

التبدير

مُقدِّمة

توماس ر. شراينر

دراسات قصيرة
في اللاهوت النظامي



المُدرِّران: جراهام كول وأورن ر. مارتين

التبشير مقدمة

توماس ر. شراينر

دراسات قصيرة
في اللاهوت النظامي



المحرران: جراهام كول وأورن ر. مارتين

تحرير
سامح عزمي



اسم الكتاب: التقرير: مُقدِّمة
المؤلف: توماس ر. شراينر
فريق الترجمة والتحرير: سامح عزمي، شيري عوض، ماجي رأفت، ريهام مجدي
مراجعة لاهوتية: هاني ألبير حنا
تدقيق لغوي: سامح عزمي جريس
النَّاشِر: هيئة الخدمة الروحية للنشر
الطبعة الأولى: يناير ٢٠٢٦
رقم الإيداع: ٢٠٢٥ / ٣١٥٤٣
التقييم الدولي: 4-14-8322-633-978

نشر مشترك



جميع حقوق الطبع في النسخة العربية محفوظة للنَّاشِر،
ولا يجوز استخدام أو اقتباس أو طبع أي جزءٍ من هذا الكتاب
بأي شكلٍ من الأشكال دون إذنٍ مُسبقٍ من النَّاشِر.

«هذا الكتاب مقدِّمةٌ شاملةٌ وأساسيةٌ لعقيدة التبرير بالإيمان وحده، التي هي من أهم العقائد المسيحية، والمفتاح لفهم الطبيعة الحقيقية للإيمان البروتستانتى. إنَّ طريقة عرض شراينر للموضوع مفيدة وواضحة، ممَّا يجعل هذا الكتاب من أفضل الوسائل التي تمكِّن دارسى اللاهوت وغيرهم من فهم طبيعة التبرير وسبب أهميته الكبرى اليوم، كما كان دائماً».

**جيرالد براى (Gerald Bray)، أستاذ باحث في كلية
بيسون اللاهوتية، جامعة سامفورد.**

«لا توجد عقيدة في الإيمان المسيحي أهم من عقيدة التبرير. وليس هناك لاهوتي أفضل أنْ أتعلم منه هذه العقيدة أكثر من توم شراينر. ففي هذا الكتاب الصغير، يشرح واحدٌ من أبرز علماء اللاهوت في عصرنا، بإيجاز، العقيدة التي تقوم عليها الكنيسة أو تسقط. وهذا سبب كافٍ لقراءة هذا الكتاب والاستفادة منه».

تيم تشاليز (Tim Challies)،

مؤلف كتاب *Seasons of Sorrow* («أزمة الحزن»)

«هذه الدراسة الغنية والرائعة والموجزة تجسّد لنا كيفية فهم وشرح أيّ عقيدة مسيحية مركزية. يوضح شراينر هنا مفهوم الكتاب المقدس عن التبرير، والصراع من أجل الحفاظ على هذه العقيدة عبر القرون، ثم اكتشافها من جديد في عصر الإصلاح. هذه الدراسة الغنية بالتفاصيل التفسيرية وبالتفاعلات مع المفاهيم البديلة قد نجحت نجاحاً باهراً في عرض ماهية التبرير، وسبب

أهميته المركزية للحياة المسيحية والفكر المسيحي. وكما يقول شراينر: هذه العقيدة «تمنحنا اليقين، وتعتقنا من الخوف، وتوقظ الحمَد والتسبيح في قلوبنا». هذا كتابٌ عميقٌ وعمليٌّ في الآن ذاته؛ وجديرٌ بدراسته واقتنائه!»

روبرت. و. ياربرو (Robert W. Yarbrough)،

أستاذ العهد الجديد بكلية كوفننت اللاهوتية

«في هذه المقدمة عن عقيدة التبشير، يجني شراينر، بوضوحه المعهود، ثمارَ جهوده المضنية والأمانة بصفته عالمًا في العهد الجديد وخادمًا مسيحيًا. إنه كتاب واسع النطاق، لأنه يغطي موضوعات شتَّى كتاريخ الكنيسة، والمحتوى الكتابي، والاعتراضات المعاصرة، والصياغات اللاهوتية للعقيدة، والتطبيقات العملية أيضًا. غير أنه يظل موجزًا وسهل الفهم. والأمر الذي يمثل أهمية أساسية لهذه الدراسة الموجزة هو الخبرة الأكاديمية التي يتمتع بها شراينر في مجال الدراسة التفسيرية واللاهوتية الدقيقة وفي التأمل أيضًا. فهو يُذكّر قراءه في هذا الكتاب بأن التبشير بالإيمان وحده ليس مجرد جدل لاهوتي، لكنه مصدر يقين المؤمن وحيثته وفرحه!»

ر. لوكاس ستامبس (R. Lucas Stamps)،

رئيس مجلس إدارة كلية هوبز اللاهوت والخدمة

بجامعة أوكلاهوما المعمدانية.

المحتويات

٧.....	مقدّمة السلسلة
٩.....	تمهيد
١١	المقدّمة
١٥	١. التبدير في تاريخ الكنيسة
٤١	٢. إطار العهد القديم
٦٥	٣. يسوع والتبدير
٨٧	٤. تبدير الفاجر بحسب فكر بولس
١٢١.....	٥. التبدير في بقية العهد الجديد
١٥١.....	٦. اعتراضات معاصرة
١٧٥.....	٧. التبدير وعلم اللاهوت النظامي
١٩٩.....	الخاتمة: كلمة أخيرة
٢٠٣.....	قراءات إضافية

مقدّمة السلسلة

اشتهر هيراقليطس (Heraclitus)، المفكّر اليوناني القديم، بقوله إنه على المفكّر أن ينتبه دائماً إلى جوهر الأمور. وهذا بالضبط ما يلزم أن تفعله أيُّ سلسلة للدراسات اللاهوتية تتناول الموضوعات المتعارف عليها، التي تشكّل علم اللاهوت النظامي. وبموجب ذلك، في كلّ دراسة، سيتناول أحد اللاهوتيين جوهر العقيدة. وهكذا، تهدف هذه السلسلة إلى تقديم دراسات موجزة في علم اللاهوت متاغمة مع كلّ من التقليد المسيحي وعلم اللاهوت المعاصر، لتأهيل الكنيسة لكي تفهم فهمًا صحيحًا ما أعلنه الله في الكتاب المقدس عن مجموعة من الموضوعات، ولكي تحب هذا الإعلان، وتعلّمه لآخرين، وتطبّقه عمليًا. وما قد يُفقد بسبب الشمولية يمكن تعويضه من خلال ما دعاه جون كالفن «الإيجاز الواضح»، وذلك في تفسيره الشهير للرسالة إلى رومية.

قطعاً، لا بد لأي دراسة تفصيلية لأي عقيدة أن تكون طويلة، فلدينا ألفا سنة من إقرارات الإيمان، والمناقشات، والجدالات التي يجب أن نتفاعل معها. من ثم يلزم لأي دراسة موجزة أن تكون انتقائية، بشرط أن تفعل ذلك بنوع من المهارة. ونشكر الله لأن الذين شاركوا في إعداد هذه السلسلة لديهم القدرة على مراعاة الإيجاز مع توحّي الدقة في الوقت نفسه. والهدف الرئيسي من ذلك هو ألا تسقط البساطة في فخ السطحية. أمّا الاختبار الذي سيحدّد ذلك فهو ما إذا كان موضوع أي دراسة موجزة سيحتاج إلى بعض التصويب عندما يُدرس بمزيد من العمق. فالتناول البسيط يمكن التوسّع فيه، أمّا التناول السطحي فيحتاج إلى تصويب. ولأننا محرّرون، فإننا نرى أن كتب هذه السلسلة قد اجتازت هذا الاختبار بنجاح. في حين تختلف بؤرة تركيز كل كتاب في هذه السلسلة، إلّا أنها جميعاً تشترك في الخصائص التالية: (١) تعرض العقيدة، (٢) تضعها في سياقها، (٣) تستمد عناصرها من الكتاب المقدس، (٤) تجمع الخيوط والأدلة المختلفة معاً، (٥) تطبّقها على الحياة المسيحية. صلاتنا إذن لهذه السلسلة أن تساعد الكنيسة على أن تتلذذ بإلهها الواحد في ثلاثة أقانيم، وتتبنّى أفكاره التي أعلنها بنعمته في كلمته المكتوبة، التي تشهد لكلمته الحية، يسوع المسيح، بقوة وعمل روحه القدوس.

جراهام أ. كول (Graham A. Cole)

وأورين ر. مارتن (Oren R. Martin)

تمهيد

في قلبي امتنانٌ شديد لأورين مارتن وجراهام كول لدعوتهما لي لتأليف هذا الكتاب، وعلى وجه الخصوص لأورين مارتن، جاري وصديقي العزيز! أود أن أشكر أيضًا د. مارتن ود. كول لقيامهما بتحرير مسودتي الأولى من هذا الكتاب واقتراح بعض التحسينات. كما أنني ممتن جدًا لكريس كوان، صديقي القديم، الذي تولَّى مهمة تحرير هذا الكتاب لدار نشر كروسواي، لعينه المدققة ومهاراته التحريرية الممتازة. ويجب أن أعبر عن شكري لدار نشر كروسواي لنشرها هذا الكتاب، ولخدمتها الأمينة في نشر الكتب الجديرة بالثقة والبناءة.

كتبْتُ كثيرًا عن التبرير على مدار سنوات، لكنني لا أَكُلُّ البتة من الحديث عن هذا الموضوع، إذ هو يتعلق بواحدة من أهم القضايا في الحياة، وهي: كيف يمكن أن أتحرَّر من الذنب عندما أقف أمام

الله القدوس؟ وهذا الكتاب ليس دراسة أكاديمية معقّدة لعقيدة التبشير، لكني أرجو أن يرى فيه القراء الأسس الكتابية والتاريخية لعقيدة التبشير. وينبغي أن تقدّم هذه العقيدة، وتُشرح، ويُدافع عنها ليس فقط في مجلدات ضخمة، بل أيضًا في العظات، وفي مجموعات دراسة الكتاب المقدس في البيوت، وفي صفوف كليات اللاهوت، وكذلك في الكتب التي تلخّص التعاليم الرئيسية. وقد سبقني كثيرٌ من الأشخاص البارزين إلى الكتابة عن التبشير، وإنني أقرُّ بأنّي مدين لهم، كما أود أن أشكر جميع الذين علّموني هذا الحق الثمين، سواء بصورة شخصية أو من خلال كتاباتهم. كان مارتن لوثر محقًّا حين صرّح بأن هذا الحق يجب أن يعلم باستمرار لتعزيز حياة الكنيسة وصحتها، لأننا ما أن نتعامل مع التبشير بالإيمان وحده واعتبرنا أنه حق معروف ومفروغ منه، سرعان ما سيُنسى. فإذا اعتبرنا التبشير بالإيمان أمرًا مسلّمًا به لا يحتاج تعليمه إلى تكرار، ستتحوّل أعيننا بعيدًا عن نعمة الله، وتبدأ في التركيز على ما نفعله ونحقّقه بأنفسنا. فالتبشير يُدكّرنا بأن الخلاص هو عمل الله، وبأنه قد ميّزنا بمحبته، وبأن رجاءنا ليس في ذواتنا، بل في المسيح المصلوب والمُقام من بين الأموات.

المقدِّمة

ليس التبرير مجرد مسألة عقائدية، لكنه مرتبطٌ بعلاقتنا بالله الواحد الحقيقي، وبالكيفية التي يمكن أن نقف بها مبرَّرين أمامه. التبرير إذن هو أحد أهم القضايا في الحياة. ويصير موضوع التبرير مُلِحًا بصفة خاصة عندما ندرك أننا خطاة أمام الله القدوس، وأن إثمنا يعني أنه لا يوجد ما يدعو الله إلى أن يحسبنا أبرارًا أمامه. فيما أننا لم نطع الرب، فإننا نستحق الإدانة وليس البراءة. ومع ذلك، ينادي الإنجيلُ المسيحيُّ بأننا يمكن أن نتبرَّر أمام قدوس إسرائيل. فالفجار يمكن أن يتبرَّروا أمام القاضي الإلهي إذا آمنوا بيسوع المصلوب والمقام من بين الأموات.

لا جدال على الأهمية الرعوية للتبرير، وذلك لأنه متصل بعلاقتنا بالله. غير أن عقيدة التبرير تثير أيضًا بعض التساؤلات الأكاديمية واللاهوتية الجادة، وذلك لأنها لعبت دورًا أساسيًا في

انقسام الكنيسة الغربية في القرن السادس عشر. صُلِّي يسوع لأجل وحدة الكنيسة، أي لأجل أن يكون المؤمنون واحدًا (يوحنا ١٧: ٢١، ٢٣)، ومع ذلك، تسببت هذه العقيدة في انقسام شديد في الكنيسة، وفي انفصال استمر إلى يومنا هذا. فهل كان هذا الانفصال جديرًا بالعناء؟ وهل كان مبررًا؟ أم أن أسلافنا، ولا سيما من المصلحين، قد ضلوا السبيل؟ تتوقف إجابتنا عن هذا السؤال على فهمنا للتبشير، وعلى الأهمية التي ننسبها إلى هذه العقيدة. فانقسام الكنيسة هو دائمًا أمر مؤسف، لكن يسوع لم يُصَلِّ لأجل الوحدة فحسب، بل لأجل الوحدة المؤسَّسة على الحق (يوحنا ١٧: ١٧، ١٩). وسأبيِّن في هذا الكتاب أن الانقسام حول التبشير كان مبررًا (هذا اللعب بالألفاظ مقصود!)، لأن التبشير لا غنى عنه لرسالة الإنجيل التي نركز بها.

إنَّ لمحةً موجزةً ممَّا سيأتي في الفصول التالية ستساعد القراء على الإبحار في هذه الدراسة القصيرة: سنبدأ في الفصل الأول بتناول تاريخ الكنيسة. ولأننا لسنا أول من تناولوا ما يعلمه الكتاب المقدس عن التبشير، سيكون من الملائم أن نبدأ بعرض موجز لكيفية فهم هذه العقيدة عبر تاريخ الكنيسة. فالذين سبقونا يشكِّلون طريقة تفكيرنا، حتى وإن كنا غير واعين لتأثيرهم. من ثم، من الضروري أن نستكشف المشهد التاريخي لنكتسب فهمًا أوضح للعقيدة. ثم ينتقل بنا الفصل الثاني إلى تعليم العهد القديم عن التبشير. عادة ما يُسرَّع الناس إلى اللجوء إلى بولس وحده في هذا الموضوع، لكن هذا المنظور ناقص، بل ومشوَّه للعقيدة. فأحيانًا،

يُصَوَّر بولس كما لو كان البطل الوحيد الذي نادى بعقيدة التبشير في وجه الجميع. ومع أن بولس لعب دورًا مميزًا ومؤثرًا، وعَرَضَ التعليم عن التبشير بدقة ووضوح فريدين، كان تعليمه متأصلًا في العهد القديم، ومتوافقًا مع الإعلان السابق له.

يعرض الفصل الثالث بعد ذلك ما نتعلَّمه من الأنجيل، أي ما نتعلَّمه من يسوع الناصري عن التبشير. ادَّعت شريحة من الباحثين الأكاديميين أن بولس أعاد اختراع المسيحية، وأن تعليمه كان متعارضًا جوهريًا مع تعليم يسوع. وقد أثَّرت هذه الاعتراضات بشأن عقيدة التبشير بصفة خاصة لأن البعض ادَّعوا أن يسوع لم يشارك بولس في فهمه للتبشير. سأحاول أن أبين أن هذا الاعتراض جانبُه الصواب، وأن تعليم يسوع هو النبع الذي استقى بولس منه أفكاره. فبولس لم يخترع المسيحية من جديد، لكن، لأنه عاش في الفترة الزمنية التي أعقبت موت المسيح وقيامته، استطاع أن يوضح رسالة المسيا بأمانة ودقة. بعد ذلك يأتي بنا الفصل الرابع إلى بولس، والغالبية سيوافقون على أن بولس شرَّح التبشير وأوضحه وسط بيئة من الجدل، الأمر الذي أضفى على العقيدة مزيدًا من الدقة، والوضوح الذي برز بالطبيعة من هذا الجدل المحتدم.

سنُجري في الفصل الخامس مسحًا لبقية العهد الجديد. ومن المؤكَّد أن التبشير لم يحظَ في سفر أعمال الرسل، والرسائل العامة، وسفر الرؤيا بالتركيز نفسه الذي حظي به في كتابات

بولس. وفي الحقيقة، بعض هذه الأسفار لا يتناول هذا الموضوع على الإطلاق. وقد اعتُبرت رسالة يعقوب مثيرة للمشكلات بصفة خاصة، ممّا قاد البعض إلى الاعتقاد بوجود تناقض صريح بين بولس ويعقوب. لكنني سأؤكد هنا أن التعليم عن التبشير موجود في رسالة يعقوب أكثر ممّا يمكن أن نتوقع، وأنا يجب أن نحسب بولس ويعقوب حليفين وصديقين قدّما رسالة الإنجيل نفسها. بعد ذلك، سيتناول الفصل السادس بعض الاعتراضات المعاصرة على التبشير بالإيمان وحده، وسنركز فيه على «المنظور الجديد عن بولس» (الذي نعترف بأنه لم يَعدّ جديداً!)، وكذلك على الفهم الإعلاناني لرسائل بولس.

سيتمّ الفصل السابع في مسار جديد، إذ سنتحدث عن التبشير وعلم اللاهوت النظامي. وسنكتشف فيه علاقة التبشير بالحقائق الخلاصية الأخرى، مثل: الفداء، والمصالحة، والتبني، والتقديس، وغيرها. وسأطرح فكرة أن الاتحاد بالمسيح هو المظلة العامة التي يجب أن توضع هذه الحقائق الخلاصية الأخرى تحتها، وسنتساءل: هل يمكننا التوصل إلى استنتاجات محدّدة بشأن علاقة التبشير بهذه العقائد؟ وهل نستطيع تكوين آراء لاهوتية حول علاقة التبشير بالأبعاد المختلفة للخلاص؟ سأقول في هذا الكتاب إن هذه الأسئلة النظامية ليست دخيلة ولا غريبة على الشهادة الكتابية، بل إنها تعزّز فهمنا على نحو أعمق. وسأقدّم بعض المقترحات في هذا الصدد. وسيُختتم الكتاب بخاتمة موجزة توضح المسار الذي تبغناه، وما يعنيه ذلك لنا اليوم.

التبرير في تاريخ الكنيسة

إن موضوع الدراسة في هذا الفصل -وهو التبرير في تاريخ الكنيسة- لا يشمل دراسة التبرير في العهد القديم والعهد الجديد. لا شك أن شهادة الكتاب المقدس هي التاريخ الأهم فيما يتعلق بعقيدة التبرير، وسيكرّس معظم هذا الكتاب لعرض التصوير الكتابي لهذه العقيدة. لكن في هذا الفصل، وقبل النظر في المفهوم الكتابي لعقيدة التبرير، نستعرض بإيجاز مفهوم التبرير في تاريخ الكنيسة. فكثيراً ما يقال إننا نقف على أكتاف من سبقونا، ومن الحماقّة حقاً أن نخوض في موضوع التبرير دون النظر إلى ما قاله المسيحيون في القرون السابقة.

يتبنّى بعض البروتستانتين (ربما فقط القليل منهم) فكرة غريبة تقول إن أغلب ما كُتب قبل عصرنا أو قبل عصر الإصلاح لا فائدة منه، بل قد يكون ضاراً. غير أن لحظة واحدة من التفكير

كفيلةً بأن تصحّح هذه الفكرة الخاطئة. فقد درس كثير من المسيحيين الأتقياء والمتعلّمين الكتاب المقدس على مرّ العصور، ولم يكن هدفهم من الدراسة تحريف تعاليم الكتاب المقدس لخدمة تحيُّزاتهم الشخصية. بالطبع ارتكب البعض أخطاءً، وكانت لديهم بعض النقائص التي لم يكونوا على وعي بها، ولكن الشيء ذاته ينطبق علينا. فنحن أيضًا لدينا افتراضاتنا المُسبّقة وتحيزاتنا. كلُّ ما في الأمر هو أننا لا نقدّس أسلافنا في الإيمان، كما لو كانوا منزهين عن الخطأ في تفسيرهم لمعاني نصوص الكتاب المقدس، ولمعنى عقيدة التبشير على وجه الخصوص؛ لكننا أيضًا لا نتجاهلهم، كما لو أنه لم يكن لديهم ما يقولونه، وكما لو أنهم جميعًا كانوا أسرى لأفكار وإيديولوجيات غريبة. الكتاب المقدس هو السلطة النهائية، لكننا نكرم أيضًا أولئك المؤمنين الأتقياء الكثيرين الذين سلكوا طريق التلمذة قبلنا، ونحسبهم معلّمين لنا.

الكنيسة الأولى

ادّعى بعض دارسي الكتاب المقدس أن كُتّاب الكنيسة الأولى لم يفهموا تعليم بولس عن التبشير، ومن ثم، كان هذا الحق مفقودًا في تاريخ الكنيسة القديم.¹ لكن، يبدو أن الوضع كان أكثر تعقيدًا من ذلك. فعندما ننظر فعليًا إلى البراهين، نجد تأكيدات لمفهوم التبشير بالإيمان، بل وتأكيدات لمفهوم التبشير بالإيمان وحده في

¹ E.g., Thomas F. Torrance, *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1948).

بعض الحالات أيضًا^٢. كُتِبَت رسالة إكليمندس الأولى على الأرجح نحو عام ٩٦م، وفيها أكد بوضوح أن التبرير لا يأتي من التقوى الشخصية أو الأعمال، لكنه يأتي بالإيمان (١ إكليمندس ٣٢: ٣-٤). كذلك، كُتِبَت رسائل إغناطيوس في أوائل القرن الثاني الميلادي، ومع أنه لم يستخدم كلمة «تبرير» في حد ذاتها، كان المفهوم موجوداً في رسائله، حيث شدّد على نعمة المسيح التي تجلّت في موته وقيامته، ووضّع رجاءه في رحمة الله (الرسالة إلى أهل مغنيسيا ٨: ١؛ الرسالة إلى أهل فيلادلفيا ٥: ١-٢؛ ٨: ٢؛ ٩: ٢؛ الرسالة إلى أهل سميرنا ٦: ١-٢؛ ١١: ١).

وقد جاء أروع تصريح عن التبرير في الرسالة إلى ديوجنيتوس ٩: ٢-٥، التي كُتِبَت في القرن الثاني الميلادي. وهذا التصريح جديرٌ بأن نعرضه هنا كاملاً:

لكن عندما اكتمل إثمنا وتفاقم، وبات من الواضح تماماً أنَّ أجرتَه -وهي العقوبة والموت- قد صارت حتميةً، جاء الزمان الذي فيه قرَّرَ اللهُ أخيراً أن يُعلن عن صلاحه وقوته (ويا للطفِ اللهُ ومحبته الفائقة!).
فإنَّ الله لم يُبغضنا، أو يرفضنا، أو يُكنِّ لنا أية ضغينة؛

^٢ للاطلاع على دفاع عن هذا الرأي انظر:

Brian J. Arnold, *Justification in the Second Century* (Waco, TX: Baylor University Press, 2018).

انظر أيضاً الاستعراض الممتاز الذي أجراه مايكل هورتون في المرجع التالي:

Michael Horton, *Justification*, New Studies in Dogmatics, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2018), 1:39-91.

وقد استمدَّ هذا الفصل محتواه من هذين المرجعين بصفة خاصة.

لكنه كان طويل الأناة؛ وفي رحمته، حَمَلَ خطايانا،
وَأَسْلَمَ ابنه فديةً عنا، القدوس لأجل الخطاة، والبريء
لأجل المذنبين، والبار لأجل الأثمة، وغير القابل
للفساد لأجل الفاسدين، والخالد لأجل الفانين. فأيُّ
شيءٍ آخر غير برِّه كان من الممكن أن يستر خطايانا؟
وبمن غير ابن الله كان من الممكن لنا، نحن الأشرار
والأثمة، أن نتبرَّر؟ ما أحلى هذه المبادلة، وما أروع
عمل الله هذا الذي لا يُسَبَّرُ غَوْزُهُ، وما أعظم البركات
التي تفوق كلَّ التوقعات: أن تُسْتَرَ شرور الكثرين
في بارٍّ واحد، وأن يبرَّرَ برُّ الواحد خطاةً كثيرين!³

هذا النص مذهل في جلاله وجماله، وفي ضوء ذلك، لا يسعنا
أن نقول إنَّ لا أحد في الكنيسة الأولى كان يفهم معنى التبشير
بالإيمان! فالخطاة يتبرَّرون بنعمة الله لأن ابن الله حمل على نفسه
الإثم الذي كنا نستحقه.

كُتِبَتْ أناشيد سليمان في القرن الثاني الميلادي، وهي غير
معروفة نسبياً، لكنها تعلَّم بوضوح بأن التبشير قائمٌ على لطف الله
ونعمته، وليس على استحقاق الإنسان (أناشيد سليمان ٢٥: ٤)،
مؤكدَةً بهذا اختيارَ الله للبشر برحمته (أناشيد سليمان ٤: ٧؛ ٨: ١٣؛
١٠: ٣؛ ١٢: ٣؛ ٢٣: ٢-٣؛ ٤١: ٩). ومن الجدير بالذكر أيضاً أن التبشير
يُفْهَم في هذه الأناشيد على أنه قضائيٌّ، وليس عملية تغيير داخلي

³ “The Epistle to Diognetus,” in *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations of Their Writings*, ed. and trans. Michael W. Holmes, 3rd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007), 709, 711.

للإنسان (أناشيد سليمان ٨: ٢٥، ١٠: ٢٣؛ ١٢)، وفي ضوء ذلك، كانت أناشيد سليمان بمثابة تمهيد للفهم المصلح لهذه العقيدة.

خاض يوستينوس الشهيد مناظرة شهيرة مع تريفو (انظر *Dialogue with Trypho*، «حوار مع تريفو»)، الذي كان خصمًا يهوديًا. ومن كثيرٍ من النواحي، تُذكرنا هذه المناظرة بجداًل بولس مع المعلمين الكذبة في غلاطية. فقد شدد تريفو على ضرورة أن يُختتن الشخص ويحفظ الناموس حتى ينال الخلاص، وهو ما رجَّع صدى ما نادى به خصوم بولس في غلاطية. أما يوستينوس، فأكد أن التبرير هو بالإيمان، وأصرَّ على أن الختان غير ضروري للخلاص (الحوار مع تريفو ٢٣. ٣-٤؛ ٢. ٩٢). وقد رفض أيُّ برٍّ بالأعمال (الحوار مع تريفو ١٣٧. ١-٢)، لأن الخلاص يتحقق بعمل يسوع على الصليب، وليس بحفظ الناموس (الحوار مع تريفو ١١. ٤-٥؛ ١٣٧. ١). فالمؤمنون أبرارٌ بموت يسوع، لأنه مات نيابةً عن المؤمنين، حاملاً اللعنة التي كان المؤمنون يستحقونها (الحوار مع تريفو ٩٥. ١-٣).

كان إيريناوس (نحو ١٣٠-٢٠٢م) واحداً من المفكرين العظماء الآخرين في الكنيسة الأولى، ويمكن وصفه بأنه أول من انخرط في علم اللاهوت الكتابي. لم يتناول إيريناوس معنى التبرير على وجه التحديد، لكنه اشتهر بتعليمه بأن يسوع أعاد تمثيل التجربة البشرية، وصالح الخطاة لنفسه بموته، حتى يتحقق النصر على الخطية وعلى الموت في صليب المسيح.

أما أوريغانوس (١٨٥-٢٥٤م)، فهو شخصية ذات مواقف لاهوتية مختلطة إلى حدٍّ ما، لكنه في قصة اللص على الصليب، أدرك على نحو صحيح أننا نتبرَّر بالإيمان.^٤ قال أوريغانوس إن البرَّ ليس بأعمال الناموس، لكنه بالأحرى مؤسَّس على إيماننا. وفي الوقت ذاته، شدَّد أوريغانوس على أن الذين يمارسون الإيمان سيعملون أعمالاً صالحة، وفي هذا يكون متفقاً تماماً مع الكتاب المقدس. غير أن أوريغانوس لم يكن متسقاً بالكامل في فكره، لأنه قال أيضاً بعض الأشياء التي تبين إيمانه بالاستحقاقات البشرية، وكان بمثابة نسخة قديمة من «المنظور الجديد عن بولس»، لأنه قال إن أعمال الناموس تشير إلى ممارسات يهودية محدَّدة. كما أن فكرة أوريغانوس التي تقول إنَّ التبشير يغفر خطايا الماضي فحسب كانت فكرة ناقصة، ويبدو أنه كان يرى أن التبشير عملية مستمرة وليس حُكماً قضائياً يُصدره الله. غير أن نيك نيدهام Nick Needham قال إن معظم الآباء الأوائل كانوا يؤمنون بأن التبشير فعلٌ قضائي وتقريري، وليس تغييراً داخلياً أو عملية مستمرة.^٥ يدرك المصلحون أوجه القصور لدى أوريغانوس، لكن من المهم أيضاً أن ندرك أن التبشير لم يكن قد نوقش قبل ذلك أو شُرح على نحوٍ وافٍ في الكنيسة الأولى، ومن ثم، يجب ألا نفاجأ من هذا الافتقار إلى الدقة، بل ومن وجود بعض الأخطاء أيضاً.

^٤ للاطلاع على الرأي المذكور هنا بإيجاز عن أوريغانوس، انظر:

Horton, *Justification*, 1:54-66.

^٥ Nick Needham, "Justification in the Early Church Fathers," in *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges*, ed. Bruce L. Mc Cormack (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 27-37.

يمكن ذكر العديد من الشهادات الأخرى. فقد علّق ثيودوريت أسقف قورش، الكاتب من القرن الرابع، على أفسس ٨: ٢ قائلاً: «إننا لم نؤمن من أنفسنا أو بمحض إرادتنا، ... وحتى عندما آمنا بالفعل، لم يطالبنا الله بالطهارة التامة، لكنه إذ قبل إيماننا وحده، أغدق علينا غفران الخطايا».^٦ نرى هنا تفسيراً مبكراً وأميناً لما جاء في أفسس ٨: ٢، ومن الإنصاف أن نقول إن مصطلح غفران الخطايا هو طريقة أخرى للإشارة إلى التبرير. كذلك، فسّر يوحنا ذهبي الفم، المعروف بأنه واحدٌ من أعظم الوعاظ في الكنيسة الأولى، أفسس ٨: ٢ على نحوٍ مماثلٍ. غير أنه اختلف عن بعض المصلحين في فهمه لمفهوم حرية الإرادة.^٧ لكن على أيِّ حال، كان يوحنا ذهبي الفم يؤمن بأن الإنسان مطالب بإطاعة الناموس طاعة تامة كي يتبرّر، ومن ثم، لا يمكن للبشر أن يتبرّروا بأعمالهم. وهكذا، يتفق فهم يوحنا ذهبي الفم لأعمال الناموس مع فكر المصلحين. وهكذا، فإن التبرير ليس بالاستحقاق البشري، بل فقط بالنعمة الإلهية. والأعمال الصالحة التي يعملها البشر هي نتاج النعمة الإلهية.

^٦ مقتبس من المرجع التالي:

Cited from Thomas C. Oden, *The Justification Reader* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 45.

^٧ للقراءة عن يوحنا ذهبي الفم، انظر:

Oden, *The Justification Reader*, 44-45 ; John Chrysostom, *Homilies on Second Corinthians*, in *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, First Series, ed. Philip Schaff, 14 vols. (New York: The Christian Literature Company, 1889), 12:334.

علم ماريوس فيكتورينوس (Marius Victorinus)، في منتصف القرن الرابع، بأننا لا يمكن أن نخلص بفضيلتنا أو استحقاقاتنا، وبأننا لا نستطيع أن نتبرّر أمام الله بأعمال الناموس.⁸ فالخلاص هو بنعمة الله، والنعمة أيضاً هي التي تجعل الأعمال الصالحة التي تتبع الخلاص ممكنة. كذلك، كتب هيلاري، أسقف بواتييه (Hilary of Poitiers)، في القرن الرابع مؤكداً أن التبشير لا يمكن أن يأتي بالناموس، لأن البشر خطاة،⁹ وشدد مراراً على أن الخلاص هو بالإيمان. كما أشار إلى أن إبراهيم، واللص على الصليب، والفعلة في الكرّم من أصحاب الساعة الحادية عشر (متى ٢٠: ١٦-١٨) جميعهم تبرّروا بالإيمان. ومن المثير للاهتمام أن هيلاري أشار إلى التبشير بالإيمان وحده، قائلاً: «لأن الإيمان وحده يبرّر... فالعشارين والزناة سيكونون أولّين في ملكوت السماوات». كما علم أمبروسياستر (Ambrosiaster)، وهو الاسم الذي أُطلق على كاتب مجهول الهوية في الكنيسة الأولى، بأن التبشير هو بالإيمان وحده.¹⁰ لكن الدقة والوضوح الموجودين في الرأي المصلح كانا غائبين عن هذا الرأي، لأن أمبروسياستر تحدّث أيضاً عن استحقاق مكافأة نهائية. لم يكن استخدام كلمة «استحقاق» استخداماً موفّقاً، لكن هذه الكلمة ربما لا تحمل المعنى نفسه الذي ننسبه إليها من

⁸ See D. E. H. Williams, "Justification by Faith: A Patristic Doctrine," *Journal of Ecclesiastical History* 57 (2006): 655-56.

⁹ للاطلاع على رأي هيلاري، وعلى الاقتباس المشار إليه هنا، انظر: Williams, "Justification by Faith," 657-60.

¹⁰ See again Williams, "Justification by Faith," 662

منظورنا بعد الإصلاح، وربما لم يكن أمبروسيستر يقصد هذا المعنى. فعلى الأرجح، كان أمبروسيستر يتفق مع الرأي السائد في الكنيسة آنذاك، والذي كان يشدد على أهمية الأعمال الصالحة.

كان أوغسطينوس (٣٥٤-٤٣٠م) شخصية عظيمة، وسنكون محققين إذا قلنا إنه لم ينجح أيُّ لاهوتيٍّ في التأثير في العالم المسيحي بكامله مثلما فعل أوغسطينوس.^{١١} إنَّ فهم أوغسطينوس للنعمة قد مهّد السبيل للمصلحين، وأحدث تأثيراً فيهم. ويجب أن يوضّع تعليمه عن التعيين المُسبق ضمن فكره اللاهوتي عن النعمة. فبما أن نعمة الاختيار الإلهي هي التي تقودنا إلى الإيمان، يترتب على ذلك أن يكون التبرير عطية من الله. وقد أكّد أوغسطينوس مراراً في كتاباته المناهضة للبيلاجية أنَّ المؤمنين يخلصون بالنعمة لا بالأعمال، مُشدّداً على أن كلَّ ما نعمله من أعمال مُرضية لله هو عطية من الله. فكلُّ شيء صالح فينا قد وُهب لنا بالنعمة من الله نفسه (١كورنثوس ٤: ٧). وبحسب أوغسطينوس، لا تقتصر أعمال الناموس على الناموس الطقسي، لكنها تشمل الناموس بكامله، بحيث لا يمكن لأيِّ إنسان أن يتبرّر أمام الله بصلاحه الشخصي.

لكن أوغسطينوس اختلف عن المصلحين في أمر مهم، وهو أنه عرّف الفعل «يبرّر» بمعنى «يجعل الشخص باراً» وليس «يحكم على الشخص قضائياً بأنه بار»، مع أن المعنى القضائي للتبرير يظهر

^{١١} للقراءة عن شخصية أوغسطينوس، انظر:

Horton, *Justification*, 1:84-91.

أيضاً في بعض كتاباته. وهكذا، فإن البرَّ بحسب أوغسطينوس ليس فقط محتسباً، لكنه أيضاً صفة داخلية في الإنسان. فالتبشير ليس حكماً يصدر مرة واحدة نهائية، لكنه عملية مستمرة؛ وبناء عليه، لا يشير التبشير فقط إلى حكم قضائي، لكنه يشمل أيضاً التغيير المستمر للمؤمنين. يعني ذلك إذن أن الفرق بين التبشير والتقديس، وهو الفرق المعروف جيداً لدى العارفين باللاهوت المصلح، لا يمثل وجهة النظر الأوغسطينية. فالتقديس والتبشير في الفكر اللاهوتي لأوغسطينوس كانا مجرد مصطلحين مختلفين يصفان العمل التدريجي الذي يعملهُ الله في المسيح. لكن ما يبرز بوضوح في الفكر اللاهوتي لأوغسطينوس هو فاعلية النعمة، وذلك لأن نعمة الله تَمَنَحُ الإيمانَ والمحبةَ للذين اختارهم الله منذ تأسيس العالم.

توما الأكويني

سنختطّ هنا فترة زمنية طويلة، لأن منظور أوغسطينوس وغيره من الكُتّاب الأوائل ظلَّ سائداً في فترة العصور الوسطى. والشخص التالي الذي سنتحدث عنه الآن هو توما الأكويني (١٢٢٥-١٢٧٤م)، الذي أحدث فكره تأثيراً كبيراً في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية إلى يومنا هذا.^{١٢} تبين كتابات توما الأكويني، التي ظهرت في فترة لاحقة من حياته، أنه كان أوغسطينياً في فهمه للنعمة والتعيين

^{١٢} لمزيد من الاطلاع على معلومات متصلة بمحتوى هذا القسم، انظر:

Horton, *Justification*, 1:93-129.

المسبق؛ ومن ثم، لم ير الأكويني أن التبرير مؤسَّس على أعمال البشر. فقد رفض أن يكون التبرير ناتجاً عن إطاعة الناموس الطقسي أو الناموس الأخلاقي، لذلك، كان يختلف عن أوريجانوس وعن مجمع ترنت في هذا الأمر. كان الأكويني يرى أن الإيمان عطية، لكنه كان يعتقد أيضاً أن الإيمان يُحفَّز بالمحبة، وهو فهمٌ للعلاقة بين الإيمان والمحبة كان شائعاً في العصور الوسطى. قال الأكويني: «لن يكون الإيمان كاملاً ما لم تحفَّزه المحبة. ومن ثم، عند تبرير الأثمة، تُغرس المحبة مع الإيمان».¹³ لكن الفكرة التي تقول إن الإيمان يُحفَّز بالمحبة تُدخل الأعمال الصالحة خلصةً إلى مفهوم التبرير، وهذا الأمر ليس مفاجئاً تماماً، لأن توما الأكويني كان يتبع فكر أوغسطينوس في النظر إلى التبرير على أنه تجديدٌ وتغييرٌ داخليٌّ للإنسان، وليس على أنه حُكم قضائي.¹⁴ فبالنسبة له، التبرير عمليةٌ بها تُشْفَى الروح وتتغيَّر. ولأن الإيمان يُحفَّز بالمحبة، فإنه إذن فضيلة، ومن ثم، يلعب الاستحقاق البشري دوراً في التبرير. ومع ذلك، نسب توما الأكويني كلَّ الاستحقاق إلى اختيار الله وتعيينه المسبق بالنعمة، وبناء عليه، الخير الذي يفعله البشر يأتي من الله ذاته.

¹³ See Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1–2.113.4.

وقد استخدمتُ النص التالي لتوما الأكويني: *Summa Theologiae Prima Secundae*, 71–114, ed. John Mortensen and Enrique Alarcón, trans. Fr. Laurence Shapcote, vol. 16 of *Latin/English Edition of the Works of St. Thomas Aquinas* (Lander, WY: The Aquinas Institute for the Study of Sacred Doctrine, 2012).

¹⁴ See Aquinas, *Summa Theologica*, 1–2.113.1

الإصلاح

بزغ فجر الإصلاح في عالم كان التبشير يُنْهَم فيه على أنه تجديد وتغيير داخلي، وذلك استنادًا إلى الفكر اللاهوتي لأوغسطينوس وتوما الأكويني وغيرهما. ومع ذلك، فإن الفهم الخاص للنعمة عند أوغسطينوس والأكويني لم يكن مقبولاً من الجميع. فقد طرح جابرييل بييل Gabriel Biel (نحو ١٤٢٠-١٤٩٥م) مفهومًا كاثوليكيًا كان شائعًا في ذلك الوقت، حيث ادّعى أن الله يساعد الذين يبذلون قصارى جهدهم. وبحسب رأي بييل، هذا المفهوم هو الذي يعترف بالنعمة، لأن الله هو الذي أسّس هذا النظام كجزء من قصده للبشر. وقد انصبَّ التركيز في هذا الرأي على ضرورة أن نجهز أنفسنا لاستقبال نعمة الله، وشُبّه الأمر برفع أشرعة السفينة لاستقبال الرياح، أو بفتح نوافذ المنزل للسماح للضوء بالتدفق إلى الداخل.^{١٥} ووفقًا لهذا الرأي، يتخذ البشر الخطوة الأولى في علاقتهم بالله، وتقع عليهم مسئولية تجهيز أنفسهم لاستقبال نعمة الله.

خرج ردُّ على هذا التعليم -وكان له أثرٌ غير مجرى التاريخ- مع ظهور مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م) على الساحة. لم يستخدم لوثر الكلمات نفسها التي تقول إن «الكنيسة تقوم أو تسقط» بناءً على التبشير، لكنه وافق بوضوح على هذه الفكرة، إذ قال: «لأنه إذا ثبت

^{١٥} للاطلاع على هذه التشبيّهات، انظر:

Alistair E. McGrath, *From the Beginnings to 1500* vol. 1 of *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 84-85, 90.

هذا المبدأ [عقيدة التبرير]، سَنَبْتُ الكنيسةُ أيضًا، وإذا انهار، ستنهار الكنيسة أيضًا».^{١٦} وقد قاوم لوثر التقليد الأوغسطيني فيما يتعلق بالتبرير، قائلاً إن التبرير فعل قضائي، حيث لا يُجَعَل البشر أبرارًا، بل يُحَكَم عليهم بأنهم أبرارٌ. وقد شكّل هذا الفهم تحوُّلاً جذرياً عن الرأي السائد في ذلك الوقت. فلم يُعَد يفهم أن البرَّ كامنٌ أساساً داخل الإنسان ذاته، بل صار حُكماً قضائياً يستند إلى موت يسوع المسيح وقيامته.

ثانياً، بحسب لوثر، يجب التمييز بين التبرير والتقديس. فكثيراً ما كان يُخلطُ بين هذين المفهومين كما لو كانا يعبران عن الحقيقة نفسها. في التقديس، نجد مزيجاً من الإيمان والأعمال، رغم أن كثيرين شدّدوا على أنَّ كل الأعمال تتبع من الإيمان. وقد عُرِف عن لوثر تشديده على التبرير بالإيمان وحده (*allein*)، في اللغة الألمانية)، قائلاً: «إن الحكم بأننا أبرارٌ يصدر علينا فقط بالإيمان بالمسيح، لا بأعمال الناموس ولا بالمحبة».^{١٧} فإن الإيمان وحده يبرِّر «لأن الإيمان يمنحنا الروح القدس الذي حصلنا عليه بفضل استحقاقات المسيح».^{١٨} وهذا الإيمان يخلّص لأنّه «يمسك بالمسيح، ويؤمن بأن خطايانا وموتنا قد أُدينوا وأُلغوا لأن المسيح،

¹⁶ See Justin Taylor, "Luther's Saying: 'Justification is the Article by Which the Church Stands and Falls,'" *The Gospel Coalition*, August 31, 2011, <https://www.the-gospelcoalition.org>.

