تعُدْ بحاجةٍ إلى الماء الأرضيّ، لأنّها قَبِلَت أن يجريَ فيها نهر ماء الحياة، فصارت شجرةَ حياةٍ مُثمرةً: «وأراني نهر ماء الحياة صافيًا كالبِلَّور ينبع من عرش الله والحمل. في وَسَط ساحتها وعلى جانبيّ النّهر شجرة الحياة الّتي تُثمر اثنتي عشرة ثمرةً وتُؤتي في كلّ شهرٍ ثمرَها وورق الشّجرة لشفاء الأمم» (رؤيا ٢٢: ١-٢).

وعليه، فإنّ فِعلة المرأة تُشير إلى فعل تخلٍّ من جانبٍ واحدٍ عن الاهتمامات الأرضيّة، وعن الوظائف الاجتماعيّة الأنثويّة، وتقودها في المقابل إلى تبنّي رؤيةٍ حياتيّةٍ جديدةٍ، أساسها الإيمان بيسوع المسيح. وبالتّالي، **فإنّ السّامريّة تظهر شخصيّة الإيمان التّبشيريّ والشّامل.**

٣) يسوع وتلاميذه في عمل الآب (٤: ٣١-٣٨)

١. طعام يسوع (٤: ٣١-٣٤)

٣١ وفي أثناء ذلك سأله تلاميذه قائلين: «رابّي كُلْ». **٣٢** فقال لهم: «إنّ لي طعامًا لآكل لستم تعرفونه أنتم». **٣٣** فقال التّلاميذ فيما بينهم: «ألعلّ أحدًا جاءه بما يأكل؟». **٣٤** فقال لهم يسوع: «إنّ طعامي أن أعمل مشيئة الّذي أرسلني وأُتمّ عمله».

إنّ رمزيّة الطّعام في هذه الآيات توازي رمزيّة الشّرب الّتي ميّزت المشهد الأوّل من الرّواية. تجدر الإشارة إلى وجود اختلافٍ بين هذين المشهدَين: في المشهد الأوّل، هو يسوع المبادر لطلب الماء من المرأة، أمّا في المشهد الحالي، هم التّلاميذ الّذين دعَوه ليأكل. هكذا، سَنحت الفرصة ليسوع بأن يُجيب عن سؤالهم غير المُعلَن: «ألعلّ أحدًا أتاه بما يأكل؟» (آ. ٣٣) حول ما كان يبحث عنه، لاعبًا على المعنى المزدوج للفعل «أكل». في كلتا الحالتَين، يُشكِّل الأكل والشّرب ضرورةً وجوديّةً لتلبيّة احتياجات الوجود الطّبيعيّ. متكلِّمًا مع المرأة السّامريّة، يرفع يسوع مستوى الحديث من الماء الطّبيعيّ في البئر إلى عطيّة الماء الحيّ؛ متحدِّثًا مع تلاميذه، يرفع يسوع أيضًا مستوى الحديث من الخبز الّذي يُغذّي الجسد إلى خبزٍ روحيٍّ يُغذّي الرّوح، لأنّه حقيقةٌ روحيّة: «إعملوا لا للطّعام الفاني، بل للطّعام الباقي لحياةٍ أبديّةٍ الّذي يُعطيكموه ابن البشر، فهو الّذي ختمه الله الآب» (٦: ٢٧)؛ وفي كلتا الحالتين، يُفهَم كلامه في سياقٍ حرفيٍّ،

أي عدم فهمٍ لمعناهما الحقيقيّ. لذا، فإنّ يسوع يتكلّم لغةً رمزيّةً، يكشف من خلالها الحقيقة الّتي تتجاوز مستوى الاختبار الجسديّ وذكاء الطّبيعة الإنسانيّة؛ إلاّ أنّ سامعيه استمرّوا في التّفكير على المستوى الطّبيعيّ والحرفيّ.

إنّ التّباين بين الطّعام الأرضيّ والطّعام السّماويّ موجودٌ بالفعل في التّقليد الإزائيّ. في بداية حياته العامّة، يُشير يسوع إلى نصّ تثنية الإشتراع (٨: ٣)، مُجيبًا المجرِّب قائلاً: «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكلّ كلمةٍ تخرج من فم الله» (متّى ٤: ٤). أمّا في السّياق اليوحنّاويّ، فيبدوَ أنّ التّباين أكثر راديكاليّةً من ذاك الإزائيّ: **ليسوع طعامٌ واحدٌ فقط**. يُدرك القارئ اليوحنّاويّ على الفور أنّ يسوع يتغذّى من اتّحاده بالآب.

يكشف يسوع، مرّةً أخرى، للتّلاميذ، غير القادرين على استجوابه، الحقيقة الّتي من أجلها يحيا: «إنّ طعامي أن أعمل مشيئة الّذي أرسلني وأُتمِّم عمله» (آ. ٣٤). ثقة يسوع الأولى تكمن في ولائه الكامل وطاعته المُطلَقة للآب الّذي أرسله خلاصًا للعالم. يكشف يسوع، من خلال هذه الحقيقة، عن أنّ رسالته تأتي من لدن الآب: «كونه مُرسَلاً» هو بطاقة تعريفٍ لكينونة يسوع (راجع أيضًا ٥: ٢٣؛ ٦: ٣٨، ٤٤؛ ٨: ١٦، ١٨؛ ١٢: ٤٩؛ ١٤: ٢٤). تُعتبَر «مشيئة الآب» فكرةً إيجابيّةً بارزةً تعني «التّدبير الخلاصيّ» بكلّ ما يحمله هذا التّدبير من اتّساع: «لأنّي نزلتُ من السّماء، لا لأعمل مشيئتي بل مشيئة الّذي أرسلني. وهذه هي مشيئة الآب الّذي أرسلني أنّ كلّ ما أعطاني لا أُتلِفُ منه

شيئًا... هذه هي مشيئة الّذي أرسلني أنّ كلّ مَن يرى الإبن ويؤمن به تكون له حياةٌ أبديّةٌ» (٦: ٣٨-٤٠).

إنّ مضمون طعام يسوع يتمثّل في عنصرَين أساسيَّين: «أن يعمل مشيئة الّذي أرسله ويُتمِّم عمله». إنّ تعبير «أن يعمل مشيئة الآب» يُشير في الأناجيل الإزائيّة إلى تنفيذ الوصايا الإلهيّة (راجع متّى ٧: ٢١؛ ١٢: ٥٠؛ ٢١: ٣١؛ مرقس ٣: ٣٥)، إلى العلاقة بين يسوع ومشيئة الآب المعبَّر عنها بشكلٍ واضحٍ في صلاة يسوع على جبل الزّيتون (راجع متّى ٢٦: ٣٩، ٤٢؛ مرقس ١٤: ٣٦؛ لوقا ٢٢: ٤٢)؛ يَرِدُ هذا التّعبير في الرّسالة إلى العبرانيّين عند لحظة دخول يسوع إلى العالم (١٠: ٥، ٩). أمّا في الإنجيل الرّابع، فإنّنا نجد أنّ الإنجيليّ يوحنّا عبّر عن العلاقة بين يسوع ومشيئة الآب إمّا من خلال التّعبير «مشيئة» (٦: ٣٨-٤٠؛ ٩: ٣١)، أو بواسطة موضوع «الوصيّة» (١٠: ١٧-١٨؛ ١٤: ٣)، أو عَبر التّعبير «ينبغي» (٣: ١٤؛ ١٠: ١٦؛ ١٢: ٣٤؛ ٢٠: ٩).

إنّ مجموعة هذه النّصوص الكتابيّة تُبيِّن **أنّ مضمون مشيئة الآب بالنّسبة ليسوع هو خلاص البشر، إنّه ارتفاع يسوع وتمجيده، لأنّ خلاص البشر يأتي من خلال هذا الارتفاع والتّمجيد، اللّذين يُشكِّلان معًا سرًّا واحدًا.**

إذًا، إنّه لا يعني ببساطةٍ القبول بها بثقةٍ، بل يعني «التّعاون» من أجل إنجازها وتحقيقها، وهذه هي بالتّحديد ثقة يسوع الثّانية، أي أنّه «جَلَبَ عمل

الآب إلى التّحقيق[٦]»: هذا هو اتّجاه يسوع الّذي يُشكِّل مركزيّة وجوده وغايته المنشودة. هذا بالتّحديد ما سيُكرِّره يسوع عشيّة موته الخلاصيّ: «أنا قد مجّدتُك على الأرض، قد أتممتُ العمل الّذي أعطيتني لأعمله» (١٧: ٤).

ففي التّقليد الحكميّ، يرمز الخبز، كما الماء والخمر، إلى عطيّة الحكمة والشّريعة. تدعو الحكمة الإنسان إلى مائدتها: «هلمُّوا كلُوا من خبزي واشربوا من الخمر الّتي مزجتُ» (أمثال ٩: ٥)؛ إنّها «تُطعمه خبز العقل وتسقيه ماء الحكمة» (يشوع بن سيراخ ١٥: ٣). إلاّ أنّ الحكمة اليهوديّة هذه لم تكن مجرّد تعليمٍ عقائديٍّ نظريّ؛ إنّها مُوجَّهةٌ نحو التّطبيق العمليّ الّذي يُغيِّر مسارّ حياة الإنسان تغييرًا جذريًّا. لذا، يُمكننا أن نُدرك السّبب الّذي جعل يسوع يستعمل هنا استعارة الطّعام لإتمام رسالته: «إنّ طعامي أن أعمل مشيئة الّذي أرسلني وأُتمِّم عمله» (آ. ٣٤). فيسوع نزل من السّماء ليعمل مشيئة الّذي أرسله (راجع ٦: ٣٨).

إنّ المشيئة الإلهيّة، الّتي «يبحث» عنها (راجع ٥: ٣٠)، كطعامٍ لا يُمكن الاستغناء عنه، وكموضوعٍ مرغوبٍ بشدّة؛ إنّه «يبحث»، على نحوٍ مماثلٍ، عن مجد الّذي أرسله دون سواه (راجع ٧: ١٨؛ ٨: ٥٠). فهذا الفعل «يبحث» واستعارة «الطّعام» يكشفان الجانب الأساسيّ لحياة يسوع، الحافز الّذي يُحرِّك

٦ تستعمل التّرجمة السّبعينيّة لأسفار الشّريعة الفعل «τελειόω – أتمّ» للإشارة إلى طقس تكريس الكهنة (راجع خروج ٢٩: ٢٩، ٣٣، ٣٥؛ أحبار ٤: ٥؛ ٨: ٣٣؛ عدد ٣: ٣). أمّا في العهد الجديد، فإنّه يُميِّز الرّسالة إلى العبرانيّين. فمِثل هذا الفعل يُشكِّل تطوُّرًا لموضوع كهنوت المسيح (راجع عبرانيّين ٢: ١٠؛ ٥: ١٠؛ ٧: ٢٨).

كلّ عمله. كثيرًا ما يتحدّث يسوع عن «الأعمال» الّتي يُنجزها. عندما يُستَخدم المصطلح في صيغة المفرد كما هنا (آ. ٣٤)، فإنّه يُشير إلى نشاط يسوع وإلى عمل الوحي والخلاص في آنٍ معًا: هذا العمل هو عمل الآب، وبالتّالي يكشف عن وحدة يسوع بأبيه السّماويّ: «وإنْ كنتُ أعمل، فإنْ لم تؤمنوا بي فآمنوا بالأعمال لتعلموا وتؤمنوا أنّ **الآب فيّ وأنا فيه**» (١٠: ٣٨).

إنّ حديث يسوع لتلاميذه، في الآية **٣٤**، عن العمل الإلهيّ المُزمع أن يُتمِّمه، فيهدف، في الأساس، إلى توجيههم نحو ساعة الآلام والموت والقيامة، بالإضافة إلى زمن الكنيسة.

لذا، فإنّ الآية **٣٤** من الفصل الرّابع تُشكِّل واحدةً من النّصوص الأساسيّة في الإنجيل الرّابع، الّتي تُشير إلى طاعة يسوع الكاملة للّذي أرسله. لا يملك يسوع شيئًا في حياته؛ ما هو إلاّ مُرسَلُ الله: فأفكاره ومخطّطاته هي أفكار أبيه نفسه ومخطّطاته؛ حتّى كلماته ليست خاصّته، بل هي كلمات الآب: «لأنّ الّذي أرسله الله يتكلّم بكلام الله» (٣: ٣٤؛ راجع أيضًا ٧: ١٦؛ ٨: ٢٦، ٣٨، ٤٠؛ ١٤: ١٠، ٢٤؛ ١٧: ٨، ١٤)، لذلك هو لا يُتمِّم أعمالاً شخصيّة، بل أعمال الآب (راجع ٥: ١٧، ١٩-٢٠، ٣٠، ٣٦؛ ٨: ٢٨؛ ١٠: ٢٥، ٣٧؛ ١٤: ١٠؛ ١٧: ٤)، ولا يعمل مشيئته الذّاتيّة، بل مشيئة الّذي أرسله (٤: ٣٤؛ ٥: ٣٠؛ ٦: ٣٨). بالطّبع، إنّ هذه الطّاعة تخصّ يسوع الإنسان. ولكن، كما فَهِمَ تمامًا أوريجانس وكيرلّس الاسكندريّ أنّ الاتّحاد

الكامل بين مشيئة يسوع وتلك الّتي للآب لا يمكن تفسيره إلاّ من خلال بنوّة يسوع الإلهيّة ووحدته الجوهريّة مع الآب.

من هنا نؤكّد أنّ هذه الوحدة الكاملة بين مشيئة يسوع البشريّة ومشيئة الله هي مظهرٌ من مظاهر الوحدة الأعمق، الوحدة بين الآب والابن، لأنّ مشيئة الابن هي مطابقةٌ لتلك الّتي للآب؛ لهذا يمكن القول: «أنا والآب واحدٌ» (١٠: ٣٠): **إنّ الابن هو المشيئة الحيّة والجوهريّة للآب**.

تأكيدًا على رغبته التّصميميّة في إتمام عمل الّذي أرسله، يدخل يسوع في الجزء الأخير من الحديث، موجّهًا فكر التّلاميذ نحو الرّسالة المسيحيّة.

٢. الزّرع والحصاد / الفرح والرّسالة (٤: ٣٥–٣٨)

٣٥ أمَا تقولون أنتم: هي أربعة أشهرٍ ويأتي الحصاد؟ وها أنا أقول لكم: إرفعوا عيونكم وانظروا إلى المزارع، إنّها قدِ ابيضّت للحصاد. **٣٦** والّذي يحصد يأخذ أُجرةً ويجمع ثمرًا لحياةٍ أبديّةٍ لكي يفرح الزّارع والحاصد معًا. **٣٧** ففي هذا يَصدُقُ القول: إنّ واحدًا يزرع وآخر يحصُد. **٣٨** إنّي أرسلتُكم لتحصدوا ما لم تتعبوا أنتم فيه. فإنّ آخرين تعبوا وأنتم دخلتم على تعبهم.

يُعطي يسوع في هذه الآيات مَثَل الحصاد، بحيث يقتبس لمرّتين متتاليتين أمثالاً مأخوذةً من الحكم الشّعبيّة (آ. ٣٥، ٣٧):

• **المثل الأوّل:** يبدأ يسوع في الآية ٣٥ بتصريحٍ مُستقًى من حكمةٍ «دنيويّةٍ»: «هي أربعة أشهرٍ ويأتي الحصاد؟»، ناقلاً إيّاها إلى المستوى «السّماويّ».

إنّ الصّور الّتي يتألّف منها هذا المشهد تُشير بوضوحٍ إلى رموزٍ إسكاتولوجيّةٍ مألوفةٍ عند الأنبياء:

> «وفي ذلك اليوم يدوس الرّبّ قمحَه، من مجرى النّهر إلى وادي مصر، وأنتم تُلقَطون واحدًا فواحدًا، يا بني إسرائيل. وفي ذلك اليوم يُنفَخ في بوقٍ عظيم، ويأتي الهالكون من أرض أشور، والمنفيّون من أرض مصر ويسجدون للرّبّ، في جبل القدس في أورشليم» (أشعيا ٢٧: ١٢-١٣؛ راجع أيضًا عاموس ٩: ١٣-١٥).

إنّ عبارة «ويأتي الهالكون من أرض أشور» تشمل، بطبيعة الحال، السّامريّين الّذين هم في طريقهم إلى يسوع، الّذين تخلّوا عن «الجبل المقدّس في أورشليم». إنّ النّبوءة الأشعيويّة تتوقّع تحقيق المصالحة بين السّامريّ واليهوديّ، إلاّ أنّ الإنجيل الرّابع يُعطيها لمسةً خاصّةً بالإعراب عن تحقيقها من خلال «المجمع الجديد»، الجماعة اليوحنّاويّة، وحين يتجمّعون، سيفرحون معًا.

فالسّامريّون الّذين يقتربون، والّذين سرعان ما سيُعلنون إيمانهم به (آ. ٤١)، يُمثّلون ليسوع الثّمار الأولى للحصاد المسيحانيّ؛ معهم يبدأ تحقيق تجمُّع الأمم الّذي تنبّأ عنه الأنبياء. للحصاد، في الكتاب المقدّس، معنًى مزدوج يدخل في سياق جمع البشر في نهاية الأزمنة: (١) يُشير إلى حكم الله (أشعيا ٢٧: ١٢؛

٢٨: ٢٧؛ يوئيل ٤: ١٣ بالتّوازي مع رؤيا ١٤: ١٥)؛ (٢) وإلى فرح الخلاص (مزمور ١٢٦: ٥؛ أشعيا ٩: ٢؛ عاموس ٩: ١٣)، وإلى عودة المفرَّقين (أشعيا ٢٧: ١٢-١٣). أمّا في العهد الجديد، فالحصاد يُشير إلى ثمار الرّسالة (متّى ٩: ٣٧). هذا هو حالنا: يسوع يُعيد إلى الأذهان فرح الحصاد ومكافأته، الحبوب الّتي تُجمَع للحياة الأبديّة.

«إرفعوا عيونكم[٧] وانظروا إلى المزارع، إنّها قدِ ابيضّت للحصاد» (آ. ٣٥ب): إنّ أفضل نصٍّ إزائيٍّ موازٍ لهذا الجزء الثّاني من الآية ٣٥ موجودٌ في الإنجيل الأوّل: «حينئذٍ قال لتلاميذه: إنّ الحصاد كثيرٌ، وأمّا العَمَلَة فقليلون، فاطلبوا إلى ربّ الحصاد أن يُرسل عملةً إلى حصاده» (متّى ٩: ٣٧-٣٨)، وأيضًا في الإنجيل الثّالث: «وبعد ذلك عيَّن الرّبّ سبعين تلميذًا آخرين، وأرسلهم اثنين اثنين ليسبقوه إلى كلّ مدينةٍ ومكانٍ أزمع أن يأتيَ إليه. وقال لهم: إنّ الحصاد كثيرٌ وأمّا العملة فقليلون...» (لوقا ١٠: ١-٢).

• **المثل الثّاني**: «ففي هذا يصدق القول إنّ واحدًا يزرع وآخر يحصد» (آ. ٣٧) لا تخلو كتابات العهد القديم من هذا التّمييز، الوارد في هذه الآية، بين الزّارع والحاصد (راجع تثنية ٢٠: ٦؛ ٢٨: ٣٠؛ أيّوب ٣١: ٨)؛ إلاّ أنّ الصّورة في هذه النّصوص البيبليّة هي تشاؤميّةٌ، أي أنّ هناك كارثةً تمنع الإنسان من حصد

٧ تُشير عبارة «إرفعوا عيونكم» إلى الله في السّماء، مصدر كلّ شيء (راجع مزمور ١٢١: ١؛ أشعيا ٤٠: ٢٦؛ ٥١: ٦؛ متّى ١٤: ١٩؛ يوحنّا ١١: ٤١).

ما قد زرعه. في موضوعٍ آخر من الكتاب المقدّس، نجد نصًّا نبويًّا يُشكِّل مثالاً جيّدًا: «وأنت تزرع ولا تَحصُد» (ميخا ٦: ١٥)؛ وبالتّالي، فإنّه من المحتمل جدًّا أنّ المثل الّذي اقتبسه يسوع، «واحدٌ يزرع وآخر يحصد»، كان في الأصل انعكاسًا متشائمًا على ظلم الحياة.

إنّه لمن المثير للاهتمام أن نلاحظ أنّ التّناقض بين الزّرع والحصاد يظهر واضحًا في الإنجيل الأوّل، في مثل الوزنات: «يا سيّد، علمتُ أنّك إنسانٌ قاسٍ، تحصد من حيث لم تزرع» (متّى ٢٥: ٢٤). أمّا في الآية ٣٨، فيبدو الأمر مختلفًا عن ما سبق، إذ يأخذ هذا المثل منحًى متفائلاً مع يسوع. إنّ إرسال التّلاميذ ليحصدوا حيث لم يزرعوا هو انعكاسٌ آخر للوفرة الإسكاتولوجيّة.

لا يُشير الزّارع إلى أيٍّ من أولئك الّذين سبقوا يسوع (الأنبياء أو يوحنّا المعمدان)، ولا حتّى الآب، بل يسوع نفسه، ذلك أنّ كلمته، بالنّسبة للإنجيل، هي البذرة: «الزّرع هو كلمة الله» (لوقا ٨: ١١). واقعيًّا، لقد حَصَدَ الحوار الّذي دار بين يسوع والمرأة السّامريّة الثّمار الأولى لهذا الزّرع. يسوع هو الزّارع، الّذي بعد أن زرع في قلب السّامريّة (في غيابٍ لافتٍ للتّلاميذ)، حَصَدَ، في ذلك الحين، إيمان السّامريّين: لذلك هو أيضًا «الحاصد». وبالتّالي، فإنّ صورة الحصاد لا يُمكن أن تشير إلى التّلاميذ، لأنّهم سيُصبحون فيما بعد «الحاصدين» به ومن خلاله، يحصدون الثّمار الّتي زرعها يسوع الزّارع؛ فعلى الرّغم من أنّهم لم يُرسَلوا حتّى الآن في مَهمّة، إلاّ أنّ يسوع يرى أنّ كرازته ستستمرّ من خلال

كرازتهم (راجع الآية ٣٨). في العبارة اليوحنّاويّة «يفرح الزّارع والحاصد معًا» (آ. ٣٦) إشارةٌ واضحةٌ إلى أنّ يسوع، منذ هذه اللّحظة، يرى بفرحٍ عظيمٍ الثّمار الّتي ستحصدها الرّسالة المسيحيّة.

«إنّي أرسلتُكم لتحصدوا ما لم تتعبوا فيه» (آ. ٣٨). لا يحتوي الإنجيل الرّابع على أيّة رسالةٍ للتّلاميذ خلال حياة يسوع الأرضيّة، إذ أخذت الدّعوة إلى الرّسالة مكانها يوم الفصح: «كما أرسلني الآب كذلك أنا أُرسلكم» (٢٠: ٢١). من الضّروري أن نرى في هذه الآية (٣٨) إشارةً إلى عمل يسوع. عادةً ما يُشير الفعل «تَعِبَ» إمّا إلى العمل الرّسوليّ، ولا سيّما في إطار الرّسالة البولسيّة (١ كورنثس ٣: ٨؛ ١٥: ١٠؛ كولسّي ١: ٢٩؛ ١ تسالونيكي ٣: ٥) أو إلى نشاطٍ في الجماعة (أعمال ٢٠: ٣٥؛ ١ كورنثس ١٦: ١٦؛ ١ تسالونيكي ٥: ١٢؛ ١ تيموثاوس ٤: ١٠؛ ٥: ١٧)؛ يوحنّا، بدوره، يستخدمه هنا سلبًا للتّلاميذ (آ. ٣٨). إلاّ أنّه يستخدمه في بداية المشهد للإشارة إلى يسوع نفسه: «وكان يسوع قد تَعِبَ من المسير» (آ. ٦).

إنّ نشاط يسوع، الّذي سيؤدّي به إلى الصّليب، سيُعطي كلّ ثماره في رسالة التّلاميذ، حتّى موته سيكون بذرةً (راجع ١٢: ٢٤، ٣٢-٣٣)؛ وبذلك سيعرفون فرح الحصاد، لأنّ يسوع، في صلاته الكهنوتيّة الأخيرة، في عشيّة موته، صلّى للبشر الّذين سيؤمنون به من خلال «كلامهم» (١٧: ٢٠)، أي كلام التّلاميذ وشهادتهم. في نصّنا الحاليّ، نلاحظ أنّ التّلاميذ مدعوّون

إلى أن «يجمعوا الثّمار» (آ. ٣٦)، أي أولئك البشر الّذين اجتذبهم الآب؛ فالتّلاميذ ليسوا سبب خلاص البعض ولا سبب إيمانهم، بل يُصوِّرون على الأرض تجمُّع المؤمنين، ذلك أنّ وظيفتهم الأساسيّة تكمن في السّماح لكلمة يسوع في أن يكون لها تأثيرٌ ملموسٌ في العالم. إذًا، إنّ عمل يسوع يستمرّ من خلال مُرسليه، باسمه وبدلاً منه (١٣: ١٦، ٢٠؛ ١٥: ٢٠).

في نهاية الآية ٣٨، نجد أنّ تحديد هُويّة الأشخاص يُشكِّل أمرًا معقَّدًا، لأنّ موضوع الفعل الآن أصبح في صيغة الجمع: «فإنّ **آخرين** تعبوا وأنتم دخلتم على تعبهم». مَن هم «**الآخرون**» الّذين قاموا بالعمل الصّعب؟

إنّ «الآخرين» الّذين عَمِلوا قبل التّلاميذ هم الأنبياء، يوحنّا المعمدان وأخيرًا يسوع. يسوع وحده يُحقِّق عمل الخلاص الإسكاتولوجيّ؛ بينما يشهد كلٌّ من موسى (٥: ٤٦) ويوحنّا المعمدان (١: ١٩-٣٤؛ ٥: ٣٣) له. يعرض الإنجيل الرّابع أمام قارئيه شخصيّتين مُرسلتين من الله: **يوحنّا المعمدان** «كان إنسانٌ مُرسَلٌ من الله اسمه يوحنّا» (١: ٦)، **ويسوع نفسه** «فإنّ الله لم يُرسل ابنه الوحيد إلى العالم ليدين العالم، بل ليُخلِّص به العالم» (٣: ١٧؛ راجع أيضًا ٤: ٣٤)؛ فمنذ بدايات رسالته، تكلّم المعمدان عن شخصيّةٍ أقوى منه، لسببين هامَّين:

- **كونه أزليّ الوجود**: «ويوحنّا شَهِدَ له وصرخ قائلاً: هذا هو الّذي قلتُ عنه، إنّ الّذي يأتي بعدي كان قبلي لأنّه متقدِّمي» (١: ١٥).

• **كونه المُعمِّد بالرّوح القدس**: «وأنا [المعمدان] لم أكن أعرفه، لكنّ الّذي أرسلني لأُعمِّد بماءٍ هو قال لي: إنّ الّذي ترى الرّوح ينزل ويستقرّ عليه، هو الّذي يُعمِّد بالرّوح القدس» (١: ٣٣). يسوع علّم نيقوديمس أنّ الولادة الجديدة بالماء والرّوح هي جوهر الطّقس الّذي يجب على المرء أن يَعبُره للدّخول في الحياة الموعودة من قِبَل يسوع (٣: ٣-٥).

نلاحظ في ٣: ٢٢-٢٦ النّشاط العِماديّ ليسوع ويوحنّا على حدٍّ سواء، إلى أن جاء نصّ ٤: ١-٢ ليُعلن الرّاوي أنّ يسوع لم يَعُدْ يمنح المعموديّة، بل تلاميذه؛ وبالتّالي، فإنّ معموديّة يسوع والمعمدان قد وصلت إلى خواتمها (راجع ٣: ٢٤؛ ٤: ٢)، حيث ظهر التّلاميذ، المُرسَلون من يسوع (آ. ٣٨أ)، على أنّهم «المعمِّدون الوحيدون»، لأنّ دورهم الرّسوليّ يبدأ في ختام مسيرةٍ طويلةٍ جذورها في الله. إنّهم يتبعون، زمنيًّا، نشاطًا تبشيريًّا بدأ في شهادة المعمدان وقاد إلى شخص يسوع، الّذي جعلهم الآن شركاءَ حقيقيّين معه، حتّى يحصدوا ثمار ما لم يتعبوا بتاتًا في زرعه. من هذا المنطلق، فإنّ «الآخرين» المذكورين في هذا النّصّ اليوحنّاويّ الّذين عملوا جاهدين، والّذين يدخل التّلاميذ الآن على تعبهم، هم يوحنّا المعمدان (وتلاميذه أيضًا) ويسوع.

