تفسير

رسالة رومية

الجزء الثاني ٩-١٦

بحسب تعليم جون وسلي

تأليف

وليم م. غريت هاوس

بمؤازرة

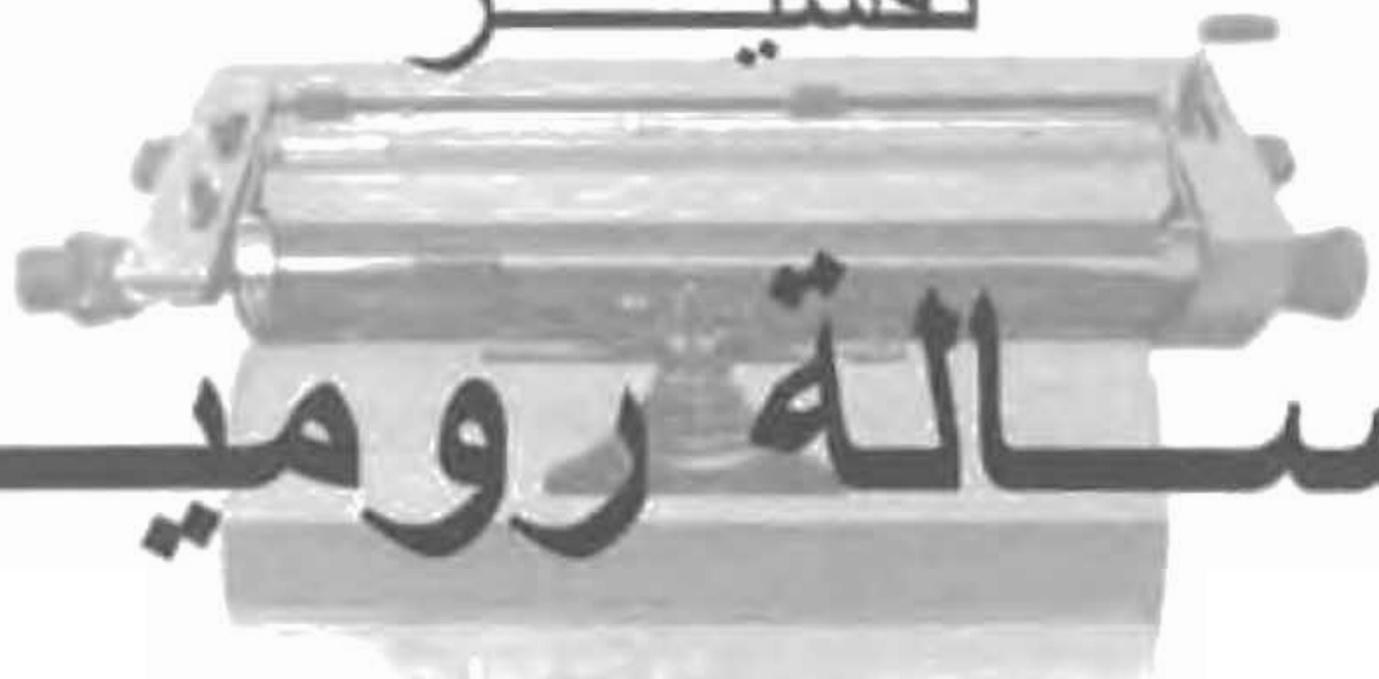
جورج ليونز

وُلد وليم م. غريت هاوس في ٢٩ نيسان سنة ١٩١٩ في فان بورن لوالديه جيمز مارفن وماري جوليت كيرولف غريت هاوس. وافته المنيَّة في ٢٣ آذار سنة ٢٠١١، نتيجة نوبة قلبيَّة. حَضَرَ غريت هاوس اجتماعًا انتعاشيًّا في إحدى كنائس الناصري، فسلَّم حياته للمسيح، وبدأ نضاله الذي طالَ طَوالَ حياته، لكي يعرف المسيح، ويعرفه إلى ملء شخصه. أحرز شهاداتٍ جامعيةً من كليَّة لامبث، ومن كليَّة تريفيكا الناصريَّة، ومن جامعة ماندربيلت. لقد شملت خدمتُه جوانبَ عدَّة. خدم راعيًا في جاكسون، وفرانكلين، وكلاركسفيل، وناشفيل، بولاية تَنَسِّي. كان يليق أن يخدم راعيًا في كنيسة الناصري الأولى في ناشفيل، التي دعمت خدمة الاجتماع الانتعاشي الذي فيه اختبر غريت هاوس خلاصَ المسيح. درَّس اللاهوت في كليَّة تريفيكا، ثمّ في مدرسة اللاهوت الناصريَّة. وشغل أيضًا منصب المدير للتعليم العالي، والرئيس لكليَّة تريفيكا ثمّ لمدرسة اللاهوت الناصريَّة. وأخيرًا، كان المشرف العامَّ لكنيسة الناصري على مدى ثلاثَ عشرة سنة، ولبث في هذا المنصب حتى تاريخ تقاعده في سنة ١٩٨٩. الآن، لم يَعُدْ غريبًا أو نزيلاً، بل ابنٌ في بيته.

ISBN 978-995302192-8

© منشورات ينبوع الحياة

تفسيـــر



رســـالة رومية

الجزء الثاني ٩ — ١٦

بحسب تعليم جون وسلي

تأليـــف

وليم م. غريت هاوس

بمؤازرة

جورج ليونز

NBBC, Romans 9-16
By William M. Greathouse and George Lyons
Copyright © 2008
Published by Beacon Hill Press of Kansas City
A Division of Nazarene Publishing House
Kansas City, Missouri 64109 USA

This edition published by arrangement
with Nazarene Publishing House
All rights reserved.

عنوان الكتاب: تفسير **رسالة رومية** بحسب تعليم جون وسلي
الجزء الثاني ٩ – ١٦
تأليف: وليم م. غريت هاوس، بمؤازرة جورج ليونز
ترجمة: نزيه خاطر، أستاذ جامعي في اللغة والترجمة
ISBN 978-9953-0-2192-8

© جميع حقوق الطبع محفوظة لمنشورات ينبوع الحياة
الطبعة الأولى تشرين الأول ٢٠١١

© منشورات ينبوع الحياة
البوشريّة، شارع العناية، مقابل سنتر ماردیني
هاتف: ٠٣-٦٢٧٧٠٥ / ٧١-٩٠٤١٣٠

المحتوى

الكلمات المُختَصَرة	٦
المقدِّمة	٧
أ. أهمِّيَّة رسالة رومية ١: ٤ و٥	٧
ب. مكان كتابة الرسالة وتاريخها	٩
ج. المناسبة والقصد من رسالة رومية ١: ٤- ٥	١٠
د. المسيحيَّة في رومية ١: ٤ و٥	١١
ه. لاهوت رسالة رومية الجامع	١٣
و. نوع الرسالة الأدبي، وترتيبها المنطقي	٢٠
ز. أساليب النصِّ المختلفة في رسالة رومية	٢٦
الجزء الثاني. مقدِّمة الرسالة: رومية ١: ١٦- ١٥: ١٣	٢٧
ج. بِرُّ الله في التاريخ (٩: ١- ١١: ٣٦)	٢٧
تمهيد	٢٧
١. مشكلة عدم إيمان إسرائيل (٩: ١- ٥)	٣١
٢. الجواب ١: مواعيد الله للمؤمنين فقط (٩: ٦- ٢٩)	٣٨
٣. الجواب ٢: رُفِضَ إسرائيل لعدم الإيمان (٩: ٣٠- ١٠: ٢١)	٦٠
٤. الجواب ٣: رَفضُ إسرائيل ليس نهائيًّا (١١: ١- ٣٢)	٨٤
٥. تَسبِحَةُ حَمْدٍ ختامية (١١: ٣٣- ٣٦)	١٢٦
د. بِرُّ الله عمليًّا (١٢: ١- ١٥: ١٣)	١٢٨
١. أساس الأخلاق المسيحية (١٢: ١ و٢)	١٣٠
٢. المحبَّة تُظهِر برَّ الله (١٢: ٣- ١٣: ١٠)	١٤٩
٣. أَخْذُ العِبرَة من الفجر (١٣: ١١- ١٤)	٢١٢
٤. المحبَّة تُعَبِّر عن قبول المسيح ... (١٤: ١- ١٥: ١٣)	٢٢٢
الجزء الثالث. الخاتمة (١٥: ١٤- ١٦: ٢٧)	٢٦٩
أ. خطط رحلة بولس (١٥: ١٤- ٣٣)	٢٦٩
١. إلى رومية ومن ثَمَّ إلى إسبانيا (١٥: ١٤- ٢٢)	٢٧٠
٢. لكن أوَّلاً إلى أورشليم (١٥: ٢٣- ٣٣)	٢٨٧
ب. بولس يوصي بِفيبي (١٦: ١و٢)	٢٩٩

ج. تحيَّة بولس لمعارفه (١٦: ٣- ١٦) ٣٠٢
د. بولس يُحذِّر من المعلِّمين الكذبة (١٦: ١٧- ٢٠) ٣١٣
هـ. تحيَّات من رفاق بولس (١٦: ٢١- ٢٤) ٣١٧
و. تَسبِحَةُ حَمْد (١٦: ٢٥- ٢٧) ٣٢١

الكلمات المُختَصَرة

رج: راجع أو انظُر
ع: عدد (مُفرَد أو مُثنّى أو جَمع)
ف: فصل أو أصحاح (مُفرَد أو مُثنّى أو جَمع)

New International Version :(NIV)

Today's English Version :(TEV)

Revised Standard Version :(RSV)

New Revised Standard Version :(NRSV)

King James Version :(KJV)

مصادر الاقتباسات

كتابات الآباء: أكليمندوس، أوريجانوس، برنابا، هرماس، يوسيفوس.

مخطوطات البحر الميت: خُطَبُ سبيلين، قمران، يوبيليز.

الأسفار غير القانونية (الأبوكريفا):
أخنوخ، إسدراس، أسفار المكابيِّين، باروخ، حكمة سليمان، رؤيا موسى، عزرا.

المقدِّمة

أ. أهمية رسالة رومية

كتب مارتن لوثر حولَ رسالة رومية ما يلي:

"هذه الرسالة هي الجزء الرئيسيُّ من العهد الجديد، والإنجيل النقي، الـــذي يســـتحقُّ الإكرامَ بكلِّ تأكيد، حتى إنَّ الرجُل المسيحيَّ لا ينبغي أن يحفظها عن ظهر القلب كلمة بكلمة فحسب، بل أن يلهج بها يوميًّا كخبزه اليومي. لأنه لا يمكن أن تُقرَأ في كلِّ حين، وكما يجب. وكلما قُرِأت، ازدادت حلاوةً وطاب مذاقها" (مقتبسة من برونَّر ١٩٥٩، ٩).

وقد ناقش الدارسون الزعم القائل إنّ رسالة رومية هي "الجزء الرئيســيُّ مــن العهــد الجديد". ثمة أسباب قوية تُؤكّد أنّ الأناجيل تمتاز عن غيرها، إذ تُشكِّل الشاهد التاريخي الأول للمسيح، ولكن ينبغي لنا أن نُؤيِّد الحُكمَ بأنّ "ماهية الإنجيل، ومحتوى الإيمان المسيحي، اللذين يتعلَّمهما المرء في رسالة رومية، لا يتعلَّمهما في أيِّ مكان آخر من العهــد الجديــد" (نيغــرن ١٩٤٩، ٣).

وعلى مرِّ العصور أمست هذه الرسالة بصورة خاصَّة، قادرةً على تكــوين الــدافع إلى نهضة روحية. ويوم انحرفت الكنيسة عن الإنجيل، كانت الدراسة المعمَّقة لرسالة رومية، الوسيلة المستمرَّة التي بواسطتها كانت الخَسارة تعوَّض. لا أحد يستطيع أن يُنكِر التأثيرات العميقــة في الكنيسة والعالم جرّاء تجديد أوغسطينوس، نتيجة صلوات أمِّه التقيَّة مونيكــا، وأمبروســيوس أسقف ميلانو، وقراءات أوغسطينوس من رو ١٣: ١١- ١٤ (رج العنوان: "من النص"، حول هذه الفقرة).

في شهر تشرين الثاني من سنة ١٥١٥، بدأ مارتن لوثر تفاسيره حول رسالة رومية، وكان آنذاك راهبًا أوغسطينيًّا، ودكتورًا في اللاهوت المقدَّس في جامعة وِتّنبرغ. وبينما كــان يُحضِّر لمحاضراته، بدأ يرى بشكل أوضح، معنى إنجيل بولس عن التبرير بالإيمان. وقــد كَــرِهَ العبارة: "برُّ الله"، باعتبارها تتطلَّب ما لا يستطيع أن يعطيه. أمّا بعد، وفي دراسته، توصَّل إلى أن يرى البرَّ بمثابة عطية من الله، والتي بها يحيا الإنسان بالإيمان. وقد أحسَّ بأنه وُلِدَ ثانيةً. أمّــا

نتيجة هذه الرؤية الجديدة، فهي بغنًى عن التعريف، إذ يعرفها العالم أجمع. وكان أن بَزَغَ فَجرُ الإصلاح البروتستانتي.

وفي تاريخ ٢٤ أيار ١٧٣٨، دوَّن وسلي ما يلي:

"ذات مساء، ذهبتُ بطريقة غير متعمَّدة إلى جمعية في شارع ألدرزغيت، حيث كان أحدهم يقرأ مقدِّمة لوثر حول رسالة رومية. ونحو الساعة التاسعة إلاّ ربعًا، وبينما كان يصف التغيير الذي يجريه اللهُ في القلب بواسطة الإيمان بالمسيح، شعرتُ بحرارة غريبة في قلبي. شعرتُ بأنني أثق فعلاً بالمسيح، وبالمسيح وحدَه للخلاص: وقد تأكَّد لي أنه حَمَلَ عنّي خطاياي، خطاياي أنا بالذات، وخلَّصني من ناموس الخطية والموت" (١٩٧٩، ١: ١٠٣).

في تلك اللحظة، كانت ولادة الانتعاش الإنجيلي في القرن الثامن عشر.

وفي شهر آب ١٩١٨، نَشَرَ كارل بارث، راعي كنيسة سايفِنوِل في كانتن آرغو، سويسرا، تفسيرًا لرسالة رومية. وقد قال في المقدِّمة:

"سوف يكتشف القارئ بنفسه أنّ هذا التفسير قد كُتب بشعور الفرح لهذا الاكتشاف. فصوت بولس الجبّار، كان جديدًا بالنسبة إليّ: وكما هو لي، فما من شكٍّ أنه هكذا أيضًا لكثيرين آخرين. والآن، وقد انتهى عملي، أظنُّ أنه قد بقي الكثير ممّا لم أسمعه بعد" (١٩٣٣، ٢).

ولكن، ما سمعه بارث دَوَّنه، وتلك الطبعة الأولى من كتابه *(Romebrief)* حول "رسالة رومية"، وقعت "مثل القنبلة في ملعب اللاهوتيين" (اللاهوتي الكاثوليكي كارل آدم، في كتابه: *Das Hochland*، حزيران ١٩٢٦، كما هو مقتبس في ج. ماك كوناتشي ١٩٢٦ و٢٧. (*Hibbert Journal* 25: 385) "The Teaching of Karl Barth"). وقد نتج عن انفجار تلك القنبلة، ولادة اللاهوت الإنساني الليبرالي الذي ساد في أوائل القرن العشرين، وأدّى إلى ولادة الحركة الإنجيلية، التي أحدثت في ما بعد ثورة في البروتستانتية (كولتر ٢٠٠٥).

إنّ ما حصل لأوغسطينوس ولوثر ووسلي وبارث، قد حوَّل تيّار الحضارة الغربية وثقافتها. وبمقياس أقلّ، نقول إنّ أمورًا مشابهة تحدث لنا، حين ندع كلمات هذه الرسالة تصل حيَّة إلى عقولنا وقلوبنا بقوة الروح القدس.

ب. مكان كتابة الرسالة وتاريخها

لم يكن من بين رسائل بولس كلّها أدقّ من رسالة رومية في تحديد مكـــان كتابـــة الرســـالة وزمانها، وذلك في الرسالة نفسها. ففي ١٥: ١٩- ٣٢ يوضح الرسول أنه يوشك على بلوغ ذروة خدمته في الشرق. فقد كرز بالإنجيل "من أورشليم وما حولها إلى إلليريكون" (ع ١٩). ومن الغرابة بمكان، أنّ سِفر أعمال الرسل لا يذكر خدمة بولس التبشيرية في إلليريكون، الـــتي تشمل ما يُعرف اليوم بألبانيا، والبوسنة، وهِرتسِكوفينا، وكرواتيـــا وكوســـوفو، ومقدونيـــة، وصربيا، ومونتنيغرو، وسلوفينيا، أو قسمًا من هذه البلدان. فهذه المناطق، مثلها مثـــل إســـبانيا والبرتغال اليوم، كانت في أيام بولس تتكلم اللاتينية (لكن، رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٥- ٧٧).

لقد شعر بولس بأنه كان قد أكمل مهمَّته في الشرق. وحين كتب هذه الرسالة، كان يخطِّط للذّهاب غربًا، إلى إسبانيا البربرية، وبما أنّ رومية كانت قد وصلت البشارة إليها، فقـــد عزم على زيارتها في طريقه إلى إسبانيا. ولكن، كان عليه أن يقوم بخدمة خاصة لأجل أورشليم. فلفترة معيَّنة كان مضطلعًا بمهمَّة جمع التبرُّعات بين كنائس مقدونية واليونان "لفقراء القدِّيسين الذين في أورشليم" (ع ٢٦). وتلك الهبة التي أمست جاهزةً فعلاً، لم يكن لبولس إلاّ أن ينتظر الفرصة المناسبة لتسليمها.

وكان بولس قد خطَّط لِينهي عمله في مهمَّة الجمع في كورنثوس، ليسافر من هناك إلى أورشليم (١كو ١٦: ٣ و٤). وحين كتب بولس الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس (رج ٢كو ٩: ٣- ٥)، كان قد نفَّذ خطَّته وأمسى في طريقه إلى كورنثوس.

وبما أنّ رسالة رومية قد حملتها الأخت فيبـــي من كَنخريا، التي هي الميناء الشـــرقي في كورنثوس (رو ١٦: ١)، فهذا يضيف احتمالاً إضافيًّا إلى الافتراض، أنه كتب رسالة رومية من كورنثوس. وقد كانت آخر زيارة للرسول إلى كورنثوس، إذ بعد هذا مباشرةً، بدأ في أورشليم سجنه الطويل (أع ٢٠: ٢ و٣). وإنّ تاريخ هذه الزيارة الأخيرة إلى كورنثوس، يتوقَّف في كلّ الأحوال، على أيِّ تأريخ من خدمة بولس قد يتبنّاه المرء. فأبكر تاريخ، مُفتـــرض، هـــو مـــن ٢كانون إلى آذار من سنة ٥٣ ب م، وأبعد تاريخ هو من ٢كانون إلى آذار من سنة ٥٩ ب م، وفي كلا الحالين، وعلى أبعد احتمال، ثمّة ربع قرن من الزمن، بعد موت يسوع وقيـــامته (رج

جُوِيت ٢٠٠٧، ١٨- ٢١).

ج. المناسبة والقصد من رسالة رومية

منذ فترة طويلة، وبولس يخطّط لزيارة كنيسة رومية (رو ١: ٨- ١٥؛ ١٥: ٢٢). ومع هذا الترقُّب، كان بولس يأمل أن يحقّق مشروعه حالما يُسلّم ما جمعه من مساعدات إلى الكنيسة الأمّ في أورشليم. "فمتى أكملتُ ذلك، وختمتُ لهم هذا الثمر، فسأمضي مارًّا بكم إلى إسبانيا" (١٥: ٢٨). هذه العبارة تشير صراحةً، إلى أنه فهِمَ عمله بكونه مُبشِّرًا وليس راعيًا. فدعوته كانت أن يغرس، لا أن يسقي. كما كانت مهمَّته أن يبني ولكن ليس "على أساسٍ لآخر"، بل على أساسِهِ هو (١٥: ١٨- ٢١). ثمّ إنّ العطاء الذي جمعه، والذي كان بتلك الأهمية، كان ينوي بولس أن يسلّمه بنفسه، على الرغم من الموت الذي كان يتهدَّده في أورشليم (أع ٢١: ١٠- ١٤)، ذلك العطاء الذي قد يرمِّم الصَّدْعَ بين جماعته المتجدِّدين من الأمم، والمؤمنين اليهود الذين في أورشليم. وبتقديمه هذه الهبة، يكون قد أكمل العمل الذي بدأه من أنطاكية (أع ١٣: ١- ٤)، وسيكون حُرًّا في الانتقال بإنجيله غربًا.

إنّ ما يُسمّى، "مناظرة رسالة رومية" (دونفريد ١٩٩١، الطبعة الأولى الصادرة سنة ١٩٧٧)، تهتمُّ بصورة خاصَّة بالجواب عن السؤال التالي: لماذ كتب بولس هذا النوع من الرسالة إلى أهل رومية؟ وأجوبة الدارسين هي حتمًا غير مباشرة، وغالبًا ما يتحدَّثون فيها عن لاهوتهم أكثر من إظهار جدارتهم كمؤرِّخين. وبالإضافة إلى السَّردِ العلمي لدى المعارضين المحتجِّين، والتُّهم التي أمل بولس أن يدحضها (أع ٢٨: ٢١ و٢٢ ينكر تلك الشائعات الكاذبة، عن أنّ بولس كان قد وصل إلى رومية قبلاً، والتي كان عليه أن يوضحها)، فقد صرَّح بولس، بأنه كان يرجو من كنيسة رومية أن تؤازره في خطَّتِه لتبشير إسبانيا (رو ١٥: ٢٢- ٣٣). وقد صلّى بولس كيما يلقى لدى أهل رومية ترحيبًا حارًّا لدى وصوله، وكيما يكون في وضعٍ نفسيٍّ مريح يساعده في عمله في الجانب الغربي من الإمبراطورية.

إنّ شرح "روبرت جُوِيت" الأخير، يُعرِّف رسالة رومية بأنها "إصدار فريد لهذه 'الرسالة السفيرة' مع عدَّة أنواع من الكتابات في هذه الفصيلة: الرسالة الأبوية، والرسالة

التوجيهيَّة، والنقد الفلسفي" (٢٠٠٧، ٤٤). كما أنّ بولس يكتب وكأنه الناطق الرسمي لسياسة الله الخارجية. إنه يكتب، ليُقنِع جماعة المؤمنين في رومية كي ينضمُّوا إليه في مهمَّة مشتركة لتبشير إسبانيا (لأجل "الحالة الحضارية في إسبانيا" رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٤- ٧٩). ومناقشاته اللاهوتية تُعرِّفُ بالرسالة التي سيعلنونها، باعتبارها "قوة الله". "وتُظهِر نصائحه الأخلاقية كيف ينبغي أن يحيا الإنسان بحسب الإنجيل، بطريقة تؤكّد نجاح هذه المهمَّة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٤٤؛ رج ٤٢- ٤٦).

"إذا استطاع البيت الروماني (الرومان المؤمنون) والكنائس، أن يتغلّبوا على صراعاتهم، ويقبلوا بالتالي بعضهم بعضًا ككخدّام شرفاء للسيِّد الواحد (١٤: ٤)، فسوف يكونون قادرين بطريقة معقولة، على الاشتراك في مهمَّة نشر الإنجيل إلى نهاية العالم المعروف آنذاك" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨؛ رج ٧٩- ٩٠).

د. المسيحية في رومية

لا نملك معلومات مباشرة عن أصل المسيحية في رومية (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٥٩- ٧٤)، إذ إنّ بداياتها يلفُّها الغموض. والتقليد القائل إنّ بطرس هو المؤسِّس لها، لا يستند إلى أيِّ دعمٍ تاريخي. فهو كان بَعدُ في أورشليم في حدود سنة ٣٩ ب م (رج غل ١: ١٨)، ولكن لا يوجد آية إشارات في سفر الأعمال، أو في آية رسالة من رسائل بولس إلى أنّ بطرس كان في رومية. بَيدَ أنّ ثمّة اتفاقًا عامًّا، أنّ بطرس سافر في النهاية إلى رومية، وأنه استُشهِد هناك (رج كولمن ١٩٥٣).

يشير أع ٢: ١٠ و١١ إلى "زوّار من رومية (يهود ودخلاء)" حضروا أول يوم خمسين مسيحي. من الجائز أنّ هؤلاء الدخلاء، أخذوا معهم الإيمان الجديد، حين رجعوا إلى المدينة الخالدة. فنحن نعلم أنّ السَّفَر كان منتشرًا على نطاق واسع في ذلك الوقت، وأنه كان ثمّة هُجرة متواصلة إلى العاصمة من كلّ أنحاء الإمبراطورية. وتشهد رو ١٦ للحقيقة بأنّ العديد من المؤمنين في كنيسة رومية، كانوا قد أتوا إلى العاصمة من مناطق أخرى.

هذا، ويعطي الكاتب "أمبروزيَستر"، من القرن الرابع، ما يمكن أن يُعتبَر أفضل وصف

عن بدايات المسيحيين في رومية.

"منَ الثابت أنه كان ثمّة يهود يعيشون في رومية في زمان الرسل، وأنّ أولئك اليهود الذين كانوا قد آمنوا، نقلوا إلى الرومان التقليد القائل إنّ عليهم أن يعترفوا بالمسيح ويحفظوا الناموس... على المرء أن لا يذمَّ أهل رومية، بل عليه أن يمتدح إيمانهم؛ لأنهم من دون رؤية أيّة آيات أو معجزات، ومن دون رؤية أيٍّ من الرسل، قبلوا الإيمان بالمسيح ولو كان بحسب الطقس اليهودي" (نوكس ١٩٥١، ٩: ٣٦٢).

هذا الوصف ينسجم تمامًا مع ملاحظة سوتونيوس التي وردت في كتابه: "حياة كلوديوس"، والتي مفادها أنّ كلوديوس "طَرَدَ اليهود من روما، لأنهم استمرُّوا يُشاغِبون بتحريض من كرستوس (Chrestus)" (نوكس ١٩٥١، ٩: ٣٦٢). ويعتبر دارسو العهد الجديد بوجهٍ عام، أنّ سوتونيوس خَلَطَ ما بين التسمية اليونانية المألوفة (Chrestus) التي تُطلَق على العبيد، والاسم (Christos) (فتزماير ١٩٩٣، ٣١). والشَّغَبُ الذي ذكره سوتونيوس، يشير على الأرجح، إلى الفوضى التي نشأت في مجامع روما، عندما دخلت المسيحية. مهما كانت الحادثة، فإنّ المؤمنين وغير المؤمنين من اليهود، قد طُردوا بموجب مرسوم كلوديوس سنة ٤٩ ب م. ويشير أع ١٨: ٢ إلى ذلك المرسوم باعتباره السبب المباشر لوجود أكيلا وبريسكلا في كورنثوس.

لذلك، وبحلول سنة ٤٩ ب م، كانت المسيحية قد دخلت إلى الجماعة اليهودية في رومية. ولكن، حين كتب بولس رسالة رومية، كانت الكنيسة في غالبيَّتها من الأمم (رو ١: ٤- ٦ و١٣؛ ١١: ١٣- ٢٤؛ ١٥: ١٥ و١٦). وكان في المجامع اليهودية في رومية، إضافةً إلى المؤمنين من اليهود، العديد من "خائفي الله"، وهم أمميون نصف مهتدين، جذبتهم وحدانية الله، والتعاليم الأخلاقية اليهودية. هذا المزيج من اليهود وخائفي الله (وربما أيضًا، بعض المهتدين من الأمم)، ربما شكَّل الأكثرية الساحقة من المؤمنين، إلى حين طَرْدِ كلوديوس "لليهود" سنة ٤٩ ب م.

يبدو أنّ هؤلاء المؤمنين من اليهود، وَجَدوا لدى عودتهم إلى رومية، وضعًا مسيحيًّا مختلفًا تمامًا عن ذاك الذي تركوه. فهم باتوا الآن يُعتَبرون الأقلية في الكنيسة التي شكَّلوها قبلاً

(فتزماير ١٩٩٣، ٣١). وهكذا، فإنّ كلاً من اليهود المتجدِّدين والمؤمنين من الأُمم الذين يشكِّلون الأكثرية، وَجَدوا أنفسهم أمام حَظْرٍ ضدَّ كلّ أشكال التحريض السياسي (شتولماخَّر ١٩٩٤، ٧).

وينبغي أن لا نُفاجأ بأنّ الموضوع المحوري لرسالة رومية هو العلاقة بين إنجيل المسيح والشريعة الموسوية. هذه الرسالة إلى رومية، في إطارها الأصلي، كانت محاولة بولس في مواجهة المشكلة التي خلقتها الحوادث المحدَّدة أعلاه والانقسامات الناجمة عن ذلك بين المؤمنين من اليهود والأمم، والتي هدَّدَت المسيحية في رومية نحو سنة ٥٧ ب م.

هذه المسائل، هي مهمَّة للوقوف على "الأسباب" التاريخية لرسالة رومية. لكن، من وجهة النظر القانونية الكتابية الأوسع، تَبرُز رسالة رومية بمثابة لاهوتٍ مسكونيٍّ مُصمَّمٍ ليُظهِر ويؤكِّد المعنى الحقيقيَّ لناموس موسى، في ضوء كلمة الله الأخيرة في المسيح، وليُحرِّر رسالة المسيح من المطبَّات اليهودية، "لأجل إطاعة الأمم" (١٥: ١٨؛ رج كذلك ع ١٩؛ ١: ١- ٦؛ ١٦: ٢٦). فرسالة رومية، بكلّ بساطة، لا تخاطب مشكلة اليهود، إنها تخاطب مشكلة **الإنسان**.

٥. لاهوت رسالة رومية الجامع

تُشكِّل رو ١- ٨ قلب الرسالة. هذا، ويُقدِّم "لينذر أ. كِك" تحليلاً مثيرًا للاهتمام عن هذه الأصحاحات التي تخاطب المشكلة الإنسانية:

"يُحدِّد بولس إنجيله بطريقة تجعل نطاقه يبدأ من جنَّة عدن، ليصل إلى الزمان الأخير، أي من السقوط إلى فداء العالم... فالإنجيل هو قوة الله للخلاص لكلّ إنسان، وإن بَدَأَ باليهود أولاً. ثمّة إنجيل واحد فقط للجميع... ولكن، إن كان الإنجيل هو قوة الله للخلاص **لكلّ** مَن يؤمن، فهذا الإنجيل الواحد الوحيد، يجب أن يَجلِب حَلاًّ واحدًا، للحالة الوحيدة التي يجد الجميع أنفسهم فيها. ومهما كانت أهمية اختيار إسرائيل، والوعد لإبراهيم، وعطية الناموس، وأسلاف ابن الله من نسل داود، فلا يمكن لكلّ ما ذُكِر أن يُعفي 'اليهود' من التضامن مع المشكلة الإنسانية. إنها المشكلة **الإنسانية** التي يعرضها الإنجيل.

"وفي معالجة هذا الموضوع، 'يعود بولس حتمًا، إلى آدم' و 'يكشف وضع آدم ثلاث مرّات' بمناقشةٍ تتحرّك نزولاً 'بشكل لولبيّ، وفي كلّ مرّة تغوص في الحالة الإنسانية بشكل أعمق، وبالتالي، تجد في كلّ مرّة أنّ الإنجيل هو الترياق'" (كِك ١٩٩٥، ٣: ٢٤- ٢٦).

إنّ عَرْضَ بولس لحالة الإنسان (١: ١٨- ٤: ٢٥)، يتّهم كلاً من اليهود والأمم بأنهم مذنبون أمام الله، وأنهم تحت سُلطة الخطية (٣: ٩). وهذه التهمة تبلغ ذروتها في ٣: ١٩ و٢٠. لكن، تَعْقُبُ التهمةَ الأخبارُ السارّة عن برّ الله الذي ظهر الآن في المسيح يسوع، والذي يُقدَّم التبرير بالإيمان (٣: ٢١- ٢٦). هذا، ويُفضّل "كِك" أن يُسمّيه التقويم بالإيمان: وعلى أساس **الإيمان بيسوع المسيح** (٣: ٢٢)، باعتباره ذبيحة كفّارة، تنشأ علاقة صحيحة بالله، مُيَسَّرة لجميع الناس (٣: ٣٠). وإنّ كلّ الذين يتجاوبون بالإيمان مع عطية الله المجّانية للاشتراك بفوائد الخلاص الذي عمله المسيح، لا يدخلون في علاقة صحيحة بالله فحسب، بل يتمكّنون أيضاً من أن يحيوا بالطريقة التي يعتبرها الله صحيحة.

في رو ٥: ١٢- ٢١، تدعو حالة الإنسان إلى ما هو أكثر من علاقة صحيحة بالله: فالبشرية تحتاج إلى تحرير من الخطية التي تتحكّم بحالتنا "الآدمية". فبالنسبة إلى بولس، لا يوجد سوى محورين متبادلين: محور آدم (حُكم الخطية والموت)، ومحور المسيح (حُكم النعمة والحياة الأبدية من طريق التبرير بالإيمان). وإذ يتوسّع بولس في هذا الموضوع، في ٦: ١- ٧: ٦، يُظهِر أنّ التحرُّر من الخطية والموت ممكن فقط عبر الاشتراك في موت المسيح وقيامته، والذي يَعِد "بجدّة الحياة" (٦: ٤)، أي "بجدّة الروح" (٧: ٦).

أمّا في ٧: ٧- ٨: ١٧، فنُؤخذ إلى مكان أعمق، في حالة الإنسان. فبما أنّ اليهودي والأممي كليهما قد سقطا في آدم، (٧: ٧- ٢٥)، فهما معًا، يكتشفان أنّ قوة غريبة قد اغتصبت السيطرة على وجودهما واستعبدتهما، حتى باتا يحقّقان عكس ما يقصدان تمامًا. هذا الدخيل الغريب هو "الخطيّة الساكنة فيّ" (٧: ١٧ و٢٠)، والتي يجد الناموس نفسه عاجزًا أمامها. ولكن ما لم يستطع الناموس عمله، قد عمله الله في المسيح، إذ حقّق نَصرًا حاسمًا على الخطية، بحيث يُعتق "من ناموس الخطيّة والموت"، جميع الذين يسلكون "ليس حسب الجسد بل حسب الروح" (٨: ٢ و٤) الذي نالوه في المسيح (٨: ١- ١٧).

إنّ تعريف اللاهوت الجامع في رسالة رومية، هو أصعب ممّا يظنُّ الذي يقرأ الكتاب كيفما اتّفق. فرسالة رومية هي قبل كلّ شيء، رسالة مرسلة، وليست لاهوتًا نظاميًّا. لا شكَّ أنّ بولس يكتب بقناعات لاهوتية عميقة، ولكنه لا يكتب شيئًا، لا هنا ولا في أيِّ مكان آخر، يمكن أن يُعَدَّ بحثًا لاهوتيًّا. وحتى قناعاتُه اللاهوتية، تَنسَلُّ بطريقة غير مباشرة، لا كأمور نظرية مجرَّدة. فلاهوته راعوي وعملي. وكل لاهوت كتابي صادق، ينبغي أن يكون في توقيتـــه وفي صلته الوثيقة بالموضوع، مثل الأسفار المقدسة التي يحاول أن يُمثّلها. وهكذا ينبغي أن يتكرَّر في كلّ جيل. ورسالة رومية تقترب من أن تكون "لاهوتًا"، أكثر من أيِّ سِفرٍ آخر في الكتـــاب المقدس، لكنها لا تبدو إنتاجًا ولا عرضًا لمنهج لاهوتي متماسك. لقد انطلقت من قضايا الحياة اليومية، وتولي اهتمامها للحياة المسيحية.

يحاول نظام "اللاهوت الكتابي" أن يميِّز القناعات الأساسية والموحِّدة والمنبثقـــة مـــن المقتطفات المختارة من الأسفار التي ندعوها الكتاب المقدس. ومن المُسلَّم به، أنّ أهل الإيمـــان الذين جمعوا هذه الأسفار المختلفة أسفارًا قانونية، وَجَدوا أنّ بينها وحدة متماسكة. ويحـــاول اللاهوتيون الكتابيون أن يكتشفوا ويؤكّدوا المنطقَ الإلهي الذي يوحِّد شهادة الكتاب المقـــدس لإله الثالوث، باعتباره خالق الأكوان وفادي إسرائيل، والملك على كـــلّ الأرض، والكلمـــة المتجسِّد، والمتقوّي من ضعف، وأب الكنيسة وربُّها، والمصمِّم العظيم لاكتمال التاريخ (ليكون مختصرًا جدًّا، وموضع جدل).

إذًا، ما هو هذا الإسهام الفريد الذي تُقدِّمه رسالة رومية للاّهوت الكتابي؟ لا تقـــف رسالة رومية فقط كمَعْلَمٍ تذكاريٍّ شاهدٍ على عبقرية بولس. فهو بوصفه وارثًا لتقاليد العهـــد القديم لإسرائيل، كان فكره متبلورًا بحسب فريسية القرن الأول بشـــكل لافـــت، وبالرؤيـــا اليهودية، وبمنهجية حضارة المتوسط في العصر الهيلّيني، وباختبار الكنيسة الحيِّ لحادثة المســـيح، وبعطية الروح القدس العامَّة.

هذا، وقد أثّرت رسالة رومية بقوة، في التقليد البروتستانتي، الذي أقرَّ بالفضل، والذي كان يقرأ رسالة رومية بطريقة أظهرت شعوره الشخصي بهويته. هذا، وإنّ البحث الـــدقيق في رسالة رومية يُخوِّلنا أن نميِّز بين القناعات اللاهوتية المُحبَّبة لدينا والتي تَعلَق في ذهننا من رومية،

وتلك التي من مصادر أخرى.

إنّ الفكرة العامَّة التي تدور حولها رسالة رومية، هي برُّ الله الذي أُعلِن بموت المسيّا يسوع الذي قدَّمه الله كفارةً ليُقبَلَ بالإيمان، وبالخلاص الأُخروي الذي انبلج في التاريخ بموت وقيامة يسوع، وبعطية الروح. وقد خلق هذا العمل الإلهي إنسانية جديدة متشابهة ليسوع، والمعَيَّنة لتكون من ضمن إسرائيل المختار. وفي النهاية، يَعِدُ برُّ الله، بتجديد الخليقة نفسها.

إنّ برَّ الله، هو عمله الخلاصي في المسيح: "أي إنّ الله كان في المسيح مُصالحًا العالَمَ لنفسه" (٢كو ٥: ١٩). ففي المسيح، نرى لمحة صغيرة جدًّا عن الله باعتباره المحبة الكلّيَّة، الذي يعطي خليقته الحرية في قبول محبته المعروضة، أو رفضها. وكونه خالق السماء والأرض، فهو يشتاق إلى أن تعبده خلائقُه المعترفة بجميله (رو ١: ١٨- ٢١أ).

والله، في عِلمِه السابق، عيَّن مسبَّقًا، وبالمحبة، كلَّ البشر، أممًا ويهودًا على السواء (١: ٢١ب- ٢: ٢٩)، "ليكونوا مشابهين صورة ابنه ليكون هو بكرًا بين إخوة كثيرين" (٨: ٢٩). هذا، بكلِّ اختصار، هو الإنجيل: أي إظهار الخالق لذاته في ابنه يسوع المسيّا.

هذه القصة يحبكها بولس مع قصة شعب إسرائيل الذين اختارهم الله ليكونوا شهودًا له كالربِّ المخلّص لكلِّ الأُمم. ولأجل هذه الغاية، دعا الله إبراهيم معطيًا إيّاه الوعد الذي في تك ١٢: ١- ٣. بَيدَ أنّ بني إسرائيل لم يفهموا فَهمًا وافيًا، ونادرًا ما سَعَوا وراء رسالتهم بأمانة، وفضَّلوا أن يتغنَّوا باختيارهم مُطمَئنِّين (رج إش ٤٠- ٥٣).

وفي لحظة حاسمة من تاريخ الخلاص، وُلِد يسوع، وتألَّم ومات ثم قام، باعتباره عبد الربِّ الموعود به (رج غل ٤: ١- ٧؛ إش ٥٢: ١٣- ٥٣: ١٢). ولدى استعراض أحداث ولادة أُمَّة إسرائيل والتأمل فيها مليًّا، تُطالِعُنا صورة ولادة الكنيسة، التي تعيَّنت لتُتمِّم دعوة الله لإبراهيم، ولتعلن الإنجيل للعالم، باعتباره ذلك الإنجيل الذي هو "قوة الله للخلاص لكلِّ مَن يؤمن" (رو ١: ١٦).

لقد خَلَقَ إعلانُ الإنجيل، "إسرائيلَ الجديد"، أمميًّا بالدرجة الأولى، مع بقيَّة فقط من اليهود الذين آمنوا، ولكن، على رجاء أكيد، أنه في آخر الزمان "سيخلص كلُّ إسرائيل". هذا هو الإنجيل الذي يعلنه بولس لأهل رومية، والذي ننظره "الآن في مرآة في لغز" (١كو ١٣:

١٢). ولكنّ ما نراه هو حقيقي وجدير بالثقة: ذاك الذي جعله الله مرئيًّا للعين البشرية في المسيح.

بَيدَ أنّ هذه ليست نهاية القصة. ففي النهاية، سوف يرجع المسيّا، يسوع، ليس فقط ليخلِّص جميع إسرائيل، بل ليفتدي أيضًا النظام المخلوق. هذا طبعًا، سرٌّ، "بل كما هو مكتوب ما لم ترَ عَينٌ ولم تسمع به أُذُن ولم يخطر على بال إنسان ما أعدَّه الله للَّذين يحبُّونه، فأعلنه الله لنا بروحه، لأنّ الروحَ يفحصُ كلَّ شيء حتى أعماق الله" (١كو ٢: ٩ و١٠).

وقبل أن نمضي قُدُمًا، لا بدَّ لنا من الأخذ بعين الاعتبار أمرًا آخرَ أساسيًّا من لاهوت بولس في رومية: أي طبيعة "الإنسان" الجسدية. وينبغي وضع الكلمة "الإنسان" بين مزدوجين لأنّ "الإنسان" في رومية، هو "آدم العهد القديم"، أي "الجنس البشري". فقليلة هي النصوص الكتابية الأكثر أهمية من تك ١: ٢٦ و٢٧، في إدراك المفهوم الكتابي للإنسانية باعتبارها كائنات أخلاقية:

"وقال الله نعملُ الإنسانَ على صورتنا كشبهنا. فيتسلّطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كلِّ الأرض وعلى جميع الدبَّابات التي تدبُّ على الأرض. فخلقَ اللهُ الإنسانَ على صورته على صورة الله خَلَقَهُ؛ ذكرًا وأُنثى خلقهم."

إنّ الكلمة العبرية المقابلة للكلمة "الإنسان"، هي "آدم"، وهو تعبير شامل، لا يضمُّ فقط الذكور والإناث، بل البَشَرَ كلَّهم. والانتقال من الكلمة الشاملة "آدم"، إلى "آدم" الشخصي، لا تَظهَر إلاّ في ٤: ٢٥: "وعرف آدم امرأته أيضًا. فولدت ابنًا ودَعَتِ اسمه شيثًا". ونرى في ف ٥ المدلول المشترك لهذا التعبير: "هذا كتاب مواليد آدم. يومَ خَلَقَ الله الإنسان على شَبَهِ الله عمِلَه. ذَكَرًا وأُنثى خلقه وباركه ودعا اسمه آدم (إنسان) يومَ خُلِق" (تك ٥: ١ و٢).

إنّ المعنى المزدوج للكلمة، آدم، مُستخدم في رو ٥: ١٢- ٢١. فآدم الأول هو الإنسان في تك ٣، الذي عصى خالقه وسقط؛ ولكنّ آدم كان أيضًا، آدم المشتَرَك في تك ١: ٢٦ و٢٧. وفي سقوط آدم الأول، أمسى "البشر" فاسدين وخطاة. وآدم الأخير، هو الإنسان يسوع، الذي حُبِل به من الروح القدس بلا خطية، في أحشاء العذراء، والذي بذات شخصه، تغلَّب على سُلطة الجسد والخطية، ليس لأنه في شخصيَّته ابن الله، بل كإنسان، بإطاعته لله حتى

الموت، والممكّنة بالروح، "دان الخطيَّة في الجسد" (رو ٨: ٤). "صار آدم الأول نفسًا حيَّـــة"، والذي بعصيانه، وضع الجنس البشري على طريق الخطية والموت. "وآدم الأخير روحًا مُحيِيًا"، والذي طاعته جعلت قداسة الجنس البشري ممكنة (١كـــو ١٥: ٤٥، رج ٢كـــو ٣: ١٨). وعليه، فإنّ رو ٥: ١٢- ٢١، تُقدِّم لنا، على الأقلّ لمحة جزئية عن عقيدة بولس حول الخطيـــة والخلاص.

تُعرِّف رسالة رومية الخطية، بأنها تلك الخطية التي دخلت الجنس البشريَّ يوم السقوط، وأنها تلك القوة المشخَّصة التي استبدَّت بكلّ الذين لا يؤمنون: "من خارج"، والذين "تحـــت" الناموس (٥: ١٣ و١٤؛ ٧: ٧- ٢٥)، إلى المنتهى. وسيُهزَم كلٌّ من الخطية والموت في مجـــيء المسيح ثانيةً (رج ١كو ١٥: ٢٢- ٢٧). "أمّا شوكة الموت فهي الخطيَّة، وقوَّة الخطيَّـــة هـــي الناموس، ولكن شكرًا لله الذي يعطينا الغلبة بربِّنا يسوع المسيح" (١كو ١٥: ٥٦ و٥٧).

إضافةً إلى ذلك، تُقدِّم رسالة رومية تعريفًا "للجسد" (sarx) و"الـــروح" (pneuma). فالكلمة العبرية (ruach)، أي روح، مُستَخدمة في العهد القديم بمعنى "قوة" الله و"حضـــوره" الذي مكّن مقاتلي إسرائيل من تحطيم نير مضطهديهم. والروح (pneuma) في رسالة رومية، هي القوة الشخصية للروح القدس، الذي يحوِّل الخطاة إلى قدِّيسين (رج ٢كو ٣: ١٨).

والجسد (sarx) هو الإنسانية الضعيفة (رج رو ٨: ٣؛ رج الكلمة "جســـد" (Basar) في إش ٣١: ٣). والجسد هو إنسانية يسوع (رو ١: ٣)، والذي به "دان الخطيَّة في الجســـد"، بقوة الروح (٨: ٤). والجسد هو طبيعة الإنسان غير المتجدِّد (٧: ١٨). وكمؤمنين، كنّا سابقًا "في الجسد"، ونتّكل على الموارد البشرية وحدها.

لكننا الآن "في الروح"، متحرِّرون من سُـــلطة الخطيـــة (٨: ٩ و١٠). وكمـــؤمنين متجدِّدين، نحن نعبد الله بالروح ("بروحي" ١: ٩). وإنّ روح الله، أي روح المسيح، أي الروح القدس، يُعطي الحياة للمؤمنين (٨: ٢ و٤ و٥ و٦ و١٠)، ويحرِّرهم من النـــاموس والخطيـــة والموت (٨: ١- ١٧)، وهكذا يملكون "جدَّة الروح" (٧: ٦)؛ ويعطي قوة موجِّهة "لأبناء الله" (٨: ١٤)؛ ويشفع بأولاد الله (٨: ٢٦ و٢٧)، والعامل المقـــدِّس للمـــؤمنين (٨: ١- ١٧)، ويشهد لتبنِّيهم، ويضمن مجدهم العتيد الأكيد (٨: ١٦ و١٧ و٢٢- ٢٥).

إلى ذلك، فإنّ رسالة رومية تُقدِّم تعريفًا للناموس. وفي حين أنّ التعبير "ناموس"، يُمثِّل الجزء الأول من الأسفار العبرية (٣: ٢١)، فإنه في تاريخ الخلاص، يدلُّ على العهد الذي قطعه الله مع إسرائيل على جبل سيناء (خر ١٩: ٤- ٦). ولكنّ الكلمة "ناموس" قد تعني أيضًا "مبدأ عام" (رو ٣: ٢٧؛ ٧: ٢١؛ ٨: ٢). وتعني رومية أيضًا بالناموس، ذاك العهد الذي أتمّه المسيح (٨: ١- ٤). بمعنى آخر، يعني بولس بالناموس، مطالب الناموس الأدبي، المكتوب في قلب الإنسان (٢: ١٤ و١٥)؛ وبهذا المعنى أيضًا، تكون مطالب الناموس متمَّمة بالروح، في القلب، ومن ثَمَّ جاعلةً من الإنسان يهوديًّا حقيقيًّا (٢: ٢٥- ٢٩).

أخيرًا، تُعرِّف رسالة رومية بشكل صارم، "أعمال الناموس"، التي تُسقِط الخلاص عن غير المؤمنين. "فأعمال الناموس" ليست "أعمالاً صالحة عُمِلَت لتستحقَّ رضى الله" (كما فكَّر لوثر)، ولا هي أعمال الأفراد الذين يَسعَون للدخول في علاقة بالله. إنّ فرديةً كهذه، هي غريبة عن فكر بولس، واليهود غير المؤمنين يفترضون بشكل خاطئ أنهم إسرائيل الله، حتى في رفضهم يسوع باعتباره المسيّا. فخطيَّتهم إذ ذاك، هي بمثابة رفض جماعي للاعتراف بالمسيح باعتباره "غاية" الناموس (١٠: ٤؛ رج ٩: ٢٤- ١٠: ٤، مع الشرح).

منذ فترة وجيزة، تبنّى معظم المفسِّرين شرح "إ. ب. ساندرز" حول "شريعة العهد"، في ما خصَّ العلاقة بين الأعمال والناموس بالنسبة إلى اليهود أيام بولس. "فأنموذج" شريعة العهد، أو "بنيته" هو هذا:

"(١) الله اختار إسرائيل و(٢) أعطاه الناموس. والناموس يتضمَّن (٣) وعد الله لتأكيد الاختيار و(٤) شرط الطاعة. (٥) الله يُكافِئ الطاعة ويعاقب التعدّي. (٦) يُقدِّم الناموس وسيلة الكفّارة، والكفّارة تؤدّي إلى (٧) تثبيت علاقة العهد. (٨) جميع الذين يثبتون في العهد بالطاعة وبالكفّارة وبرحمة الله، ينتمون إلى الجماعة التي ستخلص. ثمّة تفسير مهمٌّ في النقطتين الأولى والأخيرة ممّا تقدَّم، وهو أنّ الاختيار والخلاص النهائي يُعتبَران من عمل رحمة الله، لا من الإنجاز البشري" (ساندرز ١٩٧٧، ١٣٠).

تبدو هيكلية الخلاص جماعية، في رسالة رومية كلّها، كما في جميع رسائل بولس. وهذا المفهوم الجماعي يطال كلاًّ من إسرائيل والكنيسة. فإسرائيل القديم، هو إسرائيل الناموس،

والذي يرفض يسوع بوصفه المسيح. أمّا الذين يؤمنون، يهودًا ويونانيين، هم إسرائيل الله الجديد (إلى أن يخلص جميع إسرائيل، ١١: ٢٥- ٣٢). كذلك، في استخدام بولس مجازًا مختلفًا، يكتب قائلاً: "لأننا جميعًا بروحٍ واحد أيضًا اعتمدنا إلى جسدٍ واحد يهودًا كنّا أم يونانيين عبيدًا أم أحرارًا وجميعنا سُقينا روحًا واحدًا" (١كو ١٢: ١٣). ففي إطار هاتين الصورتين، تعمل الكرازة البولسية.

و. نوع الرسالة الأدبي، وترتيبها المنطقي

إنّ استخدام الجملة الدالّة على فحوى رسالة رومية للتعريف بها (١: ١٦- ١٧)، هو أمر تختصُّ به هذه الرسالة من دون سواها من رسائل بولس الأخرى. وهذا يعطيها نوعًا من صفات البحث الموضوعي ضمن هيكلية الرسالة (١: ١- ١٥ و١٥: ١٤- ١٦: ٢٧). على أنّ "م. لوثر ستايروالت" يتمادى في التشديد على هذا الأمر، مُعرِّفًا رسالة رومية بأنها "رسالة في قالب مَقالَة" (١٩٩١). وإنّ طبيعة رسالة رومية التي تقترب من اللاهوت النظامي، ناجمة عن استخدام الرسالة للأُسلوب البياني في إطراء الإنجيل. وانسجامًا مع هذا الهدف البلاغي، يتكرَّر استخدام بولس لأسلوب النقد اللاذع، دفعًا لمناقشته إلى الأمام. ومن بين هذه الأساليب البارزة للنقد اللاذع، يستخدم بولس تكرارًا صورة المُحاوِر الوهمي، ليوضح ويدعم تقديمه للإنجيل (ستُووَرز ١٩٨١).

حين كتب بولس هذه الرسالة، لم يكتبها كلاهوتي بالدرجة الأولى، بل كمُرسَل يطمح إلى تبشير إسبانيا (١٥: ٢٢- ٢٩) بأخبار الإنجيل السارَّة، الإنجيل الذي هو "قوة الله للخلاص لكلِّ مَن يؤمن" (١: ١٦). وعَرضُه للإنجيل لم يكن كنظرية البُرج العاجي، بل كان القصد منه تعميق مستوى التزام قرّائه بمضامين برِّ الله المُعلَن في الإنجيل. وإذا ابتغى أن يكسب دعم جمهور رومية المنقسم، لموازرته في مغامرته التبشيرية في منطقة الغرب البربري من الإمبراطورية، عليه أن يوحِّدهم معًا حول إنجيلهم المشترَك.

تبدأ رسالة رومية شبيهةً إلى حدٍّ بعيد، برسائل بولس المبكرة، أي تبدأ بالسلام الذي يُعرِّف بمرسِلِها، ثم بالمرسَل إليهم، وبتحيَّته المتميِّزة (١: ١- ٧). وتختلف عن غيرها، بأنها

بالدرجة الأولى أكثر توسُّعًا في كلٍّ من الاهتمامات الثلاث الآنفة الذِّكر.

أمّا القسم المتعلّق بالشكر بحسب عادة بولس في كلّ رسالة، فيَظهَر (١: ٨- ١٥)، هنا مختلفًا بسبب الظرف غير الاعتيادي لدى بولس، إذ إنه يكتب هنا إلى جماعة مسيحية، لا هو أسَّسها، ولا زارها قبلاً. وكما في رسائل بولس الأخرى، فالشكر يتضاعف كتصدير بلاغي، مُقدِّمًا باحترامٍ شديد الغاية التي ينوي أن يحقّقها في صُلبِ الرسالة (١: ١٦- ١٥: ١٣).

وفي أثناء الشكر، يعلن بولس عن خططه لزيارة رومية، لكنه يتريَّث في كشف التفاصيل إلى حين بلوغه خاتمة الرسالة (في ١٥: ١٤- ١٦: ٢٣). بَيدَ أنه لا يؤجِّل "شوقه إلى إعلان الإنجيل للذين في رومية" (١: ١٥) إلى حين وصوله. هذا، ويعلن مضمون رسالة رومية، الرسالة التي يقدِّمها من دون تمييز، باعتبارها "الإنجيل" (١: ١٥ و١٦ و١٧؛ ١١: ٢٨؛ ١٥: ٢٠)، أو "إنجيل الله" (١: ١؛ ١٥: ١٦)، أو "إنجيل ابنه" (١: ٩)، أو "إنجيل المسيح" (١٥: ١٩)، أو "إنجيلي" (٢: ١٦؛ ١٦: ٢٥).

يؤكّد بولس في فرضيَّة الرسالة (١: ١٦ و١٧)، أنّ الإنجيل الذي يُبَشِّر به، هو رسالة برّ الله (رج أيضًا ٣: ٥ و٢١ و٢٢ و٢٥)، الذي هو "قوَّةُ الله للخلاص لكلّ مَن يؤمن، لليهودي أولاً ثمّ لليوناني" (١: ١٦). وسوف يُنَبِّر بولس عبر الرسالة، على هذه المواضيع: الإطار الشامل للإنجيل؛ أمانة الله، وضرورة تجاوب الإنسان من طريق الإيمان، والتمايز داخل تاريخ الخلاص بين اليهود وغير اليهود. هذا، ويسرد الإنجيل عمل قوة الله المغيِّرة داخل جماعات الإيمان.

إنها لحاجةٌ عالمية إلى رسالة برِّ الله، لأنّ كلّ البشر بلا استثناء، هم عبيدٌ للخطية بائسون (١: ١٨- ٣: ٢٠). هذا أمر صحيح، سواء اتَّخذت الخطية أدنى مستوى لها في العبادة الوثنية والفجور (١: ١٨- ٣٢)، أو في مظهر البرِّ الذاتي اليهودي الكثير التأنُّق، إنما مخدوع (٢: ١- ٢٩). لكنّ البشرية الخاطئة، تواجه أولاً برَّ الله مُعلَنًا بالغضب الإلهي (١: ١٨). الله يترك خليقته العاصية تواجه نتائج رفضها المدمِّر ذاتيًّا، بسبب عدم تمجيدها الله كإله (١: ١٩- ٢٣)، وهذا الرفض، لن يقودهم إلاّ إلى مزيد من الانحدار إلى ظلمات الفجور الأخلاقي (١: ٢٤- ٣٢).

إنّ بولس مقتنع بأنّ الله ليس غيرِ مُبالٍ بما يفعله البشر؛ والغضب الذي يُعبَّر عن ذاته حاليًّا، كتَخَلٍّ إلهي (١: ١٩- ٢٣)، سوف يتأكّد فقط في الدينونة الأخيرة، بناءً على الأعمال الصالحة أو الشريرة (٢: ١- ١٦). هذا بمعزل عن الإنجيل.

والإنجيل الذي أتى أولاً إلى اليهود (١: ١٦)، يجعلهم إمّا أول المُدانين (٢: ٩)، وإمّا أول المكافَئين (٢: ١٠). ولن يُستثنى اليهود من الدينونة بسبب امتياز كونهم شعب الله (٢: ١٧- ٢٤). ولكي تكون يهوديًّا صالحًا، ليست مسألة اسم، وهوية عرقيَّة، بل "اليهودي في القلب" (٢: ٢٩؛ رج ٢: ٢٥- ٢٩).

هذا، ويُسلِّم بولس بأنّ اليهود يتمتَّعون بفوائد لا بأس بها كشعب الله، وعلى الأخص، عطية الناموس. لكنّ عدم أمانتهم يُفاقِم مسؤوليتهم (٣: ١- ٨). ويشير بولس إلى أنّ كلّ البشر هم تحت سُلطة الخطية (٣: ٩)، ملتمسًا كلمة الله ليُظهِر أنّ ما يصحُّ على اليهود، يصحُّ بالأكثر على الأمم (٣: ٩- ٢٠). والناموس يشير إلى الخطية، لكنه يعجز عن منع حصولها (٣: ٢٠).

في العصر الجديد الذي دُشِّن بمجيء يسوع المسيح، أعلن الله برَّه من دون الناموس، ولكن من دون أن ينقضه أيضًا (٣: ٢١). وعلى أساس أمانة المسيح، قَدَّم الله الوسيلة لتحرير البشرية المُستعبَدة من الخطية ومن نتائجها، في الوقت الذي أظهر فيه برَّه (٣: ٢١- ٢٦). فهو يُقدِّم برَّه هبةً لجميع الذين لا يتكبَّرون على قبولها (٣: ٢٧- ٣١).

والجديد الذي صنعه الله بواسطة المسيح، هو أنه قَدَّم التبرير بالإيمان، الأمر الذي ينسجم مع تعليم العهد القديم. هنا يُقدِّم بولس إبراهيم مثالاً لجميع الذين يتبرَّرون أمام الله على أساس الإيمان بوعده (٤: ١- ٢٥).

والإنجيل الذي يبرِّر المؤمنين أمام الله، له القوة أن يجعلهم قادرين أن يحيوا حياةً صحيحة، بواسطة عطية الروح القدس الذي يقدِّسهم (٥: ١- ٨: ٣٩). وإنّ قوة النعمة تجلب معها إمكانية السلام والمصالحة مع الله في هذا الزمان، والرجاء بالخلاص النهائي في الزمان الآتي، وحتى في وجه الألم الحاضر (٥: ١- ١١).

وعلى نقيض الطريقة التقليدية، لا يلجأ بولس إلى خطية آدم الأصلية ليُعلّل خطية الإنسان (في ٥: ١٢- ٢١). بل يُظهِر كيف أنّ الطاعة للمسيح، والتي تكشّفت بموته الخلاصي، تُقدِّم للإنسانية الساقطة بديلاً جديدًا. فآدم والمسيح، هما رأس العائلة البشرية. ولكنّ مصير الإنسان يتوقّف على سيِّد ذلك المصير، وليس على ما ورثوه فقط. فالنعمة تعوِّض بزيادة، عن الضرر الذي أحدثته الخطية (٥: ٢٠ و٢١).

وهكذا، يحثُّ بولس المؤمنين ليحيَوا على موارد النعمة تحت سيادة المسيح (٦: ١- ١٤). وبتقديم المؤمنين ذواتهم من دون تحفُّظ كآلات برٍّ يستطيعون أن يتحرَّروا من عار الخطية، وأن يتمتَّعوا بعطية التقديس التي نهايتها أبديَّة (٦: ١٥- ٢٣).

وإنّ عمل الله التبريري هو نفسه يحرِّر المؤمنين من العبودية لسُلطة الخطية ولنتائجها، يحرِّرهم ليحيوا "بجدَّة الروح" (٧: ٦؛ رج ٧: ١- ٦). فالقدرة البشرية وحدها عاجزة عن تتميم مطالب الناموس، لأنّ الناموس نفسه قد أمسى ضحية الخطية (٧: ٧- ٢٥).

وبعطية المسيح فقط، التي هي سُكنى الروح القدس، يتحرَّر المؤمنون من الخطية، وينالون قوة لتتميم الناموس (٨: ١- ١١). ذلك الروح نفسه يؤازر المؤمنين، فيما ينتظرون الفداء الأخير (٨: ١٢- ١٧). فهو يعينهم لكي يُصَلُّوا كما ينبغي، ويعمل في حياتهم لإتمام قصد الله الخلاصي لكلّ البشر، "ليكونوا مشابهين صورة ابنه" (٨: ٢٩؛ رج ٨: ١٨- ٣٠).

يُنهي بولس عَرضَه في تقديم إنجيل البرّ بالتأكيد الواثق أن لا شيء في الكون "سيفصلنا عن محبة الله التي في المسيح يسوع" (٨: ٣٩؛ رج ٨: ١٨- ٣٩). لكنّ هذا يقود رسول الأمم اليهودي إلى أن يواجه معارضةً محتملة لهذه الثقة، بسبب حالة الضياع العامَّة السائدة بين معظم شعب الله التاريخي، أي إسرائيل (٩: ١- ١١: ٣٦).

يقارب بولس هذه المشكلة الحساسة من وجهات نظر متعددة. فهو يؤكّد أنّ الأصل العِرقي وحده لم يكن يومًا كافيًا ليُقرِّر هوية شعب الله. فالله يعمل على أساس رحمته الكلّية السيادة، بمعزل عن الادِّعاءات البشرية، أو الحقوق المفترضة (٩: ١- ٢٩). وإسرائيل حاليًّا، يقاوم الإنجيل، لأنه رفض الاعتراف بالمسيح باعتباره المسيّا، مع أنه كان ينبغي له أن يحوز معرفة أفضل (٩: ٣٠- ١٠: ٢١).

لكنّ حالة ضياع إسرائيل الحاضرة ليست تأكيدًا أنّ الله أقفل عليهم (١١: ١- ٣٢). فثمّة بقية من بني إسرائيل سوف تؤمن، وستكون الأصل والساق لإسرائيل الجديد، وستتكوّن من مؤمنين من اليهود والأمم (١١: ١- ١٠). وعدم إيمان إسرائيل، أعطى الفرصة غير المُتوقّعة للإنجيل ليُعلَن للأُمم الذين تجاوبهم بالإيمان جعلهم إسرائيليّي شَرَف (١١: ١١- ٢٤). أولئك بدورهم، سوف يُغيِرون إسرائيل ليأتي إلى الإيمان.

ثمّ إنّ بولس يُحذّر جمهوره الذين معظمهم من الأمم، أنه إذا رُفِض إسرائيل غير المؤمن بسبب كبريائه وعدم إيمانه، من أن يكون في صفوف شعب الله، فينبغي لأعضاء الشرف أن لا يستكبروا (١١: ١٣ و١٤).

وبولس واثقٌ بأنّ من ضمن خطّة الله الكامنة أن يرحم جميع الناس (١١: ٣٢)، "فملء الأمم" (١١: ٢٥)، و"جميع إسرائيل" (١١: ٢٦)، سوف يؤمنون بالمسيح وبالخلاص النهائي (١١: ١٥- ٣٢). وينهي بولس عَرضَه للإنجيل تاريخيًّا، باعتباره برَّ الله، وذلك بتَسبِحَةِ حَمدٍ لأجل حكمة الله البعيدة عن الفحص والاستقصاء (١١: ٣٣- ٣٦).

أمّا القسم الأخير من مضمون الرسالة إلى رومية، فهو عَرضٌ عملي لبرِّ الله (١٢: ١- ١٥: ١٣). وإذ يُعيد بولس إلى الأذهان صورة الذبائح في ٦: ١٣ و١٩، يحثُّ قُرّاءه على تقديم أجسادهم كذبيحة حية لله (١٢: ١). وبناءً على ذلك، يُغيِّرهم الله كليًّا عبر التقديس، بتجديد أذهانهم ليختبروا "ما هي إرادة الله". هذه هي العبادة التي ينتظرها الله من كنيسته المقدسة (١٢: ٢).

ومن بين التغييرات الجذرية التي ستميِّز الممارسة العملية لدى أهل الإيمان، يَذكُر بولس التعاون القائم في صفوف المؤمنين المتواضعين الذين يستخدمون مواهبهم لأجل منفعة الجماعة كلِّها (١٢: ٣- ٨). إنّ كنيسةً كهذه تُظهر محبة عملية غير مصطنعة، داخل الكنيسة وخارجها (١٢: ٩- ٢١). فهؤلاء الأعضاء لن يُعيقوا قدرة الكنيسة على الكرازة بالإنجيل، بتحدِّيهم للسُّلطة المدنية، أو برفضهم دفع الضرائب (١٣: ١- ٧)، بل إنهم في محبتهم للمؤمنين ولغير المؤمنين، سوف يتمِّمون مطالب الناموس (١٣: ٨- ١٠).

وإذ يُدرِك بولس أنّ النهار الكامل للخلاص النهائي يقترب بسرعة، يحثُّ جمهوره

على أن يخلعوا أعمال الظلمة ويلبسوا أسلحة النور. وهذا، في قدرتهم أن يفعلوه تحت سيادة الربِّ يسوع المسيح (١٣: ١١- ١٤).

وإذا كان لمهمَّة بولس التبشيرية في إسبانيا أن تنجح، فلا بدَّ له من مساعدة كنيسة رومية المتَّحدة (١٥: ١٤- ٣٣). لذلك، يحثُّ المؤمنين من اليهود والأمم، أن يضعوا جانبًا الأمور الصغيرة التافهة التي تُحدِثُ الشِّقاق بينهم (١٤: ١- ٢٣). وعليهم أن يرفضوا معاملة بعضهم بعضًا بتفاضل، أي القوي مقابل الضعيف. وبدلاً من إدانة واحتقار الواحد للآخر، بسبب هذه الفوارق، عليهم أن يقبلوا بعضهم بعضًا كما قبلهم الله في المسيح (١٥: ١- ١٣).

لا يطلب بولس من كنائس رومية أن تتَّفق حول الفوارق الحضارية التي تُفرِّقهم فحسب، بل يتوقَّع منهم أن يتَّفقوا على هذا: "لكي تُمجِّدوا الله أبا ربِّنا يسوعَ المسيح بنفسٍ واحدة وفمٍ واحد" (١٥: ٦). وهذا يعني أنهم سينضمُّون إلى جوقة التسبيح الكونية التي تُسبِّح الله على أمانته لليهود ورحمتِه للأمم، "لتزدادوا في الرجاء بقوَّة الروح القدس" (١٥: ١٣؛ رج ١٥: ٧- ١٣).

يختم بولس احتفاءه المسهب بإنجيل برِّ الله (١: ١٦- ١٥: ١٣) بتقرير عن مشاريع سفراته، التي يتخلَّلُها توقُّف في أورشليم، وهو في طريقه إلى رومية، وبمساعدة مؤمني رومية لمتابعة سفرته إلى إسبانيا (١٥: ١٤- ٣٣).

وفي هذه الأثناء، يؤكِّد بولس كم هو جوهري أن يكون فَهمُه مشدودًا بإحكام إلى الإنجيل. فهو يُعرِّف نفسَه بكونه "خادمًا ليسوع المسيح لأجل الأمم مباشِرًا لإنجيل الله ككاهن ليكون قربانُ الأمم مقبولاً مقدَّسًا بالروح القدس" (١٥: ١٦).

وتُختَتَم الرسالة بلائحة تحيّات مُطوَّلة كما كانت أدبيّات الرسائل القديمة تقتضي ذلك. هذا، ويوصي بولس بالخادمة فيبي، التي ستُسلِّم الرسالة إلى رومية باسمه (١٦: ١ و٢)، كما يُرسِل تحيّاته إلى أشخاص بارزين ومعروفين في كنائس رومية (١٦: ٣- ١٦أ) ويرسل تحية من رفاقه (١٦: ١٦ب و٢١- ٢٤).

يقطع تحياتِه تحذيرٌ ضدَّ المعلِّمين الكذبة (١٦: ١٧- ٢٠). ثم تنتهي الرسالة بتَسبِحَةِ شكرٍ لله "القادر أن يثبِّتكم حَسَب إنجيلي والكرازة بيسوع المسيح..." (١٦: ٢٥؛ رج ١٦: ٢٥- ٢٧).

ز. أساليب النصّ المختلفة في الرسالة

يقول "روبرت جُوِيت" إنّ "نُقّاد النصوص الكتابية اكتشفوا خمسة عشر أُسلوبًا مختلفًا لرسالة رومية، بما في ذلك نصٌّ لم يعد له وجود اليوم، إنما تكلم عنه آباء الكنيسة" (٢٠٠٧، ٤). ويذكر آباء الكنيسة أنه في القرن الثاني، قام "مارسيون" "بحذفٍ كُلّي" للفصلين الأخيرين من نسخته لرسالة رومية.

والسِّمة الأكثر إرباكًا في النصوص التقليدية المختلفة لرسالة رومية، تتعلّق بما يُسمّى تسبْحة الشكر المتنقّلة، في ١٦: ٢٥- ٢٧. ففي العديد من المخطوطات، تَظهَر بعد ١٤: ٢٣؛ و١٥: ٣٣؛ و١٦: ٢٠ب؛ و١٦: ٢٣؛ و١٦: ٢٤؛ أمّا في مخطوطات أخرى، فتَظهَر مرّتين بعد ١٤: ٢٣؛ و١٥: ٣٣، أو ١٦: ٢٣؛ على أنها في مخطوطات أخرى، لا تَظهَر البتّة.

على هذا الأساس، ظَنَّ العديد من النقّاد والدارسين، أنّ رو ١٦ لم يكن جزءًا أصليًّا من رسالة بولس إلى رومية. فقد مالوا إلى الظنّ أنه أُنشِئ عندما أرسل بولس نسخةً من الرسالة إلى روما، مع تحياته إلى أصدقائه في أفسس. لكنّ "هاري غامبل" نقض هذه النظرية بشدّة في كتابه المنشور سنة ١٩٧٩ تحت عنوان: *"Textual History of the Letter to the Romans"*.

وقد اعتبر الدارسون المعاصرون أنّ رسالة رومية الأصلية ربما وَردَت بلا البَرَكة، أي ١٦: ٢٥- ٢٧، وأنّ ١٦: ١٧- ٢٠ قد تكون "زيادة مُبكِرة أُدخِلَت وقتَ نَشرِ الرسالة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦). وعلى الرغم من أنّ أفكارًا كهذه قد تنشأ عنها قضية، فإنّ هذا التفسير، يُفسِّر النصَّ القانوني للرسالة الذي يتضمَّن الفقرتين معًا.

ج. برُّ الله في التاريخ (٩: ١-١١: ٣٦)

تمهيد

منذ سنوات قليلة، تحوَّل السؤال عن علاقة الكنيسة بإسرائيل، من كونه سؤالاً سطحيًّا إلى لُبِّ الحوار اللاهوتي. أمّا ممثّل هذا الحوار، فهو المجلّد الصادر سنة ٢٠٠٣ تحت العنوان "اليهود والمسيحيُّون: شعبُ الله"، تحرير "كارل إ. براتِن وروبرت و. جِنسُون". بالإضافة إلى براتِن وجِنسون، تتضمَّن قائمة المؤمنين المساهمين في هذا العمل، "ولفهارت بانِّنبرغ، وجورج لِندبِك، ودايفد نوفاك". أمّا المساهمون اليهود، فمنهم "بيتر أوكس، وجون د. لِفِنسون، وريدار دِمّان". وفي حين أنّ كلّ جماعة من الجماعتَين المذكورتَين آنفًا، لم تُساوِم على عقيدتها الثابتة، فقد كان النقاش بنّاءً ومُراعِيًا شعورَ الآخر. على أنّ الإيمان المسيحي بالإله المثلّث الأقانيم، والاختبار اليهودي للمحرقة النازية، كان لهما تأثيرهما العميق في الحوار. وهذا النقاش اللاهوتي المطَّرد، يعني أنّ رو ٩- ١١، وهو أكثر بحث مؤكّد حول إسرائيل والإنجيل في العهد الجديد، يلقى حاليًّا اهتمامًا غير مسبوق. وقد انتقل هذا النصُّ من كونه مجرَّد نصٍّ اعتراضي في الرسالة، ليُصبح محطَّ اهتمام وبحثٍ عميقَين.

هذا، وتكوِّن رو ٩- ١١ بوضوح، وحدة مستقلةً ضمن الرسالة. وإنّ فكرة دَد القائلة إنّ هذا النصَّ كان أصلاً عظة، وعظها بولس، ثم أُدخلت في ما بعد في الرسالة (١٩٣٢، ١٤٩)، يعتبرها دارسو رومية المدقّقون، فكرةً في غير محلّها. وأصعب من هذا، تأييد جدل بارث القائل إنّ هذا النصَّ "لا يمكن في أيِّ حالٍ، أن يكون استكمالاً للنقاش الدائر في ١: ١٨- ٨: ٣٩" (١٩٥٩، ١١٠). هاتان النظرتان، أفسحتا الآن في المجال للاعتراف العالمي تقريبًا بأنّ رو ٩- ١١ تكوِّن جزءًا أساسيًّا من مشروع بولس الكامل في رسالة رومية. وهذا النقاش المعاصر، لا يُعير الكثير من الاهتمام، للموضوع الذي شَغَل بال المفسِّرين السابقين، وهو أنّ بولس يدافع هنا عن عقيدة التعيين الفردي المسبق. (لأجل مزيد من التأمُّل في تلك العقيدة، رج التفسير حول رو ٨: ٢٨- ٣٠).

كُتبت ف ٩- ١١ بمثابة "وحدة مؤلَّفة مُنسَّقة بدقّة، لها مقدِّمة واضحة (٩: ١- ٥)،

ولها نهاية واضحة أيضًا (١١: ٣٣- ٣٦)، ومع ورود ٩: ٦أ، يصبح النصُّ واضحًا" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٥١٨)، ويشبه إلى حدٍّ بعيد ما كان لرومية ١: ١٦ و١٧ من دور في تحديد موضوع ف ١- ٨. وجُلُّ اهتمام بولس في ذلك كلّه، هو أن يبرهن أنّ كلمة الله لم تسقط (٩: ٦).

مع ذلك، يستمرُّ موضوع ف ٩- ١١ في كونه "برَّ الله"، كما عالجه بولس في ١: ١٨- ٨: ٣٩ (رج خصوصًا ٩: ٣٠- ١٠: ٤). لكنّ الموضوع الآن هو، "برُّ الله في التاريخ". ولأنّ هذا التاريخ هو جزء لا يتجزّأ من أسفار بني إسرائيل المقدسة، فإنّ ثمة ما يزيد عن ثلاثين بالمائة من الاقتباسات المدراشيَّة (أي التفسير اليهودي التقليدي للتوارة) من العهد القديم، في ف ٩- ١١، وهي تشكّل أكثر من نصف الاقتباسات الإجمالية في الرسالة كلّها، وإنّ أربعين بالمائة منها مأخوذ من إشعياء (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٥٢٠).

عند هذا الحدّ يكون بولس قد قدَّم تقريرًا حقيقيًّا شاملاً عن الإنجيل. وبالتعبير السلبي، يُعتَبر البشر جميعًا، يهودًا كانوا أم أمميين على السواء، تحت سُلطة الخطية، ومتغرِّبين عن الله؛ من هذا المنطلق، "لا فرقَ" (٣: ٢٢؛ رج ٣: ١٠) بينهم. أمّا بالتعبير الإيجابي، وبواسطة مسيَّا إسرائيل، يسوع، فإنّ ذاك القيد المشترك، تحت الخطية، قد انتصر الله عليه، مُحدِثًا تماسكًا بين النعمة والبرّ "أقوى بما لا يقاس"، وموصِلاً للحياة الأبدية "بيسوع المسيح ربِّنا" (٥: ٢١؛ رج ٥: ١٢- ٢١). والنتيجة هي خَلْق جمهور جديد من المؤمنين، قوامه اليهود والأمم، ينتظرون أن يرثوا الوعودَ القديمة التي قطعها الله لإبراهيم. وها هي الآن جميع الامتيازات التي لإسرائيل: الاختيار، والدعوة، والتبنّي الإلهي، والميراث، والمجد، قد مُنِحَت من دون تمييز لجماعة تتضمَّن كلاً من اليهود والأمم الذين آمنوا.

إنّ امتداد الامتيازات الإسرائيلية الحصريَّة إلى الذين آمنوا من الأمم، ودخولهم في شعب الأزمنة الأخيرة الذي أصبح يخصُّ الله، يكوِّن مشكلة رئيسية. لكنّ إثارة تلك المشكلة شيء، والإلحاح لأجل جذب الانتباه الفوري، شيء آخر: فليست المشكلة فقط في كون أعداد هائلة من الأمم قد انضمَّت إلى الكنيسة، بل يبدو أنّ معظم بني إسرائيل، وبسبب رفضهم الإنجيل، قد استُثنوا من قصد الله القائم. فالإنجيل الذي عَرَضَه بولس، والذي شَمَل ضمنًا الأمم، كان

حصريًّا، وبشكل ساحق، لبني إسرائيل. ويَظهَر أنّ الله قد أدخل الأُمم على حساب استثناء شعب الله القديم، وعلى نطاق واسع، وهو الشعب الذي كان له أصلاً العهود والمواعيد.

فما كان على بولس أن يواجهه، ليس فقط عدم إيمان إسرائيل، كما كان البعض يناقش أحيانًا، بل الموضوع المزدوج الذي هو عدم قبول إسرائيل للإنجيل من جهة، وما يقابله من تحافل المؤمنين من الأمم، من جهة أخرى. و"إنّ مصداقية بولس في عَرضِه للإنجيل، تُنتِج حلاً مقبولاً لهذه المسألة" (بيرن ١٩٩٦، ٢٨٢).

هذا التناقض الظاهري، هو مسألة لاهوتية، بحيث يُثير السؤال حول ظهور الله بمظهر مَن تصرَّف بطريقة مناقضة لمواعيده الأصلية. لكنّ بولس كان قد أجاز مرور هذا المظهر من المشكلة، وقدَّم عليه جوابًا باكرًا في ٣: ١- ٨، حيث شَمَلَ إسرائيل من ضمن البشرية الخاطئة كلّها. الآن، وفي تتبُّع إدخال بولس للأمم إيجابيًّا في وعد الإنجيل (٤: ١- ٨: ٣٩)، تصبح مسألة الدفاع عن عدالة الله أكثر إلحاحًا. فكيف، أمام هذا التناقض الحالي، يمكن لطُرُق الله مع شعبه، أن تجد تبريرًا لها؟ وكيف يمكن الوثوق في ما بعد بالله، بأنه لن يسمح لأيِّ أمرٍ أن يفصل شعبه الجديد عن محبته، كما أكّد بولس بفصاحته الشهيرة في ٨: ٣١- ٣٩، إن كان لا يستطيع أن يبقى أمينًا مع شعبه القديم؟

إنها مسألة شخصية بالنسبة إلى بولس (رج ٩: ١- ٣؛ ١٠: ١؛ ١١: ١ و١٣ و١٤)، مفادها أنّ عرضًا للإنجيل بهذا الشمول حيالَ الأمم، فيه مجازفة أن يَظهر بولس غير مُبالٍ في ما يتعلّق بمصير إسرائيل. لكنّ بولس نفسه، هو قبل كلّ شيء، يهودي. فهل بولس حقًّا، غير مكترث لخلاص اليهود؟ وإنّ زيارته العتيدة لأورشليم، وكان القصد منها أن تكون مَظهرًا طقسيًّا أمام اليهود (١٥: ٢٥- ٢٧)، سوف تكون سببًا للشقاق، وذات نتائج معكوسة، ما لم يستطع الرسول أن يبيِّن أنّ إنجيله، وموقفه الشخصي كليهما يشملان إسرائيل.

لذلك، فإنّ رو ٩- ١١ لا تقلُّ عن كونها عَرضًا شاملاً للإنجيل، مثل ١: ١٨- ٨: ٣٩. فهناك أظهر بولس أنّ الله في المسيح، عمل بشكل شامل، ليأتي بغير اليهود إلى جماعة المؤمنين. فإنجيل الإله ذي العمل الشمولي دائمًا، سوف يكتمل فقط حين يُظهِر بولس أنّ هذا الإله نفسه الذي عمل بشكل شامل مع الأُمم، يعمل بنفس الشمولية أيضًا بالنسبة إلى اليهود

(حول دفاع بولس عن الأنموذج الأخلاقي الشامل الذي ينبغي أن يُميِّز جماعة المؤمنين، رج الشرح حول ف ١٢- ١٥).

منذ زمن طويل، كان التوقُّع اليهودي الأخروي بأنّ الأمم سوف يكون لهم نصيب في نهاية الأزمنة (بنسبة محدودة)، في خلاص إسرائيل. من هذا القبيل، لم يأتِ إنجيل بولس بشيء جديد في ما خصَّ الشمولية. فالجديد في الأمر، هو مسألة التوقيت. أولاً، كان بولس مقتنعًا بأنّ الزمان الأخير قد بدأ. ومع أنّ الزمان القديم كان بعدُ قائمًا، فإنّ الجديد قد بَزَغَ فَجرُه في يسوع الناصري، مسيًّا إسرائيل، الذي رفضه إسرائيل بطريقة مأساوية. ثانيًا، إنّ الرسول يعكس النظام المتوقّع، ليس لليهود أولاً، ثم للأمم، بل للأمم أولاً ثم لليهود، وذلك فقط بعد انقضاء مدَّة طويلة على رفض إسرائيل.

وهكذا، فإنّ وظيفة بولس هي إقامة الأنموذج السابق، باعتباره الوحيد بالحقيقة، المقصود من الله منذ البدء، وقد أُنجِز حاليًّا بإرشاد عنايته الإلهية. هذا يُفسِّر سبب اشتمال هذه الفصول على عرض النصوص الكتابية. إذ إنه كان في الكتب المقدسة، أنّ الله أعلن خططه "لآخر الأيام"، وأنه في الكتب المقدسة أيضًا، ينبغي أن توجد طرق الله لتبرير الأمم وإسرائيل. وكما التفت بولس إلى المكتوب ليُعلِّل دخول الأمم (ف ٣ و٤)، هكذا الآن، فهو يلتفت إلى المكتوب أيضًا، في سعيه لتبرير الرفض الحاضر، والدخول النهائي، لإسرائيل، في قصد الله الأزلي وخطَّته (ف ٩- ١١).

وفي تَعَقُّب بولس للمهمَّة المذكورة أعلاه، يعرض المسألة أولاً في ٩: ١- ٥، ثم يتقدَّم ليواجه المسائل في ثلاث مجموعات:

- إنه يقدِّم مناقشة كتابية طويلة، ليؤكِّد حرية الله السيادية المطلقة، في خَلْق شعب أخروي بحسب إرادته وقصده، من دون أن يرتبط بأية هوية عرقية، أو استحقاق بشري (٩: ٦- ٢٩).
- إنه يفحص المسألة المزدوجة، أي رفض إسرائيل، ودخول الأمم، وذلك انطلاقًا من ردِّ الفعل البشري: استبعاد إسرائيل في الوقت الحاضر، لأنه رفض برَّ الله، وتمسُّك ببرِّه الذاتي (٩: ٣٠- ١٠: ٣).

- وبعد أن بَرَّأَ بولسُ الله من تهمة عدم العدل، بالاستناد إلى الأسفار المقدسة والإنجيل (١٠: ٤- ٢١)، واجه مباشرةً حقيقة عدم إيمان إسرائيل، ومن ثَمَّ، وببراعة ملحوظة، أفرجَ أمام الأمم عن "سرٍّ"، وهو الدخول النهائي لأولئك الذين هم من جنسه في جماعة الخلاص، على الأساس نفسه الذي للأمم (١١: ١- ٣٢): "لأنّ الله أغلقَ على الجميع معًا في العصيان لكي يرحم الجميع" (ع ٣٢).

بهذه الرؤيا المجيدة التي أمام عينيه، يختم بولس بتسبحة حَمدٍ لأجل حكمة الله البعيدة عن الفحص، ورحمته التي لا تُستَقصى (١١: ٣٣- ٣٦).

١. مشكلة عدم إيمان إسرائيل (٩: ١- ٥)

ما وراء النص

يوشك الآن بولس أن يطرق موضوعًا، ينفر من إعلانه مباشرةً. والاحتجاج الشديد اللهجة في هذه الجمل الاستهلاليَّة يؤكد كلاًّ من خطورة قناعاته، وإدراكه أنّ بني جنسه اليهود سوف يشكُّون في إخلاصه. لذلك ترى الرسول ينتقل ببراعة فائقة نحو موضوعه.

بعد أن أعلن بولس لتوِّهِ، بروح الانتصار، أن لا شيء البتَّة يستطيع أن "(يفصلنا) عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربِّنا" (٨: ٣٩)، غيَّر فجأةً مزاجه وبشكل متطرِّف، ومن دون سابق تلميح إلى ما هو مزمع أن يقوله، وجَزَمَ بأنه مستعدٌّ أن ينفصل عن محبة الله في المسيح، "أي أن يُلعَن ويُحرَمَ من المسيح"، إذا كانت خَسارته لخلاصه هو، سوف تؤول إلى خلاص شعبه. وقد أعلن أنه يقول لهم الحقَّ "في المسيح"، وأنّ "الروح القدس" يشهد لضميره النقي.

بَيدَ أنّ بولس لا يطيل المكوث في حالة الكَرب تلك، بل إنّ إشارته لبني جنسه بقوله "إخوتي"، إنما يُعبِّر عن امتيازات إسرائيل كشعب الله المختار. ثم يُعدِّد الامتيازات التي أعطاها الله لهم، والتي تمتَّعوا بها باعتبارهم إسرائيل الله: (١) "التبنّي"، (٢) و"المجد"، (٣) و"العهود"، (٤) و"الاشتراع"، (٥) و"العبادة"، (٦) و"المواعيد". وبعد ذكر هذه الأمور، يبدأ بولس مرَّةً أخرى بالآباء، ذاكرًا تاج امتيازاتهم: (٧) "ومنهم المسيح (المسيّا) حسب الجسد الكائن على الكلِّ إلهًا مباركًا إلى الأبد". وهذه العبارة تستدعي القول: "آمين". وبما أنه لا شيء في السياق

يدعو إلى جدلٍ حاسم، فإنّ هذا الامتياز السابع يثير سؤالاً لا بُدَّ من مواجهته: هل دعا بولسُ يسوعَ، "الله"؟

فعلى الرغم من أنّ السؤال الكامن وراء كلّ جملة في النصّ لم يُطرح قط بصورة واضحة، فإنه يُحرّك كلّ المناقشة الدائرة حول ف ٩- ١١: وهي أنّ إسرائيل، على الرغم من امتيازاته العظيمة، إضافة إلى جهود بولس، فقد رفض الإنجيل الذي يكرز به الرسول.

في النص

* **١** إنّ مجاهرة بولس بقول الصدق في ع ١ و٢، ربما كان القصد منها التأكيد لسامعيه اليهود في كنيسة رومية أنه لم يكن بأيّ شكل من الأشكال، غير مُبالٍ بمصير بني إسرائيل أنسبائه. أو إنّ حدّة تأكيده، ربما تُظهِر القوة والجدّية اللتين يواجه بهما المسألة. مهما كان السبب، فهو يؤكّد أنّ ما هو على وشك أن يقوله كمؤمن "**في المسيح**"؛ رج ٦: ١١، هو "**الصِدق**"، أي إنه "**لا يكذب**" (رج ٢كو ١١: ٣١؛ غل ١: ٢٠)، "**وضميره**" نقي، وإنّ "**الروح القدس**" يستطيع أن يؤكّد ذلك (رج ٨: ١٦).

* **٢** هذا كلُّه يمهِّد للتأكيد التالي: "**إنّ لي حزنًا عظيمًا ووجعًا** (رج إش ٣٥: ١٠؛ ٥١: ١١) **في قلبي لا ينقطع**" (رو ٩: ٢). إنه يحتكم إلى **المسيح** وإلى **الروح القدس**، إذ من المستحيل إثبات صحة ما لا يمكن برهنته إلاّ بواسطة ذاك الذي يعلم ما في داخل الإنسان (رج ٢: ١٥). هذا يعطي صفة القَسَم المقدّس لما هو على وشك أن يقوله.

* **٣** كان بولس مُثقَلاً بالألم العاطفي العميق الموجع (٩: ٢)، والذي لم نعلم به إلاّ من ع ٣ و٤، وذلك لمجرّد تفكيره في عدم إيمان إسرائيل. ومثل موسى (خر ٣٢: ٣١ و٣٢)، يحلف بولس بأنه مستعدٌّ أن يُضحّي بنفسه لأجل شعبه: "**فإني كنتُ أودُّ** (حرفيًّا: "أُصلّي") **لو أكون أنا نفسي محرومًا** (أناثيما، حرفيًّا: "معيَّنًا للهلاك") **من المسيح لأجل إخوتي أنسبائي حسب الجسد والذين هم إسرائيليُّون**" (رو ٩: ٣ و٤أ).

ولئن تمنى بولس أن ينعكس الوضع، فذلك يفترض أنه يرى إسرائيل في الوقت الحاضر، **محرومًا** (ع ٣). وإنّ طريقة صياغته لقَسَمِه تدلُّ على أنه يدرك الآن أنّ طِلبته المتكرِّرة بأنه يقبل

بأن يُحرَم إلى الأبد (رج ١كو ١٦: ٢٢؛ غل ١: ٨ و٩) **من أجل** إخوته أنسبائه حسب الجسد، لن تُعطى له.

وإنّ استحالة تحقيق رغبة بولس ليس لأنه يتصوَّر أنّ الإنسان المبرَّر والممتلئ من الروح، لا يمكن أن يُحرَم من المسيح ويهلك إلى الأبد (رو ٨: ١٣؛ ١كو ٩: ٢٧). وحدَه القدوس، يستطيع أن يصير لعنةً لأجلنا، وهكذا يستطيع أن يُنجِز خلاصَنا (غل ٣: ١٣ و١٤). لا شكَّ أنّ لغة بولس هنا، هي لغة المحبة (رج رو ٥: ٨)، لكنها رغبةٌ هيهات للإنسان أن يحقّقها. واستعداده لأن يصلّي هكذا، "أي أن يغامر بكلّ شيء، بما في ذلك حياته"، في سبيل حقّ الإنجيل، يوضح مدى ثبات إيمانه من نحو برّ الله وأمانته (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٣٢).

يشير بولس إلى بني قومه اليهود بالقول، "**إخوتي أنسبائي حسب الجسد**". إنه عادةً يحتفظ بالتعبير، **إخوة وأخوات** للإشارة إلى رفاقه المسيحيين. وعليه، يضيف في الواقع ما مؤدّاه: للأسف إنّ قرابتنا الجسدية هي فقط بعُمق الجِلْد (سطحية).

والجدير ذِكرُه أنّ بولس، على الرغم من استخدامه العادي للكلمة "يهودي" في رو ١-٨ (رج ١: ١٦؛ ٢: ٩ و١٠ و١٧ و٢٨ و٢٩؛ ٣: ١ و٩ و٢٩)، فإنه يستخدم التعبير "يهودي" في ف ٩- ١١، فقط مكانَين: في ٩: ٢٤ و١٠: ١٢. بَيدَ أنه، لا الاسم "إسرائيل" (يَظهَر في اليونانية، في ٩: ٦ و٢٧ و٣١؛ ١٠: ١٩ و٢١؛ ١١: ٢ و٧ و٢٥ و٢٦)، ولا النسبة "إسرائيلي" (رج ٩: ٤ و١١: ١ في اليونانية) يَظهَران في أيٍّ مكان من ف ١- ٨. والتسمية، "إسرائيل"، كانت المفضَّلة عند الشعب؛ أمّا الكلمة "يهودي"، فكانت اللقب الذي يدعوهم به الآخرون (كُون ١٩٦٤، ٣: ٣٦٠).

* **٤** يتابع بولس في ع ٤، مشيرًا إلى بني قومه الإسرائيليين بالقول إنّ "**لهم**" قائمة من الامتيازات المقدسة المترابطة، في ع ٤ و٥: أولاً، ولأنّ بني إسرائيل قد أخذوا "**التبنّي**" كبنين وبنات (ع ٤)، فقد اعتُبِروا أولاد الله، وهي سِمة أعطيت لهم في الخروج (خر ٤: ٢٢؛ إش ١: ٢؛ إر ٣١: ٩؛ هو ١: ١٠؛ ١١: ١). على أنّ التعبير، "التبنّي" لا يَرِد البتّة في الترجمة السبعينية أو في آيّة كتابات يهودية في تلك الحقبة (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٢٦). فلربما استخدم بولس هذا التعبير في غير محلّه تاريخيًّا، ليدلّ بوضوح على الامتياز الذي أصَرَّ على أنه يخصُّ الآن

المؤمنين المسيحيين، سواء كانوا يهودًا أم أُممًا (رو ٨: ١٢- ١٧ و٢٣؛ ٢كو ٦: ١٨).

امتياز إسرائيل الثاني هو "**المجد**" الذي كان من البداية (رج رو ٨: ١٧ و١٨). وهنا أيضًا، يبدو أنه يُلمِح إلى الخروج. وقد ظهر المجد في عمودَيِ السحاب والنار، لدى عبور البحر الأحمر (خر ١٦: ١٠)، والذي كان عَمَلَ خلاصٍ مجيدًا (١٥: ٦ و١١)، وفي الظهور الإلهي على جبل سيناء، وإعطاء الشريعة، وفي تقديس خيمة الاجتماع في البرية (٢٤: ١٥- ١٧؛ ٣٣: ١٨؛ ٤٠: ٣٤ و٣٥؛ لا ٩: ٢٣؛ عد ١٤: ١٠). ويلاحظ دَن (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٢٧)، أنّ اليهود استخدموا أحيانًا الكلمة "مجد" للإشارة إلى "الإله الواحد"، الذي هو هبة الإيمان بالإله الواحد، هبة إسرائيل إلى العالم. وقد يكون بولس فَكَّر أيضًا في رجاء إسرائيل في ظهور مجد الله في آخر الأيام (رج إش ٣٥: ٢؛ ٤٠: ٥؛ ٦٠: ١- ٣؛ ٦٦: ١٨ و١٩).

لا يذهب بولس هنا، إلى المدى الذي وصله في ١كو ٣: ٧- ٤: ٦، حيث يُعلِن أنّ الميثاق الجديد، والذي يتميَّز بمجيء المسيّا، وعطية الروح، يفوق مجدُه مجدَ الميثاق القديم (رج يو ١: ١٤- ١٨؛ ٢كو ٤: ٤). لكن، لا نقدر أن ننسى ما كتبه سابقًا في هذه الرسالة، أنّ الجميع أعوزهم مجدُ الله (رو ١: ٢٣؛ ٣: ٢٣)؛ وأنه فقط في المسيح يمكن لهذا المجد أن يُستَرَدَّ، أو، بما أنّ المؤمنين هم وارثون مع المسيح، يهودًا كانوا أم أممًا، فلهم إمكانية المشاركة في هذا المجد في القيامة العتيدة، والذي كان ذات مرَّةٍ محصورًا في بني إسرائيل وحدهم (٥: ٢؛ ٦: ٤؛ ٨: ١٧ و١٨ و٢١ و٣٠؛ رج في ٣: ٢١).

يُسمّي بولس امتياز إسرائيل الثالث، "**العهود**" (رج في الأبوكريفا، سيراخ ٤٤: ١٢ و١٨؛ حكمة ١٨: ٢٢؛ ٢مكابيين ٨: ١٥؛ ٢إسدراس ٣: ٣٢؛ ٥: ٢٩). ربما كان في ذهن بولس المواعيد الميثاقية التي قطعها الله لنوح (تك ٩)، ولإبراهيم (تك ١٥ و١٧)، ولإسحاق (تك ٢٦: ٢٤)، وليعقوب (تك ٢٨؛ ٣٢؛ ٣٥: ١٠- ١٢؛ لا ٢٦: ٤٢- ٤٥)، ولموسى (خر ١٩: ٥؛ تث ٢٩: ١)، وليشوع (يش ٨: ٣٠- ٣٥)، ولداود (٢صم ٢٣: ٥)، وليوشيا (٢مل ٢٣: ٣) ولنحميا (نح ٩ و١٠). فكلُّ واحد من هذه العهود، أنشأ علاقة متبادلة من الوفاء والبركة بين الله ومَن يمثّل إسرائيل.

وفي تتبُّع بولس لما سبق أن ورد في إر ٣١: ٣١- ٣٤، ربما يكون قد جمع كلَّ ترتيبات

الله السابقة مع شعبه وصنَّفها تحت عنوان الميثاق القديم، بالمفارقة مع الميثاق الجديد الذي أوجده المسيح (١كو ١١: ٢٥؛ ٢كو ٣: ٦ و١٤؛ غل ٤: ٢٤). لكنّ هذا الميثاق الجديد هو تجديد وتوسيع للميثاق القديم ليشمل الأمم، وليس نقضًا له.

أما الامتيازان البارزان، الرابع والخامس، لبني إسرائيل، فينبثقان من الامتياز الثالث. فالناموس والعبادة في الهيكل، رافقا تأسيس الميثاق الموسوي. وإنّ إعطاء ناموس موسى (**الاشتراع**) (رج ٢مكابيين ٦: ٢٣)، كان يُعتبر أحد أعظم موارد الثقة بالنفس لدى إسرائيل (رو ٢: ١٧- ٢٤)، ولكنّ بولس على ما يبدو، قد اشترك مع استفانوس في اتّهام إسرائيل: "الذين أخذتم الناموس بترتيب ملائكةٍ ولم تحفظوه" (أع ٧: ٥٣). وعلى الرغم من سوء الفهم البروتستانتي التقليدي للناموس باعتباره تجربة فاشلة، وينبغي إبطاله بمجيء المسيح، يبدو أنّ بولس يُفكّر في هذا الامتياز لإسرائيل، كما للآخرين في قائمته، أي امتلاك كلّ المؤمنين بالتساوي، يهود وأمم (رج رو ٧: ٧ و١٢؛ ٨: ٤؛ ١٣: ٨- ١٠).

إنّ الترجمة (NIV) تُترجم تفسيريًّا الكلمة "**العبادة**" بالقول: "الخدمة"، إشارة إلى **عبادة بني إسرائيل في الهيكل** (رج عب ٩). ففي رو ١: ٩؛ ١٢: ١؛ و١٥: ١٦ "إمّا أنّ بولس يُضفي الصفة الروحية، وإمّا أنه يُضفي الصفة الدنيوية على مفهوم ذبائح الهيكل" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٢٧)، مستخدمًا التعبير ليشير إلى خدمة المحبة التي يؤدّيها المؤمنون في حياتهم اليومية.

سادسًا، "**المواعيد**" (رج ٢كو ٦: ١٨- ٧: ١). لا شكَّ أنها تشير إلى تأكيد الله الميثاقي (رج **العهود** أعلاه) لأسلاف بني إسرائيل، ولاسيما المواعيد التي قُطعت لإبراهيم (رج رو ٤: ١٣ والشرح حول التعبير هناك؛ ١٥: ٨) بخصوص الأرض والذرية والبركة (تك ١٢: ٢ و٣؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٦: ٤؛ ٢٨: ١٤). وبخلاف غل ٣ و٤، فإنّ بولس لا يُلمح في رومية إلى أنّ **مواعيد** الله، وإعطاءه الناموس يمكن أن يكونا في نزاع الواحد مع الآخر.

* **٥** سابعًا، "**وهم الآباء**" (رو ٩: ٥). ربما يشير بولس هنا بصورة خاصة، إلى الآباء المؤسّسين لإسرائيل: إبراهيم وإسحاق ويعقوب (رج أع ٣: ١٣)، أو إلى أبناء يعقوب الاثني عشر، أو إلى شخصيات تاريخية أخرى من الأجيال السابقـــة (رج سيراخ ٤٤- ٤٩). ولكنه يستخدم

غالبًا التعبير ليشير ببساطة، إلى كلّ أسلاف بني إسرائيل، المشهورين أو المغمورين (رج رو ١١: ٢٨؛ ١٥: ٨؛ ١كو ١٠: ١؛ يو ٦: ٣١).

إنّ اهتمام معاصري بولس الفريسيِّين "بتقاليد الآباء"، أدَّى إلى مزيد من رفع جدار الفرز الناموسي الذي يفصل بين اليهود والأمم. وقد تصوَّر أولئك، أنّ "استحقاقات الآباء التي واسطتها السلالة الجسدية"، قد محت تمامًا، خطايا ذريتهم من بعدهم، وكَفَلَت لهم المسامحة في الدينونة النهائية (رج شرينك ١٩٦٤، ٥: ٩٧٧، طلبًا للمراجع التي من المصادر الأولى). ولم يكن بولس أول مَن تحدَّى أفكارًا ادِّعائية كهذه. فيسوع (مثلاً، مت ٢١: ٣١ و٣٢؛ لو ١٣: ٢٢- ٣٠؛ يو ٨: ٣١- ٥٩)، وقبله يوحنا المعمدان (مت ٣: ٩)، كانا قد فعلا ذلك.

وقد أدَّى بولس فكرةً خاصة بتأكيده أنّ اليهود هم عبيد الخطية، بنفس المقدار الذي عليه الأمم، وهؤلاء جميعًا في حاجة إلى التبرير (في رو ١: ١٨- ٣: ٢٦). إلاّ أنّ بولس، يؤكّد أنّ "الاستمرارية بين المؤمنين المسيحيين، وبين إيمان إسرائيل الذي من الآباء لم يفنَ، حتى بالرغم من مقاومة إسرائيل الحاضرة، التي بسببها يتوجَّع بولس" (جُويت ٢٠٠٧، ٥٦٦).

وفي كتابة بولس إلى الجمهور الأُممي، استطاع أن يشير إلى جيل بني إسرائيل الذي كان في البرية بالقول "آباءنا" (١كو ١٠: ١). وسوف يُصرِّح في رو ١٥: ٨ و٩ بأنّ المسيح "قد صار خادم الختان (أي اليهود) من أجل صدق الله حتى يُثبِّت مواعيد الآباء. وأمّا الأمم فمجَّدوا الله من أجل الرحمة". إنه الإله الأمين (٣: ٢٧- ٣١)، وليس الآباء، هو مَن خَلَقَ إمكانية وجود الأمم بين أولاد "أبينا إبراهيم" (٤: ١٢؛ رج ع ١١ و١٢ و١٦ و١٧) و"أبينا إسحاق" (٩: ١٠).

أمّا امتياز إسرائيل الثامن والأعظم، فهو: "**منهم المسيح حسب الجسد**" (رج ١: ٣ و٤؛ ٩: ٣)، "**الكائن على الكلّ إلهًا مباركًا**" (ع ٥). هذا، ويكمل بولس لائحته حول امتيازات الشعب اليهودي بتأكيده أنّ المسيّا نفسه، هو يهودي بحسب السلالة الجسدية. ثمّ إنّ العبارة اليونانية المترجمة "الكائن على الكلّ إلهًا مباركًا"، تحتمل ترجماتٍ أخرى معقولة.

إنّ المناقشات العميقة، وَجَّهت الاهتمام نحو التفسير النحوي في كلام بولس: هل العبارة كلُّها، أو قسم منها، أو لا شيء منها البتَّة، يشير إلى **المسيح**؛ أم إنها مجرد تُسبحَة حَمد

لا ترتبط بما قبلها، "**الله الكائن على الكلّ، هو مُسبَّح إلى الأبد؟**" يستخلص كرانفيلد (١٩٨٥، ٢٢٢) ستّ فرضيات رئيسية؛ ويُقدِّم "مو" (١٩٩٦، ٥٦٥) ثمانية خيارات؛ أمّا دَن (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٢٨ و٢٩) فيُقلِّصها إلى اثنتين.

أمّا السؤال الأهمُّ، فهو سؤال لاهوتي: هل بولس يدعو يسوع هنا، **الله؟** يحتجُّ بعض الدارسين بالقول إنه ما دام بولس لم يطلق أبدًا ذلك التعبير بوضوح على يسوع في هذه الرسالة كلّها، فهو لم يفعل ذلك هنا (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٢٩ و٥٣٥). لكنّ بولس يعترف به "ربًّا" في أغلب الأحيان (رج مثلاً ١كو ٨: ٤- ٦؛ ١٢: ٣- ٥؛ رج مر ١٢: ٣٥- ٣٧؛ أع ٢: ٣٢- ٣٦، رج جُويت ٢٠٠٧، ٥٦٧ و٦٨). إنّ كتّاب العهد الجديد، بمَن فيهم بولس، لا يتردَّدون في إعطاء يسوع ألقابًا من العهد القديم تشير إلى الربّ، مثل يهوه، وهو الاسم لإله إسرائيل، خالقِ السماوات والأرض.

هذا في حدِّ ذاته جدير بالملاحظة، إذ إنّ التزام الإيمان بإله واحد، من قِبَل المسيحيين الأوائل، والحقيقة أنّ عقيدة الثالوث التي لا يُدرَكُ سرُّها، لم يكونا مألوفَين بعد ومعترفًا بهما لقرون. إذًا، لا يبدو أمرًا غير قابل للتصديق، أن يكون بولس قد اعترف أنّ المسيّا يسوع، هو **(الكائن) "على الكلّ إلهًا مباركًا إلى الأبد"** (رج تي ٢: ١٣؛ حيث يُدعى المسيح "مجدُ الله العظيم ومخلِّصنا".

وبما أنّ التركيب النحوي الذي يَرِدُ في رومية ٩: ٥ هو مُلتبِس ويمكن أن يسمح بوجود تفسير أقلّ سموًّا وتأكيدًا لعلم لاهوت المسيح، مع ذلك، فإنّ الشهادة التي يمنحها العهد الجديد ليسوع، تؤكِّد خُلاصة كرانفيلد التالية: "لا شكَّ أنّ بولس يُشدِّد في ع ٥ على أنّ المسيح الذي هو من جهة طبيعته البشرية يهودي، هو أيضًا ربٌّ على الكلّ، وبالطبيعة إلهٌ مبارك إلى الأبد" (١٩٨٥، ٢٢٤).

هذا المفهوم للعدد ٥، يمهِّد الطريق للتفسير المسيحي لتثنية ٣٠: ١٤؛ إش ٢٨: ١٦؛ ويؤ ٢: ٣٢، الذي يقتبسه بولس في رو ١٠: ٨- ١٣: إنّ يسوع المسيّا يُجسِّد ناموس إسرائيل؛ إنه "الربُّ" في هذه الفقرات؛ والإيمان به هو أساس الخلاص (رج الشرح حول ١٠: ٨- ١٣). و"إذا كان الخلاص ينتج عن الدعوة 'باسم الربِّ' (١٠: ١٣)، فإنّ خلاص 'جميع

إسرائيل' إذ ذاك، وبحسب ١١: ٢٦، يستتبع اعترافهم بأنّ يسوع هو فعلاً "الكائن على الكلّ إلهًا مباركًا إلى الأبد'" (٩: ٥) (جُوِيت ٢٠٠٧، ٥٦٨).

من النص

في رو ١- ٨، وضع بولس الفكرة، مؤكّدًا وشارحًا كيف أنه في المسيح، يمكن للأمم أن يختبروا الامتيازات التي كانت في ما مضى محفوظة لإسرائيل. لكنّ أخبار الإنجيل السارّة عن النعمة المجانية، لا بدَّ لها الآن من مواجهة المشكلة التي يخلقها هذا الواقع:

"كيف يُعقَل أنّ الأمم يدخلون في مواعيد إبراهيم بهذه السهولة، بينما معظم شعبه الخاص الذي له أُعطيت هذه الوعود أصلاً، يبدو أنه حُرِم منها؟ وإن لم يكن الله أمينًا لإسرائيل، فكيف يستطيع بولس أن يعلن أمانته للأمم؟" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٣٠).

يعود بولس في رو ٩ إلى الأسئلة حول إسرائيل، التي تركها معلّقة في ف ٣. على أنّ رو ٩: ١- ٥، هو تمهيد لموضوع الرسول الذي وَرَدَ في ف ٩- ١١: "برُّ الله في التاريخ". وبتحديد أدقّ، إنه مفتاح التفسير لفهم رو ١٠: ٤- ١٣. فهناك سوف يحاجُّ بولس أنّ المسيح هو التجسيد والهدف لناموس إسرائيل. وباعتبار المسيح المكمِّل للعهد القديم، فهو كلمة الله المُخلِّصة، والمخبَّأة في أعماق القلب البشري. وأكثر من أيّ مكان آخر من هذه الرسالة، "يوضح بولس قناعته الأساسية لجهة الاستمرارية بين إسرائيل في القديم، والمؤمنين اليوم، اليهودي أولاً، ولكن الأممي أيضًا" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٣٥).

يُصرِّح بولس في هذه الأعداد أنه في بُعدِه المطلق عن أن يكون مرتدًّا أو خائنًا لشعبه، فإنّ إرثه اليهودي هو الذي يُجبِره على نشر الإنجيل بين الأمم. وإنّ بولس لفي كَرْب، لأنّ معظم بني جنسه اليهود يُسيئون فهم هذه الحقيقة، وبعملهم هذا، "يخسرون حيازة ميراثهم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٣١). هذا الجدل، يساعد على حلّ لغز عدم إيمان إسرائيل.

٢. الجواب الأوَّل: مواعيدُ الله للمؤمنين فقط (٩: ٦- ٢٩)

في هذا القسم، يعطي الرسول جوابه الأول الواضح عن السؤال الذي يخصُّ الموضوع، والوارد

في ع ٦: "هل سقطت كلمة الله إلى الأرض؟ كلاّ، يقول بولس؛ فإنّ وَعدَ الله كان منذ البدء، يخُصُّ فقط أولئك المختارين بنعمة الله المجانية" (جوبِّلت ١٩٦٤، ١٥٣). في ع ١٤– ٢٩، يعود إلى المسرح، مُحاور بولس اليهودي الوهمي، حين يستأنف بولس أسلوبه الساخر الذي طالما استخدمه لدفع مناقشاته قُدُمًا في ف ١– ٨ (رج ف ٣). ومع أنّ اهتمام بولس الخاصّ في ف ٩– ١١ هو بإسرائيل، فإنّ الأمم لا يغيبون عن باله البتّة (٩: ٢٤– ٢٦).

أ. أولاد الموعد هم أولاد الله (٩: ٦– ١٣)

ما وراء النص

يواجه بولس مشكلة عدم إيمان إسرائيل من جميع جوانبها. فإنّ حقيقة كون الأكثرية الساحقة من شعب الله القديم قد رفضوا يسوع الذي بوصفه المسيّا، ينبغي ألاّ تُفسَّر بمعنى أنّ كلمة الله قد سقطت. فالحقيقة هي أنه من أيام دعوة إبراهيم وإيمانه، كان الله يعمل دائمًا بطرق مَخفيَّة عن معظم بني إسرائيل، ولكن بطريقة منسجمة مع طبيعته الإلهية وقصده.

وإذ تُفهم مخطّطات الله المُعلَنة تدريجيًّا بهذه الطريقة فهي دائمًا تنسجم مع عدالته الرحومة، على الرغم من أنها تبدو أحيانًا على نقيض ذلك. وما يبدو في الوقت الحاضر أنه "جديد"، أي إدخال جَمهرَة من الأمم المؤمنين في شعب الله، وإبعاد غالبية اليهود، ينبغي النظر إليه باعتباره أمانة الله لوعده بأن يأخذ لنفسه شعبًا مستعدًّا أن "يُقِرَّ بأنّ الله هو الله". هذا هو الإيمان المخلّص، الذي يفتح الطريق أمام الله ليقيم شعبًا، هم "أولاده" الحقيقيُّون.

يتقدَّم رو ٩: ٦– ١٣ على مرحلتَين. الأولى هي فهم بولس أنّ إيمان إبراهيم هو المفتاح لإيمان "إسرائيل الجديد"، باعتباره يتألّف من الأمم واليهود المؤمنين (ع ٦– ٩)؛ والمرحلة الثانية هي تفسير لمبدأ الاختيار، وذلك باختيار يعقوب ورفض عيسو (ع ١٠– ١٣).

هذه هي الفقرة الاستهلالية في مناقشة مُعلَنة، سوف تنقلنا عَبرَ قصة الله في العهد القديم، حيث ينبغي لنا دائمًا أن نُبقي نُصبَ أعيننا شخصية الإلـــه الحي الحقيقي وقصـــده والذي، إن تتبَّعنا عرض بولس، هو قدوس وعادل وصالح في تطبيقه خطّة تاريخ الخلاص.

في النص

(١) إسرائيل الحقيقي (٩: ٦- ٩)

* ٦ على الرغم من أنّ بولس لا يسأل السؤال مباشرةً، فإنه يقصده: "هل انحرَفَت خطَّةُ الله عن مسارها؟" أو: "هل عدم إيمان إسرائيل هو خطأ الله؟" ويجيب قائلاً: "**ليس هكذا حتى إنّ كلمة الله قد سقطت**" (ع ٦أ).

إنّ "**كلمة الله**" في العهد الجديد، غالبًا ما تشير إلى الإنجيل المسيحي (مثلاً: لو ٥: ١؛ ١كو ١٤: ٣٦)، لكن، يبدو هنا أنها تشير إلى وعد الله لإسرائيل (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٣٨). والسؤال الضمني في رو ٣: ٤ يطفو من جديد: هل كان الله صادقًا في كلمته؟ وإنّ الفعل "**قد سقطت**" في اليونانية، كما في العربية، هو في صيغة ماضٍ يُشير إلى فعل نَتَجَ عن فعل سبقه. وكان لهذه الكلمة هامش عريض من التطبيق. فهي كانت تشير إلى الأزهار التي ذبُلت وسقطت إلى الأرض، وإلى السفن التي جنحت عن مسارها وارتطمت بالأرض، وإلى المعاملات المالية التي أفلست (باوَّر ١٩٧٩، ٢٤٣). وهكذا يسأل بولس: "هل رسالة الإنجيل غير مقنعة؟" أو "هل الإنجيل عاجز عن خلاص إسرائيل (رج ١: ١٦-١٧)؟" (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٥٧٣ و٧٤).

إنّ عدم إيمان إسرائيل الحاضر، وعدم أمانته لله، يكرِّر فصولاً مأساوية من تاريخ علاقته القديمة بالله. وقد أشار بولس في ٢: ٢٨ و٢٩ إلى أنّ اليهودي الحقيقي هو ذاك الذي حياته تُمجِّد الله. إذًا، الهوية العرقيَّة والختان، لا يُحدِثان فرقًا. وها هو الآن، يُبيِّن في نمط مشابه، أن ليس جميع الذين من صُلْبِ إبراهيم هم "أولاد إبراهيم"، بالمعنى الإيماني الذي أوضَحَهُ في ف ٤.

عَبرَ تاريخ أُمَّة إسرائيل المدوَّن في العهد القديم، كانت مقاصد الله تتقدَّم بواسطة جماعة في الدائرة الداخلية، أي الأقلية المختارة، بقيَّة خلاصية، أي جزء أمين من الكلّ. هذه هي نقطة بولس هنا: "**ليس جميع الذين من إسرائيل هم إسرائيليُّون**" (٩: ٦ب). أي ليس جميع الذين ينسبون أنفسهم إلى رئيس الآباء، يعقوب، هم بالحقيقة إسرائيليُّون. وعليه، يقول جُوِيت: "بما أنّ جميع المؤمنين في الإعلان المسيحاني هم جزء من إسرائيل الحقيقي، فالتمييز 'بين إسرائيل المؤمن وإسرائيل الجسدي' يتقرَّر في النهاية بناءً على موقفهم من 'كلمة الله'. فإذا كان التمييز

بين إسرائيل، وإسرائيل الحقيقي يمكن أن يُثبَّت على أساس التقليد الكتابي الذي يرتكز عليه إسرائيل، فلا يمكن اعتبار أن 'كلمة الله' قد سقطت؟" (٢٠٠٧، ٥٧٥).

٧ يعود بولس في ع ٧ جيلَين إلى الوراء، توسيعًا لدائرة نسل إبراهيم لتشمل، ليس فقط يعقوب، بل أيضًا إسماعيل وإسحاق وعيسو وآخرين. وليس "**لأنهم من نسل** (رج ٢أي ٢٠: ٧؛ ٢كو ١١: ٢٢) **إبراهيم هم جميعًا أولاد**" (رج يو ٨: ٣١- ٥٩). فمواعيد الله الميثاقية لإبراهيم، لم تُطبَّق على جميع أولاده، إذ إنّ النَّسل الجسدي وحده لم يكن كافيًا، وليس "كلُّ" إسرائيل هو إسرائيل "الحقيقي". فأولاد إبراهيم الحقيقيون، ليس الذين لهم جينات (مورثات) إبراهيم، بل الذين يشتركون في إيمان إبراهيم (٤: ١٢؛ رج غل ٣: ٧- ٩ و١٤).

يرى بولس معيار الله في هذا الأمر من خلال ولادة إسحاق بن إبراهيم. وهكذا، يضع سفر التكوين الأنموذج الذي يقرِّر المستقبل. فكون المرء ابن إبراهيم، ليس مسألة جيل بشري، "**بل بإسحق يدعى لك نسل**"، وهكذا يجمع بولس من جديد (رو ٩: ٧ب؛ مقتبسًا تك ٢١: ١٢). فالكلمتان، "**نسل**" و"**يُدعى**"، تظهران بشكل لافت في مناقشة بولس في رو ٩: ٨ و١٢ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٩.

خلفيَّة سفر التكوين

"لقد وعد الله أن يبارك **نسل** إبراهيم، وبهذا النسل، ستتبارك كلُّ أمم الأرض (تك ١٢: ٣). وبما أنّ إبراهيم كان غير قادر على إنجاب ولد من زوجته سارة، فقد عيَّن خادمه أليعازر الدمشقي ليكون وريثه، ولكنّ الله رفض هذا الحلَّ الخاضع لواقع الحال (١٥: ٢- ٤). ومرَّةً أخرى، تأخذ سارة المبادرة وتتبع العادات الحضارية آنذاك، فتعطي خادمتها المصرية هاجر لإبراهيم زوجةً، بالنيابة عنها، وهكذا وُلِد لإبراهيم ابنه البكر إسماعيل (ف ١٦). لكنّ الله رفض هذه الخطَّة أيضًا، التي من صنع البشر، مؤكِّدًا أنّ وارث إبراهيم سوف يكون نسله من زوجته سارة، التي دخلت سنَّ اليأس منذ وقت طويل (١٧: ١٥- ٢٢).

"ثلاثة زوَّارٍ سماويِّين، جاؤوا إلى إبراهيم وهو في خيمته في مَمرا (ف ١٨)، وأكَّدوا له ثانيةً، أنه سيُرزَق ولدًا من سارة (ع ١٠، مقتبس في رو ٩: ٩). وبعد أن تمَّم الله وعده،

وَوَلدت سارة إسحاق، ألحَّت على إبراهيم (بموافقة الله) كي يطرد هاجر وابنها إسماعيل من العائلة (تك ٢١). وفي ضيق إبراهيم بسبب طرده ابنه البكر، أكَّد الله له أنه '**بإسحق يدعى لك نسل**' (رو ٩: ٧، مقتبس من تك ٢١: ١٢). ومع أنّ إبراهيم كان له أبناء آخرون من زوجة أخرى تُدعى قطورة، لكنّ إسحاق ظلّ وريثه الوحيد" (ف ٢٥).

* ٨ يشرح بولس اقتباس تك ٢١: ١٢ مشيرًا إلى أولاد إبراهيم في رو ٩: ٨ بالقول: "**أي ليس أولاد الجسد هم أولاد الله** (رج ٨: ٢١)، **بل أولاد الموعد** (رج ٤: ١٣ و١٤ و١٦ و٢٠ و٢١؛ ٩: ٤ و٩؛ ١٥: ٨ والشرح هناك) **يُحسَبون نسلاً**". بالانتقال من الكلمة نسل إلى الكلمة أولاد التي وردت في ٨: ٢١، يفترض بولس أنّ "المؤمنين، يهودًا كانوا أم أُممًا، هم أولاد إبراهيم الحقيقيون" (فِتزماير ١٩٩٣، ٥٦١). والاسم الحيادي (لا ذكر ولا أنثى) أولاد، ليس فقط يُزيل التخصيص العرقي، بل أيضًا يدلُّ على أنّ الفوارق الجنسية هي غير ذات شأن في نظر الله.

تفترض أصداء ف ٤ أنّ بولس لم ينسَ مناقشته أنّ الكلمة، "**يُحسَب**" (وتظهر في ع ٣ و٤ و٥ و٦ و٨ و٩)، ليست مسألة نَيْل المرء ما يستحقُّه، بل هي عطية مجانية. وهكذا، أمسى إبراهيم أبًا لجميع المؤمنين، اليهود والأمم. فأولاد الله لا يُعَرَّفون أو يؤَهَّلون، "على أساس هويتهم الجسدية، ولا بمعيار العِرق" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٤٠).

وممّا يدعو للغرابة، أنّ منطق بولس ينتقل من "**أولاد الله**" إلى "**نسل إبراهيم**"، وليس العكس. على أنّ بولس، في ترداده صدى قصة العهد القديم كمرجعية، لا يعتبر إسحاق بأنه ابن إبراهيم "حسب الجسد". فلأنّ الطفل المعجزة، حُبِل به على أساس تأكيد الله لإبراهيم وسارة، فهو إذا، "ابن الموعد" (قارن غل ٣: ٦- ٢٩). وليست نقطة بولس في الواقع تقليص قائمة المدعين بانتسابهم البنوي إلى إبراهيم، بل في توسيعها لتشمل أكثر من نسله الجسدي (كما في رو ٤: ١٣- ١٨).

يُميِّز بولس **أولاد الجسد** من **أولاد الموعد**. فأولاد الجسد ليسوا **أولاد الله**، فقط أولاد الموعد هم كذلك. **وأولاد الله** فقط، يُدعَون نسل إبراهيم. ويرى بولس حدود نسل إبراهيم في سلالة إسحاق (مقتبسًا تك ٢١: ١٢)، على أساس التمييز بين **أولاد إبراهيم حسب الجسد**

وبين إسحاق، الذي كانت ولادته نتيجة وعد الله "بالنسل". يستخلص بولس من هذا، أنّ الكتاب المقدس يعلن قصد الله أيضًا في "دعوة" نسل إبراهيم "غير المشمول أخلاقيًّا"، والذي سوف يُدعى "أبناء الله الحي" في آخر الأيام (رج هو ١: ١٠، مقتبسة في رو ٩: ٦).

وقول بولس، "**نسل**" هنا، هو تعبير جماعي. أمّا في غل ٣: ١٦، فيقول إنّ "النَّسل" مقصود به عَقِبٌ واحد لإبراهيم، أي المسيح. فلو كان بولس يقصد الأمر نفسه هنا، لكان التعليل اللاهوتي الصعب في رو ٩: ٦- ١٣ في الأساس دراسة شخصيَّة المسيح، ودراسة خلاص المسيح. **فالنسل** الحقيقي، قام على أساس **الوعد** (ع ٨)، وعليه، فإنّ الوعد لإبراهيم يخصُّ **النَّسل**، أي المسيح وحده (٤: ١٣؛ رج غل ٣: ١٦ و١٩ و٢٩). ولكن، كما في ع ٢٩، يفترض بولس أيضًا، أنكم "إن كنتم للمسيح فأنتم إذًا نسل إبراهيم". وهكذا، تكون نقطته هنا على الأرجح، فقط تأكيد الصفة الجماعية أو المشتركة لنسل إبراهيم، وليس أساس شخصية المسيح.

* **٩** يجد بولس في ٩: ٩ التأييد (**لأنَّ**) لتفسيره لوعد إبراهيم في هذا الاقتباس غير المُحدَّد من تك ١٨: ١٠ و١٤: **لأنَّ كلمة الوعد هي هذه**. فقد وعد الله: "**أنا آتي نحو هذا الوقت** (رج غل ٤: ٤) **ويكون لسارة ابن**". وكما في ع ٢٨، فإنّ ولادة إسحاق يُنظر إليها مُعجزيًّا ورمزيًّا وأخرويًّا. ولربما فهمها بولس باعتبارها استباقًا لولادة المسيح، وللعائلة التي ستطلع من أولئك الذين هم في المسيح، **أولاد الموعد**.

(٢) اختيار غير المؤهَّل (٩: ١٠- ١٣)

يستهلُّ بولس المرحلة الثانية من مناقشته بتحليل للأسفار المقدسة (تك ٢٥: ٢٣)، مشيرًا إلى الجيل التالي من الآباء، أي إلى توأمي إسحاق، عيسو البكر، وأخيه يعقوب، وإلى أمِّهما رفقة. هنا أيضًا، "الكلمة الإلهية هي التي تُقرِّر وارث الموعد، وليست السلالة الجسدية " (جُويت ٢٠٠٢، ٥٧٧).

* **١٠ و١١** يبدأ بولس بالقول: "**وليس ذلك فقط بل رفقة أيضًا وهي حُبلى** (**من البزرةِ نفسها**؛ باوَّر ١٩٧، ٤٤٠) **من واحد وهو إسحق أبونا. لأنه وهما لم يولدا بعد ولا فعلا خيرًا**

أو شرًّا (رج ٢كو ٥: ١٠) **لكي يثبتَ قصدُ الله حسب الاختيار ليس من الأعمال** (رج ٣: ٢١- ٣٠؛ ١١: ٦)، **بل من الذي يدعو. قيل لها إنّ الكبيرَ يُستَعبَد للصغير**" (رو ٩: ١٠- ١٢، مقتبسًا تك ٢٥: ٢٣).

يبدو من الواضح أنّ بولس يكتب، ولديه قناعة بأنّ جمهوره على علم بقصة الكتاب المقدس تلك. إنّ ما يُستنتَج على وجه الخصوص، من هذه المناقشة المتشابكة الأفكار، هو الحرّية المطلقة للإله الكلّي الرحمة، في أن يقوم بتحقيق هدف إبداعي مجرَّد من أية مساهمة بشرية. فالحَبَل بتوأمين، في اتصال جنسي واحد، ونتيجة استجابة الله لصلاة واحدة من إسحاق (تك ٢٥: ٢١)، وأنّ التوأمين لهما أبٌ واحد، هو ابن إبراهيم المولود بمعجزة، فليس لكلٍّ ما تقدَّم تأثير في علاقتهما بالله. فالنسب الجسدي لا أهمية له عند الله.

* **١١ و١٢** يبدو بولس مهتمًّا في رو ٩: ١١ و١٢ بإنكار الفكرة اليهودية بأنّ اختيار الله كان مبنيًّا على المعرفة المسبقة لأعمال يعقوب الحسنة في المستقبل، ولشرِّ عيسو (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٤٣). فالاستحقاق البشري لا قيمة له عند الله. ونظام الولادة، والتوقُّعات الاستيلادية المرافقة له، أمور لا أهمية لها عند الله. فتفضيله ليعقوب على عيسو جرى قبل الحَبَل بهما.

يؤكّد بولس أنّ اختيار الله قد تمّ **لكي** يُظهِر به ثبات **قصده**. **فالقصد** في ع ١١، ينبغي أن يُفهَم في ضوء استخدامه في ما يتعلّق بالخلاص والتمجيد الأخرويَّين الواردَين في ٨: ٢٩ و٣٠ (رج الشرح هناك؛ رج ١١: ٥ و٦). فإنّ **قصد الله حسب الاختيار يثبت** من دون تَغيُّر إلى الوقت الحاضر (رج إش ١٤: ٢٤).

* **١٣** يتابع بولس في رو ٩: ١٣، مقتبسًا مل ١: ٢ و٣: "**أحببت يعقوب وأبغضت عيسو**". أول ما تجدر ملاحظته هو الإشارة إلى نسل كلٍّ من يعقوب وعيسو: أي أُمَّة إسرائيل وأدوم (رج ع ٣)، وليس إلى الابنَين التوأمَين لإسحاق ورفقة (رج الحاشية: "السياق الأصلي لملاخي ١: ١ و٢"). "فالمحبة والبغضة" في هذا السياق هما الطريقة الساميَّة في التعبير عن تفضيل فئة ورفض الأخرى (رج مثلاً، تث ٢١: ١٥؛ رج ٢إسدراس ٣: ١٦). فليس ثمة من أرضية هنا لإنشاء عقيدة "التعيين المسبق المزدوج" على هذا الأساس الهزيل لنصٍّ العهد القديم.