¹⁷ Martin Luther, *Lectures on Galatians 1535: Chapters 1-4*, ed. Jaroslav Pelikan, vol. 26 of *Luther's Works* (St. Louis: Concordia, 1964), 137.

¹⁸ Martin Luther, "Preface to the Epistle of St. Paul to the Romans," in *Martin Luther: Selections from His Writings*, ed. John Dillenberger (Garden City, NY: Doubleday, 1961), 22.

بموته، حَمَلَ خطايانا وموتنا». ^{١٩} أَكَّد لوثر أيضًا أن حياة الإيمان ليست سهلة، وعَبَّر عن هذه الحقيقة بقوة قائلاً: «إن كلمات مثل <الحرية من غضب الله، ومن الناموس، ومن الخطية، ومن الموت، وما إلى ذلك...> هي كلمات يسهل ترديدها، لكن الشعور الحقيقي بعظمة الحرية، وتطبيق نتائجها على الإنسان سواء في صراع روحي يَمُرُّ به، أو أمام عذاب الضمير، أو في الممارسات العملية اليومية، هو أمر أصعب ممَّا يمكن أن نتخيل». ^{٢٠} فقد أدرك لوثر أننا نستطيع أن نوافق على عقيدة معيَّنة عقلياً أو نظرياً في حين نجد، في الوقت نفسه، صعوبة في تطبيقها عملياً في حياتنا اليومية.

في التقديس، يتغيَّر البشر تدريجيًا بنعمة الله، بينما في التبشير، يُحَكَّم علينا بأننا أبرارٌ على أساس عمل الله في المسيح وحده. فنحن المؤمنون مبرِّرون وخطاة في الوقت نفسه (في اللاتينية: *simul iustus et peccator*). لم ينكر لوثر أهمية الأعمال الصالحة، وكتب كثيرًا عن هذا الأمر. فقد قال، على سبيل المثال: «صحيح أن الإيمان وحده يبرِّر، دون أعمال، لكنني أتحدث هنا عن الإيمان الحقيقي، الذي بعدما يبرِّر، لا يخلد إلى النوم، بل يكون إيمانًا عاملاً بالمحبة». ^{٢١} ومع ذلك، يجب ألا نخلط أو نمزج بين التبشير والتقديس، وأن ندرك طبيعة التبشير الجوهرية.

¹⁹ Luther, *Galatians*.160, 4-1

²⁰ Martin Luther, *Lectures on Galatians* 1535: Chapters 5-6, vol. 27 of *Luther's Works*, 5.

²¹ Luther, *Galatians* 5-6, 30.

ثالثاً، وفي السياق نفسه، التبرير لا يُغرس في الإنسان، لكنه يُحتسب له. فالمؤمنون المتحدون بالمسيح ينالون برّاً دخليّاً عليهم وخارجاً عن ذواتهم.²² والنتائج المترتبة على هذا التعليم هائلة. فقد تبدو عقيدة الاحتساب عقيدة قانونية، وجامعة، وغير شخصية، لكن بالنسبة للوثر، يصير التبرير لنا عندما ندخل في علاقة زواج مع المسيح، ونُتحد به بالإيمان. فيسوع هو عريسنا، ونحن عروسه. ونحن نتبرّر لأننا ننتمي إليه. فالتبرير ليس كامناً في البشر، لكنه يُعزى على نحو حصري وكامل إلى نعمة الله.

ظهر اليوم تفسيرٌ آخر لمنظور لوثر عن التبرير، يُطلق عليه في المعتاد اسم النظرة الفنلندية عن لوثر [Finnish view of Luther].²³ وفقاً لهذا التفسير، المؤمنون يتحدون بالمسيح، ويُمنحون بعضاً من صفات حضوره الإلهي. بحسب التفسير الفنلندي، التبرير وثيق الصلة بالمفهوم اليوناني للتأليه [theosis]، الذي يقول إن المؤمنين يؤلّهون. يجب ألا يُفهم التأليه بمعنى أن المؤمنين يصيرون آلهة، بل يشدّد هذا المفهوم على التغيير الذي يحدث في البشر، بحيث يكون التبرير، حسب هذا التفسير، ليس فقط قضائياً. وبالنسبة لمن يؤيدون التفسير الفنلندي، يجب ألا يُفرّق بين التبرير والتقديس اللذين فرّق بينهما لوثر، لأن كليهما ينطوي على تغيير أخلاقي. أثار التفسير الفنلندي الكثير من

²² See Luther, "Preface to the Epistle of St. Paul to the Romans," 86–88.

²³ See especially Tuomo Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*, ed. K. Stjerna (Minneapolis: Fortress, 2005).

الجدل لأنه يمثل وجهة نظر مختلفة تمامًا عن لوثر. وقطعًا، هذا الرأي جذاب ومثير للاهتمام، لكن يجب أن يُرفض لأنه غير مقنع.^{٢٤}

ثمة ثلاثة أسباب على الأقل تُظهر عدم دقة التفسير الفنلندي لفكر لوثر. السبب الأول هو أن لوثر كان يؤيد الفهم القضائي للتبشير الذي قدّمه ميلانكثون (Melancthon) في عام ١٥٣١. هذا التأييد سيكون غير منطقي لو كان لوثر آمن بأن التبشير يجب أن يُفهم بمعنى التآليه، لأن تفسير ميلانكثون يكاد يكون عكس هذا التفسير تمامًا. السبب الثاني، المرتبط بالسبب الأول، هو أن التفسير الفنلندي يركّز على فكر لوثر في فترة مبكرة من حياته، وليس على فكره اللاحق والناضج. فقد كتب وقال لوثر بعض الأمور في بداية خدمته، ثم عدّلها، بل وربما رفضها تمامًا بمرور السنين. فعندما ندرس فكر أحد اللاهوتيين، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار مسيرته الكاملة ومجموع كتاباته، لكن من المنطقي أيضًا أن تكون المؤلّفات الأحدث والأكثر نضجًا لهذا اللاهوتي هي الأهم. ينطبق هذا بصفة خاصة على لوثر، الذي قدّم فكره اللاهوتي في بيئة من الجدل والنزاع، الأمر الذي جعله يطرّو من وجهات نظره ويوضحها أكثر بمرور الزمن. السبب الثالث هو أن رفض لوثر لتعليم أندرياس أوسياندر (Andreas Osiander ١٤٩٨-١٥٥٢) يُضعف مصداقية التفسير الفنلندي. ليس هذا هو الوقت

²⁴ See especially Carl R. Trueman, "Is the Finnish Line a New Beginning? A Critical Assessment of the Reading of Luther Offered by the Helsinki Circle," *Westminster Theological Journal* 231-44; (2003) 65; William W. Schumacher, *Who Do I Say That You Are? Anthropology and the Theology of Theosis in the Finnish School of Tuomo Mannermaa* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2010).

المناسب للخوض في تعقيدات آراء أوسياندر، لكن آراءه كانت مشابهة إلى حد كبير ومن نواح كثيرة للتفسير الفنلندي لفكر لوثر. من ثم سيكون من الصعب أن نفهم رفض لوثر القاطع لآراء أوسياندر لو كان لوثر موافقاً على التفسير الفنلندي. ومن ثم، نستطيع أن نستنتج بثقة أن فهم لوثر للتبرير هو أنه قضائي، وليس أنه تغييرٌ داخلي، كما أن لوثر لم يكن يفهم التبرير بمعنى التآليه.

شهدت حركة الإصلاح العديد من الشخصيات البارزة، لكن في عرض موجز كهذا، سنركّز على المصلح العظيم الآخر، جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤م)، الذي لا يزال بارزاً حتى يومنا هذا بسبب شرحه للإيمان المصلح ودفاعه عنه. على غرار لوثر، أصرَّ كالفن على أن التبرير هو بالإيمان وحده. وهذا الإيمان ليس فضيلة تبرّرنا، لكنه الأداة أو الوسيلة التي توخّدها بالمسيح، وهذا الاتحاد يؤكّد لنا أننا قد تبرّرنا بفضل ذلك الشخص المصلوب والقائم من بين الأموات. والإيمان، بحسب كالفن، هو عطية من الله. فإننا نختبر حلاوة محبة الله، فنفتنّ بهذه المحبة، ونتيجةً لذلك، نؤمن بالرب. كان تعريف كالفن للإيمان معروفاً، إذ قال: «سيكون لدينا تعريف صحيح للإيمان إذا وصفناه بأنه إدراك راسخ ويقيني لإحسان الله من نحونا، وهذا الإدراك مبني على حقيقة الوعد المجاني في المسيح، الذي أعلن لأذهاننا، وختم عليه في قلوبنا بالروح القدس».^{٢٥} يلعب التبرير دوراً رعوياً حيوياً، لأن الذين يتبرّرون يكتسبون يقيناً وثقة عندما يتطلّعون إلى يوم الدينونة.

²⁵ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, 2 vols. (Philadelphia: Westminster, 1960), 3.2.7 (1:551).

أساء البعض فهم نظرة كالفن إلى يقين الخلاص، وظنوا أنه كان يرى أن المؤمنين ممتلئون باليقين والثقة طوال الوقت. إلا أن كالفن كان يدرك جيداً أن المؤمنين يعانون من تقلبات في حياة الإيمان، وأن بعض الغيوم يمكن أن تحجب الثقة والجرأة التي يتمتعون بها. ففي نهاية المطاف، الإيمان معناه أن نحول أنظارنا عن أنفسنا، ونثق بيسوع المسيح، وسينمو إيماننا هذا عندما تثبت أعيننا على المسيح وعلى البركات التي لنا فيه.

شدّد كالفن أيضاً على أن التبشير ينطوي على احتساب. فالذين يؤمنون بالمسيح تُغفر لهم خطاياهم، ويكون برّهم برّاً محتسباً لهم وليس برّاً يغيّرهم من الداخل. ومن ثم، التبشير، بحسب كالفن، ليس تغييراً داخلياً، أو غرساً للبر داخل الإنسان، لكنه حكم قضائي، والذين يتحدون بالمسيح بالإيمان لا يُجعلون أبراراً، بل يُحسبون أبراراً أمام الله، ويُحكم عليهم بأنهم أبرار. وبما أن الأمر كذلك، فإن تبريرنا لا يتحسن أو ينمو، لكننا نكون كاملين منذ اللحظة الأولى. عبّر كالفن عن ذلك على النحو التالي: «إذن، نستطيع أن نصف التبشير ببساطة بأنه قبول الله لنا بنعمته بصفتنا أناساً أبراراً. ويمكن أن نقول أيضاً إن التبشير ينطوي على غفران الخطايا واحتساب برّ المسيح لنا».²⁶ قال كالفن أيضاً: «إذن، نحن لا نتطلع إلى المسيح خارج أنفسنا كي يُحتسب لنا برّه، لكننا نتبرّر لأننا نلبس المسيح ونُطعم في جسده... باختصار، لأنه

²⁶ Calvin, *Institutes*, 3.11.2 (1:727).

يتفضّل ويجعلنا واحدًا معه».^{٢٧} كذلك، يجب ألا نخلط بين التقديس والتبرير. عبّر كالفن عن ذلك بطريقة لا تُسَى قائلًا: «إذن، الإيمان وحده هو الذي يبرّر، غير أن هذا الإيمان الذي يبرّر ليس وحده، تمامًا كما أن حرارة الشمس وحدها تدفئ الأرض، لكن هذه الحرارة ليست وحدها في الشمس، لأنها متحدة دائمًا بالضوء».^{٢٨} فقد ميّز كالفن بين التبرير والتقديس، لكنه كان واضحًا تمامًا بشأن أهمية الأعمال الصالحة، إذ كان يرى أنها ثمر الإيمان.

رد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية: مجمع ترنت

يجب ألا نظن أن الكنيسة قبل عصر الإصلاح كانت متحدة في الرأي عمومًا بشأن معنى التبرير. فقد رأينا أنه منذ الأيام الأولى للكنيسة، انتشرت تفسيرات ومفاهيم مختلفة. غير أن الآراء والمفاهيم الإصلاحية دقّت جرس إنذار لدى السلطات الكاثوليكية. ثم أُضيفت صفة الرسمية على ردّ الفعل الكاثوليكي في مجمع ترنت، الذي عُقدت فيه اجتماعات كثيرة، وصيغت العقيدة الكاثوليكية الرومانية بين عامي ١٥٤٥ و١٥٦٣. لكن من قبل انعقاد مجمع ترنت، كانت هناك محاولة لتقريب وجهات النظر بين الكاثوليك الرومانيين والبروتستانتين في ندوة ريجنسبرج في عام ١٥٤١. ومن المذهل أن البيان المتعلّق بالتبرير الذي صدر عن

²⁷ Calvin, *Institutes*, 3.11.11 (1:737)

²⁸ هذا الاقتباس مأخوذ من المرجع التالي:

Anthony N. S. Lane, *Justification by Faith in Catholic Protestant Dialogue: An Evangelical Assessment* (London: T&T Clark, 2002), 181.

هذه الندوة حظي بموافقة كبيرة، وكان كالفن نفسه مؤيداً له. أمّا لوثر فكان من البداية متشككاً في الأمر، وشعر بأن هذا البيان عن التبشير هو محاولة لدمج الآراء البروتستانتية والكاثوليكية معاً بالقوة، رغم ما بينها من تناقضات جوهرية. في نهاية المطاف، كان البيان الصادر في رجنسبرج غامضاً، وللأسف انتهت محادثات هذه الندوة دون التوصل إلى اتفاق.

كان الجدل الذي أثير حول التبشير محتدمًا. والأمر المؤسف، وإن كان متوقعًا، أن مجمع ترنت رفض تقريبًا بالكامل الرأي البروتستانتي عن التبشير. فقد رُفضت الفكرة القائلة إن المؤمنين يتبررون بالإيمان وحده،²⁹ وفي المقابل، قيل إن الإيمان والأعمال يتعاونان معاً، وبهذا، صدّق المجمع على مفهوم التبشير التدريجي.³⁰ كذلك، قيل إن الأعمال الصالحة ليست مجرد ثمرة التبشير، لكنها اعتُبرت أحد أسبابه وأُسسه.³¹ كل هذا يشير إلى اعتقاد بأن التبشير أمرٌ داخليٌّ، يُغرس في الإنسان. لذلك، رُفضت صيغة الإيمان وحده [sola fide]. فوفقًا لمجمع ترنت، يتعاون الإيمان مع الأعمال الصالحة ويزيد تبريرنا. والعلاقة بين الإيمان والأعمال التي أُشير إليها في مجمع ترنت تدل على أن التبشير لم يُعتبر حكمًا قضائيًا، بل تغييرٌ داخليٌّ وجوهريٌّ. فالبر لا يُحتسب، لكنه

²⁹ Council of Trent, Session 6, "On Justification," January 13, 1547, <https://www.papalencyclicals.net>, canon 9.

³⁰ Council of Trent, "On Justification," canon 7, 16.

³¹ Council of Trent, "On Justification," canon 24.

يُمنَح ويُغرس. لا يفاجئنا إذن أنَّ نرى هذا الرأي يدمج التقديس مع التبرير. فلو كان التبرير تدريجيًّا، ولو كان يُغرس في الإنسان، فإنَّ الخلاص الذي يُمنَح للخطاة عندما يؤمنون يمكن أيضًا أن يُفقد إذا توقف المؤمنون عن التعاون مع نعمة الله. أوضحت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية فهمها للتبرير في مجمع ترنت. البر هو صفة داخلية وجوهرية في الشخص نفسه، وليس حُكمًا قضائيًّا؛ وهو عملية مستمرة، وليس حُكمًا أو إعلانًا. والتبرير ليس بالإيمان وحده، بل الإيمان والأعمال معًا يؤديان إلى التبرير. إذن نستطيع أن نرى هنا الانقسامات الشديدة في الرأي حول عقيدة التبرير. فبالنسبة للمُصلِّحين، كان التبرير محتسبًا، ويمنَح يقينًا بالخلاص؛ لكن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية رفضت مفهوم الاحتساب، ورفضت معه إمكانية تحلِّي المؤمنين بيقينٍ بخلاصهم النهائي بناءً على برِّ المسيح المحتسب لهم.

ومع ذلك، فإنَّ مجمع ترنت عُقد منذ ما يزيد على خمسمئة سنة، واليوم، صار هناك تنوُّع ملحوظ في الإيمان الكاثوليكي الروماني. فالمفهوم الذي عبَّر عنه مجمع ترنت لا يمثل رأي جميع الكاثوليكين في يومنا هذا. لكن في الوقت نفسه، علينا أن ندرك أنَّ الموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكية لم يتغيَّر جوهرًا منذ مجمع ترنت، وهذا يتجلَّى بوضوح في دليل الكنيسة الكاثوليكية لتعليم الإيمان عن طريق السؤال والجواب. فعلى سبيل المثال، كان دليل الكنيسة الكاثوليكية محقًّا في قوله إن التبرير يتضمن غفران الخطايا، لكنه أيضًا يحذو حذو مجمع ترنت في تعريفه للتبرير بأنه

«تقديس الإنسان الباطن وتجديده».^{٣٢} يظهر تأثير أوغسطينوس ومن تبعوه بوضوح، إذ رأى هذا الدليل أن التبرير لا يعني فقط الحكم ببر الإنسان، بل يعني أيضاً أن يُجعل الإنسان باراً. فإننا نقرأ فيه أن التبرير «يحرّر من عبودية الخطية»، و«يشفي».^{٣٣} كما نقرأ فيه أن المعمودية، وليس الإيمان الشخصي، هي التي تمنح نعمة التبرير، لأن الأطفال يتبرّرون عندما يعتمدون.^{٣٤} وينظر هذا الدليل إلى التبرير على أنه مشروع تعاوني بين الله والإنسان،^{٣٥} يؤدي فيه كلُّ منهما دوره. لذلك، لا فرق بين التبرير والتقديس لأن التبرير يُوصف بأنه عملية تشمل «تقديس كيان الإنسان بالكامل».^{٣٦} وهذا التعاون الضروري في الفكر اللاهوتي الكاثوليكي يتجلّى على نحو خاص في الدور الذي تلعبه الأسرار المقدسة في الخلاص النهائي. يقرُّ الفكر اللاهوتي الكاثوليكي بأن البشر لا يستطيعون أن ينالوا رضا الله بجهدهم واستحقاقهم الشخصي.^{٣٧} فالاستحقاق البشري عطية من نعمة الله.^{٣٨} لكن، لم تكن هذه هي الكلمة الأخيرة في هذا الأمر، وذلك لأن الاستحقاق يُنسب

³² *Catechism of the Catholic Church*, rev. ed. (New York: Random House, 2012), 1989; cf. 2019.

تمثل الأرقام السابقة أعداد الفقرات في دليل تعليم الإيمان. وهذا ينطبق على الحواشي التالية أيضاً.

³³ *Catechism of the Catholic Church*, 1990.

³⁴ *Catechism of the Catholic Church*, 1992

³⁵ *Catechism of the Catholic Church*, 2002

³⁶ *Catechism of the Catholic Church*, 1995 (emphasis in original).

³⁷ *Catechism of the Catholic Church*, 2007

³⁸ *Catechism of the Catholic Church*, 2008- 2009, 2011.

أيضًا إلى «تعاون الإنسان».^{٣٩} يقول هذا الدليل الكاثوليكي لتعليم الإيمان: «لا يمكن لأحد أن يستحق بجهد الشخصى النعمة الأولى التي تمثل مصدر وأساس الإيمان والتجديد. لكن بعدما ينعشنا الروح القدس، يصير بمقدورنا أن نربح لأنفسنا وللآخرين أيضًا كلَّ النعم اللازمة للوصول إلى الحياة الأبدية، علاوة على الخيرات الزمنية الضرورية».^{٤٠} إذن، من الناحية الرسمية، لم يغير الإيمان الكاثوليكي الروماني رأيه منذ مجمع ترنت. فالتبرير والتقديس لا يزالان يعبران عن الحالة نفسها، والتبرير هو تغيير داخلي وعملية مستمرة، وهو الأمر الذي يتماشى مع الفكر اللاهوتي الطقسي المتعلق بالأسرار المقدسة لدى الكنيسة الكاثوليكية.^{٤١}

الخاتمة

أخذتنا جولتنا عبر التاريخ من الكنيسة الأولى وصولاً إلى الإيمان الكاثوليكي المعاصر. وقد رأينا أنَّ بعض الكُتَّاب في الكنيسة الأولى قد ذكروا أنَّ التبرير هو بالإيمان وليس بالأعمال، بل إن بعضهم قال أيضًا إن التبرير هو بالإيمان وحده. وفي الوقت نفسه، أكد معظم الكُتَّاب أيضًا على أهمية الأعمال الصالحة للخلاص. وهذا الأمر ليس مفاجئًا لنا، لأن كلا الأمرين موجودٌ

³⁹ *Catechism of the Catholic Church*, 2025.

⁴⁰ *Catechism of the Catholic Church*, 2027.

^{٤١} انظر المرجعين المهتمين للكاتب التالي ذكره:

Gregg R. Allison, *Roman Catholic Theology and Practice: An Evangelical Assessment* (Wheaton, IL: Crossway, 2014) and *40 Questions about Roman Catholicism* (Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2021).

في الكتاب المقدس. لكن، لم تحدّد الكنيسة الأولى معنى التبشير بطريقة لاهوتية نظامية أو بطريقة تفصيلية دقيقة. رأى كثيرون أن التبشير فعل قضائي، لكن نتيجةً لتأثير أوغسطينوس، أصبحت النظرة إلى التبشير باعتباره تغييراً داخلياً هي النظرة السائدة في العصور الوسطى. من ناحية أخرى، كان تأثير الفهم الأوغسطيني للنعمة قوياً لدرجة أنه دفع كثيرين إلى عزو التبشير إلى نعمة الاختيار الإلهي. ومع ذلك، ومع مرور الوقت، بدأت أفكار تتعلق بتجهيز الإنسان نفسه لاستقبال نعمة الله تنتشر وتصير بارزة، وهذه الأفكار ركزت على دور القرار البشري في هذه العملية.

اعترض القادة المصلحون بشدة على هذه المفاهيم، وصاغوا التبشير بطريقة جديدة، مشدّدين على أن التبشير هو حكم قضائي، وليس تغييراً داخلياً، وأنه يُحتسب ولا يُمنح، وأنه خارجي وليس داخلياً. فالتبشير هو بالإيمان وحده، بالنعمة وحدها، لمجد الله وحده. لكن، ردّ الكاثوليك الرومانيون على هذه المفاهيم البروتستانتية في مجمع ترنت، وفي دليل الكنيسة الكاثوليكية لتعليم الإيمان عن طريق السؤال والجواب الذي صدر في القرن العشرين، مؤكّدين أن البشر يتعاونون مع نعمة الله في التبشير. وقد رأى هؤلاء أن التبشير عملية مستمرة، وبناء عليه، يمكن لنعمة الله أن تُفقد. ثم بعد عصر الإصلاح، أضفى الإيمان المصلح واللوثري القويم تماسكاً ووضوحاً على مفاهيم الإصلاح عن التبشير، خلال السنوات التي تلت بزوغ فجر الإصلاح. وعندما نقارن بين الوثائق الرسمية الكاثوليكية والوثائق الرسمية البروتستانتية، مثل أدلة

تعليم الإيمان عن طريق السؤال والجواب، وإقرارات الإيمان، نكتشف أن الفروق بين الطرفين لم تتغير كثيراً منذ عصر الإصلاح، مع أننا قد نجد اليوم الكثير من البروتستانتيين والكاثوليكين الذين يختلفون بصفة فردية مع التعاليم الرسمية لكنائسهم. لا يعني ذلك أنه لم تظهر أيُّ آراء جديدة في القرون اللاحقة بعدما ابتدأت الدراسة النقدية التاريخية تُحدث تأثيراً في دارسي الكتاب المقدس. ليس الغرض من هذا الكتاب هو مناقشة عقيدة التبرير من منظور النقد التاريخي، لكننا سنناقش بالفعل في الفصل السادس بعض الاعتراضات المعاصرة على الرأي المصلح العريق.

إطار العهد القديم

هل يُعَلِّم العهد القديم عقيدة التبشير بالإيمان وحده؟ من المؤكَّد أننا لا نجد تعليمًا صريحًا عن هذه العقيدة في العهد القديم كالذي نجده في العهد الجديد. من ناحيةٍ، لا يفاجئنا هذا، لأن العهد الجديد يمثل ذروة الإعلان الإلهي، ويقدم وضوحًا لا نجده في شهادة العهد القديم. غير أننا نستطيع أن نقول إن العهد القديم يُظهر نعمة الله بوضوح، وإن قراءته قراءةً مدقَّقة تُظهر أن البشر يُدخلون إلى علاقة سليمة مع الله بالإيمان.

دعا الرب أبرام الذي كان يعيش في أور الكلدانيين بينما كان يعبد الأوثان وآلهة أخرى (يشوع ٢٤: ٢-٣)، ليس لأنه كان يتمتع بفضائل أخلاقية خاصة، بل بناءً على مقاصد الله القائمة على النعمة، وبفضل رحمة الرب ومحبه العظيمة. ثم انتقل العهد الذي قُطِع مع إبراهيم إلى إسحاق ويعقوب، وأُبرِمَ معهما، في حين لم

يكن أيُّ منهما، ولا سيما يعقوب، يتميَّز بنزاهته الأخلاقية. وعلى نحوٍ مماثل، حرَّر يهوه شعب إسرائيل من العبودية في أرض مصر، مع أن سلوكهم في البرية أوضح أن الفداء الذي نالوه لا يمكن أن يُنسب إلى فضيلتهم الأخلاقية. وهكذا استمرَّ الأمر طوال العهد القديم من أيام القضاة وحتى السبي الأشوري (٧٢٢ ق.م) والسبي البابلي (٥٨٦ ق.م). فقد أدان يهوه إسرائيل بسبب خطاياهم، لكنه لم يتخلَّ عنهم بل ظل يتخذهم شعباً له. ورغم عنادهم وعصيانهم، وعدهم بأن يقطع معهم عهداً جديداً (على سبيل المثال، إرميا ٣١: ٣١-٣٤)، وبأن يكتب ناموسه على قلوبهم. فلم يتخلَّ الربُّ عن شعب إسرائيل مع أنهم عبدوا آلهة أخرى مراراً وتكراراً، لأن علاقة إسرائيل بالرب أساسها نعمة الرب ورحمته، وليس صلاح الشعب المختار أو برَّهم.

نصّان أساسيان

سيفيدنا أن ننظر إلى بعض العينات من العهد القديم لنرى كيف كان البرُّ يُفهم فيه. والنصّان اللذان أريد تناولُهما أولاً هما تكوين ١٥: ٦ وحبقوق ٢: ٤. بالتأكيد، تأثّر اختياري لهذين النصّين بالعهد الجديد، وسيكون لدى البعض تحفظات لهذا السبب عينه. لكنني أرى أن التركيز على هذين النصّين ليس أمراً اعتباطياً، بل هو ما على كلّ مؤمنٍ بوحى الكتاب المقدس وسلطته أن يفعله. بعبارة أخرى، إن القراءة القانونية للكتاب المقدس بكامله [المترجم: قراءة النصوص الكتابية في سياق الكتاب المقدس ككل] هي أمرٌ لا غنى

عنه للمفسرين المسيحيين، ولمن يؤمنون بأن الكتاب المقدس هو كلمة الله. قال المؤمنون في الأجيال السابقة إن «الكتاب المقدس يفسر الكتاب المقدس»، ونحن ندرك جيداً أنَّ تكوين ١٥: ٦ وحبقوق ٢: ٤ هما نصّان حيويّان لفهم مشورة الله الكاملة، بما في ذلك العهد القديم أيضاً، وذلك لأن كُتّاب العهد الجديد استشهدوا بهذين النصين للدفاع عن فكرة التبرير بالإيمان.

في غلاطية ٢: ٦ ورومية ٤: ٣، تحدّث بولس عن شخصية إبراهيم واستشهد بتكوين ١٥: ٦ لتأييد مفهوم التبرير بالإيمان. وفي الحقيقة، عاود بولس التطرق إلى تكوين ١٥: ٦ أكثر من مرة في حديثه في رومية ٤، فاستشهد به في رومية ٤: ٩، ثم تطرّق إليه مجدّداً في رومية ٤: ٢٢. نتذكّر قطعاً أن يعقوب أيضاً استشهد بتكوين ١٥: ٦ في يعقوب ٢: ٢٣، واستخدمه على ما يبدو بطريقة تختلف اختلافاً كبيراً عن استخدام بولس له. سآعود إلى الحديث عن يعقوب في جزء لاحق من هذا الكتاب، وسأثبت أنه لا يوجد تعارض بينه وبين بولس. لكن في هذه المرحلة، سيحتل استخدام بولس لهذا النص الصدارة. سآتناول كذلك حبقوق ٢: ٤، الذي استشهد به بولس في رومية ١: ١٧ وغلاطية ٣: ١١. هاتان الآيتان رئيسيتان لأنهما تقدّمان دفاعاً عن مفهوم البرّ بالإيمان. ومن المثير للاهتمام أن كاتب الرسالة إلى العبرانيين استشهد أيضاً بهذا النص نفسه (في عبرانيين ١٠: ٣٨) قبل البدء في عبرانيين ١١، الذي هو إصحاح الإيمان العظيم.

لن أركز فيما يلي على تفسير هذه النصوص حسبما جاءت في رسائل بولس أو في الرسالة إلى العبرانيين، لكن سأتناول تكوين ١٥: ٦ وحبقوق ٢: ٤ في سياقهما في العهد القديم. فإننا نريد أن نرى لمحة ممّا كان يحدث في سفر التكوين وسفر حبقوق، لأننا عندما نقول إنه يجب أن نقرأ نصوص الكتاب المقدس قراءة قانونية، لا نقصد بهذا ألا نقرأها في سياقها الخاص. فالقراءة القانونية لا تعني أن نتجاهل أو نلغي معنى هذه النصوص في سياقها التاريخي، بل أن نقرأ النصوص قراءة قانونية وتاريخية على حد سواء، أي أن نقرأها في ضوء الشهادة الكتابية الكاملة، وكذلك في ضوء قصد الكتّاب الأصليين. ويجب ألا نرى تعارضاً بين هاتين الاستراتيجيتين لقراءة النصوص الكتابية، لأنهما تُثريان معاً فهمنا للنص الكتابي وتزيدانه عمقاً. إن التقسيم المعتاد لعلماء اللاهوت إلى مختصين في العهد القديم ومختصين في العهد الجديد، وهو التقسيم الذي يبدو منطقياً بالنظر إلى ضخامة مهمة تفسير هذه الأسفار، قد تحرمنا أحياناً من رؤية وحدة الكتاب المقدس، وعن ضرورة قراءته من منظور تاريخي وقانوني على حد سواء.

تكوين ١٥: ٦

سنبدأ الآن من تكوين ١٥: ٦. وَعَدَ الرَّبُّ أBRAM، في تكوين ١٢: ١-٣، بأرضٍ، ونسلٍ، وبركةٍ عالمية. وبحلول تكوين ١٥، كانت قد مرّت سنوات، ولم يكن أبرام قد حصل على أيٍّ من هذه الوعود. فإنه لم يمتلك أيّ جزء من أرض كنعان، ولم تمتد أية بركة إلى العالم بكامله. قطعاً، لا يفاجئنا عدم تحقّق الأمر الثاني، وذلك

لأن وصول البركة إلى أقصى الأرض يستغرق وقتًا. لكن أكثر شيء أزعج أبرام هو أنه لم يصبح له نسل بعد، مع أن الرب كان قد وعده بذلك. ويبدأ تكوين ١٥ بوعد الرب لأبرام بأجر كثير. لكن أبرام تساءل، ربما في نوع من التهكم، عن ذلك الأجر، لأنه لم يكن له نسل، ووريثه سيكون أليعازر عبده. لكن، تعهّد الرب لأبرام بأن ابنًا من لحمه ودمه، ومن أحشائه، هو الذي سيرثه. بعد ذلك، تتسارع وتيرة النص على نحو ملحوظ، ويتسع نطاق الوعد بالنسل اتساعًا مذهلاً. فقد أمر الرب أبرام بالخروج إلى خارج لينظر إلى السماء ويعدّ النجوم، ثم وعده بأن نسله سيكون مثل هذه النجوم في الكثرة. ربما كانت هذه القصة مألوفة ومعروفة لنا، لكنها مذهلة بحق. فقد كان أبرام قلقًا بشأن إنجاب ابن واحد، وفجأة، أخبره الرب بأنه سيكون له عددٌ لا يُحصى من الأبناء، أكثر بكثير جدًّا مما يطلب أو يفكر. يجب أن ندرك أيضًا أن أبرام كان محبّطًا للغاية، ولذلك، كان من السهل عليه أن يشكّ في الوعد الذي قُطِع له. فإذا كانت المرحلة الأولى من الوعد لم تتحقّق (وهي أن يكون له ابن واحد من صلبه)، فكيف يمكنه أن يصدّق أنه سيكون له عددٌ لا يُحصى من الأبناء؟ لكن رغم ذلك، آمن أبرام بوعود الله، حيث يقول تكوين ١٥: ٦ إنه «أَمَنَ بِالرَّبِّ»، ونتيجةً لذلك، «حَسِبَهُ [حسب الربُّ هذا الإيمان] لَهُ بِرًّا».

كان تفسير بولس لهذا النص في محله إذ إنَّ أبرام لم يفعل شيئاً كي يُحسب بارًّا، فقد كان عاجزاً تماماً عن تكميم الوعد بنفسه لأنه كان رجلاً مسنّاً وزوجته كانت عاقراً. لم يُحسب أبرام

بارًّا لأنه أطاع الله، بل لأنه آمن بالله، ولم يكن ذلك بفضل ما حققه هو بنفسه، بل بفضل ما آمن به، ولا لأنه فعل شيئاً لأجل الله، بل لأنه استند بالكامل على وعد الله. كذلك، لن يكون من الصواب أن نركّز على إيمان أبرام، كما لو كان أبرام شخصاً مميزاً وغير عادي. فقد كان أبرام بارًّا لأنه حوّل نظره عن نفسه وعن إمكانياته، وآمن بكلمة الوعد المعجزية. فقد حُسب إيمان أبرام بَرًّا بسبب موضوع إيمانه، أي لأنه آمن بالله الواحد الحقيقي الذي «يَصْنَعُ لِمَنْ يَنْتَظِرُهُ» (إشعياء ٦٤: ٤).

قد يُثار اعتراض على تفسيرنا لنص تكوين ١٥: ٦. ألم يطع أبرام الرب ويترك أرضه (تكوين ١٢: ١-٤) قبل وقوع أحداث تكوين ١٥؟ إذن، ألم تسبق طاعة أبرام إيمانه؟ من المؤكّد أن أبرام أطاع الرب في تكوين ١٢ بالارتحال إلى أرض الموعد، غير أن القراءة القانونية (الكلّية) للكتاب المقدس ستوفر لنا تفسيراً موضعاً لما حدث. يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين: «بِالإِيمَانِ إِبْرَاهِيمُ لَمَّا دُعِيَ أَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ عَتِيداً أَنْ يَأْخُذَهُ مِيرَاثاً» (عبرانيين ١١: ٨). نبعت طاعة أبرام من إيمانه. ويمكننا أن نقول إن الإيمان كان هو أصل طاعته، وكانت الطاعة هي ثمر الإيمان. إذن، هل يحرف كاتب الرسالة إلى العبرانيين ما جاء في تكوين ١٢ وهل يفرض تفسيراً غريباً على القصة؟ كلا البتة؛ إن تفسيره للقصة منطقي تماماً. فما الذي دفع أبرام إلى أن يترك أرضه وعشيرته ليسكن في أرضٍ لم يَرها قط؟ لم يكن أبرام ليترك أرضه ويذهب إلى مكانٍ لم يَره قط، وربما لم يسمع به قط، لو لم يكن

قد استند على وعد الله وآمن بأنه سينال ما وُعد به. نرى هنا أيضًا صلة قوية ورابطة وثيقة بين الإيمان والطاعة، وهي علاقة تؤكدها مرارًا شهادة الكتاب المقدس. إنَّ التبرير هو بالإيمان، بل بالإيمان وحده، غير أنَّ هذا الإيمان لا يكون أبدًا وحده، فالإيمان الحقيقي دائمًا ما يغيّر حياة الإنسان، وأحيانًا يكون هذا التغيير جذريًا على نحو ملحوظ.

حقوق ٢: ٤

النص الآخر الذي نود تناوُله هو حقوق ٢: ٤. سيساعدنا ملخّص مختصر لسفر حقوق على فهم النص في سياقه الكامل. يُفتتح السفر بتعبير حقوق عن رثائه بسبب شرّ أمة يهوذا وفسادها، ويتساءل كيف لله أن يحتمل كلّ هذا الشر. فيجيبه الرب بوعدٍ بأنه سيدين شعبه، وأن وسيلة هذه الدينونة ستكون قوة بابل العسكرية المخيفة. لكن هذه الإجابة أغرقت حقوق في معضلة أخرى، إذ تساءل كيف يمكن للرب أن يستخدم أمة أكثر شرًا من يهوذا كأداة للدينونة. لم يجب الرب عن كلّ أسئلة حقوق، لكنه أكّد له أن بابل أيضًا ستُدان، وأن شرّها لن يُنسى أو يُغفل عنه، وأن يوم حسابها قادم أيضًا. وفي وسط هذه الإعلانات عن الدينونة، نقرأ هذه الكلمات: «وَالْبَارُّ بِإِيمَانِهِ يَحْيَا» (حقوق ٢: ٤).

قبل أن أعلّق بمزيد من التفصيل على هذه الآية الشهيرة، ينبغي أن نفكّر في الدور الذي يلعبه الإصحاح الثالث في سفر حقوق. ففي هذا الإصحاح نجد مزمورًا يسمّى أيضًا بصلاة حقوق. لا

يتسع المجال لتناول هذا النص بالتفصيل، لكن الصور الواردة فيه تُذكّرنا بخروج شعب إسرائيل من مصر، وانتصارهم على الأعداء في القديم. كذلك، يتكلم هذا الإصحاح عن مجد الرب وقوّته، وإنقاذه لشعبه، والهدف من كلّ ذلك هو مناشدة الله أن يُظهر رحمته في يوم الدينونة والغضب، وأن يُجدّد شعبه مرة أخرى (حقوق ٣: ٢). فكما أغدق الرب رحمته على الشعب في الماضي، يتضرّع حبقوق إليه أن يفعل ذلك مرة أخرى. إن الخلاص والعق للذين تمتع بهما شعب إسرائيل ذات يوم سيكونان لتلك الأمة مرة أخرى، لكنّ الدينونة ستأتي أولاً وتحطّم شعب الله. ليست هذه هي الكلمة الأخيرة. فما ينطبق على المحاصيل والماشية سينطبق على شعب إسرائيل أيضاً. فأشجار التين الجميلة لن تزهر، ولن يوجد عنب أو خمر في الكروم، والطعام والزيتون سيكون شحيحاً، وستكون قطعان الغنم والبقر قليلة العدد. كل هذا يرسم صورة لمستقبل إسرائيل القريب، وذلك لأنهم لم يصنعوا ثمرًا، بل سلّموا أنفسهم للشر. ومع ذلك، آمن حبقوق بأن الرب سيُظهر رحمته في النهاية، وأن الأمة ستعتق وتخلص وتتصر على أعدائها (حقوق ٣: ١٨-١٩).

تساعدنا صلاة حبقوق في تفسير حقوق ٢: ٤. فالذين هم أبرار يؤمنون بأن الرب سيخلص شعبه في النهاية. فمع أن الدينونة آتية على الأمة، ومع أنه لا يوجد أي سبب بشري يدعو إلى الاعتقاد بأنه يوجد مستقبل لإسرائيل، إذ إنّ إسرائيل قد انتهكت الشريعة (حقوق ١: ٤)، لكنّ الأبرار يؤمنون ويثقون بأن الرب سيُظهر رحمته ويخلص شعبه كما فعل وقت الخروج من

مصر، وكما فعل في معارك سابقة في تاريخ إسرائيل. يقول علماء كثيرون إنَّ الكلمة العبرية التي تُرجمت إلى «إيمان» (emunah) في هذه الآية يجب أن تُترجم هنا إلى «أمانة»، ممَّا يثير تساؤلات حول ما إذا كان بولس وكتاب الرسالة إلى العبرانيين قد استخدموا هذا النص بطريقة تتناسب مع سياقه الأصلي. لقد ذكرتُ سابقًا أنه توجد علاقة حيوية وثيقة بين الإيمان والطاعة، بين الثقة بالله وعيش الحياة التي ترضيه. لذلك، يجب ألاَّ نَفصل بين الإيمان والطاعة على نحوٍ حاد. لكن في الوقت نفسه، تؤيِّد قصة حقوق تفسير بولس وكتاب الرسالة إلى العبرانيين لهذا النص. فلن تتجو إسرائيل بسبب صلاحها، لأنها قد أخفقت على نحو مؤسف. لكنَّ الأبرار، الذين ينتمون إلى الله، يؤمنون بأن الرب سيُظهر رحمته كما فعل في الماضي. فهو سيخلص إسرائيل، ليس لأنها صالحة، بل لأنه رؤوف ورحيم.

أعمال الله البارة وبرُّه المُخلص

عندما نفكر في برِّ الله (righteousness of God)، غالبًا ما تتبادر إلى أذهاننا أولاً دينونته للأشرار، والعقوبة التي ينالها الذين يحيدون عن طريقه. استُخدمت كلمة «برِّ righteousness» في العهد القديم للإشارة إلى إدانة الرب لشعب إسرائيل لأنهم تركوه واستسلموا للشر. فعلى سبيل المثال، اعترف نحميا بأن الرب كان بارًّا تمامًا في معاقبة إسرائيل على شرِّها (نحميا ٩: ٣٣)، كما أقرَّ كاتب سفر مراثي إرميا بأن الرب كان محقًّا في إرسال الأمة

إلى السبي (مراثي ١: ١٨). ويقدم دانيال الاعتراف نفسه في رثائه لخطية إسرائيل التي جعلت الرب يرسل البابليين عليهم لإجلاتهم من أرضهم (دانيال ٩: ٧، ١٤). كذلك، يظهر برُّ الله الديان بوضوح في مزمور ٧: ١١،

اللَّهُ قَاضٍ عَادِلٌ [«بَارٌّ، righteous»]،

وَالَهُ يَسْخَطُ فِي كُلِّ يَوْمٍ.

ويمكن أن نستشهد بنصوص أخرى أيضًا تظهر ذلك (على سبيل المثال: ١ صموئيل ٢٦: ٢٣؛ مزمور ٥٠: ٦، ٩٦: ١٣؛ ٩٩: ٤؛ ١٢٩: ٤)، إلا أن الفهم التلقائي لفكرة أن البرَّ يشمل إدانة الرب للذين يفعلون الشر هو فهمٌ في محله.