عودٌ على بدء نقول إنّه انطلاقًا من تاريخ إسرائيل القديم نجد أنّ صورة الحصاد تُستخدم لوصف لَمِّ شمل الشّعب في المستقبل، أي، في آخر الأزمنة عندما سيجمع الله الشّعوب للدّينونة؛ فقد يجلب حكم الله الفرح والبركات

(راجع أشعيا ٩: ٢-٣؛ ٢٧: ١٢؛ يوئيل ٤: ١٨) أو الإدانة والعقاب (راجع أشعيا ١٨: ٣-٦؛ إرميا ٥١: ٣؛ يوئيل ٤: ١١-١٥). إنّ نبوءة يوئيل الّتي تُصوِّر نِعَم إسرائيل الإسكاتولوجيّة، تبدو قريبةً جدًّا من الصُّور اليوحنّاويّة في الفصل ٤:

«وفي ذلك اليوم تقطر الجبال نبيذًا، وتفيض التّلال لبنًا حليبًا، وجميع مجاري يهوذا تفيض مياهًا، ويخرج ينبوعٌ من بيت الرّبّ، ويسقي وادي شِطِّيم[٨]» (يوئيل ٤: ١٨).

واحدةٌ من نِعَم الحصاد الإسكاتولوجيّ ستكون شفاء الانقسامات بين إسرائيل (السّامرة) ويهوذا، وجمع القبائل المتفرّقة لإسرائيل المنقسم إلى واحد:

«إرفعي عينيكِ إلى ما حولك وانظُري، كلُّهم اجتمعوا وأتَوا إليكِ. بنوكِ من بعيدٍ يأتون، وبناتُكِ يُحمَلن على الوَرْك» (أشعيا ٦٠: ٤)؛ «ولكَ أيضًا يا يهوذا جُعِلَ حِصاد عندما أرُدُّ شعبي من الجلاء» (هوشع ٦: ١١-٧: ١)؛ «وقُل لهم: هكذا قال السّيّد الرّبّ: هاءنذا آخذ بني إسرائيل من بين الأمم الّتي ذهبوا إليها وأجمعهم من كلّ جهةٍ، وآتي بهم إلى أرضهم» (حزقيال ٣٧: ٢١؛ راجع أيضًا أشعيا ١١: ١١؛ ٢٧: ١٢؛ إرميا ٢٣: ٣؛ ٢٩: ١٤؛ حزقيال ٢٠: ٣٤؛ ٣٤: ١٣).

٨ وادي شطّيم: وادٍ جافّ وغير مثمر. لم يكن ينمو فيه سوى أشجار السّنط فقط، لعلّه وادي النّار الّذي ينحدر من أورشليم شرقًا في اتّجاه البحر الميّت.

لقد كانت إسرائيل الموحَّدة جزءًا من رجاء حزقيال الإسكاتولوجيّ (٣٧: ١٥-٢٢)، ثمّ يضع الله مَقدِسَه في وسطهم إلى الأبد: «وأقطع لهم عهد سلامٍ. عهدٌ أبديٌّ يكون معهم، وأُقيمُهم وأُكثّرهم وأجعل مَقدِسي في وَسطهم للأبد» (حزقيال ٣٧: ٢٦). إنّ رؤية حزقيال للهيكل الجديد وتقسيم الأرض تُضيف بُعدًا جديدًا؛ تمّ توسيع ميراث إسرائيل ليشمل الأجانب والغرباء، الّذين يكونون مواطنين بين بني إسرائيل: «... فيكونون لكم كابن البلد في بني إسرائيل، ويقع لهم ميراثٌ معكم فيما بين أسباط إسرائيل» (حزقيال ٤٧: ٢٢).

إنّ الانقسامات الملحوظة بوضوحٍ في اللّقاء بين يسوع والمرأة السّامريّة قدِ انهارت تمامًا. فلقد أشار الرّاوي في وقتٍ سابقٍ إلى أنّه لا توجد أيّ قواسمَ مشتركةٍ بين اليهود والسّامريّين (آ. ٩)؛ قد تكون هذه إشارةً ممكنةً إلى أنّهم لا يأكلون معًا خوفًا من أن يتنجّسوا. إنّ هذا الأمر يتحقّق، في إعادة توزيع الأرض، لأنّ مياه الهيكل ستُعيد خلق الأرض، لأنّ الغرباء سيتشاركون في طعام بني إسرائيل وميراثهم؛ وبالتّالي، فإنّ الغرباء يُحضَرون إلى الوعد الّذي أُعطِيَ مرّةً لإبراهيم ونسله، في الوقت الّذي كان فيه هذا الوعد محصورًا فقط بإبراهيم ونسله: «إرفع عينيك وانظر... إنّ كلّ الأرض الّتي تراها لك أُعطيها ولنسلك للأبد» (تكوين ١٣: ١٤-١٥)؛ في العصر الإسكاتولوجيّ للهيكل الجديد، يتمّ توسيع دائرة الوعد، بإعطاء نسل إبراهيم تعريفًا جديدًا، يتخطّى بدوره الحدود الدّينيّة والقوميّة. سنلحظ أنّ هذا الوعد سيطال كلّ الشّعوب الثّابتة

في العهد مع الله؛ هم أيضًا سيكونون موضع ترحيبٍ في بيت الله: «آتي بهم إلى جبل قُدسي، وأُفرِّحهم في بيت صلاتي، وتكون مُحرقاتهم وذبائحهم، مرضيّةً على مذبحي، لأنّ بيتي بيتَ صلاةٍ يُدعى، لجميع الشّعوب» (أشعيا ٥٦: ٧).

باستطاعتنا أن نلاحظ أنّ المقطع اليوحنّاويّ يعتمد على هذه الصُّور النّبويّة المتعلّقة بالحصاد الإسكاتولوجيّ، لكنّه يتكلّم عنها كحقيقةٍ آنيّة، تحدث بالفعل في مجيء السّامريّين إلى يسوع. مع إرسال الآب يسوع، ورسالته في السّامرة، فإنّ جمع الثّمر الإسكاتولوجيّ للحياة الأبديّة يحدث الآن. «تأتي ساعةٌ وهي الآن حاضرة» (آ. ٢٣). إنّ موضوع «التّجميع» سيتكرّر لاحقًا في الإنجيل في سياق اقتراب «ساعة» يسوع، حين سيَصل العمل الّذي من أجله أُرسل إلى الاكتمال: «وليس عن الأُمّة فقط بل ليجمع أيضًا أبناء الله المتفرّقين إلى واحد» (١١: ٥٢).

٣. ماهيّة الحياة الأبديّة في الإنجيل الرّابع (٤: ١٤، ٣٦)

إنّ الغاية المعبَّر عنها في كتابة الإنجيل الرّابع تكمن في أن يجد قارئ الإنجيل الطّريق الّتي تؤدّي إلى الحياة الأبديّة من خلال الإيمان بيسوع المسيح: «وإنّما كُتِبَت هذه لتؤمنوا أنّ يسوع هو المسيح ابن الله، ولتكون لكم إذا آمنتم الحياة باسمه» (٢٠: ٣١). إنّ الغاية الّتي من أجلها أتى يسوع إلى العالم هي أن ينال جميع النّاس التّمتُّع بهذه الحياة: «... أمّا أنا فقد أتيتُ لتكون الحياة للنّاس، وتفيض فيهم» (١٠: ١٠). تُعتبر الحياة الأبديّة الموضوع المركزيّ لتعليم

يسوع بالنّسبة للإنجيليّ يوحنّا؛ بينما إعلان ملكوت الله هو الموضوع الرّئيس في الأناجيل الإزائيّة. ضِف إلى ذلك أنّ التّركيز الأساسيّ في الإنجيل الرّابع هو على الحياة الأبديّة **كاختبارٍ آنيٍّ** (حاليّ)، ذلك أنّ مفهوم «الحياة» لا يعني، بحسب اللّاهوت اليوحنّاويّ، الخلود (عدم الموت) أو الحياة بعد الموت فقط، بل يعني **الإمتلاء من عطايا الله وبركاته أيضًا**.

أ. الحياة الأبديّة الإسكاتولوجيّة

تتكلّم الأناجيل الإزائيّة عن الحياة الأبديّة أيضًا باتّفاقٍ مع النّظرة اليهوديّة لهذه الحياة على أساس أنّها حياة الدّهر الآتي. فعندما سأل الشّاب الغنيّ الرّبّ يسوع عن كيفيّة وراثة الحياة الأبديّة (مرقس ١٠: ١٧)، كان هذا الشّاب يُفكّر في حياة القيامة، وقد أجابه الرّبّ يسوع بنفس المصطلحات.

إنّ هذه الحياة هي حياة ملكوت الله (مرقس ١٠: ٢٣) الّتي ستُورَث في الدّهر الآتي (مرقس ١٠: ٣٠؛ راجع أيضًا متّى ٢٥: ٤٦). من هنا نؤكّد أنّ مصطلح «حياة» أو «حياة أبديّة» في أهميّته الخلاصيّة هو دائمًا نعمةٌ إسكاتولوجيّةٌ مستقبليّة (لوقا ١٠: ٢٥). إنّ الحياة الأبديّة لا تزال، بحسب الإنجيل الرّابع، تحتفظ بالطّابع الإسكاتولوجيّ (الأُخرويّ). وينعكس الموقف المُعتاد لليهوديّة في توقُّعها في العثور على الحياة الأبديّة في الكتب المقدّسة: «تتصفّحون الكتب، تظنّون أنّ لكم فيها الحياة الأبديّة، فهي الّتي تشهد لي» (يوحنّا ٥: ٣٩).

إنّ هذا الفكر يقودنا بعمقٍ روحيٍّ إلى حقيقة أنّ الحياة الأبديّة مرتبطةٌ ارتباطًا شخصانيًّا بالابن: «مَن آمن بالابن فله الحياة الأبديّة، ومَن لم يؤمن بالابن لا يرَ الحياة، بل يَحِلُّ عليه غضب الله» (يوحنّا ٣: ٣٦).

استنادًا إلى هذا الفكر اليوحنّاويّ، فإنّ كلّ مَن يشرب من الماء الحيّ الّذي يُقدِّمه له يسوع سيجد فيه يُنبوع حياةٍ في الدّهر الآتي (٤: ١٤)؛ هناك أيضًا طعامٌ روحيٌّ يُعطيه المسيح للمؤمنين به، فيمنحهم الحياة الأبديّة: «لا تعملوا للطّعام الّذي يفنى، بل اعملوا للطّعام الّذي يبقى فيصير حياةً أبديّة، ذاك الّذي يُعطيكموه ابنُ الإنسان، فهو الّذي ثبّته الآب، اللهُ نفسُه، بختمه» (٦: ٢٧).

تُختبَر الحياة الأبديّة هذه في اليوم الأخير عندما سيُحضَر الصّالحون إلى «قيامة الحياة» (٥: ٢٩)، وهي الفكرة عينُها الّتي نجدها في سِفر دانيال النّبيّ القائل: «وكثيرٌ من الرّاقدين في أرض التّراب يستيقظون، بعضُهم للحياة الأبديّة، وبعضُهم للعار والرّذل الأبديّ» (١٢: ٢).

ب. الحياة الأبديّة: حاضر ومستقبل

بينما لاحظنا أنّ الحياة الأبديّة هي حياةٌ إسكاتولوجيّة، يأتي الإنجيل الرّابع ليؤكّد أنّ البُعد المركزيّ لهذه الحياة لا يكمن في أن يُظهر للنّاس طريق الحياة في الدّهر الآتي، ولكنّه بالحريّ يكمن في مرافقتهم لعيش اختبارٍ آنيٍّ لحياة المستقبل هذه، أي **أنّه تمّ الكشف عن حياة الدّهر الآتي هذه للمؤمن مُسبقًا في رسالة يسوع الأرضيّة – الخلاصيّة** (١٠: ١٠) **الّذي نزل من السّماء**

ليُعطيَ الحياة للعالم: «لأنّ خبز الله هو الّذي ينزل من السّماء، ويهب الحياة للعالم» (٦: ٣٣)، **لإشباع جوع العالم الرّوحي وإرواء عطشه الرّوحي أيضًا**: «قال لهم يسوع: أنا خبز الحياة. مَن يُقبل إليّ فلن يجوع، ومَن يؤمن بي فلن يعطش أبدًا» (٦: ٣٥).

نستطيع القول إذًا إنّ المؤمن اليوحنّاويّ يستطيع أن ينال الحياة الأبديّة من خلال شخص يسوع وكلامه الحيّ، وهذا ما يظهر في جواب القدّيس بطرس الّذي قال: «يا ربّ، إلى مَن نذهب وكلام الحياة الأبديّة عندك؟» (٦: ٦٨)، ذلك لأنّ كلامه هو حياة (٦: ٣٦) ولأنّه يأتي من الآب الّذي يُعطيه وصيّة ماذا يقول، ووصيّة الله هي حياةٌ أبديّة: «لأنّي لم أتكلّم من عندي، بل الآب الّذي أرسلني هو الّذي أوصاني بما أقول وأتكلّم، وأنا أعلم أنّ **وصيّته حياةٌ أبديّة**، فما أتكلّم به أنا أتكلّم به كما قاله ليَ الآب» (١٢: ٤٩-٥٠).

فكلّ المصطلحات الّتي ذكرناها سابقًا (الخبز الحيّ، الماء الحيّ) تنبع من **أنّ يسوع يملك الحياة في ذاته**: «**فكما أنّ الآب له الحياة في ذاته، فكذلك أعطى الابن أن تكون له الحياة في ذاته**» (٥: ٢٦). **ولذلك يستطيع يسوع القول**: «**أنا هو الحياة**» (١١: ٢٥؛ ١٤: ٦)، إذ إنّ الله «مصدر اللّاهوت الأوحد» (أو ما يُسمّى باللّاهوت الشّرقي «**اللّاولادة**») يُعلن ذاته منذ الأزل «**بالولادة الأزليّة**» للابن المساوي له في الجوهر، و«**بالإنبثاق الأزليّ**» للرّوح القدس المساوي له في الجوهر.

أمّا البُعد المستقبليّ للحياة الأبديّة فيتضمّن قيامة الجسد (٦: ٤٠، ٥٤)، إذ إنّ يوحنّا يُشدِّد كثيرًا لقارئيه على هُويّة يسوع على أنّه الحياة والقيامة. فالإنسان الّذي يؤمن به سيُواجه الموت الجسديّ، ولكنّ يسوع سيهبه الحياة من جديد في اليوم الأخير، وذلك لأنّ الإنسان الّذي عاش حياته الأرضيّة مؤمنًا بيسوع، لن يموت أبدًا. هذا ما أعلنه الرّبّ يسوع لمرتا أخت لعازر قائلاً لها: «أنا القيامة والحياة: مَن آمن بي، وإن مات، فسيحيا، وكلُّ مَن يحيا ويؤمن بي لن يموت أبدًا» (١١: ٢٥-٢٦): **تُدعى هذه القيامة «بالقيامة الرّوحيّة»** (راجع يوحنّا ٥: ٢٥-٢٩).

• **خاتمة: مقارناتٌ**

١) مقارنةٌ بين نيقوديمس والسّامريّة

نيقوديمس	المرأة السّامريّة
رجلٌ فرّيسيٌّ طاهرٌ في سيرته	إمرأةٌ زانيةٌ في سيرتها
حواره مع يسوع كان في «اللّيل»	حوار يسوع معها كان في «وضح النّهار»
شخصيّةٌ معروفة وذو مكانةٍ رفيعةٍ في المجتمع	شخصيّةٌ هامشيّة لا قيمة لها في مجتمعها
ضعفه كان في قوّته، لأنّ ما عطّله عن الإيمان بيسوع كان التصاقه بالسّنهدريم وخوفه على مركزه	كانت قوّة المرأة في ضعفها، لأنّها تقابلت مع المسيح، فقبلت أن يمنحها الشّفاء من خطيئتها
ظلّ إيمانه سرّيًّا حتّى الصّليب والدّفن	ظهر إيمانها في الحال
كانت صعوبته «عقليّةً». لذلك وجّه يسوع كلامه له ليفتح بصيرته	كانت صعوبتها «خطيئتها». لذلك وجّه يسوع الكلام إلى ضميرها لتتوب فيُطهِّرها
في حالتَيّ نيقوديمس والمرأة السّامريّة كان «الماء» هو الموضوع المركزيّ	

٢) مقارنةٌ بين رواية السّامريّة ورواية الصّليب

رواية السّامريّة	رواية الصّليب
يسوع مُتعَبٌ ومُجهَدٌ جدًّا من مسيرته	قوله في السّاعة «السّادسة»: أنا عطشان
تركه التّلاميذ	تركه التّلاميذ وهربوا
هو حبّة الحنطة الّتي تسقط ليبدأ الحصاد (١٢: ٢٤)	يُصلَب ليؤمن العالم كلّه (ابيضّت للحصاد)
الماء الّذي أُعطيه أنا	خرج من جنبه دمٌ وماء
أنا هو الّذي يُكلِّمُكِ	أنت تقول إنّي ملكٌ. إنّي لهذا وُلِدتُ
إيمان السّامريّة	إيمان قائد المئة الرّومانيّ: «في الحقيقة كان هذا ابن الله» (متّى ٢٧: ٥٤)
أعمل مشيئة الّذي أرسلني وأُتمِّم عمله	قوله على الصّليب: «قد تمّ»
كلمات يسوع السّبع للسّامريّة (٤: ٧، ١٠، ١٣، ١٦، ١٧، ٢١، ٢٦)	كلمات يسوع السّبع على الصّليب: اكتمال تدبير الله الخلاصيّ

• **ملاحظة:**

يُمكن تقسيم كلمات يسوع على الصّليب إلى أربع فئاتٍ تأتي على الشّكل التّالي:

أ. كلمة الاكتمال الخلاصيّ: (١) «قد تمّ» (يوحنّا ١٩: ٣٠).

ب. كلماتٌ يوجّهها إلى الله الآب: (٢) «يا أبتِ إغفر لهم، لأنّهم لا يدرون ما يعملون» (لوقا ٢٣: ٣٤)؛ (٣) «يا أبتِ، في يديك أستودع روحي!» (لوقا ٢٣: ٤٦)؛ (٤) «إيلي إيلي لَمَا شَبَقْتَني» (متّى ٢٧: ٤٦؛ مرقس ١٥: ٣٤).

ت. كلماتٌ وجّهها للمؤمنين خاطب بها أمّه مريم والتّلميذ الحبيب ولصّ اليمين: (٥) «يا امرأة، هوذا ابنُكِ» (يوحنّا ١٩: ٢٦)؛ (٦) «ثمّ قال للتّلميذ: هذه أمّك» (يوحنّا ١٩: ٢٧)؛ (٧) «الحقّ أقول لك: إنّك اليوم تكون معي في الفردوس» (لوقا ٢٣: ٤٣).

الباب الثّالث

حوار يسوع مع السّامريّين: «مخلِّص العالم»

يوحنّا (٤: ٣٩-٤٢)

• **النّصّ الكتابيّ**

٣٩ فآمن به من تلك المدينة كثيرون من السّامريّين من أجل كلام المرأة الّتي كانت تشهد، أنْ قد قال لي كلّ ما فعلتُ. ٤٠ ولمّا أتى إليه السّامريّون سألوه أن يُقيم عندهم، فمكث هناك يومين. ٤١ فآمن جمعٌ أكثر جدًّا من أولئك بسبب كلامه، ٤٢ وكانوا يقولون للمرأة: «لسنا من أجل كلامك نؤمن الآن، لأنّا نحن قد سمعنا ونعلم أنّ هذا هو بالحقيقة مخلّص العالم».

١) بُنية النّصّ (٤: ٣٩–٤٥)

أ ٤: ٣٩: السّامريّون يؤمنون بناءً على شهادة المرأة

ب ٤: ٤٠–٤١: يومان

ت ٤: ٤٢: مخلِّص العالم

ب` ٤: ٤٣–٤٤: يومان

أ` ٤: ٤٥: الجليليّون يستقبلونه «لأنّهم عاينوا كلّ ما صنعه».

٢) المراحل المؤلِّفة للنّصّ (٤: ٣٩–٤٢)

بَقِيَ يسوع عند البئر، بينما أصبح التّلاميذ في خلفيّة المشهد، حين جاء السّامريّون ومعهم المرأة السّامريّة إلى يسوع. يتألّف هذا المقطع الوجيز من أربعة تأكيداتٍ، ثلاثةٌ منها من الرّاوي نفسه والأخيرة من السّامريّين الّذين يُخاطبون

السّامرية، على أيّة كلمةٍ هم جاؤوا إلى يسوع (راجع ٤: ٢٩-٣٠). يتدرّج هذا المقطع في خمس مراحل أساسيّة تأتي على النّحو التّالي:

أ. ٤: ٣٩: يعرض الرّاوي الإيمان الأوّليّ «للكثيرين» من السّامريّين، استنادًا إلى كلام المرأة.

ب. ٤: ٤٠أ: يتكلّم الرّاوي عن طلب السّامريّين المتعلّق ببقاء يسوع معهم.

ت. ٤: ٤٠ب: يُبيِّن الرّاوي الرّدّ الإيجابيّ ليسوع بالإقامة عند السّامريّين.

ث. ٤: ٤١: يتحدّث الرّاوي عن أنّ جمعًا أكثر جدًّا آمن بيسوع بسبب كلامه.

ج. ٤: ٤٢: السّامريّون يقولون للمرأة إنّهم لم يعودوا يؤمنون بسبب ما قالته. إنّهم يعلمون الآن أنّ يسوع هو مخلِّص العالم.

٣) التّحليل الكتابيّ

تنتهي هذه الرّواية، ذات التّركيبة الرّائعة، بتجمُّع كلّ الشّخصيّات (يسوع، السّامريّة، التّلاميذ، السّامريّون) في المكان نفسه، وتُتوَّج بإعلان إيمان السّامريّين بيسوع «مخلِّص العالم». هذا هو الحصاد الّذي يجمعه يسوع، وبالتّأكيد بوجود تلاميذه. هذا تأكيدٌ على أنّ هذا المقطع الوجيز يُشكّل ذروة وجود يسوع في السّامرة مع غير اليهود، إذ أعلنوه «مخلِّصًا كونيًّا».

يروي الإنجيليّ هذا المقطع وفقًا لنمطٍ مماثلٍ لتلك الرّواية الّتي تسرد مجيء التّلاميذ الأوّلين إلى يسوع (١: ٣٦-٤١). بناءً على شهادة يوحنّا المعمدان،

تَبِعَ يسوعَ اثنان من تلاميذه؛ بناءً على شهادة المرأة السّامريّة، المذكورة في ٤: ٢٩، الّتي دَعَت الكثيرين من السّامريّين إلى المجيء إلى يسوع. النّتيجة هي لقاء: في البيت، حيث «يمكث»، أو في بلدة السّامرة، حيث «مكث» ليومين. إنّ عرضهم هذا، إقامة يسوع عندهم، يشير إلى أصول ضيافة الغرباء، من جهة، وإلى قبوله «مسيحًا»، من جهةٍ أخرى. لم يتطرّق الرّاوي بتاتًا إلى مضمون هذا اللّقاء وتفاصيله؛ أمّا تأثيره فبيِّنٌ من خلال اكتشاف هُويّة المسيح: «قد وجدنا مَسِيّا، الّذي تفسيره المسيح» (١: ٤١)، «المسيح مخلِّص العالم» (٤: ٤٢).

يستعمل الإنجيليّ في الآية ٣٩ الفعل «يشهد» (μαρτυρεῖν – martyrein)، وهو الفعل عينُه الّذي يستعمله لوصف دور يوحنّا المعمدان المتعلِّق بإدلاء الشّهادة ليسوع (راجع ١: ١٥، ٣٢، ٣٤؛ ٣: ٢٦)؛ إلاّ أنّ الإنجيليّ في نصّنا الحاليّ ينسبه إلى المرأة السّامريّة استنادًا إلى عملها التّبشيريّ (آ. ٣٩)، الّذي سيقود السّامريّين إلى اكتشاف هُويّة يسوع، «المسيح مخلِّص العالم»، وحينها ستكتمل شهادتها: «لسنا من أجل كلامك نؤمن **الآن**، لأنّنا **نحن قد سمعنا ونعلم أنّ هذا هو بالحقيقة المسيح مخلّص العالم**» (آ. ٤٢).

نصل إلى الموضوع المركزيّ في هذه الآيات، إلى الإيمان، الّذي يبدأ دومًا بشهادةٍ حتّى لو أُعطِيَت، كما هنا، من امرأةٍ لا تملك سلطةً معيّنة، وتنتمي، في الوقت عينه، إلى جماعةٍ مُنشقّةٍ هرطوقيّة، بحيث إنّ إيمان الكنيسة يستمرّ في الانتشار والنّموّ عبر هذه الطّريق، طريق الشّهادة. إنّ ثمرة أيّ لقاءٍ شخصيٍّ

مع يسوع تكمن في شهادةٍ تقود المستمع إلى «الإصغاء» للكلمة بهدف تعميق الإيمان الّذي أنتجته الشّهادة.

بحسب نصّنا الحاليّ، فإنّ «كلام» المرأة و«كلام» يسوع (آ. ٣٩، ٤١) قادا السّامريّين إلى «الإيمان». بالتّمييز بين هذين الأساسَين المتتاليَين لإيمان السّامريّين («من أجل كلام المرأة»، «بسبب كلامه»)، يُشير الرّاوي إلى تقدُّمٍ ونموٍّ من ناحيّة الإيمان. فلقد افترضت المرأة السّامريّة المسيح في يسوع: «لعلّه هو المسيح؟» (آ. ٢٩)؛ ذهب السّامريّون إلى يسوع لأنّهم يتوقّعون لقاء «التّائب» الّذي ينتظرون مجيئه؛ إنّه يُشير أيضًا إلى سُرعة استجابتهم لنداء المرأة في المجيء إلى يسوع ودعوته في الإقامة عندهم (آ. ٣٠، ٤٠). من هنا نؤكّد **أنّ الإيمان الحقيقيّ المطلوب هو العبور من إيمانٍ بدافعٍ من الآيات إلى الإيمان الّذي بكلام يسوع، الّذي هو «روحٌ وحياة»** (٦: ٦٣).

باستماعهم إلى يسوع يتكلّم، فَهِمَ السّامريّون أنّ هذا الإنسان هو أكثر بكثير ممّا كانوا يأملون. إنّهم «يعلمون» الآن مَن هو: «مخلِّص العالم». لم يُوجِّهِ السّامريّون الإعلان عن هذا اللّقب ليسوعَ نفسِه، بل للمرأة الّتي ما زالت تلعب دورًا أساسيًّا في المشهد من البداية إلى النّهاية. فالسّامريّون، أولئك الّذي بشّرَتهم المرأة هم أنفسهم أولئك الّذين يُعلنون لها شخصيًّا حقيقة يسوع الخلاصيّة. تحوُّلٌ نوعيٌّ!

أمّا لقب «مخلِّص العالم» فيأتي تتويجًا للرّواية. فقد عُرِفَ يسوع على أنّه يهوديٌّ، ثمّ قُورِن بيعقوب، كونه قادرًا على إعطاء الماء الّذي يروي العِطاش إلى الأبد، وأخيرًا، قيل عنه إنّه نبيٌّ: يختتم الحوار إعلانًا أدلى به يسوع حول مسيانيّته. لقد ردّدتِ المرأة هذا الإعلان الأخير (آ. ٢٩)، ولكن بشكلٍ استفهاميّ («لعلّه هو المسيح؟»)، لتحثّ السّامريّين على المجيء إلى يسوع. إذا بَقِيَ التّساؤل معلَّقًا دون إجابةٍ، فإنّ ذلك يُبيِّن أنّ هذا الاعتراف المسيحانيّ لا يُعَدّ الكلمة الفصل للإيمان.