السياق الأصلي لملاخي ١: ١ و٢

تُصرِّح هذه الفقرة في سياقها الأصلي، بأنّ محبة الله لإسرائيل (**يعقوب**) قد تبرهنت من خلال عقابه لأُمَّة أدوم (**عيسو**)، ليس فقط بسبب امتناعهم عن المجيء لنصرة أورشليم يوم كان البابليون يحاصرون المدينة سنة ٥٨٦ ق م، بل أيضًا، بسبب ابتهاجهم لسقوطها (مز ١٣٧: ٧؛ مرا ٤: ٢١ و٢٢). فالكناية هنا تستخدم اسمي **يعقوب وعيسو** نيابة عن نسليهما. وملاخي يؤكّد لإسرائيل محبة الله الحافظة، بالإشارة إلى إخضاع الله لعدوٍّ إسرائيل، أي أدوم. فإنّ بولس لا يقتبس دائمًا العهد القديم بالإحساس السياقي لتفسير الكتاب المقدس في القرن الحادي والعشرين.

وممّا يسترعي الاهتمام، أن لا شيء قيل عن المصير النهائي لعيسو، ولا لنسله الأدومي. ويلجأ بولس إلى هذا النص لِيُظهِر أعمال الاختيار الإلهي، فالله يظلُّ كلّي السيادة وحرًّا ليختار ما يراه مناسبًا. فالمزايا والأعمال البشرية، لا تمسُّ اختياره أو تقرُّره (بيرن ١٩٩٦، ٢٩٥). وبما أنّ الله يختار من غير استحقاق، فكلُّ أساس لأيِّ جراءة واستكبار عرقي هو باطل (رج رو ٣: ٢٧- ٣١).

من النص

لكي تُفهَم عقيدة بولس عن التعيين المسبق، لا بُدَّ من العودة إلى ٨: ٢٩ و٣٠ (رج الشرح). فالنقطة الأساسية هي إظهار الله ذاته كلّيًا في ابنه. "فالله وأبو ربِّنا يسوع المسيح"، ليس إلهًا يختار بعض الأفراد للخلاص بطريقة اعتباطية، مُهمِلاً الآخرين ليمضوا إلى الهلاك. إنه الإله الكلّي المحبة، المُعلَنة في يسوع. وكلُّ ما يقوله بولس في هذه الفصول، ينبغي أن يُنظَر إليه باعتباره إظهار الله لذاته في يسوع (رج عب ١: ١- ٤). وفي ما بعد، ينبغي أن يُنظَر إلى رو ٩- ١١ باعتبارها إعلان إيمان الرسول بالانسجام الكامل للإله الحي مع ذاته في إجراء قصده الخلاصي وخُططِه بحسب أسفار إسرائيل المقدسة.

إنّ نقطة بولس في هذ النصّ، ليست إنكار الأعمال الصالحة كأساس للخلاص، أو إظهار عيوب اليهودية الناموسية المعاصرة له. فهذه القراءة المُعتَرِضة، تُظهِر سوء الكنيسة الغربيَّة

قبل الإصلاح، أكثر ممّا تُظهِر سوء يهودية الهيكل الثاني. هذا، ويشير "إ. ب. ساندرز" (١٩٧٧ و١٩٨٥) إلى أنه من الخطأ الواضح الافتراض أنّ معظم اليهود في أيام بولس كانوا متمسّكين بحرفية الناموس، ومرائين. فالرسول لا يقلّل من قيمة العمل الصالح، أو إطاعة الناموس (رج ٢: ٧ و١٠ و٢٥؛ ٧: ١٨ و١٩؛ ٨: ٤)، بل ما يعترض عليه بولس، هو فكرة وجود أيّ استحقاق بشري كأساس للوقوف المقبول أمام الله. فاختيار الله وحده هو الحاسم.

وجواب بولس الأوّلي عن سؤاله المضمَّن في ٩: ٦ هو أنّ الله لم تسقط كلمته. فالله ببساطة، قد أُسيء فهمه من قِبَل أولئك الذين عندهم الأسفار المقدسة. فإسرائيل حسب الجسد، هو الذي سقط وليس الله (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٤٩).

ب. الله مُطلق السيادة في رحمته وغضبه (٩: ١٤- ٢٩)

ما وراء النص

يؤكّد بولس حريّة الله المطلقة، إذ هو وحده يقرّر كيف يتصرّف، سواء "أحبّ" أو "أبغض"، وباستقلال تامٍّ عن أيّ شرطٍ بشري. هذا المفهوم يُثير الاعتراض على أنّ إلهًا كهذا هو اعتباطي وغير عادل. هذا الاعتراض الموضوع بأسلوب النقد الساخر، وبدلاً من أن يصوِّر صعوبة مطروحة من قِبَل شريك محاوِر حقيقي، تراه ينقل مناقشة الرسول إلى المرحلة التالية، حيث يكمل دفاعه الكتابي عن حرية الله الكاملة.

نعمل حسنًا، إن ذكّرنا أنفسنا بمبدأ أصول التفسير الكتابي الذي فصّله أولاً أوغسطينوس في بحثه تحت عنوان: "حول العقيدة المسيحية". وقد وافقه وسلي كأنه عمله الثاني: إنّ المقاطع الكتابية التي يصعب فهمها، ينبغي أن تُفسَّر في ضوء تعليم الكتاب الواضح. ويدعو وسلي ذلك: "المغزى العام للكتاب المقدس" (في ضوء إعلان الله النهائي في المسيح). أمّا الدارسون اليوم، فيُصرُّون على ضرورة وضع التأويل لمقطع معيَّن في منظوره اللاهوتي الكتابي الأوسع. هذا المبدأ، إلى جانب الثقة بانسجام الله مع ذاته، يُقدِّم أساسًا صَلبًا لفهم إيجابي ومساعد، لهذا المقطع الصعب.

في النص

(١) الدفاع عن عدل الله (٩: ١٤- ١٨)

يستأنف بولس مناقشته ضمن نطاق السؤال والجواب، وبأسلوب النقد الساخر. إذا كانت المزاعم الأساسية مبهمة، أي إنّ المسيح هو من "نسل" إبراهيم، وأنّ البشر مختارون فيه، فالتأكيدات الواردة في ع ٦- ١٣ تصبح مدعاةً للاعتراض. فالتفريق بين جَنينَين توأمين لم يولدا بعد، لِيُحَبَّ الواحد ويُبغَض الآخر، من الواضح أن هذا غير عادل. وبناء عليه، يبدو من مناقشة بولس أنّ الله غير عادل. وبما أنّ هذا غير ممكن، فإنّ مُعارِضَه الوهمي سوف يستخلص أنّ المناقشة التي تقود إلى هذا الاستنتاج هي أيضًا خاطئة.

* **١٤** وهكذا يسأل بولس: "**فماذا نقول؟** (ع ١٤) (رج ٣: ٥؛ ٤: ١؛ ٦: ١؛ ٧: ٧؛ ٨: ٣١؛ ٩: ٣٠). **ألعلّ عند الله ظلمًا؟**" إنّ سؤال بولس الثاني هو سؤال العارف بامتياز، ومبني بأسلوب يوضح أنّ الجواب المتوقّع هو، لا؛ ليس عند الله ظلمٌ، أليس كذلك؟ لكنّ بولس يجيب بكلّ حزم: **حاشا** (رج الشرح في ٣: ٤). الله بارٌّ (رج ع ٥ وتث ٣٢: ٤)، وكلمته لم تسقط (رج رو ١: ١٨؛ ٩: ٦).

* **١٥ و١٦** يدافع الرسول في ع ١٥ و١٦ عن موقفه، أو على الأقل يكرّره. فإدانة الاختيار الإلهي بأنه ظالم، هو ظلم بحقّ الله. ويقتبس بولس خر ٣٣: ١٩ب: "**لأنه يقول لموسى إني أرحمُ مَن أرحمُ وأتراءَفُ** (قارن "رأفة" في رو ١٢: ١) **على مَن أتراءَف**" (٩: ١٥). والكلمة، "**لأنه**" تدلُّ على أنّ الاقتباس يُفسِّر السؤال في ع ١٤. فكلمة الله لموسى تشرح العدل الإلهي ونزاهته لجهة كون الله مطلق الحرية في أن يتصرَّف بمراحمه كما يشاء. "**فإذًا ليس لِمَن يشاء، ولا لِمَن يسعى، بل لله الذي يرحم**" (ع ١٦).

هذا النصُّ يؤكّد، ليس فقط حرية الله الكلّي السيادة، بل أيضًا **رحمتَه** الفائقة. فإذا فعل الله أيَّ أمر للبشر الخطاة، فهذا بسبب **رحمته**. وإن لم يفعل، فحاشا أن يدنو من الظلم، لأننا لا نستحقُّ شيئًا. لكنّ **الرحمة** هي "الكلمة اللافتة" في ف ٩- ١١. فالاشتقاقات المختلفة للكلمة **رحمة**، سوف تَظهَر في ٩: ١٦ و١٨ و٢٣؛ ١١: ٣٠ و٣١ و٣٢. وتؤكّد مناقشة بولس، "الحرية المطلقة للرحمة الإلهية، باعتبارها الأساس ليس فقط لفهم التعيين المسبق، بل أيضًا لفهم

الفصول الثمانية الأولى من هذه الرسالة (جُويت ٢٠٠٧، ٥٨٢). **فالرحمة** تُقدَّم السندَ الذي يطوِّق ف ٩- ١١(رج ٩: ١٥- ١٨ و١١: ٣٢). والإله الكلّي السيادة، ليس طاغية اعتباطيًّا؛ بل على العكس، ففي كلّ الفصول من ٩- ١١، "تبدو الرحمة الإلهية كلّية السيادة" (جُويت ٢٠٠٧، ٥٨٣).

* **١٧** يقوم موسى "كمثال وكممثِّل لرحمة الله، على نقيض فرعون في ع ١٧" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٥١). فبحسب خر ٣٤: ٦ و٧، يعلن الربُّ ذاتَه لموسى بأنه إله رحيم ورؤوف. وهذا النصُّ من العهد القديم، يتردَّد صداه في أمكنة أخرى من العهد القديم، وفي يهودية ما بين العهدَين، أكثر ربما، من أيِّ سفر آخر (عد ١٤: ١٨؛ تث ٧: ٩ و١٠؛ ٢مل ١٣: ٢٣؛ ٢أي ٣٠: ٩؛ نح ٩: ١٧ و٣١؛ مز ٨٦: ١٥؛ ١٠٣: ٨؛ ١١١: ٤؛ ١١٢: ٤؛ ١٤٥: ٨؛ إش ٣٠: ١٨؛ إر ٣٢: ١٨؛ يؤ ٢: ١٣؛ يون ٤: ٢؛ نا ١: ٣؛ سيراخ ٢: ١١؛ حكمة ٣: ٩؛ ٤: ١٥؛ ١٥: ١؛ و٢إسدراس ٧: ٣٣؛ رج ٢كو ٤: ١؛ ١بط ٢: ١٠).

رحمة الله

"إنّ صيغة الفعل رَحِمَ واشتقاقاته تَظهَر هنا في رسالة رومية أول مرَّة: (٩: ١٥، مرتين، وفي ١١: ٣٠ و٣١، مرتين، و٣٢). بَيدَ أنّ صيغة أخرى للفعل تَظهَر في ع ١٦ و(١٢: ٨). والاسم من رحِمَ، يَظهَر أولاً في ع ٢٣، وفي ١١: ٣١ و١٥: ٩.

أمّا العهد القديم باليونانية، فالرحمة و(النعمة) تُترجَمان في العبرية: 'اللطف المُحِب' أو 'محبة العهد'. وتنتهي رو ٩- ١١ بموضوع الرحمة: 'لأنّ الله أغلقَ على الجميع معًا في العصيان لكي يرحم الجميعُ' (١١: ٣٢). كما أنّ ف ١٢ يبدأ بالملاحظة عينها، ولكنه يستخدم اسمًا يونانيًّا مختلفًا. ومع أنه يظهر هنا فقط في رسالة رومية، فهو الاشتقاق الفعلي نفسه: **أتراءَف**، والمستخدم بترادف متوازٍ مع قوله، **أرحم**، في ٩: ١٥".

لقد عالج بولس في رو ١- ٨ عمل النعمة الإلهية والفداء، اللذين بهما نتبرَّر ونخلص، وذلك بالإيمان فقط. ووراء هذا الإجراء، تكمن محبة الله ("agape"، ٥: ٨)، **ورحمته** المخلِّصة. ولأنّ الله محبة، فهو رحيم؛ ولأنه رحيم ورؤوف، فالتبرير بالإيمان ممكن. وهكذا، قرَّر الله أن يعامل

الإنسان على أساس الرحمة؛ وإلاّ فلن يخلص إنسان البتَّة.

وإذا كانت معاملات الله معنا، محكومة **بالرحمة**، فلن يُقرِّرها، لا **المشيئة** ولا **السعي** البشريّان (٩: ١٦؛ رج ٧: ١٥ و١٦ و١٨- ٢١؛ مز ١١٩: ٣٢). ويشدِّد بولس على أنّ رحمة الله لا تعتمد على **مَن يشاء أو مَن يسعى**. "إنّ قوة الإرادة والجهد البشري... يُطرحان جانبًا وكأن لا علاقة لهما بالموضوع، لدى مقارنتهما بالاختيار الرحوم لأولاد الله" (جُويت ٢٠٠٧، ٥٨٢). والاختيار الإلهي ليس مشروطًا بأيِّ أمر يعمله البشر (قابِل للمفارقة سيراخ ١٥: ١٥- ١٧). ولا يعترض بولس على النوايا الحسنة، أو الجهد الأخلاقي المنظَّم، بل إنه بكلّ بساطة، يؤكِّد أنها لا تنفع شيئًا للخلاص. فكلُّ شيء يعتمد، ليس علينا، بل على الإله الكلّي الرحمة وحدَه، الذي يدعو الجميع ليقبَلوا عطية خلاصه المجانية. لم يناقش بولس قضيَّته على أساس التعيين الإلهي المسبق والمطلق، المصوَّر وكأنه نواميس لا زَمنية وعشوائية وجَبرية. بل إنّ تعاطي الله مع البشر يعتمد فقط على **رحمته**. ويتابع بولس فكرته باقتباس في رو ٩: ١٧، من خر ٩: ١٦: "**لأنه يقول الكتاب لفرعون، إني لهذا بعينه أقمتك** (رج رو ١٣: ٦)، **لكي أُظهِر فيكَ قويّ** (رج رو ١: ١٦) **ولكي ينادى باسمي في كلّ الأرض**". وفي حين لا يتبع هذا الاقتباس تمامًا، خر ٩: ١٦، لا العبري منه ولا اليوناني، فإنه يُقدِّم مادَّته بأمانة. فالسياق الأصلي يشير إلى هذه الكلمات باعتبارها كلام الربّ (رو ٩: ١٣- ٢١)؛ وتعديل بولس في النصِّ هنا يفترض أنّ **الكتاب المقدس** بالنسبة إليه هو كلمة الله. إنها الرسالة وليس الكلمات الحرفية، هي التي تهمّ.

إعلان قوة الله

"يستطيع اليهودي طبعًا، الادِّعاء أنّ نتيجة الخروج كانت إعلان قوة فداء الله في العالم كلِّه؛ فنقطة الخروج المحورية في الفكر اليهودي، وتشتيتهم في العالم كلِّه، كان يعني أنّ عمل الله الخلاصي في دعوة شعبه للخروج من مصر، كان يُحتَفَل به كلّما اجتمع يهود الشتات معًا للصلاة. وكان من ضمن ذلك السياق أيضًا، تذكُّرُ فرعون ضمن إعلان نعمة الله في الاختيار، كجزء من الدلالة على قصد الله من الرحمة. ومن ضمن ذلك القصد أيضًا، أنّ قسوة قلب

فرعون كانت بمثابة أداة لإعلان قوة خلاص الله، فكان فرعون بمثابة لحن خافتٍ مساند للّحن الأساسي لدعوة الله القوية لإسرائيل. وإنّ القارئ المرهف الإحساس، لا بُدَّ أن يدرك ضمنًا، أنّ رفض إسرائيل للإنجيل يفسَّر بطريقة مشابهة" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٦٣).

يُسجِّل بولس نقطتَين جديدتَين في هذا الاقتباس. ففرعون، سيِّدُ مِصرَ الذي لا يُقاوَم، يظنُّ نفسَه إلهًا. فالله في الواقع، هو الذي أدخله إلى هذا المشهد، وذلك لغايتَين: أولاً، لكي يُظهِر الله قوَّته في فرعون. ثانيًا، لكي ينادى باسم الله في كلِّ الأرض.

فوجود فرعون، ليس لتعزيز غاياته السياسية أو الشخصية، بل لتعزيز غايات الله. وغايات الله هي لاهوتية، أي إظهار عملٍ خلاصي جبّار، وإذاعته في العالم كلِّه. فعلى مسرح التاريخ العالمي، قدَّم فرعون الفُرصة لتخليص الله لشعبه إسرائيل؛ فلو لم يكن هناك فرعون، لما حصل ذلك الأسلوب لشعب لله؛ ولو لم يكن من وجود "لفرعون الاضطهاد"، لما كان ثمة خروج (أو حفظ الفصح).

وهكذا، فإنّ مخطَّطات فرعون، كانت محكومة بغايات الله، وغاياته رحومة. وتطبيق بولس لنقاشه يعكس الأدوار، إذ يتولّى إسرائيل المعاصر، دَورَ فرعون في الرواية الأصلية. فحاليًّا، إسرائيل غير المؤمن، مثله مثل فرعون في زمانه، موجود لغاية مزدوجة: أولاً، يُقدِّم إسرائيل الفرصة والسياق لعمل خلاصي إلهي، يتحرَّر فيه المؤمنون من الناموس، وبالتالي من الخطية والموت؛ وثانيًا، يتصرَّف إسرائيل هكذا، وكأنه يجعل خلاص الله معروفًا في العالم كلِّه. هذا يجعل من حادثة فرعون متطابقة تمامًا مع عمل الله الحاضر نحو "آنية غضب وآنية رحمة" في ٩: ٢٢ (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨٤).

* **١٨** يصل بولس في مناقشته إلى النقطة التالية: "**فإذًا هو يرحم مَن يشاء ويُقسِّي مَن يشاء**" (ع ١٨). إنّ موضوع قَسوَة قلب فرعون، يَظهَر بشكل بارز في قصة الخروج (خر ٤: ٢١؛ ٧: ٣ و٢٢؛ ٨: ١٥؛ ٩: ١٢ و٣٥؛ ١٠: ١ و٢٠ و٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٣: ١٥؛ ١٤: ٤ و٨ و١٧؛ رج رو ٢: ٥ حيث يُدان مُحاور بولس اليهودي الوهمي من أجل "قَسوَته"). ويقول السرد أحيانًا، إنّ فرعون قَسّى قلبه؛ وأحيانًا أخرى يقول، إنّ الله قسّاه؛ وفي أخرى يقول فقط، إنّ قلبه تقسَّى، لكن، يبدو أنّ بولس لا يحسُّ بأية حاجة إلى إقامة مثل هذا التمييز الدقيق،

ويعزو كلَّ المسؤولية إلى الله.

إنّ "التقسّي" الإلهي، يبعث على النفور، ولذلك ضايق الحساسيات الحديثة (خصوصًا اللاهوت الوسلي الأرميني)، ولكن لا يمكن فهمه بمعزل عن ٩: ١٧، الذي يؤكّد أنّ مقاصد الله الخلاصيَّة لا يمكن أن تُعاق. لكنّ "القَسوَة" ليست كلمة الله الأخيرة (١١: ٧- ١٢)، ولا هي بالضرورة تتضمَّن الرفض النهائي. إنها بالأحرى، تسترعي الانتباه للطريقة التي اختارها الله، بحكمته التي لا يُسبَر غورها (رج ع ٣٣- ٣٦)، لإجراء مقاصده، والتي تهيمن رحمتُه عليها كلِّها. وإذا قصَّر بولس هنا في وصفه التشديد على المبادرة الإلهية في الاختيار، تذَكَّر أنّ هذه ليست الفقرة الكتابية أو البولسية الوحيدة التي تتناول موضوع الحرية والمسؤولية الإنسانية (رج ١: ٤؛ ٦: ١٢- ٢٣؛ ٨: ١٣).

(٢) الدفاع عن حقِّ الله في الحُكم على الخطاة (٩: ١٩- ٢٤)

* **١٩** إنه الأمر نفسه، إذ يدرك بولس أنّ "القَسوَة" تعبير يبعث على النفور، ويستتبع اعتراضًا آخر: "**فستقول لي لماذا يلوم بعد. لأن مَن يقاوم مشيئَته**" (أو "قصده"، وقد وردت أيضًا "يريد" في أع ٢٧: ٤٣؛ و"إرادة" في ١بط ٤: ٣)؟" (ع ١٩). إنّ مُحاور بولس الوهمي، يفترض ضمنًا أنّ سُلطة الله الأدبية على العالم هي سُلطة مَلومَة. فإذا كان الله يعامل الناس كما يفترض بولس، فليست عليهم مسؤولية أدبية: إذ بأيِّ حقٍّ يدين الله الخطاة الذين يُخطئون، لأنه هو نفسه جعلهم قُساة؟ وهل نقدر أن نلوم الدُّمية التي تتكلم بواسطة آلة في جَوفِها، بسبب ما أملَتْه الآلةُ عليها؟ لكن، يبدو أنّ بولس لا يجده ضروريًّا، أن يكرّر هنا النقطة التي قدَّمها في ٢: ١- ٣: ٢٠: "كونُ المرء خارج شعب الله المختار، ليس ضمانة للدينونة النهائية، كما أنّ كونه ضمن شعب الله المختار ليس ضمانةً للتبرير النهائي، أي... إنّ قصد الله الثابت على امتداد تاريخ الخلاص عبر القرون العديدة، لا يستثني أو يَعذُر أيَّ فرد يكون في دائرة ذلك القصد، من أن يعطي حسابًا عمّا أتاه من أفعال" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٦٤).

* **٢٠ و٢١** بالمقابل، ما زال جواب بولس يلتمس مزيدًا من الصُّوَر المجازية في العهد القديم، مُستمدَّة من أي ٩: ١٢؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤١: ٢٥؛ ٤٥: ٩؛ ٦٤: ٨؛ إر ١٨: ١- ٦؛ سيراخ

٣٣: ١٣؛ حكمة ١٢: ١٢؛ ١٥: ٧. وقد يتأثّر ذلك الجواب بالمفهوم الكتابي للبشر باعتبارهم مخلوقات ترابيَّة (رج تك ٢: ٧؛ أي ١٠: ٩؛ ٣٣: ٦؛ سيراخ ٣٣: ١٠- ١٣؛ ٢كو ٤: ٧). بَيدَ أنّ هذه الصورة التشبيهية ضمن سياقها الحالي، تشير إلى حرية الله الكلّي السيادة، في اختيار إسرائيل لمقاصد هو وحده يقرِّرها. "**بل مَن أنت أيها الإنسان الذي تجاوب الله. ألعلّ الجِبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا، أم ليس للخزَّاف سلطانٌ على الطين أن يصنع من كُتلةٍ واحدةٍ إناءً للكرامة وآخرَ للهوان؟**" (رو ٩: ٢٠ و٢١؛ رج ٢تي ٢: ٢٠).

مَن يظنُّ البشر أنفسَهم، هل يظنُّون أنهم آلهة؟ هل المخلوق يدين الخالق؟ فكما أنّ الطين لا يستطيع أن يُملي أوامرَه على الخزَّاف الذي يُشكِّل ذلك الطين حسبما يشاء، هكذا أيضًا الله، له كلُّ الحرِّية أن يصنع من البشر الذين خلقهم، بحسب استحسانه، ولا حقَّ للبشر أن يعترضوا. فلو أنّ الله لم يصنعهم، لما كانوا موجودين. إذًا، عليهم أن يخضعوا للفخّاري، كي يصنعهم ويُعيد صنعهم كما يراه مناسبًا. ويبدو أنّ بولس يُطبِّق هذه الصورة المألوفة عن الخزَّاف والطين، بطريقة ساخرة، ليتحدّى فِكر إسرائيل بأنه أُمَّة مميَّزة. ومن خلال صدى حكمة ١٥: ٧ كمرجع، يربط بولس إسرائيل غير المؤمن بآنية الهوان التي تُعرَّف بالأوثان (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٥٧).

يا لَلغرابة

يبدو أنّ "وليم نورمن إوَر" أول من كتب شعرًا هزليًّا غير موزون ضدَّ السامية، وقد نال شعرُه شهرةً، قال:

إنه لأمرٌ غريب، أن يختار اللهُ اليهود.

وقد جاء الردُّ الشهير أيضًا من "سيسيل براون"، إذ قال:

وأقلُّ من ذلك غرابةً

أن يختار الناسُ إلهًا يهوديًّا

ويزدروا كلَّ اليهود.

يعتبر دَد هذا الإيضاح (الطين والخزّاف)، أضعف نقطة في مناقشة بولس. ولكنّ هذه المناقشة ليست بالضعف الذي يبدو، للوهلة الأولى. لا شكَّ أنّ البشر والأُمم ليسوا آنية، والأسئلة العويصة تتكوَّن في عقولنا، حين نصارع مع الأسئلة الجوهرية. والواقع أنّ بولس كتب رسالة رومية لأنّ البشر فعلاً، يثيرون مثل هذه الأسئلة حول التوجُّه الأخلاقي للكون. لكنّ التشديد على هذه النقطة، هو التأكيد على تفصيل الصُّوَر التمثيلية (الطين والخزاف)، بدلاً من مواجهة المقارنة الرئيسية التي بين المسؤولية النهائية لما يفعله الخزّاف حين يصنع من الطين وعاءً، ومسؤولية الله لما يفعله في التاريخ. فكلُّ شيء يعتمد، ليس على "**مَن يسعى بل،** (على الله) **الذي يرحم**" (رو ٩: ١٦).

الله الغني بالرحمة، يتلطَّف ويحرِّر شعبًا مستعبدًا ليُعرِّف نفسَه بأنه إله الرحمة والرأفة. وبالطريقة نفسها، يبرهن الله عن محبته لعُصاةٍ عنيدين، وذلك في موت ابنه (٥: ٨). فمَن نحن، حتى نُعيد النظر في حكمته، في مسائل كهذه؟ وإنّ عقيدة التعيين الإلهي المسبق، ليست تقسيمًا عدديًّا فظًّا داخل الجنس البشري، بين المختارين المعيَّنين سَلَفًا، والهالكين البائسين، بل إنها تعريف عميق الغور عن الإله الحي، وعن قصده المليء بالرحمة للبشر. نحن جميعًا، معيَّنون مسبَّقًا لنكون على شَبَه المسيح (٨: ٢٩؛ رج ع ١٧ب). والذين يرفضون أن يتجاوبوا مع مقاصد الله الخلاصية، لن يلوموا سوى أنفسهم على هلاكهم النهائي (١: ١٨- ٣٢).

ثمَّة صعوبات جمَّة تنشأ عن ترجمة ٩: ٢٢- ٢٤، ناهيك عن تفسيرها. على أنّ الترجمة (NIV) تعيد صياغة هذه الأعداد بتصرُّف، لكنها تُقدِّم نقطة انطلاق لمناقشة هذه الفقرة الصعبة:

"فماذا إن كان الله وهو يريد أن يُظهرَ غضبَه ويُبيِّن قوتَه، احتمل بأناةٍ كثيرة آنية غضبه، المُهيَّأة للهلاك؟ وماذا إن كان قد فعل ذلك لكي يُبيِّن غنى مجده لآنية رحمته الذين أعدَّهم مسبَّقًا للمجد، الذين هم نحن، الذين دعانا أيضًا، ليس فقط من اليهود، بل من الأمم أيضًا".

الفقرة كلُّها في الأصل اليوناني، تتألَّف من جملة شرطية من دون خاتمة أو جواب الشرط. ومع أنّ الجُمَل الشرطية في اليونانية تَرِدُ أحيانًا لتعبِّر عن سؤال كهذا: "مـــاذا لو"، فإنّ

هذا ليس هامًّا. فالعبارة التالية تدلّ على سؤال العارف: "ماذا لو كانت هذه هي الحال؟" أو، "لماذا لا ينبغي أن يكون هكذا؟" أو حتى، "ماذا لو...؟"

إنّ تأكيد بولس هو حرفيًّا هكذا: **الله... احتمل بأناةٍ كثيرة آنية غضبٍ**. فالصورة التشبيهية **للخزّاف**، منقولة من التلميح الضمني في العهد القديم، إلى **الخزّاف وطينه** في ع ٢١. وقوله، **آنية غضب** هنا، لها شبيهها هناك، في قوله **للهوان**. **والإناء** هنا مستخدم مجازيًّا ليُشير إلى شعب من نوع معيَّن، أي، **آنية غضب** (رج حكمة ١٥: ٧ و٨).

* **٢٢** في ضوء رو ١: ١٨– ٣: ٢٠، يبدو أنّ هذا يشير إلى جماعة عصاة متصلّبين ضدّ الله، أي جماعة "مُهيَّأة للهلاك" (باوَّر ١٩٧٩، ٧٥٤). وعليه، فإنّ إعادة الصياغة تكون: **الله بأناته، مَنَعَ دينونته عن خطاةٍ غير تائبين**. فهذه النقطة أثارها بولس سابقًا (في ٢: ٤– ٦) عن اليهود غير المؤمنين، الذين يرفضون الاعتراف بحاجتهم إلى الإنجيل. هذا، وإنّ الجملة المبنية للمفعول، التي تتعلق **بآنية غضب مهيأة للهلاك** (ع ٢٢؛ رج في ٣: ١٩)، قد تفترض أنّ الله خلق مقاومين بغية هلاكهم أبديًّا. ولكنّ هذا يبدو غير منسجم البتّة مع تشديد بولس على الرحمة، في ثنايا هذه الفقرة.

* **٢٣** إذا كان بولس يتصوَّر الله، بأنه هو الذي **هيَّأ** هذه الأواني للدينونة، فينبغي أن ندرك إذ ذاك، أنّ الفعل المترجم **مُهيَّأة** في رو ٩: ٢٢، وقوله، **سبق فأعدَّها** في ع ٢٣ ليسا بالمعنى نفسه. فالأول له علاقة بإعادة تشكيل مادة موجودة سابقًا، وذلك لغاية جديدة؛ أمّا الثاني، فهو لنهاية معيَّنة مسبَّقًا (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٥٩). إنّ **المجد** هو غاية الله المقرَّرة مسبَّقًا للجميع (ع ٢٣؛ رج ١: ٢٣؛ ٢: ١٠؛ ٣: ٢٣؛ ٥: ٢؛ ٨: ١٧ و١٨ و٢٨– ٣٠؛ ١١: ٣٦؛ رج أف ٢: ١٠)، لكنّ الطين الجيِّد قد يُستخدَم لغايات تافهة.

إنها لغة مجازية: فهؤلاء هم أُناسٌ لا آنية. وحالتهم كعُصاةٍ عنيدين، التي جعلتهم عُرضةً لغضب الله، ليست من عمل الله، بل إنها بسبب رفضهم التوبة (رج رو ١١: ١٧– ٢٤؛ ١بط ٢: ٨). إذًا، على الرغم من وجود هذا المثل التشبيهي، فإنهم في الواقع، هم الذين أعدُّوا أنفسَهم للدينونة الحتمية، وليس الله.

ثمَّة جملة مصدرية أخرى، تُبيِّن تأكيد بولس الرئيسي: "**الله، وهو يريد أن يُظهِر غضبه**

ويُبيِّن قوَّته..." (رو ٩: ٢٢؛ رج ١: ١٦ و١٨). فالمصدر هنا (أن يُظهِر... ويُبيِّن، أي إظهار وتبيان). قد يدلُّ على سبب أناة الله ("هو... أراد أن...")، أو قد تعني ("بإرادته أن...")؛ أو قد تكون أمرًا مسلَّمًا به ("مع أنه أراد..."). وإنّ اعتبار المصدر سببيًّا، قد يساعد في توضيح العطف في التركيب الموازي في ٩: ٢٣ (هذا يوافق معظم المفسِّرين الحاليِّين؛ رج بارِت ١٩٥٧، ١٧٦- ٧٨)، ولكن، كيف يمكن لأناة الله الكثيرة، المحتمِلة لآنية غضب مهيأة للهلاك، أن تُفَسَّر بأنّ الله أراد أن يُظهِر غضبه ويُبيِّن قوته؟ وكيف يمكن لإظهار غضب الله وقوَّته أن يكونا الوسيلة لإظهار صبر الله (لكن رج ١١: ٣٢)؟

إنّ التفسير "المسلَّم به"، يمكن دعمه بالرجوع إلى رو ٢: ٤ و٥، حيث يكتب بولس أنّ الله يُظهِر "لطفه" نحو خطاة هالكين لكي يقتادهم إلى التوبة. وبحسب رو ١: ١٨- ٣: ٢٠، فإنّ غضب الله الأُخروي مُعلَن حاليًّا، إذ يسمح للدينونة في الوقت الحاضر، أي إنه يُسلِّم الخطاة لكي يعانوا نتائج خطيَّتهم (لا سيَّما في ١: ١٨- ٣٢). وإنّ طول أناة الله تُسكِّن دينونَته حتى لا يواجه الخطاةُ الهلاكَ فورًا. هذا، و"إنّ الغاية النهائية لغضب الله وقوَّته، كما ستُظهِر رو ٩: ٢٣ و١١: ٢٦- ٣٢، هي تغيير 'آنية الغضب' إلى 'آنية رحمة' بواسطة قوة الإنجيل" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٥٩٦).

تستمرُّ معاملات الله مع البشر في ع ٢٣ من خلال الصورة التمثيلية عن الخزّاف والطين المطبَّقة في ع ٢٠ و٢١. لكنّ التركيز يتحوَّل هنا، من آنية الهوان إلى آنية الكرامة. وإنّ الكلمة الاستهلالية التي تبدأ ع ٢٣، يبدو أنها توضح الغاية من قرار الله أن يؤخِّر دينونته على الخطاة، وذلك "**لكي يُبيِّن غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدَّها للمجد**".

وكما في ع ٢٢، فإنّ إظهار الله لمجده، يضع نصب عينيه البشر وليس الآنية. وآنية الكرامة (ع ٢١) هي هكذا، ليس بسبب تعيين الله المسبق، بل لأنهم "بصبرٍ في العمل الصالح يطلبون المجد والكرامة والبقاء" (٢: ٧؛ رج ع ١٠). ولكن، كما مرَّ في عرض بولس للإنجيل في ف ١- ٨ حيث أوضح بالتمام، أنّ جميع الذين يعملون الصلاح، كانوا في السابق آنية غضب، خطاةً مفدِيين، وأنّ ثقتهم بالله وحده تقوِّيهم ليطيعوه. فهؤلاء لهم الكرامة بفضل **رحمة** الله.

وكما يُبيَّن ٨: ١٧ و١٨ و٢٨- ٣٠، فإنّ إظهار **مجد** الله، ليس أقلّ من الغاية النهائية لله. (رج الهامش، "المجد" مع الشرح في ٨: ١٧). فإنه من أجل تتميم هذا الهدف الأول بالذات، أنّ الله يريد أيضًا تتميم الأمرين الآخرين. "**فماذا إن كان الله وهو يريد أن يُظهِر غضبَه** (الأمر الثاني) **ويُبيِّن قوَّته** (الأمر الثالث)، **احتمل بأناةٍ كثيرة آنية غضب مُهيَّأة للهلاك. ولكي يُبيِّن غنى مجده** (الهدف الأول) **على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد**" (٩: ٢٢ و٢٣).

* **٢٤** يرتبط ع ٢٤ بما سبقه ارتباطًا رَخوًا. وهذا أيضًا ليس أمرًا هامًّا. فالجملتان الموصولتان في ع ٢٣ و٢٤، توضحان على مَن يُطبَّق بولس صورة **آنية الرحمة** (ع ٢٣)، أي **التي... نحن إيَّاها**. إنها الجماعة المسيحية المختلطة، **ليس من اليهود بل من الأُمم أيضًا**، الذين دعاهم الله (رج ١: ٦ و٧؛ ٨: ٢٨ و٣٠) ليشتركوا في مجده. (رج الشرح في ٨: ٢٨- ٣٠).

في ضوء ذلك، تُطبَّق آنية الغضب (٩: ٢٢) على البشر غير التائبين، ولا سيَّما إسرائيل المعاند. فقد عكس بولس الأدوار المتوقَّعة في كلّ مكان، حيث يعيد صياغة دَور إسرائيل باعتباره إسماعيل وعيسو وفرعون (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٥٥٨). إنها المقاربة نفسها التي اتخذها بولس في قصته الرمزية عن زوجتي إبراهيم في غل ٤: ٢١- ٣١، حيث تُمثِّل هاجر اليهود غير المؤمنين؛ وتُمثِّل سارة المؤمنين من الأمم. كذلك، ففي ٣: ٢- ٤ يُدعى اليهود غير المؤمنين "كلابًا"، وهو نعت يهودي مفضَّل، يطلقونه على الأمم، بينما يُدعى المؤمنون المسيحيون "الختان".

يدعو بولس جماعة المؤمنين في رومية إلى مشاركته مفهومه عن صبر الله: لقد احتمل الله فرعون (رو ٩: ١٤- ١٨)، وهو الآن يحتمل إسرائيل المقاوم، بكثير من طول الأناة، لأجل إظهار مجده النهائي لشعبه الأمين (ع ١٩- ٢٤). لذلك، أخَّر الله الأُخرويات، أي كلاًّ من الدينونة والخلاص النهائيَّين، حيث سيُظهِر كامل **غضبه وقوته وغنى مجده**. وهذه كلُّها ضرورية لإنجاز قصده الخلاصي النهائي.

هذه الحقيقة، سوف يتمُّ تسليط مزيد من الضوء عليها في ٩: ٣٠- ١١: ٣٦. فقصد الله النهائي من وراء صبره في هذه النصوص، في شأن إسرائيل المعاند، والموصوف في ١٠: ٢١،

يتضمَّن الخلاص النهائي لإسرائيل المعاند (١١: ٢٥- ٣٢). ولكننا سوف نرى، كيف أنّ الصبر الإلهي يجب أن يُظهِر أولاً الخطورة الكاملة لخطية إسرائيل (٩: ٣٠- ١٠: ٢١). بكلمة أخرى، إنّ الله بصبره، يحجز غضبه الكامل في الحكم على خطية البشر، وذلك ليتمكّن في النهاية أن يُظهِر رحمته على الجميع (١١: ٣٢).

وعلى الرغم من مَثَل الخزّاف الذي به يدافع بولس عن حقّ الله في اعتبار الخطاة مسؤولين عن خطاياهم، فإنه يكتب عن بَشَرٍ لا عن طين. من الواضح أنّ وضع الناس الذي هو، إمّا **آنية غضب** وإمّا **آنية رحمة**، ليس وضعًا ثابتًا. فقصد الله، أنّ آنية غضبه يجب أن تصبح **آنية رحمته**. وإنّ إظهار غضب الله ضروري لكي يُعلَمَ لدى آنية رحمته أنّ ما أُعلِن في قضيَّتهم هو حقًّا، غنى مجده، مجد رحمته التي بلا حدود، وليس أيَّ مجد من استحقاقهم الشخصي. وما زال ممكنًا لبني إسرائيل غير المؤمنين، أن ينضمُّوا من جديد إلى جماعة المختارين، "إن لم يثبتوا في عدم الإيمان" (١١: ٢٣).

وكما هي العادة في رسائل بولس، فإنّ ختام فكرة يمهِّد لأخرى، وهكذا فإنّ ٩: ٢٤ يمكن أن تشترك مع الوحدة الفكرية التالية (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٦). وإنّ الفكرة المتضمَّنة في العبارة الأخيرة: "**التي أيضًا دعانا نحن إيَّاها، ليس من اليهود فقط بل من الأُمم أيضًا**" (ع ٢٤)، ينبغي أن تُقارن مع ٨: ٢٨- ٣٠. أمّا نقطة بولس، فهي أنّ الله بالفعل، دعا "**آنية الرحمة**"، ليس من "**اليهود فقط، بل من الأمم أيضًا**" (رج ١: ١٦، ٣: ٢٩؛ ١٠: ١٢). وإنّ وجود الأمم داخل الكنيسة، هو العلامة والعربون، بأنّ دائرة الرفض التي تشمل إسماعيل وعيسو وفرعون واليهود غير المؤمنين، لم تُقفَل بعد في وجه الرحمة الإلهية. ووجود، "**نحن إيَّاها**"، يعطي في الواقع هذه العبارة نوعًا من صفة اعتراف بولس الشخصي بالإيمان (كرانفيلد ١٩٨٥، ٢٤١). لذلك، ليس مفاجأةً، أنه حين يعلن بولس، "وهكذا سيخلص جميع إسرائيل" (١١: ٢٦)، يهلّل بتسبحة شكر في (ع ٣٣). ولكن كيف ذلك؟

(٣) سبق أن كتب الوحي عن قبول الله الأمم ورفضه إسرائيل (٩: ٢٥- ٢٩)

إنّ تحديد ع ٢٥- ٢٩ باعتباره وحدة غير مترابطة، لا يمكن تبريره من الناحية النحوية. فالجملة

الطويلة التي بدأت في ع ٢٢، تُكمِل خلال ع ٢٦، ولكنّ ذِكرَ اليهود والأمم في ع ٢٤، يسمح لبولس أن يواجه اعتراضًا جديدًا من مُحاوِره الوهمي، إنما غير واضح التحديد. ويدافع بولس عن حقِّ الله في قبول الأمم ورفض بني إسرائيل، بسلسلة من المقتبسات المؤكّدة من العهد القديم، على امتداد ع ٢٩ (قارن ٣: ١٠- ١٨ و١٥: ٩- ١٢).

* **٢٥ و٢٦** في ٩: ٢٥ و٢٦ يقتبس بولس أجزاء من هو ٢: ٢٣ و١: ١٠ كاستباق لدخول الأمم. "**كما يقول في هوشع أيضًا سأدعو الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة. ويكون في الموضع الذي قيل لهم فيه لستم شعبي أنه هناك يُدعَون أبناء الله الحيّ**" (مدمجة مع إش ١٠: ٢٢ و٢٣؛ رج رو ٤: ١٧). يعيد بولس ذِكْر المرجع الأصلي من هوشع والمطبَّق على مملكة إسرائيل الشمالية، ليُطبِّقه على الأمم (رج ٨: ١٥ و٢٣؛ ١بط ٢: ١٠).

* **٢٧- ٢٩** يقتطف بولس في رو ٩: ٢٧- ٢٩ فقرات من إش ١٠: ٢٢ و٢٣ و١: ٩ والتي تسيق رفض الله لبني إسرائيل غير المؤمنين من شعبه. "**وإشعياء يصرخ من جهة إسرائيل، وإن كان عدد بني إسرائيل كرمل البحر فالبقيَّة ستخلص. لأنه مُتمِّم أمرٍ** (أو "كلمة"؛ رج رو ٩: ٦) **وقاضٍ بالبرّ. لأنَّ الربَّ يصنع أمرًا مقضيًّا به على الأرض. وكما سبق إشعياء فقال، لولا أنَّ ربَّ الجنود أبقى لنا نسلاً** (رج ٩: ٧ و٨؛ رج ١: ٣؛ ٤: ١٣ و١٦ و١٨؛ ١١: ١) **لصرنا مثلَ سدوم وشابهنا عمورة**" (٩: ٢٧- ٢٩).

وبما أنّ بولس قدَّم إثباتًا كتابيًّا للعبارة، "**بل من الأمم أيضًا**"، ينتقل الآن إلى العبارة التالية، "**من اليهود**" (في ٩: ٢٤). فكلُّ ما قاله إلى هذا الحدّ، يفترض مسبَّقًا حقيقة كون الأكثرية الساحقة من اليهود غير مؤمنين. أمّا الذين دُعُوا من بينهم حتى الآن، فهم نَفَرٌ قليل. وهكذا يَتقدَّم بولس في هذه الأعداد، ليُبيِّن أنّ هذا الوضع سبق أن أنبأ به الكتاب المقدس. وثِقل الفقرة المقتبسة، يبدو في قوله إنّ **البقيَّة** ستخلص. وإنّ صَبرَ الله في لَجْمِ الدينونة، يدعو بولس للتعجُّب في ٩: ٢٢ و٢٣، إذ يبدو صَبرًا من باب الرحمة، بالمفارقة مع الدينونة النهائية المتسارعة، والمهدِّدة هنا.

لكنّ رجاء **البقيَّة**، هو إشارة واضحة إلى الرحمة هنا (تك ٤٥: ٧؛ ٢مل ١٩: ٣١؛ مي ٤: ٧؛ ٥: ٧ و٨؛ سيراخ ٤٤: ١٧؛ ٤٧: ٢٢)، إذ إنّ **سدوم وعمورة** دُمِّرتا تمامًا (تك ١٩).

وبصيغة بسيطة، اعتبر بولس كلام وحي إشعياء بمثابة إشارة إلى زمانه، مستبقًا الظروف التي سيكون فيها عدد قليل من اليهود ضمن الكنيسة. ولكنه فكّر في هذا كشرط ينبغي على إسرائيل أن يُنفّذه، وليس كأنه كلام الله النهائي من جهة إسرائيل (رج رو ١٠ و١١).

لُغزُ إسرائيل

إنّ البقّة والنسل جميعًا، اختُصِروا في واحد، يسوع المسيح؛ ومن ذلك الوقت فصاعدًا، أمسى شعبُ الله المختار، مختارًا فيه. هذه الحقيقة تُذكّرنا بأنّ وراء مناقشة بولس هنا، تكمن الخلفية التاريخية التي كوّنتها خدمة يسوع؛ رفضُ بني إسرائيل له، وصلبهم إيّاه، وبذلك تنصّلوا من مكانتهم الخاصة في خطّة الله؛ وتمّ اختيار إسرائيل جديد في المسيح، ليأخذ مكان القديم. هذه كانت أحداث الزمان الأخير، التي أظهَرَت فكر الله وشخصيّته؛ ولكنها لم تكن النهاية بعد، وتبدُّل النتائج يظلُّ نوعًا من الأُحجية (لغز، ١كو ١٣: ١٢). وقصة الاختيار، يزيدها غموضًا عدم اكتمال التاريخ، كما أنّ الله في أحداث التاريخ، مُحتجَب ومُعلَن في آن. وسوف يأتي ذلك الوقت، حين سيَعرِف الناس كما عُرِفوا. وإنّ أعمق مشكلة في التاريخ هي عدم إيمان إسرائيل، شعب الله المختار. وفي هذا الفصل، تكلم بولس حول المشكلة في ضوء حرية الله ورحمته. وهو ماضٍ قُدُمًا الآن في معالجتها (بارِت ١٩٥٧، ١٧٨ و٧٩).

من النص

إنّ "محبة الله التي في المسيح يسوع ربّنا" (٨: ٣٩)، هي النصُّ الأساسي لرومية ٩- ١١. إنها التعبير عن "الرحمة". والحقيقة المحورية التي ينبغي تذكُّرها، هي أنّ شرح بولس للمكتوب، وكلامه عن الأُخرويّات هنا، كما في أمكنة أخرى من رسائله، محكومة بهذه القناعة (رج أف ١: ٩ و١٠؛ ٢: ١١- ٣: ١٢).

هذا الأمر يفسِّر قناعة بولس بأنّ الكتاب المقدس يؤكّد حريَّة إله إسرائيل في أن يخلق لنفسه شعبًا أُخرويًّا من كلٍّ من اليهود والأمم، من دون ارتباط بآية هوية عرقية، أو استحقاق بشري، مؤيّدًا مناقشته بالرجوع إلى أسفار إسرائيل المقدسة. هـــذا النقاش المكثّف، كما سنرى

قريبًا، مبني على فهم بولس "لبرّ الله"، والذي كُشِفَ الآن في يسوع المسيح ربِّنا.

٣. الجواب الثاني: رُفِضَ إسرائيل لعدم الإيمان (٩: ٣٠- ١٠: ٢١)

يستأنف بولس في هذا القسم من الرسالة تشديده على مفاتيح المواضيع اللاهوتية البارزة في ف ٣- ٨، والتي غابت كليًّا تقريبًا، في ف ٩- ١١. فالبرُّ والإيمان مقابل الناموس والأعمال، تعود إلى الظهور كتأكيد حاسم في ٩: ٣٠- ١٠: ٢١. ويقترح دَن، أنّ هذا يدلُّ على اهتمام بولس بأن يجمع معًا الفصول ١- ٨ و٩- ١١، ويُبيِّن قَصدَه بأنّ هذا القسم ينبغي أن يكون حاسمًا في مواجهة مشكلة عدم إيمان إسرائيل (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٧٧).

أ. المسيح "عثرة" في نظر إسرائيل (٩: ٣٠- ١٠: ٤٠)

ما وراء النص

كان من الضروري إقامة سور حول ناموس موسى، وفرز اليهود العائدين من السبي في أُمَّة إسرائيل المستردَّة ممّا لَحِقَ بها من وثنية جيرانها، إبّانَ زمن عزرا (في أواخر القرن الخامس ق م)، ولكن، بحلول القرن الأول ب م، كان عدد كبير من الفريسيين قد عزَّز الناموسية والعرقية بحذاقة. ومع ذلك لم يعتقدوا أنّ الأعمال الصالحة تستطيع أن تخلِّصهم. (وإنّ إساءَة فهم الناموسية بهذا المعنى هي كمن يُطبِّق مساوئ كنيسة القرون الوسطى الكاثوليكية على يهودية زمان بولس، كما فعل مارتن لوثر). فكان أن "عقَّد الفريسيون الناموس، والبرَّ الذي يتكلم عنه ذلك الناموس، بأعمال مثل الختان الذي يجعل البرَّ بمثابة مسألة سعي لتحقيق الهوية اليهودية، بدلاً من الوصول إلى نعمة الله بالإيمان" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٧٦).

أمّا الصدوقيون، المؤسسة الكهنوتية الإسرائيلية، فكانوا مهتمِّين بالسياسة أكثر من الإيمان، وكانت الأكثرية الساحقة من شعب إسرائيل يهودًا غير مدقِّقين البتَّة. وعليه، فليس مفاجئًا، أن يكون إسرائيل قد أخفق في فهم أسفاره المقدسة. لذلك، فحين جاء يسوع، باعتباره مسيَّا إسرائيل، تحقيقًا لأسفاره المقدسة تلك، "عثروا" به. على الأقلّ، هذا هو الوضع الذي رآه بولس في إسرائيل، من وجهة نظره المسيحية. وطبعًا، إنّ اليهود غير المؤمنين كانت

لهم وجهة نظرهم المغايرة تمامًا. وما اعتبره بولس عثرة، رأوه هم ثباتًا في تقاليد الشيوخ.

تبدأ صورة السباق مع استخدام الرسول لأفعال السعي "أركض، أسعى" (في ٣: ١٢؛ ١كو ٩: ٢٤)، كأساس لمفارقته بين الأمم وإسرائيل: "**الأمم الذين لم يَسعَوا في أثر البرّ أدركوا البرَّ... ولكنّ إسرائيل وهو يسعى في أثر ناموس البرّ لم يدرك ناموس البرّ**" (ع ٣٠ و٣١؛ رج إش ٥١: ١). بالمعنى نفسه، يصف بولس سبب سقوط إسرائيل، مستخدمًا صورة العثرة، مستعارة من تَعثُّر الرياضيين وهم يركضون في السباق، في أمكنة أُخرى من رسائله (رج ١كو ٩: ٢٤- ٢٧؛ في ٣: ١٢- ١٦).

لو كان البرُّ مكافأة، لما كان الأمم (دخلاء على العهد الذي يتمُّ تعريف البرّ ضمن نطاقه) قد دخلوا السباق فعلاً. فالبرُّ الممنوح للمؤمنين من الأمم، جاء بمثابة هبة من نعمة الله، وقد "حُسِبَت" مكافأة لهم باعتبارهم خطاةً "فجارًا" (رج رو ٤: ٥). أمّا إسرائيل من جهة أخرى، فكان يسعى جاهدًا وراء البرّ، ولكن من خلال الناموس. والحقيقة أنّ بولس يرى سَعيَ إسرائيل موثقًا جيِّدًا بالناموس، حتى إنهم أساءوا قراءة الناموس، والذي (بنظر بولس طبعًا)، لم يُقصَد به قطُّ أن يُعطي البرَّ المطلوب للخلاص.

وإذ يتابع بولس مشهد السباق، يصف تَعثُّر إسرائيل "بحجر الصدمة". ويقتبس نصَّين مسيحيَّين قديمَين مختلطَين، من إش ٨: ١٤ و٢٨: ١٦. فالمسيّا لم يكن القائد المظفّر الذي ينتظره اليهود، بل "أُظهِر" كفّارةً عن الخطية (رو ٣: ٢٥)، خطية إسرائيل وكلّ العالم. وقد "اصطدم" بنو إسرائيل بهذا المسيّا، لأنّ اعترافهم به يعني إقرارهم بحاجتهم إلى مسيّا كهذا. وهذا سوف يستلزم القبول غير المُستَساغ بأنّ إسرائيل كان عرضةً للخطية، مثله مثل الأمم، الأمر الذي حاول بولس إظهارَه أنه أمر مؤكَّد في ١: ١٨- ٣: ٢٠. ولكنّ الذين يثقون بالمسيّا المصلوب الذي حمل العار، "لن يخزوا" (٩: ٣٣)، بل إنّ الإيمان به، سوف يخلّصهم في نهاية الأمر (رج ١: ١٦).

يُسلِّم بولس بأنّ بني إسرائيل **لهم غيرة لله** أصيلة، ولكنها مضلّلة. فقد أفسدوها من جرَّاء، "حماستهم للنقاء العرقي"، معتبرين "البرّ وكأنه أمر يخصُّهم وحدَهم من دون سواهم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٧٦). هذه **الغيرة** لم تكن حسب المعرفـــة بأنّ البرَّ الحقيقي هو من

الله، لأنّ المسيح هو **غاية الناموس**، وبه يُعطى برُّ الله (١٠: ١- ٤).

في النص

* **٣٠** يستأنف بولس أسلوب النقد الساخر بسؤال العارف الذي غالبًا ما يستخدمه بولس في رسالة رومية للبَدء بمقطع جديد: "**فماذا نقول؟**" (ع ٣٠؛ رج ٣: ٥؛ ٤: ١؛ ٦: ١؛ ٧: ٧؛ ٨: ٣١؛ ٩: ١٤). وجواب بولس (كما في ٨: ٣١)، يُقدِّم عبارة جريئة من الحقّ، نابعة ممّا سبق أن ناقشه، ومؤيِّدة له. **الأمم الذين لم يسعوا في أثر البرّ أدركوا** (رج ١كو ٩: ٢٤؛ في ٣: ١٢ و١٣) **البرَّ الذي سعى إسرائيل لإدراكه** (رج في ٣: ١٢ و١٤)، لكنه **لم يدركه** (رو ٩: ٣٠ و٣١). **فالبرُّ** الذي هو موضوع البحث، هو المطلوب في الدينونة الأخيرة (٢: ١٣؛ ٥: ٩)، **البرّ الذي بالإيمان** (ع ٣٠؛ رج ١: ١٧؛ ٣: ٢٦ و٣٠؛ ٤: ١٢ و١٦؛ ٥: ١؛ ٩: ٣٢؛ ١٠: ٦). و"لإدراك البرّ، في هذا السياق، يعني أن تكون في 'وضعٍ بارٍّ في نظر الله'، أي أن تتجاوب مع إنجيل النعمة، وأن تجد لك مكانًا بين البقية الذين اختارهم الله" (جُويت ٢٠٠٧، ٦٠٩).

* **٣١** بحسب ٩: ٣٠ و٣١، لم يكن سعي إسرائيل في حدِّ ذاته هو المشكلة، بل عدم فهمه لما يسعى في أثره، كان المشكلة؛ أي عدم فهمه لمعنى البرّ، ولأمانة الله، وللتجاوب البشري الصحيح معه. وهكذا، "**فإنّ إسرائيل، وهو يسعى** (رج ٩: ١٦) **في أثر ناموس البرّ** (أي الناموس الذي يُعرِّف البرّ، أو البرُّ الناموسي، رج إش ٥١: ١؛ حكمة ٢: ١٠ و١١؛ سيراخ ٢٧: ٨) **لم يُدرِك** (رج ٢كو ١٠: ١٤؛ في ٣: ١٦) **ناموس البرّ**". فالتكرار للكلمة **البرّ**، والمفارقة بين **الإيمان والأعمال** يفترضان أنّ بولس قد استأنف موضوع رو ١- ٤ (رج ١: ١٦ و١٧).

* **٣٢** في ٩: ٣٢، يسأل بولس (متابعًا أسلوب النقد الساخر) **لماذا؟** وجوابه يوضح السخرية جرّاء سوء فهم إسرائيل لبرّ الله، وعدم نَيْلِه له: "**لأنه فعل ذلك ليس بالإيمان، بل كأنه بأعمال الناموس**". لكنّ بولس لا يحطُّ من قَدْر السعي الفعّال أو عمل الناموس، بل إنه يُصِرُّ على عدم جدوى الناموس كوسيلة لتحقيق البرّ (رج ٣: ٢٠ و٢٧ و٢٨؛ ٤: ٢ و٨: ٣ و٤) أمّا مشكلة

إسرائيل، فكانت مقاربته الخاطئة لكلٍّ من سعيه وبرِّه. والفعل "يسعى"، يحمل معه مضامين السعي العنيف، حتى الاضطهاد (رج مت ١٠: ٢٣؛ ٢٣: ٣٤؛ يو ٥: ١٦؛ ١٥: ٢٠؛ أع ٧: ٥٢؛ ٩: ٤؛ غل ١: ١٣ و٢٣؛ في ٣: ٥ و٦).

ما هو أساسي في هذا النصِّ كلِّه، بما فيه رو ١٠: ٥ و٦، هو المفارقة الصارخة بين طريقتَين للحصول على البرِّ وتثبيته، أي **بأعمال** الناموس، **وبالإيمان** بالموت الذي يُخلِّص، موت يسوع المسيح (٩: ٣٢). فمقاربة إسرائيل "**وكأنه بأعمال الناموس**"، كانت مبنية على افتراضٍ خاطئ، "تقدير ذاتي غير صحيح" (جُويت ٢٠٠٧، ٦١٠). فقد رفضوا يسوع الذي هو المسيح، لأنه تعدَّى السبت، وكان صديقًا للعشارين والزناة، بحسب الظاهر، ولم يكن يَهمُّه الإبقاء على التمييز بين اليهود والأمم.

بولس مقتنع بأنّ أسفار بني إسرائيل المقدسة تشهد بأنّ **برَّ الله** يُعطى "بدون الناموس" (٣: ٢١) و"بدون أعمال" (٤: ٦)؛ وأنّ البرَّ هو لكلِّ مَن يؤمن، بغضِّ النظر عن العِرْق (١: ١٦). ولأنّ **إسرائيل سعى** في أثر البرِّ، **ليس بالإيمان** بالمسيح، لم يحصل على ما سعى إليه (٩: ٣١ و٣٢).

ويتابع بولس صورة السباق المجازية، ويختم بالقول: **فإنهم اصطدموا** أو عثروا (رج ١٤: ٢١؛ ٢كو ٦: ٣؛ وصدى العهد القديم في خروج ٢٣: ٣٣؛ تث ٢٨: ٢٥؛ إش ٨: ١٤؛ ٢٩: ٢١؛ ومز ٩١: ١٢) "**بحجر الصدمة**". وفي إشارته إلى المسيح باعتباره "**حجر الصدمة**"، يَلجأ بولس إلى اقتناع مسيحي واسع، طبَّق على يسوع مجموعة من فقرات العهد القديم التي تشير إلى حجر الزاوية المرفوض.

لقد **عَثَرَ** بنو إسرائيل بالمسيح، لأنّ قبولهم له كان يعني اعترافهم بالحاجة إلى فدائه، أي قبولهم بالتهمة التي وجَّهها إليهم بولس في رو ٢: ١- ٣: ٢٠، بمعنى أنّ اليهود لم يكونوا، "أُمَّةً بارَّةً" على أساس الناموس، ولن يكونوا (رج غل ٢: ١٦)، لأنّ "اليهود واليونانيين أجمعين تحت الخطية" (رو ٣: ٩). إنّ طريق الخلاص، الذي فتحه الله في المسيح، يتطلَّب اعتراف إسرائيل بأنه مقيَّدٌ مع باقي البشر بقوة الخطية، التي تتواجه الآن مع النعمة الأقوى بكثير (٥: ١٢- ٢١) (بيرن ١٩٩٦، ٣١٠).

* **٣٣** يرى بولس عثرة إسرائيل تحقيقًا لما جاء في الكتاب المقدس (مقتبسًا من إش ٨: ١٤ و٢٨: ١٦): "**كما هو مكتوب** (رج ١: ١٧) **ها أنا أضع في صهيون حجرَ صدمةٍ وصخرةَ عثرة، وكلُّ مَن يؤمن به لا يُخزى**" (٩: ٣٣؛ تتكرَّر جزئيًّا في ١٠: ١١). لقد رفض بنو إسرائيل التُّهمة بأنهم خطاة، ولجأوا إلى السعي في أثر البرِّ من خلال "أعمال الناموس"، الذي لم يفعل شيئًا سوى أنه أفرزهم من غير اليهود. وهكذا **اصطدموا** (عثروا) **بالحجر** الذي هو المسيح. "فالمسيح نفسُه الذي تاق إليه إسرائيل، بات لعنتَه المحتملة" (جُويت ٢٠٠٧، ٦١٣).

إنّ التعبيرَين المتوازيَين، **حجر صدمة وصخرة عثرة** (٩: ٣٣)، غالبًا ما يَرِدان في العهد القديم، "كتعبير مجازي عن الفساد الأخلاقي أو الاقتصادي أو السياسي" (جُويت ٢٠٠٧، ٦١٤). وباصطدام إسرائيل بِعار صليب المسيح (رج ١كو ٢٣؛ غل ٥: ١١)، وضع نفسَه في خطر، بينما، في كلمات القسم الثاني من اقتباس إشعياء، "**كلُّ مَن يؤمن به لا يُخزى**" ("لا يُهان"، "لا يُحتقَر"، "لا يَخيب"؛ رج رو ٥: ٥؛ ٢كو ٧: ١٤؛ ٩: ٤) في زمن الدينونة. (رج "ما وراء النص" في الشرح حول رو ٦).

إنّ ما يجمع نَصَّي إشعياء معًا، ذِكرهما للإيمان بذلك **الحجر**. فمحاولة المجمع اليهودي لتفسير ما ورد عن "الحجر" في إش ٢٨: ١٦، بمعنى مسيحاني واضح، سَبَقَ بولس زمنيًّا. هذه القراءة، سمحت لمراجع أخرى من العهد القديم ذكرت **الحجر**، أن تلتفَّ حوله، وأن تكتسب أيضًا تفسيرًا مسيحانيًّا. والمؤمنون أيضًا، إذ توسَّعوا بما تَقدَّم من التفسير اليهودي، واتَّبعوا إرشاد يسوع (مر ١٢: ١٠ و١١)، وأضافوا أحيانًا صورة مز ١١٨: ٢٢، عرَّفوا يسوع بأنه **حجر** الصدمة (رج مت ٧: ٢٤؛ لو ٢٠: ١٧ و١٨؛ أع ٤: ١١؛ ١كو ١: ٢٣؛ ٤: ١٠؛ غل ٥: ١١؛ أف ٢: ٢٠؛ ١بط ٢: ٤- ٨؛ برنابا ٦: ٢- ٤). وبما أنّ الله هو الذي وضع **الحجر**، لذلك، يستخلص بولس أنّ سقوط إسرائيل كان من تصميمه. لقد عثروا بالمسيّا المصلوب.

* **١** إنّ سقوط إسرائيل، حرَّك صلاةً في رو ١٠: ١: "**أيها الإخوة** (والأخوات)، **إنَّ مسرَّة قلبي وطلبتي إلى الله لأجل إسرائيل هي للخلاص**" (رج ١: ١٦). يخاطب بولس بصورة مباشرة، جمهورَه الروماني كأنه عائلتُه الروحية، ورفاقُه المؤمنون (رج ١: ١٣؛ ٧: ١ و٤؛ ٨: ١٢ و٢٩؛ ١١: ٢٥؛ ١٢: ١؛ ١٥: ١٤ و٣٠؛ ١٦: ١٧؛ رج ٩: ٣).

وإشارة بولس إلى **صلاته** لأجل إسرائيل تُذكّر بصلاة النبي كشفيع للشعب (رج خر ٣٢: ٩- ١٤؛ عد ٢١: ٦- ٩؛ تث ٩: ١٨- ٢٠؛ ١ صم ٧: ٥- ١١؛ مز ٩٩: ٦؛ ١٠٦: ٢٣؛ إر ١٥: ١؛ ١٨: ٢٠؛ ٤٢: ٢- ٤ و١٩- ٢٢؛ حز ١١: ١٣). وشوقه العميق لخلاص شعبه يفترض جليًّا، أنه يؤمن بأنّ معظمهم الآن ضالّون، ولكن ليسوا بلا رجاء، كما تدلُّ صلاته.

٢ و٣ بما أنّ بولس يتكلم ربما من خبرته الشخصية قبل الإيمان (رج أع ٢٢: ٣ و٤؛ غل ١: ١٤؛ في ٣: ٦)، فهو يوضح أساس وقوف إسرائيل الحالي خارج دائرة شعب الله. "**لأني أشهد لهم أنّ لهم غيرةً لله ولكن ليس حسب المعرفة. لأنهم إذ كانوا يجهلون برَّ الله ويطلبون أن يُثبتوا برَّ أنفسهم لم يُخضَعوا**" (رج رو ٨: ٧ و٢٠؛ ١٣: ١ و٥) **لبرِّ الله**" (١٠: ٢ و٣).

إنّ استخدام بولس للكلمة **غَيرة**، قد يعني الغَيرة الحسنة (رج ٢كو ٧: ٧ و١١؛ ٩: ٢؛ ١١: ٢) أو السيئة (**حسد** في رو ١٣: ١٣؛ ١كو ٣: ٣). إنّ تفاني بني إسرائيل الهائل والعاطفي والمضني، وحتى الجامح، في سبيل ناموسهم (رج أع ٢١: ٢٠)، وإلههم، ولما اعتقدوه قضية بارَّة (رج ١مل ١٩: ١٠ و١٤؛ ١مكابيِّين ٢: ٥٨)، أي أمرًا صالحًا، أمسى مُشوَّهًا، وتحوَّل إلى اضطهاد عنيف ضدَّ مَن يكسر الناموس، كما عرف بولس ذلك من اختباره الشخصي (غل ١: ١٤؛ في ٣: ٦). فقد دافع إسرائيل عن ناموسه بقتل القريب بدلاً من محبته (رو ١٣: ٨؛ دَن ٢ ٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٨٧).

إنّ غَيرة إسرائيل الحسنة النيَّة، ولكن المضلَّلة، أخذت شكل التمحور العرقي وعدم التساهل مطلقًا مع التنوُّع. وقد جعلتهم الغَيرة مستعدِّين لحماية فرادتهم وامتيازاتهم بالرفض العنيف للآخرين المختلفين عنهم، أو بإبادتهم. يشهد على ذلك ما فعله بيسوع، الغيارى على الناموس؛ كما يشهد على ذلك أيضًا، اضطهاد بولس للمؤمنين بيسوع، قبل أن يصبح مسيحيًّا؛ وكلُّ ذلك باسم الله، ولحقّه. والغَيرة للناموس وَفقًا لذهنية حفظ الذات، أدَّت ببني إسرائيل ليصبحوا ضيِّقي الفكر وقصيري النظر. وإذ انهمكوا بالعلامات الفارقة التي تميِّزهم من الأمم (مثل الختان وقوانين الأطعمة)، أمسَوا عميانًا عن رؤية الأهمية المركزية الحقيقية للناموس، وعن مهمَّتهم تجاه سائر الشعوب.

في ٩: ٣٠ و٣١ و١٠: ٣ يبدو أنّ بولس يعامل عبارات **البرّ، والبرّ الذي بالإيمان،**

وناموسَ البرِّ، والبرَّ الذي من الله، وبرَّ الله، وكأنها مترادفات فعلية. وهذه المعادلات تُظهر بوضوح، الترابط الذي يراه بولس بين ميثاق الله مع إسرائيل، أي الناموس، والإيمان الذي ينادي به؛ فهذه تؤكّد أنّ الطاعة بالنسبة إلى بولس، أي طاعة الناموس (٨: ٧)، و"طاعة الإيمان" (١: ٥؛ رج ١٦: ٢٦)، هي أساسية للبرّ الميثاقي بالنسبة إليه، كما إلى سائر اليهود أيضًا. واعتراضه كان على محاولة إسرائيل تثبيت الادِّعاء بالاحتكار القَومي لذلك البرِّ الميثاقي، وبالتالي سوء الفهم "لبرِّ الله" الذي استتبعه (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٨٨).

ما قصده بولس بأنّ بني إسرائيل "**يطلبون أن يُثبِتوا برَّ أنفسهم**" (ع ٣)، يبدو أنه مفسَّر في ٩: ٣١ و٣٢ باعتباره السعيَ الضالَّ للبرِّ، وكأنه يمكن أن يتحقَّق عبر المحافظة على امتيازات إسرائيل. على أنّ الرسول لا يوجِّه اتهامًا شديدًا لما يُفترَض أن يكون "البرَّ المُنجَز ذاتيًّا"، بقدر ما يتَّهم "البرَّ المتمحور حول الذات"، أي ذاك البرَّ الذي لهم من دون الأمم (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٨٧). فَبرُّ **أنفسهم** (رج في ٣: ٩) اعترض طريقَ **برِّ الله**. وهذا الشكل الماكر من عبادة الذات قادهم إلى التصوُّر بأنّ الله موجود لأجل إسرائيل وليس العكس.

إنّ **برَّ الله** هو عطية مجّانية، وليس إنجازًا بشريًّا. ووضع الشروط للعلاقات التي بحسب الميثاق هو امتياز حصري لله وحده (مثلاً، تك ٦: ١٨؛ ٩: ١١؛ ١٧: ٧ و١٩ و٢١). والله، باعتباره المنتدِب الإلهي، هو يأخذ المبادرة؛ وعناصره البشرية يخضعون، ويظلُّون أوفياء له. ولكي نُدرك "**البرَّ الذي بالإيمان**" (رو ٩: ٣٠؛ رج ع ٣٢)، ينبغي لنا أن (**نخضع**) **لبرِّ الله** (١٠: ٣). وكما في ٦: ١٨ (رج ع ١٣ و١٦)، يُشخِّص البرَّ كقوة، علينا الاعتراف بسلطانها. علينا في الواقع، أن نخضع لله الذي يودُّ أن يضُمَّ إلى شعبه، كلَّ مَن يؤمن، وليس اليهود فقط.

إنّ "جهل" إسرائيل "**لبرِّ الله**"، لا يدلُّ ضمنًا على نقص في المعرفة، بالمعنى العقلي، بل على تقصير في **الخضوع** لإعلان الله (رج ١: ٢١- ٢٣)، أي رفضهم للإيمان. فالمسيح المصلوب، والبادي للعَلَن في الإنجيل، هو إعلان برِّ الله (٣: ٢٢ و٢٣؛ رج ١كو ١: ١٨-٣١). لذلك، "فالتعثُّر" بالمسيح، هو عدم **الخضوع لبرِّ الله**، وبالتالي فقدان الخلاص (رو ١: ١٦ و١٧).

* ٤ **"لأنَّ غاية الناموس هي المسيح للبرِّ لكلِّ مَن يؤمن"** (١٠: ٤). هذه العبارة، تختم وتلخِّص الفقرة المسهبة التي بدأت في ٩: ٦. على أنّ الكلمة "غاية" لها معنيان أساسيّان: "غاية"، بمعنى نهاية أو خاتمة (رج لو ١: ٣٣؛ عب ٦: ١١؛ ١بط ٤: ٧)، أو بمعنى الهدف أو القصد. والمعنى الأخير استخدمه بولس في رو ٦: ٢١ و٢٢ (رج ٢كو ١١: ١٥؛ في ٣: ١٩؛ ١تي ١: ٥؛ ١بط ١: ٩).

ومع أنّ في التعبير، "غاية" التباسًا في المعنى، فإنّ عددًا من الآراء يفضِّل الاستخدام الثاني هنا. ويبدو أنّ بولس لا يفترض أنّ المسيح يضع نهايةً للناموس، جاعلاً إيّاه عتيقًا ولا صلة له بالموضوع، بل إنّ المسيح بالأحرى، يوصل الناموس إلى غايته الحسنة أو إلى إتمامه (رو ٨: ٣ و٤). وهذا الاستخدام للكلمة "غاية"، ينسجم أيضًا مع صورة السباق المجازية في ٩: ٣٠ و٣١. ففي سباقات كتلك، كانت الغاية خطَّ الهدف أو النهاية (رج في ٣: ١٢- ١٦). "ووصف غاية الناموس بأنها المسيح، يعني التأكيد أنّ غرض الناموس، وقصده، والهدف الذي يَتوجَّه نحوه، وصفاته الملازمة له، هذه كلُّها هي حَدَثٌ يُدعى المسيح" (كِك ٢٠٠٥، ٢٥٠).

وإنصافًا للمعنى الأول للكلمة "غاية"، ينبغي لنا أن نعترف، بأنه حين يصل المرء إلى نهاية الشوط، ينتهي السباق. ففي غل ٣: ١٩ و٢٣- ٢٥، يبدو أنّ بولس يفترض أنّ الناموس كان ذا قوَّة فقط "إلى أن" جاء المسيح. ثم يضيف: "ولكن بعد ما جاء الإيمان لسنا بعدُ تحت مؤدِّب" (ع ٢٥). وفي ٢كو ٣: ١٣ و١٤ يُضمِّن بولس كلامه أنه "في المسيح"، "يُبطَل" الناموس. إذًا، يفسِّر دَن رو ١٠: ٤ لتعني "أنّ دَور الامتياز الحصري لإسرائيل قد انتهى؛ ودَور الناموس كعلامة على الاختيار قد ولّى وانتهى" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٥٩٨). (ولمزيد من البحث المعمَّق حول نظرة بولس للناموس، رج رايزانن ١٩٨٦، وثيلمان ١٩٩٤، وشراينر ١٩٩٨، وكوبرسكي ٢٠٠١).

من النص

إنّ فهم بولس للناموس، هو أكثر تعقيدًا بكثير من أمور تستدعي أجوبة بسيطة مثل إمّا كذا، وإمّا كذا. وإضافة إلى المسائل التفسيرية المتضمَّنة، فإنّ مواضيع الخلاص التاريخية والوجودية،

تُعقّد الأمور. فمثلاً: هل مجيء المسيح/ الإيمان يشير إلى تاريخ محدَّد على الروزنامة خلال القرن الأول ب م؟ أو هل يشير إلى وقت يتغيَّر بين إنسان وآخر، على أساس الوقت الذي يؤمن فيه المرء بالمسيح إيمانًا شخصيًّا؟

وبغضِّ النظر عن الكيفية التي نجيب فيها عن هذه الأسئلة، ينبغي أن نؤكّد أنّ بولس لا يُجيز مطلقًا اللاناموسية (أي نبذ الناموس) في أيِّ مكان من كتاباته. فهو على نقيض ذلك، يفترض أنّ الإيمان يثبِّت الناموس (٣: ٣١)، وأنّ الناموس سوف يُتمَّم في أولئك الذين يسلكون بالروح (٨: ٤)، وأنّ المؤمنين ملزمون بحفظ وصية المحبة، وبذلك يُكمِّلون الناموس (١٣: ٨-١٠)، وأنّ تبريرنا النهائي، مُتوقِّف على تطبيقنا الفعلي للناموس (٢: ١٣).

لكنّ بولس يؤكِّد أنّ تبريرنا، وتكميلنا للناموس ليسا من إنجازنا الشخصي. فمن خلال قوة سكنى الروح القدس، يُمكِّن الله الذين يثقون بالمسيح من حفظ ناموس المحبة، ليس من خلال التزامات خارجية في ما بعد، بل بدافع داخلي. وهكذا، يبقى ثمّة ما يُقال بشأن التعايش مع التباس الكلمة "**غاية**".

فالمسيح باعتباره الغاية التي نحوها مُوجَّه الناموس، يهيِّئ الطريق لرومية ١٠: ٥- ١٣. وهذا يدعم قول بولس بأنّ ناموس موسى هو ميثاق النعمة، ووصية المحبة. فالناموس يأمر إسرائيل بأن يحبَّ الله من كلّ قلبه ومن كلّ نفسه ومن كلّ قدرته (تث ٦: ٥)، وقريبَه كنفسه (لا ١٩: ١٨)، بما في ذلك الغريب الذي في وسطه (ع ٣٣ و٣٤). وموقف يسوع مُكمِّل لموسى حين يؤكّد من جديد، وصية المحبة في "الوصية العظمى" بحسب ما جاء في مر ١٢: ٢٨- ٣٢.

في إعلان بولس، أنه في المسيح، "محبة الله قد انسكبت في قلوبنا بالروح القدس المُعطى لنا" (رو ٥: ٥)، يُصرِّح بأنّ "الشِّماع (أي الشريعة) قد أُكملت أخيرًا" (رايت ١٩٩١، ٤٥). وهكذا، فإنّ ١٠: ٥- ١٣ هي الخلاصة المنطقية الوحيدة، بأنّ المسيح من حيث علاقة الإنجيل بالناموس، هو البرُّ الذي تتكلم عنه تث ٣٠: ١١- ١٤.

ب. شهادة الكتاب المقدس للبرِّ الذي بالإيمان (١٠: ٥- ١٣)

ما وراء النص

يتّضح من رو ٢: ٢٧- ٢٩ أنّ بولس عرف تث ٣٠: ١- ١١، مع أنه لا يقتبس إلاّ من ٣٠: ١١- ١٤ ضمن هذا القسم من الرسالة. ففي هذا الوعد الموسوي بتجديد ميثاق يهوه لإسرائيل ما قبل السبي، يجد بولس الوعد بالمسيح.

ولكي يُبرِئ بولسُ اللهَ من أيّة مسؤولية حول إخفاق إسرائيل، يقتبس من موسى ضدَّ موسى، متّبعًا أصول التفسير الكتابي بحسب تقليد معلّمي الشريعة في إسرائيل، الذين قاربوا التناقضات الظاهرية في الأسفار المقدسة، قارنين الروحيات بالروحيات. فهو يقتبس لا ١٨: ٥ كنقيض لاقتباسه من تث ٣٠: ١١- ١٤، مفسِّرًا، على طريقة ما سبق ذكره أعلاه حول معلّمي الشريعة، لجهة التعليل اللاهوتي لشخص المسيح وعمله، أو لجهة اللاهوت الخلاصي في المسيح. وبهذا التفسير "يُظهِر بولس أنّ إنجيل المسيح هو بالفعل، 'غاية الناموس' مقيمًا الدليل على ذلك من رو ١٠: ٤" (جُويت ٢٠٠٧، ٦٢٣).

وكما في ف ٤، يلفت الانتباه إلى الإنجيل "البدائي" داخل الناموس (رج غل ٣: ٨). فالإيمان لا يُبطِل الناموس بل يثبِّته (رو ٣: ٣١). وعلى الرغم من العلاقة المتناقضة بين **البرِّ الذي بالناموس** (١٠: ٥)، **والبرِّ الذي بالإيمان** (١٠: ٦)، فإنّ الناموس نفسه يتوقّع مجيء الإنجيل.

يفترض بولس أنّ الناموس "ليس صعبًا جدًّا" إذا فُهِم بشكل صحيح، ومن هنا كان سبب إخفاق إسرائيل (تث ٣٠: ١١ و١٤). الله هو الذي يُقدِّم الوسيلة الضرورية للطاعة (ع ٨)، من خلال ختان القلب (ع ٦). هذه أخبار سارَّة لجميع الذين سوف يؤمنون بالمسيح، ويقبلون عطيته، أي الروح (حز ٣٦: ٢٥- ٢٧) كإتمام لوعده. إنّ كلمة الله لم تسقط (رو ٩: ٦أ)، بل إنّ مشكلة إسرائيل كانت، وستبقى، افتقاره إلى الإيمان (١١: ٢٠ و٢٣).

في النص

- ٥ **"لأنّ موسى** (رج ٩: ١٥؛ ١٠: ١٩؛ ١كو ٩: ٩) **يكتبُ في البرِّ الذي بالناموس، إنّ**

الإنسان الذي يفعلها سيحيا بها" (رو ١٠: ٥). وبولس يُقدِّم **موسى** باعتباره الناطق باسم الميثاق القديم (رج ٥: ١٤؛ ٢كو ٣: ٧- ١٥)، وصورة البرِّ المؤيَّد لليهود غير المؤمنين (رج رو ٤: ١٤ و١٦؛ ٩: ٣١ و٣٢؛ ١٠: ٣)، مقتبسًا لا ١٨: ٥ (رج غل ٣: ١٢). وحدَهم السامعون الغافلون، لن يلاحظوا التنافر بين هذا الاقتباس، والاقتباس المبني عليه موضوع الرسالة في حب ٢: ٤، والوارد في رو ١: ١٧: "أمَّا البارُّ فبالإيمان يحيا".

إنّ الفقرة الواردة في سفر اللاويين تحدِّد مقاربة مختلفة للحصول على الحياة، أي تحقيق **البرِّ** بأعمال الناموس (رج كذلك تث ٤: ١؛ ٥: ٣٢ و٣٣؛ ٨: ١؛ ١٦: ٢٠؛ ٣٠: ١٥- ٢٠؛ نح ٩: ٢٩؛ حز ١٨؛ ٣٣: ١٥- ١٩؛ لو ١٠: ٢٨)، أي ناموس الحياة" (سيراخ ١٧: ١١؛ ٤٥: ٥؛ ٢إسدراس ١٤: ٣٠؛ باروخ ٣: ٩). وقد رفض بولس آراء كهذه في رو ١: ١٨- ٣: ٢٠ (وبالأكثر في غل ٣: ٢١). وإنّ الإصرار على السير في طريق برِّ الناموس، هو رفض الاعتراف "بالبرِّ الذي من الله"، وعدم الخضوع له (رو ١٠: ٣)، وهذا يشكِّل صَدًّا لنعمة الله، ويجعل موت المسيح "لأجلنا" باطلاً (غل ٢: ٢١) (بيرن ١٩٩٦، ٣١٨).

إنّ التجاذب الواضح بين حب ٢: ٤ ولا ١٨: ٥ حول مصدر الحياة، أي الإيمان مقابل الناموس، يوصِل بولس إلى الفقرة الثالثة، ليضع حدًّا لهذا التناقص. هذا كان معيار عمل معلّمي الشريعة بحسب التقليد الذي درج في التفسير (رج رو ٤ وغل ٣: ١٠- ١٢، حيث يقتبس أيضًا لا ١٨: ٥). وهكذا، فإنّ الاقتباس من سفر اللاويين يفيد فقط كإطار لنقاش بولس الرئيسي في رو ١٠: ٥- ١٣: إنّ حفظ ناموس موسى الحقيقي، ليس مسألة أعمال الناموس، بل طاعة قلبية لله (رج خر ١٩: ٥ و٦؛ رج رو ١: ٥؛ ٥: ١٨؛ ١٦: ٢٦). ولكي يُظهِر ذلك، لجأ إلى تث ٣٠: ١٢- ١٤ (مع ع ١- ١١ في الخلفية).

* ٦ إنّ العبارة القائلة، "**البرُّ الذي بالناموس**"، تجد نقيضها في العبارة "**البرُّ الذي بالإيمان**" (رو ١٠: ٦). هذا هو مفهوم برُّ الله الذي دافع عنه بولس على مدى ف ١- ٨. فالاقتباس السابق من سفر اللاويين، يربطه بولس **بموسى** (١٠: ٥)، ولكنه لا يجعل هذا الربط في تث ٣٠: ١٢- ١٤. وكون بولس يعرف التقليد بالنسبة إلى كاتب الأسفار الموسوية، فهذا واضح من رو ١٠: ١٩، حيث يقتبس تث ٣٢: ٢١ مع العبارة التمهيدية: "موسى يقول". لكن، في

رو ١٠: ٦- ٩، يسمح بولس **للبرّ الذي بالإيمان** (رج ٦: ١٨)، أن يتكلم عن نفسه.

يُصدِّر بولس اقتباسه من تث ٣٠ بعبارة مستعارة من تث ٨: ١٧ و٩: ٤. فكلتا الفقرتَين في سياقهما الأصلي، تُحذِّران من التجرُّؤ على الافتراض أنّ عطية أرض الميعاد هي البرهان على برّ إسرائيل، لكنّ ذلك عمل الربّ فحسب (٨: ١٨؛ ٩: ٥؛ رج رو ١٠: ٣).

يُضمِّن بولس اقتباسه من تث ٣٠: ١٢- ١٤ سلسلةً من أسلوب تفسير النصّ الكتابي حَصرًا بزمن ذلك النصّ، والمعروف بأسلوب (pesher) (رج باروخ ٣: ٢٩ و٣٠)، والذي يعطي الفقرة مدلولاً مسيحانيًّا وخلاصيًّا واضحًا. هذا، وإنّ هذا الأسلوب من التفسير الذي توافر إبّانَ زمان مخطوطات البحر الميت، يُقدِّم تطبيقًا موجزًا (وغالبًا اعتباطيًّا)، ومعاصرًا للنصوص الكتابية (رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٠٤ طلبًا للأمثلة).

لقد اقتبس بولس أولاً تث ٣٠: ١٢، "**مَن يصعد إلى السماء؟**" هل كان بولس مدركًا للنظام الذي وضعه يسوع، بأن لا أحد يقدر أن يصعد إلى السماء ما عدا ابن الإنسان الذي نزل من السماء (يو ٣: ١٣؛ ٦: ٦٢)؟ وربما كانت أهمُّ سمة بارزة لمعظم الأعمال الرؤيوية اليهودية غير القانونية المعاصرة لبولس، ادِّعاءَهم السلطان الإلهي المبني على رحلات المؤلِّفين المزعومين الكونية بمواكبة أحد الملائكة، إلى السماء من فوق، أو إلى الجحيم من تحت. وقد سعت طوائف يهودية مختلفة، في أيام بولس إلى استعجال العصر المسيحاني من خلال برامج خدمة ذاتية، دينية وسياسية، مترافقة مع الناموس (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٢٦ و٢٧). ولكن لماذا؟ فالمسيح قد جاء، والبرُّ بالإيمان هو المطلوب.

يستخدم بولس الحرف التفسيري "أي" في بداية جُمَلِه الاعتراضية. ويبدو أنّ غرضه هو أن يربط كلام تث ٣٠ بخلاصة من الإنجيل كما يفهمها. فأعمال الخلاص جميعها: من إرسال يسوع، إلى موته وقيامته وارتفاعه، تهدف إلى "إعلان" برّ الله المُعلَن في الإنجيل (رو ٣: ٢١). وترتيب هذه الأحداث التاريخية للخلاص هنا، لا يتقرَّر بالتسلسل التاريخي، بل بحسب ترتيب هذه العبارات التي وردت في سفر التثنية. ويفسِّر بولس الرغبة في الصعود إلى السماء بأنها إنزال المسيح (**ليُحدِر المسيح**). فالإيمان بالمسيح لا يتطلَّب شيئًا كهذا، عويصًا أو كثير المطالب، وكأنه رحلة كونية.

* ٧ يعود بولس في ١٠: ٧ إلى تث ٣٠: ١٣: "**أو مَن يهبط إلى الهاوية؟**". إنّ عبارة بولس "الصعود إلى السماء، والهبوط إلى الهاوية"، تدلُّ على اتجاه عمودي. لكن ثمّة نصوص تجعل الاتجاه أفقيًّا، وكأنه عبورُ بحرٍ من جهةٍ إلى أخرى. ومهما يكن من أمر، فإنّ الاتجاه ليس هامًّا، وبولس استخدم اتجاهًا من دون الآخر، ولا سيَّما أنه اتجاه منطقي أكثر من غيره.

مرةً أخرى، يتكلم البرُّ إلى جهة بولس، مقدِّمًا تعليلاً اقتباسيًّا بقوله، **أي**. وهذه "الأي"، تُفسِّر النزول إلى الهاوية بأنه لأجل أن **يُصعِد المسيح من الأموات** (رج مز ٧١: ٢٠؛ حكمة ١٦: ١٣). لكن، لا لزوم للنزول إلى مقام الموتى، ما دام المسيح الذي صُلِب ودُفِن، قد "قام وعاش لكي يسود على الأحياء والأموات" (رو ١٤: ٩).

* ٨ إنّ جَنَاب السيِّد البرّ يُحذِّر المحترئين من أن يسألوا عن إعلانات خفيَّة كهذه. لكن، بالمقابل، يسأل بولس في ع ٨: **ماذا يقول** من الناحية الإيجابية؟ يقتبس جوابه من تث ٣٠: ١٤: "**الكلمة قريبة منك في فمك وفي قلبك**". **الفم** يؤدّي العمل كناية عن الاعتراف الشفهي. والإشارات الثلاث إلى **القلب** في رو ١٠: ٨- ١٠ في الاستعمال العبري تدلُّ على "الطاقة المحرِّكة في الفكر والعاطفة والاختبار والهدف... إذ إنّ الإيمان بالإنجيل الذي يُقدِّم المسيح مصلوبًا ومقامًا، يتضمَّن بالنسبة إلى بولس، إعادة التموضع الكامل للمرء ولعلاقاته" (جُويت ٢٠٠٧، ٦٢٩).

ومرةً أخرى يبدأ التفسير وَفقًا لأسلوب (pesher) بالكلمة "أي". هذه **الكلمة**، يُعرِّفها بولس بأنها **كلمة الإيمان**، التي هي موضوع "الإعلان" المسيحي. بمعنى أنّ الكرازة بالإيمان المسيحي تتطلَّب تجاوبًا بالإيمان.

* ٩ إنّ ما **نعلنه** (ع ٨)، هو هذا: "**لأنك إنِ اعترفتَ بفمك بالربِّ يسوع وآمنتَ بقلبك أنَّ الله أقامه من الأموات خَلَصتَ**" (ع ٩). على أنّ الكلمة "**اعترف**" هي نادرة نسبيًّا في كتابات بولس (ع ٩ و١٠)؛ ١تي ٦: ١٢؛ تي ١: ١٦؛ رو ١٤: ١١؛ ١٥: ٩ (بمعنى يحمد)؛ وفي ٢: ١١).

هذا، وترفض كرازة بولس إمكانية تحقيق البرّ من خلال الانشغال بمراعاة التفاصيل اليهودية، وذلك بقياس العلوِّ والعمق. فالبرُّ الذي بالإيمان، يتضمَّن الإعلان البسيط عمّا عملـه

الله من خلال المسيح، وتجاوب داخلي أكيد، واعتراف خارجي واضح بهذا الحقّ. وإنّ الكلمة "اعتراف"، من حيث بناؤها اللغوي الأصلي، مُركّبة من كلمتين يونانيتين تعنيان، "أنا أقول الأمرَ عينه"، أي إنها تعني هنا، أنا أتّفق مع تقويم الله ليسوع.

وباستعمال لغة "القلب" و"الفم" بحسب تث ٣٠: ١٤، يُعرِّف بولس، بمزيدٍ من الوضوح، التجاوب القلبي الصحيح، والموافقة الكلامية على أنّ **يسوع ربٌّ**، وأنّ **الله أقامه من الأموات**. وإنّ ربوبية يسوع وقيامته من الأموات، متلازمان تمامًا في العهد الجديد كله (رج مثلاً، رو ١: ٤؛ أع ٢: ٣٢- ٣٦). ولكنّ **الاعتراف "بأنّ يسوعَ ربٌّ**، ليس مجرَّد إطلاق تصريح عن وضعه الإلهي، بل أيضًا إعلان هوية المرء، والتزامه الولاء النهائي له" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٣٠).

إنّ الذين يعترفون بالشِّماع (الشريعة = اسمع يا إسرائيل...) (تث ٦: ٤)، يعتبرون أنفسهم بأنهم ينتمون إلى إسرائيل. والذين يعترفون بربوبية يسوع، يُعلِنون عن أنفسهم بأنهم يخصُّون يسوع (رج رو ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٤؛ أع ٢: ٣٦؛ ١كو ٥: ٤؛ ٨: ٥ و٦؛ ٩: ١؛ ١١: ٢٣؛ ١٢: ٣؛ ١٥: ٢٨؛ ٢كو ٤: ٥ و١٤؛ أف ١: ١٥؛ في ٢: ٩- ١١؛ كو ٢: ٦؛ ١تس ٢: ١٥؛ ٢تس ١: ٨). وإذا رافقت المعمودية هذا الاعتراف، كما هو شائع على نطاق واسع، فذلك "يشير إلى تحوُّلٍ في الولاء، وإلى تبديل في السيادة" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٠٧).

ليس مفاجئًا، أن يكون الفعل "**اعترف**"، في صيغة الماضي، مظهرًا اكتمال عمل ما، ربما يكون اعترافًا علنيًّا بالإيمان، بواسطة اختبار المعمودية مرَّة واحدة. لكنّ رو ١٠: ٩ تُقدِّم واحدًا من الأمثلة النادرة جدًّا **للإيمان**، في صيغة الماضي (آمنتَ)، في كتابات بولس. هذا الابتعاد عن أسلوبه العادي، يبدو أنه يُشير إلى أول التزام للإيمان المسيحي (رج ع ١٤- ١٦؛ ١٣: ١١). وإنّ تكرار لغة القلب من نصِّ التثنية، يدلُّ على أنّ بولس يفهم التجديد باعتباره يتضمَّن بالضرورة العواطف الإنسانية، والقناعات العميقة، وليس مجرَّد تلاوة قانون إيمان مسيحي معيَّن (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٠٨).

إنّ الاعتراف بعمل الله (إقامة يسوع **من الأموات**)، والخضوع لمضامينه (ربوبية

المخلّص المُقام)، هما أمران أساسيان للتجديد. لكنّ يسوع المُقام لا يحتاج إلى البقاء حاضرًا بالجسد على الأرض لجعل الإيمان ممكنًا. هذا ويُصرّح جُويت قائلاً: "من الواضح أنّ الإيمان هنا، كما في أماكن أخرى من رومية، هو بالدرجة الأولى، مسألة اقتناع المرء بواسطة الإنجيل" (٢٠٠٧، ٦٣٠).

إنّ الإيمان، يؤدّي بلا رَيب إلى الخلاص، الذي هو "حياة أبدية". أمّا الناموس، فلم يستطع أن يعطي الحياة التي وعَدَ بها في لا ١٨: ٥، بسبب القوة الكامنة في الخطية (رج رو ٧). لكنّ يسوع الذي يملك ربًّا على الكون، يخلّص (رج ١٠: ١٣). على أنّ صيغة المستقبل للخلاص، ليست منطقية فحسب (هذا ثمّ ذاك)، بل أخروية أيضًا، أي نهاية عملية التبرير والتقديس والتمجيد (رج ١: ١٦؛ ٥: ٩).

* **١٠** يُعيد بولس في ١٠: ١٠ ما ورد تقريبًا في ع ٩، ولكن، هذه المرّة بحسب الترتيب الطبيعي: **أنت تؤمن** بالإعلان المسيحي **لتتبرّر (لأنّ القلبَ يؤمَن به للبرّ)**، ثم **تعترف** بإيمانك علنًا **لتخلص (والفم يُعترَف به للخلاص)**. "إنّ التبرير بالإيمان، يعمل عمله الخارق، أولاً في القلب، مقنعًا إيّاه بمحبة الله (٥: ٥ و٨) التي وصلت إلى غير المستحقّين من خلال عمل المسيح، وبعدئذٍ يحرّك الاعتراف بالفم، 'بالربّ يسوع'" (جُويت ٢٠٠٧، ٦٣١).

إنّ الفعل **يُؤمَن** هنا، هو في المضارع البسيط، المبني للمجهول. وهي صيغة تؤكّد الحاجة المستمرّة إلى الثقة الراسخة بالربّ والطاعة له. وكون الفعل **يعترف** هو أيضًا في صيغة المضارع، يفترض أنّ بولس يتوقّع من المؤمنين أن يحيوا الحياة التي تعترف بصورة مستمرّة، بعهود المعمودية (رج ف ٦).

إنّ نقطة بولس في تناوله تث ٣٠، هي لتأكيد قُربَ وسهولة طريق الإنجيل إلى البرّ، مقارنةً ببرّ الناموس.

" إنّ هذا التجاوب، مع "قُربه" و"سهولته"، هو ربما أصعب في انتزاعه من البشر، من أيّ التزام لبرنامج أو عمل ما، بغضّ النظر عن مدى صعوبته (رج يو ٦: ٢٨ و٢٩). وهو بحسب تحليل بولس، ما قصَّر إسرائيل في مواجهته" (رج ٩: ٣٢ و٣٣). (بيرن ١٩٩٦، ٣١٩).

لقد أقام بولس الفَرقَ الأساسي بين نوعي البرّ، مُقدِّمًا دعمًا كتابيًّا لتفوُّق طريق الإيمان. يبقى له أن يرسم الخلاصة. وقد كان هذا في اهتماماته أن يجعل البرَّ ممكنًا "لكلّ مَن يؤمن" (رو ١٠: ٤ب).

• **١١** يعود بولس في ع ١١، إلى الاستعانة ثانيةً بإشعياء ٢٨: ١٦ (كما في رو ٩: ٣٣)، ليؤكّد عرضه من تث ٣٠، لكنه يستخدم **المكتوب** مشخَّصًا كناطقٍ باسمه. "**لأنّ الكتاب يقول كلُّ** (أي **جميع**؛ رج رو ١: ١٦؛ ٣: ٢٢ و٣٠؛ ١٠: ٤) **مَن يؤمنُ به لا يُخزى**". وإنّ الاسم المشترك الذي يشير إليه الضمير المتّصل "الهاء" في قوله، "**به**"، بحسب إش ٢٨: ١٦، هو "الحجر" الذي سيضعه الربُّ (يهوه) في صهيَون، والذي يُعرِّفه بولس بأنه المسيّا المصلوب، والسبب المباشر لصدمة إسرائيل في رو ٩: ٣٢ و٣٣.

هذا، وإنّ الفعل "تستحون" في ٦: ٢١ هو من العائلة الاشتقاقية نفسها مثل الفعل **يُخزى**. فالفعل "تستحون"، يصف كيف يشعر المؤمنون الآن حيالَ حياتهم قبل التجديد، حين كانوا عبيدًا للخطية. أمّا هنا، فيشير بولس إلى الخلاص العتيد الذي لن يُخزي المؤمنين في الدينونة الأخيرة.

• **١٢** في ١٠: ١٢، يوضح بولس القوة الشاملة للعبارة "**لأنّ... كلُّ مَن**"، التي وردت في ع ١١: "**لأنّه لا فرقَ بين اليهودي واليوناني لأنَّ ربًّا واحدًا للجميع** (رج أع ١٠: ٣٦)، **غنيًّا لجميع الذين يَدْعون به**". ومرَّةً جديدة، يُطبِّق بولس الاستنتاجات التي توصَّل إليها في رو ١- ٨ حول مشكلة إسرائيل. "لست أستحي بإنجيل المسيح لأنه قوة الله للخلاص لكلّ مَن يؤمن" (١: ١٦)، و"برُّ الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى كلٍّ وعلى كلّ الذين يؤمنون" (٣: ٢٢).

يناقش بولس الموضوع ذا العنوان نفسه كما في ٣: ٢٧- ٣١: فبما أنه يوجد إلهٌ وربٌّ واحد، ينبغي أن يكون الإلهَ والربَّ الواحد للأمم ولليهود سواءٌ بسواء، وسوف يبرِّرهم جميعًا على الأساس نفسه، أي الإيمان فقط. وفي ف ٤، يفيد إبراهيم كشاهد ملك على دفاع بولس عن **البرِّ الذي من الله** وحده، والذي هو **بالإيمان** فقط (١٠: ٣ و٦).

ويستخدم بولس في ع ١٢ الغنى الروحي مجازيًّا (رج ٢: ٤؛ ٩: ٢٣؛ ١١: ١٢ و٣٣؛ ٢كو ٨: ٩؛ أف ١: ٧؛ ٢: ٧؛ ٣: ٨ و١٦؛ في ٤: ١٩؛ كو ١: ٢٧): "**ربًّا واحدًا للجميع**

غنيًّا لجميع الذين يَدعون به". وإنّ التوازي بين ع ١٢ و١٣ يفترض أنّ مَنْحَ الغنى الروحي، ينبغي مساواته باختبار الخلاص الحاضر والمستمرّ. وقوله **يدعو** باسم الربّ، يعني ببساطة، يصلّي (أع ٩: ١٤ و٢١؛ ١كو ١: ٢).

أمّا قوله،"**لأنه لا فرقَ بين اليهودي واليوناني**"، فيقتضي ضمنًا أنّ "التمييز" المؤكّد في خر ٨: ٢٣، والذي ما زال قائمًا ومدعومًا بحماسة دينية، قد أُبطِل في المسيح (١كو ١٢: ١٣؛ غل ٣: ٢٨؛ أف ٢: ١١– ٢٢؛ كو ٣: ١١؛ رج أع ١٥: ٩). يبدو هذا، نتيجةً طبيعية للقناعة بأنّ الله ليس عنده محاباة (رو ٢: ١١؛ أع ١٠: ٣٤).

• **١٣** ينهي بولس هذا القسم في ١٠: ١٣، باقتباسه يؤ ٢: ٣٢: "**ويكون أنّ كلّ مَن يدعو باسم الربّ يخلص**" (مقتبسة في عظة بطرس يوم الخمسين في أع ٢: ٢١). **الذين يدعون به** (رو ١٠: ١٢)، أي، **باسم الربّ** (ع ١٣)، هم الذين يصلّون (رج مثلاً، تك ٤: ٢٦؛ ١٢: ٨؛ تث ٤: ٧؛ ١صم ١٢: ١٧ و١٨؛ إش ٥٥: ٦؛ أع ٢: ٢١؛ ١كو ١: ٢). هذه مرّةً رابعة في ثلاثة أعداد، حيث يَظهَر شكل الكلمة اليونانية، "**جميع وكلّ**"، مؤكّدًا شمولية دعوة الإنجيل الكونية للخلاص العتيد (رج رو ١٠: ٩).

من النص

بما أنّ جون وسلي يتناول تث ٣٠ باعتباره وعد الربّ للكنيسة، فهو غالبًا ما يقتبس ع ٦ بمثابة دعمٍ لمفهومه حول الكمال المسيحي: "ويختِنُ الربُّ إلهُك قلبَكَ وقلبَ نسلكَ لكي تحبَّ الربَّ إلهك من كلّ قلبكَ ومن كلّ نفسكَ لتحيا."

وقراءتُه للفقرة تناسب جيِّدًا ما يجده بولس وَعدًا هنا: إنه توازٍ موسوي مع نُبوَّة حزقيال لإسرائيل ما بعد السبي:

"وآخذكم من بين الأمم وأجمعُكم من جميع الأراضي وآتي بكم إلى أرضِكم. وأرُشُّ عليكم ماءً طاهرًا فتُطهَّرون. من كلّ نجاستِكم ومن كلّ اصنامِكم أُطهِّرُكم. وأُعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل روحًا جديدةً في داخلكم وأنزعُ قلبَ الحجرِ من لحمِكم وأعطيكم قلبَ لحم. وأجعلُ روحي في داخِلِكُم وأجعلُكُم تسلُكون في فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملـــونَ بها"

(حز ٣٦: ٢٤- ٢٧).

يبدو أنّ مفهومًا مشابهًا، يُتيح لبولس أن يقتبس لا ١٨: ٥ كإطار للنظرة اليهودية السائدة عن الخلاص من طريق حفظ الناموس. لكن، لم يكن حفظ ٦١٣ فريضة، التي تختصر ناموس موسى، هو الذي جعل كلاً من اليهود والأمم الذين آمنوا، شعبَ الله المختار، بل حفظ القلب.

لكنّ التشديد هنا على الإيمان، والاعتراف البسيط، باعتبارهما التجاوب البشري الملائم مع عطية برّ الله، قد تدنَّت قيمتها أحيانًا في التاريخ، بوصفهما "طمأنينة زائدة عن اللزوم" (سلبية)، الأمر الذي قلّل من أهمية السلوك بالبرّ لدى مؤمنين كهؤلاء. لكنّ بولس سبق أن واجه هذا النوع من سوء الفهم في رو ٦: ١- ٨: ١٣، حيث يؤكّد أنّ حقبة نعمة المسيح الجديدة، تتضمَّن طاعةً ليست مطالبها أقلّ من الشريعة القديمة.

لكنّ رغبة الإنسان وأعماله (٩: ١١ و١٦)، ليسا الردَّ الذي يطلبه الله من البشر. فقبل القيام بأية أعمال صالحة نقوم بها، يتطلَّب منّا التجاوب بالإيمان، الاعتراف بأننا لا نملك شيئًا "صالحًا" لنُقدِّمه لله، ولا "برًّا" نستطيع أن ندَّعيه لأنفسنا؛ وكبشرٍ خطاة، نستطيع فقط أن "نخضع" (١٠: ٣) ونقبل بتواضع، "عطية" البرّ المُقدَّمة لنا بفيض من الله المعطي بغنى وسخاء (٥: ١٧). وهذا التجاوب، مع أنه قريب وسَهل، يطلب منّا الكلّ. إنه يطلب حسبما يقول بولس، أن نموت عن الخطية والذات (٦: ١- ١٣؛ رج غل ٢: ١٩ و٢٠). وحين لا تعود الكنيسة قادرة على إطلاق دعوة ذلك البوق، فإنها تخون المسيح والإنجيل الرسولي، مُمهِّدةً الطريق نحو نعمةٍ رخيصة وإنجيلٍ مُنحرِف.

ت. عدم إيمان إسرائيل، هو بلا عذر (١٠: ١٤- ٢١)

ما وراء النص

لقد بذل بولس جهدًا كبيرًا ليبيِّن في الكتاب المقدس قصد الله المُعلَن في إيصال خلاصه إلى أقصى الأرض، على أساس الإيمان البسيط. وها هو الآن، يكتشف بصورة أعمق، فَشَلَ بني إسرائيل في أن يكونوا في وَضعٍ يُؤهِّلهم نَيْلَ الخلاص، وذلك بالانضمام إلى "كلّ مَن يدعو باسم

الربّ" (١٠: ١٣)، الأمر المُيَسَّر للجميع.

كيف حصل هذا السقوط؟ مَنِ المخطئ، هل هو الله والكارزون بالإنجيل، أم إسرائيل؟ من الواضح أنه كان رفض إسرائيل لكلمة الله، ولكن، كما يُظهِر بولس من خلال رو ٩- ١١، فإنّ فشل إسرائيل، لا يمكن قطُّ أن يُنظَر إليه بمعزل عن تجاوب الأمم الواسع الانتشار، وذي التناقض الظاهري. ويقتبس بولس نصوص كتابية عدَّة من العهد القديم، ليُظهِر حيثيّات العلاقة بين الجماعتين.

يُواصل بولس رسم إطار العملية الكامنة خلف "(الدعوة) باسم الربّ"، والتي تقود إلى الخلاص (١٠: ١٣ و١٤- ١٥أ). وقد أطلق الله سَيرَ العملية (إرساله المبشِّرين الذين لم يسمع لهم بنو إسرائيل، ع ١٥ب). أمّا مشكلة فَشَل إسرائيل، فليست في قضية سماعهم (ع ١٨) بل في قضية معرفتهم (ع ١٩- ٢١). فإسرائيل مسؤول، لأنّ الكتاب المقدس أعلن مسبقًا الحَدَثَين: دخول الأمم، واستصعاب إسرائيل في ذلك. إذًا، إسرائيل كانت لديه المعرفة، لكنه اختار عدم التجاوب كما ينبغي.

في النص

(١) لمحة سريعة

قبل معالجة التفاصيل التفسيرية في ع ١٤- ٢١، لا بُدَّ من توضيح منطق بولس الجدلي. فإلحاقًا بعدد ١٣، يُطلِق الرسول سلسلةً من أربعة تساؤلات، يبدأ كلٌّ منها بالكلمة الاستفهامية "كيف": "**فكيف يَدعُون بمَن لم يؤمنوا به. وكيف يؤمنون بمَن لم يسمعوا به. وكيف يسمعون بلا كارز. وكيف يكرزون إن لم يُرسَلوا؟**" (ع ١٤ و١٥أ). يقيم بولس أُنموذجًا أشبه ما يكون بسلسلة تسير رجوعًا: فالصلاة إلى الربِّ يسبقها السماع؛ والسماع يسبقه الإيمان؛ والإيمان تسبقه الكرازة؛ والكرازة يسبقها إرسال المبشِّرين.

كل مرحلة في هذه العملية، يسبقها سؤال العارف: **كيف**... **لم**... **بلا**... **إن لم**... وهذه التساؤلات التي تتقدَّمها الكلمة "كيف"، تُشبه تلك التي في ٣: ٦؛ ٦: ٢؛ ٨: ٣٢، وهنا، تستدعي الردَّ بالكلمة، "حاشا"، أو "مستحيل" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٢٠).

من البديهي، أنّ الإنسان لا يستطيع أن يصلّي إلى أيٍّ كائن لا يؤمن به، ولا أن يؤمن بمَن لم يسمع به قطّ، ولا أن يسمع من دون أن يتكلم أحد، ولا أن يتكلم إن لم يكن مُخَوَّلاً الكلام. وهكذا، فإنّ الجواب على سؤال تحديد مسؤولية إسرائيل، يعتمد أخيرًا على مبادرة الله.

ففي ع ١٥- ١٩ ينقض بولس كلّ عذر لفشل إسرائيل في الإيمان، وذلك بالرجوع إلى أسفار إسرائيل المقدسة بالذات: لا يُعلِن بولس ما هو واضح وبَيِّن: بالطبع أرسل الله كارزين ليحملوا الإنجيل إلى إسرائيل. ويضيف بولس توضيحًا آخر في ع ١٧، مشدِّدًا على شخصية المسيح، وعلى أصل الكرازة في سلسلة الأحداث المؤدِّية إلى الإيمان. هذا، ويُعرِّف جُوِيت ذلك باعتباره "جوهر الفقرة البلاغي" (٢٠٠٧، ٦٣٦).

والنقطة التي أثارها بولس، هي أنّ النصوص التي اقتبسها من "ناموس" إسرائيل (موسى) و"الأنبياء" (إشعياء) (رج ٣: ٢١)، في ١٠: ١٩- ٢١، قد وفّرت دليلاً شاملاً على أنّ الله قَصَدَ أن يضُمَّ الأمم إلى جماعة الإيمان، وأنّ هذا سوف **يجعل** إسرائيل **يغار**. والجواب الوحيد الممكن عن السؤال المطروح في ع ١٩: "**ألعلّ إسرائيل لم يَعلَم؟**" ينبغي أن يكون، بَلى.

لا يقدر إسرائيل أن يُبرِّر جَهلَه، إذ ليس لديه مجال ليدَّعي أنه يفتقر إلى "المعرفة"، أي معرفة ماذا سيحصل إبّانَ تَدَخُّل الله الأخروي. فإذا أوصد إسرائيل الباب في وجه الإنجيل، وقد فعل ذلك بالفعل، وعلى نطاق واسع، فلا يمكن أن يكون ذلك بسبب إعلان إلهي غير كافٍ **ليسمع** إسرائيل **ويَعلَم**. فَفَشَل إسرائيل كامن بالأحرى، في حيِّز التجاوب، فقد رفض الخضوع بالإيمان لبرِّ الله (بيرن ١٩٩٦، ٣٢٦).

(٢) تفاصيل

* **١٤** إنّ الكلمة "**يَدعُون**"، في ع ١٤، كما في ع ١٢ و١٣، تعني يُصَلُّون. ... . والعبارة "**بمَن لم يؤمنوا به**"، هي في الأصل في صيغة عدم إتمام الفعل (كما في ع ٩؛ رج الشرح)، دلالةً على أنهم لم يؤمنوا بعد، أي إنهم لم يتجدَّدوا بعد. ففي الحضارات البدائية، حيث الكتابة لم تكن قد عُرِفَت بعد، كانت الوسيلة الأساسية للتواصل الكلمة المنطوقة. وهذا يفسِّر لماذا اعتبر بولس السَّمَع **والكرازة** أساسيَّين؛ وحتى التواصل المكتوب كان يُقرَأ بصوت عالٍ.

وسواء اعتبر بولس، أم لم يعتبر أنّ وسائل الإعلام المكتوبة والمنظورة والإلكترونية هي بدائل مقبولة للكرازة في أيامنا، فهذه مسألة قابلة للنقاش؛ ولكن من المؤكَّد أنه لن يتصوَّر وجود البديل للبُعد الشخصي، أي **الكارز** (بمعنى أنّ هذه الوسائل لن تتحقَّق من تلقاء نفسها)، ولن يعني هذا طبعًا، إنكار قدرة الله على استخدام وسائل أُخرى للإعلان، مثل الخليقة والضمير، اللذين يُسلِّم بهما بولس في ف ١ و٢.

إنّ الكرازة بالإنجيل ليست مجرَّد رسالة، بل إنها شخص. فقبل أن يتمكَّن غير المتجدِّد من الصلاة، يجب أن **يسمع ويؤمن** بالمسيح المُقام، أي، **بالذي**، "هو حقًّا يُسمَع في رسالة الإنجيل" (رج ١٠: ١٧؛ جُويت ٢٠٠٧، ٦٣٨).

يُسلِّم بولس جدلاً بأنّ الوعّاظ لا يتكلمون من تلقاء أنفسهم، بل يتكلمون باسم المسيح (ع ١٥أ و١٧؛ رج ١: ٥؛ ١كو ١٥: ٨- ١١؛ ٢كو ٤: ٥؛ ١١: ٤؛ غل ١: ٦- ٩ و١٥ و١٦؛ ٢: ٢). أي إنهم (**مُرسَلون**). والفعل اليوناني هنا، هو من العائلة الاشتقاقية نفسها التي منها الاسم، "رسول"، حيث هذه الكلمة في الاستعمال المسيحي تشير إلى المتكلمين الرسميين باسم المسيح المُقام، ليخدموا كسُفراء له، "... كأنّ الله يعِظُ بنا" (٢كو ٥: ٢٠؛ رج إش ٦١: ١؛ مر ٣: ١٤؛ لو ٤: ١٨ و٤٣ و٤٤؛ رو ١: ٥؛ ١كو ١: ١٧؛ ١تي ٢: ٧).

* **١٥** إنّ الاقتباس الموجز من العهد القديم الذي يقتبسه بولس في ع ١٥ (رج جُويت ٢٠٠٧، ٦٣٩، للمناقشة حول شكلِّ النصِّ الذي يتبنّاه بولس) كدليل على أنّ الله قد أرسل كارزين، مأخوذ من إش ٥٢: ٧: "**ما أجمل على الجبال قدمَي المُبَشِّر المُخبِر بالسلام المُبشِّر بالخير**" وإنّ صفة أفعل التفضيل "**أجمل**"، هي من العائلة الاشتقاقية نفسها التي للكلمة اليونانية (hora)، التي هي مصدر الكلمة الإنكليزية "hour" التي تعني ساعة من الوقت. بمعنى أنّ مجيء الوعّاظ المتجوِّلين، حصل في الوقت المُناسب.

وإنّ الكلمة "**أقدام**" في هذا الموضع، مجازيًّا كجزء من عملية التبشير سيرًا على الأقدام. وهكذا يكون المعنى: "إنه الوقت المناسب لوصول أولئك الذين يأتون بالأخبار السارَّة، الذين يبشِّرون بالخلاص" (باوَّر ١٩٧٩، ٨٩٦). وفي ٢: ٢٤، اقتبس بولس إش ٥٢: ٥ كجزء من مجموعته من الشواهد الكتابية، على أنّ اليهود كانوا خطاة مذنبين مثل الأمم تمـــامًا، "لأنّ اسم

الله يُجَدَّفُ عليه بسببكم بين الأمم كما هو مكتوب". ولأنّ بني إسرائيل كانوا في مسيس الحاجة إلى الخلاص، فقد أرسل الله إليهم المبشِّرين بالخلاص. وتدلُّ مخطوطات البحر الميت على أنّ إش ٥٢: ٧ كانت معروفة جيِّدًا في الأوساط اليهودية قبل زمان بولس، بأنها نبوَّة عن المسيّا. وهكذا، يرى بولس الكرازة بالإنجيل، "باعتبارها مشاركة وإتمامًا لما يختصُّ بالمسيّا" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٢٢).

* **١٦** إنّ استخدام العبارة، "**ليس الجميع**" في رو ١٠: ١٦: "**لكن ليس الجميع قد أطاعوا الإنجيل**"، هو تصريح مُتَعمَّد غايته التأثير (نفيًا أو إيجابًا). لكنّ الكلمة "مُعظَم"، ربما كانت أكثر دقَّةً. على أنّ بولس يستخدم الكلمة "**الجميع**" ليجذب الانتباه إلى التناقض الشديد الكائن بين الخلاص المتاح على مستوى العالم بأسره (والمؤكَّد من خلال الاستعمال الرباعي للكلمة "**كلّ (جميع)**" في ع ١١- ١٣)، وبين عدم إطاعة إسرائيل الكلِّية تقريبًا.

هذا، ويستخدم بولس اللَّعب على الألفاظ ليدلَّ على أنّ إسرائيل، وإن كان قد **سمع** تكرارًا (ع ١٤ و١٨)، فإنه لم **يُطِع** (ع ١٦) رسالة **الإنجيل**. وإنّ الكلمة اليونانية المترجمة **رسالة**، هي من الأصل نفسه مثل **أطاعوا**. وعليه، فإنّ عدم تجاوب إسرائيل، ليس عائدًا إلى أيِّ نقص في الجهود المبذولة لتبشيرهم.

وكدليل على ما يقوله بولس، يقتبس إشعيا، ٥٣: ١: "**لأنّ إشعياء يقول يا ربُّ مَن صدَّق خبرنا؟**" فسؤال العارف، هو شكوى واضحة، من أنّ نَفَرًا قليلاً من بني إسرائيل قد آمنوا بالإنجيل. وكون هذا الاقتباس يؤيِّد قول بولس، فهذا يُبيِّن أنّ الإيمان والطاعة يكمِّلان أحدهما الآخر (رج رو ١: ٥؛ ٥: ١٩؛ ٦: ١٢- ١٧؛ ١٥: ١٨؛ ١٦: ٢٦) بحسب مفهومه، أي يستحيل وجود الواحد من دون الآخر. على أنّ بولس يُقدِّم الوضع الراهن، مع ما كان قائمًا في أيام إشعياء. بمعنى أنّ مشكلة إسرائيل ليست الإنجيل، بل رفضه الإيمان أو إطاعة الله.

* **١٧** في ع ١٧، يكرِّر بولس مرَّتين، الكلمة إذًا (واحدة ظاهرة، وأُخرى ضمنيَّة بواسطة حرف العطف "و"): "**إذًا الإيمان بالخبر، والخبر بكلمة الله**" (كما في ع ٨). فالكرازة تعطي فرصةً للإيمان، حيث يمكن للسامعين أن يؤمنوا ويتجاوبوا بالطاعة للرسالة (رج غل ٣: ٢- ٥). ويبدو بعيد الاحتمال، أن يكون بولس قد ميَّز بدقَّة بين حالة الفاعل والمفعول هنا، إذ على

الأرجح أنه كان يفكّر في **كلمة المسيح**، باعتبارها الكلمة التي كرز بها المسيح، وفي سياق شخصية المسيح في الكرازة المسيحية.

* **١٨** يُقحِم بولس نفسه (ياء المتكلم في قوله، "**لكني**") في المناقشة في رو ١٠: ١٨، "**لكني أقول: ألعلَّهم لم يسمعوا**"، كما يفعل مرّات عدّة في ف ٩- ١١ (٩: ١- ٣ و١٩؛ ١٠: ١ و٢ و١٨ و١٩؛ ١١: ١ و١١ و١٣ و١٤). وإنّ اللّعب على الألفاظ في قوله "**أطاعوا**" و"**لم يسمعوا**"، والذي بدأ في ع ١٦، يُتابَع هنا. وفي طَرحِه سؤال العارف، يفترض أنّ إسرائيل قد سمع، على الرغم من فشله في إطاعة الرسالة. ولا شكَّ أنّ الجواب عن سؤال العارف، هو: **بالطبع قد سمعوا**.

يقتبس بولس مز ١٩: ٤ كشاهد كتابي: "**إلى جميع الأرض خرج صوتهم وإلى أقاصي المسكونة أقوالهم**" (رو ١٠: ١٨). يتناول بولس هنا المغالاة بغية التأثير، ليؤكّد الانتشار الجغرافي الملحوظ للكرازة الرسولية، بعد سنوات قليلة من مجيء المسيّا (لاحظ إرسالية بولس كما هي موصوفة في ١٥: ١٩). فبحسب منظور بولس، لم يَبقَ سوى المقاطعة الغربية النائية من الإمبراطورية الرومانية، لم تصلها البشارة (ع ٢٠- ٢٤ و٢٨). فعدم إيمان إسرائيل إذاً، ليس بسبب عدم توافر الفرصة.

* **١٩** في ع ١٩ يوجِّه بولس (**لكنّي**) سؤال العارف مرَّةً أخرى: "**لكني أقول ألعلَّ إسرائيل لم يعلم؟**". يبدو في هذا السياق أنّ "السمع" و "العِلم" قد يكونان مترادفَين، أو إنّ بولس يفترض ضمنًا، أنّ إسرائيل، ليس فقط قد سمع، بل قد فهم أيضًا رسالة الكارزين المسيحيين، جاعلاً عدم إطاعتهم لأسفارهم المقدسة، سلوكًا مسؤولاً بالكامل عن عصيانهم.

ومن جديد، يقتبس الرسول الدليل الكتابي على أقواله، مستعينًا هذه المرَّة بتث ٣٢: ٢١، باعتبارها أقوال **موسى** (رج رو ١٠: ٥ و٦). وقد وَرَدَ هذا العدد في إحدى الترجمات كالتالي: "أغاروني بما ليس إلهًا، وأغاظوني بأصنامهم التافهة. وأنا أُغيرُهم بما ليس شعبًا، وأغيظهم بأُمَّة لا تفهم".

إنّ شكوى الربِّ في هذا النصِّ هي بسبب عبادة إسرائيل الوثنية ("بما ليس إلهًا"). ولذلك يُهدِّد الله بإثارة غَيرة إسرائيل "بما ليس شعبًا"، **بأُمَّةٍ غبية**، ممّا يعني أنّ قصد الله هو أن

يجعل إسرائيل "يغار" من الأمم، وهو حافز يتوسَّع فيه بولس، في ١١: ١١ و١٣ و١٤.

إنّ الكلمة "إيمان" لا تَرِد في أسفار موسى الخمسة إلاّ في تث ٣٢: ٢٠، (بحسب الترجمة السبعينية)، وعليه، يبدو أنّ بولس يفهم الكلمتَين المتقابلتَين في ع ٢١: **أغاروني**... وأغاظوني... (رو ١٠: ١٩)، بأنهما تفترضان عدم إيمان إسرائيل، وأنّ الله مَعنيٌّ في ذلك (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٢٥). "**أنا أُغيرُكم بما ليس أُمَّة، بأُمَّةٍ غبيَّةٍ أغيظكم**".

وعلى الرغم من اقتباس بولس الحرفي للعدد ٢١ من تث ٣٢، فإنه يُبدِل مرَّتَين ضمير الغائب (أغيظهم) بضمير المخاطب (أغيظكم). و"**الأنا**" التي في الاقتباس، تشير طبعًا إلى الله الذي يتصوَّره بولس، وكأنه يتَّهم إسرائيل مباشرةً. والكلمة اليونانية المترجمة عمومًا، "أُمم" في العهد الجديد، هي صيغة الجمع للكلمة "أُمَّة". "فكان ينبغي لإسرائيل أن يرى في التجاوب الإيجابي للأمم مع إنجيل المسيّا، تتميمًا لما جاء في تث ٣٢: ٢١" (رج رو ٩: ٢٥ و٢٦؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٣١). فهنا يربط بولس أول مرَّة، قصد الله أن يدعو الأمم (ع ٢٥)، برفض إسرائيل للإنجيل.

"**موسى يقول**"، إنّ الله ينوي أن يأتي ببني إسرائيل إلى الإيمان، عبر إغاظتهم. على أنّ الترجمات التقليدية تُحمِّل التعبير معنى، يجعلهم يَغارون. لكنّ جُوِيت يحاجُّ بالقول إنّ التوازي مع "**يُغيظ**" يفترض معنى "يُغير" (كما في غل ١: ١٣ و١٤؛ في ٣: ٤- ١١).

"إنّ الكلام الذي من موسى في سياق هذه الفقرة، يُفسِّر سلوك اليهود الرافضين للإنجيل، باعتباره ناتجًا عن الغَيرة والغضب الإلهيَّين، المُثارَين ضدَّ العالم الأُممي... فبنو إسرائيل رفضوا بشدَّة أيَّ إنجيل يُساويهم بالأمم" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٤٦).

* **٢٠ و٢١** بعد أن اقتبس بولس من الناموس في رو ١٠: ١٩، عاد في ع ٢٠ و٢١ ليقتبس عددَين من الأنبياء: "**ثُمَّ إشعياء يتجاسر ويقول وُجِدتُ من الذين لم يطلبوني وصِرتُ ظاهرًا للَّذين لم يسألوا عنّي. أمَّا من جهة إسرائيل فيقول، طولَ النهار بسطتُ يديَّ إلى شعب معاند ومقاوم**" (مقتبسًا إش ٦٥: ١ و٢).

بسبب عدم التفات إسرائيل إلى أسفاره المقدسة، **أظهر الله** ذاته للأمم، خلافًا لتوقُّعات إسرائيل. وقد **وجده** الأُمم من دون أن يطلبوه أو يسألوا عنه. **أمّا إسرائيل**، فلا يُقال فيه سوى

أنه **شعب معاند ومقاوم** (رج رو ٢: ٨)، إنه يقاوم باستمرار يَدَ الله الممدودة، ويرفض الإنجيل (رج ٩: ٣٠ و٣١). والفِعلان، "**يطلبوني**" و"**يسألوا عني**"، هما في صيغة المضارع.

لقد صوَّر اليهودُ الأُممَ بأنهم لا يهتمُّون بما لله، لكنّ الواقع يُبيِّن هنا أنّ بني إسرائيل هم مَن يتَّصفون بالعُصاة، على الرغم من مناشدة الله المستمرَّة واللافتة لهم كي يأتوا إليه. يتَّضح إذًا، أنّ بولس قد بيَّن فحوى كلامه في ٩: ٦، "ولكن ليس هكذا حتّى إنّ كلمة الله قد سقطت". بل على العكس، فإسرائيل **معاند**، أي غير خاضع (١٠: ٣)، وغير مطيع (١٠: ١٦)، و**مقاوم**، أي بعيد عن الإيمان (١٠: ١٤).

"ضمن السياق الأوسع للأسفار المقدسة، ولكتابات 'فترة ما بين العهدين' ككلّ، نشأ التوقُّع بحقّ، بأنه في آخر الأيام، سوف يعرف الأممُ الربَّ بأنه الإله الوحيد... وكان ينبغي لإسرائيل معرفة التوافق الكامل بين الأسفار المقدسة والوضع القائم الآن حول المؤمنين بيسوع المسيّا، والناجم عن الدعوة الأممية. فالذين يبتهجون بالأسفار المقدسة، لا يقدرون أن يُقدِّموا العُذرَ بأنهم لم يعلموا قطُّ بما هو مُنبَأ به فيها بكلٍّ وضوح" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٣١).

من النص

يصل بولس في تحليله للوضع الراهن إلى ختامه: قبول واسع من الأمم للإنجيل، ورفضه من قِبَل معظم بني إسرائيل. وهو يفسِّر هذا الوضع، باعتباره ليس نتيجة تعيين إلهي مسبق، بل، بسبب التجاوب البشري أو عدمه. فقد أخفق إسرائيل في إطاعة أسفاره المقدسة، لكن لماذا؟ إنّ عرض بولس للأسفار المقدسة، يُلمِح إلى أنه ضمن التفاعل الغامض بين نعمة الله المجانية، وإرادة الإنسان الحرَّة، فإنّ الوضع المتناقض الحاضر كان متوقَّعًا من الله وحتى مقصودًا منه تعالى. إنه بالتمام، هذا التجسيد لسقوط إسرائيل ضمن قصد الله الأكثر اتساعًا، والآيل إلى خلاص إسرائيل العتيد، الخلاص الذي سيكشف عنه بولس في ف ١١.

٤. الجواب الثالث: رفضُ إسرائيل ليس نهائيًّا (١١: ١- ٣٢)

يتابع بولس معالجة المشكلة: هل نبذ الله شعبه القديـــم، إسرائيل (٩: ١- ٦)؟ في ف ٩ و١٠

عالج الرسولُ مشكلةَ رفضِ الله الواضح لإسرائيل من وجهتَي نظر: أولاً، لأنّ الله الكلّي السيادة، فإنه يختار مَن يريد، ويقسّي مَن يريد؛ ثانيًا، لا يقدر البشر أن يُقدِّموا أيَّ احتجاج لله. وشعب الله قد اختيروا مجّانًا بنعمته.

ومع أنّ الأُمم قد قَبِلوا عطية رحمة الله، فإنّ شعب الله التاريخي، إسرائيل، قد رفضوا تلك العطية (٩: ٦– ٢٩). ويُشير بولس إلى أنّ رفض الله لإسرائيل هو بسبب خطأ إسرائيل بالذات. فمواعيد الله تعتمد على الإيمان، لكنّ إسرائيل يطلب برَّه الذي بالناموس. لذلك فإنّ رفض إسرائيل، هو نتيجة عدم إيمانه (٩: ٣٠– ١٠: ٢١).