لكن ما هو لافت للنظر ومذهل هو أن برَّ الله في العهد القديم كثيرًا ما يصف أيضًا برَّه المخلص. نرى ذلك، مثلاً في استخدام صيغة الجمع للاسم «بر» (*tsidqot*) التي تشير إلى أعمال الله الخلاصية لأجل شعبه. فعلى سبيل المثال، بعد الانتصار الكبير الذي حققته دبورة وباراق على العدو، تحدثنا عن كيف أنشد المسبحون واحتفلوا بانتصارات الرب [الأصل العبري لعبارة «حَقَّ الرَّبِّ» في قضاة ٥: ١١ هو *tsidqot*، أي «أعمال الرب البارة»]. وأعمال الله البارة هنا لا تشير إلى دينونته، بل إلى النصر والخلص اللذين منحهما لشعب إسرائيل على سبيل السر الذي كان يجمعهم.

كذلك، عندما أصرَّ شعب إسرائيل على أن يكون لهم ملكٌ في اصموئيل ١٢، أعاد صموئيل سرد ما صنعه الله لأجل شعبه، مذكِّراً إياهم بحدث الخروج من أرض مصر بقيادة موسى وهارون، وبانتصاراتهم في الماضي على سيسرا، والفلسطينيين، وموآب، وكذلك بالانتصارات التي قادها جدعون، وباراق، ويفتاح، وصموئيل. كانت هذه الانتصارات تمثل خلاصاً وتحريراً لشعب إسرائيل، وقد وصفها صموئيل بأنها «حُقُوقِ الرَّبِّ» [أعمال الرب البارّة] بحسب الأصل العبري، وهو *tsidqot* [الَّتِي صَنَعَهَا مَعَكُمْ وَمَعَ آبَائِكُمْ] (اصموئيل ١٢: ٧؛ راجع إشعياء ٤٥: ٢٤).

وعلى نحو مماثل، في ميخا ٦، رفع ميخا ضد شعب إسرائيل دعوى قضائية ذات طابع عهدي، مذكِّراً إياهم بحدث الخروج من أرض مصر، وبتحويل الرب اللعنة التي قصد بلعام أن يوقعها عليهم إلى بركة. ثم دعا ميخا شعب إسرائيل إلى أن يعرفوا «إِجَادَةَ الرَّبِّ» (ميخا ٦: ٥)، [أعمال الرب البارّة] بحسب الأصل العبري، وهو *tsidqot*]، التي تشير بوضوح إلى أعمال الله المخلّصة لأجل شعبه، وصلاحه ورحمته اللذين تجلّيا في خلاص شعبه.

لنتأمل أيضاً في المزمور ١٠٣، الذي يدعو القراء إلى أن يباركوا الرب على صلاحه، وغفرانه لخطاياهم، وشفائه لأمرضهم، وفدائه إياهم من الحفرة، وتكليمه إياهم برحمته ورأفته، وإشباعه إياهم بخيره. ثم تابع كاتب المزمور حديثه مسبقاً الرب على أعماله التي عملها في أيام موسى، وعلى إظهار رحمته ورأفته

تجاه إسرائيل، ولا سيما في محوه لخطايا الشعب. وفي وسط هذا الكلام، قال:

الرَّبُّ مُجْرِي الْعَدْلِ

وَالْقَضَاءِ لِجَمِيعِ الْمَظْلُومِينَ (مزمور ١٠٣: ٦)

كلمة «العدل» في اللغة الأصلية هي أيضًا صيغة الجمع من الاسم «البر»، وتشير في هذا السياق بوضوح إلى أعمال الله الخلاصية.

كذلك، عندما كان شعب إسرائيل في السبي بسبب خطاياهم، صلّى دانيال إلى الرب كي يُظهر لهم رحمته حسب كلِّ أعماله البارة» [«حَسَبَ كُلِّ رَحْمَتِكَ». كلمة «رَحْمَتِكَ» في اللغة الأصلية هي أيضًا الكلمة التي تُترجم إلى «أعمال بارّة»]، وكي يخلّص شعبه الذين أُخذوا في السبي (دانيال ٩: ١٦). من المذهل أن نلاحظ في كلِّ نص من هذه النصوص، أن أعمال الله البارة التي بها يخلّص شعبه، ذُكرت في سياق ارتكاب شعب إسرائيل الخطايا، واستحقاقهم للدينونة. فرغم خطايا إسرائيل، تجاوب الرب معهم بأعماله البارة، مغدقًا رحمته على شعبه حسب صلاحه العظيم.

إذن، صيغة الجمع «الأعمال البارة» كثيرًا ما تدل على قوة الله المخلّصة لشعبه. وكذلك، غالبًا ما يشير الاسم المفرد «البر» في العهد القديم إلى رحمة الله المخلّصة. على سبيل المثال، صلّى داود في مزمور ٣١: ١ قائلاً:

عَلَيْكَ يَا رَبُّ تَوَكَّلْتُ،

لَا تَدْعُنِي أَخْزَى مَدَى الدَّهْرِ.

بَعْدَ لِكَ [«بَرِّكَ» *tsedâqâh*] نَجِّنِي» (راجع أيضًا مزمور ٣٦: ١٠؛ ٤٠؛ ١٠؛ ٧١؛ ٢)

ونرى الفكرة عينها في سفر إشعياء، حيث يَعِدُ الرَّبُّ قَائِلًا:

قَدْ قَرَّبْتُ بِرِّي، لَا يَبْعُدُ.

وَحَلَّاصِي لَا يَتَأَخَّرُ.

وَأَجْعَلُ فِي صِهْيُونَ خَلَاصًا،

لِإِسْرَائِيلَ جَلَالِي» (إشعياء ٤٦: ١٣؛ راجع أيضًا إشعياء ٥١: ٤-٨)

وقد تجلَّى بَرُّ اللَّهِ في إنقاذه لشعب إسرائيل من السبي في بابل، وتحريرهم من القوة التي كانت تستعبدهم.

سيفيدنا الآن أن ندرس أحد النصوص الكتابية بصورة أعمق قليلاً. وسنبداً هنا بوصف بولس للإنجيل بأنه قوة الله التي تؤدِّي إلى «الخلاص» (رومية ١: ١٦). قدَّم بولس بعد ذلك مزيداً من التوضيح لهذا الخلاص (لاحظ كلمة «لأن» التي تربط رومية ١: ١٧ برومية ١: ١٦) قائلاً إِنَّ فِي الْإِنْجِيلِ «مُغْلَنُ بَرِّ اللَّهِ بِإِيمَانٍ، لِإِيمَانٍ» (رومية ١: ١٧). نرى هنا أن «البر» (*dikaïosynē*) و«الخلاص» (*sōtēria*) يشيران إلى الخبر السار المتعلق بما

«أعلنه» (*apokalyp̄tō*) الله في يسوع المسيح. إن الصلة بين البرّ والخلاص معروفة وواضحة، لكن قد لا يكون واضحاً بالدرجة نفسها أن بولس استقى كلامه هنا من العهد القديم. فإن تصريح بولس هذا يُرجع صدى مزمور ٩٨: ٢-٣ في الترجمة السبعينية (مزمور ٩٧: ٢-٣ في الترجمة السبعينية) الذي يقول:

أَعْلَنَ الرَّبُّ خَلَاصَهُ [*sōtērian*]

لِعُيُونِ الْأُمَمِ كَشَفَ [*apekalypsen*] بَرَّهُ [*dikaiosynēn*].

ذَكَرَ رَحْمَتَهُ وَأَمَانَتَهُ لِبَيْتِ إِسْرَائِيلَ.

رَأَتْ كُلُّ أَقَاصِي الْأَرْضِ خَلَاصَ [*sōtērian*] إِلَهِنَا.

توجد ثلاث كلمات أساسية يشترك فيها كاتب هذا المزمور وبولس، وهي ترسم لنا خلفية واضحة للنص الذي كتبه بولس. وهذه الكلمات هي: «الخلاص»، و«الإعلان/الكشف»، و«البر». فقد استند بولس إلى كاتب المزمور في قوله إن برّ الله هو برّهُ المخلّص، وإن الله قد كشف عن ذلك البر (أو أعلنه). فبحسب بولس، هذا الإعلان اقتحم التاريخ على نحو إعلاني مرئي في يسوع المسيح. كان ما فعله الله في المسيح أمراً جديداً وقديماً على حدّ سواء، لأن الحالة الجديدة التي بدأت بموت المسيح وقيامته قد هدمت نظام العالم القديم، إلا أن هذه الحالة قديمة أيضاً، إذ كانت موعود بها منذ زمان بعيد. ففكرة أن برّ الله هو برّ مخلص لم تكن جديدة لأنها حاضرة كثيراً في العهد القديم، ولكن ما هو جديد هو تحقيق الوعد في المسيح يسوع.

التبرير في سفر إشعيا

قد لا نرى التبرير في العهد القديم إذا كنا نتوقع ظهوره بنفس الثياب البولسية في العهد الجديد. لكن ما نراه في شهادة العهد القديم هو أن التبرير موجود لكن يرتدي ثياباً مختلفة، أي إنه يُعبّر عنه بأنواع أدبية مختلفة. وبهذا، تفتح أمامنا الإصحاحات (إشعيا ٤٠-٦٦) مساراً آخر لفهم التبرير، إذ تتناول هذه الإصحاحات قصة سبي إسرائيل في بابل، ووعد الرب بأن يعتق شعبه ويردّهم إلى أرضهم.

يتكرّر في سفر إشعيا وعدٌ بخروج ثانٍ، أي بخروج جديدٍ شبيهٍ بالخروج الأول الذي فيه أُعتِق شعب إسرائيل من أرض مصر (انظر إشعيا ١١: ١٥-٤٠؛ ٣-١١؛ ٤٢: ١٦؛ ٤٣: ٢، ٥-٧، ١٦-١٩؛ ٤٨: ٢٠-٢١؛ ٤٩: ٦-١١؛ ٥١: ١٠)، ولا سيما في إشعيا ٤٠-٦٦. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: لماذا أخذ شعب إسرائيل إلى السبي أساساً؟ من ناحيةٍ، سهلُ ألاّ ننتبه إلى الإجابة، ومن ناحيةٍ أخرى، الإجابة واضحة كل الوضوح؛ وهي متناثرة عبر الإصحاحات ٤٠-٦٦ من سفر إشعيا، لكنها يعبر عنها بإيجاز ودقة في إشعيا ٤٢: ٢٤،

مَنْ دَفَعَ يَعْقُوبَ إِلَى السَّلْبِ

وَإِسْرَائِيلَ إِلَى النَّاهِبِينَ؟

أَلَيْسَ الرَّبُّ الَّذِي أَخْطَأْنَا إِلَيْهِ

وَلَمْ يَشَاءُوا أَنْ يَسْلُكُوا فِي طُرْقِهِ

وَلَمْ يَسْمَعُوا لِشَرِيعَتِهِ.

لم تكن بابل هي المسبب الأساسي لسبي إسرائيل، بل إنَّ الربَّ هو الذي أسلم شعبه، لأنهم رفضوا أن يطيعوا الشريعة، وتمردوا عليه. كذلك، يعبر إشعيا ٥٠: ١ بوضوح عن السبب وراء سبي إسرائيل:

هُوَذَا مِنْ أَجْلِ آثَامِكُمْ قَدْ بُعِثْتُ،
وَمِنْ أَجْلِ ذُنُوبِكُمْ طُلِّقْتُ أُمُكُمْ.

في الواقع، كان الرب قد سئم من إسرائيل بسبب إثمها (إشعيا ٤٣: ٢٤) حتى إنه حجب وجهه عن شعبه، وفصلهم عنه بسبب خطاياهم (إشعيا ٥٩: ٢). من الواضح أن الرب كان ساخطاً على إسرائيل بسبب تعدياتهم، ممَّا أثار التساؤل عمَّا إذا كانوا سيُعقَّبون أو يُنقِّذون يوماً ما (إشعيا ٦٤: ٤). كانت خطايا إسرائيل كثيرة ومتفشية (إشعيا ٥٩: ١٢)، كسرطانٍ يفتك بحياة الأمة. وفي الواقع، كان إشعيا ٥٩ عبارة عن تأمل مطوَّل في خطية شعب الله ومعصيتهم، وسأعود إلى هذا الإصحاح لاحقاً. على أي حال، أخطأ شعب إسرائيل منذ البداية، كما أخطأ وسطاؤهم وقادتهم (إشعيا ٤٣: ٢٧). ولهذا، واجهت الأمة أزمة حقيقية.

وبما أن إسرائيل قد سُبِّيت بسبب معصيتها، فقد كانت بحاجة إلى تحرير، وإنقاذ، وفداء، وخلاص. ولم تكن حريتهم لتتحقَّق إلا بغفران خطاياهم. من اللافت للنظر، إذن، أن يبدأ إشعيا ٤٠ بالوعد المعزِّي بأن أيام العقاب قد وُلت، وأن فجر الرحمة والغفران قد بزغ (إشعيا ٤٠: ١-٢). سيرجع بنو إسرائيل إلى

أرضهم بفضل رحمة الله، وسيمحو (*exaleiphōn*) الله ذنوبهم ولا يعود يذكّر خطاياهم (إشعيا ٤٣: ٢٥، بحسب الترجمة السبعينية). استُخدمت كلمة مرادفة لمحو الخطايا (*apēleipsa*) في الترجمة السبعينية لنص إشعيا ٤٤: ٢٢ (مع أن الفعل في العبرية واحد في الحالتين)، إذ في هذا النص تُحجّب خطايا إسرائيل عن نظر الله كما تُحجّب الشمس وراء الغيوم. وربما اقتبس بولس هذه الكلمة من سفر إشعيا عندما قال إن الرب محا (*exaleipsas*) خطايانا بتسميرها على الصليب (كولوسي ٢: ١٤). إنَّ غفران خطايا إسرائيل في سفر إشعيا يعني أن هذه الأمة ستُفتدى (*lytrōsomai*)، إشعيا ٤٤: ٢٢ في الترجمة السبعينية) أي إنها ستُعتق من العبودية في بابل. وفي النهاية، يتحقق غفران خطايا إسرائيل بفضل عبد الرب الذي «حَمَلَ خَطِيئَةَ كَثِيرِينَ» (إشعيا ٥٣: ١٢؛ راجع إشعيا ٥٣: ١١)، والذي «سُحِقَ» لأجل «آثام» إسرائيل (إشعيا ٥٣: ٥).

وَالرَّبُّ وَضَعَ عَلَيْهِ

إِنَّمَا جَمِيعُنَا (إشعيا ٥٣: ٦).

إن قصة إشعيا ٤٠-٦٦ هي التالية: صار الشعب في السبي بسبب خطيته، لكن الرب تعهّد بأن يفديهم ويعتقهم عندما تُغفر خطاياهم؛ وفي النهاية، سيتحقق هذا الغفران بواسطة عبد الرب. واللافت للنظر أن خلاص إسرائيل هذا، الذي وُصف كما رأينا بأنه غفران للخطايا وفداء، يسمّى أيضاً برّ الله. نعم، قد يشير مصطلح البرّ إلى دينونة الله، لكن إشعيا يستخدم هذا المصطلح

بانتظام ليشير إلى برّ الله المخلص. ونرى هذا بوضوح في إشعياء ٤٥ : ٨، حيث يقول:

أَقْطُرِي أَيُّهَا السَّمَاوَاتُ مِنْ فَوْقُ،

وَلْيُنْزِلُ الْجُودُ بَرًّا.

لِتَنْفَتِحِ الْأَرْضُ فَيُنْمِرَ الْخَلَاصُ،

وَلْتُنْبِتْ بَرًّا مَعًا.

أَنَا الرَّبُّ قَدْ خَلَقْتُهُ.

من الواضح أنّ برّ الله هنا هو برّه المخلص، وهو البرّ الذي سيُستعلن عندما يرجع شعب إسرائيل من عبودية بابل. ويقول إشعياء ٤٦ : ١٣ إنه عندما يأتي «برّ» الله، يأتي «الخلاص» أيضًا. نرى هذه الفكرة نفسها في إشعياء ٥١ : ٥-٨. فإن «برّ» الله يشير إلى «خلاصه» لشعبه، أي إلى النجاة التي ستكون لهم لأن الرب قد غفر خطاياهم (راجع إشعياء ٥٦ : ١؛ ٦١ : ١٠-١١؛ ٦٢ : ١-٢؛ ٦٣ : ١).

من الملائم أن نختم هذه الوقفة القصيرة في سفر إشعياء بالنظر في إشعياء ٥٩، لأن هذا الإصحاح يجمع عديدًا من الأفكار التي تناولناها بالفعل. يبدأ هذا الإصحاح بتأكيد أن محنة إسرائيل يجب ألا تُنسب إلى ضعف الرب، بل إلى خطايا الشعب. فإسرائيل قد صارت منفصلة عن الله، ولم تُعُد تبصر وجهه، أو تتمتع برضاه عليها بسبب إثمها (إشعياء ٥٩ : ١-٢). يُعاد سرد خطايا الأمة: القتل، والخداع، والكذب، والدعاوى القضائية الظالمة، والعنف،

والمزاعم الكاذبة بالقداسة. لقد خالفوا مرارًا وتكرارًا بنود العهد، ولذلك يواجهون الآن لعناته (انظر لاويين ٢٦؛ تثنية ٢٧-٢٨). هذا الشعب لم يعرف طريق السلام، بل تسبَّبوا في خراب وشقاء أينما ذهبوا، لأنهم لم يخافوا الله. استند بولس إلى إشعياء ٥٩ في رومية ٣: ١٥-١٨ ليتحدَّث عن عمومية الخطيئة، وهي المشكلة الأساسية التي يعاني منها جميع البشر في كل مكان. إنَّ العدل والبر (الحق) اللذين انتظرهما بنو إسرائيل قد ابتعدا عنهم بسبب خطاياهم، من ثم، غرقوا في الظلام والكآبة، بدلًا من أن يتمتعوا بنور الحياة. شبَّه النصُّ إسرائيل بشخص أعمى يتلمَّس طريقه في الظلام. ولم يكن الخلاص والعدل من نصيبهم بسبب خطاياهم، وتعدياتهم، وارتدادهم.

إنها صورة قاتمةٌ إلى أبعد الحدود، غير أنَّ النص يسلك بعد ذلك منعطفًا مهمًّا. فقد رأى الرب أن الخلاص لن يكون بإنسانٍ، ولذلك،

خَلَّصَتْ ذِرَاعُهُ لِنَفْسِهِ،

وَبِرَّةٌ هُوَ عَضُدُهُ.

فَلَيْسَ الْبِرُّ كَدِرْعٍ،

وَحُودَةُ الْخَلَاصِ عَلَى رَأْسِهِ (إشعياء ٥٩: ١٦-١٧)

تبيِّن الآيات التي بعد ذلك أن برَّ الله يشمل غضبه ودينونته على المنغمسين في الشر. لكن يوجد أيضًا وعدٌ بأن البعض سيخافون الرب، وبأن الروح القدس سيحوِّل قلوبهم نحو الوطن، وسيعود

الفداء مرة أخرى إلى إسرائيل. نعم، إسرائيل كانت تستحق برّ الله الذي للدينونة، لكن لم تكن هذه هي الكلمة الأخيرة. فسيأتي يوم يبرز فيه فجر برّ الله المخلص، حين تتحقق الوعود بالحياة والنور، وحين تُغفر خطايا إسرائيل، ويرجعون من السبي. يتضح من العهد الجديد ومن إشعياء ٥٣ أن خطايا إسرائيل ستُغفر ليس كمكافأة على أي فضيلة فيهم، بل بفضل عبد الرب، الذي سيحمل العقاب الذي كانت إسرائيل تستحقه. لذا، كانت رسالة إشعياء رسالة تبرير، تعلن عن برّ الله المخلص لغير المستحقين، وهو البر الذي يصير لهم بموت عبد الرب موتاً كفارياً. كانت هذه هي طريقة إشعياء ليقول كما قال بولس في (رومية ٤: ٥): «إن الفاجر يتبرّر بنعمة الله».

البرّ في سفر أيوب

لا يُعلم سفر أيوب صراحةً عن تبرير الأثمة، لكنني أود تناول هذا السفر في إيجاز لأن أيوب تحدّث فيه كثيراً عن البر. ففي وسط معاناة أيوب وآلامه، طالب بأن يُحاكم أمام الله، واثقاً بأنه إذا عُقدت محاكمة عادلة، ستُبرأ ساحته. ومع أن أيوب كان على يقين بأن ما كان يقاسيه لا يمكن أن يُعرى إلى الخطية، شكى من عدم استطاعته الحصول على موعدٍ للمحاكمة أمام الله، وذلك لأن الله قويٌّ وقديرٌ، ولا أحد يقدر أن يجبره على الحضور إلى المحكمة (أيوب ٩: ١٤-٢٢). وفي الواقع، يرى أيوب أن الله قد أدانته ظلماً وهو بريء. وقد كرّر أيوب أكثر من مرة رغبته في المثل أمام الله للمحاكمة كي يعرض قضيته أمامه (أيوب ١٣: ٣)، متّهماً أصدقاءه

باستخدام حُجج مضلّة وملقّة للدفاع عن الله (أيوب ١٣: ٤-١٢). فإذا كان الله على حق، فهو لا يحتاج إلى حُجج واهية وضعيفة من أصدقاء أيوب كي تدعمه! كان أيوب على قناعة بأنه سيتبرأ من التهم المنسوبة إليه إذا عُقدت محاكمة، إلا أن قوة الله كانت ترعبه وتمنعه من تقديم دعواه (أيوب ١٣: ١٨-٢٤). فجلال الله وعظمته وقوته سيجعلون المحاكمة العادلة أمراً شبه مستحيل، لأن الله سيغمر أيوب بهيبة حضوره، ممّا يجعل أيوب عاجزاً عن قول ما يريد. وفي موضع آخر، عبّر أيوب عن رغبته في الترافع عن نفسه أمام الله، واثقاً بأن الله سيبرئه إذا تمكّن من عرض قضيته أمامه (أيوب ٢٣: ٢-٧). لم يكن أيوب متسقاً تماماً في كلامه، لكننا نتفهّم ذلك جيداً لأنه كان يتحدث من منطلق الألم، والرعب، والكرب الذين ملأوا قلبه. وقد خيّب أصدقاؤه أمله وغدروا به. لكن، رغم حُجج أصدقائه، ظلّ أيوب على قناعة بأنه بريء، واستنتج من ذلك أن الله ظلّمه (أيوب ٢٧: ٢-٦). وفي خطابه الأخير في أيوب ٣١، دافع أيوب عن نفسه ببراعة، وأوضح أمام العالم وأمام الله أن سلوكه لم يكن يستحق الألم الذي كان يمرّ به.

تبيّن نصوص كثيرة في سفر أيوب أن القضية كانت تتعلق ببرّ أيوب أمام الله. وقد طرح أيوب السؤال التالي الذي كان يغلي في صدره:

صَحِيحٌ. قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ كَذَا،

فَكَيْفَ يَتَبَرَّرُ الْإِنْسَانُ عِنْدَ اللَّهِ؟ (أيوب ٩: ٢)

كان صوفر على قناعة بأن أيوب مذنب، فقال:

أَكْثَرَةُ الْكَلَامِ لَا يُجَاوِبُ،

أَمْ رَجُلٌ مِهْذَارٌ يَتَبَرَّرُ؟ (أيوب ١١: ٢)

لكن في المقابل، عارض أيوب حُجج أصدقائه، قائلاً:

هَآنَذَا قَدْ أَحْسَنْتُ الدَّعْوَى.

أَعْلَمُ أَنِّي أَتَبَرَّرُ (أيوب ١٣: ١٨)

ظل أيوب ثابتاً على موقفه حتى النهاية رغم الانتقادات
الشديدة التي انهالت عليه:

تَمَسَّكْتُ بِبِرِّي وَلَا أَرْخِيهِ.

قَلْبِي لَا يُعَيِّرُ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِي (أيوب ٢٧: ٦)

وعند انتهاء كل الأحاديث، وبَّخ أليهو أيوب قائلاً:

لَأَنَّ أَيُّوبَ قَالَ: تَبَرَّرْتُ،

وَاللَّهُ نَزَعَ حَقِّي (أيوب ٣٤: ٥)

وقد اتفق الرب مع أليهو في اتهامه لأيوب، قائلاً:

لَعَلَّكَ تَنَاقُضُ حُكْمِي،

تَسْتَذِنُنِي لِكَيْ تَتَبَرَّرَ أَنْتَ؟ (أيوب ٤٠: ٨)

كان تصريح أيوب بأن خطاياه لم تكن هي سبب الآلام التي كان يقاسيها تصريحًا صائبًا، لكنه تجاوز الحد حين نسب إلى الله ظلمًا .

لستُ أحاول هنا تقديم تفسير لسفر أيوب، لكن الفكرة التي يمكن أن نستخلصها من هذه النظرة العامة إلى السفر هي أن التبرير كان موضوعًا رئيسيًا في السفر. فصحيح أن أيوب لم يتحدث عن تبرير الفجار بالطريقة عينها التي تحدّث بها بولس، لكنه تجادل مع أصدقائه حول ما إذا كان سيتبرّر أم لا عندما يُحاكَم في المحكمة الإلهية. وقد بلغ يأس أيوب وإصراره على برّه مرحلة جعلته يقول إنه بارٌّ وإن الله ظالمٌ! فقد تمادى أيوب كثيرًا، لكن ادعائه هذا يبيّن أن سفر أيوب لا يدور فقط حول الألم، بل يدور أيضًا حول برّ الشخص المتألم، ويعلمنا السفر بكامله أن أيوب لم يتألم بسبب خطاياه الشخصية.

الخاتمة

رأينا في هذا الفصل أن برّ الله المخلّص لم يكن موضوعًا ثانويًا في العهد القديم. يؤكّد نصّان رئيسيان (تكوين ١٥ : ٦؛ حبقوق ٢ : ٤) أنّ الذين يتبررون أمام الله يتبررون بالإيمان. وفي العهد القديم، كان لبرّ الله معانٍ مختلفة وفقًا للسياق. ففي بعض النصوص، كان برّ الله هو برّه الذي للدينونة (برّه القضائي)، أي البر الذي به يُعاقب بعدل الذين يعيشون في الخطية. بالإضافة إلى ذلك، رأينا أن الاسم «برٌّ» في كلٍّ من صيغة المفرد وصيغة الجمع يشير إلى برّ الله المخلّص، أي البر الذي به يخلّص الله شعبه من أعدائهم ومن خطاياهم.

إن إشعياء ٤٠-٦٦ مثير للاهتمام على نحو خاص. فإن شعب إسرائيل قد سُبي إلى بابل بسبب خطاياهم، لكن الرب وعد بأن يغفر خطاياهم، وفي النهاية، سيتحقق هذا الغفران من خلال تألم عبد الرب، الذي سيحمل خطايا شعبه. وقد وُصِف ما وُعدت به إسرائيل، أي رجوعهم من السبي وغفران خطاياهم بعبارة «برّ الرب»، والمقصود برّه المخلص، وإنقاذه لشعبه برحمته.

أخيراً، رأينا في سفر أيوب أن السؤال المحوري هو: هل سيُحسَب أيوب بارّاً أمام القاضي الإلهي؟ فمن جهة، يدور هذا السفر بكامله حول برّ أيوب. لم يكن تركيز العهد الجديد ورسائل بولس على التبشير والبر أمراً اخترعه بولس، لكنه كان من الاهتمامات الأساسية في العهد القديم. ولا عجب في ذلك، لأن تبرُّرنا أمام القاضي الإلهي هو دون شك من أهم القضايا في حياتنا.

يسوع والتبرير

أحد الموضوعات التي يتناولها هذا الكتاب (مع أنه ليس الموضوع الوحيد!) هو أن التبرير بالإيمان وحده بالنعمة وحدها لم يقتصر على بولس، ولم يبدأ مع بولس. رأينا في الفصل السابق أن التبرير بالإيمان متأصل وراسخ في العهد القديم. وفي هذا الفصل، سنستكشف مفهوم التبرير في تعليم يسوع. عندما أتكلم عن التبرير، لا أقصد مجرد كلمة «التبرير»، بل مفهوم التبرير نفسه. وعندما نفكر في التبرير كمفهوم وليس كمصطلح فقط، سنرى أن يسوع علّم عن التبرير بأسلوبه الخاص من قبل أن يظهر بولس على الساحة. جرى الاعتراف منذ زمان طويل أن الاكتفاء بدراسة الكلمات يُعدُّ منهجية اختزالية^١، ولذلك، علينا أن نضم

^١ [المترجم]: معنى منهجية اختزالية هنا هو التقليل من دراسة التبرير إلى مجرد دراسة للكلمات. لذلك، لتفسير مفهوم التبرير، علينا ألا نكتفي بدراسة التبرير كمصطلح بل ينبغي أن ندرس معه النصوص والروايات التي تتناول مفهوم التبرير).

إلى دراستنا للتبشير النصوص والروايات التي تحتوي على مفهوم التبشير، حتى وإن لم تذكر المصطلح نفسه. بعبارة أخرى، استقى بولس تعاليمه عن التبشير من يسوع نفسه. وفي هذا الفصل، سأعرض بعض اللقطات من تعليم يسوع عن هذا الموضوع، وعلى القراء أن يعرفوا أنني سأتطرق إلى هذا الموضوع سريعاً دون التعمُّق فيه. فهناك الكثير ممَّا يمكن قوله في هذا الموضوع.

قبول العشارين والخطاة

سنبدأ دراستنا بالحديث عن تناول يسوع الطعام والشراب مع العشارين والخطاة (متى ٩: ١٠-١٣؛ ١١: ١٩؛ ٢١: ٣١-٣٢؛ مرقس ٢: ١٥-١٧؛ لوقا ٥: ٣٠-٣٢؛ ٧: ٢٩، ٣٤؛ ١٥: ٢؛ ١٩: ١-١٠). كان العشارون محتقرين لسببين: أولاً، كانوا يتعاونون مع الرومان المكروهين، الذين كانوا قوة أجنبية تحكم إسرائيل؛ لذلك، كان يُنظر إلى العشارين على أنهم غير وطنيين. ثانياً، اعتاد العشارون أن يخلطسوا من الأموال التي يجمعونها، وبهذا كانوا يفرضون على الشعب أكثر مما هو مُستحق حتى تزداد ثرواتهم. وكان كثيرون في إسرائيل يعتقدون أن السلوك بالبرّ يستلزم من الشخص تجنُّب الخطاة والابتعاد عنهم كي يضمن طهارته.

لم ينكر يسوع أن العشارين والخطاة ضلُّوا عن طريق الله، ولم يُعلِّم بأنهم يستطيعون البقاء كما هم، كما لو أنهم يستطيعون التمتع بالشركة مع يسوع حتى وإن لم يتوبوا عن خطاياهم. لكنه

لم يتجنبهم، بل اختلط بهم، حتى إنه كان يأكل معهم على مائدة واحدة. من نواح كثيرة، لا يختلف معنى تناول الطعام مع آخرين اليوم عن معناه في القديم، حيث يمثل تناول الطعام وسيلة جيدة للتعبير عن المحبة، والصداقة، والمودة، والفرح. فقد مدَّ يسوع يده إلى أولئك الذين ضلُّوا عن الله، ودعاهم إلى الرجوع إليه، مقدِّمًا لهم غفرانًا وبدايةً جديدة. وفي حين أنَّ صفوة المجتمع، بل وعامة الشعب أيضًا قد أداروا ظهورهم لهذه الفئة من الأشخاص، كان يسوع مختلفًا، حيث دعاهم ليكونوا تلاميذ، ودعاهم أيضًا إلى التوبة. لقد جاء يسوع بصفته الطبيب العظيم ليشفي المرضى (متى ٩: ١٢). وجاء خصيصًا ليدعو الخطاة إلى التوبة والإيمان (متى ٩: ١٣)، كما فعل مع متى، الذي كان عشارًا قبل أن يلتقي بيسوع (متى ٩: ٩). فهو لا يتخلَّى عن الذين تمرَّدوا وضلُّوا، لكنه يدعوهم إلى التوبة. والأكل مع العشارين والخطاة يجسِّد أماننا حقيقة أنهم يتبرَّرون بالإيمان وليس بالأعمال. فهم ليسوا أبرارًا أمام الله بفضل صلاحهم، بل بفضل نعمة الله التي انسكبت في خدمة يسوع بفيض.

توضح قصة زكا رئيس العشارين (لوقا ١٩: ١-١٠) الحقيقة التي ناقشناها هنا. كثيرون في إسرائيل اشمأزوا من قبول يسوع أن يدخل بيت هذا الخاطئ الذي كان سيء السمعة وخائنًا. ويبرز المغزى من هذه القصة في لوقا ١٩: ١٠، «لأنَّ ابْنَ الْإِنْسَانِ قَدْ جَاءَ لِكَيْ يَطْلُبَ وَيُخَلِّصَ مَا قَدْ هَلَكَ». كان زكا هالكًا، لكن كان له رجاء،

وغفران، وبداية جديدة. نستطيع أن نقول إذن إن الشرير بات باراً بفضل رحمة المسيح. علينا أن نتذكّر أن هذه القصص عن جلوس يسوع على مائدة واحدة مع العشارين والخطاة، وقبوله لهم، حُفِظَت لنا في الكتاب المقدس لأنها كانت سمة مميزة لخدمته، ولأنها كانت تعبّر عن محبة الله والغفران المقدم إلى جميع الذين يتوبون ويؤمنون.

مَثَل الابن الضال

تتوافق قصة الابن الضال (وهي في الواقع قصة ابنين ضالّين!) مع حقيقة أن غفران الله مجاني، وأنه لا يُمنَح مكافأة على أيّ استحقاق في الإنسان (لوقا ١٥: ١١-٣٢). روى يسوع هذا المثل بعدما تدمّر الرؤساء الدينيّون عليه لأنه كان يقبل الخطاة ويأكل معهم (لوقا ١٥: ١-٢). من ثم، يمثّل الابن الضال العشارين والخطاة، في حين يمثّل الابن الأكبر الفريسيين والرؤساء الدينيين. وقصة الابن الضال معروفة: فقد طالب بنصيبه من الميراث، وفارق أباه، وأفسد حياته بانغماسه في الملذات، وصار أجيّراً مجبراً على إطعام الخنازير التي اعتبرها اليهود حيوانات نجسة. ساءت أحوال هذا الابن للغاية، وشعر بالجوع الشديد، حتى تمنّى لو استطاع أن يأكل من الطعام الذي كانت الخنازير تلتهمه بشراسة. لكنه عاد إلى رشده، وأدرك أنه يوجد رجاءً إذا رجع إلى أبيه، ما دام سيعترف بخطئه، ويبيدي استعدادَه للعيش كواحدٍ ممَّن يعملون عند أبيه بالأجرة. غير أن الأب كان مملوءاً بالرحمة والرأفة، فركض

للقاء ابنه، مع أن الركن لم يكن يُعْتَبَر سلوكًا موقرًا بالنسبة لرجل مسن. اعترف الابن لأبيه بخطيته وعدم استحقاقه للانتماء إلى العائلة، وهو ما بيّن أن يسوع لم يقبل أن يكون العشارون والخطاة في شركة وعلاقة معه دون توبة. يجب أن ندرك أن التوبة فعل علاقتي؛ فهي رجوعٌ إلى الله نفسه وتحولٌ عن الخطية. بعدما رجع الابن وتاب، لم يُذكر شيء آخر عن خطيته، لكن يُذكر أن الخدم ألبسوه رداءً، وخاتمًا، وحذاءً. ثم ذبح العجل المُسمّن، وبدأت الاحتفالات في جو من الموسيقى والرقص.

هذا المثل يُجسّد فكرة التبرير بالنعمة على نحوٍ رائع. فالابن الضال لم يكسب قبول أبيه له بالسلوك بتقوى واحترام، لكنه فشل في ذلك فشلاً ذريعاً، وبدا أن فشله هذا غير قابل للإصلاح. لكن يسوع أظهر رحمة الله ونعمته، موضحاً أنه يوجد طريق للرجوع للذين أخطأوا بهذه الصورة الفادحة، ولجميع الذين ضلوا عن الله. فالذين يعترفون بحاجتهم، ويقرّون بعدم استحقاقهم، ويمدّون يدهم الفارغة طالبين المساعدة، تُغفر لهم خطاياهم، ولا يُعاقبون، بل يُرحّب بهم بسرور واحتفال.

مثل الفريسي والعشار

لدينا مثل شهير آخر عن تبرير الخطاة، هو مثل الفريسي والعشار (لوقا ١٨: ٩-١٤). قبل بداية المثل، يقدّم لنا لوقا مساعدة تفسيرية واضحة، إذ يخبرنا بموضوع المثل: «قال [يسوع] لقوم

وَأَثَقِينَ بِأَنفُسِهِمْ أَتَهُمْ أَبْرَارٌ، وَيَحْتَقِرُونَ الْآخَرِينَ هَذَا الْمَثَلُ» (لوقا ١٨ : ٩). في غالبية الأحيان، لا تقدّم لنا مساعدة تفسيرية لفهم المَثَل، لكن في هذا المَثَل، يخبرنا لوقا بموضوع المَثَل من قبل أن يبدأ! لذلك، علينا نحن القراء أن نولي اهتماماً خاصاً لتعليق لوقا هذا. فالمَثَل ليس شجباً للجميع، كما أنه ليس موجّهاً إلى الذين يدركون تماماً إخفاقاتهم وخطاياهم، لكنه موجّه للمكتفين ذاتياً، الذين يظنون أنهم أبرار، والذين على قناعة بأنهم أفضل من غيرهم.

صعد فريسيّ وعشارٌ إلى الهيكل ليصلّيا (لوقا ١٨ : ١٠)، وهو ما كان منطقياً تماماً، لأن الهيكل كان يمثل الموضوع الخاص لسكنى الرب. أكّد سليمان في صلاته (انظر ١ ملوك ٨) التي صلاها عندما اكتمل بناء الهيكل أن الذين يصلُّون باتجاه الهيكل ويطلبون الغفران سيُطهَّرون. يجب أن نلاحظ أيضاً وضعية هذين الرجلين وحالة كل منهما. يمكن قراءة النص اليوناني الأصلي بطرق مختلفة، لكن القراءة الأرجح هي أن الفريسي وقف بمفرده [هذه ترجمة أخرى أرجح لعبارة «فَوَقَّفَ يُصَلِّي فِي نَفْسِهِ»]، في حين وقف العشار بعيداً (لوقا ١٨ : ١١، ١٣). ويساعدنا تعليق لوقا التفسيري على لوقا ١٨ : ٩ لفهم ما كان يجري آنذاك. فقد وقف الفريسي بمفرده لأنه كان يظنُّ أنه أفضل من الآخرين. فهو لم يشأ أن يتلوَّث أو يتنجَّس بالاقتراب من النجسين والخطاة، ولذلك، أراد أن يبقى على مسافة آمنة من الأشرار، ولا سيما العشار. في المقابل، وقف العشار بعيداً، كالابن الضال، لأنه شعر بعدم استحقاقه، مدرِّكاً لعمق خطاياه وفداحتها.

عندما قيّم الفريسي نفسه رأى أنه أفضل من الآخرين، فشَكَرَ الله لأنه -أي الفريسي- تجنّب الخطف (الاستغلال)، والظلم، والزنا. كما عبّر عن امتنانه لأنه ليس مثل باقي الناس، ولا سيما ذلك العشار الذي كان على مرأى عينيه. فقد امتنع الفريسي عن الخطية، بل وفعل أكثر من ذلك، إذ مارَسَ البرَّ، وكان يصوم مرتين في الأسبوع، ويعطي عشورًا أكثر من القدر المطلوب. أخبرنا لوقا أنَّ هذا المَثَل موجّه إلى الذين يظنون أنهم أبرار ويحتقرون الآخرين. أظهرت صلاة الفريسي كبرياءه، وغروره، وترفّعه الذاتي، وثقته بأنه أفضل بكثير من البشر العاديين.

وكما استهل لوقا هذا المَثَل بتعليقٍ، اختتم يسوع المَثَل بكلمات قليلة لكن بليغة يصعب نسيانها (لوقا ١٨ : ١٤): «أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ هَذَا نَزَلَ إِلَيَّ بَيْتَهُ مُبَرَّرًا دُونَ ذَاكَ، لِأَنَّ كُلَّ مَنْ يَرْفَعُ نَفْسَهُ يَنْضِعُ، وَمَنْ يَضَعُ نَفْسَهُ يَرْتَفِعُ». والدرس الذي علينا أن نتعلمه من الفريسي هو أنه رفع نفسه فوق الآخرين، وأثنى على فضيلته. لكن الذين يرفعون أنفسهم سيوضّعون أرضًا. والإطاران اللذان يحيطان بالمَثَل (لوقا ١٨ : ٩ ولوقا ١٨ : ١٤) يؤديان دورًا حيويًا في تفسير معناه.

ادّعى البعض أن الفريسي كان يرى أن انتصاره على الخطية علاوة على الفضائل في حياته يُعزّى إلى نعمة الله، بما أنه شَكَرَ الله على ذلك. هذا تفسير مشير للاهتمام لكنه على الأرجح خاطئ تمامًا. فيجب ألاّ يُوَحَّدَ الشكر الذي قدّمه الفريسي على محمل الجِد كما لو كان يعكس حالة قلبه، وكأنه كان يحمد الله حقًا

ويمجّده على التغيير الذي حدث في حياته. هذا غير صحيح. فلوّقا يخبرنا من البداية بأن الفريسي كان واثقاً بنفسه (لوقا ١٨ : ٩). فهو لم يكن واثقاً بالرب أو متكلاً عليه، لكنه اتكل على فضائله الشخصية. ويؤكد تعليق يسوع في لوقا ١٨ : ١٤ هذه الفكرة نفسها. فلم يشكر الفريسي الله حقاً على صلاحه، بل بالأحرى عظّم من شأن نفسه. بتعبير آخر، كان هذا الرجل يعرف جيداً ما الذي كان ينبغي أن يقوله في الصلاة، لكنه لم يشكر الرب بحق، لكنه في الواقع امتدح نفسه، ورفعها، ووثق بها! فيجب ألا نفسّر الشكر الذي قدّمه الفريسي لله على أنه نسب للفضل في تغيير حياته إلى الرب. إنّ الذين يشعرون بامتنان حقيقي للرب لا يتباهون بأنفسهم، ولا تكون ثقتهم بذواتهم. وفي الواقع، يتوافق الفريسي مع الوصف الذي قدّمه الرسول بولس: «اتَّقُوا وَعَبُدُوا الْمَخْلُوقَ دُونَ الْخَالِقِ» (رومية ١ : ٢٥).

أمّا العشار، فكان مختلفاً عن الفريسيّ اختلافاً شاسعاً. فقد رأينا بالفعل أنه وقف بعيداً لتواضعه، الذي تجلّى أيضاً في عدم رغبته في أن يرفع عينيه نحو السماء (لوقا ١٨ : ١٣). ويذكرنا عدم رفع العينين بما جاء في مزمور ١٣١ : ١،

يَا رَبُّ، لَمْ يَرْتَفَعْ قَلْبِي،

وَلَمْ تَسْأَلْ عَيْنَيَّ.