لقد آمن السّامريّون بيسوع لأنّهم «سمعوا» بأنفسهم «كلمته» المُحيية (آ. ٤٢). لقد تميّز ظهور يوحنّا المعمدان النّهائيّ في الإنجيل باستخدامه الفعل عينه، حين وصف نفسه على أنّه «صديق العريس» الّذي «يقف ويسمعه» (٣: ٢٩). على أساس هذا «السّمع»، «عَرَفَ» السّامريّون أنّ يسوع هو «مخلّص العالم» (آ. ٤٢). لقد وَجَدَ التّلاميذ الأوّلون «المسيح» (١: ٤١، ٤٥) و«عَرَفَ» نيقوديمس أنّ يسوع معلّمٌ آتٍ من الله (٣: ٢)، غير أنّ اكتشافهم ومعرفتهم كانت مُستندةً على تقاليدهم الدّينيّة ليس إلاّ. أمّا معرفة السّامريّين فتستند كلّيًا إلى «كلمة» يسوع. كما سَمِعَ المعمدان صوت العريس وفَرِحَ لسماعه ذاك الصّوت، سَمِعَ السّامريّون كلمة يسوع واعترفوا أنّه بالحقيقة مخلّص العالم؛ وكما قال المعمدان إنّه ينبغي له أن ينقص وليسوع أن ينمو، كذلك السّامريّون كانوا على استعدادٍ للتّخلّي عن كلّ المناقشات المتعلّقة

بالعبادة المكانيّة: جرزّيم أو أورشليم، ووضعوا ثقتهم الكاملة في يسوع «مخلّص العالم». **إنّ انفتاح السّامريّين على كلمة يسوع غيّرهم، قلَب موازينهم رأسًا على عَقِب، فأصبحوا أمثلةً للإيمان اليوحنّاويّ الأصيل.**

لا يُشير تعبير «العالم» هنا إلى العالم الشّرّير الّذي يدينه يوحنّا في مكانٍ آخر من إنجيله، بل إنّه يُشير بوضوحٍ إلى العالم الّذي أحبّه الله، حتّى إنّه أرسل الإبن خلاصًا له (٣: ١٦-١٧)، العالم الّذي ستُزال خطيئته (١: ٢٩). لذا فإنّ هذا التّعبير يؤكّد خروج الشّعب السّامريّ من عزلته وانطوائه نحو الشّموليّة والانفتاح. إنّنا نُدرك، بالفعل، أنّ تجاوز كلّ الحدود يترك بصمته على الرّواية كلّها. بحواره مع المرأة السّامريّة، اجتاز يسوع الحاجز العِرقيّ، الّذي كان يجب أن يُبقيه على مسافةٍ منها (آ. ٩)؛ لقد لغى إعلانه عن عبادة الآب أيّ تمييزٍ بين أمكنة العبادة (آ. ٢١)؛ إنّه «يُقيم» الآن عند السّامريّين؛ قرارٌ غير متوقَّع يُظهِر يسوع من خلاله أنّه مُتعالٍ على الانقسامات الّتي تفصل البشر بعضهم عن بعضٍ.

توسَّل السّامريّون إلى يسوع بالبقاء، ليس فقط في مدينتهم، بل «معهم»، أي في «قلوبهم». إنّ «البقاء» مهمٌّ جدًّا في ديناميكيّة الإنجيل الرّابع، لأنّه يُنتج اعترافًا كاملاً بيسوع، المُرسَل من الله. فقد عَرَفَتِ المرأة السّامريّة يسوع «نبيًّا» و«مسيحًا»، والآن يعترف مواطنوها السّامريّون بيسوع «مخلِّصًا للعالم»، حيث إنّ تعبير «العالم» يعني «البشريّة». يُشكّل العالم/البشريّة موضوع حبّ الآب، كما كشف يسوع سابقًا: «هكذا أحبّ الله العالم حتّى إنّه بذل ابنه الوحيد

لكي لا يهلك كلّ مَن يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبديّة» (٣: ١٦)، وأعلن يوحنّا في رسالته الأولى قائلاً: «ونحن قد علمنا ونشهد أنّ الآب قد أرسل الإبن مخلِّصًا للعالم» (١ يوحنّا ٤: ١٤). إنّه تعبيرٌ يدلّ على «شموليّة الخلاص».

إلاّ أنّ اجتياز كلّ الحدود لا يُلغي بتاتًا صِلة الخلاص مع إسرائيل. على العكس من ذلك، فإنّ هذا الخلاص الشّامل يَرِد بالفعل في تأكيدٍ سابقٍ ليسوعَ نفسِه: «لأنّ الخلاص هو من اليهود» (٤: ٢٢). لذلك فإنّ النّظرة إلى العالم كانت تنطلق دومًا من نظرة إسرائيل إليه، كما ظَهَر في الآية اليوحنّاويّة السّابقة، وكما أعلن أيضًا السّابق قائلاً: «هوذا حمل الله الرّافع خطيئة العالم» (١: ٢٩). تتحقّق، من خلال يسوع، دعوة الشّعب، الّذي اختاره الله ليكون علامةً فارقةً في العالم أجمع:

> «إنْ حفظتم عهدي، فإنّكم تكونون لي خاصّةً من بين جميع الشّعوب، لأنّ الأرض كلّها لي. وأنتم تكونون لي مملكةً من الكهنة وأُمّةً مقدّسة» (خروج ١٩: ٥-٦).

كتابيًّا، لا وجود للعالم دون الإشارة إلى إسرائيل، كما هو مبيَّنٌ في كتاب أشعيا الثّاني (الفصول ٤٠-٥٥). في نصّنا الحاليّ، فإنّ مصالحة السّامرة مع يهوذا تُشكّل استباقًا للمصالحة الشّاملة. عَبر كلمة وسلوك يسوع اليهوديّ، الّذي أتى إليهم وأقام عندهم يومين، أصبح السّامريّون في حالةِ انفتاحٍ على أُفُقٍ جديدٍ يتجاوز بيئتهم الخاصّة، لأنّ من مقوّمات العبادة الحقيقيّة، العبادة

بالرّوح، تأليف جماعةٍ تتخطّى كلّ الجماعات الدّينيّة الأرضيّة، جماعة عبادةٍ تكون فيها البشريّةُ جمعاء متّحدةً. **هذا بالتّحديد ما أدركه السّامريّون أنّ هذا الإنسان ليس فقط المسيح القوميّ الّذي ينتظرونه، بل هو بالحقيقة «مخلِّص العالم» أجمع.**

عودٌ على بدء نقول إنّ السّامريّين آمنوا بادئ الأمر بسبب شهادة المرأة (آ. ٣٩)، أمّا الآن، فإنّ إيمانهم يستند على اختبارهم الشّخصيّ عَبر سماعهم يسوع، «لأنّنا نحن قد سَمِعنا» (آ. ٤٢). انطلاقًا من لقائهم الشّخصيّ بالكلمة، أعلنوا إيمانهم بيسوع كمخلِّصٍ للعالم (آ. ٤٢؛ راجع أيضًا ٣: ١٧). إنّ رحلة يسوع عبر السّامرة، الموصوفة بالضّرورة الإلهيّة (آ. ٤) جلبت عطيّة الخلاص للسّامريّين، مُحقِّقةً رجاء حزقيال الإسكاتولوجيّ، المبنيّ على رغبة الله في أن يجمع المملكتين الشّماليّة والجنوبيّة إلى شعبٍ واحدٍ:

> «قُل لهم: هكذا قال السّيّد الرّبّ: هاءنذا آخذ بني إسرائيل من بين الأمم الّتي ذهبوا إليها وأجمعهم من كلّ جهةٍ، وآتي بهم إلى أرضهم، وأجعلهم أُمّةً واحدةً في هذه الأرض، في جبال إسرائيل، ومَلِكٌ واحدٌ يكون ملكًا لجميعهم، ولا يكونون بعد اليوم أُمّتين، ولا ينقسمون بعد اليوم إلى مملكتين أبدًا. ولا يتنجّسون بعد اليوم بقذاراتهم وبقبائحهم وجميع معاصيهم، وأُخلِّصهم من جميع ضلالاتهم الّتي خطئوا فيها وأُطهِّرهم، فيكونون لي شعبًا وأكون لهم إلهًا، وعبدي داود يكون ملكًا عليهم، وراعٍ واحدٌ يكون لجميعهم، ويسيرون على أحكامي ويحفظون فرائضي ويعملون بها.

ويسكنون في الأرض الّتي أعطيتُها لعبدي يعقوب والّتي سكن فيها آباؤكم، فيسكنون فيها هم وبنوهم وبنو بنيهم للأبد، وداود عبدي يكون رئيسًا لهم للأبد. وأقطع لهم عهدَ سلامٍ. عهدٌ أبديٌّ يكون معهم، وأُقيمهم وأُكثّرهم وأجعل مقدسي في وَسْطهم للأبد. ويكون مسكني فوقهم وأكون لهم إلهًا ويكونون لي شعبًا. فتعلم الأمم أنّي أنا الرّبّ المقدِّس لإسرائيل، حين يكون مقدسي في وَسْطهم للأبد» (حزقيال ٣٧: ٢١-٢٧).

عندما قال يسوع للمرأة السّامرة، «أتي ساعةٌ وهي الآن حاضرة»، أعلن افتتاح العصر الإسكاتولوجيّ، ذلك أنّ **الله أسّس، من خلال شخص يسوع، مسكنه في وسط الشّعب** (راجع ١: ١٤). فأبناء يعقوب الّذين أُعطوا يومًا أرضًا (حزقيال ٣٧: ٢٥) يُعطَون الآن عطيّةً أعظم تكمن في المعبد الحقيقيّ الموجود في وسطهم.

- **خاتمة: شخصيّة البشارة**

إنّ رحلة يسوع عبر السّامرة هي تعبيرٌ عن مَهمّته التّبشيريّة من الآب الّذي يبحث عن السّاجدين الحقيقيّين (٤: ٢٣). إنّ العبادة «بالرّوح والحقّ» هي استجابة الإنسان لعطيّة الآب: الخلاص. لم تعُدْ ترتبط مِثل هذه العبادة بأماكنَ طقسيّةٍ كجرزّيم أو أورشليم، لأنّ **يسوع نفسه هو هِبة الخلاص للعالم** (راجع ٣: ١٦-١٧؛ ٤: ٤٢)، وهو، في الوقت عينه، **الهيكل الجديد الّذي يسكن فيه الله** (راجع ١: ١٤؛ ٢: ٢١).

مُستخدمًا صورة ماء البئر الحيّ، يكشف يسوع نفسه للمرأة السّامريّة على أنّه عطيّة الله (٤: ١٠)، نبيٌّ (٤: ١٧-١٩) وأخيرًا، باعتباره الوحيد الّذي يُمكنه أن يكشف إله إسرائيل (خروج ٣: ١٤؛ أشعيا ٥٢: ٦؛ يوحنّا ٤: ٢٦). بينما تُحاول المرأة النّموّ في معرفة هُويّة يسوع، يعرف قرّاء الإنجيل الرّابع أنّ يسوع هو اللّوغس (١: ١٤)، وأنّه هيكل حضور الله (٢: ٢١). إنّ اعتبار يسوع «مسكن الله» بيننا يُعطينا حلًّا للقضيّة الرّئيسيّة الّتي تُعتبر سببًا أساسيًّا للانقسام القائم بين اليهود والسّامريّين، قضيّة العبادة الحقيقيّة:

هذه هي رسالة هذه الصّفحة اليوحنّاويّة الرّائعة:

اللّقاء الشّخصيّ بالرّبّ يسوع ← الإيمان به ← الاعتراف بهُويّته الإلهيّة ← الثّبات ← الشّهادة من خلال الكلمة ← الرّسالة والثّمار: «ونحن قد **علمنا ونشهد** أنّ الآب قد أرسل الإبن مخلِّصًا للعالم. فكلّ مَنِ **اعترف** بأنّ يسوع هو ابن الله فإنّ الله يثبت فيه وهو في الله» (١ يوحنّا ٤: ١٤-١٥).

(٤)

مريم المجدليّة

بين الثّيوريّا التّذوقيّة والمستاغوجيّة القياميّة

«الفهرس»

مقدّمة: مريم، الشّخصيّة المثيرة للجدل.....٣٧٩

١) تحديد مصطلحات.....٣٨٠

١. الثيوريّا.....٣٨٠

٢. الميستاغوجيّة.....٣٨١

٢) مريم المجدليّة الحاضرة للشّهادة ليسوع عند أقدام الصّليب (١٩: ٢٥-٢٧).....٣٨٤

١. الصَّليبُ، رمزُ مَلَكِيَّة المسيح.....٣٨٤

٢. المجدليّة تلميذةٌ مُخلِصةٌ للمصلوب.....٣٨٥

٣) مريم المجدليّة في بحثها عن يسوع (٢٠: ١-٢).....٣٨٧

١. بُنية يوحنّا (٢٠: ١-٣١).....٣٨٧

٢. لاهوت ظهورات المسيح القائم.....٣٨٨

٣. المجدليّة في بحثها عن يسوع.....٣٩٢

أ. اليوم الأوّل من الأسبوع.....٣٩٣

ب. الفجر، فجر الخليقة المحرَّرة من الموت.....٣٩٤

ت. القبر بين القلب المنغلق والقلب المنفتح على عمل الله.....٣٩٦

ث. الظّلمة بين ليل الموت وإشراقة نور الحياة.....٣٩٩

ج. يسوع هو الرّبّ.....٤٠٢

ح. احتفال الزّمن الجديد، زمن النّور والأبديّة.....٤٠٣

٤) السّعي في العثور على يسوع (٢٠: ١١-١٨).....٤٠٥

١. بُنية النّصّ.....٤٠٥

٢. بيئة النّصّ.....٤٠٧

٣. المجدليّة تبحث عن يسوع المائت (٢٠: ١١-١٥).....٤٠٩

٤. المجدليّة أمام حضور القائم (٢٠: ١٦-١٨).....٤٢٤

٥. تدرُّج مريم المجدليّة في الرّؤية الفصحيّة.....٤٣٢

خاتمة: المجدليّة، شخصيّة القيامة.....٤٣٥

• **مقدّمة: مريم، الشّخصيّة المثيرة للجدل**

نشأت مريم في قريةٍ صغيرةٍ اسمها مجدلة (المجدل)، تقع إلى الجنوب الغربيّ من كفرناحوم (حاليًا مغمورةٌ بمياه البحيرة)، وكانت معروفةً في التّقليد الإنجيليّ (متّى ٢٧: ٥٦، ٦١؛ ٢٨: ١؛ مرقس ١٦: ٩؛ لوقا ٨: ٢). تُعتبر من أهمّ الشّخصيّات المسيحيّة المذكورة في العهد الجديد، وتعتبر من أهمّ النّساء من تلاميذ المسيح، والشّاهدة على صلبه وقيامته، وهي أوّل الذّاهبين لقبره حسب ما ذكره الإنجيل المقدّس.

«مريمُ المجدليَّة» اسمٌ لامرأةٍ غامضةٍ مشهورةٍ بين شخصيّات الكتاب المقدَّس، بل بين شخصيّات العهد الجديد، والإنجيل المقدَّس بالتّحديد. مريمُ المجدليّةُ هي المرأة الثّانية في الإنجيل بعد مريم العذراء. وهي **امرأةُ الحبّ** قبْلَ أن تكون امرأة التّوبة. وترى الكنيسة المقدّسة في شخصيّة مريم المجدليّة **نموذجًا مُذهلاً للإنسان التّائب**.

سيرةُ مريمَ المجدليّة هي فعلاً مغامرةٌ جريئةٌ في عالم الكتاب المقدَّس.

هي غوصٌ في الكتاب المقدَّس بعهدَيه، وغوصٌ في عالم النّساء فيه، فتدخُلُ حوّاء الخاطئة مسرح الأحداث، ومريمُ العذراءُ تسكبُ هي أيضًا بحضورِها، من روحها ونقاوتها. وتلك الحبيبة في سفر نشيد الأناشيد تهرَعُ ليلاً للتّفتيش عن حبيبِها، ولا ننسى أولئكَ النّساءَ اللّواتي رافقنَ يسوعَ وتلاميذَه من الجليل

إلى أورشليم؛ سيرةُ مريمَ المجدليّة هي فعلاً دخولٌ في مواضيعَ روحيّةٍ ولاهوتيَّةٍ وكتابيَّةٍ تأويليَّة، فنغوصُ في معنى المِسِّ الشّيطانيّ، **وفي معنى التّوبة والغفران، وفي معنى الحبِّ الكامل**؛ سيرةُ مريم هي سيرةُ الحبِّ الكبيرِ بين التّلميذةِ ومعلِّمِها، بين «الحبيبة وحبيبها»، بين النّاقص والكامل، بين النّاقص الّذي يسعى إلى الكامل والكمال، بعدما سعى الكاملُ إلى النّاقص لينزعه من نقصه ويُشاركَه في كماله؛ **سيرةُ مريم هي سيرةُ غفرانٍ لامحدودٍ أمام حبٍّ لامحدود**؛ سيرةُ مريمَ هي سيرةُ الحبِّ العميق الّذي قاد إلى الغفران: «غُفِرَ لها الكثيرُ لأنَّها أحبَّتِ الكثير».

١) تحديد مصطلحات

١. الثّيوريّا

كلمةٌ يونانيَّةٌ تعني **التأمُّل الروحيّ الهادف إلى بلوغ مرحلة رؤية الله** «المشاهدة الرّوحيَّة». إنّها هِبَةٌ من الرّوح القدس للّذين يحفظون وصايا الله. وفقًا للمدرسة الإسكندريَّة (أوريجانوس، اكليمنضوس الاسكندريّ وإيفاغريوس البنطيّ) فإنّ الثيوريّا تعني «معرفة الله» من خلال الخلق والأشياء المحسوسة والتّأمُّل فيها عقليًّا. إنّ المعرفة والتّأمُّل يقودان الإنسان حتمًا للاتّحاد بالله. أمّا بحسب الفكر المدرسيّ الكبّادوكيّ (باسيليوس الكبير، غريغوريوس النيصي وغريغوريوس النزينزي) فالثيوريّا هي «**اختبار الحقيقة المُطلَقة**» الّتي تُحقَّق باكتمال الاتّحاد بالله. إنّها الدخول في «غمامة المعرفة» الكامنة وراء الإدراك العقليّ والحسّيّ والّتي لا تُدرَك إلاّ في حبّ الله (الأغابي).

٢. الميستاغوجيّة

كلمةٌ يونانيَّةٌ أخرى تعني «**العمل الّذي يقودنا إلى السِّرّ أو العمل الّذي يقودنا السِّرُّ بموجبه**». فالميستاغوجيّة هي محاولةٌ للدّخول إلى السِّرِّ المحتَفَل به. الآباء البارزون مؤلِّفو الميستاغوجيّات هم: كيرلّس الأورشليميّ، يوحنّا فم الذهب، ثيودوروس المبسوسطي ومكسيموس المعترف. إنّها تعني أمرَين: الأوّل، إفهام السِّرِّ وكشف الأمور المخبَّأة؛ والثّاني، هو أنّ كلاًّ منّا يَلِجُ إلى معرفة الله بواسطة كشفه الميستاغوجيّ. يقول **غريغوريوس النّيصيّ**: «كشف سرِّ التّجسُّد في البشارة صار للعذراء بميستاغوجيَّة جبرائيل»، أي **إنّها المَهمّة الّتي تقود المؤمنين إلى داخل السِّرِّ المُحتفَل به، في حالةٍ من الاستمراريَّة، المواظبة والمثابرة في النموّ الرّوحيّ**، من خلال **إعادة إحياء الأعمال الخلاصيّة الّتي تَجِدُ اكتمالَها في الأسرار، في شرح الرّموز، الطّقوس، الصّلوات، المعاني الحقيقيّة الّتي تحتويها كلمة الله وفي احتفالات السّنة اللّيتورجيّة.**

فالميستاغوجيّة هي جزءٌ من اختبار السِّرِّ المُتَلَقَّى لمرّةٍ واحدةٍ وللأبد، والّذي يؤثِّر في وجود المؤمنين برمّته. فالسِّرُّ يتضمّن إعلان أو كشف التّدبير الخلاصيّ الّذي كان الله قد تَرَكَهُ لنا مخفيًّا لقرونٍ، حيث كَشَفَهُ لنا عندما تمّ ملء الزّمان بواسطة ابنه الوحيد لنصبح شركاء في الطّبيعة الإلهيّة، مُخَلَّصين بالنِّعمة ومُفتَدِينَ بدم الحمل: «فأطلعنا على سرِّ مشيئته، أي ذلك التّدبير الّذي ارتَضَى أن يُعِدَّهُ في نفسه منذ القِدَم، ليسير بالأزمنة إلى تمامها، فيجمع تحت رأسٍ واحد، هو المسيح،

كلَّ شيء: ما في السّموات وما في الأرض. وفيه أيضًا جُعِلْنا وَرَثَةً، وقد كُتِبَ لنا، بتدبير ذاك الّذي يفعل كلَّ شيءٍ كما تريده مشيئته، أن نكون مَن سَبَقَ أن جعلوا رجاءهم في المسيح للتّسبيح بمجده. وفيه أنتم أيضًا سَمِعتُم كلمةَ الحقّ، أي بشارة خلاصكم، وفيه آمنتُم فخُتِمتُم بالرّوح الموعود، الرّوح القدس، وهو عربون ميراثنا، إلى أن يَتِمَّ فداء خاصّته، للتَّسبيح بمجده» (أفسس ١: ٩-١٤)؛ «فمُنحنا بهما أثمن المواعيد وأعظمها، لتصيروا بها شركاء الطّبيعة الإلهيّة في ابتعادكم عمّا في الدّنيا من فساد الشّهوة» (٢ بطرس ١: ٤).

يقول **غريغوريوس النّزينزيّ**: «الإنسان هو الخليقة الّتي تلَقَّتْ النّظام بأن تصبح إلهًا»؛ **باسيليوس الكبير** يقول: «لقد أصبحنا على مثال المسيح، إذ إنّ المسيح قد صار مثلنا؛ نحن صرنا آلهةً بواسطته، لأنّه هو نفسه صار بشرًا لأجلنا»؛ **البابا الخلقيدونيّ ليون الأوّل** يؤكّد في قراءته للأنثرولوجيّة المسيحيَّة للآباء اليونان، في عظةٍ احتفاليّةٍ عن الميلاد، يقول: «إعلَم، أيُّها المسيحيّ، أنّ شَرَفَ مَنزِلَتِكَ تكمن في اشتراكك في الطّبيعة الإلهيّة. لأجل ذلك فإنّك لا تستطيع أن تعود إلى دناءة الماضي والسّلوك غير اللّائق، لأنّك، بسرّ المعموديّة، تحوَّلْتَ إلى هيكلٍ للرّوح القدس».

فالمواعظ الَّتي أُلقِيَتْ في القرن الرّابع الميلاديّ من قبل الآباء: **كيرلّس الأورشليميّ** (+ ٣٨٧م)، و**أمبروسيوس أسقف ميلانو** (+ ٣٩٧م)، و**يوحنّا الذّهبيّ الفم** (+ ٤٠٧م) حول المعموديّة، التّثبيت (الميرون) والافخارستيّا،

سُمِّيَتْ مواعظَ ميستاغوجيّة، لأنّها تُطلِعُ المعتمدين على المضامين السِّرِّيَّة لهذه الأسرار الّتي تجعل الإنسان **إلهيَّ الوجود**. فالكنيسة، الأُمّ المعلِّمة، قد أَسَّسَتْ، على التّوالي، طقوس الأسرار كزمن نعمةٍ، وسمَّتْها **السّنة اللّيتورجيّة**، لأنّ الإنسان، باتِّباعها وفهم معناها، يحيا مراحل حياته الرّوحيّة. هكذا الفصح، عيد الأعياد، فهو ليس احتفالاً بموت وقيامة السيِّد فقط، بل هو أيضًا ذكرى المعموديّة الّتي تندَمِجُ دائمًا في معموديّة المسيح. **فهدف مستاغوجيّة الأسرار هو دخول المؤمنين في حياة النِّعمة، ظهور الحياة الإلهيّة وبداية الحياة الجديدة في المسيح.**

وعليه، فإنّ المستاغوجيّة هي مسيرةٌ نحو بلوغ الاكتمال والقداسة بواسطة الأسرار المقدّسة: إنّها، وبحسب الطقس البيزنطيّ، الليتورجيّة الإلهيّة، القدّاس الإلهيّ في شَقَّيه: إنّها عمل الكنيسة المستاغوجيّ الّذي يقود المؤمنين إلى داخل سرّ الله والإنسان، وهي، في الوقت عينه، عمل الله الّذي يَخرجُ من سرّه ليكون حاضرًا للإنسان؛ وهي أخيرًا، إتِّباع المسيرة داخل السِّرِّ المرئيِّ مع المسيح وفي المسيح لأجل مجد الآب.

٢) مريم المجدليّة الحاضرة للشّهادة ليسوع عند أقدام الصّليب (١٩: ٢٥-٢٧)

١. الصَّليبُ، رمزُ مَلَكِيَّة المسيح

إنّ صلبَ المسيح يأتي في نطاق تصوير العهد القديم لرفع موسى الحيَّةَ النّحاسيَّةَ في البريَّة والَّتي سيُحقِّقُها المسيح في ارتفاعه على خشبة الصّليب، وهو الّذي قال بنفسه: «وكما رَفَعَ موسى الحيّة في البريّة، فكذلك يجب أن يُرفَعَ ابن الإنسان» (يوحنّا ٣: ١٤؛ راجع أيضًا عدد ٢١: ٨-٩). فصليب يسوع، بحسب اللّاهوت اليوحنّاويّ، يُجسِّد صكّ الامتياز لعمله الخلاصيّ، إذ إنّه علامة انتصاره وغلبته وسيادته الشّموليّة على الجميع (أشعيا ٩: ٥)؛ فالصّليب إذًا، هو المكان الّذي ظَهَرَ فيه مجد المسيح المخلّص، إذ إنّه «السّاعة» الحاسمة والنّهائيّة لسيادة المسيح الملكيّة. وهكذا، فإنّ الصّليب تحوّل من أداة لعنةٍ إلى **عرشٍ ملكيٍّ للمسيح**.

فالصّليب، ليوحنّا، ليس مكانًا للألم، للعار والكراهية، بل إنّه المكان الّذي تَجَلَّى فيه الحبّ المعطي للبشريّة حياةً أبديّة، عبر التّضحيّة الاختياريّة والإراديّة للابن الوحيد: «ليس لأحدٍ حبٌّ أعظم من أن يبذل نفسه في سبيل أحبّائه» (يوحنّا ١٥: ١٣)؛ **إنّه مكان الكشف الحقيقيّ لألوهيّة يسوع وقوّته الانتصاريّة: إنّه سرّ الخلاص وتحقيق مخطَّط الله**. وبحسب يوحنّا، فإنّ الجماعة المسيحيّة وُلِدَتْ عند الصّليب، إذ إنّه أساس الكنيسة غير المتزعزع؛

فالنّظر إلى الصّليب ورؤيته بعين الإيمان كعمل اعترافٍ وقبولٍ، يجعلنا نعي مَن هو يسوع وأين نستطيع أن نجد الخلاص. وعليه، فإنّ الصّليب يدخل في إطار الوحي الأسمى لحبّ الله الّذي ظهر في التّضحيّة الاختياريّة للإبن. إنّه هديّة الحبّ الأسمى (يوحنّا ١٣: ١) الّذي يُحوِّل الألم إلى رجاءٍ وأمل وتعزيّة، والخطيئة إلى نعمة، والموت إلى حياةٍ وقيامة.