ولو أنّ بولس، توقّف عن الكلام عند هذا الحدّ، ولم يقل المزيد، لَبَدَا أنّ رفض إسرائيل هو نهائي: أي إنّ الله قَصَدَ أن يكون هكذا، وإسرائيل قد استحقَّ ذلك. ولكنّ هذه ليست الكلمة الأخيرة. "ماذا كانت الفائدة من كلِّ المقرَّرات التي أجراها الله مع شعبه الخاصّ، إن كانوا عند انتهاء الأزمنة، سوف يُرفَضون هكذا، بكلِّ بساطة؟ إنه سؤال يستلزم جوابًا." (نيغرن ١٩٤٩، ٣٩٠). هل رفض الله ذلك الشعب الذي بمجموعه، كان قد نال البركات الخاصة التي سُرِدَت في ٩: ٤– ٦؟ والجواب الذي يتردَّد من جديد هو **حاشا** (١١: ١).

إنّ رفض إسرائيل، الذي يُبيِّنه بولس الآن، ليس نهائيًّا، وذلك لأسبابٍ عدَّة: (١) حتى في هذا الوقت، ثمّة بقيَّة أمينة في إسرائيل (١١: ١– ١٠). (٢) إنّ سقوط إسرائيل فتح الباب لخلاص الأُمم؛ وهنا نرى تلميحًا لقبول إسرائيل النهائي (ع ١١– ٢٤). (٣) ثالثًا وأخيرًا، إنّ إسرائيل كعِرق معيَّن لينال الخلاص، وذلك مرتبط بعودة المسيّا يسوع (ع ٢٥– ٣٢). وقسوة إسرائيل، التي نشأت مع دعوة الأمم، سوف تستمرُّ حتى يكتمل القصد منها، ولكن حين يكتمل ذلك، فحينئذٍ "سيخلص جميع إسرائيل"، ليس فقط جميع المؤمنين من الأمم، بل أيضًا جميع المؤمنين من اليهود (ع ٢٦).

أ. ثُمّة بقيَّة من إسرائيل هُمُ الآن في الكنيسة (١١: ١– ١٠)

ما وراء النص

تلخّص رو ١١: ١– ١٠ ما جاء في ف ٩ و١٠، مقدِّمةً انتقالاً سَلِسًا، وتمهيدًا لخلاصة مناقشة

بولس في ١١: ١١- ٣٢. يصفها جُوِيت بأنها "اندماج ألمعيٌّ بين النقد الساخر والمِدراش (التفسير اليهودي التقليدي للتوراة)" (٢٠٠٧، ٦٥١)، يثير فيه بولس سلسلة من أسئلة العارف مشفوعة بالدليل الكتابي.

يُعبِّر رو ١١ من بدايته إلى نهايته، عن غاية واحدة: مناقشة بولس بأنّ الخطَّة الإلهية، منذ أن وَعَد الله إبراهيم، إلى أن تمّت في المسيح، ينبغي النظر إليها باعتبارها تتقدَّم بثبات إلى الأمام، نحو غاية واحدة: خلاص إسرائيل. وإذ يُكشَف النقاب عن الخطَّة، نرى أنّ هذا يستتبعُهُ، أولاً، دخول الأمم، وأخيرًا، خلاص "جميع إسرائيل"، في آخر الأيام. فالأُمم كما إسرائيل، سوف يخلصون، بالنعمة فقط، وبالإيمان فقط، وبالمسيح فقط. لكنّ هذا يُغيِّر الترتيب الإلهي السابق (١: ١٦ و١٧): "لليهودي أولاً ثمّ لليوناني". لكن، ينبغي رؤية رو ٩- ١١ كلّه، باعتباره هدف خلاص إسرائيل النهائي (١١: ٢٥- ٣٢).

ينتقل بولس الآن إلى ما هو أبعد من هذا الوضع ذي التناقض الظاهري. ففي تقديمه المناقشة في ع ١- ١٠، ولدى نفيه رفض إسرائيل، يعيد في الأساس جوابه الأول الوارد في ٩: ٦- ١٣: لم يرفض الله شعبه، لأنهم ههنا، موجودون في البقية المختارة. لكن ثمّة فَرقٌ في الأسلوب هنا. "فهناك تقول الكلمة: بقيَّة فقط. أمّا هنا فهي: حَصَلَت بقية" (يوبيليز ١٩٦٤، ١٥٨). فالبقية هناك، كانوا فقط الذين اختارهم نعمة الله المجّانية؛ أمّا هنا، فهم باكورة رفض إسرائيل (رج ١٦: ٢٥- ٢٧).

في النص

* **١ فأقول**، من المؤكّد أنّ بولس، يريد بهذه الكلمة أن يبدأ مرحلةً جديدة في مناقشته: "**ألعلّ الله رفَضَ** (رج أع ٧: ٢٧ و٣٩؛ ١تي ١: ١٩) **شعبه؟**" (رو ١١: ١). فالنمط اليوناني لسؤال العارف (والذي يبدأ بصيغة المتكلم "فأقول") يفترض جوابًا سلبيًّا: **لم يرفض الله شعبه، أليس كذلك؟** وما يدعم ذلك، هو التقارب بين **الله وشعبه**. يشير بولس إلى إسرائيل باعتباره **شعب** الله، وذلك فقط ضمن اقتباسات العهد القديم (٩: ٢٥ و٢٦؛ ١٠: ٢١؛ ١١: ١ و٢؛ ١٥: ١٠ و١١؛ ١كو ١٠: ٧؛ ١٤: ٢١؛ ٢كو ٦: ١٦؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٣٤). إنه هنا

يقتبس وعد العهد القديم (١صم ١٢: ٢٢؛ رج مز ٩٤: ١٤)، "الربُّ لا يرفضُ شعبه". هذه الكلمات تُذكّر قُرّاء بولس بالوعد، وتدعم جوابه السلبي (سانداي وهيدلام ١٩٢٩، ٣٠٩). فباعتراف الجميع، ثمّة بعض فقرات العهد القديم، تُقدِّر أنّ عدم أمانتهم يمكن أن تؤدّي بالله إلى التخلّي عنهم (مثلاً: قض ٦: ١٣؛ ٢مل ٢١: ١٤؛ ٢٣: ٢٧؛ مز ٤٤: ٩ و٢٣؛ ٦٠: ١ و١٠؛ إر ٧: ٢٩؛ ٣١: ٣٦ و٣٧؛ هو ٩: ١٧).

ربما هذه الازدواجية الكتابية جعلت الإنكار الضمني يبدو غير كافٍ، لذلك يضيف بولس الكلمة "**حاشا**" إمعانًا في التوضيح (رج الشرح في رو ٦: ١)، وذلك إبعادًا للفكرة الراعبة في رفض إسرائيل. وكَبَيِّنة على ذلك، يُقدِّم بولس نفسه كحجَّة مقنعة: "**لأني أنا أيضًا إسرائيلي من نسل إبراهيم** (رج ٤: ١٣- ١٨؛ ٩: ٧ و٨)، **من سِبط بنيامين**" (رج في ٣: ٥؛ رو ١١: ١). ويمكننا إعادة صياغة كلام بولس كالتالي: "هل يُعقَل أن يكون الله قد رفض شعبه؟ وإليكم الدليل: أنا بولس، إسرائيلي (رج ٢كو ١١: ٢٢) ومسيحي. وكنت ضحية الغَيرة نفسها، أكثر من أيٍّ إسرائيلي من بني شعبي (غل ١: ١٣؛ ١تس ٢: ١٦)، هذه الغَيرة التي تعميهم عن رؤية المسيح. فالنعمة التي أنقذتني، تستطيع أن تخلص أيًّا كان."

لكنّ دَن يرفض قراءةً كهذه، ويعتبرها "سخيفة ومغرورة ومُعظِّمة للذات، وشبه مؤكّد أنها ليست ما قَصَدَه بولس". "ليس لأنّ بولس مسيحي، يستطيع أن يستبعد الافتراض بأنّ الله قد رفض شعبه (ما يدلُّ ضمنًا أنه لمصلحة الأمم)، بل لأنه إسرائيلي، ولأنه واعٍ تمامًا أنه ينتمي إلى شعب الله. ولكونه يهوديًّا بالتأكيد، يُعيد بولس التشديد على أمانة الله لليهود" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٤).

٢ مع ذلك، نؤكّد أنّ وجود اليهود المسيحيين مثل بولس تحديدًا (رج رو ١١: ٥)، يُقدِّم الدليل القاطع على أنّ "(الله) **لم يرفض شعبه** (رج ٩: ٢٩) **الذي سَبَقَ فعرفه**" (ع ٢أ). وممّا لا شكَّ فيه، أنّ سؤال بولس هو صدى ١صم ١٢: ٢٢ ومز ٩٤: ١٤.

إنّ المعرفة الإلهية المسبقة (رج رو ٨: ٢٩) لها علاقة بمواعيد الله التي قطعها لأسلاف بني إسرائيل، والتي لا تتأثّر بالتطوُّرات المعاصرة، فهي تهمُّ الأُمَّة ككلّ. ومعلّمو الشريعة (في اجتماع السنهدريم) زعموا أنّ "جميع بني إسرائيل لهم نصيب في الدهر الآتي". وبولس يوافق، شريطة أن

يقدر أن يعيد تعريف معنى الإسرائيلي. فهو يرفض "الفكرة اليهودية عن شعب الله باعتباره كيانًا عِرقيًّا أو سياسيًّا"، ويحاول أن يُعيد رسم حدود إسرائيل (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٣٥ و٣٦). وإسرائيل هو أصغر، وأكبر ممّا تخيَّله معظم اليهود.

كان بإمكان بولس أن يقتبس أيّة واحدة من فقرات العهد القديم المتعدِّدة، التي تتحدَّث عن اختيار إسرائيل كشعب الله الخاص (رج ٩: ٤)، ليثبت ادِّعاءه بأنّ الله لم يتراجع عن اختياره القديم **لإسرائيل**، لكنه يلجأ إلى قصَّة إيليا، ربما لأنه يتصوَّر نفسه إيليا الزمان الأخير (مونك ١٩٦٧، ١٠٩).

* **٢ب و٣** "**ألستم تعلمون** (رج ٦: ٣؛ ٧: ١) **ماذا يقول الكتاب في إيليا كيف يتوسَّل إلى الله ضدَّ إسرائيل** (رج الحاشية "حروف الجرّ" مع الشرح حول ٨: ٤) **قائلاً: يا ربُّ قتلوا أنبياءك وهدموا مذابحك وبقيتُ أنا وحدي وهم يطلبون نفسي**" (ع ٢ ب و٣؛ ١مل ١٩: ١٠ و١٤). لا شكَّ أنّ تقسيم الكتاب المقدس إلى أصحاحات وأعداد، أواخر القرون الوسطى، قد سهَّلَ تحديد المراجع الكتابية.

* **٤** "**لكن، ماذا يقول له الوحي** (هذا التعبير 'الوحي' ورد هنا فقط في العهد الجديد)؟ **أَبقيتُ لنفسي سبعة آلاف رجل لم يَحنوا ركبةً لبعل**" (رو ١١: ٤؛ ١مل ١٩: ١٨؛ رج ٢مل ١٩: ٤). إنّ تعديل بولس في ابتداء الاقتباس يؤكِّد المبادرة الإلهية في المحافظة على أمانة القلّة المختارة. وقد يكون عددهم (٧٠٠٠) رمزيًّا، "يمثِّل كمال إسرائيل" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٣٧). وكون البقية التقية **لم يحنوا ركبةً لبعل**، يدلُّ على أنهم قاوموا العبادة الوثنية، واستمرُّوا في عبادة الربِّ وحدَه. "وكما حافظ الله على قصد ميثاقه، وأجراه من خلال تلك القلّة في حينه، هكذا أيضًا يفعل الآن" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٥).

* **٥** يُطبِّق بولس قصة إيليا في رو ١١: ٥: "**فكذلك في الزمان الحاضر** (٣: ٢٦) **أيضًا قد حَصَلَت بقيَّة** (١١: ٤؛ رج ٩: ٢٧، مقتبسًا إش ١٠: ٢٢) **حسب اختيار النعمة**" (رج ٩: ١١).

هذه الفقرة من ١مل، والتي هي واحدة من الفقرات التي تتحدَّث عن البقية التي تمثِّل البذار في العهد القديم (رج إش ٦: ١٣؛ ١٠: ٢٠- ٢٢؛ رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٥٩ طلبًا للمزيد)،

تناسب قصد بولس على نحو رائع، وتأكيد الله لاستمرار اهتمامه بهذا الشعب، من خلال احتفاظه ببقية من المؤمنين الحقيقيين. لكنّ احتفاظ الله **ببقية** مختارة على أساس **النعمة**، ليس فقط دليلاً على أمانته الحاضرة لإسرائيل، بل هي أيضًا عربون رجاء لمستقبل ذلك الشعب (مُو ١٩٩٦، ٦٧٧).

* ٦ يتابع بولس توضيح نقطته: "**فإن كان** (اختيار البقية) **بالنعمة، فليس بعدُ بالأعمال** (رج رو ٣: ٢٠ و٢٧ و٢٨؛ ٤: ٢ و٦؛ ٩: ١٢ و٣٢)؛ **وإلاّ فليست النعمة بعدُ نعمة**" (١١: ٦؛ رج ف ٤). فإنّ **نعمة الله** المعلنة في المسيح بصورة حاسمة (رج ٥: ١٥ و٢١؛ ١٦: ٢٠)، تفترض أن يكون الله حرًّا تمامًا، في مَنْح النعمة لَمن يختاره (رج ٩: ١٥ و١٦).

ولكن، لو كان اختيار الله، هو على أساس ما يقوم به الناس من أعمال، فسوف تُنتَهك حريَّته، ولن يكون عمله في ما بعد صادرًا عن سخاء مَحض. فالطبيعة الجوّادة لعمل الله الحُرّ، هي بالنسبة إلى بولس حقيقة لاهوتية بديهية، تفترض عدم إمكانية أيِّ أمر أن يتحكَّم بها. وقد وُجدت في بعض المخطوطات الأصلية إضافة إلى رو ١١: ٦، هي كالتالي: "وإن كان بالأعمال فليس بعد نعمة وإلاّ فالعمل لا يكون بعد عملاً."

وكون اختيار إسرائيل هو على أساس النعمة، يساهم في إعادة تعريف بولس لإسرائيل بشكل واضح (رج ٩: ٦ و٢٧ و٢٨). فنقطته هي أنّ البقية لا تُعرَّف باعتبارها جزءًا من كلٍّ، ضمن إسرائيل، بسبب أمانة هذا الجزء للناموس، بل بسبب اتكاله المطلق على نعمة الله.

ليس في ذهن بولس هنا الاعتراض على التبرير بالأعمال الحسنة (رج ٣: ٢٠؛ ٩: ٣٢؛ دَن ٢: ٢٠ب، ٣٨ ب: ٦٣٩)، بلِ اعتراضه على الافتراض أنّ الاختيار هو نتيجة السلالة العِرقية، والختان، وقوانين الأطعمة، وأمور بشرية أخرى. كما أنّ النعمة ليست مسألة ما يستطيع البشر عمله من دون الله، وكذلك ليس محتَّمًا على الأمم أن يصيروا يهودًا، أو أن يتبنَّوا عادات اليهود أو طقوسهم الدينية ليصبحوا جزءًا من جماعة المختارين بحسب تعريف النعمة. إنها أول مرَّة في رسالة رومية كلِّها يقدِّم بولس بوضوح، **النعمة والأعمال** بوصفهما نقيضَين.

* ٧ إنّ سؤال العارف، "**فماذا**" (رج ٣: ١ و٩؛ ٤: ١؛ ٦: ١ و١٥؛ ٧: ٧؛ ٨: ٣١؛ ٩: ١٤ و١٩ و٣٠)، هو نتيجة المبدأ التالي: "**ما يطلبه إسرائيل** (يتمنّاه، وقد وردت هنا فقط في

رومية)، **ذلك لم ينله** (رج عب ٦: ١٥؛ ١١: ٣٣؛ يع ٤: ٢)، **ولكنِ المختارون نالوه"** (رو ١١: ٧؛ رج ٩: ٣٠- ٣٣).

مَن هم **المختارون** إذًا؟ في ٩: ٣٠ و٣١ و١٠: ٢٠، أكّد بولس أنّ إسرائيل ككلّ، في سَعيه لتحقيق البرِّ من طريق الناموس، لم ينله، فيما الأمم الذين استطاعوا أن يصلوا إليه بالإيمان وحده، نالوه. هذا قد يحصر الاختيار فقط بالمؤمنين من الأمم. لكنّ ١١: ٥ يبدو أنه يقتضي اشتمال هذه المجموعة على اليهود المؤمنين أيضًا. في ٨: ٣٣، تشير العبارة، "مختاري الله" بوضوح، إلى المؤمنين المبرَّرين، أي إنّ المختارين هم مسيحيون مؤمنون. وكذلك في ٩: ٢٤، يشير بولس إلى المسيحيين بالقول: "التي أيضًا دعانا نحن إيّاها ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضًا". وعليه، فإنّ الكلمة "**المختارين**" هنا، يجب أن تشير إلى المؤمنين بالمسيح من الأمم ومن اليهود. هذه الحقيقة الجديدة برزت إلى الوجود من خلال عمل النعمة الذي به تعيَّنوا مختارين (بارِت ١٩٥٧، ٢١٠).

وفي مقابل **المختارين**، يقف **الباقون** الذين **تقسَّوا**. فبنو إسرائيل، ما خلا بقية، أقاموا خارج عمل النعمة، وبالنتيجة **تقسَّوا** (رج مر ٦: ٥٢؛ ٨: ١٧؛ يو ١٢: ٤٠؛ ٢كو ٣: ١٤؛ أمّا في رو ٩: ١٨؛ فقد ورد الفعل "يُقسّي"؛ رج المرادف المعنوي لها في مت ١٣: ١٥ "غَلُظ"؛ أع ٢٨: ٢٧، مقتفيًا أثر إش ٦: ٩ و١٠). "إنّ حماستهم الدينية قد تحوَّلت إلى خطية" (بارِت ١٩٥٧، ٢١٠). مَن تسبَّب بعناد إسرائيل المتبلِّد الحسّ؟ يستشهد جُوِيت بنتائج بحوث "مارِي – إرما سِيون"، معتبرًا أنّ إسرائيل، ليس فقط "تقسَّى (١١: ٧- ١٠)، بل أيضًا، وعلى مسؤوليَّته الخاصة، اختار الطريق الخطأ" (٩: ٣٠- ١٠: ٣) (٢٠٠٧، ٦٦٢).

إنّ المسيحيين الأوائل، تبعوا الترجمة السبعينية في استخدام مجموعة مختلفة من التعابير للمجاز: "يتقسّى"، "لتوضيح بلادة الحسّ المحيِّرة لدى معظم اليهود في ردَّة فعلهم تجاه الإنجيل". ويُحذِّر دَن من التسرُّع في الافتراض أنّ بولس يعتبر (**الباقين**) هالكين من دون رجاء (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٠).

* ٨ يرى بولس أنّ مجرى الأحداث يسير بتوافق تامّ مع المكتوب في الكتاب المقدس (**كما هو مكتـــوب**؛ رج رو ١: ١٧؛ ٢: ٢٤؛ ٣: ٤ و١٠؛ ٤: ١٧؛ ٨: ٣٦؛ ٩: ١٣ و٣٣؛ ١١: ٨

و٢٦؛ ١٥: ٣ و٢١)، بكلّ أجزائه القانونية مثل الناموس والأنبياء، والرسائل: "**أعطاهم الله روح سبات**" (١١: ٨)، أي إنّ الله جعلهم بُلَداء وعديمي الحسّ تجاه كلّ شيء روحي، وكأنهم في خَدَرٍ من المُسكِر (مُلمِحًا إلى إش ٢٩: ١٠ و٦: ٩ و١٠).

يتابع بولس، من دون تقطّع (مُعيدًا صدى تث ٢٩: ٤) "... **وعيونًا حتى لا يبصروا وآذانًا حتى لا يسمعوا إلى هذا اليوم**". وبهذا الدمج بين النصوص، يختم بولس بأنّ عدم إيمان إسرائيل الحاضر (كما في الماضي: **إلى هذا اليوم**؛ رج ٢كو ٣: ١٤ و١٥) هو عمل الله. فسقوط إسرائيل، كان مُتوقّعًا ومقصودًا وحادثًا من قِبَلِ الله (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٧). لكنّ بولس لا يقول لماذا، إنما في رو ١١: ١١ و٢٥- ٢٧ سوف يَذكُر أنّ الله فعل هذا لِيُعطي الأمم فرصةً للمجيء إليه بالإيمان بالمسيح.

* **٩ و١٠** يُعيد بولس في ع ٩ و١٠ صياغة مز ٦٩: ٢٢ و٢٣ (مُلمحًا إلى مز ٣٥: ٨): "**وداود يقول** (رج رو ٤: ٦؛ ١٠: ٥): **لتَصِر مائدتهم فخًّا وقَنصًا وعثرة** (رج ٩: ٣٣) **ومجازاة لهم. لتُظلِم أعينُهم** (رج ١: ٢١؛ ٢: ١٩) **كي لا يُبصروا ولتَحنِ ظهورَهم في كلّ حين**" (رج دَنْ ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٢ في شأن لائحة أخرى من مقتبسات العهد الجديد من مز ٦٩).

"المقصود بمائدتهم، مائدة شركتهم: فوحدتهم، وعلاقاتهم المتبادلة التي يخلقها الناموس، والتي تُثمَّن عاليًا جدًّا على المستوى اليهودي، لم تكن أكثر من وهم، لأنهم كانوا متَّحدين بالخطية (٣: ٢٠)، وليس بالبرّ. والظهر المُنحني، هو رمز العبودية؛ قارن غل ٤: ٢٥" (بارِت ١٩٥٧، ٢١٠).

تتضارب الآراء كثيرًا بين الشارحين، بالنسبة إلى الصلة التي رآها بولس في عَدَدَي هذا المزمور، إن كانت تعود إلى إسرائيل غير المؤمن، أو إلى العلاقات القائمة بين المؤمنين اليهود والمؤمنين من الأمم، في كنيسة رومية (رج كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٥٥١ و٥٢؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٤٢ و٤٣ وجُوِيت ٢٠٠٧، ٦٦٣ حول هذه الفكرة).

إنّ المحافظة على نقاوة الفرائض والطقوس من خلال فرض نظام الأكل المحلَّل والمتعلّق بشركة المائدة، كانت من أبرز سِمات الخصوصية اليهودية في أيام بولس. فعلى سبيـــل المثال، يُصرِّح

بطرس في أع ١٠ بأنه لم يأكل قطُّ سوى الطعام المحلَّل، وقد اهتمَّ أن يَلفُت انتباه كرنيليوس إلى الاستثناء الذي فعله كيهودي محافظ، لجهة دخوله بيته. زد على ذلك، أنّ رفض اليهود الاختلاط بالأمم، قد شمل أيضًا السامريين الذين كانوا نصف يهود (رج يو ٤: ٩).

كان ثمّة ارتباط في فكر اليهود الأتقياء، بين ما كانوا يأكلونه على **مائدتهم**، وبين هويتهم. يعود ذلك في قسم منه، إلى أنّ الأمم كانوا يأكلون طعامًا "نجسًا"، وكانوا بالتالي يُعتَبرون نجسين (بلو ١٩٩٧). فهذه الغَيرة في التطبيق التقليدي للناموس، أقامت جدارًا فاصلاً بين اليهود والأمم أدّى إلى تعقيد العلاقات الجماعية داخل الكنيسة المسيحية التي تضمُّ مزيجًا من اليهود والأمم (رج مثلاً غل ٢: ١١- ٢١؛ رو ١٤ و١٥).

والظاهر أنّ بولس يرى كلمات مز ٦٩: ٢٢ و٢٣ التي هي في الأصل، لعنة على أعداء إسرائيل، تتحوَّل بإلهامٍ إلى لعنة على بني إسرائيل كعقاب لهم بسبب رفضهم الأمم الذين آمنوا من الانضمام إلى جماعتهم. وهذا يُقدِّم سببًا إضافيًّا لرؤية عناد إسرائيل المستمرِّ في رفضه قبول الإنجيل، باعتباره مرتَّبًا من الله.

ب. سقوط إسرائيل وخلاص الأمم (١١: ١١- ٢٤)

ما وراء النص

إنّ رفض مُعظم إسرائيل ليس دائمًا. فعقاب الله لهم بسبب عنادهم، هو علاجي، وليس نهائيًّا. وبولس يتوقَّع أن يُحدِث انضمام الأمم استفاقةً لدى بني إسرائيل غير المؤمنين، ويجعلهم يدركون ما ينقصهم، فيقودهم ذلك بالتالي إلى التوبة. وهكذا يرجو بولس، بأنّ نجاح دعوة الأمم، سوف يُسهم بهذه الطريقة، في خلاص بعض اليهود من بني جنسه.

فإن كان الرفض الحالي لمعظم اليهود، قد أوجد هذه الفائدة الكثيرة للأمم، فأيُّ مجد سوف يصحب رجوع إسرائيل النهائي؟ فوجود أولئك الإسرائيليين الذين قد آمنوا في المسيح، يفيد في الوقت الحاضر في تقديس الأكثرية غير المؤمنة. فما يقوله بولس هنا وفي القسم التالي، إنما يخاطب به صراحةً، الأمم في جماعة رومية المسيحية (رج ١١: ١٣أ). ويبدو بوضوح، أنه مهتمٌّ بتحذيرهم من غرور الظنّ بأنهم أسمى مقامًا من اليهود غير المؤمنين. فلأجل ما في المخاطبة

المباشرة من فائدة وفعالية، يستخدم بولس ضمير المخاطب المفرد في ع ١٧- ٢٤، مستفردًا المؤمنين من الأمم بتأثير أشد ممّا لو كان يتحدَّث بصيغة الجمع.

في النص

(ا) من الرفض إلى الغنى فإلى القيامة (١١: ١١- ١٦)

(أ) زلّةٌ أدَّت إلى الغنى (١١: ١١ و١٢)

* **١١** مرَّةً جديدة يتصدَّر سؤال العارف هذا الجزء من الفِقرة، كما في ع ١. وربما كانت صورة حجر الصدمة المذكورة في ٩: ٣٢ و٣٣ و١١: ٩، بمثابة باعث على سؤال بولس: **"فأقول ألعلَّهم عثروا لكي يسقطوا؛ حاشا"** (ع ١١؛ رج ١٠: ١٩؛ ١١: ١٤).

ويرجَّح أن يكون حرف العطف (الفاء في قوله فأقول)، إشارةً إلى تلك السلسلة من الاتهامات الكتابية ضدَّ إسرائيل في ١١: ٧- ١٠. وسؤال العارف موضوع بطريقة تستلزم جوابًا بالنفي، مع ذلك ينكره بولس (مستخدمًا الكلمة "حاشا" مرَّةً عاشرة وهي الأخيرة في الرسالة، رج ٦: ١). والنقطة المحورية في الفقرة هي المفارقة بين **العثرة والسقوط**، وأداة النصب التي تربط الفعلين، إمّا أنها تدلُّ على القصد، وإمّا على النتيجة المحتملة للعمل السابق. فالذي يتعثَّر، قد يسقط ثمّ يقوم، أو ربما لا يقوم أبدًا (رج إش ٢٤: ٢٠؛ عب ٤: ١١).

لا شكَّ أنّ قِسمًا من بني إسرائيل قد عثروا وسقطوا (رج رو ١١: ١٧ و٢٢). "وفي حين تبدو نتيجة الرفض اليهودي للإنجيل واضحة، فإنّ القصد الإلهي يبقى غير ذلك"، الأمر الذي "تسبب بسؤال العارف" (جُويت ٢٠٠٧، ٦٧٣). ويفترض سؤال بولس أنّ الله لم يقصد أن يعثر إسرائيل بالمسيح، ليكون سقوطه مميتًا، وارتدادًا يؤدّي إلى هلاكه (رج ١كو ١٠: ١٢؛ رو ١١: ٢٢؛ ١٤: ٤).

خلافًا لِما قد يكون قُرَّاء رو ٩- ١١ قدِ استنتجوا حتى هذه النقطة، فإنّ عدم إيمان مُعظم إسرائيل ليس عديم الشفاء. ويصف بولس **عثرة** إسرائيل بأنها **تَعَدِّيهم** (رج ٤: ٢٥؛ ٥: ١١ و١٢)، الذي يمكن الرجوع عنه (رج غل ٦: ١؛ رو ١١: ٢٤). وفوق ذلك، فإنه "**بزلّتهم صار الخلاص** (رج ١: ١٦؛ ١٠: ١ و١٠) **للأمم**..."

كيف ذلك؟ إنّ رفض بني إسرائيل للمسيح، أدّى إلى موته الخلاصي. وعدائيّتهم للكرازة المسيحية الأولى حَدَتِ الكنيسة على الكرازة بالأخبار السارَّة للأمم (أع ١١: ١٩-٢١؛ ١٣: ٤٥- ٤٨؛ ١٨: ٦؛ ٢٨: ٢٤- ٢٨؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٥٣). وهؤلاء آمنوا بالرسالة، واعترفوا بإيمانهم بالمسيح (رو ١٠: ١٠). وأخيرًا، إنّ مقاومة إسرائيل لمقاصد الله الخلاصية (١١: ٢٦)، "تتيح الوقت لإرسالية الأمم" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٧٤).

الله لا يضيِّع شيئًا؛ فهو يقصد أن يستخدم تجديد الأمم ليحقّق قصده الخلاصي لإسرائيل، أي **ليُغِير إسرائيل** (رج ١٠: ١٩، مقتبسًا تث ٣٢: ٢١). على أنّ جُوِيت يراه أمرًا بعيد الاحتمال، أن يكون في إمكان دافع تافه مثل الغَيرة، أن يقود إسرائيل غير المؤمن إلى الخلاص. وبما أنّ "الناموسيين اليهود كانوا ينظرون إلى الإعلان المسيحي الأول باعتباره هرطقة، فليس ثمّة من تفسير مقنع قد أُعطيَ قطُّ، ليوضح لماذا كانوا 'يغارون' عندما كان الأمم يقبلون هذه العقيدة الخاطئة والمدَّعية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٧٥). ربما كان بولس يفكّر في الغَيرة من جماعة، قد جاء مسيحها بالفعل. أو ربما لم تكن المعتقدات، بل نوعية حياة الجماعة داخل الكنيسة المسيحية، هي التي فكّر بولس أنها ستجعل إسرائيل يغار. هذا، ويفترض كرانفيلد ما يلي: "إنّ إسرائيل، هذا الشعبُ الذي جعله الله خاصته ومِلكَه، حين يرى شعبًا آخر يتلقّى الرحمة والخير من الإله الذي يعتبرونه مِلكَهم وحدهم، سوف يفهمون ما ينقصهم، ويتمنّون ذلك الخلاص الذي رفضوه. وهكذا، فإنّ القسوة التي تكلم عنها ع ٧، يكون قصدها النهائي خلاص أولئك الذين تقسَّوا" (١٩٨٥، ٢٧٤).

على أنّ جُوِيت يُفضِّل تفسير الكلمة "غَيرة" بطريقة تنسجم مع استخدامها كما سبق في رسالة رومية (خصوصًا ١٠: ٢ و١٩). ولكن، ألا يبدو على الأقلّ محيِّرًا، أن يفكّر بولس أنّ الغَيرة، أي التعصُّب الديني والعدائية، ينبغي أن يقودا إسرائيل إلى الخلاص (١١: ١٤)؟ يجيب جُوِيت عن هذا بالقول: "ربما ترتسم في ذهن بولس صورة تجديده هو، أي إنه حين وصلت غَيرتُه إلى ذروة عنفها، في اضطهاد المؤمنين في دمشق، أُعلِن المسيح المُقام له، ورغبته في إتلاف الأشرار المدَّعين، تحوَّلت إلى نقيضها، أي إلى رغبة في التواجد مع أولئك الذين قرَّر المسيَّا قبولهم. فالغَيرة في رفض الأمم المكروهين، تحوَّلت إلى غَيرة مشابهة، لقبولهم كجزء من

شعب الله. يبدو أنّ بولس كان يرجو عملية تجديد مشابهة لتُقّاد الإنجيل من اليهود" (٢٠٠٧، ٦٧٥).

* **١٢** مع بداية ع ١٢، يبدأ بولس سلسلة من الجُمل الشرطيَّة، منطلقًا في استنتاجه من الأبسط إلى الأعظم. "**فإن** (رج ١١: ١٦- ١٨) **كانت زلّتهم غِنًى** (رج ٢: ٤؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٢؛ ١١: ٣٣) **للعالم ونُقصانهم غنًى للأمم فكم بالحري ملؤهم؟**" (رج ١١: ٢٤، "فكم بالحري"؛ ٥: ٩ و١٠ و١٥ و١٧).

يمكن لرو ١١: ١١ أن يعطي الانطباع، أنّ الأهمية الوحيدة لخلاص الأمم هي أنه مجرَّد وسيلة، أي أن يجعل اليهود غير المؤمنين غيارى، بذريعة اقتيادهم إلى الخلاص. ويشدِّد بولس هنا على أنّ **غنًى أعظم** سوف يتكوَّم **للأمم** عَقِبَ **مِلء** إسرائيل. وبما أنّ نعمة الله هي ذات وفرة غير محدودة، فإنّ ربح إسرائيل ليس خسارة للأمم.

إنّ اللغة المجازية في قوله **غنًى للعالم**، تعتمد على تحوُّل التوقُّع النبوي برجوع الأمم المتجدِّدين إلى أورشليم، حاملين معهم "غنى الأمم" في الأيام الأخيرة (رج ٩: ٢٦؛ رج إش ٦٠: ٥؛ رج مز ٢٢: ٢٧؛ إش ٢: ٢ و٣؛ ٥٦: ٦- ٨؛ ٦٠: ٢؛ مي ٤: ٢؛ صف ٣: ٩؛ رؤ ٢١: ١١؛ ١٤: ١٦). ولربَّما تصور بولس أنّ زيارته المخطط لها إلى أورشليم، لتسليم ما جُمع من كنائس الأمم، سوف يتمم هذا (رج رو ١٥: ٢٢- ٢٩). وكان واثقًا بأنّ رحلته بعد ذلك إلى رومية سوف تكون "في ملء بَرَكة إنجيل المسيح" (ع ٢٩). وعليه، فإنّ فكر بولس يبدو أنه ينتقل من **الغنى** المادي، إلى **الغنى** الروحي.

ولكن، ماذا يعني قوله الغامض، **ملءُ** إسرائيل (**ملؤُهم**)؟ يعتقد بعض المفسِّرين أنه يشير إلى "عدد المخلَّصين المعيَّنين مسبَّقًا" (رج ٤ عزرا ٤: ٣٥- ٣٧؛ كذلك جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٧٦). ويبدو أنّ مصطلحات بولس في رو ١١: ١٢ متأثِّرة باعتبارات بيانيَّة. لاحظ تتابع الأسماء: زلّة، غنى، عالم، نقصان، أمم، ملء.

إنّ الكلمة **ملء** مستخدمة كنقيض فعلي للكلمة **زلّتهم ونقصانهم** في تركيب بولس المتوازي. وهكذا، يبدو أنه يتوقَّع من إسرائيل أخيرًا، أن يتمِّم مطالب الله (رج ١٣: ١٠؛ باوَر ١٩٧٩، ٦٧٢)، ليحقق المقاصد التي من أجلها دعاه ليكون شعبه. وعليه، فإنّ "الطاعة"

و"الرجوع"، يمكن أن يبدوا نقيضًا أكثر ملاءمةً للكلمتَين: **زلّتهم ونقصانهم**، من كلام مثل "كلُّ إسرائيل مُعيَّن للخلاص". وهذا صحيح إذا كانت الكلمة "كلّ" تشمل كلّ إسرائيلي، أو فقط قسمًا مختارًا.

إنّ زلّة إسرائيل، وتنازله عن امتيازاته كشعب الله الخاصّ، أمطر الأمم بوابل من الفوائد الروحية. هكذا بالتمام، بل وأكثر جدًّا من ذلك، سوف يكون نزول الفوائد الروحية على إسرائيل التائب والعائد إلى الله. وسوف يُسلّط بولس مزيدًا من الضوء على الحقيقة الكامنة وراء صورته المجازية في ١١: ١٥.

إنّ بولس بقوله، **ملء** إسرائيل (**ملؤهم**) في ع ١٢، لا بدَّ أنه كان في فكره أمر شبيه بما يعنيه بقوله: **ملءُ الأمم** في ع ٢٥. فبوجود التوقُّع المستقبلي لخلاص "جميع إسرائيل"، في ع ٢٦، فإنّ البقية الصغيرة الحالية من اليهود المؤمنين، يقفون كنقيض واضح لملءٍ كهذا. "لا يمكن لبولس أن يَطمَئنَّ إلى الفكرة القائلة إنّ بقيَّةً فقط قد خَلَصَت" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٥٥). إنه يفترض أنّ عدد المؤمنين اليهود سوف يزداد، ولكنه لا يمكن أن يعني أنّ كلّ واحد من بني إسرائيل سوف يؤمن، كما ولا يمكن أن يتصوَّر أنّ جميع الأمم سوف يصبحون مسيحيين. فهذا يناقض جميع ما كتب بولس في أمكنة أخرى، ما لم يؤخذ ١١: ٣٢ ليتضمّن خلاصًا عالميًّا.

وربما يتصوَّر بولس هنا اتحاد الجماعتَين، أي المؤمنين من اليهود والأمم، في جماعة مسيحانية واحدة، هي **ملءُ** إسرائيل (**ملؤهم**). وبما أنّ بولس لا يبدو راضيًا بأن ينشغل بالحسابات التخمينية الأُخروية، لذلك نعمل حسنًا، إن سرنا على هَديه، وأفسحنا في المجال لغموض الملء أن يبقى قائمًا.

(ب) كلمة للأمم (١١: ١٣ و١٤)

* **١٣أ** في هذا العدد، يخاطب بولس قرَّاءه الرومان من غير اليهود، بشكل مباشر، مستخدمًا ضمير المتكلم المفرد (**إني**). لكنه يشير إليهم في ضمير المخاطب الجمع (**لكم**). ومع أنه يتكلم إلى اليهود عبر ف ٩- ١١ في ضمير الغائب للجمع (**هم**)، فإنّ جمهوره على الأرجح، كان

يتضمَّن يهودًا كذلك، لكنهم يهود مسيحيُّون. أمّا هنا، فهو يقلّل جمهوره: "**فإني أقول لكم أيها الأمم**" (١١: ١٣أ). وليست هذه بداية فقرة جديدة، بل مجرَّد جملة معترضة. فأفكار الأعداد السابقة، تُستأنف في ع ١٥- ٢٤.

* **١٣ب** في ع ١٣ و١٤ يحثُّ بولسُ **الأممَ** على إعطاء وزنٍ لكلامه في ع ١١ و١٢، وتقدير لماذا يكتب هذا الذي يكتبه: "**بما أني أنا رسول للأمم أُمجِّد خدمتي، لعلّي** (لربما، أو بطريقة ما؛ باوَّر ١٩٧٩، ٢٢٠) **أُغيرُ** (رج ع ١١؛ ١٠: ١٩) **أنسبائي وأُخلّص أُناسًا منهم**" (١١: ١٣ب و١٤).

على الرغم من التأكيد الواضح "للأنا" في قوله، "**بما أني أنا**"، فإنّ بولس لا يدعو نفسه "الرسول الوحيد للأمم" (لا يوجد "أل" التعريف في اللغة اليونانية)، لكنّ هويَّته مرتبطة بطريقة شخصية بهذه الدعوة الخاصة (رج غل ١: ١٦؛ ٢: ٢ و٧- ٩). فهو يُعرِّف بدوره، أنه **رسول** (رج ١: ١ و٥)، وأنها (**خدمته**؛ رج ١٢: ٧؛ ١٣: ٤؛ ١٥: ٨ و٢٥ و٣١؛ ١٦: ١؛ ٢كو ٤: ١؛ ١١: ٢٣). هذا، **ويمجِّد** بولس **خدمته**، بتقديم ذاته بالكلّية لها، كتعبير عن الحمد لله لأجل النعمة التي فوّضته للخدمة (رو ١: ٥؛ رج ١كو ١: ٤؛ ١٥: ٩- ١١؛ ١تس ٢: ١٣). وهو يجعل من خدمته قضية علنية، إذ يدافع عن انضمام الأمم إلى شعب الله متعمِّدًا إسخاطَ اليهود من بني شعبه **لإغارتهم**، وذلك تتميمًا للمكتوب (تث ٣٢: ٢١، مقتبسة في رو ١٠: ١٩).

* **١٤** إنّ المصطلح العبري في ١١: ١٤، الذي يشير إلى قرابة الدم (رج ٩: ٣)، يفسِّر ما عناه بولس بقوله عن اليهود: **أنسبائي**. وقد يكون بعض المسيحيين من الأمم قد افترضوا خطأً، أنّ بولس، في تحوُّله إلى الأمم، أظهر عدم اهتمام بتبشير اليهود. لكنّ العكس هو الصحيح، فهو يرجو أنّ نجاحه كرسول للأمم قد **يُغير** بني إسرائيل (رج ١٠: ١٩؛ ١١: ١١).

إنّ إتيان بولس بالأمم إلى الإيمان، قد يمكّنه من أن **يُخلّص أُناسًا** من بني قَومِه الإسرائيليين (رج ١١: ١١). طبعًا، لا يتصوَّر بولس نفسَه مُخلِّصًا، لكنه واثق بأنّ الله سوف يستخدم دعوته الكرازية أداةً لقوة الله للخلاص (رج ١: ١٦؛ ١كو ٧: ١٦؛ ٩: ٢٢؛ ٢كو ٥: ١٦- ٢١؛ ١تس ١: ٤ و٥؛ ٢: ١- ٤ و١٦). ليس ثمّة مـــن سبب للتفكير في أنّ بولس

يتصوَّر خلاص إسرائيل بأيّة وسيلة أخرى غير تلك المرسومة باختصار في رو ١٠: ٨- ١٠، أي بالكرازة بالإنجيل، وبالاعتراف بيسوع أنه المسيح، وبالإيمان به. ومهما يكن ما يعنيه بولس في قوله **ملؤُهم** في ١١: ١٢، وفي قوله، "جميع" في ع ٢٦، فلا بُدَّ لهذا أن يُوازي شَوقَه الذي يهدف إلى أن **يُخلِّص أناسًا** من بني قَومِه الإسرائيليين.

(ج) من الغَيرة إلى الخلاص (١١: ١٥ و١٦)

* **١٥** يستأنف بولس في ع ١٥، نقاشه حول العبارة "فكم بالحري" من ع ١٢. فهو يشرح كما يلي: "**لأنه إن** (رج ع ٢١ و٢٤) **كان رفضهم** (خسارتهم) **هو مصالحة العالم، فماذا يكون اقتبالهم** (ربحهم، وردت هنا فقط في العهد الجديد) **إلاّ حياةً من الأموات؟**"

وإن كان المضاف إليه (**هم**، في قوله **رفضهم**) له عمل المفعولية (أي إنّ الله هو الذي رفضهم)، أو له عمل الفاعلية (أي هم رفضوا الله)، فهذا يؤثِّر في فهمنا لما يؤكِّده بولس، ولكنه لا يؤثِّر في نقطته. فلقد كان **رفض** بني إسرائيل الفعّال ليسوع باعتباره مسيحهم، هو الذي أدّى إلى موته على أيدي الأمم. وكنتيجة لذلك، فإنّ حالة إسرائيل الحاضرة والوقتية، يمكن وصفها بأنها **رفض** الله لهم، وهو أمر ينفيه بولس بوضوح، في ع ١. بدلاً من ذلك، فإنّ "زلّة" إسرائيل (ع ١١ و١٢)، أدَّت إلى **خسارتهم** الموقَّتة لموقعهم في صفوف شعب الله.

وبقول بولس "**اقتبالهم**"، قد يعني أنّ الله في النهاية، سوف يُدخِل إسرائيل ضمن شعبه الأُخروي، على الرغم من عدم إيمانهم المستمرّ بالمسيح. لكنّ المرجَّح هو أنّ بولس يشير إلى الرجاء بأنّ إسرائيل غير المؤمن، سوف يُبدي أخيرًا، تجاوبًا مُرضِيًا مع رسالة الإنجيل (رج ١٠: ٨- ١٠) لأجل **اقتباله** (ربحه).

وبصرف النظر عن تشديد بولس، فإنه يؤكِّد أنّ **رفض** إسرائيل قد نتج عنه **مُصالحة العالم** (رج ٥: ١٠ و١١؛ ٢كو ٥: ١٨). فبموت المسيح بيَّن الله أنه صديق البشرية جمعاء. هذا، ويستخدم بولس الكلمة، "**العالم**" بالمعنى الذي يقصده يوحنا تحديدًا، أي البشر الذين هم في خصامٍ مع الله، والذين أحبهم الله على الرغم من ذلك، وبذل ابنه الوحيد ليخلِّصهم (مثلاً، يو ٣: ١٦ و١٧).

إنّ الله في المسيح، كان يُجري عملية خَلقِ جماعة متصالحة من اليهود والأمم المؤمنين، الذين كانوا قبلاً في عداوة متبادلة (رج أف ٢: ١٦). ففي رو ١٤ و١٥، يحثُّ بولس كنيسة رومية على أن يُدرِكوا ما حقَّقه المسيح. ولا أحد يستطيع أن يختبر المصالحة، أي أن يَقبَل يَدَ الله الممدودة للمصالحة الشاملة، من خلال المشاركة في الإنسانية الجديدة في المسيح، ما دام يرفض قبول صداقة الله، أو يمتنع عن الترحيب بأصدقائه (٢كو ٥: ١٨- ٢٠).

يلاحظ جُوِيت صفة المبالغة في تصريح بولس بأنّ تجديد الأمم في المسيح قد عنى **مصالحة العالم**. فلغة بولس تفترض أنّ الإنجيل كان يحقّق: "رؤى يونانية- رومانية، ويهودية حول سلام عالمي تحت حكم كائنٍ كليِّ السيادة. هذه الصيغة تعلن رؤيا خلاّبة، متجسِّدة في مشروع بولس الذي يرمي إلى توسيع دائرة مصالحة المسيح الكلّي السيادة، لتشمَل إسبانيا، نهاية العالم المعروف آنذاك" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨١).

فإن كان **رفض** (خسارة) إسرائيل قد أدّى إلى هذا "الغنى" (رو ١١: ١٢)، فإنّ بولس واثق بأنّ **اقتبالهم** (رج ١٤: ١ و٣؛ ١٥: ٧) لا يمكن أن يعني أقلّ من "**حياة من الأموات**". ويستخدم بولس القيامة الأخيرة بمثابة كناية عن كلّ الأحداث المواكبة للزمان الأخير. وإنّ اكتمال الأزمنة سوف يحين فقط عندما يقتنع الله بأنّ مقاصده للإنسانية قد تحقّقت بالكامل. هذا، ويعتبره بولس أمرًا مسلَّمًا به، أنّ إسرائيل يمارس دَورًا حاسمًا في هذه المقاصد.

* **١٦** في ١١: ١٦، يمزج بولس التشابيه لتحقيق نقطته. فصورته الأولى، سوف تكون مفهومة جيِّدًا بالنسبة إلى اليهود فقط. فهو يُلمِح إلى عد ١٥: ١٧- ٢١، الذي طلب من بني إسرائيل أن يُقدِّموا لله النصيب الأول من قمحهم أو عجينهم. إنّ قداسة **الباكورة** (رج الشرح في رو ٨: ٢٣)، تؤكّد أنّ **العجين** كلّه **مقدَّس**. فقد بارك الله كلاًّ من الخُبز المتبقّي، وأولئك الذين يُقدِّمون التقدمة. "ثمّة علاقة مقدسة تنشأ بين المتضرِّعين والله، وتتجدَّد من خلال التقدمة التي تُزيل الخطايا التي تشوِّه العلاقة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٢).

أمّا الصورة الثانية، فليس لها مدلول ديني، لكنها قد تتكيَّف مع مصطلحات يسوع الرعوية (رج مت ٧: ١٧- ١٩؛ ١٢: ٣٣؛ لو ٦: ٤٣ و٤٤؛ يو ١٥): "**وإن كان الأصل مقدَّسًا فكذلك الأغصان**". في كلّ الأحوال، من الواضح أنها تتقدَّم صورة الزيتونة التي

سيتوسَّع بها بولس في رو ١١: ١٧- ٢٤.

يعتبر لاويين ١٩: ٢٣- ٢٥ أنّ ثمر الأشجار هو بمثابة "أغلف" (أي غير مختون)، إلى حين إصعاد تقدمة منه إلى الله. ثمّ إنّ الشجرة التي تُكرَّس لله، سوف تحمل عند ذاك أغصانًا وثمرًا يخصُّه. في هذا المَنحى، يمكن لليهودي أن يعتبر تقدمة **باكورة** العجين بأنها تُطهِّر باقي **العجين**، أي إنها تُكرَّس للاستخدام المقدَّس فقط.

وليس استخدام بولس للكلمة **مُقدَّس** هنا، بالمعنى الأخلاقي، بل بالمعنى الطقسي الديني. فالتقدمة **مقدَّسة**، لأنها مُكرَّسة أو مخصَّصة لله، للاستخدام الحصري على المذبح، من ضمن طقوس هيكل بني إسرائيل. ويدلُّ خر ٢٩: ٣٧ (مُقتبس في مت ٢٣: ١٩)، على أنّ "المذبح" (طبعًا من باب تسمية الجزء بالكلّ، يشير المذبح إلى العملية برمَّتها)، يجعل التقدمة المرفوعة عليه مقدَّسة (قارن ١كو ٧: ١٤- ١٦).

بالطبع، لا يُشارك بولسُ الفريسيين في اهتمامهم بالطهارة الطقسية، "لكنّ فكرة 'القداسة' التي تشمل جوانب الحياة كافةً، استنادًا إلى موقف أو تكريس معيَّن، هي بالتأكيد أمر أساسي بالنسبة إلى فكره" (١: ٧؛ ٦: ١٩ و٢٢؛ ١٢: ١؛ رج ١كو ٦: ١١؛ ١تس ٤: ٣ و٤ و٧) (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٧١).

يبدو أنّ بولس يستخدم هذه الصورة المزدوجة، ليفترض أنّ المؤمنين المتجدِّدين من اليهود، "يقدِّسون" بطريقة ما، الأكثرية غير المؤمنة من إسرائيل. هذا ينسجم مع استخدامه للكلمة "**باكورة**"، ليشير إلى المتجدِّدين الأوائل في منطقة جغرافية محدَّدة (رج رو ١: ١٦؛ ١٦: ٥؛ ١كو ١٦: ٥؛ ٢تس ٢: ١٣). إنه يضمُّ هنا البقيَّة المقدَّسة من اليهود والأمم المسيحيين المؤمنين (رو ١١: ٢- ١٥)، إلى **الباكورة**. فكما أنّ المسيح المُقام هو باكورة الراقدين (١كو ١٥: ٢٠ و٢٣)، هكذا المؤمنون الحاليون، يسبقون ويضمنون الحصاد الكامل للمؤمنين العتيدين (رج رو ١: ١٣).

بيد أنّ معظم الشارحين يعتبرون أنّ "**الأصل**" يُشير إلى "الآباء" (رج ١١: ٢٨؛ ١٥: ٨)، ولا سيَّما إبراهيم (رج ف ٤). فالآباء **مقدَّسون** ليس بفضيلتهم، بل بسبب اختيار الله بالنعمة و"قداسة" آباء بني إسرائيل تفيد، ليس فقط نسلهم الجسدي، بل أيضًا كلّ جماعة

المؤمنين. وتوسُّع بولس في تشبيه **الأصل والأغصان** في ١١: ١٧- ٢٤، يرسم صورة مجازية عن "إسرائيل باعتباره غرس الله" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٥٩)؛ رج دَن وجُوِيت (٢٠٠٧، ٦٨٢)، من أجل التوازي بين العهد القديم والأبوكريفا (الأسفار غير القانونية).

(٢) إسرائيل هو الزيتونة (١١: ١٧- ٢٤)

يستأنف بولس هنا أسلوب النقد الساخر، مستخدمًا صيغة المخاطب المفرد (**أنتَ**)، متوجِّهًا بالمناقشة إلى محاوره المسيحي الأممي كما في ع ١٣ و١٤. أمّا ضمير الغائب للجمع (**هم**) (ع ٢٣)، فيُشير إلى بني إسرائيل غير المؤمنين. وها هو يتوسَّع بالتشبيه الثاني من ع ١٦، مُعرِّفًا إسرائيل تحديدًا، كما لو كان شجرة زيتون، متَّبعًا الصورة المجازية من العهد القديم (إر ١١: ١٦؛ هو ١٤: ٦). ولا بُدَّ أنّ جمهور بولس كان يعرف أنّ أحد المجامع في رومية، كان يُدعى "مجمع الزيتونة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٤ و٨٥).

كانت شجرة الزيتون الموجودة في كلّ مكان، بالنسبة إلى معظم المثقّفين من اليونانيين والرومان في عالم البحر المتوسط، ترمز إلى أثينا، باعتبارها مصدر التأثير العام للحضارة اليونانية. لكنّ اللوحات هنا، مقلوبة. فبولس يعتبر الميراث اليهودي الروحي أسمى من غير اليهودي (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٦١). وكان عملاً عاديًّا في منطقة المتوسط، أن يُؤتى بأغصان زيتون جيِّدة جُوِّية، لتُطعَّم بها أغصان الزيتون البرية القوية، بيد أنّ الأغصان البرية، كانت أحيانًا تُطعَّم في أغصان جُوِّية غير مثمرة لتجدديها وجعلها أكثر إثمارًا (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٤).

• **١٧** في رو ١٧ و١٨أ، تأخذ صورة بولس المجازية صيغة الجملة الشرطية، مع أنّ الوضع الذي يصفه يشير إلى الحالة الجارية. "**فإن كان قد قُطِع بعض الأغصان وأنتَ زيتونة برِيَّة طُعِّمتَ فيها فصرتَ شريكًا في أصل الزيتونة ودسمها، فلا تفتخر على الأغصان**".

إنّ صيغة الماضي المبني للمجهول: **قُطِعَ**، تفترض أنّ الله مسؤول بطريقة ما، عن رفض إسرائيل غير المؤمن والعنيد، للإنجيل (رج ع ٧- ١٠). واللافت أنّ بولس يصف الأكثرية الساحقة من بني إسرائيل الذين ما زالوا في عدم الإيمان بالقول: **بعضُ الأغصان** (أعِد إلى الذهن

الاستخدام المذهل للكلمة **أناسًا** في ع ١٤). وبخلاف مت ٣: ١٠ ويو ١٥: ٦، "فإنّ بولس طبعًا، لا يتبع النتيجة الطبيعية المعتادة، أي إحراق الأغصان التي قُطِعت" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٦٠)، بل إنه يتطلّع بلهفة إلى كونها (أغصان) ستُطعَّم من جديد (رو ١١: ٢٣).

ضمن الصورة التشبيهية المجازية، تشير **أغصان الزيتونة البرية** إلى المؤمنين من الأمم. فهؤلاء الأمم، **قد طُعِّموا** في أصل الزيتونة. والفعل الماضي المبني للمجهول "**طُعِّمتَ**"، يفترض أنّ الله قد جعل انضمامهم إلى الشجرة الجيِّدة ممكنًا. وإنّ الكلمة **فيها**، تمثّل المؤمنين اليهود، الذين كان يُتوقّع أن يكونوا قد اشتركوا في ميراث إبراهيم و"الآباء" (١١: ٢٨؛ ١٥: ٨)، أي **أصل الزيتونة**. وفي أحسن الأحوال، فإنّ الأمم المؤمنين، يشتركون مع اليهود استنادًا إلى **الأصل**، الذي هو ليس أمميًّا بل يهودي. ولكن، بما أنّ المُعطَى هو عدم إيمان معظم إسرائيل، فإنّ كلاًّ من المؤمنين اليهود والأمم، يجب أن يكونوا "بقية حسب اختيار النعمة" (رج ٨: ٢٩ و٣٠؛ مورّاي ١٩٥٩، ٢: ٨٦). "فبالنعمة وحدها، يتمتّع الآن المؤمنون من مختلف الأعراق والفئات، 'بالنسل المشترك' كشعب الله (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٥).

بناءً على المقدمة المنطقية للقداسة القائمة في ١١: ١٦، يفترض بولس أنّ المؤمنين من اليهود والأمم، **يشتركون** جميعًا (أي هم شركاء؛ رج ١٢: ١٣؛ ١٥: ٢٦ و٢٧؛ ١كو ١: ٩؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٦؛ ٢كو ١: ٧؛ ٦: ١٤؛ ٨: ٤ و٢٣؛ ٩: ١٣؛ غل ٢: ٩؛ ٦: ٦؛ أف ٥: ١١؛ في ١: ٥ و٧؛ ٢: ١؛ ٣: ١٠؛ ٤: ١٤ و١٥؛ فل ٦ و١٧) في الامتياز الرائع بكونهم يتغذّون بميراث النعمة الذي لإسرائيل. وكلُّهم يشتركون في قداسة الآباء، **الأصل** التاريخي الوحيد لشعب الله، وبالبركات المتصلة به. و"الخلاص موجود فقط في الاستمرارية التاريخيّة، وذلك بوراثة المواعيد المعطاة للآباء: فالمسيحيون من الأمم، هم ما هم عليه، فقط لأنهم أصبحوا 'ذرية إبراهيم'. ولذلك ما زال ثمّة رجاء لإسرائيل غير المؤمن" (غوبِّلت ١٩٦٤، ١٦٠).

* **١٨** إنّ خُلاصة جملة بولس الشرطية في رو ١١: ١٨، تأخذ شكل النهي للمؤمنين من الأمم في جمهوره: "**فلا تفتخر على الأغصان**" (ع ١٨أ). فهو يحذّرهم بأن يتجنّبوا الكلام الفوقي الدالّ على الافتخار على الأغصان المقطوعة، أي اليهود غير المؤمنين، لكنه من جهة أخرى، يرفض أيضًا المقارنات غير المستحبَّة القائمة على أساس كون المسيحيين من الأمـ

يشكّلون تفوّقًا عدديًا ملحوظًا، مقارنةً بالأغصان الطبيعية، أي المؤمنين اليهود، داخل كنيسة رومية (رج ف ١٤ و١٥).

إنّ بولس يُردِّد ويعكس التوبيخات السابقة للادعاء اليهودي في ف ٢ و٣... باعتبار أنّ الخطر هو نفسه، أي الظنُّ أنّ فئةً داخل شعب الله (الشجرة ذاتها) تفتخر "بما عندها" على الآخرين الذين "ليس عندهم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٥٢). فحظر الافتخار في كلا المثلَين، هو على أساس "اختبار المؤمن للنعمة التي لم يُحصِّلها أو يستحقّها" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٦).

ويفترض تحذير بولس أنه كان ثمّة تجربة تواجه مؤمني كنيسة رومية الأمميين، الذين سبق أن عاشوا لسنوات مستقلّين عن المؤمنين اليهود بسبب مرسوم كلوديوس قيصر (رج مقدمة الدراسة)، والذين تصوَّروا أنّ الكنيسة قد تخطّت أصولها اليهودية. أمّا "أن يكون هذا دليلاً واضحًا على رواسب عِداء للسامية داخل كنائس رومية" فتلك مسألة قابلة للنقاش (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٦).

إنّ نقطة بولس هي أنّ الكنيسة ليست كيانًا جديدًا كلّيًا، ولا هي بديل لإسرائيل، بل هي استمرارية لشعب الله القديم. وعليه، فهو يشدِّد على أنّ الكنيسة ليست مكانًا للمنافسة والابتكار، بل للشركة والاستمرارية. فالمؤمنون من اليهود والأمم، يعيشون بالاتكال على الله وعلى التقاليد القديمة لشعب الله (رج ١٥: ٢٧).

إنّ غاية الإيضاح الذي يتناول الزيتونة، هو لمنع أيِّ شعور خاطىء بالضمان، من جهة الأمم. ولنتذكّر أنّ مُحاور بولس هو شخص وهمي. فلسنا بالتالي متأكّدين، من أنّ المشاهد التي يضعها بولس على شفتيه كانت فعلاً صادرة عن مؤمني رومية الأمميين. ومع ذلك، لا بُدَّ أنّ بولس كان يعرف ما يكفي عن الوضع هناك، كي يخشى من أن يكون بعضهم قد عبَّر عن هذه الأفكار. وهكذا، فقد كتب ليمنع (أو يُصحِّح) المفاهيم الهدّامة في العلاقات اليهودية الأممية داخل الكنيسة.

١٩ في ١١: ١٩ يضع بولس على شفتيّ مُحاوِره الوهمي المسيحي الأممي حجةً تُبرِّر المشاعر المعادية لليهود (غودت ١٨٨٣، ٤٠٧)، "**فستقول قُطِعَتِ الأغصانُ لأُطعَّمَ أنا**" (رج ع ١٧). فطريقة هذه "**الأنا**" في السياق، تُقدِّم هذا المُحاور كمتبجِّح. لذلك، يواجه بولس هذا الادعاء

والأنانية، لهذه "**الأنا**" الواثقة من ذاتها، والتي تتصوَّر أنّ **الأغصان** اليهودية غير المؤمنة قُطعت إفساحًا في المجال له. وهذا يفترض أنّ العجرفة الأممية والادعاء كانا هدف بولس الحقيقي وليس العداء المستتر للسامية. ويفترض بولس أن "ليس ثَمَّة خلاص بعيدًا عن تاريخ إسرائيل" (رج يو ٤: ٢٢؛ كيزمن ١٩٨٠، ٣٠٩ و١٠).

هذا، ويبدو أمرًا بعيد الاحتمال أن يكون المتجدِّدون الأوائل من الأمم قد عزَّزوا الشعور القوي ضدَّ السامية، وقد شاركوا في شؤون المجمع اليهودي التابع للمؤمنين الرومان والكنائس المحلية. ولكن، لا شكَّ أنّ "المسيحيين" اللاحقين لم تسلم مواقفهم من هذه التهمة. كان ثَمّة كره، ولربما احتقار، لليهود على نطاق واسع، وذلك بين النخبة الاجتماعية في العالم الروماني المعاصر آنذاك. وبما أنّ الإنسان ميَّال إلى الوقوع في تجربة الكبرياء والافتخار، سواء كان يهوديًّا أم أمميًّا (رج رو ٢: ١ و٣؛ ٣: ٩ و٢٧- ٣١)، كما هي الحال هنا، فإنّ تحذير بولس كان في محلِّه.

* **٢٠** يُسلِّم بولس بنقطة مُعارِضه بالقول: **حسنًا**، الله قطع فعلاً الأغصان غير المؤمنة. إلاَّ أنه فورًا يضيف، "**من أجل عدم الإيمان قُطِعَت** (رج ٣: ٣)، **وأنتَ بالإيمان ثَبَتَّ**" (١١: ٢٠؛ رج ٤: ٢٠؛ ٥: ٢). الله لم يقطع الأغصان اليهودية بطريقة اعتباطية، باعتباره السيِّد القادر على كلِّ شيء، بل إنّ بولس يفترض أنّ الله **لم يُشفِق** (١١: ٢١) على اليهود غير المؤمنين نتيجة رفضهم للإنجيل. "**قُطِعَت**"، أي رُفضوا من صفوف شعبه، "**من أجل عدم الإيمان**".

ويؤكِّد بولس لقرَّائه المؤمنين الأمميين قائلاً: "**أنتَ بالإيمان ثَبَتَّ**". وإنّ صيغة الماضي للفعل **ثَبَتَّ** تفترض حصول حادثة في الماضي، نتج عنها وضع حاضر مدعوم **بالإيمان**. "وكما... في كلِّ رسالة رومية، فإنّ امتحان الإيمان ليس عقائديًّا، بل هو سلوكي. فما دام التنافس الاجتماعي والحضاري مسيطرًا، فإنّ الإيمان بالمسيح المصلوب لن يكون قد حقَّق بعد أهدافه المُغيِّرة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨٨).

ويعتقد رسول الأمم اليهودي، أنّ التحذُّر من إبراهيم لا علاقة له بمكانة المرء الحالية ضمن شعب الله. فهو لا يعرف شيئًا عن الخلاص المبني على أساس العرقية ولا على ضمانة استمرارية الخلاص، بعدما تحصل عليه. وهو يحذِّر المؤمنين من الأمم، بأنّ ضمانهم الحاضر داخل

شعب الله، يعتمد كلّيًا على الأمانة المستمرّة. فهم أيضًا، لن يُوفَّروا، بل سوف يقطعون، إذا تحولوا من الاتكال الخاشع على الله، إلى العجرفة والادعاء.

"ما دامت حتى المواعيد لإسرائيل، لم تقدر أن تمنع نتيجة كهذه، فينبغي للمسيحيين من الأمم ألاّ يفترضوا أنهم بمنأى عن نتيجة مشابهة. وإنّ إمكانية أن 'يرتدّ' المؤمنون (... ع ٢٠)، لم يستبعدها بولس بالتأكيد... (٨: ١٣ و١٧؛ ٩: ٣؛ ١١: ٢٢؛ ١٤: ١٥ و٢٠؛ رج ١كو ٣: ١٧؛ ٨: ١١؛ ٩: ٢٧؛ ١٠: ١- ١٢؛ ١٥: ١ و٢؛ ٢كو ١٣: ٥؛ غل ٥: ٤؛ كو ١: ٢٢ و٢٣؛ عب ٣: ١٤؛ ٦: ٤- ٨؛ ١٠: ٢٩). وإنّ عقيدة 'ثبات القديسين'، التي لا تتضمَّن دروس تاريخ الخلاص، تفقد منظورها الكتابي" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٦٤).

وهكذا يحذِّر بولس بالقول: "**لا تستكبر، بل خَف**". والخوف الذي يقتضيه، ليس رعبًا في وجه إله سُوَيعاتي، بل احترام مهيب لحقِّ الله في أن يتصرَّف كديَّانٍ ومُخلِّص (رج أم ٢٤: ٢١؛ جا ١٢: ١٣). وبما أنّ تحذيره، **خَف**، ليس له مفعول به، فإنّ نقطته تدعو للحذر، لئلاّ يخسر المتبجِّحون امتيازاتهم المباركة.

* **٢١** إنّ التحذير السابق مدعوم بأسسه المنطقيَّة في رو ١١: ٢١: "**لأنه إن كان الله لم يشفق** (رج ٨: ٣٢) **على الأغصان الطبيعية، فلعلَّه لا يُشفِقُ عليكَ أيضًا**" (رج ١كو ١٠: ١٢). إنّ نشأة إسرائيل المميَّزة (**الطبيعية**؛ باوَّر ١٩٧٩، ٨٦٩)، لم تكن غير مشروطة. فمنطق "من الأعظم إلى الأبسط" بقوله: **لعلَّه** (**فكم بالحري**) (رج رو ٥: ١٠ و١٥ و١٧؛ ١١: ١٢ و١٥ و١٦ و٢٤) يُذكِّر الأمم المؤمنين بأن ليس لهم حقُّ المطالبة بشيء أمام الله. والاستمرارية بين إسرائيل والأمم المؤمنين ليست أمرًا واقعًا، بل تعتمد فقط على أمانة الله، وعلى إيمانهم الثابت.

* **٢٢** في ١١: ٢٢ يحثُّ بولس قائلاً: "**فهوذا لطف الله وصرامته** (وردت هنا فقط في العهد الجديد). **أمَّا الصرامة فعلى الذين سقطوا، وأمَّا اللُّطف فَلَكَ إن ثبتَّ في اللطف، وإلاّ فأنتَ أيضًا ستُقطع**". بخلاف المفارقة التقليدية بين رحمة الله وعدله، ليس ثمّة مكان آخر في الكتابات اليهودية تَظهَر فيه هذه المفارقة الواضحة بين **لطف الله وصرامته** كما تَظهَر هنا.

وكما في ٢: ٤، فإنّ **لطف الله** يبدو أنه يميِّز رغبته المتأنِّية في إعطاء الخطاة وقتًا للتوبة. فَذِكرُ بولس **اللُّطف** ثلاث مرّات في ١١: ٢٢، يؤكِّد بشدَّة هذه الصورة عن طبيعة الله (قارن

"الرحمة" في ٩: ١٥ و١٦ و١٨ و٢٣؛ ١١: ٣٠- ٣٢)، ولكنه يؤكّد أيضًا أنّ الله قادر أن يكون **صارمًا**، أي أن يمارس الدينونة الصارمة على غير التائبين الذين يسيئون فهم **لطفه**، وكذلك عدم مبالاة بالعصيان البشري (رج ٢: ١٢).

ومع أنّ بولس يصف عدم إيمان إسرائيل بأنه عثرة بخلاف السقوط، بحسب ١١: ١١، فإنه في ع ٢٢ يشير إلى إسرائيل غير المؤمن بقوله: "**الذين سقطوا**" (رج ع ١٧ و١٩). إنّ المفارقة هنا، كما في ١٤: ٤ (رج عب ٤: ١١؛ رؤ ٢: ٥)، هي بين الذين **ثبتوا بالإيمان** (رو ١١: ٢٠)، **والذين سقطوا** (ع ٢٢)، وهكذا فَقَدوا بَرَكة الدخول في شعب الله **بسبب عدم الإيمان** (ع ٢٠). فالذين **يثبتون**، هم مؤمنون أمناء من اليهود والأمم. "إذًا، مَن يظنُّ أنه قائم فلينظر أن لا يسقط" (١كو ١٠: ١٢).

إنّ ثبات الإنسان في الله هو شَرطي (**وإلاّ**). ولكي يستمرَّ الإنسانُ في **حياة الإيمان** (رو ١١: ٢٠) فلا بُدَّ من الثبات في **لطف** الله (رج كو ١: ٢١- ٢٣). وإن لم يكن المؤمنون من الأمم (واليهود) هكذا، فهم أيضًا **سيُقطعون**، أي إنّ الله سوف يدينهم، ويحرمهم ويقطعهم (رج رو ١١: ١٧ و١٩ و٢٠) من الزيتونة التي هي إسرائيل الله. ينبغي للمؤمنين أن يُسلِّموا ذواتهم إلى **لطف** الله، أو أن يواجهوا دينونته. "ونقطة بولس بمجملها، هي أنّ انتهاك ذلك اللطف قاتل، سواء جاء من اليهود أم من الأمم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٦٥).

* **٢٣** يذهب بولس في ع ٢٣ إلى أبعد من ذلك، فيُقدِّم درسًا ذا دلالة أكبر: إنّ سقوط إسرائيل غير المؤمن ليس نهائيًّا؛ وهو شَرطي كذلك (**إن**). "**وهم إن لم يثبتوا** (رج ع ٢٢) في **عدم الإيمان** (رج ع ٢٠)، **سيُطَعَّمون. لأنّ الله قادر** (قوي) **أن يُطعِّمهم أيضًا**". ومن الواضح، أنّ الصورة المجازية للزيتونة لا تتحكَّم بفهم بولس لِما يعلم **أنّ الله قادر** (رج ١: ٤؛ ١٦ و١٧؛ ٤: ٢١؛ ٩: ١٧ و٢٢؛ ١٤: ٤؛ ١٥: ١٣ و١٩) أن يفعله.

بالطبع، لا يمكن للأغصان الميتة والذاوية أن تُطعَّم ثانيةً في الشجرة التي منها قطعت تلك الأغصان. ولكنّ الله ليس محدودًا بقوانين الزراعة، والناس ليسوا أغصانًا. وكما أنّ الأغصان الأممية المطعَّمة، تبقى آمنةً في الزيتونة من خلال الثبات في الإيمان، هكذا أيضًا الأغصان اليهودية المقطوعة يمكن أن **تُطعَّم** ثانية، "**إن لم يثبتوا في عدم الإيمان**".

وعلى الرغم ممّا يقدر الله "أن يفعله"، فإنّ ردَّ الإنسان بالإيمان، أو بعدم الإيمان، هو أمر حاسم في تقرير ما "سيفعله". فالله لا يُرغِم عدمَ الإيمان من جانبه الواحد، جاعلاً الإيمان أمرًا حتميًّا، بل إنّ "الله قادرٌ بما يكفي ليخترق المقاومة ضدَّ النعمة، والتي هي (أي المقاومة) حاجز راعب لليهود كما للأمم على السواء" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٩٢).

إنّ إيمان المسيحيين، يُبيِّن علاقتهم بالله. والمؤمنون من الأمم "**يثبتون في الإيمان**" (١١: ٢٠) فقط حين يعترفون بأنّ الله الذي من جوده خلّصهم، يستطيع أن يخلِّص أعظم الضالّين؛ وعلى الأخصّ أغصان شعب إسرائيل التي قُطِعَت (رج ١٠: ١). إنّ الإيمان المسيحي يثق بالله على الرغم من الموت المَيؤوس منه (رج ٤: ١٧ و٢٣- ٢٥؛ ١١: ١٥). "الله... الذي يحيي الموتى ويدعو الأشياء غير الموجودة كأنها موجودة" (٤: ١٧)، **قادر أن يُطعِّم** بني إسرائيل مرَّةً أخرى في الزيتونة التي تركوها، وذلك بإرجاعهم إلى الإيمان.

٢٤ مرَّةً أخرى في ١١: ٢٤، يستأنف بولس مناقشته منتقلاً من "الأعظم إلى الأبسط" (رج ما يشبه ذلك؛ **بالأولى كثيرًا/ فكم بالحري** في ٥: ١٠ و١٥ و١٧؛ ١١: ١٢ و١٥ و١٦ و٢١). إنّ خلاص إسرائيل ممكن، "**لأنه إن كنتَ أنت قد قُطِعت من الزيتونة البرية حسب الطبيعة، وطُعِّمتَ بخلاف الطبيعة في زيتونة جيِّدة، فكم بالحري يُطعَّم هؤلاء الذين هم حسب الطبيعة في زيتونتهم الخاصَّة؟**

تكمن قوَّة مناقشة بولس في حقيقة كون العملية التي يصفها هي **بخلاف الطبيعة**. إنها عملية غير متوقَّعة في قانون الزراعة. وقد جرَّد بولس ناقديه من أسلحتهم باعترافه بأنه مدرك عدم طبيعية هذا النوع الخاص من التطعيم، ولكنّ هذا ما فعله الله (وسيفعله)، سواء كان **بخلاف الطبيعة** أو بحسب الطبيعة. "إنّ الهوية العِرقية لا تأثير لها في عُضوية شعب الله" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٦٦). فقد طعَّم الله أغصان زيتونة برية في شجرته التي تعهَّدها، وهو بالتأكيد، قادر أن يُطعِّم **الأغصان الطبيعية** مرَّةً أخرى.

لا يتصوَّر بولس أنّ الكنيسة تحلُّ محلَّ إسرائيل، ولا كذلك كنائس يهودية وأممية منفصلة، "بل بالحري، كنيسة مؤلَّفة من اليهود والأمم" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٩٣). فالإله الذي قَدِرَ أن يأتي بالأمم إلى الإيمان، هو قادر أيضًا أن يُعيد إسرائيل غير المؤمن، ويجمع الكلَّ في

شعب واحد لله. وإذا كان دَمجُ الأمم في إسرائيل ممكنًا، **فكم بالحري** جدًّا، يكون عملاً ممكنًا استرداد إسرائيل العرقي غير المؤمن، إلى شعب الله؟ **لأنّ الله قادر** (ع ٢٣).

من النص

إنّ سيادة الله الكلّية، تجد نفسها في تناقض ظاهري جنبًا إلى جنب مع حرية البشر ومسؤوليتهم. مع ذلك، وبطريقة ما (لا يوضح بولس كيف)، فإنّ إسرائيل الذي اختار أن يعصي الله والإنجيل، قد خَدَمَ مقاصد الله، مُمَهِّدًا الطريق أمام الأمم المؤمنين ليكونوا من ضمن شعبه القديم، إسرائيل. على أنّ الله سوف يستخدم بَرَكة هذا الانضمام الأممي ليخدم قَصدَه في جَعلِ اليهود غير المؤمنين غيارى، وذلك لكي يستعيدوا امتيازاتهم المبدَّدة، من خلال إيمانهم بالمسيح. وعودتهم لن تستثني القادمين الجدد إلى إسرائيل الأوسع شمولاً، والذي له تعريف جديد. من جهة أخرى، يرى بولس أنّ هذه الأحداث تحقّق التتميم الكامل والنهائي لمقاصد الله في فداء البشر وفي نظام الخليقة.

إنّ التفاعل بين سيادة الله الكلّية، ومسؤولية الإنسان، يتحدّى التفكير البسيط الذي هو إمّا كذا، وإمّا كذا. فالله قادر أن يعمل في كلّ الأشياء ليحقّق مقاصده النهائية، من دون أن ينتهك حرية الإنسان في استمراره في عدم الإيمان، أو في إيمانه، أو في ثباته في الإيمان. لذلك فإنّ لله كلّ الحقّ في أن يدين بكلّ صرامة أولئك الذين يُصِرُّون على استقلالهم الذاتي الوقح.

إنّ تفاؤل بولس بعمل النعمة ليس محدودًا. ففي الكنائس المسيحية الصغيرة نسبيًّا، والتي تضمُّ المؤمنين من اليهود والأمم، يرى بولس أساسًا للرجاء، ليس بإسرائيل المُحيى ثانيةً فحسب، بل بمصالحة العالم بأسره مع الخالق، واكتمال تاريخ البشرية كلّه في قيامة الأموات.

هذا، ويشدّد بولس على قدرة الله في ردّ إسرائيل غير المؤمن إلى الزيتونة" الأصلية" التي منها قُطِع بسبب عدم الإيمان، وذلك من خلال نجاح دعوة الأمم. وبواسطة نعمة الله، طُعِّم الأمم الذين آمنوا، خلافًا للطبيعة، في "زيتونة" إسرائيل. وبما أنّ الأمم لاحظوا مكانتهم المميَّزة بين الأغصان القليلة المتبقّية من إسرائيل المؤمن، راودهم ربما شعور يُجرِّبهم بالافتخار بما اعتبروه تفوُّقًا لهم على الأكثرية المرفوضة من اليهود غير المؤمنين. وإنّ خطر الاستكبار الأممي، والعداء

للسامية، يمهّدان للانتقال إلى الفقرة الأهمّ التي ستلي، أي إلى اللغز الأخير لخطّة الله الرحومة لإتمام الخلاص في النهاية، لكلّ إسرائيل.

ما هو دَورُ إسرائيل كعِرق في الأخروية البولسية؟ وهل توقّع بولس، أنّ نجاح دعوته الأممية سوف يُعيد اليهود إلى رشدهم، ويؤدّي بهم إلى قبول الإيمان بالمسيح جُملَةً؟ (١١: ١٢ و٢٥- ٣٢). وهل تصوَّر أنّ تجديدهم بدوره، سوف يُقنع الله بجلب النهاية على الزمان الحاضر؟ وهل ادَّعى بولس لنفسه هذا الدور المؤازر البارز في أحداث التاريخ النهائية؟ إن كان هكذا، فالرسول كان على ما يبدو مخطئًا. وهل علينا إذ ذاك إبطال قراءة هذه الأصحاحات الثلاثة من ٩- ١١ من رسالة رومية في ما بعد؟ وإن كان كذلك أيضًا، فهل علينا أن نُذعِن إلى فكرة كون بولس قد أخطأ في رجائه بخلاص إسرائيل في المستقبل أيضًا؟

إنّ كلّ ما نستطيع أن نقوله بالسلطان الكتابي عن دَور إسرائيل الأخروي، ينبغي أن يستند على ما يبدو، إلى رو ٩- ١١ فقط. ولا يُمارس إسرائيل، ولو حتى دَورًا صغيرًا في مخطّط بولس الرؤيوي في ١كو ١٥: ٢٠- ٢٨، ما خلا كونه من بين الأعداد المجهولين المتعدّدين، الذين سيقاومون مُلكَ الله، والذين سوف يخضعهم المسيح عنوة بين مجيئَيه. وترى الصمتَ نفسه في ما يخصُّ إسرائيل، يُميِّز مناقشات بولس حول المجيء الثاني والقيامة من الأموات في ١تس ٤: ١٣- ٥: ١١، وفي ٢تس ١: ٥- ٢: ١٢.

إنّ الكتابات الرؤيوية غير القانونية، وكتابات معلّمي الشريعة غير القانونية، تتعامل مع فداء إسرائيل باعتباره "الحادثة الحاسمة التي ستقود إلى الأحداث الأخروية التي ستتقاطع في ذروتها مع قيامة القديسين المائتين" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٦٨١؛ رج رقم ١٥١). وربما كان بولس يعتبر أحداثًا كهذه أمرًا مسلَّمًا به، أمّا في نطاق الأسفار القانونية، فإنّ رسالة رومية وحدها تُعيِّن لإسرائيل دورًا بارزًا في الأحداث النهائية. ولكن، حتى هنا، فإنّ الله هو صاحب الدَّور القيادي في هذه الأحداث، وبقدرته الكلّية السيادة، سوف يحقّق مقاصد خلاصه في الزمان والأسلوب اللذين يراهما مناسبَين.

(ج) سِرُّ الخلاص (١١: ٢٥- ٢٧)

ما وراء النص

يستأنف بولس في ١١: ٢٥- ٣٢ كلامه بضمير المخاطب للجمع، والذي كان توقّف في ١٧- ٢٤. وعليه، يتابع تعريف المشاهد ذات "السرّ" المثلث الأطراف، التي سبق أن ذكرها بمزيد من الاقتضاب في ٩: ١٨ و١١: ٧، أي قسوة إسرائيل الجزئية. كما أنه يشير ثانيةً إلى الملء (ع ١٢)، أي ملءُ الأمم الآن، فضلاً عن إسرائيل. ويتنبّأ بأنّ الإنجيل سوف يحقّق قصده المذكور في موضوع الرسالة في ١: ١٦، أي خلاص الجميع.

أمّا قصده في البوح بهذا السرّ، فهو أن يحذّر جمهوره الأممي في كنيسة رومية من الغرور. ويعالج مادّة هذا السرّ في ثلاث مراحل متتابعة حول إتمام خطّة الله للخلاص: أولاً، عدم إتمام القسم الأكبر من إسرائيل بسبب القسوة التي من الله؛ ثانيًا، اكتمال دخول الأمم، وأخيرًا، خلاص "جميع إسرائيل". هذا الترتيب لتاريخ الخلاص، هو ردٌّ عكسي للترتيب المتوقّع بحسب ١: ١٦: "... للخلاص... لليهودي أولاً ثم لليوناني".

هذا، ويُقدِّم رو ١١: ٢٦ب و٢٧ تأكيدًا كتابيًّا لتصريح بولس القائل: "وهكذا سيخلص جميع إسرائيل" (ع ٢٦أ). فالتركيزُ على الاقتباس من العهد القديم حول "نَزعِ خطايا" إسرائيل هو أمر لافت. كما أنّ الأعداد من ٢٨- ٣٢ تُظهِر مضامين ع ٢٥- ٢٧، وتلخّص النقاط العامّة للرسالة كلّها بشكل بليغ. أولاً، ع ٢٨ و٢٩ يصوران بني إسرائيل عُرضةً لغضب الله لمصلحة الأمم، بينما هم في الوقت ذاته، "أحبّاء من أجل الآباء" (ع ٢٨) الذين كانوا أمناء لله. والجملة التي تتضمّن التوازن في ع ٣٠، "فإنه كما كنتم أنتم مرّةً لا تطيعون الله، ولكن الآن رُحِمتم بعصيان هؤلاء"، بمدلولها الزمني الموقّت، تُمهِّد لخاتمة بولس الجريئة في ع ٣٢: "لأنّ الله أغلق على الجميع معًا في العصيان لكي يرحم الجميع". فالأعداد ٢٥- ٣٢ تجمع معًا مادّة المناقشة كلّها التي في ٩: ١- ١١: ٢٤. وهذا بدوره يمهِّد للتسبحة الختامية في ١١: ٣٣- ٣٦، وهي تسبحة حمد تجمع بين نصوص من إشعياء وأيوب.

في النص

٢٥ **"فإني لست أريد أيها الأخوة** (جمع) **أن تجهلوا هذا السرَّ، لئلاّ تكونوا عند أنفسكم حكماء"** (رج ١كو ٤: ١٠؛ ٢كو ١١: ١٩) (رو ١١: ٢٥أ). إنّ الكلمة **"فإني"**، التي هي تفسيرية وتأكيدية في آن، تربط ع ٢٥- ٣٢ بمناقشة بولس في ع ١١- ٢٤. وسبب بولس (فإني) في كشف السرّ، يلخِّص اهتمامه الذي سبق أن عبَّر عنه في ع ١٨- ٢٤.

والمعادلة السلبية التي كشف عنها بالقول: **"لستُ أريد أيها الإخوة أن تجهلوا"**، تُظهِر عادةً بَدءَ قسمٍ جديدٍ من الرسالة. وهذا النوع من المعادلات الرسائلية، تَلفُتُ الانتباه إلى المعلومات الدقيقة التي يحتاج القراء إلى معرفتها (رج ١: ١٣؛ ١كو ١٠: ١؛ ١٢: ١؛ ٢كو ١: ٨؛ ١تس ٤: ١٣؛ قارن هذا بما هو إيجابي في ١كو ١٢: ٣؛ ١٥: ١ و٢؛ ٢كو ٨: ١؛ غل ١: ١١).

يخاطب بولس جمهوره مباشرة، باعتبارهم مؤمنين، وذلك بالقول: **أيها الإخوة** (والأخوات)، وليس في ما بعد بهيئة محاوِر وهمي. فهو يريد أن يمنع هؤلاء الإخوة المؤمنين، يهودًا وأُمميين، من أن **يصبحوا حكماء عند أنفسهم**، أي مغرورين ومتبجِّحين ومدَّعين (مردِّدًا صدى أم ٣: ٧؛ رج رو ١٢: ١٦)، بسبب مكانتهم المميَّزة كشعب الله، كما كان إسرائيل يرى نفسه (رج ٢: ١٧- ٢٤).

إنّ أكثر استعمال شائع للكلمة **"سرّ"**، في العصور اليونانية- الرومانية القديمة كان داخل العبادات السرِّية كعلامة على طقوسهم التعليمية وتقاليدهم السرِّية الشديدة الحرص، والتي كانت تُكشَف فقط للأعضاء. لكنّ بولس، يستخدم هذا التعبير بالمعنى الذي اكتسبه في الأدب الرؤيوي اليهودي (رج دا ٢: ١٨ و١٩ و٢٧- ٣٠؛ ٤: ٩؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٧٨ يقدِّم لائحة بمراجع مطوَّلة). بالنسبة إلى أولئك، كان تعبيرًا تقنيًّا، يشير إلى الأسرار الإلهية المُعلَنة، والتي كانت مكتومة سابقًا، ولكنها كُشِفت الآن على الملأ (رج ١كو ٢: ٩ و١٠). ففي كتابات كهذه تشير الكلمة "سرّ" في معظم الأحيان (ولكن ليس دائمًا) إلى أحداث آخر الأيام (مو ١٩٩٦، ٧١٤). "إنّ الإعلان المُعطى في الكتابة الرؤيوية كان... غالبا ردًّا على ... حيرة إسرائيل بسبب هزيمة ما أو سقـــوط أو تأديب" (رج إش ٦: ١٠- ١٣؛ زك ١: ١٢-

١٧؛ رؤ ٦: ١٠ و١٢؛ ٢إسدراس ٤: ٣٣- ٣٧؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٧٨)، والتي يبدو أنها ذات القضية هنا أيضًا.

والسرّ الذي يكشفه بولس، يتعلّق بقصد الله الخلاصي أن يضمَّ الأمم مع اليهود في شعبه عند نهاية الأزمنة (رج رو ١٦: ٢٥ و٢٦)، لكي يجمع المؤمنين من اليهود والأمم في جماعة واحدة مُخلِّصـــة (رج أف ١: ٩ و١٠؛ ٣: ٣- ٦؛ كو ١: ٢٦ و٢٧؛ ٢: ٢؛ ٤: ٣؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٧٨). وقد كشف الله هذا **السرَّ** لبولس، كيما يجعله معروفًا بأنه الحلُّ للمشكلة المأساوية لقسوة إسرائيل الحاضرة (رج رو ٩: ١- ٣؛ ١٠: ١؛ ١١: ٧). ولا يُفصِح بولس عمّا إذا كان السرُّ قد أُعلِن له في إيحاء من عمل الروح القدس (رج لو ٢: ٢٥ و٢٦)، أو من خلال بصيرته النفّاذة المتأتّية له جرّاء دراسته للأسفار المقدسة (ولا سيما مخطوطات البحر الميت).

والسرُّ هو هذا: "**إنّ القسوة قد حصلت جزئيًا لإسرائيل**" (رو ١١: ٢٥؛ رج ٩: ٢٧؛ ١١: ٧ و١٤ و١٧). أي **إنّ قسوة قد أتت على إسرائيل بشكل جزئي**. ففي ع ٧، يفترض (في قوله "فتقسَّوا") أنّ تبلُّد شعور إسرائيل الروحي وعناده كان معروفًا سلفًا عند الله، هذا إن لم يكن مُعيَّنًا منه. فهو هنا يؤكّد أنّ **القسوة** كانت حالة موجودة، لا كيف حصلت.

فقد افترض بولس في ع ٧ أنّ تقسّي قسم من إسرائيل أي من "الباقين"، قد حصل. أما اليهود المؤمنون، مثله، فقد كوّنوا بقيّةً أمينة. لكن هنا (ع ٢٥)، فإنّ الحال "**جزئيًا**"، قد يفترض أنّ **القسوة** كانت جزئية، وليس أنّ قسمًا فقط من إسرائيل كان مقاومًا بعناد لمقاصد الله له. "بيد أنّ بولس ما زال يفكّر في إسرائيل ككُلٍّ موحَّد: فالشعب يعاني عمًى جزئيًا، بدلاً من قسم فقط من الشعب يعاني العمى" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٧٩). فبولس نفسه كان مضطهِدًا غيورًا للمسيحيين، قبل أن يصبح مؤمنًا.

ويُصرِّح بولس بأنّ هذه القسوة **الجزئية** سوف تستمرُّ **إلى أن يدخل ملء الأمم** (رج ع ١٢). وقوله، **إلى أن**، هو استباق لوقت غير محدَّد في المستقبل، حين تنتهي قسوة إسرائيل. ولا يقدِّم بولس تنبُّؤات حول كيفية علاقة هذه التوقُّعات بالأحداث الأخروية الأخرى. ففي ع ١٥ يفترض أنّ "اقتبال" إسرائيل سوف يكون الشرارة الأولى للقيامة من الأموات. كما أنه في

أماكن أخرى، يُعرَّف المجيء الثاني باعتباره الحدث الحاسم الذي سوف يؤثّر في القيامة النهائية (١كو ١٥: ٢٠- ٢٨؛ ١تس ٤: ١٥ و١٦)، ولكن في كلّ الأحداث الرؤيوية الأخرى التي كتبها، ليس ثمّة من ذِكر عن تجديد جماعي لإسرائيل.

إنّ العبارة "**مِلء الأمم**" (العدد الكامل للأمم)، يبدو أنها تفترض أنّ عددًا معيّنًا مُسبَّقًا من **الأمم** المختارين، لا بدَّ أن يتمّم المجموع. فهل اشترك بولس في الافتراض الرؤيوي بأنّ اكتمال عدد المختارين المعيَّن مسبَّقًا من الله سوف يكون العلامة بانتهاء النظام الكوني الحاضر (رج مثلاً، ٢باروخ ٢٣: ٤؛ ٣٠: ٢؛ ٧٥: ٦؛ ٢إسدراس ٢: ٤٠ و٤١؛ ٤: ٣٦ و٣٧؛ رؤيا إبراهيم ٢٩: ١٧؛ رؤ ٦: ١١؛ ٧: ٤؛ ١٤: ١؛ ١أكليمندوس ٢: ٤؛ ٥٩: ٢)؟

إنّ بولس، في استخدامه للكلمة "ملء" لكلٍّ من إسرائيل (رو ١١: ١٢) والأمم، "ربما قَصَدَ أن يُبيِّن أنّ دخول الأمم سوف يكون معادلاً لإسرائيل... ليس بالضرورة أن يكون معادلةً رقمية متساوية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٦٨٠). وكذلك يتّضح أنه حتى العدد ١٤٤٠٠٠ من المفديين في رؤ ١٤: ٣، هو عدد رمزي (رج الشرح). "إنّ ملء الأمم، لا يعني "كلّ الأمم من دون استثناء"، ولا يعني كذلك، الأمم المعيَّنين مسبَّقًا للخلاص، بل بالأحرى، جمهور الأمم مقارنةً بغنى النعمة الإلهية" (غوبِّلت ١٩٦٤، ١٦٠). لكنّ غموض الكلمة "ملء" يجعل من الصعب التأكُّد تمامًا ممّا يعنيه بولس.

في الأناجيل إشارات متعدِّدة "للدخول إلى ملكوت الله" أو إلى "الحياة"، والتي تَستخدِم الفعل "دخل" (مثلاً، مت ٥: ٢٠؛ ٧: ٢١؛ ١٩: ١٧؛ مر ٩: ٤٣ و٤٥ و٤٧؛ ١٠: ١٥ و٢٣- ٢٥؛ يو ٣: ٥). ولكن، من بين الأمثلة (أي أمثلة الفعل دخل) الأربعة في رسائل بولس (رو ٥: ١٢؛ ١١: ٢٥؛ ١كو ١٤: ٢٣ و٢٤)، فإنّ هذا فقط (**إلى أن يدخل ملء الأمم**) له خلفية أُخروية. ويتبع دَن عددًا من المفسِّرين في افتراضه أنّ: "بولس على الأرجح يتناول هنا التقليد السابق لزمانه، والذي مصدره يسوع... فقد استخدم بولس المكان بطريقة مجازية وفقًا لأسلوب يسوع، في تحويل التوقُّع اليهودي التقليدي، بأنّ دخول الأمم النهائي سوف يكون مجيئًا بالجسد إلى أورشليم... حتى إنّ رجوع إسرائيل بالمعنى الدقيق، هو بتعبير أممي (أي بتعبير النعمة فقط)" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٨٠).

* **٢٦ "وهكذا سيخلص جميع إسرائيل"** (رو ١١: ٢٦أ). يُصِرُّ جُوِيت على أنّ بولس توقّع أنّ "كلّ بيت إسرائيل... من دون استثناء، سوف يخلصون... ثمّة أيضًا قليل من الشكّ في أنّ العبارة "سيخلص جميع إسرائيل" تشير إلى التجديد الإنجيلي، كما في ٥: ٩ و١٠؛ ١٠: ٩-١٣؛ و١١: ١٤". إذًا، كان بولس يؤمن بأنّ "جميع أمم الأرض (سوف) يقبلون الإنجيل"، لكن رجاءه الكبير يبقى حتى الآن غير مكتمل (٢٠٠٧، ٧٠٢).

لو كانت هذه النظرة صحيحة، لبَقِيَت صلاته المرفوعة بألم لأجل خلاص إسرائيل في ١٠: ١ من دون تفسير. ومع أنّ التعبير **جميع إسرائيل**، قد يعني: كلَّ فَردٍ إسرائيلي، فإنه في مقاطع كتابية عدّة مثلاً: ١صم ٢٥: ١؛ ٢صم ٥: ١؛ ١مل ١٢: ١؛ ٢أي ١٢: ١؛ مت ٣: ٥؛ ٤: ٢٤؛ أع ١٣: ٢٤) تَرِدُ الكلمة **جميع** للمبالغة، بحيث تشير إلى عدد تمثيلي هائل، ولكن من دون أن تعني تحديدًا "**جميع**" بالمعنى الحرفي الدقيق. وعليه، فإنّ معظم المفسِّرين الحاليين يتناولون "**جميع إسرائيل**" بمعنى أنها تمثِّل كلَّ الجماعة، ولكن ليس كلَّ الأُمَّة (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٠١ رقم ٧٤).

مع ذلك، فإنّ كلمة بولس "**جميع**" هنا، ينبغي أن تكون أكثر شموليةً من "بعض" في (رو ١١: ١٧)، والتي هي "البقية" الحاضرة (ع ٥) من الإسرائيليين المعدودين بين جماعة المخلَّصين والتوازي بين "**جميع إسرائيل**" وملء إسرائيل (ع ١٢) له نسخته الشبيهة في **ملء الأمم** (ع ٢٥؛ رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٨١ وغوبِّلت ١٩٦٤، ١٦٠). وهكذا، فمهما كان الجزء من إسرائيل، الذي رأى بولس بعين النبوَّة أنه سوف يخلص، فيبدو أنه توقَّع أيضًا جزءًا مقابله من الأمم الذين سيخلصون.

ما المقصود بالكلمة "**وهكذا**" في تصريح بولس: "**وهكذا سيخلص جميع إسرائيل**". إنّ هذه الكلمة لا تعني "إذًا، أو "لذلك"، وكأنها تُقدِّم نتيجة، لأنّ هذه ليست خلاصةً توصَّل إليها بولس، بل إنها تصف الحالة التي حصل فيها الفعل، أي **بهذه الطريقة**: رداً على السؤال: كيف **سيخلص جميع إسرائيل، (هكذا)**. فهذه الكلمة قد تشير رجوعًا إلى فكر سابق، أو مقدَّمًا لما سيلي.

فإذا كان للكلمة، "**هكذا**" إشـــارة إلى ما سبق (كما في ١١: ٥؛ ١: ١٥؛ ٦: ١١

٢٩؛ ٢٠)، تكون نقطة بولس أنّ خلاص **جميع إسرائيل** سوف يحصل بعد **ملءِ الأمم**. وهذا **سرٌّ** ذو ثلاثة أقسام: (١) **قسوة** إسرائيل جزئيًّا في الحاضر؛ (٢) **ملء الأمم** في المستقبل؛ (٣) **وهكذا سيخلص جميع إسرائيل** (كرانفيلد ١٩٨٥، ٢٨٢).

إنّ "جوهر" **السرِّ** في هذا التفسير هو جِدَّتُه. ففي ١١: ٢٥ب- ٢٦أ يعكس بولس التسلسل الطبيعي للتوقُّع اليهودي الذي فيه **سيخلص جميع إسرائيل:** سوف يظلُّ إسرائيل متقسِّيًا ومقاومًا للإنجيل إلى أن يدخل الأمم، وبهذه الطريقة سوف يخلص جميع إسرائيل. فالأمم سوف يخلصون أولاً، ثم بعد ذلك اليهود.

هل استنتج بولس **هذا السرَّ** من قول يسوع المتكرِّر للعبارة: "ويكون الآخرون أوَّلين، والأوَّلون آخرين" (مت ١٩: ٣٠؛ ٢٠: ٨ و١٦؛ مر ٩: ٣٥؛ ١٠: ٣١؛ لو ١٣: ٣٠)؟ ثمة فقرات متعدِّدة من العهد القديم، تتنبَّأ بأنّ الأمم سوف يشتركون في عبادة إله إسرائيل، واهتمامهم هذا يثيره خلاص إسرائيل (مثلاً، إش ٢: ٤؛ ٢٧: ١٣؛ ٦٦: ١٨- ٢١؛ زك ٨: ٢٠- ٢٣). ولكنّ الغريب حقًّا، هو أنّ تدشين الحقبة الأخروية سوف يستثني الأكثرية اليهودية العرقية، فيما يتمتَّع الأمم ببركات الخلاص التي وُعِد بها إسرائيل.

على أنّ الكلمة "**هكذا**"، قد تحمل بالمقابل إشارة نحو ما هو آتٍ (كما في رو ٥: ١٢ و١٨ و١٩ و٢١؛ ٦: ٤ و١٩؛ ١٠: ٦؛ ١١: ٣١؛ ١٢: ٥؛ ١٥: ٢٠). ثمّ إنّ التعبير الذي يلي، "**كما هو مكتوب**"، يفترض رَبطًا بين "**وهكذا**" و"**كما**" التي تشير بلا ريب إلى ما هو آتٍ (كما في لو ٢٤: ٢٤؛ في ٣: ١٧؛ باوَّر ١٩٧٩، ٥٩٧)، أي إنّ خلاص إسرائيل يتمُّم المكتوب في الأسفار المقدَّسة.

بناءً على هذا التفسير الأخير، فإنّ اهتمام بولس بكيفية خلاص جميع إسرائيل، هو أكثر من اهتمامه بزمان حصول ذلك. فنقطته هي أنّ **إسرائيل سيخلص** بالطريقة التي تنبَّأ بها الكتاب المقدس: "**سيخرج من صهيون المُنقذُ ويردُّ الفجور عن يعقوب. وهذا هو العهد من قِبَلي لهم متى نزعتُ خطاياهم**" (رو ١١: ٢٦ب و٢٧). فإن كان هذا هكذا، فنقطته هي أنّ كلّ إسرائيل الذي سوف يخلص، **سيخلص** بهذه الطريقة. وإذا كان بولس لا يُنبئ بكم سيخلص من بني إسرائيل، فإنّ أهمية الصفة، "**جميع**" سوف تتقلَّص.

وكما فعل بولس في ختام كلّ قسم رئيسي من رو ٩ – ١١ (٩: ٢٥- ٢٩؛ ١٠: ٢١ و٢٢؛ ١١: ٨- ١٠)، هكذا يؤكّد فكرته باقتباسه خليطًا من اقتباسات العهد القديم. فهو يقتبس قسمًا من إش ٥٩: ٢٠ و٢١أ، في رو ١١: ٢٦ب و٢٧أ، وعبارة من إش ٢٧: ٩، في رو ١١: ٢٦ب. فبالنسبة إلى الاقتباس من إش ٥٩: ٢٠، فقد وردت العبارة: "ويأتي الفادي **إلى** صهيون"، بينما وردت في إحدى الترجمات: "ويأتي الفادي **لأجل** صهيون". أما بولس فقد اعتمد العبارة: "**سيخرج من صهيون المنقذ**".

إنّ شكل النصّ الذي يقتبسه بولس، يختلف عن كلّ نصّ أو نسخة معروفة قبل زمان بولس. هل اقتبس نَصًّا قد فُقِد، أم أنه اقتبس من الذاكرة المُعرَّضة لتغيير بعض الألفاظ؟ أم إنه تعمَّد أن يُكيِّف الاقتباس ليلائم المفهوم المسيحي له؟ إنّ كلاً من مز ١٤: ٧ وإش ٥٣: ٦ يشير إلى الإنقاذ الآتي من صهيون (رج رو ١: ٣؛ ٩: ٥ و٣٣). إنّ التغيير من "**إلى صهيون**"، إلى "**من صهيون**"، يُظهِر تغيير بولس للتوقُّع اليهودي لمجيء الأمم الأخروي إلى صهيون (كما ورد سابقًا). "إنه لا يتمنّى أن يُضرِم من جديد، فكرة الأولوية الإسرائيلية في الأيام الأخيرة (مع) صهيون، إمّا من الناحية الجسدية، وإمّا التركيز على السبب الوحيد لمجيء الفادي" (رك ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٨٢).

صهيون، التي هي إحدى التلال السبعة لمدينة أورشليم، تَظهَر غالبًا في العهد القديم كناية عن الأُمَّة، أو عن عاصمتها، أو عن شعبها، أو عن هيكلها (مِير ١٩٩٢). وبعد أخذ "دوغلاس مو" بعين الاعتبار، سلسلة من الإمكانيات، يصل إلى خلاصة مفادها أنّ بولس يبدو هنا أنه يفترض التقليد الذي يَظهَر في عب ١٢: ٢٢. وعليه، تشير **صهيون** إلى أورشليم السماوية (رج غل ٤: ٢٦؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢)، حيث يملك المسيح الآن ربًّا، ويشفع في المؤمنين، والتي منها يُتوقَّع نزوله في مجيئه الثاني (رج ١تس ٤: ١٦). فإذا صَحَّ هذا الأمر، فربما يكون بولس قد غيَّر النصّ ليوضح أنّ خلاص إسرائيل الأخير سوف ينجزه المسيح في الأيام الأخيرة (مو ١٩٩٦، ٧٢٩).

بينما "الفادي" في إش ٥٩: ٢٠ هو الربُّ، ففي رو ١١: ٢٦ يحوِّل بولس إلى المسيح الدَّورَ الذي تَعيَّن قبلاً ليهوه: المسيح هو **المنقذ** (رج ٧: ٢٤؛ ١تس ١: ١٠). حين يأتي المسيح

من صهيون (السماء)، "**يردُّ الفجور عن يعقوب**". وكما هو عادةً التوازي الشعري في العهد القديم، فإنّ **يعقوب** هو الطريقة البديلة للإشارة إلى إسرائيل.

• **٢٧** انسجامًا مع قواعد التفسير اليهودي (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٠٥)، يلتفت بولس في رو ١١: ٢٧ إلى إش ٢٧: ٩ ليعرِّف "**بالعهد**" في قصد الله أن **ينزع** (هنا فقط في رسائل بولس) **خطايا** إسرائيل. هذا يربط **المنقذ** الآتي (رو ١١: ٢٦) "بالميثاق الجديد" في إر ٣١: ٣١- ٣٤، حيث يَعِدُ يهوه بالقول: "لأني أصفح عن إثمهم ولا أذكر خطيَّتهم بعد" (إر ٣١: ٣٤). ولا تعبير من هذه التعابير التي تصف خلاص إسرائيل، يستخدم اللغة الخاصة بخلاص المسيح التي يشير إليها بولس حين لا يكون مقتبسًا من الكتاب المقدس.

"إنّ فجور يعقوب... لا بُدَّ أنه يشير إلى 'زلّة' إسرائيل حيالَ رسالة الإنجيل، و'تعدِّيه عليها' و'عدم إيمانه بها'" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٠٤). إذًا، إنّ إزالة **الفجور** (رج رو ١: ١٨؛ ٥: ٦- ١٠) **والخطايا** من إسرائيل، تفترض هنا بالتأكيد، أنّ خلاص بني إسرائيل سوف يأتي، **حين** يضعونَ ثقتهم في مسيح الله. فبالنسبة إلى اليهود، لا يمكن وصف دخولهم إلى الإيمان باعتباره تحوُّلاً من ديانة إلى أخرى، بل وصولهم إلى تتميم (رج ١١: ١٢) ميثاقهم مع إله إسرائيل، أي إعادة تشكيل "للديانة التي هم فيها" (كِك ٢٠٠٥، ٢٨٦).

يبدو أنّ في فكر بولس تجديدًا لميثاق **العهد** الذي دخل فيه الله مع إبراهيم (رج ع ٢٨ و٢٩). ويعتبر بعض المفسِّرين أنّ ذلك هو بمثابة إشارة إلى مجيء المسيح أول مرَّة، أي تجسُّده من السماء. هذا الميثاق تحقَّق في حياة المسيح وخدمته، مُجيزًا لليهود والأمم الدخول بالإيمان إلى شعب الله (غل ٣؛ رو ٤). لكنّ العديد من المفسِّرين الآخرين يعتبرونه بمثابة إشارة إلى مجيء المسيح ثانيةً.

يربط بولس هذا الخلاص بالصليب، حيث الله في المسيح تألَّم ومات لأجل خطايا الجميع، بما في ذلك خطية إسرائيل. وباقتباساته من إشعياء إذًا، يؤكِّد متى سيحصل خلاصهم، أي في المجيء الثاني. كما يوضح أيضًا كيف سيحدث ذلك، أي بقبول إسرائيل لرسالة الإنجيل التي تُقدِّم غفران الخطايا في يسوع المسيح.

" يثق بولس بقوة الإنجيل في الإقناع، لأنه حين يصبح واضحًا للجميع بأنّ المصلوب هو

المسيّا المُعيَّن، فإنّ الغَيرة لتأكيد مجيئه لن تبدو في ما بعد مناسِبة. فالتوبة والغفران يصبحان ممكنَين فقط حين تُمسي سَورة البرِّ الذاتي محطَّمة بالقوة الإلهية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٠٦).

هذا التفسير للعبارة، "**وهكذا سيخلص جميع إسرائيل**" لا يحلُّ كلَّ مشاكل التوفيق بين (أي بين هذا التفسير) وبين تعليم بولس في أماكن أخرى، ولكنه ينقل المسيح والإيمان الخلاصي إلى مكانهما البولسي النموذجي البارز. هذا وتظلُّ بعض النواحي من **السرِّ** بمثابة معضلة، لكن لم نُترَك لتفسير يُناقِض القناعات اللاهوتية الأساسية للعهد الجديد.

(د) رحمة للجميع (١١: ٢٨- ٣٢)

ثمّة انقطاع في مناقشة بولس، بسبب غياب أيِّ حرف عطف يربط ١١: ٢٧ و٢٨. وهذه النقلة الواضحة في التفكير، يصبح ع ٢٨- ٣٢ فقرة منفصلة، مُقدِّمًا الأساس للأعداد ٢٥- ٢٧، فيما يتوسَّع الرسول في تنبُّئه عن خلاص إسرائيل النهائي. وهو يفعل ذلك بتسليط الضوء على قصد الله في إظهار الرحمة لإسرائيل (وهو الموضوع المحوري في ع ٢٨- ٣٢، وتقطة الذروة في كلٍّ من هذه المناقشات، في ع ٢٨ب و٣١ب و٣٢ب). وهذه الفقرة تختم رو ١١.

وتأكيد بولس لاختيار إسرائيل في ع ٢٨ب، يُرجِع المناقشة إلى حيث بدأت في ع ١ و٢، بينما في ع ٣٠ و٣١ يلخِّص عملية التفاعل بين الأمم واليهود، والتي كان بولس قد أكَّدها في سياق ع ١١- ٢٧. ويُسلَّط الضوء على هذا التفاعل، باعتباره وسيلة النقل التي بواسطتها يُظهِر الله اختيارَه لإسرائيل في المسيح.

أخيرًا، تَختَصِر هذه الأعداد، وتلخِّص النقاش في ف ٩- ١١ ككلّ: فإسرائيل الذي هو الآن في عداوة مع الله بسبب رفضهم رسالة الإنجيل، هو مع ذلك، إسرائيل نفسُه الذي أعطاه الله الوعود بالبركات والتي هي بلا ندامة (مو ١٩٩٦، ٧٢٩). لكنّ الأعداد ٣٠- ٣٢ تعمل أيضًا كخلاصة ملائمة للرسالة كلِّها وصولاً إلى هذه النقطة.

(١) أعداء ومحبوبون (١١: ٢٨ و٢٩)

* **٢٨** يشير بولس في ع ٢٨ إلى بني إسرائيل غير المؤمنين بأنهم **أعداء** الله (رج ٥: ١٠). ليس

أنّ الله كرههم فعليًّا، بل إنّ عداوتهم **للإنجيل** جعلتهم في خصام مع الله (رج ٥: ١٠؛ ٨: ٧؛ أف ٢: ١٤- ١٦). "إنّ السبب الذي جعل اليهود الغيورين يرفضون الإنجيل كان تحديدًا، لأنّ الإنجيل وَضَع الأمم واليهود على قَدَم المساواة أمام الله" (جُويت ٢٠٠٧، ٧٠٧). لكنّ المعارضة اليهودية نفعت الأمم (**من أجلكم**؛ رج رو ١١: ١٥ و١٧ و١٩- ٢١)، بفتح باب الاختيار لدعوة الأمم. وقد جعل الله **قسوة** إسرائيل الحاضرة (ع ٢٥؛ رج ٩: ١٨؛ ١١: ٧- ١٠) فرصةً للأمم كي يَدخلوا في شعب الله (ع ١١ و١٢ و١٥ و١٧- ٢٤).

إذًا، إنّ وضع بني إسرائيل **كأعداء** الله هو مرحلي وليس نهائيًّا. فهم **أعداء** فقط "**من جهة الإنجيل**". وعداوة إسرائيل للإنجيل هي جزء من "السر" الذي يكشفه بولس (ع ٢٥). "**وأمّا من جهة الاختيار فهم أحبّاء من أجل الآباء**" (رج ٩: ٥؛ تث ٧: ٧- ١٣؛ ١٠: ١٥؛ إش ٤١: ٨). وعلى الرغم من المظاهر الحاضرة، فإنّ الله يحبُّ شعبَه إسرائيل، وعلاقته بجميع البشر هي على أساس النعمة. وحتى أسلاف بني إسرائيل قد اختيروا على هذا الأساس من الرحمة، ليس بسبب فضيلة أتَوها (رج رو ٩: ١١)، بل بسبب أمانة الله (رج ٣: ٣ و٤).

وحين يقول بولس إنّ محبة الله لإسرائيل هي "**من أجل الآباء**"، لا يَفتَرِض أنّ الآباء قد فعلوا أمرًا يستحقُّ إحسان الله لهم أو لنسلهم. وكما توضح غل ٣ ورو ٤، فإنّ أهمية إبراهيم **والآباء** مبنيَّة فقط على أساس مواعيد الله لهم. وإنّ ردَّ فعل الإيمان من جهتهم ليس مدعاةً للتقدير والمكافأة، بل مجرَّد قبولهم لنعمة الله. إنّ بني إسرائيل مُعيَّنون للخلاص، إذ يُنقَذون من الخطية بقبولهم نعمة الله (١١: ٢٨ و٢٩). وهذه ليست محاباةً واضحة، بل إنّ الله يُقدِّم **رحمتَه** نفسَها للجميع (ع ٣٢).

٢٩ * وبالتعبير "لأنّ"، يشرح بولس أمانة الله لمواعيده الكريمة التي وعد بها أسلاف إسرائيل في ع ٢٩: "**لأنّ هبات الله** (رج ١: ١١؛ ٩: ٤ و٥) **ودعوته** (رج ٩: ٧ و١٢ و٢٤- ٢٦؛ في ٣: ١٤؛ ٢تس ١: ١١) **هي بلا ندامة**" (وردت أيضًا في ٢كو ٧: ١٠). وبما أنّ العبارة "**بلا ندامة**" تتصدَّر الجملة، فهذا يعطيها تأكيدًا لا يخطئ. وهذا يثبِّت مناقشة بولس في رو ١١: ١، أي إنّ الله لم يرفض شعبه بأيّة وسيلة.

يُشير العهد القديم إلى شخصية الله باعتباره محبة قدسية، وأنّ قصده الرؤوف في خلاص

كلّ البشر ثابت وغير متبدّل. فالله، على نقيض البشر، غير متقلّب ولا ينسى (عد ٢٣: ١٩؛ ١صم ١٥: ٢٩؛ مز ١١٠: ٤؛ إر ٤: ٢٨؛ حز ٢٤: ١٤؛ زك ٨: ١٤). لكنّ العهد القديم أيضًا غالبًا ما يشير إلى استعداد الله أن يغيِّر رأيه بسحبه دينونته المتوعَّدة تجاوبًا مع توبة الإنسان أو الشفاعة لأجل الآخرين، أو لأنه شفوق (رج خر ٣٢: ١٤؛ تث ٣٢: ٣٦؛ ٢صم ٢٤: ١٦؛ ١أي ٢١: ١٥؛ مز ١٠٦: ٤٥؛ إر ١٥: ٦؛ ١٨: ٨؛ ٢٦: ٣ و١٣ و١٩؛ ٤٢: ١٠؛ يؤ ٢: ١٣؛ عا ٧: ٣ و٦؛ يون ٣: ٩ و١٠؛ ٤: ٢).

يُسَلِّم بولس هنا، بالملاحظات اليونانية حول عدم التغيُّر الإلهي. فاهتمامه هو في التشديد على طبيعة الله غير المتغيِّرة لجهة قصده ومواعيده، واستحالة أن يكذب (كما في عب ٦: ١٧ و١٨). فدائمًا يمكن الوثوق برأفة الله وأمانته (رج رو ٩: ٤- ٦). وقصد الله الخلاصي لشعبه العنيد "يبقى ثابتًا، بِغضِّ النظر عن العداوة المستمرَّة التي يُظهِرها إسرائيل ضدَّ مسيح الله وشعبه (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٠٨).

(٢) العصيان والرحمة (١١: ٣٠- ٣٢)

٣٠ في ع ٣٠- ٣٢ يُطبِّق بولس الأفكار اللاهوتية السابقة على الأوضاع العملية لجمهوره الأممي الواسع، وعلى إسرائيل غير المؤمن، بل وعلى الإنسانية جمعاء. فمقارنة بولس ومفارقته بين الأمم وإسرائيل، تجعل من الشعبَين تعادلاً تامًّا، وكأنها ترجمة حرفية بامتياز للعددَين ٣٠ و٣١ حيث تبدو على الشكل التالي:

"فإنه كما كنتم مرَّةً لا تطيعون الله، ولكنِ الآن رُحِمتم بعصيان هؤلاء،

هكذا (رج ١١: ٢٦) **هؤلاء أيضًا الآن لم يطيعوا، لكي يُرحموا هم أيضًا برحمتكم".**

فكما أنّ الأمم الذين آمنوا، تَحوَّلوا عن عصيانهم السابق (رج ٢: ٨ و١٥؛ ٥: ١٩) لينالوا رحمة الله (رج ٩: ١٥- ١٨)، هكذا أيضًا إسرائيل العاصي، سوف يتغيَّر بعمل النعمة. فخطَّة الله التي كانت في ما مضى سرًّا، هي أن يجعل كلّ العصيان البشري فرصةً لإظهار الرحمة، أولاً للأمم المؤمنين، ثمّ لإسرائيل. "إنّ رحمة الله هي كلّية السيادة، ممّا يعني أنّ الخلاص هو بالكامل، مسألة نعمة وليس نتيجةَ أيِّ شكل مـــن أشكال الاستحقـــاق البشري" (جُوِيت

٧٠٠٢، ٧١٠).

تجدر الملاحظة أنّ المفارقات الزمنية الوحيدة هنا، هي بين **كنتم مرّةً، والآن**. وليس لدى بولس شيء يقوله هنا عن خلاص إسرائيل العتيد. وهذا قد يدعم القراءة القائلة: "**وهكذا سيخلص جميع إسرائيل**"، في ١١: ٢٦، بالمعنى المنطقي للمستقبل، وليس بالضرورة بالمعنى الأخروي.

ولقد استخدم بولس التركيب نفسه: **كما... هكذا**، في ٥: ١٢ و١٩- ٢١ ليقارن ويفارق بين آدم والمسيح، وبين الإنسانيَّتين اللتين يمثّلانهما. وفي كلتا الفقرتَين، يمثّل **العصيان** (في ١١: ٣٠ عصيان، وفي ٥: ١٩ معصية) ردَّ فعل البشر الطبيعي تجاه الله. إنّ رجُلاً واحدًا هو المسيح، قد اتّصف "بالطاعة" (٥: ١٩). وكَرَدٍّ على العصيان البشري المستمرّ، يُقدِّم الله **الرحمة** بدلاً من الدينونة عسى أن يصبح العاصي مطيعًا (رج ١: ٥؛ ٦: ١٥- ١٧؛ ١٥: ٩ و١٨؛ ١٦: ٢٦).

انسجامًا مع التوقيت الإلهي الغامض، فإنّ الترتيب المتوقّع لتاريخ الخلاص معكوس، ولكنّ الله يعكس أيضًا حتى الفجور الإنساني، جاعلاً إيّاه في خدمة مقاصد الله الخلاصية في المسيح، كما يشهد الصليب بذلك أفضل شهادة. وإنّ تصاريح بولس، في مقارنته ومفارقته المنسوجتَين ببراعة، تُفهَم بوضوح فقط في ضوء ما سبق أن قاله قبلاً (خصوصًا في ١١: ١١ و١٢ و١٥).

• **٣١** إنّ عصيان إسرائيل، برفضهم للإنجيل، أمسى مناسبةً لله، لتشمل **رحمتُه** الأممَ **العصاة** الأرذال. وهذا بدوره، جعل إسرائيل يتقسّى في عدم إيمانه: "**هكذا هؤلاء أيضًا الآن لم يطيعوا، لكي يُرحَموا هم أيضًا برحمتكم**" (أي برحمة الأمم) (ع ٣١). لكنّ **رحمة الله** للأمم، لها قصد أعمق، أي لإغارة إسرائيل (ع ١١ و١٤)، "**لكي يُرحموا هم أيضًا برحمتكم**".

كما كانت **الرحمة** الإطار لميثاق الله مع إسرائيل (رج الشرح حول ٩: ١٥؛ رج خر ٣٤: ٦)، هكذا هي أيضًا لعلاقته بالأمم. إنّ الانسجام في شخصية الله، هو الذي جعل بولس يتأكّد من تصريحه في رو ١١: ٢٩. "إنّ إسرائيل سوف ينال الخلاص، تمامًا كما ناله الأمم، أي 'بالرحمة' التي لم يحصّلوها، لكنها تضع البشر كلّهم في مستوى واحد أمام الله" (جُوِيت

٢٠٠٧، ٧١٠).

* **٣٢** يقدِّم بولس في ع ٣٢ خلاصة لخلاصته (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٩٥): **"لأنّ الله أغلقَ على الجميع معًا في العصيان لكي يرحمَ الجميع"**. يطرح بولس النقطة نفسها في غل ٣: ٢٢ و٢٣. ولأنّ الله قرَّر أن تكون علاقة الناس به، على أساس نعمته، لا على أساس استحقاقهم، فإنّ بولس لا يمانع في الاعتراف أيضًا بمسؤولية الله النهائية عن خطيّتهم. كما أنه لم يَغِب عن بال بولس وجود أسباب أخرى جانبية، وهكذا يترك مجالاً للمسؤولية البشرية لكنه يدرك جيِّدًا، أنّ الله هو الذي يسمح بحصول أيِّ أمر؛ فهو الخالق قبل كلّ شيء.

ربما تكون حكمة ١١: ٢٤ مناسِبة هنا: "لكنكَ ترحم الجميع لأنك قادر على كلّ شيء وتتغاضى عن خطايا الناس لكي يتوبوا". فإن كان هكذا، فإنّ بولس يرى الشمولية الكونية لرحمة الله، ليس كضمانة للخلاص الكوني، بل كفرصة عامَّة. "إنّ بولس، لا يُعبِّر فقط عن جوهر الإنجيل، بل إنه يوضح كذلك، أن ليس ثمة مزاعم عن تفوُّق حضاري، أو مؤهِّلات شخصية من خلال التديُّن أو المكانة الاجتماعية، أو أيّة إنجازات أخرى تستطيع أن تبقي شرعية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧١١).

إنّ تصريح بولس بأنّ الله يُظهِر رحمةً للعصاة فقط، يبدو صدًى لتعريف يسوع بالمهمة التي جاء من أجلها: أي إنه لم يأتِ ليدعو أبرارًا (افتراضًا)، بل خطاةً إلى التوبة (لو ٥: ٣٢؛ ١٥: ٧)، أو فقط الذين يعترفون بأنهم مرضى، يحتاجون إلى طبيب (مت ٩: ١٢؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣١؛ رج يو ٩: ٤٠ و٤١). يجب أولاً أن ندرك حاجتنا إلى الخلاص، قبل أن نسمح لله بأن يخلِّصنا.

"التعيين المسبق المزدوج"

"أخيرًا، أُعلِن هنا المعنى الكامل 'للتعيين المسبق المزدوج' الذي يصرِّح به بولس. فقد عيَّن الله مسبَّقًا جميع البشر للغضب، كما أنه مُستعدٌّ مسبَّقًا أن يرحم جميع البشر. فإن كانوا غير مُعيَّنين مسبَّقًا للغضب لا يمكنهم أن يكونوا معيَّنين مسبَّقًا للرحمة... على أنّ بولس لا يقصد أن يُقدِّم حكمًا نهائيًّا على المصير النهائي لكلّ إنسان بمفرده، بل إنّ رجاء البشر، هو أكثر ضمانًا، لأنه

متأصِّل في ما هو حقٌّ في الله، وليس في ما يتعلَّق بالإنسان نفسه" (بارِت ١٩٥٧، ٢٢٧).

قارن تحليل "س. ك. بارِت" بذاك الذي لجون وسلي، والذي كُتب قبل حوالى قرنين من الزمن: "أعتقد أنّ الاختيار يعني... تعيينًا إلهيًّا لبعض الناس للسعادة الأبدية. ولكنني أعتقد أيضًا، أنّ هذا الاختيار مشروط، كما أنّ الرفض هو أيضًا كذلك. وأومن بأنّ القانون الأزلي المتعلِّق بهذين الأمرَين، مُعبَّر عنه بهذه الكلمات: 'الذي يؤمن سوف يخلص؛ والذي لا يؤمن سوف يهلك'... تبعًا لذلك، فإنّ جميع المؤمنين الحقيقيين، يُعتبَرون بحسب الكتاب مختارين، وكلُّ الذين يستمرُّون في عدم الإيمان، يُعتبَرون مرفوضين، أي غير مقبولين عند الله، ولا يميِّزون أمور الروح" (١٩٧٩، ١٠: ٢١٠).

"بهذا برهن وسلي عن نفسه بأنه مفسِّر أمين لجايمز أرمينيوس، الذي عارض بشدَّة عقيدة كالفن عن التعيين المسبق المزدوج المطلق، قبل حوالى قرنين من زمان وسلي. ففي شرحه رو ٩، أيَّد أرمينيوس 'التعيين المسبق لفئة المؤمنين... لكنّ الفئة ليست مجرَّد مجموعة، بل إنها جسد أولئك الذين يؤمنون بالمسيح' (بانغز ١٩٧١، ٣٥٠ و٣٥١). وقد كتب أرمينيوس حول رو ٩ ما يلي: 'إنّ السؤال، لماذا يؤمن البعض، والبعض الآخر لا يؤمن... لم يناقشه الرسول بولس هنا، وليس له حتى أيُّ ارتباط بمخطَّطه'. ويعلِّق 'بانغز' قائلاً: 'هذا كمَن يقول إنه يوجد تعيين مسبق **لفئات** لها أفضلية على (أو تأخذ مكان) التعيين المسبق للأفراد'" (١٩٧١، ١٩٦).

يفترض دَن أنّ **الاختيار** (رج رو ٩: ١١؛ ١١: ٥ و٧) **والدعوة** (رج ٩: ٧ و١٢ و٢٤- ٢٦) **والرحمة** (رج ٩: ١٥ و١٦ و١٨ و٢٣) في ١١: ٢٨- ٣٢، تُعيد تلخيص المواضيع الرئيسية في ف ٩- ١١. لكنّ هذه الأعداد تُقدِّم أيضًا خلاصة ملائمة لجميع الفصول من ١- ١١. وإنّ المفارقة الحادَّة بين **العصيان والرحمة** يمكن أن تُلخَّص ١: ١٨- ٣: ٢٠، و٣: ٢١- ٥: ١١، فقط مع زيادة بعض الوضوح في ما يتعلَّق بمكانة إسرائيل في المخطَّط الواسع لتاريخ الخلاص. والتشنُّج القائم بين العصرَين، وبين الإنسانيَّتَين الممثلتَين بآدم والمسيح في ٥: ١٢- ٨: ٣٩، له انعكاس أيضًا على إسرائيل في ف ٩- ١١. وفي النهاية، ينبغي للبشر كلِّهم الاختيار بين **العصيان**، وقبول **رحمة** الله. وحدهما، القيامة من الأموات (٨: ١٩- ٢٣)، وخلاص إسرائيل (١١: ١٥)، كفيلان بإزالة هذا التشنُّج (دَن ٢٠٠٢، ٣٨ ب: ٦٧٧).

من النص

إنّ ما قاله بولس في ١١: ٢٥- ٢٧، قاد بعض المفسِّرين إلى الاستخلاص بأنه كان شموليًّا (أي يؤمن بخلاص جميع الناس). فهل توقّع أنّ جميع الناس سوف يخلصون في نهاية الأمر؟ ليس بخرة أن نحمي سمعة بولس كنبي، نؤيِّد قوله، إنّ **جميع إسرائيل** (وبالافتراض ضمنًا أنّ جميع الأمم أيضًا) **سوف يخلصون**، قد يسمح باستثناءات عدَّة.

مع أنّ المسيح يُقدِّم "الحياة للجميع" مجّانًا، فإنّ بولس يتكلم عن الذين يقبلونها بأنهم "كثيرون" (٥: ١٨ و١٩). وفي رسالة رومية كلّها، يشير بولس إلى احتمال وجود خلاص كوني موسَّع. فهو يصف غاية مهمَّته بأنها دعوة الناس من جميع الأمم إلى الطاعة التي من الإيمان (رج ١: ٥). فالإنجيل هو قوّة الله للخلاص "لكلّ مَن يؤمن" (ع ١٦). وإنّ وعد الله لإبراهيم "هو من الإيمان كي يكون على سبيل النعمة ليكون الوعد وطيدًا لجميع النسل" (٤: ١٦). ويختم بولس بالقول، "إنّ الله أغلق على الجميع معًا في العصيان لكي يرحم الجميع" (١١: ٣٢).