في المقابل، يوجد «جِيلٌ مَا أَرْفَعَ عَيْنَيْهِ، وَحَوَاجِبُهُ مُرْتَفَعَةٌ» (أمثال ٣٠: ١٣). علاوة على ذلك، قرع العشار على صدره، وهو تعبير عن الحزن والكرب الشديد (انظر إشعياء ٣٢: ١٢؛ ناحوم ٢: ٧؛ لوقا ٢٣: ٤٨). لم يستعرض فضائله أمام الله، ولم يثنِ على نفسه لأجل الرذائل التي امتنع عن الانغماس فيها. هو فقط تضرَّع إلى الله راجئاً: «اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي، أَنَا الْخَاطِئُ» (لوقا ١٨: ١٣). ويدل التعليق افي لوقا ١٨ : ١٤ على أن هذا الرجل وضع نفسه، ومن ثَمَّ، فإنه سيُرفع. فهو لم يتكل على برِّه الذاتي (لوقا ١٨: ٩)، لكنه حوَّل عينيه إلى الله طالباً غفران خطاياہ.

من اللافت للنظر أن يسوع قال إن هذا العشار -الذي لم يتكل على برِّه الذاتي، بل اتَّضع- هو الذي تبرَّر (*dedikiaōmenos*) وليس الفريسي. نجد التعليم «البولسي» عن التبرير ظاهراً بوضوح في كلمات يسوع هذه، وهو ما يخبرنا بأن يسوع علَّم بتبرير الأثمة من قبل ظهور بولس. ونرى أيضاً في هذا المَثَل أن البر بالأعمال، أو مذهب الناموسية، كان مشكلة حقيقية في الديانة اليهودية في فترة الهيكل الثاني. فمن الواضح أن الفريسي ظنَّ أن أعماله تستحق رضا الله، وهو الاستنتاج الذي يصعب تجنبه عند قراءة هذا المَثَل. فقد ظنَّ الفريسي أن أعماله ستبرِّره، لكن تبرير العشار مثالٌ واضحٌ لتبرير الأثمة (رومية ٤: ٥). يزعم بعض الباحثين والدارسين أنه لم يكن في الديانة اليهودية فعلياً من يؤمن بالتبرير

بالأعمال. ولو كان هذا صحيحًا، سيصعب علينا أن نفهم سبب رواية يسوع لهذا المَثَل، لأن يسوع لم يعتد أن يروي قصصًا لا علاقة لها بالحياة اليومية. وفي الواقع، إذا فكّرنا، سندرك أن البر الذاتي قوة تحرّكنا جميعًا في حياتنا. فنحن نريد أن نقول للعالم ولله إننا نستحق الثناء على ما فعلناه، رافضين أن نتواضع ونتوسّل طالبيين الرحمة، وراغبين في أن نرفع أنفسنا وننال التبجيل مثل الفريسي.

عطية البر والغفران

استخدم مَثَل الفريسي والعشار الفعل «يبرّر»؛ لكننا لم نكن بحاجة إلى كلمة «تبشير» لنفهم أن يسوع عاش وعلم باستمرار تلك الحقيقة التي تقول إن برّنا ليس نابغًا من أنفسنا، بل هو عطية تُمنَح لنا بالإيمان. بدأ يسوع الموعظة على الجبل بقوله: «طُوبَى لِلْمَسَاكِينِ بِالرُّوحِ، لِأَنَّ لَهُمْ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ» (متى ٥: ٣). فالملكوت هو للفقراء روحياً، الذين يدركون فراغهم التام، وخواءهم الأخلاقي. قطعاً، هذه حالة البشر جميعهم، لكن يسوع كان يتحدث عن أولئك الذين يدركون ضعفهم، وعريهم، وفقرهم، ويدركون أن الغنى الروحي لا يأتي إلا من الله. من ثم، علينا أن «نجوع ونعطش إلى البر» (متى ٥: ٦) لأنه لا يكمن في داخلنا. فهو برٌّ يجب أن يُمنَح لنا بالنعمة من الله أبي ربنا يسوع المسيح.

بين التبشير وغفران الخطايا صلة وثيقة. ويشير إنجيل متى في بدايته إلى أن يسوع جاء كي «يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ» (متى ١: ٢١). فإن غفران الخطايا يتحقق بسفك دمه (متى ٢٦: ٢٨)، لأنه

مات «فِدْيَةً عَنْ كَثِيرِينَ» (متى ٢٠: ٢٨). في قصة المفلوج، أنزل أربعة رجال صديقهم المفلوج من السقف عند قدمي يسوع، علامة على إصرارهم أن يُشْفَى (مرقس ٢: ١-١٢). لكن يسوع أدهش الجميع بإعلانه غفران خطايا هذا الرجل. وصحيح أن هذه القصة تركّز على سلطان يسوع ابن الإنسان أن ينطق بتصريح كهذا، لكن هدفنا هنا هو أن نفكر معًا سريعًا فيما نُطَق به. من الواضح أن هذا الرجل كان بحاجة إلى الغفران، وإلا لكانت كلمات يسوع بلا معنى. كما أنه من الواضح تمامًا أن هذا الرجل وأصدقائه جاءوا إلى يسوع مؤمنين بأنه يستطيع أن يشفي (مرقس ٢: ٥). لكن يبقى أن الفهم الطبيعي والمباشر لهذه القصة هو أن الغفران الذي مُنِح لهذا الرجل كان مجانيًا وغير مُستحق، أي إنه كان عطية مذهلة لشخص مثقل بالخطايا. وبما أن يسوع شفى المفلوج أيضًا، يتردد صدى كلمات مزمو ١٠٣: ٣ في هذه القصة: الله الذي «يَغْفِرُ جَمِيعَ ذُنُوبِكِ»، و«يَشْفِي كُلَّ أَمْرَاضِكِ». وتُشِيد الآية التالية في هذا المزمور (مزمو ١٠٣: ٤) بالرب من أجل محبته الأمانة ورحمته، وهو ما يدل على أن غفران الخطايا هو بالنعمة تمامًا.

المرأة الخاطئة

لعل أبرز قصة عن غفران الخطايا هي قصة لقاء يسوع بالمرأة الخاطئة في لوقا ٧: ٣٦-٥٠. فقد دعا سمعان الفريسي يسوع إلى بيته ليأكل معه، لكن امرأة جاءت إلى هذا البيت، وكانت معروفة بخطاياها التي كانت على الأرجح خطايا جنسية، بما أن

أمرها كان شائعاً بين الناس. وبما أن هذه الدعوة إلى تناول الطعام كانت رسمية، فعلى الأرجح، كان الحاضرون يتكئون على وسائد، ورؤوسهم قريبة من المائدة، بينما تكون أرجلهم ممددة وراءهم، وهو الأمر الذي يساعدنا في تفسير ما حدث بعد ذلك. فقد جاءت المرأة باكيةً، وانهمرت دموعها على قدمي يسوع، فأخذت تمسحهما بشعر رأسها. ثم راحت تقبل قدميه وتدهنهما بالطيب. صدم سمعان من هذا المشهد؛ واستنتج أنه لو كان يسوع نبياً، لَمَا سمح لامرأة خاطئة كهذه بأن تلمسه. لكن يسوع أثبت لسمعان على الفور أنه نبيٌّ لأنه قرأ أفكاره. ثم طرح يسوع على سمعان سؤالاً من خلال مَثَل، ويبدو أن ذلك أسلوب كان معتاداً في التعليم اليهودي. ثم سأل يسوع الفريسيَّ عَمَّن سيحب الدائنَ أكثر؟ هل الشخص الذي أُعفي من دين صغير أم الشخص الذي أُعفي من الدين الكبير؟ وكانت الإجابة بديهية: فإن الذي أُعفي من الدين الكبير سيحب الدائنَ أكثر. ثم فاجأ يسوع سمعان بتطبيق هذا المثل على المرأة الخاطئة. فقد أظهرت هذه المرأة محبتها ليسوع حين قدّمت له الترحيب الذي قصّر سمعان في تقديمه عندما دخل يسوع بيته. فلم يعطِ سمعان ماءً لغسل رجلي يسوع، لكن هذه المرأة غسلت قدميه بدموعها ومسحتهما بشعرها. ولم يُقبل سمعان يسوع قبلة ترحيب، أمّا هذه المرأة فقبلت قدميه. ولم يدهن سمعانُ رأسَ يسوع بالزيت، لكن هذه المرأة دهنت قدميه بالطيب. وهكذا، أعلن يسوع غفران خطايا هذه المرأة بسبب محبتها، معلناً أن الذين يُغفر لهم كثيراً يحبُّون كثيراً.

فَهَمَ البعض أن يسوع يقول هنا إن خطايا المرأة غُفِرت لها على أساس محبتها، لكن هذا التفسير يجب أن يُرْفَضَ لأنه لا يتوافق مع مغزى القصة. فالفكرة الرئيسية للمثل الذي رواه يسوع لسمعان هي أن الذين يُغْفَرُ لهم كثيرًا يُظْهِرونَ محبةً تجاوبًا مع هذا الغفران. فالغفران لا يُسْتَحَقُّ بالمحبة، وإنما الغفران يأتي أولاً، وهو الذي يولِّد المحبة والامتنان. بناءً على ذلك، قال يسوع للمرأة: «مَغْفُورَةٌ لِكَ خَطَايَاكَ» (لوقا ٧: ٤٨). نرى هنا صورة أخرى لتبرير الأثمة. فقد قيل لتلك المرأة الخاطئة المحملة بالخزي والشعور بالذنب إن حياتها الماضية لم تُعَدُّ تُؤْخَذُ عليها، وإن دينها لم يُعَدِّ قائماً، وإن حياة جديدة قد بدأت. وتنتهي القصة بإعلان آخر من يسوع إلى المرأة قائلاً: «إِيْمَانُكَ قَدْ خَلَّصَكَ، اِذْهَبِي بِسَلَامٍ» (لوقا ٧: ٥٠). لهذا الكلام طابعٌ بولسيٍّ واضحٌ، أو ربما نستطيع القول إن بولس هو الذي تأثَّرَ كثيرًا بكلمات يسوع! فهذه المرأة لم تتل غفران خطاياها بأعمالها، بل نالته بالإيمان، والثقة، والاتكال على كلمة الوعد. ولأن خطاياها غُفِرت، صار بإمكانها أن تذهب بسلام، وهو ما يذكِّرنا بما جاء في رومية ٥: ١، الذي يقول إن الذين تبرَّروا بالإيمان لهم سلام مع الله. من الصعب أن نُثَبِّتَ أن بولس استمد هذه الفكرة من هذه القصة، غير أنني أعتقد ذلك. فقد كان لوقا وبولس يرتحلان معاً، ومن الصعب أن نصدِّق أنهما لم يتحدثا معاً قاله يسوع وفعله. كلُّ من يثق بغفران الله المجاني ويناله يتمتع بسلام مع الله وبيقين الإيمان.

تُذكرنا عبارة: «إِيمَانُكَ قَدْ خَلَّصَكَ» بما جاء في أفسس ٢: ٨، «لَأَنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالْإِيمَانِ، وَذَلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللَّهِ». لهذا أعتقد أن يسوع كان له تأثير في بولس، وأن جذور تعليم بولس عن الإيمان الذي يخلصنا ترجع إلى يسوع نفسه. وفي الواقع، تكررت عبارة «إِيمَانُكَ قَدْ خَلَّصَكَ» (*hē pistis sou sesōken se*) ثلاث مرات أخرى في إنجيل لوقا (لوقا ٨: ٤٨؛ ١٧: ١٩؛ ١٨: ٤٢)، ومعظم الترجمات ترجمت هذه العبارة ترجمةً صحيحةً إلى «إيمانك قد شفاك» أو «إيمانك قد جعلك صحيحاً»، لأنه في هذه النصوص، كان الشخص المريض يُشفى. لدينا هنا مثال جيد على محدودية الترجمات، لأن ترجمة العبارة إلى «إيمانك قد خلصك» هي أيضاً ترجمة أمينة. بعبارة أخرى، نرى في كلِّ حالة شفاء جسدياً وروحياً على حدٍّ سواء. لذا، دعونا نفكر أكثر في معنى عبارة «إيمانك قد خلَّصك».

إيمانك قد خلَّصك

سنتناول فيما يلي بإيجاز ثلاثة نصوص قال فيها يسوع: «إيمانك قد خلصك». في النص الأول، كان جمعٌ كثيرٌ يزحم يسوع، فاقتربت منه امرأة مصابة بنزيف دموي منذ اثنتي عشرة سنة، ولمست هذب ثوبه (لوقا ٨: ٤٣-٤٨)، فشُفيت في الحال، لكنها كانت تنوي التسلُّ والابتعاد في صمت دون إعلام الآخرين بما حدث. غير أن يسوع، الذي علِم بما حدث، أصرَّ على أن شخصاً ما لمسه. احتجَّ بطرس على يسوع قائلاً إنه لا يمكن تمييز

الشخص الواحد الذي لمسه لأن جموعاً كثيرة كانت تحيط به . لكنَّ يسوع، الذي كان يَعْلَمُ أن هذه اللمسة تحديداً أعطت شفاءً، طلب من المرأة أن تخبره بكلِّ ما حدث . وبعدما أفصحت المرأة عن كلِّ شيء، قال لها يسوع: «إِيمَانُكَ قَدْ شَفَاكَ [بعض الترجمات الأخرى تقول «إيمانك قد خلصك»] اذْهَبِي بِسَلَامٍ» (لوقا ٨ : ٤٨) . تتطابق كلمات يسوع هنا مع ما قاله للمرأة الخاطئة (لوقا ٧ : ٥٠) . قطعاً، كانت كلمات يسوع تعني أن هذه المرأة قد شُفِيَتْ وصارت صحيحة جسدياً . لكننا قد رأينا في مزمور ١٠٣ : ٣ أعلاه أن الشفاء والغفران مرتبطان ارتباطاً وثيقاً . من المرجَّح، إذن، أن ذلك الإيمان الذي خلَّص تلك المرأة كان يشير أيضاً إلى حالتها الروحية وعلاقتها بالله وخلاصها من الخطية وعواقبها .

نقرأ أيضاً عن الرجال العشرة البرص الذين توسَّلوا إلى يسوع أن يرحمهم فطَهَّرُوا من برصهم (لوقا ١٧ : ١١-١٩) . وقد شُفِيَ هؤلاء الرجال وهم في طريقهم إلى الكهنة (راجع لاويين ١٣-١٤) ، بناء على تعليمات يسوع . ومع ذلك، لم يرجع إلا واحد منهم ليشكر يسوع ويمجِّد الله على تطهيره، وكان هذا الشخص مميّزاً لأنه سامري . يبدو أن الرجال الآخرين اعتبروا الشفاء الذي نالوه أمراً عادياً ومتوقَّعاً، ولم يشعروا بالامتنان . وقد علَّق يسوع على أن السامري وحده عاد ليشكره، ثم اختتم حديثه بكلماته : «إِيمَانُكَ خَلَّصَكَ» (لوقا ١٧ : ١٩) . هذه الكلمات الأخيرة وُجِّهَتْ فقط إلى السامري الذي رجع إلى يسوع . صحيحٌ أن العشرة جميعهم شُفُوا

وصاروا أصحَّاء، لكن السامري وحده هو من سمع هذه الكلمات «إِيمَانُكَ خَلَّصَكَ»، وهذا يلمِّح إلى أن السامري تطهَّر بصورة أعمق وأقوى من التسعة الآخرين. فقد شُفي جميعهم جسديًّا، بمن فيهم السامري، لكن السامري وحده هو من تطهَّر جسديًّا وروحياً. إنَّ إيمانه خلَّصه ليس فقط من المرض، بل ومن الخطيئة.

القصة الأخيرة التي سنتأمل فيها هي شفاء الأعمى قرب أريحا (لوقا ١٨: ٣٥-٤٣). فعندما مرَّ يسوع ناداه الرجل الأعمى قائلاً له: يا «ابن داود»، طالباً منه أن يرحمه (لوقا ١٨: ٣٨-٣٩). وقد طلب الرجل أن يُرد له بصره، فاستجاب له يسوع على الفور بطريقة معجزية وأعاد له بصره. ثم قال له يسوع: «إِيمَانُكَ قَدْ شَفَاكَ» [«خَلَّصَكَ» في بعض الترجمات الأخرى] (لوقا ١٨: ٤٢). من المؤكَّد أن إيمان هذا الرجل جعله يُشفى جسديًّا، لكن، كما رأينا، من المحتمل أن يكون لهذه العبارة معنى مزدوج. فالرجل لم يطلب فقط من يسوع أن يرحمه، بل ناداه أيضاً بـ «ابن داود»، وهو اللقب الذي يعني في سياق إنجيل لوقا اعترافه بأن يسوع هو المسيح. علاوة على ذلك، لم يَنل هذا الرجل الشفاء فحسب، بل تبع يسوع بعد شفائه. واتباع يسوع هو ما يفعله التلاميذ. ولذلك، يصوِّر هذا الرجل الذي كان أعمى بأنه تلميذ ليسوع. يجب ألا نتوقف عند هذا الحد، لأن الرجل تبع يسوع وهو في طريقه إلى أورشليم ليموت. فقد قال يسوع إن التلاميذ يجب أن يحملوا صليبهم ويتبعوه (لوقا ٩: ٢٣). بهذا كل الإشارات تدل على أن هذا الرجل الأعمى سار في خطى يسوع فيما كان يسوع متوجَّهاً

إلى الصليب. وبالطبع، تاريخيًا، لم يكن الأعمى يعلم أن يسوع في طريقه إلى الصليب، لكن من المحتمل أن لوقا رأى دلالة لاهوتية في اتباع الأعمى ليسوع إلى أورشليم. في كل الأحوال، لم يُشَفَّ الأعمى أو يخلص بسبب فضيلته، بل لأن يسوع رحمه حين طلبه بإيمان، وهذه هي رسالة التبرير في قصة أو رواية تاريخية. ربما لا تحتوي القصة على كل عنصر من عناصر التبرير كما يُشرَح لاهوتيًا، لكن الحقيقة الأساسية موجودة فيها.

تؤكد كلٌّ من هذه القصص الثلاثة أن الإيمان هو الذي يخلص. ولذلك، أرى مرة أخرى أن تشديد بولس على الإيمان -بل وعلى الإيمان وحده- قد استمدّه من تعليم يسوع. فبولس شدّد مرارًا، كما سنرى، على أن الخلاص والتبرير يتحققان بالإيمان، لكن يسوع سبق بولس في إعلان هذا الحق، حيث قال للذين صاروا أوصياءً روحيًا وجسديًا على حد سواء إن إيمانهم بالله وثقتهم به واتكالهم عليه هم السبب في التغيير الجذري الذي ميّز حياتهم.

إنجيل يوحنا

لم يستخدم يوحنا في إنجيله لغة التبرير صراحةً. صحيح أن المصطلحات، والاستعارات، والصور في هذا الإنجيل تختلف، لكن الحقيقة هي نفسها. فمن اللافت، على سبيل المثال، أن يوحنا يستخدم الفعل «يؤمن» (*pisteuō*) ثمانٍ وتسعين مرة، وكلمة «حياة» (*zōē*) ستاً وثلاثين مرة، ممّا يشير إلى أنهما موضوعين مركزيين

في إنجيله. وفي الواقع، كثيراً ما وردت الكلمتان متلازمتين في إنجيل يوحنا (على سبيل المثال، يوحنا ٣: ١٥، ١٦، ٣٦، ٥: ٢٤، ٦: ٣٥، ٤٠، ٤٧، ١١: ٢٥، ٢٠: ٣١). في الواقع، وردت هاتان الكلمتان في يوحنا ٢٠: ٣١، وهي آية مهمة للغاية لأنها تعبّر عن الغرض من كتابة هذا الإنجيل: «وَأَمَّا هَذِهِ فَقَدْ كُتِبَتْ لِتُؤْمِنُوا أَنَّ يَسُوعَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ، وَلِكَيْ تَكُونَ لَكُمْ إِذَا آمَنْتُمْ حَيَاةً بِاسْمِهِ». كذلك، الآية الأشهر في هذا الإنجيل، وربما في الكتاب المقدس كله، تجمع بين هاتين الكلمتين: «لَأَنَّهُ هَكَذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لَا يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونَ لَهُ الْحَيَاةُ الْأَبَدِيَّةُ» (يوحنا ٣: ١٦).

ففي حين تحدّث بولس عن «التبشير»، تحدّث يوحنا عن «الحياة»، لكن كليهما يتفق على أن نوال الحياة يكون بالإيمان. وفي الواقع، في تعليم بولس صلة بين الحياة والتبشير، وهذه الصلة أوثق مما قد نتصوّر أحياناً. فعلى سبيل المثال، قال بولس في غلاطية ٣: ١١ «إِنْ «لَيْسَ أَحَدٌ يَتَبَرَّرُ بِالنَّامُوسِ عِنْدَ اللَّهِ»، ثُمَّ دَعِمَ كَلَامَهُ هُنَا بِاقْتِبَاسٍ مِنْ حَبَقُوق ٢: ٤، «الْبَارُّ بِالْإِيمَانِ يَحْيَا». يبدو إذن أن الفعلين يتبرّر (*dikaioutai*) ويحيا (*zēsetai*)) وإن لم يكونا مترادفين، فهما أسلوبان مختلفان لوصف ما يمكن أن نسميه «الخلاص». استشهد بولس بالآية نفسها (حبقوق ٢: ٤) في رومية ١: ١٧، في سياق حديثه عن برّ الله في آيتين يُنظر إليهما في المعتاد على أنهما الموضوع الرئيسي للرسالة إلى رومية (رومية ١: ١٦-١٧).

والهدف من كل هذا هو أن نقول إننا يجب ألا نفصل بحدة شديدة بين بولس ويوحنا، لأن كليهما تحدّث عن نيل الحياة بالإيمان.

عندما نفكر في يوحنا وبولس، نكتشف أن أهم صلة بينهما لم تكن الصلة بين التبرير والحياة، لكنهما يتلاقيان في فكرة حيوية أخرى، ألا وهي أهمية الإيمان. ففي يوحنا ٦: ٢٢-٥٩، المعروف عادةً بـ «حديث خبز الحياة»، نجد مثلاً واضحاً على التشديد القوي على الثقة أو الإيمان. كان يسوع في هذا المقطع في خضم جدال متبادلٍ مع الجموع التي كانت منبهرة بقدرته على إشباع خمسة آلاف شخص، لكن في الوقت ذاته كانت لديهم أيضاً شكوكٌ حول هويته. انتقد يسوع الأولوية التي أعطاها هؤلاء للطعام الجسدي، قائلاً لهم: «اعْمَلُوا لَا لِلطَّعَامِ الْبَائِدِ، بَلْ لِلطَّعَامِ الْبَاقِي لِلْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ» (يوحنا ٦: ٢٧). هذا الكلام دفع الجموع إلى التساؤل عمّا يجب أن يفعلوا حتى يَعْمَلُوا أعمال الله (يوحنا ٦: ٢٨). فأجابهم يسوع: «هَذَا هُوَ عَمَلُ اللَّهِ: أَنْ تُؤْمِنُوا بِالَّذِي هُوَ أَرْسَلَهُ» (يوحنا ٦: ٢٩). لم يدع يسوع الجموع إلى عمل شيء لأجل الله، بل دعاهم إلى أن يؤمنوا بيسوع، الذي هو خبزُ الله، وأن يثقوا بأن موته هو «الْوَاهِبُ حَيَاةً لِلْعَالَمِ» (يوحنا ٦: ٣٣؛ راجع ٦: ٥١). ومعنى أكل جسد يسوع وشرب دمه (يوحنا ٦: ٥١-٥٨) هو الإيمان بجسده الممزّق، والمكسور الذي يهب حياةً. والذين يؤمنون يتمتعون بالحياة الأبدية، ولن يواجهوا أيّ دينونة في اليوم الأخير (يوحنا ٥: ٢٤؛ ٦: ٤٧).

يمكننا أن ندرس كثير من النصوص الأخرى التي يشدد فيها يوحنا على أهمية الإيمان، لكننا نرى بوضوح في يوحنا ٦ أن يسوع يدعو الذين يريدون أن يَعْمَلُوا من أجله إلى أن يُؤْمِنُوا به. يؤكد إنجيل يوحنا، بأسلوبه الخاص وتعبيراته المميّزة، أنَّ الحياة تتبع من الإيمان والثقة بيسوع ابن الله. ينطوي الإيمان، من ناحية، على نوع من التلقّي السلبي، لأننا نتلقى الحياة من شخص آخر. لكن من ناحية أخرى، قد يُساء فهم هذه السلبية، لأن الإيمان أيضًا حيٌّ وعاملٌ وإيجابيٌّ. ومع ذلك، يجب التمييز بين الإيمان والعمل. فالذين يؤمنون بالمسيح يَقْبَلُونَهُ (elabon) (يوحنا ١: ١٢؛ راجع ١٧: ٨)، أي يرحّبون به، ويتكلمون على شخصه (أي على من هو) وعلى ما عمله.

الخاتمة

بعدما ألقينا نظرة على الأناجيل، رأينا أنه مع أن كلمة «التبشير» ليست شائعة الاستخدام فيها، إلّا أن المفهوم نفسه حاضر فيها بوضوح. فبولس يشرح معنى التبشير في رسائله شرحًا مفصّلًا، لكن هذا الحق نفسه تتقله الأناجيل من خلال قصص وأمثال لا تُسَى من جمالها وقوّتها، مثل قصتي دعوة متى وزكا العشارين، ومثّل الابن الضال، ومثّل الفريسي والعشار، وقصة المرأة الخاطئة التي حضرت بصورة مفاجئة إلى بيت سمعان الفريسي. في كل هذه القصص رحّب يسوع بالعشارين والخطاة، داعيًا كل من أفسدوا حياتهم وكل من تمردوا على الله أن يأتوا إليه لينالوا الحياة والغفران. وقد أعلن يسوع بوضوح أن الذين يؤمنون به ينالون

غفران خطاياهم، فلا يتعيّن على أيّ إنسان بلوغ مستوى معيّن من الصّلاح كي يكون ليسوع، لكن البشر مدعوّون إلى أن يؤمنوا بيسوع ويتوبوا. فقد أعلن يسوع أن الإيمان يخلّص، وأن الثّقة به تمنح رجاءً وتؤسّس علاقة جديدة مع الله.

يسير إنجيل يوحنا على النهج نفسه، مؤكّداً أن الذين يؤمنون، ويَقبلون، ويثّقون -وليس الذين يعملون- هم الذين ينالون الحياة الأبدية. الرب لا يدعو البشر إلى أن يعملوا لأجله كي ينالوا رضاه، بل يدعوهم إلى الإيمان به والاتكال على محبته الرحيمة. وعندما نأتي إلى رسائل بولس، يجب أن ندرك مدى اعتماده على تعاليم يسوع. فتعاليم بولس عن التبرير لم تتبع من بولس نفسه، بل كان بولس تلميذاً أميناً ليسوع.

٤

تبرير الفاجر بحسب فكر بولس

أهمية التبرير في فكر بولس

ربما يُفاجأ البعض عندما يعلمون أن أهمية عقيدة التبرير في الفكر اللاهوتي لبولس كانت موضوع نقاش وجدل. فقد رأى بعض معتقي الإيمان الإصلاحي أن التبرير هو محور الفكر اللاهوتي لبولس؛ غير أن آخرين عارضوا هذه الفكرة، بل وافترض بعضهم أن التبرير يلعب نسبيًا دورًا ثانويًا في فكر بولس. ففي بداية القرن العشرين، قال ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer) مقولته الشهيرة أن التبرير هو مجرد «قضية فرعية» في فكر بولس، وإن الاتحاد بالمسيح هو القضية المحورية.^١ أمّا ويليام ريد (William Wrede) فذهب إلى أبعد من ذلك بقوله إنه لا داعي حتى لذكر

^١ Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* (New York: H. Holt, 1931), 225.

التبشير عند شرح الفكر اللاهوتي لبولس، لأن بولس لا يذكره إلا في سياق جداله مع خصومه.^٢ صحيح أنه من الخطأ وضع التبشير في مركز فكر بولس، لكن من الخطأ أيضًا أن نقلل من شأنه. كان مايكل أليين (Michael Allen) محققًا حين قال إن عقيدة التبشير شديدة الأهمية لأنها وثيقة الصلة بتعاليم مسيحية مركزية، مثل موت المسيح وقيامته، والخلص، والنعمة، والكفارة، ومجد الله.^٣ كذلك، ينبغي أن نرفض الفكرة التي تقول إن التبشير غير مهم، فقط لأنه لا يظهر سوى في الرسائل التي يجادل فيها بولس خصومه. ففي نهاية المطاف، نحن عادةً ما تناضل من أجل ما نراه مهمًا.^٤

من الخطأ أيضًا أن نقول إن موضوع التبشير لم يظهر إلا في المعارك الأكاديمية واللاهوتية. ففي اكورنثوس ١: ٣٠، قال بولس إن المسيح «صَارَ لَنَا... وَبِرًّا وَقَدَاسَةً وَفِدَاءً»، ولا يوجد في الرسالة الأولى إلى مؤمني كورنثوس ما يدل على أن التبشير كان موضوع جدل. وفي هذا النص، عندما تحدّث بولس عن الخلاص الذي يَنعَم به مؤمنو كورنثوس، ذَكَرَ التبشير أولاً. كذلك، ذَكَرَ بولس مؤمني كورنثوس الذين كانوا قد انزلقوا في الخطية قائلاً: «لَكِنْ اغْتَسَلْتُمْ

² William Wrede, *Paul* (Lexington, KY: American Theological Library Association, 1962), 122–23.

³ R. Michael Allen, *Justification and the Gospel: Understanding the Context and Controversies* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013), 3–19.

^٤ المرجع التالي على حق في تشديده على أهمية التبشير في الفكر اللاهوتي لبولس. Mark A. Seifrid, *Christ, Our Righteousness: Paul's Theology of Justification*, New Studies in Biblical Theology 9 (Downers Grove, IL: IVP Academic 2000), 77–93.

بَلْ تَقَدَّسْتُمْ بَلْ تَبَرَّرْتُمْ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ وَبِرُوحِ الْهِنَا» (١كورنثوس ٦: ١١)، والمثير للاهتمام هنا هو أن مشكلة أهل كورنثوس هي نمط حياتهم وانحرافهم عمّا هو صالح ومستقيم وحق. ومع ذلك، أدرج بولس التبرير بوصفه أحد البركات العظيمة التي يتمتع بها المؤمنون. فينبغي لحقيقة التبرير أن تحفز المؤمنين على أن يعيشوا بطريقة ترضي الله. انظر أيضًا ٢كورنثوس ٥: ٢١، الذي يقول: «لأنّه جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيئَةً، خَطِيئَةً لَأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللَّهِ فِيهِ». سأعود إلى هذه الآية لاحقًا، لكنني سأذكر هنا أن بولس في أثناء حديثه عن المصالحة أشار إلى التبرير ليوضح ما عمله الله في المسيح. كذلك، في أثناء حديث بولس عن خدمة العهد الجديد التي كان يمارسها، قارن بين «خدمة الدينونة» و«خدمة البر» (٢كورنثوس ٣: ٩)، وهو ما يوضح أهمية التبرير لأنه رُبط بالعهد.

أحيانًا يقول البعض إن الرسائل الرعوية تحيد عن إنجيل بولس. لكن في تيطس ٣: ٥-٧، نرى أنّ التبرير مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالميلاد الثاني (التجديد)، والحياة الأبدية، وعطية الروح القدس، وميراث المؤمن:

لَا بِأَعْمَالٍ فِي بَرِّ عَمَلِنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ
-خَلَصَنَا [الله] بِغُسْلِ الْمِيلَادِ الثَّانِي وَتَجْدِيدِ الرُّوحِ
الْقُدُسِ، الَّذِي سَكَبَهُ بَغْنَى عَلَيْنَا بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ
مُخْلَصِينَ. حَتَّى إِذَا تَبَرَّرْنَا بِنِعْمَتِهِ نَصِيرُ وَرَثَةً حَسَبَ
رَجَاءِ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ.

إن رسالة النعمة هي رسالة بولسية تمامًا، إذ يوضح بولس في رسائله التباين بين ما كان المؤمنون يستحقُّونه بسبب خطاياهم، والحياة الجديدة والتبشير اللذين يصيران من نصيب المؤمنين في المسيح. ومع أن التبشير غير مذكور صراحة في ٢ تيموثاوس ١: ٩، لكنَّ النص وثيق الصلة به، حيث يُخبرنا أن الخلاص ليس قائمًا على الأعمال، بل يُنسب إلى نعمة الله وخطته منذ فجر التاريخ. كما نرى في تيطس ٢: ١١-١٤ أن الخلاص هو نتيجة لنعمة الله. وفي ١ تيموثاوس ١: ١٢-١٦، ينسب بولس، بصفته أول الخطاة، الفضل في خلاصه إلى رحمة الله ونعمته.

لقد كنتُ أناقش في هذا الكتاب فكرة أن التعليم الكتابي عن التبشير يجب ألا يُحصَر في كلمة «التبشير». علينا أن نوسِّع نطاق تفكيرنا بحيث نفكِّر في المفهوم ذاته بدلًا من أن نقيّد أنفسنا بمنهجية تعتمد على دراسة الكلمات فقط. وما أن نتبع هذا النهج، سيتضح لنا فورًا أن ١ كورنثوس ١٥: ١-٤ يتوافق بصورة رائعة مع موضوعنا. ففي هذا النص، لخص بولس رسالة الإنجيل. ومع أنه لم يذكر التبشير صراحةً، فإن جوهر التبشير موجود في النص، إذ يقول بولس إن «المسيح مات من أجل خطايانا» (١ كورنثوس ١٥: ٣)، ثم بعد ذلك مباشرة تحدث عن قيامته، ممَّا يبيِّن أن الخطاة ينالون غفران خطاياهم بموت المسيح وقيامته. وليست هذه مسألة ثانوية! ففيما كان بولس يعرض ملخصًا لإنجيله (١ كورنثوس ١٥: ١)، أي رسالة الإنجيل التي يكرز بها للعالم، قال إن تلك

الرسالة ذات أولوية أو أهمية قصوى («في الأول»، ١كورنثوس ١٥ : ٣)،^٥ وَرَبَطَ غُفْرَانَ الْخَطَايَا بِالْخُلَاصِ (١كورنثوس ١٥ : ٢). نرى أَيْضًا الْعِلَاقَةَ الْوَثِيقَةَ بَيْنَ التَّبْرِيرِ وَغُفْرَانَ الْخَطَايَا فِي رُومِية ٤ : ٢٥ (انظر أَيْضًا كُولُوسِي ٢ : ١٤)، حَيْثُ صَرَّحَ بُولُسُ بِأَنَّ الْمَسِيحَ «أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأُقِيمَ لِأَجْلِ تَبْرِيرِنَا». وَكَمَا فِي الرِّسَالَةِ الْأُولَى إِلَى كُورِنْثُوسَ، فَإِنَّ مَوْتَ يَسُوعَ وَقِيَامَتَهُ هُمَا أَسَاسُ غُفْرَانِ الْخَطَايَا وَالتَّبْرِيرِ.

يُذَكِّرُنَا التَّبْرِيرُ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يَحْكُمُ بَأَنَّنَا أَبْرَارٌ، وَبِأَنَّ الْغُفْرَانَ مُؤَسَّسٌ عَلَى نِعْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ. وَمَعَ أَنَّ بُولُسَ لَا يَذْكُرُ التَّبْرِيرَ صِرَاحَةً فِي الرِّسَالَةِ الْأُولَى إِلَى تَسَالُونِيكِي، فَإِنَّ تَصْرِيحِيهِ بِأَنَّ يَسُوعَ «يُنْقِذُنَا مِنَ الْغَضَبِ الْآتِي» (١تسالونيكِي ١ : ١٠)، وَبِأَنَّ «اللَّهُ لَمْ يَجْعَلْنَا لِلْغَضَبِ، بَلْ لِإِقْتِنَاءِ الْخُلَاصِ بِرَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (١تسالونيكِي ٥ : ٩)، يَدُورَانِ فِي فَلِكِ التَّبْرِيرِ، لِأَنَّ كُلِيَهُمَا يَبَيِّنُ أَنَّ مَوْتَ يَسُوعَ يُنْقِذُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْغَضَبِ الْآتِي. نَرَى إِذْنًا أَنَّ بَعْضَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّ التَّبْرِيرَ يُوْدِي دُورًا ثَانَوِيًّا فِي فِكْرِ بُولُسِ إِنَّمَا هُمْ أَسْرَى لِمُنْهَاجِيَةِ دِرَاسَةِ الْكَلِمَاتِ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَغْفُلُونَ عَنِ مَدَى اتِّسَاقِ الْمَفَاهِيمِ مَعًا فِي فِكْرِ بُولُسِ، وَالْأَهْمِيَّةِ الْبَارِزَةِ لِمَوْضُوعِ التَّبْرِيرِ فِي رِسَائِلِهِ.

لَمْ يَتَحَدَّثْ بُولُسُ عَنِ التَّبْرِيرِ بِالْإِيمَانِ فِي الرِّسَالَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى تَسَالُونِيكِي، لَكِنْ مِنَ الْجَدِيرِ بِالْمُلَاحَظَةِ كَثْرَةُ الْكَلِمَاتِ الَّتِي

^٥ عبارة «في الأول» في اليونانية يمكن أن يكون لها معنى زمني أو معنى «الأول في الأهمية». والكاتب هنا يرى أنها تعني الأول في الأهمية. وفي ترجمة فاندايك-البستاني جاءت العبارة بمعنى زمني.

يستخدمها والمشتقة من جذر كلمة «بار» (أي كلمات تحتوي على الجذر اليوناني *dik*)، مثل: «قَضَاءِ اللَّهِ الْعَادِلِ [*dikaia*]» (٢ تسالونيكي ١: ٥)؛ «إِذْ هُوَ عَادِلٌ [*dikaion*] عِنْدَ اللَّهِ أَنَّ الَّذِينَ يُضَايِقُونَكُمْ يُجَازِيهِمْ ضَيْقًا» (٢ تسالونيكي ١: ٦)؛ «مُعْطِيًا نَقْمَةً [*ekdikēsin*] لِلَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ اللَّهَ» (٢ تسالونيكي ١: ٨)؛ «الَّذِينَ سَيُعَاقَبُونَ [*diken*] بِهَلاَكٍ أَبَدِيٍّ» (٢ تسالونيكي ١: ٩). ولماذا هذا مهم؟ لأن بولس يشير هنا إلى الدينونة الأخيرة، والتقييم الأخير للأشْرار، مُشَدِّدًا على أنهم سيُدانون ويُحْكَم عليهم بعدل، وأن عقوبتهم ستكون متوافقة مع ما يستحقونه. من ناحية أخرى، يُفْهِمُ ضمناً من هذا الكلام أن المؤمنين لن يُدانوا في الدينونة الأخيرة، بل سيُبرَرُون، وينالون غفراناً لخطاياهم وعفوًا. لا يَذْكُر بولس هذه الفكرة صراحةً، لكن يبدو أنه من المنصف أن نقول إن هذه الفكرة مفهومة ضمناً لأن بولس يتحدث عن الدينونة الأخيرة من منظور عدالة المحكمة القانونية.

ذكرنا فيما سبق أن بعض الباحثين والدارسين شكَّكوا في أهمية التبشير في فكر بولس، لكن عندما ننظر إلى المسألة من منظور أوسع، نرى أن التبشير يتداخل مع عديد من العقائد والمواضيع الأساسية، مثل: الخلاص، والعهد، والغفران، والمصالحة، والميلاد الثاني، والحياة الأبدية، والتقديس، وغير ذلك. لذلك، يجب ألا نعتبره أمراً هامشياً أو بلا قيمة في فكر بولس. وقد رأينا دلائل متعددة تشير إلى أن الفكرة الأساسية للتبشير موجودة في رسائل بولس، حتى عندما لا يذكرها بولس بالتحديد. سَأَعُودُ إلى هذه المسألة عند تناول موضوع التبشير واللاهوت النظامي في الفصل الأخير.

ليس بالأعمال/ أعمال الناموس

ننتقل الآن إلى النصوص التي يتناول فيها بولس موضوع التبرير بصورة مباشرة. يشدد بولس على أن التبرير هو بالإيمان، وتجلّى أهمية الإيمان في وضعه في مقارنة مع «الأعمال» أو «أعمال الناموس». فقد صرّح بولس ثماني مرات بأن البرّ بـ «أعمال الناموس» مرفوض ومستبعد (رومية ٣: ٢٠، ٢٨؛ غلاطية ٢: ١٦ [ثلاث مرات]؛ ٢: ٣، ٥، ١٠). لكن، ثمة جدل حول ما يعنيه بولس بعبارة «أعمال الناموس».

إنّ المنظور الذي يُطَلَق عليه «المنظور الجديد عن بولس» [New Perspective on Paul]، وهو فهمٌ عن بولس ظهر في أواخر سبعينيات القرن العشرين (وسنعود إلى الحديث عنه لاحقاً)، يرى أن أعمال الناموس تشير إلى الحدود الفاصلة بين اليهود والأُمم، وسمات الهوية اليهودية، والخصائص العرقية المميّزة للشعب اليهودي، مثل الختان، وشرائع تناول الأطعمة، وحفظ يوم السبت. بعبارة أخرى، اليهود مدانون في الأساس بسبب تعصّبهم العرقي، ومطالبتهم للأُمم بأن يصيروا يهوداً؛ ويقبلوا سمات الهوية اليهودية كي ينالوا الخلاص. هذا الفهم لأعمال الناموس مثيرٌ للاهتمام، ولكن من اللافت للنظر أنه ليس جديداً، مع أنه ظهر في سياق جديد بظهور «المنظور الجديد». فعندما تجادل المصلحون مع الكاثوليك الرومانيين في القرن السادس عشر، كان الكاثوليك الرومانيون يفهمون «أعمال الناموس» مثلما يفهمها أنصار «المنظور الجديد»، أي بأنها تشير إلى الشرائع الطقسية،

أي الشرائع التي كانت تميّز المؤمنين اليهود^٦ لستُ أفترض بهذا أن مؤيّدِي «المنظور الجديد عن بولس» هم كاثوليك رومانيون، إنما أقول فقط إننا نجد تلاقياً مثيراً للاهتمام بينهما في هذه الفكرة.

وعندما نفحص هذه المسألة عن قرب، نكتشف أن تفسير «المنظور الجديد» لتعبير «أعمال الناموس» غير مقنع لأن المصطلح «أعمال الناموس» لا يتمحور حول الحدود الفاصلة بين اليهود وغيرهم، لكنه يشمل الناموس بكامله. هذه العبارة نفسها توحى لنا بأن أعمال الناموس تشير إلى الناموس بكامله، أي إلى كل الأعمال التي يطالب بها الناموس. وهذا الاستنتاج بديهي ومرجّح بدرجة أكبر، وهو ما نكتشفه عندما ننظر بتمعّن إلى ما كتبه بولس. ففي الواقع، كان بولس بهذه العبارة يشدّد على إخفاقات اليهود الأخلاقية.