٢. المجدليّة تلميذةٌ مُخلِصةٌ للمصلوب (١٩: ٢٥)

إنّ حضور مريم المجدليّة عند الصّليب إلى جانب مريم أمّ يسوع، ومريم امرأة كلوبا، والتّلميذ الحبيب لهو دلالةٌ واضحةٌ على **تلمذتها** الثّابتة للمعلّم الإلهيّ، و**شجاعتها النّبويّة** الّتي ميّزتها عن الرّسل أجمعين، باستثناء يوحنّا الحبيب، في إعلان إيمانها دون خوفٍ من اليهود أو تردُّدٍ شخصيّ نابعٍ من عدم معرفةٍ حقيقيّةٍ للرّبّ ورسالته الخلاصيّة. بل على العكس من ذلك، فلقد أسّست المجدليّة، نتيجة تجاوبها مع مشيئة الله ومخطّطه الإلهيّ في حياتها، علاقةً شخصيّةً فريدةً مع المعلّم والرّبّ، مبنيّةً على أُسس المعرفة الشّخصيّة والحقيقيّة له. والدّليل على ذلك يظهر في قول السّيِّد: «له [للرّاعي الصّالح] يفتح البوّاب، والخراف إلى صوته تُصغي. يدعو خرافه كلَّ واحدٍ منها باسمه ويُخرجُها... أنا الرّاعي الصّالح، أعرف خرافي وخرافي تعرفُني» (١٠: ٣، ١٤)؛ وفي ظهوره للمجدليّة، عرفت هذه الأخيرة يسوع من خلال مناداته إيّاها باسمها الشّخصيّ: «مريم! فالتفت وقالت له بالعبريّة: «رابّوني!»، أي يا معلّم» (٢٠: ١٦).

من هنا نستنتج أنّ المجدليّة هي من الخراف الخاصّة بالرّاعي الصّالح: تعرفه، تُميِّز صوته وتتبعه. وهذا التّتبع وصل بالمجدليّة إلى أن تصل إلى ما وصل إليه معلّمها وراعيها الحقيقيّ، إلى خشبة الصّليب، حيث أعربت عن ولائها وإخلاصها وأمانتها لهذا الرّاعي الصّالح الّذي «يبذِل نفسه في سبيل الخراف» (١٠: ١١).

ناهيك عن أنّ يوحنّا يرغب في إعلان **ولادة الجماعة المسيحيّة الجديدة** هنا عند أقدام الصّليب؛ فبعد أن أظهرَ يسوعُ أنّ أُمَّه أصبحتْ في رعاية التِّلميذ الحبيب، وليس العكس، نستطيعُ أن نرى في مريمَ كلَّ الَّذين هم في حالة انتظارٍ للوَحْي («الكَشف») الكامل.

فبحسب كلمة يسوع على الصَّليب، فإنّ إيمان إسرائيل سارٍ نحو الاكتمال في الرّسالة الإنجيليّة، إذ إنّ يسوع هو اكتمال الانتظار الأمين للشّعب المختار. من هنا، ترمز أُمُّ يسوع الواقفة عند الصَّليب، تحت نظرةٍ مُحَدِّقةٍ إلى الارتفاع، إلى انتظار الخلاص الموعود به من الله والآتي بالاتّحاد مع التّلميذ المُتكِّئ على صدر الموحي، بحيث ظَهَرَ هذا التّلميذُ كالشَّاهد الصَّادق والمفسِّر بسلطةٍ الاكتمالَ الَّذي تلَقَّاه.

وليُظهِرَ العلاقة المشتركة الّتي افتَتَحَها من أعالي الصّليب، يستعمل يسوع تعبيرَين «أمّ» و«ابن»، ليؤسِّس هكذا، وبطريقةٍ روحيّةٍ، عائلةً جديدةً مؤلَّفةً من أخصّائه. ففي التّقليد الإنجيليّ، يُفصَلُ التّلاميذ رسميًّا عن عائلة النّاصريّ

الأرضيّة: «... فقالوا له: إنّ أُمّك وإخوتك في خارج الدّار يطلبونك. فأجابهم: مَن أُمّي وإخوتي؟ ثمّ أجال طَرفَهُ في الجالسين حوله وقال: هؤلاء هم أُمّي وإخوتي، لأنّ مَن يعمل بمشيئة الله هو أخي وأُختي وأُمّي» (مرقس ٣: ٣٢-٣٥؛ متّى ١٢: ٤٨-٥٠؛ لوقا ٨: ٢٠-٢١). فالعائلة النّاشئة حديثًا عند أقدام الصّليب، لا تَنتمي بشريًّا إلى عائلة يسوع الطّبيعيّة، بل تُؤسِّسُ إسكاتولوجيًّا، عائلةً جديدةً من تلاميذه وأتباعه المؤمنين باسمه، كما وَرَدَ في مرقس ٣: ٣١-٣٥.

٣) المجدليّة في بحثها عن يسوع (٢٠: ١-٢)

١ وفي اليوم الأوّل من الأسبوع جاءت مريم المجدليّة إلى القبر عند الفجر، والظّلام لم يزل مُخيِّمًا، فرأتِ الحجر قد أُزيل عن القبر. ٢ فأسرعت وجاءت إلى سمعان بطرس والتّلميذ الآخر الّذي أحبّه يسوع، وقالت لهما: أخذوا الرّبّ من القبر، ولا نعلم أين وضعوه.

١. بُنية يوحنّا ٢٠: ١-٣١

أ ٢٠: ١-١٠: المجدليّة والتّلاميذ عند القبر الفارغ (رأَوا وآمنوا)

ب ٢٠: ١١-١٨: يسوع والمجدليّة (رأيتُ الرّبّ)

ت ٢٠: ١٩-٢٣: يسوع والتّلاميذ (لقد رأينا الرّبّ)

ب` ٢٠: ٢٤-٢٩: يسوع وتوما (رأى فآمن، طوبى للّذين لم يرَوا وآمنوا)

أ` ٢٠: ٣٠-٣١: المؤمنون المستقبليّون (إيمان دون رؤية).

٢. لاهوت ظهورات المسيح القائم

في «خطاب الوداع»، وعد يسوع تلاميذه بأنّه سيعود إليهم، وأنّهم سيرَونه من جديد:

- «في بيت أبي منازلُ كثيرة، ولو لم تكن، أتُراني قلتُ لكم إنّي ذاهبٌ لأُعدّ لكم مُقامًا؟ وإذا ذهبتُ وأعددتُ لكم مُقامًا، **أرجع فآخذكم** إليّ، لتكونوا أنتم أيضًا حيث أنا أكون» (١٤: ٢-٣)؛

- «لن أدعكم يتامى، **فإنّي أرجع إليكم**. بعد قليلٍ لن يراني العالم. أمّا أنتم فسترَونني لأنّي حيٌّ ولأنّكم أنتم أيضًا ستَحيَون» (١٤: ١٨-١٩)؛

- «بعد قليلٍ لا ترَونني، ثمّ بعد قليلٍ تُشاهدونني. فقال بعض التّلاميذ لبعض: ما هذا الّذي يقوله لنا: بعد قليلٍ لا ترونني، ثمّ بعد قليلٍ تُشاهدونني، وأنا ذاهبٌ إلى الآب. وقالوا: ما معنى هذا القليل؟ لا ندري ما يقول. فعلم يسوع أنّهم يريدون أن يسألوه، فقال لهم: تتساءلون عن قولي: بعد قليلٍ لا ترونني، ثمّ بعد قليلٍ تُشاهدونني. الحقّ الحقّ أقول لكم: ستبكون وتنتحبون، وأمّا العالم فيفرح. ستحزنون، ولكنّ حزنكم سينقلب فرحًا... فأنتم أيضًا تحزنون الآن، **ولكنّي سأعود فأراكم فتفرح قلوبكم**، وما من أحدٍ يسلبكم هذا الفرح» (١٦: ١٦-٢٢).

إنّ هذا الوعد الإلهيّ قد تحقّق فعلاً، إذ إنّ هدف يوحنّا ٢٠: ١-٢١، ٢٥ يكمن في تأكيد هذا التّحقيق من خلال **اللّقاء الجديد للمسيح القائم مع التّلاميذ**. من هنا أعربت جماعة المؤمنين عن إيمانها، في البداية، من خلال صيغٍ وجيزة كالإعتراف بالإيمان الّذي يُعلن أنّ الرّبّ يسوع قد أُقيم من بين الأموات: «فإذا شَهِدتَ بفمك أنّ يسوع ربّ، وآمنتَ بقلبك أنّ الله أقامه من بين الأموات، نلتَ الخلاص» (رومة ١٠: ٩؛ راجع أيضًا ١ كورنثس ١٥: ٣-٥؛ ١ تسالونيكي ١: ١٠؛ ٤: ١٤)، والأناشيد الّتي تُرنِّم أنّ يسوع قد رُفِعَ في المجد (رومة ١: ٣-٤؛ ١٠: ٦-٧؛ فيلبّي ٢: ٦-١١؛ ١ تسالونيكي ٣: ١٦؛ ١ بطرس ٣: ١٨-٢٢).

وهكذا، فإنّ القدّيس بولس يُعطي صيغةً قد تكون مؤرَّخةً حوالي العام ٣٥م: «سلَّمتُ إليكم قبل كلّ شيء ما تسلّمتُه أنا أيضًا، وهو أنّ المسيح مات من أجل خطايانا كما ورد في الكتب، وأنّه قُبِرَ وقام في اليوم الثّالث كما ورد في الكتب، وأنّه تراءى لصخرٍ [بطرس] فالاثني عشر» (١ كورنثس ١٥: ٣-٥).

- فبعد ذِكر الموت والقبر، يحاول المصطلح التّقليديّ «لقد قام» أن يُعبِّر عن حقيقة عبور يسوع المائت إلى حياةٍ لا نهاية لها. من بين التّعابير الّتي تُشير إلى هذه الحقيقة: جلوس يسوع عن يمين الله، دخوله إلى الهيكل الّذي لم يُصنَع بأيدٍ بشريّة، وأخيرًا تمجيده.

لم تسرد كتب العهد الجديد، باستثناء الأناجيل الأربعة، حادثة القيامة بحكم طبيعتها، إذ إنّ هذا الحدث الأبرز في التّاريخ البشريّ لا يمكن أن يُعرَف إلاّ من خلال الإيمان، من جهة، وشهادة الرّسل الّذين اختبروا اللّقاء الفصحيّ مع الرّبّ القائم، بحيث إنّ تأكيد القيامة جاء على أساس ظهورات يسوع القائم للرّسل وغيرهم من المؤمنين ولبولس شخصيًّا (١ كورنثس ١٥: ٤-٨) الّذي يُشدِّد كثيرًا في رسائله على الاختبار الواعي الّذي حوّله بصورةٍ جذريّة: **فلقد «رأى» المسيح** (١ كورنثس ٩: ١)، **وخُطِفَ منه وهو في ذهابه إلى دمشق ليضطهد كنيسة الله هناك** (أعمال ٩: ١-١٩؛ ٢٢: ٦-٢١؛ ٢٦: ١٢-٢٣؛ ١ كورنثس ١٥: ٨-١٠؛ غلاطية ١: ١٣-٢٣؛ فيلبّي ٣: ١٢).

وعليه، فإنّ الإيمان الكنسيّ يتأكّد من حقيقة أنّ كلّ إنجيلٍ قد روى أنّ الحادثة الأساسيّة لهذا القسم هي **لقاء المسيح القائم مع التّلاميذ المجتمعين، وهكذا أُنشأت الجماعة المؤلَّفة من أولئك الّذين آمنوا بالقيامة** (متّى ٢٨: ١٦-٢٠؛ مرقس ١٦: ٧، ١٤-١٨؛ لوقا ٢٤: ٣٣-٤٩؛ يوحنّا ٢٠: ١٩-٢٣).

ترتكز روايات الظّهورات على ثلاثة أبعادٍ رئيسيّة: **(١) يسوع هو المبادِر؛ (٢) إعترافٌ من أولئك الّذين كانوا متواجدين أثناء ظهور القائم؛ (٣) الرّسالة الموكلة للتّلاميذ.**

لقد روى يوحنّا أيضًا بعض الظّهورات للسَّيِّد الحيّ. إلاّ أنّ نظرته عن السّرّ الفصحيّ تختلف عن نظرة الإزائيّين له. فقيامة يسوع، بحسب اللّاهوت الإزائيّ، هي حدثٌ يقع بعد الموت، منفصلٌ عن الصّعود، حتّى لو كان تتويجًا سماويًّا. بحسب مخطَّطه الخاصّ بالثّنائيّة نزول – صعود ابن الإنسان، يرى الإنجيليّ يوحنّا أنّ الصّعود يتزامن مع لحظة الموت: فموت يسوع يعني، من المنظار اللّاهوتيّ اليوحنّاويّ، إكتمال رسالته الخلاصيّة الخاصّة «لينتقل من هذا العالم إلى الآب» (١٣: ١). فالمعنى المزدوج للمصطلح «رُفِعَ» الوارد في ١٢: ٣٢ يُظهر بوضوحٍ أنّ موت الإبن وتمجيده هما سرٌّ واحد؛ وفي ١٣: ٣٠-٣١ يشير يوحنّا إلى أنّ موت يسوع الوشيك مرتبطٌ ارتباطًا مباشرًا «**بالآن**» **التّمجيديّة المتّصلة** «**بالسّاعة الخلاصيّة**»: «**أتتِ السّاعة** الّتي فيها **يُمجَّد** ابن البشر» (١٢: ٢٣).

وقد فهمت الكنيسة السّلافيّة هذا الحدث التّمجيديّ لموت يسوع، فعبَّرت عنه من خلال فنّها الإيقونوغرافيّ الكنسيّ، فصوَّرتْ يسوع مائتًا بعيونٍ كبيرةٍ مفتوحة، إشارةً إلى دخوله المجد الأبديّ. فالفنّ اليوحنّاويّ يُظهر أنّ المجد يخترق الأحداث الأرضيّة. لذلك، لا يصف يوحنّا حدث القيامة بالتّعابير التّقليديّة «القائم من بين الأموات»، بل يستعمل تعبير «المجد» لوصف هذا الحدث: «هذه الأشياء لم يفهمها تلاميذه أوّل الأمر، ولكنّهم تذكّروا، بعدما مُجِّد يسوع، أنّها فيه كُتِبَت، وأنّها هي نفسُها له صُنِعَت» (١٢: ١٦). عودٌ على بدء نقول إنّ ظهورات يسوع القائم من الموت والخبرة الّتي عاشها التّلاميذ، هي انطلاقة

كلّ إيمان الكنيسة وحياتها. فما حصل في هذه «الظّهورات» لن يتكرّر. والّذين عاشوها اختبروا اختبارًا فريدًا هو أساس إيمان الكنيسة الّذي لا يُستَغنى عنه. إن كان المسيح لم يقم، فإيماننا باطل (١ كورنثس ١٥: ١٤). فإيمان الكنيسة يرتكز على شهود قيامة الرّبّ.

٣. المجدليّة في بحثها عن يسوع (٢٠: ١–٢)

- **مقدّمة**

إنّ التّقاليد المبكّرة الّتي تسرد لنا وقائع قيامة الرّبّ يسوع من بين الأموات تأخذ شكلَين، على النّحو التّالي:

- **التّقاليد الإنجيليّة:** تقاليد اكتشاف القبر الفارغ من جسد الرّبّ المائت (كما في مرقس ١٦: ١–٨) وتقاليد الظّهورات القياميّة للرّبّ القائم لتلاميذ مختلفين (كما في ١ كورنثس ١٥: ٣–٨). يشير القدّيس بولس في هذا النّصّ الرّسائليّ الكورنثيّ المذكور إلى أمرين هامَّين: (١) أنّ المسيح مات وقُبِرَ؛ (٢) أنّه أُقيم وظهر من خلال لائحةٍ مؤلَّفةٍ من الّذين عاينوا الرّبّ القائم.

- **التّقاليد الكنسيّة:** تحمل هذه التّقاليد طابع الصِّيغ القصيرة، الّتي غالبًا ما تكون إعترافيّة بطبيعتها، نابعةً من الوعظ، والتّعليم الدّينيّ، وليتورجيّا الكنيسة الأولى (راجع مرقس ٨: ٣١؛ أعمال ٢: ٢٣–٢٤؛ ٤: ١٠؛

٥: ٣٠-٣١؛ ١٠: ٣٩-٤٠؛ رومة ١: ٤). تُشير هذه المراجع الكتابيّة المذكورة إلى أمرين هامَّين: (١) أنّها تُعلن موت يسوع،؛ (٢) أنّها تُعلن أنّ الله أقام يسوع من بين الأموات.

في هذا المقطع اليوحنّاويّ، ينوي الإنجيليّ الحبيب في تصريحه الأساسيّ لإيمان الكنيسة الفصحيّ (٢٠: ٨، ١٩-٢٣ وتتضمّن الجماعة الرّسوليّة) أن يجمع بمهارةٍ هذين التّقليدين المذكورين أعلاه.

أ. اليوم الأوّل من الأسبوع

في إنجيل القبر الفارغ، حسب يوحنّا، نجد إشارةً مميّزةً وثمينة التّعبير: «أوّل أيّام الأسبوع»، والّتي يكرّرها يوحنّا ثلاث مرّاتٍ في إنجيله (٢٠: ١، ١٩، ٢٦: «اليوم الثّامن»). جاءت مريم المجدليّة إلى القبر **في أوّل الأسبوع**، أي ما إن عَبَرَ **سبت العهد القديم** حيث لا يجوز الذّهاب إلى القبر حتّى جاء السّبت الجديد، **أوّل سبتٍ في العهد الجديد**، حيث قام السَّيِّد المسيح. صارت مريم ممثّلةً للكنيسة الّتي تتمّم ناموس المسيح فتحتفل بالسّبت الجديد خلال الانطلاق إلى قبر السَّيِّد لتتمتّع بشركة قيامته. يبدأ الإنجيل هنا باليوم الأوّل من الأسبوع الجديد، فيفتح أمامنا زمنًا آخر كلّيًّا، يُعلن فيه عن **حياةٍ جديدة مُقامَةٍ وعالمٍ جديد**. منذ ذلك الوقت اتّخذ المسيحيّون يوم الأحد يوم راحةٍ تذكارًا لقيامة السَّيِّد المسيح، وسُمِّي يوم الرّبّ (رؤيا ١: ١٠).

اليوم الأوّل هذا هو اليوم العظيم، يوم الخلق الجديد، يوم الرّبّ القائم بقوّة الرّوح القدس (راجع رومة ٨: ١١)؛ هو يوم تجلّي الحقيقة الإلهيّة بكمالها بفعل الصّليب والقيامة؛ وهو يوم إلباس البشريّة الرّوح الإلهيّة. إنّه اليوم الأوّل في الخلق الجديد، بدء عمل الله الجديد، على مثال الخلق الأول (راجع تكوين ١: ٥). اليوم الأوّل هذا يبدأ بالقيامة المجيدة ويكتمل بتحقيق هدفها أي حلول الرّوح القدس. **إنّه الزّمن الجديد مع الله، زمن القيامة الدّائمة**. هذا اليوم، «أوّل أيّام الأسبوع»، يومٌ فريد، هو بداية سلسلةٍ من أيّام أوّل (آحاد)، من أجل احتفالٍ مستمرٍّ بالقيامة من الموت إلى حين عودة الرّبّ: إنه احتفال شامل، فرح، ينطلق من القبر ويشمل كل الكون إلى الأبد (راجع ١ كورنثس ١١: ٢٦).

ب. الفجر، فجر الخليقة المحرَّرة من الموت

«لَمّا انقضى السّبت» (مرقس ١٦: ١) – وقد انقضى نهائيًّا هذا الرّمز الدّوريّ في زمننا الفاني – أصبح بإمكان حاملات الطّيب أن يذهبن إلى القبر «عند طلوع الفجر» (لوقا ٢٤: ١). لقد طلع الفجر، فجر الخليقة المحرَّرة من الموت، فجر «اليوم» الّذي لا مساء له. «لماذا تبحثن عن الحيّ بين الأموات؟» (لوقا ٢٤: ٥). المسيح قام، حقًّا قام! ومن هنا بدأ كلّ شيء. لقد صار القبر الفراغ بداية العهد الجديد، عهدِ القيامة الّتي ما هي إلاّ ولادة المؤمنين الأبديّة.

إنّ حدث الصّليب والقيامة هو الحدث الأوحد في التّاريخ. سائر الأحداث كلّها مضت وماتت وستموت. وحده هذا الحدث باقٍ: «فالمسيح، بعدما أُقيم

من بين الأموات، لن يموت ثانيةً» (رومة ٦: ٩). فقيامته ليست إحياءً، أي عودةً إلى الحياة مثل قيامة لعازر، أو إبنة يائيرس، أو إبن أرملة نائين، فهؤلاء استعادوا حياتهم الفانية، وبالنّهاية عادوا فماتوا نهائيًّا. أمّا بالنّسبة للمسيح، وله وحده أوّلاً، **فالقيامة هي المرور بالموت، وهي، في ناسوته الكامل، المرور، أو بالأحرى العبور إلى ما بعد الموت. فالمسيح اخترق جدار الموت، وبالتّالي جدار الزّمن المائت.**

إنّ مجيء كلمة الحياة إلى بشريّتنا، حتّى صميم موتنا، وحدَه يستحقّ أن يُسمَّى حدثًا. لأنْ به انهارت جدران الموت كلّها وانبعثتِ الحياة. «**فالسّاعة**»، **الّتي فيها أعطى الكلمة، بصرخةٍ عظيمة، نفحة حبِّه من أجل أن يحيا الإنسان، هي ساعةٌ لم تَعُد في الماضي. إنّها ساعةٌ حاضرةٌ أبدًا، ولاقيةٌ إلى الأبد. إنّها ساعةٌ تجتاز التّاريخ وتحمله.** ومن تلك «السّاعة»، لا تزال شركة الثّالوث الأقدس تفيض في عالمنا وتغمر زمننا بملئها. من تلك «السّاعة»، صار تدبير الخلاص ليتورجيّة. ففي المسيح الحيّ، الّذي «ليس هو ههنا»، بل قام من بين الأموات ممسكًا بمفاتيح الموت ومالئًا الكلّ، أصبح قلب الله وقلب الإنسان مثل نبضتين بهما ينبض قلب التّاريخ. وهنا يتفجّر الينبوع. بروح الرّبّ القائم من الموت هو الّذي يتفجّر ويجتذب ويُرسِل. إنّه النّهر الّذي يجعل الكنيسة «رسوليّة». والكنيسة به أصبحت الينبوع المنظور الحاضر القريب الّذي سيستقي منه جميع البشر ماء الحياة. وهكذا، فالكنيسة هي الجسد «الرّوحيّ»،

أي الّذي لا وجود له كجسد إلاّ بروح المسيح النّاهض من القبر، الموهوب للبشر لكي يستطيعوا أن يرَوا ويسمعوا ويلمسوا كلمة الحياة.

ت. القبر بين القلب المنغلق والقلب المنفتح على عمل الله

«فرأتِ الحجر مدحرجًا عن القبر»

القبر هو المكان الّذي يُشير إلى نهاية الإنسان الحتميّة بالموت. إنّه اختبار الإنسان للخطيئة المرّة الّتي كانت سببًا مباشرًا لموت الإنسان الدّخيل على الطّبيعة البشريّة المخلوقة على صورة الله ومثاله: «فكما أنّ الخطيئة **دخلت** في العالم عن يد إنسانٍ واحد، وبالخطيئة **دخل** الموت، وهكذا سرى الموت إلى جميع النّاس لأنّهم جميعًا خطئوا» (رومة ٥: ١٢) للظّلمة، والغُربة، والبُعد عن الله، والفشل الّذي يولِّد الحزن والبكاء والألم (يوحنّا ٢٠: ١١).

جاءت مريم المجدليّة والحزن يُدمي قلبها فلم تتعرّف على حقيقة القبر الفارغ فظنّت أنّه سُرق أو أحدهم حوّل قبره. وجاء سمعانُ بُطرس إلى القبر الفارغ ورأى اللّفائفَ والمنديل وخرجَ مُتحيِّرًا من الأمر ولم يؤمن. وحده التّلميذ الّذي أحبّه يسوع آمن مع أنّه رأى ما رأته المجدليّة وسمعان بطرس، لأنّه تأمّل القبر الفارغ، والرّباطات والمنديل، وقَبِلَ محبّة ربّنا له، فآمن.

يومَ انطلقَ ربّنا يسوع من الجليل يُبشّرُ بمحبّة الله الغافرة، ويرفع عن حياة الخطأة الحجارة الكبيرة الّتي دفنوا أنفسهم فيها، كانت مريم المجدليّة واحدةً

من أولئكَ الّذين أنعمَ ربّنا عليه بالقيامة، فأزال عن حياتها حجر الخطيئة الّذي فصلها طويلاً عن الله الآب. يومَ بدأ الرّبّ يسوع يُعلن عن بدء ملكوت الله في حياة النّاس، وعليهم العودة إلى حياة الله، رفض الإنسان قبول هذه الحياة، فقام باضطهاد يسوع، بل قتله وجعل حجارةً كبيرة على حياته، وظنَّ أن صوت المعلّم لن يُزعجه بعد اليوم. إلاّ أنّ الله ربّ الحياة كان أقوى من بُغضهم، ومن خطيئتهم، لأنّ محبّته أقوى من الموت ومن الحياة، أقام الرّبّ يسوع، وثبّت لنا طريق الملكوت، إنْ ثبتنا له مُخلصينَ على الرّغم من شكوكنا مرارًا كثيرةً مثل مريم المجدليّة الّتي لم تؤمن بقيامة الرّبّ، بل تسمّرت حيث قبره، وجازاها الله برؤية القائم من بين الأموات، ولكن عليها أولاً أن تلتفت، أن تتوبَ. وتوجّه أنظارها نحوه. أن نتوبَ عن الطّريق الّتي نحن سائرونَ فيها، وهذه التّوبة كفيلةٌ بأن تُعرّفنا بأنّ الرّبّ يسوع قريبٌ منّا، وقربه منّا سيُقربّنا من الآخرين، ولذلك أشارَ إليها بالذّهاب إلى إخوته، بالمجيء إلينا.

قيامة ربّنا يسوع هي إفراغٌ للقبر الّذي سعى لأن يقبر الحياة الّتي بشّرَ بها الرّبّ (يوحنّا ١٠: ١٠)، **ودفنٌ للخطيئة بالمحبّة الّتي أحبّنا بها** (يوحنّا ١٣: ١). **فالخطيئة دفنت مريم المجدليّة وهي حيّة، وحزنها على موت الرّبّ يسوع سعى لأن يقتل الرّجاء والفرح اللّذين صارا لها، وهوذا ربّنا يسوع يتراءى لها ليُشجعّها ويُجدِّد رجاءها فتنطلق مُبشِّرةً عوض أن تتجمّد في حزنها عند القبر الفارغ. فكم من حجارةٍ كبيرةٍ جُعلت على قلوبنا اليوم؟**

فإذا كنّا نؤمن المسيح قام، فعلينا ألاّ نسعى نحو تقديم براهين عن قيامة المسيح، بل أن نُظهِرَ نتائج هذه القيامة في حياتنا. فالرّسل لم يسعَوا إلى تقديم براهين عن قيامة المسيح يسوع، ولم يرووا لنا كيف تمّت القيامة، فهذا عمل الله ولا يُمكن للإنسان أن يصفها، بل وعظوا عن معنى الإيمان بقيامة المسيح يسوع في حياتنا! عن ثمار قيامة المسيح يسوع. فإذا كنّا نؤمن أنّ المسيح يسوع قام، **فما هي ثمارُ هذه القيامة في حياتنا؟** فإذا لم يرَ النّاس فينا ثمارَ قيامة ربّنا يسوع المسيح اليوم، يكون إيماننا باطلاً! فاليوم قام المسيح يسوع، واليوم نحن مدعوّون لأن نشهدَ لفعلِ الله العظيم في حياتنا.