فإن كان بولس في هذا المقام، يتوقّع خلاصًا شاملاً، فهو بالتأكيد، لا يُقدِّم هذا الرجاء في أماكن أخرى من رسائله. وهل هو هنا يستخدم الكلمة **مخلِّصين** بالمعنى الكامل الممكن، أي النجاة من غضب الله (٥: ٩) للمشاركة في هبته الأُخروية التي هي حياة أبدية؟ أم هل إنّ الخلاص هنا، له معنًى زمني أقلّ؟ فالعهد القديم، يتكلم عن رجوع بني إسرائيل المشتَّتين من السبي، باعتباره خلاصًا (مثلاً، تث ٣٠: ١- ٥؛ نح ١: ٩؛ إر ٢٣: ٣- ٦؛ ٢٩: ١٤؛ حز ١١: ١٧؛ ٣٦: ٢٤؛ مي ٢: ١٢؛ ٤: ٦ و٧؛ صف ٣: ١٩ و٢٠؛ زك ١٠: ٨- ١٠؛ باروخ ٤: ٣٧؛ ٢مكابيين ٢: ١٨). كما أنّ الإنجيل وسِفر الأعمال يصفان معجزات الشفاء بأنها خلاص (مثلاً، مت ٨: ٢٥؛ ٩: ٢١ و٢٢؛ ١٤: ٣٠؛ مر ٣: ٤؛ ٥: ٢٣؛ ٦: ٥٦؛ ١٠: ٥٢؛ لو ١: ٧٩؛ ١٧: ١٩؛ يو ١١: ١٢؛ أع ٤: ٩؛ ١٤: ٩؛ ٢٧: ٣٤). وهل يُحتمَل أنّ بولس توقّع عودة مزيد من يهود الشتات إلى أرض إسرائيل؟ وهل توقّع أكثر من مجرَّد إنقاذ لإسرائيل من عنادهم المفروض من الله، حتى يتسنَّى لهم أن يقرِّروا الوقوف مع أو ضدَّ الإنجيل بملء إرادتهم؟ أم أنه كان يرى الخلاص النهائي أمام عينيه؟

كيف يمكن لكلام بولس هنا عن خلاص **جميع إسرائيل** مهما كان شاملاً، أن يتوافق مع تأكيد يسوع أنّ عدد الذين سيخلصون سوف يكون قليلاً (مثلاً، مت ٧: ١٤)، وأنّ كثيرين من بني إسرائيل لن يدخلوا ملكوت الله (لو ١٣: ٢٢- ٣٠)؟ وكيف يمكن لكلام بولس أن يتماشى مع ما يكتبه في أمكنة أخرى؟

لا يوجد شيء في رو ١١: ٢٥- ٣٢ يحمل على الافتراض أنّ بولس اعتبر الإيمان للخلاص، غير ضروري لإسرائيل. وعليه ينبغي أن يفترض **أنّ جميع إسرائيل سيخلص** بأمر إلهي، على الرغم من عدم إيمانه. كما أنّ الله لن يُظهِر محاباةً على أساس العِرقية أليس كذلك؟ ولا هو في صدد إكراه إسرائيل على الإيمان به، مُستَرِدًّا بذلك عطيَّته التي هي الحرية المسؤولة. وعليه، فلا بُدَّ أنّ بولس أفسح في المجال لإمكانية أنّ بعض الأفراد من بني إسرائيل قد يستمرُّون في عدم الإيمان (ع ٢٣).

إن كان في فِكر بولس صورة تحديد جماعي لبني إسرائيل في نهاية الأزمنة، فما هو مصير الأجيال الأخرى من بني إسرائيل، الذين عاشوا وماتوا قبل المجيء الثاني؟ هل سيكونون محرومين، بسبب عدم وجودهم أحياء في زمن الحلّ النهائي للعقدة؟ (رج ١تس ٤: ١٣- ١٨)؟ أم إنهم سيُقامون من الأموات، وسيُعطَون فرصة ثانية ليغيِّروا فكرهم بشأن المسيح؟ وماذا عن الأمم غير المؤمنين؛ هل ستكون لهم الفرصة عينها التي لليهود؟

هل الإيمان بالمسيح هو أمر باتٌّ للخلاص أم لا؟ وهل سيخلص الجميع بقبولهم الإنجيل نفسه؟ أم إنّ اليهود المحافظين سوف يخلصون بطاعتهم لناموس موسى، أو بوسيلة أخرى غير المسيح؟ هل سيقرِّر الله ببساطة، أن يرحم الجميع يهودًا وأمَمًا بالتساوي (رو ١١: ٣٢)، سواء كان لهم إيمان أم لا؟ وإن كان هكذا، فعلى أيِّ أساس يمكن لنا أن نتوقَّع عدم خلاص أحدهم؟ إنّ سرَّ بولس الذي كُشف، يبقى غامضًا. وتصريحه الجدير بالملاحظة، يثير من الأسئلة اللاهوتية أكثر بكثير ممّا يجيب عنه. ووحدَه الكشف التاريخي عن الأحداث المستقبلية التي يتوقّعها، سوف يمكِّننا من الانتقال من التخمين إلى اليقين.

من الجدير ذكره، أن ليس ثمّة من أثر مشجِّع في ١١: ٢٦- ٢٨ للآمال التي يفكِّر فيها معاصرو بولس من اليهود، لإعادة تأسيس دولة لإسرائيل (رج أع ١: ٦- ٨)، مستقلّة وذات

نفوذ سياسي، ولا أيُّ شيء محتمل تفسيره كموافقة كتابية على نشوء دولة إسرائيل الحديثة باعتبارها قاعدة لحكم المسيح الألفي، وتبشير العالم الأُممي الذي يعقب المجيء الثاني.

وقد يجد الوعّاظ فائدة إضافية، خصوصًا في ما كتبتُ سنة ١٩٧٥ حول رو ٩- ١١ في Beacon Bible Expositions (149 - 70).

٥. تَسبِحَةُ حَمدٍ ختامية (١١: ٣٣- ٣٦)

في النص

* **٣٣** إنّ سرَّ قصد الله الأزلي (١١: ٢٥- ٣٢) يترك بولس في ذهول: "**يا لَعُمق** (رج ١كو ٢: ١٠) **غنى** (رج رو ٢: ٤؛ ٩: ٢٣؛ ١١: ١٢ و١٧) **الله وحكمته وعلمه؛ ما أبعد أحكامه عن الفحص** (فقط هنا في العهد الجديد) **وطرقَه عن الاستقصاء**" (ع ٣٣). إنّ تسبيحة الحمد هذه التي يُقدِّمها بولس تمجِّد الله كإله، وتعطيه الشكر الذي يُنكِره عليه البشر (١: ٢١). إنها أيضًا "تمهِّد الطريق للرؤيا التي تبلغ الذروة في ١٥: ٩- ١٢، والتي تنضمُّ فيها جميع الأمم إلى جوقة تمجيد الله" (جُوِيت ٧٠٠٢، ٧٢٢).

الغنى، هي أول صفة من صفات الله يُعظّمها بولس. "وإنّ دمج الصفتين (غنى وعمق) يُثيران الدهشة للوهلة الأولى، لكنهما يزيدان الصورة المجازية قوَّةً (غنًى لا يُسبَر غورُه)" (رج أف ٢: ٧؛ ٣: ٨؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٦٩٨). إنّ موارد الله لا تنضب ولا نهاية لها.

أمّا الصفتان الثانية والثالثة: **حكمة** الله **وعلمه**، فتُشيران هنا إلى "سرّ" قصد الله الخلاصي الكوني في المسيح (رو ١١: ٢٥- ٣٢). ومع أنّ بولس لا يُعرِّف المسيح باعتباره تجسيدًا **لحكمة** الله، كما يفعل في ١كو ١: ٢٤، فإنه لا يبدو مستحيلاً هنا، أن يكون ثمّة تلميح إلى شخصية المسيح. فالعِلم الإلهي هنا، ربما يشير إلى علم السابق، فهو يعلم تمامًا كيف يتمّ مقاصد خلاصه (رج رو ٨: ٢٩ و٣٠؛ ١١: ٢). (رج دَن ٢٠٠٢ب: ٣٨ ب: ٦٩٩ حول خلفية العهد القديم بالنسبة إلى تعبيرَي **الحكمة والعِلم**).

وكذلك يُعظِّم بولس **أحكام** الله، باعتبارها تفوق الفهم البشري. "على أنّ "أحكام" الله في سياق رسالة رومية، مُركَّزة في دائرة كون البرِّ هو بالنعمة فقط" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧١٧).

فقد كان بولس مقتنعًا بأنّ الله يعمل دائمًا بعدل، ويعمل ما هو حقّ، حتى عندما لا نستطيع أن نفهم ماذا يفعل، أو لماذا يفعل ما هو فاعل (رج تك ١٨: ٢٥؛ تث ٣٢: ٤؛ أي ٤٠: ٨؛ مز ١٠: ٥؛ ٣٦: ٦؛ ١١١: ٧؛ ١١٩: ٧٥؛ إش ٣٠: ١٨؛ ٤٠: ١٤؛ حكمة ١٧: ١).

وتشير **طرق** الله إلى سلوكه الغامض (رج مثلاً، خر ٣٣: ١٣؛ مز ١٠٣: ٧؛ حز ١٨: ٢٥- ٢٩). ووحدها ثقتنا الكاملة بالله، تُجيز لنا أن نقبل ما يعمله، كما، ومتى يريد، واثقين بأنّ طرقه هي دائمًا حكيمة وعادلة. وعلى الخليقة أن تتّكل على الخالق الذي هو في النهاية، غير قابل **للفحص والاستقصاء**.

وفي سياق رو ٩- ١١، تشير **طرق** الله إلى معاملاته السرّية مع إسرائيل ومع الأمم، وردّ فعلهم غير المتوقّع تجاه الإنجيل. و"إنّ إبطال الله للتوقّعات التقليدية... يبقى غير قابل للإدراك، ما خلا إعلان برّ الله في عمل المسيح" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧١٨).

• **٣٤** ثمّة في ١١: ٣٤- ٣٦ اقتباسان من العهد القديم، يطرحان أسئلة العارف. الاقتباس الأول من إش ٤٠: ١٣: "**لأن مَن عرفَ فكرَ الربِّ أو مَن صار له مشيرًا؟**" (رو ١١: ٣٤؛ رج أي ١٥: ٨؛ إش ٥٥: ٨ و٩؛ إر ٢٣: ١٨؛ ١كو ٢: ١٦). والجواب الضمني عن ذلك هو طبعًا، لا أحد. فالله لا يحتاج إلى مشورةٍ من مخلوقاته البسيطة حول كيف ومتى يتمّم مقاصد خلاصه.

• **٣٥** الاقتباس الثاني في رو ١١: ٣٥، يُعيد صياغة أي ٤١: ١١ بتصرُّف: "**أو مَن سبق فأعطاهُ** (أي أولاً) **فيُكافأَ؟**" (قارن أي ٣٥: ٧). ومرَّةً أخرى يكون الجواب الضمني، لا أحد. الله هو دائمًا صاحب المبادرة. ونحن لا يسعنا إلاّ أن نردَّ على هباته بعرفان الجميل (رو ١: ٢١)، والذي هو تقبُّل الإيمان بالشكر. الله يهب غناه بسخاء، ويستحيل أن يكون مديونًا لنا، أو أن ننال مكافآته بجدارتنا.

• **٣٦** الله هو مصدر ومصير كلّ موجود: "**لأنّ منه وبه وله كلُّ الأشياء. له المجد إلى الأبد؛ آمين**" (١١: ٣٦). ثمّة العديد من المتوازيات في العهد الجديد يمكن اقتباسها حول تسبحة بولس (رج مثلاً، ١: ٢٥؛ ٩: ٥؛ ١٦: ٢٧؛ مت ١١: ٢٥ و٢٦؛ يو ١: ٣؛ أع ١٧: ٢٨؛ ١كو ٨: ٦؛ أف ٣: ٢١؛ ٤: ٦؛ في ٤: ٢٠؛ كو ١: ١٦ و١٧؛ ١تي ١: ١٧؛ ٢تي ٤: ١٨؛ عب

١: ٢؛ ٢: ١٠؛ رؤ ١: ٦؛ ٤: ٩؛ ٥: ١٣). في سياق رو ٩- ١١، "بما أنّ "كلَّ الأشياء" سوف ترجع إلى الله، على الرغم من بعدها الراهن عن الإنجيل، فإنّ ذلك يدعم القول إنّ خطايا إسرائيل سوف "تُنتزَع" (١١: ٢٧)، وأنّ العدد الكامل من اليهود والأمم سوف يكون في دائرة النعمة (١١: ١٢ و٢٥)، وأنّ جميع البشر سوف تُبسَطُ إليهم "الرحمة"" (١١: ٣٠- ٣٢) (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٢٢).

في هذا "الكون الواسع من الرحمة...، يكون الخلاص المشترك لليهود والأمم... هو من الله وفي الله ولله" (دَني ١٩٧٠، ٦٨٦). "إنّ النعمة والإيمان وحدهما، يستطيعان أن يُعطيا المجد لله وحده" (بارِت ١٩٥٧، ٢٢٧).

د. بِرُّ الله عمليًّا (١٢: ١- ١٥: ١٣)

ثمّة علاقة وثيقة بين الأقسام الأولى لرسالة رومية (١: ١٨- ٣: ٢٠؛ ٣: ٢١- ٨: ٣٩؛ و٩: ١- ١١: ٣٦)، وهذا القسم الأخير (١٢: ١- ١٥: ١٣). فلدى بولس قناعة بأنّ الأخلاق المسيحية ترسو على برِّ الله، المُقدَّم بالنعمة والمأخوذ بالإيمان.

وإنّ تشديد الرسول المتكرِّر، على "طاعة الإيمان" (١: ٥؛ ١٦: ٢٦؛ رج ١٥: ١٨) يُظهِر أنّ الأخلاق ليست ملحقًا غير ضروري في عرضه للإنجيل، بل إنها بالأحرى التعبير العملي والأساسي عنه. وبحقٍّ أكّد "مو" قائلاً: "إنّ ما هو "أساسيٌ" في الحياة التي تجدَّدت، ليس "خطوة ثانية" اختيارية بعد قبولنا الإنجيل، بل إنه التأصُّل في تجاوبنا الأساسي مع الإنجيل بالذات" (١٩٩٦، ٧٤٥).

لم يحاول بولس في أيِّ مكان أن يُعرِّف المسيحية بأنها "الصلاح الأسمى"، وأن يستخرج من ذلك سلسلة من الفضائل. وإنه لأمرٌ غريب أن تتبنّى المسيحيةُ السلوكَ الفريسي في ضبط الأخلاق، والمستند إلى معيار ثابت من النواهي المعتبرة إلهية وغير متغيِّرة. إنّ أخلاقية بولس ناشئة من قناعته الرؤيوية، بأنه بموت يسوع المسيح وقيامته، اجتاح برُّ الله هذا الجيلَ الحاضر الشرير، والذي ما زال يتوالى حتى يفتتح العصر الجديد. وهذا القسم الأخير، مثل كلّ رسالة رومية، كُتِب من هذا المنظور الأُخروي.

إنّ الإعلان الأُخروي لبرِّ الله في هذا القسم الأخير من الرسالة، له نتائج أخلاقية عامَّة ومحدَّدة. وهذه النتائج ليست "فضائل" لنظام أخلاقي مُعيَّن، بل إنها ما يدعوه بولس في أمكنة أخرى "ثمر الروح" (غل ٥: ٢٢ و٢٣). وهنا، كما هي العادة في رسائل بولس، فإنّ "المحبة" يُنتظَر منها أن تكون التعبير الشامل عن حضور الروح في الجماعة المسيحية. وهذه "ليست سوى فضائل المسيح" (شلاَّيرماخَّر ١٩٥٦، ٥٧٦).

في الأقسام اللاهوتية التي اختُتِمت للتوّ، أعلن بولس طريق البرِّ في المسيح. فكلُّ البشر من دون استثناء، هم خطاة، وفي حاجة ماسَّة إلى البرِّ الذي وحدَه الله يستطيع أن يقدِّمه (رو ١: ١٨- ٣: ٢٠). ومن خلال ما عمله الله في المسيح، قدَّم بِسِعة، البرَّ بالإيمان (٣: ٢١- ٩: ٣٩)، حيث الخطاة يتصالحون مع الله بالإيمان (٣: ٢١- ٤: ٢٥)، ويمسون في علاقة صحيحة بالله (٥: ١- ٢١)، ويتقدَّسون في المسيح، ويكونون مُستعدِّين للاشتراك في مجد الله بواسطة عطية الروح القدس (٦: ١- ٨: ٣٩). ورفض إسرائيل لبرِّ الله، قد مَهَّد الطريق لدخول الأمم المؤمنين ليصبحوا من شعب الله، والذي سوف يجعل إسرائيل غير المؤمن، يقبل المسيح والخلاص الذي يُقدِّمه بالرحمة للجميع (٩: ١- ١١: ٣٦).

ما هي النتائج الأخلاقية لبرِّ الله؟ يرسم بولس مخطَّطًا لجوابه في هذا القسم الأخير، للمؤمنين من الرومان، وللكنائس المحلية بخليطها غير المتجانس من اليهود والأمم. ما هو طريق الخلاص للكنيسة؟ بمعنى آخر، أيُّ نمط حياة ينبغي أن يُعبَّر عنه عمليًّا في جماعات المؤمنين المؤرين؟ وبأيِّ شكلٍ يَظهَر برُّ الله، في حياة الذين يشتركون في الإنسانية الجديدة التي دشَّنها المسيح، وفي نطاق الروح في الأيام الأخيرة؟ يُقدِّم بولس جوابًا مختصرًا عن هذه الأسئلة في هذا القسم العملي من الرسالة.

إنّ الحياة بالروح هي حياة جماعية، أي حياة جسد المسيح. ففي ف ١٢ و١٣، يقوم الرسول بتطبيق استخدام عامٍّ للكلمة "محبة" باعتبارها العلامة المميَّزة لحياة المؤمنين. ويشير بولس إلى الطرق التي فيها ينبغي للمحبة أن تكون عاملة في حياة المؤمنين بشكل متبادل داخل الجماعة المسيحية، وفي طرق تعاملهم مع غير المؤمنين خارج الكنيسة. وتُظهِر أجوبة بولس مدى بُنَّته لتعاليم يسوع، والتي حُفِظَت لاحقًا في الأناجيل. هذا، وثمَّة ترتيب مؤثِّر من المتوازيات

يمكن رسمه بين تعليم يسوع وتعليم بولس. ففي ف ١٤ و١٥ يخصِّص بولس المحبة الأخلاقية للتوتُّر الناشئ من الانقسامات بين اليهود والمؤمنين الرومان في الكنائس المحلية في رومية. فـ أنّ المسيح قد قبل هؤلاء وأولئك، لذلك عليهم جميعًا أن يقبلوا بعضهم بعضًا.

يفترض بولس من وجهة نظره الرؤيوية أنه بينما الكنيسة قائمة في "هذا الزمان الحاضر بين الزمانَين"، فهي تنتظر بشوق تحقيق القيامة والنظام الكوني الجديد. ويتَّصف الزمان الحاضر بأنه فترة زمنية غير عادية، تبدو فيها، في الوقت نفسه، حالتا الفداء، "الحاصلة، والتي لم تحصل"، في نزاع هدفه الوصول إلى الحقيقة (رج ٥: ١- ٦). إنّ وجود الروح القدس في الكنيسة، هو علامة أُخروية بأنّ فجر النهاية قد انبلج. إنه بالنسبة إلى المؤمنين، تذوُّق أوَّلي للمجد الذي سوف يُعلَن عند رجوع المسيح (٨: ١٨- ٢٧).

ماذا يعمل الله في العالم في هذه الفترة بين قيامة يسوع والنهاية؟

بحسب بولس، فإنّ الله يعمل من خلال الروح القدس لخلق جماعات تُصوِّر وتحقِّق مصالحة العالم وشفاءه. إنّ ثمر محبة الله هو في تشكيل جماعات تعترف، وتعبد، وتصلّي معًا بطريقة تمجِّد الله (رج مثلاً، رو ١٥: ٧- ١٣) (هايز ١٩٩٦، ٣٢).

١. أساس الأخلاق المسيحية (١٢: ١ و٢)

ما وراء النص

تنتقل مناقشة بولس في ١٢: ١ و٢ من عمل الله الفدائي في المسيح (٣: ٢١- ٣١)، وفي القيامة في المؤمنين المعمَّدين (٦: ١- ١١)، إلى خاتمتها المنطقية. يعتبر "هـــ. أ. و. ماير" أنّ الأعداد الاستهلالية "للجزء التطبيقي للرسالة"، هي "تحريضٌ عامٌّ على القداسة" (١٨٨٩، ٤٦٧). ويحثُّ بولسُ المؤمنين **ليقدِّموا أجسادهم ذبيحةً حيَّةً لله**... . إنه يعتبر هذا التقديم الطوعي لذواتهم بمثابة عبادة عقلية. إنه الدليل المتوقَّع على "إطاعة الإيمان" (١: ٥) في التوبة والقداسة (٦: ١٥- ٢٢).

إنّ أذهان المؤمنين، برفضها مشاكلة طرق العصر الآدمي القديم، واستعدادها بالمقابل "للسير في جدَّة الحياة"، لا بُدَّ أن تتغيَّر بحسب أنموذج المسيح المُقام (٧: ٤ و٦؛ ٨: ١- ١٧).

وعلى المؤمنين أن يقاوموا بثبات، ضغوط هذا الجيل الحاضر الذي يسعى ليجعلهم يشاكلون هذا العالم، الذي هو في "طريق الزوال" (١كو ٧: ٣١). فابن الله، باعتباره بكرًا بين إخوة كثيرين، هو المثال المُعيَّن مسبَّقًا، الذي يتشكَّل على أساسه كلُّ المؤمنين (رو ٨: ٢٩)، وهو غاية العصر الجديد، وهيئة الأمور الآتية.

إنّ تطبيق بولس لهذه الأخلاق الرؤيوية، تأخذه في عدَّة اتجاهات مختلفة. فهو يبدأ بالحثّ العامّ حول طبيعة الحياة المتشكِّلة بحسب المسيح في الجماعة، وتمييز إرادة الله التي دُعيَ إليها أولئك الذين تجدَّدت أذهانهم في المسيح.

في النص

١ يبدأ بولس الكلام، بحرف الاستئناف (ف)، "**فأطلبُ إليكم أيها الإخوة** (والأخوات، NRSV) **برأفة الله أن تُقدِّموا أجسادكم ذبيحةً حيَّة**". إنّ الكلمة اليونانية المترجمة "أطلب" تشير إلى التشجيع الأخلاقي، أكثر ممّا تشير إلى الخُطبة الأدبية. لذلك، يحثُّ بولسُ جمهورَه على أن يعملوا لمصلحة الجميع (١٢: ٨؛ رج ١تس ٥: ١١). والكلمة، **إخوة** (وأخوات) هي تعبير أخوي ينمُّ عن المودَّة واللطف والصداقة الخالصة (رج ١: ١٣). ويخاطب بولس أعضاء المجموعة بشكل جماعي باعتبارهم **رفقاء**، وجزءاً من **عائلته المسيحية**. إنه يخاطبهم بصيغة المنادى الجمع: **أن تقدِّموا ذبيحة** مفردة. وهذا يفترض وجود الطبيعة المشتركة للتقديس والتغيير المسيحيَّين. فهم يُقدِّمون ذواتهم لله كأفراد، ولكنّ تقدمة ذبيحتهم هي مشروع جماعي.

هذه "الفاء" الاستئنافية التي تحمل معنى "لذلك"، والتي هي "على جانب كبير من الأهمية في الرسالة" (كريب ٢٠٠٢، ١١٧)، تُعلِن بداية طلب بولس المُلِحّ (حث أدبي). "إنّ المناقشة السابقة لرسالة رومية تقدِّم الأساس والدَّفع للالتماس الأخلاقي (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٢٦). وهذا، الالتماس، جرى **بسبب رحمة الله**. ولم يقم على أساس سلطان بولس الرسولي وحده. إنه يدعو المؤمنين **ليقدِّموا** أنفسهم لله بمثابة ردٍّ مناسب على **رأفة الله** التي سبق أن قدَّمها.

إنّ بعض المفسِّرين يعتبر الاسم الجمع، **رأفاتٍ** إشارة إلى الفعل "يرحم" في ١١: ٣٢ (مثلاً، ماير ١٨٨٩، ٤٦٧)، لكن يتَّضح أنّ بولس يشير هناك إلى قصد الله أن "يرحم" الجميع.

وفي أماكن أخرى من رومية، ثمّة كلمات من العائلة الاشتقاقية عينها للفعل يرحم، تَظهَر فقط في ٩: ١٥، من ضمن اقتباس من خر ٣٣: ١٩، "وأترافَ على مَن أترافَ وأرحمُ مَن أرحم". وإنّ صيغة الجمع، "رأفات"، تُظهِر الاستعمال العبري، والترجمة السبعينية (رج مثلاً، ٢صم ٢٤: ١٤؛ مز ٢٥: ٦؛ ٥١: ١؛ إش ٦٣: ١٥).

لكن، إن كان بولس يفكّر في المفاهيم بدلاً من الكلمات اللافتة، "فإنّ الطلب بناءً على "مراحم الله"، يربط هذه الفقرة ليس فقط مع ٩: ١٥- ٢٣ و١١: ٣٠- ٣٢، بل أيضًا مع المناقشة السابقة كلّها لرومية، لجهة رحمة الله ونعمته، اللتَين تُمنَحان لأناسٍ لا يستحقّونهما" (جُويت ٢٠٠٧، ٧٢٤؛ رج أيضًا ٧٦٢). إذًا، إنها "ذبيحة كفارة" المسيح البالغة السمو (رو ٣: ٢٥) التي هي بمثابة القاعدة والأساس المنطقي لطلب بولس من "المؤمنين" أن يُقدّموا أجسادهم مجازيًّا، **كذبيحة** حية لله.

إنّ رسالة رومية كلّها تؤكّد مبادرة الله التي تُقدّم كلّ ما هو ضروري للخلاص. وهكذا، فإنّ بداية العدد الأوّل هي تمهيد للمضامين العملية لكامل المناقشة اللاهوتية لرسالة رومية، بَدءًا بالموضوع الأساسي في ١: ١٦ (وهذا يتّفق مع كالفن وبنغل ودَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٧٠٨).

إنّ التماس بولس، يحثّ قرّاءه على التجاوب مع **رحمة** الله بالامتنان والتقدير. فعليهم أن يُكرِموا الله كإله ويُقدّموا له الشكر (رج ١: ٢١)، ليس بالكلام فحسب، بل بحياتهم المفدية وبالاعتراف الشكور بمحبة الله المضحية بذاتها، حثّ بولسُ جمهورَه الروماني على أن يُقدّموا أجسادهم لله ذبيحة حية. هذا هو اهتمام بولس الأول.

ينبغي لمؤمني رومية **أن يقدّموا أجسادهم... لله**. هذا، ويؤكّد "سانداي وهيدلام" أنّ هذه التقدمة لكيانهم الجسدي، لا بُدّ أن تُأخذ بحرفيّتها، كما مرّ ذكر "أعضاءَكم" في ٦: ١٣. فهناك، كان بولس قد أوصى قائلاً: "**ولا تقدّموا** (نهي) **أعضاءَكم آلاتِ إثمٍ للخطيّة، بل قدّموا ذواتكم لله**". فإنّ الله يرغب حرفيًّا أن يكون السيّد المطلق على أجساد المؤمنين (رج ١كو ٦: ١٣ و٢٠).

إنّ التقديس **الروحي** أو الفكري (رج الإشارة إلى الكلمة **أذهانكم** في رو ١٢: ٢)

ليس مفهومًا بما يكفي (رج ١تس ٥: ٢٣). مع ذلك، فإنّ الدعوة إلى تقديم الذات بجزم، ينبغي عدم أخذها بحرفيتها، وكأن بولس يحثُّ على الانتحار. وإنّ التناقض في العبارة "**ذبيحة حية**" (موت/حياة)، يُظهر الصفة المجازية في طلب الرسول. بالطبع، ليس المطلوب أن يقتل المؤمنون أنفسهم، بل أن يجعلوا ذواتهم، أي جميع أجسادهم، من دون تحفُّظ، مُستعدَّة لخدمة الله "**كآلات برّ**" (رج رو ١٣: ١٢) لكي تُستَخدم لأجل مقاصده التقديسيَّة (رج ٦: ١٣- ١٩؛ ١٥: ١٦). "من المؤكّد أنه يمكن تصوُّر وجود عنصر مجازفة جماعي، عندما يتحدَّث المرء عن وضع جميع أعضاء الكنيسة المحلّية على المذبح" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٢٨).

يقول دَن، "إنه جزء من العالم وفي العالم، أنّ العبادة المسيحية ينبغي أن يُقدِّمها المسيحيون المؤمنون" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٠٩). وعلى نقيض اليهود والوثنيين، فإنّ العبادة المسيحية في أول عهدها، لم تكن في حاجة إلى الذبائح بالمعنى الحرفي، ولا إلى الكهنة أو الهياكل. "إنّ استخدامهم للصورة المجازية عن الذبائح، تتضمَّن إبدال الذبيحة الطقسية، وتؤكّد فرضية كون موت المسيح هو الذبيحة النهائية التي تضع حدًّا للذبائح كلِّها" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧١٠)، لكنّ ذبيحة المسيح، ليست مجرَّد ذبيحة نيابيَّة؛ إنها مثال يُحتَذى. "وإنّ حدود العبادة الطقسية النافلة، قد تخطَّت نطاق ممارساتها لتشمل الحياة اليومية، وتحوَّلت إلى ممارسات لاطقسية، أي إلى متطلّبات العلاقات الإنسانية اليومية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧١٧).

إنّ الأساس الجازم لطلب بولس في ٦: ١٣، كان أنّ قرّاءه يدينون بوجودهم المسيحي لله، الذي نقلهم "من الموت إلى الحياة". ولأنّ أجساد المؤمنين هي "أعضاء المسيح" (١كو ٦: ١٥)، فعليهم أن يكونوا مقدَّسين "جسدًا وروحًا" (٧: ٣٤) (رج سانداي وهيدلام ١٩٢٩، ٣٥٢). "بالمفارقة مع ٨: ٢٣، حيث الكلمة 'أجسادنا' تشير إلى جسد المؤمنين الواحد، فإنّ 'أجسادكم' هنا، تشير إلى وجوب التقديس الفردي" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٢٩).

إنّ العبارة، **أن تقدِّموا**، ليست تعبيرًا ذبائحيًّا في حدِّ ذاته، مع أنها يمكن أن تمتلك هذه القوة ضمن السياق الذبائحي (ماير ١٨٨٩، ٤٦٧؛ مو ١٩٩٦، ٧٥١؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٠٩). وضمن السياق الوعظي الحالي (الذي يتبع قوله، **فأطلب إليكم**)، فإنّ للعبارة القوة الآمرة الواضحة نفسها كما في رو ٦: ١٣. إنه أمرٌ مستتر بمعنى: "قدِّموا ذواتكم لله".

إنّ الكلمة **قدّموا** في ٦: ١٣ و١٦ و١٩، تُعبِّر عن فكرة وضع أجسادنا في تصرُّف الله لمواجهة الخطية (رج الشرح حول ٦: ١٣). ويُطلَب من المؤمنين في ١٢: ١ أن **يقدّموا أجسادهم** لله، بمثابة فعل عبادة، بوصفهم أعضاء في جماعة المؤمنين. وإنّ تكريسًا كهذا، هو عمل، "بل تحوُّل وتَقَدُّم... هبة وحياة" (إردمَن ١٩٢٥، ١٣١). فعلى المؤمنين أن يعملوا بشكل حاسم، جاعلين أنفسهم جاهزين تمامًا للخدمة كأسلحة الله في الجهاد الرؤيوي ضدّ قوّات الشرِّ المُحدِقة، التي ما زالت تقاوم سلطته.

ثمّة ثلاث صفات تُميِّز الذبيحة المشتركة التي يدعو إليها بولس. إنها "**حيَّة، ومقدَّسة، مرضيَّة عند الله**". إنها **حيَّة** بالمفارقة مع ذبائح العهد القديم الدموية، والتي كانت حيوانات مذبوحة. أمّا نحن، فلا نموت سوى عن الخطية والذات، لكي يتسنّى لنا أن نحيا له بالتمام، ذاك الذي مات لأجلنا وقام ثانيةً (رج ٦: ١١).

أن يعيش المؤمن كذبيحة حية، ليست بُطولة، لأنه ذات يوم، لا بُدَّ أن نموت جميعنا، سواء قَدَّمنا، أم لم نُقدِّم ذواتنا بشجاعة كآلات برّ. فخيارنا ليس بين البطولة والجُبن، بل إنّ خيارنا لِمَن ولماذا نحيا ونموت. وبولس يدعونا لنُقدِّم ذواتنا في سبيل قضية هي أعظم منّا. نُقدِّم أنفسنا كذبيحة حية (رج ١كو ٩: ١٩- ٢٧)، حتى إنّ موتنا هو حياة بالمعنى اللاهوتي العميق، أي أن **نحيا** "في جدَّة الحياة" بالروح.

وهذه الذبيحة هي **مقدَّسة**، أي إنّ أولئك الذين يحُثّهم بولس على التكريس، ليسوا لأنفسهم، بل هم خاصة الله بمعنى ما، أي إنهم ينتمون إلى الله. **والقداسة** في حدِّ ذاتها، ليس لها هنا محتوًى أخلاقي (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧١٠). وبتكريس ذواتنا لله، يقول كرانفيلد بحقّ: "يفترض بولس أننا لم نعد في ما بعد تحت سلطتنا الذاتية، بل قد انتقلنا بصورة تامَّة إلى سُلطة الله... فالمؤمن، الذي هو أصلاً لله بفعل الخَلق، وبحقِّ الفداء، عليه أن يصبح لله من جديد، بفضل تسليم ذاته طَوعًا لله" (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٥٩٩ و٦٠٠، متَّبعًا كالفن).

ولكن، ليس ثمّة من دليل يُفضِّل شرح كرانفيلد الإضافي: "هذا التسليم الذاتي، ينبغي أن يُعاد باستمرار" (١٩٧٩، ٢: ٦٠٠؛ كذلك مو ١٩٩٦، ٧٥٠). وإنّ العبارة **أن يقدّموا**، ومنطق الصُّورة المجازية عن الذبيحة، هما على نقيض مـــا تَقدَّم، يدعوان إلى تكريس حاسم مرة

واحدة وإلى الأبد، بمعنى الثبات الدائم، وليس التراجع المتكرِّر أو المُعاد.

زد على ذلك، أنّ هذه الذبيحة، هي "**مَرضيَّة عند الله**". أي، إنها الذبيحة التي يقبلها الله، باعتبارها ترضي توقُّعاته (رج رو ١٢: ٢؛ ١٤: ١٨؛ يو ١٦: ٢؛ ٢كو ٥: ٩؛ أف ٥: ١٠؛ في ٤: ١٨؛ كو ٣: ٢٠؛ تي ٢: ٩؛ عب ١٢: ٢٨؛ ١٣: ١٥ و٢١).

ويوضح بولس أنّ ذبيحةً كهذه ليست بالمعنى الحرفي للكلمة، بل هي مجازية، بل أفضل أن يقال **عقلية** (رج ١بط ٢: ٢ و٥، الذي يشير إلى "اللبن العقلي أو الروحي" وإلى "الذبائح الروحية"). وباعتبار **العبادة الروحية**، عقلية (قابل رو ١: ٩ و٩: ٤)، فهي "العبادة الصحيحة" التي يرغب الله أن تغمر حياتنا اليومية كلّها، وليس فقط فترات متقطّعة من حياتنا الرتيبة، تخصّصها للممارسات الدينية في أماكن العبادة.

على أنّ الكلمة "عقلية"، تعود من حيث تاريخ اشتقاق الكلمة وأصلها، "إلى لوغوس، أي منطق أو عقل"، ولذلك تفترض نوعًا من العبادة يتناسب مع المخلوق المنطقي العقلاني، مفارقة مع مجرَّد اختبارات العبادة الجسديَّة "التي يُعبَّر عنها بالحركات الجسدية، والعواطف غير العقلانية" (رج ١كو ١٤: ١٥؛ ١٣: ١- ٣). وإنّ الكلمة "عبادة" لا تشير إلى مجرَّد العبادة بمعنى الممارسات الدينية المُقيَّدة بدُور العبادة، بل إنها خدمة. والفعل يعبد، يترجم في الواقع، بالكلمة "يخدم"، في أماكن أخرى من العهد الجديد (رج رو ١: ٩ و٢٥؛ مت ٤: ١٠؛ لو ١: ٧٤؛ أع ٧: ٧؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٧: ٢٣؛ في ٣: ٣؛ ٢تي ١: ٣؛ عب ١٢: ٢٨. وإنّ العبادة الحقيقية "ليست أقلّ من تقديم الإنسان ذاته كلّها في مجرى حياته العملية، وفي أفكاره الداخلية ومشاعره وتطلُّعاته، ولكن أيضًا، في أقواله وأفعاله" (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦٠٤).

ليست خدمة العبادة الروحية- العقلية، هي ما يقوله أو يفعله المؤمنون في الكنيسة، في تسبيحهم لله فحسب، بل أيضًا، ما يفعله الله لهم، حيث يمكّنهم من تمجيده في حياتهم التي يحيونها في العالم. وإنّ اهتمام الله بشعبه في ما يُغدِقه على حياتهم من أخبار سارَّة ونعمة، هي خدمة للكنيسة. فالموارد الإلهية التي تتفاعل عبر البُنيان المتبادل، تتأتّى حين يجتمع المؤمنون لأجل ما يُسمّى "عبادة" (رج رو ١٤: ١٩؛ ١٥: ٢؛ ١كو ٣: ٩؛ ٨: ١ و١٠؛ ١٠: ٢٣؛ ١٤: ٣- ٥ و١٢ و١٧ و٢٦).

فالعبادة بمعنًى ما، هي عمل الله الخلاصي لأجلنا، والذي لا نقدر أن نعمله لأنفسنا. فكل ما يحصل حين تجتمع الجماعة المسيحية المؤمنة، هو خدمة الله لنا. وردُّنا لله من طريق العبادة، وخدمتنا لله تحصل في العالم، وتأخذ شكل خدمة لإخوتنا وأخواتنا، سواء كانوا مؤمنين أم غير مؤمنين. هذان المفهومان للعبادة، ليسا متناقضَين، بل يكمِّلان أحدهما الآخر. فالعبارة، هي خدمة الله للكنيسة، وهي خدمة الكنيسة أمام الله.

والعبادة "العقلية"، تتضمَّن أكثر من طقس ديني أو ورع عاطفي. "فالعبادة الحقيقية تعني اتفاقًا مع مشيئة الله لحمده في الفكر والإرادة والعمل" (كيزمَن ١٩٨٠، ٣٢٨). ويحصل ذلك، ليس فقط حين تكون الكنيسة مجتمعة، بل أيضًا حين تكون متفرِّقة، أي حين تكون عاملة في هذا العالم كملح ونور. إنها ليست ممارسة دينية بالدرجة الأولى، بل تجاوب كيان الإنسان كلِّه مع رحمة الله.

"العبادة المسيحية ليست ممارسة في أماكن مقدسة، وفي أوقات مقدسة، وبأعمال مقدسة (أدولف شلتَّر)، بل إنها تقديم الكيان الجسدي في نطاق العالم. وباعتبارها أمرًا مطلوبًا باستمرار، تحتلُّ (العبادة) الحياة اليومية برمَّتها، والتي بها يكون كلُّ مؤمن الذبيحة والكاهن في آن" (كيزمَن ١٩٨٠، ٣٢٩).

إنّ الكلام عن العبادة بهذا المعنى الواسع للعهد الجديد، يتطلَّب انتباهًا للأخلاق ولا سيَّما "اللياقة الاجتماعية" (etiquette) في اجتماعات الكنيسة، أي طقوس العبادة. والعبادة ليست مجرَّد مسألة ذوق، بل إنها الامتحان الحقيقي لنا، ليتبيَّن إن كنا نفهم الفرق بين الصواب والخطأ أم لا.

وما يتوقَّعه الله من المؤمنين، يشمل البعدَين الديني والدنيوي. والله يتوق إلى إرشاد حياتنا يومًا فيومًا، وليس فقط في أيام معيَّنة. "فإمّا أن تكون الحياة المسيحية برمَّتها عبادة، حيث الاجتماعات والممارسات المقدسة تؤازر هذا الهدف، وإمّا أنّ هذه الاجتماعات والممارسات المقدسة تكون باطلة" (كيزمَن ١٩٨٠، ٣٢٧- ٢٩). والحديث عن العبادة بهذا المعنى الكتابي العريض، يتطلَّب انتباهًا إلى الأخلاق الشخصية والاجتماعية، بقدر الانتباه إلى المبادئ الروحية الجماعية والخاصة.

* ٢ إنّ طلب بولس بتقديم الذات، يتبلور بتوصياته الواضحة في رو ١٢: ٢أ: "**ولا تشاكلوا هذا الدهر** (رج ١كو ١: ٢٠؛ ٢: ٦ و٨؛ ٣: ١٨ و١٩؛ ٥: ١٠؛ ٧: ٣١؛ ٢كو ٤: ٤؛ غل ١: ٤؛ أف ١: ٢١)، **بل تغيَّروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم**". كِلا الفعلَين في هذا الحثّ هما في صيغة الطلب من المخاطب الجماعي (رج ما سيَلي تحت العنوان، "الأفعال اليونانية"). ولا يَخفى أنّ الجزء الأول من الآية هو "النهي" أي الطلب السلبي: "**لا تشاكلوا**"، أمّا الجزء الثاني، فهو الأمر، أي الطلب الإيجابي "**تغيَّروا**". وهكذا، فإنه يأمر قرّاءه المؤمنين بشكل جماعي بأن يرفضوا الخيار السلبي، وأن يَقبلوا الإيجابي.

يبدو أنّ التعاون الجماعي هو المطلوب، إذ هي ليست دعوة إلى الفردية الحصرية، بل إنّ الجميع مَعنيُّون. فالقداسة ليست أداءً فرديًّا، بل إنها تتطلَّب مجموعة، بل جوقة، أي جماعة من القديسين. وهذه كانت نقطة جون وسلي حين كتب قائلاً: "إنّ "المتنسِّكين المقدَّسين"، هي عبارة لم تَعُد تنسجم مع الإنجيل أكثر من قولك "زناة مقدَّسون". فإنجيل المسيح، لا يعرف سوى الديانة الاجتماعية، ولا يعترف سوى بالقداسة الاجتماعية. والإيمان العامل بالمحبة، هو الطول والعرض والعمق والعلو للكمال المسيحي" (١٨٧٠، ١: ٢٣).

لا أحد يقدر أن يكون مقدَّسًا لوحده. فالقداسة تُختَبر فقط ضمن مفهوم الكنيسة المقدَّسة، وبالتحديد أكثر، ضمن جماعة محلِّية خاصة من المؤمنين.

الأفعال اليونانية

قلّة من الناطقين باللغة الإنكليزية، هم الذين يفهمون لغةً أُخرى غير لغتهم. وأقلٌّ منهم الذين درسوا اللغة اليونانية القديمة التي كُتب بها العهد الجديد. وحتى الناطقون باليونانية الحديثة، عليهم أن يستخدموا ترجمة العهد الجديد، بسبب التغييرات التي طرأت على هذه اللغة عبر القرون من الزمن. وإنّ إهمال تعلُّم قواعد اللغة الإنكليزية في العقود الحاضرة، نتج عنه جيل هجين، لا يفهم كيفية عمل اللغة، وهكذا لا يعرف كلمة الله في اللغة اليونانية. وفي ما يلي، محاولة مختصرة ومبسَّطة لعلاج هذا التقصير، على الأقلّ في ما يُطبَّق على الأفعال اليونانية. وها نحن نبدأ ببعض التعاريف.

الفعل، هو كلمة تصف عملاً أو حالة كائنة أو ستكون. ففي الجملتين القائلتين: "**خَلَقَ** اللهُ السماواتِ والأرضَ" و"**كانت** الأرضُ خَرِبةً وخاليةً"، ثمة فعلان يُشار إليهما بخطٍّ أسود مضاعف. الفعل الأول يصف عملاً، أمّا الثاني فيصف حالة وجود. ففي الإنكليزية، لا يتغيّر شكل الفعل "خَلَقَ"، حتى لو أُبدِل فاعله، "الله" باسمٍ آخر أو ضمير. أمّا الفعل "كانت"، فيتغيَّر.

بَيدَ أنّ أشكال الفعل في اليونانية تتغيَّر أكثر بكثير منها في الإنكليزية، لتتناسب مع الشخص والعدد اللذين لفاعليهما. والفاعل إمّا يكون للمتكلم أو للمخاطب أو للغائب. والضمير الذي للمتكلم إمّا يكون "أنا" في المفرد وإمّا نحن في الجمع. والضمير الذي للمخاطب هو "أنت" في المفرد والجمع. والإنكليزية الحديثة لم تَعُد تميِّز هذين الضميرَين؛ فقط من سياق الجملة نستطيع أن نعرف إن كان المؤلِّف أو المتكلم يشير إلى إنسان بمفرده ويخاطبه، أو إلى جماعة من الناس. لكنّ اللغة الإنكليزية في العصر الأليزابيتي، وهي اللغة المُستخدَمة في الترجمة (KJV)، كان الضمير، "Thou"، هو ضمير المخاطب المفرد أنتَ، والضمير "you" هو للمخاطب الجمع. والضمير الغائب يشمل هو وهي في المفرد، وفي الجمع.

أمّا الأفعال اليونانية فتتطلَّب نهاية مختلفة في آخر الفعل، لتتَّفق مع الشخص والعدد، ولكن ليس مع الجنس الذي للفاعل. وحتى إذا لم يكن فاعل الفعل اليوناني الذي هو ضمير، معبَّرًا عنه بوضوح، فهو متضمَّن في نهاية الأفعال (مثلاً: يعرف المتكلمون الإنكليزية فطريًّا، فاعل الفعل "am").

تتغيَّر أشكال الأفعال اليونانية بتغيُّر صيغتها، وهي إلى حدٍّ ما مثل الإنكليزية. لكنّ الصِّيَغ الزمانية تختلف، واهتمامها بزمان حصول الفعل (أي: ماضٍ أو حاضر أو مستقبل)، أقلُّ من اهتمامها بنوع العمل الموصوف.

إنّ صيغة الحاضر في اليونانية، تصف الأفعال المستمرَّة أو المتكرِّرة (مثلاً: I run; I am running). والأناجيل تستخدم غالبًا صيغة الحاضر لتصف أحداثًا في الماضي، كما نفعل غالبًا في سَردِ نكتة. هذا الإجراء، ربما قام نتيجة للأصول الشفهية للقصة، التي كانت تُحكى قبل تدوينها. وتصف صيغة الماضي، العمل المتكرِّر في الماضي (مثلاً: I ran; I was running)،

وتصف صيغةُ الماضي أعمالاً مُنجزة، مشدَّدة فقط على "حصول" الحادثة (مثلاً: I ran). والصيغة الحاضرة التامَّة تؤكّد حالةً حاضرة، ناتجة عن حَدَثٍ في الماضي. أمّا الماضي التامّ، فيصف حالة حصلت في الماضي أبعد من حَدَثٍ في الماضي أيضًا (مثلاً: Christ had lived 33 years, before He was crucified).

كذلك الأفعال اليونانية تغيِّر أشكالها بناءً على تغيُّر صيَغها. والصيغة تشير إلى العلاقة بين الفاعل وفعله. فإذا كان فاعل الفعل، يعمل العمل الموصوف، فإنّ الفعل يأخذ صيغة المعلوم (مثلاً: The mother bathed her baby). أمّا إذا ناب الفاعل عن الفعل في العمل، فيكون الفعل إذ ذاك مبنيًّا للمجهول (مثلاً: The baby was bathed (by its mother)). ولكنّ اليونانية، بخلاف الإنكليزية، لها صيغة ثالثة. فإذا كان الفاعل هو العامل، والمتلقّي العملَ في آن، فيقال إنه في الصيغة الوسط (مثلاً: The mother bathed (herself)). مع ذلك، فإنّ معظم الأفعال اليونانية، في الصيغة الوسط، لا تعود إلى الذات، بل هي في الواقع مجهولة الصيغة معلومة المعنى، أي إنها تفتقر إلى صيغة المعلوم وتأخذ صيغة الوسط لتعبِّر عن معنى معلوم. فالتغييرات في الصيغة تَظهَر في نهايات متغيِّرة، تتَّصل بالأفعال اليونانية (تشهد الأفعال في الإنكليزية تغيُّرًا هكذا: they bathe; he bathes).

بعض أشكال الأفعال لا تتغيَّر بُنيَتُها (تصريفًا)، بل فقط تتغيَّر في معناها واستعمالها. فالأفعال التي تأخذ مفعولاً مباشرًا، تدعى أفعالاً متعدِّية؛ أمّا التي لا تأخذ مفعولاً به، فتُدعى أفعالاً لازمة (فمثلاً نقول: "هو يقودُ سيارةً، ولكن لا نقول، "هو يذهبُ سيارةً"). فالأفعال التي تتضمَّن عمل الفاعل على المعمول تدعى متعدِّية. أمّا تلك التي فقط تصف حالةً ما، فهي لازمة، أي إنّ فعلها يلازم الفاعل ويكتفي به ويتمُّ المعنى (مثلاً: نامَ الطفلُ). والأفعال المتعدِّية فقط تصحُّ صيغتها في المجهول.

كذلك، تتغيَّر أشكال الأفعال بناءً على العلاقة بين عمل الفعل والواقع، وهو بُعدٌ في معناه يُدعى "الحالة". فوجود فعل في الحالة أو الصيغة الدلالية، إنما يصف أمرًا موجودًا بالفعل، مقابل فعل يكون موجودًا. بمعنى آخر، إنّ الأفعال الدلالية تؤلّف جُمَلاً مفيدة، أو تسأل سؤالاً حول ما يعتبره المؤلّفون حقيقيًّا. (هذا يُظهِر ما يدركه المؤلّف أو المتكلم من الحقيقة، ولكـــن ليست

الحقيقة بعينها).

أمّا فعل الأمر، فيُصدِر أمرًا أو يصوغ طلبًا، أي ما يريده المؤلّف أن يكون صحيحًا. ففي الإنكليزية، يُفترض في جميع أفعال الأمر أن يكونَ فاعلها الضمير المخاطب (مثلاً: "أدرُسِ اللغةَ اليونانية"، وهذا يعني "أنتَ أُمِرتَ بأن تدرسَ اللغةَ اليونانية"). لكن في اليونانية، قد يكون مُتلقّي فعل الأمر ضمير الغائب. فعدم وجود هذه الصيغة الأخيرة في الإنكليزية، يُعقّد ترجمة أفعال الأمر مثل تلك (مثلاً: "فليتزوّجوا" في ١كو ٧: ٩، تعني أمرًا مثل "عليهم أن يتزوجوا" أو ينبغي أن يتزوجوا").

ثمّة أيضًا أفعال تدلُّ على عدم التأكيد، أو الحقيقة المحتملة، أو التمنّي... مثلاً: إذ درستَ اليونانية، لفهمتَ هذا الشرح بسهولة. فهذه الجملة، تُعتبَر حقيقة مُحتمَلة، إذ هي ليست حقيقة فعلية، لأنك لم تدرس اللغة فعليًّا، وهكذا لم تفهم. أمّا أفعال التمنّي، فتعبِّر عن الأمنيات أو الصلوات (باستخدام "ليت") مثلاً: وردت في ١تس ٥: ٢٣ هذه العبارة: "وإله السلام نفسُه يقدِّسكم بالتمام"، لكنها في الأصل: ليتَ إله السلام...

بما أنّ كلا الفعلَين هما في صيغة المجهول في الأصل، لا في العربية، (لا تشاكلوا، نهي؛ وتغيَّروا، أمر)، فإنّ قُرّاء بولس ليسوا العناصر المسؤولة عن العمل. فثمّة قوة خارجية غير مُسمَّاة، مسؤولة عن الضغط لأجل المُشاكلة، وأخرى من أجل إمكانية تغييرهم. ولأنّ الفعلَين هما في صيغة الأمر، فهما نهي وأمر؛ ويتوقّع بولس ممّن يخاطبهم أن لا يقوموا بالعمل (نهي)، أو أن يقوموا بالعمل (أمر). فالعمل الذي يطلبه منهم يمكن أن يتمَّ بقدر ما يُسمَح لهم أو يُشَجَّعون عليه. وبعملهم هذا، يَمنَعون المشاكلة، ويعزِّزون التغيُّر. وهذه ليست حقائق مُنجزة، بل إمكانيات مُتاحة فقط للذين يهتمُّون بالحثّ. وفي غياب تلك القوة غير المسمّاة، لن يحصل أيُّ فعلٍ من الفعلَين. بَيدَ أنّ هذين الفعلين ليسا سحريَّين، ولا آليَّين.

مَن أو ما هي هذه القوة الخارجية المجهولة (غير المسمّاة)؟ مَن يضغط على المؤمنين كي يُجيزوا لأنفسهم أن يشاكلوا هذا الدهر؟ "ج. ب. فيلبس"، يُعيد الصياغة مفسرًا بالقول: "لا تدعِ العالم من حولك يضغط عليك فيسبكك في قالبه". إنّ الصورة المجازية الثنائية لهذا الدهر الحاضر الشرير وللدهر الآتي، تشير إلى متوازيات بولس المتناقضة بين الإنسانيَّتين اللتين برأسهما

كلٌّ من آدم والمسيح، وتنطلقان بشكل تصويري في رو ٥: ١٢- ٢١. وعليه، يمكننا أن نُعرِّف الضغط باعتباره آتيًا من آدم، ومن كلّ زُمرته، أي: الخطية والموت والجسد والناموس. إذًا، ينبغي للمؤمنين أن لا "يُشاكلوا" هذا **العالم**، أي أن لا يُحاكوا الطريقة السائدة في هذا الدهر الحاضر الشرير.

إنّ نظرة بولس الرؤيوية إلى هذا العالم، أقنعته بأنّ "الوقتَ... مُقَصَّر" (١كو ٧: ٢٩)، أي "لأنّ هيئة هذا العالم تزول" (ع ٣١). لذلك وَجَبَ على المؤمنين أن يرفضوا الانهماك في نظام عالمي محكوم عليه بالزوال. عليهم أن يقاوموا الإنسانية القديمة التي تضغط عليهم ليقبلوا القيم المخزية والنماذج الحياتية التي يُؤيِّدها دَهرٌ ماضٍ إلى الزوال. وبما أنهم أُعتقوا من الخطية، عليهم أن لا يسمحوا لها من جديد، أن تمارس حكمها على حياتهم. ولن يسعوا في ما بعد وراء العواطف الخاطئة، ولا أن يعودوا ثانيةً إلى عبودية الخطية والعصيان والنجاسة، وبل عليهم أن يقدِّموا ذواتهم عبيدًا للبرِّ للقداسة (رج رو ٦: ١٢- ٢٣). وبما أنّ ليل هذا الدهر الحاضر سوف يُوَلّي قريبًا لانبلاج يوم الخلاص، فعلى المؤمنين أن يخلعوا أعمال الظلمة ويلبسوا أسلحة النور، ويسلكوا بلياقة كما في النهار (١٣: ١٢- ١٤؛ رج ع ١١- ١٤؛ أف ٢: ٧ يشير إلى "الدهر الآتي"؛ رج مت ١٢: ٣٢؛ مر ١٠: ٣٠؛ لو ٢٠: ٣٤ و٣٥). وإنّ الولاء التنافسي لكلٍّ من الدهرَين، هو الذي تسبَّب من دون شكٍّ في حثّ بولس لهم بالقول: **"لا تشاكلوا هذا الدهر"**.

إنّ صيغة المضارع لالتماس بولس هي تذكير بأنّ هذا الرفض الثابت، لئلاّ ينخدع المؤمن بمباهج الخطية الخدّاعة، ينبغي أن يستمرَّ من دون انقطاع ما دام هذا الدهر مستمرًّا. كما أنّ الفاعل الذي هو الضمير المتّصل للمخاطب الجمع (الواو في تُشاكلوا)، يُذكِّر بأنّ هذا ليس التماسًا للوقوف بشجاعة للمقاومة وحيدين، بل إنها دعوة للوقوف معًا، "واعظين بعضُنا بعضًا بالأكثر على قدر ما ترون اليوم يقرب" (عب ١٠: ٢٥).

يحثُّ بولسُ جمهورَه المسيحي إيجابيًّا بالقول: **"بل تغيَّروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم"**. واضح أنّ الدافع لتغيُّرهم المستمرّ، ليس العزم الوطيد، أو المفهوم المشترك الجماعي، أو القوى الجماعية للفهم الأخلاقي، بل كما أنّ الإنسانية القديمة ومُلحقاتها الشائنة ينبغي أن

تُرفض، هكذا على المؤمنين أن يسمحوا لله في المسيح، وبروحه الساكن فيهم، أن يغيِّر شكلهم. وإنّ **ذهنهم** المشترك، هو الوسيلة التي يستخدمها الله ليؤثّر في هذه المشاركة المستمرَّة في فكر المسيح (رج رو ٨: ٥ و٦؛ ١كو ٢: ١٦؛ في ٢: ٥- ١١). **والذهن** هو أكثر من مجرَّد الطاقة الإنسانية على التفكير، بل إنه الأخلاق، والنزعة الداخلية، ومركز التحريض في حياتنا الشخصية والجماعية (رج ٢كو ٣: ١٧ و١٨؛ ٤: ٦ و٧ و١٦؛ أف ٤: ٢٣ و٢٤؛ كو ٣: ١٠؛ تي ٣: ٣- ٧). وعليه، "فإنّ التغيير في نظر بولس هنا، يحصل من خلال استعادة تقويم حقيقي للخيارات الأخلاقية، في ضوء اختبار الجماعة المتجدِّدة 'للخليقة الجديدة' التي أتاحها المسيح" (جُويت ٢٠٠٧، ٧٣٣).

ثمّة كلمات يونانية عدَّة في العهد الجديد، يمكن ترجمتها بالكلمة "تغيَّروا". إحدى هذه الكلمات، هي النقيض التامُّ لفعل النهي هنا: "لا تشاكلوا". في ٢كو ١١: ١٤ يشير الفعل "يغيِّر شكله" إلى تغيير الشيطان لشكله، إلى شبه ملاك نور. في الواقع، ما زال هو الشيطان، لكنه مختلفٌ في الشكل. فتغيُّرٌ من هذا النوع، هو ليس في الحقيقة سوى تَنكُّر أو تقنُّع؛ إنه تغيير خارجي للمظهر والسلوك. وانطلاقًا من هذه الفكرة حول التغيير، تَعرِض الناموسية نفسَها بأنها تقليد للقداسة، لكن هيهات أن ترقى إلى مستواها. كلمة أخرى في العهد الجديد للفعل "تغيَّروا"، تَرِد في ١كو ١٥: ٥١ و٥٢، حيث تصف التغيُّر الجسدي من الفناء إلى الخلود الذي ينتظر المؤمنين الأحياء إبّانَ المجيء الثاني (رج عب ١: ١٢).

إنّ بولس، في استخدامه الكلمة "**تغيَّروا**" في رو ١٢، لا يحثُّ على مجرَّد التغيير في المظهر والسلوك، بل تغيير في الجوهر. وهذا ليس مسألة ممارسة دور ما فحسب، بل أن نكون مختلفين كلّيًا. فروح المسيح الساكن في المؤمن، هو وسيلة الله لإجراء هذا التغيير من الداخل ومن الخارج، ليظهر المسيح في حياة المؤمنين المكرَّسين (رج رو ٨: ٢٩؛ ٢كو ٣: ١٧ و١٨؛ ٢تس ٢: ١٣). وإنّ تغيير المؤمنين الذي توقّعه يهود الرؤيا في آخر الأزمنة (٢باروخ ٥١: ١٥؛ ١أخنوخ ٧١: ١١)، هو ممكن في الوقت الحاضر، بحسب بولس.

وبما أنّ الكلمتَين، "آخذًا" و"صائرًا"، مستخدمتَين كمترادفَين في في ٢: ٧، فالمفارقة بين "يشاكل" و"يتغيَّر عن شكله" في اليونانية كما في الإنكليزية، يعتمدان في النهاية على ما قبلهما

من حروف أو أدوات، أكثر ممّا على أصل فعليهما (ماير ١٩٨٩، ٤٦٨؛ مو ١٩٩٦، ٧٥٥ و٥٦). وإذا أدركنا، أنّ "مشاكلة هذا الدهر ليست مسألة سطحية" (بارِت ١٩٥٧، ٢١٤)، فيكون الفرق بين الفِعلَين الآمرَين (لا تشاكلوا، تغيَّروا)، ليس مجرَّد مفارقة بين التغيير الخارجي والجوهري أو الأساسي. فأكثر ما يهمُّ هو عامل التغيير. فالمُشاكلة تعني الملاءمة المريحة مع الدهر الحاضر. وأمّا تغيير الشكل ("تَغيَّروا عن شكلكم")، فيعني أن يجعلنا الله ملائمين مع الدهر الآتي. ونتيجة لذلك، فإنّ المؤمنين هم غالبًا غير ملائمين في نظر العالم.

على المؤمنين أن لا يَسبُكوا أنفسهم في قالب هذا **العالم** الحاضر، بل عليهم أن يتَّخذوا شكلاً جديدًا، بحيث تَظهَر القوة التي في داخلهم، ألا وهي قوَّةُ الروح المغيِّر. وإنّ **الذهن** الذي تحرَّر من سُلطة الجسد (رو ٨: ١- ٤)، يصبح اهتمامه "بما فوق حيث المسيح جالس عن يمين الله" (كو ٣: ١). والكلمة اليونانية المترجمة **تغيَّروا**، في مت ١٧: ٢ ومر ٩: ٢، تصف "تجلّي" يسوع. والمَثَل الوحيد الباقي في العهد الجديد حول هذا الفعل، هو في ٢كو ٣: ١٨: "ونحن جميعًا ناظرين مجدَ الربِّ بوجه مكشوفٍ كما في مرآة، نتغيَّر إلى تلك الصورة عينها من مجدٍ إلى مجد كما من الربِّ الروح". إنّ التغيير يعني "أنّ حياة المؤمن الثابتة ينبغي من الآن فصاعدًا، أن تتميَّز بعملية التقديس المستمرَّة: أي ينبغي أن تتقولب وتتشكَّل أكثر فأكثر بحسب إرادة الله" (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦٠١).

لا يستطيع المؤمنون أن يستمرُّوا في حياة الاكتفاء والرضى عن الذات بهذه البساطة، مُحيزين لأنفسهم أن يوسَموا من جديد بالعادات الغريبة الأطوار التي في هذه الحضارة القائمة والمُهيمِنة. عليهم الآن أن يُخضِعوا أنفسهم لسلطان مختلف، أي لتوجيه روح الله. علينا أن نسمح لأنفسنا أن **تتغيَّر**، أي أن تُعاد قولبتها وصنعها باستمرار، لتزداد في القداسة. بهذه الوسيلة، يمكن لحياتنا، هنا والآن، أن تُظهِر أكثر فأكثر إشارات واضحة وعلامات عن دهر الله الآتي، أي النظام الجديد الذي قد حصل فعلاً في المسيح. وإنّ التغيُّر الدائم الذي يطلبه بولس، يجعلنا مستعدِّين لتحقيق وضعنا المستقبلي "مشابهين صورة ابنه" (المسيح) (رو ٨: ٢٩).

"لتختبروا ما هي إرادة الله الصالحة المرضية الكاملة" (١٢: ٢ت) هذه "اللام" (لام كي= لكي) في قوله "لتختبروا" (تُقابلها في الإنكليزية so that)، وهي غير الكلمات الدالّة على

التحديد الزمني (مثل "ثمّ" أو "بعد ذلك" أو "ثمّ بعد... كما في غل ١: ١٨ و٢١؛ ٢: ١) فهذه العبارة الأخيرة من العدد ٢، والتي تبدأ "بلام كي" المصدرية (أي الفعل المتّصل بها تختبروا، هو جملة مصدرية أي في محلّ جرّ بحرف الجرّ "اللام"، لاختبار)، تدلُّ على الغاية، النتيجة، لهذا **الذهن** المتجدِّد.

ويستخدم بولس الكلمة **ذهن** للإشارة إلى "وعي الإنسان الأدبي" (مو ١٩٩٦، ٧٥٦). فالذهن ليس عنصرًا في الطبيعة البشرية قد نجا من السقوط، وهو ليس ذاتًا أسمى، بالمفارقة مع الجسد الوضيع، بل إنه يحتاج أيضًا إلى تجديد جذري (رج أف ٤: ٢٣؛ تي ٣: ٥)، إذا كان له أن يعلم ويعمل **إرادة الله**. إنّ مجمل النقطة حول التجديد الأدبي، هو أن يُمكّن المؤمنين من أن يحيوا الحياة المسؤولة أخلاقيًّا. وهذا **الذهن**، بصيغة المفرد، يخصُّ الجماعة كلّها.

وبعيدًا عن الله، فإنّ هذا **الذهن** الذي هو من الإنسان العتيق، يبقى في فجوره (رو ١: ٢٨؛ ١تي ٦: ٥)، وفساده (تي ١: ١٥)، ومستعبَدًا للخطية (رو ٧: ٢٣ و٢٥)، وللحسد (كو ٢: ١٨)، ومن دون هدف (أف ٤: ١٧). ويتوهَّم مَن يتصوَّر أنّ الفكر البشري الخام، أو ضمير الإنسان، يمكن أن يكون "مرشدًا" يُعتمَد عليه في السلوك الأدبي. أمّا ذهن الجماعة المتشكلة على شبه المسيح "المتجدِّدة"، يمكن أن "تلبس الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله في البرّ وقداسة الحقّ" (ع ٢٤).

وهكذا، يدعو بولسُ جمهورَه المسيحي ليمارس الحرية المسؤولة، وذلك بتقديم ذواتهم كلّها لله. وبهذه الطريقة فقط، يمكن أن يتجدَّدوا كلّيًا، ويتقدَّسوا بالتمام في الجسد والذهن، وهكذا يرغبون في ازدياد، أن يفضِّلوا ما يريده الله ويمارسوه (رج ١تس ٥: ٢٣). "إنّ "إعادة البرمجة" هذه، للذهن، لا تتمُّ بين ليلةٍ وضحاها وانتهى الأمر، بل هي عملية تستمرُّ مدى الحياة، حيث تصبح طريقة تفكيرنا سائرة باستمرار بحسب ما يريد لنا الله أن نفكِّر" (مو ١٩٩٦، ٧٥٦ و٥٧). وهي لا تتمُّ بمفردها؛ فنحن نتغيَّر داخل الجماعة المقدَّسة عبر المحبة والمُحاسبة المتبادلة.

ثمّة مصدر يوناني واحد، مُترجَم: **لتختبروا** (رج في ١: ١٠؛ ١تس ٥: ٢١). وإنّ المجموعة الاشتقاقية للفعل "اختبر"، تظهر أكثر من ثلاثين مرَّةً في كتابات بولس (وحوالى

عشرين مرَّةً في أماكن أخرى من العهد الجديد). ويفترض بولس أنّ **إرادة الله** (مت ٦: ١٠؛ أف ٥: ١٧؛ ٦: ٦؛ كو ١: ٩؛ ١تس ٤: ٣) يمكن معرفتها وتفحُّصها والانتباه لها وتثبيتها بالتجربة والاختبار. "ويمكن لمطالب الناموس أن تتحقَّق بالكامل" في الذين يحيون "حسب الروح" (رو ٨: ٤). وعبر محبة الواحد للآخر، يمكن لناموس الله فعلاً أن يتحقَّق (١٣: ٨-١٠). وعمل ما يريده الله، يُثبِت نفسَه في الامتحان العملي للاختبار اليومي. فالذين يَسعَون لعمل **إرادة الله**، يُظهِرون في حياتهم أنها هي "**الصالحة والمرضيَّة والكاملة**". هذه التعابير تجمع معًا، المُثُل الأخلاقية اليونانية- الرومانية واليهودية (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٣٤).

إنّ العملية الدقيقة للتجديد الأخلاقي، تتطلَّب كمالاً مستمرًّا حتى للذهن المتغيِّر. ويصف بولس **إرادة** الله بثلاث صفات: إنّ إرادة الله **صالحة**، بمعنى أنّ توجُّهاتها متحرِّرة من أيِّ انصاف بالشرِّ مهما كان شكله. وهي **مرضيَّة**، إشارةً إلى الانطباع الذي تتركه فينا، عندما تتحقَّق إرادته في حياتنا، حيث نجدها حسنة وصالحة. وإرادة الله **كاملة**، بمعنى أننا في عملنا لها، ندرك الغاية التي صُمِّمَت حياتنا لبلوغها، مُختَبِرةً كمالها في المسيح.

من النص

جون وسلي، وبخلاف بعض أتباعه من ذوي القداسة التقليدية، لم يقترف خطأً حين قلَّل من أهمية التبرير، ليزيد من الحاجة إلى اختبار القداسة اللاحق، ونتائجه. فقد فَهِمَ التبرير باعتباره عملاً تقديسيًّا صادقًا، على الرغم من أنه ليس كلِّيًا. ويشير اللاهوتيون أحيانًا إلى التجديد باعتباره بداية التقديس. ففي عظة وسلي التقليدية بعنوان: "الخطية في المؤمنين" (١٩٧٩، ٥: ١٤٦ إعادة صياغة) قال: "إنّ حالة الناس المبرَّرين عظيمة ومجيدة بطريقة لا يمكن التعبير عنها. إنهم مولودون ثانيةً، وهم أولاد الله، وأعضاء المسيح، ووارثون الملكوت السماوي. إنهم يتمتَّعون بسلام الله. وأجسادهم هي هياكل للروح القدس. إنهم خليقة جديدة في المسيح يسوع. وقد اغتسلوا وتقدَّسوا، وتطهَّرت قلوبُهم بالإيمان، واغتسلوا من الفساد الذي في العالم. ومحبة الله انسكبت في قلوبهم. وما داموا يسلكون في المحبة، الأمر الذي لا بدَّ أنهم يعملونه دائمًا، فإنهم يعبدون الله بالروح والحقّ. وهم يحفظون وصايا الله، ويعملون مسرَّته، وضمائرهم

خالية من الإساءة إلى الله والناس. ومنذ اللحظة التي يتبرَّرون فيها ينالون سلطة على الخطية في الداخل وفي الخارج". ويقول وسلي أيضًا، إنه على الرغم من أنّ المؤمنين قد تحرَّروا من سُلطة الخطية، فإنّ الخطية "تبقى لكنها لا تملك". فالخطية المقنَّعة بالكبرياء والأنانية والتشبُّث بالرأي والثقة بالنفس، تبقى ولكنها لا تملك على حياة الإنسان المتجدِّد. والمسيح لا يستطيع أن يملك حيث تكون الخطية، لذلك فإنّ المبرَّرين الذين تحرَّروا من عبودية الخطية، مَدعُوُّون لتكريس ذواتهم لله من دون تحفُّظ. وهذا التسليم الكامل لله، هو الحالة الانسانية الضرورية للتقديس الكامل (١تس ٥: ٢٣ و٢٤).

ففي الجملتَين الأوليَين من رو ١٢، يخاطب بولس برزانة، الكنائس المحلّية في رومية وكلَّ مَن يقرأهما منذ كتابتهما، بأن يسعوا وراء نمط حياة يتجاوب مع الإنجيل، ويصغي إليه بأمانة. وعلى المؤمنين أن يُقدِّموا أجسادهم "ذبائح حية" التي هي "عبادة عقلية" يدينون بها لله. إنّ "حياتنا في الجسد" تُلفُّ وجودنا كلّه، بتشديد خاصٍّ على العلاقات بين أعضاء جسد المسيح، إضافة إلى التعامل مع الحضارة المحيطة.

ومِثل يعقوب، يتوجَّه اهتمام بولس نحو الديانة العملية اليومية. الديانة التي تُعين مَن لا مُعين له، وتقوّي عديم القوة (مت ٢٥: ٣١- ٤٦؛ يع ١: ٢٧). الديانة التي تُحوِّل الكلام المنمَّق عن المحبة إلى عمل (رج ٢: ١٤- ١٧؛ ١يو ٣: ١٧ و١٨). فالطقوس لا يمكن أن تأخذ مكان العمل الحقّ. ومجرَّد طلب الله، ليس بديلاً عن طلب العدالة في الشارع (رج عا ٥: ٢١- ٢٤). وليست العبادة والصلاة وسيلة لرشوة الله كيما يعطينا الضمان أو التبرير أو الانتشاء العاطفي. وإنّ التقدمات وخدمات العبادة والتكريس الخاصّ تكتسب معنًى عظيمًا، فقط في سياق حياة الطاعة القلبية الكاملة (رج ١صم ١٥: ٢٢؛ إر ٧: ٢١- ٢٦؛ ١٤: ١٢؛ هو ٦: ٦؛ مي ٦: ٦- ٨).

فالعبادة التي بهذا المعنى، هي بالفعل، **عبادة روحية**. ففي عبادة كهذه، الله يتمجَّد، والكنيسة تُبنى. و**عبادة روحية** كهذه، ليست فرصة ممكنة لأفراد يعيشون حياة الانعزال، ليحصلوا على "اختبار العبادة" الجمهورية، بل إنها الفرصة لكي يُعظِّموا الله معًا. فالجماعة العابدة، لا تتألَّف من مجرَّد مؤمنين مُجتمعين، بل تتضمَّن الجُندَ السماوي الذي يقـــول، "آمين،

البركة والمجد والحكمة والشكر والكرامة والقدرة والقوة لإلهنا إلى أبد الآبدين... لأنّ الخروف الذي في وسط العرش يرعاهم ويقتادهم إلى ينابيع ماء حيَّة" (رؤ ٧: ١٢ و١٧). هذا الوضع الجماعي، يُسهِم في تغيير الجماعة بأسرها إلى شبه المسيح، وليس مجرَّد أفراد منعزلين ورِعين.

فمن الناحية الإيجابية، يدعو بولس إلى حياة التضحية والتكريس لله، والتي تستلزم التمييز الروحي كأعضاء في الدهر الجديد، الذي دُشِّن بقيامة المسيح. وقد بات الدهر الجديد واضحًا من خلال اختبار الروح، شاهدًا على علاقة جديدة بالله (رج رو ٥: ٥؛ ٨: ٢٣). أمّا من الناحية السلبية، فإنّ أوضاع الحقبة القديمة ما زالت قائمة ما دام الوقت يُدعى الوقت، وسوف تستمرُّ هكذا، إلى أن تكتمل نُصرَةُ المسيح (رج ١كو ١٥: ٢٣- ٢٨).

إنّ الموضوع الأساسي في نظرة بولس الرؤيوية الكونية، تمثَّلت بهذا السؤال: "لِمَن تعود السيادة الكلّية على العالم؟" (كيزمَن ١٩٦٩أ، ١٣٥). هذا يفسِّر اهتمامه لربط الوجود الجسدي بالأخلاق. فجسد الإنسان، هو "تلك القطعة من العالم التي هي نحن أنفسنا، والتي لحمل مسؤوليتها" (كيزمَن ١٩٦٩أ، ١٣٥). وهكذا، فإنّ طاعة المؤمنين الجسدية كانت بالنسبة إلى بولس، التعبير الأساسي عن العبادة لله الخالق في عالم الحياة اليومية.

إنّ ربوبية المسيح السماوية، تجد تعبيرًا مرئيًّا لها، فقط عندما تأخذ شكلاً شخصيًّا فينا في هذا العالم الحاضر، وبهذا تجعل الإنجيل موضع تصديق. وطاعة المؤمنين الجسدية، هي تعبير عن قوة القيامة. ولكنّ القيامة ليست ما يختصُّ بإحياء الموتى العتيد فحسب، بل بما يختصُّ بمُلك المسيح الحاضر. فالمسيح المُقام، يملِك الآن ربًّا. "وخاصته، هم اليوم مشغولون في أن يُسلِّموا للمسيح من خلال طاعتهم الجسدية، ذلك الجزء من العالم الذي هو ذاتهم" (كيزمَن ١٩٦٩أ، ١٣٥). وبعمل المؤمنين هذا، إنما يشهدون لربوبيَّته على العالم بأسره، ويستَبِقون الحقيقة العتيدة عن قيامة الموتى، ومُلكِ المسيح الذي لا ريب فيه.

المؤمنون جميعُهم جاهزون للمشاركة في قسمة المسيح كممثِّلين عن الدهر الجديد الآتي. وعليه، فإنّ "العضوية في الكنيسة، هي عضوية في هذا العالم الإلهي الجديد" (كيزمَن ١٩٦٩أ، ١٢٨). وبولس لا يفكِّر في البشر من الزاوية الفردية المنعزلة، بل بما أنهم جزء محدَّد من العالم، فهم دائمًا يخضعون للمؤثِّرات الخارجية، تبعًا للسيادة التي يسلِّمون أنفسهم إليها. فهم، إمّا أنهم

يُشاكلون، وإمّا يَتغيَّرون. فحياة البشر هي "في مواجهة بين الله وولاة هذا الدهر"، وعليه "فإن تُظهِر النزاع على سيادة العالم" (كيزمَن ١٩٦٩أ، ١٣٦).

إنّ طلب بولس بتسليم الذات للقداسة، لم يكن مجرَّد مسألة خيار للتقوى الشخصي لدى نخبة قليلة من المؤمنين، بل المطلوب يتخطّى القداسة الفردية المحصورة بقلّة مُميَّزة. فحياة القداسة لا يمكن اختبارها بمعزل عن العالم، سواء في مجمَّعات الرهبنة، أو في طائفة منعزلة. ورفضَ مُشاكلة هذا العالم ينبغي أن لا تختلط مع رفض العيش فيه. وقد اعتبر بولس القداسة الكنيسة، الإثبات الضروري لسيادة المسيح في العالم الحاضر. ولا يمكن أن تنتظر العالم الآتي لأنّ سيادته آنذاك سوف تكون واضحة للجميع.

ويطلب بولس مزيدًا من التمييز الأخلاقي قبل أن ينطق بإيضاحه الجماعي في رو ١٢: ٣- ٢١. فحياة القداسة تتضمَّن طلبًا مستمرًّا لإرادة الله، في الظروف المربِكة والمجرِّبة في هذا الزمان الحاضر "المتشابك". وإنّ "الذهن المتجدِّد" باستمرار، يخلق في المؤمنين القدرة على التمييز، فيعملون إذ ذاك ما هو مطلوب ليحيوا بحسب إرادة الله. والوجود الجسدي الناتج عن ذلك التمييز، يجعل حياتنا "ذبيحة" مستمرَّة، تُرضي الله. فالعبادة الحقيقية تحصل في العالم ولأجل العالم.

التمييز الأخلاقي

"هاتان الجملتان، تحتويان على روحيَّة التمييز الأخلاقي ونظريَّته، هذا التمييز الذي يفتح الباب أمام نقاشٍ غير محدود. وتسليمًا بوجود هذه الهوَّة الحضارية والتاريخية الهائلة بين العالم القديم وعالمنا اليوم، يقدِّم الكتاب المقدس بعض التوجيه العملي للمعضلات الأخلاقية في الحياة العصرية. فقِيَم الإنجيل الثابتة ينبغي أن تُميَّز وتُعاش في ظروف مختلفة كلّيًا، حيث العلوم والتكنولوجيا على وجه الخصوص، تتخلّى عن التحدّي الأخلاقي الذي لا يمكن تصوُّره في عالم الكتاب المقدس. فإنّ تشديد بولس في هذه الظروف على قدرة "الذهن المتجدِّد"، في أن يُميِّز حاجته إلى فحص (مع السماح لمقدار معيَّن من التجربة والخطأ) استعداده للتكلم بلغة العالم الدنيوي المحيط به... إنما يُقدِّم للاّهوت الأخلاقي المعاصر، حصانة كتابيـــة مهمَّة، فيما يواجه

مسائل زماننا هذا" (بيرن ١٩٩٦، ٣٦٥).

في صميم حياة "هذا العالم الحاضر الشرير"، تقوم العبادة المسيحية الحقيقية. وعبادة كهذه، هي في الأساس جماعية، لكنها تتطلّب مشاركة فردية في الفكر والروح. إنها تقديم كياننا الجسدي لله في عالم دنس. وقد علّق "جون كريزوستوم"، منذ ستة عشر قرنًا، قائلاً: "وكيف، إذا جاز القول، يمكن للجسد أن يصبح ذبيحة؟ امنَعِ العين عن النظر إلى أمر رديء، فتصبحَ ذبيحة؛ وامنَعِ اللسان عن التكلم بأمور ملتوية، فيصيرَ إذ ذاك تقدمة؛ ولا تسمح ليدك أن تعمل عملاً شائنًا، فتمسي محرقةً كاملة" (مقتبسة في مو ١٩٩٦، ٧٥٤).

إنّ الأوقات المُخصَّصة للعبادة الجماعية، ليست سوى مظهر من مظاهر العبادة المستمرَّة، التي على كلّ واحد منّا أن يقدِّمها لله في ذبيحة أجسادنا يومًا فيومًا. ويدعو بولس إلى عبادة تملأ كلّ حياتنا المسيحية، وليس فقط اجتماعاتنا الرسمية، وأعمالنا المقدسة. وهذه الأخيرة، يجب أن تعطينا القوة والإرشاد للعبادة الدائمة في العالم، وإلاّ تكون هذه الاجتماعات عديمة الجدوى (كيزمَن ١٩٨٠، ٣٢٧).

٢. المحبَّة تُظهِر برَّ الله (١٢: ٣– ١٣: ١٠)

أ. تواضع وخدمة متبادلة (١٢: ٣– ٨)

ما وراء النص

لقد أبلغ بولس رؤيته لحياة المؤمن الجسدية من خلال الصورة المجازية "للذبيحة" المستمرَّة لله (ع ١). وقد دعا الجماعة لتفعيل قدرتها على تمييز إرادة الله، والعمل بحسب تلك الإرادة. وها هو الآن يبدأ برسم الهدف البارز لإرادة الله. فهو يؤكّد أنّ ما يريده الله من المؤمنين، يشمل ما هو أبعد بكثير ممّا يُفتَرض أنه أبعاد مقدَّسة في الحياة؛ فإرادة الله تصل إلى الدنيوي أيضًا.

إنّ ع ٣– ٨، تُكمِل صورة إطار "العبادة" المسيحية بمزيد من الإرشادات التفصيلية، التي تُبيِّن كيف ينبغي للعلاقات داخل الجماعة المسيحية أن تُواصل سَيرَها. والجدير بالملاحظة، أنّ بولس، بالنظر إلى صورة الذبيحة المجازية، ليس لديه ما يقوله حول ما يفكّر فيه معظم الناس (في زمانه والآن)، حول ما يعتبرونه "عبادة". ولا يقول شيئًا البتّة عن النشاطات الدينية، مثل

الشعائر والطقوس، والقربان، والأسرار المقدسة، وقراءة الكلمة والترنيم... .

هذا، ويستأنف بولس توضيح ما يعنيه بطلبه العبادة "العقلية" من أولئك الذين "تجلّدون" أذهانهم. ويعتبر بولس تبنّي موقف ذهني متواضع أمرًا أساسيًّا، باعتباره العامل الرئيسي في إقامة علاقات صحيحة ضمن الجماعة (ع ٣؛ رج ف ٢- ٤، حيث يُحذّر من العجرفة اليهودية؛ و١١: ٧- ٢٤، حيث يُحذّر من الادّعاء الأُممي). إنّ أساس هذا الموقف الذهني المتواضع هو تقدير المؤمن الصحيح لمواهب النعمة المميَّزة، واستخدامها بطريقة مناسبة. من ثَمَّ، يُظهِر بولس الصورة المجازية للجماعة باعتبارها "جسدًا" واحدًا في المسيح (١٢: ٤- ٨).

يتصوَّر بولس الخدمة ضمن جسد المسيح باعتبارها مواهب روحية. أي إنه يتوقّع أنّ عمل الكنيسة سوف يتمُّ من خلال الفوائد المتبادلة لمواهب الله السخية والموزَّعة على الجماعة المسيحية، لا على مجرَّد مجموعة إكليروس، و"خدام" محترفين ومدرَّبين، ينالون أُجرة بدوام كامل. وهو يقوم بطلبه هذا، استنادًا إلى هبة النعمة التي أُعطيت له شخصيًّا (ع ٣). وهو يكيّف بلباقة، أيَّ تعريف واضح للموهبة، لكنه يُلمِح إلى دعوته المفوَّضة من الله ليكون رسولاً مسؤولاً عن تأسيس كنائس الأمم ورعايتها (رج ١: ٥؛ ١١: ١٣؛ ١٥: ١٥).

على هذا الأساس يُقدِّم بولس طلبه، بعبارات شخصية قوية، وبسلطان. وإذ يستخدم اللَّعب على الكلام للأصل اليوناني للكلمة "يرتئي"، فهو يقدِّم الطلب أولاً بالنفي (١٢: ٣ب)، ثمّ بعد ذلك بالإيجاب (ع ٣ت). ويحثُّ جمهورَه على الامتناع عن الادّعاء بشعور "التعالي" والاعتداد بالنفس بطريقة غير لائقة. فعلى كلّ واحد بالأحرى، أن "يرتئي" (يفكّر) بطريقة توصل إلى المفهوم المتعقِّل (الصاحي). ويفترض بولس سلفًا، أنّ كلَّ مؤمن يمتلك موهبة خاصة. لذلك، يؤكّد أنّ تقويم المؤمن لذاته، يتوقّف كلّيًا على الفهم الصحيح لموهبته. وعلى الجميع أن يشغِّلوا مواهبَهم لخير الجماعة العامّ. "والمقياس هو دائمًا الإيمان الذي يستطيع الجميع أن يمارسوه" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧١٩).

إنّ استخدام بولس "لغة الجسد" لوصف الجماعة المسيحية، يبدو أنه يعتمد على الصورة المجازية المستخدمة على نطاق واسع في العالم القديم، لتوضيح عمل المجموعات الاجتماعية المتبادل والمترابط مثل المدن والدول. وإنّ محاولات الدارسين المضلَّلة، ليبرهنوا أنّ بولس يدين

بلاهوته للأفكار اليهودية المزعومة حول الشخصية الجماعية، أو للهلّينية الإغريقية (وخصوصًا الرواقية) أو للإيديولوجية الدينية الهلّينية اليهودية (خصوصًا فيلو الإسكندري)، أو للغنوسية الأوّلية. هذه المحاولات، ينبغي نبذها. (من أجل مطالعة حول الأصول المفترضة للصورة المجازية للجسد الذي يشبَّه بالكنيسة، رج جُوِيت ١٩٧١، ٢١٠- ٥٠، أو لنكولن ٢٠٠٢، ٧٠- ٧٢، ودَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٢- ٢٤). لكنّ الدارسين، لم يعيروا سوى انتباه قليل جدًّا لملاءمة هذه الصورة المجازية في ضوء مفارقة بولس السابقة بين الإنسانيَّتين: في آدم وفي المسيح، والتي عُرِضت في ٥: ١٢- ٢١ (رج الشرح)، وطلبه من المؤمنين في ١٢: ١ ليقدِّموا أجسادهم لله.

حين يُطبِّق الرسول صورة الجسد المجازية على جماعة المسيح، لا يكون أكثر منّا وَعيًا حين نُشير إلى شركات تجارية واسعة ومتنوِّعة مثل مايكروسوفت وماكدونالدز، مستخدمين الصورة المجازية نفسها. ذلك أنّ الكلمة الإنكليزية (corporation) التي تعني شركة، تَشتَقُّ من الكلمة اللاتينية (corpus) التي تعني "جسد" (رج ١كو ١٢: ١٢- ٢٧؛ أف ١: ٢٢ و٢٣؛ ٤: ١٥ و١٦؛ ٥: ٢٣؛ كو ١: ١٨؛ ٢: ١٩).

ليست صورة بولس المجازية تشبيهًا بل مجازًا: فالمؤمنون ليسوا مثل جسد، إنهم "جسد" المسيح. لكنّ هذا مجاز؛ ولا ينبغي أن يُفترض أنه يعني أنّ الكنيسة هي إلى حدٍّ ما استمرار حرفي للتجسُّد (ضدّ روبنسون ١٩٥٢، ٥١، ٥٨؛ سِرفو ١٩٥٩، ٢٦٢، رقم ١، ٢٦٣، ٢٨٢، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٧؛ شاكِنبورغ ١٩٦٥، ١٧٥؛ بينوا ١٩٧٣، ٥٣- ٥٨).

"إنّ لغة الجسد... هي بالنسبة إلى بولس، بالدرجة الأولى، مفهوم كنسي (ecclesiological)، وليست مفهومًا حول شخصية المسيح" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٤). فاحتراس دَن ينبغي أن يُؤخَذ بكلّ جدِّية. فالجماعة المسيحية "تستطيع بالتأكيد أن تعلن أنها النقطة المركزية لحضور المسيح على الأرض، ولكن لحظة تفكّر أيّة كنيسة أنّ لها حصرية الادِّعاء بتمثيل المسيح... فإنّ تلك الكنيسة ترتكب الخطأ نفسه الذي ارتكبه بنو إسرائيل (بحسب الجسد)، وهو الخطأ عينه الذي يواجهه بولس في هذه الرسالة بالذات" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٤).

ولا تفيد صورة بولس المجازية عن الجسد سوى في توضيح تنوُّع المواهب العاملة ضمن وحدة جماعة المؤمنين. فضمن الوحدة العامَّة الناشئة من الحياة "في المسيح"، يكوِّن "عديدا المؤمنين "جسدًا" واحدًا. وكلُّ عضو يمثِّل جزءًا من الجسد يعمل بالتعاون مع الأعضاء الأخرى "**وأعضاءٌ بعضًا لبعضٍ كلٌّ واحدٍ للآخر**" (ع ٥). ويوسِّع بولس في ع ٦- ٨، هذا الوصف الأساسي لجماعة المؤمنين، مشيرًا إلى بعض الأعمال التي تجريها **المواهب** (ع ٦).

مواهبُ مُتنوِّعة

"واضحٌ أنّ بولس لا يعطي تعريفًا للمواهب بحيث يمكن لأهل رومية أن يعرفوا ما هم عليه، ولا هو يضع لهم المراتب، حتى يعلم القرّاء مواقعهم الخاصَّة في الجماعة، بل يستخدم المواهب المتنوِّعة، ليوضح بشكل ملموس، ماذا يعني أن يكونوا 'أعضاء بعضهم لبعض'، لأن، مثل الجسد تمامًا، 'ليس جميع الأعضاء لها عمل واحد'. وهذا التنوُّع 'في المسيح'، ينبغي ألاّ يُطمَس، بل ينبغي أن يُدَّخَر مثل الكنز، ويتحقَّق بشكل صحيح" (كِك ٢٠٠٥، ٢٩٨).

في النص

* **٣** يخاطب بولس فرديًّا، **كلَّ واحد** من أعضاء الكنائس المحلِّية اليهودية والأممية في رومية (ع ٣أ). وكلماته الاستهلالية باليونانية، **"فإني أقول..."** لها قوَّة الأمر (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٠). فهو إذ يتكلم بالسُّلطة المخوَّلة له كرسول، يحثُّ قرّاءه على أن يتبنَّوا مفهومًا ذاتيًا يتناسب مع كونهم أعضاء في جسد المسيح.

ويُصرِّح الرسول بأنّ توصيته هذه، هي أكثر من مجرَّد فكرته الشخصية حول المسألة، بل إنه يتكلم **بالنعمة** الإلهية **المعطاة له** (رج ١٥: ١٥؛ ١كو ٣: ١٠؛ غل ٢: ٩؛ أف ٣: ٢ و٧). "وبولس كصاحب موهبة، يُخاطب أصحاب مواهب" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٠). بمعنى أوضح، إنه يخاطب قُرَّاءه كشركاء في تَلقّي النعمة (**النعمة المُعطاة لنا**، رو ١٢: ٦؛ رج ١: ١١ و١٢)، لكن أيضًا، كرسول المسيح، له تفويض خاصّ. وموهبة النعمة المعطاة له، فوَّضته ليُقدِّم لهم النصح (١: ٥ و٦ و١١ و١٢؛ ١٥: ١٤- ١٦)، أي ليُوصيهم بسلطان إلهي:

ضمن هذا السياق الوعظي الذي ابتدأ في ١٢: ١، فإنّ الفعل "يرتئي أي يفكّر" الوارد ثلاث مرّات في ع ٣، وهو في صيغة المضارع، يتضمَّن قوَّة فعل الأمر: **"أن لا يرتئي فوق ما ينبغي أن يرتئي بل يرتئي إلى التعقُّل"**. هذا، ويضرب بولس على أوتار معاني الكلمات المتحدِّرة من الكلمة اليونانية التي تصف نشاط الذهن (رج ١١: ٢٠ و٢٥، تستكبر، حكماء).

فالفِكر (يُفكّر تعني يرتئي)، أي طاقة العمل التي هي مفرطة، أو منشغلة بذاتها، تُفضي إلى الكبرياء والعجرفة. أمّا الفكر "الواثق والصاحي"، فيعرف حدوده ويحترمها. والفكر المتعقّل ("الصحو" و"النقاوة" و"الجدّية" و"الاعتدال")، تأتي مرتبته بالنسبة إلى أرسطو بعد "الشجاعة" مباشرةً، كما ورد في مؤلَّفه (Nichomachaean Ethics) الذي يحكي عن الأخلاق. و"في الفلسفة الهلّينية الشعبية... (كان التعقُّل) الوسيلة الذهبية بين الحرِّية في التصرُّف والغباء"، كما كان أيضًا "النقيض للكبرياء" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢١). ولربما أقام بولس اعتبارًا لهذه الفضيلة اليونانية الرئيسية من خلال ما رَشَحَ من الأفكار الهلّينية اليهودية (رج حكمة ٨: ٧؛ ٤مكابيين ٥: ٢٢- ٢٤). "إنّ التواضع المسيحي والوحدة... هما أحد المظاهر المهمَّة لتغيير نمط التفكير" (مو ١٩٩٦، ٧٥٩) الذي يتوقّعه الرسول من المؤمنين الذين قدَّموا ذواتهم كذبيحة حية لله.

على أنّ التعقُّل بالنسبة إلى بولس، يتحدَّد في إطار مختلف عمّا يحدِّده العالم. فإنّ ما يَظنُّه المؤمنون في أنفسهم، ينبغي أن لا يُنسَب لقدراتهم الطبيعية، بل لمواهب الله، **"كما قَسَمَ الله لكلّ واحدٍ مقدارًا من الإيمان"** (ع ٣ ث). فإذا فعلوا ذلك، فلن يكونوا (حتى وإن دعاهم الله ليكونوا رسلاً) مفتخرين، لأنهم سوف يتذكّرون أنهم لن يحوزوا شيئًا لم يأخذوه (١كو ٤: ٧؛ رج ١٥: ١٠، "بنعمة الله أنا ما أنا"). وإنّ مواهبنا ليست فرصة للكبرياء، لأنها مِلكُ الجماعة، وليست مِلكًا خاصًّا.

وأن يكون الله قد **"قسم لكلّ واحد مقدارًا من الإيمان"**، لا يفترض ضمنًا أنّ الجميع لهم المقدار نفسه. ففي أماكن أخرى (٧: ١٧؛ ٢كو ١٠: ١٣- ١٥) يستخدم بولس الفعل "قَسَمَ" ليؤكّد الفوارق بين خدمات أعضاء الكنيسة المتعدِّدين. فهو يدرك أنه يوجد بعض ممَّن "إيمانهم ضعيف" (رو ١٤: ١)، وآخرون، إيمانهم "قوي" (١٥: ١). وحتى العضو نفسه، يكون

له أحيانًا إيمان ضعيف أو قوي (٤: ١٩ و٢٠). وليس جميع المؤمنين متساوين في النضج (رج ١كو ٢: ٦؛ ٣: ١؛ في ٣: ١٥)، أو لهم الكفاءة المتساوية للقيادة.

لكنّ **المقدار** (قارن "مقياس")، هو المعيار الذي به ينبغي للمؤمنين أن يقدّروا مساهمتهم في الكنيسة. ولأنّ جميع أعضاء الجسد تنتمي إلى المسيح بفضل **الإيمان**، فجميعهم مهمَّة بالتساوي، على الرغم من الفوارق التي فيها (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦١٣- ١٥).

وفي ١كو ١٢: ٩، يُدرِج بولس "الإيمان" بين المواهب الروحية التي يوزِّعها بحسب ما يراه مناسبًا (ع ٧- ١١). فهو يفترض أنّ كلّ مؤمن يساهم في موهبة معينة وضرورية للجسد (رج ع ٧، ١بط ٤: ١٠) (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢١). ولا يعتبر مثاليات الديمقراطية والمساواة أمرًا مسلَّمًا به، ويُطبِّقها على الكنيسة.

فالمعيار المسيحي لتقويم الذات، ليس المقياس الذاتي المتقلّب، الذي يستخدمه الذين يشاكلون (رو ١٢: ٢) "هذا الدهر الحاضر الشرير" (غل ٤: ١). فتقويم الذات الحذّاء، قائم على الوهم والتنافس والحسد والفردية (رج ٥: ٢٦- ٦: ٥). وعلى المؤمنين، أن يقوّموا أنفسهم على أساس ما قسم الله لكلّ واحد مقدارًا من الإيمان (رو ١٢: ٣؛ رج ٢كو ٥: ١٦ و١٧؛ ١٠: ١٢).

والإيمان في السياق الحالي، لا يعني "الإيمان المخلِّص" بل "مقدار الاتكال على الله، الذي يجعل (النعمة) قادرة على التعبير عن ذاتها في الموهبة" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٢). هنا، ويحذِّر بولس من أوهام الفوقية، من دون أن يقلّل من حجم الحقيقة القائلة إنّ البعض يقودون، والآخرين يتبعون. ولأنه ليس جميع أعضاء الجسد متشابهة، لكنها قائمة على الاتكال المتبادل في ما بينها، فهذا يجعلها من ناحية ما، **جسدًا** (رو ١٢: ٤). "والنقطة الجوهرية هي أنّ الجسد واحد، ليس على الرغم من تنوُّعه، بل جسد واحد بفضل تنوُّعه؛ ومن دون هذا التنوُّع يبدو الجسد مُشوَّهًا (١كو ١٢: ١٧- ٢٠)" (دَن ٢٠٠٢ب؛ ٣٨ ب: ٧٢٤).

يسلِّم بولس بأنّ المؤمنين كجماعة، يؤلِّفون جسد المسيح الواحد؛ وهو لا يدافع عن هذا الافتراض المسبق. وكونه لم يتوسَّع في نقاش لاهوتي حول ذلك، ضمن صلب الرسالة (ف ١- ١١)، فهذا يفترض أنه يعتبر أنّ قرّاءه، هم أيضًا يفترضون مسبَّقًا وجود الطبيعة المشتركة

في الكنيسة. وبولس يعبِّر هنا عن مضامين هذا الوعي الجماعي. فحياة الإيمان، لا تدور فقط حول علاقتي الشخصية بالمسيح، بل حول علاقاتي المتبادلة بالمؤمنين الآخرين.

• **٤ و٥** هذا التشابه المفترض بين الجسد والكنيسة، يُقدِّم الأساس لكلام بولس "**فإنه كما في جسدٍ واحدٍ لنا أعضاءٌ كثيرة، ولكن ليس جميع الأعضاء لها عمل واحد، هكذا نحن الكثيرين جسدٌ واحدٌ في المسيح وأعضاءٌ بعضًا لبعضٍ كلٌّ واحدٍ للآخر**" (ع ٤ و٥). هذا يفسِّر لماذا علينا أن "**نرتثي إلى التعقُّل**" (ع ٣). علينا أن نحتمِّن بواقعية موجوداتنا وعجزنا، مواهبنا ونِعَمنا، امتيازاتنا ومسؤولياتنا داخل جماعة الإيمان.

"مقابل القوى المسبِّبة للخلاف والشقاق داخل وبين المؤمنين من الرومان والكنائس المحلية، واللاجئين العائدين من المنفى بمرسوم من كلوديوس"، يشدِّد بولس على أنّ الوحدة المسيحية يمكن إيجادها فقط **في المسيح**، لأنّ **كلّ واحد منّا** معتمد على **الآخرين**. "فالمسيح هو الحقيقة العُظمى التي ضمنها تجد وحدتها الطوائف المختلفة والأفراد الأعضاء" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٤٤).

في ٦: ١٣ و١٩؛ ٧: ٥ و٢٣، يَذكُر بولس أعضاء الجسد، طالبًا من المؤمنين أن يُقدِّموا (في ٦: ١٣ و١٩) ذواتهم لله من دون تحفُّظ. كما ينبغي لأجزاء أجسادهم أن تُقدَّم كآلات برّ. وقد عَرَّف بولس هذا العمل من التكريس الجسدي بأنه الوضع الضروري للحياة المقدسة والإثمار لله. وليست القداسة الاجتماعية تنافسية، بل هي تعاونية، مدعومة بمواهب الله للجماعة كلِّها. والإشارة إلى **الأعضاء** في ١٢: ٤، يتبع طلبًا مماثلاً للمؤمنين، "ليقدِّموا" أجسادهم لله كذبيحة حية في ع ١. ويتوقَّع بولس من المؤمنين أن يقدِّموا تعابير من العبادة الجسدية داخل الجماعة (أساليب التحرُّك) (**عمل**)، مختلفة باختلاف **الأعضاء الكثيرة** التي تؤلِّف الجسد (ع ٤). ولأنه "**في جسد واحد لنا أعضاء كثيرة**"، وكلُّ عضو ضروري للكلّ، فلا أحد ينافس **الآخر** (رج ١كو ١٢: ١٤– ٢٦). بل كلُّ واحد يُكمِّل الآخر، وكلُّ واحد يعتمد على الآخر، لأنّ "**كلّ واحد للآخر**" (رو ١٢: ٥).

• **٦** وكأعضاء في جسد المسيح، "**لنا مواهب مختلفة بحسب النعمة المعطاة لنا**" (ع ٦). ونعمة الله التي تعطي القدرة على الخدمة داخل الجماعة، يُفتَرض أنّ يكون لها أشكـــال متعدِّدة

من التعبير، وتُخوِّل أشخاصًا مختلفين، وبدرجات متعدِّدة، أن يستخدموا مواهبهم الطبيعية الفريدة لأجل مقاصد الله المختلفة. **والنعمة** طبعًا، هي اسم مجرَّد، تُجسِّد عملاً ما، وكأنه أصبح شيئًا. والتعمة هي ما يعمله الله، ليخوِّل أعضاء جسد المسيح أن يخدموا الجماعة بفاعلية.

ومع أنّ المواهب التي يمنحها الله معروفة عمومًا "بالمواهب الروحية" بالاستناد إلى ١كو ١٢- ١٤، فإنّ بولس لا يشير صراحةً إلى الروح، في أيِّ مكان من رو ١٢. وإشارته الوحيدة إلى "الروح" في ع ١١، تتعلَّق بروح الإنسان. بَيدَ أنّ الصفة المبنيَّة للمجهول (اسم المفعول: **المعطاة**)، تَفتَرض ضمنًا أنّ الله هو مصدر مواهب النعمة تلك (رج ١كو ١٢: ٤- ٦).

هذا الاعتراف بالموهبة الإلهية، يقطع الطريق على الكبرياء والمقارنات غير السليمة (رج غل ٥: ٢٦؛ ٦: ٣ و٤). كما يُمكِّن المرء "من النظر إلى ذاته نظرة صحيحة" (رو ١٢: ٣). إنّ مضمون ما يُعلِّمه بولس عن المسيحية يُعطي معنًى أعمقَ لقاعدة السلوك القائلة: "اعرف نفسك"، والتي يعود الفضل فيها إلى دِلْفي، كما يرسم أيضًا (أي تعليم بولس) خريطة طريق لتطبيقه عمليًّا (رج ١كو ٤: ٧؛ ١٥: ١٠؛ يع ١: ١٧).

نحن في المسيح، جسد مشترَك (١كو ١٢: ١٣). وللمؤمنين أعمالٌ أساسية ومتنوِّعة ضمن الجسد. ولا يوجد مكان لأيٍّ واحد ليفكِّر بعُجْب كثير في نفسه. وبعيدًا عن هذا الجسد المشترك، وأعضائه الأخرى الأساسية، يكون وجود الأعضاء المنفردين بمثابة أجزاء من الجسد مُشرَّحة ومتنافرة وميِّتة، لا قيمة لها (رج ع ١٢- ٢٧).

إنّ مواهبنا تُعيِّن لنا مسارًا خاصًّا من الخدمة. ومن الواضح أنها تجلب معها مسؤوليات للجسد ككلّ. ومَن لديهم مواهب يجب أن **يستخدموها**. ومع أنّ هذا يبدو واضحًا من القرينة بشكلٍ كافٍ، فإنه ليس ثمّة أفعال أمر واضحة في النصِّ اليوناني في رو ١٢: ٦- ٨. بَيدَ أنّ فعل الأمر الضمني، المتكرِّر مع كلّ واحدة من هذه المواهب السبع، ليس له مُعادل في اليونانية. ولا كذلك يفترض بولس ضمنًا أنّ هذه المواهب معطاة للذكور فقط؛ فليس ثمّة إشارات إلى '**موهبة الرجل**'، أو إلى الضمير المُذكَّر **هو** أو **له**، في أيِّ مكان من النصِّ اليوناني. **والمواهب** التي تُكوِّن الجسد، هي مُعطاة في الواقع بشكل قائمة لا أفعال فيها ولا ضمائر. فهي حرفيًّا على الشكل التالي:

أنبوّة	فبالنسبة إلى الإيمان
أم خدمة	ففي الخدمة
أم المعلّم	ففي التعليم
أم الواعظ	ففي الوعظ
المعطي	فبسخاء
المدبِّر	فباجتهاد
الراحِم	فبسرور (ع ٦– ٨)

تلجأ معظم الترجمات إلى إعادة صياغة، من شأنها أن تكون أكثر وضوحًا في "التوجيه والإرشاد" من بولس. فما يكتبه هو، يمكن اعتباره "مجرَّد وصف" لعمل جسد المسيح الواحد، إنما المتنوِّع. في كلا الحالين، فإنّ قائمته متنوِّعة وليست واسعة الشمول. فذكر هذه المواهب السبع ليس صدفةً، إذ إنّ الرقم الكامل في الفكر العبري يؤكِّد الشمول، فما يصحُّ في هذه المواهب التمثيلية السبع، يصحُّ في كلّ شيء.

هذه الترجمة الحرفية بامتياز، تَلفُت الانتباه أيضًا إلى التنوُّع في وضع بولس للقائمة. فالكلمتان: "نبوَّة" و"خدمة" في ع ٦ و٧، هما اسمان؛ أمّا المواهب الأخرى فهي "أسماء فاعل". والموهبة الأولى في القائمة مسبوقة بهمزة الاستفهام (أنبوَّة)، والمواهب الثلاث التي تليها مسبوقة بحرف العطف للتخيير (أم)، وأمّا الباقيات فهي أسماء فاعل. وكلُّ وصف لهذه المواهب، الذي يحدِّد كيفية استخدامها، مسبوق بحرف الجرّ (في أو الباء)، ما عدا موهبة "النبوَّة" المسبوقة بعبارة "بالنسبة إلى" (رج الهامش: "حروف الجرّ" في رو ٨: ١– ٨). ويستخدم بولس شبه الجملة من الجار والمجرور بعد كلّ موهبة ليُعرِّف صاحب الموهبة بكيفية استخدام مواهبته.

وليس مفاجئًا أن تظهر موهبة "النبوَّة" (**يتنبَّأ**) في رأس قائمة المواهب عند بولس، في ضوء مناقشته ١كو ١٤. فهناك، يُعرِّف النبوَّة باعتبارها كلامًا إلهيًّا موحًى به، وحتى "إعلانًا" (١كو ١٤: ٣٠)، مُتكلَّمًا به في إدراك عقلي واعٍ، وبكلمات مفهومة بكلّ وضوح. ويمكن لله

أن يجعل البعض داخل الجماعة، قادرين على تمييز وإعلان ما يعمله الله بينهم، بوضوح واقتناع (ع ١٣- ١٩، و٢٩- ٣٣). وبنتيجة ذلك، يتقوّى الآخرون في الكنيسة، ويتشجّعون، ويتعزّون، ويُبنَون ويُرشَدون (ع ٣ و٤ و٣١). وفي الوقت نفسه، فإنّ غير المؤمنين، الحاضرين، يقتنعون من خلال نبوّة كهذه، بأنهم خطاة، وأنّ الله حاضر في الجماعة (ع ٢٤ و٢٥).

يمكننا من خلال وصف بولس في ١كو ١٤، أن نُصنّف هذا **التنبُّؤ** باعتباره يشبه إلى حدٍّ بعيد ما ندعوه وعظًا، أكثر ممّا يُعرَف بالتنبُّؤ عن المستقبل، تمشّيًا مع المعنى الشائع للكلمة. فهو يدرك أنّ بعض الأفراد يمتلكون موهبة ودعوة مُستتِرَين، تجعلانهم "أنبياء" بحقّ (ع ٢٩). لكن، بخلاف مفهومنا العادي عن الوعظ، يفترض الرسول أنّ كلّ مؤمن، رجلاً كان أم امرأة (١١: ٥)، يمكن أن يكون قادرًا على التنبُّؤ أحيانًا (١٤: ٢٢- ٢٥ و٣١).

إنّ تصريح دَن الذي يقول إنّ "النبوّة كلامٌ موحًى به"، يُشير إلى كلمات يعطيها "الروح"، و"ليست من صياغة الفكر الواعي" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٧)، لا يسند صحّة الواحدة من دون الأخرى. وفي ع ١٣- ١٩، يفترض بولس أنه من الممكن أن يكون ثمّة كلام موحى بالروح، وفي الوقت عينه يكون هناك استعمال للذهن. زد على ذلك، أنه يؤكّد أنّ الكلام المزعوم بأنه نبوّة، ينبغي أن لا يُقبَل على عواهنه، باعتباره وحيًا إلهيًّا. وهو يحثّ الأنبياء على أن "يقوّموا بحرص ما يُقال" على فم الأنبياء الآخرين، نيابةً عن الله (ع ٢٩). فهل يمكن أن نتصوّر أنّ تقويمًا كهذا يمكن عمله بلا وعي، بعيدًا عن قدراتهم العقلية؟

وقد توقّع بولس من المؤمنين أن يصغوا بانتباه، رافضًا "معاملة النبوّات بازدراء". ولكن كان عليهم أيضًا أن يصغوا إصغاءً لكي "يمتحنوا كلّ شيء"، ليميّزوا الصالح من الشائن (١تس ٥: ٢٠- ٢٢). وعلى نقيض دَن، فإنّ النبوّة الجَذِلَة، أي "الإلهام العفوي وغير المنتظم" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٧)، لا يبدو أنه كان يُعَدُّ نبوّةً مسيحية، بل هو بالأحرى استثناء.

وممّا لا شكّ فيه أنّ بولس كان مُنفتِحًا على العفوية الجَذِلَة، ولكنّ ترتيبه في ١كو ١٤: ٢٤- ٣٣ يدلُّ على أنّ النبوّة لا تحول دون الصياغة الفكرية. زد على ذلك، أنّ "الهدف المألوف للوحي الروحي كان راعويًّا أكثر منه حكريًّا على فئة قليلة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٤٦).

إنّ النصف الثاني من إشارة بولس إلى موهبة **النبوّة** يميّز استخدامها "**بالنسبة إلى**

الإيمان". بَيدَ أنّ المفسِّرين يجادلون حول معنى هذه العبارة. ففي الرياضيات والمنطق، تشير الكلمة "التوافق" إلى أمر يكون في "علاقة صحيحة، أو اتِّفاق مع، أو بالنسبة إلى" مقياس مُعيَّن مجرَّد (باوَر ١٩٧٩، ٥٧). فإذا كان هذا ما يستخدمه بولس هنا، فإنه يعني ضمنًا أنّ **إيمان** الجماعة يعمل كمقياسٍ لامتحان إعلانات الحقِّ في الكلام النبوي المنطوق به. إذًا، فإنّ **الإيمان** "ليس فعل إيماننا، بل ما نؤمن به: التعليم المسيحي" (مو ١٩٩٦، ٧٦٥، يرفض هذا التفسير).

هذا المعنى **للإيمان**، نادر لدى بولس (رج غل ١: ٢٣؛ ١تي ١: ٤ و١٩؛ ٣: ٩؛ ٤: ١ و٦؛ ٦: ٢١)، ولا يُذكَر في أيِّ مكان آخر من رومية. زد على ذلك أنّ بولس يشير هنا بوضوح إلى الأنبياء فقط، وليس إلى آخرين في الجماعة. فإذا كان قوله "**بالنسبة إلى الإيمان**" موازيًا إلى "**مقدارًا من الإيمان**" في رو ١٢: ٣، الأمر الذي يبدو معقولاً، فتكون نقطته ربما، أنّ الأنبياء يتنبَّأون فقط وَفقًا لمقدار إيمانهم. أي إنّ وعظهم يكون مُلهَمًا بقدر اتِّكالهم على الله كمصدر لإلهامهم (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٨).

٧ تصف المواهب الستُّ الباقية أساليبَ أخرى، بها يدعم الله عمل الكنيسة. فالذين موهبتهم **الخدمة** يكرِّسون أنفسهم **للخدمة** (ع ٧أ). في ١كو ١٢: ٤ و٥ يساوي بولس عمليًّا، **الخدمة** بتلك السلسلة من المواهب. تجدر الإشارة إلى أنّ الكلمتَين اليونانيتَين (diakonia) التي تعني "خدمة"، والكلمة (diakonos) التي تعني "خادم"، هما مصدر الكلمة الإنكليزية (deacon) التي تعني "شمّاس". هذا، وإنّ الكلمة الإنكليزية "خادم" (minister)، ليست محصورة بالمعنى الروحي الدقيق، إذ تعني أيضًا "وزير"، كما أنّ الكلمة (ministry) التي تعني "خدمة"، تعني أيضًا "وزارة".

ويستخدم بولس الكلمة "خدمة" ليشير إلى أنواع الخِدَم أو المهام، المقدسة والدنيوية المنوطة بعمل الكنيسة وقادتها (رج ١كو ٣: ٥؛ ١٢: ٥؛ ١٦: ١٥؛ أف ٤: ١٢؛ كو ٤: ١٧). و"خدمة" كهذه، يمكن تعريفها بالأعمال الدنيوية مثل خدمة الاهتمام بضيوف العشاء (لو ١٠: ٤)، أو توزيع الطعام، وخدمة الموائد (رج أع ٦: ١- ٤)، وعمل الإحسان لمساعدة الفقراء في أورشليم (رو ١٥: ٣١؛ ٢كو ٨: ٤؛ ٩: ١ و١٢). ولكنها تصف أيضًا عمل الرسل، والآخرين (رو ١١: ١٣؛ ٢كو ٤: ١؛ ٦: ٣؛ ١تي ١: ١٢؛ ٢تي ٤: ١١)، مثل

المصالحة والتبشير (٢كو ٥: ١٨؛ ٢تي ٤: ٥).

بما أنّ بولس لا يعلم شيئًا عن الفوارق الكنسية اللاحقة بين رجال الدين (الإكليروس) والعامة (الرعية)، فإنّ موهبة الخدمة قد تعود إلى أيٍّ عضو من الجماعة، الذي يُقدِّم سلسلة من الخدمات لأجل الآخرين. ويبدو من غير الضروري اتِّباع دَن في الافتراض أنّ بولس يشير هنا فقط إلى "آية خدمة" من الخدمات المتنوِّعة وليس إلى امتهان خدمة مدى الحياة (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٨). على أنّ وظيفة الشمّاس المعرَّفة بوضوح، قد تكون أُدخلت في القرن الثاني، لكن، ممّا لا شكَّ فيه أنه قبل وقت بولس، كانت خدمة الكنائس، تُدعى تشمُّسًا. وهذه كانت على أساس الأعمال المعمولة، وليس على دعوة الذين يؤدُّونها.

وعلى الرغم من أنّ بولس يعرف الأسماء اليونانية للكلمة "مُعلِّم" (رج رو ٢: ١٩، و٢٠؛ ١كو ١٢: ٢٨ و٢٩؛ أف ٤: ١١؛ ٢تي ١: ١١)، والكلمة "تعليم" (رو ٦: ١٧، ١٦: ١٧؛ ١كو ١٤: ٦ و٢٦؛ ٢تي ٤: ٢؛ تي ١: ٩)، فإنه يشير هنا إلى الموهبة الثالثة، مستخدمًا اسم الفاعل "**مُعلِّم**" (رو ١٢: ٧ب). فانتقال بولس من الأسماء التي تُعرِّف بعمل النبوَّة والخدمة إلى اسم الفاعل الذي يحدِّد عملاً معيَّنًا: المعلِّم، ربما كان للتنويع الأسلوبي ليس إلاّ. أمّا خدمة **المعلِّم** العادية، فقد انطلقت في وقت مبكر من تاريخ الكنيسة، جنبًا إلى جنب مع خدمة **النبي** (أع ١٣: ١؛ ١كو ١٢: ٢٨؛ غل ٦: ٦؛ عب ٥: ١٢؛ يع ٣: ١؛ على الرغم ممّا ورد في مت ٢٣: ٨). ولا تُقدِّم عبارات بولس أيَّ دليل على أنه فَضَّل أعمال المواهب على الأعمال الإدارية.

وبما أنّ بولس يَذكُر **التعليم** بين مواهب الروح، فذلك يفترض أنه يعتبر أنّ المعلِّمين يتَّكلون على الإلهام الإلهي، وليس على إدراكهم العقلي وثقافتهم فقط، مثلهم مثل الأنبياء. وعليه، فإنّ ثمّة خَطًّا رفيعًا يفصل **التعليم** عن النبوَّة، إذ إنّ النبوَّة تُقدِّم "أفكارًا جديدة في شأن إرادة الله"؛ فيما التعليم يُقدِّم "أفكارًا جديدة في شأن ما تَمَّ إعلانه" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٢٩). بمعنى أوضح، **التعليم** يفسِّر ويطبِّق بحُلَّةٍ جديدة إرادة الله المُعلَنة، تلك الإرادة المحفوظة في كلمة الله وفي تقاليد الكنيسة.

يستخدم بولس الكلمة **تعليم** ليشير إلى الإرشاد الأخلاقي (١كو ٤: ١٧؛ ١١: ١٤؛

اتي ٤: ١١؛ ٦: ٢)، والنصح العملي (كو ٣: ١٦)، والتوجيه العقيدي (غل ١: ١٢)، واستمرارية التقليد المسيحي (٢تس ٢: ١٥). **والتعليم** هنا، يمكن أن يُعرَّف بالعمل الذي يدعمه الله، ليُقدِّم التعليم الكتابي الفعّال، للمتجدِّدين حديثًا. فالذين عندهم هذه الموهبة، يقومون **بالتعليم**، (رج رو ١٥: ٤؛ أف ٤: ١٤؛ كو ٢: ٢٢؛ ١تي ١: ١٠؛ ٤: ٦ و١٣ و١٦؛ ٥: ١٧؛ ٦: ١ و٣؛ ٢تي ٣: ١٠ و١٦؛ ٤: ٣؛ تي ١: ٩ و١٠؛ ٢: ١ و٧ و١٠). وعلى الرغم من تحذير يع ٣: ١ من ادعاء مسؤوليات التعليم، يبدو أنّ بولس يشاطر عب ٥: ١١ القناعة بأنّ هذه الموهبة لا تقتصر على نخبة متمرِّسة ومحترفة، بل يمكن لأيٍّ مؤمن ناضج وموهوب أن يؤدِّيها (رج ٥: ١١- ٦: ٢).

٨ في ع ٨أ، يُعرِّف بولس الموهبة الرابعة، مستخدمًا اسم الفاعل (واعظ) بدلاً من ("التشجيع"، "النصح"، "الالتماس"، "التعزية"؛ رج رو ١٥: ٤؛ ١كو ١٤: ٣؛ ٢كو ١: ٣-٧؛ ٤ و٧ و١٣؛ ٨: ٤ و١٧؛ في ٢: ١؛ ١تس ٢: ٣؛ ٢تس ٢: ١٦؛ ١تي ٤: ١٣؛ فل ٧)، أو ("المشير"، "المعين"، "الشفيع"؛ وهذه مُستَخدَمة في العهد الجديد للروح القدس، يو ١٤: ١٦ و٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧؛ وللمسيح السماوي، ١يو ٢: ١). وصاحب موهبة **الوعظ** (أي الذي يُشجِّع أو يَعِظ الآخرين)، يطبِّق تعليم الإنجيل على الحياة اليومية.

ويستخدم بولس الفعل يَعِظ للإشارة إلى أعمال المناشدة والحثّ والتحذير، وتشجيع الآخرين ليحيوا بحسب إرادة الله (٢كو ١٠: ١؛ ١تس ٢: ١٢؛ ٥: ١١؛ ١تي ٥: ١). فهو يستخدم الفعل، ليُقدِّم المضامين العملية والأخلاقية لمنطقه اللاهوتي (رو ١٢: ١؛ ١كو ٤: ١٦؛ ٢كو ٥: ٢٠؛ ٦: ١؛ أف ٤: ١؛ في ٤: ٢؛ ٢تس ٣: ١٢؛ ١تي ٢: ١). ولكنّ التشجيع لا يقتصر على ما ورد في الرسائل أو على قادة الكنيسة، بل كلُّ مؤمن يستطيع أن يُشجِّع الآخرين على العيش بأمانة لله، وذلك بالتعليم أو بالقدوة (رو ١٥: ٣٠؛ ١٦: ١٧؛ ١كو ٤: ١٣؛ ١٤: ٣١؛ ٢كو ٧: ٦ و٧ و١٣؛ ١٣: ١١؛ أف ٦: ٢٢؛ كو ٢: ٢؛ ٤: ٨؛ ١تس ٢: ١٢؛ ٣: ٢ و٧؛ ٤: ١٨؛ ٥: ١١ و١٤؛ ٢تس ٢: ١٧؛ ١تي ٦: ٢؛ ٢تي ٤: ٢؛ تي ١: ٩؛ ٢: ٦ و١٥). وموهبة الوعظ (التشجيع)، يمكن أن تكون القدرة المعطاة من الله للتعاطف مع الآخرين ولتحريضهم على الاحتمال. ويفترض بولس أنّ الذين تعزَّوا بالتعزية التي يعطيها الله،

يستطيعون بها أن يعزُّوا الآخرين (٢كو ١: ٤ و٦؛ ٢: ٨؛ ١تس ٤: ١٨).

وتشير الموهبة الخامسة في قائمة بولس إلى **المُعطي**، مُستَخدِمًا هذه المرة أيضًا اسم الفاعل. وحرف الجرّ المسبوق بفاء الجزاء في الجملة الشرطية حيث يمكن تأويل الجملة هكذا "ومَن يُعطِ فليعطِ بسخاء"، يفترض أنّ بولس يشير إلى مشاركة الآخرين في ما يملكه أحدهم من موارد (رو ١: ١١؛ ١تس ٢: ٨). وبحسب استخدامه لهذا التعبير، فالمشاركة قد تشير إلى عطايا غير محسوسة (مثل الموهبة الروحية، رو ١: ١١؛ أو الإنجيل، ١تس ٢: ٨)، أو إلى الموارد المالية (أف ٤: ٢٨). وهكذا، فإنّ الذي **يساهم في احتياجات الآخرين**، لا ينبغي تصوُّره على أنه فئة الأغنياء، في الجماعة. وإذا كان بولس يشير إلى المشاركة في الوسائل الاقتصادية، فالترجمة الملائمة تكون **بسخاء** (رج ٢كو ٨: ٢؛ ٩: ١١ و١٣). أمّا إذا كانت المشاركة تتضمَّن أمورًا غير محسوسة، فالترجمة تكون، **بإخلاص أو ببساطة**، أي "من دون دوافع خفية أو غايات جانبية" (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦٢٥).

أمّا الذي له موهبة **التدبير** (**القيادة**، رج ١تس ٥: ١٢؛ ١تي ٣: ٤ و٥؛ ٥: ١٧؛ تي ٣: ٨ و١٤)، فيرشد الآخرين **باجتهاد وشوق وغَيرة. والمدبِّر**، ليس فقط "يقف في المقدِّمة" ليعطي التوجيهات للآخرين، بل يُقدِّم أيضًا المثال للذين يتبعون. ولا يبدو أنّ بولس يفكِّر في مدبِّرين كهؤلاء باعتبارهم منتخبين رسميًّا كمسؤولين في الكنيسة، بل كمَن تسمح لهم موهبتهم بأن يكونوا مستعدِّين إلى سَدِّ الحاجات التي تتطلَّبها المناسبة. وليس واضحًا، إن كانت موهبتهم نتيجة إيحاء إلهي غير متوقَّع، أو ما يسمّى مواهب طبيعية، أو غنى أو مركز اجتماعي. وإنّ الكلمة اليونانية (spoude) التي تصف كيف ينبغي للقادة الموهوبين أن يخدموا، هي مصدر الكلمة الإنكليزية (speed) أي "سرعة". لكن، ليس اهتمام بولس أن يحثّ على القرارات المتسرِّعة، بل أن يكون الذين يدبِّرون غيورين ومكرَّسين لأعمالهم الإدارية (رو ١٢: ١١؛ ٢كو ٧: ١١ و١٢؛ ٨: ٧ و٨ و١٦).

والذين يمتلكون موهبة إظهار **الرحمة**، ينبغي أن يخدموا **بسرور**، باعتبار ذلك امتيازًا وليس حملاً ثقيلاً. والكلمة اليونانية التي تعبِّر عن السرور (hilaroteti)، هي مصدر الكلمة الإنكليزية (hilarity)، التي تعني شدَّة المَرَح (رج أم ٢٢: ٩أ: الصالح العين هو يبارك؛ ٢كو

٩: ٧). لا يعني ذلك أنّ الاهتمام برأفة ينبغي أن يُقدَّم بِطَيش، أو عبر الأعمال الشاقَّة والمضنية، بل إنّ كرانفيلد يرى أنّ هذه **الرحمة** أخَذَت شكل الاعتناء بالمرضى، وإسعاف الفقير، والاهتمام بالمسنّين والعاجزين (١٩٧٩، ٢: ٦٢٦). جميعنا نستفيد من رحمة الله (رو ٩: ١٥ و١٦؛ ١١: ٣٠ و٣١؛ ١كو ٧: ٢٥؛ ٢كو ٤: ١؛ في ٢: ٢٧؛ ١تي ١: ١٣ و١٦). في الواقع، "هذه هي المناسبة الوحيدة في كتابات بولس، حيث الكلمة **راحم**، مستخدمة للرحمة البشرية بدلاً من الرحمة الإلهية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٣١). ولأننا نلنا رحمة، فإننا نخدم بسرور، حاجات الآخرين، وليس بتجهُّم.

من النص

إنّ معنى العبارة "**مقدارًا من الإيمان**" (رو ١٢: ٣) و العبارة "**بالنسبة إلى الإيمان**" (ع ٦) هما موضع جدل. أمّا وسلي، فيدافع عن المفهوم البروتستانتي الكلاسيكي للقرون الوسطى حول: "بالنسبة إلى الإيمان"، باعتباره "المغزى العامَّ 'للوحي الإلهي'". أمّا المفسِّرون الأكثر حداثة، فقد أشاروا إلى ما يدعوه وسلي: "مخطَّط العقيدة الكبير المسلَّم في تلك المسألة والمتعلِّق بالخطية الأصلية، والتبرير بالإيمان، وخلاص الإنسان" (١٩٥٠، ٥٦٩؛ حول ١٢: ٦)، باعتباره رُكنًا في "لاهوت الكتاب المقدس". إنه بالتأكيد، مبدأ تفسيري صحيح لتَجنُّب برهنة صحة النصوص، ولموازنة تعليم الكتاب في النصِّ الواحد مع ذاك الذي في النصوص القانونية الأخرى. ولكن، هذه ليست نقطة بولس هنا.

وإذا كانت العبارة "**مقدارًا من الإيمان**" في ع ٣، قريبة الصلة من العبارة "**بالنسبة إلى الإيمان**" في ع ٦، فكلتاهما تصفان القدرة التي يمنحها الله لنا لنرى أنفسنا كما يرانا هو. فنحن لا نَشخذ من آدم الأول مثالاً لنا، بل نثمِّن أنفسنا بالكامل "في المسيح"، كمَن نالوا "الموهبة" التي أتت من آدم الأخير (رج ٥: ١٢ و١٥؛ ١كو ١٥: ٤٥). والعبارتان كلتاهما، تفترضان أنّ فعالية مواهبنا تعتمد على مدى اعتمادنا الكلّي على الله، وليس على مواردنا البشرية الذاتية لتأدية خدمتنا، مهما كان نوعها.

إنّ تقويم المؤمن لذاته، لا يعني تقويم أنفسنا بحسب مشاعرنا الذاتية المتقلِّبة، وبحسب

الدرجات الأكثر أو الأقلّ من الثقة بالنفس، بل بحسب علاقتنا بالمسيح والتي هي عطية الله. وإن العنصر الأهمّ والمسيطر والمقرِّر في الإيمان، ليس الإيمان بالذات، ولا حتى الإيمان بأنه يوجد إيمان، بل الإيمان بالله. وعليه، فنحن نقيس أنفسنا بحسب مقياس الإيمان، أي المسيح نفسه. في المسيح، أُعلنت عدالة الله ورحمته. فالمسيح، في الحقيقة هو المقياس الحقيقي لكلّ شيء.

ومثل إبراهيم (رو ٤: ١٩- ٢١)، ننمو متقوِّين في الإيمان، حين نعترف بعدم كفايتنا ونعطي المجدَ كلَّه لله. وقد يبدو تناقضًا، أنّ المطلب الأساسي للخدمة الفعّالة، بغضّ النظر عن مواهبنا المحدَّدة، هو الاعتماد على قوة الله، وليس على أنفسنا (٢كو ١٢: ٨- ١٠). وإن كفاءتنا كخدام عهد جديد، هي من الله (٣: ٤- ٦).

إنّ تحفُّظ بولس على سوء الاستخدام المحتمل (لما يدعى) **النبوّة** ينبغي النظر إليه بكل جدِّية. فليس كلُّ مَن ادَّعى التكلم عن الله، يفعل ذلك فعليًّا. فقد نبَّه يسوع تلاميذه أن لا يتوقَّعوا أن يملأ الروح أفواههم بالكلام الصحيح الذي سينطقون به، إلاّ وقت المحاكمة (مر ١٣: ١١). وعليه، ففي الظروف العادية، فإنّ التربية الراعوية، والدرس العادي، والاجتهاد في تحضير المواعظ، يمكن التوفيق بينها وبين مفهوم بولس حول موهبة **التنبُّؤ**. ومن المؤكّد أن ليس فقط حين يُخفِق الوعّاظ في الدراسة، أو يشعرون بالاضطرار إلى ترك دفتر الملاحظات الذي أمامهم، والتكلم بأسلوب ارتجالي، أنهم عندئذٍ يتنبَّأون. فالله يستطيع أن يُلهِم الرعاة في دراساتهم بنفس الكيفية التي يلهمهم بها على المنبر. ويُنصَح الوعّاظ "بالإصغاء" إلى الشارحين الأصيلين، حين يَزِنون ما يقولون عن الله لجماعتهم المجتمعة.