بحسب رومية ٣: ٢٠، لا يأتي التبرير بأعمال الناموس، لأنه بالناموس معرفة الخطية. ما الخطايا التي يقصدها بولس هنا؟ من المؤكّد أنه كان يشير إلى كل الخطايا بلا استثناء. ومن المهم أن ندرك أن رومية ٣: ١٩-٢٠ يشكّل خاتمة لرومية ١: ١٨-٣: ١٨، وهو الجزء الذي يشدّد على عمومية الخطية، واتساع نطاقها

⁶ See, e.g., John Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*, vol. 8 in *Calvin's New Testament Commentaries*, ed. D. W. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961), 78-79; John Calvin, *The Epistles of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians, and Colossians*, vol. 11 in *Calvin's New Testament Commentaries* ed. D. W. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965), 53-55.

لتشمل كلاً من الأمم واليهود . على أيّ أساس يدين بولس اليهود في هذا القسم؟ لم يُذكر بولس شيئاً هنا عن رفض اليهود للأمم . صحيح أنه تناول موضوع الختان في جزء سابق (رومية ٢ : ٢٥-٢٩)، لكن حتى في ذلك النص نفسه، لم ينتقد بولس اليهود بسبب إصرارهم على الختان، بل بسبب عصيانهم لبقية الناموس (رومية ٢ : ٢٥-٢٧). والخطايا التي يذكرها تحديداً هي السرقة، والزنى، وسرقة الهياكل (رومية ٢ : ٢١-٢٢)، وهي كلها معايير أخلاقية واضحة، وليست حدوداً تفصل اليهود عن الأمم . وفي رومية ٣ : ١٠-١٨، استشهد بولس بمجموعة من نصوص العهد القديم ليؤكد أن كلاً من اليهود والأمم تحت الخطية . ومرة أخرى، لم يُذكر هنا شيء عن الحدود الفاصلة بين اليهود وغيرهم . فالجميع وُصفوا بأنهم أثمة، وقيل إنه ليس من يطلب الله بحق . ثم انتقل بولس بعد ذلك إلى الحديث عن خطايا اللسان المتمثلة في الكلمات السامة والمؤذية التي تجرح الآخرين، وهي الكلمات المليئة باللعنة والمرارة والكراهية . ثم انتقل من هناك إلى الأفعال، مثل سفك الدماء، وما تسببه الخطية من بؤس وخراب في حياة الآخرين . مرة أخرى، من اللافت للنظر أنه لم يُذكر هنا شيء عن الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم أو عن السمات العرقية التي تميّز اليهود عن غيرهم . فالتبرير أمام الله بأيّ أعمال هو أمرٌ مستبعدٌ، لأن بولس سلّط الضوء على الشر الأخلاقي الذي يملأ حياة جميع البشر، سواء كانوا يهوداً أو أممًا .

تؤكد الرسالة إلى غلاطية هذا الفهم نفسه. نعم، أصراً المعلمون اليهود في غلاطية على ضرورة أن يختتن الأمم الذين اعترفوا بإيمانهم بالمسيح لكي يخلصوا. يدرك «المنظور الجديد عن بولس» بحق أن الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم كانت مشكلة قائمة بالفعل في هذه الرسالة، وأن الفصل الديني والعنقي التاريخي بين اليهود والأمم كان يظهر كثيراً وسط جماعات المؤمنين والكنائس التي أسسها بولس. إذن، تشمل «أعمال الناموس» علامات الحدود العرقية والدينية الفاصلة؛ ويذكرنا «المنظور الجديد عن بولس» بأن الانقسامات العرقية كانت مسألة تثير قلق بولس وتحفظه، وهو ما نراه بوضوح في رد فعله على امتناع بطرس عن الأكل مع الأمميّين في أنطاكية (غلاطية ٢: ١١-١٤). ومن ثمّ، كانت السمات التي تتعلق بالهوية اليهودية والتعصب العنقي تمثل مشكلة حقيقية. غير أن «المنظور الجديد عن بولس» أخطأ في وضع تركيزه الأساسي على هذا الأمر، في حين أن السبب في أنّ الناموس لا يخلص هو العصيان الأخلاقي لجميع البشر، وإخفاقهم جميعاً في تتيميم مشيئة الله. تمثل كلمات بولس في غلاطية ٢: ١٥-٢١ رد فعله على امتناع بطرس عن الأكل مع الأمميّين، وكذلك رده على مؤمني غلاطية الذين كانوا يفكرون في المطالبة بالختان من أجل نوال الخلاص. والجدير بالذكر أنّ بولس ذكر بطرس بأن اليهود، مثل الأمم، لا يتبرّرون بأعمال الناموس (غلاطية ٢: ١٥-١٦). والسبب الأساسي لهذا الطرح ليس هو استبعاد اليهود للأمميّين، لكن حجة بولس تقول

إن اليهود، الذين هم أعضاء في جماعة العهد، لا يتبرَّرون بأعمال
الناموس، بل بالإيمان بيسوع المسيح. وهم لا يتبرَّرون بالناموس
بسبب خطاياهم وعصيانهم.

هذا التفسير تؤكده غلاطية ٢: ١٠، وهي آية مهمة للغاية لفهم
ما يقصده بولس بمصطلح أعمال الناموس: «لأنَّ جَمِيعَ الَّذِينَ هُمْ
مِنْ أَعْمَالِ النَّامُوسِ هُمْ تَحْتَ لَعْنَةٍ، لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ «مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ
لَا يَنْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوسِ لِيَعْمَلَ بِهِ».^٧
يلزم أن نفحص هذه الآية بتمعُّن. يصرِّح بولس هنا أولاً بأن الذين
يَتَّكِلُونَ على أعمال الناموس هم تحت لعنة. والسؤال الذي يجب
أن نجيب عنه هنا هو: ما سبب وقوع الذين يتكلمون على أعمال
الناموس تحت لعنة؟ السبب نجده في اقتباس من العهد القديم
من تثية ٢٧: ٢٦ وربما أيضاً من تثية ٢٨: ٥٨، وهو اقتباس يوضح
سبب حلول لعنة على الذين يتكلمون على أعمال الناموس. هؤلاء
الأشخاص يُلْعَنُونَ لأنهم لا يعملون كلَّ ما يتضمَّنُه الناموس. في
هذا النص إذن تعريفٌ ضمنيٌّ لأعمال الناموس، إذ توصف أعمال
الناموس بأنها «جميع» (باليونانية *pasin*) ما هو مكتوب في كتاب
الناموس. من ثم، فإن الطاعة الشاملة لازمةٌ ليتبرَّر الإنسان أمام
الله، وتحلُّ اللعنة على كلِّ من يقصِّر في حفظ كلِّ ما هو مكتوب
في الناموس. نجد هنا حُجَّةً منطقيَّةً [syllogism]،^٧ لكن الفرضية
الوسطى غير مذكورة فيها:

^٧ [المترجم]: الحجة المنطقية (أو القياس المنطقي) هي حجة مكونة من ثلاثة أجزاء: فرضيتان
والاستدلال المنطقي المبني عليهما.

١. على الإنسان أن يحفظ كلَّ الناموس ليتجنبَّ اللعنة.

٢. لا أحد يحفظ الناموس حفظًا كاملاً.

٣. إذن، جَمِيعَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَعْمَالِ النَّامُوسِ هُمْ تَحْتَ لَعْنَةٍ

اعترض البعض على هذه الحُجة المنطقية لأن بولس لم يذكُر الفرضية الوسطى لهذه الحُجة صراحةً، لكن بولس لم يذكرها لسبب وجيه.^٨ فكلُّ من هو على دراية جيدة بالكتاب المقدس يَعْلَم جيداً أن لا أحد يستطيع أن يحفظ الناموس بكامله، لأن هذا مذكور في عدة مواضع في العهد القديم (١ملوك ٨: ٤٦؛ أمثال ٢٠: ٩؛ جامعة ٧: ٢٠)، كما نجده بوضوح في قصص أعظم أبطال العهد القديم، الذين سقطوا جميعهم في مراحل مختلفة من حياتهم. إذن، لم يذكُر بولس الفرضية الوسطى من حُجته لأنها لم تكن مثار جدل، بل كانت فكرة أن لا أحد يستطيع أن يحفظ الناموس بالكامل فكرة شائعة في العهد القديم. أستطيع أن أستنتج إذن أن أعمال الناموس تشير إلى الناموس بكامله، وأنه لا يمكن نوال التبدير بأعمال الناموس، لأن بولس يقول في رومية ٣: ٢٣، «الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللَّهِ». اتفق يعقوب مع هذا الرأي بقوله: «لأنَّ مَنْ حَفِظَ كُلَّ النَّامُوسِ، وَإِنَّمَا عَثَرَ فِي وَاحِدَةٍ، فَقَدْ

^٨ قال البعض أيضاً إنَّ بولس لم يكن يؤمن بأن الطاعة الكاملة لازمة، وذلك لأنَّ قديسي العهد القديم أمكنهم تقديم ذبائح للتكفير عن خطاياهم. لكن هذا الاعتراض يغفل قيام حُجة بولس على تدريج تاريخ الخلاص. فالآن وقد جاء المسيح، لم تعد ذبائح العهد القديم تُكفِّر عن الخطايا، وبناء عليه، فإن الذين يتكلمون على عهد الناموس عليهم أن يلتزموا بكل بنوده كي يتبرَّروا، ومثل هذه الطاعة مستحيلة.

صَارَ مُجْرِمًا فِي الْكُلِّ» (يعقوب ٢: ١٠). فالطاعة الجزئية لن تفي بالغرض. وإذا سألنا عن السبب اللاهوتي لذلك، سندرك أن الله كامل أخلاقياً، وعظيم في قداسته، ومن ثم، كلُّ ما ليس مقدَّساً أو كاملاً لا يستطيع أن يقف في محضره.

تُلقي المقتطفات التي قدَّمتها بولس من سيرته الذاتية في فيلبي ٣، في معرض ردِّه على بعض الخصوم والمعارضين، ضوءاً على هذه المسألة. فخصومه طالبوا بالختان وطاعة الناموس (فيلبي ٣: ٢). لكن بالنسبة لبولس، تمثِّل هذه المطالب اتكالاً على الجسد، وليس على الروح القدس، وتؤدي بالإنسان إلى التفاخر بنفسه بدلاً من الافتخار بالمسيح يسوع (فيلبي ٣: ٣-٤). لهذا، ذكَّر بولس قراءه بأنه كان يوماً ما في موقف خصومه هذا، بل وتفوَّق عليهم أيضاً (فيلبي ٣: ٤-٦). فقد اختُتِن في اليوم الثامن حسب الناموس (لاويين ١٢: ٣)، وكان إسرائيلياً، وكان يعرف جيداً السبب الذي ينتمي إليه، وهو سبط بنيامين الذي خرج منه أول ملوك إسرائيل. كما وصف نفسه بأنه «عِبْرَانِيٌّ مِنَ الْعِبْرَانِيِّينَ»، ممَّا يعني على الأرجح أنه كان يتحدث اللغة الأرامية أو اللغة العبرية. كان الجزء الأول من هذه القائمة متصلاً بالفعل بالمسائل العرقية والحدود الفاصلة بين اليهود والأمم. ولم يكن «المنظور الجديد عن بولس» مخطئاً في اعتقاده أن هذه الأمور كانت بالفعل جزءاً من المشكلة. ففي النهاية، كان الختان، وشرائع تناول الأطعمة، وحفظ يوم السبت جزءاً من الناموس، ودون شك، كان اليهود يزدرون بالأمميين لعدم التزامهم بهذه الشرائع. فمن الطبيعي أن

يزدري البشر بالذين ينتمون إلى جماعات عرقية أخرى. لكن هذا الازدراء يشتد عندما يُعتبر أهل الجماعة العرقية الأخرى نجسين وخطاة، وهو ما كان اليهود يعتقدونه بشأن الأمم.

لكن بولس لم يحصر نفسه في المسائل العرقية في فيلبي ٣: ٦-٤، بل استطرد قائلاً إنه كان فريسيًّا من جهة الناموس. صرَّح بولس في موضع آخر بأنَّ الفريسيين كانوا الطائفة الأكثر تشدُّداً وتديقاً في حفظ الناموس (أعمال الرسل ٢٦: ٥). لذلك، تجاوزت حُجَّة بولس الآن الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم، حيث أشار بولس إلى تفانيه الاستثنائي في حفظ الناموس، وهو التفاني الذي تفوَّق فيه على اليهود الآخرين (راجع غلاطية ١: ١٣-١٤). العنصر التالي في قائمة بولس، وهو اضطهاده للكنيسة، قد يجعلنا نرتبك ونتحير، غير أنَّ الغرض منه مماثلٌ للغرض من كل العناصر السابقة. فقبل إيمان بولس بالمسيح، كان اضطهاده للكنيسة يعبر عن تفانيه وإخلاصه للشريعة. فقد ظنَّ بولس، في غيرته وحماسه، أنه مثل فينحاس، الذي قتل الرجل الإسرائيلي والمرأة المديانية اللذين ارتكبا الزنا بالقرب من خيمة الاجتماع (العدد ٢٥: ٦-٨). واعتبر بولس نفسه غيوراً مثل إيليا، الذي أمر بقتل أنبياء البعل الأربعمئة (١ ملوك ١٨: ٤٠). وكان على قناعة بأنه يحذو حذو متثيا، الذي قتل رجلاً يهودياً أراد تقديم ذبيحة وثنية على المذبح (١ مكابيين ٢: ١٩-٢٦). كان بولس يظن أن اضطهاده للكنيسة وقتله للمسيحيين هو برهانٌ على ولائه الشديد لله، إلا أن هذه الغيرة لم تكن حسب المعرفة (رومية ١٠: ٢).

أخيراً، قال بولس إنه كان بلا لوم من جهة طاعته للناموس (فيلبي ٣: ٦). لكنه لا يقصد بذلك أن طاعته كانت كاملة وخالية من الخطأ، لأن بولس -مثله مثل أي شخص من اليهود- لم يكن يعتقد أن الطاعة الكاملة ممكنة للبشر الخطاة (انظر ١ ملوك ٨: ٤٦). ما يقصده بولس هنا هو أن طاعته كانت لافتة للنظر، وأنه كان أميناً في تقديم الذبائح للتكفير عن خطاياهم عندما يخطئ. ورغم هذه الطاعة اللافتة للنظر التي ميّزت حياة بولس، لم ينبع تبريره أمام الله من إنجازاته المذهلة، ولا حتى من إخلاصه المذهل في حفظ الناموس، لكن برّ بولس كان ناقصاً، لأنه كان «بَرِّي الَّذِي مِنَ النَّامُوسِ» (فيلبي ٣: ٩).

وما يقصده بولس في فيلبي ٣ يتضح أكثر في رومية ٩: ٣٠-١٠: ٨، لأن هذا النص يوازي فيلبي ٣ من نواح كثيرة. تحدّث بولس في رومية ١٠ عن إسرائيل القومية، في حين تحدّث في فيلبي ٣ عن حياته الشخصية. لكن ما قاله عن نفسه في فيلبي ٣ يتوافق مع وصفه لإسرائيل القومية في رومية ١٠. فبحسب رومية ٩: ٣١-٣٢، سعى كثير من اليهود في أثر الناموس لينالوا به البر، لكنهم لم يدركوا البرّ بالناموس لأنهم سعوا في أثر الناموس بالأعمال وليس بالإيمان (رومية ٩: ٣١-٣٢). فقد حاولوا، في غيرتهم، أن يُثبتوا برّ أنفسهم، بدلاً من أن يقرّوا بأن البر يأتي بالإيمان بالمسيح (رومية ١٠: ٢-٤). وحاولوا إثبات برّهم بالأعمال (رومية ١٠: ٥)، وليس بالإيمان (رومية ١٠: ٦-٨). بالطبع، لم يكن بولس -كما سنرى لاحقاً- معارضاً للأعمال الصالحة، لكنه كان يرى أن

الأعمال لا تكفي لنوال البر في نظر الله، لأن الله يطالب بطاعة كاملة. هكذا أيضًا حاول بولس، بحسب فيلبي ٣، أن يثبت برّه الذاتي بإطاعته للناموس، لكن عندما آمن بالمسيح، اكتشف أنّ البر لا يأتي «مِنَ النَّامُوسِ»، بل «بِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ» (فيلبي ٣: ٩). كلٌّ من رومية ٩-١٠ وفيلبي ٣ يقدّم مقارنةً بين طريقتين لنوال البر: طريقة العمل مقابل طريقة الإيمان- طريقة الإنجاز مقابل طريقة الإيمان- طريقة الأداء مقابل طريقة الاتكال .

يجب أن نلاحظ في رومية ٩-١٠ أمرًا آخر له أهمية حيوية للمسألة التي نناقشها هنا. لا توجد أي إشارة في هذا المقطع إلى أعمال الناموس، أو السبت، أو الختان، أو شرائع تناول الأطعمة. إنّ بولس يشير هنا إلى الأعمال (*erga*) في العموم؛ ومن ثم، ليس لدينا أي دليل على أن «الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم» أو «سمات الهوية اليهودية» كانت موضع اهتمام في هذا النص. يتماشى ذلك مع حياة إبراهيم أيضًا، حيث يخبرنا بولس بأنه «لم يتبرّر بالأعمال» (رومية ٤: ٢). ولم تكن الأعمال تشير هنا إلى أعمال الناموس، لأن إبراهيم لم يعيش تحت الناموس، ومن المذهل أن كثير من اللاهوتيين لا يذكرون هذه الملاحظة. قال بولس إن إبراهيم لم يستطع الافتخار بأعماله أمام الله، لأنه لم يعمل الأعمال المطلوبة. فإبراهيم، في النهاية، جاء من عائلة عابدة للأوثان (يشوع ٢٤: ٢)، وعلى الأرجح أنه كان يشارك عائلته في عبادة آلهة أخرى. لذلك كان إبراهيم بحاجة إلى التبشير بسبب خطاياه، والأمر نفسه ينطبق على داود (رومية ٤: ٦-٨). استشهد

بولس بالمزمور ٣٢، الذي فيه اعترف داود بخطاياہ أمام الرب، وتهلّل ببركة الغفران (مزمور ٣٢: ١-٢). فلم تكن أعمال داود (رومية ٤: ٦) تؤهّله للوقوف موقف البار أمام الرب. ومن المؤكّد أن ذنب داود لم يكن متعلّقًا بالحدود الفاصلة بين اليهود والأمم، بل بخطاياہ في حق بشبع وأوريا. فقد كان افتقار داود إلى البر نابغًا من إخفاقاته الأخلاقية.

يُظهر استخدام بولس لكلمة «الأعمال» إلى جانب عبارة «أعمال الناموس» أن اهتمامه الأساسي هو بعصيان الإنسان، وليس بالحدود الفاصلة بين اليهود والأمم. وصحيح أن التعصب العرقي كان محل اهتمام بولس، وهو الأمر الذي كان «المنظور الجديد عن بولس» على حق بشأنه، لكنه لم يكن الانتقاد الرئيسي الذي وجّهه بولس إلى اليهود من أبناء جنسه. فالمشكلة الحقيقية لدى اليهود، ولدى جميع البشر في كل مكان، هي الخطية والشر اللذان يفصلان البشر عن الله.^٩ ولهذا، أكّد بولس في النص الشهير أفسس ٢: ٩ أن الخلاص ليس «مِنْ أَعْمَالٍ»، وأنه لا يمكن أن يؤسّس على الأعمال بسبب العصيان البشري.

صار بولس أكثر تحديدًا في تيطس ٣: ٥، حيث أشار إلى أن الله لا يخلصنا ولا يبرّرنا «بِأَعْمَالٍ فِي بَرِّ عَمَلِنَاهَا نَحْنُ». تبيّن هذه العبارة أن الأعمال المقصودة هنا هي السلوك التقى، أي الأفعال

^٩ بالمناسبة، لسّث أنكر هنا أن التعصب العرقي هو أيضًا خطية! لكني أقصد أنه لم يكن الانتماء الرئيسي الذي وجّهه بولس إلى اليهود.

التي ترضي الله، الأفعال المستقيمة، والصحيحة، والمقدسة. ويشرح بولس أن خطية البشر كانت السبب في رفض البر بالأعمال في الرسالة إلى تيطس، لأن بولس يقول في تيطس ٣: ٣، «لأننا كنا نَحْنُ أَيْضاً قَبْلاً أَغْيَاءَ، غَيْرَ طَائِعِينَ، ضَالِّينَ، مُسْتَعْبِدِينَ لَشَهَوَاتٍ وَلَذَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، عَاشِينَ فِي الْخُبْثِ وَالْحَسَدِ، مَمْقُوتِينَ، مُبْغِضِينَ بَعْضُنَا بَعْضاً». مرة أخرى، لا يذكر بولس هنا شيئاً عن الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم (كالختان أو شرائع الطعام، إلخ)، بل يركّز على أن الخطية تتجلى في شرٍّ أخلاقيٍّ، وفي بغضتنا بعضنا لبعض. كذلك، نقرأ في ٢ تيموثاوس ١: ٩ أن المؤمنين يُدْعَوْنَ «لَا بِمُقْتَضَى [أعمالهم]»، بل بمقتضى قصد الله ونعمته في المسيح يسوع. فالبشر ليسوا مصدر التبشير، لأننا «كُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ» (أفسس ٢: ٣). فجميع البشر هم أبناء وبنات آدم (رومية ٥: ١٢-١٩)، ويدخلون إلى العالم أمواتاً روحياً ومُدانين أمام الله بسبب خطاياهم. ومن مواطن الضعف في بعض آراء «المنظور الجديد عن بولس» هو عدم تشديده بما يكفي على قوة الخطية في الفكر اللاهوتي لبولس.

إن حالة البشر مفعجة وخطيرة بحق. فالبشر ليسوا فقط خطاة، لكنهم مستعبدون للخطية (رومية ٦: ٦، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠). فالخطية والموت هما القوتان اللتان تملكان وتتسلطان على جميع البشر، والبشر هم تحت الخطية (رومية ٣: ٩؛ ٧: ١٤؛ غلاطية ٣: ٢٢)، وتحت الناموس (رومية ٦: ١٤-١٥؛ غلاطية ٣: ٢٣؛ ٤: ٤-٥، ٢١؛ ١٨: ٥)، وتحت لعنة (غلاطية ٣: ١٠)، وتحت مؤدّب (غلاطية ٣: ٢٥)، وتحت أركان العالم (غلاطية ٤: ٣). فالخطية قوة تملك

على جميع الذين هم في آدم. ونحن لا نأتي إلى العالم ممتلئين بالحياة، بل نولد «أَمْوَاتًا بِالذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا» (أفسس ٢: ١؛ راجع أفسس ٢: ٥). ولأننا أبناء آدم وبناته، فإن الخطية هي مركز حياتنا ومحورها، ولذلك، نقف مذنبين ومدانين أمام القاضي والديان الإلهي. من ثم، لا يمكن لطاعتنا نحن البشر أن تؤهلنا لعلاقة مع إله متقد بالقداسة، وهو «نَارُ أَكَلَةٍ» (عبرانيين ١٢: ٢٩).

التبرير بالإيمان

لا يمكن نوال التبرير بالأعمال أو بأعمال الناموس لأن البشر خطاة. في المقابل، يشدد بولس على أن البشر يتبررون بالإيمان. وفي آية يرى كثيرون أنها تمثل الفكرة الرئيسية للرسالة إلى رومية، قال بولس إن بَرَّ الله معلَن «بِإِيمَانٍ، لِإِيمَانٍ» (رومية ١: ١٧)، والمرجح أن المعنى هو أن تبريرنا أمام الله يصير لنا بالإيمان من البداية إلى النهاية. تأكيداً لهذه الحقيقة اقتبس بولس مرتين حبقوق ٢: ٤ (وهي الآية التي تناولناها فيما سبق)، الذي يقول: «أَمَّا الْبَارُّ فَبِالْإِيمَانِ يَحْيَا» (رومية ١: ١٧؛ غلاطية ٣: ١١). إن مركزية الإيمان واضحة في رومية ٣: ٢٢ (انظر أيضاً غلاطية ٣: ٢٢)، حيث إن «بَرُّ الله بِالْإِيمَانِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ» يكون «إِلَى كُلِّ وَعَلَى كُلِّ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» (راجع أيضاً رومية ٣: ٢٥-٢٦؛ ١: ٥).

كثيراً ما يقارن بولس بين الأعمال والإيمان، مؤكداً أن الإيمان هو الوسيلة التي ننال بها التبرير (رومية ٣: ٢٧-٢٨؛ غلاطية ٢: ١٦، ٢٠). وفي الحقيقة، قارن بولس بين الإيمان والعمل بأقوى

الألفاظ الممكنة (رومية ٤: ٤-٥). فالذين يعملون الأعمال المطلوبة يتوقعون بطبيعة الحال مكافأة، تمامًا كما يتوقع الفعلية أجرًا على ما أنجزوه من عمل. وقد وافق بولس على ذلك من حيث المبدأ. فالذين يعملون العمل المطلوب منهم يستحقون مكافأة، وإذا أُنجِزت هذه الأعمال بأمانة، فإنهم يستحقون نوال الأجر. فالمكافأة على البر والطاعة لا تمثل مشكلة، بل إنَّ هذا هو العدل والإنصاف. إنما المشكلة هي أن لا أحد يعمل الأعمال المطلوبة. فالجميع يخطئون، ومن ثم، لا أحد يقدر أن يجعل الله مدينًا له. فلا أحد يخدم الله بأعماله بأمانة. لذا، الرجاء الوحيد هو أن يتدخل الله ويبرِّر الفاجر، وهو يفعل ذلك للذين يؤمنون بالمسيح يسوع، وموت يسوع الكفاري يرضي عدل الله وقداسته. صحيح أنَّ التبشير عطية، غير أنَّ هذه العطية أساسها ذبيحة المسيح، الذي حمل غضب الله لأجلنا ولأجل خلاصنا (رومية ٣: ٢٥-٢٦).

يعلِّم بولس إذن أن الإيمان والأعمال يقفان في تعارض جوهري كوسيلة للتبشير (رومية ٤: ١٣-١٦؛ غلاطية ٣: ١٨). فلو كان البرُّ يُكتسب بحفظ الناموس، لن يصير الخلاص مؤسَّسًا بعدُ على وعد الله، وبهذا، يُفَرِّغ الإيمان من معناه ومن تميُّزه. فالإيمان متناغم مع نعمة الله، لأنه يتطلع إلى الرب لنوال البر، بدلًا من أن يبحث عنه في الإنسان. الأعمال تلفت الانتباه إلى ما يحققه البشر، في حين يتطلَّع الإيمان إلى ما فعله الله في المسيح. أقولها مرة أخرى: لم تكن عند بولس أي مشكلة مع الأعمال في حد ذاتها. فلو كان بإمكان البشر أن يعملوا الأعمال التي أوصى بها الله، سيُكافَؤون.

لاحظ أنَّ آدم وحواء لم يُعاقبا في جنة عدن إلا بعدما أخطآ. وقد دَبَّرَ الله بلطفه ورحمته وسيلة أخرى لمعرفة وللدخل في علاقة معه، وهذا يظهر بوضوح في أفسس ٢: ٨، «لأنَّكُمْ بِالنَّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالْإِيمَانِ، وَذَلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللَّهِ». الإيمان في الأساس فعل استقبالي، لأنه لا ينظر إلى الذات لنوال البر، بل ينظر إلى الله في المسيح. ومن هذا المنطلق، كان لوثر على حق في قوله إنَّ للإيمان بُعداً سلبياً (غير فاعل). ففي الإيمان، نتلقَّى برَّ شخصٍ آخر.

ينبع البر الذي بالناموس من فعل ما يأمر به الناموس. لكن، لا أحد يستطيع أن يتمم ما يأمر به الناموس (رومية ١٠: ٥؛ غلاطية ٣: ١٢؛ فيلبي ٣: ٩). لذلك، فإنَّ البرَّ الذي بالإيمان لا ينظر إلى الذات، بل إلى ما عمله الله في موت يسوع المسيح وقيامته (رومية ٤: ٢٥؛ ١٠: ٦-٨). فالبرُّ لا يأتي بالجهد والإنجاز، بل بالإيمان؛ ولا يأتي بالعمل، بل بالاتكال على مواعيد الله؛ كما أنه ليس مبنياً على مستوى الأداء، بل على الثقة بالمسيح. في كلِّ من الرسالة إلى رومية والرسالة إلى غلاطية، طرح بولس فكرة أن إبراهيم تَبَرَّرَ بالإيمان (رومية ٤: ١-٥؛ غلاطية ٣: ٦-٩)، وهو ما يشكِّل دليلاً مهماً لأنَّ إبراهيم هو المؤسِّس والأب للشعب اليهودي. كما أنَّ الإيمان الذي يبرِّر لا يقتصر على جماعة عرقية معيَّنة، كما لو أنَّ اليهود المختونين يتمتَّعون بميزة خاصة (رومية ٣: ٢٩-٣٠؛ ٤: ٩-١٢؛ غلاطية ٣: ٢٦)، لأنه حتى إبراهيم نفسه تَبَرَّرَ بالإيمان قبل أن يُختن (رومية ٤: ٩-١٠).

أثير جدل شديد حول ما إذا كانت العبارتان اليونانيتان *pistis* و *Christou* و *pistis Iesou Christou* - اللتان جاءتا في صيغة المضاف في كتابات بولس - تعنيان «الإيمان بالمسيح» أم «أمانة المسيح».^{١٠} من ناحية القواعد اللغوية، كلتا الترجمتين ممكنة، وليس هذا هو المكان المناسب للخوض في هذا النقاش بالتفصيل. لكنني أفترض أن البراهين التالية ستؤيد الترجمة التقليدية، وهي «الإيمان بالمسيح». أولاً، يقول يسوع في مرقس ١١: ٢٢، «لِيَكُنْ لَكُمْ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ» (*pistin theou*). ورغم آراء البعض المختلفة، لن يكون لهذه الآية معنى إذا تُرجمت إلى «لتكن لكم أمانة الله».

ثانياً، في بعض النصوص، يأتي الفعل «يؤمن» وعبارة «الإيمان بالمسيح» معاً (على سبيل المثال: رومية ٣: ٢٢؛ غلاطية ٣: ٢٢). والسؤال هنا هو: كيف يجب أن تُترجم عبارة «الإيمان بالمسيح» في هذه الحالة؟ يرى بعض اللاهوتيين أن لا يمكن أن يكون بولس قد قصد بهذه العبارة معنى الإيمان بالمسيح، لأن الإشارة إلى «الإيمان» وإلى الفعل «يؤمن» معاً ستكون تكراراً غير ضروري. لكنني أرى، في المقابل، أن الإيمان ذُكر مرتين في تلك الآيات بسبب أهميته، أي لكونه أساسياً. بعبارة أخرى، شدّد بولس من خلال التكرار على أهمية الإيمان بالمسيح. ينبغي أن نلاحظ أيضاً أن عبارة «الإيمان بالمسيح» والفعل «يؤمن» ليسا مترادفين تماماً.

^{١٠} للاطلاع على مقدّمة جيدة عن هذا الجدل، انظر المرجع التالي:

Michael F. Bird and Preston Sprinkle, eds., *The Faith of Jesus Christ: Exegetical, Biblical, and Theological Studies* (Peabody, MA: Hendrickson, 2009).

فبولس يشدّد في العبارة الأولى على الإيمان بالمسيح، في حين يشير من خلال الفعل «يؤمن» إلى الإيمان عمومًا. إنّ الإيمان ليس شيئًا غامضًا أو غير محدّد، لكنه موجّه إلى يسوع المسيح، الذي صُلب نيابةً عنا وانتصر بقيامته على الموت والخطية.

ثالثًا، تسلسل الأفكار في رسائل بولس يجعل من الصعب الاعتقاد بأن بولس كان يشير إلى «الأمانة» في غلاطية ٣: ٢، ٥، ولا سيما لأن الآية التالية (غلاطية ٦: ٢) تستخدم الفعل «آمنَ». كما أن رومية ٤ يأتي بعد رومية ٣: ٢١-٣١، الذي انتقل فيه بولس من الحديث عن الإيمان في رومية ٣ إلى الحديث عن ثقة إبراهيم في رومية ٤. لذلك، سيكون من الطبيعي أن نعتقد أن بولس كان يشير إلى الإيمان البشري في كلا الإصحاحين.

رابعًا، تشير المقارنة بين الأعمال والإيمان في رسائل بولس إلى عمليين بشريين مختلفين. خامسًا، من المثير للاهتمام أيضًا أن بولس لم يستخدم كلمة «إيمان» [«faith»، بمعنى «أمانة»] لوصف طاعة يسوع في أيّ موضع آخر من رسائله، إلا في ٢ تيموثاوس ٢: ١٣، الذي ذُكر فيه أن يسوع يبقى «أمينًا» كما أن الله أمينٌ. إنّ وُصف يسوع بالأمين لم يكن من عادة بولس، الذي كان يشدّد بدرجة أكبر على إيمان البشر بالمسيح.

لن ينتهي الجدل حول هذه المسألة حتى نهاية الزمان، لكن على كل مفسّر أن يتخذ قرارًا. ربما نتساءل: ولم يشكّل هذا الأمر أهمية من الأساس؟ الجواب هو أن موضوع إيماننا هو شخصٌ، هو

المسيا يسوع، الذي هو إنسانٌ كاملٌ وإلهٌ كاملٌ. ويتجلى موضوع إيماننا هذا ويبرز بوضوح عندما يكون إيماننا هو بيسوع المسيح.

التبدير قضائي

الموقف البروتستانتي المعروف يقرُّ بأن التبدير قضائي، أي أنه متصل بنظام القضاء (المحكمة)، ومعناه أن الله القاضي والديان يحكم على الخطاة بأنهم غير مذنبين. فكلمة «يُبرِّر» لا تعني «يجعل الشخص بارًّا»، بل تعني «يُحكم ببرِّ الشخص». هذا الفهم القضائي للتبدير نجده في بعض المواضع في العهد القديم. على سبيل المثال، تلقَّى المشاركون في الدعاوى القضائية التحذير التالي: «ابْتَعدْ عَن كَلَامِ الْكَذِبِ [الاتهامات الباطلة] وَلَا تَقْتُلِ الْبَرِيءَ وَالْبَارَّ لِأَنِّي لَا أَبَرُّ الْمُذْنِبَ» (خروج ٢٣: ٧). يبدو الطابع القانوني لهذا النص واضحًا، ومعنى الفعل «يبرِّر» هنا هو معنى قضائي بكل تأكيد. ففي القضايا القانونية، لا يُحكم على المذنب بالبراءة. فالربُّ سيقضي وفقًا لمعطيات القضية، وسيُصدر الحكم السليم.

نجد حالة مشابهة في تثنية ٢٥: ١. لكن في هذا النص، كان القضاء بشراً: «إِذَا كَانَتْ خُصُومَةٌ بَيْنَ أَنْاسٍ وَتَقَدَّمُوا إِلَى الْقَضَاءِ لِيَقْضِيَ الْقُضَاةُ بَيْنَهُمْ فَلْيَبْرِّرُوا الْبَارَّ وَيَحْكُمُوا عَلَى الْمُذْنِبِ» (انظر أيضًا ملوك ٨: ٣١-٣٢؛ ٢ أخبار الأيام ٦: ٢٣). القضاة لا يجعلون شخصًا غير مذنب بريئًا، ولا يجعلون شخصًا فعل شرًّا شريرًا، لكنهم يُصدرون حكمًا بحسب وقائع القضية ومعطياتها، ومن ثم يحكمون بأن الشخص البريء بارٌّ، وبأن الشخص الشرير مذنبٌ.

هذا هو ما يفعله القضاة، العادلون على الأقل. لكن عندما حاد شعب إسرائيل عن الرب، كان قضاتهم:

يُبْرِزُونَ الشَّرِيرَ مِنْ أَجْلِ الرِّشْوَةِ.

وَأَمَّا حَقُّ الصِّدِّيقِينَ فَيَنْزِعُونَهُ مِنْهُمْ (إشعيا ٥: ٢٣)

عبر أمثال ١٧: ١٥ جيداً عن حجم هذا الشر الهائل قائلاً:

مُبَرِّئُ الْمَذْنِبِ وَمُذْنِبُ الْبَرِيِّ

كِلَاهُمَا مَكْرَهُهُ الرَّبُّ.

بحسب سياق هذا النص، الكلمتان «مبَرِّئ» و«مذنب» هما قضائيتان وإعلانيتان. فالشخص الذي يبرئ المذنب يحكم على الشرير بأنه بريء، مع أنه مُذْنِبٌ قانونياً. كذلك، الذي يذنب البريء يحكم على الذي فَعَلَ الصواب بأنه مذنب، مع أنه بريء.

عندما تأملنا في شخصية أيوب، كان المعنى القضائي للتبرير واضحاً في عددٍ من النصوص في هذا السفر. وإذا فكّرنا في الأمر، سيوضح لنا أن أيوب لم يطلب من الله أن يجعله باراً، بل أصرَّ على كونه باراً؛ وينبغي على الرب أن يقضي له بحسب وقائع ومعطيات قضيته.

هَنَذَا قَدْ أَحْسَنْتُ الدَّعْوَى.

أَعْلَمُ أَنِّي أَتَبَرَّرُ (أيوب ١٣: ١٨)

كان أيوب مقتنعاً بأنه إذا أمكن له التراجع في قضيته أمام الله،
سيأخذ حُكماً بالبراءة. ونرى هذه الأمر نفسه في أيوب ٢٧: ٦،

تَمَسَّكْتُ بِبِرِّي وَلَا أَرْخِيهِ.

قَلْبِي لَا يُعَيِّرُ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِي.

لكن أليهو انتقد أيوب لإصراره على برّه وتماديه إلى حد القول
بأن الله مخطئ وظالم:

لَأَنَّ أَيُّوبَ قَالَ: تَبَرَّرْتُ

وَاللَّهُ نَزَعَ حَقِّي (أيوب ٣٤: ٥؛ راجع أيوب ٤٠: ٨)

ويتجلى الطابع القضائي لهذا المصطلح أيضاً في إشعياء ٤٣: ٢٦.

ذَكَّرْنِي فَتَنَحَّاهُمْ مَعًا.

حَدِّثْ لِي كَيْ تَتَبَرَّرَ

كان يهوه راغباً بشدة في اصطحاب إسرائيل إلى ساحة القضاء،
لأنه كان على قناعة بأن قضيتهم خاسرة، وسينكشف بوضوح أنهم
مذنبون. كانت لإرميا أيضاً شكوى من الرب، وأراد أن يرفع دعواه
عليه («يخاصمه»)، مع أنه كان يعلم أن الرب سيربح القضية!

أَبْرَأَنْتَ يَا رَبُّ

مِنْ أَنْ أُخَاصِمَكَ.

لَكِنْ أَكَلَّمْتُكَ مِنْ جِهَةِ أَحْكَامِكَ (إرميا ١٢: ١)

المعنى القضائي للفعل «يُبرَّر» واضح أيضًا في رسائل بولس.^{١١} لننظر إلى رومية ٨: ٣٣، «مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَيَّ مُخْتَارِي اللَّهِ؟ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يُبَرِّرُ!» السياق القضائي واضح هنا، حيث تخيل بولس دعوى قضائية افتراضية تُوجَّه فيها اتهامات إلى المختارين الذين ينتمون إلى الرب، دون أن يصمد أيُّ اتهام ضدهم، لأن الله هو القاضي وهو هيئة المحلفين في الوقت نفسه، وقد حَكَمَ بأنهم غير مذنبين. يحمل رومية ٢: ١٣ طابعًا قضائيًا أيضًا: «لَأَنَّ لَيْسَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ النَّامُوسَ هُمْ أَبْرَارٌ عِنْدَ اللَّهِ بَلِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِالنَّامُوسِ هُمْ يُبَرَّرُونَ». يتوافق تصريح بولس هنا مع ما رأيناه في العهد القديم: الذين يعملون بما يأمر به الناموس سيحكم الربُّ عليهم بأنهم أبرار.

كذلك، الطابع القضائي للبر يؤيِّده استخدام الفعل «يحسب» (*logizomai*) مع كلمة «البر» في مواضع عديدة من رسائل بولس (انظر رومية ٣: ٢٨؛ ٤: ٣، ٥، ٩، ١٠، ١١، ٢٢، ٢٣، ٢٤؛ غلاطية ٣: ٦). يدل الفعل «يحسب» على شيءٍ يوضع في حساب شخص. وهذا الدلالة المحاسبية للفعل تؤيِّد المعنى القضائي للتبرير. يمكن للفعل «يحسب» أن يُستخدم بطريقتين: إمَّا أن يُحسَب شيءٌ ما لشخصٍ يمتلك هذا الشيء فعليًّا، وإمَّا أن يُحسَب شيءٌ ما لشخصٍ لا يمتلك هذا الشيء من الأساس. ينطبق الخيار الأول

^{١١} راجع الدراسة المقدَّمة في المرجع أدناه:

Brendan Bryne, *Paul and the Economy of Salvation: Reading from the Perspective of the Last Judgment* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2021), 35–41.

على حالة فينحاس، حيث يُخبرنا النص بأن قَتَلَهُ للرجل الإسرائيلي والمرأة المديانية، اللذين ارتكبا الزنا في موضع قريب من خيمة الاجتماع، قد «حُسِبَ له بَرًّا» (مزمور ١٠٦: ٣١). في هذه الحالة، حُسِبَ لفينحاس هذا الفعل بَرًّا لأنَّ ما فعله كان بَرًّا بالفعل. من ناحية أخرى، يمكن للفعل «يحسب» أن يصف حسابان شيء ما أنه صحيحٌ في حين أنه في الواقع ليس كذلك. على سبيل المثال، زوجتا يعقوب حُسِبتا من لابان «أجنبيّتين» مع أنهما كانتا بنتيه ومن أهل بيته (تكوين ٣١: ١٥). هكذا عند بولس أيضًا: فالبرُّ الذي يُحَسَّب للمؤمنين ليس نابعًا منهم ذاتيًا وجوهريًا، لكنه يُحَسَّب لهم، مع أنهم ليسوا أبرارًا في ذواتهم، بل خطاة. نرى هذا بوضوح في رومية ٤، حيث استخدم بولس الفعل «يحسب» (*logizomai*) ليقول إن الذين أخطأوا ولم يعملوا الأعمال المطلوبة منهم ينالون بركة البر (رومية ٤: ٦، ٨) ويُحَسَّبون أبرارًا بفضل اتحادهم بالمسيح، ذلك الاتحاد الذي هو لهم بالإيمان.