طلبَ الرّبّ من مريم المجدليّة الإنطلاق نحو الرّسل لتكون أوّل شهود القيامة. لم يسألها أن تُحاسبُهم على جُبنهم وتخاذلهم وقت التّجربة وهم الأصدقاء المنتخبون، أو أن تُوبّخهم لأنّهم تركوه يواجه الموت وحده! أو أن تحكم عليهم بالهلاك لأنّهم لم يؤمنوا بكلّ ما قاله لهم! فقد غفر لهم قبل أن يرتكبوها. سألها أن تُذكّرهم بأنّ الله الآب ينتظرهم، وإنتظاره هو قيامةٌ من حزنهم، وتجديدٌ للرّجاء الّذي أرادَت الخطيئة أن تقتله فيهم. طلب منها أن تُبشّرهم بأنّه صاعدٌ إلى الآب، ولن يتركهم وحدهم، بل سيُصعدهم معه إلى الله الآب، ويُدخلهم حياة الله، وهو ينتظرهم مؤمنًا بأنّهم قادرون بنعمة الله وغفرانه على أن يكونوا حيثما يُريدهم أن يكونوا. وهكذا يكونون شهود القيامة، شهودًا لله الّذي أزال حجارة الخطيئة عن حياة الإنسان، وجعلها تحت أقدام الإنسان ليبنيَ عليها إيمانه بالله ربّ الحياة.

فإذا كان نُكران الرّسل لمعلّمهم، وحزنهم عليه حجارة كبيرة وُضِعَت على قلوب تلاميذ يسوع وأصدقائه، وإذا كان اليأس قد قبر فيهم كلّ رجاءٍ من أنّ الله تذكّر شعبه وجاء لنُصرتهم، فالله رفع عن قلوبهم هذه الحجارة وأعاد الفرحة إلى حياتهم، فاستجابوا لها وراحوا يُبشّرون الأرض كلّها، بأنّ المسيح قام وأنّه انتصر على الموت.

فمتى سنسمح نحن لله أن يرفع عن قلوبنا وحياتنا الأحجار الكبيرة الّتي تقبُر فينا حياة الله؟ متى سنسمحُ لله أن يرفع عنّا حجارة الغضب والعداوة والخصام والحسد والنِّفاق والكذب! لذا، فأوّل بشارةٍ صارت لنا اليوم، هي: «أنّ الحجرَ قد أُزيلَ» فلسنا بحاجةٍ إلى هذه الحجارة بعد اليوم.

ث. الظّلمة بين ليل الموت وإشراقة نور الحياة

بينما كان اللّيل يلفّ الكون، والظّلمة تُخلِّق على القلوب والعقول، وصدَى الموت يتردَّد على مسامع الخليقة... صدًى لا يحمل همهماتٍ لرجاءٍ يبدو أنّه قادمٌ. منازل البشر وأحلامهم مُطفأة السُّرُج. ظلّ الموت يرخي سدوله على الجميع وكأنّه جبارٌ يُخيِّم على المسكونة بأجنحته السّوداء لئلاّ يصلها شعاعٌ من ضياء... حتّى أشرق نورٌ، نور القيامة السّنيّ والبهيّ، انسكبت أشعّته على قبور الحياة الإنسانيّة. لقد جاء النّور إلى العالم، ليُعْلِن أنّه النّور للعالم. لقد «أشرقت الشّمس». مَنْ يخنقه الظّلام يبحث عن الضّياء، كغريقٍ يبحث عن خشبة النّجاة، ومَنْ يُدْرِك النّور الحقيقيّ لا يعبأ بظلمةٍ زائفةٍ مؤقّتةٍ تحيطه من خارج.

ميزةٌ من الميّزات الأساسيّة للوجود الإنسانيّ، وهو، بحسب الثّنائيّة اليوحنّاويّة، عدوّ النّور الحقيقيّ الّذي «يُشرق في الظّلمة، والظّلمة لم تُدركه» (١: ٥). فبينما تُشير «الظّلمة» إلى القوى الّتي تُعارض الله: الخطيئة والشّرّ، يأتي «النّور» ليُظهرَ **قوّة الله وحضوره**. فالنّور، بالتّالي، يعني **معرفة الله من خلال الإيمان بالمسيح**: «ورفع يسوع صوته قال: مَن آمن بي لم يؤمن بي أنا، بل بالّذي أرسلني» (١٢: ٤٤). نلاحظ أيضًا أنّ الإنجيل الرّابع يربط «النّور» بموضوعٍ آخر غير الإيمان هو موضوع «**الرّؤية**»: «ومَن **رآني رأى** الّذي أرسلني» (١٢: ٤٥). ويُضيف الرّبّ يسوع قائلاً: «جئتُ إلى العالم **نورًا**، فكلُّ مَن آمن بي لا يبقى في **الظّلمة**» (١٢: ٤٦). وأولئك الّذين يتعمّقون في معرفة الله في شخص يسوع، سينالون نور الحياة الأبديّة: «والحياة الأبديّة هي أن يعرفوك أنت الإلهَ الحقّ وحدك، ويعرفوا الّذي أرسلته، يسوع المسيح» (١٧: ٣). نستشفّ انطلاقًا من هذه الآيات اليوحنّاويّة أنّ **النّور يعني الحياة، بينما تعني الظّلمة الموت في بُعدَيه الجسديّ والرّوحيّ**.

لقد فهم اليهود والسّامريّون أنّ الخطيئة تقود إلى الموت، واستخدموا صور الظّلمة للتّعبير عن هذا الواقع الإنسانيّ. يُدعى مكان الموت «شيول»، المكان الّذي تعتريه **ظلمةٌ عميقة، حيث النّاس الّذين انفصلوا عن الله**: «لتبلغ صلاتي أمامك، أمِل أذنك إلى تضرُّعي. فإنّ نفسي قدِ امتلأت من الشّرور، وحياتي دنت من الجحيم. حُسِبتُ مع المنحدرين في الجُبّ، صرتُ مثل إنسانٍ

مخذول، حرًّا بين الأموات. مثل الجرحى الرُّقود في القبور، الّذين لا تذكرهم بعد، وهم عن يدك مُقصَون» (مزمور ٨٧: ٣-٦؛ راجع أيضًا الآيات من ١٠-١٢ من المزمور نفسه)؛ ويقول يشوع بن سيراخ أيضًا: «إبكِ على الميت لأنّه فَقَدَ النّور» (٢٢: ١١).

إنّ مريم المجدليّة جاءت إلى القبر في صبيحة الأحد «عند الفجر، والظّلام لم يزل مخيِّمًا» (٢٠: ١)، بحيث يوحي تعبير «الظّلام» هنا إلى **عدم فهمها لسرّ يسوع الفصحيّ**، لأنّ يسوع عبّر عن هذا الموقف في موضعٍ آخر من الإنجيل، حين تنبّأ بموته وقيامته، قائلاً: «النّور باقٍ معكم وقتًا قليلاً، فامشُوا ما دام لكم النّور، لئلاّ يُدرِكَكُمُ الظّلام. لأنّ الّذي يمشي في الظّلام لا يدري إلى أين يسير. آمنوا بالنّور، ما دام لكم النّور، لتصيروا أبناء النّور» (١٢: ٣٥-٣٦). بالإضافة إلى أنّ ظلام «المساء» (٢٠: ١٩) الّذي كان التّلاميذ فيه مجتمعين معًا وراء الأبواب المغلقة، يُمكنه أن يتطابق أيضًا مع خوفهم، الّذي يُعبِّر عن الفشل، والإحباط، والتّردُّد، والانغلاق على الذّات.

جاءت إلى القبر باكرًا، فالحبّ يدفع المؤمن للّقاء مع القائم من بين الأموات في أوّل فرصةٍ ممكنة، باكرًا دون تراخٍ أو تأجيل. جاءت والظّلام باقٍ حيث أمكن لنور شمس البرّ أن يشرق في داخلها، وينير لها طريق القبر الفارغ الشّاهد على مجد قيامة المسيح. كان الظّلام لا يزال باقيًا، **لكنّ الحبّ أضاء لها الطّريق**. هذا ما يُذكّرنا بكلمات القصيدة الثّانية من سِفر نشيد الأناشيد

الّتي تقول فيها الحبيبة الممثَّلة هنا بالمجدليّة الّتي قضت اللّيل كلّه في شوقٍ وسهرٍ لرؤية جسد السَّيِّد المسيح: «في اللّيالي التَمَستُ مَن تُحبّه نفسي، إلتَمَستُه فما وجدتُه. أنهض وأطوف في المدينة، في الشّوارع وفي السّاحات، ألتمس مَن تُحبّه نفسي، إنّي التَمَستُه فما وجدتُه. صادفني الحرّاس الطّائفون في المدينة: أرأيتم مَن تُحبّه نفسي؟ فما إن تجاوزتُهم، حتّى وجدتُ مَن تُحبّه نفسي، فأمسكتُه ولن أُطلِقَه» (٣: ١-٤).

ج. يسوع هو الرّبّ

رسالةٌ أخرى تظهر في إنجيل القبر الفارغ هي إعلان مريم المجدليّة لبطرس وللتّلميذ الحبيب: «أخذوا الرّبّ» (٢٠: ١-٢). إنّ يسوع غير الموجود في القبر هو الرّبّ، أي السَّيِّد، رغم أنّ الرّؤية لم تتّضح بعد (٢٠: ٩-١٤، ١٦، ١٨). ترى مريم المجدليّة أنّ الحجر قد أزيح، وأنّ القبر فارغ (٢٠: ١-٣). في ما بعد ترى الملاكين (٢٠: ١٢)، وفي لحظةٍ لاحقة، ترى يسوع واقفًا (٢٠: ١٤) إلى أن تكتمل رؤيتها تدريجيًّا بالتّعرّف على الرّبّ: «رأيت الرّبّ» (٢٠: ١٨). هكذا يأتي الرّبّ، ويظهر أنّه يسوع: «فرأت يسوع واقفًا، ولم تعلم أنّه يسوع» (٢٠: ١٤)، وما أن تتعرّف عليه التّلميذة حتّى تصرخ معترفة: «رابّوني»، «قد رأيت الرّبّ» (٢٠: ١٦، ١٨). بنفس الطّريقة كانت الظّهورات للتّلاميذ (٢٠: ١٩- ٢١، ٢٦) بهدف تثبيت إيمان التّلاميذ ويقينهم بقيامة الرّبّ (٢٠: ٢٥، ٢٨). يُظهر يسوع تمام سيادته ومسيحانيّته في القيامة.

إذًا، إنّ **لقب «الرّبّ»** المذكور في ٢٠: ٢، يُشير إلى **إيمان الكنيسة الفصحيّ بيسوع، ربًّا ممجَّدًا:** «وكانوا يقولون إنّ الرّبّ قام حقًّا وتراءى لسمعان» (لوقا ٢٤: ٣٤)؛ «فليعلم يقينًا بيتُ إسرائيل أجمع أنّ يسوع هذا الّذي صلبتموه أنتم قد جعله الله ربًّا ومسيحًا» (أعمال ٢: ٣٦)؛ «فإذا شَهِدتَ بفمك أنّ يسوع ربّ، وآمنتَ بقلبك أنّ الله أقامه من بين الأموات، نلتَ الخلاص» (رومة ١٠: ٩)؛ «وإنّ الله الّذي أقام الرّبّ سيُقيمُنا نحن أيضًا بقُدرته» (١ كورنثس ٦: ١٤)؛ «ويشهد كلّ لسانٍ أنّ يسوع المسيح هو الرّبّ، تمجيدًا لله الآب» (فيليّ ٢: ١١). وبالتّالي، فإنّ هذا اللّقب يُشدِّد على **حالة يسوع الإلهيّة والممجَّدة.**

ح. احتفال الزّمن الجديد، زمن النّور والأبديّة

هذا «اليوم الحاضر»، يوم الله الحيّ، الّذي يستطيع الإنسان أن يدخل فيه، هو «ساعة يسوع». وفصحه هو الحدث الّذي يخترق التّاريخ ويحمله. ها هي أشعّة نور المسيح المقدّسة تتألّق... اللّيل الشّاسع المظلم قد ابتُلِع، وظلمات الموت القاتمة تبدّدت في ذلك النّور، وظلال الموت الكئيبة قد دخلت في الظّلمة. مَشرق المشارق غَمَرَ الكون، والّذي كان قبل نجمة الصُّبح وقبل الكواكب، خالدًا لا حدّ له، المسيح العظيم، شمس العدل، يسطع أكثر من الشّمس على كلّ الكائنات. لذلك، فقد أشرق علينا جميعًا، نحن الّذين نؤمن به، يوم نور، طويل، أبديٍّ لا ينطفئ، الفصح السّرّيّ.

فعندما نحتفل بالمسيح، فصحِنا، يخترق «هذا اليوم» زمانَنا، فيتحوّل ويصبح أسراريًّا. لأنّ هذا اليوم لا يُشرق من الخلق الأوّل، كالأيّام الّتي قيل فيها: «وكان مساءٌ وكان صباح»؛ إنّه اليوم الّذي يُشيد به المزمور الفصحيّ: «هذا هو اليوم الّذي صنعه الرّبّ، فلنفرح ولنتهلّل به» (١١٧: ٢٤). إنّه ليس يومًا من الأيّام أو يومًا كسائر الأيّام، يَبتدئ بشروق الشّمس، وينتهي بغروبها، ولكنّه **نور الحياة الّذي لن يقدر غروب الموت أن يعتِّم عليه بعد الآن: إنّه في الحقيقة ملء الزّمان.**

والحال إنّ تألُّق القيامة هو طاقة الرّوح القدس الثّابتة في زماننا الزّائل، لا فوق الّذين يتقبّلونه، بل في داخلهم. وإلهُنا ليس فوقنا، في الأعالي، بل أمامنا، بانتظار اللّقاء، اللّقاء بين يوم القيامة وزماننا العتيق، اللّقاء بين الزّمن الجديد الّذي يهبه الرّوح والزّمن الّذي يعيشه المؤمن، هذا ما يجعل من زمننا زمنًا أسراريًّا وليتورجيًّا.

إنّ كلّ تدبير الخلاص يبلغ أَوجَهُ في اليوم السّادس، يوم الجمعة العظيمة، حيث يصبح التّجرُّد الإلهيّ ظهورًا إلهيًّا: «ها هوذا الإنسان!» (يوحنّا ١٩: ٥). ثمّ يأتي السّبت العظيم، سبت الله وخليقته، صمت الأعماق، حيث يدخل الحيّ إلى ينابيع كلّ كائن. في هذا النّزول إلى الجحيم الّذي يقوم به الجسد الّذي لا يعرف الفساد، تبَدَّد كذب الموت، وأُفيض سلام الشّركة الإلهيّة، وصار الرّجاء بداية الكلّ، وبدأ نهر الحياة يأخذ في جريانه كلّ شيءٍ نحو منتهى الدّهر.

لذلك، فالأسبوع الّذي يلي يوم القيامة لم يَعُدْ أسبوعًا في سياق الزّمن العاديّ، بل صار امتدادًا لليوم الّذي لا مساء له. فاليوم الأوّل من كلّ أسبوع، يوم الأحد، سيُفيض على كلّ أيّام الأسبوع الأخرى نورَ القيامة المحيي.

٤) السّعي في العثور على يسوع (٢٠: ١١–١٨)

١. بُنية النّصّ

للاطّلاع على تفاصيل هذا النّصّ اليوحنّاويّ، لا بدّ من إلقاء نظرةٍ عامّةٍ على مضمونه من خلال هذه البُنية:

أ ٢٠: ١١–١٢: «مريم» عند القبر، باكيةً غياب يسوع

ب ٢٠: ١٣: «يا امرأة، لِمَ تبكين؟»

ت ٢٠: ١٤: عدم معرفة يسوع

ب` ٢٠: ١٥: «يا امرأة، لِمَ تبكين؟»

أ` ٢٠: ١٦–١٨: «مريم» عند القبر، فَرِحةً بلقائها يسوع الحيّ.

بُنيةٌ توضيحيّةٌ أخرى لهذا النّصّ:

- **المقطع الأولى (٢٠: ١١ب–١٣)**: تتضمّن رواية رؤية الملاكَين (آ. ١١ب–١٢)، والكلمات الّتي وجّهاها لمريم (آ. ١٣). يُمكننا أن نُميِّز في هذا المقطع ما يلي:

(١) القسم الرّوائيّ في الآيات ١١ب-١٢؛

(٢) الحوار في الآية ١٣: (أ) «قالا لها» (الملاكان لمريم)؛ (ب) «قالت لهما» (مريم للملاكين).

• **المقطع الثّانيّة (٢٠: ١٤-١٧)**: تتضمّن رواية رؤية يسوع القائم (آ. ١٤)، والحوار بين القائم ومريم (آ. ١٥-١٧). يُمكننا أن نُميِّز في هذا المقطع ما يلي:

(١) القسم الرّوائيّ في الآية ١٤؛

(٢) الحوار المتعدِّد في الآيات ١٥-١٧: (أ) «فقال لها» (يسوع لمريم، آ. ١٥أ)؛ (ب) مقدّمة روائيّة (آ. ١٥ب)؛ (ت) «قالت له» (مريم ليسوع، آ. ١٥ت)؛ (ث) «قال لها» (يسوع لمريم، آ. ١٦أ)؛ (ج) مقدّمة روائيّة (آ. ١٦ب)؛ (ح) «قالت له» (مريم ليسوع، آ. ١٦ت)؛ (خ) «قال لها» (يسوع لمريم، آ. ١٧).

• **الآية ١٨**: تأخذ هذه الآية الطّابع الرّوائيّ، وتصبغ، في الوقت عينه، رواية ظهور يسوع القائم من بين الأموات لمريم المجدليّة بأكملها (٢٠: ١-١٨).

إذًا، تُظهر هذه البُنية أربعة جوانبَ جذريّةٍ متدرِّجةٍ، على النّحو التّالي:

- بقيت المجدليّة خارج القبر وتبكي (آ. ١١أ)؛

- اللّقاء مع الملاكين (آ. ١١ب-١٣)؛

- اللّقاء مع القائم (آ. ١٤-١٧)؛
- بُشرى رؤية القائم وإعلان القيامة للتّلاميذ (آ. ١٨).

٢. بيئة النّصّ

إنّ رواية زيارة مريم المجدليّة للقبر، الّتي توقّفت في ٢٠: ٢، تعود من جديدٍ إلى المشهد في الآية **١١**. إنّها هناك، تبكي على اختفاء جسد يسوع المائت، المكان الأخير لوجوده الأرضيّ. إنّ روعة هذا المشهد تكمن في بحث المرأة المُحِبَّة، المجدليّة، عن إنسانٍ مائتٍ، لتجد أمامها، في ظروفٍ يَصعب تفسيرها بالمنطق البشريّ، «الحيّ» القائم من بين الأموات. إنّ ذروة النّصّ الحاليّ تظهر في إعلان الإبن الممجَّد: مع صعوده إلى الآب، تتحوّل علاقة المؤمنين مع الله، لتُصبح علاقةً شبيهةً بتلك العلاقة الّتي تربط الإبن مع الآب: علاقة البُنُوّة الشّخصيّة («أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»، الآية ١٧).

في الإنجيل الرّابع، تكلّم يسوع مرارًا عن الله مناديًا إيّاه «أبي»، أمّا الآن، فمع الحفاظ على هذا التّمييز، إلاّ أنّه يتحدّث لأوّل مرّةٍ عن أبوّة الله للتّلاميذ («أبيكم»)، الّذين أصبحوا بذلك «إخوةً» ليسوع؛ فالتّلاميذ هم «إخوة» يسوع، لأنّ الله ليس فقط إله وأب يسوع، بل أيضًا إله وأب المسيحيّين: «نحن الآن أبناء الله» (١ يوحنّا ٣: ٢؛ راجع أيضًا ١: ١٢).

يُتابع يوحنّا روايته بشكلٍ مختلفٍ عن الإزائيّين، الّذين يذكرون أنّ النّسوة لم يعرِفنَ حدث القيامة بطريقةٍ مباشرةٍ، ولكن من خلال وسيطٍ ملائكيّ (مرقس ١٦: ١-٨؛ لوقا ٢٤: ١-٩). متّى هو الوحيد من بين الإزائيّين الّذي روى بأنّ يسوع، بشخصه، أظهر ذاته لهنّ: «... وفيما هما [مريم المجدليّة ومريم الأخرى] منطلقتان، إذا يسوع قد لاقاهما وقال: سلامٌ لكما! فدنتا وأمسكتا قدميه وسجدتا له» (٢٨: ٨-١٠). إنّ الهيكليّة الثّلاثيّة لروايات الظّهورات الفصحيّة هي مشتركةٌ بين متّى (٢٨) ويوحنّا (٢٠)، وتأتي على الشّكل التّالي:

«وفيما هما منطلقتان، إذا يسوع قد لاقاهما وقال: سلامٌ لكما! فدنتا منه» (متّى ٢٨: ٩)	**المبادرة**	«فقال لها يسوع: «مريم!». فالتفتت وقالت له» (يوحنّا ٢٠: ١٦)
«وأمسكتا قدميه. وحينئذٍ قال لهما يسوع: لا تخافا!» (متّى ٢٨: ٩-١٠)	**المعرفة**	«رابّوني!». قال لها يسوع: لا تلمُسيني!...» (يوحنّا ٢٠: ١٦-١٧)
«إذهبا وقولا لإخوتي ليذهبوا إلى الجليل، وهناك يرونني» (متّى ٢٨: ١٠)	**الرّسالة**	«بلِ امضي إلى إخوتي...» (يوحنّا ٢٠: ١٧)

نلاحظ أنّ الرّواية اليوحنّاويّة تتميّز بتركيزها على: (١) شخصيّةٍ وحيدة؛ (٢) الاضطراب الّذي تُعاني منه مريم المجدليّة؛ (٣) اللّهجة العاطفيّة للّقاء؛ (٤) محتوى الرّسالة المُوكَلة، ليس من أجل الإعلان عن ظهوراتٍ مستقبليّةٍ، بل من أجل الإعلان عن أنّ العهد بين الله والبشر قد تتحقّق بشخص يسوع.

٣. المجدليّة تبحث عن يسوع المائت (٢٠: ١١–١٥)

١١ أمّا مريم، فكانت واقفةً[١٠] عند القبر في خارجه تبكي. فانحنت نحو القبر وهي تبكي، ١٢ فرأت ملاكين في ثيابٍ بيضٍ جالسَين حيث وُضع جثمان يسوع، أحدُهما عند الرّأس، والآخر عند القدمين. ١٣ فقالا لها: لماذا تبكين أيّتها المرأة؟ فأجابتْهما: أخذوا ربّي، ولا أدري أين وضعوه. ١٤ فلمّا قالت هذا التفتت إلى خلفها، فرأت يسوع واقفًا، ولم تعلم أنّه يسوع. ١٥ فقال لها يسوع: يا امرأة، لِمَ تبكين؟ فظنّت أنّه البستانيّ فقالت له: يا سيّد، إنْ كنتَ أنت حملتَه، فقُل لي أين وضعتَه، وأنا آخذُه.

مريم هناك، عند القبر، كما كانت قبلاً عند الصّليب (١٩: ٢٥)، دون أيّ ارتباطٍ بتصرّفات التّلاميذ، إنّها وحدها، مخذولةً من جهلها بشأن جسد يسوع – وهو موضوعٌ يُصِرّ عليه الإنجيليّ، كما يظهر في بعض الآيات الّتي تؤلّف الفصل الحاليّ (٢٠: ٢، ١٣، ١٤)، وتبكي: يُمكننا سماع نحيبها من خلال تكرار الفعل «κλαίω - klaio» (آ. ١١) الوارد أيضًا في مقطع إحياء

١٠ إنّه الفعل نفسه المستعمَل في وصف وقوف المجدليّة عند الصّليب في يوحنّا ١٩: ٢٥.

لعازر، لوصف «بكاء» مريم على موت أخيها، وفي الوقت عينه، «بكاء» اليهود على بكاء مريم (١١: ٣٣). على النّقيض من النّسوة الأُخريات (مرقس ١٦: ٥) مكثت مريم «خارج» القبر، تأكيدًا على خيبة أملها في قبرٍ تُرِكَ فارغًا من الّذي تبحث عنه، ولكن أيضًا خارج السّرّ، عنَيتُ به «السّرّ الفصحيّ».

بعد انصراف التّلميذين، في ذات اليوم بعد طلوع الشّمس على الأرجح، عادت مريم وحدها، وكانت لا تزال تبحث عن الغائب عنها، ولم تكن حالتها النّفسيّة قد تغيّرت إذ انحنت إلى القبر وهي تبكي[11]، فقدّم لها القبر إعلانًا آخر، إذ رأت ملاكَين[12]

---

١١ يُعتبر البكاء علامةً أكيدةً على الألم أمام اختبار الموت. في هذا السّياق، نجد في العهد القديم والعهد الجديد شخصيّاتٍ متنوّعةً اختبرت البكاء، بما في ذلك شخصيّاتٌ أُنثويّة: أرملة نائين الّتي بكت موت ابنها، إلاّ أنّ السّيّد حثّها على الامتناع عن البكاء وأقام ابنها (لوقا ٧: ١٣)؛ في بيت يائيروس، رئيس المجمع، كان الجميع يبكون الفتاة المائتة. حثّهم يسوع أيضًا على الامتناع عن البكاء، مفسِّرًا أنّ الفتاة لم تَمُتْ، لكنّها نائمة (متّى ٩: ١٨-١٩، ٢٣-٢٦؛ مرقس ٥: ٢١-٢٤، ٣٥-٤٣؛ لوقا ٨: ٤٠-٤٢، ٤٩-٥٦). أمّا بكاء المرأة الخاطئة، في لوقا ٧: ٣٨، فكان بالحريّ تعبيرًا عن الحزن النّاتج عن الخطيئة. في العهد القديم، هناك أيضًا شخصيّة حنّة العاقر، الّتي كانت تُغضبها ضَرَّتُها فَنِنَّة، فكانت تبكي لعدم إنجابها البنين. أمّا زوجها فكان يُعزِّيَها قائلاً: «لِمَ تبكين؟»؛ ومع ذلك كانت، بمرارةٍ في قلبها، تُصلّي إلى الرّبّ وتبكي بُكاءً مُرًّا (١ صموئيل ٧-٨، ١٠)؛ «... راحيل تبكي أولادها، وقد أبت أن تتعزّى لأنّهم ليسوا بموجودين» (متّى ٢: ١٨؛ راجع إرميا ٣١: ١٥)، لكنّها، في الوقت عينه، مدعوّةٌ إلى الكفّ عن البُكاء: «كُفّي صوتك عن البكاء» (إرميا ٣١: ١٦)؛ صهيون تبكي في اللّيل خرابها وتدميرها، ولا مُعزّي لها بين جميع مُحبّيها (مراثي ١: ٢).

١٢ يظهر الملائكة، مرّاتٍ عدّةً، في العهد الجديد، على أنّهم كائناتٌ سماويّةٌ، مَهمّتها نقل رسالةٍ من الله إلى البشر (متّى ١: ٢٠، ٢٤؛ ٢: ١٣، ١٩؛ ٢٨: ٢، ٥؛ لوقا ١: ١١، ١٣، ١٨، ١٩، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٨؛ ٢: ١٠). إنّهم الخُدّام السّماويّون (متّى ٤: ٦، ١١؛ ١١: ١٠؛ ٢٦: ٥٣؛ مرقس ١: ٢، ١٣؛ لوقا ٤: ١٠). لديهم أيضًا دورٌ فعّالٌ في الدّينونة (متّى ١٣: ٣٩، ٤١، ٤٩؛ ٢٥: ٣١-٣٦؛ مرقس ١٣: ٢٧). أخيرًا، إنّهم يُشكّلون المحكمة السّماويّة الّتي ترافق الإبن في مجيئه الإسكاتولوجيّ للدّينونة (متّى ١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١؛ مرقس ٨: ٣٨؛ لوقا ٩: ٢٦).

بثيابٍ بيضٍ[١٣] جالسين، واحدًا عند الرّأس والآخر عند الرِّجلين، كأنّهما كانا يقيسان جسده لا بمقاييس العالم بل بمقاييسَ سماويّة، حيث أمكن تقديم جسده القائم من الأموات عبر كلّ العصور ليُقيم منه الكنيسة الجامعة، جسده المقدس. إستجاب الرّبّ لحبّها ودموعها، ففتح عن عينيها لترى ملاكين يشهدان للقيامة، إذ على فم شاهدين تقوم الشّهادة. لم تنظرهما من قبل ولا نظرهما التّلميذان عند دخولهما القبر. لقد ذكر متّى ومرقس أنّها رأت ملاكًا واحدًا، ربّما اكتفيا بالإشارة إلى الملاك الّذي تحدّث معها.