ولكن، إذا درسنا كلام بولس بمزيدٍ من العمق، فإننا نواجه إمكانية أنّ الله قد يختار التكلُّم بواسطة مؤمنين عاديين أُعطُوا موهبة التنبُّؤ. وعلى الوعّاظ أن يتعلَّموا تثمين النقد العميق لعظاتهم، كأن تكون مثلاً، غير متَّسقة، أو أن لا يُرحِّبوا بإظهار العيوب. على كلّ حال، إنّ "أرواح الأنبياء خاضعة للأنبياء" (١كو ١٤: ٣٢). وليس كلُّ مَن ادَّعى أنه يتنبَّأ هو هكذا حقًّا. وحتى الوعّاظ التفسيريين الأمناء، يجب أن يدركوا أنّ كلّ الإعلان الإلهي ليس موجودًا ضمن نصٍّ كتابي واحد. وغالبًا ما نعتمد كثيرًا على براعتنا، وليس على السلطان الإلهي بشكلٍ كافٍ.

ولا يتصوَّر بولس أنّ مواهب الله للجماعة مقتصرة على الوعّاظ أو الخدّام المحترفين بدوام كامل، بل يعتقد أنّ الكنيسة كلّها تتلقّى مواهب من الله. ولم يكن في وسعه التصوُّر أنّ خدمة الكنيسة محصورة بما يدور على المنبر، صباحَ يوم الأحد. فثمّة على الأقلّ أربعٌ من الخدمات المدرجة هنا، يمكن توقُّع إتمامها خارج وقت اجتماع الكنيسة. وحدها مواهب الله، لا تمكّن الجماعة من إتمام دعوتها في تقديم عبادة حقيقية في العالم (رج رو ١٢: ٢).

"في الوقت الذي بدأ فيه الشعور بالحاجة إلى تجديد 'الخدمة الرحومة' في العديد من الكنائس"، فلا بُدَّ عندئذٍ من القيام بدراسة دقيقة لهذه الفقرة. إنها طبعًا، تُقدِّم "لمحات هامَّة عن 'الجهود العملية' للكنيسة الأولى". ولكنها تفتح كذلك، "نافذة على المستقبل، مفترضة أعمالاً متنوّعة يمكن للشَّمامسة المتجدِّدين... أن يضطلعوا بها" (كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦٢٨). ومناقشة بولس تُقدِّم أيضًا إرشادًا لا يُقَدَّر بثمن للروح المسيحية الحقيقية التي بها تُؤدَّى هذه الخدم.

فالكنيسة الأولى، الفقيرة والضعيفة وغير المتعلِّمة نسبيًّا، خدمت بتواضع ونشاط الحاجات الإنسانية في ذلك الحين، وبقوة سُلطة خارجية، كانوا يعلمون أنها ليست قوَّتهم. فهل يمكن أن نتصوَّر أنّ الكنيسة الغربية اليوم، الغنيَّة والقوية، وذات الامتيازات، تستطيع أن تخدم بهذا التأثير من خلال الموارد والبرامج البشرية وحدها؟ هل نتصوَّر أنّ هذه المواهب: الغنى والقوة والامتياز، هي من ابتكارنا، ومُعطاة لنا فقط لنكون مستريحين في عالم متألِّم؟ أو هل نتصوَّر أنّ كنيسة ما تستطيع أن تتمِّم خدمتها من خلال جهود "خادم" واحد؟ الخدمة، ينبغي أن تكون العمل المشترك لجسد المسيح كلِّه، الذي وُهِب له أن يخدم باسمه.

ب. المحبة المسيحية العملية (١٢: ٩- ١٣: ١٠)

ما وراء النص

معظم الترجمات الانكليزية تتعثّر أمام صعوبة لغة بولس اليونانية في ١٢: ٩- ٢١. فمن بين أفعال الأمر الثمانية والعشرين في الترجمة (NIV)، ثمّة تسعة أفعال فقط تُترجَم أفعال أمر يونانية. فالثلاثة في ع ١٤، وواحد في كلٍّ من ع ١٦ و١٩ هي أفعال أمر للمخاطب الجمع

("أنتم"). أمّا فعلا الأمر في كلٍّ من ع ٢٠ و٢١ فهما في صيغة المخاطب المفرد ("أنت") لأنهما مقتبسة من كلمة الله الواردة قبلاً. وأمرا بولس في ع ١٥، هما في الواقع مفعول مطلق (**فرحوا وبكاءً**). أمّا أفعال الأمر الأخرى، فتُترجَم خَبَرًا للفعل الناقص (مثلاً، ع ٩: **كارهين الشرّ ملتصقين بالخير...**). وبما أنّ كلّ هذه الكلمات من ع ٩- ١٩ أتت خَبَرًا للفعل الناقص "كونوا"، فالفاعل المُفترَض والواضح ينبغي أن يكون "أنتم".

تُقدِّم رو ١٢: ٣- ٨ قائمة تَنتَظِر من المؤمنين المكرَّسين الذين يتغيَّرون عن شكلهم باستمرار (ع ١ و٢)، أن يستخدموا مواهبهم تلك، لخير الجماعة كلّها. هكذا أيضًا ع ٩- ٢١، وبالإيجاز نفسه، ترسم مُخَطَّطًا يُبيِّن كيف ينبغي للجماعة أن تختبر وتقبل وتعمل "إرادة الله الصالحة المرضية الكاملة" (ع ٢)، **وبمحبة خالصة**. والذهن المتجدِّد الذي يتوقّعه بولس في الذين قدَّموا أنفسهم لله للقداسة (ع ٢)، ينبغي أن يَظهر بالطريقة التي يفكّر فيها المؤمنون. ولمّا شكل من أشكال الفعل في اليونانية من الاشتقاق نفسه، يتكرَّر ثلاث مرّات في ع ٣ (بالعربية "يرتئي")، ومرَّتين في ع ١٦ (بالعربية "مهتمِّين")، يحذِّر من الاعتماد على الفكر البشري.

في ١كو ١٢- ١٤، يضيف بولس إلى مناقشته حول استخدام المواهب ضمن الجماعة (ف ١٢ و١٤)، تشديدًا على الأهمية الحاسمة للمحبة، وما يعمله الذين يحبون، وما لا يعملونه (ف ١٣). هذا الربط المنطقي نفسه يظهر في رو ١٢. فكلمات الاستهلال في ع ٩أ، "**المحبة فلتكن بلا رياء**"، تبدو وكأنها عنوان للأعداد الباقية. فهذه الأعداد، ترسم الإطار للكيفية التي ينبغي لهذه المحبة غير المدَّعية، أن تبدو عليها عمليًّا؛ بَيدَ أنّ هذا، ليس كلامًا مستوفي الشرح الأخلاقي كلّيًا. فمن ضمن النصّ الوعظي الذي يبدأ بالطلب الاستهلالي في ع ١ و٢، وتحت تأثير أفعال الأمر الرئيسية في ع ١٤ و١٦ و١٩ و٢٠ و٢١، فإنّ إعادة صياغة هذه العبارة **المحبة فلتكن خالصة**، تُنصِف بشكلٍ كافٍ نقطة بولس.

ويمكن تقسيم ع ٩- ٢١ إلى ثلاثة أقسام: ٩- ١٣، ١٤- ١٦، و١٧- ٢١. وع ٩أ يضع موضوع الفقرة كلّها، **المحبة الخالصة**، والتي يُفصِّلها ع ٩ب وت سلبًا وإيجابًا. وتُقدِّم ع ١٠- ١٣ سلسلة من عشر كلمات متشابهة الأسلوب، تنطوي على الحضّ، وتُوضِح كيفية التعبير عن **المحبة الحقيقية** داخل الجماعة المسيحية. وع ١٧- ٢١ موحَّدة الموضوع في رفض

الانتقام، باعتبار أنه الردُّ المناسب في وجه "الشرّ" (يتكرَّر مرّتين في كل من ع ١٧ و٢١) خارج الجماعة. وبين هذين القسمين، تُقدَّم ع ١٤- ١٦ إرشادًا للعيش بحكمة، من طريق ثلاث مفارقات: البركة مقابل اللعنة؛ والفرح مقابل البكاء؛ والغطرسة مقابل التواضع.

ويفترض بولس سلفًا، أنّ **المحبة غير المرائية** هي النوعية الأخلاقية التي تميِّز المؤمنين أكثر من أيِّ أمر آخر. ومعالجته المبكرة للمحبة ضمن رسالة رومية، ولا سيَّما ٥: ١- ١١ و٨: ٣١- ٣٩، تستخدم التعبير اليوناني (agape) لوصف عمل الله الخلاصي في المسيح. وهو هنا يُعرِّف المحبة بأنها عملٌ غَمَرَ أناسًا لا يستحقُّون، عملٌ يَنُمُّ عن التنازل والمصالحة، مُقدَّمًا للذين عاملوا الله "كعدوِّهم"، بسبب خطيَّتهم (رج ٥: ٦- ١٠؛ ٨: ٣٢). وهذه المحبة (agape) المنظرَة من المؤمنين، تُمثِّل فيضان محبة الله من حياتهم.

(١) المحبة الصادقة (١٢: ٩- ١٣)

في النص

• ٩ الجملة التي تفتتح هذه الفقرة الأخلاقية الهامَّة، تُفيد كعنوان يمهِّد لكلّ ما سيتبع. ويكتب بولس حرفيًّا، فيقول: "**المحبة فلتكن بلا رياء**" (رج ٢كو ٦: ٦). وبصرف النظر عن سياقها الوعظي، فاستخدامها اليوناني يمكن أن يسمح بالترجمة هكذا: **المحبة هي غير مرائية**. لكن، بالنظر إلى رو ١٢ ككلّ، تكون الترجمة الأنسب، **المحبة يجب أن تكون خالصة**. والكلمات التي تأتي لاحقًا، تفسِّر ماذا ينبغي **للمحبة الخالصة** أن تعمل، وأن لا تعمل (ع ٩). "فللبقاء 'صادقًا' في المحبة، لا بُدَّ من التزام الأمانة واحترام الحدود بثباتٍ وانضباط، كما ستدلُّ عليه بقيَّة هذه الفقرة". (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٥٩).

وإنّ تعداد بولس لمواهب الروح في ١كو ١٢، يقود إلى خلاصة في ف ١٣، مفادها أنّ "المحبة" (agape) هي أعظم من جميع المواهب الأخرى. وفي الواقع، إنّ جميع المواهب هي عديمة النفع أو القيمة، ما لم تُحرِّكها المحبة، تعبيرًا عن المحبة. فتسلسل الأفكار هنا هو نفسه، مع أنّ الرابط غير مذكور.

هذا ويتَّفق بولس مع ١يو ٤: ٧- ٢١، أنّ المحبة (agape) هي أفضل ما يميِّز طبيعة الله

الأساسية؛ فمحبة الله تعبِّر عن صلاحه الفدائي بشكل ثابت في الصليب (رو ٥: ٨؛ ١يو ٣: ١٦). ويفكِّر بولس في المحبة بتعبير مجازي، باعتبارها شيئًا ينسكب في قلوب المؤمنين، بالروح القدس (رو ٥: ٥). والمحبة طبعًا، ليست "شيئًا" البتَّة، بل هي اسم مجرَّد (لا يُدرَك بالحواس)، يصف أنواعًا معيَّنة من السلوك والمواقف. إنها أسمى هبة روحية جامعة في الكنيسة المسيحية، وتتفوَّق على جميع المواهب الروحية الأخرى (١كو ١٢: ١- ١٣: ١٣). وليس من الصدفة، أن تكون المحبة هنا، كما في مواضع أخرى من كتابات بولس، مذكورة في رأس فضائل الحياة المسيحية. وحين يُعدِّد "ثمر الروح"، يُسمّي المحبة أولاً (غل ٥: ٢٢). وذلك ليس فقط لأنّ المحبة مذكورة أولاً في سلسلة الفضائل المتشابهة، بل لأنها الاعلان الشامل للروح (رج ٥: ٦؛ كو ٣: ١٢- ١٤؛ ١تي ١: ٥). وإذا كانت **المحبة خالصة**، فكلُّ ما يتبع في هذه الفقرة، سوف يصبح جليًّا.

بما أنّ "المحبة" اسم مجرَّد، فإنه لا بُدَّ من التعبير عنها بشيء محسوس (ملموس). ولا ينبغي أن تُشَوَّش، لا بالمشاعر التافهة، ولا بالعاطفة بذاتها، بل إنها صفة أخلاقية قوية. فعندما يحب المؤمنون بصدق، فهم **يكرهون الشرَّ، ويلتصقون بالخير** (ع ٩؛ رج عا ٥: ١٥). ويفترض جُوِيت (٢٠٠٧، ٧٥٩) أنّ كُرهَ الشر مُفَصَّل في رو ١٢: ١٧- ٢١؛ والالتصاق بالخير مُفَصَّل في ع ١٠- ١٦. ومعنى التزامات المحبة لدى بولس، يذهب "أبعد من المَثَل اليوناني- الروماني المعتدل: 'عِشْ وَدَعْ غيرَك يعيشْ'، الذي يعبِّر عن المُثُل الإنسانية لتلك الشعوب" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٦٠).

وعن المسيح الذي جسَّد محبَّة الله، مكتوب: "أحببتَ البرَّ وأبغضتَ الإثم" (عب ١: ٩). ثمّة أمر لا يلين بالنسبة إلى المحبة الإلهية؛ إنها لا يمكن أن تتغاضى عن الشرّ: المحبة (agape) هي محبة مقدسة. وعليه، فإنّ المحبة المسيحية، لا ينبغي أبدًا أن تتحوَّل إلى مجرَّد ادِّعاء، أو مجرَّد مظهر أو شعور خارجي، لا يخضع لله الذي هو محبة، والذي أحبَّنا في المسيح (رج رو ٥: ٨؛ ١يو ٤: ٧- ٩). ومع أن هذه المحبة (agape) ينبغي أن تكون عالمية رج مت ٥: ٤٣- ٤٨، فإنّ لها مظهرًا خاصًّا داخل شركة المؤمنين.

إنّ الطبيعة الشاملة للمحبة (agape) في رو ١٢: ٩ تبدو مدعومة باسم الفاعل الذي

يتعلّق بها. والواقع أننا إن لم ندرك مدلول هذه الكلمات (والتي تسيطر أيضًا في ع ١٧- ٢١)، يؤدّي بنا الأمر إلى تحويل ما تبقّى من ف ١٢ إلى سلسلة من كلمات الحض المفككة. ولكن بالنظر إلى أسماء الفاعل تلك باعتبارها تصف المحبة، يعطي ذلك تكاملاً للفقرة، إضافة إلى السند الإلهي للذين يريدون محبّتهم أن تكون **خالصة** (بلا رياء).

والمحبة الخالصة، تشير حرفيًّا إلى **المحبة بلا رياء**، أي تلك التي لا تُمارِس دَورَ الممثّل على خشبة المسرح (ع ٩أ). وإنّ نسخة (NIV) التفسيرية التي تُترجِم العبارة "**بلا رياء**" بالكلمة "**خالصة**"، إنما تُحوّل التعبير السلبي "بلا رياء"، إلى تعبيرٍ إيجابي "خالصة"، لتؤدّي المعنى عينَه. والمحبة غير المدّعية، هي محبة حقيقية لا غشّ فيها. وها هو الرسول يستخدم الصفة نفسها ليصف المحبة في ٢كو ٦: ٦ (رج مت ٦: ٢؛ ١تي ١: ٥؛ ٢تي ١: ٥؛ يع ٣: ١٧؛ ١بط ١: ٢٢).

ثمّة تفاسير مختلفة راحت توضح كيف أنّ أسماء الفاعل اكتسبت قوّة فعل الأمر. لكن يُفضّل أن تُرى "كتطوُّر طبيعي في اللغة اليونانية" (رج مو ٧٧٦، رقم ٢٧). فالترجمة التي تلي تُبيّن هذا المفهوم للقوة الآمرة في أسماء الفاعل هذه، والنابع من اعتمادها على الاسم (agape)، ضمن القسم الوعظي من الرسالة. ومع أنّ هذه المصادر توضح معنى "المحبة الصادقة"، فإنّ صيغة الجمع تتّفق مع الفاعل المستتر "أنتم"، لأفعال الأمر المفترضة. وهذا ليس عن المحبة في المطلق، إنه وصف لما تفعله عندما تحبُّ.

في ما يلي، ترجمة حرفية جافّة، من اليونانية لرومية ١٢: ٩- ١٣، تحاول أو توضح أسلوب بولس في وضع قائمته. لاحظ الغياب الصارخ للأفعال الرئيسية ولأحرف العطف. هذه الترجمة، التي لا هي اصطلاحية ولا تفسيرية، توضح بشكل تصويري الترتيب البنيوي للفقرة:

المحبة الخالصة.
* كُره الشرّ،
* الالتصاق بالخير، عبر
* محبة أخوية مكرَّسة بعضكم نحو بعض
* تقديم بعضنا بعضًا في الكرامة

* اجتهاد لا يكلّ
* روح مُتَّقِدَة
* عبادة الربّ
* الفرح بالرجاء
* احتمال الضيق
* المواظبة على الصلاة
* الاشتراك في احتياجات القدّسين،
* السعي إلى كَرَمِ الضيافة.

المحبة الصادقة، تتطلّب من المؤمنين أن يكونوا "**كارهين الشرّ، ملتصقين بالخير**" (ع ٩ب ج؛ رج ١تس ٥: ٢١ و٢٢). الفعلان كلاهما قويّان. والبادئة (prefix) للكلمة اليونانية تزيد في قوّة الفعل "يكره" أو "يمقت". وعليه يمكن ترجمة العبارة هكذا: **يكره الشرّ بشكل متزايد وكلّي** (فقط هنا في رومية).

يُقابلها قوله، **ملتصقين بالخير**، وفي أماكن أخرى من العهد الجديد، يشير إلى الاتحاد العاطفي الحميم في الزواج (مت ١٩: ٥)، أو الزنى (١كو ٦: ١٦)، أو التصاق الغبار بالحذاء (لو ١٠: ١١)، أو التصاق الشخص بالجماعة (لو ١٥: ١٥؛ أع ٥: ١٣؛ ٩: ٢٦؛ ١٠: ٢٨؛ ١٧: ٣٤)، أو السفر معًا (أع ٨: ٢٩). فالمحبة (agape) الحقيقية ليست عاطفة عشوائية أو مشاعر غير مُعَبَّر عنها. ولا تكون المحبة صادقة، حين تقود المرء إلى ارتكاب الخطأ، أو إلى رفض فعل الصواب. والمحبة الصادقة الأصيلة هي "الشيء الحقيقي" الذي يقود المؤمن لعمل الخير النابع من الحياة المتغيِّرة والذهن المتجدِّد (رو ١٢: ٢).

يُضيِّق بولس عدسة الرؤية، مذكّرًا المؤمنين كيف تُظهِر المحبة الصادقة، الكراهية للشر والالتصاق بالخير. هذا، وثمّة سلسلة من تسعة أسماء في حالة المفعولية تُحدِّد الوسيلة التي بواسطتها يُعبِّر المؤمنون عن المحبة الأصيلة. والعبارة الأولى فقط في هذه السلسلة، لا تستخدم أيضًا المصدر.

١٠ لقد جرت محاولات متنوِّعة لتمييز أنواع المحبة المختلفة، على أساس الفوارق المفترضة، بين معاني التعابير اليونانية المختلفة للكلمة **محبة** (agape). بَيدَ أنّ بولس يبدو قانعًا بأن يوضح معنى المحبة (agape) باستخدام اثنين من هذه المترادفات في ع ١٠أ: "**وادِّين** (القائمتان من السيِّئات في ١: ٣١ و٢تي ٣: ٣ تتضمَّنان الكلمة 'بلا حنو') **بعضكم بعضًا بالمحبة الأخوية**". إذا كانت (agape) هي المحبة المسيحية بأسمى أشكالها، فهي لا تحلُّ محلَّ أنواع المحبة الأخرى بل تُكمِّلها. وبما أنّ المحبة الحقيقية تَظهَر جلية في الكنيسة، فهي تكتسب شيئًا من أخلاق العائلة الكبيرة، أو جماعة من الأصدقاء المقرَّبين. وأعضاؤها تربطهم شركة عميقة، ويُظهِرون الواحد للآخر، اهتمامًا قلبيًّا متبادلاً ومتينًا.

وفي ع ١٠ب، يحثُّ بولس مؤمني رومية على أن يسبقوا أحدهم الآخر في إكرام بعضهم بعضًا، أو أن يأخذوا المبادرة في الإكرام (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤١). وعليهم أن يدركوا ويمتدحوا إنجازات بعضهم، ويذعنوا بعضهم لبعض. هذا يوضح مضامين دعوة بولس لتبادل العواطف في حياة الجماعة ضمن جسد المسيح، في ع ٣- ٥. وقوله، "**مُقدِّمين بعضكم بعضًا في الكرامة**"، هو التعبير الواضح عن التواضع البعيد عن الأنانية. ولأنّ التعبير "**بعضكم بعضًا**"، فيه علاقة متبادلة، لذلك ينبغي لكلّ واحد أن يكون قادرًا على توقُّع إعطاء **الكرامة** ونيلها، والتي هي إحدى أثمن الأمور في مجتمع البحر المتوسط، تجنُّبًا لمديح الذات المعيب.

١١ يُترجِم باوَر العبارة النفي التي من دون فعل، والتي تبدأ ع ١١، هكذا: "حين يكون الحدُّ مطلوبًا، لا تتكاسلِ البتَّة" (١٩٧٩، ٥٦٣). أمّا القسم الثاني المُثبَت من العدد، فيَستخدم التعبير المجازي من الغَلي أو الفَوَران ليَمتَدِح **الحرارة** الروحية وحدَّتها، بدلاً من الكسل. وانطلاقًا من تقارب العددَين ١٠ و١١، فإن الحضَّ في ع ١١ يعمل كمذكِّرٍ بالحاجة المُلِحَّة، والحماسة المطلوبة في المسؤولية المستمرَّة للمحبة المتبادلة والاحترام داخل الجماعة. فليس مقبولاً أن تكون العلاقة بين المؤمنين تحصيل حاصل.

وبعيدًا عن اللامبالاة، توقَّع بولس من المؤمنين المملوئين من الروح، أن يتميَّزوا **بالقوة النارية**. فالرابط المجازي بين النار والروح، هو مشترك في الفكر اليهودي والمسيحي (إش ٤: ٤؛ ٣٠: ٢٧ و٢٨؛ مت ٣: ١١؛ لو ٣: ١٦؛ أع ٢: ٣؛ ١٨: ٢٥؛ ١تس ٥: ٩؛ رؤ ٣: ١٥؛

٢إسدراس ٤ عزرا ١٣: ١٠ و١١؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤٢). ومع أنّ بولس لا يحدد الغرض من الغَيرة القوية، علينا ربما أن نفكّر في "العبادة العقلية" المطلوبة في رو ١٢: ١.

"ثمّة تجربة طبيعية ينبغي مقاومتها بشدَّة. إنها تجربة 'فقدان حماستنا' في إكرام الله، في كلّ ناحية من نواحي حياتنا؛ علمًا أنّ هذا الإكرام هو مسؤولية نحملها طَوالَ حياتنا. فحين نفقد هذه الحماسة نصبح كسالى وخنوعين في سعينا وراء ما 'هو خير، وما يَسرُّ الله. وما هو كامل'" (مو ١٩٩٦، ٧٧٨).

العبادة الحقيقية تتطلّب، ليس فقط كلام الحمد لله، بل أيضًا وأكثر أهمية، كلامًا وأفعالاً تُشدِّد وتبني الآخرين داخل الجماعة.

قد تبدو **عبادة الربِّ** (ع ١١ ت) وكأنها موضوع ثانوي، ولكنّ الشاهد على تاريخ الكنيسة هو أنه في الغالب "حين ترتفع الأسوار الحجرية، تنطفئ النار". فإبقاء التوهُّج في الروح، هو لذلك مظهر مهمٌّ من مظاهر **عبادة الربِّ**. وبالطبع، يمكن للمؤمنين أن يصبحوا "موهوبين" جدًّا، حتى إنهم يفقدون رؤية معايير السلوك المسيحي، الضرورية للشهادة والوحدة المسيحية.

إنّ أفضل خدمة نُقدِّمها للربِّ، هي أن نخدم بعضُنا بعضًا لأجل اسمه. وقوله العبارة "**حارِّين في الروح**"، لا قيمة لها ما لم تُصوَّب اتِّجاهَها نحو الغَير. ويبدو أنّ هذا هو اهتمام بولس. فهو يحاول تجنُّب سوء استعمال هذه العبارة، بتذكيرنا بأنّ هذه **الحرارة بالروح** (رج أع ١٨: ٢٥) ينبغي أن تقود إلى خدمتنا للربّ، وأن تتوجَّه هذا التوجُّه. "بالنسبة إلى بولس، فإنّ الروح هو حضور الربِّ في المؤمنين، ليستنهض الطاعة". وهبة الروح، "ليست غاية في ذاتها، هدفها ذروة الاختبار العاطفي...، بل إنها بالأحرى، تَبسُط سُلطة الربِّ على خليقة كانت في ما مضى عاصية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٦٣). إنها ليست "الحماسة الروحية"، التي تُظهر تباهي الذات، بل الخدمة المتواضعة للمسيح الذي يخلق نار الروح، ولأعضاء أخرى من جسد المسيح.

* **١٢** إنّ عبارات الحضِّ الثلاث الواضحة، التي تلي في رو ١٢: ١٢، مترابطة في الشكل والمضمون، باعتبار أنّ **الرجاء والصبر والمواظبة على الصلاة**، هي أمور مشتركة في طبيعتها.

فالمحبة تُحفَّز وتتقوَّى **بالرجاء**. **والرجاء** المسيحي، لا يُقيِّد الحاضر بالانشغال بالمستقبل. ومع أنّ بولس يستخدم التعبير اليوناني للكلمة 'رجاء' (elpis)، فإنّ لها قوة العبرية المترجمة في الترجمة السبعينية. وعليه، فهي لم تكن "توقُّعًا متردِّدًا مُوقَّتًا" لمستقبلٍ أفضل، بل "رجاء كهذا، يمسي فرصة للفرح الحاضر، حتى وإن طال الدهر الحاضر، وتأخَّر قدوم الدهر الجديد الآتي (رج ١٥: ١٣؛ ١تس ٢: ١٩).

بولس مقتنع بأنّ **الفرح والرجاء** ينتميان أحدهما إلى الآخر من دون انفصال (رج رو ٥: ١- ٥؛ ٨: ٢٤- ٢٧). والتحارب التي حاولت سَحقَ **الرجاء** المسيحي في مَهدِه، لم تفشل فحسب، بل زادت في إضرام نار هذا الرجاء، الذي يتطلَّع إلى انبلاج فجر الزمان الأخير. ولم يكن ذلك مبنيًّا على تفاؤل ساذج، بل إنّ المؤمنين كانوا واثقين بأنّ الأمور ستسوء جدًّا، قبل أن يمسوا أخيرًا في وضع أفضل. وتجارب الأيام الأخيرة، كانت في الواقع آلام المخاض للدهر المسيحاني الآتي (رج ١تس ٣: ٣- ٥؛ ٥: ١- ١١؛ رج مت ٢٤، ولا سيما ع ٨). وإنّ اختبار الاضطهاد، لم يكن مشكلة غير متوقَّعة، ينبغي للمؤمنين أن يوفِّقوا بينها وبين إيمانهم، بل كان مجرَّد تأكيد أنهم كانوا يعيشون كأتباع لربِّهم المصلوب (رو ٨: ١٧- ٢٥). وهكذا، بغضِّ النظر عن ظروفهم، كان "الفرح" سمةً مميَّزة للمسيحية الأولى (١٤: ١٧؛ ١٥: ١٣؛ ٢كو ٦: ١٠؛ غل ٥: ٢٢؛ في ١: ٤ و٢٥؛ ٢: ١٧ و١٨؛ ٣: ١؛ ٤: ١؛ ١تس ٣: ٩؛ ٥: ١٦؛ رج أع ٢: ٤٦؛ ١٣: ٥٢؛ ١بط ١: ٨؛ ١يو ١: ٤؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤٢)، لا ينبغي أن يُربَك "بحالة نفسية بهجة أو نشوة انتصار" (جُوِيت ٢٠٠٧؛ ٧٦٣).

وبولس، بوصفه الرجل الواقعي دائمًا، يعرف "الجانب السلبي" للرجاء، هنا وفي أماكن أخرى، لذلك تراه ينتقل بسرعة من **الرجاء** إلى الحاجة إلى **الصبر** (رج مر ١٣: ١٣؛ ١كو ١٣: ٧؛ يع ١: ١٢). ويَقبل بولس الألم في هذا الدهر، كأمر لا مفرَّ منه. وهو يعلم في الوقت نفسه، أنّ قدرتنا على البقاء أمناءَ في **الضيق** (رج رو ٥: ٣)، يقتضي المواظبة على **الصلاة**. والمسيحيُّون الأوائل، لم يُصلُّوا صلاة اليأس أو الحاجة الآنية، حين كان كلُّ ما حولهم يدعو إلى الخيبة، بل إنّ **المواظبة على الصلاة**، كانت بالنسبة إليهم نَمَطَ حياة (لو ١٨: ١؛ أع ١: ١٤؛ ٢: ٤٢؛ ٦: ٤؛ أف ٦: ١٨؛ كو ١: ٩؛ ٤: ٢؛ ١تس ٥: ١٧). وكانوا يُصلُّون حتى عندما

لا يعلمون ماذا يقولون (رو ٨: ٢٦ و٢٧). هذا، وإنّ المحبة الأصيلة تواظب على الصلاة، مهما كانت الظروف، أمؤاتية ومُريحة، أم صعبة ومُتقَلقِلة.

* **١٣** يختم بولس لائحته من أفعال الأمر الواضحة، بالتذكير بأنّ المحبة (agape) حين تكون صادقة، تشترك "**في احتياجات القديسين**". وهذه الاحتياجات، بحسب السياق الحاضر، هي بالتأكيد حاجات مادية، مثل الطعام واللّباس والمأوى (رج ١٥: ٢٦ و٢٧؛ أع ٢: ٤٥؛ ٤: ٣٥؛ ٦: ٣؛ ٢٠: ٣٤؛ ٢٨: ١٠؛ ٢كو ٨: ٤؛ غل ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٨؛ في ٢: ٢٥؛ ٤: ١٤- ١٦؛ تي ٣: ١٤؛ ١يو ٣: ١٧؛ رؤ ٣: ١٧)، وليست موارد روحية بحتة (أف ٤: ٢٩). لذلك حين تكون المحبة صادقة وأصيلة، تفيض سخاءً على الذين في عَوَز.

إنّ الكلمات المُشتقّة من الفعل "اشترك"، ومنها اسم الفاعل: **مشتركين**، تَظهَر ٣٠ مرّة في رسائل بولس. وأساس المشاركة، هو الاقتناع بأنّ ما نملكه ليس لنا فقط؛ فنحن إنما نقتنيه شراكة مع الآخرين في الجماعة. ومن الواضح أن شركاءنا هم **القديسون**، شعبُ الله وإخوتنا في المسيح (رج رو ١: ٧).

ثمّة مظهر آخر من مظاهر المحبة المسيحية (agape)، هو: "**عاكفين على إضافة الغرباء**". هذا التعبير العملي النشيط عن المحبة يدعونا للسعي وراء (مُستَخدَمًا مجازيًّا، "يطارد، يجاهد لأجل، يبحث عن" ، باوَّر ١٩٧٩، ٢٠١؛ رج ٩: ٣٠ و٣١؛ ١٤: ١٩؛ ١كو ١٤: ١؛ ١تس ٥: ١٥؛ ١تي ٦: ١١؛ ٢تي ٢: ٢٢) مصادقة "الغرباء". كان ثمّة فنادق قليلة جدًّا في العالم القديم، وكان معظمها دون المستوى. لذلك كانت الحاجة إلى تقديم الطعام والمأوى للمسيحيين المسافرين.

كانت واجبات الضيافة التي لا تعرف القيود في منطقة المتوسط، مكلفة؛ فكانت العائلات تَحرُم نفسَها، لأجل تتميم التزاماتها نحو الآخرين. وكانت الحاجة للضيافة بين المسيحيين تتفاقم بانتظام جرّاء وجود العديد من المُرسَلين المتجوّلين، والعاملين في حقل الإيمان. ويبدو من المرجَّح أنّ كثيرين من بين الأقلية المسيحية اليهودية الذين عادوا أخيرًا، قد رُحّلوا بحسب مرسوم كلوديوس، فكانوا إذ ذاك مُعدَمين، وبمسيس الحاجة إلى مَن يستضيفهم. وقد حضَّ بولس المؤمنين الرومان، والكنائس المحلّية على المشاركة في هذا العبء الاقتصادي المُلقى

على عاتق الجماعة كلّها، وليس على المسيحيين اليهود فحسب.

وحين كان بولس يكتب هذا، كان يتوقّع أن يكون هو نفسه، في المستقبل القريب، أحدَ المنتفعين من الضيافة الرومانية (رو ١٥: ٢٨). لكنه لا يطلب معروفًا خاصًّا للقادة المسيحيين وحدهم، بل إنّ العهد الجديد غالبًا ما يحضُّ المؤمنين على تقديم الضيافة للعادين من المؤمنين (رج ١تي ٣: ٢؛ تي ١: ٨؛ عب ١٣: ٢؛ ١بط ٤: ٩). بَيدَ أنّ بولس فعل ما هو أكثر من ذلك؛ فهو قد حرَّض الجماعة، ليس على مجرَّد الضيافة، بل قال: **عاكفين على إضافة...** (رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤٣ و٤٤، ٧٥٤ لنقاش مستفيض حول دور الضيافة في المجتمع القديم لحوض البحر المتوسط).

من النص

تُقدِّم رو ١٢: ٩- ١٦ خلاصة للنقاط الأساسية في ١كو ١٢: ١- ١٣: ٨، والتي كان بولس قد كتبها قبل بضع سنوات. فالمؤمنون "اعتمدوا" لجسد المسيح الواحد، حيث "جميعنا سُقينا روحًا واحدًا" (١كو ١٢: ١٣). وذلك الروح الواحد، هو روح المسيح، الذي جوهره المحبة التي يعتبرها بولس أساسية في توجيه جميع المواهب المعطاة للكنيسة.

من السهل على الذين يشدِّدون على المواهب الروحية أن يقعوا ضحية الإفراط الروحي، في حين يُهمِلون تذكير بولس بأنّ العلامة "الحاسمة" للروح المسيحية، هي المحبة. فمن دون المحبة، كلُّ ما يقوله المؤمنون أو يفعلونه، هو صورة زائفة للأخلاق المسيحية، لا جدوى منها (١كو ١٣: ١). فبولس يدعو جميع "المؤمنين الموهوبين روحيًّا"، أي جميع المؤمنين الذين يُعلِنون أنهم يعيشون على موارد النعمة الإلهية، إلى **المحبة** التي بلا **رياء**.

يدعو بولس كنيسة يسوع المسيح لتُظهِر "المحبة الكاملة". وبالنسبة إلى جون وسلي الذي يُعَدُّ رسول القداسة في القرن الثامن عشر، كانت هذه دعوة للتعبير عن المحبة داخل جسد المسيح. فإذا كانت "قداسة اجتماعية" كهذه، تُميِّز المسيحية، فهي تتطلَّب أنّ كلّ مؤمن بمفرده عليه أن يأخذ بمنتهى الجدِّية، دعوة يسوع له في مت ٥: ٤٨، بأن يكون كاملاً مثل الآب السماوي. هذه الدعوة إلى المحبة الكاملة، دفعت خدمة وسلي، التي ألهبت نهضة القرن الثامن

عشر، وغيَّرت إنكلترا بأسرها.

في هذا السياق، يسأل وسلي قائلاً: "لكن، ما هو الكمال؟ لهذه الكلمة معانٍ مختلفة هنا، تعني المحبة الكاملة. إنها المحبة التي ترفض الخطية، والمحبة التي تملأ القلب، والمحبة التي تملك كلَّ طاقة النفس... ما أوضحَ ما يُعبِّر هذا عن كون المرء مكمَّلاً في المحبة. وما أعظم أن نكون مخلَّصين من كلِّ خطية. لأنه ما دامت المحبة تحتلُّ القلبَ كلَّه، فلن يبقى مكانٌ للخطية؟"

هنا حُلَّت مشكلة الخطية من جذورها، أي على مستوى الذات. لكن يسأل وسلي: "ما هو ذلك الإيمان الذي به نتقدَّس، أي نُخلص من الخطية، ونُكمَّل بالمحبة؟ إنه دليل إلهي واقتناع: أولاً، بأنّ الله وَعَد في الأسفار المقدسة (تث ٣٠: ٦؛ حز ٣٦: ٢٥- ٢٧)... ثانيًا، بأنّ ما وَعَدَ به الله، هو قادر أن يتمِّمه... ثالثًا، ... بأنه قادرٌ، ويُريد أن يفعل ذلك الآن..."

ثمّة حاجة إلى زيادة أمر واحد آخر إلى هذه القناعة، بأنّ الله قادر ويريد أن يقدِّس الآن، وهو برهان إلهي، واقتناع بأنه يعمل هذا...

"إنه واقف على الباب؛ فَلتَصرُخ أعماق نفسِك،

أُدخُل، أُدخُل، أيها الضيف السماوي،

ولا تخرج من هذا المكان ثانيةً؛

بل تَعَشَّ معي، واجعل الوليمة

أن تبقى محبة أبدية (١٩٧٩، ٦: ٥٢- ٥٤؛ عظة بموضوع: "طريقة الكتاب المقدس للخلاص").

وقد دافع وسلي عن عظته تحت عنوان "الكمال المسيحي"، باقتباسه كتابات أنكليكانية حول رتبة العشاء الرباني: "أيها الإله القدير، يا مَن أمامك جميع القلوب مفتوحة وكل الرغبات معروفة، ولا يخفى عليك سرّ: اغسِل أفكار قلوبنا بإلهام الروح القدس، كيما نستطيع أن نحبَّك محبة كاملة، وباستحقاقٍ نُعظِّم اسمك القدوس؛ في المسيح ربِّنا" (كتاب الصلاة العامَّة، ١٩٤٥، ٣٢٣).

وحين شرح وسلي أمام "إدموند جبسون"، الأُسقف الأنكليكاني في لندن، وعظه عن الكمال، أجاب الأسقف قائلاً: "يا سيِّد وسلي، إذا كان هذا ما تعنيه، انشُره في العالم كلِّه"

(هايتسرايتر ١٩٩٥، ١٢١). من المؤكَّد أنّ وسلي وبولس كانا على الموجة نفسها في قناعتهما أنّ التعبير العملي عن المحبة هو أمر جوهري بالنسبة إلى الهوية المسيحية.

(٢) المحبة تحت وطأة الضغط (١٢: ١٤- ١٦)

في النص

• **١٤** إنّ فعل الأمر للجمع المخاطب (**باركوا**)، مُستَخدَم مرّتَين في ع ١٤؛ كما أنّ الفعل المسبوق بنهي، **لا تلعنوا**، هو فعل آخر يُعبِّر عن فعل أمر في صيغة الجمع المخاطب. والفعل التالي في ع ١٦ث، هو أيضًا فعل آخر مسبوق بنهي، يُعبِّر عن فعل أمر للمخاطب الجمع (**لا تكونوا**). هذه الأوامر إلى جانب سياق النصح والتوصيات الذي ابتدأ في ١٢: ١، ولو أتت في صيَغ النهي والمفعول المطلق واسم الفاعل، فهي تتضمَّن معنى الأمر.

وفعلا الأمر في، **باركوا ولا تلعنوا**، هما أول فعلَين واضحَين في صيغة الأمر منذ أن حضَّ بولس بقوله، "**تغيَّروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم**" في ع ٢. وأن **يباركوا** ردًّا على الاضطهاد، فهذا يعطي المؤمنين، المتغيِّرين حقًّا، والمتجدِّدين في الذهن، الفرصة ليُظهِروا أنّ "إرادة الله هي الصالحة والمرضية والكاملة" (ع ٢). هذا الردُّ غير المتوقَّع، هو في الوقت عينه، التعبير الواضح عن **المحبة الصادقة** (ع ٩).

والفعل المترجم **يضطهد** في ع ١٤، هو نفسه مثل ذاك المترجم **عاكفين** في ع ١٣ (بمعنى يُلاحِق أو يسعى وراء). وإنه لأمر محيِّر، أن يضطرَّ بولس إلى استخدام الفعل نفسه، بمعان مختلفة كهذه، وبهذه الطريقة التقارُبية. وقوله، "**باركوا على الذين يضطهدونكم**" (ع ١٤)، ربما عنى بالنسبة إلى قُرّائه الرومان: أن يتكلموا حسنًا، أو يمتدحوا، أو يُطرُوا كثيرًا" (باوَّر ١٩٧٩، ٣٢٢) الذين يضطهدونهم قصد إيذائهم (رج مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٨؛ ١كو ٤: ٩ و١٢؛ ١٥: ٩؛ غل ١: ١٣ و٢٣؛ ٤: ٢٩؛ ٥: ١١؛ ٦: ١٢؛ في ٣: ٦؛ ٢تي ٣: ١٢؛ ١بط ٣: ٩؛ ديداخي ١: ٣). هذا، وثمّة مخطوطات قديمة هامَّة حول رو ١٢: ١٤، تحذف الضمير المتصل المخاطب الجمع (رج العنوان الفرعي التالي: "باركوا على الذين يضطهدون"). فإذا كان بولس قد استخدم الكلمة **باركوا** بالقوة المميَّزة التي لها في الترجمة السبعينية، فيعني أنه كان

يدعو الرومانيين ليُصَلّوا كيما يمنح الله المضطَهِدين النعمة والسلام والرخاء (باير ١٩٦٤، ٢: ٧٥٤- ٦٣). وحدها المحبة التي من الله تستطيع أن تفعل هذا.

باركوا على الذين يضطهدون

"إنّ الصيغة الشمولية في قوله، 'باركوا على المضطَهِدين'، تفترض ضمنًا أنّ البركة تشمل حتى المضطَهِدين، سواء اضطهدوكم أم لا. وهذه لها تأثير مباشر في الوضع الروماني بعد الحدث التاريخي سنة ٥٤ ب م، لأنها توسِّع مدى دلالتها لتشمل الذين في وضع الكنيسة الرومانية الذين لم يختبروا التهجير تحت حكم كلوديوس... وبحذف الضمير المتَّصل في الكلمة "**يضطهدونكم**" تَمَّ تفادي شجار محتمل بين المضطَهَدين، والذين كان لديهم مَيْلٌ إلى التعاطف مع المضطَهِدين. وبالنسبة إلى المسيحيين من الأمم، الذين بقوا في رومية، فأن 'يباركوا ولا يلعنوا'، لم يكن يعني التغاضي عن التهجير، بل طلب العون الإلهي لما فيه خير السلطات. أما بالنسبة إلى المسيحيين اليهود، الذين هُجِّروا، فيعني ذلك الكَفَّ عن إبداء المَيْل الطبيعي إلى وضع خصومهم تحت الغضب الإلهي" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٦٦).

ينبغي أن يُبارَك المضطَهِدون، لا أن يُلعَنوا. والفعل المترجم، **يلعن**، مشتقٌّ من فعل غير مستعمل في العهد الجديد، ويعني "يصلّي" (رج ليدَل، وسكوت، وجونز،... وماكنزي ١٩٩٦، ٢٢٣) مع زيادة حرف جرّ للفعل، يعني "ضدّ"، فيصبح التعبير "ضدُّ يُصلّي". فالبركة واللعنة، كلتاهما تتضمَّنان أكثر من مجرَّد كلمات إنسانية من التشجيع أو الإدانة. فهما يفترضان صلوات ضمنية لله، لكي يتدخَّل لمصلحة المبارَكين أو ليجلب الوَيل على الذين لُعنوا. وقد دعا يسوع أتباعه ليبارِكوا أعداءهم، ويحبُّوهم، ويحسنوا إليهم، أي ليُحبُّوا الذين يكرهونهم ويسيئون إليهم (لو ٦: ٢٧ و٢٨). وتفترض إشارة بولس إلى المضطَهِدين أنه قد نَقَلَ تركيزَه من تعابير المحبة العملية داخل جماعة المسيحيين (رو ١٢: ٩- ١٣)، إلى تعابير المحبة في العالم الخارجي الذي هو محور التركيز في ع ١٧- ٢١.

* **١٥** وكون ع ١٥ و١٦ موجَّهَين من جديد نحو العلاقات بين المؤمنين، فذلك لا يعني أن بولس اقترف خطأً من حيث الترتيب. فهو يرفض أن يُجَزِّئ الحيـــاة المسيحية، بحيث تختلـــف

معاملة البُعد الديني في الحياة عن معاملة البُعد الدنيوي (رج الشرح في ١٢: ١ و٢).

"لم يَرَ بولس حياة المؤمن وكأنها منقسمة بطريقة مُتقنَة إلى موقفَين والتزامَين: واحد نحو الإخوة المؤمنين، وآخر نحو غير المؤمنين. فالاهتمام العاطفي، والمحبة الإيجابية العملية، ينبغي أن يكونا قاعدة التصرُّف في كلّ ظرف، أي المحبة التي لا تنتظر ردًّا إيجابيًّا في المقابل. وفي هذا المجال، ليس فقط كلمات يسوع بل قدوته أيضًا قدَّمَت الأنموذج" (٥: ١- ١١؛ ٨: ١٨-٣٩؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٥٥).

والكلمتان اليونانيَّتان المترجمتان فِعلَي أمر في ع ١٥ (**افرحوا وابكوا**)، وردتا في العربية مفعولَي مطلَق (**فرحًا وبكاءً**)، وأمّا في الأصل فهما مصدران. ومع أنّ المصادر الآمرة مألوفة في اليونانية العامية، فهي قليلة في العهد الجديد، وتَظهَر فقط ضمن النصوص الأخلاقية (أي النصائح الأخلاقية؛ رج أف ٤: ٢١- ٢٤؛ في ٣: ١٦؛ ٢تس ٣: ١٤؛ تي ٢: ٢ و٦ و٩؛ رج موتن ١٩٧٨، ١٧٩).

إنّ الوعي الجماعي: "جسد واحد وأعضاء كثيرة... وأعضاءٌ بعضًا لبعض" (رو ١٢: ٤ و٥)، يُقدِّم الأساس لطلب بولس. وليس من سبب للمؤمنين أن يمتعضوا من النجاح المادي لدى المؤمنين الآخرين، أو أن يشعروا بالراحة إزاء إخفاقهم، بل ينبغي لهم أن **يفرحوا مع الفرحين**، وأن **يبكوا مع الباكين** (رج سيراخ ٧: ٣٤؛ سفر يوسف ١٧: ٧ و٨؛ لو ٦: ٢١ و٢٥؛ يو ١٦: ٢٠؛ ١كو ٧: ٣٠؛ ١٢: ٢٦؛ في ٢: ١٧ و١٨؛ ٣: ١٨؛ يع ٥: ١). والبكاء طبعًا، ليس مجرَّد ذرف الدموع، بل "هو تعبير عن أيِّ شعور بالحزن والهَمِّ والقلق" (باوَر ١٩٧٩، ٤٣٣).

"في وضع كنيسة رومية، فإنّ عبء مشاركة الحزن يقع على عاتق الذين لم يعانوا الاضطهاد والنفي... فالعائدون لا بُدَّ أن يفرحوا بأخبار التوسُّع الناجح لمؤمني رومية وللكنائس المحلّية في أثناء غيابهم، أمّا الذين ظلُّوا في رومية، فيفرحون بعودة الذين رجعوا" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٦٨).

١٦ إنّ أفعال الأمر الثلاثة الأولى في ع ١٦، هي في الواقع أسماء فاعل (كما في ع ٩-١٣). والرابع هو فعل مسبوق بنهي يُعبِّر عن فعل أمر للمخاطب الجمع (لا تكونوا).

والعبارة "**مهتمِّين بعضُكم لبعض**" (ع ١٦أ)، هي في الواقع، تفسيرية، وتُضفي غموضًا على استخدام بولس للغة الذهن المتجدِّد (ع ٢)، والتي تمَّ توضيحها في ع ٣ و١٧. هذا، وإليكم أقرب ترجمة لها من النص اليوناني الأصلي: "ليكن لكم فكرٌ واحد بعضكم نحو بعض". فالإجماع في الفكر يؤدّي إلى الاتِّفاق على المبادئ، كما يؤدّي إلى انسجام العلاقات، على الرغم من الاختلاف في الرأي، وليس إلى التوافق بغباوة (رج ١٥: ٥؛ ٢كو ١٣: ١١؛ في ٢: ٢؛ ٣: ١٥ و١٦؛ ٤: ٢). يمكننا أن نقول: "كونوا قلبًا واحدًا وفكرًا واحدًا، بعضكم نحو بعض".

وقوله **بعضكم لبعض**، يذكِّرنا مرَّةً أُخرى بأننا إن كنّا لنعيش في المحبة، فهذا يقتضي تكيُّفًا من كلِّ واحد؛ وهذه العلاقة المُتبادَلَة تُحتِّم أنّ الشخص ذاته لا ينبغي دائمًا أن يفعل ما يريد. فإذا كان لدى المؤمن محبة صادقة وأصيلة، فلن يطرح سؤالاً كهذا: "لماذا أنا هو الذي يتراجع دائمًا عن حقِّه؟"

"**غير مُهتَمِّين بالأمور العالية بل منقادين إلى المتَّضعين**" (رو ١٢: ١٦ب وت). هذه العبارة، هي أيضًا تفسيرية، وهي أيضًا تُضفي غموضًا على استخدام بولس للصورة الذهنية فما يقوله في النصف الأول المنفي من هذا الحضِّ المزدوج، يحثُّ على **عدم الاهتمام بالأمور العالية**. وتدرك الترجمة (NIV) مرام بولس إدراكًا صحيحًا، في إصراره على أنّ المحبة الصادقة لا يمكن أن تصدر عن **المتكبرين**، بمعنى الغطرسة، أو الشموخ والقدرة، أو تعالي الذات (رج ١١: ١٨– ٢٠؛ ١تي ٦: ١٧)، وهي نقطة سبق ذكرها في رو ١٢: ٣.

المحبة الصادقة، تقتضي "تواضعًا" حقيقيًّا (**ذهنية متواضعة**). أي أن يَرفُض المرءُ تصوُّر نفسه أفضل من غيره "نسيجًا فريدًا"؛ وإيجابيًّا، تقتضي أن ينقاد (رج غل ٢: ١٣؛ ٢بط ٣: ١٧) إلى المتَّضعين (رج ديداخي ٣: ٩). وإنّ صورة بولس المجازية يمكن أحدها كدعوة للمؤمنين لتكييف أنفسهم بحسب الطرق المتواضعة والأعمال الوضيعة، أو أن يشتركوا مع الناس المتَّضعين (باوَر ١٩٧، ٧٨٤، تحت الكلمة ينقاد). وإنّ حياة يسوع النموذجية تدعو المؤمنين إلى السعي وراء التحرُّكات المتواضعة المغايرة لمثاليات الحضارة وأنظمتها (في ٢: ٥-١١). وها العهد القديم أيضًا، يُقدِّم أمثلة عـــدَّة عن تفضيل الله للمتَّضعين (قض ٦: ١٥؛ أي

٥: ١١؛ مز ١٨: ٢٧؛ ٨٢: ٣؛ ١٣٨: ٦؛ صف ٣: ١٢؛ رج لو ١: ٥٢).

الحضُّ الرابع في رو ١٢: ١٦ث،"**لا تكونوا حكماء عند أنفسكم**"، هو أيضًا فعل أمر في صيغة النهي، بمعنى **لا تكونوا مغرورين**. هذه بالتأكيد، ليست توصية بالجهل أو الحماقة. فالتعبير، **عند أنفسكم**، هو اصطلاح يعني، **في أعينكم**، أو **في رأيكم** (رج ١١: ٢٥؛ أم ٣: ٧؛ باوَّر ١٩٧٩، ٦١٠ تحت الكلمة "عند"). إذًا، أن تكون "حكيمًا عند ذاتك" تعني "أن تتَّكل على حكمتك الذاتية" (باوَّر ١٩٧٩، ٨٦٦). "وتفترض صيغة الجمع أنّ في ذهن بولس صورة احترام الذات الجماعية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤٧). ودعوة بولس إلى المساواة والثبات والتعاون، قطعت مزاعم الفوقية التي قد تدَّعيها أيٌّ من الجماعات الرومانية أو العرقية (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٦٩ و٧٠).

ويعرف المؤمنون أنّ الذهن المتجدِّد (رو ١٢: ٢) هو فيهم فقط كنتيجة للتغيير الدائم المتأثر بعمل الله المقدِّس في حياتهم المكرَّسة كلِّيًا (رج ع ٣). ويذكِّر بولس المؤمنين في مواضع أخرى بالقول: "أمّا نحن فلنا فكر المسيح" (١كو ٢: ١٦). لذلك، "ليكن فيكم هذا الفكر الذي في المسيح يسوع أيضًا" (في ٢: ٥). فقد رَفَضَ الرسول احتقار المتواضع، وبالمقابل دعا إلى التواضع في أقصى درجاته (ع ٦– ٨).

(٣) إظهار المحبة للعالم (١٢: ١٧– ٢١)

ما وراء النص

ومرَّةً أخرى يتوجَّه بولس إلى المؤمنين الرومان والكنائس المحلِّية بالتماسه الذي يصوغه مجازيًّا بقالب الذهن المتجدِّد (ع ٢). ففي ع ١٧، يستخدم فعل الأمر في صيغة النهي، كما مرَّ سابقًا (رج ع ٣ و١٦). وكلامه في ع ١٧– ٢١ عن واجبات المحبة تجاه الذين هم خارج الكنيسة، أي أهل العالم، يتضمَّن إشارة مزدوجة إلى "الشرّ": في بداية الفقرة (ع ١٧)، وفي نهايتها (ع ٢١). وكما في الأعداد السابقة، يستخدم بولس مزيجًا من الأمر والنهي واسم الفاعل لكي يوضح مضامين المحبة **بلا رياء** (عنوان ع ٩).

وعلى نقيض سرعة التنقُّل بين موضوع وآخر في الفقرات السابقة، فإنّ بولس هنا يُركِّز

على عدم الانتقام. فهذا الموضوع الذي ورد نفيًا في ع ١٧ (لا تُجازوا)، تكرَّر بإيجابية في ع ٢١ (اغلِب). وكذلك، وعلى نقيض الفقرات السابقة، يُشدِّد بولس على طلبه في ١٢: ١٩ب و ٢٠، باقتباسه الكلمة الإلهية بكلّ وضوح (تث ٣٢: ٣٥؛ أم ٢٥: ٢١ و٢٢).

في النص

وإذ يتابع بولس البناء النحوي في ع ٩- ١٦، الذي قوامه مزيجٌ من الأمر والنهي واسم الفاعل توضيحًا للمحبة (agape) في ع ١٧- ١٩. (تُحَدَّد الصيغة النحوية بين قوسَين بعد كلّ تعبير)

لا تجاوزا (أمر، نهي) **أحدًا عن شرٍ بشرّ.**

معتنين (اسم فاعل) **بأمور حسنة قدام جميع الناس.**

إن كان ممكنًا فحسب طاقتكم

سالموا (أمر) **جميع الناس.**

لا تنتقموا (أمر، نهي) **لأنفسكم أيها الأحباء،**

بل أعطوا (أمر) **مكانًا للغضب** (غضب الله)

لأنه مكتوب: ليَ النقمة أنا أجازي يقول الرب.

فإن جاع عدوُّك فأطعمه (أمر)،

وإن عطشَ فاسقه (أمر)؛ **لأنك إن فعلتَ هذا تجمع**

جمر نارٍ على رأسه.

لا يغلبنَّكَ (أمر، نهي مع نون التوكيد) **الشرُّ بل اغلِب** (أمر) **الشرَّ بالخير.**

* **١٧** تبدأ هذه الفقرة في ع ١٧ بطلب في صيغة النهي: على المؤمنين أن لا يردُّوا الشرّ بالشرّ، كردَّة فعل على عدوانية العالم المحيط بهم. في هذا التعارض مع قانون: العينُ بالعين والسنُّ بالسنِّ، يبدو أنّ بولس يتبنّى تعليم يسوع في مت ٥: ٣٨- ٤٢ ولو ٦: ٢٧- ٣٦ (رج ١تس ٥: ١٥؛ ١بط ٣: ٩؛ يوسف وأسنات ٢٣: ٩؛ ٢٨: ١٤).

والمؤمنون، باعتبارهم عناصر إيجابية، ينبغي أن يستخدموا ذهنهم المتجدِّد (رو ١٢: ٢)

ليعتنوا **بأمور حسنة** (رج ٢كو ٨: ٢١). هذا، ويعتبر بولس الحياة المسيحية مسرحية يجري تمثيلها على مسرح العالم، أمام جمهور عدواني بالإجمال وعلى الفهم (رج ١كو ٤: ٩؛ ٢كو ٢: ١٤ و١٥)، لكنه مع ذلك يأوي متجدِّدين مُحتَمَلين (رج في ٢: ١٥ و١٦). ففي أوضاع كهذه تكون تجربة الوقوع في الاستياء والغضب حاضرة دائمًا. فالمسيحيون بالمقابل مدفوعين بالمحبة، ينبغي أن يعملوا خططًا محسوبة، ليُقدِّموا ذهنهم المتجدِّد **لما هو صالح أخلاقيًّا**. هذا، ويختصر بولس فكرة العالم الهلّيني بكل ما هو شريف ورائع وجدير بالطموح والمديح (باوَر ١٩٧٩، ٤٠٠ تحت كلمة "صالح").

إذًا، حين يُضيف بولس قوله: "**قدام جميع الناس**" (رج ٢كو ٨: ٢١؛ يُرجِع صدى أم ٣: ٤)، فهو يفترض حتمًا، أنّ على المؤمنين أن يُراعوا أذواق المؤمنين الآخرين. ولكنه يفترض كذلك، أنّ المثاليات الأخلاقية المسيحية لا يمكن أن تكون معاكسة للحضارة بصورة كاملة (رج رو ١٢: ١٦). فالمؤمنون يستطيعون أحيانًا، إيجاد أرضية مشتركة مع غير المؤمنين. ولكن، إذا استمرَّ عدم الاتفاق، فالتساهل ممكن. و"**إعطاء مكان**"، لا يتطلَّب موافقة على أفكار أو ممارسات المؤمنين الآخرين، أو جيراننا الوثنيين، بل المطلوب منّا أن نعطي مكانًا (اعتبارًا) لما يعتبرونه صالحًا، وأن نحاول أن نفهم دوافعهم (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٧٢ و٧٣).

وقد حضَّ بولسُ أهلَ فيلبي بالقول: "كلُّ ما هو حقٌّ كلُّ ما هو جليل كلُّ ما هو عادل كلُّ ما هو طاهر كلُّ ما هو مُسِرٌّ كلُّ ما صيته حسن، إن كانت فضيلة وإن كان مدح ففي هذه افتكروا" (في ٤: ٨؛ رج ١تس ٤: ١٢). هذه ليست قائمة بالقيم المسيحية الفريدة في نوعها، بل يبدو أنها في الواقع، تُمثِّل أفضل الفضائل التي يحرِّض عليها الأخلاقيون الوثنيون في أيام بولس. فالأخلاق المسيحية لا يمكن تعريفها بأنها نقيض ما في العالم من قِيَم.

* ١٨ المحبة الصادقة، تجد طريقة إيجابية لتوطيد المُثُل القيِّمة والطموحات حتى عند غير المسيحيين، وذلك من خلال اعتبار المثال المسيحي المشترك عالميًا والذي يقول: "**سالموا جميع الناس**" (ع ١٨؛ رج مز ٣٤: ١٤؛ مت ٥: ٩؛ مر ٩: ٥٠؛ ٢كو ١٣: ١١؛ ١تس ٥: ١٣؛ عب ١٢: ١٤). بَيدَ أنّ بولس يدرك أنّ هذا الأمر ليس ممكنًا دائمًا، إذ يتطلَّب السلامُ تعاونَ الفريقَين المعنيَّين. لكنّ تحديد بولس، يُضفي على الصورة صَبغةً من الواقعية: "**إن كان ممكنًا**

(رج مر ١٣: ٢٢؛ ١٤: ٣٥؛ غل ٤: ١٥)، **فحسَبَ طاقتكم**" (ما دامت المسألة تعتمد عليكم).

* **١٩** يُعيد ع ١٩ أساسًا الطلب الذي في ع ١٧، ولكنه يحدِّده الآن بالعبارة "**لا تنتقموا لأنفسكم**" بسبب أذًى حاصل (رج أم ٢٠: ٢٢؛ سيراخ ٢٨: ١). عند هذه النقطة، يخاطب بولس ثانيةً، وبصورة مباشرة، جمهورَه الروماني (رج "أيها الإخوة" في رو ١: ١٣؛ ٧: ١ و٤؛ ٨: ١٢؛ ١٠: ١؛ ١١: ٢٥؛ ١٢: ١؛ ١٥: ١٤ و٣٠؛ ١٦: ١٧)، ولكن هنا ومرَّةً وحيدة في الرسالة يقول: "**أيها الأحباء**" (رج ١: ٧؛ ١٦: ٥ و٨ و٩ و١٢). هذا يبدو غير متوقَّع في رسالة موجَّهة إلى أعضاء كنائس رومانية، ما سبق أنِ التقى معظمهم قطّ. بَيدَ أنه من المترابط منطقيًّا، أن يُظهِر في طلبه محبة صادقة حتى للغرباء (١٢: ١٣). ولربما تجدر الإشارة إلى أنّ بولس سوف يُعرِّف لاحقًا اللاجئين اليهود المسيحيين العائدين والذين التقاهم في رحلاته، بالقول "حبيبي" (١٦: ٥ و٨ و٩ و١٢ جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٧٤ و٧٥).

وإذ يُنكر بولس على المؤمنين المتأذّين الحقَّ في الانتقام لأنفسهم، يحضُّهم بوضوح (مستخدمًا صيغة الأمر للمخاطب الجمع) قائلاً: "**بل أعطوا مكانًا للغضب**". **والغضب** هنا، ينبغي أن يشير إلى دينونة الله التي سيُنزِلها على الأشرار، سواء في النهاية أم في الدهر الحاضر (رج ١: ١٨؛ ٢: ٥ و٨). ولا يفترض بولس أنّ على المؤمنين أن يُحجِموا عن طلب معاقبة خصومهم، لكي يحصل هؤلاء على مزيد من الدينونة الصارمة من الله.

وإعطاء الله بالمقابل، **مجالاً** ليتصرَّف، يعني رفض اغتصاب دوره (رج حكمة ١٢: ١٠ و٢٠، سيراخ ٤: ٥؛ ١٦: ١٤؛ ٣٨: ١٢؛ أف ٤: ٢٧؛ ٢تس ١: ٦؛ عب ١٢: ١٧)، أي أن تَدَع الله يكون الله (رج رو ١: ١٨- ٢٣). وينطلق طلب بولس هذا، من تحريم الكتاب على البشر الانتقام بأيديهم. فالانتقام هو الحقُّ المحصور فقط في ديّان الأرض كلِّها. وفي العبارة التقليدية الواردة في تث ٣٢: ٣٥ (رج عب ١٠: ٣٠)، والتي لها صدى في رو ١٢: ١٩ب، ثمّة حَضٌّ للبشر على ائتمان الله على العدل، إفساحًا في المجال لتصحيح الأخطاء الموجَّهة ظلمًا.

وإضافة بولس العبارة، **يقول الربُّ**، تعطي الاقتباس من الناموس صفة التحذير النبوية (رج إر ٥: ٩؛ ٢٣: ٢؛ رو ١٤: ١١؛ ١كو ١٤: ٢١؛ ٢كو ٦: ١٧ و١٨). وتحذير كهذا،

قد يبدو غير ضروري، إذ ماذا كان يستطيع المسيحيون الرومان العاجزون سياسيًّا، أن يفعلوا للانتقام لأنفسهم من مضطهديهم؟ لكن، بعد عقد من كتابة بولس لهذه الرسالة، حاول عدد كبير من اليهود الغيارى اليائسين، من دون جدوى، أن يفعلوا ذلك تمامًا، في فلسطين (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٤٩).

٢٠ المحبة الصادقة الأصيلة تقتضي ما هو أكثر من عدم إلحاق الأذى بالغَير. ففي خطوة أبعد من امتناع الإنسان عن الانتقام من أعدائه، يقتبس بولس في هذا العدد، أم ٢٥: ٢١ و٢٢أ. وبما أنّ الفِقرة تُقدِّم نصيحتها في صيغة فعل الأمر المخاطب المفرد (فأطعمه، فاسقِه)، فإنه يبدو أنّ بولس قد تخلّى عن النظرة الجماعية (ضمير المخاطب للجمع) الذي طالما استخدمه في رو ١٢ حتى هذا الحدّ. لكنه في ف ١٣، يُغيِّر أسلوب مخاطبته من جديد، إنما هذه المرَّة يستخدم الضمير الغائب المفرد.

تنصح الحكمة التقليدية بتزويد الأعداء الجياع والعطاش بالطعام والشراب. هذا، وقد وردت الكلمة "عدو" بالعربية بصيغة المفرد (عدوُّك)، أمّا في الإنكليزية، فقد تُستَخدَم صيغة الجمع للدلالة على الشمولية، وهكذا تصبح "**أعداؤك**". فهل كان بولس، والحالة هذه، يحضُّ المؤمنين الرومان على دعوة جيرانهم الأعداء إلى مشاركتهم طعامهم (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٧٨)؟

يقتبس بولس (**إن**) الشَّرطية، كما وردت من الأمثال: "**إن فعلت هذا تجمع جمرَ نارٍ على رأسه**". وأخذُ هذه العبارة الأخيرة بحرفيَّتها، تبدو غير مُنسجِمَة مع المحبة التي تُعتَبر النقطة المحورية في هذه الفقرة. فمعنى وَضْع **جمر نار** على رأس عدوِّك هو بنفس مقدار الغموض في سفر الأمثال كما في اقتباس بولس. وقد فُسِّرت هذه العبارة بطرق متنوِّعة.

اعتبر أبو الكنيسة الشرقية، كريزوستوم، أنّ المؤمنين برفضهم الانتقام، يجعلون أعداءهم أكثر استحقاقًا للدينونة الإلهية. لكنّ معظم آباء الكنيسة، مثل أوريجانوس وأوغسطينوس، وبيلاجيوس، وجيروم، وغيرهم، اعتبروا أنّ العبارة ("لا تنتقموا") تعني أنّ عدم ردِّ المؤمنين الكيد بالكيد، قد يجعل أعداءهم يخجلون إلى حدِّ التوبة والنجاة من الدينونة (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٥٠). وربما كان أصل هذه الصورة المجازية في الأمثال متحدِّرًا من طقس مصري تكفيري قديم، يتضمَّن حَمْلَ مقلاة من الجمر المتأجِّج كرمز لتأسُّف المرء على أفعاله السيِّئة (رج

فتزماير ١٩٣٩، ٦٥٧ و٥٨).

مهما كان المدلول الحقيقي لهذا المنطق في سفر الأمثال، فمن الجدير بالاهتمام، أنّ بولس لم يقتبس خلاصة المَثَل القائل: "الربُّ يجازيك" (أم ٢٥: ٢٢ب). فالمحبة المسيحية الحقيقية، ليست مدفوعة باهتمام المرء بما هو لخَيره، بل بسعيه لأجل خير الآخرين (رو ١٢: ٢١). ومهما كان ما يرمز إليه "جمعُ النار" أصلاً، فنستطيع أن نكون واثقين بأنّ منطق بولس هنا، كان منسجمًا مع هذه المحبة (agape). ولا يمكن أن يكون توقُّع بولس أقلّ من توقُّع يسوع في رؤية المؤمنين يحبُّون أعداءهم من خلال طلب ما هو لخيرهم (مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٧).

* **٢١** أمّا التوصية التي أوردها بولس في آخر الأصحاح، "**لا يغلبنَّك الشرُّ بلِ اغلب الشرَّ بالخير**" (رو ١٢: ٢١؛ رج ٢: ١٠؛ ١٢: ٩)، فتنسجم بوضوح مع مفهوم المحبة (agape) (ع ٩- ٢١.

إنّ نقطة بولس في هذا السياق، هي أنّ قضيَّة الخير ليست دائمًا المُنتصِرة على الشرّ في الحرب. ولا تعني أنّ الناس الصالحين، يربحون في النهاية، والأشرار يخسرون. هذا الأمر لا يُشكِّل الوسيلة الناجعة للنصر البتَّة. إنها نصيحة للمؤمنين المتألّمين: معاملة أعدائكم حسنًا، قد تُحوِّلهم إلى أصدقاء، وتضع حدًّا لشرِّهم. ويشدِّد بولس على القوة المغيِّرة التي للمحبة، لأنه في حين أنّ الانتقام يزيد من العداوة، فإنّ الردَّ على العداوة والأذى بالمحبة واللُّطف، قد ينتج مصالحة.

من النص

إنّ مهمَّة جسد المسيح وهدفه، يَتِمّان من خلال كنيسته المقدسة، إذ تعيش المحبة الصادقة الموصوفة في ع ٩- ٢١. وعسى لصلاة يسوع الشفاعية، بوصفه رئيس الكهنة العظيم، أن تُستَجاب: "ليكون الجميع واحدًا كما أنك أنت أيها الآبُ فيَّ وأنا فيكَ... وليعلم العالم أنك أرسلتني ليكون فيهم الحبُّ الذي أحببتَني به وأكونَ أنا فيهم" (يو ١٧: ٢١ و٢٢ و٢٦).

(٤) المحبة العملية تجاه الدولة (١٣: ١- ٧)

ما وراء النص

هذه أكثر فقرة مُثيرة للجدل في الرسالة، إذ يبدو بولس وكأنه يقاطع انسياب مناقشته، التي تعود من جديد لتُكمِّل بسلاسة من ١٢: ٢١ (باستثناء ١٣: ١- ٧) في ١٣: ٨- ١٠، مع الخاتمة الأُخروية في ع ١١- ١٤، والتشديد على الطلب الأخلاقي. لكن، هل فعلاً، تقطع ١٣: ١- ٧ دعوة بولس لإظهار التعبير الملموس للمحبة الصادقة في ١٢: ٩- ١٣: ١٠؟ وكيف ينسجم جوابه المفاجئ: "**لتخضع كلُّ نفسٍ للسلاطين الفائقة**"، مع السياق؟ لقد فُهِمَ بولس في هذه الفقرة تقليديًّا، بأنه يتناول مسؤوليات المؤمن المدنية تجاه السُّلطة الدنيوية والدولة (شتاين ١٩٨٩). لكن، ما علاقة ذلك بالمحبة المسيحية؟

يستخدم بولس تعابير مختلفة ليصف **السلاطين** الذين يخضع لهم جمهورُه الروماني: **السلاطين الفائقة** (ع ١)، **الحُكَّام** (ع ٣)، **خادم الله** (ع ٤)، **منتقم للغضب** (ع ٤)، **خدّام الله** (ع ٦). إنّ الكلمة اليونانية المترجَمَة **سلاطين** في ع ١- ٧، يبدو أنها تُستَخدَم أحيانًا في العهد الجديد لتدلّ على "الرؤساء" و"السلاطين" و"القوات" الدنيوية؛ وأحيانًا أخرى تشير إلى القوى الخارقة للطبيعة التي تقاوم الله (رج ٨: ٣٨ حيث الكلمة قوات تُترجَم، "شياطين" رج ١كو ٢: ٨؛ أف ١: ٢١؛ كو ١: ١٦؛ ٢: ١٥). هذا، ويكشف "وولتر وِنك" في ثلاثة من مؤلّفاته (١٩٨٣ و١٩٨٦ و١٩٩٢) النقابَ عن القوات الأرضية "الشيطانية" المحتملة.

ماذا نستنتج من تصريحات المسيحيين الأوائل، بأنّ هؤلاء **السلاطين** هم "الآن" خاضعون للمسيح، إذ قد "جرَّدهم" الله، وأشهرهم جهارًا، "ظافرًا بهم في الصليب" (كو ٢: ١٥؛ رج أف ١: ١٨- ٢٣)؟ وكيف يتمُّ التوفيق بين هذه التصريحات البَهِجَة، ورجاء بولس العتيد، بهلاك "كلّ رياسة وكلّ سلطان وكلّ قوة في المجيء الثاني عند "النهاية" (١كو ١٥: ٢٣ و٢٤)؟

ما هي المضامين السياسية العملية لربوبية المسيح؟ هل تترك مجالاً لأيّة رياسات أخرى؟ وهل ينبغي للمسيحيين المؤمنين أن ينفصلوا عن "سلاطين" العالم بقدر ما يستطيعون؟ وبما أنّ "سيرتهم" هي في السماء (في ٣: ٢٠)، فهل هم أحرار من الولاءات الأرضية؟ أو هل الذين

يعترفون بأن "يسوع ربٌّ" (رو ١٠: ٩)، مُلزَمون أيضًا أن يطيعوا "السلاطين" الأرضيين. وكيف يَظهَر خضوعهم للمسيح في الجانب الدنيوي من الواقع السياسي اليومي؟

إنّ الضغوط موجودة بالنسبة إلى الكنيسة، لأنها تحيا في "العالم الشرير" (غل ١: ٤). "هذا العالم" له "سلاطين"، على نقيض سلاطين "الدهر الجديد". وفي هذا "الوقت الحاضر" بالتحديد، حيث يتداخل الدهران (رو ٨: ١٨- ٢٥)، تكون الكنيسة جزء مُشارك، على الرغم من سيرتها السماوية. وفي هذا العالم بالذات، تعيش الكنيسة باعتبارها شعب الله حاضرًا. كيف إذًا، ينبغي للكنيسة أن تُشكِّل حياتها بالنسبة إلى علاقتها بسلاطين هذا العالم؟

رؤساء المجمع؟

قدَّم "مارك نانوس" (١٩٩٦، ٢٨٩- ٣٣٦) قراءة بديلة مقبولة لهذه الفقرة (رو ١٣: ١- ٧)، إذ يقول: "لا علاقة لتوصيات بولس في رو ١٣: ١- ٧ بأيّة دولة أو إمبراطورية، أو أيّة منظمة حكومية مدنية من هذا النوع، بل إنّ اهتمامه بالأحرى، كان منصبًّا على معالجة التزامات المسيحيين تجاه مجامع روما... ليخضعوا لرؤساء المجامع و"قوانين السلوك" المتعارف عليها... التي نشأت في مجامع الشتات لأجل... "الأمميين الأتقياء" الذين يطلبون الشركة مع اليهود، ومع إلههم (٢٩١).

وبالنسبة إلى نانوس، فمن المؤكَّد أنّ بولس والمسيحيين في رومية لم يحسبوا أنفسهم أصحاب ديانة جديدة تنافس الديانة اليهودية (١٩٩٦، ١٦٦- ٢٣٨). وعليه، فإنّ بولس توقَّع من المتجدِّدين من الأمم أن يدركوا مسؤوليتهم في العمل وَفقًا لمفاهيم البرّ المعمول بها ضمن جماعة المجمع (٢٩٣؛ رج مت ٢٣: ٣).

وإذا كان الموضوع الذي يوجِّهه بولس في رو ١٣: ١- ٧ يرسم المسؤوليات المسيحية تجاه الدولة، فكيف يُفهم هذا الموضوع ضمن السياق المحيط به؟ يتطلَّع كيزمَن (١٩٨٠، ٣٥٢) كواحدٍ من بين العديد من المفسِّرين، إلى هذا الطرح، فيعتبره "جزءًا مستقلاً" أو "جسمًا غريبًا في حضنٍ بولس"، هذا، إذا لم يكن "إقحامًا" حَصَلَ لاحقًا (كلاّس ١٩٦٤).

ولكنّ ع ١- ٧، لها علاقة وثيقة بالسياق، أكثر ممّا يَظهَر للوهلة الأولى. فالعلاقات

بالسلاطين الفائقة تتلاءم تمامًا مع طلب بولس العامّ من ١٢: ٣ فصاعدًا، "للعمل الخارجي" بحسب مسؤوليات ومطالب المحبة داخل جماعة المؤمنين (ع ٣- ١٦)، نحو أولئك الذين يُديرون العالم الذي حول الكنيسة (ع ١٧- ٢١). إنّ ١٣: ١- ٧، يُوسِّع في الواقع، ويحدِّد الأمر القائل: "سالموا جميع الناس" (١٢: ١٨). ويفترض "هيرمَن رِدربوس" (١٩٧٥، ٣٢١) أنّ بولس، في بداية ١٢: ١، يُعرِّف "الحياة المسيحية بأنها عبادة الله في الحياة اليومية". بمعنى أوضح، "ذبيحة عبادة روحية" تتضمَّن "الطاعة للسلطات الأرضية" (رِدربوس ١٩٧٥، ٣٢١).

ثمّة روابط من حيث الموضوع، تربط ما سبق من نصوص (رج **الغضب** في ١٢: ١٩ و١٣: ٤ و٥؛ **تُجازوا** (حرفيًّا: "تردُّوا") في ١٢: ١٧ و١٣: ٧؛ **تنتقموا** في ١٢: ١٩ **ومُنتقم** في ١٣: ٤؛ **مواظبين** في ١٢: ١٢ و١٣: ٦) بما يلي (رج **الجزية** في ١٣: ٧ **ومديونين** في ١٣: ٨) من نصوص في ع ١- ٧. والمفارقة بين "الصلاح" و"الشر" تَظهَر في (١٢: ٢ و٩ و١٧ و٢١؛ ١٣: ٣أ و٣ت و٤أ و٤ب و٤ث و١٠؛ رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٥٨ حول ٢: ٧- ١١ و١٣: ٣ و٤).

وما يوضِح تمامًا وجود ١٣: ١- ٧ في سياقه الحالي، هو النتائج المشؤومة للنزاع بين اليهود والمسيحيين قبل عقد من الزمن، أدّى إلى طرد كلوديوس لليهود من المدينة (رج المقدمة). ومن المرجَّح، أنّ بولس كان يُفضِّل اتِّخاذ تدابير تمنع تكرار مثل هذا الخطأ البارز لدى شعب الله، لأجل تسوية خلافاتهم بطريقة لائقة (رج ١كو ٦: ١- ٨). وإنّ الاضطرابات الشعبية المتجدِّدة بين الجماهير الرومانية، والتي بلغت ذروتها في الخمسينيات لجهة الفساد في جمع الضرائب (لمزيد من التفاصيل، رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٦٦)، قد تُقدِّم تفسيرًا تاريخيًّا آخر مقبولاً، لتوجيهات بولس هنا.

ويبدو جليًّا، أنّ بولس كان مطَّلعًا على تاريخ الاضطرابات المدنية في عاصمة الإمبراطورية. ولا بُدَّ أنه ارتاب أو علم، أنّ الجماعة المسيحية هناك كانت منقسمة في مسألة الضرائب. ولا بُدَّ أيضًا أنه كان متحمِّسًا لمنع المؤمنين الرومان، وكذلك الكنائس المحلّية، التي كانت عرضةً لتَبنّي سياسات من شأنها أن تؤدّي بهم إلى الصراع مع موظّفي الدولة (قارن ١تي ٢: ١- ٣؛ تي ٣: ١- ٣؛ و١بط ٢: ١٣- ١٧). وسوف تكون مشاريع بولس الطموحة

لتبشير إسبانيا، عرضة للخطر الشديد إن لم يتَّخذ مسيحيُّو رومية إجراءات معقولة للتأقلم مع الواقع السياسي.

تفيد رو ١٣: ١- ٧ في كونها تصحيحًا لأيِّ انطباع مفاده أنّ إعلان الإنجيل عن مجيء العصر الجديد، يفترض التحرُّر من الالتزامات تجاه الأنظمة والسلطات التي تنتمي إلى هذا العصر الذي بدأ بالأفول. وعَرْض بولس الشامل للإنجيل، يتضمَّن إيجاد توازن دقيق بين واقع العصرين الحاضر والآتي (رج ٥: ١- ١١). واستخدامه المتكرِّر لكلمات من الفئة الاشتقاقية نفسها للكلمة "تشويش" (رج ما سيَلي)، يفترض أنّ اهتمامه الرئيسي مُنصبٌّ على حفظ **النظام** أمام تهديد غياب السلطة والنظام. وهذا الاهتمام ناشِئ ليس من واقعٍ منطقي، بل من قناعة لاهوتية: "لأنّ الله ليس إله تشويش بل إلهُ سلام" (١كو ١٤: ٣٣). وهكذا، فإنّ النظام المدني الذي يدعو إليه بولس في رو ١٣: ١- ٧، هو تعبير مُناسِب عن **المحبة الصادقة** التي يصفها في ١٢: ١٧- ١٩.

كان بولس مستعدًّا لقبول حتمية اضطهاد المؤمنين (٨: ١٧- ٢٥؛ ١تس ٣: ٣ و٤)، ولكن، من المؤكَّد أنه لم يكن ليتلذَّذ بالتعذيب الجسدي، ولا أوصى بتحفيزه (رج ١بط ٢: ١٩- ٢٥؛ ٣: ١٣- ١٧؛ ٤: ١٢- ١٩). وهو كذلك يَرجِع في ١تس للتذكير بالحاجة إلى المحبة المتبادلة (٤: ٩ و١٠)، بدعوة إلى الهدوء السياسي المتعقِّل (ع ١١ و١٢). وقد حضَّ المتجدِّدين المضطَهَدين أن يتَّخذوا الأمور ببساطة، رافضًا التساهل مع المؤمنين الذين يسلكون **بلا ترتيب** (رج ١تس ٥: ١٤؛ ٢تس ٣: ٦ و٧). وعلى المؤمنين أن لا يُعطوا خصومهم سببًا ليعتقدوا أنهم يُخرِّبون المجتمع. بل على العكس، فمن بداية مراسلته أوصى قائلاً: "وأن تحرصوا على أن تكونوا هادئين وتمارسوا أموركم الخاصة وتشتغلوا بأيديكم أنتم كما أوصيناكم. لكي تسلكوا بلياقة عند الذين هم من خارج ولا تكون لكم حاجة إلى أحد" (١تس ٤: ١١ و١٢).

إنّ الترتيب البُنيَوي لرو ١٣: ١- ٧ واضح. فثمّة عبارة استهلالية فظَّة تحدِّد أساس التوجيهات: **لتخضع** (ع ١أ؛ أي تكون **تحت الأمر**). ويُقدِّم ع ١ب و٢أ الأساس اللاهوتي لهذا الأمر: إنّ ثمّة وراء **السلاطين** الأرضية، **سلطان** الله الذي **رتَّبها**. ويحدِّد ع ٢ب موضوع المحادثة الثانية المؤازِرة، والموسَّعة في ع ٣ و٤. **وبعدم مقاومة** (ع ٢) الحكام (ع ٣) **المرتَّبين من**

الله (ع ٢)، يتجنَّب المرء **العقاب** (دينونة، ع ٢) الذي ينفِّذونه كخدّام الله. ويُعيد ع ٥ تأكيد التوجيه الأول: **أن يُخضَعَ**، باسطًا فكرةَ **الضمير**. ويوضح ع ٦ و٧ النقطة التي كان بولس يوجِّه كلَّ شيء نحوها، **"فإنكم لأجل هذا تُوفُون الجزيةَ أيضًا"**.

في النص

١٠ إنّ طلب بولس الأساسي هو: **"لتخضع كلُّ نفسٍ للسلاطين الفائقة"** (ع ١). والكلمة تخضع في اليونانية، لا بدّ من التمييز بينها وبين "الطاعة"، أو بين "تقديم" الإنسان نفسَه لله وحده، والذي يدعو إليه بولس في ف ٦. وبخضوع المسيحيين الإرادي **للسلاطين المرتَّبة من الله**، يدركون تراتبيَّتهم في النظام الاجتماعي، ويعبِّرون عن جهوزيَّتهم للعمل على هذا الأساس. وعلى المرء أن يخضع لسلطة الدولة، ويرفض في الوقت عينه أن يشاكل هذا العالم؛ وكلا الأمرين يُعبِّران عن إرادة الله (١٢: ٢).

والعبارة **"كلُّ واحد"**، هي ترجمة صحيحة للعبارة الساميَّة، **كلُّ نفس**. فواضح، أنّ بولس لا يطلب مجرَّد الخضوع الداخلي الروحي، والذي يُشير، بالأسلوب الأفلاطوني، إلى بُعْدٍ أبدي مخفي للذات الإنسانية، فقوله: **"كلُّ نفسٍ"**، يشير ببساطة إلى الإنسانية برمَّتها (رج ١٢: ١٧ و١٨).

وتعليل بولس المنطقي (**لأنه**) حول الخضوع الشامل هو: **"لأنه ليس سلطانٌ إلاّ من الله، والسلاطين الكائنة هي مرتَّبة من الله"** (ع١ب وت). هذه النظرة اليهودية في الخضوع لسلطات الأمر الواقع السياسية، تجد تعبيرها الأول في نبوَّة إرميا في السبي، "واطلبوا سلام المدينة التي سبيتكم إليها... لأنه بسلامها يكون لكم سلام" (٢٩: ٧). كما تظهر أيضًا في السرد القصصي في النصف الأول من دانيال (٢: ٢١ و٣٧ و٣٨؛ ٤: ١٤ و٢٦؛ رج رسالة أرستياس ١٥)، وفي كتابات الأبوكريفا اللاحقة (رج حكمة ٦: ١- ٣؛ سيراخ ١٠: ٤؛ ١٧: ١٧؛ متناولاً أم ٨: ١٥ و١٦).

يَلفُت جُوِيت الانتباه إلى سؤال مُهْمَل: مَن هو تحديداً، هذا **الإله** الذي "يرتِّب" السلطات العالمية؟ إنه ليس مارس ولا جوبيتر ولا غيرهما من قائمة الآلهـــة اليونانية- الرومانية؛

ولا هو الإمبراطور "الإلهي" نيرون. إنه **إله** اليهود والمسيحيين، المُعلَن عنه في الفصول الاثني عشر السابقة من رسالة رومية. إنه **الإله** الذي تجسَّد في المسيح، الذي صلبته روما.

"لو عرفت السلطات الرومانية هذه المباحثة، لبَدَت سلطات مدمِّرة. فأن تكون السلطات الرومانية معيَّنة من الله، وأبي ربِّنا يسوع المسيح، فهذا يقلب العبادة الرومانية رأساً على عقب، فاضحًا طمسَها للحقيقة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٩٠).

هذا، ويلحظ "نانوس" أمرًا هامًّا غير موجود في طلب بولس الخضوع **للسلاطين**. إنّ الدعوات اليهودية للخضوع تتضمَّن "دينونة ضمنيَّة، إن لم تكن دائمًا واضحة، للسلطات الأجنبية، حتى وإن كان الله بطريقة ما، يستخدم نواياهم الشريرة، لأجل إتمام مقاصده النهائية" (١٩٩٦، ٢٩٩). هذا غير موجود في رو ١٣: ١- ٧.

* **٢** إنّ رفض الخضوع **للسلاطين الفائقة** هو أمر عبثي، ويُحتَمَل أن يكون قاتلاً: "حتى إنّ **مَن يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة**" (ع ٢). هذا ويلحظ "جون هوارد يودِر" أنه في ع ١- ٧ "ليس المقصود أنّ الله يوجِد أو يُنصِّب أو يُعيِّن القوات الموجودة، بل فقط ينظِّمها، ويضعها في مواضعها." هذا ليس قبولاً ضمنيًّا لما تعمله السلطات الأرضية، ولا لوجودها؛ فالله "ينظمها وَفقًا لمقاصده" (يودِر ١٩٧٢، ٢٠٣).

وإنّ اسم الفاعل **مقاومون**، يفترض أنّ بولس يرفض الموقف المتصلِّب تجاه الفوضى، وهذا لا يمنع أيَّ احتجاج ضدَّ الظلم (رج تصرُّف بولس في أعمال ١٦: ٣٥- ٤٠). فالمقاومون الذين يعاندون الله، حتمًا سوف يعاقبون. وبما أنّ الدينونة هنا هي العقاب الذي يأتي من الآلة البشرية التابعة للدولة، فهي وقتية لا أبدية. لكنه عقاب مفوَّضٌ من **غضب** الله بواسطة **خادمه** (رو ١٣: ٤؛ رج ٢: ٢ و٣).

* **٣** إنّ دَورَ السلطات مصوَّر هنا بتعابير سلبية كلِّيًا على وجه التقريب؛ فهي تُعاقب الذين يقاومون ترتيبها. فإنّ الحُكّام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة بل للشريرة (ع ٣ب). ويفترض بولس أنّ السُّلطة موجودة بالدرجة الأولى، لاستتباب النظام؛ أي لمنع الفراغ الحكومي.

ومن جهة أخرى، "**فإنّ الحكّام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة**" (ع ٣أ؛ رج ٢: ١٧؛ ١٢: ٩ و٢١)، ممّا يعني أنّ الحكّام لا يُخيفون الذين يعملون الصلاح، أي في هذا السياق،

أولئك الذين يخضعون لسلطة الدولة. يشير بولس إلى **الحكام** الذين في المرتبة الثانية، مثل الولاة المحلّيين بدلاً من الإمبراطور، الذي لا يقابله سوى قلّة من المواطنين العاديين.

يشدّد بولس على دعوته المؤمنين للقيام **بالأعمال الصالحة**، سائلاً ومجيبًا بسؤال العارف: "**أفتُريد** (صيغة المفرد) **أن لا تخاف السلطان افعلِ الصلاح فيكونَ لك** (مفرد) **مدحٌ منه**" (ع ٣ب ت؛ رج ١٢: ١٧ب؛ في ٤: ٨؛ ١بط ٢: ١٤). فهل سؤال العارف، والانتقال إلى الضمير المخاطب المفرد (أنت)، يفترض أنّ بولس قد استأنف أسلوب النقد الساخر (جُويت ٢٠٠٧، ٧٩٢)، أم إنّ هذا يُظهِر فقط اهتمامه بالمسؤوليات الفردية لجمهوره؟ وهل يشير بولس إلى **السلطان** أو إلى الله باعتباره أنه **هو** الذي **يُقيمهم**؟

ومع أنّ إكرام الحكومات للمواطنية الصالحة هو أمر نادر، لكنّ جُويت (٢٠٠٧، ٧٩٣) يلفت الانتباه إلى استثناءات جديرة بالملاحظة خلال الفترة التي فيها كتب بولس رسالة رومية. فبما أنّ غرض الدولة الأول هو كبح أعمال الحرية غير المسؤولة، فمن الطبيعي أن يقودها ذلك إلى التصادم مع المتمرّدين. أمّا الذين يمارسون كبحًا ذاتيًّا، فليس ثمّة من سبب لخوفهم من الدولة. وقد نصح بولس قرّاءه بأن يشجّعوا الشعور الودّي تجاه الطبقة الإمبريالية الحاكمة، التي لا غنى عن تعاونها لنجاح مهمّته العتيدة في إسبانيا.

" ٤ بما أنّ الدولة لا تقوم إلاّ بترتيب إلهي، فالخضوع لسلطتها هو مسؤولية كلّ فرد. ففي ع ٤ يعلن بولس أنّ الحاكم المدني هو "**خادم الله للصلاح**" (في حكمة ٦: ٤ يدعى الحكّام الأجانب "خدّام ملكوته" (أي ملكوت الله)؛ وفي إش ٤٥: ١ وإر ٢٥: ٩ دُعي كورش ونبوخذنصّر "عبدَي الرب"). وبما أنّ الكلمة **خادم** تشير إلى وظيفة بولس (في رو ١١: ١٣)، ووظائف قادة الكنيسة الآخرين (١٢: ٧)، وحتى وظيفة المسيح (١٥: ٨)، فإنّ ذلك يفسّر اختياره لهذا التعبير، بدلاً من اللقب الروماني الرسمي الأكثر شَرَفًا وشهرةً.

"**ولكن إن فعلتَ الشرّ** (أو ما هو سيّئ ورديء؛ رج ٧: ١٩)، **فَخَفْ لأنه لا يحمل السيفَ عبثًا، إذ هو خادم الله، منتقم** (رج ١تس ٤: ٦) **للغضب** (رج رو ١٢: ١٩) **من الذي يفعل الشرّ**" (ع ٤). واضح أنّ مفهوم بولس الأوسع لما يُحسَب خدمةً مقبولة لله (١٢: ٧)، لا يَحُدُّ الخدمة بحدود الأُطُر الدينية المقدسة فقط (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٦٤).

"كان حَمْلُ السيف ميزة الحكام، وإذا لم يحملوه، كان يُحمَل أمامهم، وكان يرمز إلى قوَّة الحياة والموت" (لينهارت ١٩٧٥، ٣٣٠)، أو على الأقلّ "إلى قوات الشرطة وحامية الدولة بالمعنى الأوسع" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٩٥). وكان **السيف** (رج ٨: ٣٥) يُستخدم كناية عن "رمز السُّلطة أكثر من كونه سلاحًا" (يودِر ١٩٧٢، ٦٦). فقد فوَّض الله لخدامه الحكام معاقبة الذين يخطئون حتى الإعدام. وقد اعتبر بولس أنّ الدولة مُعيَّنة من الله، مع حَجَب الحق عن المؤمنين لينتقموا من المذنبين إليهم، بحسب ١٢: ١٧ و١٩.

خطر المبالغة في إطلاق الأحكام

"بعد سنوات قليلة من كتابة هذه الرسالة حدثت صورة مشؤومة عن الحكم الزائف. يلوِّح "تاسيتوس" ما حصل للجمهور الذي تَسَلَّم رسالة بولس بعد الحريق الهائل في صيف سنة ٦٤ استَبدل نيرون كمتَّهمين بارتكاب جرائم... ومعاقبين بأقصى درجات أفعال الشرّ، جماعة من الرجال، مكروهين بشدَّة بسبب رذائلهم، والذين دعاهم الجمهور مسيحيين... أولاً، ثمّ اعتُقِل الأعضاء الذين اعترفوا بهذه الشيعة؛ من ثَمَّ، حين اكتُشف أمرهم، حُكِم على أعداد كبيرة منهم، ليس بسبب مسألة الحريق المتعمَّد، بل الكُره للجنس البشري... وقد رافقت السخرية نهايتهم: فقد كسَوهم جلود حيوانات مفترسة، لتُمزِّقهم الكلاب حتى الموت؛ أو كانوا يُعلَّقون على صلبان، وعند زوال نور النهار، كانوا يُحرَقون ليضيئوا كمصابيح في أثناء الليل. وكان نيرون قد قدَّم حدائقه لهذا المشهد، وكان يُقدِّم عَرضًا على مدرَّجه الروماني" (تاسيتوس ١٥: ٤٤). ويتَّضح من صياغة بولس في ١٣: ٤، أنّ تطبيق القانون بهذا الشكل الزائف، كان حصوله واردًا" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٩٦).

إذا كان للفوضى في الحكم أن تتوقَّف، فلا بدَّ من تعزيز الحكّام بسُلطة القمع والمعاقبة. وأسباب بولس (**فإنّ**) في عدم مقاومة الحكومة هو أنّ **الحكّام يُسبِّبون الخوف لفاعلي الإثم** (ع ٣). أمّا الذين يفعلون **الصلاح** (ع ٣)، فلا سببَ لديهم **للخوف** (ع ٤).

"إنّ المواطن الذي في نيَّته أن يعيش في محيطه، ويؤدّي دوره، من دون التعدّي على حقوق الغَير، إنما يُعبِّر عن موالاته لحاكم الدولة، وليس له أن يخاف من هذا الأخير؛ فهو يقوم

بعمل صالح، ينال عليه المديح من حاكم الدولة" (لينهارت ١٩٥٧، ٣٣٠).

طبيعيٌّ، أنّ مفهومنا للمواطنية، لم يَنطَبِق على معظم قُرّاء بولس الأصليين، الذين كانَ قلّة منهم مواطنين رومانيين، وهو حقٌّ محصور بنخبة قليلة. ولم يكن المخالفون وحدهم ضحايا السُّلطة الرومانية.

وخبرة بولس بموظّفي الدولة، غالبًا ما كانت تناقض أقواله المنطقية هنا، إذ إنّ بولس كان يعبُر هنا عمّا هو مثالي. وعلى مستوى التطبيق العملي الفعلي، كان كلٌّ من الدولة المدنية والمجتمع، يقترف ذَنْبَ تبنّي ومراعاة الظُّلم بحقّ المسيحيين، حيث يعاقِبون الصالح ويكافِئون الشرير. وكان اهتمام بولس أنه إذا كان المؤمنون سيُضطَهَدون، فإنّ آلامهم ينبغي أن تكون مثل آلام المسيح، آلام مقدسة وجائرة (رج ١بط ٢: ١٩- ٢٥؛ ٣: ١٣- ١٧؛ ٤: ١٢- ١٩). ولكن، بما أنّ بولس يكتب إلى الرومان الذين في ذهنهم سياق سياسي محدَّد، فإنه ينبغي لنا أن ننتبه كيف نُطبِّق نصيحته على أوضاع أخرى.

"كانت قوة مناقشة بولس واضحة بالنسبة إلى الجمهور الأصلي: فالإرسالية إلى إسبانيا لن تُشجِّع أيَّ تخريب غير قانوني ضدَّ الإمبراطورية... فالدافع الإرسالي لكلام بولس قد يكون جديرًا بالإطراء، ولكنّ المرء لا يستطيع قول الأمر نفسه حول تقدير الشرِّ المحتمل في الحكم الديكتاتوري، بما في ذلك حكومة نيرون التي كانت آنذاك في السُّلطة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٩٦).

• **٥** سواء نفَّذ رسميُّو الدولة تمامًا، مسؤولياتهم المعينة من الله، أم لا، **فإنّ** (رج ١: ٢٤؛ ٢: ١؛ ٤: ٢٢) بولس يطلب من مؤمني رومية، ومن الكنائس المحلّية، **أن يخضعوا للحكام** (ع ٥). وكان عليهم أن يفعلوا ذلك، "**ليس بسبب الغضب فقط** (على التمرُّد)، **بل أيضًا بسبب الضمير**". فالمراسيم الرسمية لا ينبغي أن تواجه بخفّة، فإنّ الخضوع هو **ضرورة، لأنّ** المؤمنين لا ينبغي أن يقاوموا ضمائرهم (رج ٢: ١٥).

تبدو هذه العبارة وكأنها خلاصة بولس: الضمير الحي (رج ٢: ١٥؛ ٩: ١؛ ١كو ١٠: ٢٥ و٢٧)، الذي يدرك حقَّ الدولة باعتبارها مرتَّبة من الله، بأن تُلزِم الخضوع لها. وهكذا، فإنّ بولس يُذكِّر جمهورَه الروماني، بأنهم مُلزَمون القيامَ بخيارات أخلاقية مسؤولة في نطاق الدولة،

والتي لا ينبغي أن تُفسِد إحساسهم بما هو صواب.

* **٦** إنّ دفع **الجباية** المؤكّد في ع ٦، ليس مجرّد إيضاح لما يعمله الخاضعون للدولة، بل إن النقطة التي كان بولس يُحضِّر لها في ع ١- ٥. **"فإنكم لأجل هذا تُوفون الجزية أيضًا، إذ هم خدّامُ الله مواظبون على ذلك بعينه"**. إنّ **الضرائب** التي كانت تُجبى من الأجانب، الذين معظم جمهور بولس كان منهم، سبَّبت احتجاجًا عارمًا سنة ٥٨ ب م (تاسيتوس ١٣: ٥٠-٥١).

إنّ الانتقال بالمعنى هنا، إلى الكلمة **خدّام**، يُظهِر التغيير نحو موضع محدَّد، وهو ما يقصد الجُباة الموكول إليهم تحصيل **الجزية**. فمشتقات الكلمة "خدّام"، تتضمَّن غالبًا خدمة العبادة الطقسية (نانوس). وفي ١٥: ١٦ سوف يصف بولس نفسه بالقول: "خادمًا ليسوع المسيح لأجل الأمم مباشِرًا لإنجيل الله". ويشير في أماكن أخرى إلى العاملين في الكنائس مستخدمًا اللّقب نفسه (٢كو ٩: ١٢؛ في ٢: ١٧ و٢٥ و٣٠). لكنّ التعبير **خدّام** في رو ١٣: ٦، مستخدم بالمعنى الدنيوي المعمول به في النظام البرلماني البريطاني.

يُضفي بولس على الجُباة، السلطة الإلهية نفسها، التي لباقي المسؤولين الرسميين (رج ١ بط ٤). ويُفيد المعنى العامُّ في ع ٦ صيغة فعل الأمر ضمنًا: **"فإنكم لأجل هذا توفون (ادفعوا) الجزية أيضًا"**. فبجعل دفع الضريبة تعبيرًا صحيحًا وضروريًّا عن العبادة في الحياة اليومية (١٢: ١)، "يكون التفريق بين الديني والدنيوي بالنسبة إلى بولس قد زال" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٦٧).

* **٧** يأخذ بولس جانب التعميم في ع ٧: **"فأعطُوا الجميع حقوقهم"** (رج ١٥: ٢٧). أي **ادفعوا ديونكم للجميع**. ويحمل فعل الأمر المُخاطَب للجمع "أعطُوا"، القوة غير المحدودة بزمن، فعلى أهل الإيمان، أن يدفعوا ما هو دَين عليهم. والفعل نفسه، وبالصيغة عينها، يظهر في الأناجيل، في قول يسوع المتعلق بدفع الجزية (قارن مت ١٧: ٢٤ و٢٥؛ ٢٢: ٢١؛ مر ١٢: ١٣- ١٧ و٢٨- ٣٤؛ لو ٢٠: ٢٥).

تُشكِّل العبارتان في رو ١٣: ٧ب وت توازنًا إيقاعيًّا حسنًا: الجزية لَمن له الجزية، الجباية لَمن له الجباية (رج ع ٦). أمّا المواطنون الرومان، فكانوا مَعفِيين من دفع الجزية في روما.

أمّا جميع الباقين، فكانوا يدفعون **الجباية** أي ضريبة المبيعات، وضريبة الإيجارات، ورسوم الجمارك، ومقادير أخرى لا حصر لها (بيرن ١٩٩٦، ٣٩٢).

يتابع بولس قائلاً: "**والخوف لَمن له الخوف والإكرام لَمن له الإكرام**" (ع ٧ث وج). ربما يوجد هنا تلميح إلى قول يسوع عن إعطاء ما لقيصر لقيصر، أي الجزية، وما لله لله. إن كان هكذا، فالله هو مَن ينبغي أن "يُخاف" وليس الحكام الأرضيون (يودِر ١٩٧٢، ٢١١). فالكتاب المقدس، نادرًا ما يُقدِّم الحكّام الأرضيين كمَن ينبغي "خوفهم"، بينما نجده يشير بشكل دائم إلى "مخافة الله"، بمعنى تقديم المهابة والاحترام له (رج ٣: ١٨؛ ١١: ٢٠؛ أم ٢٤: ٢١؛ لو ١: ٥٠؛ ١٢: ٥؛ ١٨: ٢ و٤؛ ٢٣: ٤٠؛ ٢كو ٥: ١١؛ ٧: ١ و١١؛ في ٢: ١٢؛ ١بط ٢: ١٧).

ولتفسير رو ١٣: ٧ج على أساس أنها نصيحة "للخوف من السلطات الحاكمة"، فالأمر يبدو كأنه يناقض ع ٣ و٤، حيث هم سبب خوف للذي يفعل الشرّ. لكنّ التفسير "اللاهوتي" يفترض وجود تعادل غير متوقّع بين الله والحكّام البشريين. وربما تكون الاعتبارات الشكلية، مثل وجود تلك الجمل البلاغية المزدوجة والظريفة، قد طغت على الاعتبارات اللاهوتية هنا.

من النص

إنّ جماعات (anabaptists) أي الجماعات التي تعتمد إعادة العماد، والتي تعود إلى الإصلاح الأصولي، نظرت بكلّ جدّية إلى المضامين السياسية في بيانها حول الاعتراف العِمادي ، حتى إنها حذفت كلّيًا رو ١٣: ١- ٧ من كتبها المقدسة. فقد ظنّ هؤلاء أنّ تنبيه يسوع القائل: "رؤساء الأمم يسودونهم والعظماء يتسلّطون عليهم. فلا يكون هكذا فيكم" (مت ٢٠: ٢٥)، قد أعفاهم من الالتزامات الأرضية، وبناءً عليه رفضت هذه الجماعات الاعتراف بالسلطات المدنية، أو المشاركة في الحكومة.

إنّ التفاسير الشائعة لأمر بولس بالخضوع للسلاطين الأرضيين، إلى جانب الأسس المنطقية التي تدعمه، قد جعلت من رو ١٣: ١- ٧ إحدى أفضل الفقرات للطبقات الحاكمة عبر القرون. وقد بُني على أساسها، لاهوت الحقوق المقدسة للملوك، ولاهـــوت علاقـــات

الكنيسة بالدولة. ثمّة ما هو أسوأ، فقد دافعت الحكومات الاستبدادية وحتى الشيطانية عن وجودها، متسلحةً بتلك الفقرة. وإنّ المؤمنين الذين وجدوا أنفسهم ملزمين مقاومة السلطات المدنية في بعض مظاهرها عبر التاريخ، ولا سيما ألمانيا النازية، وجدوا هذه الفقرة محيّرة في أفضل الحالات؛ أمّا في أسوأ حالاتها، فقد اعتبروها أمرًا ينبغي رفضه باسم المسيح والإنجيل لكنها كانت للبعض، أكثر فِقرة "بغيضة" في الكتاب المقدس.

لكنّ الوعي الحديث للمعيار الاستثنائي للضمانة الإلهية المنسوبة للحكام البشريين هنا كانت سببًا كافيًا لرفضها باعتبارها ساذجة وفي منتهى البساطة. ففي ع ١- ٧، لا يسمع بولس علنًا بسوء استخدام الحكّام البشريين للسلطة، ولا هو أقرَّ بأنه لا بأس من الاحتجاج أحيانًا لأجل الذين يرزحون تحت وطأة القوانين الجزائية، إمّا بسبب الأخطاء، وإمّا بسبب سوء استخدام العدالة بشكل صريح. ويبدو صمت بولس أكثر وضوحًا في ضوء التجاوزات المعروفة لنيرون، الإمبراطور الروماني، حين كتب بولس هذه الرسالة. فهل عاش بولس ليتأسَّف على نصيحته، حين أمر نيرون ظلمًا، بإعدامه بقطع رأسه بالسيف؟ وفي حال غياب الدولة العادلة، هل تظلُّ هذه الفقرة مُناسِبة ومقبولة؟

هل كان بولس ليتَّفق مع بطرس ويوحنا: "ينبغي أن يُطاع الله أكثر من الناس" (أع ٥: ٢٩؛ رج ٤: ١٨- ٢١)؟ وهل يمكن أن يكون قد سلَّم بأنّ الذين يعارضون بضمير حي، القوانين البشرية الجائرة، عليهم أن يكونوا مستعدِّين لتقبُّل العقاب الذي تصدره الدولة، باعتبار أنّ الفوضى السياسية تتعارض مع طبيعة الله (١كو ١٤: ٣٣)؟ كان بولس مقتنعًا بأنّ رؤساء هذا الدهر، سوف يستجوبهم الربُّ في النهاية عن كلّ سوء استخدام للسلطة (٢تس ١: ٤- ١٠؛ رج دا ٤: ١٣- ١٧ و٢٣- ٢٥؛ ٥: ٢٠ و٢١؛ حكمة ٦: ٤ و٥).

وإنّ اهتمام بولس المتكرِّر في رو ١٣: ١- ٧ بتجنُّب الفوضى في الحكم، وبتثبيت النظام العامّ، ينبغي أن لا يؤخَذ على أنه مصادقة إلهية على التساهل في عدم إجراء العدل. لم يخطر ببال بولس أنّ هذه الرسالة التي يوجِّهها إلى المؤمنين في رومية، سيقرأُها غيرهم بعد قرون عدَّة، أو حتى إنّ نصيحته لهم سوف تُعَدُّ قابلةً للتطبيق على كلّ المؤمنين، من دون أن تُحصَر بزمان أو مكان.

لا يمكننا تجاهل النتائج غير المقصودة للتطبيق البروتستانتي التقليدي السائد، لتفسير هذه فقد استُخدمَت خطأً، لتشجيع الموافقة الصامتة مثلاً، على سياسات هتلر الهدامة، النازي. فهل المحرقة وأسلحة الدمار الشامل مثلاً، قد جعلت من ع ١- ٧ فِقرة غير

ففي الولايات المتحدة، حيث المسيحية الإنجيلية تمثّل غالبية السكان، هل كان بولس ليُقدّم النصيحة نفسها، التي تنطوي على الطمأنينة السياسية العملية، تلك النصيحة التي قدّمها للمؤمنين الأوائل في رومية في أوضاعهم المختلفة؟ أم إنّ المنطق اللاهوتي نفسه المطبَّق على الوضع الأمريكي سيقود بولس إلى الدعوة إلى نوع من التحرُّك قد يجعل المؤمنين الأكثر محافظةً في المجتمع غير مستريحين؟ هل كان سيطالب بأنّ نفس المبادئ الاجتماعية الإنجيلية المحافظة التي تؤيّد الفعالية المثمرة، تدعو المؤمنين إلى اهتمام مشابه في مواجهة مشكلة المجاعة في العالم؟

إنّ نصيحة بولس في ع ١- ٧ هي بلا معنى، إذا كانت من دون مضامين سياسية. إلاّ أنّ دقّة نصيحته التي دعت إلى تعابير ملموسة عن المحبة الأصيلة المضحّية في حياة المؤمنين الرومان والكنائس المحلّية، في النصف الأول من القرن الأول، تجعل من المستحيل تطبيق كلّ ما يقوله من دون التفكير مليًّا بانعكاسه على وضعنا الدقيق في مواجهة الدولة. وإذا كانت مهمّته التي كان يعتزم القيام بها إلى إسبانيا، هي الدافع إلى نصيحته هنا، فما هي الاعتبارات الإرسالية التي كانت ستصوغ نصيحته في وضع مثل وضعنا؟

"لم يكن القصد من رو ١٣: ١- ٧ خَلقَ أساسٍ لأخلاقية سياسية لكلّ زمان ومكان في الأجيال المتعاقبة، وهو عمل قد تبرهن عدم ملاءمته بشكل واضح... فهدف بولس كان، بحسب تصوُّره، مناشدة الجمهور الروماني، معالجًا اهتماماتهم بطريقة تلائم ظروف زيارته التي ينوي القيام بها" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٧٨٦ و٨٧).

ولا تعالج ع ١- ٧ وضع المؤمنين ضمن الدولة الديمقراطية الحديثة، التي تستمدُّ سلطاتها من الذين تسوسهم من خلال اقتراع الشعب. فالأساس اللاهوتي في وضع كهذا، والذي يؤكّد أنّ كلّ سلطان، بما في ذلك السلطة المدنية الحاكمة، يأتي في النهاية من الله، ينبغي أن يكون أقلّ ما يُقال. وإلاّ، فنحن معرضون لإرباك نتائج الاقتراع، ورأي الشعب السياسي، مع إرادة الله.

الفقرة والحكم مناسبة؟

هذا، وإنّ مناقشات موسَّعة حديثة، تعترض على استمرار صلة العقيدة اللاهوتية التقليدية للكنيسة مع الدولة لجهة هذه الفِقرة.

ماذا يقول بولس للمؤمنين في أوروبا الغربية التي تزداد دنيويةً يومًا بعد يوم، والتي كانت في ما مضى مسيحية؟ أو للمؤمنين في دول أوروبا الشرقية ذات الديمقراطية المستحدثة، والتي ما زالت تواجه خطر التطهير العرقي؟ أو للكنائس التي تنمو بسرعة فائقة في جنوب أمريكا وأفريقيا؟ أو للكنائس التي تحت الأرض في الصين؟ أو للكنائس في أجزاء من العالم حيث تواجه الحكم الديني الإسلامي المتطرّف والمتصاعد؟ إنّ ع ١- ٧ لا تُقدِّم جوابًا مُوحَّدًا عن السؤال حول المسؤولية المسيحية تجاه الدولة.

وإنّ تذكير النصّ بأن ليس ثَمّة حكومة هي السُّلطة العليا المُطلَقَة، يبدو مبدأً صالحًا لكلّ زمان. فمن وجهة نظر المؤمنين، كلُّ حُكم وكلُّ ممارسة للسلطة البشرية، هي مسؤولة أمام الله الذي هو أعلى سُلطة في الوجود. كذلك، فإنّ الاقتناع بأنّ المسؤولية المدنية تُكوِّن جزءًا من العبادة التي تقوم بها "الكائنات العاقلة" (رج ١٢: ١) تبقى أمرًا قائمًا.

في هذا الدهر الحاضر الذي تجد الكنيسة نفسها فيه، إلى حين المجيء الثاني، لا يستطيع المؤمنون أن يتنصَّلوا من المسؤولية العامَّة، والمشاركة في الحكومة المدنية بحجَّة أنّ "مواطنيتهم هي في السماء" (في ٣: ٢٠). كلُّ شيء يوضَع أمام الضمير، والله في النهاية يُحاسِب كلّ شيء.

إنّ السخرية القائمة حول تاريخ تفسير رو ١٣: ١- ٧ هي أمر جدير بالملاحظة. فقد وصل بولس إلى روما بعد زمن أطول بكثير ممّا توقّع، وكسجين، وليس كمُرسَل. وليس واضحًا إن كان قد أُطلق سراحه ليُحقّق مشاريعه الطموحة في تبشير إسبانيا. ويمكننا التأكُّد أنه في روما، حُوكِم أخيرًا، وأُعدِم في أثناء حكم نيرون (رج أع ٢٨: ١٦ و١ أكليمندس ٥).

إنّ الواقعية السياسية في رو ١٣: ١- ٧ تذكّرنا بأنّ بولس لم يكن غافلاً عن أنّ الحكّام والسلاطين الدنيويين، إذ هم أبعد ما يكون عن تسهيل مهمَّة الكنيسة، قد يكونون مصدر اضطهاد وخطر وموت لها (رج ٨: ٣٥- ٣٩). ولكنه كان واثقًا بأن لا شيء من هذه الأمور يستطيع أن يفصل المؤمنين عن محبة الله التي في المسيح. وبولس نفسه أُخِـذ "كغنمٍ للذبح" (ع

٣٦) على أيدي السلطات المدنية. وهكذا، فإنه من السخرية بمكان، أنّ التحذير بأنّ الحاكم "لا يحمل السيف عبثًا" (١٣: ٤)، كان على مدى قرون عدَّة، الضمانة لإطاعة المؤمنين للدولة من دون أيِّ اعتراض (كريب ٢٠٠٢، ١٢٥).

(٥) المحبة تُكمِّل الناموس (١٣: ٨- ١٠)

ما وراء النص

ضمن نظام المحسوبية الواسع في مجتمع القرن الأول لمنطقة البحر المتوسط، كان من المُسَلَّم به أنّ التبادلية بين السادة والعاملين يجب الحفاظ عليها بحرص. فبقبول العاملين للرشاوى، كان عليهم أن يَعِدوا ضمنًا بِرَدِّ المعروف لسادتهم، في الزمان والكيفية الموافِقَين. وردُّ المعروف قد يكون بشكل الوَلاء والخدمة والتكريم الذي يُقَدَّم للمحسنين. وبِمَنح المعروف، كان المستفيدون يَعِدون ضمنًا بالاستعداد لتلبية الطلبات في المستقبل للذين أفادوهم.

والتزامات متبادلة مثل هذه، أظهَرَت وثبَّتت الاستقرار الاجتماعي في مجتمع مقسَّم إلى طبقات اجتماعية متعدِّدة. وحتى بين الأصدقاء والمتساوين اجتماعيًّا، وُجِدَت ديون الضيافة المتبادَلة مُلزِمةً المضيِّفين والضيوف على ردِّ المعروف بمقادير متساوية أو زائدة، لتثبيت التبادلية. وليس مفاجئًا، أن تدابير الضيافة والمحسوبية تَنحَدِر أحيانًا إلى "أحطِّ مستوى من طلب المعروف التافه والاستغلال... في كفاحٍ يائس في أغلب الأحيان، لأجل المنفعة المالية أو السياسية" (مالينا وبِلْش ٢٠٠٦، ٣٨٣).

استخدم بولس الصورة المجازية عن المديونية في رسالة رومية ليوضح أولاً شوقه إلى الكرازة في رومية: "إني مديون" (١: ١٤). وهو على كلِّ حال، كان مدعوًّا من الربِّ إلهه ليكون رسولاً للأمم. وتظهر الصورة ثانيةً في تأكيده أنّ التبرير بالإيمان هو عطية وليس على سبيل "دين" (٤: ٤). كل المؤمنين مديونون لله، لكنّ الله لا يدين لأحد بشيء.

ولأنّ المؤمنين قد نالوا عطية الروح، فهم "مديونون ليس للجسد لنعيش حسب الجسد" (٨: ١٢). "فالله هو السيِّد المطلق الذي يعطي من موارده بسخاء" (مالينا وبِلْش ٢٠٠٦، ٣٨٤). لكنّ الله ينتظر ثمرًا ممّا أودَعَه. ويؤكِّد بولس في ١٥: ١، أنّ "علينا نحن الأقوياء أن

نحتمل أضعاف الضعفاء". فالأقوياء الذين يتوقّعون عادةً النَّيْل، هم أنفسهم كانوا عمّال ... المحسن الإلهي، الذي أمسى ضعيفًا لكي يجعلهم أقوياء (رج ١كو ١: ٢٦- ٣١). وكعمّال عنده، كان عليهم أن يَفُوا بتعهُّداتهم من خلال خدمة عمّالهم الضعفاء، كما خدمهم الله بجوده في المسيح بالروح.

يُدرِج بولس طلبات نموذجية من أسفار موسى: **"لا تزنِ"، لا تقتل"، "لا تسرق"، لا تشته"**. ولا شكَّ أنّ هذه الوصايا الأربع، لم يكن اختيارها عشوائيًّا؛ فقد كانت حاسمة بالنسبة إلى حياة الجماعة. فهو يؤكّد أنّ جميع الوصايا تُختَصَر وتُكمَّل في واحدة من لا ١٩: ١٨ب: **"تحبُّ قريبك كنفسك"** (ع ٩).

يدعو لا ١٩: ١٨أ، والذي لم يقتبسه بولس (لكن رج رو ١٢: ١٧- ٢١)، إلى تجنّب الانتقام: "لا تنتقم ولا تحقِد على أبناء شعبك بل تحبُّ قريبك كنفسك. أنا الربّ". ويفترض "يودِر" أنّ رو ١٢ و١٣ ينبغي أن يُقرآ معًا. فهذا، كما يؤكّد، يفترض أنّ شعب الله الذي يُحظَّر عليهم الثأر لأنفسهم، هم باستمرار في تناقض مع المواطنين وإدارة الدولة. والدولة، إذ تحمل السيف عبثًا، بل هي خادم الله لتنفيذ الغضب بالمذنبين (١٩٧٢، ١٩٨). لكن، يبدو من الصعب مساندة زعم "يودِر" بأنّ تشديد بولس وارد في القسم من الاقتباس الذي حذفه.

أخيرًا، إنّ التركيز الواضح على "المحبة" في هذه الفقرة، يوجز ويكمِّل الحضَّ الذي ورد في ١٢: ٩ بالكلمات: "المحبة فلتكن بلا رياء". وهكذا، فإنّ موضوع "المحبة" يلفُّ القسم كلّه من ١٢: ٩ إلى ١٣: ١٠، بما في ذلك الفقرة الدخيلة المختلفة التي تتناول الطاعة للسلاطين الفائقة. لم يقصد بولس أنه يَفترِض أنّ دفع الجزية يجب أن يكون من إلهام المحبَّة، ولكنّ هذه الإحاطة تشمل الالتزامات كلّها، وحتى الأكثر دنيويةً فيها، ضمن الدافع المركزي الواحد الذي هو المحبة. وليس ثمّة جزء من حياة الإيمان يقوم بعيدًا عن لُبِّ الوصية الذي هو المحبة.

في النص

* ٨ يستخدم بولس الكلمة اللافتة "مديونين" بمثابة جسر للانتقال من ١٣: ٧: "فاعطوا الجميع حقوقهم" إلى ع ٨: **"لا تكونوا مديونين لأحد"**. يفترض هذا، أنه كان همُّ بولس، إلى

يدفع المؤمنون الضرائب المتوجّبة عليهم تجنُّبًا لِلَفت انتباه المسؤولين الحكوميين، وهذا ما دفعه إلى كتابة ع ١- ٧. أمّا في ع ٨، فيُفارق بولس بين عدم **المديونية**، مثل الجزية والاحترام والإكرام، (ع ٧)، ومواصلة **المديونية** "**بأن يُحبَّ بعضُكم بعضًا**"، والتي **تُكمِّل الناموس**. وكل الالتزامات الأخرى ينبغي الوفاء بها، والحرص عليها، ودفعها، لكي يتحرَّر المؤمنون، فيُكرِّسون أنفسهم لالتزاماتهم الجديدة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٠٦).

إنّ إحدى الترجمات الجديدة تترجم الوصية الاستهلالية في ع ٨، حرفيًّا: "لا تدينوا لأحد بشيء". سيكون من المفارقة التاريخية، أن يُفْهَم بولس بهذا الشكل الحرفي، حتى في منع الرهن وبعض الترتيبات المالية الأخرى. وتجربته مع **الدَّين** لا شك أنها تُظهِر توقُّعات القرن الأول وورطات الالتزامات المتبادلة.

ويبدو بعيد الاحتمال، أن يحذّر بولس قرّاءه الرومان من التجنُّب الكامل للانخراط في حقول الوظيفة. فإذا كان (وهذا يبدو محتملاً) معظم المسيحيين الرومان الأوائل، قد جاؤوا من طبقات المجتمع الفقيرة، فلن يتمكّنوا من تجنُّب كونهم موظفين من الطبقة الوضيعة؛ فهل في اعتقادنا ينبغي أن يتركوا وظائفهم ليزاولوا مهنةً حرَّة؟ "إنّ التزاماتهم الاجتماعية السابقة ينبغي إبدالها بالتزام واحد جديد، وهو تلبية حاجات الإخوة الأعضاء في الكنيسة" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٠٦).

لقد أوصى بولس **بالمحبة** (agape)، بدلاً من الالتزام وحده الوارد أعلاه، كأساس لحياة أهل الإيمان (رج غل ٥: ١٣؛ ١تس ٣: ١٢؛ ٤: ٩؛ ٢تس ١: ٣). ومرَّةً أخرى، يُذكِّر بولس، عبر نصائحه الأخلاقية، جمهورَه بالمضامين العملية "**للمحبة التي بلا رياء**" (رو ١٢: ٩). وإنّ إلزامية محبة الواحد للآخر، أي محبة المؤمن للمؤمن، هي "دَين لا نهاية له" (مو ١٩٩٦، ٨١٠؛ مُقتَفِيًا أثر يوهانّس بِنْغِل).

إنّ محبة **بعضكم بعضًا** (ع ٨)، ومحبة القريب (ع ١٠)، يمكن اعتبارها أنها تشمل المؤمنين فقط (رج ١٤: ١٣ و١٩؛ ١٥: ٥ و٧ و١٤؛ ١٦: ١٦). ومن المؤكَّد أنّ مَثَلَ يسوع عن السامري الصالح (لو ١٠: ٢٩- ٣٧)، كان بمثابة تحدٍّ لمزاعم جمهوره اليهودي، أنّ القريب هو اليهودي فقط. والحضُّ في صيغة المخاطب الجمع، في رو ١٣: ٨ و٩، يشير إلى المحبة

المتبادلة ضمن الجماعة ككل. ولكنّ التعبير **غيره**، في ع ٨، يجب أن يشير إلى الذين هم من خارج (رج ٧: ٣ و٤؛ ١٢: ١٣ و١٤ و١٨ و٢٠؛ غل ٦: ١٠؛ ١تس ٣: ١٢؛ ٥: ١٥). فالمحبة يجب أن تحتضن كلّ واحد، وليس فقط أعضاء الكنيسة الرومان أو الكنائس المحلّية التي ينتمي إليها العضو.

ثمّة عدد قليل من الشارحين يقرأ "غيره (أو الآخر)" مع "الناموس" مباشرةً، وهذا يسمح بالترجمة على الشكل التالي: **لأنّ مَن أحبَّ، فقد أكمل الناموس الآخر**. ولكنّ معظمهم يعتبر "غيره" مفعولاً به مباشرًا للفعل أحبَّ. ففي رو ١٣: ٨، يدعم بولس توصيته بالمحبة بالقول عنها إنها **تكميل الناموس** (ع ١٠).

إنّ هَمَّ بولس الأول لم يكن تحدّي برّ الناموس (رج ٣: ٣١)، ولا الإصرار على مجرّد التناغم بين **المحبة** والناموس؛ ولم تكن نقطته أن يُذكّر الرومان بأنّ الناموس كان مصدر وصية المحبة، مبرِّرًا بذلك توصيته بها، ولا ادّعاؤه أنّ فعل الأمر في لا ١٩: ١٨ب هو طلب غير مُحدَّد، بل يعني أنّ تنفيذ وصية المحبة، يكمِّل الناموس بطريقةٍ ما. فلا نظرية أو لاهوت للمحبة بإمكانه عمل ذلك؛ المحبة ينبغي أن تكون عملية.

والسؤال، ماذا يعني قوله، "**تكميل الناموس**" (ع ١٠)، طُرِح قبلاً في التعليق على ٨: ٤. فهناك صرَّح بولس بأنّ الله قد أرسل ابنه "**لكي يتمَّ حكم الناموس فينا نحن السالكين... حسب الروح**". في ٨: ٤ يؤكّد بولس أنّ الناموس قد تمّ، ولكنه لم يقل في مَنْ. فتصريحه كان أنّ الناموس قد تمّ **فينا** وليس على يَدِنا.

لكنّ المؤمنين المملوئين بالروح طبعًا، هم الذين يتوقّع بولس أن يحيوا حسب الروح، ويحبُّوا الآخرين فعلاً. وهكذا لن يبقى ثمّة تمييز حادٌّ بين "فينا" و"على يَدِنا". ويبدو أنّ اقتناع بولس اللاهوتي حول المحبة الشاملة، هو في الواقع، ما حقّقه المسيح بقوة الروح القدس. ولكنّ هذا لا يمنعه من القول بحسب ١٣: ٨، إنّ "**مَن أحبَّ غيره فقد أكمل الناموس**".

إذا كان الماضي المؤكّد في فعل بولس: **فقد أكمَل**، له هذا المدلول المهمّ، فالأمر بالبقاء غير مديونين لأحد إلاّ بأن يحبَّ بعضُكم بعضًا، يعطي صيغة الماضي المستمرّ ميزة القول المأثور والخالد. فإذا كان الأمر هكذا، فإنّ بولس يؤكّد أنّ كلّ الذين يحبُّون الآخرين، إنما يُتمِّمون

دائمًا الناموس بعملهم ذاك. والفعل اليوناني أكمل، يشير حرفيًّا إلى ملءِ وعاءٍ فارغ. ولكن، ماذا يعني ذلك في تطبيقه على الناموس؟ وبأيِّ معنًى مجازي يُكمِل الناموس، **مَن أحبَّ غيره؟**

هل يصرِّح بولس بأنّ الذين يطيعون وصية المحبة، إنما يعملون بكلّ مطالب الناموس تمامًا؟ وهل محبة الآخرين، تجعل الانتباه إلى المطالب الناموسية الأخرى غير ضروري؟ أم إنّ محبة الآخرين هي المدخل للعمل بباقي مطالب الناموس بصرامة لا هوادة فيها؟ لا يبدو على بولس أنه يُناقض ما جاء في يع ٢: ١٠: "لأنّ مَن حفِظ كلّ الناموس وإنما عَثَر في واحدةٍ فقد صار مجرمًا في الكلّ".

وقد أكّد بولس في غل ٥: ١٤ قائلاً: "لأنّ كلّ الناموس في كلمة واحدةٍ يُكمَل؛ تحبُّ قريبك كنفسك". ولكنّ **تكميل الناموس** هناك، يبدو أنه يتميَّز عن إطاعة (عمل) "كلّ الناموس"، والذي يصفه بولس سلبًا في غل ٥: ٣. وهكذا، فهو لا يبدو أنه يعلن في غلاطية "أنّ الإنسان يُكمِل مطالب الناموس الكثيرة بتتميم وصية واحدة منه هي محبة القريب" (مارتن ١٩٩٧، ٤٨٨). ولكنّ هذا لا يُحدِّد ما يعنيه بولس هنا.

٩ يشير بولس في ع ٩ إلى الوصية القائلة أن نحبَّ قريبنا كأنفسنا، بوصفها تختصر الوصايا الأخرى كلّها. وهل تَقارُب هذه العبارة مع ثَينك اللتين تشيران إلى **تكميل الناموس** من الناحيتين (ع ٨ و١٠)، يفترض أنّ محبة الآخرين قد **أكملت الناموس** باختصار مطالبه المحدَّدة في ٦١٣ وصية، إلى عمل واحد شامل؟ إلى هذا، فثمّة ترجمات جديدة عدَّة لغلاطية ٥: ١٤ تترجم الكلمة تكميل بهذا الشكل: "لأنّ كلّ الناموس يُختَصَر بكلمة واحدة".

هل المحبة تُكمِل الناموس بمعنى أنّ نبوَّةً أو وعدًا قد تمّ، أي قد أُكمِل إلى التمام (رج رو ١٥: ١٩؛ مت ١: ٢٢؛ يو ١٣: ١٨)؟ وهل محبة الآخرين تُكمِل الناموس إلى التمام، واضعةً بذلك نهاية للحاجة إلى الناموس؟ إذا كان هكذا، فإنّ تصريح بولس هنا تصحُّ مقارنته بما ورد في ١تي ١: ٩: "أنّ الناموس لم يوضَع للبارِّ بل للأثمة". فمحبة الآخرين (باعتبارها تتعارض مع عمل أيِّ شيء آخر)، تُكمِل الناموس بمعنى، تجعله كاملاً، وتُعوِّض نقائصه، جاعلةً إيّاه كلّ ما قصده الله أن يكون وأن يتمَّ (رج يو ١٥: ١١؛ في ٢: ٢). ولكن، "يبدو مُبكِرًا، الزعم أنّ المحبة بالنسبة إلى المؤمن 'تأخذ مكان' الناموس، وكأنها الوصية الوحيدة التي تؤدِّبنا وترشدنا"

(مو ١٩٩٦، ٨١٥).