لذلك، لا يمكن للبرِّ أن يأتي بأعمال الناموس، لأن الجميع خطاة (رومية ٣: ٢٠)، ومن ثم، التبشير هو بالإيمان (رومية ٣: ٢٨؛ ٥: ١). فقد علَّم بولس أمرًا مذهلاً للغاية، يكاد يفوق التصور، وهو أن المذنبين، إذا آمنوا بيسوع المسيح، سيُحَكَّم عليهم بأنهم أبرار، إذ سيُبرَّأون وتُبَيِّض صحيفتهم الجنائية تمامًا. يبدو بولس هنا متعارضًا مع أمثال ١٧: ١٥ الذي اعتبر تبرئة المذنب مكرهة عند الرب. لكن الله لا يخالف العدالة عندما يحكم ببرِّ الخطاة، لأن بولس علَّم في عددٍ من النصوص أن يسوع مات عوضًا عن الخطاة، حاملاً الغضب الذي كان الخطاة يستحقونه (على سبيل

المثال، رومية ٣: ٢٤-٢٦؛ ٢كورنثوس ٥: ٢١؛ غلاطية ٣: ١٣)، ومن ثم، لا يخالف الله العدالة، بل في صليب يسوع المسيح، تجلّت قداسة الله ومحبته معاً.

قال بعض اللاهوتيين إن الفعل «يُبرّر» (*dikaioō*) فعل قضائي، في حين أن الاسم «البر» (*dikaiousynē*)، ولا سيما عندما يتعلق ببرّ الله، يحمل معنى التغيير. لكن رأينا بالفعل أن الاسم «البر»، عند استخدامه مع الفعل «يحسب»، يجب أن يُفهم بالمعنى القضائي. وفي الفصل السادس، سأقدّم ردّاً على الذين يرون أن برّ الله مغيّر، وأدافع عن كون هذا الاسم قضائياً في هذه الحالات أيضاً.

البر المحتسب

كثيراً ما يُطرح السؤال: هل علّم بولس عن البرّ المحتسب؟ فقد تشكّك بعض رعاة الكنائس واللاهوتيين المعروفين فيما إذا كانت فكرة البر المحتسب تتفق مع تعليم بولس، ومنهم ريتشارد باكستر (Richard Baxter)، وروبرت جندري (Robert Gundry)، وإن. تي. رايت (N. T. Wright).^{١٢} لكن رغم شكوك البعض واعتراضاتهم، توجد أسباب وجيهة تدعو إلى الاعتقاد بأن البرّ

¹² On Baxter, see Hans Boersma, *A Hot Pepper Corn: Richard Baxter's Doctrine of Justification in Its Seventeenth-Century Context of Controversy* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1993), esp. 257–330; Tim Cooper, *John Owen, Richard Baxter and the Formation of Nonconformity* (Burleigh, VT: Ashgate, 2011), esp. 75–80. For Gundry, see Robert H. Gundry, “The Nonimputation of Christ’s Righteousness,” in *Justification: What’s at Stake in the Current Debates*, ed. M. A. Husbands and D. J. Trier (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2004), 17–45.

وستتناول وجهة نظر إن. تي. رايت عن الاحتساب في الفصل السادس من هذا الكتاب.

المَحْتَسَب هو تعليم بولسي أصيل. فعلى سبيل المثال، في رومية ٥: ١٢، قارن بولس بين آدم والمسيح. كان كلٌّ من آدم والمسيح هما الرأسين العهديين لكل الجنس البشري. وقد جلب آدم، الرأس الفيدرالي^{١٣}، الخطية والموت والدينونة إلى جميع البشر، في حين جَلَبَ المسيح الحياة والتبشير إلى جميع المتحدين به بالإيمان. وقد أدَّت خطية آدم الواحدة إلى «دينونة لجميع الناس»، في حين أدَّى «فعل البر الواحد» الذي عمله المسيح إلى «التبشير» (رومية ٥: ١٨). على الأرجح، يشير فعل البر الواحد هنا إلى طاعة المسيح وتقديم ذاته ذبيحةً على الصليب. لكن لا يمكن فصل فعل البر الواحد هذا في النهاية عن حياة الطاعة التي عاشها المسيح. فما كان لفعل طاعته الواحد على الصليب ليُحدث أيَّ تأثير لو كانت حياته قبل الصليب قد تلطَّخت بالخطية. لقد كانت طاعته على الصليب ذروة حياة تميَّزت بالتكريس الكامل والخضوع التام لمشيئة الله. وعندما نؤمن بالمسيح للخلاص، نُمنَح المسيح بكامله وبكلِّ ما فيه. اعتاد لوثر أن يقول إن المؤمنين يتزوَّجون المسيح، وإنه عندما يتحد المؤمنون بالمسيح يُعطى لهم المسيح بكامل طبيعته، وهو ما يشمل برَّه أيضاً.^{١٤}

^{١٣} الرأس الفيدرالي أو النيابي: تؤمن النظرية الفيدرالية بحسب قاموس جريس، إنه فيما يتعلق بالخطية ينوب آدم عن الجنس البشري لأنه ممثِّل الجنس البشري، وعندما أخطأ آدم حُسبت خطيته على الجنس البشري بكامله.

سامح عزمي جريس، قاموس جريس للمصطلحات اللاهوتية والكتابية ط. ١ (القاهرة: خدمة إعداد خدام محليين ELS، ٢٠٢٤)، ١١٧.

¹⁴ See Martin Luther, "Two Kinds of Righteousness," in *Martin Luther: Selections from His Writings*, ed. John Dillenberger (Garden City, NY: Doubleday, 1961), 87.

نرى أيضاً مفهوم الاحتساب في رومية ٥: ١٩، «لَأَنَّهُ كَمَا بِمَعْصِيَةِ
الْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةَ هَكَذَا أَيْضاً بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ
سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَاراً». الفعلان المُترجمان هنا إلى «جُعِلَ»
و«سَيُجْعَلُ» مشتقان من الكلمة اليونانية *kathistēmi*، التي تعنى
في المعتاد «يُعَيِّن» أو «يُقيم» (كما في متى ٢٤: ٤٥، ٤٧؛ ٢٥: ٢١،
٢٣؛ لوقا ١٢: ١٤، ٤٢، ٤٤؛ أعمال الرسل ٦: ٣، ٧: ١٠، ٢٧؛ تيطس
١: ٥؛ عبرانيين ٥: ١؛ ٧: ٢٨؛ ٨: ٣). وثمة أسباب وجيهة تدعونا
إلى أن ننسب هذا المعنى نفسه إلى الفعلين هنا. يتماشى هذا
التفسير مع فكرة الرئاسة الفيدرالية^{١٥}، حيث عُيِّن آدم والمسيح
رأسين وممثلين عهدين للبشر. وبما أن آدم هو رأسنا العهدي،
فإننا نُجْعَلُ (نُعَيَّن) خطاة لأننا متحدون به. كذلك، الذين «يَنَالُونَ
فَيْضَ النِّعْمَةِ وَعَطِيَّةِ الْبِرِّ» (رومية ٥: ١٧) يُجْعَلُونَ (يُعَيَّنُونَ) أبراراً
لأنهم متحدون بالمسيح الذي هو رأسهم العهدي. بعبارة أخرى، إن
بِرَّ المؤمنين كامل، لأن برَّهم لا يكمن في ذواتهم، بل في المسيح
المصلوب الذي قام من بين الأموات.

لقد أشرتُ أعلاه إلى أن بولس شدد أكثر من مرة في رومية ٤
على أن إيماننا يُحَسَّب (*logizomai*) برّاً، ومن ثم، تؤيّد الكلمات
المستخدمة في هذا الإصحاح فكرة البرِّ المُحتَسَب. ولا بدّ من أن

١٥ الرأس الفيدرالي أو النيابي: تؤمن النظرية الفيدرالية بحسب قاموس جريس، إنه فيما يتعلق
بالخطية ينوب آدم عن الجنس البشري لأنه ممثّل الجنس البشري، وعندما أخطأ آدم حُسِبَتْ
خطيته على الجنس البشري بكامله.

سامح عزمي جريس، قاموس جريس للمصطلحات اللاهوتية والكتابية ط. ١ (القاهرة: خدمة
إعداد خدام محليين ELS، ٢٠٢٤)، ١١٧.

نلاحظ تسلسل الأفكار في رومية ٣-٤. فما قاله بولس عن التبشير بالإيمان جاء بعد مقطع حيويٍّ وأساسيٍّ في رومية ٣: ٢١-٢٦، يقول إنَّ غفران خطايا المؤمنين مؤسَّس على موت المسيح الكفاري، وإنَّ الله (بسبب محبته الشديدة) أرسل ابنه (الذي جاء طواعية وعن طيب خاطر بسبب محبته) ليحمل عقوبة خطايانا. وبناء عليه، يتبرَّر المؤمنون أمام الله ويُفدَّون من خطاياهم بفضل محبة الله الرحيمة، لأنه في الصليب تجلَّت كلُّ من قداسة الله ومحبته. لكن ما علاقة هذا بالاحتساب؟

عندما يقول بولس إننا نتبرَّر بالإيمان، ينبغي ألا نفهم من ذلك أن الإيمان نفسه هو برُّنا، كما لو أن الإيمان فضيلةٌ نحسب بها أبرارًا. قد يُفهم النص بهذا المعنى، لكن في ضوء السياق، يجب فهم الإيمان على أنه وسيلة، أو أداة، يصير بها المسيح برُّنا. فالإيمان كسلك الكهرباء، ينقل التيار الكهربائي إلى مصباح أو جهاز كمبيوتر أو أي جهاز آخر يعمل بالكهرباء. فالسلك ينقل التيار الكهربائي فيوصل الجهاز بمصدر الطاقة. وبما أن برُّنا عطيةٌ من الله (رومية ٥: ١٧؛ ١٠: ٣؛ فيلبي ٣: ٩)، فالإيمان إذن هو الوسيلة، أو السلك الذي به نُعطى برُّ المسيح. هذا الفهم للبر منطقي لاهوتيًّا، لأنَّ، في نهاية المطاف، ليس إيماننا هو ما يخلِّصنا، بل الله نفسه هو الذي يخلِّص. بعبارة أخرى، في الأساس، ليس الإيمان هو ما يخلِّصنا، بل موضوع الإيمان هو الذي يخلِّصنا. وإذا نظرنا إلى الأمر بهذه الطريقة، تصير فكرة الاحتساب منطقية، لأننا ندرك جميعًا أنه إذا كان موضوع إيماننا شيئًا رديئًا أو شخصًا رديئًا،

يصير إيماننا باطلاً وعديم الجدوى. من ثم، إيماننا يخلصنا لأنه يوحدنا بالمسيح.

أعود هنا إلى آية ذكرتها سابقاً، لكننا نحتاج إلى التفكير في تطبيقاتها على مفهوم الاحتساب. تلك الآية هي ٢ كورنثوس ٥: ٢١، التي تقول: «لأنَّه جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيئَةً، خَطِيئَةً لَأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بَرَّ اللَّهِ فِيهِ». تشير المبادلة العظمى في هذه الآية إلى مفهوم احتساب البرِّ لنا. غير أن بولس لم يشر هنا إلى برِّ المسيح، بل إلى برِّ الله. هذه الملاحظة صحيحة بالتأكيد، لكن يجب ألا نغفل حقيقة أن برَّ الله يصير لنا «فيه»، أي في المسيح. يُمنَح برَّ الله لنا بصليب المسيح، من خلال ذاك الذي صار خطيئةً لأجلنا. لقد حمل المسيح خطايانا على الصليب، لكي ننال نحن برَّ الله باتحادنا بالمسيح. هذه هي المبادلة العظمى التي شُرِحت بأسلوب رائع في رسالة ديوجنيتوس، كما رأينا سابقاً، (٩: ٢-٥).

الخاتمة

تناولنا في هذا الفصل تعليم بولس عن التبرير، ورأينا أن لهذه العقيدة دوراً حيويًا في الفكر اللاهوتي لبولس. لا يمكن نيل التبرير بالأعمال، أو بالطاعة البشرية -أو حتى بتنفيذ ما يأمر به الناموس- لأن الجميع خطاة بلا استثناء. فالتبرير، أي وقوفنا موقف الأبرار أمام الله، هو بالإيمان، كما يتضح جلياً في حالة إبراهيم، وهذا الإيمان هو تحديداً إيمانُ يسوع المسيح. ويجب أن يعرَّف التبرير بالمعنى القضائي، لأن معنى الفعل مستمد من

النظام القضائي أو من ساحة المحكمة، التي فيها يُبرأ الشخص غير المذنب، أي يُحكَم عليه بأنه بارٌّ. ورأينا أنَّ برَّ المؤمنين هو برٌّ مُحْتَسَب، يوضع في حساب من يؤمنون بالمسيح. والمؤمنون بالمسيح أبرارٌ لأنه، باتحادهم بيسوع المسيح، يصير كلُّ ما له لهم. فقد أخذ المسيح العقاب الذي كنا نستحقه، وفي المقابل، ننال نحن برّه، ونقف أمام الله قديسين وبلا لوم.

التبرير في بقية العهد الجديد

سنتناول في هذا الفصل موضوع التبرير بالإيمان في بقية العهد الجديد، وهو ما يتضمن سفر أعمال الرسل، والرسائل العامة، وسفر الرؤيا. من المعروف جيداً أننا لا نجد في هذه الأسفار التركيز نفسه على التبرير الذي نجده في رسائل بولس، لكن هذا الكتاب طرح بالفعل فكرة أن التبرير يجب ألا يقتصر على المصطلح نفسه، وأن مفهوم التبرير موجود في الأسفار الأخرى حتى عند غياب المصطلح نفسه. فعندما نتناول الفكرة من منظور أوسع، نرى أن فكرة التبرير حاضرة في تلك الأسفار أكثر ممّا يتوقعه البعض. وفي ضوء تناثر الإشارات إلى التبرير، سأتناول كل مجموعة من تلك الأسفار على حدة، وسأؤجل الحديث عن رسالة يعقوب إلى النهاية.

سفر أعمال الرسل

لم يحتل التبشير موقعاً مركزياً أو بارزاً في سفر أعمال الرسل، لكننا كثيراً ما نجد في السفر تشديداً على أنَّ الخلاص بالإيمان (أعمال الرسل ٣: ١٦؛ ٤: ٤؛ ٣٢: ٨؛ ١٣: ٩؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٣: ١١؛ ١٧: ٢١؛ ١٣: ١٢، ٣٩، ٤١؛ ٤٨: ١٤؛ ١: ٩، ٢٣، ٢٧؛ ١٥: ٧، ٩، ١١؛ ١٦: ٣١؛ ١٧: ٣٤؛ ١٢: ١٧؛ ٣٤: ١٨؛ ٨: ٢٧؛ ١٩: ٢، ٤، ٩، ١٨؛ ٢٠: ٢١؛ ٢١: ٢٠؛ ٢١: ٢٠، ٢٥؛ ٢٢: ١٩؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٦: ١٨؛ ٢٨: ٢٤). في الوقت نفسه، الذين سمعوا رسالة الإنجيل كانوا يُدْعَوْنَ في هذا السفر إلى الرجوع إلى الرب والتوبة (أعمال الرسل ٢: ٣٨؛ ٣: ١٩؛ ٨: ٢٢؛ ١٤: ١٥؛ ١٥: ١٩؛ ١٧: ٣٠؛ ٢٦: ١٨، ٢٠؛ ٢٨: ٢٧). فالإيمان والتوبة وجهان لعملة واحدة، لذا، يجب ألا نُعَلِّي الإيمان على التوبة. مع ذلك، من الواضح أن التركيز في سفر أعمال الرسل كان على الإيمان، لأن الكلمات المتصلة بالتوبة وردت فيه نحو عشرين مرة، في حين وردت فيه الكلمات المتصلة بالإيمان أكثر من خمسين مرة. ويتضح التركيز على الإيمان في هذا السفر أكثر عندما ندرك أن المسيحيين في سفر أعمال الرسل أُطْلِقَ عليهم «مؤمنين» (أو «الذين آمنوا») في عدد غير قليل من المواقف (أعمال الرسل ٢: ٤٤؛ ٤: ٤؛ ٣٢: ٥؛ ١٤: ١٠؛ ٤٥: ١٥؛ ١٩: ١٨؛ ٢١: ٢٠؛ ٢٢: ١٩)، وهو ما يشير إلى أن الإيمان سمة خاصة تميّز المسيحيين. وهذه المكانة البارزة للإيمان تتفق مع تصريح بولس بأن البرّ هو بالإيمان وحده.

سنتناول فيما يلي بضعة نصوص بإيجاز. نرى في أعمال الرسل ٨: ١٢ أنَّ السامريين آمنوا إذ كان «[فيلبس] يُبَشِّرُ بِالْأُمُورِ الْمُخْتَصَّةِ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ وَبِاسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ». إذن، إيمان هؤلاء كان

بيسوع المسيح على وجه الخصوص. لدينا نص مذهل آخر، هو أعمال الرسل ١٠: ٤٣، الذي فيه كرز بطرس لكرنيليوس ومن معه. قال بطرس وهو يختتم عظته: «أَنَّ كُلَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ يَنَالُ بِاسْمِهِ غُفْرَانَ الْخَطَايَا». فإن موضوع الإيمان هو يسوع المسيح، لكن من الجدير بالملاحظة أيضًا أن الذين يؤمنون تُغْفَرُ لهم خطاياهم. لم يُستخدم مصطلح «التبرير» هنا، ومع ذلك أوضح بولس الصلة الوثيقة بين التبرير وغفران الخطايا في رومية ٤: ٢-٨ (راجع أيضًا كولوسي ٢: ١٤)، لأن غفران الخطايا يعني أن الخطايا التي ارتُكبت لم تُعد محسوبة على الشخص، بل قد صُفِحَ عنها ونُسيت. من ثم، يكون القول بأن الذي يؤمن ينال غفران الخطايا وثيق الصلة بالقول بأن التبرير هو بالإيمان. وفي الحقيقة، لم يحث بطرس كرنيليوس والأمميين الذيم كانوا معه على أن يحفظوا الشريعة، أو أن يسعوا إلى الفضيلة الأخلاقية كي يتبرَّروا أمام الله، بل حثَّهم على أن يَقْبَلُوا غفران الخطايا. وفي الواقع، تكشف هذه القصة كلها (أعمال الرسل ١٠: ١-١١: ١٨) أن اليهود ذهلوا ذهولاً شديداً من أنَّ الأمم نالوا الروح القدس دون التزام بالشريعة.

كان أعمال الرسل ١٥: ٧-١١ ضمن النصوص المحورية الأخرى. في هذا المقطع، عقدت الكنيسة مجعماً في أورشليم ليقرَّروا ما إذا كان على الأمميين أن يحفظوا الناموس ويختبِتوا كي ينالوا الخلاص (أعمال الرسل ١٥: ١، ٥). كان العهد القديم واضحاً تماماً في قوله إن الختان ضروري للانتماء إلى شعب العهد (تكوين ١٧: ٩-١٤؛ خروج ٤: ٢٤-٢٦؛ لاويين ١٢: ٣). إذن، القضية هنا هي

ما إذا كان على المرء أن يحفظ الشريعة، أي ناموس العهد القديم، كي يصير عضواً في شعب الله. وقف بطرس في أعمال الرسل ١٥: ٧-١١ وروى أحداث زيارته لكرنيليوس ومن كانوا برفقته، وهي الزيارة التي ربما كانت قد حدثت قبل ذلك بعشر سنوات، متذكراً أن الله أعطى الأمم الروح القدس تماماً مثلما أعطاه لليهود. قال بطرس إن الرب «طَهَّرَ بِالْإِيمَانِ قُلُوبَهُمْ» (أعمال الرسل ١٥: ٩). وفي الواقع، كان إلزام الأمم بحفظ الناموس سيضع «نيراً» على عنقهم لم يستطع اليهود، سواء في الماضي أو الحاضر، أن يحملوه (أعمال الرسل ١٥: ١٠). واتفق بطرس مع بولس على أن الخلاص لا يمكن أن يكون بالناموس، لأن البشر عاجزون عن حفظ الناموس. وبدلاً من حفظ الناموس لنوال الخلاص، ينال البشر حياةً جديدةً «بِنِعْمَةِ الرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (أعمال الرسل ١٥: ١١). نرى هنا شيئاً يشبه إلى حد كبير فهم بولس للتبشير. فالخلاص لا يأتي بحفظ الناموس، لأن البشر خطاة. وبدلاً من ذلك، رَبَطَ بطرس بين «الإيمان» و«النعمة» بوصفهما طريق الخلاص. يتفق الخلاص بالإيمان مع نعمة الله، لأن الإيمان لا ينظر إلى الذات، ولا يعتمد على قدرة الإنسان، بل يتطلع إلى الله ذاته، أي إلى قوة الله ورحمته. هذه الصياغة شبيهة إلى حد كبير بأفسس ٢: ٨، حيث أكد بولس أن الخلاص هو بالنعمة بالإيمان. يجب علينا أيضاً أن نتذكر سياق هذا المقطع، حيث علّم بطرس بوضوح بأن الختان والناموس ليسا لازمين للخلاص. وفي المقابل، يتحقق الخلاص بالنعمة، عندما يؤمن البشر بيسوع.

النص الأخير الذي أود تناوله في سفر أعمال الرسل وَرَدَ قرب ختام عظة بولس في مجمع أنطاكية بيسيدية (أعمال الرسل ١٣: ٣٨-٣٩). كانت هذه هي المرة الوحيدة التي عرض فيها لوقا مخططاً للخطبة التي قدّمها بولس في المجمع، ومن المحتمل أن يكون قد أدرج هذا المخطط لأنه يمثل ما اعتاد بولس أن يكرز به في المجمع اليهودية. جدير بالذكر أيضاً أن عظة بطرس في يوم الخمسين في أعمال الرسل ٢، علاوة على عظة بولس في المجمع في أعمال الرسل ١٣، متشابهتان في المحتوى على نحو ملحوظ. وربما أدرج لوقا هاتين العظمتين لبيّن أن بطرس وبولس كانا يكرزان بالإنجيل نفسه.

لكن رغم كلّ القواسم المشتركة بين العظمتين، يبرز عنصر مميّز في أعمال الرسل ١٣: ٣٨-٣٩، حيث قال بولس: «فَلْيَكُنْ مَعْلُومًا عِنْدَكُمْ أَيُّهَا الرِّجَالُ الْإِخْوَةُ، أَنَّهُ بِهَذَا يُبَادَى لَكُمْ غُفْرَانِ الْخَطَايَا، وَبِهَذَا يَتَبَرَّرُ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ مِنْ كُلِّ مَا لَمْ تَقْدِرُوا أَنْ تَتَبَرَّرُوا مِنْهُ بِنَامُوسِ مُوسَى». استُخدم الفعل اليوناني *dikaioō* مرتين هنا، وترجم إلى «يتبرّر». لدينا هنا لمسة بولسية حقيقية، لأن النص يتحدث عن التبرير. نرى هنا أيضاً صلة وثيقة بين غفران الخطايا والتبرير، وهو ما يدل مجدداً على أن غفران الخطايا هو طريقة أخرى لوصف التبرير. فضلاً عن ذلك، يتحقق غفران الخطايا والتبرير بواسطة الإيمان، وليس بواسطة ناموس موسى. كذلك، يرفض بولس هنا صراحةً أن يكون نوال غفران الخطايا والتبرير ممكنين عن طريق حفظ الشريعة، لأن الشريعة أدّت إلى الدينونة،

إذ كَشَفَ الناموس خطايا البشر مبيِّناً أن لا أحد يستطيع أن يعمل بأحكامه. لدينا هنا إذن تصريح لافت للنظر عن التبشير بالإيمان وليس بالناموس. نرى بناءً على ما سبق أنه رغم عدم تركيز سفر أعمال الرسل على مصطلح «التبشير» صراحة، إلا أنه يُشَبِّه كثيراً كتابات بولس في بعض النقاط المهمة من أحداثه. فالخلاص هو بالنعمة بالإيمان وليس بالناموس. والذين يخلصون هم الذين يؤمنون، وليس الذين يحاولون حفظ الشريعة.

الرسالة إلى العبرانيين

لم تذكر الرسالة إلى العبرانيين مصطلح التبشير، على الأقل صراحةً أو لفظاً. ومع ذلك، يتوافق محتوى الرسالة مع الفكر اللاهوتي لبولس عن التبشير. فرغم أن سياق الحديث كان مختلفاً، يؤكِّد الكاتب في الرسالة أنه ليس بالكهنوت اللاوي أو الناموس كمالً (عبرانيين ٧: ١١-١٢، ١٨-١٩). وكان يقصد بذلك أن الناموس والكهنوت لا يوصلان الإنسان إلى الله. لكن على عكس الذبائح التي كانت تقدَّم تحت العهد العتيق، كانت ذبيحة يسوع الواحدة فعَّالة (عبرانيين ٩: ١١-٢٨)؛ وقد ضمنت غفران الخطايا. كان كهنة العهد العتيق يقومون كلَّ يوم، ويقدمون الذبائح عينها مراراً، لكن يسوع جلس عن يمين الله بعدما قدَّم ذبيحة واحدة (عبرانيين ١٠: ١-١٨)، بحيث صار بمقدور المؤمنين أن يتقدَّموا بثقة إلى محضر الله. كانت إحدى الكلمات المفضَّلة لدى كاتب الرسالة إلى العبرانيين هي «أفضل». فمع يسوع، يوجد «رجاء أفضل» (عبرانيين ٧: ١٩)، و«عهد أفضل» (عبرانيين ٧: ٢٢؛ راجع

٨: ٦)، وذبiche «أفضل» (عبرانيين ٩: ٢٣). ويتطلع المؤمنون اليوم إلى «مالٍ [ميراثٍ] أفضل» (عبرانيين ١٠: ٣٤)، و«وطن أفضل» (عبرانيين ١١: ١٦). فالعهد العتيق قد ولى، وجاء عهد جديد (عبرانيين ٨: ٧-١٣؛ ١٠: ١٥-١٨). وهذا العهد الجديد يجلب غفران الخطايا، وهو الأمر الذي لم يتحقق قط على نحو كامل ونهائي تحت العهد العتيق.

إذن، لم يركّز كاتب الرسالة إلى العبرانيين على كلمة «تبرير»، لكن منظوره عن العهود، وتصريحه بأن غفران الخطايا يتحقق بواسطة موت المسيح يتماشى مع أفكار بولس. ومع أن بولس لم يكن على الأرجح هو كاتب الرسالة إلى العبرانيين، نستطيع أن نرى في هذه الرسالة بعض السمات اللاهوتية التي دفعت البعض عبر تاريخ التفسير إلى إدراج الرسالة إلى العبرانيين ضمن مجموعة رسائل بولس. ربما نستطيع الذهاب أبعد قليلاً لنلاحظ أن كاتب الرسالة إلى العبرانيين اعتاد استخدام مصطلح «التقديس» بمعنى **التقديس المقامي** وليس بمعنى **التقديس التدريجي**. بعبارة أخرى، المؤمنون قد دخلوا إلى دائرة القداسة، وهم قديسون مقامياً أمام الله. وهكذا، استطاع الكاتب أن يقول إن المؤمنين «مُقَدَّسُونَ بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً» (عبرانيين ١٠: ١٠).^١ فإنهم قد

^١ قامت ترجمة ESV الإنجليزية بترجمة اسم الفاعل «الْمُقَدَّسِينَ» (tous hagiазomenous) في عبرانيين ١٠: ١٤ باستخدام لفظ يفيد التدرّج («الذين هم في طور التقديس those who are being sanctified»، لكن التفسير الذي جاء في ترجمة CSB («الذين يتقدّسون those who are sanctified») هو المفضّل هنا. ففي كلا النصين (عبرانيين ١٠: ١٠ وعبرانيين ١٠: ١٤)، كان الكاتب يشير إلى التقديس المقامي.

صاروا داخل دائرة القداسة ليس بتقواهم أو فضيلتهم، بل بفضل ذبيحة المسيح. كذلك، صرَّح الكاتب بأن دم المسيح، أي موته، هو الذي قدَّس المؤمنين (عبرانيين ١٠: ٢٩؛ ١٣: ١٢). وعندما نتذكَّر أن لغة العبادة الدينية والطقسية تهيمن على الرسالة إلى العبرانيين، يصبح سبب تفضيل استخدام مصطلح التقديس على مصطلح التبدير أمرًا مفهومًا. ومع ذلك، فإن الفكرة التي نراها في فكر بولس اللاهوتي عن التبدير هي نفسها التي نراها هنا، ألا وهي أن القداسة تصير للمؤمنين بواسطة عمل المسيح، وفي المسيح، وهذه القداسة كاملة وتامة.

تبرز إحدى نقاط التلاقى المذهلة الأخرى بين بولس وكاتب الرسالة إلى العبرانيين عندما نلاحظ مركزية الإيمان في الرسالة إلى العبرانيين. وهذه الصلة تصبح أكثر دلالة إذ إنَّ كاتب الرسالة إلى العبرانيين -على غرار بولس (رومية ١: ١٧؛ غلاطية ٣: ١١)- يقتبس حبقوق ٢: ٤: «أَمَّا الْبَارُّ فَبِالإِيمَانِ يَحْيَا» (عبرانيين ١٠: ٣٨). هنا نجد صلة واضحة بين أن يكون الشخص بارًّا وبين الإيمان. ويبدو أن المعنى هنا مماثل إلى حد كبير للمعنى الذي قصده بولس، ولا سيما عندما نتذكر أن الصليب هو الذي يحقق الخلاص. فالبر هو نصيب الذين يثقون بالرب ويتكلون عليه.

ظهرت هذه الإشارة إلى البر بالإيمان في مرحلة انتقالية حيوية في الرسالة، وذلك لأن الكاتب انتقل منها إلى عبرانيين ١١، وهو إصحاح الإيمان الشهير. وفي ضوء ذلك، نستطيع أن نقول على الفور إن الإيمان لم يكن موضوعًا ثانويًا في الرسالة. وفي

الحقيقة، تخبرنا الرسالة بأن الذين يؤمنون يُمتدحون (يُشهد لهم) من الله (عبرانيين ١١: ٢، ٤، ٣٩). والكلمة اليونانية التي تُرجمت إلى «شُهد» أو «مشهوداً» (*martyreō*) ليست مرادفة لكلمة «يتبررون»، لكنها مستمدة من النظام القضائي والمحاكمات، حيث تقدّم شهادة كي يكون للحكم الذي يُتّفق به طابع قانوني ورسمي. نستطيع التقدّم خطوة أخرى أيضاً، إذ نقرأ عن هابيل أنه قد شُهد له (امتدح) بأنه «بارٌّ» (*dikaios*، عبرانيين ١١: ٤). ربما يقول أحدهم إن هابيل كان بارّاً بسبب القرابين التي قدّمها، لكن تشديد الكاتب كان على الأولوية التي احتلّها إيمانه، مبيّناً أن الإيمان كان أساس وأصل أيّ صلاح فعله هابيل. فالكاتب لم يسلط الضوء على فضيلة هابيل، بل على إيمانه. نقرأ أيضاً أنه بناء نوح للفلك «صَارَ وَارِثًا لِلْبِرِّ الَّذِي حَسَبَ الْإِيمَانَ» (عبرانيين ١١: ٧). من الخطأ هنا بلا شك أن نقطع الصلة بين الإيمان والطاعة، كما لو أنّ الطاعة لا أهمية لها. غير أن الكاتب ركّز هنا على الإيمان باعتباره الدافع الموجّه لحياة نوح، والمنبع الذي خرجت منه الطاعة. لم يقارن الكاتب بين الإيمان والأعمال كما فعل بولس، لكن يجب أن ندرك أنه كتب رسالته في ظروف فريدة من نوعها، كما أنّ الأشخاص الذين وجّه إليهم رسالته كانوا في ظروف تختلف عن ظروف مؤمني رومية، وغلاطية، وفيلبي. وسنرى في حينه أن بولس كان يقدّر أيضاً قيمة الأعمال الصالحة، وكان يتفق على كونها نابعة من الإيمان. غير أن ما نراه في الرسالة إلى العبرانيين هو أن الإيمان هو أصل تبرير المرء أمام الله. ومن هذه الزاوية، تتشابه الرسالة كثيراً مع تعليم بولس.

تبرز مركزية الإيمان أيضاً في قول الكاتب إن لا أحد يستطيع أن يرضي الله بدون إيمان (عبرانيين ١١: ٦). ولا بد هنا أن نذكر صلة أخرى مثيرة للاهتمام. فعندما نقرأ قصص العهد القديم عن كثير من الشخصيات المذكورة في عبرانيين ١١، نجد أن القصة في سياق العهد القديم سلّطت الضوء على طاعة هؤلاء الأشخاص، سواء في قصة هابيل، أو أخنوخ، أو نوح، أو إبراهيم، أو سارة، أو غيرهم. لكن كاتب الرسالة إلى العبرانيين فتح لنا بطريقة مذهلة نافذة ننظر منها إلى جذور طاعة هؤلاء العظماء. ففي كل حالة يُقال لنا إن طاعتهم العملية والملموسة كانت نابعة من إيمانهم (عبرانيين ١١: ٤، ٥، ٧، ٨، ٩، ١١، ١٧، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢). ربما يجب أن نسلط الضوء هنا على شخصية واحدة من هذه الشخصيات، وهو إبراهيم، الذي «بِالإِيمَانِ ... أَطَاعَ»، تاركاً أرضه ليذهب إلى أرض الموعد (عبرانيين ١١: ٨). لم يذكر تكوين ١٢ شيئاً عن إيمان إبراهيم، لكنه شدّد على طاعته لما أمره الرب به. لكنّ كاتب الرسالة إلى العبرانيين أشار إلى أصل هذه الطاعة، وإلى الدافع وراء تقديم إبراهيم ابنه ذبيحة (راجع عبرانيين ١١: ١٧). فالطاعة، كما يشهد عبرانيين ١١ تكراراً، تتبع من الإيمان والثقة بالله، ومن الاتكال على وعوده وحضوره. مرة أخرى، تتجلّى هنا الصلة بفكر بولس. فلا يوجد إيمان حقيقي بدون طاعة، لكن الطاعة التي ترضي الله تتبع من الإيمان بأن الله «يُجَازِي الَّذِينَ يَطْلُبُونَهُ» (عبرانيين ١١: ٦).

رسالتا بطرس الأولى والثانية ورسالة يهوذا

لم يكن التبرير موضوعاً رئيسياً في هذه الرسائل، إلا أن نعمة الله تبرز فيها على نحو يتفق مع حقيقة أن الخلاص هو عمل الله. فالمؤمنون معروفون سابقاً ومختارون من الله، والتقديس المقامي الذي بموجبه يوضع المؤمنون داخل دائرة القداسة هو نتاج عمل الروح القدس (١ بطرس ١: ١-٢: ٩). وعلى هذا المنوال نفسه، يولد المؤمنون ثانيةً بفضل رحمة الله، ويصير لهم الحق في ميراث لا يمكن أن يتدنس أو يفسد (١ بطرس ١: ٣-٥: ٢: ١٠). ويُعزى غفرانُ الخطايا -أي الشفاء الروحي للنفس- إلى موت المسيح على الخشبة (راجع تثنية ٢١: ٢٣)، حيث حَمَلَ يَسُوعُ خطايا شعبه (١ بطرس ٢: ٢٣-٢٤). استقى بطرس من إشعياء ٥٣، الذي أشار إلى عبد الرب الذي حمل جراح وأسقام شعبه الروحية (إشعياء ٥٣: ٤، ١٢). ومن النصوص البارزة الأخرى الذي فيه استُخدمت لغة البر هو ١ بطرس ٣: ١٨: «فَإِنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا تَأَلَّمَ مَرَّةً وَاحِدَةً مِنْ أَجْلِ الْخَطَايَا، الْبَارُّ مِنْ أَجْلِ الْأَثْمَةِ، لِكَيْ يُقَرِّبَنَا إِلَى اللَّهِ». تتجلى هنا فكرة البدلية، أي موت المسيح البار والقدوس بدلاً من الأثمة، حاملاً خطاياهم. يعلم هذا النص بأن المؤمنين يصيرون أبراراً، لأن برَّهم هذا نابعٌ من غفران خطاياهم الذي نالوه بفضل حمل يسوع للصليب.

صحيح أن رسالة بطرس الثانية قصيرة، لكنها تخبرنا من بدايتها أنه «بِرِّ إِلَهِنَا وَالْمُخَلِّصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ» ينال المؤمنون «إِيمَانًا ثَمِينًا مُسَاوِيًا لَنَا» (٢ بطرس ١: ١). وكما في رسائل

بولس، يشير البر هنا إلى بر الله المخلص، وإلى العتق والخلاص اللذين تمّمهما يسوع المسيح، الذي يعرف في هذه الآية بأنه الله والمخلص. وقد شدّد بطرس، مثلما فعل بولس، على أن هذا البر يصير لنا بالإيمان.

من ناحية أخرى، لم تشر رسالة يهوذا إلى التبشير، وهذا الأمر ليس مستغرباً بالنظر إلى قصر الرسالة وطبيعة الظروف التي كتبت لأجلها. مع ذلك، نكتشف أن الرسالة حافلة بالإشارات إلى عمل الله في المسيح الذي يشكّل إطاراً للرسالة. فالمؤمنون مدعوّون، ومحبوبون، ومحفوظون من الله الآب ويسوع المسيح (يهوذا ١). وتختتم الرسالة بالوعد بأن الله، الذي هو مخلصنا بيسوع المسيح، سيحفظ خاصّته إلى اليوم الأخير، حتى يقفوا أمام الله في يوم الدينونة بلا عيب في الابتهاج (يهوذا ٢٤-٢٥). ورغم أن التبشير غير مذكور في هذه الرسالة، لكن المقام الذي يتمتع به المؤمنون في محضر الله معتمد على نعمة الله، وقوّته الحافظة، وعمله الخلاصي. وعند التأمل في رسالتي بطرس الأولى والثانية ورسالة يهوذا معاً، يمكننا أن نقول بحق إن الخلاص هو من الرب، وإنه يُنسب إلى عمله هو وليس إلى صلاح البشر؛ ومن هذه الناحية، تتوافق هذه الرسائل مع التعليم البولسي.

رسائل يوحنا

لا تذكر رسائل يوحنا التبشير على نحو صريح، إلا أن مضمون رسالة يوحنا الأولى يتوافق على نحو ملحوظ مع ما نجده في رسائل بولس. فالفضل في تمتّع المؤمنين بالشركة مع الله ومع

يسوع المسيح ومع بعضهم البعض يرجع إلى أن «دَمُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِهِ يُطَهِّرُنَا مِنْ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (ايوحنا ١: ٧). لا نجد هنا مصطلح «التبرير» في حد ذاته، لكن المفهوم الموجود في ايوحنا ١: ٩-٢: ٢ مماثل لمفهوم التبرير إلى حدٍّ لافت للنظر. فالمؤمنون لا يستحقون الخلاص بجهدهم أو فضيلتهم، لكن «إِنْ اعْتَرَفْنَا بِخَطَايَانَا فَهُوَ أَمِينٌ وَعَادِلٌ، حَتَّى يَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَيُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ» (ايوحنا ١: ٩). وقد قلنا سابقاً، عند حديثنا عن فكر بولس، إنَّ غفران الخطايا هو طريقة أخرى للتعبير عن التبرير. صحيح أنَّ المؤمنين يطهِّرون من «كُلِّ إِثْمٍ» (*pasēs adikias*). لكن كيف يتحقق هذا التطهير وهذا الغفران للخطايا؟ يجب يوحنا عن هذا السؤال في ايوحنا ٢: ١-٢، قائلاً إنَّ يسوع «البار» (*dikaion*) يؤدِّي دور شفيعنا، وهو الكفارة (*hilasmos*)، أي الذبيحة الاسترضائية، عن الخطايا التي ارتكبتها. والتشابه مع بولس هنا مذهل للغاية، إذ نلاحظ هنا فكرة أن البار مات ذبيحةً استرضائية وكفارية عن الأثمة ليضمن غفران الخطايا (راجع رومية ٣: ٢٤-٢٦).

على نحو مماثل، كان الغرض من إرسال الله للابن هو أن يعطي حياة للذين كانوا في دائرة الموت (ايوحنا ٤: ٩). وأكرِّر: إنَّ سبب هذا الموت هو خطايانا (ايوحنا ٤: ١٠)، وإلى العصيان والفجور اللذين يميِّزان حياة البشر (ايوحنا ٣: ٤). جاء يسوع كي يرفع الخطايا (ايوحنا ٣: ٥)، و«يَنْقُضَ أَعْمَالَ إِبْلِيسَ» (ايوحنا ٣: ٨). ويكرِّر يوحنا في رسالته تأكيد فكرة أن الخطايا تُرفع بواسطة العمل الكفاري والاسترضائي الذي عمله يسوع (ايوحنا ٤: ١٠).

فالخلاص ليس مِنَّا، لَأَنَّ «الْأَبَ قَدْ أَرْسَلَ الْإِبْنَ مُخَلِّصًا لِلْعَالَمِ» (أيوحنا ٤ : ١٤). يمكن للمؤمنين إذن أن يتحلَّوا بالسكينة والثقة والطمأنينة، وأن يتحرَّروا من الخوف (أيوحنا ٤ : ١٧)، استنادًا إلى اليقين بأن «الْمَحَبَّةُ الْكَامِلَةُ تَطْرَحُ الْخَوْفَ إِلَى خَارِجٍ»، وأنهم سينجون من العقوبة في اليوم الأخير (أيوحنا ٤ : ١٨). وثقتنا وجرأتنا لا تستندان إلى أي شيء عملناه أو حققناه، لكن «نَحْنُ نُحِبُّهُ لِأَنَّهُ هُوَ أَحَبُّنَا أَوَّلًا» (أيوحنا ٤ : ١٩). يتوافق كلُّ هذا مع الغرض من الرسالة. فقد كتب يوحنا رسالته كي يتيقن قراؤه بأن لهم حياة أبدية (أيوحنا ٥ : ١٣) لأنهم للابن (أيوحنا ٥ : ١٢). هذه الثقة وهذا الفرح في يوم الدينونة يتوافقان مع ما علَّمه بولس عن التبشير، غير أن يوحنا عبَّر عن هذه الأفكار بأسلوبه المميَّز.

سفر الرؤيا

لم يناقش سفر الرؤيا فعليًا موضوع التبشير بصورة صريحة أو وواضحة، لكنه شدَّد على ضرورة المثابرة والثبات من أجل نوال المكافأة النهائية. ومع ذلك، في محطات رئيسية من السفر، تبرز أمام أعيننا نحن القراء مركزية الصليب في الخلاص. فعلى سبيل المثال، نرى في التحية الأولى في السفر (رؤيا ١ : ٤-٦) أنه مع أن الخطية تفتن البشر وتستعبدهم، فإن المؤمنين قد تحرَّروا منها «بِدَمِهِ» (رؤيا ١ : ٥). لسنا نجد هنا لغة التبشير القضائية، لكن من الواضح أمامنا أن الحرية من عبودية الخطية تحقَّقت بموت المسيح. وقد قصَّد يوحنا وضع هذا الحق في بداية السفر، مشيرًا بهذا إلى مدى أهميته في حياة المؤمنين.