يُشير اللّون الأبيض، في الكتاب المقدّس، إلى **الكائنات السّماويّة**:

«وبينما كنتُ أرى إذ نُصِبَت عروشٌ فجلس القديم الأيّام وكان لباسه أبيض كالثّلج...» (دانيال ٧: ٩)؛ «وكانوا لا يزالون عند أورشليم، إذ تراءى فارسٌ عليه لباسٌ أبيضُ يتقدّمهم» (٢ مكّابيّين ١١: ٨)؛ «ورأسُه وشعرُه أبيضان كالصّوف الأبيض، كالثّلج...» (رؤيا ١: ١٤)؛ «وحول العرش أربعةٌ وعشرون عرشًا وعلى العروش أربعةٌ وعشرون شيخًا يلبسون ثيابًا بيضاء...» (رؤيا ٤: ٤)...

١٣ بإمكاننا أن نُلاحظ وجود هذا اللّون في نصوصٍ متعدِّدةٍ من كتابات العهد الجديد: (١) ثياب يسوع أثناء التّجلّي الإلهيّ (متّى ١٧: ٢؛ مرقس ٩: ٣؛ لوقا ٩: ٢٩)؛ (٢) ثياب الكائنات السّماويّة في الرّوايات الفصحيّة (متّى ٢٨: ٣؛ مرقس ١٦: ٥)؛ (٣) رأس إبن الإنسان وشعره (رؤيا ١: ١٤)؛ (٤) ثياب الشّيوخ الأربع والعشرين (رؤيا ٤: ٤)؛ (٥) ثياب الجمع الكثير أمام العرش (رؤيا ٦: ١١؛ ٧: ٩، ١٣)؛ (٦) السّحابة البيضاء (رؤيا ١٤: ١٤)، الحصان الأبيض (١٩: ١١، ١٤)، العرش العظيم الأبيض والفارس الأبيض (٢٠: ١١).

كما يظهر من الآيات المذكورة سابقًا، ومن الحاشية رقم ١٢، فإنّ اللّون الأبيض يرمز إلى الحالة السّماويّة الممجَّدة، وبالتّالي، لِمَن ينتمي إلى العالم الإلهيّ، إلى الله نفسه؛ إنّه يشير، إذًا، إلى حالة عدم الفساد والأبديّة، وأيضًا إلى قداسة الله (أشعيا ١: ١٨)؛ إنّه رمز الانتصار والغَلَبة (رؤيا ٣: ٤، ١٨). ليست هذه النّقاوة للكائنات السّماويّة فقط، بل إنّها دعوة الإنسان المسيحيّ اليوم إلى أن يتمتّع بالنّقاوة الجسديّة، والفكريّة، والقلبيّة، والرّوحيّة. لذلك يُلبَس المعمَّد الجديد ثوبًا أبيضَ دلالةً على إنسانيّته الجديدة، كخليقةٍ جديدة، مستنيرةٍ بالمسيح يسوع.

لماذا كانا جالسَين[١٤]؟ لا يحتاج الملائكة إلى الجلوس للرّاحة، لأنّهما بلا أجساد قابلة للتّعب، لكنّ جلوسهما يشير إلى الدّعوة إلى أنْ لا نخاف من القبر، فحيث يوجد السّيّد المسيح نجلس ونستريح. إن كان العالم قد وضع جنودًا لحراسة قبر السّيّد لئلاّ يقوم، فقد قام وارتعب الجند وهربوا، أمّا جنود الرّبّ، فهم الملائكة الجالسون في طمأنينةٍ ويقينٍ بغلبة المسيح ونُصرته على قوّات الظّلمة. يشير الملاكان إلى الشّاروبَين اللّذين كانا على غطاء تابوت العهد حيث عرش الرّحمة وحضرة الله وسط شعبه (راجع خروج ٢٥: ١٨). لم يحملا سيفًا كما حمل الشّيروبيم عند باب جنّة عدن ليمنع الإنسان من الدّخول (راجع تكوين ٣: ٢٤)، وإنّما كانا جالسَين عند الرّأس والرِّجلين، يرحبّان بنا، ويقودان كلّ مؤمنٍ إلى التّمتُّع بالشّركة مع المسيح المصلوب القائم من بين الأموات، لنتمتّع بدورنا بالحياة الأبديّة من خلال الصّليب، شجرة الحياة.

من الملاحظ أنّ ملاكًا عند الرّأس يعلن عن لاهوته: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله» (يوحنّا ١: ١)؛ بينما يُعلن الملاك الثّاني الّذي عند الرجلين حقيقة التّجسّد الإلهيّ: «الكلمة صار جسدًا وحلّ بيننا» (يوحنّا ١: ١٤).

من هنا نؤكّد أنّ الوجود الملائكيّ في القبر يؤدّي دور الشّهادة على أنّ القوّات السّماويّة كانت في العمل هنا... إنّها تشهد على أنّ الله، وليس اللّصوص،

---

١٤ في كتابات العهد الجديد ثلاثة أفعالٍ متنوّعةٍ تدلّ على «الجلوس»، لكلّ فعلٍ استعمالٌ ومعنًى خاصٌّ به، كما سنُبيّن ذلك في هذه النّقطة.

(١) الفعل الأوّل هو «καθέζομαι - kathezomai»: يَرِد هذا الفعل أربعة مرّاتٍ في الإنجيل الرّابع: ٤: ٦؛ ٦: ٣؛ ١١: ٢٠؛ ٢٠: ١٢.

(٢) الفعل الثّاني هو «κάθημαι - kathimai»: يُستَعمَل مرّاتٍ عدّةً في كتابات العهد الجديد، ويُشير إلى ما يلي: ١) المسيح الجالس على عرش المجد، وعن يمين قدرة الله (متّى ١٩: ٢٨؛ ٢٤: ٣٠؛ مرقس ١٤: ٦٢؛ لوقا ٢٢: ٦٩؛ كولسّي ٣: ١). يرد أيضًا في سياق الاقتباس من المزمور ١١٠ (متّى ٢٢: ٤٤؛ مرقس ١٢: ٣٦؛ لوقا ٢٠: ٤٢؛ أعمال ٢: ٣٤؛ عبرانيّين ١: ١٣)؛ ٢) جلوس التّلاميذ على الاثني عشر عرشًا (متّى ١٩: ٢٨؛ لوقا ٢٢: ٣٠)؛ ٣) الملاك في الرّوايات الفصحيّة (متّى ٢٨: ٢؛ مرقس ١٦: ٥)؛ ٤) «الجالس على العرش» (رؤيا ٤: ٢، ٩، ١٠؛ ٥: ١، ٧، ١٣؛ ٦: ١٦؛ ٧: ١٠، ١٥؛ ١٩: ٤؛ ٢١: ٥)؛ ٥) الأربع والعشرين شيخًا الجالسين على العروش (رؤيا ٤: ٤؛ ١١: ١٦)؛ ٦) إبن البشر «الجالس على السّحابة» (رؤيا ١٤: ١٤، ١٥، ١٦).

(٣) الفعل الثّالث هو «καθίζω - kathizo»: يُشير هذا الفعل إلى: ١) جلوس يسوع الممجَّد عن يمين الله (متّى ٢٥: ٣١؛ مرقس ١٦: ١٩؛ أعمال ٢: ٣٠؛ أفسس ١: ٢٠؛ عبرانيّين ١: ٣؛ ٨: ١؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ٢)؛ ٢) البُعد الإسكاتولوجيّ، حين يحصل المؤمن الحقيقيّ على المكافأة الأبديّة (مستقبل المؤمنين الممجَّد) بالجلوس مع يسوع على عرشه (رؤيا ٣: ٢١؛ راجع أيضًا أفسس ٢: ٦).

هو مَن أخذ يسوع، لهدفٍ سيُكشَف لاحقًا. إذًا، إنّ الملاكين اليوحنّاويَّين يُعلنان سرّ الإله–الإنسان، إلى الطّبيعتين في المسيح؛ فالرّأس يُشير إلى الطّبيعة الإلهيّة، بينما تُشير الرِّجلان إلى الطّبيعة الإنسانيّة. وبالتّالي، فإنّهما يُعلنان حقيقة المسيح الواحد: إنّه الله قبل الدّهور (كينونته الأزليّة)، وهو الّذي صار إنسانًا: إنّه الإبن الحقيقيّ لله الّذي تجسّد، تألّم، مات، قُبِرَ وقام في اليوم الثّالث.

إنّهما يشيران إلى العهدين، القديم والجديد، كلاهما يقدِّمان الرّسالة نفسها بأنّ الرّبّ صار إنسانًا ومات وقام. إنّهما كالشّاروبَين اللّذين كانا على غطاء تابوت العهد (خروج ٢٥: ١٧–٢٢؛ راجع أيضًا ١ ملوك ٦: ٢٣–٢٨؛ عبرانيّين ٩: ٥) حيث كان مجد الرّبّ يتجلّى. وكلمة شاروب تعني «كمال المعرفة»، وماذا يعني الشّاروبان إلاّ العهدين؟ وما هو كرسيّ الرّحمة إلاّ الرّبّ الّذي صار إنسانًا. يعلن العهد القديم عن أمرٍ لا بدّ أن يحدث، ويعلن العهد الجديد أنّ هذا الإعلان قد تحقّق وتمّ. وكأنّ العهدين ينظران الواحد نحو الآخر بينما اتّجه الاثنان نحو كرسيّ الرّحمة، يتأمّلان الرّبّ الّذي صار إنسانًا، وبقلبٍ واحدٍ يصفان سرّ تدبيره.

إنّ الوجود الملائكيّ في القبر يرمز إلى «السّكون التّأمليّ» الّذي يمنع رؤية القائم بمنظارٍ بشريٍّ كحيٍّ باقٍ في العالم كما كان سابقًا؛ فالملائكة يظهرون، في الإنجيل الرّابع، في علاقةٍ مع شخص يسوع فقط: فنجدهم، في مقدّمة الإنجيل، «يصعدون وينزلون على ابن البشر» (١: ٥١)؛ وفي الفصل ١٢

من الإنجيل، يُفسِّر الجمع، الّذي كان في حاضرًا في مشهد اليونانيّين الرّاغبين في رؤية يسوع، الصّوت السّماويّ، كصوت ملاكٍ كلّمه: «فالجمع الّذي كان واقفًا وسمع قال: إنّما كان رعدٌ. وقال آخرون: قد كلّمه ملاكٌ» (١٢: ٢٩). أمّا في نصّنا الحالي، فالملائكة[١٥] يُمثّلون مظاهر الحفاوة والتّكريم في المكان الّذي يُعبِّر عن نهاية مسيرة يسوع الأرضيّة. إنّ الملائكة هنا ليسوا وُسطاء الرّسالة الفصحيّة، لأنّ هذا حقٌّ محفوظٌ، في يوحنّا، لظهورات المسيح القائم، إلاّ أنّ وجودهم يدلّ على الاحتفال السّماويّ بالقيامة المجيدة في المكان الصّحيح والمحدَّد، الّذي استراح فيه الجسد المقدّس.

لا تُشير الآية ١٢ إلى جسد يسوع، أي إلى الوجود المادّيّ، بل إلى «المكان حيث وُضِعَ جسد يسوع». لذا، ليس جسد يسوع هو مَن يُشكِّل الحقيقة الحاضرة، بل «المكان»، حيث «وجود جسدٍ سرّيٍّ»، وهو بالتّأكيد ليس جسد يسوع المادّيّ؛ فتعبير «τὸ σῶμα – to soma»، أي «الجسد»، الّذي كان يشير إلى جسد يسوع المائت (متّى ٢٧: ٥٨، ٥٩؛ مرقس ١٥: ٤٣؛ لوقا ٢٣: ٥٢، ٥٥؛ ٢٤: ٣، ٢٣)، أصبح الآن يُشير إلى «جسد يسوع السّرّيّ»،

١٥ إنّ الظّاهرة الملائكيّة للبشر ليست جديدةً في البيئة البيبليّة. فنقرأ، على سبيل المثال، في سفر زكريّا: «ويكون بيت داود مثل الله، مثل ملاك الله أمامهم» (١٢: ٨). نستطيع أيضًا اقتباس بعض النّصوص الإنجيليّة، الّتي تتحدّث عن الحالة الإسكاتولوجيّة للبشر بالمقارنة مع تلك الّتي للملائكة: «لأنّهم في القيامة لا يُزوِّجون ولا يتزوّجون، ولكن يكونون كملائكة الله في السّماء» (متّى ٢٢: ٣٠؛ مرقس ١٢: ٢٥).

أي «الكنيسة» (رومة ١٢: ٥؛ ١ كورنثس ١٢: ١٣، ٢٠، ٢٧؛ أفسس ١: ٢٣؛ ٤: ٤، ١٢، ١٦؛ ٥: ٢٣، ٣٠؛ كولسّي ١: ١٨). أمّا تعبير «جسد» في يوحنّا ٢: ٢١ («أمّا هو فكان يقول عن هيكل جسده») فيشير إلى جسد يسوع المُهلَك بالآلام، والمُعاد بناؤه بالقيامة: **فذاك الجسد المائت أنتج حقًّا جسدًا حيًّا**، وبذلك يتحقّق كلام يسوع القائل: «إنْ لم تقع حبّة الحنطة في الأرض وتَمُتْ، فإنّها تبقى وحدها، وإنْ ماتت أتت بثمرٍ كثير» (١٢: ٢٤).

إنّ الثّمار هي بالتّحديد **الوَحدة الكنسيّة** الّتي تجعل يسوع القائم من بين الأموات منظورًا، ذلك أنّ هذه الوَحدة هي تجلٍّ لسرّ القيامة: «أُثبتوا فيّ وأنا فيكم» (١٥: ٤). مَن يثبت في يسوع، يقطف ثمار القيامة والوَحدة الكنسيّة (راجع أيضًا ١١: ٥٢) الّتي ما هي إلاّ ثمرة موته الخلاصيّ على الصّليب.

ملاكٌ عند الرّأس ملاكٌ عند الرِّجلين

الجسد

إنّها استعادةٌ بصريّةٌ لصورة تابوت العهد: الكَفّارة، الّتي يتصدّر أعلاها، من هنا ومن هناك، الكَروبَين الاثنَين (خروج ٢٥: ١٧-٢٠). هذا هو عرش الله (٢ ملوك ١٩: ١٥؛ مزمور ٨٠: ٢)، المكان الّذي من خلاله يظهر الله للشّعب (خروج ٢٥: ٢٢)؛ الهيكل، في الواقع، هو المكان حيث يسكن الله. الآن، نحن نعلم جيّدًا أنّ جسد يسوع، بحسب المفهوم اليوحنّاويّ، هو الهيكل الجديد (٢:١٣-٢٢).

إنّ صورتنا الحاليّة تُعطي، في الواقع، فكرة العرش، الّذي ينبغي أن يجلس عليه ملكٌ (راجع ١٩: ١٨-١٩)، أو أنّها قد تشير إلى موضوع التّمجيد: **بناءً على الوَحدة الكنسيّة، يظهر يسوع على أنّه الرّبّ الممجَّد**[١٦].

إنّ السّؤال المطروح من قِبَل الملاكَين: «يا امرأة، لِمَ تَبكين؟» (٢٠: ١٣) ينفي حزن مريم، لأنّه يعني أنْ ليس هناك، في الواقع، أيّ سببٍ يدعو للبكاء. هذا ما نجده بوضوحٍ في الإنجيل المرقسيّ في حادثة إحياء إبنة يائيروس رئيس المجمع، حين أذهل يسوع الجميع بإعلانه: «لماذا تَضِجُّون وتبكون؟ إنّ الصّبيّة لم تَمُتْ ولكنّها نائمة» (٥: ٣٩).

يستوقفنا في الآية **١٣** لقب «يا امرأة». إنّ هذا اللّقب يقول إنّ المجدليّة هي المرأة بامتياز، العروس. إنّه يكتسب أهميّةً خاصّةً، لسبَين رئيسيَّين هما: (١) يُذكّرنا بشخصيّة حوّاء (تكوين ٢: ١٣؛ ٣: ١، ٢، ٤، ١٥)؛ (٢) يُذكّرنا بالنّصوص النّبويّة حيث يُقارَن الشّعب في علاقته مع الله «بالعروس»،

---

١٦ يُمكننا اقتباس بضع آياتٍ من صلاة يسوع الكهنوتيّة: «كلّ ما هو لي فهو لك وكلّ ما هو لك فهو لي وأنا قد مُجِّدتُ فيهم» (١٧: ١٠). موضوع هذه الآية هو وحدة التّلاميذ. يُمكننا أيضًا أن نُقيم مقارنةً مع نصّ ١٢: ٢٠-٢٤، حيث طلب اليونانيّين من فيلّبس: «يا سيّد، نريد أن نرى يسوع». يؤدّي هذا السّؤال إلى إحياء الوحدة الكنسيّة المبنيّة على يسوع. فيلبّس قال لأندراوس، وأندراوس وفيلبّس قالا ليسوع. أجاب يسوع: «قد أتتِ السّاعة ليتمجّد ابن البشر». ثمّ مباشرةً تحدّث يسوع عن حبّة الحنطة، الّتي إنْ ماتت، أتت بثمرٍ كثير. والثّمر الّذي تُعطيه حبّة الحنطة هو بالتّحديد الوحدة الكنسيّة، الّتي بواسطتها يجد اليونانيّين إجابةً عن تساؤلهم. ففي الوحدة الكنسيّة يظهر يسوع، وفيها أيضًا يُمجَّد.

الّتي يُطلَق عليها لقب «امرأة» (إرميا ٢: ١، ٢٠؛ حزقيال ١٦: ٣٠، ٣٢، ٣٤؛ هوشع ٢: ٢).

قبل أن يجيب أحد الملاكين عليها جاءت الإجابة عمليًّا من السَّيِّد المسيح نفسه الّذي وقف وراءها ليتحدّث معها ويجيب على سؤالها. كان شهوة قلب المجدليّة أن ترى جسد المسيح الميت، لكنّه وهبها ما هو أعظم، إذ ظهر لها «القائم من بين الأموات». إنّه يعطينا أكثر ممّا نسأل، وفوق ما نطلب. إلتفتت إلى الوراء لأنّها رأت المسيح القائم إنسانًا عاديًّا فلم تتعرّف على شخصه. لم تكن نفسيّة المجدليّة أو فكرها مهيّأً للّقاء مع القائم من بين الأموات. وربّما بسبب حزنها الشّديد لم تستطع أن تتعرّف على شخص الرّبّ يسوع. حقًّا كانت تبحث عنه بدموع قلبٍ منكسر، ولم تدرك أنّه قريبٌ من منسحقي القلوب (مزمور ٣٣: ١٩)، أقرب ممّا يظنّوا. هكذا يليق بنا حين نطلبه أن ندرك أنّه قريبٌ إلينا جدًّا، فوق كلِّ تصوُّرٍ بشريّ. فهو في داخلنا يودّ أن يعلن ذاته لنا.

يمكننا أن نرى، في الآية **١٤**، عملاً مزدوجًا للمجدليّة: «التفتت إلى خلفها»، «فرأت يسوع واقفًا». فالمجدليّة وصلت إلى الرّؤية، لكنّها لم تَعبُر بعدُ من الرّؤية إلى المعرفة. يؤكّد الإنجيليّ بالمقابل أنّ هذا العبور أساسيٌّ للغاية.

«فرأت يسوع واقفًا»: في هذه الجملة فعلان أساسيّان هما: «رأى — θεωρεῖ»، الّذي يشير إلى «التّأمّل» بيسوع القائم، واهب الحياة (٣: ١٤-١٦؛

٦: ٥٣؛ ٦: ٥٣؛ ١٢: ٤٥؛ ١٧: ٢٤)؛ و«وقف – ἵστημι[١٧]» ، الّذي يشير إلى حالة يسوع الممجَّدة.

«ولم تعلم أنّه يسوع» (آ. ١٤). إنّ تعبير «لم تعلم – οὐκ ᾔδει» هو تعبيرٌ شائعٌ في الكتاب المقدّس، وخصوصًا في الإنجيل الرّابع (راجع ٢: ٩؛ ٤: ٣٢؛ ٥: ١٣؛ ٨: ١٩؛ ٩: ٢١، ٢٩، ٣٠؛ ٢٠: ٩)، وهو شائعٌ بشكلٍ خاصٍّ في روايات ظهورات يسوع القائم. يسترعي انتباهنا نصٌّ كتابيٌّ يتطابق مع فكرة نصّنا الحاليّ: «فاستيقظ يعقوب من نومه وقال: حقًّا، إنّ الرّبّ في هذا المكان، وأنا لم أعلم» (تكوين ٢٨: ١٦). كما أنّ عدم معرفة مريم ليسوع القائم توازي أيضًا عدم معرفة تلميذَي عمّاوس ليسوع القائم، وهما التّلميذان اللّذان سارا وتكلّما مع يسوع طوال الطّريق، ولم يعرفاه إلاّ عند كسر الخبز (لوقا ٢٤: ٣٠-٣١، ٣٥). في يوحنّا ٢١، سنجد يسوع واقفًا على شاطئ بحيرة طبريّا، ومتحدِّثًا مع التّلاميذ عن الصّيد، قبل أن يعرفه التّلميذ الحبيب (٢١: ٤، ٧).

إنّ معرفة يسوع تقود حتمًا إلى الحياة الأبديّة: «وهذه هي الحياة الأبديّة أن يعرفوك أنت الإله الحقيقيّ وحدك ويعرفوا الّذي أرسلته يسوع المسيح» (١٧: ٣)،

١٧ يشير هذا الفعل إلى: (١) التّوقّف خلال المسير (متّى ٢٠: ٣٢؛ مرقس ١٠: ٤٩؛ لوقا ١٨: ٤٠)؛ (٢) حالة الوقوف أو القيام (متّى ٦: ٥؛ لوقا ٦: ٨؛ أعمال ٢: ١٤)؛ (٣) الحضور (متّى ١٢: ٤٧؛ ١٦: ٢٨؛ ٢٦: ٧٣؛ ٢٧: ٤٧؛ مرقس ٩: ١)؛ (٤) الوقوف بحزمٍ وثباتٍ في موقفٍ معيَّن (متّى ٤: ٥؛ ١٢: ٢٥)؛ (٥) حالة يسوع الممجَّدة (أعمال ٧: ٥٥، ٥٦؛ رؤيا ٥: ٦؛ ١٤: ١).

وهي بالتّالي تقود إلى معرفة الآب: «لو كنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضًا» (٨: ١٩)، وأيضًا: «... ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه» (١٤: ٧).

يُشير إسم «يسوع» في الإنجيل الرّابع إلى الشّكّ بالتّجسّد:

«... وهو يسوع ابن يوسف الّذي من النّاصرة» (١: ٤٥)؛ «أليس هذا يسوع ابن يوسف الّذي نحن نعرف أباه وأمّه؟» (٦: ٤٢)؛ «يسوع النّاصريّ» (١٨: ٧؛ راجع أيضًا ١٩: ١٩: عنوان الصّليب).

إلاّ أنّه يُظهر، في الوقت عينه، الجانب الخلاصيّ:

«لأنّي لم آتِ لأدين العالم، بل لأُخلّص العالم» (يوحنّا ١٢: ٤٧؛ راجع أيضًا ٣: ١٧)؛ «وستلد ابنًا فتُسمّيه يسوع، لأنّه هو الّذي يُخلِّص شعبه من خطاياهم» (متّى ١: ٢١)؛ «فلا خلاص لأحدٍ بغيره، لأنّه ليس اسمٌ آخر تحت السّماء أُطلِقَ على أحدٍ من النّاس به ينبغي أن نَخلُص» (أعمال ٢: ١٤؛ راجع أيضًا رومة ٥: ١١؛ ١٠: ٩؛ ١ تيموثاوس ١: ١٥).

كما يُسمَّى يسوع أيضًا «المخلِّص – σωτήρ» (لوقا ٢: ١١؛ أعمال ٥: ٣١؛ ١٣: ٢٣؛ أفسس ٥: ٢٣؛ فيلبّي ٣: ٢٠؛ ٢ تيموثاوس ١: ١٠؛ تيطس ١: ٤؛ ٢: ١٣؛ ٣: ٦؛ ٢ بطرس ١: ١، ١١؛ ٢: ٢٠؛ ٣: ١٨؛ ١ يوحنّا ٤: ١٤).

يرغب الإنجيليّ، من خلال ذكر اسم «يسوع»، في الإضاءة على «الكلمة الّذي صار جسدًا» (١: ١٤)، الّذي هو «مخلِّص العالم» (٤: ٤٢)؛ فذاك الّذي خلّص العالم «بارتفاعه» على الصّليب (٣: ١٤-١٦)، قد مجّده الله، مانحًا إيّاه «الاسم الّذي يفوق كلّ اسمٍ» (فيلبّي ٢: ٧-١١). إلاّ أنّ المجدليّة ما زالت بعيدةً عن مِثل هذه المعرفة، لأنّها ليست معرفةً بشريّةً/طبيعيّةً اعتياديّة، بل معرفةً روحيّةً/إيمانيّةً ساميّة، ذلك أنّ يسوع القائم لم يَعُدْ بعد الآن اليسوع الأرضيّ؛ إنّه يلتقي بمريم بطريقةٍ جديدةٍ تتطلّب من تلك الأخيرة انفتاحًا على السّرّ الفصحيّ.

يسوع، الّذي لم يتمّ التّعرّف عليه، يسأل مريم كما فعل الملاكَين من قَبل، ولكنّه أضاف: «مَن تطلبين؟» (آ. ١٥). إنّ صيغة السّؤال المطروح على مريم هو مماثلٌ لذاك السّؤال الّذي وجّهه يسوع، في بداية رسالته، لتلميذَيِ المعمدان اللّذين أرادا أن يتبعاه: «ماذا تطلبان؟» (١: ٣٨). أمّا هما فسألاه: «رابّي، أين تمكث؟»؛ لقد أرادت مريم أن تعرف أين تمّ وضع ذاك الّذي لم تجده في القبر: في كلتا الحالتين، يتعلّق السّؤال بمكانٍ من هذا العالم. أمّا الآن، فإنّ يسوع يحيا مع الآب، خارج المجال الزّمنيّ والمكانيّ لهذا العالم الأرضيّ. التّلاميذ ومريم المجدليّة سيكتشفون هذه الحقيقة، بفضل الكشف الذّاتيّ ليسوع القائم، الّذي سيتمّ في اللّقاء الفصحيّ.

إنّ سؤال يسوع هذا الموجَّه إلى المجدليّة: «مَن تطلبين؟» يُذكّر القارئ اليوحنّاويّ بنصٍّ مماثلٍ من الإنجيل الرّابع، حيث سأل يسوع، بشكلٍ أكثر شخصيّ، أولئك الّذين أتَوا ليعتقلوه: «مَن تطلبون؟» (١٨: ٧)؛ فكان الرّدّ: «يسوع النّاصريّ» (١٨: ٧). أجاب يسوع: «أنا هو» (١٨: ٨). إنّ موضوع «البحث»[١٨] أساسيٌّ في الإنجيل الرّابع، ويأتي على النّحو التّالي: (**١**) **يبحث الآب عن السّاجدين الحقيقيّين** (٤: ٢٣)؛ (**٢**) **يبحث يسوع أيضًا عن مشيئة الآب**، وليس عن مجده الخاصّ (٨: ٥٠)؛ (**٣**) **يبحث البشر عن يسوع**، لكنّهم لا يجدونه (٧: ٣٤؛ ٨: ٢١)؛ (**٤**) **يبحث التّلاميذ** أيضًا عن يسوع (١٣: ٣٣).