"ما كان اليهود يبغونه أيام بولس، كان حفظ الناموس وتطبيقه (بما في ذلك إجراء الكفارة)، ليس نوعًا من الكمال المثالي الخالي من الخطية... ولذلك، كانت المجادلة بين بولس وأترابه الفريسيين حول نوع التكميل (التطبيق) الذي لهذا الناموس" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٧٧).

يؤكد بولس أنّ محبة الآخرين تُكمِل الناموس.

وبالنسبة إلى نظرة المؤمنين اليهود في جمهوره، الذين عُلّموا أن يَرَوا في ناموس موسى الدليل الوحيد الحتمي للبرّ، يُقدِّم بولس المحبة كأساس كافٍ وجوهري. وهكذا، يوضح النقطة التي شدَّد عليها بوضوح في رو ٢: ١٣: "لأن ليس الذين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله، بل الذين يعملون بالناموس هم يبرَّرون". فمحبة الآخرين هي في الأساس، ما تطلبه الطاعة.

يُدرِج بولس في ١٣: ٩ أربع وصايا نموذجية من الوصايا العشر، تتعلّق بالسلوك نحو القريب: الامتناع عن الزنى والقتل والسرقة والشهوة. هذه الوصايا المنتقاة من اللوحة الثانية من الوصايا العشر (خر ٢٠: ١٣ و١٤ و١٥ و١٧؛ تث ٥: ١٧ و١٨ و١٩ و٢١؛ رج رو ٢: ٢١ و٢٢)، تتناول تحديدًا، الواجبات نحو الآخرين. وإنّ ترتيب هذه الوصايا، الذي لا يتبع لا الترتيب المسوري (أقدم ترجمة للعهد القديم)، ولا الترجمة السبعينية، هو نفسه كما في لو ١٨: ٢٠ ويع ٢: ١١. ولا يذكر بولس أية وصية من اللوحة الأولى التي تتعلّق بالالتزامات تجاه الله (بما في ذلك وصية حفظ السبت المثيرة للجدل؛ رج رو ١٤: ٥ و٦).

بما أنّ بولس يقتفي خُطى يسوع (مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٨؛ مر ١٠: ١١ و١٢)، وخلافًا لمعظم معاصريه من اليهود واليونانيين- الرومان، فقد فَهِمَ الوصية القائلة: "**لا تزنِ**" على أنها تحفظ "الحقوق الجنسية لكلٍّ من الرجال والنساء". فقد منعت بكل شدَّة، "العلاقات الجنسية للذكور والإناث من الناس، خارج عهود الزواج" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨١٠). أمّا التشديد على الوصية: "**لا تقتل**"، فكان بسبب "النسبة المرتفعة من الجرائم والاضطرار إلى الحراسة الأمنية المتشدِّدة في الأحياء الفقيرة من رومية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨١١). والوصية "**لا تسرق**"، كانت ملائمة تحت تلك الظروف، إذ إنّ "الفقر المستشري جعل السرقـــة مطلبًا، بالإضافة إلى كونها

مؤذية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨١٢). على أنّ قول بولس المختصر حول الوصية: "**لا تَشتَهِ**" (رج خر ٢٠: ١٧؛ تث ٥: ٢١)، يُظهِر تكيُّفها مع المحيط المديني الذي ينادي بالمساواة بين الناس.

يؤكّد بولس أنّ كلّ وصايا اللوحة الثانية، **وإن كانت وصية أخرى**، هي مُختَصَرة في وصية واحدة، ليست من الوصايا العشر، بل من لا ١٩: ١٨ب: "**تحبُّ قريبك كنفسك**". ولا يعني بولس أنّ جميع الوصايا هي محصورة في المحبة، بل إنّ المحبة المعَبَّر عنها بهذه الطريقة تشكّل جوهر المسألة. فالإنسان الذي يحب بهذه الطريقة، بصدق، يكون مُكمِّلاً لجميع وصايا الناموس، وحاملاً كلّ واجبٍ نحو قريبه.

إنّ بولس، وقَبْلَه يسوع، يقفان ضمن تقليد يهودي طويل، في اختصار الناموس كلّه ضمن مبدإٍ أساسي واحد. لكنّ المبدأ المسيحي مختلف. "فالإشارات الواضحة إلى لا ١٩: ١٨ غير موجودة في التقليد اليهودي السابق لبولس، والتلميح إليه يُظهِر أنه لم يُعْطَ أهمية خاصة." لكنها "الفِقرة الأكثر اقتباسًا لدى كُتّاب العهد الجديد، من بين كلّ أسفار موسى الخمسة" (مت ٥: ٤٣؛ ١٩: ١٩؛ مر ١٢: ٣١ و٣٣؛ غل ٥: ١٤؛ يع ٢: ٨؛ رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٧٨ و٧٩).

بما أنّ بولس يقتفي خُطى يسوع، لا يَحصُر تطبيق الوصية: "**تحبُّ قريبَك كنفسك**" باليهود فقط، كما فعل معظم المفسِّرين اليهود قبله، كما أنه لا يجعل من محبة الذات الأساس لمحبة القريب. فعلى الرغم من ادِّعاءات بعض الوعّاظ الشعبيين المعاصرين، فإنّ تقدير الذات الزائد ليس الحقّ الأساسي للإنجيل المسيحي، إذ إنّ الإنجيل يدعو إلى فحص الذات بأمانة (رو ١٢: ٣؛ غل ٦: ٣ و٤؛ في ٢: ٣)، وليس إلى إعلاء شأن الذات. ولكنّ بولس لم يعتبر أنّ محبة الذات علامة على خطية الإنسان (ضدُّ كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٦٧٧).

١٠ العبارة التالية: "**المحبة لا تصنع شرًّا** (رج رو ٢: ٩ و١٠) **للقريب**" (ع ١٠)، تبدو للوهلة الأولى سلبيةً وغير وافية بالغرض (رج طوبيا ٤: ١٥). لا شكَّ أنّ المحبة تطلب أكثر من عدم أذيّة الشخص الآخر، إنما النفي هو المقصود تحديدًا. فالوصايا الإيضاحية المقتبسة، هي ممنوعات؛ وهي كلُّها، تُحرِّم الأمور التي تؤذي القريب. وهي في مجملها، تُحرِّم ما من شأنه أن يُلحِق الأذية (رج رو ٧: ٧).

والمحبة باعتبارها وصفة إيجابية، تتضمَّن ما هو أبعد ممّا يمنعه الناموس، وتتخطّاه (رج ١كو ١٣: ٤- ٧). إنها تدعونا إلى وضع أنفسنا تمامًا في موقع القريب، وأن نسمح لأفعالنا أن تنطلق من السؤال: "ماذا أتمنى لنفسي في مثل هذا الموقف؟" بدلاً من السؤال: "ماذا كان عليّ أن أفعل، أو أن لا أفعل، بخصوص هذا الإنسان؟" المحبة تُكمِل الناموس لأنّ الذين يحبّون لا يفعلون شيئًا يمنعه الناموس، بل يفعلون أكثر ممّا يطلبه الناموس (غل ٥: ٢٣ب؛ رج مت ٥: ٤٣- ٤٨). إنّ اهتمام بولس ليس "مثاليةً عاطفية غير واقعية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ر ٧٨٣)، ولا هو الخدمة الكاملة لولائم المحبة (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨١٣- ١٥)، بل التعبير المتصلّ عن المحبة الباذلة للذات، كتلك التي تجلّت في المسيح (رج رو ١٥: ١- ٣).

من النص

بالنظر إلى الطرح الجوهري في رسالة رومية، وهو أنّ المؤمنين هم أحرار من الناموس (٣: ٢١- ٢٦: ٤؛ ٧: ١- ٨: ٤)، فقد يحتار القرّاء حيال تأكيد بولس أنّ الناموس ينبغي أن "يُكمَّل". من الواضح أنّ بولس توقّع من المؤمنين أن يطيعوا الله. هل كان يعتقد أن قِيَمَ الناموس الأخلاقية الجوهرية المُتَمَيِّزة عن الإجراءات الطقسية التي تشمل الختان ونظام الأطعمة وروزنامة المناسبات ظلّت على قوّتها بالنسبة إلى المؤمنين؟ إنه لا يوضح في أيّ مكان تمييزًا من هذا النوع داخل الناموس. والواقع، أنّ تمييزًا من هذا النوع بين الناموس الأخلاقي والطقسي، لا يَظهَر أنه قد جرى في أيّ مكان في التاريخ اليهودي ككلّ.

بدلاً من التمييز "داخل" محتوى الناموس، يبدو أنّ بولس يؤكّد في الفقرة الحاضرة، أنّ ثمّة تمييزًا بين ما يفرضه الناموس كناموس، وبين القِيَم التي يحفظها كمقدَّسات، باعتبارها مطالب الناموس الأخلاقية. فالناموس الأخلاقي ليس شيئًا مفروضًا على المؤمنين من الخارج، بل إنه "مُكمَّل" داخل المؤمنين من خلال عطية سُكنى الروح (٨: ٤ و٩- ١١)، الذي يحقّق المواعيد للدهر الأُخروي الواردة في فقرات مثل إر ٣١: ٣٣ وحز ٣٦: ٢٤- ٢٧.

وعلى الرغم من تشديد جون وسلي على "الكمال المسيحي"، وعلى التفاؤل بالنعمة التي تَعِدُ باختبار "المحبة الكاملة" في هذه الحياة، فإنه كان بالمقدار نفسه صلبًا لجهة عدم قصـــده

بذلك، "الكمال المعصوم". وينبغي أخذ لغة رو ٣: ٢٣ بكلّ جدّية: الجميع، ويُفترَض أنّ هذا يشمل المؤمنين، وحتى المكرَّسين منهم كلّيًا، أعوزهم مجدُ الله (أي عجزوا عن تمجيد الله).

وربما كان ١٣: ٨- ١٠ توسُّعًا بموضوع "توبة المؤمنين" الذي دعا إليه وسلي. والدعوة لأن نحبَّ الآخرين كما نحبُّ أنفسنا، ينبغي أن تكون المطمح الثابت للمقدسين الحقيقيين. ولكن، متى يصبح هذا الشّوق تحقيقًا كاملاً؟

ففي عظة وسلي: "طريق الخلاص في الكتاب المقدس" (١٩٧٩، ٦: ٤٣- ٥٤)، يعالج معرفة الذات والتوبة التي يجب أن تحصل حين يكشف الروح القدس الخطية الباقية في قلوب المؤمنين، ويمكّنهم من الالتجاء كلّيًا إلى المسيح لتقديسهم بالتمام.

لقد وَثِقَ وسلي بأنّ المقدَّسين يتمتّعون "بالمحبة الصافية لله والإنسان"، ويُعبّرون عنها (١٩٧٩، ١١: ٣٩٧، في عظة بعنوان: كلام بسيط عن الكمال المسيحي). ففي عظته: "طريق الخلاص في الكتاب المقدس"، يُعرِّف "المحبة الكاملة" بأنها، "المحبة التي ترفض الخطية، والمحبة التي تملأ القلب، وتمتلك كلّ طاقة النفس" (١٩٧٩، ٦: ٤٦).

يحدِّد وسلي تعليمه عن الكمال المسيحي بحرص، من خلال عظاته ورسائله. وهو بالتالي يُحذّر أولئك الذين يدّعون "المحبة الصافية لله والإنسان" بالقول: "تذكروا، من جهة أخرى، أنّ لكم هذا الكنز في أوانٍ خزفية... من هنا، فإنّ كلّ أفكاركم وكلامكم وأعمالكم هي بهذا القدر من النقص، والبعد عن المعيار... حتى إنكم سوف تَظَلُّون تقولون إلى أن تصعدوا إلى ذاك الذي تحبُّونه، يا ربُّ، أنا محتاج في كلّ لحظة إلى فضيلة موتك" (١٩٣١، ٤: ٢٠٨).

يعترف وسلي في أماكن أخرى بالقول: "إنّ كمالاً يجعل المرء قادرًا على تكميل كلّ الناموس، ولا يحتاج بالتالي إلى فَضلِ عمل المسيح؛ أنا شخصيًّا لا أعترف بكمال من هذا النوع، أنا أُقاومه الآن وفي كلّ أوان" (١٩٧٩، ١٢: ٢٥٧). وفي عظته: "كلام بسيط عن الكمال المسيحي"، يستمرُّ في تحديد عقيدته المميَّزة: "إنّ أفضل الناس يظلُّون محتاجين إلى المسيح في خدمته الكهنوتية، ليُكفِّر عن إهمالهم، وأخطائهم (حيث البعض لا يكون كلامهم مُصلحًا)، وعدم ممارستهم للحكم الصائب، وعيوبهم المختلفة. لأنّ هذه جميعَها انحرافاتٌ عن الناموس الكامل، وفي حاجة بالتالي إلى الكفّارة. ولكن، أن لا تكون هذه خطايا بالمعنى الضيِّق للكلمة،

فنحن نفهم ذلك ممّا يَظهَر من كلام القديس بولس: "لأنّ مَن أحبّ غيره فقد أكمل الناموس...؛ فالمحبة هي تكميل الناموس" (رو ١٣: ٨ و١٠). فالأخطاء الآن، وكلُّ النقائص الأخرى التي تنتج بالضرورة عن وضع الجسد الفاسد، لا تناقض المحبة بأيٍّ شكلٍ من الأشكال، ولا هي كذلك، خطية بالمعنى الكتابي".

ولكي أكون واضحًا بشكل أدقّ في هذا المجال أقول: (١) ليس فقط الخطية، بمعناها الضيِّق (أي التعدّي الإرادي لقانون معروف)، بل الخطية التي هي خاطئة (أي التعدّي اللاإرادي للناموس الإلهي، المعروف وغير المعروف)، تحتاج إلى دم الكفّارة. (٢) أعتقد أن ليس ثمّة كمال من هذا النوع في هذه الحياة، بمنأى عن هذه التعدّيات اللاإرادية، التي أفهمُ أنها ناتجة بشكل طبيعي عن الجهل والأخطاء التي لا يمكن فصلها عن وجودنا الزائل. (٣) لذلك، فإنّ الكمال المعصوم هو عبارة لا استخدمها قطُّ، لئلاّ أبدو مناقضًا لنفسي. (٤) أعتقد أنّ الإنسان المعلّق من محبة الله، يبقى مُعرَّضًا لهذه التعدّيات اللاإرادية. (٥) إنّ تعدّيات من هذا النوع، يمكن أن تُسمّيها خطايا، لكن، عُذرًا، من جهتي، وللأسباب المذكورة أعلاه، لا أسمّيها كذلك" (١٩٧٩، ١١: ٣٩٦).

ولمدّة طويلة، كان الوِسليُّون يتماحكون في ما بينهم، وكذلك مع المؤمنين من ذوي التقاليد الأخرى، حول ما إذا كان تقصير معيَّن في المحبة يُعتبر خطية أو مجرَّد خطأ. هذا يُغفل نقطة وسلي الجوهرية: نحن جميعًا، نحتاج باستمرار إلى فضيلة كفارة المسيح. وثمّة عقيدة أخلاقية معاصرة حول "توبة المؤمنين"، سوف تَحسِب حسابًا للحاجات الماسَّة في عالمنا الحاضر إلى العدل والرحمة.

ولسنا في حاجة إلى المجادلة إن كنّا نحمل ذنبًا تجاه الأولاد المنتفخي البطون مثلاً، التي تظهر صُوَرُهم في الأخبار المسائية، وتجذب انتباهنا لمدّة وجيزة، إلى أن يطويها النسيان. وهل نتصوَّر أنّ التقديس يعني أنه لم يعد ثمّة المزيد مما يتوق الله أن يعمله داخل جماعة الإيمان في كنائسنا، ليجعلنا مشابهين صورة المسيح؟

إنّ الأخذ والردَّ في مسألة الكمال المسيحي، هو بين "ما هو حاصل، وما لم يحصل بعد" بحسب رو ٨: ١٨- ٢٧. في هذا "الزمان، بين الزمانَين،"، "تعود تدريجيًّا الصورة الإلهية التي

قبلت في السقوط، وذلك في أولئك الذين يسلكون في طاعة المحبة، إلى أن يصبحوا أخيرًا وبصورة كاملة، "مشابهين صورة ابنه" (ع ٢٩).

في ضوء هذا التناقض الظاهري للمكتوب، أي الكامل والذي لم يصبح كاملاً بعد (في ٣: ٧- ١٦)، علينا أن نُحدِّد موقع إعلان قداستنا على هذا الجانب من قُطْب "هذا الدهر الحاضر" و"الدهر الآتي". وإدراكنا بأننا لم نصل بعد إلى الهدف، يجب أن يجعلنا "نمتدُّ إلى ما هو قدام... نحو الغرض لأجل جَعَالة دعوة الله العليا في المسيح يسوع" (ع ١٣ و١٤). "لأننا بالرجاء خلصنا" (رو ٨: ٢٤).

إنّ التناقض الظاهري الموجود في العهد الجديد، يجب أن يحثّ الوسليِّين المعاصرين ليطلبوا التوازن الذي يقيمه وسلي بين إصراره على إمكانيات النعمة، وإدراكه للحقائق المأساوية للحياة العصرية، لئلاّ نسقط في فخِّ الكمالية. فنحن لا نستطيع أن نُبعِد، ولو قليلاً، الأوامر الكاسحة بأن نحبَّ أقرباءنا (جمع قريب) البالغ عددهم ستة مليارات ونصف المليار في القرية العالمية، التي يفتقر ثلثا سكانها إلى ضرورات الحياة الأساسية. وهل نستطيع أن نتكيَّف مع الاستهلاك المُفرِط للموارد في حضارتنا؟ هل يمكننا أن ندَّعي بأننا أتممنا ناموس المحبة، بمجرَّد أننا نعامل الذين نعرفهم شخصيًّا، معاملة حسنة؟

إنّ أساليب التوظيف الحديثة في الغرب قد غيَّرت نظام الإحسان. إلاّ أنّ قلّةً من مظاهره مازالت قائمة، مثل التوقُّعات الضمنية في تبادل الهدايا في مناسبات الأعراس وعيد الميلاد. ولكن، هل تدرك مدى الفرح الذي يسبِّبه السخاء العفوي، البعيد عن إظهار الذات، والمدفوع بالمحبة، الذي يعطي من دون أن تعرف يساره ما تفعل يمينه، ومن دون أن يتوقَّع شيئًا بالمقابل (رج مت ٥: ٤٣- ٤٨؛ ٦: ٢- ٤)؟ نستطيع فقط أن نُخمِّن ما يمكن أن يقوله بولس (أو وسلي) للمؤمنين الغربيين العصريين (بمَن فيهم الوسليون)، المقيَّدين بسلاسل عبودية صَرف المال والولع بالكَسْب. وهل محبة المال، والانهماك في شؤون الذات، والاستهلاك المُفرِط للموارد، قد أخذت مكان محبة القريب، باعتبارها المبادئ المحرِّضة لعائلاتنا وكنائسنا؟

وكم عدد المؤمنين الذين تعرفهم، من الذين يجدون أنفسهم وقد طوَّقتهم الديون؛ ومضطرِّين إذ ذاك إلى العمل ساعات طوال، فقط لكي يكـــون مصروفهم موازِيًا لدَخلِهـــم؟

والذين يُلزِمون أنفسَهم السفرَ البعيد ليستطيعوا أن يوفّروا المال الكافي لشراء "البيت المناسب" والذين يغرقون في بحرٍ من "الدُّمى" الغالية الثمن، ومن الضوضاء المستمرَّة؟ والذين ليس لديهم الوقت لمحبة الآخرين التي تستهلك الوقت كلّه، والتي يوصي بها بولس هنا؟ فهل أنت واحد من هؤلاء؟

هل نحن نعرف قريبنا بالفعل، حتى نحبَّه؟ وإنّ تجربة سهولة التسليف، ليست أقلّ حتى من نظام الإحسان الذي نصح بولس بشأنه قائلاً: "لا تكونوا مديونين لأحد بشيء إلاّ بان يحبَّ بعضكم بعضًا" (رو ١٣: ٨).

٣. أَخْذُ العِبرَة من الفَجر (١٣: ١١- ١٤)

ما وراء النص

تُنهي هذه الأعداد ما بدأه بولس في ١٢: ١ و٢. فهو يبدأ هذا الحضَّ على الحياة المسيحية العملية من منظور أُخروي. وهو يُذكّر جمهورَه بطلبه: أن "لا يشاكلوا هذا الدهر" بل أن "يتغيروا عن شكلهم بتجديد أذهانهم" (١٢: ١ و٢). وهو هنا يختم نصائحه الأخلاقية العامة بالملاحظة الأُخروية نفسها. فالمطالبة بالمسؤولية الأُخروية كأساس للحضّ، تُغطّي تقريبًا كلّ العهد الجديد (رج مت ٢٤: ٣٧- ٢٥: ٤٦؛ مر ١٣: ٣٣- ٣٧؛ أف ٥: ١٦؛ في ٤: ٤-٧؛ كو ٤: ٥؛ ١تس ٥: ١- ١١؛ عب ١٠: ٢٦؛ يع ٥: ٧- ١١؛ ١بط ٤: ٧).

يصف "برِنْدَن بيرن" الحضَّ باعتباره انسيابًا سريعًا للتعابير المجازية المرافِقة، وكلُّها تنطلق من الصورة الأساسية للناس الذين يستيقظون من النوم عند الفجر. ويبدو السياق وكأنه تربيعة عِماد، يَصوغُها لتخدم أهدافه المباشرة. ويُعيد بيرن بناء أصل رو ١٣: ١١ و١٢ على الشكل التالي: "إنها الآن الساعة التي فيها تستيقظون من النوم؛ قد انتهى الليل، وطلع النهار. فدعونا نطرَح جانبًا أعمال الظلمة، ونلبس أسلحة النور" (بيرن ١٩٩٦؛ قابل جُوِيت ٢٠٠٧، ٨١٧ و١٨؛ رج أف ٥: ١٤).

وتوسُّع بولس في هذه الترنيمة يتألّف من المُقدِّمة في رو ١٣: ١١أ والشرح في ع ١١ت، ثمّ العرض الأكثر تحديدًا حول "أعمال الظلمة" في ع ١٣، والتفسير في قوله "أسلحة

النور" بتعبيره القائل: "بل البسوا الربَّ يسوع المسيح" (بيرن ١٩٩٦، ٣٩٨).

إنَّ هذه الفقرة بمجملها ذات نفحة وَعِظِيَّة، مع أنَّ أفعال الأمر المباشرة لا تَظهَر قبل ع ١٤، **بل البسوا ولا تصنعوا**. أمّا في ع ١١، فالأمر هو في الواقع بصيغة النصب، إذ يبدأ "بلام كي" (للستيقظ)، يُستَدَلُّ من سياقها على معنى الأمر. وفي ع ١٢ و١٣، تَرِدُ أفعال الأمر (بلام الأمر) موجَّهةً للمتكلم الجمع، حيث يشمل بولس نفسه بتواضع، مع جمهوره في الحضِّ على السلوك اللائق.

في النص

• ١١ "**هذا وإنكم عارفون الوقت**" (ع ١١). يدعم بولس طلبه، بِلَفْتِ الانتباه إلى الدلالة الخاصة **للوقت... الآن** (رج ٣: ٢٦؛ ٥: ٦؛ ٨: ١٨؛ ٩: ٩؛ ١١: ٥؛ ١كو ٧: ٢٩)، حيث الكلمة "الآن" (رج رو ٣: ٢١؛ ٥: ٩)، تدلُّ على مقام المؤمنين حاليًّا، أي "تداخل الدهرَين". فمن الخارج، ما زال الدهر القديم يتقهقر متباطئًا، فالألم والموت مستمرّان، و"الجسد" يتابع إغراءاته (١٣: ١٤ب؛ رج ٨: ٥- ٨). أمّا من الداخل، فالمؤمنون يستطيعون من خلال قيامة يسوع وعطية الروح القدس، أن يلاحظوا انبلاج فجر الدهر الجديد، المؤدّي إلى تغيير كامل في العلاقات بالله، وبعضهم ببعض.

يعتبره بولس أمرًا مسلَّمًا به، أن يشاركه جمهورُه هذه **المعرفة** (**إنكم عارفون**) حول القناعات الرؤيوية المقبولة بشكل عامٍّ لدى اليهود والمسيحيين (مثلاً، ٥: ٣؛ ٦: ٩؛ ١كو ١٥: ٥٨). فالذين يَلمَحون **الدهر الحاضر**، من خلال القشرة الخارجية الرقيقة للدهر القديم المُوَلِّي (رج ٧: ٣١ب)، يُلاحظون فجر الحقيقة الجديدة التي لم تأتِ بعد (رج رو ٨: ٢٢). ونتيجة لذلك، فالحقيقة الجديدة، التي سوف تطغى سريعًا على الخارج وبصورة نهائية (رج ١كو ١٥: ٢٤- ٢٨)، قد بدأت للتوِّ إعادة تشكيل حياتهم.

يتوسَّع بولس في الدعوة إلى تمييز هذا **الوقت... الآن**، وذلك بتقديم الصورة المجازية التي تسيطر على الفقرة كلِّها، أي إنسان يستيقظ من النوم عند الفجر. وتزداد الحالة حدَّةً، عندما نُدرك أنَّ **الساعة** الحاسمة النهائية، المُعيَّنة مـــن الله **قـــد أتت** (رج دا ٨: ١٧ و١٩؛ ١١: ٣٥

و٤٠؛ يو ٤: ٢٣؛ ٥: ٢٥؛ ١يو ٢: ١٨؛ رؤ ٣: ٣ و١٠؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٥).

لقد حان الوقت "**لنستيقظ من النوم. فإنّ خلاصنا الآن أقرب ممّا كان حين آمنّا**". يعود بولس إلى موضوع الرسالة المُعلَن في رو ١: ١٦، مذكّرًا جمهورَه بأنّ "الخلاص لكلّ من يؤمن"، له نقطة بداية (رج ١٠: ٩ و١٤ و١٦؛ ١كو ٣: ٥؛ ١٥: ٢؛ غل ٢: ١٦). ويُرجَّح أنّ هذا يفسِّر وجود صيغة المضارع.

وإنّ صورة **النوم** المجازية هذه، والتي تضمُّ مجموعة متنوّعة من التعابير، هي تعابير مألوفة بين كُتّاب العهد الجديد (مت ٢٤: ٤٣؛ ٢٥: ٥؛ مر ١٣: ٣٥ و٣٦؛ لو ١٢: ٣٧؛ يو ١١: ١١- ١٥؛ ١كو ١٥: ٦ و١٨ و٢٠ و٣٤ و٥١؛ أف ٥: ١٤؛ ٦: ١٨؛ رؤ ٣: ٢ و٣؛ ١٦: ١٥). ولدى بولس براعة في استخدام تعبير "النوم" في معانٍ متعدِّدة، حتى ضمن الفقرة نفسها. خذ مثلاً، ١تس ٤ و٥، "فالراقدون" تشير إلى "الأموات في المسيح" (٤: ١٣ و١٦؛ رج كذلك ع ١٤ و١٥)، خلافًا للأحياء الساهرين (٥: ١٠). والذين ينامون (ع ٦)، فهم مؤمنون يفتقرون إلى الحساسية الأخلاقية والانضباط، وهم أيضًا سكارى (ع ٧). أمّا المؤمنون الساهرون والصاحون فهم "مِن نهار" (ع ٨).

ومن الممكن أنّ توقُّعات بولس الأُخروية عن قيامة المؤمنين العتيدة، ترتبط هنا بالأموات جسديًّا وأخلاقيًّا. فالمصدر اليوناني المترجم **لنستيقظ**، يُشير في أماكن أخرى من العهد الجديد، فقط إلى قيامة المسيح (رج مثلاً، مت ١٦: ٢١). ولا ينبغي أن يؤخذ طلب بولس، ولو من باب الافتراض، أنه يعتبر مؤمني رومية مُنحَلّين أخلاقيًّا، أو مُحبِّين للنوم، وفي حاجة إلى إعادة الإنعاش. وبتلميحه إلى ترنيمة مألوفة، ذكّرهم بما كانوا يعرفونه. وإذ ذكّرهم بمعموديتهم الماضية، وبامتيازهم الحاضر من خلال مشاركتهم في وليمة المحبة، فعليهم إذًا، أن يحتفلوا بالساعة الحرجة التي يعيشونها الآن، تمهيدًا للمجيء الثاني والوليمة المسيحانية العتيدة (جُوِيت ٢٠٠٧، ٢٠٠٧، ٨٢٠).

وكما في أماكن أخرى من رسائل بولس، يشير **الخلاص** سلبيًّا، إلى نجاة المؤمنين النهائية من غضب الله يوم الدينونة (رو ٢: ٥ و٨ و٩؛ ٥: ٩؛ رج غل ١: ٤؛ ١تس ١: ١٠؛ ٥: ٨ و٩). أمّا إيجابيًّا، فيعني الدخول الكامل إلى جميع البركات المدَّخرة لشعب الله الأُخروي، أي

المجد العتيد أن يُستَعلَن فينا" (رو ٨: ١٨)، و"التبنّي فداء أجسادنا" (ع ٢٣)، و"المجد والكرامة والبقاء فبالحياة الأبدية" (٢: ٧). ويُشخِّص بولس هذا بقوله: "**خلاصنا**" أي النجاة والفداء اللذين نرجوهما (رج ٨: ٢٤ و٢٥؛ ٢كو ١: ٦؛ في ١: ٢٨؛ ٢: ١٢).

ثمّة شعور بأنّ الدهر القديم قد انتهى، والدهر الجديد قد بدأ (٢كو ٥: ١٧)، أو على الأقلّ، هو على وشك الابتداء (١كو ٧: ٣١). من جهة أخرى، يبدو الدهران وكأنهما متزامنان ومتصادمان ظاهريًّا (ع ٢٩- ٣١؛ ٢كو ٦: ٨- ١٠). ويفترض بولس هنا، أنّ المؤمنين حاليًّا، يعيشون بين "التبرير" (الذي على أساسه قامت علاقتهم بالله بالإيمان)، والخلاص بالمعنى الكامل العتيد. وهكذا، فإنّ مُلاءمة الصورة المجازية للاستيقاظ فجرًا هي هكذا: إنّ الدليل على أنّ الليل قد انتهى، واضح على الأُفق الشرقي؛ لكنّ الظلام ما زال يَتَوانى.

إنّ "الفجوة" بين التبرير الأوّلي والخلاص النهائي للمؤمنين من أيام بولس إلى الآن، قد اتّسعت على ما يبدو أكثر ممّا كان بولس يتصوَّر. لكنّ هذا لا يُضعِف مناقشته الأساسية التي ترسو على أساس رجاء القيامة، وليس على أساس حساب زمني معيَّن (رو ١٣: ١١). ففي حدث المسيح، اجتاح الله رؤيويًّا، الدهر القديم، ليكوِّن جماعة الدهر الجديد.

هذه القناعة الأخروية هي الافتراض الأساسي لأخلاقيات المسيحيين الأوائل. فالمؤمنون قد اختبروا بالروح "قوات الدهر الآتي" (عب ٦: ٥). على أنّ الحضَّ الأخلاقي لا يقع في الآذان الصمّاء لدى عبيد الخطية العاجزين. فالروح القدس الساكن في المؤمن، يجعل الطاعة الحقيقية ممكنة. واقتناعًا بهذا، يستطيع المؤمنون المعاصرون أن يشاطروا بولس قناعاته بأنّ العصر الجديد قد انبلج فجره، مُغيِّرًا الذين يَرَون في المسيح التحوُّلَ الحاسم للدهور. وإنّ انقضاء ألفيَّتين تقريبًا، منذ أن كتب بولس هذه الكلمات، ينبغي ألاّ يُبَلِّد الشعور بالحاجة المُلِحَّة إلى الأمور الأخلاقية والعمل الإرسالي لدى المؤمنين اليوم. ألا ينبغي أن يزيد ذلك في اندفاعنا؟ ما زال أمامنا وقت، وقت غير متوقَّع، للتقدُّم نحو مشابهة المسيح.

١٢ وتتابع "الترنيمة" معلنةً أنه، "**قد تناهى الليل وتقاربَ النهار**" (ع ١٢أ). ويشير **الليل** إلى الدهر القديم؛ ويشير **النهار** إلى الجديد (رج يو ٩: ٤؛ ١١: ١٠؛ ١تس ٥: ٢- ٨؛ رؤ ٢١: ٢٥؛ ٢٢: ٥). كما يشير الفعل: **تناهى**، إلى فكرة كونه قد "انقضى إلى حدٍّ بعيد" (باوَر

١٩٧٩، ٧٠٧). وقد تأخَّر الآن أكثر من أيِّ وقت مضى. فنور قيامة المسيح الباهر، وعطية الروح، كانا دليلاً كافيًا على أنّ النور آتٍ. وحتى في عمق الظلام الدامس **للدهر الحاضر**، كان رجاء بولس بَهِجًا من خلال القناعة بأنّ ثمّة دائمًا ظلمة قبل الفجر (شتالِن ١٩٦٨، ٦: ٧١٦).

ولم تكن نقطة بولس أن يَلعَن الظلام، أو أن يتنبَّأ بنهايته الفورية، بل أن يُعرِّف الظلام **الحاضر** المتباطئ باعتباره الوقت المناسب والمبارك والسعيد والمؤاتي لإحراز التقدُّم (رج شتالِن ١٩٦٨). ومع أنّ النهاية قد اقتربت، ما زال ثمّة وقت لدينا لنعمل في الحاضر. وللفعل تقارب (رج **أقرب** في رو ١٣: ١١؛ **قريب** في ٤: ٥ب) الانطباع نفسه الذي له في إعلان يسوع عن اقتراب مجيء ملكوت الله (مت ٤: ١٧؛ مر ١: ١٥؛ رج رو ١٤: ١٧). إنّ الدهر الجديد قد اقترب، ولكنه لم يَظهَر بعد. والقناعة الأُخروية حول التناقض الظاهري للفجر وتأخُّر الدهر الجديد، تفيد كأساس لدعوات بولس الأخلاقية التي ستَتلي.

ومع العَرض المتوازي لتقارب وتأخير الدهر الآتي، فقد حضَّ بولس قائلاً: "**فلنخلع أعمال الظلمة ونلبَس أسلحة النور**" (ع ١٢ب). ففي العالم القديم (وأيضًا في المجتمعات التي ليس فيها كهرباء بعد)، كان المدبِّرون المجتهدون يقومون مع خيوط الفجر الأولى، ليستفيدوا إلى أقصى حد من نور النهار. "فالصباح الباكر، وقبل حرِّ النهار هو الفترة الأكثر نشاطًا وحركةً في الشرق" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٧). والصورة المجازية للاستيقاظ من النوم، ربما تتبعها دعوة لإلقاء أغطية السرير جانبًا، والاستعداد لأعمال اليوم. ولكن، إذا كانت الصورة المجازية للمعمودية، المستخدمة في أماكن أخرى (أف ٤: ٢٢ و٢٥؛ كو ٣: ٨) حاضرة هنا، فإنّ الصورة تنتقل إلى ما يتعلق بتغيير الملابس، أي خلع ثياب النوم، ولبس ثياب العمل، وبصورة أخصَّ، تَزويد الإنسان نفسَه بسلاح المعركة.

في الوقت نفسه، فإنّ الصورة المجازية لليل والنهار قد انتقلت بطريقة بارعة إلى **الظلمة والنور**. ففي قوله **أعمال الظلمة**، فإنّ الذين تتبَّعوا مناقشة مجمل الرسالة حول هذه النقطة، قد يسمعون أصداء خافتة حول تحذير بولس المبكر من الاتكال على **أعمال الناموس** (رج رو ٢: ١٥؛ ٣: ٢٠ و٢٨). فهذه الأعمال تُمثِّل كذلك، الولاء الخالص لهذا الدهر القديم الفاسد المولّي.

لكنّ **أعمال الظلمة** لا تُشير إلى الجهود البشرية غير المثمرة في تحقيق الخلاص ذاتيًّا، بل كما ستوضح رو ١٣: ١٣، تشير إلى الأعمال الشريرة الصادرة عن البشرية التي بلا إله (رج ف ١- ٣؛ ولا سيما، ٢: ٩). "فأكثر مما هو حاصل في أيامنا هذه، فقد كان يُعتَقَد بين الرومان، أنّ كلّ شيء مباح خلال الليل" (م. ج. لاغرانج، مقتبس في دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٩). وكان يُظَنُّ أنّ الظلمة تلفُّ بعباءتها "أعمالاً تُعرَف بأنها مخزية أو غير شرعية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٢٢). ولكنّ بولس يطلب من المؤمنين أن يعيشوا حياتهم كما لو كانت في النور الكاشف ليوم الله الآتي (رج ١يو ١: ٥- ١٠).

ينبغي للمؤمنين أن يخلعوا بالتمام كلّ هذه الألبسة التي من حياتهم القديمة كعبيد للخطية. "فالصورة المجازية للخلع واللبس، كانت مألوفة في معرض النصائح الأخلاقية لدى المؤمنين الأوائل... حيث تُظهِر ربما أنموذجًا واسعَ النطاق لحضّ المتجدِّدين والمعتمدين حديثًا" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٤). وصورة مجازية من هذا النوع، تُلمِح بقوة إلى السياق المعمّدي الأصلي لهذه "الترنيمة"، التي تُفيد كمذكّرٍ للمؤمنين لكي يعيشوا بحسب مضامين تجديدهم ومعموديتهم (رج مت ٤: ١٦؛ يو ٣: ١٩؛ أع ٢٦: ١٨؛ ٢كو ٤: ٦؛ ٦: ١٤؛ أف ٤: ٢٢ و٢٥؛ ٥: ٨- ١٤؛ ٦: ١١ و١٤؛ كو ١: ١٢ و١٣؛ ٣: ٨ و١٢؛ ١تس ٥: ٤- ٩؛ يع ١: ٢١؛ ١بط ٢: ١ و٩ و١٠).

في الجانب الإيجابي، لا يدعو بولس جمهورَه ليعملوا "أعمال النور"، بل يحضُّهم بالمقابل مجازيًّا، **ليلبسوا أسلحة النور** (رج أي ٢٩: ١٤؛ مز ١٣٢: ٩؛ حكمة ٥: ١٨؛ ٢كو ٥: ٣؛ ٦: ٧؛ أف ٦: ١١؛ كو ٣: ١٢؛ ١تس ٥: ٨). ومن الطبيعي للمؤمنين المعمَّدين، أن يتجنَّبوا الشرّ ويعملوا الخير (رو ٢: ٧؛ ٦: ١- ٤؛ ١٣: ٣). وعليهم أن يكونوا "بلا لوم وبُسطاء أولادًا لله بلا عيب في وسط جيلٍ معوَّجٍ ومُلتوٍ تضيئون بينهم كأنوارٍ في العالم" (في ٢: ١٥).

ومع أنّ المؤمنين كانوا "قبلاً ظلمة" (أف ٥: ٨)، فإنّ عليهم الآن أن لا يشتركوا "في أعمال الظلمة غير المثمرة بل بالحري وبّخوها" أي أن يأتوا بها إلى النور (أف ٥: ١١). والثياب الجديدة التي دعا بولس المؤمنين ليلبسوها، لم تكن قِناعًا، بل كانت لتُعلِن هويتهم الحقيقية في المسيح، باعتبارهم شعبَ الله المتجدِّد (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٣٢).

أضف إلى ذلك أنّ لدى المؤمنين مهمّةً دقيقة عليهم أن يُتمّموها في الوقت غير المتوقّ ضمن تداخل الدهرَين. ينبغي لهم أن يصطفُّوا إلى جانب الله في المواجهة الرؤيوية الأخيرة مع القوات العاصية التي ستقاوم حقَّه في المُلك (رج ١كو ١٥: ٢٠- ٢٨). ولا ينبغي أن يكونوا مجرَّد متفرِّجين في الصراع الدائر بين قوات النور والظلمة. فقد أُدرجَت أسماؤهم كجنود، وعليهم أن يتسلَّحوا للمعركة ضدَّ القوى الشيطانية التي تحكم "العالم الحاضر الشرير" (غل ١: ٤؛ رج أف ٦: ١٠- ١٧؛ ١تس ٥: ٥- ٨). وتَظهَر الكلمة أسلحة (آلات) مرَّةً أخرى فقط في رو ٦: ١٣. فهناك يحضُّ بولس المؤمنين قائلاً: "ولا تُقدِّموا أعضاءَكم آلاتِ إثمٍ للخطية بل قدِّموا ذواتكم لله كأحياء من الأموات وأعضاءَكم آلاتِ برٍّ لله".

هذه واحدة من الصُّوَر التي يستفيد منها بولس ليصف حياة التقديس في ف ٦. فحياة القداسة تقتضي أكثر من الانفصال عن الشرّ، بل كأُناس مؤمنين يمتلكهم الله بالكامل، يدعوهم بولس لكي ينخرطوا في كفاح الله لإخضاع كلّ الخليقة العاصية للمسيح (رج ١كو ١٥: ٢٠- ٢٨ و٥٧ و٥٨؛ ٢كو ٦: ٧؛ ١٠: ٤). وهذه العملية النامية باستمرار، تبدأ طبعًا بتقديمهم لله الجزء الذي فيهم من العالم (رج رو ١٢: ١ و٢).

بخضوعهم لسيِّدهم الحقيقي، يصبحون **أسلحته** في المعركة الأخروية النهائية. وفقط أولئك "المتسلِّحون" هكذا، لمواجهة الظلمة المُتوانية، سوف يكونون قادرين على النجاة والغلبة في الزمان الحاضر (رو ١٣: ١٢ و١٣). وفي ضوء ع ١- ٧، فإنّ الحرب التي ينخرط فيها المؤمنون، ينبغي أن لا تُفهم بتعابير الحرب الحَرفيَّة، إذ ليسوا مَدعوِّين إلى حمل الأسلحة ذاتها التي تستخدمها روما، بل **الأسلحة** المجازية التي تُعبِّر عن **النور** (رج ٢كو ١٠: ٣- ٥؛ أف ٦: ١٠- ١٨).

* **١٣** يواصل بولس شَرحَه للعبارة، "**نلبس أسلحة النور**" (رو ١٣: ١٢) بشكلٍ مُفصَّل في ع ١٣أ: "**لنَسلك بلياقة كما في النهار**". فهو يتوقَّع أن يسلك جميعُ المؤمنين بطريقة أخلاقية لائقة. والفعل الذي يستخدمه بصورة مميَّزة، ليصف ذلك حرفيًّا يشير إلى السَّير (**لِنَسلُك**) (رج ٦: ٤؛ ٨: ٤؛ ١٤: ١٥).

إنّ الصفة المترجمة **لياقة** (رج ١تس ٤: ١٢)، مشتقَّة من الأصل اليوناني نفسه المترجم

"تشاكل" في رو ١٢: ٢. فالمشاكلة تتضمَّن أخلاقًا مشكَّلة بحسب **أنموذج هذا الدهر**. أمّا السلوك اللائق (مر ١٥: ٤٣؛ ١كو ١٤: ٤٠)، فيقتضي صفاتٍ مشكَّلة بحسب ما هو صالح.

لا يتردَّد بولس في دعوة جمهوره "إلى مراعاة الأعراف المحترمة السائدة آنذاك؛ وهو لا يفرض أخلاقًا مسيحية متميِّزة في كلّ عناصرها" (رج رو ١٢: ١٧؛ ١٣: ٣؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٩). فالأخلاق المسيحية ليست بالضرورة مخالفة للحضارة بصورة دائمة؛ ولكنها ملائمة باستمرار لعالم الله الجديد الذي بدأ فجره بالبزوغ.

في ع ١٣ب يوضح بولس طبيعة السلوك غير اللائق وغير المُناسِب، الذي هو: **أعمال الظلمة**. ويذكر لذلك ثلاثة أزواج من العيوب الممنوعة: "**لا بالبَطَر والسُّكر، لا بالمضاجع والعَهَر، لا بالخصام والحسد**". وإنّ ولائم السُّكر تكريمًا لديونيسوس، إله الخمر اليوناني، والتي ترافق دائمًا مع **السُّكر**، دفعت اليهود والمسيحيين إلى وصف كلّ هذه "الحفلات العاصفة" وغير المنضبطة و"المعربدة"، بطريقة سلبية باعتبارها بَطَرًا و"صَخَبًا" (رج حكمة ١٤: ٢٣؛ ٢مكابيين ٦: ٤؛ لو ٢١: ٣٤؛ غل ٥: ٢١؛ ١بط ٤: ٣). وربما ينبغي "ترجمة الكلمتَين بالعبارة: 'العربدة المخمورة'" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٩).

والتعبير مضجع، مستخدم في العهد الجديد بمعنًى عامٍّ يشير إلى الفِراش (لو ١١: ٧)، أو كناية عن جُماع الزواج (رج رو ٩: ١٠؛ عب ١٣: ٤؛ رج ١كو ٧: ٢- ٥). ولكن، في السياق الحالي، يجب أن تشير صيغة الجمع إلى "الإفراط في العلاقة الجنسية" (باوَّر ١٩٧٩، ٤٤٠) أو "العلاقة الجنسية المختلطة" (NASB)، أو **الفجور**، كما في التعبير الملطَّف المعاصر: "يقيم علاقة جنسية مع أكثر من طرف". والرذيلة الثانية المرافقة لهذه، تُشير إلى **العَهَر** والاختلاط والعنف والفسق في الفجور الجنسي (رج ٢كو ١٢: ٢١ وغل ٥: ١٩، المتعلّق بالنجاسة والزنى). "وربما تلائم الترجمة القائلة: 'الإفراط في العهر الجنسي'" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٨٩).

المجموعة الثالثة من التعابير المزدوجة (رج ١كو ٣: ٣؛ ٢كو ١٢: ٢٠؛ غل ٥: ٢٠؛ يع ٣: ١٤ و١٦) هي رذائل اجتماعية. فالتعبير اليوناني المترجم "**خصام**" هنا، ورد أيضًا في رو ١: ٢٩؛ في ١: ١٥؛ أو "خصومات" كما في ١كو ١: ١١؛ رج ٣: ٣؛ أو "شقاق" كما في

غل ٥: ٢٠؛ أو "مباحثات غبية" كما في تي ٣: ٩. والحسد، مثل عدَّة تعابير أخرى في القائمة، يمكن استخدامه بمعنى مُستَحَب (الغَيرة الدينية في يو ٢: ١٧؛ رو ١٠: ٢؛ ٢كو ٩: ٢؛ في ٣: ٦). ولكنه يأخذ هنا المعنى السلبي **للحسد** أو "الغَيرة"، أي الاندفاع المَيّال إلى الشرّ. ويمكن ترجمة هذا الزوج بالقول: "صراع الحسد والغَيرة".

* **١٤** بما أنّ سامعي بولس قد خَلَعُوا "الثوبَ" الملوَّث الذي كان لحياتهم القديمة قبل الإيمان، راح يحضُّهم بالقول: "**بلِ البسوا الربَّ يسوع المسيحَ ولا تصنعوا تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات**" (ع ١٤). وأن "يلبسوا" المسيح، يعني أن تُغَيِّرهم الإنسانيةُ الجديدةُ التي للمسيح الجديد، المشكِّلة والميسَّرة بواسطة "آدم الأخير"، أي الربِّ المُقام (رو ٥: ١٢- ٢١؛ ٨: ٢٩ و٣٠؛ ١٢: ١ و٢؛ ١كو ١٥: ٤٥- ٤٩ و٥٣ و٥٤؛ ٢كو ٣: ١٨؛ غل ٣: ٢٧؛ في ٣: ٢١). وقد ورد الفعل "لَبِسَ" بصيغة المضارع "تَلبَسُوا" في أف ٤: ٢٤، وبصيغة الماضي "لبستم" في كو ٣: ١٠ ، أمّا هنا فقد ورد الفعل بصيغة الأمر "البَسُوا". وأمّا في ف ٦، فإنّ بولس يحضُّ جمهورَه الروماني على عدم طلب المعمودية ثانيةً بل أن يأخذوا كل ما ترمز إليه معموديتهم على محمل الجدّ.

إنّ التشبُّه بالربِّ المُقام أساسه التجديد. والمعمودية تُعلن بدءَ عملية تدوم مدى الحياة، حيث تُتاح فيها الفرصة لذلك التشبُّه ليجد تعبيرًا له في أنموذج حياتيٍّ يتغيَّر بحسب الروح (رج رو ٦: ٣- ٥؛ ١٢: ١). والواقع أنّ بولس يشير إلى الحياة المسيحية برمَّتها من التبرير إلى التمجيد، أي عملية التقديس، باعتبارها مشابَهة مستمرَّة لصورة المسيح (٨: ٢٩؛ رج ٢كو ٣: ١٨). ودعوة بولس إلى السعي لمشابهة المسيح ليست أمرًا طارئًا على صوابية توقُّعه للنهاية الوشيكة الحدوث في رو ١٣: ١١.

وأن يَلبَس الإنسانُ الربَّ يسوع المسيح، فهذا يقتضي موقفًا حازمًا ضدَّ **الجسد** (رج غل ٥: ١٦ و٢٤؛ أف ٢: ٣؛ ٢بط ٢: ١٠ و١٨؛ ١يو ٢: ١٦؛ والحاشية التي تلي الشرح حول رو ٧). والقائمة التي تصف السلوك المرتبط بالليل، تمثِّل إلى حدٍّ بعيد، "أعمال الجسد" بحسب غل ٥: ١٩- ٢١. فهي كلُّها مظاهر الجسد، أي الإنسانية السائرة على هواها، والضعيفة والمُعرَّضَة لهجوم الخطية التي هي عدوَّة لله، المُتَّجِهة نحو الموت (رو ٨: ٥- ٨).

ثَمّة فَرقٌ جوهري بين الحياة التي يُسيِّرها الروح (٧: ٦؛ ٨: ١- ١٣)، والحياة التي يُسيِّرها الخطية (٧: ٥- ٨ و١٤- ٢٥). ففي السابق، عاش المؤمنون في الجسد لغايات أنانية، وكانوا عبيدًا للخطية، لا حَولَ لهم ولا قوة. ويؤكّد بولس أنّ المؤمنين قد حُرِّروا من الخطية لكي يعيشوا نوعًا جديدًا من الحياة في المسيح (ف ٦). وليس صعبًا على المؤمنين في الواقع، أن يُطيعوا الفعل الأمر في قوله : **"لا تصنعوا تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات"** (رج ٦: ١٢). ولكن كيف؟

إنّ الترجمة الحرفية للعبارة **"لا تصنعوا تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات"**، هي: "تفتكروا مُسبَقًا كيف تَسُرُّون (تُرضون) شهوات الجسد". عِلمًا أنّ العبارة "لا تصنعوا تدبيرًا" المنقولة عن اليونانية، تعني حرفيًّا "لا تُخطِّطوا". هذا، ويُواصل بولس وصفَه لعمل الله المُغيِّر في حياة المؤمنين، بلُغة الذهن المتجدِّد (رو ١٢: ٢؛ رج تفسير الكلمات التي لها ارتباط بالفعل "فَكَّر" في رو ١٢: ٣ و١٦ "يرتئي ومهتَمِّين").

وبالقوة الممنوحة من الروح (ف ٨)، تتغيَّر أذهان المؤمنين المتجدِّدة باستمرار (رج ١٢: ١ و٢)، لكي يتمكَّنوا فعلاً أن يحيوا كمواطنين في الدهر الجديد (رج ٦: ٤- ٧). وتتضمَّن القداسة بحسب الكتاب المقدس، تأكيد الاعتراف **بالربِّ يسوع المسيح** (رج ١: ٧). فحيث مُختار الربِّ في الدهر الجديد (رج ١كو ١٥: ٢٠- ٢٨) يملك فعليًّا، فالجماعة الأخروية تكون هناك بمثابة شعب الله المقدس.

إذًا، ليس مفاجئًا أن يتحوَّل بولس كخطوة تالية في رو ١٤: ١- ١٥: ١٣، إلى دليل الحياة العملية داخل الجماعة الجديدة. فهناك سوف يتَّضح أنّ **لِبسَ الربِّ يسوع المسيح، ورَفْضَ القيام بأيِّ تدبير لأجل شهوات الجسد**، يقتضي أنّ كلَّ واحد في الجماعة يقبل الآخر "كما أنّ المسيح أيضًا قَبِلَنا" (١٥: ٧).

من النص

ذات يومٍ، من صيف سنة ٣٨٦ ب م، كان شابٌّ ذكي، إنما فاسق، جالسًا في حديقة يبكي. كان ذلك الشاب أوغسطينوس من هيبّو في شمال أفريقيا، وكانت الحديقة لصديقه أليبيوس.

كان أوغسطينوس آنذاك يُعلَّم عِلمَ الفصاحة في ميلان. وإذ هرب من صلوات أمِّه التقيّة مونيكا، قَصَدَ ميلان، حيث وقع تحت تأثير كلام الأسقف أمبروسيوس الذي كان يعظ هناك. وكان ذلك استجابةً لصلوات تلك الأمّ. في ذلك اليوم، وبينما كان جالسًا في الحديقة، وقد اقتنع تقريبًا بالتخلّي عن حياته الماضية في الخطية، سمع صوت طفل يُغنّي في حديقة مجاورة. وقد اعتقد أنه سمع الكلمات اللاتينية التي تعني "افتحه وأقرأ؛ افتحه واقرأ". وإذ اعتبر أنّ هذا الصوت من الله، أخذ كتابًا مقدسًا، وأول ما وقعت عليه عيناه كان كلمات رو ١٣: ١٣ و١٤: "لا بالبَطَر والسُّكر، لا بالمضاجع والعَهَر، لا بالخصام والحسد. بل البسوا الربَّ يسوع المسيح ولا تصنعوا تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات."

"لم أُرِدْ أن أقرأ المزيد، ولا احتجت إلى ذلك. لأنه في الحال، حين انتهت الجملة، ألقي في قلبي قَبَسٌ من نور الحقيقة الكاملة، وكلُّ ظلام الشكِّ تلاشى" (١٩٥٥، ٨: ١٣). ومن يستطيع أن يقدِّر مدى التأثير العميق في الكنيسة والعالم، عَقِبَ تلك الإنارة التي شعَّت من قلب أوغسطينوس وفكره؟

فالمؤمنون مقتنعون بأنّ قوّة إنجيل المسيح لم تتناقص منذ أن تجدَّد أوغسطينوس، قبل أكثر من ١٦٠٠ سنة، وذلك عبر دعوة بولس إلى الاستيقاظ إلى فجر يوم الله الأخروي الجديد. وبالنظر إلى الزمن الطويل وغير المتوقَّع الذي يفصلنا عن زمن الرسول، مطلوب منّا أن نقرأ هذه الفقرة وفي ذهننا ٢بط ٣: ٨: "أنّ يومًا واحدًا عند الربِّ كألفِ سنةٍ وألفَ سنةٍ كيومٍ واحد". هل ظلمة الدهر القديم المتوانية، وتأخُّر ظهور نور النهار الكامل لليوم الجديد الذي اعتقد بولس بأنه رآه يطلع من ألفيَّتين من الزمن، قد أضعف حقيقة وجهة نظره الجوهرية؟ وهل اجتياح الله الرؤيوي للدهر الحاضر في المسيح، والذي لا يحيطه إدراك، لم يغيِّر شيئًا، أم إنه قد غيَّر كلَّ شيء؟ (رج بولكنغ هورن وَولكر ٢٠٠٠، وهِلْ ٢٠٠٣).

٤. المحبة تُعَبِّر عن قبول المسيح في حياة الجماعة (١٤: ١- ١٥: ١٣)

يختم بولس صلب رسالته، ويُنهي "حضَّه بطلب مطوَّل، للقبول المتبادل" (مو ١٩٩٦، ٨٢٦). ويبدو أنّ معلومات بولس عن الوضع في رومية كانت كافية، لينتبه إلى الانقسامات العرقية

الحادَّة التي كانت قائمة هناك. "فالانقسام بين 'القوي' و'الضعيف'، هو مثل عملي عن العلاقة بين اليهودي والأممي، وبين الناموس والإنجيل، وبين العهد القديم والعهد الجديد، وهي أمور أساسية في رسالة رومية" (مو ١٩٩٦، ٨٣٢).

إنّ الأسئلة التي كان محتَّمًا على بولس معالجتها من بداية رسالة رومية، أي مكانة الناموس في إيمان الجماعة وممارستها، تَظهَر في شكل جديد في ١٤: ١- ١٥: ١٣. أحد هذه الأسئلة هو: أيَّ دور، إذا وُجِد، يُمارس ناموس الطقوس التوراتية في أخلاقية العهد الجديد؟ سؤال آخر هو: ما هي العلاقة القائمة بين اليهود والأمم داخل الجماعة المسيحية. يعالج بولس هذه المشاكل التي تواجه الجماعات التي تأخذ بشكل جدّي مفهومًا معيَّنًا لنفسها بالنسبة إلى إرادة الله وللإخوة في الإيمان.

إنّ الجواب النهائي من وجهة نظر بولس، عن كلّ هذه الأسئلة والمشاكل، هو تطبيق ناموس المحبة: "لذلك اقبلوا بعضكم بعضًا كما أنّ المسيح أيضًا قَبِلنا" (١٥: ٧). والاسم "ربّ"، الذي يَظهَر تسع مرّات في الفقرة، يُذكِّر بأنّ كلّ واحد مسؤول أمام المسيح.

ومع أنّ هذه الفقرة طويلة ومتشابكة، فقد تُعامَل كوحدة. وهذه الوحدة تتألّف من ثلاثة أقسام رئيسية: (١) الأقوياء والضعفاء (١٤: ١- ١٢)، (٢) السلوك في المحبة، على الرغم من وجود الفوارق في الجماعة (١٤: ١٣- ٢٣)، و(٣) قبول بعضنا بعضًا، كما قَبِلَنا المسيح (١٥: ١- ١٣).

ما وراء النص

مع أنّ بَدء المسيحية في روما يكتنفه الغموض، فإنه يبدو أنّ مجامع اليهود في عاصمة الإمبراطورية كانت الرائدة في التعريف بالمسيحية. فمن شبه المؤكَّد أنّ تلك المجامع كانت تضمّ في عدادها دخلاءَ من الأمم، وموالين غير مُلتَزِمين، كانوا يُدعَون "خائفي الله" (رج أع ٢: ١٠ و١١). فالأغلب أنّ ما كان يجذب هؤلاء المتحوِّلين من الأمم، هو إيمان بني إسرائيل بوحدانية الله، والقواعد الأخلاقية وخصوصًا الوصايا العشر. فقد وجدوا في تلك المجامع، الدعوة إلى طريقة من الحياة تتناقض بشدَّة مع تعدُّد الآلهة، والانحلال الأخلاقي في روما. فقد انجذب

الأُمميون إلى اليهودية، إذ رأوا واحةً أخلاقية في صحراء قاحلة روحيًّا. فكانت مجامع اليهود في كلّ أرجاء الإمبراطورية بمثابة الجسر الذي عبرت المسيحية عليه إلى العالم الروماني.

ثمّة دليل واضح، يفترض أنّ دخول المسيحية إلى مجمع روما كان عامل تمزيق اجتماعي، فكما في أماكن أخرى، فإنّ القول بأنّ يسوع هو المسيح، كان يخلق ردَّة فعل عنيفة في المجامع (مثلاً، أع ١٧: ١- ٨). أضِف أنّ الشَّغَبَ الذي حصل في روما سنة ٤٩ ب م يسبب الاختلاف حول الكلمة (Chrestus)، الاسم الشائع الذي يطلق على العبد، الذي يُرجَّح أن كان التهجئة الخاطئة للكلمة (Christus) أي المسيح، قد عجَّل بصدور مرسوم كلوديوس بطرد اليهود من روما (رج أع ١٨: ٢). وفي السنوات التي تلت سنة ٤٩، نما عدد الأقلية الأممية. بعد مقتل كلوديوس (على يد زوجته أغريبينا، وابنها نيرون)، سنة ٥٤، أمسى المرسوم بلا فاعلية.

في الوقت الذي بدأ اليهود يرجعون إلى المدينة وإلى المجامع، أصبح الأمم يشكّلون الأكثرية في الجماعة المسيحية (رج رو ١: ٥ و٦؛ واتسُن ١٩٩١، ٢١٣). وفي عودة اليهود إلى روما، يبدو أنهم لم يتمكّنوا من استرجاع أحيائهم العِرقية اليهودية التي سكنوها من قبل. هذا الأمر، إضافة إلى حياة المدينة، ربما أجبر بعضًا منهم على شراء اللحم من الأسواق الوثنية، أو الامتناع كلّيًا عن أكل اللحم. وقد خَلَقَ ذلك وضعًا لا يختلف عمّا يعالجه بولس في ١كو ٨: ٤- ١١: ١.

على الرغم من وجود نظريات أخرى مقبولة، فإنّ معظم المفسِّرين يعتقدون أنّ رو ١٤: ١- ١٥: ١٣ تدعم مقولة أنّ الأسئلة التي يواجهها بولس هنا أُثيرت من قِبَل الجماعات اليهودية التي ساءَها عدم اعتبار الأمم لقوانين الأطعمة اليهودية، وحفظ السبت والأيام المقدسة الأخرى بحسب روزنامتهم (١٤: ٥ و٦؛ لأجل المزيد من المعرفة حول وساوس اليهود بشأن شرب الخمر رج دا ١: ٨- ١٧). ويمكن إيجاد دعم في ١٥: ١- ١٣ لهذا المزيج اليهودي الأممي في الجماعة المسيحية في رومية. وفي ف ١٦، حيث يخاطب بولس الكنائس المحلّية من النوعَين، يبدو أنّ المزاعم أعلاه مدعومةً على نحو كافٍ.

إنّ المواضيع التي يستخدمها بولس ليوضح المباحثات المسبِّبة للشقاق، وغير المجدية،

حول الآراء التي يحضُّ الرومان على تجنُّبها في ١٤: ١- ١٢، هي على ما يبدو يهودية الأصل. فبالنسبة إلى يهود الشتات، "فإنّ الحدودَ التي كانت تُظهِر تميُّزَهم كشعب الله المختار، كانت أكثر ما تَظهَر في نمط حياتهم اليومي من خلال الطعام والأعياد" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٩٧). ومن البساطة الزائدة الافتراض أنّ الحدود الفاصلة بين "الضعيف" و"القوي"، لدى المؤمنين الرومان والكنائس المحلّية، كانت تفصلها بهذه السهولة الحدود العرقية. فالأمم الذين اعتنقوا الديانة اليهودية قبل أن يصبحوا مسيحيين، كانوا على الأرجح صارمين ولا يلينون في المسائل التي تحافظ على هويتهم اليهودية المُكتَسبَة باعتبارهم من العرق اليهودي. ولكي لا أقسى، فإنّ بولس الذي يَحسِب نفسَه بوضوح، بين "الأقوياء" (١٥: ١)، كان من أصلٍ يهودي. ولا شكَّ أنّ العوامل الاجتماعية- الاقتصادية، كانت جزءاً من أنشطة الكنيسة.

وكما يؤكّد بولس في ف ١- ١١ أنّ الفروق العرقية بين اليهود والأُمم ليست هامَّة بالنسبة إلى الخلاص، كذلك، يرفض هنا أن يسمح للفوارق الحضارية والدينية غير المنطقية، أن تقسم الكنيسة. ويبدو راضيًا بأن يسمح لليهود بالاحتفاظ بهويتهم الفريدة، بينما يرفض السماح ليهوديَّتهم أن تصبح الأساس للآراء الخاطئة حول الانفصال العِرقي أو الفوقية (رج ٢: ٢٨ و٢٩؛ ٤: ١؛ ٩: ٣). ويؤكّد بولس في ١٣: ١٣ أنّ الطعام والشراب بطريقةٍ لاأخلاقية، غير مسموح بها بتاتًا في أوساط المؤمنين. لكنه في ف ١٤، يؤكّد بالمقدار نفسه، أنّ الممارسات الأخرى المماثلة هي لا أخلاقية، وينبغي عدم رفعها إلى مستوى من الأهمية بحيث يجعلها تسبِّب الشقاق.

وبمقاربة بولس لهذه المسائل الأخلاقية كما هو حاصل، إنما يكتب "كلاهوتي" ذي وعيٍ ذاتي، لا كمعلّمٍ في الأخلاق. وليس من زمن بعيد، كان بولس قد كتب أنه "بالمسيح يسوع... ليس يهودي ولا يوناني" (غل ٣: ٢٦ و٢٨). "لأننا جميعَنا بروحٍ واحدٍ أيضًا اعتمدنا إلى جسد واحد يهودًا كنّا أم يونانيين عبيدًا أم أحرارًا، جميعنا سُقينا روحًا واحدًا" (١كو ١٢: ١٣). لقد كان بولس مقتنعًا بأنّ الإيمان بالمسيح يُزيل الحواجز المبنيَّة على الفوارق الإنسانية، ويعبِّر عن ذاته بالمحبة للجميع من دون تمييز (غل ٥: ٦). فإيمانهم المشترك، غَمَرَ المؤمنين بالمحبة المتبادلة التي لجسد المسيح. فالمحبة هي الأساس للأخلاق المسيحية اللاهوتية (خصوصًا رو ١٤: ١٥)،

كما أكّد تكرارًا في القِسم المتعلّق بالنصائح الأخلاقية العامَّة في الرسالة (١٢: ١– ١٤: ١٤).

في النص

أ. الأقوياء والضعفاء (١٤: ١– ١٢)

كان حضُّ بولس إلى هذه النقطة عموميًّا، ما عدا توجيهه المتعلّق بالسلطات المدنية (١٣: ١– ٧). أمّا الآن فهو يخاطب قرّاءه بصورة خاصة، بما يتعلّق بالطعام والشراب وحسبان أيام معيّنة بمثابة أيام مقدسة، باعتبارها تؤثّر في العلاقات داخل الجماعة. ومع أنّ بداية الحضّ في هذا الفصل تخاطب الأكثرية، الذين ليسوا **ضعفاء في الإيمان**، حول مسؤوليتهم تجاه الأقلية **الضعفاء في الإيمان**، فإنّ معظم كلام بولس هنا (ما عدا ١٤: ٣أ و١٠ب) يُواجه المَيْلَ لإصدار الأحكام على ضعفاء الإيمان.

١* يبدأ بولس فجأةً بالقول: "**ومَن هو ضعيف في الإيمان فاقبلوه**" (ع ١أ). إنّ وصف بولس لبعض المؤمنين من جمهوره، بأنهم **ضعفاء في الإيمان**، لم يكن مديحًا، ولا يبدو أنّ هذا ما كانوا يظنُّونه في أنفسهم. وواضح أنّ ثمّة نقصًا في إيمانهم، لكن ما هو؟ يمكننا أن نستخلص من ٤: ١٩، أنّ أولئك الذين هم ضعفاء في الإيمان "لا يثقون بالله ... في هذه الحالة، فإنّ الضعف هو ثقة بالله إلى جانب شريعة الأكل ونظام الأعياد" (رج ١كو ٨: ٧– ١٠؛ ٩: ٢٢؛ غل ٢: ٢ب، ٣٨ ب: ٧٩٨).

إنّ الذين هم **ضعفاء في الإيمان**، يبدو أنهم لا يفهمون أنّ الخلاص هو بالإيمان من البداية إلى النهاية، أي إنّ الإيمان المخلِّص لا يتوافر من خلال الفهم البشري المتفوّق، ولا بقوة المعتقدات، ولا بتدقيق الضمير. فبعيدًا عن التمتُّع بالسلام والمصالحة اللذين يحصلان من خلال الثقة بالله (٥: ١– ١١)، **فالضعفاء في الإيمان** هم خائفون. هؤلاء مثلهم مثل الآخرين، ينبغي قبولهم كأعضاء كاملين في جماعة الإيمان.

يستخدم بولس الكلمة **اقبلوه**، أي رحِّبوا به؛ وقد وردت في أماكن أخرى لتشير إلى ترحيب الله العطوف بجميع الذين يأتون إليه بالإيمان. فإذا كان الله يقبل الإنسان المتردِّد، هكذا

ينبغي لنا نحن أيضًا أن نقبل (رج ١٥: ٧؛ فل ١٧). يعتبر حُوِيت الأمر في **قبول** الضعيف، حضًّا لمؤمني رومية وللكنائس المحلّية، ليُعطوا مكانًا على مائدة الطعام للمؤمنين الآخرين، أي "ليعاملوهم كإخوة وأخوات في المسيح، وكمتساوين في الفائدة من نعمة الله" (٢٠٠٧، ٨٣٥ و٣٦). في إطار الرسالة الأصلي، دعا بولس الأكثرية المسيحية الأممية في رومية لكي يُعزِّزوا مكانتهم الاجتماعية (رج باوَّر ١٩٧٩، ٧١٧) داخل جماعاتهم حتى يُدخِلوا في الشركة معهم اليهود المسيحيين الذين بدأوا بالعودة إلى المدينة بعد موت كلوديوس.

إنّ قبول المؤمنين ذوي الآراء والممارسات المختلفة، ليس إقرارًا بالنسبية، أو مصادقةً عليها؛ إذ إنّ بولس لا يعتبر كلّ رأيٍ صادقًا وصحيحًا بالنسبة عينها. فهو يعتبر أفكار "الضعفاء" غير ناضجة، وفي حاجة إلى التغيير. فالمسألة ليست مَن معه الحقّ، بل كيف يعالج المؤمنون الفوارق الحتمية التي بينهم؟ ويلاحظ "غودت" أنّ بولس يستخدم العبارة "**مَن هو ضعيف**"، بدلاً من قوله، "الضعيف". فالعبارة الأولى تعني أنّ المؤمنين الضعفاء هم هكذا بصورة وقتية، ويمكن أن يصيروا أقوياء (١٨٨٣، ٤٥٤). على أنّ الكلمة ضعيف تعني في الأصل اليوناني حرفيًّا: "غير مُتَقَوٍّ". وعبر التثقيف والبنيان اللذين يُوفِّرهما لهم أهل الإيمان المُرحِّبون بهم (١: ١٢؛ ١٤: ١٤ و٢٠؛ ١٥: ١٤)، يمكن لهؤلاء الضعفاء أن يُحصِّلوا مزيدًا من الفهم الوافي للإنجيل، وهكذا يصبحون من ذوي "يقين الإيمان" (رج عب ١٠: ١٩– ٢٣). ولكن المجادلة لن تؤثّر في النضج المطلوب.

ينبغي قبول الإخوة والأخوات الضعفاء، ولكن "**لا لمحاكمة الأفكار**" (رو ١٤: ١ب)، أو بدقّة أكثر، **ليس بهدف المشاجرة** (رج ١كو ١٢: ١٠) **حول الآراء** (رج في ٢: ١٤؛ ١تي ٦: ٨): "إنّ أفكار أو منطق 'الضعيف'... هي تحت الفحص من قبل الجماعة المسيطرة" (حُويت ٢٠٠٧، ٨٣٦).

ويؤكّد بولس أنّ الكنيسة لا ينبغي أن تكون مجتمعًا للمجادلة، حيث رابح وخاسر، إذ إنّ الضعفاء والأقوياء ليسوا جماعات متنافسة، بل زملاء ضمن الجماعة الواحدة. فلا تظنُّ أيّة فئة أنها تستطيع بكلّ بساطة، أن تجادل الآخرين وتُغيِّر رأيهم، بل إنّ المجادلات، في الواقع، لن تفيد سوى في تشبُّث الضعفاء بآرائهم. ينبغي أن تتاح للضعفاء الفرصة لتوسيع أفكارهم

المحدودة؛ ولكن في تلك الأثناء يجب أن لا يُنتَقَدوا أو يُلاموا، بل أن يُحبُّوا (رج ١تس ٥: ١٤). وحتى لو لم يتغيَّروا قطّ، ينبغي أن يُحبُّوا (رو ١٤: ١٥).

مع أنّ بولس يستخدم المفرد في كلٍّ هذا، فهو يصف فئتين من المؤمنين: "الأقوياء" و"الضعفاء" على التوالي (على الرغم من أنه لا يستخدم الكلمة "أقوياء" بوضوح إلاّ في ١٥: ١). ويمكن للضعفاء أن يعتبروا أنفسهم "حذرين" بالمفارقة مع "المتحرِّرين من قواعد السلوك المَرعِية". وينبغي أن نتذكّر أن "المحاربين في سبيل الحرية" و"الشهداء" في واحدٍ من الفريقَين، هم "الإرهابيون" المُحتَقَرون لدى الفريق الآخر. وتؤكّد لغة بولس بوضوح، مع أيِّ فريق هو.

* **٢** ليس أمرًا غير عادي البتَّة، أن تَستَخدِم اليونانية اسمًا مفردًا واضحًا (**ضعيف**)، للدلالة على مجموعة أو فصيلة بشكلٍ شامل، أو قول مأثور، فيما الإنكليزية تستخدم اسم الجمع عادة، للغرض نفسه (BDF ١٩٦١، ٧٧). ومع أنّ بولس يفارق بين فردَين ضدَّين، "**واحد يؤمن أن يأكل كلَّ شيءٍ، وأمّا الضعيف فيأكل بُقُولاً**" (ع ٢)، فإنه في الواقع، يفكّر في جماعتين، وابتغاءً للتأثير، أنشأ بولس "صياغة جديدة تَنُمُّ عن المبالغة، وإلى حدٍّ ما مضحكة"، حول التقابل المتواجهتَين (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٣٧).

ثمّة مجموعة **تؤمن أن تأكل كلَّ شيء**، أمّا المجموعة الأخرى، **الضعيفة**، فتأكل **بقولاً** فحسب. والتغيير في بناء بولس اللغوي اليوناني، لا يمتدح **الضعيف** بوضوح على أساس أنه يثق بالله، ولا على نَقْصٍ في إيمانه. "فالأقوياء" يدركون مضامين الإيمان المسيحي، أمّا "الضعفاء" فلا. ومن دون الإشارة إلى الإيمان، **فالضعيف يأكل بقولاً** فقط. هذا، ويصوِّر بولس بطريقة ساخرة كلاًّ من **الضعفاء**، باعتبارهم نباتيين مفرطين في التدقيق، والأقوياء، باعتبار أنهم يأكلون أيَّ شيء وكلَّ شيء. إنه هَجْوٌ ساخر: فمن المشكوك فيه أنّ أيّة جماعة في رومية قد وصلوا بأفكارهم إلى هذا التطرُّف المثير للضحك.

النباتيَّة

"إنّ العيش على الأطعمة النباتية لأسباب دينية أو فلسفية، كان معروفًا تمامًا في العالم القديم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٩٩). ولم تكن سمة يهودية حَصرًا. فالبتاغورية الجديدة والغنوسية

المتنسِّكة، والديانات الهلّينية السرِّية المتعدِّدة، كانت على الأغلب تأكل الخسَّ فقط، أكثر ممّا كان اليهود يفعلون.

"ومع ذلك، فالاهتمام بالأكل، أي الأطعمة "الطاهرة" (ع ٢٠) مقابل "النجسة" (تتكرَّر ٣ مرّات في ع ١٤)، كان يهوديًّا بامتياز (رج لا ١١: ١- ٢٣؛ تث ١٣: ٣- ٢١)، وقد اعتُبر حاسمًا بصورة خاصة للمحافظة على الهوية اليهودية في بلاد الشتات (رج ١مكابيين ١: ٦٢ و٦٣؛ ٢مكابيين ٥: ٢٧؛ طوبيا ١: ١٠- ١٢؛ يهوديت ١٢: ٢ و١٩؛ أع ١٠: ١٣- ١٦؛ ١١: ٣؛ غل ٢: ١١- ١٤). فالطعام اليهودي الخاضع للتدقيق، الذي كان يُقدَّم لدانيال ولرفاقه الثلاثة في السبي، كان يتألّف من الخضار والماء فقط (دا ١: ٣- ١٦)، وكان خمرة خاصة خلوًا من خمر (رج رو ١٤: ٢١). ويروي يوسيفوس أنّ يعقوب أخا يسوع، وقائد المسيحية اليهودية، كان نباتيًّا (تاريخ الكنيسة ٢، ٢٣، ٥).

"إن قواعد الأكل المميِّزة، وحفظ السبت، كانت من بين أكثر العلامات الفاصلة والمعروفة على نطاق واسع، التي تفصل اليهود عن الأمم قديمًا. وربما اختار بولس 'النباتية' وهي أكثر مقاربة حذرة لقوانين الطعام اليهودية التي تُمثّلها جميعها (رج ١٤: ٢١). وهذه القوانين لا تتعلّق فقط بما كان يأكله اليهود، بل مع مَن أيضًا يأكلون، وأين (رج أع ١٠)، وكيف كان الطعام يُحضَّر (رج أع ١٥: ٢٠ و٢٩)، ومصدره (رج ١كو ٨- ١٠)، وغير ذلك. وبما أنّ المسيحيين المعاصرين، يعتبرون هذه الأنظمة غير منطقية وسخيفة، فتلك شهادة على مدى ابتعادنا عن السياق الديني الذي كان للمسيحية الأولى."

يُقدِّم بولس نصيحة مناسبة للجماعتَين من المؤمنين، إنما هي أكثر من مشورة مُتَعَقِّلَة، إذ إنّ الأفعال اليونانية التي يستخدمها هي في صيغة الأمر. ولا يخفى أنّ صيغة الأمر في العربية يُعبَّر عنها بثلاث حالات، كما مرّ سابقًا: (١) فعل الأمر المُباشر (رج ٦: ١٣ب؛ ١٥: ١١أ وب). (٢) لام الأمر (رج ٣: ٤؛ ١١: ٩ و١٠؛ ١٣: ١؛ ١٤: ٥؛ ١٥: ٢). (٣) لا الناهية (رج ٦: ١٢ و١٣؛ ١٤: ٣؛ ١٤: ١٦).

٣ **"لا يزدرِ مَن يأكلُ بمَن لا يأكلُ، ولا يدِنْ مَن لا يأكلُ مَن يأكل، لأنّ الله قَبِلَه"** (١٤: ٣). فالأشخاص "الذين يعرفون ما لا يعرفه غيرهم"، يستسهلون النظر من فوق، أي **الازدراء**

(لا يقيم وزنًا، يحتقر أو يرفض باحتقار؛ رج ع ١٠؛ ١كو ٦: ٤؛ ٢كو ١٠: ١٠؛ غل ١: ١٤؛ ١تس ٥: ٢٠)، بإخوتهم وأخواتهم المبالغين في التدقيق. على "الأقوياء" أن يقبلوا الضعفاء ويرفضوا أن يزدروا بهم.

يطالب بولس ذوي الضمير المدقّق بمقاومة تجربة إدانة أولئك (أي **محاكمة أو نقد أولئك باعتبارهم غير مقبولين أمام الله**؛ رج رو ٢: ١ و٣؛ ١٤: ٤ و١٠ و١٣ و٢٢؛ مت ٧: ١؛ لو ٦: ٣٧؛ ١كو ٤: ٥؛ كو ٢: ١٦؛ يع ٤: ١١ و١٢) الذين لا يقبلون تدقيقهم الصارم. وعلى المسيحيين أن لا يُبطِلوا مسيحية المؤمنين الآخرين الذين يقصّرون في حفظ عاداتهم. "فعبوديتنا الناموسي هي غير ملائمة في دائرة المسيح، تمامًا مثل ابتسامة الازدراء عند المتحرّرين" (جويت ٢٠٠٧، ٨٤٠). فكلٌّ مَن **قَبِلَه الله** (رج مز ٢٧: ١٠)، أي الذي أُعطِيَ الأهلية ذاتها، علينا نحن أيضًا أن **نقبله** (رو ١٤: ١؛ ١٥: ٧).

* ٤ تُظهِر الحدَّةُ في توبيخ بولس في ع ٤، أنه على الرغم من محبته واعتباره للضعفاء، فإن الرسول كان متنبِّهًا للمَيْل الدائم لدى أصحاب الضمير المدقّق نحو الانتقال من التدقيق في سلوكهم الشخصي إلى انتقاد الآخرين بلا رأفة: "**مَن أنتَ الذي تدين عبد غيرك؟**" (ع ٤أ). وتوبيخه الساخر، المسبوك بقالب سؤال العارف، له قوة اتِّهام الضعيف بممارسة دَورَ الله. ويشبه بذلك اتِّهامه ضمنًا بالوثنية لليهودي الذي يدين في رو ٢: ١- ١١. لاحظ، أنّ الفعل **يدين** يَظهَر مرّتَين، كما هو الغالب في رو ٢ و١٤، أكثر من أيِّ فصل آخر في العهد الجديد. ويعتبر دَن (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٨٠٣) أنّ هذا التكرار مدروس.

أخيرًا، المؤمنون لا يُحاسِبون، واحدهم الآخر، بل الله هو الذي يُحاسب (رج ١كو ٤: ٣- ٥): "**هو لمولاه** (لسيِّده) **يثبتُ أو يسقط** (رو ١١: ١١ و٢٢)، **ولكنه سيُثبَّتُ لأنّ الله قادرٌ أن يثبِّته**" (رو ١٤: ٤ب وت؛ رج ١كو ١٠: ٢٢). "مَن أنت لتُقيم نفسك قاضيًا، أو سيِّدًا على إخوتك المؤمنين"؟ ويؤكّد بولس أنّ المؤمنين الذين يوجَّه إليهم النقد، يبقون في رِحاب نِعَمِ الله الصالحة. وليست نقطته أنّ المسيح يعذر السلوك اللاأخلاقي عند المؤمنين، كلا؛ ولا أنّ المسيح غير قادر أن يَرُدَّ الذين يسقطون في الخطية، إنه قادر؛ بل نقطته هي أنّ ما يعتبره "الضعفاء" سقوطًا من النعمة، هو ليس كذلك في الواقع. فإذا كان الربُّ راضيًا بسلوك عبده،

فإنّ آراء الآخرين تُمسي بلا فاعلية.

يثق بولس بقدرة الربِّ على جَعل شعبه يتمّم إرادته (رج رو ١٢: ٢). فالفعل **يثبت** هنا، له القوة المجازية التي تعني وقوفه صامدًا وراسخًا (باوَّر ١٩٧٩، ٣٨٢؛ رج ٣: ٣١؛ ١٠: ١٢؛ ١كو ١٠: ١٢؛ ١٥: ١؛ ٢كو ١: ٢٤؛ ١٣: ١؛ غل ٥: ١؛ في ١: ٢٧؛ ٤: ١؛ ١تس ٣: ٨). "لا تنظر نظرة قاتمة نحو فُرَص الخلاص التي لإخوتك المؤمنين؛ فإنّ نعمة الله كافية لترفعهم". فالرسول مُتَنبِّه للأخطار الناجمة عن الآراء الروحية الخيالية المغشوشة (رج ١كو ٨: ١- ١٣؛ ١٠: ١٢)، لكنه واثق أنّ الحرية المسيحية الحقيقية، من خلال نعمة المسيح وقوته، كافية لتثبيت "الأقوياء"، في الإيمان ليوم الحساب.

٥ يتحوَّل بولس في ع ٥ من قوانين الأطعمة إلى سؤال آخر، يُشبه بطبيعته تلك القوانين إلى حدٍّ بعيد، أي مراعاة الأيام الدينية. حول هذا الموضوع، يُعرِّف كذلك بمجموعتَين متعارضتَين لدى المؤمنين: "**واحدٌ يعتبر يومًا دون يوم**". يعتبر بولس تفضيل يوم على سائر الأيام الأخرى، ميزة "الضعفاء". ويبدو أنه يشير إلى الذين يُصرّون على حفظ السبت اليهودي، وأيام الأعياد.

وقد أبدى بولس قَلَقَه في رسالة غلاطية، حيال اهتمامات المتجدِّدين الطقسية، إذ قال: "تحفظون أيامًا وشهورًا وأوقاتًا وسنين، أخاف عليكم أن أكون قد تعبتُ فيكم عبثًا" (غل ٤: ١٠ و١١). فحفظهم لتلك الأمور، شوَّه الحرية المسيحية (١: ٦؛ ٣: ١- ٣؛ ٥: ١ و١٣)، إذ جعلهم عبيدًا لتلك الممارسات (٤: ٨- ١١)؛ وهي في حدِّ ذاتها، تعادل السقوط من النعمة (٥: ٤). ويبدو بولس غير مكترث لكلٍّ من الموقفَين؛ الموقف الصارم، والموقف المتراخي حيال تلك الممارسات.

"**وآخَر يعتبر كلَّ يوم**". لا يعني هذا أنّ المؤمنين "الأقوياء" يعامِلون كلَّ يوم باعتباره دنيويًّا. الأقوياء يعتبرون كلَّ يوم مقدَّسًا، ومكرَّسًا لعبادة الله. وفي ضوء الطلب الذي يفتتح قسم الإرشاد الأخلاقي في الرسالة (رو ١٢: ١ و٢)، من المؤكَّد تقريبًا، أنّ بولس فكَّر في المؤمنين الأقوياء، باعتبارهم يُقدِّمون ذواتهم ذبيحة حية، في عبادة حقيقية، وعلى أساس يومي.

ما الحلُّ الذي يقترحه بولس لهذه المسألة التي قد تُسبِّب الشقاق؟ يأتي الجواب بالقول: "**فليتيقَّن كلُّ واحد في عقله**" (رج ٤: ٢١؛ ١٤: ٢٢ و٢٣)، (ع ٥ ت). يأمر بولس قرّاءه

أن يقرّروا بأنفسهم، مسائل كهذه قابلة للجدل، مثل قوانين الأطعمة والأعياد، على أساس علاقتهم الشخصية بالربّ.

* ٦ "**الذي يهتمُّ** (**يفكّر في**؛ رج ١٢: ٣ و١٦) **باليوم فللربِّ يهتمّ**" (ع ٦أ). فالمدقّقون يحفظون يوم السبت اليهودي، أو يوم الأحد الذي نشأ لدى المسيحية للعبادة (وأيّ يوم عيد آخر على الروزنامة)، لأنهم يعتقدون أنّ ذلك ما يطلبه **الربُّ** منهم. والأمر نفسه يصحّ في أولئك الذين يظنّون أنّ القيامة قد غيّرت كلّ شيء، مقدّسةً كلّ يوم. حول كلّ مثل هذه المسائل التي فيها شكٌّ حول الأفكار الخاصة، على المؤمنين أن يقرّروا بأنفسهم. ولكنهم يفعلون ذلك تحت سيادة المسيح وليس بالاستقلال الذاتي الفاسق.

يتابع بولس ع ٦ بالعودة إلى موضوع الشقاق المحتمل، بالنسبة إلى قوانين الأطعمة، مؤكّدًا أنّ مسائل الرأي الشخصي، لا ينبغي أن تُحَلّ لمصلحة هذه الفئة أو تلك. "**والذي يأكل فللربِّ يأكل لأنه يشكرُ الله، والذي لا يأكل فللربِّ لا يأكلُ ويشكرُ الله**" (ع ٦ب). إنّ كلّ ما نعمل، أو لا نعمل في نطاق السلوك الأخلاقي الشخصي، إنما نعمله كأنه **للربّ**. هذا ويُجيز بولس قانونيًّا، تفكير كلٍّ من الفريقَين باعتبارهم مسيحيين مسؤولين.

* ٧ واضح من السياق، أنّ بولس لا يعني بقوله: "**ليس أحدٌ منا يعيش لذاته**" (ع ٧) بالمعنى الشعبي، أنّ أفعالنا تؤثّر حتمًا في مَن حولنا من الناس بنسبة أقلّ أو أكثر. ففي الاستعمال اليوناني، "أن يعيش الإنسان لذاته"، يعني أن يعيش بأنانية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٨،٧). فالمؤمنون، كأتباعٍ للمسيح، لا يقدرون أن يعيشوا بأنانية، بل بما يهمُّ الجماعة (٢كو ٥: ١٥).

* ٨ و٩ "**لأنه لهذا ماتَ المسيح وقام وعاش**" (رو ١٤: ٩؛ رج ٥: ١٠؛ ٨: ٣٤؛ ١كو ١٥: ٣ و٤؛ ٢كو ٤: ١٠؛ ٥: ١٥؛ غل ١: ٤؛ ١تس ٤: ١٤): بسبب أنانية البشر. والغاية (**لكي**) من موته وقيامته كانت "**لكي يسود** (يملك) **على الأحياء والأموات**". فحياته وموته جسّدا المحبة الحقيقية: حياة كانت قربانًا لله وللآخرين. ونقطة بولس هي أننا جميعَنا نحيا حياتنا انطلاقًا من مشاركتنا بذبيحة المسيح، سواء أدركنا ذلك أم لا. فحياتنا وموتنا هما **للربِّ** (رو ١٤: ٨). نحن خاصته، وينبغي لنا أن نحيا في تناغم مع هذه الحقيقة. فلا شيء في الحياة أو الموت، يوجد بمعزل عن مسؤوليتنا تجاهه، كما لا يوجد شيء يستطيع أن يفصلنا عنه (رج ٨:

٣٥- ٣٩). فلا أحد، ولا شيء مستثنى من حقّه في المُلك. على أنّ بولس لا يجيب عن أسئلتنا الفضولة حول مكان **الأموات** أو وضعهم.

ما دمنا أحياء، فإنّ حياة المسيح وموته اللذين يُقتَدى بهما، يدعواننا لتقليدهما (١٥: ٧- ٩؛ ١كو ١١: ١؛ ٢كو ٥: ١٤ و١٥؛ غل ٢: ١٩؛ في ٢: ٥- ١١؛ ١تس ١: ٦؛ ٥: ١٠). لكنّ اهتمام بولس بمثال المسيح أقلُّ من اهتمامه بربوبيَّته.

"إذا كان المسيح يملك على كل شيء من الحياة إلى الممات، فهو بالتأكيد، الحَكَمُ النهائي في مسائل روزنامة الأيام والطعام. وهذا يَردم هوَّة مصداقية الفئتَين: الضعفاء والأقوياء، في محاولاتهم فَرضَها بعضهم على بعض" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٤٩).

وحدَه الربُّ المصلوب والمُقام، له الحقُّ أن يقرِّر نوع الطاعة التي يطلبها من كلّ واحد من أتباعه. وحرية الضمير المسيحي، أي حقُّ المؤمن أن يقرِّر لذاته بالمسائل الخاصة (رو ١٤: ٦)، ينبغي أن لا ترتبك مع الاستقلال الذاتي. فالطاعة التي ندين بها للربّ، لها الأولوية في أيّة فوارق يمكن أن تحصل بيننا وبين المؤمنين الآخرين. وهذه وحدها، هي مسألة حياة أو موت من حيث الأهمية. وعدم الاتفاق حول الطعام والأيام، لا قيمة له مقارنةً بموضوع الطاعة (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٨٠٧).

١٠ في ع ١٠ يُطبِّق بولس المجادلة مباشرةً على الأسئلة موضوع النقاش. ففي ع ٤، يعترض سؤاله الاتِّهامي على حقّ المؤمنين المدقّقين في أن يجلسوا قُضاةً على ذوي "الأفكار المتحرِّرة" من إخوتهم وأخواتهم. في ع ١٠، يواجه مرَّةً أخرى المؤمنين "المحافظين"، الذين يعترضون على موقف المؤمنين من "الأقوياء". لكنه يُبدي أسَفَه أيضًا نحو "المتحرِّرين"، الذين يزدرون "بالضعفاء"، ويرفضون أفكارهم باعتبارها غير هامَّة. "**وأمّا أنتَ فلماذا تدينُ أخاكَ، أو أنتَ أيضًا لماذا تزدري بأخيك؛ لأننا جميعًا سوف نقف أمام كرسيِّ المسيح**" (ع ١٠؛ رج ع ٣، حيث الفعلان ذاتهما وردا بصيغة النهي "لا يزدَرِ، لا يَدِن"؛ رج ٢: ٥- ١٦).

نحن جميعًا مسؤولون أمام المسيح: **لأننا جميعًا سوف نقف أمامه**، لنعطي حسابًا (رج ٢كو ٥: ١٠). لذلك، ليس ثمّة مجال للمحاكمات غير المترفّقة أو للبرِّ الذاتي المحصور بشخص أو بجماعة، من المؤمنين. يمكننا أن نَحكُم على الأشياء (رو ١٤: ٥)، أمّا النـــاس، أي **إخوتنا**

وأخواتنا المؤمنين والمؤمنات، وحتى أنفسنا، فالله هو الذي يَحكُم (ع ٣ و٤ و١٠ و١٣ و٢٢، ١كو ٢: ١٥؛ ٤: ٣- ٥؛ يع ٤: ١٢).

* **١١** يُحذِّر بولس بكلِّ مهابة، من دينونة الله الشاملة، مردِّدًا صدى إش ٤٥: ٢٣: "لأنه **مكتوب أنا حيٌّ يقول الربُّ إنه لي ستجثو كلُّ ركبةٍ وكلُّ لسانٍ سيحمدُ الله**" (ع ١١). يعتبر بولس أنّ إشعياء يفترض أنّ كلَّ واحد سوف في النهاية يعبد الله، وبالنتيجة سيخلُص، كما فهم بعضهم خطأً الاقتباس من إش ٤٥: ٢٣، في في ٢: ٩- ١١، بل إنّ نقطته هي أنّ "كلَّ واحد" سوف يعطي حسابًا للمسيح، باعتباره قاضيهم العادل.

يَبسُط بولس اقتباسه بتلميحٍ إلى معادلة، غالبًا ما تَظهَر في الأنبياء (رج إش ٤٩: ١٨؛ إر ٢٢: ٢٤؛...)، ولكن، ليس في إش ٤٥: ٢٣، "**أنا حيٌّ يقول الرب**". فليتوقَّع الجزاء الذي يستحقُّه الوثنيون، ليس الذين يرفضون الاعتراف بربوبية المسيح فحسب (في ٢: ٩- ١١)، بل أيضًا الذين يغتصبون سلطان الإله الحيّ، ويُنَصِّبون أنفسَهم قضاةً على رفاقهم المؤمنين (رو ١٤: ٢١- ٢٥؛ ١٤: ٦).

* **١٢** "**فإذًا، كلُّ واحد منّا سيُعطي عن نفسه حسابًا لله**" (ع ١٢). ينتقل بولس بسهولة من **الربِّ** إلى **الله**. فالآبُ والابن كانا جدَّ متَّحدَين في ذهن بولس، حتى إنهما كانا غالبًا ما يتداخلان. "فالله أو المسيح، أو الله في المسيح، سوف يدين العالم. وحياتنا هي في الله، أو في المسيح، أو مع المسيح في الله. واتحاد الإنسان بالله، يعتمد على الاتحاد العميق بين الآب والابن" (سانداي وهيدلام ١٩٢٩، ٣٨٩). لكن نقطة بولس الأساسية هنا، ليست حول شخص المسيح، بل ليؤكِّد أنّ **كلَّ واحد منّا**، "الضعفاء" و"الأقوياء"، من دون استثناء، سوف يعطي أخيرًا، حسابًا لله وليس الواحد للآخر.

من النص

إنّ نصيحة بولس لقرّائه الأوائل، تُقدِّم أنموذجًا ما زال ملائمًا، كما يلاحظ دَن: "إنّ التعليم هنا... ينمُّ عن اهتمام راعوي شديد: أن لا يكون الوافدون الجدد خاضعين للنقاش الكثير حول المطالب، حول إيمانهم المشترك وتحصينه... حرية الاجتماع المسيحي، يجب أن تكون قادرة على

استيعاب وجهات النظر المختلفة وكذلك الممارسات، من دون الشعور بوجوب حلّها، أو أنّ فكرة عامّة ينبغي تحقيقها في كلّ نقطة لا يتمُّ التوافق عليها" (٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٧٩٨).

يعترف بولس بوجود فوارق في الرأي داخل الكنيسة. ولكنه يدعو إلى قناعات شخصية ثابتة، لا إلى فرض أفكار خاصة على الآخرين، هي موضع خلاف. ويبدو أنه يعتقد فعلاً، أنّ الإنسانية المتغيِّرة والمتجدِّدة بالروح القدس (٨: ٥ و٦؛ ١٢: ٢)، يمكن الوثوق بها في إرشاد القرار المسيحي في المسائل المُتنازَع عليها. "لا يتوقّع بولس أن يَنتُج عن الآراء المختلفة في أوساط المجموعات المسيحية، آراء غير متماسكة وغير أكيدة" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ب: ٨٠٦). فهو لا تزعجه الحقيقة بأنّ الأعضاء الذين يؤلّفون جسد المسيح هم كُثُر، ولهم مواهب تختلف بمقدار ما لهم من إيمان (١٢: ٥ و٦). وهكذا تمامًا، يفترض بولس أنه، حتى في الجماعة الملتزمة بالمحبة التي بلا رياء (١٢: ٩)، فإنّ القناعات المختلفة حول الأمور غير الأساسية، سوف تنشأ بنسبة ما لهذا العضو من قوة أو ضعف في إيمانه.

وليس لهذه الفروق بالضرورة، لأن تمنع الكنيسة من أن تُقدِّم مجتمعةً، **الشكر لله** (ع ٦). ويستطيع الله أن يعطينا هذا "الروح الواحد"، فيما نتبع المسيح، "لكي تُمجِّدوا الله أبا ربِّنا يسوع المسيح بنفسٍ واحدة وفمٍ واحد" (١٥: ٥ و٦). وإننا بإكرام الله كإله، وشكره (١: ٢١)، وعبادته، وخدمته وحده فقط (١: ٢٥)، نُتمِّم دعوتنا كخليقة تحيا في علاقة صحيحة بخالقها. إذًا، علينا أن نقاوم تجربة تأليه الأفكار البشرية والإيديولوجيات التي لا تستحقُّ العبادة، مثلها مثل أيٍّ من المخلوقات التي تُبجِّلها البشرية الساقطة (١: ١٨- ٣٠).

مع أنّ الختان، ونظام الأطعمة، كانت لها مكانتها في العهد القديم، فقد اتخذت بوضوح أهمية داخل يهودية عصر بولس، تجاوزت كثيرًا ما هو معيَّن لها في العهد القديم. وقد رأى الدخلاء على التهوُّد، في هذه الأنظمة علامات حدود حاسمة، تميِّز اليهود من غير اليهود. وبتحسبهم أهميةً مبالغًا فيها لهذه الاهتمامات الطقسية الخارجية الظاهرة، أعلن يسوع أنّ بعضًا من معاصريه اليهود قد أغفلوا المسائل الأكثر أهمية، والتي تخصُّ القلب (رج مر ٧).

لكنّ العهد القديم، يأمر تكرارًا وبقوة، بحفظ السبت (تك ٢: ٢ و٣؛ خر ٢٠: ٨- ١١؛ ٣١: ١٦ و١٧؛ تث ٥: ١٥؛ نح ٩: ١٣ و١٤؛ إش ٥٦: ٦؛ خر ٢٠: ١٦). وبما أنّ

احترام بولس لسلطان الأسفار المقدسة واضح، يبدو جديرًا بالملاحظة، أنه كان قادرًا على السهولة أن يعتبر حفظ السبت مسألة خيار. وهو لا يأتي على ذكر اعتراض يسوع قولاً وفعلاً على حفظ السبت اليهودي باعتباره مخالفًا لما قصده الله له (رج مثلاً مت ١٢: ١- ١٢؛ مر ٢: ٢٣- ٣: ٤؛ لو ٦: ٦- ٩؛ ١٣: ١٠- ١٦؛ ١٤: ١- ٦؛ يو ٥: ١- ١٨؛ ٧: ٢٢ و٢٣؛ ٩: ١- ١٦).

ولكنّ إشارته إلى سلطان **الربّ** (في رو ١٤: ٤ و٦ و٧ و٨) في هذا الموضوع، تدلّ بوضوح على يسوع لا على الله، كأساس لموقفه المتساهل. وربما كان موقف بولس مبنيًّا فقط على رفضه السماح لعلامات الهوية اليهودية، سواء كانت قوانين الطعام أم عادات الأعياد، وحتى حفظ السبت الموقّر، أن تصبح سببًا للانقسام داخل جسد المسيح، لكلٍّ من اليهود والأمم. وقد توصَّل إلى ثقة من هذا النوع، مبنيَّة حتى على قناعة أكثر رسوخًا: "وأمّا نحن فلنا فكر المسيح" (١كو ٢: ١٦؛ رج في ٢: ٥).

(ب). السلوك في المحبة على الرغم من الفروق التي في الجماعة (١٤: ١٣- ٢٣)

ما وراء النص

على نقيض ١٤: ١- ١٢، الموجَّه بالدرجة الأولى إلى "الضعفاء"، فإنّ ١٤: ١٣- ٢٣، موجَّه إلى "الأقوياء". هذا، ويُقرُّ بولس بموقف "الأقوياء" (١٥: ١)، بأنّ قوانين الأطعمة اليهودية، لا تُطبَّق على المسيحيين (١٤: ١٤ و٢٠ب). لكنه يؤكّد بصورة خاصة، مسؤولية "الأقوياء" في وضع حاجة "الضعفاء" نصب أعينهم، لاعتبارات المحبة، إذا أرادوا أن يكونوا على صواب. وترتبط رو ١٤: ١- ١٢، و١٣- ٢٣ باستخدام الفعل "يدين" في ع ١٠ و١٣ و٢٢ و٢٣، فالمحبة الصادقة (بلا رياء)، تقتضي ممارسة "الحكم" الصالح.

ويمكن تقسيم رو ١٤: ١٣- ٢٣ إلى أربعة أقسام. ويكرِّر بولس نقاطه الرئيسية مرّات عدّة، مشدِّدًا على المسؤوليات الخاصة التي "للأقوياء":

- أن لا يوضَعَ للأخ مصدمةٌ أو معثرة (ع ١٣- ١٥).
- لأن ليس ملكوت الله أكلاً وشربًا (ع ١٦- ١٨).

- لا تَنقُض... عَمَلَ الله (ع ١٩- ٢١).
- أَلكَ إيمان، فَليَكُن لك بثبات (ع ٢٢ و٢٣).

إنّ تركيز بولس في الفقرة يراوح ذهابًا وإيابًا بين الجماعة ككلٍّ، أو على الفئات "القوية" أو "الضعيفة" منها، وعلى الأفراد ضمنها، سواء عَثَروا أو عُثِروا. ويمهِّد الضمير المتكلم للجمع: "فلا نحاكِم" في ع ١٣أ، الطريق في ع ١٣ب للضمير المخاطب للجمع: "احكموا بهذا". وينتقل هذا إلى الضمير المخاطب المفرد في ع ١٥ فقط، ليعود إلى الضمير المخاطب للجمع في ع ١٦. والأخ أو الأخت في ع ١٣، يصبح "**مَنْ**" و"**له**" في ع ١٤، ثمّ **أخوكَ** في ع ١٥. أمّا في ع ١٦، فنائب الفاعل المستتر (هو)، يخاطب الجمع (صلاحكم). ثم يعود الضمير المتكلم للجمع (نحن) للظهور في ع ١٩ فقط، ليُستَبدل بالضمير المخاطب للمفرد في ع ٢٠ و٢١. هذا الموضوع، ليس فقط للآخرين؛ فهو يهمُّنا جميعًا. كيف ستكون علاقتنا بإخوتنا المؤمنين؟

في النص

• **١٣** مع البدء بالحضّ: "**فلا نحاكم أيضًا بعضُنا بعضًا**" (ع ١٣أ)، يبدو أنّ أفكار الفقرة السابقة (ع ١- ١٢) هي في الذهن ومُلَخَّصة. وبما أنّ الله وحده، هو المؤهَّل ليدين، فلا "الأقوياء"، ولا "الضعفاء" هم في وضع يُخَوِّلهم أن يدينوا الغَير. ومع أنه، في ١٤: ٣ب و١٠أ، فقط "الضعفاء" مُتَّهَمون بالادِّعاء بأنهم ملائمون للحكم على سلوك الآخرين، فإنّ بولس يستخدم الضمير المتكلم للجمع ("نُحاكِم"، أي "نحن")، الوعظي، شاملاً نفسه مع الآخرين بين "الأقوياء" في طلبه المهذَّب. فكلُّ المشاعر والأفعال النقدية والاتِّهامية، بما في ذلك المواقف والكلمات التي تُصدِر الأحكام تجاه الغَير، ينبغي أن تتوقَّف.

يستخدم بولس الكلمة "نحاكم" هنا، من باب اللَّعِب على الكلام؛ إنها واضحة في اليونانية، لكنها مُلتَبِسَة في الترجمة (NIV). "**فلا نُحاكِم** (رج ع ٣ و٤ و٥ و١٠ و٢٢) **أيضًا بعضُنا بعضًا، بل بالحري احكُموا بهذا أن لا يوضع للأخ مصدمة** (رج ع ٢٠) **أو معثرة**" (رج ٩: ٣٢ و٣٣؛ ١١: ٩؛ ١٦: ١٧؛ مت ١٨: ٦ و٧؛ ١كو ٨: ٩— ١٣؛ ١٠: ٣٢؛ ٢كو ٦: ٣). فبدلاً من أن ننتقد بعضُنا بعضًا، علينا أن ننتقد سلوكنا، لنتأكَّد أننا لا نسبِّب

للمؤمن الآخر أن يقترف خطأً، فيتقهقر روحيًا (رج غل ١٦: ١- ٥).

* **١٤** يخاطب بولس في رو ١٤: ١٤ "الأقوياء" كواحد منهم (رج ١٥: ١): "**إني عالمٌ ومتيقّنٌ في الربِّ يسوعَ أن ليس شيء** (أي طعام) **نجسًا بذاته إلاَّ مَن يحسبُ** (يعتبر، يرى، رج ٣: ٢٨؛ ٤: ٣ و٤ و٥ و٦ و٩ و١١ و٢٢؛ ٨: ١٨) **شيئًا نجسًا فله هو نجس**".

يبدو أنّ بولس يعرف تعليم يسوع حول هذا الموضوع في مر ٧: ١٤- ٢٣. وعليه، فالعبارة، "**في الربِّ يسوع**" قد تعني، **بواسطة الربِّ يسوع**؛ أي إنّ التقاليد التي نشأت مع يسوع فيما كان على الأرض، كانت مصدر وجهة النظر تلك. ولكن، "**في الربِّ يسوع**"، قد تعني فقط، "كمؤمن" (رو ١٤: ١٤) أو "بفضل سلطان الربِّ يسوع" (دَن ٢٠٠٢ ب، ٣٨ ب: ٨١٨، مقتبسًا كيزمن ١٩٨٠). ففي رسالة موجَّهة إلى كلٍّ من "الضعفاء" و"الأقوياء"، فإنّ يقين بولس (رج ٨: ٣٨) بأنه لا علاقة البتَّة لنظام الأطعمة اليهودي بالمؤمن، يوضح بشفافية وجهة النظر التي يريد لقرّائه أن يتبنَّوها شخصيًّا.

إنّ موقف بولس "المتحرِّر"، في تأكيده **أنْ ليس شيء نجسًا بذاته** (رج مر ٧: ١٥)، ينبغي أن لا يُسلَخ عن سياقه. فبولس يتكلم عن الطعام هنا (ع ١٥ و٢٠؛ رج أع ١٠: ١٣- ١٥؛ ١١: ٢ و٣). إنه لا يُسَلِّم بسياسة التغاضي (ماشي الحال) الأخلاقية بشكل عام. فالكلمة "نجاسة" في اليونانية العادية تعني، "مُشتَرَكًا". وفقط في سياق نظام الأطعمة اليهودي، لها قوة "النجاسة" أو "عدم الطهارة" الطقسية، كما هي الحال هنا. فبولس، ليس مهتمًّا بنظام الطعام الصحّي أو التغذية، بل إنّ الموضوع هو قوانين الطعام اليهودي الذي يحدِّد أنواعًا مُعيَّنة من الأطعمة (طريقة تحضيرها، ومزج الأطعمة...) بأنها غير ملائمة للاستهلاك البشري لأسباب دينية (رج رو ١٤: ٢ و٥؛ رج لا ١١: ٤- ٨؛ تث ١٤: ٧- ١٠؛ حز ٢٢: ٢٦؛ ٤٤: ٢٣).

فالموقف المنفتح، الذي يتَّخذه بولس بخصوص نظام الأطعمة اليهودي، ليس عبارة عن رفض صوابية الناموس الطقسي لدى المسيحيين، بل "إنّ كلَّ المفهوم اليهودي حول القداسة كان على المحكّ" (دَن ٢٠٠٢ ب، ٣٨ ب: ٨١٩). وقد رفض بولس أن يُعرِّف "القداسة" بتعابير سلبية، باعتبار أنها مجرَّد انفصال الجماعة المقدسة عن الذين هم من خارج.

ولم يكن هدف بولس إنكار قداسة بعض الأطعمة أو الأيام، حتى ليَبدو أنّ كلّ شيء قد أصبح دنيويًّا، بل كان تأكيدًا أنّ الحياة كلّها تكون مهيَّأة لدخول نطاق القداسة، وتتقدس، وهكذا تكون تحت سُلطة القدوس. ولا يدعو بولس إلى إنهاء التمييز بين الطاهر والنجس، وبين المقدّس والدنِس، بل هدفه هو إزالة الحدود المصطنعة التي تُفرّق المجموعات على أساس فروق سطحية.

المحبة الصادقة، وعلى الرغم من اختلاف وجهات نظر المؤمنين حول مثل هذه الأمور، ينبغي أن تُمكّنهم من استيعاب بعضهم بعضًا ضمن الجماعة الواحدة. فحرّية الضمير، والشعور تجاه الآخرين لا يتعذّر وجودهما معًا (دَن ٢٠٠٢ ب، ٣٨ ب: ٨٢٠).

ما دام الأمر، متعلّقًا ببولس، فالمسألة الحاسمة ليست الطعام في حدّ ذاته، بل كيف يفكّر الإنسان في شأنه. فالذين يعتبرون الطعام **نجسًا** من الناحية الطقسية، ويتنجّسون إذا أكلوه، فذلك ليس لأنّ الطعام في ذاته فاسد أخلاقيًّا، بل لأنهم مقتنعون بأنّ أكله هو عصيان لله. وإذا عملوا ما كانوا مقتنعين بأنه خطأ، فإنّ أكلهم يُعثر "ضميرهم" (رج رو ١٤: ٢٣). إنه بالنسبة إليهم **نجس**؛ لأنّ الذين يساورهم الشكُّ، لا يستطيعون أن يشكروا الله (ع ٦).

١٥ يبدأ ع ١٥ بحرف الشرط "فإن"، موضحًا ما يُمكن أن يسبّب العثرة للإخوة (ع١٣). "فإن كان **أخوك** (أو أختك) **بسبب طعامك يُحْزَنُ** (يُحبَط، يُؤذى) **فلستَ تسلكُ** (تسير، تعمل) **بعدُ حسبَ المحبة** (ع ١٥ أ). فاهتمام بولس، ليس بنظام الأطعمة، بل بمطالب **المحبة**، التي هي بمثابة مِحَكُّ الفضائل المسيحية (رج الشرح حول ١٢: ٩- ٢١ و١٣: ٨- ١٠). لكن، كيف يمكن لأكل الطعام "النجس"، الذي يأكله المؤمن "القوي"، أن يسبّب **الحزنَ** العميق للأخ "الضعيف"؟

أولاً، قد يتألّم ضميره الحسّاس لدى رؤية أخيه المؤمن يأكل مع جماعةٍ طعامًا يعتبره خطية. فإذا كانت "المحبة لا تصنع شرًّا للقريب" (١٣: ١٠) فإنّ التسبُّب بالحزن للإخوة المؤمنين، لا يمكن التغاضي عنه بسهولة وكأنه لا يؤثّر، ومن ثَمَّ القول "هذه مشكلته". وكلام بولس لا يُصوِّر الألم الحاصل بأنه مسألة انزعاج أو قلق أو صدمة، أو حتى خِدشٌ في الجلد، بل جرح أخلاقي عميق (رج مت ١٨: ٣١؛ كيزمن ١٩٨٠، ٣٧٦).

ثانيًا، إنّ مشاهدة "الأقوياء" يأكلون طعامًا نجسًا، قد تُشجّع "الضعفاء" ليفعلوا ما يعتقدون أنّ الله يمنعهم من عمله. والذين يأكلون بضمير فاسد، إنما يدينون أنفسهم من خلال شكوكهم المتردّدة (رو ١٤: ٢٣). "فالأقوياء" يقدرون أن يفعلوا أقلّ ممّا تمسح لهم ضمائرهم و"الضعفاء" لا يستطيعون أن يفعلوا المزيد. وينبغي الاعتراف بأنه على خلاف التوازي في ١كو ٨ (ع ٧ و١٠ و١٢) و١٠ (ع ٢٥ و٢٧ و٢٨ و٢٩)، فإنّ بولس لا يذكر هنا "الضعيف" (لكن رج رو ٢: ١٥؛ ٩: ١؛ ١٣: ٥). فهل علينا بكلّ بساطة، أن نساوي **مَن هو ضعيف في الإيمان** (١٤: ١ و٢) بأولئك الذين يدعوهم في ١كورنثوس، "الأخ الضعيف" (١كو ٨: ١١؛ ٩: ٢٢)، أو الضعيف الضمير (١كو ٨: ١٠ و١٢)؟

يحذّر بولس "الأقوياء" بالقول: **"لا تُهلِك بطعامك ذلك الذي مات المسيح لأجله"** (ر ١٥ ب، رج ٥: ٦ و٨). "إذًا، فالأخُ الضعيف الذي مات المسيح لأجله، يَهلك بسبب عِلمِك. وهكذا إذ تُخطئ إلى الإخوة وتجرح ضميرهم الضعيف، تُخطئ إلى المسيح" (١كو ٨: ١١ و١٢).

حين نُخفِق في سلوكنا اليومي (**تَسلُك**؛ رج رو ٦: ٤؛ ٨: ٤) في عمل ما تطلبه المحبة، فنحن لم نختر أن نكون حياديين، بل نسعى جادّين لإسقاط الذين مات المسيح كي يرفعهم ونُهلك الذين مات ليخلّصهم. فإنّ عدم مبالاتنا بما يمكن أن يَنتُج عن أعمالنا، لا يؤذي الإخوة المؤمنين فحسب، بل يُغضِب أيضًا المسيح، ويضعنا في موقف مقاوم لمقاصده لأجل البشر. فإذا كانت محبة الله قد قادت المسيح إلى تسليم نفسه للموت لأجل "الضعفاء" (٥: ٨)، فمن المؤكّد أنّ "الأقوياء" يقدرون أن يتخلّوا عن جزء من حرّيتهم بغية الاهتمام بخلاص "الضعفاء".

* **١٦** يدرك بولس في ع ١٦ أنّ هذا الموضوع لم يكن مسألة علاقات ودّية في مقابل المخاصمات داخل الكنائس الرومانية. فالجماعة المنقسمة على ذاتها، لا يمكنها الافتخار أمام الذين هم من خارج. هذا هو اهتمامه في ع ١٦: **"فلا يُفْتَرَ على صلاحكم"** (رج ٢: ١٠؛ ٧: ١٣ و١٨؛ ١٢: ٢؛ ١٣: ٣ و٤؛ ١٤: ١٦؛ ١٥: ٢؛ ١٦: ١٩). فصيغة النهي هنا، ليست مسألة سهلة لغويًّا، إذ إنها تَهيّ للغائب، وفي صيغة المجهول: **"يُفترى"**. وقد تُترجَم بأكثر حرفيّة، كما يلي: **لذلك ينبغي أن لا يُسمَح بالتجديف على صلاحكم.**

والصلاح في هذا السياق، يعني بالدرجة الأولى "حرّيتكم المسيحية". فحرّية الضمير التي تحقّقت في المسيح، حتمًا سوف تحظى بسمعة سيِّئة إذا مُورسَت باستهتار، ومن دون محبة. لكنّ الصلاح قد يشير بصورة أوسع، إلى كلّ ما عمله الله في حياة الجماعة (رج ٨: ٢٨). فقد يكون "الضعفاء" مخطئين كلّيًا في آرائهم، لكنّ "الأقوياء"، هم مخطئون أيضًا حين يُقلّلون من اعتبار مسؤوليتهم الأساسية في محبة "الضعفاء". و"الضعفاء" هم بدورهم، مخطئون حين يُصرُّون على أنّ ما يعتبرونه صحيحًا لهم، ينبغي أن يكون معيار الحكم للجميع. وبغضّ النظر عن مَن يكون على صواب، ومَن على خطأ، فحين تفشل الكنيسة في أن تكون الجماعة المُحِبّة التي دُعيت لتكون كذلك، فلا عجب أن يشوّه غير المؤمنين سمعتها. إذًا، على "الأقوياء" و"الضعفاء" أن يُذعِنوا بعضهم لبعض؛ ليس فقط لأجل **صلاحهم**، بل أيضًا لأجل الاهتمام بسمعة الجماعة في أعين العالم (رج ٢: ٢٣ و٢٤).

١٧ إنّ إصرار المرء على حرّيته من دون أيّ اعتبار لضمير الآخرين، لا يُحزِن قَلبَ الله فحسب، بل أيضًا يُسيء فَهمَ طبيعة الاختبار المسيحي. "**لأنْ ليس ملكوتُ الله أكلاً وشربًا، بل هو برٌّ وسلامٌ وفرحٌ في الروح القدس**" (ع ١٧). وبما أنّ بولس لا يَكشِف ماذا يعني بقوله "**ملكوت الله**"، فيمكننا أن نفترض أنه يُسَلِّم مسبَّقًا أنّ جمهورَه الأصلي يفهم ماذا يعني بذلك.

نادرًا ما يستخدم بولس الكلمة "ملكوت" في رسائله (رج دونفريد ١٩٨٧، ١٧٥-٩٠). ولكن، حين يفعل ذلك، فإنّ **ملكوت الله** يُشير عادةً إلى الميراث "العتيد" لشعب الله (رج ١كو ٦: ٩ و١٠؛ ١٥: ٥٠؛ أف ٥: ٥؛ كو ٤: ١١؛ ١تس ٢: ١٢؛ ٢تس ١: ٥؛ ٢تي ٤: ١ و١٨). ولكن، في ١كو ٤: ٢٠؛ ١٥: ٢٤؛ وكو ١: ١٣، يُشير إلى الحقائق الحاضرة. كثيرون من قُرّاء الكتاب المقدس العاديين، يساوون "الملكوت" بأفكار عادية عن "السماء"، إذ يتخيّلونه مكانًا سماويًا بمنتهى السعادة، محفوظًا للأموات الأبرار في مكان ما هناك. ولسوء الحظّ، فإنّ معظم الأفكار الشعبية حول الحياة بعد الموت، تفتقر إلى الأساس الكتابي القويم، وأقلُّ من ذلك، حين يساوونها **بملكوت الله** (رج راسّل ١٩٩٨؛ رايت ٢٠٠٣، وماك غراث ٢٠٠٣).

هذا ويتّفق يسوع وبولس على أنّ **ملكوت الله** ليس مكانًا، بل هو مُلك الله الأخروي.

وكلاهما يؤكّدان مجيئه العتيد. هكذا، مثلاً، فقد حضّ يسوع تلاميذه لكي يصلّوا لأجل مجيء ملكوت الله (مت ٦: ١٠؛ لو ١١: ٢؛ رج ١كو ٦: ٩- ١١). ولكن، كليهما أيضاً يدركان أنه بمجيء يسوع، دخل الملكوت الزمان الحاضر (مثلاً، مت ١٢: ٢٨؛ لو ١٤: ١٢- ٢٤). "والروح بالنسبة إلى يسوع وبولس هو حضور الملكوت، لكنّ تمامه الكامل، ما زال إلى المستقبل" (رو ٨: ١٧ و٢٣؛ رج غل ٤: ٦ و٧؛ أف ١: ١٣ و١٤؛ دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ ص ٨٢٢).

هذا، ويبدو أنّ بولس يُقدّم تعريفًا **لملكوت الله** نفيًا وإثباتًا على الشكل التالي: **ملكوت الله، ليس أكلاً وشربًا** (نفيًا)، **بل هو برٌّ وسلامٌ وفرحٌ في الروح القدس** (إثباتًا). هذه ليست مجرّد معادلة تَسمَح لنا ببساطة بأن نُبدِل الكلمات الثلاث، **برٌّ وفرحٌ وسلام**، بالعبارة **ملكوت الله**.

هل كان بولس يُنكر مفهومًا **للملكوت**، كان بعض المسيحيين أو اليهود في رومية آ في أماكن أخرى يعترفون به؟ وهل فَهِمَ بعضهم توقُّع **الملكوت**، بأنه وليمة مسيحانية بهذه الحَرفِية الجامدة، مثل الرفع من شأن الأكل والشرب، استباقًا لتحوُّله الكامل إلى مسائل ذات أهمية أخلاقية محورية؟ أم إنّ إنكار بولس كان مجازيًّا، متأثّرًا بالمناقشة التي سبقت حول موضوع الأكل الذي قسم المؤمنين إلى "ضعفاء" و"أقوياء"؟ إذا كان الأمر هكذا، فإنّ نقطته هي أنّ **الأكل والشرب**، لا أهمية لهما عند الله. وهكذا، يُعلِن في الواقع: "هذا لا يُعبِّر عن ماهية الحياة المسيحية".

إذا كان **البرُّ والسلام والفرح**، هو ما يهمُّ حقًّا، في الزمان والمكان لمُلك الله، فماذا يعني بولس بهذه التعابير؟ وما هو تأثير العبارة المضافة: **في الروح القدس**، في هذه الكلمات الثلاث؟ هذه الصفات المجرّدة، تميِّز الحياة المملوءة بالروح، كما يصفها بولس في أماكن أخرى (رج رو ٥: ١- ٥؛ ٨: ٤ و٦ و١٠ و٣٠ و٣٣؛ ١٥: ١٣ و٣٢؛ رج غل ٥: ٢٢؛ اتس ١: ٦). إنه يُعَرِّف **الروح القدس**، باعتباره المصدر الإلهي لهذه الحقائق في الاختبار البشري. إنّ هذه الصفات، مرشَّحة للعمل في حياة المؤمنين المكرَّسين كلّيًا في هذا العالم الحاضر. لكن أخروية بولس لم تتحقّق بالكامل، فلا تَبقى صفة واحدة للدهـــر الآتي (رج الشرح في رو ٨:

١٨- ٢٥ و١٣: ١١- ١٤).

على الرغم من مصطلحات بولس اللاهوتية اللافتة، فإنّ نقطته الأساسية هي عملية بحتة، وذات صلة بموضوع الانقسام المحتمل حول المآكل في أوساط المؤمنين الرومان وفي الكنائس المحلية. "ليس الإيمانُ، 'إيمانًا بأكل كلّ الأشياء' (ع ٢)؛ فالامتياز المسيحي، ليس امتيازًا لأكل وشرب كل ما يبتغيه الإنسان" (بارِت ١٩٥٧، ٢٦٤). فالإيمان بالحري، هو تلك العلاقة بالله، التي تُنتِج "ثمر الروح" (رج غل ٥: ٢٢ و٢٣).

إنّ **البرّ والسلام** في رسائل بولس عمومًا، يصفان علاقة موضوعية بالله؛ لكنّ **الفرح**، هو بالتأكيد أمر شخصي، ويقرِّر ربما، معنى الكلمتَين الأخريَين. **فالبرُّ** يتضمَّن عمل ما يعتبره الله صحيحًا؛ **والسلام** مع الله، يكوِّن حالة ذهنية، ناشئة من وعي لحقيقة المصالحة مع الله (رو ٥: ١- ١١).

لكنّ **البرّ والسلام**، لهما مضامين عميقة بالنسبة إلى العلاقات الإنسانية. فالبرُّ يطلب العدل؛ والسلام يطلب المصالحة مع الناس الآخرين. وكلا البُعدَين هما أساسيَّان لحياة القداسة (رج ١٤: ١٩؛ عب ١٢: ١٠- ١٤). **وفي الروح القدس**، ينتظر المؤمنون بركات **ملكوت** الله العتيد (رج رو ٨: ١١ و٢٣). ولكن، **في الروح القدس** أيضًا، يمكن أن ينال المؤمنون هنا والآن، بركات الملكوت العتيد (بروس ١٩٦٣، ٢٥٢). إنه هذا **الفرح في الروح القدس**، هو الذي ينبغي أن نطلبه، بدلاً من أفراح الأكل والشرب الوقتية.

١٨ يفترض بولس أنّ معرفة الطبيعة الحقيقية **للملكوت**، لا تُرشِد المؤمنين إلى العمل المناسب فحسب، بل أيضًا تدفعهم إلى ذلك، "**لأنّ من خَدَمَ المسيح في هذه فهو مَرْضيٌّ عند** الله (رج ١٢: ١) **ومزكًّى عند الناس**" (١٤: ١٨؛ رج ١٢: ١٧؛ ١٣: ٣ و١٣). بمعنى آخر، إنّ عمل ما هو مطلوب، بقوة الروح القدس، للعيش في علاقة صحيحة بالله وفي سلام معه، ومع الآخرين، هو في النهاية، ما تتضمَّنه خدمة المسيح (رج ١: ١؛ ٧: ٦؛ ١٢: ١١؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ١٨؛ ١كو ٧: ٢٢؛ غل ١: ١٠؛ أف ٦: ٦؛ كو ٣: ٢٤).

فالذين يخدمون المسيح بهذه الطريقة، يَسُرُّون الله بكونهم عادلين تجاه الآخرين، ومسترضائيين ومترفِّقين، وليس بإصرارهم على حقوقهم في الحرِّية المسيحية (رج ١كو ٩: ١-

٢٣). فالناس، مؤمنين كانوا أو غير مؤمنين، يؤيِّدون إيمان أولئك الذين يعيشون هذه الطريقة ويُوافقون على الإيمان. على أنّ بولس يتناول هذا الموضوع ثانيةً في رو ١٦: ١٧ و١٨، حيث يُقيم مفارقةً بين "الذين يصنعون الشقاقات والعثرات" في طريق الآخرين، إذ "يخدمون بطونهم"، والذين بصدق، "يخدمون ربَّنا يسوع المسيح".

* **١٩** في ع ١٩ يطبِّق بولس عَرضَه اللاهوتي الذي ورد كجملة اعتراضية في ع ١٧ و١٨، باستئناف الحضِّ الأخلاقي. وكما في ع ١٣، فهو يستخدم الضمير المتكلم للجمع، بأسلوب الوعظ والتمنّي، حاسبًا نفسَه بين أولئك المدعوِّين للعمل. "**فلنعكُف إذًا على ما هو للسلام وما هو للبنيان بعضُنا لبعض**" (ع ١٩).

إنّ الفعل اليوناني "عَكَفَ"، يصف المثابرة النشيطة لشخصٍ ما، أو لأمرٍ ما. فهو يعني السلبي والهدَّام، يشير إلى الاضطهاد (رج مثلاً ١٢: ١٤). لكنه يشير هنا بوضوح، إلى السعي البنّاء، أي المثابرة في سبيل تحقيق غاية قيِّمة (رج مثلاً، البرّ في ٩: ٣٠ و٣١؛ والضيافة في ١٢: ١٣؛ والمحبة في ١كو ١٤: ١؛ والأجْر السماوي في في ٣: ١٤؛ والصلاح في ١تس ٥: ١٥؛ والإيمان في ٢تي ٢: ٢٢؛ والسلام والقداسة في عب ١٢: ١٤). ويوصي بولس بأن نجدَّ في أمر **السلام** في علاقاتنا بعضنا ببعض. وتؤكِّد العبارة، "بعضنا لبعض" أنّ هذا العُكوف ينبغي أن يكون **متبادلاً**؛ فعلينا جميعًا أن نسعى في طلب ذلك في جميع علاقاتنا **بعضنا ببعض**.

إنها أول مرَّة في رسالة رومية (ولكن ليست الأخيرة؛ رج ١٥: ٢ و٢٠)، حيث يُدخِل بولس مفهوم **البناء المتبادل** (رج ١كو ٣: ٩ و١٠؛ ١٤: ٣ و٥ و١٢ و٢٦؛ ٢كو ١٠: ٨؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ١٠؛ أف ٤: ١١ و١٢ و١٦ و٢٩). وتُرجِع هذه الصورة صدى المجاز حول عمل الله البنّاء لأجل شعبه، والمُستَخدَم غالبًا في إرميا (١٢: ١٦؛ ٣١: ٤ و٢٨؛ ٣٣: ٧؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٥: ٤). ويصف بولس خدمته، معبِّرًا عن ذلك بلغة **بناء** الكنائس التي عمل على تأسيسها (رو ١٥: ٢٠؛ ١كو ٣: ٩ و١٠؛ ٢كو ١٠: ٨؛ ١٣: ١٠). لكنّ البناء المتبادل، ينبغي أن يكون في جدول أعمال كلّ مؤمن. وفي ١كو يؤكِّد بولس على نحوٍ خاصٍّ الغاية من بناء **بعضهم بعضًا**، باعتبار ذلك أعظم تعبير للمحبة داخل الجماعة المسيحية (١كو ٨: ١؛ ١٠: ٢٣؛ ١٤: ٣ و٤ و٥ و١٢ و١٧ و٢٦). **والبناء** لا يعني جعل الآخرين يشعرون بالرضى

عن أنفسهم، بل في الواقع، يفيد الانسجام والصحة الروحية، ويساهم في ازدياد عدد الجماعة (أع ٩: ٣١؛ ٢٠: ٣٢).

٢٠ إنّ إهمال الدعوة بحسب رو ١٤: ٢٠، إلى بناء بعضهم بعضًا، يعني تحقيق نقيض ذلك، أي الهدم (رج مر ١٣: ٢؛ ١٤: ٥٨؛ ١٥: ٢٩، غل ٢: ١٨). وإنّ فتح الباب أمام الغرور وإظهار الذات، يخرّب الجماعة، ولا سيما سريعي العطب. وهذا يفسّر صيغة الأمر التي يستخدمها بولس في الضمير المخاطب للمفرد في رو ١٤: ٢٠أ، مخاطبًا "القوي" بالدرجة الأولى.