كذلك، يؤدي تسلسل سفر الرؤيا، أي تقسيم السفر وهيكله، دورًا حيويًا في تفسير رسالته. فإننا نقرأ رؤيا يوحنا المبهرة للمسيح في رؤيا ١، التي تحدّد الإطار الحالي والمستقبلي للأحداث، ثم الرسائل إلى الكنائس في رؤيا ٢-٣، تتبعها رؤيا لبهو العرش في رؤيا ٤-٥. يُستهلّ رؤيا ٤ بنقل يوحنا إلى السماء، حيث كانت هناك رعود هائلة في قاعة العرش، ومخلوقات سماوية عجيبة تتولّى حراسة محضر الله، وتشرف على الخليقة بكاملها. ثم رأى يوحنا الربّ على عرشه، مجيدًا على نحو يفوق الوصف، يملك ويتسلط بصفته الخالق السيادي والملك على كل الكون. وبعد ذلك، في رؤيا ٥، نرى الله جالسًا على عرشه، وفي يده سفر مختوم بسبعة ختم. انفجر يوحنا في البكاء لأن لا أحد كان قادرًا على فتح السفر والكشف عن محتواه. كانت مسألة فتح السفر حيوية لأن السفر كان يتضمن خطة الله للتاريخ والبشر. ولم يقدر أحد أن يفتح السفر إلا «الأسدُ الَّذِي مِنْ سِبْطِ يَهُوذَا، أَصْلُ دَاوُدَ» (رؤيا ٥: ٥). هذا الشخص كان قادرًا على فتح السفر لأنه هو المسيا الذي من نسل داود، الذي يتمّ وعود عهد الله. سمع يوحنا أولاً عن الأسد الذي من نسل داود، لكنه حين نظر، رأى خروفًا مذبحًا قائمًا (رؤيا ٥: ٦). وتبيّن لنا صورة الخروف أن النصره تحقّقت ليس بقوة الأسد، بل بذبيحة الخروف؛ وليس بالقضاء على الأعداء، بل بالتألم والموت لأجلهم. يمثّل ذبح الخروف مفتاح التاريخ، لأن هذا الخروف قد اشترى بدمه شعبًا لله «مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ وَلِسَانٍ وَشَعْبٍ وَأُمَّةٍ» (رؤيا ٥: ٩). ونرى مرة أخرى في هذه الأحداث أن الوسيلة التي ينتصر بها البشر ويصيرون كهنة وملوكًا (رؤيا ٥: ١٠؛ راجع ١: ٦) هي موت المسيح.

في رؤيا ٧: ٩-١٧، رأى يوحنا جمعًا كثيرًا لم يستطع أحد أن يعدّه، «مُتَسَرِّيلِينَ بِثِيَابٍ بَيْضٍ وَفِي أَيْدِيهِمْ سَعَفُ النَّخْلِ». وفي ختام هذه الرؤيا، صار هذا الجمع في هيكل الله، وسكنوا في الخليقة الجديدة، ذلك الموضع الذي لن يكون فيه جوع أو عطش أو شيء من الحر. وسوف تُمسح كل دُمعة من عيونهم، لأنهم أتوا «مِنْ الضَّيْقَةِ الْعَظِيمَةِ» (رؤيا ٧: ١٤). لكن ما سبب المكافأة العظيمة والبركة اللتين ستمنحان لهذا الجمع الذي لا يُحصى؟ وبماذا نعلل ضمّهم إلى الخليقة الجديدة؟ الجواب الأساسي عن هذا السؤال نجده في رؤيا ٧: ١٤، وهو أنهم «قَدْ غَسَّلُوا ثِيَابَهُمْ وَبَيَّضُوا ثِيَابَهُمْ فِي دَمِ الْخُرُوفِ». لم يستخدم يوحنا هنا مصطلح «التبشير»، لكنه يؤكد أن من يدخلون الخليقة الجديدة يدخلونها فقط لأن خطاياهم تطهرت بدم المسيح، ومن ثم، ليس صلاحهم هو أساس دخولهم.

نجد فكرة مماثلة في رؤيا ١٢، الذي يحتوي على قصة في غاية الروعة. فقد ظهرت آيتان عجيبتان في السماء، أولاً امرأة عظيمة، ثم تتين مخيف. وعندما نواصل قراءة القصة، يتبيّن لنا أن المرأة تمثّل شعب الله، وأن التتين يمثل الشيطان. كان هدف التتين هو القضاء على شعب الله. لكن اندلعت بغتة حربٌ في السماء، حيث خاض التتين وملائكته حرباً مع ميخائيل وملائكته. أسفرت هذه الحرب عن طرد التتين من السماء، ونزوله إلى الأرض مع ملائكته المؤيدين له. لكن لماذا طُرد التتين من السماء؟ يجب رؤيا ١٢: ١١ بأنّ القديسين قد «غلبوا» التتين «بدم الخُرُوفِ»، وبشهادتهم واستعدادهم لبذل أنفسهم من أجل المسيح. التركيز هنا هو على

الحقيقة الأولى، وهي أن المؤمنين يغلبون وينتصرون بفضل دم المسيح. وإذا قرأنا قصة رؤيا ١٢ بتمعن، سنجد أن التتين طُرح من السماء لأن ابن المرأة (أي المسيح!) قد غلب الشيطان بموته وقيامته، ولهذا، رُفِعَ إلى مقام السيادة حاكمًا للعالم (رؤيا ١٢: ٥). فقد طُرد الشيطان من السماوات، ولم يُعَدَ في وضع يسمح له بأن يشتكي على المؤمنين أمام الله، مع أنه قَبْلَ ذلك «كَانَ يَشْتَكِي عَلَيْهِمْ أَمَامَ إِلَهِنَا نَهَارًا وَلَيْلًا» (رؤيا ١٢: ١٠).

تبدو صلة هذا الكلام بموضوعنا واضحة. فيوحنا لم يستخدم لغة التبشير، لكن النص يعجُّ بالأفكار القضائية، لأن التتين كان يشتكي على القديسين (يَتَّهِمُهُمْ) في السماء، قائلًا إنهم مذبنون وغير جديرين بالدخول إلى محضر الله. غير أن هذه الاتهامات لم يُعَدَ لها أيُّ أساس، لأن الخروف سفك دمه عن القديسين. وهكذا، طُرد إبليس من ساحة المحكمة السماوية لأن شكايته لم يُعَدَ لها أيُّ أساس. لم تكن هذه الرؤيا التي رآها يوحنا إلا وسيلة أخرى للتعبير عن الفكرة البولسية التي تقول: «إِذَا لَا شَيْءَ مِنَ الدَّيْنُونَةِ الْآنَ عَلَى الَّذِينَ هُمْ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ» (رومية ٨: ١). لا يعني ذلك أن يوحنا تحدّث عن التبشير كما تحدّث عنه بولس. فقد عرض يوحنا فكره اللاهوتي داخل إطار عالمه الرؤيوي، وبأسلوبه الخاص، مضيفًا بعض الأفكار المميّزة. ومع ذلك، فإن فكرة أن المؤمنين يخلصون بواسطة غفران خطاياهم، وفداء المسيح، بحيث لا يصيرون مُدانين بعد أمام الله، تذكّرنا بما علّم به بولس.

رسالة يعقوب والتبشير بالأعمال

كانت المناقشات حول التبشير محتدمة منذ عصر الإصلاح، ونستطيع أن نتفهّم لماذا جذبت كلمات يعقوب عن التبشير اهتماماً كبيراً. فمَنظور يعقوب يبدو مختلفاً بصورة ملحوظة جداً عن مَنظور بولس. نعرف جيداً أن مارتِن لوثِر عبّر عن شكوكه الجادة في رسالة يعقوب،² لكنه لم يؤيّد حذفها من القانون الكتابي، ويساء في كثير من الأحيان فهم ما فهمه لوثِر عن الرسالة. لكن بصرف النظر عن موقفنا من لوثِر، لا يزال علينا أن نفسّر كيفية توافق رسالة يعقوب مع تعليم بولس عن التبشير. وقبل أن نبدأ تناول رسالة يعقوب، يجب أن نذكّر أنفسنا بما كتبه يعقوب بالفعل.

أكّد يعقوب أن الإيمان بدون أعمال لا يمكن أن يخلّص أحداً (يعقوب ٢: ١٤). فبدون أعمال، الإيمان «ميت» (يعقوب ٢: ١٧، ٢٦) و«باطل»، أي بلا جدوى (يعقوب ٢: ٢٠)، تماماً كما لا جدوى من أن تتمنى الخير لأناسٍ ليس لديهم طعام ولباس وأنت لا تفعل أي شيء لسد احتياجاتهم (يعقوب ٢: ١٥-١٦). أكّد يعقوب أن إبراهيم (يعقوب ٢: ٢١) وراحاب (يعقوب ٢: ٢٥) تبرّرا بأعمالهما، حيث تبرّر إبراهيم بتقديم إسحاق، وتبرّرت راحاب بترحيبها بالجاسوسين الإسرائيليين في بيتها وحمايتهما. وهكذا، يكمل الإيمان ويتبرهن بالأعمال (يعقوب ٢: ٢٢). فضلاً عن ذلك، تأكّد احتساب البرّ لإبراهيم بواسطة الأعمال التي عملها.

² Martin Luther, *Word and Sacrament I*, ed. E. Theodore Bachmann, vol. 35 of *Luther's Works* (Philadelphia: Muhlenberg, 1960), 395-97.

يَدَّعي علماء النقد التاريخي في أحيان كثيرة وجود تناقض بين يعقوب وبولس،^٢ فيؤكدون أننا ينبغي قراءة النصوص قراءة موضوعية، وأنَّ من الواضح تمامًا أن يعقوب وبولس متعارضان جذريًا. والحُجج المؤيدة لهذا الرأي مباشرة إلى حدٍّ كبير في قولها إن بولس علَّم عن التبرير بالإيمان بدون أعمال، في حين قال يعقوب إن الإيمان بدون أعمال لا يبرِّر. أضف إلى ذلك أنَّ بولس اقتبس تكوين ١٥: ٦ ليقول إن إبراهيم تبرَّر بالإيمان وليس بالأعمال (رومية ٤: ٣؛ غلاطية ٣: ٦)، في حين استشهد يعقوب بالآية نفسها ليؤيِّد التبرير بالأعمال. بالإضافة إلى ذلك، يعلم رومية ٣: ٢٨ بأننا نتبرَّر بالإيمان وحده، في حين يقول يعقوب بوضوح إنَّه «بِالْأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ الْإِنْسَانُ، لَا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ» (يعقوب ٢: ٢٤). نستطيع أن نفهم إذن لماذا رأى بعض الباحثين والعلماء أن يعقوب وبولس متناقضان. لكن، توجد أسس متينة تدعونا إلى رفض هذا الرأي.

دعني أبدأ بالإشارة إلى أن الكنيسة الباكرا أقرَّت بوحى وقانونية كلِّ من رسالة يعقوب والرسائل البولسية. ومن ثمَّ، لم ير المسيحيون القدماء أيَّ تناقض بين هذه الكتابات. والرأي المسيحي القديم يقول إن الأسفار المقدَّسة هي كلمة الله الموحى بها، ومن ثم، هي حقٌّ وصادقةٌ تمامًا في كلِّ ما تعلَّمه. لكن منذ عصر التنوير، فضَّل العلماء والباحثون المنطق البشري، وسلَّطوا الضوء بخاصةً على

^٢ على سبيل المثال، يقول مارتن هينجل إنَّ وجهتي نظر يعقوب وبولس عن التبرير متناقضتان: Martin Hengel, "Der Jakobusbrief als antipaulinische Polemik," in *Tradition and Interpretation in the New Testament: Essays in Honor of E. Earle Ellis for His 60th Birthday*, ed. Gerald F. Hawthorne with Otto Betz (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 248–65.

بعض التناقضات الظاهرية في النصوص الكتابية. لكن تفسيراتهم هذه تتعارض مع الإيمان المسيحي القويم، وتمثل موقفًا فلسفيًا مختلفًا عن الموقف الذي يتبناه المتمسكون بسلطة الكتاب المقدس وصدقه. لا يعني ذلك أن الذين ينتمون إلى الإيمان القويم ليست لديهم أسبابٌ أو براهين تؤيد وجهات نظرهم. فإنني سأقدم فيما يلي ثلاث طرق مختلفة لحل هذا التناقض الظاهري بين رسائل بولس ورسالة يعقوب، وسأدافع عن نسخة معدلة من الرأي الثالث.

رأى البعض أنه عندما تحدّث يعقوب عن الخلاص (يعقوب ١٤: ٢) وعن التبشير بالأعمال (يعقوب ٢: ٢١، ٢٤، ٢٥)، لم يكن الخلاص والتبشير اللذان أشار إليهما يتعلقان بالخلاص على الإطلاق.^٤ بعبارة أخرى، إنّ الكلمتين «يخلص» و«يبرّر» في رسالة يعقوب لهما معانٍ مختلفة عن معانيهما في كتابات بولس، حيث المقصود بالكلمتين هو الوقوف موقف البر أمام الله، وهو الموقف الذي تتوقف عليه الحياة الأبدية. لكن في المقابل، وبناءً على هذا التفسير، تحدّث يعقوب عن استمتاع المؤمن بحياة مثمرة بوصفه تلميذًا للمسيح. فإن حياة الطاعة تجلب الفرح والشبع على الأرض، لكنها ليست ضرورية للاشتراك في حياة الدهر الآتي. يتفق جميع المفسرين تقريباً على أن هذا التفسير معيب وخاطئ ومستبعد إلى حدٍّ كبير. فليس لدينا أي دليل على أن الفعلين «يخلص» و«يبرّر» يجب أن يُفهما على أنهما إشارة إلى الحياة المثمرة على الأرض.

⁴ See e.g., Earl D. Radmacher, "First Response to 'Faith according to the Apostle James' by John F. MacArthur Jr," *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (1990): 35–41.

وفي الواقع، من الصعب أن نصدّق أن تكون لهاتين الكلمتين معنى يختلف إلى هذا الحد الجذري عن معناهما في كتابات بولس، وفي بقية العهد الجديد أيضًا. إذن، يمكننا أن نرفض هذا التفسير بثقة، لأنه وقع في مغالطة الاستثناء غير المنطقي.

التفسير الثاني أكثر معقولة بكثير، وهو يمثل التفسير الكاثوليكي الروماني القديم للنص، أو على الأقل التفسير الذي حظي بتأييد حتى عصر الإصلاح. فقد حاول المفسّرون اكتشاف الكيفية التي يتوافق بها بولس ويعقوب معًا، حيث يقول بولس إن المؤمنين لا يتبررون بالأعمال، في حين يؤكد يعقوب أن الأعمال ضرورية للتبرير. وجد الكاثوليك الرومانيون حلًا لهذه المعضلة بادعائهم أنّ بولس ويعقوب يقصدان بمصطلح «الأعمال» معنيين مختلفين. للوهلة الأولى، يبدو الرأي الكاثوليكي الروماني صحيحًا، لأن يعقوب يقول بوضوح إن التبرير ليس بالإيمان وحده. وبحسب هذا التفسير الكاثوليكي الروماني التقليدي، عندما أكّد بولس أننا لا نتبرّر بالأعمال، فإنه كان يعني أننا لا نتبرّر بأعمال الناموس، وتشير عبارة «أعمال الناموس» إلى الناموس الطقسي، أي إلى الناموس الذي كان يفصل بين اليهود والأمم. في المقابل، كان يعقوب يشير إلى الناموس الأخلاقي في قوله إننا نتبرّر بالأعمال. من السهل جدًا أن نستنتج بحسب هذا التفسير الكاثوليكي الروماني أنه لا يوجد تناقض حقيقي بين الكاتبين. وبحسب هذا التفسير، يكون التبرير مؤسّسًا على أعمالنا الأخلاقية، أي على صلاحنا وفضيلتنا. وببساطة، كان بولس يؤكّد أنه لا داعي أن يحفظ الناس

الناموس الطقسي كي يتبرروا، ومن ثم، تكون أمور مثل شرائع الأطعمة وشرائع التطهير والختان ليست لازمة للخلاص.

هذا الحل الكاثوليكي الروماني التقليدي معقولٌ منطقيًا، لكن على القراء أن يعرفوا أنه لا يحظى اليوم بإجماع جميع العلماء والباحثين الكاثوليك الرومانيين.^٥ فأعضاء كثيرون في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية المعاصرة لا يؤيدون بالضرورة البيانات العقائدية الرسمية للكنيسة، لكن تلك قصة لمكان آخر ووقت آخر. ومع أن التفسير الكاثوليكي الروماني التقليدي معقول وواضح، سائبين فيما يلي أنه خاطئ من الناحية التفسيرية. بعبارة أخرى، لم يكن تفسير هذا الرأي للنص مقنعًا. لن أكرّر هنا حديثي عن «أعمال الناموس» الذي قدّمته في الفصل الخامس، لكننا رأينا في ذلك الفصل أن أعمال الناموس لا يمكن حصرها في الناموس الطقسي. فأعمال الناموس، بحسب بولس، تشير إلى الناموس ككل. ومن ثم، يكون التأكيد الكاثوليكي على أن بولس حصر كلامه في الناموس الطقسي غير مقنع. وحتى إذا قبلنا بأن أعمال الناموس تشير فقط إلى الناموس الطقسي، ستواجهنا مشكلة أخرى في التفسير الكاثوليكي الروماني، وذلك لأن بولس يقول مرارًا إن التبشير والخلاص ليسا «بالأعمال» (رومية ٤: ٢، ٤، ٦؛ ٩: ١١، ٣٢؛ ١١: ٦؛ أفسس ٢: ٩؛ تيموثاوس ١: ٩؛ تيطس

⁵ See, e.g., Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Teilband 1: *Röm 1–5*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 6/1 (Zurich: Benziger, 1978), 120–21; J. A. Fitzmyer, “Paul’s Jewish Background and the Deeds of the Law,” in *According to Paul: Studies in the Theology of the Apostle* (New York: Paulist, 1993), 23.

٣: ٥)، بدون أن يشير إلى الناموس في هذه النصوص. ففي هذه الآيات، كانت كلمة «أعمال» كلمة عامة، وتشمل بالطبيعة أي شيء وكل شيء قد يفعله الشخص لينال الحياة الأبدية. بناء على هذا، لا يوجد أساس يدعونا إلى حصر ما يقوله بولس عن التبرير في الناموس الطقسي. وهذا يبيّن خطأ التفسير الكاثوليكي الروماني لأنه لا يفسر بطريقة مقنعة قول بولس إن التبرير لا يمكن الحصول عليه بالأعمال.

كثيراً ما يفرّق المفسّرون المصلحون بين معنى الفعل «يبرّر» (*dikaioō*) عند بولس ومعناه عند يعقوب، فيؤكدون أن الفعل عند بولس معناه «أن يُحكّم ببر الشخص»، في حين أن معناه عند يعقوب «أن يبيّن أنه بار» أو «أن يبرهن على بره». ^٦ وبناء على ذلك، يقصد بولس أن المؤمنين يُحكّم عليهم بأنهم أبرار أمام الله بدون أعمال، في حين لم يكن يعقوب، بحسب هذا التفسير، يتحدث عن حكم قضائي، لأن الفعل «يبرّر» في رسالة يعقوب معناه أن يتبرهن أو يُثبّت أن الشخص بارٌّ من خلال أعماله، بحيث تكون الأعمال هي البرهان أو الإثبات لتبريره. من الناحية اللاهوتية، أتفق مع هذا التفسير، لكن من ناحية دلالة الألفاظ، أجد أن هذا التفسير غير مقنع. فليس لدينا دليل واضح على أن الفعل «يبرّر» في رسالة يعقوب معناه «يُثبّت» أو «يبرهن»، وقد رأينا فيما سبق أن المعنى القضائي للفعل «يبرّر» هو المعنى السائد. وفي الواقع، المعنى القضائي

⁶ E.g., R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* (Grand Rapids, MI: Baker, 1995), 166.

لهذا الفعل في رسالة يعقوب منطقي، لأن الأعمال تبرئ الإنسان أمام الله في ساحة القضاء الإلهية. والاستخدام المعتاد للفعل «يبرّر» في الكتاب المقدس، وكذلك سياق رسالة يعقوب، لا يشيران إلى أن هذا الفعل له معنى مختلف عن معناه في رسائل بولس. من ثم يجب أن يُرفض هذا الحل لأنه غير مقنع تفسيرياً ودلائياً.

هنا سأقترح خياراً آخر، وسأقول إن الاختلاف الفعلي ليس في معنى كلمة «أعمال» أو في معنى الفعل «يبرّر»، لأن هاتين الكلمتين لهما على الأرجح المعنى نفسه في كل من رسائل بولس ورسالة يعقوب.⁷ لكن يكمن الاختلاف في قصد الكاتبين من كلمة الإيمان. وقبل أن أستفيض في الحديث عن هذه المسألة، يجب أن أتناول بعض السمات المهمة الأخرى التي تؤثر في توضيح هذه المسألة. فعلى سبيل المثال، عند تفسير الرسائل، من الضروري أن ندرك الظروف المختلفة التي تتناولها تلك الرسائل. فقد كتبت الرسائل في المعتاد لمعالجة ظروف محدّدة، لذا، فإن معرفة الظروف الذي دعا إلى كتابة الرسالة أمرٌ ضروريٌّ، لأن ما يكتبه أيُّ كاتب يكون في المعتاد متعلقاً بالكنيسة أو الكنائس التي يخاطبها. فعندما قال بولس إننا لا نتبرّر بالأعمال، كان يواجه بدعة الناموسية، ألا وهي فكرة أن الإنسان يمكن أن يتبرر أمام الله على أساس أعماله. في المقابل، عندما أصرَّ يعقوب على ضرورة الأعمال في اليوم الأخير، كان يواجه مذهب التحرر الأخلاقي أو مذهب ضد

⁷ See here Chris Bruno, *Paul vs. James: What We've Been Missing in the Faith and Works Debate* (Chicago: Moody, 2019).

الناموس، وهي الفكرة القائلة إن سلوكنا لا يمثل أهمية، وإن النعمة تحررنا من أي التزام أخلاقي. إن بؤرة تركيز بولس كانت مختلفة عن بؤرة تركيز يعقوب لأن هدفهما لم يكن تقديم لاهوت نظامي، بل مواجهة الظروف المحددة الحادثة في الكنائس آنذاك. نعم، إن تكوين لاهوت نظامي من كل الكتاب المقدس هو أمر حسنٌ وصائبٌ، لكن ونحن نفعل ذلك، يجب أن نفسّر كل مقطع أدبي في سياقه التاريخي والقانوني. والهدف من كل هذا هو أن نقول إن جزءاً من التعارض الظاهري الذي نلاحظه بين يعقوب وبولس تفسّره الظروف التي كانت حادثة في الكنائس التي كتبا إليها.

يعود بنا هذا إلى معنى كلمة «الإيمان» في رسائل بولس وفي رسالة يعقوب. فكما ذكرنا في الإصحاح المتعلق بكتابات بولس، شدّد بولس كثيراً على أن الإيمان يخلّص، لكن هذا الإيمان الذي يخلص (راجع رومية ٤: ١٧-٢٥) يستند إلى وعد الله في المسيح يسوع، تماماً كما آمن إبراهيم بأن الرب سيعطي حياة لجسده ولرحم سارة. والإيمان الحقيقي، كما أكّد المصلحون، يشمل المعرفة الفكرية (*notitia*)، والموافقة (*assensus*)، والإيمان (*fiducia*). وتتعلق خطوة المعرفة الفكرية بما يجب أن نعرفه كي نؤمن، وتحديدًا بأن يسوع صُلب وأقيم من بين الأموات لأجل الخطاة. لكن معرفة هذه الحقائق ليست كافية للخلاص، إذ على الشخص أيضاً أن يوافق (*assensus*) على هذه الحقائق ويصدّقها. فقد يعرف أحدهم أنه يوجد لقاحٌ لشلل الأطفال، لكن يرفض تصديق ذلك. كذلك، حتى الموافقة نفسها غير كافية للخلاص،

بل لا بد أن يتبعها الإيمان (*fiducia*). ولعل أفضل كلمة يمكن أن تصف *fiducia* هي الثقة، التي بها يسلم الشخص نفسه ليسوع المسيح، ويتكل عليه لنوال الخلاص والنجاة. وبالنسبة لبولس، يشمل الإيمان هذه الجوانب الثلاثة جميعها؛ إلا أنه ركز بصفة خاصة على عنصر الثقة *fiducia*، الذي معناه أن يستودع الشخص نفسه ليسوع المسيح.

وعندما نفحص يعقوب ٢: ١٤-٢٦ بعناية، سنجد أنه يحتج على رأي عن الإيمان يقول إن الإيمان يتمثل فقط في المعرفة الفكرية (*notitia*) والموافقة (*assensus*). يتضح لنا ذلك جلياً عندما نقرأ هذا النص بعناية. فيعقوب يسأل في يعقوب ٢: ١٤ عما إذا كان نوع معين من الإيمان، وهو الإيمان المجرد من الأعمال، يُخلص. وإجابته هي «لا» قاطعة، لأن مثل هذا الإيمان لا يخلص ولا يبرر. فهو إيمان غير حقيقي تماماً كأن يتظاهر أحدهم بالاهتمام بشخص محتاج، قائلاً له إنه يتمنى أن يحصل على اللباس والطعام، دون أن يقدم له أي نوع من المساعدة. فالإيمان يُظهر حقيقته، وفعاليته، وأصالته من خلال الأعمال. على سبيل المثال، إذا صدّق شخص ما أن لقاح شلل الأطفال فعال، فإنه سيتلقى هذا اللقاح. إن لي يعقوب ٢: ١٩ أهمية خاصة لأنه يبيّن لنا ما كان يعقوب يسعى إلى توضيحه. فالشياطين يؤمنون بوحدانية الله، ويوافقون على هذه الحقيقة الإيمانية. ويؤكدون أنه يوجد إله واحد، لكنهم «يقشعرون». بعبارة أخرى، يفتقر الشياطين إلى *fiducia*، ولا يستودعون أنفسهم لله، ولا يتكلون عليه. صحيح أن يعقوب رفض التبدير بالإيمان وحده

(يعقوب ٢: ٢٤)، لكن عندما نفحص السياق بتمعن، نكتشف أنه كان يقصد أن لا أحد يتبرر بالموافقة العقلية وحدها، أي بمجرد تصديق الحقائق عن الإنجيل.

إذن، يتوافق إصرار يعقوب على ضرورة الأعمال مع ما قاله المصلحون مرارًا. فالتبرير هو بالإيمان وحده، لكن الإيمان الحقيقي لا يكون وحده البتة، إذ ينبغي أن يكون مصحوبًا دائمًا بالأعمال، لأنَّ تلك الأعمال هي ثمر الإيمان، أو نتيجته. لذا، ليست الأعمال هي أساس التبرير، وإنما هي الثمر الضروري له. وعندما استشهد يعقوب بتكوين ١٥: ٦، وربطه بأعمال إبراهيم وتقديم إسحاق ذبيحة، كان يشدد على كون الإيمان حيًّا وحقيقيًّا. ولا يمكن رؤية هذا الإيمان الحيِّ إلا إذا ظهر وتجلَّى في العالم، أي إذا أحدث فارقًا في حياة الشخص. هذا ما حدث مع راحاب. فترحيبها بالجاسوسين أكَّد حقيقة إيمانها. يوجد اختلاف آخر بين بولس ويعقوب فيما يتعلق بالتبرير، لأن يعقوب ركَّز على الحكم الأخروي بالبر، الذي يشمل الإطار الكامل للإيمان، في حين ركَّز بولس على الحكم بالبر في بداية إيمان الشخص. لكننا لا نريد أن نبالغ في التركيز على هذا الفرق بين بولس ويعقوب، لأنه بالنسبة لبولس، الحكم ببر الشخص عند إيمانه في البداية هو نطق مسبق بالحكم الأخروي.

ربما يقول أحدهم إن يعقوب وبولس كان لهما رأيان عن التبرير مختلفان جذريًّا لأن بولس رفض الأعمال رفضًا باتًّا. لكن سائبن في الفصل السابع أن الإيمان وحده في رسائل بولس لا يستبعد الأعمال، التي هي ثمر الإيمان. وجدير بالذكر أيضًا أن يعقوب

لم ينظر إلى الأعمال على أنها أساسٌ للتبرير، لأن ذلك يعني أن المؤمنين لا يزالون خطاة، والله يطالب بالكمال. هنا يؤدي يعقوب ١٠-١٣ دورًا شديد الأهمية، حيث يصر يعقوب على أن عدم حفظ ولو جزء واحد من الناموس يجعل الشخص متعديًا ومجرمًا، بحيث لا يمكن لأحدهم في ساحة القضاء أن يتبرأ من جريمة القتل بادعائه أنه لم يرتكب الزنا قط! ومن ثَمَّ، على المؤمنين أن يرحموا الآخرين، حتى ينالوا رحمة في الدينونة. وبهذا، أقرَّ يعقوب بأن أعمالنا لا يمكن أن تكون أساس تبريرنا في اليوم الأخير، كما أقرَّ بأننا محتاجون إلى رحمة الله ونعمته كي ندخل إلى محضره.

أحد الدلالات الأخرى على أن التبشير لا يمكن أن يكون مؤسسًا على الأعمال نجده في حديث يعقوب عن اللسان (يعقوب ٣: ١-١٢). يقول يعقوب: «لِأَنَّنَا فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ نَعُثِّرُ جَمِيعُنَا» (يعقوب ٣: ٢). يجب أن نلاحظ أن كلمة «نَعُثِّرُ» (*ptaiō*) هنا معناها نخطئ، وقد استخدم يعقوب هذه الكلمة نفسها في يعقوب ٢: ١٠ للإشارة إلى الذين لا يحفظون كلَّ جزء من أجزاء الناموس. من الواضح إذن أن الفعل «نعثر» يشير إلى الخطيئة أو التعدي. ولم يستثن يعقوب نفسه من الخطيئة في هذه الآية، لأنه استخدم ضمير المتكلم الجمع. فيعقوب، ذلك الشخص التقى، كان ضمن الذين «يعثرون في أشياء كثيرة». ولا يوجد أيُّ بشر في أيِّ مكان مستثنون من ذلك، لأن يعقوب استخدم كلمة «جَمِيعُنَا». فلا أحد يقدر أن يدَّعي أنه معفى من الخطيئة، سواء أكان ذكرًا أم أنثى، وسواء أكان غنيًا أم فقيرًا، وسواء أكان متعلمًا أم غير متعلِّم، ومهما كانت خلفيته

العرقية. لم يقف يعقوب عند هذا الحد، بل قال أيضًا إننا نخطئ جميعنا «فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ»، مشيرًا إلى خطايا اللسان، ولهذا، فإننا نفهم ما يقصده. نحن لا نعثر في أشياء قليلة، ولا نعثر من آن لآخر فقط، لكننا نعثر في أشياء كثيرة. يمكن تطبيق هذه الآية على التبرير على النحو التالي: بما أننا جميعًا نخطئ باستمرار، إذن، لا يمكن للتبرير أن يُؤسَّس على أعمالنا. فأعمالنا تُظهر حقيقة إيماننا، غير أن هذه الأعمال لا يمكن أن تكون هي أساس التبرير، لأن الله يطالب بالكمال، ولأننا جميعًا نخطئ كثيرًا وباستمرار.

الخاتمة

رأينا في هذا الفصل أن التبرير لم يكن موضوعًا متكررًا في بقية رسائل العهد الجديد أو في سفر الرؤيا. ومع ذلك، نجد أن توافق هذه الرسائل، من حيث المفهوم، مع تعليم بولس عن التبرير واضحٌ ولافتٌ للنظر إلى حد كبير. إِنَّ هَؤُلَاءِ الْكُتَّابُ قَدْ شَدَدُوا بطرق مختلفة على أن الخلاص يتحقَّق بصليب المسيح، وبنعمة الله، ودعوته، واختياره. كما قالوا إِنَّ غُفْرانَ الْخَطَايَا هُوَ عَطِيَّةٌ تُمنَحُ لِلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ، لِأَنَّ اللَّهَ رَحِيمٌ وَرؤُوفٌ. لم يَستَخدم العهد الجديد مصطلح «التبرير» لفظيًا طوال الوقت، لكنه يعبر عن الحقيقة التي يشير إليها التبرير بطرق كثيرة، وتتأغم أسفار العهد الجديد مع رسائل بولس، لأنها تتسبب الخلاص إلى الرب. وحتى ادعاء يعقوب بأننا نتبرَّر بالأعمال لا يتعارض مع تعليم بولس عن التبرير بالإيمان وحده. فيولس ويعقوب كلاهما علَّم بأن الإيمان

يخلص، لكن هذا الإيمان الذي يخلص يتبرهن بالأعمال. وهكذا، ليست الأعمال هي أساس التبشير. فالبشر لا يخلصون أنفسهم، ولا يستطيعون ذلك. من ثم، يُنسب كلُّ المجد والحمد والإكرام لله لأجل الخلاص الذي يعطيه للبشر.

اعتراضات معاصرة

تعرّض التعليم عن التبشير بالإيمان وحده لاعتراضات عبر التاريخ، ولا سيما من الكاثوليك الرومانيين. في هذا الفصل، سنلقي نظرة سريعة على اعتراضين معاصرين. وبالنظر إلى قصر هذا الكتاب، لن أتناول بالطبع هذه المسائل تناوُّلاً شاملاً، كما أنني لن أتناول بعض الأفكار الأخرى التي يُروَّج لها، لكنني فقط سأعطي القراء لمحة سريعة من تلك الخيارات الأخرى. وعلى القراء أن يتجهوا إلى صفحة المراجع في ختام هذا الكتاب للاطلاع على مؤلفات تتناول هذه القضايا بمزيدٍ من التفصيل والعمق. سأحدث فيما يلي عن اثنين من الاعتراضات المعاصرة، وأردُّ على ما تفترضه تلك الاعتراضات. وسنتناول بإيجاز المنظور الإعلاني عن كتابات بولس، ثم «المنظور الجديد عن بولس».

الفهم الإعلاني لكتابات بولس

أحدث الفهم الإعلاناني لكتابات بولس تأثيرًا كبيرًا على الدراسات الأكاديمية البولسية في السنوات الأخيرة، وكان بعض الباحثين واللاهوتيين رؤادًا في هذا المجال، مثل إرنست كيزمان (Ernst Käsemann)، وبيتر ستولماخر (Peter Stuhlmacher)، وج. كريستيان بيكر (J. Christian Beker)، وج. لويس مارتن (J. Louis Martyn)، ومارتينوس دي بوير (Martinus de Boer)، وبيفرلي جافينتا (Beverly Gaventa)، ودوجلاس كامبل (Douglas Campbell)، وغيرهم. يشدّد هذا الفهم الإعلاناني على أن خلاص الله في المسيح يسوع اقتحم التاريخ. وينظر هذا الفهم عادةً نظرة شك إلى نماذج تاريخ الخلاص، التي تنطوي على قصة خطيئة تتابعية من الوعد وتتميم الوعد. قطعًا، لا يتفق أتباع المدرسة الإعلانانية فيما بينهم على كل شيء، وليس هدفي هنا تحليل اختلافاتهم، أو حتى الاقتراب ولو قليلًا من تناول كل ما يقولونه، لكنني سأنتقي بعض العناصر التي تُعبّر وثيقة الصلة بموضوعنا على نحو خاص، وأقدم ردًا مبدئيًا عليها. يجب أن أبدأ بالقول إننا لسنا مضطرين لأن نختار بين تاريخ الخلاص والنظرة الإعلانانية، لأن الكتاب المقدس يجمع بين كليهما ولا يفرض أحدهما دون الآخر. نحن لا نجد في الكتاب المقدس خطأ قصصيًا سلسًا ومتصلاً بلا انقطاع، بدون أي نقالات غير متوقّعة، بل لدينا حُط قصصيّ بالفعل، مع دخول الرب التاريخ على نحو غير متوقّع ومثير ليأتي بالخلاص.

أثار فهم دوجلاس كامبل (Douglas Campbell) لكتابات بولس اهتمامًا وردودًا عليه، لأنه رفض ما دعاه باسم «نظرية التبرير».^١ غير أن وصفه لما يقصده المفسرون المصلحون بالتبرير يحوي نقاط ضعف وتحريفات كبيرة، ومعظم الباحثين واللاهوتيين الذين يستشهد بهم فيما يتعلق بنظرية التبرير لن يتعرفوا على آرائهم في شرح كامبل لها. وفي الواقع، إن فهم كامبل لكتابات بولس غير مقنع إلى حد كبير. فهو على سبيل المثال، يرى أن قدرًا كبيرًا من محتوى رومية ١: ١٨-٣: ٢٠ منسوب إلى خصم يهودي مسيحي لبولس، ومن ثم، يختلف بولس جذريًا مع وجهة نظر هذا «المعلم» في هذه الآيات. وهذا «المعلم»، وفقًا لكامبل، يؤيد مفهوم العقوبة الجزائية، في حين يرفض بولس هذا المفهوم. وقد دافع كامبل عن وجهة نظره هذه عن طريق الفصل بعناية في رومية ١: ١٨-٣: ٢٠ بين الآيات التي تعبر عن وجهة نظر المعلم، وتلك التي تعبر عن منظور بولس. وحجة كامبل هنا لها أهمية حيوية لوجهة نظره، لأن تفسيره للتبرير يعتمد على ادعائه بعدم وجود فكرة الديونة الجزائية في كتابات بولس. لكن فهمه لما جاء في رومية ١-٣ بعيد الاحتمال إلى حد كبير، لأن المعايير التي استخدمها لفصل ما كتبه بولس عما كتبه ذلك المعلم المزعوم هي معايير تكهنية إلى حد كبير. كما أن حادثة تفسيره هذا (أي كونه تفسيرًا جديدًا أو مستحدثًا) تثير الشكوك في صحته. وحتى الآن، لم يؤيده سوى عدد قليل جدًا من الباحثين واللاهوتيين. وأرى أنه من الآمن أن نتنبأ بأن هذا التفسير لن يدوم طويلًا.

¹ See particularly, Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009).

كما ذكرنا أعلاه، كان فهم كامبل لكتابات بولس متصلاً برأيه الذي يقول إنَّ الدينونة الجزائية غير موجودة في كتابات بولس. فبولس -بحسب كامبل- يرى أن الرب شاء (على ما يبدو) أن يقدح إحسانه على الجميع. ويتابع كامبل قائلاً إنَّ بولس ينادي بالمحبة فقط بدون دينونة. وهذا التفسير هو بالتأكيد تفسير متفائل، لكن فيه مشكلة كبرى، ألا وهي أن بولس تحدّث كثيراً عن الدينونة الأخيرة، والغضب، وهلاك البشر (على سبيل المثال: رومية ١: ١٨؛ ٢: ٥، ٨؛ ٣: ٥؛ ٤: ١٥؛ ٥: ٩؛ ٦: ١٦، ٢١، ٢٣؛ ١ كورنثوس ١: ١٨؛ ٣: ١٧؛ ٦: ٩-١٠؛ ١٥: ١٧-١٨؛ ٢ كورنثوس ٢: ١٥؛ ٣: ٩؛ ١١: ١٥؛ غلاطية ١: ٨-٩؛ ٥: ٢، ٤، ٢١؛ أفسس ٢: ٣؛ ٥: ٥، ٦؛ فيلبي ٣: ١٩؛ كولوسي ٣: ٥-٦؛ ٢ تسالونيكي ١: ٥-١٠). حاول كامبل التهرّب من هذه النصوص، لكن من المشكوك فيه بشدة أن يكون لطرحة هذا أي تأثير طويل الأمد. فقد رأينا في تاريخ التفسير محاولات مماثلة لتجاهل الأجزاء من رسائل بولس التي لا تتوافق مع تفسير معين. وهذه المحاولات تُعتبر الآن مجرد ظاهرة كانت ذات يوم مثيرة للاهتمام في تاريخ الفكر، لكنها اليوم مرفوضة.

البر المغيّر

يقول الرأي البروتستانتي التقليدي إنَّ البرَّ قضائيّ، غير أنَّ المدرسة الإعلانية ترى أنَّ برَّ الله مغيّر.^٢ وبحسب هذا الفهم، يُحكّم

² See, e.g., Ernst Käsemann, "The Righteousness of God in Paul," in *New Testament Questions of Today*, trans. W. J. Montague (Philadelphia: Fortress, 1969), 168-82; Peter Stuhlmacher, *Biblical Theology of the New Testament*, trans. and ed. Daniel Bailey and Josten Adna (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2018), 360-76.

على المؤمنين لا بأنهم أبرارٌ فقط، بل يُجْعَلون أبرارًا أيضًا، إذ يتغيّرون بواسطة برِّ الله المخلّص. طُرحت عدة حُجج لتأييد هذا الفهم.

أولاً، يقال إنَّ «برَّ الله» (رومية ١: ١٧) مغيّرٌ لأنه يتوازى مع «قوَّة الله» (رومية ١: ١٦) و«غَضَبَ الله» (رومية ١: ١٨). ومن الواضح أن قوة الله وغضبه فاعلان في العالم ويُحدثان تأثيراً. وبالمثل، فإنَّ برَّ الله المخلّص يغيّر الذين يؤمنون.

ثانياً، برُّ الله «مُعْلَنٌ (قد أُعلن)» (*apokalyptetai*)، رومية ١: ١٧، وبرُّ الله «ظَهَرَ» (*pephanerōtai*)، رومية ٣: ٢١. وهذان الفعلان إعلانيان، ويَصِفان اقتحام برِّ الله للتاريخ. فإن قوة الله ونعمته المغيّرة قد أُعلِنَتَا في عمله الخلاصي.

ثالثاً، نقرأ في رومية ٥: ١٩: «لأنَّه كَمَا بِمَعْصِيَةِ الْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةً، هَكَذَا أَيْضًا بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَارًا». معنى هذه الآية هو أن المؤمنين لا يُحْكَم عليهم قضائياً فقط بأنهم أبرار، لكنهم أيضاً يُجْعَلون أبراراً. فلا يُعلن فقط أن البشر خطاة في آدم، لكنهم خطاة في آدم بالفعل. وإذا اتبعنا هذا التوازي، سنقول إنه كما يصير المؤمنون خطاة بالحقيقة في آدم، هكذا يصيرون أبراراً بالحقيقة في المسيح.

رابعاً، نقرأ في رومية ٦: ٧، «لأنَّ الَّذِي مَاتَ قَدْ تَبَرَّأَ مِنَ الْخَطِيئَةِ». الفعل المترجم «تَبَرَّأَ» هنا هو *dedikaiōtai* الذي يأتي من الفعل «يبرِّر» (*dikaioō*). وهنا لدينا مثال واضح يبيِّن أنَّ الفعل «يبرِّر» لا يقتصر على الحكم القضائي لأن رومية ٦ يصف

الحياة الجديدة التي يعيشها المؤمنون كأناسٍ قد ماتوا وقاموا مع المسيح. وترجمة هذا الفعل إلى «تحرَّرَ» (في ترجمات أخرى) تؤكد أن المعنى المقصود هو التغيير. فالذين للمسيح صاروا الآن «عبيدٌ للبِرِّ» (رومية ٦: ١٨)، ونتيجة لذلك يسلكون بطريقة ترضي الله.