نلاحظ أنّ الإنجيليّ يوحنّا قد خصّص القسم الأكبر من هذا المقطع للبحث عن جسد يسوع. بحثت مريم ولكن بدون جدوى. سيطر عليها بحثها، ودفعها حبّها فتحدّثت عن يسوع على أنّه «ربّي». وترنّ الكلمة في أذن القارىء

---

١٨ يهدف البحث عن الرّبّ، في العهد القديم، إلى ولاءٍ أعمق له ولوصاياه (١ أخبار ٢٨: ٨؛ أشعيا ٥٥: ١)؛ إنّه البحث الّذي يسعى لمعرفة إرادة الله: «إنّهم يلتمسونني يومًا فيومًا، ويرومون معرفة طُرُقي... يسألونني أحكام البِرّ، ويرومون التّقرُّب إلى الله» (أشعيا ٥٨: ٢؛ راجع أيضًا ١ أخبار ١٠: ١٤؛ ٢١: ٣٠؛ ٢٢: ١٩؛ ٢٨: ٩؛ ٢ أخبار ١١: ١٦؛ ١٤: ٦؛ ١٥: ١٢، ١٥؛ ٢٠: ٤؛ ٢٦: ٥؛ ٣٣: ١٢؛ ٣٤: ٣، ٢٦)؛ إنّه يشير أيضًا إلى معنى المثول أمام الله في موقف صلاةٍ: «تلتمسونني فتجدونني، إذا طلبتموني بكلّ قلوبكم» (إرميا ٢٩: ١٣؛ راجع أيضًا ٢ صموئيل ١٢: ١٦؛ ٢ أخبار ٣٤: ٢١)؛ في سفر الأخبار الثّاني، يظهر البحث عن الرّبّ في علاقةٍ وثيقةٍ بالصّلاة والتّوبة: «فإنْ تذلّل شعبي الّذي دُعِيَ باسمي وصلّى والتمس وجهي وتاب عن طريقه الشّرّيرة، فإنّي أسمع من السّماء وأغفر خطيئته» (٧: ١٤؛ راجع أيضًا حكمة ١٣: ٦؛ أشعيا ٦٥: ١٠؛ إرميا ٥٠: ٤؛ باروك ٤: ٢٨؛ هوشع ٥: ١٥؛ صفنيا ٢: ٣؛ ملاخي ٣: ١). إنّ البحث عن الله هو التماسُه بقلبٍ صافٍ ونقيّ (حكمة ١: ١؛ راجع أيضًا مزمور ٢٤: ٦؛ ٢٧: ٨؛ ٧٨: ٣٤؛ ٨٣: ١٧؛ ١٠٥: ٣، ٤؛ أمثال ٢٨: ٥).

وكأنّها لقب القائم من الموت، فتستبق، بالنّسبة إليه، إعلان القيامة. أعمى الحزن والحبّ مريم، فلم ترَ الأشياء الّتي تقف أمام ناظريها فتشكّل حاجزًا بينها وبين ما تبحث عنه. شدّد بكاؤها على حزن الخسارة وعلى ألمٍ يمنعها من أن تعيش ملء حدادها قبل الانفصال الكامل عن جسد يسوع. إنتقلت من «وسيطٍ» إلى «وسيطٍ» بدون جدوى: فالتّلميذان اللّذان سألتهما لم يقدّما لها عونًا كبيرًا، ورؤية الملاكين (اللّذين هما في نظر الإزائيّين علامة عن اجتياح الله في دنيا البشر) تركتها لا مبالية: ظنّت أنّها ترى البستانيّ. لقد بُني الخبر بطريقةٍ تبرز التّحوّل الّذي صنعته القيامة في كائن يسوع والطّريقة الجديدة الّتي بها نتمسّك به، نتعلّق به.

في إطار البحث المريميّ عن الجسد، نستذكر معًا مقتطفاتٍ من سِفر نشيد الأناشيد، إذ يُعبِّر عن الدّافع الرّئيسيّ من وراء بحث مريم عن جسد يسوع المائت، ألا وهو **الحبّ**: «التمستُ مَن تُحبُّه نفسي، إلتمستُه فما وجدتُه. أنهض وأطوف في المدينة، في الشّوارع وفي السّاحات، ألتمس مَن تُحبُّه نفسي، إنّي التمستُه فما وجدتُه. صادفني الحرّاس الطّائفون في المدينة: أرأيتم مَن تُحبُّه نفسي؟. فما إن تجاوزتُهم، حتّى وجدتُ مَن تُحبُّه نفسي، فأمسكته...» (٣: ١-٤). **وبالتّالي، فبما أنّ إمرأة نشيد الأناشيد ترمز إلى إسرائيل في بحثه عن «يهوه»، فإنّ هذه الخلفيّة تشير بوضوحٍ إلى أنّ المجدليّة اليوحنّاويّة تُمثِّل الإنسان المسيحيّ كفردٍ، أو الجماعة المسيحيّة كمجموعة، في بحثه المستمرّ والمثابِر عن يسوع.**

٤. المجدليّة أمام حضور القائم (٢٠: ١٦-١٨)

١٦ فقال لها يسوع: «مريم». فالتفتت وقالت له: «رابّوني»، الّذي تفسيره يا معلّم. ١٧ قال لها يسوع: لا تَلمُسيني، لأنّي لم أصعد بعدُ إلى أبي، بلِ امضي إلى إخوتي وقولي لهم: إنّي صاعدٌ إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم. ١٨ فجاءت مريم المجدليّة وأخبرتِ التّلاميذ أنّها **رأتِ الرّبّ** وأنّه قال لها هذا.

يُنادي يسوع المرأة الكئيبة والحائرة الواقفة أمام القبر باسمها «مريم»، في إشارةٍ واضحةٍ إلى الرّاعي الصّالح الّذي يعرف خرافه ويُناديها بأسمائها واحدةً تلو الأخرى (١٠: ٣). إنّه لا يقول بعد، كما في الآية ١٥: «يا امرأة»، بل: «مريم»، الأمر الّذي جعلها تتأكّد من أنّ يسوع حيٌّ، وأنّ الموت لم يكسر أبدًا المودّة القائمة بين يسوع ومريم. لقد تحوّلت تجاهه وصرخت: «رابُّوني!». هذه الصّرخة النّابعة من القلب هي صرخة الاعتراف والإدراك؛ بصيحتها «رابُّوني!»، أظهرت مريم بعفويّةٍ واضحةٍ عاطفة العثور من جديدٍ على الشّخص المفقود الّذي كانت تبحث عنه، وأعلنت، في الوقت عينه، **إيمانها الشّخصيّ، الّذي جعلها تختبر الفرح القياميّ، الّذي وعد به يسوع تلاميذه في خطاب الوداع**: «إنّكم ستبكون وتنوحون والعالم يفرح، وأنتم تحزنون ولكنّ حزنكم يؤول إلى فرح» (١٦: ٢٠)، «وأنتم الآن محزونون لكنّي سأراكم أيضًا فتفرح قلوبكم **ولا ينزع أحدٌ فرحَكم منكم**» (١٦: ٢٢).

«قال لها يسوع: «مريم» (آ. ١٦). نلاحظ أوّلاً، على ضوء المفهوم العامّ للعهد القديم، أنّ دعوة شخصٍ أو شيءٍ باسمه يُعبِّر عن الامتلاك والانتماء (تكوين ٢٨: ١٦). هكذا أيضًا المكان الّذي اختاره الله لوضع اسمه هو المكان الّذي يسكن فيه الله، والّذي ينتمي إلى الله (تثنية ١٢: ١١، ٢١؛ ١٤: ٢٣، ٢٤؛ ١٦: ٢، ٦، ١١؛ ١ ملوك ٨: ١٦، ٢٩؛ ٩: ٣، ٧؛ ٢ أخبار ٦: ٢٠؛ ١٢: ١٣؛ إرميا ٧: ١٠، ١٤، ٣٠؛ ٣٢: ٣٤؛ باروك ٢: ٢٦ («الهيكل الّذي دُعِيَ عليه اسمك»)؛ البيت الّذي أُطلِقَ عليه اسم الله، ينتمي إليه (١ ملوك ٨: ٤٣)؛ الشّعب الّذي يُسمَّى على اسم الله هو شعبٌ ينتمي إلى الله (٢ أخبار ٧: ١٤؛ أشعيا ٤٣: ٧). من هنا نستطيع القول إنّ ما قاله بالأمس البعيد أشعيا النّبيّ قد تحقّق اليوم مع مريم المجدليّة: «لا تَخَفْ فإنّي قدِ افتديتُكَ، ودعوتُكَ باسمك، إنّكَ لي» (٤٣: ١). وعليه، فإنّ يسوع القائم، مُكمِّل العهد القديم ومُحقِّق نبوءاته، يكشف نفسه لكلّ مَن يبحث عنه ويؤمن به؛ إنّه يعرف جميع أولئك الّذين ينتمون إليه، فيدعوهم بأسمائهم، في إشارةٍ إلى المعرفة الشّخصيّة الّتي تربطه بهم؛ إنّهم يعرفون صوته ويتبعونه (١٠: ٣-٤).

إنّ الرّفض الّذي واجهته مريم، الّتي تريد أن تُمسك يسوع يَنُمُّ، في المكان الأوّل، عن الرّسالة الّتي يجب على المجدليّة أن تُتمِّمها، وتكمن في أن تأتيَ برسالة الحيّ للتّلاميذ: الصّعود إلى الآب (٢٠: ١٧)، أي إلى «حيث كان أوّلاً» (٦: ٦٢)، لأنّ الصّعود يتوافق تتميم الرّسالة المُوكلَة إلى يسوع من قِبَل الآب.

وفقًا للّاهوت اليوحنّاويّ، فإنّ القيامة والتّمجيد تُشكِّل سرًّا واحدًا: بارتفاعه على الصّليب، دخل يسوع في المجال السّماويّ، لأنّ انتقاله من هذا العالم إلى الآب قد فتح للمؤمنين، بطريقةٍ أبديّةٍ، السّبيل إلى الحياة الحقيقيّة الأصيلة، حياة الشّركة مع الله. إنّ دخول يسوع في المجد يدخل في إطار الظّهورات اللّوقانيّة للتّلاميذ: «أمَا كان ينبغي للمسيح أن يتألّم هذه الآلام فيدخل في مجده؟» (٢٤: ٢٦؛ راجع أيضًا رومة ٨: ٣٤؛ ١ بطرس ٣: ٢١).

إذًا، إنّ يسوع القائم لم يسترجع الحياة الطّبيعيّة الّتي امتلكها قبل الموت، لأنّه يمتلك الآن الحياة الأبديّة لكونه في الحضرة الإلهيّة. لأجل ذلك، فإنّ الزّمان والمكان اللّذين ميّزا وجوده الأرضيّ لم يعودا ينطبقان عليه في حالته الإسكاتولوجيّة الآنيّة؛ من هذا المنطلق لا يُمكننا أن نتصوّر سَكَنه في مكانٍ ما على الأرض لمدّة أربعين يومًا بينما يقوم بظهوراته وقبل أن يغادر إلى السّماء؛ فمن اللّحظة الّتي أقام فيها الله يسوع من بين الأموات، أصبح في السّماء مع الله؛ وبالتّالي، فإنّ «**الصّعود**»، **في هذه الحالة، ما هو إلاّ مجرّد استخدامٍ للّغة المكانيّة، لوصف حالة يسوع الممجَّدة** (راجع أعمال ٢: ٣٠-٣٤؛ رومة ٨: ٣٤؛ أفسس ١: ٢٠؛ فيلبّي ٢: ٨-٩؛ ١ بطرس ٣: ٢١-٢٢). بالنّسبة ليوحنّا، يُشكِّل «ارتفاع» يسوع على الصّليب، وقيامته من بين الأموات، وذهابه إلى الآب، جزءًا من حدثٍ واحدٍ و«ساعةٍ» واحدة.

أمّا قول القائم لمريم «إمضي إلى إخوتي» فيُذكّرنا بكلمات المزمور القائل: «سأُبشِّر باسمك إخوتي» (٢٢: ٢٣). إنّ هذه التّسميّة «إخوتي» تُثير الدّهشة في الإنجيل الرّابع، ذلك لأنّ الإنجيليّ يُقدِّم الابن دائمًا بطبيعةٍ أعلى، بسبب «أصله السّماويّ/الإلهيّ، من عَلُ»؛ ومع ذلك، فإنّ يسوع أعلن أنّ تلاميذه ليسوا من هذا العالم (١٥: ١٩): إنّهم ليسوا عبيدًا بعد الآن، بل «أحبّاء» (١٥: ١٥)؛ وها هو الآن يُسمِّيهم «إخوة»، لأنّهم شُركاءُ حقيقيّون في العمل الخلاصيّ للمسيح، على حدّ تعبير بولس الرّسول: «لأنّ المقدِّس والمُقدَّسين كلَّهم من أصلٍ واحد، فلهذا السّبب لا يستحيي أن يدعوَهم إخوةً...» (عبرانيّين ٢: ١١-١٢).

يُستَعمَل هذا المصطلح «إخوة» في مكانٍ آخر من الإنجيل إمّا للإشارة إلى القرابة الطّبيعيّة (٢: ١٢؛ ٧: ٣، ٥، ١٠) أو إلى أعضاء الجماعة المسيحيّة (يوحنّا ٢١: ٢٣؛ أعمال ١: ١٥؛ ٢: ٢٩؛ غلاطية ١: ٢؛ فيلبّي ٤: ٢١). إنّ كلام يسوع للمجدليّة «إنّي صاعدٌ إلى أبي وأبيكم[١٩] وإلهي وإلهكم» يؤكّد، في المقام الأوّل، انتصاره على الموت؛ فبنزوله من السّماء (٣: ١٣؛ ٦: ٣٣، ٣٨، ٤٩-٥١، ٥٨)، وخروجه من الله (٨: ٤٢؛ ١٦: ٢٧-٢٨؛ ١٧: ٨)، أتمّ يسوع رسالته إلى النّهاية، إذ إنّ صعوده إلى الآب، ثمرة أمانته وإخلاصه، يُمثِّل إتمام عمله، ليس في موته فقط، بل في تمجيده بجانب الآب، الّذي منح البشر البُنوّة الإلهيّة بالإبن يسوع المسيح: «فإنّ الّذين سبق فعرفهم سبق فحدَّد

أن يكونوا مشابهين لصورة ابنه حتّى يكون بكرًا ما بين إخوةٍ كثيرين» (رومة ٨: ٢٩)؛ وأيضًا: «... وهو آتٍ بأبناءٍ كثيرين إلى المجد» (عبرانيّين ٢: ٩-١٠). على الصّليب، جعل يسوع أُمَّه الأرضيّة، بطريقةٍ رمزيّة، أمًّا للتّلميذ الحبيب، الّذي يُمثِّل بدوره جميع تلاميذ يسوع الحاليّين، وأولئك الّذين سيُصبحون، فيما بعد، تلاميذه على هذه الأرض. إنّ صعوده سيُعطي إمكانيّة أن يُصبح أبوه السّماويّ أبًا لهم.

إنّ الهدف الكامن وراء مجيء يسوع إلى الأرض كان، بحسب تدبير الآب، أن يرفع إليه جميع البشر، بفضل عبوره الفصحيّ، الّذي يُنشئ شكلاً جديدًا

---

١٩ يَرِد هذا التّمييز بين بنوّة يسوع وبنوّة الجماعة المؤمنة في الأناجيل الإزائيّة أيضًا، من خلال المصطلحات التّاليّة: (١) «أبوكم» (متّى ٥: ٦، ٤٥، ٤٨؛ ٦: ١، ٨، ٩، ١٥، ٢٦، ٣٢؛ ٧: ١١؛ ١٠: ٢٠، ٢٩؛ ٢٣: ٩؛ مرقس ١١: ٢٥، ٢٦؛ لوقا ٦: ٣٦؛ ١٢: ٣٠، ٣٢)؛ (٢) «أبوكَ» (متّى ٦: ٤، ٦، ١٨)؛ (٣) «أبوهم» (متّى ١٣: ٤٣). مشيرًا إلى نفسه، يتكلّم يسوع عن الله على أنّه: (١) «أبوه» (متّى ٧: ٢١؛ ١٠: ٣٢، ٣٣؛ ١١: ٢٧؛ ١٢: ٥٠؛ ١٥: ١٣؛ ١٦: ١٧؛ ١٨: ١٠، ١٩، ٣٥؛ ٢٠: ٢٣)؛ (٢) «الآب» (متّى ١١: ٢٥، ٢٦، ٢٧؛ ٢٤: ٣٦؛ ٢٨: ١٩؛ مرقس ١٣: ٣٢؛ ١٤: ٣٦). أمّا في الرّسائل البولسيّة وغيرها من الرّسائل الأخرى، فيَرِد على النّحو التّالي: (١) «الله أبونا» (رومة ١: ٧؛ ١ كورنثس ١: ٣؛ ٢ كورنثس ١: ٢؛ غلاطية ١: ٤؛ أفسس ١: ٢...)؛ (٢) «الله الآب» (غلاطية ١: ١، ٣؛ أفسس ٤: ٦؛ ٦: ٢٣؛ فيلبّي ٢: ١١؛ كولسّي ١: ٣؛ ٣: ١٧... ١ بطرس ١: ٢؛ ٢ يوحنّا ٣؛ يهوذا ١)؛ (٣) «أبًا أيّها الآب» (رومة ٨: ١٥؛ غلاطية ٤: ٦)؛ (٤) «إله وآب» (١ كورنثس ٨: ٦؛ ١٥: ٢٤؛ أفسس ٥: ٢٠؛ يعقوب ١: ٢٧)؛ (٥) «الآب» (أفسس ٢: ١٨؛ ٣: ١٤؛ ١ يوحنّا ١: ٢، ٣؛ ٢: ١، ١٣، ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٤؛ ٣: ١)؛ (٦) «أبو ربّنا يسوع المسيح» (٢ كورنثس ١: ٣؛ ١١: ٣١؛ أفسس ١: ٣؛ ٢ بطرس ١: ١٧). إنّ يسوع هو ابن الله: هذا هو الاعتراف الإيمانيّ للأناجيل (متّى ١٤: ٣٣؛ ١٦: ١٦؛ ٢٧: ٥٤؛ يوحنّا ١: ٣٤، ٤٩؛ ١١: ٢٧)؛ الآب نفسه هو الّذي يُعلنه «ابنه» (متّى ١٧: ٥؛ مرقس ١: ١١؛ ٩: ٧؛ لوقا ٣: ٢٢؛ ٩: ٣٥)؛ حتّى الشّياطين تُعلن يسوع «ابن الله» (متّى ٨: ٢٩؛ مرقس ٣: ١١؛ ٥: ٧؛ لوقا ٤: ٤١؛ ٨: ٢٨).

للعلاقة بين الآب والتّلاميذ: «أُنظروا أيّ محبّةٍ منحنا الآب حتّى نُدعى أبناء الله» (١ يوحنّا ٣: ١)، وهذا هو ما نحن عليه حقًّا. لهذا، فإنّ صعود يسوع إلى الآب يؤسّس الجماعة المسيحيّة على أساس الشّركة مع الجماعة الإلهيّة، كما تؤكّد ذلك الرّسالة اليوحنّاويّة الأولى: «الّذي رأيناه وسمعناه، به نُبشّركم لتكون لكم أيضًا شركةٌ معنا. وشركتُنا إنّما هي مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح». وعليه، فإنّ الآب سوف يَلِدُ أبناءً جُدُدًا، وسيُقيم الله عهدًا جديدًا مع شعبٍ جديدٍ، أي، أولئك الّذين يؤمنون بيسوع (راجع عبرانيّين ٢: ١١-١٢).

إنّه لَمِن الضّروريّ أنّ نلاحظ كيف أنّ العهد الجديد يؤكّد بنوّة المسيحيّ الإلهيّة، وخصوصًا ما ورد في رسالة يوحنّا الأولى: «كلُّ مَن يؤمن أنّ يسوع هو المسيح فهو مولودٌ من الله... لأنّ كلّ مَن وُلِدَ من الله يغلب العالم» (٥: ١، ٤؛ راجع أيضًا ٣: ١-٢؛ رؤيا ٢١: ٧)، وبالتّالي، فإنّ المسيحيّ هو «من الله» (٤: ٤، ٦). يشرح بولس في رسالتَيه، رومة وغلاطية، سرّ بنوّتنا: إنّها عمل الرّوح القدس الّذي سُكِبَ في قلوبنا (رومة ٨: ١٤-١٧؛ غلاطية ٤: ٥-٧). أمّا الإنجيل الرّابع، فيُشدِّد على أنّ البنوّة الإلهيّة البارزة بشكلٍ واضحٍ في مقدّمة الإنجيل: «فأمّا الّذين قبلوه فأعطاهم سلطانًا أن يكونوا أبناء الله» (١: ١٢) تُعطَى للإنسان من خلال الإيمان بيسوع: «الّذين يؤمنون باسمه» (١: ١٢).

إنّ استعمال ضمير الملكيّة «أبي... إلهي» يدلّ على أنّ يسوع يحتفل بالّذي وَهَبَه الانتصار والغَلَبة على الموت، إلى جانب العدد الوافر من الإخوة. قد يرغب يوحنّا

أيضًا في تذكيرنا بالمقطع التّالي من المزمور: «يدعوني قائلاً: أنت أبي وإلهي وصخرة خلاصي» (٨٩: ٢٧).

أمّا المصطلحات «أبي وأبيكم» و «إلهي وإلهكم» فلا تُشير ببساطةٍ إلى المصالحة بين الله والبشر، بل تؤكّد بدورها دخول المؤمنين في لازمنيّة الحبّ الّذي يوحّد دائمًا الآب والابن الوحيد: «وقد عرّفتُهم باسمك وسأُعرّفهم لتكون فيهم المحبّة الّتي أحببتني وأكون أنا فيهم» (١٧: ٢٦). وبذلك يتحقّق العهد المُعلَن من قِبَل الأنبياء: «وأسيرُ في وسْطكم وأكون لكم إلهًا وأنتم تكونون لي شعبًا» (أحبار ٢٦: ١٢)، «وتسكنون في الأرض الّتي أعطيتُها لآبائكم، وتكونون لي شعبًا وأكون لكم إلهًا» (حزقيال ٣٦: ٢٨)، «ولكنّ هذا العهد الّذي أقطعُه مع بيت إسرائيل بعد تلك الايّام، يقول الرّبّ، هو أنّي أجعل شريعتي في بواطنهم وأكتبها على قلوبهم، وأكون لهم إلهًا وهم يكونون لي شعبًا» (إرميا ٣١: ٣٣)، «... وأقول ليس بشعبي: أنتَ شعبي، وهو يقول: أنتَ إلهي» (هوشع ٢: ٢٥).

تستحضر كلمة يسوع (أبي وأبيكم، إلهي وإلهكم) إلى أذهاننا جواب راعوت لنُعْمي: «شعبُكِ شعبي وإلهُكِ إلهي» (راعوت ١: ١٦). أمّا يوحنّا، فيُشدِّد على أنّ ضمير الملكيّة ليسوع («ما هو لي، خاصّتي») الّذي يسبق ذاك الّذي للتّلاميذ («ما هو لكَ، خاصّتك»)، فيدلّ على **أسبقيّة علاقة يسوع مع الله، إذ إنّها علاقةٌ أزليّةٌ قائمةٌ، كيانيًّا، قبل إنشاء العالم** (١: ١-٢).

بعد هذا الحوار الشّيّق الّذي دار بين يسوع القائم والمجدليّة، تقوم هذه الأخيرة حالاً بإعلان رسالة يسوع للتّلاميذ. كما رأينا سابقًا، فإنّ مريم المجدليّة هي مَن افتتح هذه الرّواية بإعلانها للتّلاميذ اختفاء جسد يسوع المائت من القبر، وهي مَن يختتمها، ولكن هذه المرّة بإعلانٍ إيجابيٍّ مُفعَمٍ بالاختبار الشّخصيّ والإيمان الحيّ والفرح القياميّ: «**إنّي قد رأيتُ الرّبّ**» (راجع اختبار بولس في ١ كورنثس ٩: ١)، وهو تعبيرٌ يوحنّاويٌّ يخدم اللّقاء مع الحيّ (راجع ١٤: ١٩؛ ١٦: ١٩، ٢٢؛ ٢٠: ٢٠، ٢٥): **هذا هو بالتّحديد الإيمان الفصحيّ**. فمريم، في مسيرة بحثها المُحِبّ، قُدِّمَت «كتلميذةٍ» ليسوع، لتعلُّقها به، على مثال أختي لعازر، مريم ومرتا.

تُعطي الآية **١٨** مريم المجدليّة دورًا شبه رسوليٍّ، بسبب حقيقتين تُكمِّل إحداها الأخرى: (١) أنّها رأت الرّبّ القائم؛ (٢) وأنّها، في الوقت عينه، تلقّت منه شخصيًّا، رسالةً لإعلانها. هذان الأمران سيُشكّلان فيما بعد أساسًا متينًا للعمل الرّسوليّ البولسيّ (راجع ١ كورنثس ٩: ١-٢؛ ١٥: ٨-١١؛ غلاطية ١: ١١-١٦). تقود الرّؤية إلى الإيمان (٦: ٣٦) وإلى تقبُّل يسوع (٤: ٤٥؛ ٩: ٣٧)، وهي بالتّالي تقود الإنسان حتمًا إلى رؤية الآب: «مَن رآني فقد رأى الآب» (١٤: ٩، راجع أيضًا الآية ٧ من الفصل عينه).

وعليه، فإنّ «ساعة» عبور يسوع من هذا العالم إلى الآب، في ١٣: ١، قدِ اكتملت الآن؛ صلاة يسوع، في ١٧: ٥، عن المجد مع الآب، قدِ استُجيبَت

الآن؛ كلّ ما تبقّى بالنّسبة له يكمن في عودته ليُشارك مجده مع تلاميذه. النّصف الأوّل ممّا قاله في ١٤: ٢٨: «إنّي ذاهبٌ» قد تحقّق بقيامته/صعوده؛ ننتقل الآن إلى النّصف الثّاني من وعده: «ثمّ أرجع إليكم» الّذي تحقّق بظهوراته.

٥. تدرُّج مريم المجدليّة في الرّؤية الفصحيّة

لم ترَ المجدليّة في البداية شيئًا؛ ثمّ ظنّت أنّه البستانيّ، أي رأته ولم تتعرّف عليه. بكاؤها أشعل حبّها، والحبّ شرطٌ للرّؤية، ولكنّ حبّها ينقصه الإيمان (كما حدث مع تلميذي عمّاوس)، لذلك حاول المسيح معها أن يرفع درجة إيمانها لتراه؛ إنّها تؤمن بالمسيح «معلِّمًا» ولكن ينقصها الإيمان به كإله. وحين سمعت صوته يناديها «مريم» عرفت أنّه المعلّم القائم من بين الأموات؛ لقد ارتفع إيمانها هنا درجةً أخرى حين سمعت صوته «يسمع الأموات صوت ابن الله والّذين يسمعون يحيَون» (٥: ٢٥).

نرى في الآية ١٨ درجةً أعلى: «أخبرت التّلاميذ أنّها **رأت الرّبّ**»: **إنّها رؤية الإيمان**. ولكنّ هذه الرّؤيا احتاجت لدرسٍ في الإيمان، كان الدّرس بمنعها من أن تلمسه، حتّى تنتقل من العيان إلى الإيمان وهو الإيقان بما لا يُرى (عبرانيّين ١١: ١). بهذا نرى أنّ المسيح هو الّذي يشفي إيماننا الضّعيف؛ هو الّذي يُقدِّم المحبّة، ومَن يتقبّلها ويحبّه يَشفي له إيمانه.

إنّ رؤية يسوع بحسب الجسد سائرةٌ في طريق الزّوال، وقد بدأت معه علاقةٌ جديدةٌ مؤسَّسةٌ على سماع الكلمة (مع توما يحلّ الإيمان بدل الرّؤية). فكما أنّ كسر الخبز في لوقا ٢٤ فتح أعين تلميذَي عمّاوس، فقد حرّك نداء يسوع لمريم باسمها قلب هذه المرأة فعرفته. فالخراف تسمع صوت الرّاعي وهو يناديها بأسمائها (١٠: ٣). بدأ الحوار بشكل نداءٍ وُجِّه إليها: «مريم!» دُعيت باسمها فأجابت في اللّغة الأراميّة إلى ذاك الّذي عرفته من صوته. إنّه «المعلّم»، رابوني. ثم جاء أمر يسوع فأعلن نهاية اللّقاء «الجسديّ»: لا تلمسيني. منذ الآن لم يَعُد يسوع بحسب الجسد في متناولها كما كان خلال حياته على الأرض. فبعد القيامة، صارت عيون الجسد عاجزةً عن رؤيته والتّعرّف إليه: وهكذا مثّلت مريمُ النّفسَ المؤمنة المدعوّة إلى سماع المعلّم الّذي ينادي كلَّ واحدٍ باسمه لكي يتبعه.