"**لا تَنقُض** (رج ع ١٥) **لأجل الطعام عمل الله**". **وعملُ الله** يصف ما عمله الله في المسيح ليخلّص المؤمنين الأفراد (كما في ع ١٥)، وبالأحرى الجماعة المسيحية، أي الكنيسة التي هي مسكن الله على الأرض (رج ١كو ٣: ٩- ١٧؛ ٩: ١؛ أف ٢: ١٠- ٢١؛ ١بط ٢: ٤ و٥). وقبل أن نتصرّف باستقلالية، وبحسب قناعاتنا الخاصة، ينبغي أن نسأل كيف تؤثّر أعمالٌ كهذه في سلام الكنيسة، وفي نموّ الآخرين، وفي نموّ الكنيسة ككلّ.

يؤكّد بولس، باعتبار أنه مؤمن "قوي" (رو ١٥: ١)، أنّ "**كلّ الأشياء** (الأطعمة) **طاهرة**" (١٤: ٢٠ب؛ رج مر ٧: ١٩؛ لو ١١: ٤١؛ تي ١: ١٥). وهذا يكرّر النقطة التي وضعها نفيًا في رو ١٤: ١٤أ: "**ليس شيء نجسًا بذاته**". ويضيف في ع ١٤ب، أنّ هذه القناعة القوية، لا تُغيّر الطريقة التي يفكّر بها الناس الآخرون في طعام مُعيَّن؛ فهو نجس عند الذين يعتبرونه نجسًا.

وبما أنّ بولس أكّد في ع ٢٠ أنّ **كلّ الأشياء** (الأطعمة) **طاهرة**، يختم بالقول، "**لكنه شرٌّ للإنسان الذي يأكل بعثرة** (أي يُسبِّب عثرة لغيره)" (ع ٢٠ت). والصياغة التي ستَتلي تكرّر النقطة التي كان بولس قد وضعها في ع ١٣ و١٥. ولكن، ما يكتبه باليونانية يمكن أن يتناول ثانيةً النقطة التي وردت في ع ١٤ب: **كلُّ الأشياء** (الأطعمة) **طاهرة، لكنه شرٌّ للإنسان الذي يأكلها ويعثر**. العبارتان كلتاهما ممكنتان. إنه خطأٌ أن يُسبِّب "القويُّ" عثرةً "للضعيف"؛ ولكنه خطأٌ أيضًا "للضعيف"، أن يَعثُر بالتعدّي على ضمير الغَير.

* **٢١** إذا كان التفسير الأول لعدد ٢٠ت صحيحًا، فيكون بولس قد كرَّر نفسه في ع ٢١: "**حسنٌ** (جيِّد؛ رج ١٢: ١٧؛ ١كو ٧: ١) **أن لا تأكل لحمًا** (لحومًا؛ ١كو ٨: ١٣) **ولا تشرب خمرًا ولا شيئًا يَصطَدِم به أخوك**" (مفرد؛ رج ١كو ٨: ١١- ١٣). يوسِّع بولس تطبيق المبدأ الأخلاقي المُختَصَر في رو ١٤: ٢٠ت، ليشمل في ع ٢١ إشارته الأولى المحدَّدة بأنواع مُعيَّنة من المأكل والمشرب، أي **اللحم والخمر**.

لم تمنع الممارساتُ اليهوديةُ الاعتدال في شرب الخمر، ما عدا نذير الربِّ (عد ٦: ٤؛ قض ١٣: ٤؛ عا ٢: ١٢)، والركابيين (إر ٣٥: ٦ و٧) والكهنة خدّام الهيكل (لا ١٠: ٩ و١٠؛ حز ٤٤: ٢١- ٢٣). ولكن، في ظروف خاصة، فإنّ التدقيق اليهودي كان يقتضي الامتناع (دا ١: ٣- ١٦؛ ١٠: ٣). ويبدو أنّ هذا لم يكن موضوعًا لتجنُّب "مضار المُسكر، أو الاستعباد للمسكر، بل كانوا يخافون أن تكون الخمرة قد تدنَّست بسبب الاشتراك بممارسات دينية وثنية" (مو ١٩٩٦، ٨٥٦).

"يمتنع اليهود أحيانًا عن الخمر، انطلاقًا من شكِّهم بأن تكون قد تلوَّثت بالممارسات الوثنية التي تُقدِّم الخمرَ سَكيبًا للآلهة" (مو ١٩٩٦، ٨٣١). فإذا كان بعض "الضعفاء" قد تجنَّبوا كلَّ أنواع **اللحم** (رج رو ١٤: ٢ و٢١)، فذلك ليؤكِّدوا أنهم لم يأكلوا شيئًا له علاقة بالذبائح الوثنية؛ وربما قد تجنَّبوا **الخمر** للسبب نفسه.

إنّ الفعلَين تأكل وتشرب، هما في المضارع الذي لا يدلُّ على وقت محدَّد. وهذه الحقيقة تفترض أنّ نقطة بولس تعني ربما، أنك ينبغي أن لا تأكل، أو تشرب **شيئًا** قد يعثر "الضعيف". وعليك أن تُفضِّل الموت جوعًا أو عطشًا، على أن تُسبِّب للمؤمن أن يخطئ. ويدعو بولس إلى التدريب الذاتي والجدِّي على المحبة المسيحية. ولكن، إذا كان الامتناع مراعاةً لخواطر "الضعفاء"، أمرًا دائمًا، تكون الحرِّية المسيحية على ما يبدو قد تلاشت كلِّيًا. ووحدهم "الضعفاء" سيعيشون. ولكنّ بولس لم يَنتَهِ بعد من نقاشه.

* **٢٢** يشدِّد بولس في ع ٢٢ على حضِّه الذي بدأه في ١٤: ١، فيدعو إلى عدم الخصام حول آراء ليست أساسية، وإنما أمور قد تُسبِّب الشقاق. على أنه هنا يتوسَّع في نقطته، ويبدو أنه ينصح "الأقوياء" قائلاً: أنتم "الأقوياء"، احتفظوا بآرائكم الخاصة لأَنفسكم، ومارسوا حرِّيتكم

في الخفاء، بعيدًا عن مرأى "الضعفاء". فاجتماعات الكنيسة ليست مكانًا لعرض فروقكم. ولكن، تذكَّروا أنّ الله يعلم ما تفعلونه في الخفاء.

ما يقوله بولس هنا، قد يُساء فهمه: "**أَلكَ إيمان، فليكن لكَ بنفسك أمام الله**" (ثمّة تشديد على ضمير المُخاطب المفرد). يصعب أن تكون نقطته هنا، هي أن يُبقُوا إيمانهم بالمسيح صامتًا؛ كما لا يبدو أنه يطلب منهم أن لا يَذكُروا وجهة نظرهم مطلقًا، بل همُّه أن يفعلوا ما ينبغي، لتجنُّب النزاع الذي قد يصدم "الضعفاء".

هذا، وينطق بولس في ع ٢٢ب ببَرَكة (رج ٤: ٧ و٨) على الذين **لا يدينون** أنفسهم في ما يستحسنون. ولا يعطي بولس "الأقوياء" رخصةً ليخطئوا في الخفاء. "وفرحُ 'القوي' يجب ألاّ يضطرب إذا دانه الضعيف، إلاّ إذا هو دانَ نفسَه" (دَن ٢٠٠٢ب؛ ٣٨ب: ٨٢٨).

إنّ الإيمان الحقيقي هو مسألة بين الله وبينك، وهو ثقة تامَّة لدرجة أنّ الحصول عليه يعني أن تكون واثقًا جدًّا حيال علاقة بالله، لا يرقى إليها الشكّ. ولكن، في اللحظة التي يبدأ فيها هذا الإيمان باستعراض نفسه في إظهار الحرية الأنانية، يَبطُل أن يكون إيمانًا. ومن الواضح أنّ بولس يكتب من منظور "القوي" في الإيمان، كما كان قد فعل ضمنًا عبر الفصل. على أنّ الذين هم واثقون من حرِّيتهم في المسيح، لا يجعلون من حرِّيتهم عثرة للآخرين.

* **٢٣** يُحذِّر بولس في ع ٢٣ الذين يتصوَّرون أنفسهم "أقوياء"، وهم في الحقيقة، ليسوا كذلك. "**وأمَّا الذي يرتاب** (رج ٤: ٢٠) **فإن أكل يُدان، لأنَّ ذلك ليس من الإيمان، وكلُّ ما ليس من الإيمان فهو خطيَّة**". والإدانة التي يجلبها المؤمنون "الضعفاء" على أنفسهم، بسبب تصرُّفهم ضدَّ ضميرهم، ليست شخصية فحسب، أي ما يُسمى ذنبًا باطلاً، بل إنّ الذين لا يقدرون أن يعملوا بقناعة راسخة، بأنهم يعملون بإطاعة كاملة لله، وثقة به (رج ع ٥ج) في مسائل أخلاقية جدلية، عليهم تجنُّب هذا النوع من السلوك القابل للنقاش. فحتى لو كان ضمير/ إيمان المرء غير مُلِمٍّ بالأمور بشكل كافٍ، فمن الصواب دائمًا، اتِّباع الضمير/ الإيمان.

وتصريح بولس بأنّ "**كلَّ ما ليس من الإيمان فهو خطيَّة**"، لم يكن القصد منه أن يجعل كلّ عمل يعمله غير المؤمنين "خاطئًا حكمًا" كما كان يقول آباء الكنيسة اللاحقون (مثلاً، أوغسطينوس). كان من الضروري أن يؤكِّد ثانيةً، كما فعل في ١: ١٩- ٣٢، أنّ فشل

الإنسان في أن يحيا في الاتكال الكلّي على الله، هو ما يعني أن يكون خاطئًا. ولا تُحدَّد الكنيسة من خلال التطابق الضيِّق التفكير الذي يتوقّعه "الضعفاء"، ولا من خلال نظرة "الأقوياء" الواسعة الشاملة، بل بوصفنا جسد المسيح، ينبغي أن نتّكل بصورة كاملة على المسيح، ونطيعه إذا كان لنا أن نتجنَّب الخطية.

كلُّ خطية هي تَعَدٍّ على ناموس المحبة، وتُعطِّل علاقاتنا بعضنا ببعض كأعضاء في جسد المسيح. وعليه، فإن أخطأنا بإرادتنا إلى الله، يعني أننا نخطئ بحقِّ الذين ننتمي إليهم. فعندما تتعطَّل علاقتنا بالمسيح بسبب الخطية، نفقد شيئًا ثمينًا، ليس فقط في علاقتنا بالله، بل بالآخرين أيضًا. وكأعضاء في جسد المسيح، "نحن... أعضاء بعضًا لبعض كلٌّ واحدٍ للآخر" (١٢: ٥).

إنّ ما يُسمى تسبحة رسالة رومية المتجوِّلة، والموجودة تقليديًّا في ١٦: ٢٥- ٢٧، تَظهَر في بعض المخطوطات اللاحقة بعد ١٤: ٢٣ مباشرةً. كما أنها في مخطوطات أخرى، تَظهَر في هذا المقام هنا، في ١٦: ٢٣.

من النص

من الواضح أنّ بولس يُصنِّف نفسَه مع "الأقوياء" في الإيمان (رج ١٥: ١). فهو لا يتوقَّع أن يعيش المؤمنون الناضجون إلى الأبد في عبودية التدقيق لدى غير الناضجين. وحين يُبنى "الضعفاء"، ينمو إيمانهم. وإلى ذلك الحين، لا بُدَّ "للأقوياء" أن يستمرُّوا في ممارسة إيمانهم في الخفاء أمام الله، متجنِّبين عثرة "الضعفاء" غير الضرورية.

ينبغي للضمير المسيحي أن "يُصَحَّح" بفكر المسيح. ودرس الإنجيل يعني مواجهة الحقيقة بأنّ مسائل الحياة والإيمان الهامَّة بالنسبة إلى المسيح، هي على نقيض مسائل مثل: محرَّمات الأكل (مر ٧: ١٨- ٢٣)، والحفظ الشكلي للسبت (مت ١٢: ١- ١٣). فبالنسبة إلى ربِّنا، فإنّ "أثقَلَ الناموس" مرتبط بما يطلبه الله من "الحقّ والرحمة والإيمان" (مت ٢٣: ٢٣).

إنّ المؤمنين "الضعفاء" في الإيمان، ينبغي أن يفهموا أنّ الخلاص هو بالنعمة فقط، بالإيمان. لذلك، فهو لا يعتمد على التدقيق في حفظ كلّ حرف وكلّ نقطة من الناموس. "إنّ مطلب الناموس العادل" هو التعهُّد بالتعبير عن روح المحبة المسيحية (رج رو ١٣: ٨- ١١) في

سائر العلاقات. وعلى المؤمنين "الضعفاء" أن يسمعوا الدعوة النبوية: "قد أُخبَرَك أيها الإنسان ما هو صالح، وماذا يطلبه منك الربُّ إلاَّ أن تصنع الحقَّ وتحبَّ الرحمة وتسلُكَ متواضعًا مع إلهك" (مي ٦: ٨).

إنّ الحياة ضمن ذلك النوع من الجماعة، التي يتوخّاها بولس ويَصِفُها في رو ١٤، ستطالِب "الأقوياء" بالكثير. "أقول سوف"، لأنّ جماعات مسيحية من هذا النوع، هي بالفعل نادرة، هذا، إذا وُجِدَت أصلاً. هل باتت الكنيسة مقصِّرةً في سماع دعوة بولس المُتَصَلِّبة للأقوياء والانصياع لها، ألا وهي أن يحملوا حمل الضعفاء كما تطلب المحبة الصادقة؟ أم هل إنّ الأسفار المقدسة تسمح بتوقُّعات أقلَّ صرامةً؟ من المؤكَّد أنّ بولس كان أكثر تَساهُلاً مع المحافظين من ذوي التفكير الضيِّق، هنا في رسالة رومية، منه في رسالة غلاطية. يبقى أنه بعدما صنّفهم "ضعفاء"، يمكننا أن نتصوَّر إن كانوا قد قدَّروا حجم ما طلبه من "الأقوياء" من تنازلات، بغية تحقيق سعادتهم داخل الجماعة نفسها.

ج. نقبل بعضُنا بعضًا كما قَبِلَنا المسيح (١٥: ١- ١٣)

ما وراء النص

يرفض بولس أن يسمح للوحدة المسيحية بأن تُبنى على أضعف الأسس. "فالضعفاء" و"الأقوياء" قد يتواجدون معًا ضمن الجماعة الواحدة، شريطة أن يكون المسيح هو المؤلِّف لترنيمة الحمد الثالوثية التي يرنّمونها معًا في تناغم تامّ. تجدر الإشارة إلى أنّ بولس لا يُصِرُّ على العقيدة الشاملة أو الوحدة الأخلاقية. فإنّ لديه ما يكفي من الواقعية، ليحسب حسابًا بأنّ وجود "الضعفاء" و"الأقوياء" معًا في دائرة الإيمان، لا يمكن أن يُعتَبَر مرحلة وقتية داخل الكنيسة. لكنه يُلِحُّ على أنّ أنموذج المسيح ينبغي أن يكون المَرجَع لوحدة الكنيسة.

يُشير جُوِيت إلى أنّ هذا القسم من الرسالة "يُرجع صدى 'أخلاقية المُبادَلة'، التي كانت تُعتَبَر مُلزِمَة في العالم الروماني... وكونهم قد نالوا عطية الخلاص العظمى، الممنوحة مجّانًا لغير المستحقّين، فكلُّ مَن نالها مُلزَمٌ ردَّ الجميل للمعطي الإلهي، وبتمرير هذه العطية بالسخاء نفسه إلى الآخرين الذين هم أيضًا غير مستحقّين" (٢٠٠٧، ٨٧٥ و٧٦).

يتابع بولس في ع ١- ٦ مخاطبة "الأقوياء" مذكّرًا إياهم بمسؤولياتهم نحو "الضعفاء" فهو يطلب إليهم أن يُرضوا الآخرين، لا أنفسهم (ع ٢)، وأن يمجّدوا الله الآب، قولاً وفعلاً (ع ٦)، كعلامة مُميَّزة للكنيسة التي هي متنوّعة، إنما بفكرٍ واحد (ع ٥). وحين تُعطى الأسفار المقدسة المتمحورة حول شخصية المسيح، مكانتها التوجيهية الصحيحة داخل الجماعة، فإن الاحتمال والتشجيع يقوّيان رجاء الكنيسة (ع ٣ و٤).

يتابع بولس في ع ٧- ١٣ التشديد على مجد الله (ع ٧ و٩ و١١)، وعلى التودد المسيح الذي يُحتَذى (ع ٨). ويكرِّر في ع ٧ الدعوة إلى القبول المتبادل، الذي بدأ يطلبه في ١٤: ١. وأول مرَّة يوضح أنّ الحضَّ في ١٤: ١- ١٥: ١٣، كما في الرسالة كلّها، هو لأجل وحدة اليهود (١٥: ٨)، والأمم (ع ٩- ١٢) ضمن شعب الله الواحد. ويعرِّف بولس الروح القدس هنا باعتباره مصدر السرور والسلام الذي يوحِّد الكنيسة المؤمنة حول رجائها الأكيد (ع ١٣).

(١) الوحدة وَفقًا للمسيح (١٥: ١- ٦)

في النص

* ١ أول مرَّة تحديدًا، يُصنِّف بولس نفسَه مع "الأقوياء". "**فيجب علينا نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نُرضي أَنفُسَنا**" (ع ١). فحتَّى من دون الضمير **نحن** في اليونانية، فإنّ الترجمة الإنكليزية لن تتغيَّر. لكنّ وجوده في اليونانية مهمٌّ لأنه يشدِّد على تعاطف بولس مع **الأقوياء** (أي **القادرين**). "يبدو إنّ لغة الضعفاء والأقوياء مصدرها الرعية الرومانية، حيث كان المسيحيون الأمميون مُسَيطرين اجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، وربما عدديًّا (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٧٦؛ رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٣٧).

إنّ لغة "الضعفاء" و"الأقوياء"، تَنُمُّ عن شعور من العجرفة والادِّعاء. وربما يحاول بولس أن يتأقلم مع وضع كهذا بغية مصالحة الفئات المتنازعة. ومن المؤكَّد أنه لا يشير إلى "الصحّ" و"الخطأ". ونصيحته إلى "الأقوياء" هي أن يتبعوا مثال المسيح في الضعف الظاهري، اهتمامًا "بالضعفاء" (رج ١كو ١: ١٨- ٢٥). ويفترض دَن، "أنّ بولس هنا، يحقّق مضامين المفهوم

المسيحي الكامل حول "القوة".

"واهمةٌ القوة، إن كانت تعني الاستقلال عن الله؛ أمّا الضعف المُستَند على الله، فهو القوة الحقيقية. والقوة إذا كان المؤمن موهومًا بها أيضًا، تعني إعلان الاستقلال عن المؤمنين الآخرين؛ أمّا الضعف الرامي إلى الاتّكال المتبادل في ما بين أعضاء جسد المسيح الواحد، ففيه تكمن قوة النعمة الكاملة. فالرسالة إذًا، هي للضعيف، أو بتحديد أدقّ، هي لأيٍّ واحد يظنُّ أنه قوي، وقادر أن يهمل الآخرين، أو يُقلّل من اعتبارهم" (دن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٣).

إنّ طلب بولس الضمني في رو ١٥: ١، ليس في صيغة الأمر، بل بلغة الالتزام الاجتماعي الاقتصادي. فالعبارة، **يجب علينا**، هي من فصيلة الكلمة "مديون" في رو ١: ١٤، فبولس كان "مُلزَمًا" الكرازة بالإنجيل للجميع (رج ٤: ٤، ٨: ١٢؛ ١٣: ٧؛ ١٥: ٢٧). ودَيْنُنا المستمرّ هوُ "بأن يحبَّ بعضُنا بعضًا" (١٣: ٨) يفسِّر تأكيده أنّ "**الأقوياء**" مديونون بأن يحتملوا "**أضعافَ الضعفاء**" (رج غل ٥: ١٠؛ ٦: ٢ و٥ و١٧). لا يتوقّع بولس من "الأقوياء" أن "يتبنّوا شكوك 'الضعفاء'"، بل إنّ حَمْلَ أضعافهم يعني الوقوف عاطفيًّا معهم ورفض احتقارهم وعمل ما تقتضيه المحبة لتقويتهم (مو ١٩٩٦، ٨٦٦).

إذا كنّا قد عرَّفنا بشكل صحيح، "الأقوياء" باعتبارهم المسيحيين الأمميين، الذين يشكّلون الأكثرية، و"الضعفاء" باعتبارهم المسيحيين اليهود الذين يشكّلون الأقلّية، فيبقى ثمّة توضيح إضافي للغة بولس الاجتماعية الاقتصادية. ففي صورته عن شجرة الزيتون في ١١: ١٨؛ حيث المَثَل الآخَر الوحيد للفعل "يحمل" في رسالة رومية، يذكّر المسيحيين الأمميين بمديونيّتهم لإسرائيل: "فأنتَ لستَ تحمِلُ الأصلَ بل الأصلُ إياكَ يحمل". وسوف يَعرض فكرة مشابهة في ف ١٥. فإذ نوَّهَ بسخاء "الجمع" من كنائسه الأممية "لفقراء القديسين الذين في أورشليم" (١٥: ٢٦)، يضيف: "وإنهم لهم مديونون، لأنه إن كان الأمم قد اشتركوا في روحيّاتهم، يجب عليهم أن يخدموهم في الجسديّات أيضًا" (١٥: ٢٧). ووراء دَين المحبة المستمر، اعتبر بولس دَينَ المسيحيين الأمميين "الأقوياء" نحو المسيحيين اليهود "الضعفاء"، مسألة تبادل بسيط. فباحتمال **أضعاف الضعفاء**، يردُّ "الأقوياء" الدَّين الروحي، مقابل امتياز صيرورتهم جزءًا من شعب الله (رج الشرح حول ١٣: ٨).

إنّ التعبير اليوناني المترجم هنا **أضعاف**، هو من فصيلة الكلمة "ضعيف" في رو ١٤: ١ و٢ (رج الشرح). وربما كانت أيضًا صدى خافت لإشعياء ٥٣: ٤ و١١ (قُرِئَت من حيث شخصية المسيح كما في مت ٨: ١٧)، حتى إنه كما حَمَلَ المسيح "أمراضنا"، علينا نحن أيضًا **أن نحتمل أضعافَ الضعفاء** (رج غل ٦: ٢). ولكنّ بولس يستخدم تعبيرًا يونانيًّا مختلفًا ليدلّ على "الضعيف" هنا، بمعنى "عاجز"؛ وهذا يفترض أنه ابتكره لهذا الغرض بالذات، بدلاً من أن يكون تسمية موجودة. وبالنسبة إلى اليهود المسيحيين في أورشليم على الأقلّ، كانت التسمية "فقراء" (رو ١٥: ٢٦)، هي الكلمة المفضَّلة لديهم.

وما لا يخطر على بال، هو أن يكون البديل لتَحَمُّل أضعاف **الضعفاء**، أن يُرضي **"الأقوياء"** أنفسَهم. وفي ع ٣، يلجأ بولس إلى تعليم يسوع (رج مر ٨: ٣٤- ٣٦؛ ١٠: ٤٢- ٤٥) وقدوته (رج ١كو ١٠: ٢٤؛ ١٠: ٣٣- ١١: ١؛ ١٣: ٥؛ في ٢: ٤- ١٠؛ دن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٣٧). ونُصْحُه هنا، يقلب الافتراضات الحضارية القائلة بأنّ الأقوياء فقط، يستطيعون أن يُرضوا أنفسهم، وأنّ "العبيد وعامَّة الشعب، كلٌّ رجائهم أن يُرضُوا سادتَهم... لكن، في المسيح، فإنّ الأقوياء هم المُلزَمون خدمة الضعفاء" (جُويت ٢٠٠٧، ٨٧٧).

يفترض بولس، أنّ الرَّيبة والفقر والافتقار إلى المكانة الاجتماعية عند الضعفاء، هي أثقال ينبغي **للأقوياء** أن يحملوها. وإذا كان لا بُدَّ من تذكير **الضعفاء** بضعفهم في الإيمان، فلا بُدَّ كذلك من تذكير **الأقوياء** في الإيمان بأنّ الإيمان الزائد، لن يعوِّض مطلقًا عن النقص في المحبة. وقد حذَّر بولس ذوي العِلمِ والمعرفة في كورنثوس من أنّ "العِلمَ ينفخ ولكنّ المحبة تبني" (١كو ٨: ١). وما يتوقَّعه بولس كتعبير مناسِبٍ عن المحبة، هو "التعاون المتبادل في أوساط المؤمنين في رومية وفي الكنائس المحلية، بما في ذلك التعاون في الموارد المادية واللاهوتية والروحية" (جُويت ٢٠٠٧، ٨٧٧).

يحثُّ بولس على المحبة التي تبني (رج غل ٦: ٢). وقوله، **لا نُرضي أنفسنا** (رو ١٤: ١) يعني أن نرفض الإصرار على التمسُّك بحقوقنا وامتيازاتنا (رج ١كو ٩- ١١ وفي ٢)، فخدمة المرء لنفسه وإرضاؤه لها، لا يقودان إلى الخطية فحسب (رو ٧: ٧)، بل أيضًا يُفسِدان

إمكانية وجود علاقات صحيحة بالله، وبالآخرين.

٢ يستخدم بولس في ع ٢ "لام الأمر" للضمير الغائب المفرد، حيث يأمر كلَّ واحد من المؤمنين الرومان قائلاً: "**فَلْيُرضِ كلُّ واحد منّا قريبَه للخير** (رج ٢: ١٠؛ ٩: ١١؛ ١٢: ٩ و٢١؛ ١٣: ٣ و٤؛ ١٤: ١٦؛ ١٦: ١٩)، **لأجل البُنيان**" (١٥: ٢؛ رج إش ٥: ١١). "لا يتوقّع بولس من الأقوياء أن يُرضوا الضعفاء بطريقة اعتباطية" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٢)، بل غايتُه إنكارُ الذات في سبيل تحقيق ما هو أفضل "للضعفاء"، ولفائدة الجماعة ككلّ.

والقبول المتبادل (١٤: ١؛ ١٥: ٧)، هو أقلُّ ما يُتوقَّع من أولئك الذين قَبِلهم الله (١٤: ٣). وبإرضائنا الآخرين بدلاً من إرضاء أنفسنا، ضمن جماعة كهذه، إنما نخدم المسيح ونكون مرضيِّين أمام الله (١٤: ١٨؛ رج ٨: ٨). أمّا أن يرضي الإنسانُ نفسَه فقط، فيعني "قَلْبَ الوجود الإنساني رأسًا على عقب، والتهرُّب من الله" (أُوتُّو ميشال مقتبَس في بيتنهارد ١٩٧٦، ٣٥٤ رقم ٤). "وإرضاء الله لا يتَّفق مع تجاهُل القريب. ولكن، لا يجوز لرضى الله أن يضيع في سبيل الشفقة البشرية، وذلك بالانصياع والمساومة... فالمنطق المتجدِّد، عليه أن يعرف تمامًا مَن يُرضي وبأيّة وسيلة" (كيزمن ١٩٨٠، ٣٨١).

إنّ الطعام والشرب كما نراهما نحن، قد يُرضِيان أحناكَنا، ولكن كمؤمنين، علينا أن نسعى أولاً إلى **إرضاء قريبنا**. وكلُّ شيء آخر، يمكن أن تطلبه الوصية القائلة بأن نحبَّ قريبنا (لا ١٩: ١٨، مقتبسة في رو ١٣: ٩ و١٠؛ رج غل ٥: ١٤؛ أف ٤: ٢٥)، ينبغي أن يشمل إرضاء القريب. هنا يُرجِع بولس صدى تعليم يسوع (رج رو ١٣: ٩).

طبعًا، إنّ إرضاء الله يجب أن يسبق إرضاء الناس (رج ٨: ٨؛ غل ١: ١٠؛ أف ٦: ٦؛ كو ٣: ٢٢؛ ١تس ٢: ٤)، مع أنه يمكن للاثنين أن يتواجدا معًا (رو ١٤: ١٨؛ ١كو ١٠: ٣٣). وإدراكًا من بولس لكون إرضائنا **لقريبنا** قد يؤذيه أحيانًا، فهو يحذِّرنا كي **نرضيهم** بسعينا وراء أهداف قيِّمة: **للخير لأجل بنيانهم** (رج رو ١٤: ١٩؛ ١كو ١٢: ٧ و٢٥).

"إنّ هذه العبارة، لا يقصد بها الفَرْد تحديدًا ("قريبَهُ... لأجل البنيان")، بل إنّ المجاز يشمل نموَّ الجماعة كلِّها، وصولاً إلى النضج، ١كو ١٤: ١٢ و٢٦؛ أف ٤: ٢٩؛ ٢كو ١٠: ٨؛ ١٣: ١٠؛ أف ٤: ١٢ و١٦)، أو بصورة أدقّ، يشمل نموَّ الإخوة الأضعف لأجل

نضجهم، باعتبارهم جزءاً من جسد المسيح" (رج ١كو ١٤: ٤)؛ (دن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب-٨٣٨).

إنّ **إرضاء القريب**، لا يعني محاولة سهلة لجعل القريب راضيًا بأيّ ثمن، بل يعني أن نضع نفوسنا في خدمة "الخير العامّ" بطريقة تساعد على البناء المتبادل. فإذا سعى المؤمنون الرومان والكنائس المحلية، "إلى تشجيع الاستقامة والنضج البنّاء في الجماعات الأخرى، بدلاً من محاولة الضغط عليهم للاذعان لوجهة نظر واحدة، فإنّ التنوُّع العرقي واللاهوتي في روما لن يكون في ما بعد سببًا للخلاف والهدم" (جُويت ٢٠٠٧، ٨٧٩).

* **٣** في عرض بولس لمبدأ إنكار الذات، يلجأ إلى مثال يسوع المعارض للتيّار الحضاري السائد آنذاك (مر ١٠: ٤٢- ٤٥ "خلافًا لطُرُق الأُمم"؛ يو ١٣: ١- ١٥؛ ٢كو ٨: ٩؛ في ٢: ٥-١٠؛ ١تس ١: ٦؛ ٢: ١٤؛ ١بط ٢: ٢١). **"لأنَّ المسيح أيضًا لم يُرضِ نفسَه"** (رج رو ١٥: ١). وصيغة الفعل الواردة هنا، قد تتضمَّن أنّ بولس كان يفكّر أصلاً في آلام المسيّا وموته (جُويت ٢٠٠٧، ٨٧٩).

هذا، ويجد بولس العهد القديم سبّاقًا في موضوع الصلب بحسب مز ٦٩: ٩، **كما هو مكتوب** (رج صيغة الاقتباس الكتابي في رو ١: ١٧): **"تعييرات معيِّريك وقعت عليَّ"** (١٥: ٣، مقتبس من مز ٦٩: ٩). يدوي صدى هذا المزمور في كلّ العهد الجديد مشيرًا إلى يسوع (رج مثلاً، مت ٢٧: ٣٤؛ يو ٢: ١٤- ١٧؛ يو ٢: ١٤- ١٧؛ ١٥: ٢٥؛ أع ١: ٢٠؛ ٢كو ٥: ٢١؛ ١بط ٢: ٢٢ و٢٤؛ ٣: ١٨). وعلى الرغم من أنّ اليهود لم يفهموه على أنه مسيحاني (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٣٨)، على أساس اختبار يسوع وقيامته من الأموات، يقرأ المسيحيون المزمور باعتباره مسيحانيًّا.

وبما أنّ هذا المزمور مسيحاني، فإنه يصف المسيح مُتَبَنّيًا قضيَّة الله، إذ احتمل في شخصه هجمات أعداء الله. كانت **التعييرات** من نصيب المسيح، لأنه **لم يُرضِ نفسَه**، بل عاش ليرضي الآب في عمل الفداء. فلو كان إرضاء الذات هو وجهة سَير حياته، لكان نجا من الخزي والعار اللذين غَطَّياه. لكنه في عَيشِه ذاك، إرضاءً لله، وعملاً بإرادته لأجل خلاصنا، أصابته هذه **التعييرات**، وهكذا فإنها كانت من الله (إش ٥٣: ٤ و٥).

لكنّ رفض المسيح أن **يُرضي نفسه**، لم يقتصر على عملٍ واحدٍ فقط، بل إنّ الأنموذج الذي اتّبعه لأجلنا، عَبْرَ "سيرته" كلّها، بَلَغَ ذُروَتَه في موته على الصليب. فالمسيح الذي أرضى غيره، لم يتشبَّث بشكل أناني "بصورة الله" التي كانت أصلاً صورته "الطبيعية"، "لكنه أخلى نفسه آخذًا صورة عبد"، إلى أن مات أشنع ميتةٍ على الصليب (في ٢: ٦- ٨؛ رج غل ٢: ٢٠). إذًا، ليس على المؤمنين بكل بساطة، أن "يقلّدوا" المسيح، بل علينا أن نسمح لطريقة تفكيره في إخلاء الذات أن تُغيِّرنا من الداخل، ليكون وجودنا بكلّيته "في المسيح" (في ٢: ٥؛ رو ٦: ١٠ و١١)، متشبِّهين بعمل الصليب (١كو ٢: ١- ٥؛ ٢كو ٤: ٧- ١٢؛ غل ٢: ٢٠؛ ٦: ١٤ و١٧؛ في ٣: ١٧- ٢١).

٤ يبرِّر بولس (**لأنّ**) استخدامه للمكتوب، بحسب المبدأ التالي: "**لأنّ كلّ ما سبَقَ فكُتِبَ كُتِبَ لأجل تعليمنا حتى بالصبر والتعزية بما في الكتب يكونُ لنا رجاء**" (رو ١٥: ٤). فدعوة بولس لنا للتمثُّل بالمسيح "وبفكره" (رج في ٢: ٥- ١٠)، هي بحسب مبدأ التفسير الكتابي. كلُّ الكتاب ينبغي أن يُقرأ في ضوء المسيح (رج رو ٤: ٢٣ و٢٤). وكلُّ الكتاب يُقصَد به أن يُغيِّر الذين يسمعونه (رج ١كو ٩: ١٠؛ ١٠: ١١). إذًا، إنّ كلّ "**ما سبق وكُتِبَ** (رج رو ١: ٢؛ ٣: ٢١)، **كُتِبَ لأجل تعليمنا** (رج ١٢: ٧؛ ١تي ٤: ١٣ و١٦؛ ٢تي ٣: ١٠ و١٦؛ تي ٢: ٧)، وبتحديد أكثر دقّةً: **ليكون لنا رجاء**" (صدى ١مكابيين ١٢: ٩).

تفسير بولس لما جاء في الكتب

"بولس، باعتباره يهوديًّا من القرن الأول، وذو صبغة هلّينية، غالبًا ما كان يفسِّر الأسفار المقدسة بطرق تتحدّى التوقُّعات الغربية الحديثة. لكنّ مقاربته ليست اعتباطية أو عبثية أو خدمة للذات. ويُعَرِّف "ريتشارد ب. هايز" ثلاثة معايير تنطبق باستمرار على مقاربة الرسول للأسفار المقدسة.

(١) "لا قراءة للأسفار المقدسة يمكن أن تكون صحيحة، إذا أنكرت أمانة إله إسرائيل لمواعيد ميثاقه." فليس ثمّة إلهان. والشيء الجديد الذي يشغل الله، هو تحقيق القديم وليس استبداله.

(٢) "ينبغي قراءة الأسفار المقدسة كشاهد لإنجيل يسوع المسيح، فلا قراءة للأسفار المقدسة

يمكن أن تكون صحيحة، ما لم تعترف بموت يسوع المسيح وقيامته، باعتبارهما ذروة إعلان الله". هذه المبادئ، تبنّاها آباء الكنيسة الأوائل بأمانة، في تفسيرهم للكتاب المقدس (رج أوكيفي ورينو ٢٠٠٥).

(٣) "إنّ التفسير الحقيقي للكتاب المقدس، يقودنا إلى تقديم حياتنا بالكامل للخدمة داخل الجماعة، التي مهمّتها أن تجدّد الطاعة لابن الله الذي أحبّنا وقدّم نفسه لأجلنا". لن تكون قراءة المكتوب صحيحة، لمجرّد المعلومات فقط، بل إنّ غاية المكتوب هو التغيير (كل ما ورد ضمن المزدوجَين مُقتَبَس من ر. ب. هايز ١٩٩٣، ١٩١).

إنّ غاية الإرشاد الكتابي هو، **حتى بالصبر... يكون لنا رجاء** (رج رو ٥: ٢- ٤؛ ٨: ٢٤). وذِكر بولس **للرجاء**، يفترض مسبّقًا، تلميحًا إلى ما في المزمور الذي يقتبسه بخصوص **صبر** المسيح كمتألّم بارٌّ لأجل قضيّة الله. كما أنه يُلقي الضوء أيضًا، على الآلام التي يحتملها المؤمنون في اتحادهم مع المسيح (رج ٨: ١٧؛ في ٣: ١٠). في هذا السياق، يدعو المزمور **الأقوياء** ليتّخذوا الموقف الذي كان المسيح رائدًا فيه، حيث تألّم من أجل **الضعفاء** (رو ١٥: ١؛ رج ٥: ٦). وبهذا تتمُّ المشاركة في **الرجاء** المرافق لكلّ ألم لأجل المسيح (رج ٨: ١٨). وما يقوله بولس عن **الرجاء** في أماكن أخرى، يَفتَرض أن يكون محتواه أُخرويًّا. وعليه، لا نحتاج أن نقرّر إن كان في فكره "الخلاص الأبدي" (ماير ١٨٨٩، ٣٣٤)، أو تتميم رجاء إسرائيل الأخروي" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٠)، أو "تجديد الأمم" (جُويت ٢٠٠٧، ٨٨٣).

إنّ الوسيلتَين المتميّزتَين (لاحظ تكرار حروف الجرّ)، اللتَين **بهما** تُحقّق **الأسفار المقدسة الرجاء**، هما **الصبر والتعزية**. وقد أعلن بولس في ٥: ٣ و٤ أنّ "الضيق يُنشيء صبرًا"، ويُنشيء في النهاية "رجاءً". كذلك جَمَعَ بولس **الصبر والرجاء** المسيحيَّين في ٨: ٢٤ و٢٥. والمثل الآخر الوحيد للاسم، **تعزية**، في رسالة رومية خارج هذا السياق، هو في ١٢: ٨، والذي يعرّف **التعزية** باعتبارها من بين عطايا الله للكنيسة، وربما تكون فعليةً من خلال الوعظ الكتابي (رج ١كو ١٤: ٣؛ ١تس ٢: ٣؛ ١تي ٤: ١٣). وخارج رسالة رومية، يجمع بولس **التعزية والرجاء** في ٢كو ١: ٧ و٢تس ٢: ١٦.

"كلا الصفتَين الأخلاقيَّتَين اللتَين يستخرجهما بولس من الكتاب المقدس، هما مُناسِبتان جدًّا لوضع الجماعة: الثبات الممنوح من الله في حمل بعضهم أثقال بعض، فيما يعيشون وسط التعيرات؛ والتشجيع الورع لإيجاد وسائل ترمي إلى البنيان عبر إرضاء الآخرين" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨٢).

• ٥ بعد الاستطراد في العدد السابق، يعود بولس إلى موضوعه، ويُلَخِّص طلبه لاتحاد الجماعة الرومانية: **"ولْيُعطِكُم إلهُ الصبر والتعزية أن تَهتمُّوا اهتمامًا واحدًا فيما بينكم بحسب المسيح يسوع"** (رو ١٥: ٥). لا يفكِّر بولس في الكتاب المقدس ككتاب سحري، حيث يعمل في قارئيه أو سامعيه بمعزل عن الله. فالكتاب المقدس، ليس **مصدر الصبر والتعزية** بل هو وسيلة الله في جعل هذه الصفات متوافرة (ع ٤) لدى الذين يجدون الحقيقة الإلهية الشخصية، وراء الحبر والورق.

بما أنّ بولس يخاطب الرومان (**لِيُعطِكُم**)، وليس الله، فهذا يفترض أنّ كلماته هنا ليست صلاة (لاحظ صيغة التمنّي النادرة هنا)، بل كلام شفاعة (رج وايلز ١٩٧٤). وإذ يتخطّى بولس كلامه عن صفات الله إلى حين، فإنه يُعبِّر عن رغبته لأجل مسيحيي رومية كالتالي: **لِيُعطِكُم الله الفكر الواحد (أن تَهتمُّوا اهتمامًا واحدًا: رج ١٢: ١٦)، فيما بينكم بحسب المسيح يسوع** (رج الحاشية: "حروف الجرّ" مع الشرح حول رو ٨: ٤).

الله هو مصدر **الصبر والتعزية** بواسطة الكُتُب المقدسة (١٥: ٤)، وبواسطة الإخوة (رج ١: ١٢؛ ١٢: ١- ٨). ويسير الله بجانبنا، ويعطينا القوة التي نحتاج إليها لكي نثابر حتى نصل إلى الحياة الأبدية (رج ٢: ٧)، والخلاص الأبدي (رج ٨: ٢٤ و٢٥). ومن الواضح أنّ رسائل بولس ليست لاهوتًا نظاميًّا حديثًا، إنما وصفه لله يُظهِر بعضًا من قناعاته اللاهوتية الأساسية. الله هو الذي "يبرِّر الفاجر" (٤: ٥)، وهو الذي "يحيي الموتى ويدعو الأشياء غير الموجودة كأنها موجودة" (٤: ١٧)، **ويعطي الرجاء** (١٥: ١٣)، **والسلام** (١٥: ٣٣؛ ١٦: ٢٠؛ في ٤: ٩؛ ١تس ٥: ٢٣؛ ٢تس ٣: ١٦؛ رج عب ١٣: ٢٠)، والذي هو مصدر "الرأفة وإله كلّ تعزية" (٢كو ١: ٣) و"المحبة والسلام" (٢كو ١٣: ١١)، "الذي صالحنا لنفسه بيسوع المسيح" (٢كو ٥: ١٨؛ رج ١بط ٥: ١٠)، "الذي باركنا... في المسيـــح" (أف ١:

٣)، والذي بأمانته "يدعونا" للقداسة، الذي "سيفعل أيضًا" (١تس ٥: ٢٣ و٢٤).

إنّ إعادة الصياغة، بالقول: **ليُعطِكُم الله... روح الوحدة**، يُضفي غموضًا على كلام بولس حول الذهن المتجدِّد، الذي كان بدأ، في ١٢: ٢. وبحَرفِيَّة أكثر، يصلّي بولس كيما يعطيهم الله **الفكر الواحد، ليفتكروا الفكرَ نفسَه**. وهذا الاصطلاح، مترجم في ١٢: ١٦ **مُهتمِّين... اهتمامًا واحدًا**. هذا، ويفترض بولس أنّ الذهن المسيحي المتجدِّد، ينبغي أن يُعبِّر عن ذاته عبر التعاون الملموس، بين كنائس رومية كافة.

لا يتوقّع بولس "تطابقًا مثاليًّا" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨٤). وتفترض رو ١٤ أنّ الآراء المختلفة بشأن الأطعمة وحفظ السبت...، سوف تستمرّ. فهو لا يصلّي لأجل التطابق الحضاري، بل لأجل الوحدة **الثابتة في المسيح**. هذا الاهتمام، ينبغي أن يُظهِر مثال المسيح الذي احتمل التعيير لأجل إرضاء الآخرين، بدلاً من إرضاء نفسه (ع ٣). **وأن تهتمُّوا اهتمامًا واحدًا** قد تعني أيضًا، الوحدة الملائمة لمكانتهم ضمن الانسانية الجديدة التي خلقها المسيح (رج ٥: ١٢- ٢١؛ ١٣: ١٤؛ ٢كو ٣: ١٨؛ ٤: ٤ و٦؛ أف ٤: ٢٤) حيث يشكّلون ذواتهم كأولاد الطاعة للربِّ المُقام (رج رو ٦: ١٧؛ ١٤: ٤- ٨؛ ٢كو ١١: ١٧).

ثمّ إنّ بولس ليس مترعجًا البتّة من الفروق داخل الجماعة المسيحية المؤمنة (رج ١٢: ٣- ٧)، بل إنه يُصِرُّ على أنّ مثل هذه الفروق، ينبغي ألاّ يُسمَح لها بأن تصبح مُناسَبَة للمنازعات السقيمة، وغير المثمرة حول أمور ليست أساسية (رج الشرح حول ف ١٤). فالإجماع الذي يتوقّعه ليس التطابق، لأنّ الإجماع في الرأي لا يعني التطابق. فالانسجام في تآلف الأصوات، بالنسبة إلى معظم الآذان، أفضل من تنافرها ورتابتها. **والمسيح يسوع** وحده، وليس "الأقوياء" أو "الضعفاء"، يُنظِّم شروط الوحدة المسيحية. ودعوة المسيح لبولس، ليكون رسولاً يهوديًّا إلى الأُمم (رج ١٥: ١٦)، علّمته أنّ القوة الحقيقية تعني قبول مَن كانوا مختلفين عنه، والدفاع عن حقّهم في أن يكونوا مختلفين عنه.

* ٦ الهدف (**لكي**) من الوحدة المسيحية بحسب ع ٦، ليس إغراق الفروق الجوهرية تحت قشرة من اللطف والكياسة، إذ إنّ التساهل بحقّ الاختلاف، لمجرَّد التساهل، ليس غاية قيِّمة، بل ما كان بولس يتوقّعه هو العبادة المشتركة الصادقة (رج ١٢: ٢). وصلاته أنه **بنفس واحدة**

(نفس الاحساس) **وفمٍ واحد** (رج ١٠: ٨- ١٠)، يمكن لأعضاء الكنائس الرومانية المختلفة، أن **يمجّدوا الله أبا ربّنا يسوع المسيح** (ع ٦؛ رج مثلاً، ٢كو ١: ٣؛ ١١: ٣١). إنّ العبارة، "بنفس واحدة" والمستخدمة أساسًا في سفر الأعمال، "يبدو أنها 'تعبير تقنيّ' للاتحاد المقدس في الكنيسة الأولى". كذلك، القول "بفمٍ واحد"، إنما يشير إلى جَوقةٍ تُرنّم بانسجام (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨٤ و٨٥).

على الرغم من أنّ الفكرة التالية ليست في صُلْبِ كلام بولس، فإنّ مساواته ليسوع بالله، وفي الوقت نفسه تمييزه ليسوع عن الله، قد وضع قانون الإيمان المسيحي البالغ الدقّة على مفكّرة الكنيسة لقرون آتية. فالجدل الحادُّ حول النقاط الحسّاسة في ما يخصُّ التعليم اللاهوتي لشخص المسيح وعمله، وكذلك بالنسبة إلى الثالوث، كان من دون شكٍّ مدعاةً للانقسام في تاريخ الكنيسة، كما حصل بالنسبة إلى الأكل والأعياد التي عالجها بولس في رو ١٤ و١٥. ويمكننا أن نتصوَّر، كيف كان يمكن أن تكون ردَّة فعل بولس إزاء الجهود الصادقة للمؤمنين "المستقيمي العقيدة" الذين أتوا بعده، وعملوا على تشهير وإسكات "الهراطقة" المنشقّين. ومن المؤكّد أنّ قضايا مثل هذه لا يمكن اعتبارها غير أساسية، ولكن علينا أن لا نغفل نقطة بولس في رو ١٥: ٦: إنّ الاتفاق على العبادة وحدها، وليس على وجهات النظر (رج ١٤: ١- ٦)، هو أمر جوهري بالنسبة إلى الوحدة المسيحية.

يُشخِّص بولس أصل مشكلة البشرية الساقطة، باعتبارها الاخفاق في تمجيد الله، وعدم الاعتراف بفضله (١: ١٨- ٢٥). وربما يفترض بولس أنّ الاتفاق حول الأولوية التي هي مجد الله، سوف تُمكّن "الضعفاء في الإيمان"، مثل إبراهيم، من أن يتقوَّوا في الإيمان (رج ٤: ٢٠). فالوحدة المسيحية الحقيقية، هي "وحدانية الروح برباط السلام" (أف ٤: ٣؛ رج يو ١٧: ٢١- ٢٣ و٢٦). ولا يعطي بولس السلطة "للأقوياء"، بأن يطمسوا أو ينكروا الفروق القائمة بين المؤمنين، إذ إنّ الوحدة ليست إنجازًا بشريًّا يَتُمُّ بقوة الجسد، بل إنها عمل الله في المسيح "بقوة الروح القدس" (رو ١٥: ١٣).

(٢) الوحدة بقوة الروح (١٥: ٧- ١٣)

ما وراء النص

يُعيد بولس في ١٥: ٧ المناشدة التي بدأ بها هذا الجزء من الرسالة في ١٤: ١. لكن، يوجد سبب للاعتقاد بأنّ ١٥: ٧- ١٣ يختم، ليس فقط النصائح الأخلاقية للرسالة (١٢: ١- ١٥: ١٣)، بل أيضًا صلب الرسالة ككلّ. فاحتكام بولس في ١٥: ٨ إلى **صدق الله**، يعيد صدى ١: ١٨ و٢٥؛ ٢: ٨ و٣: ٧. **ومواعيد الآباء** في ع ٨، تعود بالإشارة إلى ٤: ٩- ٢٢ و٩: ٤ و٨ و٩. **ورحمة** الله للأمم، تكرّر التأكيد الذي في ٩: ١٥- ١٨ و٢٣، و١١: ٣٠- ٣٢. **والإيمان** في ١٥: ١٣، يعود، ليس فقط إلى ١٤: ١ و٢ و٢٢ و٢٣، بل إلى موضوع الرسالة المعلن في ١: ١٦ و١٧ (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٨٧).

في النص

* **٧** في ١٥: ٧ يتوسّع بولس بمناشدته التي نطق بها أولاً في ١٤: ١. هنا يحضُّ، ليس فقط "الأقوياء"، بل أيضًا الجماعة كلّها: "**اقبلوا** (رج ١٤: ١) **بعضُكم بعضًا**". وفي ١٤: ٣، يشير بولس إلى قبول الله السابق للأقوياء كأساس منطقي لقبولهم الكامل للضعفاء. أمّا المُتقدِّم هنا، فهو المسيح. وممارسة القبول المتبادل يعني التشبُّه بالمسيح: "**كما أنّ المسيح أيضًا قَبِلَنا**". إنّ أول كلمة في الجملة اليونانية، **لذلك**، تفترض أنّ ١٥: ٧- ١٣ تختم وتُلَخِّص ١٤: ١- ١٥: ١٣.

ولأنّ الفعل "قَبِلَ" يتضمَّن معنى الترحيب بالآخرين إلى مأدبة طعام، فثمّة تعبير واحد محدَّد للقبول المتبادل (لاحظ التعبير، **بعضُكم بعضًا**) الذي توقّعه بولس، وهو أنّ كلا الفئتين (أي الأقوياء والضعفاء) يشتركان معًا في عشاء المحبة (agape)، أي العشاء المشترك الواسع الذي ندعوه الآن، عشاء الربّ. فمثال يسوع (رج ١٥: ٣)، الذي يدعو الجميع إلى مائدته، يستمرُّ في تقديم الأنموذج لكلٍّ من "الضعفاء" و"الأقوياء". "**اقبلوا بعضُكم بعضًا كما أنّ المسيح أيضًا قَبِلَنا...**"

انتهت الفِقرة السابقة بدعوة "للوحدة" (٥)، "لكي تمجِّدوا الله" (ع ٦). وفي ع ٧ يُقدِّم بولس بالأساس، النقطة نفسها: الوحـــدة تُعَبَّر عن ذاتها في كـــونها قبولاً متبادلاً، "لغاية"

واحدة: **لمجد الله** (ع ٧ب؛ رج ٣: ٧ و٢٣؛ ٤: ٢٠؛ ١١: ٣٦؛ ١٥: ٦ و٩؛ ١كو ١٠: ٣١؛ ٢كو ٤: ١٥؛ في ١: ١١؛ ٢: ١١). وتفترض الكلمة، **لمجد**، دور الإنسان في الحمد والتمجيد (رج الحاشية حول "المجد" في ٨: ١٨) أي **لكي تمجِّدوا الله**.

إنّ قبول المؤمنين الضعفاء والأقوياء بعضهم بعضًا، هو استجابة لأُمنِيَة بولس التي صَلّى لأجلها في ع ٦، "**لكي تمجِّدوا الله أبا ربِّنا يسوع المسيح بنفسٍ واحدة وفمٍ واحد**". ثمّة هنا أنموذج كتابي مُحَفِّز: فما ناله أحد من الله، مُلزَمٌ توصيلَه إلى الآخرين: "**لذلك اقبلوا بعضُكم بعضًا كما أنّ المسيح أيضًا قَبِلَنا لمجدِ الله**" (رج ١٤: ٣؛ تث ٢٤: ١٧- ٢٢؛ مت ١٨: ٣٢ و٣٣).

٨ إلى هذا الحدِّ لم يكن بولس قد عرَّف بعد بوضوح الفئتَين: "الأقوياء" و"الضعفاء"، داخل الجماعة. لكن، في رو ١٥: ٨ و٩، يصبح من الواضح تمامًا أنّ تركيزه كان منذ البداية على عمل الله في **المسيح** لجهة **اليهود** (أي **الختان**؛ رج ٣: ٣٠؛ ٤: ١٢) **والأمم** (أول ظهور لهذا التعبير منذ ١١: ٢٥). فالمعادلات في هذه الأعداد، تَدحَض زعم "نانو" بأنّ الكلمة "الضعفاء" في ف ١٤ و١٥ تشير إلى اليهود الذين ليسوا مسيحيين (١٩٩٦، ١٤٣).

إنّ كلمة بولس، **وأقول**، "تُمهِّد لإعلانٍ عقيدي مهيب" (كرانفيلد ٢٠٠٤، ٢: ٧٤٠). "**إنّ يسوعَ المسيحَ قد صار** (صيغة الماضي المؤكَّد، حيث يؤكِّد حالةً في الحاضر مَبنيَّة على حادثة في الماضي) **خادم** (رج مر ١٠: ٤٥) **الختان** (أي **اليهود**) **من أجلِ صدق الله**" (ع ٨أ). إنّ خدمة يسوع المتواضعة (مر ١٠: ٤٣- ٤٥) قد بدَّلت توقُّعات اليهود المسيحانية لدرجة كبيرة جدًّا، حتى إنّ بولس في أماكن أخرى (إضافةً إلى غل ٢: ١٧)، يشير إليها (أي إلى خدمة يسوع) بلغة العبودية (في ٢: ٧).

وتلميح بولس إلى خدمة المسيح "للختان"، هي أكثر من مجرَّد انعكاس لما هو على وشك أن يقوله بخصوص الأمم. يضع بولس "تَدبيرَي الخلاص" الواحد إلى جانب الآخر في واجهة عرض أمانة الله لكلٍّ من: "اليهودي أولاً ثم اليوناني" (١: ١٦). وكما يُقدِّم ١: ١٦ و١٧ فحوى الرسالة، يختمها ١٥: ٧- ١٣ (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٧). وبما أنّ التبرير يعتمد أولاً وقبل كلّ شيء على أمانة المسيح، يؤكِّد بولس أنّ مواعيد الله لنسل إبراهيم كلّه

يمكن الوثوق بها (رج ٤: ١٦؛ رج ٢كو ١).

وقوله **قد صار**، يفترض أنّ خدمة المسيح لليهود ليست محصورة بخدمته الأرضية (رج غل ٤: ٤). فخدمته المستدامة لليهود، **من أجل صدق الله**، هي تعبير عن أمانة الله: "صادق" مع نفسه ومع مواعيد ميثاقه، على الرغم من عدم أمانة البَشَر كلّهم: يهود وأمم (رج ٣: ٤؛ رج ١: ١٨ و٢٥؛ ٢: ٨؛ ٣: ٧). والمسيح المُقام، لم يطرح إنسانيته جانبًا، ولا توقّف عن أن يكون يهوديًّا (١: ٣).

إنّ "خدمة" المسيح **لليهود**، إكرامًا لله، تُظهِر **صدق الله حتى يثبِّت مواعيد الآباء** (أي يبرهن أو يؤكِّد أو يتمِّم، باوَّر ١٩٧٩، ١٨٣) (٤: ٩- ٢٢؛ ٩: ٤ و٨ و٩؛ ٢كو ١: ١٨-٢١). فمواعيد الله للآباء تحقَّقت في إرساله ابنه وروحه (غل ٣: ١٤ و٢٢)، حتى يتمكّن نسل إبراهيم أن يبارك "جميع قبائل الأرض" (تك ١٢: ٣؛ رج رو ٤: ١٨).

* **٩** يوضح بولس في ١٥: ٩ النتيجة الكريمة (**من أجل ذلك**) لأمانة الله المعلنة لإسرائيل. فمن خلال ذبيحة المسيح الكفّارية (٣: ٩ و٢٠ و٢٣)، وعطية الخلاص المجانية (رج خاصةً ٣: ٢١ و٢٥ و٢٦)، فتح باب الرحمة **للأمم** (رج ١١: ٣٠- ٣٢). أمّا بالنسبة إلى **الأمم** (ع ٩)، فكان ثمّة "تدبير" مختلف قَيدَ العمل. فهم لم ينالوا **مواعيد** الله بصورة مباشرة، كما حصل لإسرائيل (رج ٣: ٢؛ ٩: ٤)، مع أنّ وعده لإبراهيم كان يعنيهم (رج ٤: ١٦ و١٧؛ غل ٣: ٨ و١٤ و١٥- ٢٢ و٢٩). "نقطة بولس كلُّها هي أنّ المسيح صار خادم الختان، ليس بالنظر إلى خلاصهم فقط، بل ليثبِّت جانبي قصد الله الخلاصي: لليهود أولاً، ولكن للأمم أيضًا" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٨). وعلى **اليهود** أن يمجِّدوا الله على أمانته **لمواعيد** ميثاقه.

لكنّ خلاص **الأمم** جاء بمثابة عمل **رحمة** (رج رو ١١: ٣٠- ٣٢). هذه كانت النعمة النقية والبسيطة للذين كانوا يُعرَّفون بأنهم "من الأمم خطاة" (رج غل ٢: ١٥)، وخارج العهد. وغاية "خدمة" المسيح لأجلهم، هي أنهم هم أيضًا يستطيعون أن **يمجِّدوا الله**، ولكن من خلال اعترافهم **برحمته** (رو ١٥: ٩أ؛ رج ٩: ١٥- ٢٣؛ ١١: ٣٠- ٣٢).

يرى دَن أنّ بولس ينسج معًا في هذه الأعداد، الخطوط الرئيسية لمناقشته اللاهوتية التي أكَّدها في وقت سابق من رسالة رومية. وعليه، فهو يُلَخِّص المواضيع الرئيسية لرسالته، بينما

يوصلها إلى خاتمتها.

"إنّ حقيقة الله باعتباره الخالق (الخَلْق)، وبوصفه واحدًا مع أمانة الميثاق الذي أعطاه لإسرائيل (الخلاص)، فليس إذ ذاك من انقسام بين الخلْق والخلاص. فيسوع الذي هو يهودي، وخادم الختان، مع أنه الآن قد تسامى جدًّا، والذي هو آدم الأخير وربُّ الكلّ، فإنّ التشنُّج بين الأولوية اليهودية، والإتمام الشامل، اتَّفقا في شخص المسيح. وليس آخرًا، المفهوم الموحَّد حول حقِّ الله ورحمته، معبِّرًا عن تلك الوحدة في ذلك المزج بين أمانته للختان ورحمته للأمم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٥٢).

يختم بولس في ع ٩ب- ١٣ صُلبَ الرسالة، بقائمة من الاقتباسات الكتابية (رج ٣: ١٠؛ ١١: ٨)، مشيرًا إلى أنّ "قبول الأمم هو معجزة أُخروية" (كيزمن ١٩٨٠، ٣٨٦). فدخول الأمم كلّهم في شعب الله، مثل قيامة الأموات، كان **رجاءً** نبويًّا متوقَّعًا في الزمان الأخير فقط. وعليه، فليس مفاجئًا أن تَظهَر الكلمة **رجاء** ثلاث مرّات في ع ١٢ و١٣.

تُكرِّر العبارة، **كما هو مكتوب** (ع ٩ب)، صيغة الاقتباس التي ظهرت أولاً في ١: ١٧ (رج ٢: ٢٤؛ ٣: ٤ و١٠؛ ٤: ١٧؛ ٨: ٣٦؛ ٩: ١٣؛ ١٠: ١٥؛ ١١: ٨ و٢٦؛ ١٥: ٣ و٢١)، مؤكِّدةً دَورَ المسيح لأجل الأمم. وكما في ٣: ١٠ و١١: ٨، فإنها تُمهِّد لسلسلة من اقتباسات العهد القديم.

وبأسلوب معلّمي الشريعة، يختار بولس نصوصًا من كلٍّ من الأقسام الثلاثة القانونية لأسفار بني إسرائيل المقدسة: الناموس (تث ٣٢: ٤٣ في رو ١٥: ١٠)، والأنبياء (إش ١١: ١٠ في رو ١٥: ١٢)، والكتب (مز ١٨: ٤٩ = ٢ صم ٢٢: ٥٠، في رو ١٥: ٩ب ومز ١١٧: ١ في رو ١٥: ١١). هذه الاقتباسات من الأسفار المقدسة، ذات الصفة التمثيلية، تسمح لبولس بتأكيد اتِّفاق الشاهد الكتابي حول قصد الله، من خلال خدمة المسيّا، أي **يَسّى**، ليوسِّع **سيادته** لتضمَّ **الأمم** (ع ١٢).

هذا، ويفهم رسول الأُمم كلمات مز ١٨: ٤٩ باعتبارها نبوَّة عن إرساليته (كيزمن ١٩٨٠، ٣٨٧). والكلمة **سأحمدك** في ع ٩، هي ترجمة للفعل نفسه الذي ورد بالمعنى نفسه في ١٤: ١١ (يحمد). إذًا، الضمير المستتر "أنا" في ١٥: ٨ و٩، يُشير إلى بولس. فمهمَّته، هي أن

يُعتَرَف بالمسيح **في الأمم، ويُرتَّل لاسمه.** "يضع بولس نفسه في دور الوسيط الأخروي الذي مهمَّته البَدء برفع صوت الحمد الذي سيجتاح العالم الأممي تجاوبًا مع تجديد العالم ومصالحته في الإنجيل" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٩٤).

* **١٠** يقتبس ع ١٠ انتقائيًا، تث ٣٢: ٤٣ كدليل على التوقُّع أنّ اليهود والأمم سوف يفرحون ويتهلَّلون معًا. ويُناقض بولس رجاء العهد القديم الأخروي بأنّ إسرائيل سوف يتهلَّل الأمم، راجيًا بالمقابل أن يتجدَّدوا (رج سكوبي ٢٠٠٣، ٥٠٩- ٤٠).

* **١١** في رو ١٥: ١١، يقتبس بولس مز ١١٧: ١، حيث يحضُّ الأمم واليهود بالقول **سبِّحوا الربَّ** معًا. "هذا التأكيد الكتابي يدعم الاقتباس الذي تَقدَّم بخصوص الجماعات العرقية حيث يهلِّلون معًا بدلاً من أن يهلِّلوا بعضهم على حساب بعض" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٨٩٥).

نتيجةً لأمانة الله ورحمته، أمسى مسيَّا إسرائيل موضع **الرجاء لجميع الشعوب** "والأحداث الأخيرة سوف تكتمل في تجديد الأمم" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٤٩). وبينما يُهلِك مُلْكُ المسيح تدريجيًّا قوات الشيطان والموت المُستَعبِدَة، سوف يمهِّد الطريق لنصرة ملكوت الله النهائية (رج ١كو ١٥: ٢٤- ٢٨؛ في ٢: ٩- ١١).

واعترافًا بنصرة المسيح الدائرة حاليًّا، فإنّ المؤمنين من الأمم مدعوُّون **ليمجِّدوا الله من أجل الرحمة** (رو ١٥: ٩أ). هذا هو الهدف من "قبول" المسيح لهم، **لمجد الله** (ع ٧ب؛ رج ١: ٢١). وفي ١٥: ٩- ١١، يستخدم بولس خمسة أفعال مختلفة في وصف طريقة إعطاء المجد لله، (**سأحمدك**، ع ٩ب، رج ١٤: ١١؛ **وأُرتِّل**، ١٥: ٩ت؛، **وتهلَّلوا**، ع ١٠؛ رج غل ٤: ٢٧؛ **سبحوا وامدحوه**، ١٥: ١١).

* **١٢** إنّ إشعياء ١١: ١٠، الذي يقتبسه بولس في رو ١٥: ١٢، فُهِمَ على نطاق واسع، بأنه نبوَّة عن المسيح (إش ١١: ١- ٥؛ إر ٢٣: ٥؛ ٣٣: ١٥؛ رؤ ٥: ٥؛ ٢٢: ١٦). **فأصل يسّى**، هو إشارةً إلى السلالة العظيمة التي لداود (رج رو ١: ٣)، ابن يسَّى **القائم** (القائم ثانيةً؛ رج أع ١٧: ٣؛ أف ٥: ١٤؛ ١تس ٤: ١٤). ونتيجة لقيامته ثانيةً، "**عليه سيكون** رجاء **الأمم**". وخلافًا للترجمة العبرية القديمة للعهد القديم، فإنّ الترجمة السبعينية تُجيز لبولس أن يوحِّد بين قيامة المسيح وتجديد الأمم. وامتداد **مُلك** المسيح ليضُمَّ **الأمم**، هو أساس رجائهم به.

وخلافًا للرجاء الأُخروي للكثير من اليهود، فقد أتى المسيح ليخلِّص الأمم، لا ليُهلِكَهم (رج مز ٢: ٨ و٩؛ ٧٢: ٨ و٩؛ ١١٠: ١). ومثل هذه **الرحمة**، ينبغي أن تحمل الأمم على أن يمجِّدوا الله (رو ١٥: ٩)، ويحتفلوا **برجائهم**. وإنّ قراءة بولس للأسفار المقدسة، أظهرت رضاه بأنّ الله قد "وعد (بالإنجيل) سلفًا، بواسطة أنبيائه في الأسفار المقدسة" (١: ٢؛ رج هايز ١٩٩٢، ٧١).

١٣ تشكِّل الصلاة الثانية في ١٥: ١٣ (رج ع ٥) خاتمة مناسبة لطلب بولس الموسَّع والممتدّ من ١٤: ١ إلى ١٥: ١٣: "**وليملأكم إله الرجاء** (رج ١٥: ٤؛ ٤: ١٨؛ ٥: ٤) **كلّ سرور وسلام في الإيمان لتزدادوا في الرجاء**". ومرَّةً أخرى يُعَبِّر أسلوب التمنّي النادر عن العاطفة التي في صلاة بولس الشفاعية، **ليت الله يملأكم بكلّ فرح وسلام** (رج ١٤: ١٧؛ ٥: ١- ٥؛ رج الحاشية بعنوان: "السلام" في ٥: ١).

بما أنّ اليهود والأمم صار **إيمانهم** مشتركًا، على الرغم من وجود الفروق في ما بينهم، فإنّ بولس يصلّي، **ليزدادوا** (رج ٣: ٧؛ ٥: ١٥؛ في ١: ٩- ١١) **في الرجاء بقوة الروح القدس** (رج ١: ٤ و١٦؛ ٥: ٥؛ ١٤: ١٧؛ ١٥: ١٦ و١٩). إنّ موارد الله هي أكثر من كافية لكي تدفع بالكنيسة المؤلّفة من يهود وأمم، إلى الأمام، "إلى عالم الرجاء الجديد" (دن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٥١، مقتبسًا هـ. و. اشميت).

من النص

من البدء، كما تُعلِن رو ١٤: ١- ١٥: ١٣، كان ثمّة بين المؤمنين فروق في مسائل الضمير التي فيها رَيبة. ففي الأمور غير الأساسية، مثل تلك التي كان مؤمنو كنيسة رومية يتنازعون حولها "ما يجوز لغَيري، لا يجوز لي"، فهذا شعار ما زال ساري المفعول. وكان على الكنيسة بعد مضي ذلك الوقت كلّه، أن تكون قد تجاوزت خلافات كهذه. وبما أنها بلغت مرحلة النضج، فقد تخطّت معظم هذه النزاعات، مع أنّ السبتيِّين المتشدِّدين، ما زالوا يؤكّدون أنّ قسطنطين غيَّر "سبت" الكنيسة من السبت إلى الأحد، كما أنهم ما زالوا يحفظون بعض قواعد الأكل التي من العهد القديم. بَيدَ أنه بالنسبة إلى معظم الطوائف، ليست هذه مسائل الإنجيل "الأساسية"

التي تدعو إلى "القبول" بالمحبة، الذي يحضُّ عليه بولس في ١٥: ١- ٧. لكنّ مسائل طقسية مثل هذه لا تمزِّق جسد المسيح الواحد.

إنّ تأكيد بولس أنّ المسيح قد أبطل الناموس، هو الأساس "اللاهوتي" للأخلاق المسيحية، فما عَجِزَ الناموس عن فعله، عمله المسيح مرَّةً وإلى الأبد (٨: ١- ٤). هذه الحقيقة الأساسية، ينبغي عدم إغفالها في أثناء مناقشة أمور تتعلَّق بالناموس "الطقسي" (رج مثلاً، مت ١٢: ١- ٧).

وبإعطاء بولس مكانة محورية للوصايا العشر في الأخلاق المسيحية (رو ٨: ١٢ و١٣، ١٣: ٨- ١٠)، يضع المسائلَ الأخلاقية كلَّها في منظورها الملائم. ومقارنةً بذلك، تبدو المسائل المتنازع عليها في ف ١٤ و١٥، ضئيلة جدًّا. فكونك مسيحيًّا، ليس مسألة حفظ أو عدم حفظ نظام الفرائض، إذ إنّ المسائل الأخلاقية ذات الحقيقة الحاسمة، هي تلك التي خاطب بها يسوع الجموع في العظة على الجبل، أي "المسائل الأكثر أهميةً التي في الناموس" (مت ٢٣: ٢٣). فالوصية العظمى تدعونا لكي نحبَّ الله من كلّ القلب ومن كلّ النفس ومن كلّ الفكر، وأن نحبَّ قريبَنا كأنفسنا؛ "هاتَين الوصيتَين يتعلَّق الناموس كلُّه والأنبياء" (مت ٢٢: ٤٠؛ رج ٧: ٣٧- ٤٠). فالمهمُّ في نظر بولس، كما في نظر جميع المؤمنين الخلوقين، هو وصية المحبة. وهي بالنسبة إلى جون وسلي، مادَّة "الكمال المسيحي".

وتختم رو ١٤: ١- ١٥: ١٣ خطوات بولس في الحضِّ على النصائح الوعظية التي بدأت في ١٢: ١ و٢. فالعلاقات المتبادلة داخل الجماعات المسيحية هي امتحانات دقيقة لعمل الأذهان المتجدِّدة والتعابير العملية للعبادة في الحياة اليومية، وبراهين للمحبة الصادقة الفعلية (١٢: ٩). إنّ قداسةً كهذه، هي، أو ينبغي أن تكون علامة فارقة للكنيسة. فعِلْمُ الخلاص العملي، له حتمًا مضامين كَنَسية. وقد آمن وسلي بأنّ "قبولنا بعضنا لبعض، كما أنّ المسيح أيضًا قبِلنا"، هو إظهار دقيق "لروح الكنيسة الجامعة" التي يجب أن تكون المُهَيمِنَة في جسد المسيح. لا شكَّ أنّ وسلي لم يُشِر إلى حضور الروح القدس في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، بل إلى موقف يأخذ على محمل الجدِّ الشمولية العالمية المحتملة لكنيسة المسيح. ففي عظته حول ٢ مل ١٠: ١٥، وجد وسلي هذا المبدأ المسكوني: "مع أنّ الفَرقَ في الآراء حول أساليب

العبادة، قد يحول دون الاتحاد الخارجي الكامل، فهل يمنع ذلك الاتحاد العاطفي. ومع أننا نختلف في التفكير، ألا يمكننا أن نتَّفق في المحبة؟ ألا نقدر أن نكون بقلب واحد، مع أننا لسنا على رأي واحد"؟ (١٩٧٩، ٥: ٤٩٣؛ عظة حول "روح الكنيسة الجامعة").

لقد أدرك وسلي أنه ما دام ثمّة آراء متباينة، فلا بُدَّ من وجود أساليب متعدِّدة للعبادة، باعتبار أنّ تنوُّع الأفكار يفترض بالضرورة تنوُّعًا في الممارسات. وعليه، فقد طلب من أولئك الذين سينضمُّون معًا إلى الجماعة، هذا الأمر فقط: هل قلوبُكم كاملة مع الله؟ هل تؤمنون بالربِّ يسوع المسيح؟ هل تحبُّون الله من كلِّ القلب والنفس والقدرة؟ هل قلوبُكم مستقيمة مع قريبكم؟ هذه الأسئلة وحدها، هي التي تهمُّ حقًّا (١٩٧٩، ٥: ٤٩٥- ٩٨؛ عظة حول "روح الكنيسة الجامعة").

ومع أنّ وسلي آمن بأنّ النظام الإداري الأُسقفي هو "كتابي ورسولي"، فإنه أجاز للشيخيّين والمستقلّين حقَّ الاختلاف. وهو قَبِل حتى، كأعضاء مؤمنين، أولئك الذين خالفوا قناعاته بأنه "عليه أن يأكل الخبز ويشرب الخمر كتذكار لسيِّده الذي مات"، مُجيزًا للآخرين الذين اختلفوا عنه، الحقَّ الكنسي "بأن يتصرَّفوا بحسب النور" الذي أخذوه (١٩٧٩، ٥: ٤٩٩؛ عظة حول "روح الكنيسة الجامعة"). وكلُّ ما طلب من الآخرين كان "قلبًا كبيرًا"، يسعُ الناسَ جميعًا. "المحبة الجامعة هي الروح الجامعة"، بحسب ما استخلصه (١٩٧٩، ٥: ٥٠٣).

إنّ وسلي، في توسيع السِّمة "مسيحي" لتطال الذين كانوا مختلفين عنه، لم يُرِد لها أن تكون "تخمينيَّة" أو أيَّ نوع من "التسامح العملي" (١٩٧٩، ٥: ٥٠٢). ربما نستطيع أن نتكلم عن نظرة وسلي باعتبارها تسامحًا إنجيليًّا، هذا التسامح الذي يتَّفق عليه مع جون أوكسنهام القائل: "في المسيح لا شرقَ ولا غرب، وفيه ليس جنوب ولا شمال، بل شركة محبة عظيمة عبر الأرض الواسعة كلِّها. اشبكوا الأيادي إذًا يا إخوة الإيمان، مهما يكن عِرْقُكم؛ فمن يخدم أبي السماوي كابنٍ، هو حتمًا نسيبي".

وسلي بصفته لاهوتيًّا جامعًا

"تطوَّر وسلي وتغيَّر، ليس فقط قبل تجديده، بل بعده بزمن طويل. وهكذا، لو رأيتَه في سنّ الرُّشد مثلاً، في أواسط ١٧٤٠ أو حتى بعد ١٧٦٠، فلن ترى القسَّ صاحبَ العقيدة السامية في سنيِّه الأولى، أو 'الإنجيلي' العقيدي في زمن تجديده الأول فحسب، بل بالأحرى ما يمكن أن أُسمّيه: اللاهوتي صاحب مبدأ: 'هذا وذاك'، بدلاً من 'إمّا هذا وإمّا ذاك'. وهذا الأمر، يسري على كلّ لاهوته وممارسته في التبرير والتقديس؛ في العبادة الرسمية وغير الرسمية؛ في التقوى الفردية أو الجماعية؛ وفي الخلاص الروحي والاجتماعي. والأمر الأكثر تحدّيًا هو زعمه أنّ نظام الكنيسة يجب أن يكون خاضعًا لمقتضيات الكرازة والاهتمام الراعوي" (راك ٢٠٠٦، ١٨٦).

إنّ الوحدة المسيحية مؤسسة على المفهوم اللاهوتي بأننا بالإيمان بيسوع المسيح، نصبح أعضاء مشتركين في جسد المسيح الواحد. فالوحدة المسيحية ليست خيارًا، بل إنها عطية لا بدّ من نَيْلِها والتعبير عنها. والوحدة المسيحية لا تتطلّب اندماجًا مؤسَّساتيًّا، إذ في وسط التنوُّع الطائفي، يعمل الروح القدس جاعلاً الوحدة المسيحية مرئيَّةً عبر الطوائف. وبقوة الروح، يمكن للمسيحيين، أحرارًا ومحافظين على حَدٍّ سواء، أن يرفضوا السماح للأمور التافهة نسبيًّا والتي تقسمهم، أن تُثنيهم عن الأمر الوحيد الجوهري، ألا وهو مجد الله (رو ١٥: ٦).

الجزء الثالث. الخاتمة (١٥: ١٤- ١٦: ٢٧)

تابع رو ١٥: ١٤- ٢٢ من حيث توقّفت في ١: ١- ١٥. ويكرِّر بولس باختصار أسبابه التي جعلته يكتب الرسالة (١٥: ١٤- ١٦)، ويشرح باقتضاب استراتيجية المهمَّة التي جعلت زيارته إلى رومية بوقت أبكر، غير ممكنة (١٥: ١٧- ٢٢). ويُفصِح في ١٥: ٢٣- ٣٣ عن مخطّطات سَفرته، ويطلب من جمهور رومية الصلاة لأجله. ثم يملأ التحيّات الختامية لمعارفه من مؤمني رومية والكنائس المحلّية ف ١٦: ١- ١٦. وبعد أن يوجِّه تحذيرًا ضدَّ المعلّمين الكذبة في ١٦: ١٧- ٢٠، يرسل تحيّات من رفاقه في ١٦: ٢١- ٢٤، قبل أن يُنهي الرسالة رسميًّا، ببَرَكة ختامية في ١٦: ٢٥- ٢٧.

تضمُّ رو ١٥: ١٤- ١٦: ٢٧ جميع مُقوِّمات الاختتام النموذجية للرسالة البولُسية، ولو أنها مُسهَبَة أكثر بكثير من المعتاد. هذا، وثمّة العديد من التغييرات في سياق النصِّ، ممّا يُعَقِّد هذا القسم الختامي. وإنَّ البَرَكة الختامية المطوَّلة والمتجوِّلة التي في ١٦: ٢٥- ٢٧، تَبسُط تحدِّيات مُعيَّنة. علمًا أنَّ بحث واستقصاء "هاري غامبل" حول تاريخ نصوص رسالة رومية، يُقدِّم دليلاً مُقنعًا لمصلحة السلامة الأدبية للرسالة، حتى في هذا القسم من الرسالة، الأكثر اضطرابًا لجهة ما يتعلّق بالنصّ (١٩٧٩).

أ. خطط رحلة بولس (١٥: ١٤- ٣٣)

يُعيد بولس في ١٥: ١٤- ٣٣ تأكيد إعلانه مطوَّلاً، حول خططه لزيارة روما، والتي قُدِّمت بطريقة تحريضية في ١: ٨- ١٥(قارن ١: ٨ و١٥: ١٤؛ ١: ١٠ و١٥: ٣٠- ٣٢؛ ١: ١١ و١٣ و١٥: ٢٣ و٢٤ و٢٨ و٢٩؛ ١: ١٣ و١٤ و١٥: ١٥- ٢٢؛ ١: ١٤ و١٥: ٢٥- ٢٧)، على أنّ دَن يذهب إلى أبعد من ذلك، بحيث يُعَرِّف ١: ١٦- ١٥: ١٣ باعتباره "نصًّا اعتراضيًّا طويلاً" إلى أبعد حدّ (٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٦٦). في ١: ١٦- ١٥: ١٣ حدَّد بولس الخطوط العريضة "للهدف اللاهوتي" من مهمَّته الرسولية؛ بينما حدَّد في ١٥: ١٤- ٣٣ "هدفها الجغرافي" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٦٧).

١. إلى رومية ومن ثَمَّ إلى إسبانيا (١٥: ١٤- ٢٢)

ما وراء النص

لقد أكمل بولس إعلانه المطوَّل للإنجيل (رج ١: ١٦)، والذي يؤلّف صُلْبَ الرسالة (١: ١٦- ١٥: ١٣). وقد أوصل إلى جمهوره الواسع من الأمم في رومية، الإحساس بقيمة ورجاء انضمامهم إلى شعب الله الأخروي (رج ١: ١٦- ٨: ٣٩). وقد أوضح في الوقت عينه، أنّ الإله الذي عمل لأجلهم، لم يرفض شعبه القديم إسرائيل (رج ٩: ١- ١١: ٣٦). وقد دعا بولس مختلف الكنائس في رومية لكي يسمحوا لحياتهم المشتركة أن تتشكّل انطلاقًا من هذه الرؤية للإنجيل (رج ١٢: ١- ١٥: ١٣).

وفي تقديم بولس لإنجيله، باعتباره إعلانًا لنعمة الله وأمانته، يكون في الواقع، "قد كرز بالإنجيل" لأهل رومية بطريقة استباقية (رج ١: ١٥). وقد حان الوقت الآن، ليُقدِّم "نفسَه" هو بشكل مباشر، ليس هكذا ببساطة، كخادم الإنجيل إلى الأمم (رج ١: ١- ٥ و٨- ١٥)، بل الآن، كمن هو في طريقه إلى زيارتهم. وبإعلانه عن مخطّطات رحلته، وإرساله التحيّات لمختلف أعضاء الجماعة، وتقديمه الصلوات لخيرهم، يتبع بولس بذلك الأنموذج القديم لكتابة الرسائل. ولكنّ هذا الإعلان، هو أكثر من حاجة تقليدية، إذ إنّ جوهر البحث في هذه الرسالة في الواقع (١: ١٦- ١٥: ١٣)، "كان القصد في قسم منه على الأقلّ، أن يدفع إلى الأمام ويُسَهِّل أمر هذه الخطط" (دن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٥٦).

والأسلوب الدبلوماسي الذي به يُقدِّم بولس خططه بحسب ١٥: ١٤، يذهب إلى أبعد من الأسلوب البياني التقليدي (إلى التوكيد الكامل؛ رج ٤: ٢١؛ ٨: ٣٨ و٣٩؛ ١٤: ٥؛ كو ٢: ٢؛ ١تس ١: ٥؛ عب ٦: ١١؛ ١٠: ٢٢؛ ١١: ١). وتواصله مع روما عند هذه النقطة، يبلغ لحظته الأكثر دقّةً، إذ يريد أن يُعلِن عن زيارته من دون أن يُنَفِّر الجماعة، أو أن يجعلهم في موقف دفاعي. وزيارة بولس إلى هناك، كانت مع ذلك، لتُحسَب خَرْقًا لمبدئه بعدم التدخُّل في شؤون الكنائس التي لم يؤسِّسها (١٥: ٢٠). وقد أراد بولس في الوقت عينه أن يحتفظ بالشعور بوصفه رسولاً للأمم، متطلّعًا إلى أساس مستقبلي لطموحات مهمَّته في الغرب الذي يمكن لجماعة رومية أن تُمارس دورًا حاسمًا فيه.

يشرع بولس في هذه المهمَّة بناءً على أداءٍ بياني مقبول. فهو يعترف بطريقة دبلوماسية بأنه قد ذكَّرهم بأنهم "قادرون أن يُنذِروا بعضُهم بعضًا (رو ١٥: ١٤). فإذا كان قد كتب إليهم بكل "شجاعة"، فذلك كان "كمذكِّرٍ" لهم بالإنجيل الذي يعرفونه (ع ١٥). في هذا الوقت يُقدِّم إيضاحًا أكبر بكثير، عن النعمة المعطاة له، والقصد منها، كما يراه هو: أي "حتى أكون خادمًا ليسوع المسيح لأجل الأمم مباشرًا لإنجيل الله ككاهن ليكون قربان الأمم مقبولاً مقدسًا بالروح القدس" (ع ١٦). وإنّ اللغة الدينية هنا حول التقدمة والقربان، هي أول وصف يقوم به في هذه الرسالة عن "تقديس" المسيحيين المؤمنين بالروح القدس (أع ١٥: ٩؛ ١كو ٣: ١١٦ ٦: ١٩؛ رج رو ١٢: ١ و٢).

هذا الاستخدام الديني للكلمة "يقدس"، هو جزء من الطريقة التي يفكِّر فيها بولس حول وحدة الأمم باليهود. وبلغة مشابهة عن إسرائيل في ١١: ١٦، يناقش قائلاً: "وإن كان الأصل مقدسًا فكذلك الأغصان". فالأمم الذين طُعِّموا في إسرائيل، يشتركون في "أصل الزيتونة ودسمها" أي في قداسة إسرائيل (١١: ١٨). وهذه اللغة الدينية، تربط كذلك "رسول الأمم" "بقربانه" الذي هو الأمم. وفي أماكن أخرى، يشير بولس إلى نفسه بالقول: "أنسكب أيضًا على ذبيحة إيمانكم" (في ٢: ١٧).

بعد أن كتب بولس لاهوتيًّا عن دوره الرسولي، راح يحدِّد ما أنجزه عمليًّا في هذا الدور. أو بمزيد من الدقَّة، يصف "ما فعله المسيح" (رو ١٥: ١٨) بواسطته "بقوة آيات وعجائب" (ع ١٩)، يعملها الروح القدس. وقد كانت خدمته جزءًا من دائرة التبشير الجبارة التي اجتاحت عالم الحوض الشرقي للبحر المتوسط بأسره. وهو لم يكن سوى عاملٍ في حقل الإنجيل، مدفوعٍ بالروح للمضي قُدُمًا إلى أماكن "لم يُسَمَّ فيها" اسم المسيح (ع ٢٠)، واضعًا أساسًا لامتداد الإنجيل في المستقبل. هذا العمل الذي يضغط عليه كان "يعيقه مرارًا كثيرة" (ع ٢٢) من المجيء إلى رومية.

في النص

١٤ "وأنا نفسي أيضًا متيقّنٌ من جهتكم يا إخـــوتي (وأخواتي) أنكم أنتم مشحونـــون

صلاحًا ومملوؤون كلَّ علم، قادرون أن يُنذِر بعضُكم بعضًا". (ع ١٤). هذه المفارقة الهائلة مع وصف البشرية الخاطئة في ١: ٢٩ تُظهِر كيف أنّ الإنجيل يُغَيِّر الحياة تغييرًا كاملاً. وبمحاذاة بولس لجمهوره الروماني بالقول، (**إخوتي**)، يكون، ليس فقط قد حضَّرهم ليتوقَّعوا دَورًا جديدًا في هذا التراسل معهم (رج ١: ١٣؛ ٧: ١ و٤؛ ٨: ١٢؛ ٩: ٣؛ ١٠: ١؛ ١١: ٢٥؛ ١٢: ١؛ ١٦: ١٧)، بل إنه أيضًا قد أكّد لهم أنه يحترم مواقفهم المسيحية بصورة كاملة.

إنّ تعابير من الثقة مُرْضِية كهذه، كانت أدوات بيانية مُستَخدَمَة في وضع مثل وضع بولس. فلكي يتأكَّد من أنّ رسالته قد لَقِيَت استحسانهم، راح يُطري جمهورَه بكياسة، على طريقة الغلوِّ الشرقي. فالمديح الصادق، وإن يكن زائدًا، سوف يحملهم على استقباله ورسالته بكلِّ مودَّة.

وإذ افترض بولس أنّ كنائس رومية كانت متلهِّفة لرؤيته، بمثل تلهُّفه لرؤيتها، أمِل ألاّ يتخطّى آيّة برودة قد تكون حصلت بسبب فشله في زيارة رومية في وقت أبكر. وقد عمل بنصيحته الشخصية: "فلنعكف إذًا على ما هو للسلام وما هو للبنيان بعضُنا لبعض" (١٤: ١٩)، وأيضًا: "فليُرضِ كلُّ واحدٍ منّا قريبَه للخير لأجل البنيان" (١٥: ٢).

لهذه الغاية عبَّر بولس عن الاقتناع بأنّ مؤمني كنائس رومية **مشحونون صلاحًا** (ع ١٤؛ رج غل ٥: ٢٢؛ أف ٥: ٩؛ ٢تس ١: ١١). فالكلمات "**صلاح وصالح وخير وخيرات**"، استخدمها بولس في الرسالة ليصف السلوك الإيجابي الذي يقبله الله (رج ٢: ٧ و١٠؛ ٣: ٨؛ ٧: ١٨ و١٩؛ ٩: ١١؛ ١٢: ٢ و٩ و٢١؛ ١٣: ٣ و٤؛ ١٤: ١٦؛ ١٥: ٢؛ ١٦: ١٩). هذا الوصف لجمهوره، يُعبِّر عن مفارقة صارخة مع وصف الرسول للبشرية الساقطة في ١: ٢٩ بالقول: "مشحونين حسدًا وقتلاً وخصامًا ومكرًا وسوءًا". أمّا مسيحيو رومية، فكانوا يبرهنون في حياتهم العملية عن قوة الإنجيل المخلِّصة.

إنهم **مشحونون صلاحًا**، لأنهم بالتأكيد، مملوؤون كلَّ علمٍ (لاحظ تعارضها مع ١: ٢٩، "مملوئين من كلِّ إثمٍ وَزِنًا وشرٍّ وطمعٍ وخبث")، هذا العِلم قد جعلهم **قادرين أن يُنذِر بعضهم بعضًا**. والتعبير اليوناني للكلمة يُنذِر، يشير إلى النصيحة الأخلاقية والتنبيه (رج ١كو ٤: ١٤؛ ١٠: ١١؛ كو ١: ٢٨؛ ٣: ١٦؛ ١تس ٥: ١٢ و١٤؛ ٢تس ٣: ١٥؛ تي ١: ١١؛

٣: ١٠). إنه فعل مركّب من الفصيلة نفسها التي للاسم "ذهن".

إنّ الأذهان المتجدِّدة لدى المؤمنين المكرَّسين بالتمام، قادرة أن تعطي وتأخذ إرشادًا أخلاقيًا (رج رو ١٢: ٢؛ ١: ٢٨؛ ٧: ٢٣ و٢٥؛ ١٤: ٥)، وهي نقطة عالجها بولس في القسم المُتقدِّم من الرسالة، والمتضمِّن النصائح الأخلاقية (١٢: ١– ١٥: ١٣). وبوضع كلّ أساليب البيان والغُلُوّ جانبًا، تكون أكثر نقطة لافتة من تودُّد بولس، اعتباره الرومان راشدين، أي مؤمنين فاهمين، وذوي سيرة حسنة. وقد أخذ بكلّ جدِّية، حضور الروح بينهم، مؤكّدًا أنّ رسالته لم تُعَلِّمهم أمرًا لم يكونوا ليعرفوه بأنفسهم. والتعبير المشترك في قوله: **بعضكم بعضًا**، يفترض أنّ كلّ عضو من الجماعة قادر على نصح الآخرين، ومُستَعدٌّ بالمقدار ذاته، أن يأخذ النصح لنفسه.

١٥ هذا الاعتراف، يُظهِر الحاجة إلى التوضيح لماذا (**لأن**)، إذا كان مدح بولس صادقًا، يكون **باكثر جسارة** قد (**كتب إليهم جزئيًّا**) (ع ١٥). هذه الإشارة إلى الكلام الصريح، قد تدلّ على طلبه المُلِحّ للتساهل المتبادل بحسب القسم الذي سبق. ولكن ربما كان يدور في ذهنه تلك الأجزاء من الرسالة التي كُتِبَت بجراءة وبنبرة ذات سلطان، موجَّهة إلى جماعة لم يؤسِّسها، ولا زارها قبلاً. وهو يُقدِّم لهم اعتذاره بتهذيب، على هذا الاندفاع، مؤكّدًا لهم أنه كتب فقط **ليُذكِّرهم** بما سبق أن عرفوه، أي ليُذَكِّرهم بتعميق التزامهم بقناعاتهم القائمة بينهم.

هل يمكن أن يكون بولس قد عنى بصدق أنّ صُلْبَ رسالته إلى أهل رومية كان مجرَّد "مذكِّر" للإيمان المسيحي المشترك عمومًا؟ ألم تكن رسالته تعبيرًا عن آرائه الجديدة والمتميِّزة (رج ٢: ١٦، "إنجيلي")؟ وإنّ "الحال" في قوله، (**جزئيًا**) قد يتضمَّن أنّ بولس يعترف بأنه كان حسورًا "في أجزاء من الرسالة". ولكن، يمكن أن تعني أيضًا أنّ "جزءًا" من الرسالة كان "كمذكِّر". وقد كتب بعض الأمور، مفترضًا أنهم لم يكونوا يعرفونها جيِّدًا، أو إنهم لم يعتبروها بتلك الأهمية.

لقد أجاز بولس لنفسه الحرية في تكرار الأمور المألوفة وأيضًا في تقديم أفكار جديدة حول المضامين الهامَّة التي في الإنجيل. وقد فعل هذا **بالنعمة المعطاة له** كرسول للأمم. وكما في ١: ٥ و١٢: ٣، فهو لا يفكّر في هذه **النعمة** باعتبارها مميَّزة عن دعوته الرسولية وسلطته.

فالرسولية هي العطية الرحومة، والمسؤولية المقدسة **التي وهبت له من الله**، عندما تحدَّد (ودُعي) لكي يكون رسولاً (رج ١كو ٣: ١٠؛ غل ٢: ٩). فالنعمة لا تُعطى البتَّة لكي تُمتَلَك، بل لتصل إلى الآخرين (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٦٧). وفي رو ١: ٥ يصف بولس مهمَّته المفوَّض له بالنعمة "لإطاعة الإيمان في جميع الأمم".

* **١٦** إنّ وصف مهمته الرسولية الذي يلي في ع ١٦، هو الأكثر مهابة في كلّ رسائل بولس. إنها ترقى إلى قول الرسول حول مكانته الفريدة في الحركة المسيحية. واللغة الدينية التي يستخدمها ليصف نفسه، هي مجاز وعبارات مأخوذة من عبادة بني إسرائيل: "**خادمًا** (رج ١٣: ٦؛ ١٥: ٢٧؛ عب ٨: ٢) ... **لإنجيل الله** (رج ١: ١) **ككاهن ليكون قربانُ الأمم مقبولاً مقدسًا بالروح القدس**".

وإنّ الكلمة اليونانية، **خادم**، مشتقَّة من كلمتَين تُشيران إلى "عمل يختصُّ بالشعب"، مما يعني أنّ بولس كخادم، إنما يخدم شعب الله، مُقدِّمًا عملاً كهنوتيًّا. والكلمة "مباشرًا" والمركبة في الأصل، تعني "عمل الكاهن"، وتحديدًا: تقديم الذبائح (بحسب فيلو ويوسيفوس؛ باور ١٩٧٩، ٣٧٣). وبولس لا يصف نفسَه "ككاهن" بمعنى التعبير اليوناني (presbyteros) أي "شيخ" والذي استُخدِم في الكنيسة لاحقًا، بل يصف نفسَه بالصورة المجازية الأصلية التي للكاهن الذي يُقدِّم القربان جاعلاً إياه ذبيحة (رج عب ١٠: ٥ و١٠ و١٤ و١٨) **روحية مقبولة عند الله** (حرفيًّا: **مُسِرَّة**؛ رج رو ١٥: ٣١؛ ٢كو ٦: ٢؛ ٨: ١٢؛ ١بط ٢: ٥).

ومع أنّ التعابير تتغيَّر، فإنّ الصورة مشابِهَة للخدمة التي هي عبادة عقلية منتَظَرَة من كلّ المؤمنين بحسب رو ١٢: ١؛ الذين يُقدِّمون ذواتهم "ذبيحة حية... مَرضيَّة عند الله". ومع انبلاج فجر الدهر الجديد، "فإنّ الانقسام بين الديني والدنيوي (كذلك ما بين المقدس والدَّنس، والطاهر والنجس، ١٤: ١٤ و٢٠) قد تمّ محوُه" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٥٩).

بولس هو "كاهن" للإنجيل بسلطان إلهي لتقديم **قربان**، هو من الأمم "النجسين" سابقًا (صدى إش ٦٦: ٢٠؛ رج أع ٢١: ٢٨)، **مقبول** لدى الله (رج رو ١: ٢٤ و٢٦ و٢٧ و٢٨- ٣١؛ ١٥: ٣١؛ ٢كو ٦: ٢؛ ٨: ١٢؛ غل ٢: ١٥؛ ١بط ٢: ٥). و"القربان" مستخدم هنا بطريقة، تُتَمِّم وتعكس ما جاء في إشعياء" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٠٧).

وتشير الصورة الكهنوتية المجازية، ليس إلى الدَّور الذي يصوِّر بولس أنه يرسمه لنفسه، أي ككارز بالإنجيل، مهتمٌّ بتجديد غير المؤمنين، بل إنّ دَورَه هنا يتعلّق بالتقديس اللاحق لأولئك الأمم الذين كانوا في السابق نجسين (رج ١كو ٦: ١٣). هذا الذِّكْر الأول للفعل قدَّس في رسالة رومية، له بالتأكيد مدلول ديني، لكنّ له أيضًا مضامين روحية وأخلاقية عميقة (رج ١كو ٦: ٩- ٢٠ ولا سيما ع ١١؛ والشرح في رو ١٢: ١ و٢). فما يقوله عن التقديس هنا، ينبغي أن يُقرأ أيضًا في ضوء استخدامه للاسم "قداسة" في ٦: ١٩ و٢٢.

تجدر الإشارة إلى أنّ صيغة اسم المفعول (**مقدَّسًا**) التي وردت خبرًا للفعل الناقص "يكون"، تشير إلى حالة ناتجة عن حادثة في الماضي. وصيغة المجهول هذه توضح أنه لا بولس ولا أي أممي يخدمه بولس، هو مصدر هذا التقديس، بل هم **مقدسون بالروح القدس** تحديدًا (١٥: ١٦؛ رج ١كو ٦: ١١؛ ٢تس ٢: ١٣؛ ١بط ١: ٢). لقد تمَّم الله وحوَّل الرجاء اليهودي في حز ٣٦: ٢٢- ٢٨ (رج رو ٢: ٢٤). تُسَجِّل أع ٢٦: ١٦- ١٨ معنى دعوة بولس، في أثناء سرده للملك أغريباس وقائع تجديده بكلام المسيح المقام: "لإني لهذا ظهرتُ لكَ لانتخبكَ خادمًا وشاهدًا بما رأيت... منقذًا إياكَ من الشعب ومن الأمم الذين أنا الآن أُرسلكَ إليهم لتفتح عيونهم كي يرجعوا من ظلمات إلى نور (رج إش ٤٩: ٦)، ومن سلطان الشيطان إلى الله حتى ينالوا بالإيمان بي غفران الخطايا ونصيبًا مع المقدَّسين" (لاحظ أيضًا صيغة المجهول في الكلمة "مقدسين").

إنّ الكلمة "مقدَّس" في بعض فقرات العهد الجديد (مثلاً، ١كو ١: ٢؛ عب ٢: ١١)، لها فقط مدلول ديني طقسي، بمعنى مفروز كشعب الله، أي "أن يصيروا مسيحيين". لكن، لا يبدو أن هذا هو المقصود هنا، أي كما يدلُّ على ذلك كلٌّ من رو ١٥: ١٦، وما يوازيه في أع ٢٦: ١٨. لكنّ جُوِيت يؤكِّد بحقٍّ أنّ التقديس الأخلاقي ينبغي أن لا يَرتَبِك بالأفكار الفردية حول التقديس باعتباره مجرَّد "مجهود شخصي للوصول إلى مُثُل أخلاقية عالية" (٢٠٠٧، ٩٠٧). فاهتمام بولس هو بقداسة الكنائس الأممية كجماعات، بتغيير حياتهم الاجتماعية، والذي يتمُّ بسلطان الروح القدس وحضوره المبجَّل بينهم (كما تُبيِّن رو ١٢: ١- ١٥: ١٣).

١٧ لقد افتخر بولس بحقٍّ بخدمته التي أخذها من الله. "**فلي افتخار** (رج ٣: ٢٧؛ ٥: ١١؛

قابلها بما ورد في ٤: ٢) **في المسيح يسوع من جهة ما لله**" (رج عب ٥: ١). يُفهِم كلام بولس على أفضل وجه، إذا اعتُبِر "افتخاره" يهيِّئ السبيل أمام ما سيُقال عن خدمته في رو ١٥: ١٨ و١٩. وقوله **في المسيح يسوع**، هو عبارة مألوفة تؤكّد أنّ "افتخار" بولس، مؤسَّس بالكامل، ومسيَّر من خلال وجوده كمسيحي ضمن دائرة المسيح باعتباره الربَّ المُقام، وافتخاره ليس بنجاحه هو، بل بالمسيح، وبكلّ ما أنجزه الله، وليس بولس كمنافس له.

يسير بولس في هذه الأعداد بكلّ حَذَرٍ ورويَّة. إنه مجرَّد "مُمَثِّل" للمسيح بل هو فعلاً مُمَثِّل للمسيح، وهذه الصفة ليست أمرًا بسيطًا أو عديمَ الأهمية. إنه مُمَثِّل المسيح إلى الأمم، ساعيًا للفوز برضاه، أي رضى المسيح. ولكنّ دعوته ليست لأجل العمل الكهنوتي أو لأجل القربان، أي الأمم وتقديسهم، بل إنه لمجد الله (رج ١٥: ٦).

* **١٨ و١٩أ** وهكذا، يكتب في ع ١٨ و١٩أ: "**لأني لا أجسر** (٢كو ١٠: ٢ و١٢؛ ١١: ٢١) **أن أتكلم عن شيء ممّا لم يفعله المسيح بواسطتي لأجل إطاعة الأمم بالقول والفعل بقوة آياتٍ وعجائبَ بقوة روح الله**".

لقد صرَّح بولس بأنّ المسيح عمل **بقوة الروح** (رج ١٥: ١٣؛ ١كو ٢: ٤) في كرازته وخدمته، **بالقول والفعل** (رج لو ٢٤: ١٩؛ أع ٧: ٢٢؛ ٢كو ١٠: ١١؛ كو ٣: ١٧؛ ٢تس ٢: ١٧). لقد صادق الروح القدس على رسولية بولس، **بقوة آيات وعجائب** (رج رو ١: ١٦؛ ٢كو ١٢: ١٢؛ غل ٣: ١- ٥؛ ١تس ١: ٥؛ ٢: ١٣؛ عب ٢: ٤).

لا يعرِّف بولس في أيِّ مكان آخر بوضوح، بالعجائب التي أكّدت لكنائسه أنّ رسالته كانت فعلاً كلمة الله. فالعهد القديم (مثلاً، خر ٧: ٣؛ ٨: ١٩؛ تث ١٣: ١ و٢) وأعمال الرسل (رج ٢: ١٩ و٢٢ و٤٣؛ ٤: ٣٠؛ ٥: ١٢؛ ٦: ٨؛ ٧: ٣٦؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ١٢) ربما تقودنا إلى التفكير في شفاءات معجزية أو في مواهب الروح القدس الفاعلة والمؤثّرة. ومع أنّ بولس نَسَبَ هذه الإعلانات القوية إلى الروح القدس (١كو ١٢: ١٠ و٢٨ و٢٩) فإنّ ذلك لم يكن تأكيده النموذجي.

إنّ تواجد الضعف البشري والقوة الإلهية جنبًا إلى جنب، اعتبره بولس أمرًا عجيبًا وغير متوقّع. فبالنسبة إلى أهل كورنثوس، كان راضيًا بأن يستشهد بصـــلاةٍ بسيطة للشفاء، كبرهان

على قوة الله العاملة في حياته (٢كو ١٢: ١- ١٠)، وبالافتخار في ضعفاته، كفرصة لقوة المسيح الساكنة فيه (٢كو ١١: ٣٠؛ ١٢: ٩). أمّا بالنسبة إلى التسالونيكيين، فقد عرَّف بقوة الروح القدس في اختباره الفَرَح، على الرغم من قسوة الاضطهاد (١تس ١: ٦)، وفي شجاعته الكرازة على الرغم من المعارضة الشديدة (١تس ٢: ١ و٢). وقد ذكّر الغلاطيِّين بأنه مع وجود المرض الذي ألزمه المجيء إليهم، فقد استقبلوه كملاكٍ من الله، كالمسيح نفسه (غل ٤: ١٢- ١٤). وإنّ المرء لَيخاله تناقضًا، أن يكون تجاوبهم بالإيمان حيال وصف بولس للمسيح المصلوب قد نتج عنه ليس فقط نَيْلُهم الروح، بل أيضًا المعجزات التي أجراها الروح في وسطهم (غل ٣: ١- ٥).

واهتمام بولس هنا، ليس بأن يبرهن صحَّة رسوليته لأهل رومية، بل أن يقبلوا بأنّ كلّ ما يمكن أن يفتخر به هو فقط ما عمله المسيح بواسطته بتفويض الروح القدس ("بواسطة نعمة الله" في ١كو ١٥: ٩ و١٠). وربما كانت المعجزة غير المعقولة هنا، أنّ الأمم النجسين قد تطهَّروا بحضور روح الله المقدَّس في وسطهم.

وإنّ التقارب بين تعريف بولس لدوره في تسهيل تقديس الأمم في رو ١٥: ١٦، وتعريفه لمهمَّته، **لأجل إطاعة الأمم** في ع ١٨، يجعل من الواضح جدًّا أنه لا يفكّر فيهم **كمقدَّسين** بالمعنى الديني أو المقامي. فالروح قد أحدثَ تحوُّلاً أخلاقيًّا (رج ١٢: ١ و٢) في حياة هؤلاء الذين كانوا في ما مضى وثنيِّين. ففي ١٥: ١٦ و١٨، يُقِرُّ بولس طبعًا، بأنه يخدم فقط كرسول لله؛ فذاك كان **الروح القدس** الذي **قدَّس الأمم**، وقادهم **لإطاعة الله**. وقد لاحظ جُوِيت ما يفيد، في قوله: "هذا الاستعمال للتعبير 'طاعة'، والذي يتعلَّق بالديانة الكتابية بصورة خاصة، يستلزم التصريح بأنه 'في المسيح'، كلُّ الأمميين المتجدِّدين 'يقدرون الآن أن يدخلوا في علاقة عهد مع إله إسرائيل، وأن يُحسبوا أمناء بواسطته (أي بواسطة العهد)، بمعزل عن الحاجة أولاً إلى أن يصبحوا يهودًا ثم أن يظلُّوا يهودًا باستمرار' (اقتباسًا من غارلنغتون ١٩٩٠، ٢٥٥). ويكون هؤلاء الأمم قد وُهبوا البرَّ بالإيمان، وهكذا جُعِلوا قديسين بقوة الروح، فقد وصلوا إلى شكل جديد من الطاعة بواسطة إنجيل بولس" (٢٠٠٧، ٩٠٩ و١٠).

١٩ب إنّ كرازة بولس الفعّالة في حقل إرساليته عبر الحوض الشرقي للمتوسط، كانت

نتيجة (**حتى إني**) ما فعله الله بواسطته. "**حتى إني من أورشليم وما حولها إلى إلليريكون قد أكملتُ التبشير بإنجيل المسيح**" (ع ١٩ب). لا يَذكُر سفر الأعمال شيئًا عن خدمة بولس في **إلليريكون**، وهذه الملاحظة المختصرة هي كلُّ ما نعرفه عنها من بولس.

كان إقليم إلليريا الروماني، يقع إلى الشمال الشرقي من إيطاليا، عبر البحر الأدرياتيكي، في القسم الناطق باللاتينية حيث تقع أُمم البلطيق الحديثة، شمال اليونان (بما فيها كلُّ، أو أجزاء من ألبانيا والبوسنة والهرسك وكرواتيا وكوسوفو ومقدونية وصربيا والجبل الأسود "مونتنيغرو" وسلوفينيا). على أنّ خدمة بولس في أورشليم واليهودية كانت محدودة، بحسب شهادة الشخصية (غل ١: ١٥- ٢٤). (رج جُويت ٢٠٠٧، ٩١١ و١٢، بغية مناقشة وصف بولس والخرائط القديمة).

إنّ المَرجعَين الجغرافيَّين قد يَدُلاّن ببساطة، على الحدود الخارجية التي حصلت خدمة بولس ضمن نطاقها. وحرف الجرّ "إلى"، قد يدلُّ على أنه وصل **إلى** حدود إلليريكون، وليس إليها. ولكننا لا نستطيع التأكُّد من ذلك (رج ٢تي ٤: ١٠، الذي يسرد مهمَّة تيطس إلى دلماطية التي هي جزء من إلليريكون؛ جُويت ٢٠٠٧، ٩١٣). وإنّ تعابير بولس غير الدقيقة والشاملة، ربما تشير إلى خدمته الممتدَّة عبر منطقة البحر المتوسط الشرقية كلّها. ففي نطاق هذه الحدود تُشَكِّل أورشليم مجرَّد نقطة انطلاق، ليس لأنّ بولس كرز هناك للأمم، بل وَفقًا للنظرة المسيحية المبكرة للإنجيل بوصفه ينطلق من أورشليم "إلى أقصى الأرض" (أع ١: ٨).

من الصعب تحديد بدقَّة ما عناه بولس بقوله إنه قد **أكمل التبشير بإنجيل المسيح** في شرق البحر المتوسط كلّه. على أنّ باوَر يفسِّر العبارة، "أكملتُ التبشير" بأنها تعني أنّ بولس قد أوصل التبشير بالإنجيل إلى كماله، وذلك بإعلانه إيّاه إلى أقصى الأراضي (رج كو ١: ٢٥؛ باوَر ١٩٧٩، ٦٧١). والدليل على الامتداد الكامل لتبشير بولس، والمحفوظ في رسائله، وفي سفر الأعمال، بالكاد يشمل الكلّ. وكونه يشير في رسائله المحفوظة، إلى رسائل قد فقدت على ما يبدو، (رج ١كو ٥: ٩؛ ٢كو ٢: ٣ و٤؛ ٧: ٨ و١٢؛ كو ٤: ١٦)، فذلك يفترض أنه ربما كان قد كتب أيضًا رسائل أخرى، ليس لها أثر باقٍ. فنحن نعرف مثلاً، من غل ١: ١٦ و١٧ أنّ بولس أمضى بعض الوقت مبشِّرًا في العربية. لكنّ هذا غير مذكور في أيِّ مكان من

سفر الأعمال؛ كما لا يوجد رسائل إلى الكنائس هناك ما زالت باقية، فيما لو كان قد كتب شيئًا من ذلك. ولا يَسَعُنا سوى التخمين حول الأماكن الأخرى التي ربما سافر إليها بولس وبشَّر فيها.

سوف يؤكِّد بولس في ١٥: ٢٣: "**وأمَّا الآنَ فإذ ليس لي مكان بَعدُ في هذه الأقاليم**". لن يكون هذا الكلام هنا أكثر أو أقلَّ غلوًّا من ذاك الذي في ١: ٨، حيث يقول إنّ إيمان كنيسة رومية ينادى به في كلِّ العالم (رج ١كو ١: ٢؛ ١تس ١: ٨). ولكنّ قوله الواضح في رو ١٥: ١٩، لا يعني أنه قد بَشَّر **بإنجيل المسيح** (رج ١: ١) في كلِّ إقليم روماني بين اليهودية وإيطاليا، وفي كلِّ مدينة رئيسية في تلك الدائرة، ولا في "بعض المناطق"، وليس أنه بَشَّر كلَّ أممي في شرق البحر المتوسط (رج ١١: ٢٥)، بل يعني أكمل **إنجيل المسيح**، أي أنه نقل الأخبار السارَّة عن المسيح بصورة كاملة ومن دون نقصان، إلى جميع الأمكنة التي وطأتها قدماه، من أورشليم... إلى إللِيريكون.

ربما لم يَعنِ بولس أكثر من كونه قد أكمل مهمَّته المُعيَّنة من الله في الشرق (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩١٤)، وبات الآن جاهزًا للانتقال إلى رومية، وإلى الأطراف الغربية البعيدة من الإمبراطورية التي لم تُبَشَّر بعد، والناطقة باللاتينية، وعلى الأخصِّ منها إسبانيا (١٥: ٢٤ و٢٨). فالآن، وبما أنه بات يوجد جماعات مسيحية نامية في كلِّ الشرق الناطق باللغة اليونانية، يستطيع بولس أن يعهد إليهم تبشير الذين ما زالوا غير مؤمنين (رج مثلاً، ١تس ١: ٦- ١٠). وقبل أن يتمكَّن من تحقيق مغامرته الجديدة الهامَّة في الغرب، كان أمامه عمل مُلِحٌّ في أورشليم لا بُدَّ من القيام به (١٥: ٢٥- ٣٢).

٢٠ يصعب تحديد قوة الكلمة: **ولكن** في ع ٢٠. "**ولكن كنتُ محترصًا** (رج ٢كو ٥: ٩؛ ١تس ٤: ١١) **أن أُبشِّر هكذا** (رج ١: ١٥)، **ليس حيث سُمِّيَ المسيح** (رج أف ١: ٢١؛ ٢تي ٢: ١٩)، **لئلاَّ أبنيَ على أساس لآخر**" (ع ٢٠؛ رج ١كو ٣: ١٠- ١٢). كان بولس يطمح لاتِّباع مبدأ البحث دائمًا عن مَراعٍ جديدة. وكان قصده (**لئلاَّ**) من وراء عمل ذلك، أن يتمكَّن في عمله الإرسالي من تغطية قدر ما يستطيع الوصول إليه من المقاطعات التي لم يصل إليها أحد بعد، وليس مجرَّد تجنُّب الصراعات الشخصية والمنافسة مع إرساليات أخرى (رج

٢كو ١٠: ١٣- ١٦؛ ١١: ١- ٦ و١٢- ١٥؛ ١٢: ١١- ١٣).

إنّ الهدف من تمسُّك بولس بقاعدته القائلة بعدم التدخُّل، لم يكن لضمان راحته الشخصية، أو سمعته كمبشِّر ناجح، بل كان هدفه أن يوصل اسم المسيح إلى أماكن، حيث لم يكن أحد قد سمع به.

* **٢١ بدلاً** من التبشير حيث أسَّس آخرون كنائس، فقد جعل بولس مهمَّته أن يتبع القول المأثور لدى إش ٥٢: ١٥: "**بل كما هو مكتوب** (رج ١: ١٧ لأجل صيغة هذا الاقتباس) **الذين لم يُخبَروا به سيُبصرون والذين لم يسمعوا سيفهمون**" (ع ٢١). وقد قصد بولس بالكلمة، "**الذين**" الأمم، وبالكلمة "**به**" المسيح.

وقد فسَّر بولس هذا الدفع السريع لنشاطه، بالإشارة إلى الأساليب التي أرشدت مهمَّته الرسولية المميَّزة. فعمله هو أن يكون مستكشِفًا ورائدًا للإرسالية المسيحية في زمانه. وقد اختار أن يذهب "**ليس حيث سُمِّيَ المسيح**"، أي إلى حيث لم يذهب مُرسَلون قبله. فبولس هو أصلاً، واضعُ أساس (رج ١كو ٣: ١٠). وقد تكلم عن خدمته باستعارة نصٍّ يشير في الأصل إلى "العَبْد" في إشعياء (مردِّدًا صدى إش ٥٢: ١٥؛ رج أع ٢٦: ١٨). ومن دون أن يشير إلى نفسه باعتباره عبد الربِّ، فقد اعتبر الرسول خدمته إتمامًا للنبوَّة المتضمَّنة في هذا النصّ، أي خدمة إعلان الأخبار السارَّة عن رسالة "العبد" الخلاصية لجميع البشر.

* **٢٢** لقد اعتبر بولس دعوته أنها عملُ مرسلٍ رائد ومؤسِّس كنائس. وبهذه الطريقة أوصل إلى الجماعات الرومانية دَورَه المميَّز في تاريخ الخلاص، وكيف حدَّد نجاحه في تتميم ذلك الدور، كما أنها أوضحت سبب تأخير زيارته إلى رومية (رج ١: ١١- ١٥). "**لذلك كنتُ أُعاق المرار الكثيرة عن المجيء إليكم**" (١٥: ٢٢)، أي كنت فقط أفعل ما دعاني الله لأعمله.

يفيد ع ٢٢ في كونه عملية انتقالية، حيث يختم بولس هذا القسم متحدِّثًا عن سَعيه الماضي، بينما يقدِّم في الوقت عينه مشاريعه للمستقبل. وكلمته الاستنتاجية (**لذلك**، رج ٤: ٢٢) تمهِّد لتوضيحه، أنّ سَعيه الملتزم مهمَّته التي من الله (١٥: ١٩)، وليس الإهمال، أو عدم الرغبة في الخدمة داخل جماعة أسَّسها آخرون (ع ٢٠ و٢١)، كان السبب في كونه لم يخصَّ رومية بزيارة أبكر: "**لذلك كنتُ أُعاقُ المرار الكثيرة عن المجيء إليكم**". ولم يكن بسبب

نقص في الاهتمام أو الجهد.

إنّ صيغة المضارع المجهول، النادرة نسبيًّا (**أُعاقُ**، رج غل ٥: ٧؛ ١تس ٢: ١٨؛ ١بط ٣: ٧)، مع ظرف الزمان ونعته: (**المِرارَ الكثيرة**) تلتقي وتصريحَ بولس في رو ١: ١٠ و١٣، بأنّ مشاريعه كانت تُحبَط مرارًا وبانتظام. وهو لا يُفصِح عن الجهة المسؤولة عن عرقلة خُطَطِه (في ١تس ٢: ١٦، معارضة يهودية، وفي ١تس ٢: ١٨، الشيطان؛ وفي أع ١٦: ٦، الروح القدس؛ رج ٢كو ١١: ٢٤- ٢٩). ربما كان التأخير عائدًا إلى أزمات متكرِّرة في كورنثوس (قارن كورنثوس الثانية)، لكنها باتت الآن وراءه (رج رو ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١). ويدلُّ أع ٢١- ٢٨ على أنّ حتى هذه المخطَّطات لزيارة رومية كانت لتتأخر سنين عدَّة نتيجة اعتقال بولس في أورشليم، وسجنه الطويل في قيصرية، وكلاهما كانا بسبب مناوئيه من اليهود.

من النص

"في الخدمة الكهنوتية لإنجيل الله"، قدَّم بولس الأمم قربانًا "مقبولاً مقدسًا بالروح القدس" (١٥: ١٦). وهذا الذِّكْر الأول للفعل ("أُقدِّس") في رومية، يستحقُّ التفاتة خاصة. هل لهذا النصِّ أيّة علاقة بفقرات في سفر الأعمال، تشدِّد على عمل الروح، كما فُهِمَ داخل حركة القداسة الأمريكية؟

يدوِّن سفر الأعمال أنّ يسوع المُقام وعد رُسُلَه قائلاً: "وأمّا أنتم فستتعمَّدون بالروح القدس ليس بعد هذه الأيام بكثير" (أع ١: ٥). وقد تَمَّ هذا في أورشليم، من ضمن اختبار المؤمنين اليهود في أول عيد خمسين بعد الصلب والقيامة (أع ٢: ١- ٢١). ويُدوِّن لوقا مفهوم بطرس عن المعمودية بالروح القدس التي حصلت لاحقًا للأمم في السامرة (أع ١١: ١٥- ١٧): "والله العارفُ القلوب شَهِدَ لهم مُعطيًا لهم الروح القدس كما لنا أيضًا. ولم يميِّز بيننا وبينهم بشيء إذ طهَّر بالإيمان قلوبهم" (١٥: ٨ و٩).

وإنّ كلاًّ من سفر الأعمال ورسالة رومية، يفترضان أنّ عمل الروح في حياة المؤمنين له نتائج دينية وأخلاقية. فحين يتمكَّن الخطاة، لدى سماعهم الإنجيل، من أن يثقوا بالمسيح لأجل خلاصهم، يُعَمِّدهم الله بالروح القدس. أي إنه يغطِّسهم في جسد المسيح، أي الكنيسة، حيث

يسكن الروح. ويتّفق اللاهوتيون المسيحيون جميعُهم بمختلف تقاليدهم، على أنّ هذا يبدأ داخل قلوبهم بالعمل الإلهي في التقديس الداخلي (رج ١كو ١٢: ١٣).

يؤكّد الوسليُّون بصورة مميَّزة أنه بينما تتقدَّم عملية التقديس الكبيرة داخل المؤمنين يَصِلُون إلى "لحظة" ثانية. هذه الحركة المنطقية التالية للنعمة الإلهية داخل حياة المؤمنين المكرّسين كلّيًا، يدعوها وسلي أحيانًا، التقديس الكلّي (في لغة ١تس ٥: ٢٣). وقد حاولنا أن نُظهر معقولية المفهوم الوسلي في شرحنا حول رو ٦: ١٣- ٢٢ و١٢: ١ و٢.

ولَعَلّ طلب بولس من المؤمنين أن يُقدِّموا ذواتهم لله من دون تحفُّظ، له في هذه الفقرات مضامين دينية وأخلاقية. ماذا نعمل بهذه الدعوى إلى التقديس الكامل، هذه المكاشفة الأخيرة بين الذات والله؟ هل سنكون جزءًا من حَلّ الله، أو جزءًا من مشكلته؟ هل نتجاوب بالطاعة حيال دعوة بولس لنا لنجعل أعضاء أجسادنا "آلات برّ" لأجل تَقَدُّم الإنجيل؟ هل نُقدِّم أعضاءنا "عبيدًا للبرّ للقداسة" (٦: ١٩)؟ هل نستمرُّ نَعرُجُ بينَ بين؟ أم هل نحصد الفائدة التي توصل إلى "القداسة والنهاية حياة أبدية" (٦: ٢٢)؟ ويعتقد الوسليُّون أنّ كلّ مسيحي جدّي، يواجه في النهاية هذه المسألة، بغضّ النظر عن كيفية تصنيفه لها.

يدعو بولس المؤمنين إلى السماح لله بأن يحوِّل القداسة الدينية إلى حقيقة أخلاقية. هذا العمل التقديسي الأكثر عمقًا، مثل التبرير، هو عمل الله بالكامل. ولكن، لن يقوم الله من جهته، بأيّة محاولة تقديس بالنعمة، بمعزل عن التعاون البشري. والحاجة المنطقية لكلٍّ من التقديس الديني والأخلاقي، هي أمر إلزامي؛ لكنّ النتيجة ليست حتمية. فبولس يحضُّ بالقول: كما قَدَّم المؤمنون أعضاءهم في ما مضى كعبيد للنجاسة والإثم المضاعف، هكذا ينبغي عليهم الآن أن يُقدِّموا أعضاءهم "عبيدًا للبرّ للقداسة" (٦: ١٩). وعلى المؤمنين أن يَسمَحُوا للعمل العظيم في التقديس الداخلي الذي يُجريه الروحُ لحظة التبرير، بأن يكتمل في التقديس اليومي، حسبما ورد في ١تس ٥: ٢٣ و٢٤. وقد فهم وسلي هذه المعلومة الكتابية بأنها ينبغي أن تتعزَّز بالاختبار المسيحي عبر السلوك المسيحي الثابت بالاستناد إلى العقل.

المفهوم الوسلي للتقديس بالروح القدس

لقد توصَّل وسلي إلى فهم القداسة الكتابية بأنها "المحبة الكاملة". وهذا كان نتيجة سنوات من قراءة الكتاب المقدس والوعظ، مستنيرًا بأعمال الآباء الشرقيين الأوائل، وتأمُّلات القديسين والمتصوفين، وبصيرة بعض المعلّمين المسيحيين ودراسات العهد الجديد النقدية للباحث اللوثري "يوهانّس بِنْغِل" (١٦٨٧- ١٧٥٢) (رج ١٩٧٩، ٥: ٢- ٤؛ "حياة القس جون وسلي" لتوماس جاكسون). وقد اعتبر أنّ هذا هو المطلوب، أي التقيُّد الدقيق والكلاسيكي بأصول التفسير الكتابي المعروف "بمقياس الإيمان" (١٩٥٠، ٥٦٩ و٧٠؛ رج الشرح في رو ١٢: ٦).

وقد دافع وسلي غالبًا عن عقيدته، بتذكير سامعيه، بأنّ هذا ليس سوى مادة الابتهال الأنكليكاني المعروف، في خدمة العشاء المقدس (هذا الاقتباس مأخوذ "من النص" حول ١٢: ٩- ١٦). وقد وجد وسلي شاهدًا على عقيدته حول الكمال المسيحي (بالاختبار) من خلال فحص شخصي للمئات الذين اعترفوا بأنهم نالوا "المحبة الكاملة". وفي جوابه على النقّاد الذين ادّعوا بأنّ "كلّ هذا الخلاص يُنَال في الحال"، شَهِد قائلاً: "ولكننا لا نعرف مثلاً واحدًا، في أيّ مكان، عن إنسان نال في اللحظة الواحدة ذاتها، غفران الخطايا، وشهادة الروح الذي سكن فيه، وقلبًا جديدًا مُطَهَّرًا (١٩٧٩، ١١: ٣٨٠). وفي عظته بعنوان: "كلام بسيط حول الكمال المسيحي"، أكّد وسلي أنه لو أُقنِع بأن لا أحد في بريطانيا قد اختبر المحبة الكاملة، "بعد كلّ ذلك الوعظ الواضح والقوي الذي دام طويلاً، فلن يعظ في ما بعد بذلك مطلقًا" (١٩٧٩، ١١: ٤٠٥). لكنه على ما يبدو، كان مقتنعًا بحقيقة عقيدته، واستمرَّ يعظ بها إلى يوم مماته.

في ضوء ذلك، ماذا يعني القول، "مُقَدَّسًا بالروح القدس" في رو ١٥: ١٦، ضمن السياق العريض للاّهوت الكتابي والوسلي؟

أولاً، هذا التقديس هو أخلاقي. فالتقارب بين رو ١٥: ١٦ و١٨، يجعل التقديس "بالروح القدس"، والطاعة لله "بقوة الروح القدس"، خاضعَين لتفسير متبادل. فالتقديس، يجب أن يستلزم أكثر من البُعد الديني القائل بفرز الجماعة التي تخصُّ الله. والتوازيات الواضحة بين رو ١: ٥؛ ١٥: ١٨؛ و١٦: ٢٦ تفترض أنّ أخلاقية الطاعة لله هي الدليل الدائم على الإيمان المسيحي، الذي يُعَبِّر عن نفسه بالمحبة (غل ٥: ٦).

وإنّ محور مفهوم بولس حول الطاعة لله، هو تتميم الناموس بقوة الروح (رج رو ٨: ١- ١١). وهكذا، يؤكّد بولس أنّ "المحبة لا تصنع شرًّا للقريب. فالمحبة هي تكميل الناموس" (رو ١٣: ١٠؛ رج غل ٥: ١٤). "فالمحبة التي ترفض الخطية، والمحبة التي تملأ القلب، والمحبة التي تمتلك كلّ طاقة النفس"، يُفَضِّل وسلي أن يسمّيها، الكمال المسيحي. ثمّ يُهلّل وسلي قائلاً: "لَعَلّ هذا هو أوضح تعبير عن الكمال المسيحي في المحبة، وأقوى إشارة إلى خلاص المرء من كلّ خطية. فما دامت المحبة تَحتَلّ القلب، فأيّ مكان يبقى فيه للخطية؟" (١٩٧٩، ٦: ٤٦- ٥٢؛ عظة بعنوان: "طريق الخلاص في الكتاب المقدس").

ثانيًا، هذا التقديس هو اجتماعي أيضًا. "فمحبة الله من كلّ قلبك ومن كلّ نفسك ومن كلّ فكرك"، ومحبة "قريبك كنفسك" (مت ٢٢: ٣٧- ٣٩)، تتطلّب بيئة أهل الإيمان لاحتضانها. لكنّ "الكمال المسيحي"، يتطلّب من الجماعة المقدسة أن توسِّع محبتها المتبادلة إلى أبعد من ذاتها. والتقديس يبقى ناقصًا، ما لم يتضمَّن أيضًا محبة الأعداء، كما يفعل الله (مت ٥: ٤٣- ٤٨). وقد أكّد وسلي أننا يمكن أن نكون مسيحيين كاملين، "في النوع، إن لم يكن في الدرجة، كما أنّ أبانا الذي في السماوات هو كامل" (١٩٧٩، ٥: ٢٩٣، عظة "حول عظة ربِّنا على الجبل؛ مقالة رقم ٣ " من مت ٥: ٨- ١٢). ومن وجهة نظر وسلي، فإنّ "المسيحية هي في الأساس ديانة اجتماعية، لذلك فإنّ تحويلها إلى وحدة منعزلة، يعني إهلاكها" (١٩٧٩، ٥: ٢٩٦؛ عظة "حول عظة ربِّنا على الجبل؛ مقالة رقم ٤" من مت ٥: ١٣- ١٦).

ثالثًا، هذا التقديس هو شخصي. فقد عبَّر رجل الدولة، المُرسَل الميثودستي، أ. ستانلي جونز، عن هذه الحقيقة بطريقةٍ لا تُنتَسى: "المسيحية التي لا تبدأ بالفَرْد، لن تبدأ أبدًا؛ والمسيحية التي تنتهي بالفَرْد، فتلك هي نهايتها". وعليه، فالقداسة، وإن كانت دائمًا اجتماعية، فهي أيضًا شخصية في جوهرها. "إنها علاقة شخصية بالله، والتي تتضمَّن تغيُّرًا (تدريجيًّا أو فجائيًّا) من مملكة الذات إلى ملكوت الله بواسطة نعمة المسيح وقوَّته" (جونز ١٩٤٢، ٣٢٥). "إنها رحلة عذاب، وموت عن الذات، أي الذات الخاطئة، ولا أحد طبعًا يريد أن يموت. ولكنه السبيل الوحيد إلى الحياة والحرِّية، والسلام، والمحبة الحقيقية" (بنسون ١٩٨٩، ٧٣). وإنّ التشديد على أنّ هذا التقديس هو شخصي، ينبغي أن لا يُفهَم خطأً بأنه يُقلِّل مـــن قيمة صفته الاجتماعية

التضامنية.

رابعًا، هذا التقديس هو مشترك وشامل، حيث يضمُّ مجموعة عمل الروح، في التجديد والتقديس والتمجيد للكنيسة بأسرها (رو ٨: ١- ٣٠). ويُرمَز إليه بمعمودية الماء (أف ٤: ٤-٦)، ويتمُّ بمعمودية الروح. "لأننا جميعَنا بروح واحد أيضًا اعتمدنا إلى جسد واحد يهودًا كنّا أم يونانيين عبيدًا أم أحرارًا وجميعُنا سُقينا روحًا واحدًا" (١كو ١٢: ١٣). جميع المؤمنين المولودين "يشربون" من الروح، عندما يعتمدون بالإيمان إلى جسد المسيح، وينالون الروح. وحين يظمأون "يعطشون" إلى ملء الروح، و"يشربون" حتى الارتواء (يو ٧: ٣٧- ٣٩)، فحينئذٍ، "تطهّر قلوبهم بالإيمان" بصورة كاملة (أع ١٥: ٨ و٩) ويتكمَّلون في المحبة (أع ٢: ٤ و١٤-١٨ و٤٢- ٤٧). ويجري نهر الروح منهم، ليسقي نفوسًا أخرى جافة وظمأى (رج أع ٢: ٣٢- ٣٩).

والخلاصة أنّ التقديس الأخلاقي هو ما يعنيه الوسليُّون حين يشيرون إلى التقديس الكامل. وكونه كمالاً مسيحيًّا، "فلا شيء أعلى، ولا شيء أوطأ من هذا: المحبة الصافية لله والإنسان... إنها المحبة التي تحكم القلب والحياة، وتجري في كلّ طِباعنا وكلماتنا وأفعالنا" (وسلي ١٩٧٩، ١١: ٣٩٧).

ويُعبِّر تشارلز وسلي عن كلّ صرخة مسيحية جدِّية، طلبًا لهذه النقاوة، وذاك الكمال، أي "التقديس بالروح القدس"، في هذه الكلمات الواضحة. هذا، ويمكننا أن نحسِّن وقع هذه الكلمات لاهوتيًّا، بإبدال كلماته التي تَرِدُ بالضمير المتكلم المفرد، بالضمير المتكلم الجمع:

يا يسوع، إنّ محبتك الغالبة،

قد انسكبت في قلبي حتى الفيض؛

لذلك، لن تحول قدماي بعد،

لأنها تأصَّلت، وتثبَّتت في الله.

وها هي النار المقدسة فيّ

يمكنها الآن أن تتأجَّج،

وتحرق زَغَلَ الرغبة الدنيئة،

وتجعل الجبال تفيض.
أيتها النار المُمحِّصة، اخترقي قلبي؛
وأضيئي نفسي.
يا يسوع، لِتَسْرِ حياتُكَ في كلِّ جزءٍ منّي،
وقَدِّسِ الكلَّ.
ونفسي الراسخة، تحرَّرت من السقوط،
ولن تتزعزع في ما بعد،
لأنّ المسيح هو كلُّ عالمي،
وقد صار كلُّ قلبي محبة.

إنّ التعبير "المعمودية بالروح القدس"، مثله مثل التعبير "التقديس" في رسائل بولس، هو مفهوم شامل ومُشتَرَك في سفر الأعمال، الذي له ما يوازيه في رسائل بولس. إنه يشمل كلَّ ما يُنجزه الروح في حياة أهل الإيمان. هذا المفهوم المُشتَرَك يسمح لوسلي بتقبُّل استخدام "فلِتشر" الأكثر مرونةً للعبارتَين: الولادة الجديدة والتقديس الكامل، ما دامت العبارة الأخيرة باقية ضمن مقولات العهد الجديد.

مع أنّ وسلي كان قد اختار "فلِتشر" ليكون "خليفته الرسمي"، فإنه حذَّره من الوعظ عن المعمودية بالروح القدس باعتبارها "نَيْل الروح القدس". وفي رسالةٍ إلى مساعد "فلِتشر"، "جوزف بنسون"، مؤرَّخة في ٢٨ كانون الأول ١٧٧٠، حذّر وسلي من "بعض الناس في ترفِكًا"، الذين في أتّباعهم "فلتشِر"، "كانوا يتكلمون غالبًا عن المعمودية بالروح القدس". وإذا كانوا يرغبون في تسمية هذا، "نَيْل الروح القدس"، يمكنهم ذلك؛ فالعبارة بهذا المعنى فقط، ليست كتابية، وليست موافقة تمامًا؛ لأنهم جميعًا، "نالوا 'الروح القدس' عندما تبرَّروا" (وسلي ١٩٣١، ٥: ٢١٥؛ رج ١٩٥٠، ٣٩٣ حول أع ١: ٥).

لقد آمن وسلي بأنّ التقيُّد بلغة العهد الجديد المتّصلة بعمل الروح الشامل، مهمٌّ للتعليم والوعظ عن "الخلاص الكامل" (بما في ذلك التشديد على التقديس الكامل). ولكنه آمن أيضًا

بالتقيُّد بلغة الكتاب المقدس الدقيقة، لجهة عمل الروح في حياة المؤمنين حين يَعِظُون بالإنجيل ويشدِّدون عليه (رج ١كو ٢: ١٢ و١٣). وقد حافظ وسلي على هذه الأمانة للغة العهد الجديد طَوالَ عمره، حين أكّد بقوة، رسالة الخلاص الكامل، فيما ظلّ مُتَمَسِّكًا بالمقولات التي عرَّفت عقيدته من أيام خدمته الإنجيلية الأولى.

٢. لكن، أولاً إلى أورشليم (١٥: ٢٣- ٣٣)

ما وراء النص

إنّ إتمام بولس الناجح لخدمته المشرقية، يعلّل بشكل كافٍ عبارته التالية. فجهوده في المناطق المحيطة بالبحر المتوسط، كانت قد ملأت وقته وطاقته، إلى حدّ أنه لم يَعُد قادرًا على زيارة الكنائس المسيحية في رومية. "وأمَّا الآن فإذ ليس لي مكان بعد في هذه الأقاليم ولي اشتياق إلى المجيء إليكم منذ سنين كثيرة. فعندما أذهبُ إلى إسبانيا آتي إليكم" (١٥: ٢٣ و٢٤أ). كان لدى بولس شعور بإسدال الستارة على الماضي، وهو يُوجِّه الآن اهتمامه نحو المستقبل.

وكما في الخاتمة النموذجية (خاتمة الخطبة) للمقالة أو الرسائل القديمة، يصل بولس بأهل رومية إلى الذروة "بحضِّه الجمهور على العمل"، ولكن "بلطف وبطريقة غير مباشرة"، كما يليق برسالة عاطفية (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩١٩). وخُطَط بولس المستقبلية لتبشير إسبانيا سوف تتطلَّب مشاركة أهل رومية. وهو يرجو أن **يُشيِّعوه إلى هناك إن تملأ أولاً منهم جزئيًّا** (١٥: ٢٤ب، و"يجدِّد نشاطه بهم".

إنّ لغة بولس الدبلوماسية الدَّمِثَة، تطلب منهم بتهذيب، تزويدَه بالمساعدين والمؤَن والدعم المالي لرحلته. إلى هذا، ينبِّههم بولس إلى أنه ينوي أن يطلب منهم الدعم المالي لأجل مهمَّته التبشيرية المفترضة إلى إسبانيا. وإنّ إشارة بولس في افتتاحية الرسالة، إلى أن يكون له "ثمر" فيهم (١: ١٣)، ربما كانت تلميحًا لطيفًا إلى هذه الرغبة. وبما أنه كان على ما يبدو مستحيلاً على كنائس رومية أن تشارك في مشروع الجمع لأجل أورشليم، لذلك يُقدِّم لهم بولس فرصة بديلة. وهو يطلب منهم بوضوح أن يصبحوا القاعدة لحملاته الإرسالية في الغرب. ويمكن لهذا أن يُفسِّر اهتمام بولس بوحدة كنائس رومية (١٥: ٦)؛ فالجماعة المنقسمة لن

تكون جاهزة لدعمه ماديًّا في تحقيق رؤياه لمهمَّة إسبانيا.

وقبل أن يتمكَّن بولس من تحويل اهتمامه إلى هذه المشاريع ذات المدى البعيد، كان عليه أن يكمل المشروع الذي شغله خلال الكثير من خدمته السابقة: "ولكني الآن أنا ذاهب إلى أورشليم لأخدم القديسين" (١٥: ٢٥). كان بولس ينوي أن يُسَلِّم إلى الكنيسة التي في أورشليم المدَّخرات التي كان يجمعها منذ سنين عدَّة، لكي يتمِّم تعهُّده "للأعمدة" في أورشليم بأن يَذكُر "الفقراء، وهذا عينه كنتُ اعتنيت أن أفعله" (غل ٢: ١٠). فإنّ مسيحيِّي أورشليم كانوا فقراء جدًّا، وفي حاجة إلى دعم مالي (أع ١١: ٢٧- ٣٠).

ومن المؤكَّد أنّ بولس كان ينظر إلى هذه التقدمة باعتبارها عطية تكريسيَّة من الكنائس الأممية المُتحرِّرة من الناموس، إلى الجماعات اليهودية المسيحية في أورشليم، الذين ما زالوا يحفظون ناموس موسى، والذين كانوا مع أولئك واحدًا في المسيح. وقد بذل بولس نفسه جهدًا في هذا العمل لسنوات. ولا بُدَّ أنه كان يتوقَّع أن تكون الإعانةُ خاتمةَ هذا المشروع الذي طال أمَدُه. وكما يكتب بولس، فهو بات قادرًا أن يُسَجِّل أنّ جهود ادِّخاراته مع كنائسه (رج ٢كو ٨ و٩) كانت ناجحة جدًّا (رو ١٥: ٢٦ و٢٧)، وموقَّعة ومختومة وجاهزة للتسليم. وما عليهم انتظاره هو رؤية كيفية تقبُّل هذه الهبة في أورشليم (ع ٣٠- ٣٢).

في النص

* **٢٣** يقف بولس على عتبة مرحلة جديدة من عمله الرسولي. فقد أكمل تبشيره الريادي، مؤسِّسًا كنائس في المنطقة الشرقية من البحر المتوسط، والتي متضامنةً ساهمت في الجمع لأجل فقراء القديسين في أورشليم. "**وأمَّا الآن فإذ ليس لي مكان بعدُ في هذه الأقاليم ولي اشتياق إلى المجيء إليكم منذ سنين كثيرة. فعندما أذهب إلى إسبانيا آتي إليكم**" (ع ٢٣ و٢٤أ). راجع التعليق على كلام بولس القائل إنه **ليس** له **مكان بعدُ في هذه الأقاليم**، وذلك بحسب ما ورد أعلاه في ١٥: ١٩.

لا يمكن لبولس أن يكون قد عنى أنه لم يَعُد ثمّة شيء ليُعمَل في الشرق، أو أنّ كلّ السكان قد آمنوا، أو أنه لم يَعُد ثمّة مجال لتقدُّم الكنائس التي تأسَّست. فكلُّ ما يقوله هو

الاقتناع بأنّ عمله هناك قد أُنجِز. وهو لا يصرِّح بأنّ الروح (رج أع ١٣: ١- ٤؛ ١٦: ٦)، أو رؤيا (رج أع ١٦: ٩ و١٠)، حملته إلى مكان آخر. إنه فقط يَذكُر أشواقه التي طال أمَدُها (**مشتاق**، رج رو ١: ١١؛ ٢كو ٧: ٧ و١١)، وآماله (**أرجو**، في رو ١٥: ٢٤ب). ولكنه بالتأكيد، توقّع من المسيح أن يبارك مخطّطاته (رج الشرح أدناه في ع ٢٩).

٢٤ هذا التوجُّه الجذري الجديد لخدمة بولس، يمدُّه بالفرصة ليُتمِّمَ رغبته المرجُوَّة منذ زمنٍ طويل في زيارة رومية (١: ١٠ و١٣) في طريقه إلى **إسبانيا** (١٥: ٢٤ و٢٨). وإنّ ذكر إسبانيا كوجهة نهائية له، هو أمر عَرَضي تقريبًا. فهل هو يفترض أنّ الرومان الذين يراسلهم، هم على عِلمٍ مسبق بمشاريعه، ويتفهَّمون الحالة المُلِحَّة إلى تبشير الغرب؟ وهو لم يقل أبدًا، لماذا كان قلبه موجَّها إلى إسبانيا. ولا يمكننا التأكُّد إن كان بولس قد تمكَّن قطُّ من تحقيق ذلك. والزَّعم بأنه فعل، بحسب ١أكليمندوس ٥: ٧، يمكن أن يكون مجرَّد رغبة مبنية فقط على مشاريع بولس المُعلَنَة هنا.

لماذا إسبانيا

يفترض جُوِيت وجود ثلاثة أسباب معقولة لاختيار بولس لإسبانيا، لتكون المرحلة التالية في إرساليته. أولاً، "كانت إسبانيا أممية وبربرية بامتياز. لم يكن فيها أيُّ جالية يهودية، وظلَّت مقاوِمة بعناد للحضارة اليونانية الرومانية." فسوف تسمح لبولس بسداد دَينة "للبرابرة" (١: ١٥). ثانيًا، إنّ إسبانيا تُكمِل الدائرة التبشيرية التي يذكرها بولس في ١٥: ١٩، كما تدلُّ عليه الخرائط القديمة للمتوسط. ثالثًا، ربما يكون بولس قد فسَّر إش ٦٦: ١٩ بتعريفه ترشيش بإسبانيا و"بأقاصي الأرض" (مز ٧٢: ٨ و١٠). إذًا، إنّ التبشير الناجح هناك، سوف يُكمِل قربان الأمم (رج رو ١٥: ١٦)، ويُهيِّئ الطريق للمجيء الثاني (٢٠٠٧، ٩٢٤).

إنّ حاجة بولس المُلِحَّة والفورية، هي أن يوضح الغاية من زيارته المخطَّط لها إلى رومية، لا سيما وأنّ الأخبار عنها قد انطلقت أخيرًا. ومن الواضح أنه لم يكن ينوي أن يكسر مبدأه الطويل الأمد بالنسبة إلى الزيارة التبشيرية (رج ١٥: ٢٠). ولم تكن رومية وجهته النهائية، بل محطَّة متوسطة فقط في طريق رحلته. ففي وسط جملته يقطع بولس سياق ما كان يقوله، ليشرح

بالتحديد ما كان يجول في خاطره: "**لأني أرجو أن أراكم في مروري وتُشيِّعوني إلى هناك**" (ع ٢٤ب). على أنّ الجملة تبقى ناقصة، مع أنّ معنى بولس واضح كفايةً من ع ٢٨ و١: ١١-١٥. وفي سَرده الناقص، "يعترف بشكّه في مخطّطات المستقبل ويترك بطريقة دبلوماسية، الباب مفتوحًا للجماعات الرومانية كي تقرّر، إن كانت ستستقبل بولس أم لا... واختيار بولس للتعابير، يُفسِح في المجال للتعارف الشخصي والتشاور مع الكنائس الرومانية، في إطار ضيّق نسبيًّا نتيجة الزيارة القصيرة" (جُويت ٢٠٠٧، ٩٢٥).

وإنّ التعبير اليوناني التقني "**تشيعوني إلى هناك**"، استُخدِم ليشير إلى فريق العمل المؤن وغير ذلك من أمور ضرورية للرحلة (رج ١مكابيين ١٢: ٤؛ ١إسدراس ٤: ٤٧؛ أع ١٥: ٣؛ ٢٠: ٣٨؛ ٢١: ٥؛ ١كو ١٦: ٦ و١١؛ ٢كو ١: ١٦؛ تي ٣: ١٣؛ ٣يو ٦). وسوف يُغيّر بولس في رو ١٥: ٣٢ عن رجائه (**بأن يستريح معهم**). إنه، ليس بلطف زائد، بل بتهذيب ودبلوماسية، يطلب مساعدة مادّية من الجماعة ليموّل رحلتَه العتيدة. وبما أنّ اللغة اليونانية لم تكن مستخدمة في إسبانيا، فإنّ بولس ربما يكون قد أَمِلَ أن يرافقه بعض الرومان المتكلمين اللاتينية، ليخدموا معه كمترجمين. كما أنّ العبارة: **إن تملأتُ أولاً منكم جزئيًّا**، تفترض أيضًا أنه يفكّر في ما هو أكثر من الراحة والاسترخاء. والفعل تملأتُ، يعني حرفيًّا، يمتلئ حتى الشبع. فإنّ بولس يثق بِحُسن ضيافة الرومان، لجهة تقديم كلّ ما يحتاج لجعل مهمّته إلى إسبانيا ممكنة، ومن باب التهذيب لم يطلب شيئًا محدّدًا.

* **٢٥** ينعطف الرسول بحدّة في ع ٢٥- ٢٧ نحو مسألة تُثقِل فكرَه. "**ولكن الآن** (رج ع ٢٣؛ ٣: ٢١ و٢٦؛ ٥: ٩)، **أنا ذاهب إلى أورشليم لأخدم** (رج ١٢: ٧؛ ١٥: ٣١؛ ٢كو ٨: ٤ و١٩ و٢٠؛ ٩: ١ و١٢ و١٣) **القديسين**" (أي المؤمنين؛ رج رو ١: ٧). فبينه وبين رومية، وآخر الكلّ إسبانيا، يواجه عملاً متوسّطًا، أي رحلة إلى **أورشليم**، ومعه إعانة **للقديسين** هناك. بَيدَ أنّ عدم التأكيد في قوله: "فعندما أذهب إلى إسبانيا" في ع ٢٤، أُبدِلَ الآن بما هو جازم في ع ٢٥: "أنا ذاهب إلى أورشليم". إذًا، بولس على وشك أن يغادر إلى أورشليم، لكنّ عددًا كبيرًا من المسائل العالقة تبقى في حاجة إلى حلٍّ قبل أن يذهب إلى إسبانيا (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٢٦).

ثمّة إشارات في رسائل أخرى (١كو ١٦: ١- ٣؛ ٢كو ٨ و٩)، تشهد للأهمية البالغة التي علّقها بولس على جمع وتسليم المساهمة المالية من كنائسه الأممية إلى كنيسة أورشليم. فهذه لم تكن مجرَّد إعانة لجماعة في احتياج خاصّ، بل كانت تسديدًا لتعهُّد كان بولس قد قطعه "لأعمدة" الكنيسة في أورشليم، عندما اعترفوا بخدمة بولس الفريدة للأمم (غل ٢: ٨- ١٠).

لكنّ هذا الجمع المالي، ربما مثّل أيضًا تعهُّدًا أكثر خطورة في ذهن بولس. فهل رأى بولس في تسليم التبرُّع، على الأقلّ تتميمًا جزئيًّا للتوقُّعات النبوية، بأنّ غنى الأمم سوف يتدفّق إلى أورشليم في الزمن الأخير (رج رو ٩: ٢٦؛ إش ٤٥: ١٤؛ ٦٠: ٥- ١٧؛ ٦١: ٦؛ مي ٤: ١٣؛ طوبيا ١٣: ١١)؟ كان مهمًّا بشكل واضح بالنسبة إلى بولس أن تدرك جماعة أهل رومية المدلول الرمزي الذي لهذه التقدمة. لذلك، حثّهم على الصلاة والدعم المعنوي لأجل العمل الذي هو مُقْدِمٌ عليه بحسب رو ١٥: ٣٠ و٣١. وليس واضحًا، إن كانت كنيسة أورشليم قد رأت في هذا "الجمع" ما رآه بولس.

٢٦ يشرح بولس في ع ٢٦ و٢٧ طبيعة هذا الجمع. فقد كان شيئًا جمعته كنائس مكدونية وأخائية كبادرة تضامن (مشاركة، مساهمة؛ ع ٢٦)، بعضهم مع بعض، ومع باقي الجماعة، من أجل إعانة **فقراء القديسين الذين في أورشليم**. وبإشارة بولس إلى "الجمع" بقوله: **توزيعًا**، أكّد أنّ هذا لم يكن عمل صَدَقة، بل هو تعبير عن المشاركة بين الكنائس المَعنيَّة، أي الكنائس التي تُقدِّم المساعدة، وتلك التي تأخذها. ولا بُدَّ للجماعات التي قدَّمت المساعدة أن تكون قد شملت كنائس بولس في فيلبي وتسالونيكي وكورنثوس وكنخريا. ولكن يبدو أنّ كنائسه في غلاطية (رج ١كو ١٦: ١؛ غل ٢: ١٠)، وآسيا (رج أع ٢٠: ٤ و٥؛ ٢٤: ١٧) هي أيضًا كانت مشمولة بهذا الجمع. يظنُّ جُوِيت، أنّ بولس لم يذكر هؤلاء لأنّ مساهمتهم لم تكن قد وصلت بعد إلى كورنثوس، حين أرسل رسالته إلى رومية (٢٠٠٧، ٩٢٨ و٢٩).

يُعرِّف بولس بالذين سيتسلّمون الهبة، مستخدمًا عبارة يونانية يمكن أن تُترجَم: **الفقراء، أي القديسين**. والكلمة **فقراء**، ربما كانت لقبًا للجماعة المسيحية اليهودية كلّها، التي في أورشليم (رج مز ٦٩: ٣٢؛ ٧٢: ٢ و٤)، بدلاً من أن يكون لمجموعة منهم معدمة اقتصاديًّا، داخل الجماعة الكبيرة. ويبدو واضحًا أنّ تقدُّم الضمائر الغائبة للجمع (هم، أو الضمير المتّصل،

لهم...) في رو ١٥: ٢٧ و٢٨، **وإنهم لهم** في ع ٢٧ أي لليهود، **واشتركوا في روحياتهم** ع ٢٧، **ولهم** في ع ٢٨، يُشير إلى كلّ أعضاء كنيسة أورشليم. أمّا في ع ٣١، فيشير إلى المستفيدين من خدمته بالقول فقط: لأجل **القديسين الذين في أورشليم**.

ويعمد بولس إلى التشديد على أنّ المساهمة التي من **مكدونية وأخائية**، كانت إرادية (**استحسنوا** في ع ٢٦ و٢٧). فهذه لم تكن ضريبة، بما قد يعني ضمنًا أنّ الأمم كانوا مسيحيين من الدرجة الثانية، بل على العكس، فإنّ تحديد بولس المتكرِّر لهذا الجمع، مستخدمًا التعبير اليوناني ("koinonia" **توزيعًا** في ع ٢٦؛ و"ekoinonesan" **اشتركوا** في ع ٢٧؛ رج ٢كو ٨: ٤ و٢٣، ٩: ١٣) إنما يدلُّ على تضامن الجماعة، متضمِّنًا التبادليَّة والمساواة وليس التبعيَّة. إنها **خدمة** ذاتية طوعية (رج رو ١٥: ٢٥ و٣١؛ ٢كو ٨: ٤ و١٩ و٢٠؛ ٩: ١ و١٢ و١٣)، فهي خدمة وليست تكليفًا.

* **٢٧** ولكن، على مستوى آخر، يُسَلِّم بولس بأنّ الأمم كانوا بمعنًى ما، "مديونين" (**وإنهم لهم مديونون**؛ ع ٢٧؛ رج ١: ١٤؛ ٤: ٤؛ ٨: ١٢؛ ١٣: ٧ و٨؛ ١٥: ١)، في هذه المسألة لكنيسة أورشليم. فالافتراضات الحضارية في مجتمع حيث الإحسان يغلب على حياة منطقة المتوسط، ولا سيَّما تبادل هذا الإحسان بين الأصدقاء، كان أمرًا مسلَّما به على نطاق واسع، حتى بين المسيحيين (رج ١كو ٩: ١١؛ غل ٦: ٦؛ في ٤: ١٥؛ فل ١٩). "لم يكن ثمّة تعارض حتمي لدى الفكر القديم، بين النيَّة الحسنة تجاه الآخرين، والإلزام". وربما فكَّر بولس وكنائسه الأممية، بالجمع باعتباره "قرارًا غير إلزامي، صادرًا من قلوب شاكرة، تبدَّلت ببرٍّ إلهي، بدلاً من أيِّ شكلٍ من أشكال الضغط الاجتماعي أو السياسي،" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٣٠). فإنكار الجميل، ردًّا على دين النعمة، هو أمر شائن. فبواسطة رحمة الله العظيمة (رج رو ١١: ١٦-١٨ و٣٠ و٣١؛ ١٥: ٨ و٩) **اشترك الأمم** (رج ١٢: ١٣) **في بركات اليهود الروحية** (رج ١: ١١). وهبتهم، مع أنها غنية، كانت **مجرَّد مادية** (أي جسدية).

والأمم هم، وسوف يظلُّون، "أغصان زيتونة برِّية"، طُعِّمَت في "الأصل" (أي آباء بني إسرائيل؛ رج ١١: ١٦- ١٨)، وتستمرُّ في أخذ الحياة منه. وامتياز اشتراكهم في هذه البركات الروحية "السامية"، أي بركات الخلاص، يخلق لهم "التزامًا" يؤكِّد أنّ نوعًا مشابهًا من المشاركة

يحصل على المستوى "الجسدي". فالكنائس الأممية اعترفت تلقائيًا، وبِحَثٌ كثير من دون شكٍّ، من بولس (رج ٢كو ٨: ٩؛ ٩: ٦- ١٠)، لكي **يشتركوا مع** (**خدمة**؛ قارن الاسم في هذه المجموعة الاشتقاقية مع رو ١٣: ٦، في وصف خدّام الشأن العام، وفي ١٥: ١٦، في وصف خدمة بولس الكهنوتية الرسولية) الجماعة في أورشليم في هذا المنحى المادي.

تضامن اليهود والأمم في شعب الله

"ما يوصله بولس هنا بحذاقة إلى الجماعة الرومانية، هو الإحساس بأنّ "الجمع" يرمز إلى الاعتراف من جانب الجماعات الأممية 'بالأسبقية' التي لليهود المسيحيين في كنيسة أورشليم استنادًا إلى تاريخ الخلاص (قارن ١: ١٦: 'اليهودي أولاً ثم اليوناني'). فالجماعات الأممية قد تكون أكثر نجاحًا بالتعبير العددي والمادي، من الكنيسة الأُمّ، ولكنهم لا يستطيعون أخذ دورها باعتبارها المستَمِع والمذيع الأول للإنجيل الذي ملأ الدنيا. وفي الوقت عينه، فإنّ قبول المجموعة من قِبَل جماعة أورشليم سوف يُمَثِّل اعترافها بالمواطنية الكاملة للجماعات الأممية في شعب الله الأخروي" (بيرن ١٩٩٦، ٤٤٢).

* **٢٨** أكّد بولس أهمية مهمَّته في أورشليم، راجيًا أنّ الرومان سوف يشاطرونه شعوره الملحاح في توصيل هذا الجمع المادي، ويتساهلون بالتالي حيال هذا التأجيل المتواصل لزيارته المخطَّط لها، إلى رومية. ولكنه أكّد لهم (بتفاؤل كبير، حسب النتيجة)، قائلاً: "**فمتى أكملتُ ذلك وختمتُ لهم هذا الثمر فسأمضي مارًّا بكم إلى إسبانيا**" (ع ٢٨). وبالرجوع إلى مزيد من الترجمة الحرفية للجملة اليونانية، تكون الآية كالتالي: **فمتى أكملتُ لهم ذلك إلى التمام** (رج ٢كو ٧: ١؛ ٨: ٦ و١١؛ غل ٣: ٣؛ في ١: ٦)، **وختمتُ** (رج يو ٦: ٢٧؛ ١كو ٩: ٢؛ ٢كو ١: ٢٢؛ أف ١: ١٣؛ ٤: ٣٠؛ ٢تي ٢: ١٩) **لهم هذا الثمر** (رج رو ١: ١٣)، **فسأمضي مارًّا بكم إلى إسبانيا** (رج أع ٢١- ٢٨؛ الذي يوضح لماذا تأخَّرت زيارة بولس إلى رومية، أكثر ممّا كان متوقّعًا حين كتب رسالة رومية).

بإشارة بولس مجازيًّا إلى "الجمع"، بقوله **هذا الثَّمر**، فإنّ بولس يفترض أنّ هذا الثمر يمثّل علامة مميَّزة لهذا الغنى العظيم الذي أوجدته "البذرة الروحية" التي للإنجيل، والتي أصلها من

إسرائيل، بإعطائها نتائج باهرة بين الأمم. **هذا الثمر**، كان لا بُدَّ أن **يُكمَّل** تمامًا وأن **يُختم باعتباره أصيلاً** (حول هذا المعنى للكلمة **يُختَم**، رج ١كو ١٦: ٣)، قبل أن يشعر بولس بأنه قد بات طليقًا للاضطلاع بعمل جديد في الغرب. كما أنّ بولس كان أيضًا مُدرِكًا للمسؤولية الدنيوية الكبيرة في أن يضمن تسليم كلّ هذا المال المجموع لأورشليم، إلى الجهة الموعودة بتسلُّمه كما هو مقرَّر بالتمام (رج ٢كو ٨: ٢٠- ٢٣).

* **٢٩** حالما يُسَلَّم هذا المال المجموع، فإنّ بولس سوف يكون واثقًا من كونه سيجيء إلى رومية **في ملء بَرَكَة المسيح** (رج رو ١١: ١٢ و٢٥؛ ٢كو ٩: ٥- ٨). هذه العبارة في رو ١٥: ٢٩، يكتنفها الغموض، ربما عن قصد. فهل عنى بولس فقط، أنّ تسليم ما جُمِع، سوف يجعل المسيح ينظر باستحسان إلى مخطّطاته العتيدة؟ هل توقّع أنّ بركات المسيح السخية المعطاة من خلال تتميم التزاماته في أورشليم، سوف تُجَهِّزه بصورة خاصة، لِيَمنح نعمةً لأهل رومية (رج ١: ١١)؟ هل توقّع أنّ النجاح في أورشليم، قد يقود إلى تجديد العالم بأسره، ويُعلِن قرب حصول المجيء الثاني للمسيح (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٣٣)؟

إنّ ثقة بولس، صغيرةً كانت أم كبيرة، تنطلق من تفويض الله له، بأن يجني "ثمرًا" بين الأمم (١: ١٣)، وهو ما تشهد له جميع المساعدات. وبولس، رسول الأمم، واثق بأنّ الفوائد المذكورة سابقًا في هذه الرسالة (١: ١١- ١٣) سوف ترافقه حين يصل أخيرًا إلى رومية. هذا، وإنّ بعض المخطوطات حذفت الكلمة "إنجيل" قبل الكلمة "المسيح" في ع ٢٩. هل فكّر بولس في "خَتْم" الكنيسة الموحَّدة، المؤلَّفة من أمم ويهود، والذي أُنجِزَ من خلال القبول المُرْضي لما جمعه الأمم من مساعدة لأورشليم كعلامة مقدسة على "ملء بَرَكة إنجيل المسيح"؟

* **٣٠** إنّ طلب بولس المُلِح من أهل رومية، لكي يتشفّعوا بالصلاة لأجل نجاح مهمّته في أورشليم في ع ٣- ٣٢، يدلُّ على أهميتها بالنسبة إليه، من جهة، وتأكُّده من جهة ثانية، من أنّ النجاح كان غير مضمون. "**فأطلبُ** (رج ١٢: ١) **إليكم أيها الإخوة برَبِّنا يسوع المسيح وبمحبة الروح أن تجاهدوا معي في الصلوات من أجلي إلى الله لكي أُنقَذَ من الذين هم غيرُ مؤمنين في اليهودية ولكي تكون خدمتي لأجل أورشليم مقبولةً عند القديسين، حتى أجيء إليكم بفرح بإرادة الله وأستريحَ معكم**" (ع ٣٠- ٣٢). كما كان ذلك أمرًا جوهريًّا بالنسبة

إلى مهمَّة بولس في الشرق (وربما حتى بالنسبة إلى برامج الله للأزمنة الأخيرة)، فقد كانت له بعض الهواجس المنذرة بشرٍّ وذات طبيعة خطرة، من جرّاء زيارته إلى أورشليم مع ما يحمل ممّا جمعه، وطبيعة السؤال الجليل، من أجل الجهاد بالصلاة، قد تَظهَر ولو جزئيًّا (وربما بلا وعي) بتكوينها الثالوثي، مشيرة إلى **الربِّ يسوع المسيح، والروح والله معًا** في ع ٣٠ (كما في ع ١٥ و١٦).

وفي ع ٣٠، وعلى أساس الرباط المُشتَرَك الذي يجمعهم معًا **بالربِّ يسوع المسيح** (رج ٥: ١)، وذاك التبادل المُشتَرَك **للمحبة التي يُلهِمُها الروح بينهم**، يتوسَّل بولس إلى الرومان كي **يشاركوه في الجهاد** (**أن تجاهدوا معي**، هذه العبارة، تَظهَر فقط هنا بحسب اليونانية الكتابية، ولكن رج الاشتقاقات التابعة لها في ١كو ٩: ٢٥؛ في ١: ٣٠؛ كو ١: ٢٩؛ ٤: ١٢؛ ١تس ٢: ٢؛ ١تي ٤: ١٠؛ ٦: ١٢؛ ٢تي ٤: ٧)، **في الصلوات من أجلي إلى الله**، وذلك لأجل الأمر الذي يدلُّ على قرب العلاقة بينهم (رج دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٧٩). فالصورة المجازية للمباريات الرياضية والعسكرية، تؤكِّد الحاجة إلى الصلاة المنظَّمة والمتَّقدة والمتواصلة لمواجهة هذا التحدِّي ذي المقدار الرؤيوي.

٣١ أولاً، يرجو بولس من أهل رومية في ع ٣١ **أن يُشاركوه الصلاة الشفاعية** (رج ١: ١٠؛ ٨: ١٥ و١٦ و٢٦ و٢٧؛ ١٢: ١٢) لكي **يُنقَذ**، أي ينجو من الهلاك (رج مت ٦: ١٣؛ لو ١١: ٤؛ ٢كو ١: ١٠؛ ٢تس ٣: ٢؛ ٢تي ٣: ١١؛ ٤: ١٧ و١٨) على أيدي **الذين هم غير مؤمنين** (أو العصاة؛ رج رو ٢: ٨؛ ١٠: ٢١؛ ١١: ٣٠ و٣١)، أي اليهود الذين ليسوا مسيحيين **في اليهودية** (١٥: ٣١؛ رج ١تس ٢: ١٤). "بولس يخاف على حياته" (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٨٧٨)، كما نرى في سفر الأعمال، ولسبب وجيه. فقد انتظر بولس أن يواجه مقاومة **في اليهودية**، ولكنه "لم يتوقَّع مكيدة القتل التي كانت تتربَّصه على طريق اليهودية (أع ٢٠: ٢) والتي جعلته في ما بعد، يُغيِّر خطط سفره. وكما في ١تس ٢: ١٤، فهو يتوقَّع إمكانية الاضطهاد ضدَّ المسيحية ...، والذي في هذه المناسبة، ربما كان دافعه العداوية ضدَّ عمله الإرسالي وبالأخصِّ ضدَّ هدفه في توحيد فرعَي الكنيسة: الأمم واليهود، والذي في نظر الثائرين الغيارى، سوف يزيد في تلوُّث إسرائيل. وعدوانية كهذه، لا يمكنها أن تـــزداد إلاّ

فقط من خلال هدف بولس الإرسالي المعبَّر عنه في ١١: ١١- ٢٤، وذلك بتجديد الأمم لإغارة إسرائيل (جُويت ٢٠٠٧، ٩٣٦)." ثانيًا، وبطريقة مؤثِّرة، يحضُّهم لكي يُصَلُّوا حتى تكون خدمته **لأجل أورشليم مقبولةً** (رج ١٥: ١٦ والشرح هناك) **عند القديسين**. فهو يخاف من أن يزدري اليهود وجماعة اليهود المسيحية هناك، إمّا بما جمعه من مساعدات (خدمتي: رج الشرح في ع ٢٦ و٢٧ و١١: ١٣؛ ١٢: ٧)، وإمّا بما سيرمز إليه قبول هذه الهبة، أي الاعتراف بالمسيحيين من الأمم، الأحرار من الناموس، كمواطنين كاملي الحقوق في شعب الله الأخروي.

ويدلُّ أع ٢١: ٢٠ و٢١ على أنّ مخاوف بولس لم تكن في غير محلّها. ويُقَدِّر جُويت أنه: "حين يُجري المرء فحصًا 'للصَّمت غير العادي' لسِفْر الأعمال حول تسليم الهبة، والقصة الغريبة عن إنفاق بولس على أربعة رجال عليهم نَذْرٌ (أع ٢١: ٢٣ و٢٤)، يبدو أنّ ثمّة في الواقع نوعًا من تبنّي خطّة ترمي إلى غَسْل أموال دينية، لتقديس تلك الهبة المالية لأورشليم لأجل جعلها مشمولة بالتكريس الناموسي. ويبدو معقولاً جدًّا، أنّ مخاوف بولس بشأن قبول الهبة المُقدَّمَة لكنيسة أورشليم، تحت الضغط الهائل من الوطنيين الغيارى، كان لها ما يبرِّرها" (جُويت ٢٠٠٧، ٩٣٧).

إنّ القومية الوطنية اليهودية التي سوف تَنتُج عنها ثورة سنة ٦٧ ب م، كانت قد بدأت في إسرائيل قبل عقد من الزمن، على كتابة بولس لرسالة رومية. ويكتب يوسيفوس أنّ "العمل الذي جعل أول تمرُّد يهودي أمرًا حتميًّا، كان القرار بأنّ الهيكل لا ينبغي في ما بعد أن يَقبَل قربانًا أو ذبيحة من أجنبي" (الحرب اليهودية: ٢:٤٠٩ و١٠). هذا "يُفسِّر بشكلٍ منطقي ومعقول مخاوف بولس من أنّ تقدمته الأُممية (ع ٢٧) قد تُرفَض" (دَن ٢٠٠ب، ٣٨ب: ٨٨٠).

لا شكَّ أنّ الفشل في أورشليم "سوف يُعَرِّض للخطر أيّة إمكانية للتغلُّب على التوتُّر العرقي في أوساط الرومان والكنائس المحلّية في رومية،... والذي تتطلّبه مهمَّة إرساليته في إسبانيا، حيث تنوُّع الحضارات" (جُويت ٢٠٠٧، ٩٣٣). وإنّ مخاطر كهذه تطلّبت صلاة شفاعية جديَّة. ويعتبر بولس أنّ صلواته الخاصة وحدها غير كافية أمام خطورة حاجته. وقد

رغب في صلوات جماعية من أصدقائه المسيحيين الرومان، الذين لم يتعرَّف بمعظمهم بعد. ولكنه كان أيضًا يُدرك أنّ استجابةً مَنشودة لصلواتهم المشتركة، تشمل أحداثًا طارئة ربما تكون خارجة عن سيطرتهم.

٣٢ كان بولس يعلم أنّ النجاح يعتمد قبل كلّ شيء على **إرادة الله** (١٥: ٣٢؛ رج ١: ١٠). وقد افترض أن تكون مهمَّته **مقبولة** (١٥: ٣١) لدى الجماعة المسيحية اليهودية في أورشليم استجابةً لصلواتهم. والقصد، أو النتيجة المتوقّعة (**حتى**) لصلواتهم المستجابة، أي إنقاذه من الذين هم غير مؤمنين، ونجاح مهمَّته، سوف يعني أنه سيكون قادرًا **أن يجيء إليهم بفرح** (رج ١٤: ١٧؛ ١٥: ١٣؛ إش ٥٥: ١٢). هذا سوف يؤكّد أنهم جميعًا: هو وهم، **سوف يستريحون** (يسكن بسلام معهم، مذكورة فقط هنا وفي إش ١١: ٦) بوجودهم بعضهم مع بعض. وبولس يتطلّع بشوق إلى الراحة في رومية، بعد التوتُّر الذي عاشه لتكميل جمعه المساعدة، وقبل المتطلّبات الجديدة لمهمَّته في الغرب البعيد.

٣٣ البركة الختامية في رو ١٥: ٣٣، مفقودة في بعض المخطوطات القديمة المتعلّقة برسالة رومية. فسواء كانت أصلية هنا أم لا، فالعاطفة المُعبَّر عنها: **إله السلام** (رج ١: ٧؛ ٥: ١) **معكم أجمعين**، هي أُمنية صلاة بولُسية (رج ١٥: ٥ و٦ و١٣؛ ١٦: ٢٠ و٢٤؛ ٢كو ١٣: ١١ و١٣؛ في ٤: ٩؛ ١تس ٥: ٢٣؛ ٢تس ٣: ١٦ و١٨؛ عب ١٣: ٢٠)، تُناسِب ختام هذا القسم الأخير من الرسالة. والكلمة الختامية، **آمين**، تدعو أهل رومية إلى الجواب بموافقة مسموعة على طلب بولس، بقولهم، **ليكن كذلك**. ووحدَه **سلام الله**، بإمكانه أن يصالح الجماعتَين المنقسمتَين في رومية وفي أورشليم، ويخلق كنيسة موحَّدة، مؤلّفة من يهود وأمميين.

من النص

ما نعرفه عن نتائج مشاريع بولس الهادفة، هو أنها توضِح بحزن الحقيقة التي وردت بقلم "روبرت بيرنز" في قصيدة بعنوان: "إلى فأرة"، حيث أفضل مشاريع الفئران والرجال، غالبًا ما تُخفِق. لكنّ مشاريع بولس كانت بالتأكيد "مشاريع الحياة الهادفة" (رِكْ وارِّن). لكنّ ما رجاه، وصلى لأجله، وخطَّط له، لم يَسِر كما تصوَّر.

مَن لا يأسف للانقسام العرقي والديني الذي يستمرُّ في شَقِّ الذين يؤمنون بإله إبراهيم؟ والاختلاف في التوجُّهات الذي قاد الديانتَين اليهودية والمسيحية، لتبرزا كمتنافستَين خلال أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني، لم يكن بالتأكيد حُلم بولس. والانقسامات بين مسيحيي القرن السابع، التي ساهمت في انبثاق الإسلام، والانفصال بين الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية خلال القرن الحادي عشر، والفوضى في الكنيسة الكاثوليكية، التي عجَّلت في حصول الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر، هذه كلُّها، عيِّنة من الصفات المأساوية، في قصة تشهد ضدَّ رؤيا بولس العظيمة لشعبٍ لله متَّحد. ولكن، ربما لو كانت حصلت، لما كنّا هنا اليوم.

إنّ ثقة بولس الثابتة بالمجيء الثاني الوشيك للمسيح، هي في تناقض صارخ مع الشكّ الأخروي المتزايد بين العديد من المؤمنين الغربيين اليوم. فلو كان تفاؤل بولس الأخروي على خطأ، هل كان شعوره بالحاجة المُلِحَّة لإرساليته التبشيرية لأولئك الذين لم يسمعوا بعد الأخبار السارة، هي أيضًا خاطئة؟ ولماذا مقاصد بولس لأورشليم وروميةوإسبانيا لم تتحقَّق كما ينبغي؟ هل كان بولس، ليس فقط مُغاليًا في التفاؤل، بل أيضًا مُضَلَّلاً في نواحٍ أخرى؟ وهل فشِل أهل رومية في اتحادهم حول نوع الصلاة الشفاعية التي تطلَّبتها المناسبة؟ هل كانت لله خطط أخرى؟ وهل، حتى مقاصد الله أخفقت؟ وهل الغيظ العِرقي العميق الجذور، يُحبط خطط الله؟ هل الحقائق السياسية ساومت على أوامر الإنجيل؟

لا تجيب رسالة رومية عن هذه الأسئلة. ولكن، ينبغي لنا أن نأخذها على محمل الجدّ. على أنّ بولس كان يَعلَم جيِّدًا أنّ خُطط البشر يمكن إعاقتها (رو ١٥: ٢٢). والاختبارات المتكرِّرة مع الخطط المُحبَطة، لم تحمله على التخلّي عن إيمانه، بل على العكس، كانت حافزًا له ليرسم خططًا بديلة. ولم يكن لِيَنسى ما سبق أن صنعه الله بواسطته لإتمام مقاصده لخلاص البشر.

يمكننا أن نتعلَّم من بولس، أن نرسم استراتيجية، ونرسم خططًا لتطبيق مضمون الإنجيل عمليًّا، واضعين مشاريع لا يمكن تحقيقها بعيدًا عن التدخُّل الإلهي. لا شكَّ أنّ بولس كان يخاف من الفشل، ولكنه كان راضيًا بالمجازفة. وهكذا، كان يشهد للحقيقة البديهيَّة: "إن لم تجازف،

لن تحصل على شيء". وهو لم يرتكب الخطأ نفسه الذي ارتكبه العديد من المسيحيين الغيورين، والزاعمين أنّ الله هو مصدر كلّ المقاصد الدينية. فقد كان مُستَعدًّا أن يَقبَل بأنه أحيانًا، لم يكن يسعى إلاّ وراء مخطّطات من بنات أفكاره فقط، مدفوعة بأشواق وآمال مُلهَمَة من الله، ولكنه كان يعي تمامًا أنها خيال الحقيقة.

ويمكن أيضًا أن نتعلّم من بولس، أن نطلب "تعاون" الآخرين في سعينا وراء المهمّات الإرسالية الكبيرة. كما ينبغي أن لا نتردَّد في طلب المساعدة المادية وأشكال أساسية أخرى من المساعدة بالطريقة الديبلوماسية عينها التي اتّبعها. فقد رفض بولس أن يكون شحاذًا، أو أن يقترف خطأً ليستغلّ السخاء. ومقاربته في جمع الموارد المالية، يبدو أنها صُمِّمَت لتترك لقُرّائه حرية تقرير الموافقة والكيفية في مشاركته رؤياه في العمل الإرسالي.

ومع أنّ بولس لم يحقّق كلّ ما تصوَّره، فالإعانة لفقراء القديسين في أورشليم، قد لبَّت حاجات مُلِحَّة هناك. وعليه، فإنّ مهمته لم تكن فشلاً كاملاً. وأيّة خَسارة تكبَّدها كنائس مكدونية وأخائية نتيجة فشل بادرة التضامن تلك نحو مؤمنين يهود غير معروفين في أورشليم؟ ألا يزال صحيحًا القول: "مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ" (أع ٢٠: ٣٥)، حتى ولو كان المتسلّمون غير شاكرين كما ينبغي؟

وحتى لو كان بولس لم ينجح هو نفسه قطّ، في تبشير إسبانيا، فإنّ مرسلين مسيحيين لاحقين، مُلهمين بغيرته للتبشير، قد فعلوا. وهذا الشوق نفسه للعمل الإرسالي يستمرُّ مُلهِمًا مؤمنين موسِرين ليعطوا أنفسهم، ومواردهم لأجل الإنجيل لشعوب غير معروفة في أجزاء من العالم، لم يكن بولس ليتصوَّر أنها موجودة. ممّا يعني أنّ بولس نجح في النهاية.

ب. بولس يوصي بِفيبي (١٦: ١ و٢)

في النص

١ قبل أن يبدأ بولس تحياته الوداعية لمعارفه الرومان، يكتب أولاً رسالة قصيرة هي عبارة عن توصية (قارن ١كو ١٦: ١٥- ١٨؛ ٢كو ٣: ١- ٣)، لأجل امرأة تدعى فيبي، خادمة كنيسة مجاورة في "**كنخريا**"، الميناء الإيجي (الشرقي) الذي يفيد كورنثوس، المكـــان الذي منه كـــان

بولس يكتب هذه الرسالة (رو ١٦: ١). إنّ كلمات بولس الاستهلالية، "**أوصي إليكم**"، كانت تعبيرًا رَسوليًّا تقنيًّا، استُخدم للتعريف بصديق، لدى المعارف الآخرين. وإنّ شبه الجملة في قوله (**إليكم**)، تفترض أنّ ف ١٦ لم يكن نَصًّا مستقلاً (خلافًا لادّعاءات جدلية مبكرة).

وإنّ التوصيف في قوله، "**أختنا**" (رج ١كو ٧: ١٥؛ ٩: ٥؛ فل ٢)، ربما يُعرِّف حامل الرسالة باعتباره أخًا مؤمنًا. فتوصية بولس تؤكّد للرومان أنّ فيبي لها صلاحية التكلم باسمه واسمها (فيبي أي مُنيرة، لامعة)، يفترض أنّ خلفيتها كانت وثنية (فالكلمة فيبي، في الخرافات اليونانية، كانت الجدّة التيتانية [الجبابرة الذين حكموا العالم قبل آلهة الأولمب] لأبولو، المدعو غالبًا فوبوس بسبب تماثله مع الشمس؛ فتزماير ١٩٩٣، ٧٢٩). ووصفها بأنها **خادمة** (شمّاسة)، يمكن أن يعيِّنها عمومًا، كعضو في مجموعة ذات قيادة مميَّزة داخل الكنيسة. ولا يمكننا التأكُّد من أنّ التعبير يشير إلى "نظام" الشمامسة الذي انبثق في ما بعد في الكنيسة الرسولية (رج فل ١: ١؛ ١تي ٣: ٨ و١٢؛ تي ١: ٧).

ذُكِرَت "النساء" في ١تي ٣: ١١، في معرض الإرشادات الموجَّهة إلى الشمامسة، لكن ليس واضحًا، إن كُنّ أنفسهن شمّاسات أو "زوجات" الشمامسة. وبما أنّ الاسم "خادم" الذي أُطلق على فيبي، قد ورد في الأصل بصيغة المُذكّر، يُبيِّن أنه يُناقض الصيغة "شمّاسة" في بعض الترجمات، وكأنها خدمة ثانوية مُتاحَة للنساء. واللافت أنّ بولس يستخدم الاسم نفسه "خادم" ليشير إلى دوره هو في رو ١٥: ٨ (رج ١١: ١٣؛ ١٢: ٧؛ ١٣: ٤؛ ١٥: ٢٥ و٣١؛ ١كو ٣: ٥؛ ٢كو ٦: ٤؛ ١١: ١٥ و٢٣). وعليه، ربما تكون فيبي "قائدة الجماعة" في كنخريا (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٤٤).

تجدر الإشارة إلى أنّ الكلمة (**كنيسة**) تَظهَر أول مرَّة في رو ١٦: ١. إنها تُعَيِّن جماعة مسيحية منظَّمة ومحلِّية، ربما كانت تجتمع في بيت فيبي، في **كنخريا**. والكلمة في ١٦: ٤ و٥ و١٦ و٢٣، تشير إلى كنائس محلِّية. ليس ثمّة إشارة في رسالة رومية إلى الكنيسة العالمية، التي يجدها بعض المفسِّرين في أفسس وكولوسي (وكورنثوس الأولى). ولا يشير بولس البتّة إلى "كنيسة رومية" (قابل ذلك مع ١كو ١: ٢؛ ٢كو ١: ١؛ ١تس ١: ١؛ رج غل ١: ٢).

* **٢** ثمّة غايتان لبولس (**كي**) يتمنّى تحقيقهما جرّاء هذه التوصية بفيبي في رو ١٦: ٢. أولاً،

أولاً، إنه يتوقّع من أهل رومية أن **يقبلوها** (رج في ٢: ٢٩، أي يرحّبوا بها، كما في رو ١٤: ١ و١٥: ٧) **في الربّ** (رج ١٦: ٨ و١١- ١٣ و٢٢) **كما يحقُّ** (رج أف ٤: ١؛ في ١: ٢٧؛ كو ١: ١٠؛ ١تس ٢: ١٢؛ ٢تس ١: ١١) **للقديسين** (رو ١٦: ٢أ؛ وحول الكلمة، **قديسين**، رج ١: ٧). عليهم أن يمنحوا فيبي استقبالاً جديرًا بالقديسين، ليس لأنها تستحقُّه، بل لأنه يليق أن يَستَقبِل شعبُ **الربِّ** أخوتَهم المؤمنين بالطريقة الكريمة نفسها التي قَبِلَهم بها **الربُّ**. وحُسْن الضيافة الذي يتوقّعه بولس لفيبي، لا بُدَّ أن يتضمَّن السَّكَن ومساعدة أخرى (كيزمن ١٩٨٠، ٤١١).

ينبغي أن يُرَحَّب بفيبي بحرارة واحترام في جماعة المؤمنين الرومان كعضو فيها. وطريقة الاستقبال، أي **في الربِّ** (تتكرَّر في ٨ و١١ و١٢ و١٣ و٢٢؛ رج ٦: ٢٣ و٨: ٣٩: "بيسوع المسيح ربِّنا") تتضمَّن أسلوب الضيافة المسيحية التي تتناغم مع العلاقة الحميمة التي يتشارك فيها المؤمنون بسبب ربِّهم المشترك.

ثانيًا، يتوقّع بولس من الرومان أن يقوموا "**لها في أيِّ شيء احتاجته**" (تقوموا تُرجمت "تقدِّموا" في ٦: ١٣ و١٦ و١٩ و١٢: ١) (ع ٢ب). يفترض جُوِيت أنّ المساعدة غير المحدَّدة التي كانت في فكر بولس، "مكمِّلة لغرض الرسالة" التي سوف تُسَلِّمها باسمه، ولا تتعلّق بعلاقات عملها في رومية (٢٠٠٧، ٩٤٦).

هذا، ويوضح الرسول لماذا (**لأنها**) يرجو أن يتمَّ الهدفان: "**لأنها صارت مساعدةً لكثيرين ولي أنا أيضًا**" (ع ٢ت). فعلى أهل رومية أن يُقدِّموا لفيبي ما هو مُنتَظَر من المستفيدين، وكأنهم قد انتفعوا شخصيًّا من رعايتها لبولس (رج تقويم جُوِيت للدليل على المحسنين من الطبقة العليا في الجماعات المسيحية الأولى؛ ٢٠٠٧، ٩٤٦ و٤٧).

يبدو من المؤكَّد تقريبًا أنّ فيبي كخادمة، كان لها حضور اجتماعي بارز في كنائس أخائية، كداعمة مالية للجماعة المسيحية، أو كقائدة في كنخريا. وعلى الأرجح أنها كانت تملك مترلاً، كانت غنيَّةً وصاحبة نفوذ. وسفرها إلى رومية، يفترض أنها كانت تدير أعمالاً تجارية هناك. وعليه، فقد كانت في مركز يُخوِّلها مساعدة المُرسَلين، والمؤمنين الآخرين الذين يسافرون من كورنثوس وإليها (رج دور ليديَّة في أع ١٦: ١١- ١٥؛ وكذلك أع ١٧: ١٢).

وإنّ مديونية بولس لفيبي، قد تدلُّ على أنها خدمت كمُضَيِّفة له حين زار كنخريا في أثناء مكوثه ثمانية عشر شهرًا في كورنثوس (رج أع ١٨: ١- ١٨). وربما كانت "قد وافقت على تعهُّد بتقديم المساعدة المالية لمشروع حيوي لبولس"، وربما كان "المهمَّة التبشيرية إلى إسبانيا" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٤٧).

ربما كانت خدمتها، تسليم رسالته إلى أهل رومية. لم يكن لرومية خدمة بريدية للمواطنين العاديين. وكتبة الرسائل كانوا يعتمدون في تسليم بريدهم على استعداد أناس للسَّفر، وتوافر الوسيلة لذلك. وإلاَّ، كان عليهم أن يستأجروا سُعاةً، أو عبيدًا موثوقين.

من النص

إنّ نساءً مثل فيبي وليديَّة، مارَسن أدوارًا بارزة في حياة الكنيسة الأولى وفي المجتمع الروماني. وقد برزت النساء المسيحيات كصوت معارضٍ مسموع في الإمبراطورية، ضدَّ الممارسات الواسعة في قتل الأطفال والإجهاض. والدليل الواضح المتزايد، هو أنّ النساء كُنَّ يشكِّلن الأكثرية في معظم الجماعات المسيحية الأولى. وهذا الأمر يُبرِز مدى تأثير النساء المسيحيات في العالم الروماني. ويبدو غريبًا في ضوء ذلك، أنّ بعض المسيحيين المعاصرين يشنُّون هجومًا صاعقًا ضدَّ بروز النساء كقادة كنائس في العقود الحاضرة، باعتباره إجراءً لا يناسب الحضارة الحديثة. لكن لا شيء يمكن أن يتخطّى الحقّ.

ج. تحيَّة بولس لمعارفه (١٦: ٣- ١٦)

ما وراء النص

قديمًا، كان الكتبة الأفراد يُذيِّلون رسائلهم الشخصية بالتحيّات. ويُعَرِّف جُوِيت بثلاثة أنواع منها: (١) تحية بالضمير المتكلم المفرد (أنا) من المُرسِل إلى المُرسَل إليه مباشرةً؛ (٢) تحية بالضمير المخاطب المفرد (أنت)، يطلب فيها من المُرسَل إليه أن يُسلِّم على الآخرين؛ (٣) تحية بالضمير الغائب المفرد (هو أو هي)، من الآخرين إلى المُرسَل إليه (٢٠٠٧، ٩٤٩). والتحيّات هنا، هي من النوع الثاني. وهي في صيغة الجمع غير المحدَّد، وتحضُّ الجماعة ككلٍّ لتُسلِّم على

الأشخاص الذين ذُكِرَت أسماؤهم (سَلِّموا...، كما في ع ٣ و٥ و٦ و٧ و٨ و٩ و١٠ [مرَّتين]، و١١ [مرَّتين]، ١٢ [مرَّتين]، و١٣ و١٤ و١٥ و١٦). "والفعل يُسلِّم في هذا السياق، يعني يُكرِم الواحد الآخر ويرحِّب به، وربما بالعناق أو التقبيل أو المصافحة باليد، أو بالانحناءة التي كانت تعني التحية في العالم القديم" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٥٢).

إنّ تحيّات بولس الموضوعة بترتيب غير منظَّم، ولأُناس متعدِّدين في كنائس رومية، ذُكِرَت أربعة وعشرين شخصًا. هذا الإطراء لمن يتصل بهم من أهل رومية، يُمهِّد الطريق لزيارته العتيدة. وهو يُسلِّم على البعض كأصدقاء مُقرَّبين، وكمعارف، وكعاملين معه لفترة طويلة: بريسكِلاَّ وأكيلاَّ، وأَبينِتوس، ومريم، وأندرونِكوس، ويونياس، وأَمبِلياس، وأُوربانُوس، واستاخيس، وأَبَلِّس. وربما التقاهم بولس جميعًا في الشرق، بعد طردهم من رومية بسبب مرسوم كلوديوس سنة ٤٩ ب م.

ويبدو أنّ أسماء أُخرى تعود إلى قادة كنائس رومانية غير معروفة قبلاً، ومعروفين لدى بولس بسمعتهم الحسنة: هيروديون وأَسِينكِريتُس وفليغون وهَرماس وبَتروباس وهَرمِيس وفيلولوغُس، وجوليا. ومن بين هؤلاء المميَّزين، باعتبارهم ناشطين في خدمة الإنجيل، ثمّة ثماني نساء: بريسكِلاَّ، ويونياس وتريفَينا وتريفُوسا، وبَرسيس، وأُم رُوفُس وجوليا، وأخت نِيرِيُوس. ويعرِّف جُوِيت (٢٠٠٧، ٩٥٣) بخمس جماعات من الكنائس المحلية الرومانية: أولئك الذين يجتمعون مع بريسكِلاَّ وأكيلاَّ (ع ٥)، عبيد إرستوبولوس (ع ١٠)، عبيد نركِيسُّوس (ع ١١)، الإخوة الذين مع أَسِينكِريتُس (ع ١٤)، والقديسون الذين مع فيلولوغُس (ع ١٥).

ثمّة أسماء يونانيَّة بين الذين ذُكِرت أسماؤُهم، وبعضهم الآخر، لهم أسماء لاتينية. لكنّ بعض الدارسين يجادلون حول أيِّ الأسماء يونانية، وأيها لاتينية، باعتبار أنها جميعًا مكتوبة بالشكل اليوناني. وحتى اليهود المعروفون في القائمة مِثل بولس، لهم أسماء يونانية أو لاتينية. بعض الأسماء تدلُّ على أناس بارزين، لكنّ بعضها الآخر غير معروف. بعضها أسماء شائعة للعبيد، أو أسماء معروفة بين العبيد المحرَّرين، وأصحاب حِرَف يدوية، أو أناس عاديون بسطاء من الطبقة الوسطى وما دون. والأشخاص الذين وُجِّهت إليهم التحيّات في الرسالة، يزوِّدون في بقائمة من الناس الذين ستتوقَّع أن تنال عندهم في رومية، ضيافة ومساعدة. ولكـــنّ قليلين

يبدو أنهم كانوا موسِرين أو أصحاب تأثير يتخطّى الجماعة المسيحية.

وفي رسائل كتبها بولس إلى كنائس، كان هو قد أسَّسها، تجد أنه من النادر أن يُسلِّم على أفراد كما فعل هنا. وهذه الحقيقة تقوّي النقاش بأنّ هذه الرسالة قد أُرسلت إلى رومية، وإلى كنيسة لم يؤسِّسها هو شخصيًّا، ولكنه يعلم أنّ عددًا من الأصدقاء يقيمون فيها الآن.

في النص

* **٣ "سَلِّموا على بريسكِلاَّ وأَكيلا"** (ع ٣؛ رج ١كو ١٦: ١٩؛ أع ١٨: ١- ٣). وفي أع ١٨، يُعَرَّف أكيلا على أنه يهودي (مع أنّ بولس لا يذكر ذلك؛ قابل رو ١٦: ٧)، أصله بُنطي من آسيا الصغرى. أمّا بريسكلاَّ التي لم تُعَرَّف كيهودية في سفر الأعمال، فقد تكون امرأة حُرَّة المولد، ومن أصل روماني شريف، ممّا قد يُفسِّر لماذا ذُكِر اسمُها أولاً (رج أع ١٨: ١٨ و٢٦؛ ٢تي ٤: ١٩؛ رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٥٥ من أجل الدليل).

وعندما قابل بولس هذين الزوجَين، كانا قد جاءا حديثًا إلى كورنثوس بعد طردهما من رومية بموجب مرسوم كلوديوس. وكانا قد أصبحا مسيحيَّين قبلما التقاهما بولس. وهما كانا مثل بولس يعملان في صناعة الخيم لتحصيل معيشتهما. وقد انتقلا من كورنثوس إلى أفسس، وخدما الكنيسة هناك، مرشدَين الآخرين بمن فيهم أَبلُّوس، وهو خطيب إسكندري، أصبح مسيحيًّا متجدِّدًا (أع ١٨: ٢٦). وحين كتب بولس رسالة كورنثوس الأولى، أرسل تحيّات إلى كنيسة كورنثوس من الكنيسة التي كانت في بيت بريسكلاَّ وأكيلا في أفسس (١كو ١٦: ١٩).

والتحية في رسالة رومية، تدلُّ على أنّ بريسكلاَّ وأكيلا كانا قد رجعا إلى رومية وكونهما "**عاملَين** (معي) **في المسيح يسوع**"، فقد شاركا بولس في مهمَّة التبشير كزميلين وليس كمساعدَين. وإنه "ليبدو أنهما شاركا في توجُّه لاهوتي وكنسي متناغم مع ذاك الذي للرسول" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٥٧). لقد كانا بولُسيَّين متحرِّرين من الناموس، وربما كانا قد أطلعا بولس على الوضع القائم آنذاك في الجماعة الرومانية.

* **٤** لا نستطيع أن نَعرِف كيف، أو تحت أيّة ظـــروف، كـــان بريسكلاَّ وأكيلا قد "وضعا

عنقيهما"، لإنقاذ حياة بولس (ع ٤). ربما أصرَّا على تقديم عنقيهما (أي جازفا بقطع رأسيهما، وهي الوسيلة السريعة للإعدام، والتي كانت امتيازًا للمواطنين الرومان)، ربما باستخدام أموالهما ومركزهما الاجتماعي المرموق للتدخُّل لدى السلطات لأجل بولس (جُويت ٢٠٠٧، ٩٥٧). يُعَبِّر بولس عن عرفانه للجميل، إزاء هذا التدخُّل غير المُحدَّد وغير الأناني. فهل حدث هذا في وقت ما، خلال خدمة بولس التي دامت ثمانية عشر شهرًا في كورنثوس، والتي يُقدِّم عنها أع ١٨: ١- ١٨ بعض التفاصيل القليلة؟ أم هل حصلت هذه الحادثة في أفسس، ربما في شغب الصاغة المدوَّن في أع ١٩: ٢٣، أم في أثناء سَجْنٍ آخر في أفسس (رج ١كو ١٥: ٣٢؛ ٢كو ١: ٨ و٩؛ أع ١٩: ٢٣- ٣١)؟

إنّ كلَّ ما يُضيفه الرسول هو هذا: "**اللذَين لستُ أنا وحدي أشكرهما بل أيضًا جميع كنائس الأمم**". يمدح بولس بريسكلاَّ وأكيلا بكثير من العاطفة، كقائدَين يُحتذى بهما، وكمحسنَين كريمَين من الجماعات المسيحية الأممية في رومية وكورنثوس وأفسس، وأماكن أخرى. ويُلمِح بولس إلى أنّ بقيَّة كنيسة رومية، سوف يعملون حسنًا، إذا اتَّخذوهما مثالاً لهم.

٥* وسَلِّموا أيضًا "**على الكنيسة التي في بيتهما**" (ع ٥أ). مع الوقت، وجد المسيحيون أنفسهم غير مُرَحَّبٍ بهم بصورة متزايدة، في المجامع اليهودية. وقد مرَّت قرون، قبل أن تُشَيَّد مبانٍ مخصصة لاجتماعات الكنيسة، وعليه، فقد اجتمع المسيحيون الأوائل غالبًا في بيوت، قدَّمها محسنون أثرياء من مثل بريسكلاَّ وأكيلا. وكانوا هناك يجتمعون للصلاة والوعظ ولحفظ فريضة عشاء الربّ (رج أع ٢: ٤٣- ٤٧؛ ٢٠: ٧- ١٢).

وفي غياب أيِّ دليل يناقض ذلك، يلاحظ جُوِيت أنّ "الجماعة الذين كانوا بقيادة بريسكلاَّ وأكيلا هم الوحيدون المعروفون لدى بولس، وقد أطلق عليهم اسم 'كنيسة'، وكانوا يجتمعون في بيت خاصٍّ لأحد المحسنين" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٥٩). ويفترض بولس أنّ اجتماعات أخرى مماثلة كانت تُقام في مجمَّعات سكنية في شقق من تلك المباني: الذين هم من أهل أرستوبولوس (١٦: ١٠) والذين هم من أهل نَركيسوس (ع ١١)؛ والذين يجتمعون مع أسينكريتُس (ع ١٤) وفيلولوغُس (ع ١٥). ولكنّ بولس لا يُعَرِّف بهذه ككنائس (رج ١كو ١٦: ١٩؛ فل ٢؛ كو ٤: ١٥)، ولا يذكر قادتها المحسنين.

إنّ كلّ الإشارات إلى **الكنيسة** أو **الكنائس** في رو ١٦، هي لجماعات محلّية من المسيحيين الذين كانوا يجتمعون معًا في بيوت منفردة أو شقق (ع ١ و٤ و٥ و١٦ و٢٣). وإنّ واقع محدودية الأمكنة، وصعوبات السَّيْرِ مسافات، كان يعني أنّ أكثر من مكان اجتماع كهذا كان ضروريًّا في المدن الكبيرة ليناسب ازدياد أعداد المؤمنين. ومن الطبيعي أنّ الفروق الاجتماعية والعِرقية آنذاك (كما اليوم)، كانت تستدعي ضرورة وجود أماكن اجتماعات متعدِّدة.

يُسَلِّم بولس في ع ٥ب على مؤمن أُممي غير معروف، ويصفه بالقول: "**أَيبينتوس حبيبي**" (أي "الجدير بالمديح"، وهو اسمٌ لِعَبدٍ؛ رج ع ٨ و٩ و١٢). ويتميَّز بأنه "**باكورة أخائية للمسيح**" (رج ١كو ١٦: ١٥). وربما ذُكِرَ قريبًا من اسمَي بريسكلاّ وأكيلا لأنه أصبح مؤمنًا بسبب تأثيرهما في أفسس قبل وصول بولس (رج أع ١٨: ١٩- ٢١ و٢٤- ٢٦؛ ١٩: ١- ٧). **وأخائية** كانت تقع في أقصى الغرب ممّا يُعرَف اليوم بتركيا.

* **٦** يبدأ بولس رو ١٦: ٦ بدعوة تقول: "**سلموا على مريم**"، وهي أيضًا امرأة مسيحية غير معروفة، وربما كانت من خلفية يهودية. وربما كان اسم "مريم"، تيمُّنًا "بمريم" أخت موسى (خر ١٥: ٢٠). "وبما أنّ الجماعة اليهودية في رومية وُجِدوا أولاً من خلال "أسرى الحرب" الذين جلبهم بومبيوس سنة ٦٢ ق م، فربما تكون مريم متحدِّرة من عائلة، خلفيتها من العبيد" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٠). لكنّ الاسم اللاتيني ماريا، موجود في السجلاّت الرومانية مرتبطًا بالعبيد من العائلة الماريوسية. لذلك، قد تكون من خلفية أممية وثنية. ويوصي بولس بها بقوله: "**التي تعبت لأجلنا كثيرًا**"، وعلى ما يبدو، في قيادة الخدمة الإرسالية للكنيسة (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦١).

* **٧** "**سلّموا على أندرونِكوسَ ويونياسَ نسيبَيَّ المأسورَين معي اللذَين هما مشهوران بين الرسل وقد كانا في المسيح قَبلي**" (ع ٧). على الرغم من نقل الأسماء بأحرف لغة أُخرى، وهو أمر شائع، فإنّ الاسم الثاني، يبدو بوضوح أنه مؤنث: **يونيا**. وقد اعتقد الشارحون الأوائل مثل "كريزوستوم"، أنها كانت زوجة أندرونِكوس، وكانا كلاهما رسولَين بارزَين.

إنّ إشارة بولس إليهما بقوله: **نسيبَيَّ** (رج ع ١١ و٢١؛ ٩: ٣) اللذين **كانا في المسيح**

قبلي، تفترض أنهما كانا يهوديَّين، صارا مسيحيَّين قبل بولس ("قبل الحقبة العامة سنة ٣٤"؛ جُويت ٢٠٠٧، ٩٦٤). ولربما كانا في أورشليم، من بين الضيوف القادمين من رومية (أع ٢: ١٠)، حيث رَجَعا بعد يوم الخمسين ليؤسِّسا الكنيسة هناك. فهل اسم **يونياس** يمكن أن يكون الشكل اللاتيني للاسم اليهودي يُوَنّا، وهو اسم أحد الشهود من النساء، على المسيح المقام (لو ٢٤: ١٠)؟ (رج وِذَرِنغتون ٢٠٠٤، ٣٨٩، تابعًا رِتشارد باوكهام).

بإشارة بولس إلى أندرونِكوس ويونياس بقوله، **المأسورَين معي**، يفترض أنهما **كانا في السجن معه**. لكن، أين كان هذا السجن؟ هل في أفسس (١كو ١٥: ٣٢) أم في فيلبي (أع ١٦: ٢٣)، أم في مكان آخر (٢كو ١١: ٢٣)؟ يتكلم أكليمندوس الروماني عن سبع مرّات سُجن فيها بولس، ولكن لا يحدِّد المكان (١أكليمندوس ٥: ٦).

وإنّ استخدام بولس للتعبير "المأسور معي"، لدى ذِكرِه أَبفراس في فل ٢٣، وأَرِسترخُس في كو ٤: ١٠، يفترض أنه كان مسجونًا معهما في نفس المكان والزمان، وليس بالضرورة أن يكونا هما أيضًا قد سُجنا (في نفس المكان والزمان) من أجل الإيمان. ويفترض جُوِيت (٢٠٠٧، ٩٦٢)، أنّ تضامن بولس الثنائي مع هذين، ربما كان المقصود منه مواجهة المعاملة السيئة للأقلية اليهودية المسيحية من قِبَل الأكثرية المسيحية الأممية، داخل الجماعة المسيحية الرومانية.

كون أندرونِكوس ويونياس **مشهورين بين الرسل** (لاحظ حروف الجرّ، على، معي، في؛ رج الحاشية: "حروف الجرّ" مع الشرح في رو ٨: ٤)، ربما عنى أنّ الناس اعتبروهما... رسولَين **مشهورَين** (رج ٣مكابيين ٦: ١). ولكن قد يعني هذا أنّ **الرسل** اعتبروهما **مشهورين** وليسا رسولَين. فقد حَصَرَ كاتب سفر الأعمال استعمال اللقب "رسل" بالاثني عشر فقط. ولكنّ بولس، ومعظم المسيحيين الأوائل استخدموا التعبير بتحرُّر، ليشمل مُبَشِّرين متجوِّلين آخرين، والذين كانوا شهود عِيان للمسيح المُقام. وعليه، فربما بولس أيضًا، اعتَبَر أندرونكوس ويونياس رسولَين (فتزماير ١٩٩٣، ٧٣٧- ٣٩).

هذا، ويظنُّ "فرانسيس واتسن" أنّ أندرونكوس ويونياس ربما كانا "المؤسِّسَين للجماعة الرومانية والعضوَين الأكثر أهميةً وتأثيرًا في الجماعة المسيحية اليهودية" في رومية. وهو يميل بجرأة إلى التخمين أنهما كانا يُبَشِّران اليهود فقط (رج غل ٢: ٧- ٩)، "وشاركا كنيسة أورشليم

الريبة العميقة في "قضية التحرُّر البولُسي من الناموس"" (واتسن ١٩٩١، ٢١٠). لكنّ هذا الأمر يتجاهل تشديد بولس على تضامنه مع هذين الزوجَين.

* **٨ و٩ "سلّموا على أمبلياس حبيبي** (رج ع ٥ب و٩، و١٢) **في الربّ"** (ع ٨). لا شيء يُعرَف عن **أمبلياس**، صديق بولس، سوى أنّ الاسم كان يُستخدَم للعبيد، أو للعبيد المُحرَّرين. بعد هذا، يحضُّ بولس كنيسة رومية، على أن يُسَلِّموا على **أوربانس** ("المثقَّف"، ع ٩)، والذي اسمه كان أيضًا شائعًا بين العبيد الرومان. وتعريف بولس به بأنه "**العامل معنا في المسيح**"، هو نفس التعريف الذي طبَّقه على بريسكلاّ وأكيلا (ع ٣)، وأبلُّوس (١كو ٣: ٥- ٩)، وتيطس (٢كو ٨: ٢٣)، وأبفرودتُس (في ٢: ٢٥)، وأكليمندُس (في ٤: ٣)، ويسوع المدعو يُستُس (كو ٤: ١١)، وتيموثاوس (١تس ٣: ٢)، وفليمون (فل ١)، ومرقس وأرسترخس وديماس ولوقا (فل ٢٤).

إنّ اسم **الصديق الحميم** لبولس (رج ع ٥ب و٨ و١٢)، **إستاخيس، حبيبي** (ويعني "عرنوس ذرة")، كان يُستخدَم في اللاتينية لعبد من أهل بيت البلاط الإمبراطوري الروماني (رج في ٤: ٢٢).

* **١٠** يُسَلِّم بولس في رو ١٦: ١٠أ على **أبَلّس**، الذي يصفه بأنه "**مزكى في المسيح**" (رج ١٢: ٢؛ ١٤: ١٨؛ ١كو ١١: ١٩؛ ٢كو ١٠: ١٨؛ ١٣: ٥- ٧؛ ٢تي ٢: ١٥). واسمه كان شائعًا في اليونانية، ولكنه ما عدا ذلك غير معروف. ويبدو على الأرجح أنّ أبَلّس كان "معروفًا شخصيًا من بولس، لأنه من غير المقنِع من الناحية البيانية أن يوصي بشخص باعتباره مزكى، من دون أن يكون هذا الشخص قد تقابل مع الموصي به" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٦). "**سلموا على الذين من أهل أرِستوبولوس**" (رو ١٦: ١٠ب). "لا يُسَلِّم بولس على أرِستوبولوس، بل فقط على المؤمنين من أهل بيته؛ ربما كان هو وثنيًا، وغير معروف" (فتزماير ١٩٩٣، ٧٤٠). يَذكُر "بيرن" أنّ "عضوًا بارزًا من السلالة الهيرودسيَّة يُدعى أرستوبولوس كان حفيدًا لهيرودس الكبير، أخو أغريباس الأول. "وأرستوبولوس هذا، الذي كان صديقًا للإمبراطور كلوديوس، مات قبل عقد من الزمن. ولكن، "من المحتمل أنّ أهل بيته بقوا هناك. فيكون بولس إذ ذاك قد وجَّه تحيته إلى أفراد عائلته المسيحيين" (بيرن ١٩٩٦، ٤٥٤). وبما أنّ بولس لم يذكر أيًّا من

المؤمنين في هذا البيت بالاسم، ولا قال شيئًا عنهم، فقد يكون السبب لأنه سمع عنهم فقط.

* **١١** يطلب بولس في ع ١١أ، أن يُسَلِّموا على **نسيب له** (**نسيبي**، رج ع ٧ و٢١) اسمه **هيروديون**. ومن الطبيعي أن يفترض هذا الاسم ارتباطًا معيَّنًا بالعائلة الهيرودسية. وربما كان هيروديون أحد العبيد أو أحد المُعتَقين من أهل أرستوبولوس (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٦).

في ع ١١ب يُسَلِّم بولس على أفراد من أهل "**نَركيسُّوس الكائنَين في الربّ**". وكما مع إرستوبولوس (ع ١٠ب)، فالسلام من بولس لم يكن لنركيسُّوس نفسه، بل للمؤمنين من عائلته الكبيرة، بمن فيهم العبيد. وربما كان نركيسُّوس هذا، هو العتيق المشهور، الذي للإمبراطور كلوديوس، والذي ضُربَ المثل بثروته، وكان تأثيره لدى كلوديوس غير محدود، وقد أجبَرَته أغريبينا على الانتحار، قبل وقت قصير من كتابة بولس لرسالة رومية. ونتيجةً لذلك، ربما انتقل أهل بيته ليصبحوا مِلْكًا للإمبراطور نيرون (رج جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٧).

* **١٢** يُسَلِّم بولس في ع ١٢ على ثلاث نساء: "**تريفَينا وتريفوسا وبَرسيس**". فهو يوصي بهنَّ جميعًا، بسبب تعبهنَّ "**في الربّ**"؛ ويبدو أنه يشير إلى نوع معيَّن من الخدمة المسيحية (رج ع ٦، في إشارة إلى **مريم**). الاسمان الأولان، يَظهَران باللاتينية على النقوش وورق البردي. وربما يحاول بولس اللعب على الكلام بالنسبة إلى اسميهما، حيث يَظهَر كلا الاسمين مرتبطين بالكلمات اليونانية المتضمنة نعيم العيش والراحة، بالمفارقة مع أشغالهما الشاقَّة. ويغلب الظنُّ أنهما كانتا أختَين توأمَين (كيزمن ١٩٨٠، ٣٩٥).

يُعرِّف بولس **بَرسيس** (اسم يوناني أُنثوي خاصٌّ بالعبيد) بالقول: **المحبوبة** (رج ع ٥ب و٨ و٩). وربما كانت النساء الثلاث قد تحرَّرنَ من عبودية عائلات يهودية، أُعطيت لهن أسماء غير يهودية من قِبَل مالكيهنَّ. وقد يفسِّر هذا كيفية معرفة بولس لهنَّ جيِّدًا، لكي يوصي بهنَّ، وذلك جرّاءَ طردهنَّ من رومية بين سنة ٤٩ و٥٤ ب م، بسبب مرسوم كلوديوس (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٨).

* **١٣** يُسَلِّم الرسول في ع ١٣ على شابٍّ اسمه "**روفُس**" ("الرأس الأحمر" باللاتينية) **المختار** (رج ١: ٦ و٧؛ ٨: ٣٣؛ ٩: ٢٤) **في الربِّ وعلى أُمِّه أُمِّي**"، وهذه الإشارة المُميَّزة إلى فَرْدٍ بدلاً من الجماعة، بالقول: "**المختار**"، تفترض أنه كان "مؤمنًا أُمميًّا ذا مـــوارد وسمعـــة معتبرة"؛

وكان مؤمنًا وله صلة مباشرة بيسوع التاريخي" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٦٩). ووحده مرقس، الذي كتب إلى المسيحيين في رومية، يصف سمعان القيرواني بأنه "أبو أَلِكسَندرُس وروفُس" (مر ١٥: ٢١). فيعترف بولس بالجميل الذي لأُمٍّ روفس عليه، حيث اعتنت به كما الأُمُّ واستضافته بسعة.

* **١٤** في رو ١٦: ١٤، يُسَلِّم بولس على خمسة رجال: **أَسِينكريتُس** (الذي لا مثيل له)، **فِليغون** (اسم كلب)، **هَرماس** (مُسمًّى على اسم الإله اليوناني)، **بَتروباس وهَرمِس** وعدد غير محدَّد من "**الإخوة الذين معهم**"، وكلُّهم بحسب الظاهر، أعضاء في المجموعة نفسها. هؤلاء القادة الخمسة، بحسب ما يُفهم من أسمائهم، لا بُدَّ أنهم كانوا عبيدًا أُمميين، أو رجالاً أُعتِقوا. وعدم وجود أيّة توصية بهم، تعني أنّ بولس لا يعرفهم معرفة شخصية. وعدم تسمية أيّ مُضَيِّف، يَفتَرِض أنّ ثمّة كنيسة محلّية تجتمع في مكان ما من المجمَّعات السكنية المؤلّفة من شقق عدَّة، حيث كان العبيد والعمال وأصحاب الحِرَف اليدوية يعيشون في أماكن مستأجرة في الطبقات العلوية" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٧١).

* **١٥** يبدو في ع ١٥، أنّ بولس يُسَلِّم على جماعة من عائلة واحدة كبيرة: "**فيلولوغُس وجوليا ونِيريوس وأُخته وأُولُمباس وعلى جميع القديسين الذين معهم**". كان **فيلولوغُس**، من الأسماء الشائعة للعبيد. أمّا الاسم **جوليا** (هي ربما زوجته أو أخته)، فكان اسمًا لاتينيًّا معروفًا، ولا سيما بين عبيد عائلة الإمبراطور (جوليان). وربما كان **نيريوس وأُخته** من أولادهما. كما يُظَنُّ أنّ أولُمباس هو أيضًا اسم عبد. أمّا قوله: "**وعلى جميع القديسين الذين معهم**"، فربما كانوا أعضاء آخرين في "كنيستهم المحلّية" الأدنى مرتبة، تحت قيادة فريق مؤلّف من خمسة أعضاء (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٧٢).

* **١٦** الآن، وقد أكمل بولس تحيّاته إلى أفراد معيَّنين، وإلى الجماعات المرتبطة بهم، يطلب من المسيحيين الذين في رومية: "**سَلِّموا بعضُكم على بعض بقبلة مقدسة**" (ع ١٦أ؛ رج ١كو ١٦: ٢٠؛ ٢كو ١٣: ١٢؛ ١تس ٥: ٢٦؛ ١بط ٥: ١٤).

إنّ أول إشارة إلى القُبلة المقدسة، باعتبارها جزءًا عاديًّا من عبادة الكنيسة، بين الصلاة الشفاعية وصلاة التقدمات، قد وردت في دفاع يوستينانوس رقم ٦٥. ويشير ترتليانوس إليها

باعتبارها "قُبلة السلام". ويطلب بولس أن يُعبِّروا بهذه القبلة عن قبولهم بعضهم لبعض (**بعضكم على بعض**)، والمخصَّصة في الأساس لأفراد العائلة، لكن يريدها أن تشمل الجماعة المسيحية كلّها، على الرغم من التفاوت في ما بينهم. فتقبيل الأعضاء من خارج العائلة، علامة ترحيب بهم في العائلة الكبيرة (رج لو ٧: ٤٥؛ أع ٢٠: ٣٧ و٣٨).

إنّ الصفة، **مقدسة**، كانت على ما يبدو ضرورية لتذكير كلّ مَن يعنيهم الأمر، أنّ هذه التحية لم تكن إجازة للاختلاط الجنسي (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٧٣). ويبدو أنّ بولس كان يقصد للرسالة أن تُقرأ علنًا، عندما كانت الجماعة تجتمع للعبادة. وهكذا يصبح في مقدور السامعين أن يُدرِكوا وصيته على الفور.

"**كنائس المسيح تُسَلِّم عليكم**" (ع ١٦ب). كان يشعر بسلطته على الكلام باسم الكنائس التي كان مسؤولاً عنها، أي الجماعات الأممية في غلاطية وأسية، ومكدونية وأخائية (رج رو ١٥: ١٩ب). والتحيّات في صيغة الغائب، تُستَأنَف في ١٦: ٢١- ٢٣.

من النص

تُقدِّم تحيّات بولس لمحةً، تضيء جوانب التوزيع السكّاني للجماعة المسيحية في رومية، ولمجموع البيوت المستخدمة ككنائس. كما يمكن أن تُقدِّم إلى حدٍّ ما، صورة عن بُنيَة المسيحية في أول عهدها. ويشير بولس إلى مجموعة مختلفة الخواص والعناصر، من اليهود والأُمم، من الرجال والنساء، من العبيد والأحرار، من السادة والعاملين معهم، ومن الفقراء والأغنياء.

ما يقوله بولس عن هؤلاء الأفراد والجماعات، يفترض أنّ حياتهم المشتركة في الربّ يسوع المسيح، كانت الرابط الذي يوحِّدهم كجماعة. ويحضُّ بولس الجماعة المسيحية الرومانية بأسرها، أن تَعرِف وتُكرِم هؤلاء القادة من دون تمييز، على الرغم من تفاوت مراكزهم الاجتماعية وأوضاعهم الاقتصادية. كما يحضُّهم جميعًا، قادةً في الكنيسة، وأعضاءً عاديين على حدٍّ سواء، أن يُقدِّموا دليلاً محسوسًا على وحدتهم العائلية، بواسطة "القبلة المقدسة".

أمّا الكنائس المحلّية، فيبدو أنها كانت متشكّلة تبعًا للعائلة الكبيرة التي تميَّزت بها مجتمعات

القرن الأول في منطقة البحر المتوسط. وفي قلب العديد من هذه الكنائس المحلّية، كان ثمّة متزوّجون مثل: بريسكلاّ وأكيلا، أندرونكوس ويونياس، فيلولوغوس وجوليا. كما أنّ الأنسباء والوالدين والأولاد والعبيد التابعين لجماعة أهل البيت نفسها، هم أيضًا مذكورون.

هذا، ويُفرِد بولس عددًا من الذين يسمّيهم، كأصدقاء وأنسباء، وعاملين ومتألّمين معه. كما يذكر نساءً أكثر من الرجال، تميَّزنَ بعملهنّ الشاقّ في خدمات متعدّدة للكنائس. ولم يتغيَّر شيء كثير في هذا الصعيد، في معظم الكنائس بعد انقضاء ألفيَّتين من الزمن.

والجدير ذكره، أنّ بولس يُعرِّف دخيلة الذين يتناولهم بعبارة وصفية مُقتَضَبَة. فما ذَكَرَه وما لم يذكره، قد أوصل ما يمكن توصيله. ومع أنّ أع ١٨ يوضح أنّ أكيلا كان من يهود الشتات مثل بولس، فإنّ بولس لا يَذكُر هذه الحقيقة في رو ١٦. لكن لماذا يذكر صلة قرابته بالآخرين مثل أندرونكوس ويونياس وهيروديون؟ ولماذا لم يذكر بوضوح، صداقته الخاصة ببريسكلاّ وأكيلا، بينما يُعَرِّف بآخرين بأنهم أحباؤه مثل أَبينتوس وأمبلياس وإستاخيس؟ ما يذكره عن بريسكلاّ وأكيلا، هو تعبهما معه، وشُكْرُه لأجل مخاطرتهما بحياتهما لإنقاذ حياته. ويبدو أنّ معظم ما عَلِمه بولس عن المسيحية الرومانية، كان من اليهود الذين طُردوا من رومية في أثناء الفترة الممتدة من ٤٩- ٥٤ ب م، تنفيذًا لأمر كلوديوس.

ذات يوم، بعد أن ننتقل إلى ديار الربِّ، فإنّ الذين يأتون بعدنا سوف يُلَخِّصون حياتنا بسطر أو سطرين موجَزَين: "أتذكرون وليم غريت هاوس، الذي... ." ما الكلام الذي سيضعونه مكان النقط الثلاث؟ كيف نريد أن يتذكّرونا؟ هل لنا من تأثير في ما سيقوله الآخرون عنّا؟ وما هو الانطباع الذي نُخلّفه لديهم؟

وإذ نتوجّه بالشكر والعرفان لأولئك الإخوة المؤمنين، الذين أثّروا في حياتنا بشكل لافت، نعمل حسنًا، إن أخذنا بعين الاعتبار كيفية وصفنا لهم. وربما مثل بولس، نعمل حسنًا أيضًا إن أوصينا بهم، فيما هم بَعدُ على قيد الحياة، قبل أن نؤبّنهم في جنازتهم.

إنّ الإكرام، وقبول الواحد للآخر، هي عطايا غير مُكلِفة نسبيًّا. فلماذا لا نُطلِق العنان لهذه التعابير التي لا تُقَدَّر بثمن، بغية دعم الجماعة وتشديدها؟ أليس ثمّة أحد يمكن تشجيعه ببعض الكلمات النبيلة والإيجابية، حتى في يومنا هذا؟

كيف نعبِّر بشكل ظاهر عن قبولنا للآخرين الذين هم جزء من الكنيسة، ولكنهم مختلفون عنّا؟ إنّ رو ١٦: ٣– ١٦، تُقدِّم تُربةً خصبة للمفهوم الراعوي، وإرشادًا ضمنيًّا للاهتمام الراعوي ولحياة الجماعة، حتى ولو كانت هذه الفقرة لا تُناسِب نصًّا لعظة.

د. بولس يُحذِّر من المعلّمين الكذبة (١٦: ١٧– ٢٠)

ما وراء النص

إنّ النصائح في هذه الأعداد تدخل على نحوٍ مفاجئ في هذه السلسلة من التحيّات. ففي ١٦: ١٦ب، ينتقل التركيز من تسمية الأشخاص الذين ينبغي السلام عليهم في رومية، في ١٦: ٣– ١٦أ، إلى تسمية شركاء بولس في كورنثوس الذين يُرسِلون سلامَهم إلى أهل رومية، الأمر الذي يُتابَع في ١٦: ٢١– ٢٣. على أنّ التحذير في هذه الفِقرة يقطع هذه السلسلة الثانية من التحيّات، بصورة لا يمكن تفسيرها.

تتضمَّن هذه الفقرة عددًا بارزًا من التعابير الفريدة التي لا تَرِدُ في مكان آخر من رسائل بولس. واللافت أكثر من غيره، هو ذاك التبدُّل في الوتيرة، إذ إنّ الجماعة في رومية "مطلوبٌ" منهم أن "يُلاحظوا" الذين يصنعون الشقاقات والعثرات، الذين يتمُّ وصف سلوكهم وتأثيرهم بوتيرة قاتمة.

وليس أمرًا غريبًا البتّة أن يجد المرء تحذيرات صارمة كهذه في رسائل الرسول (رج ١كو ١٦: ٢٢؛ غل ٦: ١١– ١٥؛ في ٣: ٢– ٢١). لكنّ النصائح في رو ١٦: ١٧– ٢٠ تبقى غير مُتوقَّعة. وليس من السهل افتراض وجود نصٍّ، لا في رومية، ولا في الظرف الذي يواجهه بولس بينما كان يكتب في كورنثوس، يمكن أن يعلِّل هذا التحذير. وعلى الرغم من التشابه الكبير، وشبه الحَرْفي، في المحتوى والتحذير، في في ٣: ١٧– ١٩، فإنّ اللغة هناك، هي أقرب إلى الرسائل الراعوية النموذجية (١ و٢تي وتي)، والرسائل العامة (خصوصًا ٢بط ويهوذا).

إذًا، ليس مفاجئًا أن يُعَرِّف الشارحون المعاصرون بهذه الأعداد باعتبارها لا تخصُّ بولس، إذ زُجَّت لاحقًا (مثلاً، بيرن ١٩٩٦، ٤٤٦، ٤٥٥ و٥٦، جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٨٥– ٩٩٦). لكن، حتى الذين يقبلونها باعتبارها أصلية، يعترفون بغرابتها وحشرها الذي لا تفسير له،

ضمن الرسالة (فيتزماير ١٩٩٣، ٧٤٥؛ مو ١٩٩٦، ٩٢٩؛ دَن ٢٠٠٢ب؛ ٣٨ب: ٩٠١). لكن، وعلى الرغم من وجود العديد من النصوص غير المُوَثَّقة في ف ١٥ و١٦، فليس ثمّة مخطوطة باقية كدليل يدعم فرضية الزَّجِّ المزعومة في ما يتعلّق بفصل ١٦: ١٧- ٢٠.

إنّ النصف الأول من الفقرة (ع ١٧ و١٨)، يتضمَّن التحذير، ووصف صانعي الشقاقات بتعابير سلبية. بعدها، في ع ١٩ و٢٠أ، يتحوَّل التركيز إيجابيًّا، إلى متسلّمي الرسالة، والرجاء الأكيد بالنصر الذي سيتمتَّعون به على أساس عمل الله ونعمته.

في النص

* ١٧ "**وأطلب إليكم** (رج ١٢: ١؛ ١٥: ٣٠) **أيها الإخوة** (رج ١: ١٣) **أن تلاحظوا الذين يصنعون الشقاقات** (رج ١كو ٣: ٣؛ غل ٥: ٢٠) **والعثرات** (رج رو ٩: ٣٣؛ ١١: ٩؛ ١٤: ١٣)، **خلافًا للتعليم الذي تعلَّمتموه**" (١٦: ١٧). ليس واضحًا، إن كان التحذير مُوجَّه إلى الدخلاء العابثين الذين يهدِّدون سلام الجماعة وإيمانها من الخارج، أم مُوجَّه إلى الذين هم في الداخل، الذين يُسبِّبون الانقسامات، ويحملون الآخرين على اقتراف الخطية ضمن الجماعة (لكن رج ع ١٨).

إنّ هجوم المُشاغبين يُقَوِّض **التعليم** الصحيح الذي حسب الكرازة الأولى، والذي على أساسه أُرشِدَت الكنيسة (رج ٦: ١٧؛ ١كو ١٥: ١- ٣؛ رج غل ٥: ٢٠؛ ٢تس ٢: ١٤ و١٥)، مع العلم أنه لم تَرِد كلمة واحدة أُخرى عن الطبيعة الحقيقية لذلك التهديد. ونصيحة بولس للجماعة الرومانية، ليس فقط أن **يلاحظوا الذين يصنعون الشقاقات** (رج في ٣: ١٧)، بل أيضًا أن **يُعرِضوا عنهم** (رج ١بط ٣: ١١؛). وعلى الرغم من دعوة بولس لهم لكي يقبلوا المؤمنين الآخرين بصورة متبادلة، بحسب ما ورد في رو ١٤: ١؛ ١٥: ٧؛ و١٦: ١٦أ، فإنه هنا، يحضُّ جمهورَه ليتجنَّبوا كلَّ المعلِّمين الكذبة، ويُعرِضوا عنهم (كما في ٢تي ٣: ٥ وتي ٣: ١٠ و١١).

وكما هو غالب في كتب العهد الجديد اللاحقة، فإنّ خطر المعلِّمين الكذبة في ما يخصُّ المحتوى اللاهوتي الخاطئ لرسالتهم، هو أقلُّ من خطر أخلاقيّاتهم المنحرفة (رج مثلاً؛ في ٣:

١٧- ١٩؛ كو ٢: ١- ٢٣؛ ٢بط ٢: ١- ٢٢؛ يه). إنّ أُناسًا مثل هؤلاء ليسوا مسيحيين حقيقيين، مهما حاولوا أن يجاهروا بذلك. لكنّ بولس لا يوضح هنا بصورة محدَّدة، نوع فسادهم وانحرافهم.

* **١٨** يطلب بولس من أهل رومية أن يتجنَّبوا الذين يُحدِثون الشقاقات، للسبب التالي: "**لأنَّ مِثلَ هؤلاء** (رج ٢تس ٣: ١٢؛ تي ٣: ١١) **لا يخدمون** (رج ١٢: ١١؛ ١٤: ١٨) **ربَّنا يسوعَ المسيحَ بل بطونَهم** (شهواتهم)" (ع ١٨؛ رج في ٣: ١٩؛ ٢تي ٣: ٢- ٥). وإنّ تشديد بولس على أنّ الربَّ الذي يخدمه هؤلاء المعلِّمون الكذبة ليس الربَّ الإله، فذلك يُظهِرهم بأنهم غير مسيحيين إطلاقًا. إذًا، هذا الخطر يأتي من خارج الكنائس الرومانية (رج ٢كو ١١: ١٣؛ في ٣: ١٨ و١٩).

بما أنّ هؤلاء المقاومين **لا يخدمون الربَّ** المُقام، فلن يستطيعوا أن يحيوا أمناء للإنجيل وللأخلاق المسيحية، في الحياة اليومية (رج كو ٣: ٢٤؛ أف ٦: ٧؛ تي ٣: ١٠ و١١؛ ٢تي ٣: ٥). وبما أنهم **يخدمون شهواتهم**، فذلك يجعلهم "عبيدًا لبطونهم". على أنّ تأثيرهم ليس مجرَّد مسألة قدوة سيِّئة، بل يقول بولس إنهم "**بالكلام الطيِّب** (لم تَرِد في العهد الجديد إلا هنا) **والأقوال الحسنة** (ذُكرت هنا فقط، في العهد الجديد، بالمعنى السلبي **للفصاحة الزائفة**؛ قابل رو ١٥: ٢٩)، **يَخدَعون** (رج ٧: ١١؛ ١كو ٣: ١٨؛ ٢كو ١١: ٣؛ ٢تس ٢: ٣؛ أف ٥: ٦؛ ١تي ٢: ١٤) **قلوب السُّلَماء**" (الأبرياء؛ ذُكرت هنا فقط في رسائل بولس؛ رج عب ٧: ٢٦). لكنّ تخصيص مثل هذا الوصف للمؤمنين الرومان يبدو غير متوقَّع، ولا سيما في ضوء رو ١٥: ١٤.

* **١٩** بعدما أورد بولس ملاحظة قد تُعَدُّ حطًّا من قَدْر جمهوره، لجأ في ع ١٩ إلى المديح المغالي، شبيه ما ورد في ١: ٨. "**لأنَّ طاعتكم ذاعت إلى الجميع**" (ع ١٩). فما يهمُّ أكثر من أيِّ شيء آخر بالنسبة إلى بولس، والذي يبرهن وجود الإيمان الحقيقي، هو **الطاعة**، أي التمسُّك المستمرُّ بالإنجيل (رج ١: ٥ و٨؛ ٥: ١٦؛ ٦: ١٦؛ ٨: ٤؛ ١٥: ١٨؛ ١٦: ٢٦).

ولأنّ أهل رومية يطيعون الله، يضيف بولس: "**فأفرح أنا بكم**" (رج ١٢: ١٢). وطاعتهم تجعلهم "**حكماء للخير وبسطاء للشرّ**" (رج مت ١٠: ١٦؛ في ٢: ١٥). فالمفارقة

بين **الخير والشرّ**، تَظهَر باستمرار في رسالة رومية (٢: ٧- ٩؛ ٣: ٨؛ ٧: ١٩ و٢١؛ ١٢: ٩ و١٧ و٢١؛ ١٣: ٣؛ ١٤: ١٦ و٢٠)، لكنها تندر في رسائل بولس الأخرى.

* **٢٠** يتنبّأ بولس في ع ٢٠ قائلاً: "**وإله السلام** (رج ١٥: ٣٣؛ في ٤: ٩؛ ١تس ٥: ٢٣) **سيسحق** (وردت هنا فقط في كلّ رسائل بولس) **الشيطان تحت أرجلكم سريعًا**" (في أماكن أخرى من رسائل بولس، توجد فقط في ١تي ٣: ١٤؛ لكن رج رو ١٣: ١١ و١٢؛ لو ١٨: ٨؛ رؤ ١: ١؛ ٢٢: ٦ و٧). هذه الجملة تعطي رسالة الإنجيل التعبير بأنّ سَحْقَ عدوّ الله الأكبر، أي الشيطان، هو المقدّمة للنصر الإلهي الكوني والنهائي (رج لو ١٠: ١٨ و١٩؛ رؤ ٢٠: ١٠).

نحن عادةً نتوقّع من بولس أن يُعَبِّر عن هذا من خلال طِلبة في الصلاة (أي في صيغة التمنّي)، بدلاً من صيغة المستقبل الدلالية. كذلك نتوقّع أن يُسحَقَ الشيطان تحت قدمي المسيح، بدلاً من أرجُل مؤمني رومية (رج ١كو ١٥: ٢٣- ٢٦؛ ٢تس ٢: ٨). ولا يشير بولس إلى عمل الشيطان إلاّ نادرًا، وغالبًا ما يكون ذلك في سياق تفسيره لبعض الإعاقة أو التأخير (٢كو ٢: ١١؛ ١٢: ٧؛ ١تس ٢: ١٨؛ رج ٢كو ٤: ٤؛ أف ٦: ١٠- ١٧). ومضمون الكلام هنا، هو أنّ المعلّمين الكذبة، وتحت تأثير الشيطان (كما في ٢كو ١١: ١٤ و١٥)، والذين يُعيقون باستمرار تَقَدُّمَ الجماعة المسيحية في رومية، سوف يُهزَمون سريعًا.

تنتهي الجملة المعترضة في رو ١٦: ٢٠ب ببركة أخرى (رج ١٥: ١٣ و٣٣؛ ١٦: ٢٤): "**نعمةُ** (رج ١: ٥ **ربّنا يسوع المسيح معكم**"، وهي التحية النهائية العادية من بولس (١كو ١٦: ٢٣؛ ١تس ٥: ٢٨؛ ٢تس ٣: ١٨؛ رج ٢كو ١٣: ٣٣؛ كو ٤: ١٨). وليس ثمّة فعل واضح في هذه الجملة. ونظرًا إلى صيغة المستقبل الدلالية في النصف الأول من العدد، فضلاً عن صلاة تَمَنٍّ واضحة، يمكن للجملة أن تُتَرجَم هكذا: **نعمة ربّنا يسوع المسيح تكون معكم**.

من النص

بغَضّ النظر عن الخلاصة التي يمكن أن نتوصّل إليها حول رو ١٦: ١٧- ٢٠، سواء كانت جزءًا أصليًّا من رسالة بولس إلى أهل رومية، أم إقحامًا أتى لاحقًا، فإنّ هذه الأعداد تنضوي

تحت الجزء القانوني من الرسالة، الذي لا جدال حوله. ومن ضمن هذا السياق الكتابي الأوسع، فإنّ التحذير الذي أُطلق في هذه الفِقرة يرسم حدودًا لكلّ الترحيب المسيحي الذي يوصي به بولس في ١٤: ١- ١٥: ١٣. هذا، وثمّة قيود مهمَّة على "الروح الجامعة" (رج العنوان: "من النص"، حول ١٤: ٧- ١٣). وعلى الرغم من وجود مكان للفروق الحضارية، والاختلافات الأخرى غير الأساسية داخل الكنيسة المسيحية، فإنه لا يوجد مكان للانحراف والفساد.

في ف ١٤ و١٥، يؤيِّد بولس بوضوح الأقوياء (أي المتحرِّرين) في الكنيسة، بدلاً من الضعفاء (أي المحافظين)، لكنه لا يقلِّل من قدْر مسيحية الضعفاء. بَيدَ أنه هنا يشدِّد على ضرورة وضع حدود للتحرُّر المسيحي. فالتساهل حيال الاختلاف ضمن الكنيسة، لا ينبغي أن يكون من دون ضوابط. فالمُثُل غير المسيحية والانحرافات المسلكية ليست بدائل مقبولة داخل الكنيسة.

وإنّ التشديد على ضوابط كهذه ليس "تحريفًا جوهريًّا" لما تبغي رسالة رومية تعليمه، أو "الرؤية بولس لبرِّ الله العادل (على الرغم من مزاعم جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٩٦). ومن الضروري التذكُّر أنّ برَّ الله يُعبَّر عن ذاته كغضب معلن "على جميع فجور الناس وإثمهم الذين يحجزون الحقَّ بالإثم" (١: ١٨). وعدم المحاباة الإلهية (٢: ٢٢) تعني أنّ الله يكافئ الصالحين ويعاقب الأشرار، بغَضِّ نظر عن هويَّتهم، يهودًا كانوا أم أمميين، مسيحيين أم غير مسيحيين.

هـ. تحيَّات من رفاق بولس (١٦: ٢١- ٢٤)

ما وراء النص

يتَّجه بولس برسالته إلى مسيحيي كنيسة رومية نحو خاتمتها، وذلك بسلام موجَّه من ثمانية مؤمنين معه، بينما كان يكتب الرسالة من كورنثوس. وهذا النوع من السلام كان ذا طابع تميَّزت به رسائل بولس (رج ١كو ١٦: ١٥- ٢٠؛ في ٤: ٢١ و٢٢؛ كو ٤: ١٠- ١٧؛ فل ٢٣ و٢٤). فالرسالة والتحيّات هي لا شكَّ من صنع بولس. لكنّ الكاتب، ترتيوس، الذي دَوَّنَ الرسالة كلَّها، فيما كان بولس يُملي عليه، مُنِح الإذن ليُضَمِّن سلامَه الخاصّ.

هذه التحيّات الفردية، من رفاق بولس، في صيغة المفرد الغائب، والتي تضمُّ يهودًا

وأمميين، تُكمِل التحية الجماعية في رو ١٦: ١٦ب. وهذه التحيّات كلُّها مُرسَلَة إلى جميع المؤمنين في رومية (**عليكم**؛ ع ١٦ب و٢١ و٢٢ و٢٣، مرّتين). وذِكر بولس لهؤلاء المرافقين، يفترض أنهم معروفون عند أهل رومية.

لقد ألمح بولس في ١٥: ٢٦، إلى أنه كان يكتب من "مكدونية وأخائية"، وهذا الكلام يتلاءم جيِّدًا مع ما جاء في أع ٢٠: ١- ٥، حيث كان يُحَضِّر للسفر إلى أورشليم ليسلّم ما جمعه. وهنا، في رو ١٦: ٢١- ٢٣، وفيما كان بَعدُ في كورنثوس (في أخائية)، فإنه يَذكُر تيموثاوس وسُوسيباترُس وغايُس من بين رفقائه، وجميعهم مذكورون في أع ٢٠: ٤، (مع أنّ غايس الوارد في الفقرتين، يُرجَّح أنه ليس هو نفسه) كمندوبين معروفين جيِّدًا، من كنائسه الأممية، كانوا سيرافقونه إلى أورشليم لتسليم ما جُمع لفقراء القديسين هناك. "وسلامُهم يسند تحرُّك بولس "إذ يُفتَرَض أن يُقدِّم "دعمًا رسميًّا من كلّ الكنائس في أخائية ومكدونية وآسية وغلاطية وسورية وأماكن أخرى" (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٧٧).

في النص

* ٢١ **"يُسَلِّم عليكم تيموثاوس العامل معي"** (ع ٢١). هذا العامل من لسترة، انضمَّ إلى بولس في رحلته التبشيرية الثانية. وكان ابنًا لامرأة يهودية مؤمنة تدعى أفنيكي، وكان أبوه أمميًّا (أع ١٦: ١- ٣؛ ٢تي ١: ٥). ويندرج اسم تيموثاوس باعتباره مُشارِكًا في إرسال ستٍّ من رسائل بولس (١تس ١: ١؛ ٢تس ١: ١؛ ٢كو ١: ١؛ في ١: ١؛ فل ١؛ كو ١: ١). وقد رافق الرسول في عدد من رحلاته التبشيرية. ولكنه خدم أيضًا كمبعوث لبولس، في مهمّات إلى تسالونيكي (١تس ٣: ١ و٦)، وكورنثوس (٢كو ١: ١ و١٩)، وفيلبي (في ٢: ١٩- ٢٤). إذًا، كان معروفًا جيِّدًا بين كنائس بولس في آسية (ترواس وأفسس؛ ١كو ٤: ١٧؛ ١٦: ١٠؛ ١تي ١: ٢)، وفي مكدونية (تسالونيكي وفيلبي)، وأخائية (كورنثوس). وتفترض الرسالة إلى العبرانيين ١٣: ٢٣، أنّ اسمه كان كذلك مألوفًا خارج الدائرة البولُسية. الآن، وبينما يكتب بولس من كورنثوس، يضيف تحيّات من تيموثاوس إلى المؤمنين الذين في رومية.

بعده، يذكر بولس ثلاثة آخرين، ويُعَرِّف بهم فقط بالقول: **أنسبائي**، يبدو أنهم رفاقه

من اليهود (رج رو ٩: ٣؛ ١٦: ٧ و١١)، الذين هم بدورهم يُرسِلون تحيّاتهم. يفترض جُوِيت، أنّ بولس يَتعَمَّد ذِكرَ هؤلاء اليهود المسيحيين كطريقة لتكريمهم أمام الأكثرية الأممية في الكنيسة الرومانية، لأجل مصلحة الأقلية اليهودية (٢٠٠٧، ٩٧٨).

إنّ أول رفيق لبولس من المرافقين اليهود، هو **لوكيوس** الذي من باب التخمين يُعَرَّف بأنه لوكيوس القيرواني، المذكور في أع ١٣: ١، أو لوقا الطبيب، صديق بولس (كو ٤: ١٤؛ ٢تي ٤: ١١؛ فل ٢٤)، المفترض أنه كاتب الإنجيل الثالث، وكاتب سفر الأعمال (دَن ٢٠٠٢ب؛ ٣٨ب: ٩٠٩؛ كرانفيلد ١٩٧٩، ٢: ٨٠٥). لكنّ الفرضية الثانية تبدو غير معقولة، باعتبار أنّ هذا الرفيق المسافر معهم، كان واضحًا أنه أُممي.

أمّا **ياسون** المذكور تاليًا، فمن الممكن أنه ياسون الذي من تسالونيكي، مُضَيِّف بولس هناك بحسب أع ١٧: ٥- ٩. أمّا **سوسيباترُس**، فثمّة احتمال قوي أن يكون هو "سوباترُس" البيري، الذي كان سيرافق بولس إلى أورشليم بحسب أع ٢٠: ٤. إذًا، لوكيوس وياسون وسوسيباترس المقيمون في كورنثوس، هم على ما يبدو مُنتَدَبون من أخائية ومكدونية (رج ٢كو ٨: ١)، لمرافقة بولس إلى أورشليم في مهمَّته لتسليم المساعدة.

* **٢٢** **"أنا تَرتيوس، كاتب هذه الرسالة أُسَلِّم عليكم في الربّ"** (رو ١٦: ٢٢). إنّ **ترتيوس**، مساعد بولس في الكتابة، هو الذي كتب الرسالة كلّها، فيما كان بولس يُملي عليه ما يكتب، ممّا يعني أنها استغرقت أسابيع عدَّة، أو حتى شهور. فالآن، يُضيف ترتيوس هذا السلام باسمه شخصيًّا. وإنّ الترتيب اليوناني لكلمات هذه الجملة التي تبدأ بقوله، **أُسَلِّم عليكم** وتختُم، **في الربّ**، تفترض أنّ ترتيوس يُعَرِّف بنفسه أنه كاتب مسيحي، فهي ليست تحيَّته كمجرَّد مسيحي.

يظنُّ جُوِيت أنّ ترتيوس كان عبدًا لفيبي (١٦: ١ و٢)، وكان بولس يستعيره باستمرار ليساعده في كتابة الرسالة كخدمة للربّ. وهو يرسل تحيّاته، لأنه كان معروفًا من قِبَلِ الرومان الذين سوف يتسلّمون الرسالة، وذلك خلال سفراته التجارية مع فيبي، بين كورنثوس وروميه (جُوِيت ٢٠٠٧، ٩٧٩).

* **٢٣** **"يسَلِّم عليكم غايس مُضَيِّفي ومُضَيِّفُ الكنيسة كلّها"** (ع ٢٣). إنّ ياء المتكلم في

مُضَيِّفي، يُفتَرَض أنها تشير مرَّةً أخرى إلى بولس (رج الضمير المتكلم للمفرد في الكلمة، **معي** التي تشير إلى بولس في ع ٢١) وليس في ما بعد إلى ترتيوس (**أنا** في ع ٢٢). وربما كان غايس هذا، هو غايوس تيتيوس يوستُس، الذي عمَّده بولس في كورنثوس (أع ١٨: ٧؛ ١كو ١: ١٤). ولا يُعتَقَد أنه غايس الذي من مكدونية، الذي كان بين المسافرين مع بولس في أفسس (أع ١٩: ٢٩)، أو غايس الذي من دِربة، الذي كان سيرافق بولس في رحلته إلى أورشليم مع ما جمعه من مساعدة (أع ٢٠: ٤).

يُعَرِّف بولس غايس هذا، بأنه مُضَيِّفه الكورنثي، وربما كان المضيِّف الذي جعل بيته مكانًا لبعض اجتماعات **الكنيسة** في كورنثوس. والكلمة كنيسته في هذه الحالة، مستخدمة بالمعنى المَحَلِّي لتشير إلى الكنيسة المقامة في بيت (رج ١٦: ١ و٥). ولكن، إذا كانت كنيسة كورنثوس مؤلَّفة من بيوت عدَّة مُستَخدَمة ككنائس (يعتقد جُويت [٢٠٠٧، ٩٨٠] أنّ عددها كان ما بين ٦ و١٠ كنائس)، فليس من المعقول أن تجتمع **الكنيسة كلُّها** في بيت غايس. فإنّ قاعات المنازل النموذجية التي للأغنياء، لم تكن لتستوعب أكثر من ٣٠ إلى ٥٠ عابدًا (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٩١٠).

ربما لكون غايس، **من الذين يستضيفون الغرباء**، فقد استضاف جميع المندوبين عن كنائس بولس الشرقية، الذين اجتمعوا في كورنثوس، متجهِّزين لمرافقته إلى أورشليم. فإذا كان الأمر هكذا، فيكون أمامنا في العبارة، **الكنيسة كلُّها**، استخدام مبكر للكلمة كنيسة، والتي تشير إلى جماعة أكبر من اجتماع محلّي.

بعد ذلك يرسل بولس تحيّاته باسم "**أراستُس خازن المدينة**". فقد يكون **أراستُس** هذا، هو نفسه المذكور في أع ١٩: ٢٢ و٢تي ٤: ٢٠. وربما ذكره بولس هنا، بسبب شهرته السياسية في جماعة أهل كورنثوس. هذا المسؤول الروماني الرفيع المستوى، ربما هو أراستُس نفسه الذي رَصَفَ حجارة ساحة كورنثوس الرومانية في القرن الأول، بحسب النقوش اللاتينية التي ما زال قسم منها باقيًا بين آثار خرائب كورنثوس. ويفترض جُويت (٢٠٠٧، ٩٨٢) أنّ ذِكرَ بولس للتحية من هذا المسؤول الروماني، إنما هو مصادقة ضمنية على مهمَّته المفترضة إلى إسبانيا.

يأتي سلام بولس الأخير أيضًا من شخص آخر غير معروف هو **كَوارتُس**. والكلمة اليونانية، **الأخ**، قد تعني: **أخونا**، أي صديق بولس المسيحي ورفيقه. أو قد تعني أيضًا **أخو** أراستُس بالجسد.

٢٤ **"نعمة ربّنا يسوع المسيح مع جميعكم؛ آمين"** (رو ١٦: ٢٤ب). ضمن هذا الاضطراب في السياق التقليدي المحيط بختام رسالة رومية، تجد صلاة الدعاء والبركة الختامية هذه، أحيانًا في ١٦: ٢٠ب، وأحيانًا هنا، وتارةً في كليهما. رج الشرح حول ١٦: ٢٠ب.

و. تَسبِحَةُ حَمْد (١٦: ٢٥- ٢٧)

ما وراء النص

إنّ موثوقيَّة هذه الأعداد هي موضع تحدٍّ جدّي لدى الدارسين العصريين. فبعض المفسِّرين يُعلِنون أنّ هذه التسبحة قد أُضيفت بأعدادها الحاضرة، أو المختصرة، إلى هيكلية الرسالة التي أنهاها ماركيون عند ١٤: ٢٣. وعليه تكون هذه الخاتمة قد أُضيفت، لتُقَدِّم نهاية تسبيحية ملائمة، تختم نصَّ هذه النسخة من الرسالة المبتورة.

هذا، ويُقدِّم جُوِيت، تأمُّلاً حول عملية التنقيح التي أدَّت إلى زيادة التسبحة على يد كاتب لاحق. ويعتقد جُوِيت أنّ التسبحة تُقوِّض مضمون رسالة رومية (٢٠٠٧، ١٠٠٣ و٤). لكنّ دَن يقول إنّ التسبحة هي مزيج مُغَربَلٌ من الرسالة نفسها، لكنه أقلُّ شأنا منها."

حتى وإن لم يكن هذا المقطع لبولس بالفعل...، فإنّ التسبحة تُفلِح تمامًا في تلخيص مواضيع الرسالة الأساسية: قوة الله (١: ١٦)، إنجيل بولس (٢: ١٦)، رسالة المسيح (رج ١: ٩)، السرُّ المعلن (١١: ٢٥) الإعلان "الآن" (٣: ٢١)، الكتب المقدسة (١: ٢؛ ٣: ٢١)، وليس آخرًا "إطاعة الإيمان" "في جميع الأمم" (١: ٥). (دَن ٢٠٠٢ب، ٣٨ب: ٩١٣).

إنّ مشاكل النصِّ المرتبطة بهذه التسبحة، معقَّدة. فمجموعة من المخطوطات، لا تضمُّ ١٦: ٢٥- ٢٧ بتاتًا. ثمّ إنّ مجموعة أخرى، تضعها في نهاية ف ١٤؛ وثالثة تضعها بعد ف ١٥؛ ومخطوطات أخرى تُضَمِّنها نهاية كلٍّ من ف ١٤ وف ١٦. هذا، ويتَّفق العديد من الناقدين على أنّ هذه التسبحة المتنقِّلة، وبسبب قيمتها الجوهرية، أُضيفت، إمّا إلى شكل من

أشكال إنهاء الرسائل في ١٤: ٢٣، وإمّا إلى الشكل الكامل الذي انتهت إليه في ١٥: ٣٣.

إنّ التذرُّع بتحميل هذه الأعداد أفكارًا زائدة عن اللزوم، هو ربما ليس كافيًا في حدّ ذاته للقول إنّ توسُّعًا في الكتابة قد حصل. يبقى القول، إنْ ليس ثمّة رسالة واحدة أخرى من رسائل بولس تنتهي بتسبحة. أضِف أنّ ثمّة عددًا بارزًا من التعابير البولُسية (أو العهد الجديد) الفريدة، تَظهَر هنا. وحتى لو كانت هذه التسبحة لم تنشأ أصلاً على يد بولس، فليس ثمّة سبب حقيقي يُنكِر أنّ أصلها كان مستقيمًا. وإنه لمن التهوُّر التأكيد القاطع بإمكانية أن يكون بولس قد كتبها أم لا. وفي ما لو لم تكن التسبحة من عمل بولس في شكلها الحالي، لكنها بالتأكيد، تحتفظ بمادة الإعلان الرسولي.

ومهما كان تأثيرها في جمهورها الأساسي، فإنّ القوة البلاغية للتحيّات الختامية في ١٦: ٢١- ٢٣، تبدو بالتأكيد، طريقة ضعيفة لإنهاء رسالة قوية للقرّاء اللاحقين. وسواء كانت هذه التسبحة المتنقّلة قطعةً طقسية استُخدمت هنا، أو تأليفًا حديثًا غايته إنهاء الرسالة، فهي تشكّل مُلحقًا قيِّمًا لأكبر رسالة وازنة من رسائل بولس.

في النص

* **٢٥** إنّ الصياغة الطقسية للتسبحة تبدأ في ع ٢٥. وهي طبعًا، موجهة إلى الله، ولكنّ الله لم يُسَمَّ بوضوح إلاّ في ع ٢٦ و٢٧. تبدأ إذًا، بالإشارة إلى الله بصورة غير مباشرة، من خلال شبه الجملة: "**وللقادر** (رج أف ٣: ٢٠ و٢١، يه ٢٤ و٢٥) **أن يثبّتكم**" (رج رو ١: ١١؛ ١تس ٣: ٢ و١٣؛ ٢تس ٢: ١٧؛ ٣: ٣). الله قادر أن يُنجز عمله في تثبيتنا وتقويتنا في إيماننا بالإنجيل وإطاعتنا له.

ولأنّ الخلاص مشروط في كلّ مرحلة، فقد نسقط في هوّة الارتداد (عب ٦: ٣- ٦)؛ ولكنّ الله "قادر أن يحفظكم غير عاثرين" (يه ٢٤). والله قادر أيضًا، أن **يُثبّتنا** في الإيمان والمحبة حتى "في هذه جميعها يعظم انتصارنا بالذي أحبّنا" (رو ٨: ٣٧). لذلك نستطيع أن نُعلِن بكلّ ثقة، أن لا شيء يستطيع "أن (يفصلنا) عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربّنا" (٨: ٣٩). إنها فعلاً، حقيقة تستحقُّ التسبيح.

يتكلم بولس عن هذه الحقيقة، باعتبارها الرسالة المُعلَنة في ما يدعوه "**إنجيلي**" (رج ٢: ١٦؛ ٢كو ٤: ٣؛ ١تس ١: ٥؛ ٢تس ٢: ١٤؛ ٢تي ٢: ٨). فالأخبار السارَّة التي يكرز بها أمست خاصته. ليس أنّ بولس لديه إنجيل مختلف عمّا يكرز به الآخرون (١كو ١٥: ١١)، بل يعتبره أمرًا مسلَّمًا به أنّ الإنجيل الذي يكرز به، هو الإنجيل نفسُه الذي أخذه مؤمنو رومية، عندما أصبحوا مسيحيين. فهو يربط **إنجيله بالكرازة بيسوع المسيح**.

ومع أنّ هذا التعبير "**حسَبَ إنجيلي والكرازة بيسوع المسيح**"، لا يَظهَر في مكان آخر من رسائل بولس، فإنّ العديد من التعابير الموازية (رج رو ١٠: ٨ و١٤ و١٥؛ ١كو ١: ٢١ و٢٣؛ ٢: ٤؛ ١٥: ١١ و١٢ و١٤؛ ٢كو ١: ١٩؛ ٤: ٥؛ ١١: ٤؛ غل ٢: ٢؛ في ١: ١٥؛ كو ١: ٢٣؛ ١تس ٢: ٩؛ ١تي ٣: ١٦؛ ٢تي ٤: ٢ و١٧؛ تي ١: ٣) تفترض أنه لا يُعارض هذه الصيغة.

والكرازة هنا، قد تشير إلى الرسالة التي كرز بها يسوع، خلال خدمته على الأرض، أو إلى رسالة المسيح، التي يشترك فيها الوعّاظ المسيحيون جميعُهم. هذا، ويعلن جُوِيت أنّ هذه الصيغة المركَّبة "تفتتح دراسةً مطوَّلة في تفسير رسالة رومية، كبحث عقائدي يُلخِّص جوهر اللاهوت السليم العقيدة" (٢٠٠٧، ١٠٠٦).

ربما ينبغي لنا أن نأخذ قوله "**حسب إعلان السرّ**"، باعتباره يخصُّ **الكرازة** بالمسيح. **فالإنجيل** هو الحقُّ المُعلَن، وليس حكمةً بشرية (رج ١كو ٢: ١٢ و١٣). **والكرازة** المسيحية، تتمحور حول "**إعلان السرِّ الذي كان مكتومًا في الأزمنة الأزلية**" (رج رو ١: ٢٥؛ ١كو ٢: ٨- ١٠؛ أف ٣: ٣- ٩؛ كو ١: ٢٦ و٢٧). والحق هو أنّ ابن الله جاء من السماء ليعيش ويموت ويقوم من أجلنا، لكي نحصل على الخلاص بالإيمان به وحدَه. وهذا الأمر ليس جليًّا؛ ولا يمكننا أن نعرفه إلاّ حين يعلنه الله، كما يريد هو (رج غل ٤: ٤- ٦).

حين يكون الله صامتًا، يبقى السرُّ **مكتومًا** (لاحظ صيغة المجهول في قوله **مكتومًا**). فالحقيقة المتّصلة بأعماق الله ليست مكشوفة أمام نظر البشر الزائلين. فهو قد يقرِّر أن يُعَرِّف البشرية، ولكنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ شيء عنه قد أمسى مُعلَنًا. وحتى ذروة إعلانه لشخصه في المسيح، هي في الوقت عينه مكتومة. لاحظ التناقض الظاهري في كون الله قد ظهر في الهيئة

البشرية كإنسان، وثمّة الكثير عن الله يبقى بعيدًا عن الإدراك والفهم البشريَّين.

هذا، ويعتبر "مورِس" أنّ الصمت الذي كان في الأزمنة الأزلية هو إشارة إلى أزلية الله، وليس إلى الوقت الكائن بين الخَلْق، والحاضر (١٩٨٨، ٥٤٦). أمّا جُوِيت فيعتبر أنه يشير إلى الوقت الكائن بين الخَلْق، ومجيء المسيح (٢٠٠٧، ١٠٠٧).

* **٢٦** في مقابل هذا الصمت **في الأزمنة الأزلية**، يبرز الاجتياح الإلهي الرؤيوي في الحاضر. "**فالسرُّ الذي كان مكتومًا في الأزمنة الأزلية**"، أفسح في المجال لظهور عصر الإعلان، الذي فيه تكلم الله بشكل نهائي في المسيح. "**ولكنْ ظَهَر الآن**" (رج رو ٣: ٢١؛ ٥: ٩ و١١؛ ٨: ١) في المسيح (ع ٢٦). فصيغة الفعل الماضي، تُشير إلى حادثة سابقة قد أُكمِلت، أي مجيء "المسيح". والإنجيل الذي أُعلِن، والذي سبق الإنباء به "**بالكُتُب النبوية**" (ذُكرت هنا فقط في العهد الجديد؛ لكن، رج ١: ٢؛ ٣: ٣١)، قد "**أُعلِم به**".

إنّ المعنى الحقيقي للعهد القديم أمسى ظاهرًا فقط بمجيء المسيح (رج لو ٢٤: ٢٥-١٧ و٣٢ و٤٥- ٤٧)، الذي هو موضوع العهد الجديد الثابت. فالإعلان وكرازة بولس به، حصلا كلاهما "**حَسَبَ أمر الإله الأزلي**" (وُجِدت بهذا المعنى فقط في ١تي ١: ١؛ تي ١: ٣) ولا تفترض التسبحة أنّ البَشر يمكن أن يحصلوا على الخلاص بإطاعة وصايا الله (بعكس جُوِيت ٢٠٠٧، ١٠٠١)، ولا أنّ المسيحية الأممية أخذت بطريقة ما، مكان إسرائيل (خلافًا لجُوِيت ٢٠٠٧، ١٠٠٨)، بل على العكس، فرسالة الخلاص بالإيمان قد أُعلنت، **وأُعلمَ (بها) جميع الأمم لإطاعة الإيمان** بالمسيح.

فسرُّ الخلاص الذي كان **مكتومًا**، ولكن قد أُظهر الآن للجميع في المسيح، لم يكن مناقضًا لمقاصد الله الأزلية، ولا كان نتيجة تَقَلُّب، أو تغيُّر طارئ في فكر **الإله الأزلي** (ذُكرت هنا فقط في العهد الجديد). فقد عَرَّفَ الله تاريخيًّا بمقاصده في الماضي القريب، **لإطاعة الإيمان في جميع الأمم** (رج ١: ٥).

يقول جُوِيت (٢٠٠٧، ٩٩٩)، إنّ تطبيق الكلمة "**سرّ**" على قصد الله الأزلي (بأن يشمل الأُمم ضمن مقاصد خلاصه) يَسير بعكس ارتباط "السرّ" بتحديد إسرائيل في ١١: ٢٥، والتشديد الحاسم في الرسالة كلّها على أولوية اليهود. لكنّ هذا القول يستند إلى افتراضات

مُتقلّبة غير مبرَّرة. فالتعبير، **جميع الأمم**، في بعض الأمثلة في الترجمة السبعينية (مثلاً، تك ١٧: ٥؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٦: ٤؛ إش ٤٢: ٥) يشمل كلاً من إسرائيل والأمم، كما يرى جُوِيت أنه هكذا بحسب رو ١: ٥ (رج ٤: ٩- ١٨؛ غل ٣: ٨). أضِف أنه، حتى رو ٩- ١١ تؤكّد الدَّورَ الخاصَّ الذي يُمارسه انضمام الأمم إلى مقاصد الله الخلاصية لإسرائيل. على أنّ التسبحة لا تعارض ولا مرَّة التأكيد الوارد في أمكنة أخرى من رومية، أنّ الخلاص هو بالإيمان بالمسيح. ولا تفترض التسبحة أنّ الخلاص هو بالإيمان "بسرّ الخلاص للأُمم".

* **٢٧** فقط في ع ٢٧ تصبح التسبحة ذات اعتراف واضح بوحدانية الله: "**لله الحكيم وحدَه** (ذُكرت هنا فقط في العهد الجديد؛ لكن رج ٣: ٢٨- ٣١؛ ١١: ٣٣؛ ١تي ١: ١٧؛ ٦: ١٥ و١٦) **المجد** (رج الحاشية حول "المجد"، مع الشرح في رو ٨: ١٨- ٢٧) **إلى الأبد** (رج ١١: ٣٦؛ غل ١: ٥) **بيسوع المسيح**" (رج رو ١: ٨). فالمسيحيون يسبِّحون الله باستمرار على ما جعله بحكمته الفريدة، خلاصًا شاملاً متوافرًا، من خلال عمل المسيح.

ففي نطاق العبادة، التي كانت الرسالة تُقرَأ فيها أول عهدها، كان القصد من "**الآمين**" الختامية أن تدعو كلَّ المجتمعين لقراءتها، إلى أن يعطوا تأكيدًا شفهيًّا بالقول، **ليكن كذلك**.