إنّ بحثها المغرَم يشير إلى بحث عروس نشيد الأناشيد الّتي «طلبت مَن تحبّه فلم تجده» (٣: ١). إنّ حبّ يسوع وطلبه لا يزولان أبدًا، بل نحن نعيشهما بطريقةٍ مغايرة، إذ إنّ العلاقة مع الرّبّ القائم لن تعُدْ علاقةً عاطفيّةً مرتبطةً بالجسد وحدوده، وإنّما أصبحت علاقةً روحيّةً مبنيّةً على أساس اللّقاء بالرّبّ في الهيكل الدّاخليّ القلبيّ: كنيسة اللّقاء الحيّ.

إنّ رؤية يسوع بحسب الجسد سائرةٌ في طريق الزّوال، وقد بدأت معه علاقةٌ جديدةٌ مؤسَّسةٌ على سماع الكلمة (مع توما يحلّ الإيمان بدل الرّؤية). فكما أنّ كسر الخبز في لوقا ٢٤ فتح أعين تلميذَي عمّاوس، فقد حرّك نداء يسوع

لمريم باسمها قلب هذه المرأة فعرفته. فالخراف تسمع صوت الرّاعي وهو يناديها بأسمائها (١٠: ٣). بدأ الحوار بشكل نداءٍ وُجِّه إليها: «مريم!» دُعيت باسمها فأجابت في اللّغة الأراميّة إلى ذاك الّذي عرفته من صوته. إنّه «المعلّم»، رابوني. ثم جاء أمر يسوع فأعلن نهاية اللّقاء «الجسديّ»: لا تلمسيني. منذ الآن لم يَعُد يسوع بحسب الجسد في متناولها كما كان خلال حياته على الأرض. فبعد القيامة، صارت عيون الجسد عاجزةً عن رؤيته والتّعرّف إليه: وهكذا مثّلت مريمُ النّفسَ المؤمنة المدعوّة إلى سماع المعلّم الّذي ينادي كلَّ واحدٍ باسمه لكي يتبعه.

إنّ بحثها المغرَم يشير إلى بحث عروس نشيد الأناشيد الّتي «طلبت مَن تحبّه فلم تجده» (٣: ١). إنّ حبّ يسوع وطلبه لا يزولان أبدًا، بل نحن نعيشهما بطريقةٍ مغايرة، إذ إنّ العلاقة مع الرّبّ القائم لن تعُدْ علاقةً عاطفيّةً مرتبطةً بالجسد وحدوده، وإنّما أصبحت علاقةً روحيّةً مبنيّةً على أساس اللّقاء بالرّبّ في الهيكل الدّاخليّ القلبيّ: كنيسة اللّقاء الحيّ.

لذا، فإنّ الموضوع الأوحد لهذه الآيات الثّماني (٢٠: ١١-١٨) يكمن في التّغيير الجذريّ الّذي ينبغي على المجدليّة أن تعمله من جانبها لرؤية المسيح، إذ إنّ رؤيتها البشريّة ليسوع الأرضيّ يجب أن تتحوّل لتُصبح رؤيةً إيمانيّة: رؤية الرّبّ، المسيح الممجَّد، وهي الرّؤية الّتي تُشكّل الأساس لأيّ علاقةٍ شخصيّةٍ بالرّبّ الحيّ. إنْ كان الموت هو الفعل المُحرِّر، فإنّ القيامة هي الحركة الأولى نحو العالم الجديد، إنّها الانتقال من المعرفة الإيمانيّة إلى المشاهدة والمعاينة.

وانطلاقًا من المشاهدة الّتي رصدها لنا الإنجيليّون بُنِيَ الإيمان المسيحيّ. وكأنّنا أمام ثلاث مراحل؛ بدأت بالمعرفة الإيمانيّة الاستباقيّة (النّبويّة)، حتّى كانت القيامة، والّتي منها انطلق الإيمان، لا كرؤيةٍ استباقيّة، ولكن كرؤيةٍ مُحقَّقةٍ في الزّمان الحاضر، كعربونٍ لملكوت الله.

• **خاتمة: المجدليّة، شخصيّة القيامة**

لقد رأينا خلال هذه الدّراسة الشّيّقة لهذه الشّخصيّة الأنثويّة الإنجيليّة المثيرة للجدل أنّها ظَهَرَتْ لأوّل مرّةٍ في الإنجيل الرّابع بقرب الصّليب. لقد كانت للمجدليّة، كما هي الحالُ مع التّلميذ الحبيب، وبعكس التّلاميذ الآخرين، الشّجاعةُ في اتّباع السيّد حتّى الجلجلة. وهي مَن ستكونُ الأولى بين النّساء الّتي «جاءَتْ إلى القبر والظّلام لَمَ يَزَلْ مُخَيِّمًا» (فالإنجيليّ يريد إشراك القارئ في العبور من الموت إلى الحياة، ومن الظُّلمة إلى النُّور: إنّها **اللّيلة الرّوحيّة والاختبار الرّوحيّ للقيامة بجانب القبر**)، وكان هذا عند فجر أحد القيامة (يوحنّا ٢٠: ١-٢)، وقد جاءَتْ بسرعةٍ إلى التّلاميذ، حامِلَةً بجُعبَتِها بُشرى القبر الفارغ والقلق بادٍ على مُحَيَّاها «لا نَعلَمُ أينَ وَضَعوه» (يوحنّا ٢٠: ٢).

في هذا اليوم عينه، ظَهَرَ، لأوّل مرّةٍ، الرَّبُّ القائم للمجدليّة (يوحنّا ٢٠: ١١-١٧)، وكانت هي بالتّالي، أوَّلَ مَن رأى القائم، إذ إنّ التّلميذين الآخرَين (يوحنّا وبطرس) اللَّذين وَفَدا إلى القبر، لم يُشاهِدا إلاّ اللَّفائفَ والمنديلَ الَّذي كان حول رأس يسوع.

إنّ لقاءَ المجدليَّة بيسوع كَشَفَ معنى القيامة وحَضَّرَ لقاءَ يسوع مع التّلاميذ في عشيَّة ذلك اليوم عينه (يوحنّا ٢٠: ١٩-٢٣). فعندما أرادَتْ مريم أن تُمسِكَ بالسيِّد، فَهِمَتْ منه أنّه يجب عليها أن تَترُكَه يُكمِلُ مسيرتَهُ نحو الآب (يوحنّا ٢٠: ١٧) وأعطاها مَهَمَّةَ أخذ هذه البُشرى إلى التّلاميذ: «إذهبي إلى إخوتي، فقولي لهم إنّي صاعِدٌ إلى أبي وأبيكم، وإلهي وإلهِكم» (يوحنّا ٢٠: ١٧).

لقد أتَمَّتْ مريم، حالاً ودون تردُّدٍ، رسالة الفرح الموكَلة إليها من قِبَلِ القائم إلى تلاميذه. وأصبحت، بالتّالي، الوَصِيَّة الرّسميّة على الرّسالة الفصحيَّة، الّتي تتضمّن في جوهرها تمجيد يسوع بجانب الآب. إلاّ أنّ هناك أكثر من ذلك، إذ إنّ هذه البشرى تشير إلى افتتاح وتدشين علاقةٍ جديدةٍ بين التّلاميذ والله، وبين التّلاميذ أنفسهم كإخوة.

نحن هنا أمام إنجاز العهد الجديد، المختوم على صليب يسوع، عرش مجده. فالبشرى «قد رأيتُ الرَّبّ» (يوحنّا ٢٠: ١٨) الّتي قامت المجدليّة بنقلها إلى الرّسل (رؤية القائم) **كإعلانٍ واعترافٍ بالإيمان بيسوع المسيح الحيّ والقائم من بين الأموات، جَعَلَتها تأخذ صبغةً مساوِيَةً للرسل** (يوحنّا ٢٠: ٢٥؛ راجع أيضًا لوقا ٢٤: ٢٣؛ ١ كورنثس ١٥: ٥؛ ٩: ١): فالمجدليّة إذًا، تجسّد شخصيّة الإيمان الفصحيّ، شخصيّةَ العبور من الظُّلُمات إلى نهار الفصح الّذي لا مساء له من خلال **اختبارها الإيمانيّ التّذوُّقيّ** لهذه القيامة («**الثيوريّا التّذوّقيّة**»)، عبر دخولها في معرفة سرّ القيامة والتّعرُّف إليه **معرفةً روحيّةً اختباريّة** («**الميستاغوجيّة**»).

ولا بدَّ من التّوقُّف قليلاً عند مناداة يسوع للمجدليّة **باسمها**: «فقال لها يسوع: مريم!» (يوحنّا ٢٠: ١٦)، إذ إنّ يسوع من خلالها يجسّد شخصيّة الرّاعي الصّالح الّذي يعرف خرافه بأسمائها وهي تعرفه من صوته. مثالٌ آخر في العهد القديم، وبالتّحديد في سفر الخروج، حيث يقول الله نفسه لموسى: «إنّي عَرَفتُكَ باسِمِكَ ونِلتَ حُظوةً في عَينَيَّ» (خروج ٣٣: ١٢):

فالإيمان، بحسب الرّوحانيّة اليوحنّاويَّة، هو تَقَبُّلُ يسوع ابن الله، كمخلِّصٍ لتاريخ الإنسان الخاصّ. وهذا الإيمان يُدرَك فقط في «**الثّبات**» في كلمة يسوع (يوحنّا ٨: ٣١)، وفي «**معرفة**» يسوعَ نفسِه (يوحنّا ٦: ٦٩) وفي «حمل الثِّمار الكثيرة» (يوحنّا ١٥: ٨).

«خاتمة عامّة: اللّقاء»

الحياة المسيحيّة تساوي بكلمةٍ واحدةٍ اللّقاء؛ اللّقاء بالرّبّ يسوع. داود النّبيّ يقول: «جعلت الرّبّ أمامي في كلّ حين» (مزمور ١٦: ٨)، وبولس الرّسول: «لستُ أنا أحيا بعد بل المسيح يحيا فيَّ» (غلاطية ٢: ٢٠). من وراء كلّ فضيلةٍ مسيحيّة، ومن كلّ ممارسةٍ وعبادةٍ في كلّ لحظة، علينا أن نلتقيَ بالمسيح. في الإنجيل لا أقرأ قصّةً وإنّما أقابل المسيح؛ بالإحسان لا أعطي صَدَقةً ولكنّي أشارك المسيح حاجته؛ في الصّلاة أيضًا لا أتلو أو أرتّم إنّما أخاطب المسيح.

لقد بَقِيَ سمعان الشّيخ عائشًا حتّى رآه ثم نادى: «الآن تُطلق عبدَكَ أيّها السّيّد، حسب قولِكَ، بسلام» (لوقا ٢: ٢٩) وذلك لأنّه التقى يسوع في الكتاب المقدس وخاطبه وتمنّى أن يراه بالجسد فمَنَحَهُ اللهُ أن لا يرى الموتَ حتّى يُعاين مسيح الرّبّ (لوقا ٢: ٢٦). هذه نقطة الانطلاق: قراءة الكتاب المقدّس تمنحنا فرصة اللّقاء مع شخص الرّبّ يسوع، والتّحدّث إليه، ونموّ وازدياد المحبّة نحوه والرّغبة في البقاء إلى جواره الآن وعلى مدى الدّهور.

بعد تجسُّد الرّبّ وولادَتِه في فلسطين، عاش مع النّاس وفيما بينهم. كانوا يلتقونه ويتحدّثون إليه، فصار البعض منهم مرافقًا له، وعاش، بالتّالي، اختبارًا إيمانيًّا من خلال مسيرة تلمذةٍ حيّة. كانت جموعٌ كثيرةٌ تقصده، لكنّهم لم يكونوا كلّهم يرافقونه. الّذين في لقائهم به عرفوا أنّه المكتوب عنه بالأنبياء نادى

بعضهم بعضًا، كما فعل فيلبّس بنثنائيل قائلاً له: «قد وجدنا المسيّا» (يوحنّا ١: ٤٥) أي المسيح، ومعناها: الّذي عليه المسحة المقدّسة، أي حامل الخيرات والنِّعَم السّماويّة، لهذا تحلَّق النّاس حوله. مَن يلتقي يسوع يدعو الآخَرين إلى لقائه لشدّة الفرح الّذي يعتريه ورغبةً منه في نقل هذا الفرح، لأنّ لقاء يسوع يجعل قلب المؤمن الشّاكر طافحًا بالحبّ نحو الجميع فيدعونهم للامتلاء من نبع المحبّة هذا. هذا ما فعله الرّسل وجميع النّاس في فلسطين، كانوا يتحدّثون عن يسوع وعن أعماله.

المرأة السّامريّة الّتي التقاها ربّنا على بئر يعقوب ذهبت تنادي: هلمّ انظروا يسوع النّاصري، إنّه المسيح الّذي ننتظره، فقد قال لي كلّ ما فعلْتُ (يوحنّا ٤: ٢٩، ٣٩). فتقاطر أهل البلدة والتقوا يسوع ليسمعوا منه. وعندما سمعوه قالوا لها: الآن نحن نؤمن لا من أجل كلامك بل لأنّنا رأينا وسمعنا ونعلَم أنّ هذا هو بالحقيقة المسيح مُخلِّص العالم (يوحنا ٤: ٤٢).

بقي الرّسل والنّاس على هذه الحال طيلة الفترة الّتي كان يَكرز بها الرّبّ يسوع، لكنّهم نُكصوا عندما صُلِبَ المعلِّمُ ومات، واستولى عليهم الخوف، رغم إنباء يسوع بالأمر، لكنّهم لم يكونوا بعد يعرفون الكتاب (يوحنّا ٢٠: ٩). ثمّ حَدَثَ أمرٌ لم يكن في حسابهم ولا في حساب أحد، وهو قيامة يسوع المسيح. لم يصدّق الرّسل حاملات الطّيب لمّا أتينَ بخبر القيامة، «وكان عندهم هذا الكلام كالهذيان ولم يصدّقوهنَّ» (لوقا ٢٤: ١١)، كما لم يصدّقوا تلميذَي

عمّاوس (لوقا ٢٤: ١٣-٣٥). لماذا لم يُصدّقوا؟ لم يصدّقوا لأنّ هذا الحَدَث لم يسبق له مثيل، حتّى أنّ بطرس ذهب إلى القبر ليتحقَّق من الكلام فرأى الأكفان موضوعةً وحدها (لوقا ٢٤: ١٢)، أي بدون جسد يسوع، ورأى المنديل الّذي كان على رأس السّيّد ملفوفًا على حِدَةٍ (يوحنّا ٢٠: ٧)، ومع أنّه رأى كلّ ذلك «عاد متحيرًا في نفسه ممّا كان» (لوقا ٢٤: ١٢).

لم يكن يستطيع فهم الأمر لأنّ هذا الحَدَث ينقض ثوابتَ بشريّةً عنده وعند غيره من النّاس. لكن لـمّا ظهر لهم يسوع حيًّا (مرقس ١٦: ٩، ١٥) وتحقّقوا من أمر القيامة لـمّا دعاهم قائلاً: «جسّوني وانظروا (إلمسوا جسدي وأبصروا بأمّ العين) إنّ الرّوح لا لحم ولا عظم له كما ترَون لي» (لوقا ٢٤: ٣٩)، عندئذٍ صار خبر نهاية سلطة الموت وانفتاح الأبديّة، خبرًا لا يُكتَم، فعادت الدّعوة إلى لقاء يسوع حيّةً من جديدٍ وقالوا لتوما: «قد رأينا الرّبّ!» (يوحنّا ٢٠: ٢٥). فعاد توما يجتمع معهم ونال أمنيّته والتقى الرّبّ بعد أسبوعٍ من لقائهم به وتحقَّق هو، كما تحقّقوا هم، من أمر القيامة لـمّا دعاه يسوع إلى أن يضع إصبعه في جنبه وفي أثر المسامير (يوحنّا ٢٠: ٢٧).

وممّا زاد في حرص الرّسل على الدّعوة إلى لقاء يسوع أنّ المسيح نفسه أوصاهم أنِ «اذهبوا إلى العالم أجمع وأَعلِنوا البشارة لكلِّ الأُمَم» (مرقس ١٦: ١٥)، ولم يوصِهم أن يُعلنوا البشارة فقط، بل أن يأتوا إليه بتلاميذ آخَرين، لـمّا قال: «اذهبوا وتلمذوا كلَّ الأمم مُعَمِّدين إيّاهم باسم الآب والابن والرّوح

القدس، ومُعلِّمين إيّاهم أن يَحفَظوا جميع ما أوصيتكم به. وها أنا معكم كلَّ الأيام حتّى منتهى الدّهر. آمين» (متّى ٢٨: ١٩، ٢٠). والتّلمذة تحصل إذ يقبل المرء المعموديّة مُعلِنًا معها قبوله بيسوع معلِّمًا فيجلسَ مع مريم عند قدميه يسمع كلامه (لوقا ١٠: ٣٩). وكلامُه الآن هو تعاليم الرّسل الّذين شهدوا لنا بكلِ ما قال المعلِّم وبكلّ ما فعل، وشهاداتهم مكتوبةٌ في العهد الجديد.

خرج الرّسل، من بعد صعود الرّبّ عنهم إلى السّماء وجلوسه عن يمين الله، «يُبشِّرون في كلّ مكان، والرّبُّ يعمل معهم (لأنّه حيٌّ وحاضرٌ) ويُثبِّتُ الكلام بالآيات الّتي كانت تقارنه» (مرقس ١٦: ٢٠). كانوا يُحدِّثون النّاس عن يسوع، كلمة الحياة، الّتي سمعوها بآذانهم، ورأتها عيونهم، ولمسوها بأيديهم (١ يوحنّا ١:١) لكي يؤمنوا بيسوع فيحضروا للقائه في الجماعة ويتعرّفون إليه ويتلَقّون تعليمه ليصوغوه منهجًا لحياتهم مُتّحدين معه فينالون به الحياة الأبديّة (يوحنّا ٢٠: ٣١).

وعليه، فإنّ عَطَش يسوع إبن الله يمثّل عطش الله نفسه. الله الآب يصرخ من خلال يسوع «أنا عطشان»، عطشان منذ الأزل لخلاص الإنسان فكم طال انتظاره لتتميم الخلاص. هذا الانتظار الّذي نراه بانتظار الأب لعودة إبنه الضّال الّذي ينتظره يوميًّا خارج باب البيت متأمّلاً رجوعه. إنّه عطشٌ مدفوعٌ من محبّة الله للإنسان تجعله يبذل بسخاءٍ ابنه للموت من أجل خلاص البشر، ليقتصّ بشخصه العقاب الّذي يتطلّبه العدل الإلهيّ من الإنسان ليحرّر الإنسان ويعتقه

من الدَّين الّذي عليه فيلبسه خاتم السّلطة والورثة، ويلبسه رداء البِرّ بعدما كان قد اكتشف عُريه بعد الخطيئة في الفردوس الّذي طُرِد منه، ويجعله ابنًا مقرَّبًا منه بعدما كان قد أُبعد عن الفردوس.

بينما يُمثِّل عَطَش يسوع إبن البشر أيضًا عطش البشر غير المدرك لله، عطشًا للخلاص من الشّرّ وتتابعه بحياة البشر، أو كما نعبِّر عنه: «عطش السّعي وراء السّعادة». هذا العطش الّذي يجعلنا نبحث عن السّعادة الّتي لن نجدها إلاّ عندما يملأ الله قلوبنا. وذلك ليس لسببٍ سوى أنّ قلوبنا كبيرةٌ بحيث لن تملأها جميع أشباه السّعادة من الملذّات الدّنيويّة، فقط يمكن لقلوبنا أن تمتلئ بالله الّذي يملأ كلّ شيء. فأنت تبحث عن السّعادة هنا وهناك، تبني سعادتك على أملاكٍ أو على نجاحٍ أو ربّما أشخاصٍ أو مواقف أو كلّ شيءٍ آخر متغيّرٍ ومتحوِّلٍ وإذ تتغيّر الأحوال، ولا بدّ لها من أن تتغيّر وتتبدّل وربّما تنقلب، عندها ستفقد سعادتك. لا يمكن أن تكون هذه الأشياء القاصرة الزّائلة مصدرًا لسعادةٍ حقيقيّة !! لسببٍ بسيط: **لأنّك خُلِقتَ لتمتلئ بسعادة حضور الله في قلبك**.

نعم لن تحصل على السّعادة الحقيقيّة إلاّ بالله القادر أن يملأك فيكفيك، تذكّر أنّ السّعادة تنبع من الدّاخل، من داخلك عندما تمتلئ أعماقك من الله وفقط الله، عندها ستصرخ: «لا يُعوِزني شيءٌ» لأنّ الرّبّ راعيَّ، و«لا أريد شيئًا» (معك يا الله) لأنّ الله يكفيك! فماذا تنتظر لتروي ظمأك، وها هو ينبوع

المياه الحيّة بجانبك؟ والرّاعي الصّالح يبحث عن خروفه الضّال ليحتضنه ويحمله على كتفيه ويعزف له أجمل لحن – لحن الخلود السّعيد.

مرّ يسوع ذات مرّةٍ بمدينة السّامرة وجلس على بئرها ينتظر، فإذا بامرأة سامريّة تأتي بنصف النّهار لتملأ جرّتها من تلك البئر. هذه المرأة تأتي بوقت غير معتاد: ليس بموعد الاستقاء!!! لكنّها كانت على موعدٍ رتّبه لها الله دون أن تدرك. موعدٍ مع المخلّص. فتلاقت بيسوع العطشان المنتظر على البئر، لقد كان عطش يسوع دعوةً لخلاص المرأة السّامريّة: فبسبب عطشه بادر هو إلى الحوار مع السّامريّة، قائلاً لها: «أعطيني لأشرب» (يوحنّا ٤: ٧)، ورويدًا رويدًا تحرّرت السّامريّة لتكتشف يسوع ينبوع المياه الحيّة الّتي هي عطشانةٌ إليه، فتطلب من يسوع قائلةً له: «أَعطِنِي مِنْ هذا الماءِ يا سيِّدي، فلا أعطَشَ ولا أعودَ إلى هُنا لأستقِيَ (يوحنّا ٤: ١٥).

وهنا عطش يسوع على الصّليب، إنّه دعوةٌ للحوار معك، دعوةٌ شخصيّةٌ من يسوع إليك اليوم ربّما بموعدٍ لم تكُن لتتوقّعه، لكنّه بجدول الله الآب الّذي أعدّه لك؛ دعوةٌ للحوار معه وباختلاس الوقت ليخلّصك كما حاور السّامريّة وبكلّ سلامٍ وتفهّم. فهل ستتحاور معه اليوم؟ هل ستتحاور معه بصدقٍ؟ كم من المرّات تكون صلاتنا وحوارنا مع يسوع مثل حوار هؤلاء الجنود الّذين يظنّون أنّ يسوع بحاجةٍ الى مياههم فيتهكّمون منه بإعطائه خلًّا؟ فهل سيكون حوارك معه كمَن يقدِّم له الخلّ متهكّمًا؟

يسوع، ينبوع المياه الحيّة، عطشان! ماذا لديك لتسقيه؟ هل ستسقيه خلًّا؟ أم ستلبّي دعوته لك للحوار معه وبصدق. أنت بحاجةٍ ليسوع ولمياهِهِ الحيّة. أفرِغ نفسك من كلّ شيءٍ بالتّواضع، ليكن فيك فراغٌ أكبر فتمتلئ أكثر من يسوع. نعم، أفرغ مساحةً أكبر بداخلك لتحصل على يسوع أكثر، فكلّما كانت الجرّةُ فارغةً أكثر كلّما اتّسعت أكثر للمياه، وكلّما كان لديك تفرُّغٌ أكثر من مهام الحياة كلّما تتّسع وتمتلئ أكثر بيسوع. القصبة الفارغة أكثر تسمح لعبور الهواء من خلالها بنقاوةٍ أكثر لتُخرج عزفًا أجمل. وكلّما تحرّرت أكثر من تعلّقك بمتع الحياة وهمومها، كلّما كان أسهل لروح الله أن يعبر من خلالك؛ كان أسهل لروح الله أن يملأ أكثر حياتك فيعزف لحن الرّاعي الصّالح لخرافه عبرك. تعال لتعطي كلّ ذاتك ولتصغي له لتأخذ ما سوف يعطيك هو.

تبقى كلمة «أنا عطشان» دعوةً شخصيّةً لك اليوم، دعوةً ثانيّةً وثالثةً ورابعةً تطرق باب قلبك لتفتحه لربّ المجد.

«المراجع المُعتَمَدة»

1. Barrett, C., K., The Gospel according to St. John, The Westminster press, Philadelphia, second edition, 1978.
2. Brown, E. R., An introduction to the Gospel of John, New York, Doubleday, 2003.
3. Brown, Raymond E., The Gospel according to John I-XII, I, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1966.
4. Bultmann, Rudolf, The Gospel of John, The Westminster press, Philadelphia, 1971.
5. Culpepper, R. A., Anatomy of the Fourth Gospel, Fortress press, Philadelphia, U.S.A., 1983.
6. De la potterie, I., Studi di Cristologia Giovannea, casa editrice Marietti, III edizione, Genova, 1992.
7. Gangemi, A., I racconti post-pasquali nel Vangelo di San Giovanni, Volume 1, Galatea editrice, Italia, 1989.
8. Hendriksen, W., The Gospel of John, London, 1964.
9. Hendriksen, W., A commentary on the Gospel of John, The banner of truth trust, London, 1964.

10 . Koester, Craig R., Symbolism in the Fourth Gospel, Fortress press, Minneapolis, 2003.

11. Leon-Dufour, X, Lettura dell'evangelo secondo Giovanni, San Paolo, Italia, 1990.

12. Mazzo, M., Vangelo e lettere di Giovanni, Paoline, Milano, 2007.

13. Moloney, F. J., The Gospel of John, Sacra pagina, The litur gical press, Collegenille, Minnesota, 1998.

14. Morris, L., The Gospel according to John, Eerdmans pub lishing, Cambridge, U.K., 1995.

15. Ridderbos, H., The Gospel of John, a theological commen tary, Eerdmans publishing company, Cambridge, U. K., 1997.

16. Schnackenburg, R., The Gospel according to St. John, vol ume 2-3, Crossroad, New York, 1982.

17. Taylor, M., John the different Gospel, Alba house, New York, 1983.

18. ……., The Gospel according to John XIII-XXI, II, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1970.

19. Vignolo, R., Personaggi del Quarto Vangelo, Glossa editrice, Milano, Italia, 2003.

«الفهرس»

المؤلّف في سطور.....٣
بركة أورشليميّة.....٥
تقديم.....٧
مقدّمة الكاتب.....١١

القسم الأوّل:

الكتاب المقدّس: دخول الله في تاريخ الإنسان.....٢٣

القسم الثّاني:

الشّخصيّات اليوحنّاويّة: مسيرة نموٍّ إيمانيٍّ، روحيٍّ وتلمذةٍ حقيقيّة.....٤١

١) سمعان بطرس: الشّخصيّة الصّخريّة وراعي خراف المسيح.....٤٣
٢) نيقوديمس: مسيرة تلمذةٍ للمعلّم الإلهيّ.....١٥٩
٣) المرأة السّامريّة: رسالة البشارة نحو العالم السّامريّ.....٢٤٣
٤) المجدليّة: بين الثّيوريّا التّذوقيّة والمستاغوجيّة القياميّة.....٣٧٥
خاتمة عامّة: اللّقاء.....٤٣٩
المراجع المعتَمَدة.....٤٤٧
الفهرس.....٤٤٩