خامسًا، يرى البعض أن الرأي المتعلّق بالبر المغيّر صحيحٌ لأن التبشير يصير لنا بواسطة موت المسيح وقيامته (رومية ٤: ٢٥). كثيرًا ما يُحصَر التبشير في موت المسيح، وتُهمَل القيامة أو تُنسى. لكن التبشير لا يصير حقيقة من دون موت المسيح وقيامته معًا. فالقيامة تشير إلى اقتحام الدهر الآتي للعالم الحاضر الشرير، وإلى الحياة الجديدة التي يعيشها المؤمنون لأن الله قد سكب نعمته على شعبه.

سادسًا، يُدعم الرأي المتعلّق بالبر المغيّر من خلال التوازي بين «خِدْمَةُ الرُّوح» و«خِدْمَةُ البِرِّ» (٢كورنثوس ٣: ٨-٩). هذا التلازم بين التعبيرين له دلالة مهمة إذ يبيّن أن التبشير ليس قضائيًا فقط، لأن البر يشمل عمل الروح القدس المغيّر والمحرّر. فالروح القدس هو روح الحياة، الذي يغيّر المؤمنين ويجدّدهم.

ردود على الرأي المتعلّق بالبر المغيّر

حقًا، الحُجج المؤيِّدة للرأي المتعلّق بالبر المغيّر مثيرة للإعجاب جدًّا؛ وقد أقنعت كثيرين. غير أنّ الرأي القضائي مرجّح أكثر. ولن أكرّر هنا الأسباب التي قدّمتها في الفصل الرابع التي تؤيد الفهم القضائي للبر، لكنني سأتناول الحُجج المؤيِّدة للرأي المتعلّق بالبر المغيّر وأردُّ عليها.

أولاً، مع أنَّ التوازي بين العبارات «قُوَّةُ اللَّهِ» (رومية ١: ١٦)، و«بِرُّ اللَّهِ» (رومية ١: ١٧)، و«عَظَبَ اللَّهِ» (رومية ١: ١٨) لافت للنظر، لكن يمكن أن نقع في الخطأ إذا استنتجنا أن تَصَاحُب هذه العبارات معاً يُثَبِّت أن بَرَّ الله مغيَّر. من المنطقي تماماً أن نرى أن هذه العبارات الثلاث جميعها أعمال إلهية، لكن لا يترتب على ذلك، سواء منطقياً أو تفسيريّاً، أن يكون بَرُّ الله مغيَّراً. فبالسهولة نفسها، قد يدل بَرُّ الله على عمل إلهي يَحْكُمُ الله من خلاله على المؤمنين بأنهم غير مذنبين أمامه، وقد أشرتُ في الفصل الرابع إلى وجود أدلة قوية على المعنى القضائي للبَرِّ.

الحُجَّة الثانية تشبه الحُجَّة الأولى إلى حد كبير. المدرسة الإعلانية محقة في قولها إنَّ بَرَّ الله «المعلن» (رومية ١: ١٧) و«ظهور» بَرَّ الله (رومية ٣: ٢١) يشيران إلى عمل إلهي، ومن ثم، يعبِّر الفعلان عن عمل إلهي إعلاني وخلاصي يخترق التاريخ. لكن لا يزال الاعتراض نفسه على الحُجَّة الأولى قائماً هنا. فمع أنَّ بَرَّ الله يصف عمله الذي اقتحم التاريخ، لكن لا مشكلة أو تناقض في أن نقول إن عمل الله في العالم، أي بَرُّه المخلِّص، هو حقيقة قضائية. فبرَّ الله المعلن والظاهر يَحْكُم على الخطاة بأنهم أبرار أمام الله.

ثالثاً، يبدو رومية ٥: ١٩ كما لو كان يؤيِّد الرأي المتعلِّق بالبَرِّ المغيَّر، وذلك لأن الذين في آدم «جُعِلُوا خطاة»، والذين في المسيح «يُجْعَلُونَ أبراراً». لكنني قد ذكرتُ أن الفعل «يُجْعَل» (*kathistēmi*) يعني في حالات كثيرة «يُعَيَّن»، وهو معنى يتفق مع المعنى القضائي. فقد عُيِّنَ آدم والمسيح رأسين عهديين للبشر، بحيث

يكون البشر خطاة لأنهم في آدم، ويصيرون أبرارًا إذا كانوا في المسيح. لسنا ننكر بهذا واقعية الخطية أو البر، لكن ما يجب أن ندركه هو أن الجانب القضائي يأتي أولاً، وهو الأساس. فقد عُيِّن آدم والمسيح رأسين عهديين لنا، ومن ثم، فإن التمثيل يسبق الواقع. بعبارة أخرى، نحن نصير خطاة لأن آدم هو رأسنا الذي يمثّلنا، ونصير أبرارًا عندما يكون المسيح ممثّلنا العهدي. وهذا السياق، الذي نرى فيه أن آدم والمسيح يمثّلان جميع البشر، يؤيّد التفسير القضائي للبرّ. ومن ثمّ، يؤيّد النصّ الفهم القضائي، لأن الجانب القضائي يسبق جانب التغيير.

رابعًا، يبدو رومية ٦: ٧ كما لو كان حُجة قوية تُثبت الرأي المتعلّق بالبر المغيّر، لكن يمكن أن نقول الكثير ردًّا على ذلك. إنّ مَنْ يقولون إن اقتران الفعل *dikaioō* («يبرّر») بحرف الجر *apo* («من») يفيد معنى «التحرّر» قد يكونوا على صواب، لكن لم يَستخدم بولس الفعل «يبرّر» مع حرف الجر *apo* في أي مكان آخر. ولهذا، لا يخبرنا معنى الفعل في هذه الحالة بأي معلومات عن معناه في الحالات الأخرى. هنا يجب أن نذكر ملاحظة مهمة أخرى: يعلّم الذين يدرسون علم المعاجم أن الكلمات لها نطاق واسع من المعاني أو الدلالة، وأنه قد تكون معانيها مختلفة تمامًا في سياقات مختلفة، وأحيانًا تكون بينها فوارق بسيطة لا تكاد تُدرك. فالكلمات لا تنقل المعنى نفسه دائمًا، لذلك، يشكل السياق والنطاق الدلالي للكلمة أساسين لتعريفها. من ثم، قد يدل الفعل *dikaioō* في رومية ٦: ٧ على التحرّر من الخطية الذي يختبره

الذين يتحدثون بالمسيح. ففي النهاية، لا أحد ينكر أن الذين يتبرّرون يتغيّرون أيضًا. لكن السؤال الآن هو: هل التبرير في كتابات بولس قضائي أم معيّر. لذا، حتى وإن كان الفعل في رومية ٦: ٧ ينقل معنى التغيير، فلا يترتب على ذلك بالضرورة أن يكون هذا هو استخدام بولس المعتقد للفعل. فربما في هذه الحالة يرجع الاختلاف في المعنى إلى إضافة حرف الجر. ما أقوله هو أن الكعكة لا تُصنع من قطعة واحدة (أي لا يمكن بناء عقيدة على نص واحد). فقد رأينا أنه توجد أسس قوية تدعو إلى القول بأن الفعل *dikaioō* («يبرّر») لطالما كان فعلًا قضائيًا في كتابات بولس، وهذه الحالة الواحدة التي رأيناها هنا لا تلغي هذا التصريح. من الجدير بالذكر أيضًا أن معنى الفعل في رومية ٦: ٧ يمكن أن يكون قضائيًا أيضًا. فعمل ما يقوله بولس هو إن الذين ماتوا مع المسيح قد أُعفوا من الخطية. وإذا كان الأمر كذلك، فالواقع القضائي الذي ينطبق على المؤمنين بالمسيح هو أساس البر المعيّر.

خامسًا، يُذكرنا رومية ٤: ٢٥ مؤكّدًا بأن التبرير مؤسّس على موت المسيح وقيامته معًا. يمكننا أن نفكر أيضًا في رومية ٥: ٩-١٠. ففي اليوم الأخير، سوف «نُخلّص» من غضب الله، وسوف «نُخلّص بحَيَاتِهِ» (رومية ٥: ١٠)، حيث عبارة «نُخلّص بِحَيَاتِهِ» هي إشارة واضحة إلى القيامة. حقًا، إن قوة قيامة المسيح تصير لنا عندما نؤمن به، ونحن نتغير بنعمته؛ لكن لا شيء من هذا يُثبّت أن التبرير معيّر. بل في الواقع، يتناسب موت المسيح وقيامته تمامًا مع فكرة أن البر يُحتسب لنا، وأن حياتنا الجديدة مؤسّسة على

ذبيحته لأجلنا وعلى حياته أيضاً التي هي الأساس لحياتنا. تشهد قيامة المسيح بأن حمله عقوبة الخطية نيابةً عنا قد قُبِل. فلو لم يكن قد أقيم من بين الأموات، لَمَا كان لدينا أي سبب للاعتقاد بأن موت المسيح قد أزال خطايانا، بل ولصار يسوع مجرد رمز مسياني فاشل آخر. لذا، نقف مبررين أمام الله بناءً على موت يسوع وقيامته، أي بناءً على ذبيحته وحياته معاً.

سادساً، ليس التوازي بين «خِدْمَةُ الرُّوح» و«خِدْمَةُ الْبِرِّ» في ٢كورنثوس ٣: ٨-٩ دليلاً قاطعاً على صحة الرأي المتعلق بالبر المغيّر. فينبغي ألاّ نظن أن التعبيرين لهما المعنى نفسه لمجرد أنهما متوازيان. صحيح أن التعبيرين بينهما صلة وثيقة، لكنهما ليسا مترادفين. ومرة أخرى، صحيح أن الذين هم للمسيح يتغيرون أيضاً بالروح القدس، لكن لا يترتب على ذلك، سواء تفسيرياً أو منطقياً، أن يكون التعبيران لهما المعنى نفسه. في الواقع، في ٢كورنثوس ٣: ٩، تُقَارَن «خدمة البر» مع «خدمة الدينونة». والبر والدينونة في هذه الحالة متباينان ومتضادان بوضوح. من ثم، لو كان الرأي المتعلق بالبر المغيّر صحيحاً، سيترتب على ذلك أن يكون معنى «البر» هو «أن يُجْعَلَ الشخص باراً»، وأن يكون معنى «الدينونة» هو «أن يُجْعَلَ الشخص شريعراً»، غير أن هذا أمرٌ بعيد الاحتمال، لأن الله لا يجعل البشر أشراراً، بل يحكم على الأثمة بأنهم أشرار. إذن، الرأي المحتمل هنا هو أن يكون الاسمان: «البر» و«الدينونة» قضائيّين على حد سواء. فالذين هم تحت العهد الموسوي والخدمة الموسوية يُحْكَم عليهم بأنهم أشرار، في حين يُحْكَم على الذين هم تحت العهد الجديد بأنهم أبرار.

كان المنظور الإعلاني محققاً في تشديده على حرية نعمة الله، واقتحام هذه النعمة للتاريخ بطرق غير متوقعة ومفاجئة. فإن نعمة الله تقف على النقيض التام من فساد البشر وشرهم. وقد طرح كامبل رأياً مهماً وصحيحاً حين سلَّط الضوء على روعة الإحسان الإلهي، لكنه بالغ في ذلك إلى حد استبعاد الدينونة الجزائية من الفكر اللاهوتي لبولس. كذلك، لم تكن المدرسة الإعلانية مقنعة في استنتاجها أن البر في كتابات بولس هو حقيقة مغيرة. فالأدلة المعجمية (التي قُدمت في الفصل الرابع) تشير إلى أن الرأي القضائي هو الأكثر إقناعاً، كما أن النصوص التي استند إليها أنصار المدرسة الإعلانية للدفاع عن وجهة نظرهم يمكن تفسيرها بطرق أخرى أكثر إقناعاً.

«المنظور الجديد عن بولس»

لَمْ يَعُدْ ما يُعرف بـ «المنظور الجديد عن بولس» جديداً بالمعنى الدقيق للكلمة،^٢ إذ يمكن القول إن ظهور هذا المنظور يعود إلى عام ١٩٧٧ تزامناً مع صدور كتاب إي. بي. ساندرز (E. P. Sanders) بعنوان *Paul and Palestinian Judaism* («بولس والديانة اليهودية الفلسطينية»)، أي قبل أكثر من أربعين سنة.^٣

^٢ انظر المحتوى المهم والرائد الذي قدّمه جون باركلي، والذي يعارض «المنظور الجديد عن بولس» في بعض النواحي:

(John M. G. Barclay, *Paul and the Gift* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015).

^٣ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress, 1977).

ومن نواح عدة، يقال إن كريستر ستيندال (Krister Stendahl) الذي سبق ساندروز (قد مهّد الطريق للمنظور الجديد عن بولس، أو ربما شكّل مصدر إلهام له. وفي الواقع، لا يوجد منظور جديد واحد، بل أكثر من واحد، لأنّ مؤيّدَي هذا «المنظور الجديد» لا يتفقون معاً على كلّ التفسيرات. ويُعدُّ جيمس د. ج. دان (James D. G. Dunn)،^٥ وإن. تي. رايت (N. T. Wright)،^٦ من أبرز مؤيّدَي هذا المنظور الجديد الذي يحتل مكانة مرموقة، على الأقل في الأوساط الإنجيلية. ومرة أخرى، لن نتمكن هنا من التعمّق في هذا الموضوع على نحو أكاديمي متخصص، لكننا سنكتفي بالمرور سريعاً على هذه المسائل. كذلك، قد تناولنا بالفعل بعض المسائل ذات الصلة، مثل «أعمال الناموس»، ولذلك، لن نكرّرها. وسنناقش هنا بعض الأفكار البارزة والمهمة التي تميّز «المنظور الجديد عن بولس».

ركّز المنظور الجديد على الطابع الاجتماعي للفكر اللاهوتي لبولس. بناءً على ذلك، وبحسب هذا «المنظور الجديد»، لم يكن سبب انتقاد بولس لليهود أمثاله هو عصيانهم أو ناموسيتهم، لكننا، إذا تتبعنا أفكار ساندروز (Sanders)، سنكتشف أن الناموسية لم تكن من الأساس مشكلة في الديانة اليهودية، وذلك لأن اليهود خلال فترة الهيكل الثاني كانوا يؤمنون بعقيدة عن النعمة دعاها

⁵ E.g., James D. G. Dunn, "The New Perspective on Paul," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 65 (1983): 95–122.

⁶ N. T. Wright, *Justification: God's Plan and Paul's Vision* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009).

ساندرز «الناموسية العهدية»^٧ وبناء على هذا الفكر اللاهوتي، دخل الرب في عهد مع إسرائيل بالنعمة، وكان حفظ الناموس ردُّ فعل تجاه نعمة الله. ويعتقد لاهوتيون مثل دان ورايت أن ساندرز كان على صواب في توضيح طبيعة الديانة اليهودية خلال فترة الهيكل الثاني. وهكذا، بحسب دان ورايت، ليست المشكلة في أنه لا يمكن عصيان الناموس، أو أن البشر مذنبون بتهمة السعي إلى أن يتبرَّروا بأعمالهم، لكن كانت مشكلة اليهود في أيام بولس، بحسب رأيهما، هي أنهم استخدموا الناموس كأداة لاستبعاد الأمم من أن يكونوا جزءاً من شعب الله. فلم تكن مشكلتهم في الناموسية، بل في التعصُّب العرقي، ولم تكن مشكلتهم تتعلَّق بالبر بالأعمال، بل بالتعصُّب العرقي. وقد تجلَّى هذا التعصُّب في إقصاء اليهود للأمم، ولهذا ركَّزوا على الختان، وحفظ السبت، وشرائع الأطعمة، وهي شرائع كانت تفصلهم عن الأمم. لم يكن اليهود مهووسين بمحاولة نوال رضا الله بجهدهم البشري، بل استخدموا الحدود الفاصلة بينهم وبين الأمم لإقامة سياج عازل حول شعب الله، وبذلك أغلقوا الطريق أمام الأمم إلى علاقة مع الله. وإذا كانت المشكلة الأساسية هي النزعة الإقصائية اليهودية، يمكن أن نفهم سبب ادعاء «رايت» أن التبرير يتعلق أساساً بعقيدة الكنيسة (الإكليسولوجيا) وليس بعقيدة الخلاص (السوتيريولوجيا)، أي إنه يتعلق بالعضوية في العهد وليس بالخلاص العهدي.

^٧ [المترجم]: الناموسية العهدية [covenantal nomism]: تعني الالتزام العهدي بالناموس. أي إنَّ طاعة الناموس هي وسيلة الحفاظ على العلاقة العهدية مع الله.

ينبغي أن نتعمَّق أكثر في شرح مفهوم الناموسية العهدية، لأن كثيرين من مؤيدي «المنظور الجديد عن بولس» يستخدمون هذا المفهوم كأساس لفهم تعاليم بولس. كان لكتاب ساندروز مزاياه. فعلى سبيل المثال، ساعدنا على أن نتجنَّب الصورة المشوَّهة عن الديانة اليهودية، التي يُنظر فيها إلى الناموسية باعتبارها السمة المميزة لليهودية في كلِّ زمان ومكان. ومن الجيد في كتاب ساندروز أنه يدعونا إلى أن نسمح لليهودية بالتعبير عن نفسها من خلال مصادرها، بدلاً من أن نفرض عليها وجهة نظر من اختراعنا. ومع ذلك، وجَّه عدد من اللاهوتيين اعتراضات مهمة على طريقة فهم ساندروز للمصادر اليهودية التي تعود إلى فترة الهيكل الثاني.^٨ فربما كان ساندروز متحمساً بشكل زائد عن الحد لاستخلاص صورة موحَّدة وبسيطة من هذه المصادر، في حين كان الواقع أشد تعقيداً. فعندما ننظر إلى تلك المصادر، نجد أن الديانة اليهودية في فترة الهيكل الثاني لا يمكن أن تُحصَر في تفسير أو فهم واحد، لأنه كانت هناك حالات لم يُوضَّع فيها الناموس بوضوح داخل إطار عهدي، وكاد التركيز على النعمة أن يكون غائباً عنها تماماً.

^٨ E.g., Friedrich Avemarie, *Tora und Bund Tora und Leben: Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur*, Texte und Studien zum antiken Judentum 55 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996); Simon Gathercole, *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1–5* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003); Andrew A. Das, *Paul, the Law, and the Covenant* (Peabody, MA: Hendrickson, 1998); Mark A. Elliott, *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000); D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark A. Seifrid, eds., *The Complexities of Second Temple Judaism*, vol. 1 of *Justification and Variegated Nomism* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001).

كما توجد مؤشرات على أن بعض اليهود على الأقل حاولوا نوال البر بطاعتهم، وهو ما نراه أيضًا في العهد الجديد.

في قصة الفريسي والعشار (لوقا ١٨ : ٩-١٤)، أثنى الفريسي على نفسه أمام الله استنادًا إلى طاعته الاستثنائية. ومن الغريب جدًا أن يهاجم يسوع هذه «الناموسية» لو لم تكن موجودة من الأساس، أو لو لم يكن أحد يعاني من هذه المشكلة، أو لو لم تكن تلك مشكلة شائعة. ونجد شيئًا مشابهًا في كتابات بولس، إذ ينتقد الذين ينظرون إلى طاعتهم للناموس كمن يفكر في استحقاق أجره مقابل عمله (رومية ٤ : ٤). هذا المثال التوضيحي يُظهر بوضوح أن بولس كان يدين من يظنون أن طاعتهم للناموس تستحق مكافأة.

كان التركيز المزعوم على العنصرية مرتبطًا بأعمال الناموس، لكن، كما ذكرنا، يجب ألا تُختزل أعمال الناموس في الشرائع التي تميز الهوية اليهودية، لكنها، أي أعمال الناموس، تشمل الناموس بكامله. لذلك، لا يمكن حصر معنى مصطلح «أعمال الناموس» في الحدود الفاصلة بين اليهود والأمم. لكن يرى «رايت» أن التبرير يتعلق في الأساس بالعضوية في العهد، أي بالأشخاص الذين يمكن للمؤمنين أن يكونوا في شركة معهم.^٩ لكن عند النظر إلى الفعل «يُبرَّر»، يبدو لنا هذا التفسير غير دقيق. فالتبرير رأسي الاتجاه في الأساس، لأنه يتعلق بعلاقة الإنسان بالله. من المؤكد

^٩ N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 125; Wright, *Justification*, 132-34.

أن للتبشير تطبيقات ونتائج أفقية تتعلّق بالعضوية في العهد، وبالأشخاص الذين يمكن الأكل معهم على مائدة واحدة، لكن التركيز الأساسي فيه كان تركيزاً سوتيريولوجياً (أي يتعلق بالجانب الخلاصي والرأسي) على علاقة الإنسان بالله.

يتضح هذا الاتجاه الرأسي الأساسي للتبشير عند النظر إلى استخدامات المصطلح. فعلى سبيل المثال، عندما نقراً أن «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِالنَّامُوسِ هُمْ يُبَرَّرُونَ» (رومية ٢: ١٣)، نجد أن هذا يشير بوضوح إلى الذين هم أبرارٌ أمام الله، ولا يتعلق بمسألة العضوية في العهد بصورة مباشرة. وعلى نحو مماثل، الذين لا يعملون أعمال الناموس لن يتبرّروا أمام الله (رومية ٣: ٢٠، ٢٨؛ غلاطية ٢: ١٦). وعبارة «أَمَامَهُ» (رومية ٣: ٢٠) تدل على أنَّ علاقة الشخص بالله هي المقصودة هنا. إنَّ أعمال إبراهيم لم تستوف المعيار الذي يبرّره «لَدَى اللَّهِ» (رومية ٤: ٢)، في حين حُسِبَ باراً من حيث علاقته بالله (رومية ٤: ٣). وكون الله هو الذي يحسب أو لا يحسب الشخصَ باراً يشدّد على علاقة الشخص بالله (رومية ٤: ٣، ٦، ٩، ١١، ٢٢؛ غلاطية ٣: ٦). كذلك، إن تبشير الله للفاجر (رومية ٤: ٥) يركز بالتأكيد على علاقة الإنسان بالله، وليس على شركته مع أعضاء الكنيسة. ويتوافق هذا مع التصريح بأن الذين «[تبرّروا] بِالْإِيمَانِ [لَهُمْ] سَلَامٌ مَعَ اللَّهِ» (رومية ٥: ١)، وليس سلام بعضهم مع بعض في المقام الأول. فالتبشير معناه وقوف المرء موقف المبرّر في محكمة الله، لأنه لا يمكن لأحد أن يشتكي على مختاري الله (رومية ٨: ٣٣).

في ٢ كورنثوس ٥ : ٢١، نقرأ أن المسيح مات كي يتمتع المؤمنون ببرّ الله، وهكذا، فإن البر مؤسّس على الكفارة (راجع رومية ٣ : ٢١-٢٦)، وهو ما يبيّن أن العلاقة مع الله هي المقصودة هنا. ويبدو الطابع الخلاصي واضحاً في غلاطية ٢ : ٢١، حيث نقرأ أنه لو كان بالناموس برّ، «فَالْمَسِيحُ إِذَا مَاتَ بِلَا سَبَبٍ». مرة أخرى، نرى أن عمل المسيح الكفاري مرتبط بالتبرير. وعلى هذا المنوال، كل من يحاولون أن يتبرّروا بالناموس قد تبطلوا عن المسيح (غلاطية ٥ : ٤). إن من يحاولون إثبات برّ أنفسهم لا يُخضعون لبرّ الله (رومية ١٠ : ٣). ومن المؤكد أن هؤلاء الأشخاص يُقصّون من الكنيسة أيضاً، لكن بولس لا يركز على البُعد الكنسي، بل على البُعد الخلاصي.

كان الطابع الخلاصي للبر والتبرير واضحاً لأنه مرتبطٌ بالفداء (رومية ٣ : ٢٤؛ ١ كورنثوس ١ : ٣٠)؛ والغفران (رومية ٤ : ٢٥؛ ٥ : ١٦)؛ والخلاص بدم المسيح (رومية ٥ : ٩؛ ١٠ : ١٠؛ تيطس ٣ : ٥)؛ والمصالحة (رومية ٥ : ١٠)؛ وحياة الدهر الآتي (رومية ٥ : ١٨؛ غلاطية ٣ : ١١، ٢١)؛ والتعيين المسبق، والدعوة، والتمجيد (رومية ٨ : ٣٠)؛ والغسل والتقديس (١ كورنثوس ٦ : ١١؛ راجع أيضاً ١ كورنثوس ١ : ٣٠)؛ والنعمة (غلاطية ٥ : ٤؛ تيطس ٣ : ٧). وكل هذا يتوافق مع فيلبي ٣ : ٩، الذي يشير إلى «البرّ الَّذِي مِنَ اللَّهِ»، لا إلى البر الناتج عن حفظ الناموس. والأدلة المذكورة أعلاه دامغة لأن الطبيعة الخلاصية للتبرير تتجلّى بوضوح في كل من هذه النصوص تقريباً، ويبدو جلياً أنها تتعلق بعلاقة الإنسان بالله. وفي الوقت نفسه، لا يُذكر شيء تقريباً عن علاقة الإنسان الأفقية بالمؤمنين

الآخرين. ومن المؤكد أن التبشير متصل أيضاً بعلاقتنا بإخوتنا المؤمنين، لكن التركيز الأساسي للمصطلح نفسه هو على الخلاص.

الاحتساب

كان اللاهوتي الذي عبّر عن أقوى الشكوك في مفهوم الاحتساب هو ن. ت. رايت. ويوضح اقتباسان من كتاباته وجهة نظره جلياً، فهو يقول: «لو كان بولس يستخدم لغة القضاء، فليس من المنطقي على الإطلاق أن نقول إن القاضي يحتسب (أو يمنح، أو يورث، أو ينقل، أو غير ذلك من الأفعال) برّه سواء للمدّعي أو للمدّعى عليه».¹⁰ ويضيف: «عندما يبرّر (أي يبرئ) القاضي شخصاً ما، فإنه لا يمنح ذلك الشخص برّه الخاص، بل يخلق - عن طريق نطق أو إعلان، أو بلغتنا المعاصرة، عن طريق فعل الكلام- الحالة القانونية التي يصير عليها ذلك المتهم الذي تبرأ».¹¹ شدّد رايت على أن القضاة لا يمنحون برّهم للمدّعى عليهم، ولا يسلمون برّهم لآخرين، لكنهم يقرّرون، ويحدّدون، وينطقون ببراءة أو ذنب المدّعى عليهم.

كان رايت على صواب في ملاحظاته بشأن الكيفية التي يتصرف بها القضاة في قاعات المحاكم. فهم لا يمنحون البتة

¹⁰ Wright, *What Saint Paul Really Said*, 98.

ثم تابع حديثه قائلاً: «إنّ تصوّر حصول المتهم (المدّعى عليه) على برّ القاضي بطريقة ما هو خطأ في التصنيف. فاللغة لا تعمل بهذه الطريقة» (ص. ٩٨).

¹¹ Wright, *Justification*, 69.

«لكن البر الذي لهم لن يكون برّ الله ذاته. فهذا غير منطقي على الإطلاق. فبرّ الله هو حفظه للعهد ... لكن برّ الله يظل له».

Wright, *What Saint Paul Really Said*, 99.

برَّهم الخاص للمدعى عليهم، ولا يوجد أي نص في القانون يتيح لهم ذلك. بل إننا سنشعر بالغضب الشديد إذا فعلوا ذلك، متسائلين كيف تجرأوا على افتراض أنهم يستطيعون منح برَّهم الشخصي للمدعى عليه. لكن رايت ارتكب خطأً جوهرياً من البداية، حيث افترض أن الدور القضائي لله يتماثل تماماً مع ما يحدث في قاعات المحاكم البشرية. لكن، لا يمكننا أن نحصر صورة قاعة المحكمة فيما يحدث عادةً في المحاكم البشرية، بل يجب أن ندع كتاب الأسفار المقدسة يستخدمون هذه الصورة القضائية بالطريقة التي يختارونها. بعبارة أخرى، كان رايت محقاً في قوله إن القضاة لا يمنحون برَّهم للمدعى عليهم في قاعات المحاكم البشرية، لكنه لم يدرك أنه عندما يقف إنسانٌ أمام الله، لا يكون واقعاً في قاعة محكمة عادية. فما يحدث في المحاكم البشرية لا يمكن أن يُفرض على علاقة البشر بالله، ولا على طريقة حكم الله على الأمور في محكمته. علاوة على ذلك، إن معجزة الإنجيل هي أن الله يمنحنا برَّه عندما نتحد بيسوع المسيح بالإيمان. لم يكن من الممكن أن نتوقع ذلك على الإطلاق، ولا يمكن لذلك أن يحدث في قاعة محكمة بشرية. فأن يرسل الله، بدافع المحبة، ابنه (الذي يأتي بدوره بدافع المحبة) كي يفتردي شعبه، بحيث يحمل الابن الديونة التي يستحقونها بسبب الخطيئة، هو موقف فريد من نوعه، لا يحدث في أي نظام قضائي بشري.

لا حاجة إلى تكرار النصوص الكتابية التي سبق أن استشهدنا بها للدفاع عن عقيدة الاحتساب، لكننا سنعود إلى نص واحد ونتوقف عنده قليلاً. لكن، إذا تبَّينا نظرة أوسع، فإننا يمكن أن

نعزو رفض رايت لمفهوم الاحتساب إلى فهمه الناقص لمفهوم الاتحاد بالمسيح. فعندما يتحد المؤمنون بالمسيح يصبح كل ما في المسيح لهم. فنحن نمنح برّه لأننا «فيه»، أي لأننا متحدون به بالإيمان. إذن، لا يعتمد مفهوم الاحتساب على نص واحد فقط أو اثنين، بل يتفق مع الثابت الأوسع نطاقاً للفكر اللاهوتي لبولس، حيث التأكيد على أن المؤمنين يصيرون للمسيح بالإيمان.

يُصر «رايت» على أن ٢ كورنثوس ٥ : ٢١ لا يؤيد عقيدة الاحتساب،^{١٢} فيقول إن الضمير «نحن» في هذه الآية يشير إلى الرسول وخدمته، مستنداً إلى استخدام الأفعال الأخرى في صيغة المتكلم الجمع في السياق المحيط بالنص. ومن ثم، يقول إن هذه الآية لا تشير إلى جميع المؤمنين. علاوة على ذلك، يشير الفعل «نصير» في هذه الآية بالضرورة إلى عملية مستمرة. لكن، يمكن الاعتراض على كلتا الفكرتين. فمن جهة، صحيح أن معظم الضمائر التي أتت في صيغة المتكلم الجمع في ٢ كورنثوس ٥ تشير إلى بولس، لكن بولس ينتقل بمرونة بين الحديث عن المؤمنين والحديث عن نفسه عند استخدام الضمائر في صيغة المتكلم. فهو يستخدم الضمائر دون أن يتبع نمطاً ثابتاً، ولذلك، يجب ألا نصر على أن الضمائر التي جاءت في صيغة المتكلم الجمع تشير جميعها إلى بولس دون سواء. ففي النهاية، لم يكن بولس يكتب أطروحة أكاديمية، بل كان يكتب رسالة. لذا، عندما قال إنَّ المسيح «صَالَحَنَا لِنَفْسِهِ» (٢ كورنثوس ٥ : ١٨)، فإن الضمير المتصل (نا الدالة على المفعولين في كلمة

¹² Wright, *What Saint Paul Really Said*, 104–5; Wright, *Justification*, 159–64.

«صالحنا») يشمل على الأرجح جميع المؤمنين. ويجب أن نقول إنه حتى إن لم يكن كلامنا هذا مقنعاً، تظل الآية ٢ كورنثوس ٥: ٢١ تمثل إقراراً إيمانياً من نوع ما عن بركات الصليب، ومن المستبعد أن يقتصر هذا الإقرار على بولس وحده. كانت الإقرارات الإيمانية من هذا النوع متاثرة عبر رسائل بولس، وتبرز بوضوح عندما يكون موضوع الحديث هو الصليب. والإقرارات الإيمانية تشمل بحكم طبيعتها جميع المؤمنين.

عندما ننظر إلى الفعل «نصير» (*genōmetha*) الذي جاء في صيغة الجمع في ٢ كورنثوس ٥: ٢١، نلاحظ أنه، على عكس رأي «رايت»، لا يشير إلى عملية مستمرة، بل في الواقع، عادةً ما يُستخدم مكافئاً (مرادفاً) للفعل «يكون» (*eimi*). يرى موراي هاريس (Murray Harris)، وهو من أدق علماء اللغة اليونانية في عصرنا، أن الفعل «نصير» لا يدل في هذا النص على عملية مستمرة،^{١٣} ويضيف قائلاً: «من الملائم أن نلاحظ في هذه الآية وجود عملية احتساب مزدوجة: فقد وُضعت الخطيئة في حساب المسيح (الآية ٢١ أ)، ووُضع برُّ المسيح في حسابنا (الآية ٢١ ب)». وفي الحقيقة، «نتيجةً لاحتساب الله على المسيح شيئاً دخيلاً وغريباً عنه، ألا وهو الخطيئة، احتُسِب للمؤمنين شيء غريب عليهم، ألا وهو البر». ^{١٤} إننا نفهم جيداً سبب تردد «رايت» في قبول عقيدة

¹³ Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 455.

¹⁴ Harris, *The Second Epistle to the Corinthians*, 455.

¹⁵ Harris, *The Second Epistle to the Corinthians*, 455.

الاحتساب، لكن عندما نفهم التعليم الكتابي عن الاتحاد بالمسيح، وتفرّد موته لأجل الخطاة، إلى جانب فهمنا للنصوص ذات الصلة بهذا الموضوع، نجد أسباباً وجيهة تدعونا إلى القول بأن مفهوم الاحتساب متوافق مع تعليم بولس.

إنّ الرأي الذي ادّعاه كثيرون عبر التاريخ، الذي يقول إن الاحتساب ضربٌ من الخيال القانوني، ليس رأياً مقنعاً. فالاحتساب ليس تعليمًا مختلفًا، لأننا نقف بالحقيقة موقف الأبرار أمام الله القدوس. فبرّ المسيح يصير لنا بالحقيقة، ويوضع في حسابنا. ربما يظن البعض أن الاحتساب ضربٌ من الخيال القانوني لأنهم يطبّقون ما يحدث عادةً في قاعات المحاكم البشرية المعروفة على هذه المسألة، لكن ما لدينا هنا هو برٌّ يحسبه الله الحي للبشر، وهذا البر يصير لهم بالحقيقة بفضل اتحادهم بالمسيح بالإيمان.

الخاتمة

في هذا الفصل تناولنا بعض السمات البارزة لكل من «المنظور الجديد عن بولس» والفهم الإعلاني لكتابات بولس. كانت المدرسة الإعلانية محقة في قولها إن الله يقتحم التاريخ بصورة مفاجئة وغير متوقّعة في يسوع المسيح، لكن هذه المدرسة حادت عن الصواب في فهمها لبرّ الله على أنه برٌّ مغيّر وليس برّاً قضائياً. ورأينا أن دوجلاس كامبل (Douglas Campbell) أيضاً حاد عن الصواب حين أنكر دينونة الله الجزائية، إذ إنّ الدينونة الأخيرة تُعدّ تعليمًا شائعاً في كتابات بولس. وقد ذكرنا «المنظور الجديد عن

بولس» على نحو صحيح بالبُعد العلاقتي بين اليهود والأمم في الإنجيل الذي نادى به بولس، وبالحقائق الاجتماعية التي يغفلها أحياناً بعض أتباع الإيمان المُصلح. غير أنَّ هذا «المنظور الجديد» حاد عن الصواب أيضاً عندما زعم عدم وجود أيِّ هجوم على البر بالأعمال في كتابات بولس، وعندما تصوّر أنَّ التبرير أفقي لا رأسي، وكذلك عندما رفض عقيدة الاحتساب. إننا نريد أن نكون منفتحين على وجهات النظر الجديدة، ونريد أن نتعلم منها، لكن يجب أن ندرك أيضاً أن التعاليم العريقة قد صمدت أمام اختبار الزمن لأسباب وجيهة.

V

التبرير وعلم اللاهوت النظامي

رَكَّزْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ عَلَى تَفْسِيرِ بَعْضِ النُّصُوصِ الْكِتَابِيَّةِ ذَاتِ الصَّلَةِ بِمَوْضُوعِ التَّبْرِيرِ، لَكِنْ سَيَكُونُ مِنَ الْمَفِيدِ أَيْضًا أَنْ نَتَنَاوَلَ -وَلَوْ بِإِيجَازٍ- عِلَاقَةَ التَّبْرِيرِ بِالتَّعَالِيمِ وَالْعَقَائِدِ الْآخَرَى. بِعِبَارَةٍ أُخْرَى، سَيَفِيدُنَا أَنْ نَنْظُرَ إِلَى التَّبْرِيرِ فِي ضَوْءِ عِلْمِ الْلاهُوتِ النِّظَامِيِّ، لِأَنَّ عِلْمَ الْلاهُوتِ النِّظَامِيِّ يَجْمَعُ كُلَّ مَا يَعْلَمُهُ الْكِتَابُ الْمُقَدَّسُ عَنْ مَوْضُوعٍ مُعَيَّنٍ بِطَرِيقَةٍ مُتَرَابِطَةٍ وَمُنْطَقِيَّةٍ.

وَمِنَ الصَّوَابِ أَنْ نَنْظُرَ إِلَى عِلْمِ الْلاهُوتِ النِّظَامِيِّ بِاعْتِبَارِهِ تَنْوِيجًا لِعَمَلِيَّةِ التَّفْسِيرِ، وَلِعِلْمِ الْلاهُوتِ الْكِتَابِيِّ، وَعِلْمِ الْلاهُوتِ التَّارِيخِيِّ، وَالْفَلَسَفَةِ. وَفِي بَعْضِ الدَّوَائِرِ، يَتَعَرَّضُ عِلْمُ الْلاهُوتِ النِّظَامِيِّ لِلتَّقْلِيلِ مِنْ شَأْنِهِ، لَا سِيَّمَا مِنْ بَعْضِ الَّذِينَ يَشَدِّدُونَ عَلَى كَوْنِهِمْ كِتَابِيِّينَ. لَكِنْ هَذَا الْمَوْقِفُ مِنَ الْلاهُوتِ النِّظَامِيِّ قَصِيرُ النَّظَرِ، وَغَيْرُ مُثْمَرٍ، لِأَنَّنَا جَمِيعًا، سِوَاكَ كُنَّا نَدْرِكُ ذَلِكَ أَمْ لَا، نَتَّبَعُ

نوعاً ما من اللاهوت النظامي، والقضية الأساسية هي ما إذا كان نظامنا كتابياً وشاملاً أم لا. بالتأكيد، لا يدّعي أي شخص عاقل أن لديه كل الإجابات، ولا يوجد لاهوت نظامي كامل في هذا العالم، لأنه لا يوجد لاهوتيون نظاميون كاملون. علاوة على ذلك، لا يدّعي الكتاب المقدس أنه يعطينا إجابات شاملة تماماً، لكنه أعطانا كل ما نحتاج إلى معرفته لأجل خلاصنا وتقديسنا (ومن ثم هو كافٍ). ومع ذلك، يظل علم اللاهوت النظامي مهمة سامية وضرورية.

وكما هو الحال في كل هذا الكتاب، سأمُرُّ في هذا الفصل مروراً سريعاً ببعض القضايا، واضعاً الأساس الذي يمكن القراء من مواصلة البحث فيها بمزيدٍ من العمق في مراجع أخرى. وبما أن معظم القضايا تتعلق بالفكر اللاهوتي لبولس، فسأركز فيما يلي على إسهام بولس بصفة خاصة. وفي هذا الفصل الأخير، سأتناول موضوعين: (١) العلاقة بين التبدير والحقائق الأخرى المتصلة بالخلاص، مثل الاتحاد بالمسيح، والفداء، والمصالحة، وغيرها؛ (٢) فكرة التبدير بالأعمال.

التبدير والحقائق الأخرى المتصلة بالخلاص

كثيراً ما يستخدم بولس عبارة «في المسيح»، ويتفق الجميع تقريباً على أن مفهوم الاتحاد بالمسيح يشغل دوراً مهماً في فكره اللاهوتي.^١ وتكشف البركات الخلاصية الناتجة عن الوجود في

^١ للاطلاع على دراسة جيدة لعبارة «في المسيح» في رسائل بولس، انظر:

Mark A. Seifrid, "In Christ," in *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G. F. Hawthorne and R. P. Martin (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), 433-36.

المسيح عن تقدير شديد من بولس للمكانة اللاهوتية الرفيعة للمسيح، بوصفه الكلمة والابن الأزلي، الذي جاء من عند الأب، وتجسّد لأجلنا ولأجل خلاصنا (يوحنا ١: ١٤-١٨). وقد رأينا بالفعل في رومية ٥: ١٢-١٩ (راجع ١ كورنثوس ١٥: ٢١-٢٢) أن البشر هم إمّا في آدم وإمّا في المسيح. ويلزّم هنا أن نحذر لأنّ عبارة «في المسيح» تُستخدم بطرق متنوعة؛ ولا تدل دائماً بالضرورة على الاتحاد بالمسيح.^٢ غير أنني أشرتُ من قبل إلى أن أحد أهم النصوص ذات الصلة بالتبرير (٢ كورنثوس ٥: ٢١) يجب فهمه في ضوء الاتحاد بالمسيح، وهذا ما تؤيّدُهُ أيضاً المقارنة بين آدم والمسيح في رومية ٥، حيث نرى أن آدم والمسيح ممثّلان عهديّان، أو رأسان عهديّان.

لنا في المسيح بركات خلاصية كثيرة، مثل: الفداء (رومية ٣: ٢٤)، والحياة والقيامة (رومية ٦: ١١، ٢٣: ٨: ٢؛ أفسس ٢: ٦؛ ٢ تيموثاوس ١: ١)، والعق من الدينونة (رومية ٨: ١)، والتقديس (١ كورنثوس ١: ٢)، والاختيار (١ كورنثوس ١: ٢٨-٣٠؛ أفسس ١: ٤؛ ٢ تيموثاوس ١: ٩)، والخليقة الجديدة (٢ كورنثوس ٥: ١٧؛ أفسس ٢: ١٠)، والمصالحة (٢ كورنثوس ٥: ١٩)، وبركة إبراهيم (غلاطية ٣: ١٤)، وكل بركة روحية (أفسس ١: ٣)، والخلاص (٢ تيموثاوس ٢: ١٠)،

² See Constantine R. Campbell, *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2012).

للاطلاع على مواطن الضعف في كتاب كامبل، انظر النقد البارع المقدّم في المصدر التالي: Mark Seifrid in *Themelios* 38, no. 2 (2013): 262-64, <https://www.thegospelcoalition.org/themelios/review/paul-and-union-with-christ-an-exegetical-and-theological-study>.

والنعمة (اكورنثوس ١: ٤)، والتبشير (غلاطية ٢: ١٧). ويقول جون كالفن إنَّ الاتحاد بالمسيح يحتل «أعلى درجة من الأهمية» إذا أردنا أن نفهم التبشير فهمًا صحيحًا.^٢ وقد علّق قائلاً: «يجب أن ندرك أنه ما دام المسيح خارجنا، وما دمنا منفصلين عنه، فإنَّ كلَّ ما قاساه من آلام، وكلَّ ما فعله لأجل خلاص الجنس البشري يظل عديم الفائدة وبلا قيمة بالنسبة لنا... بل إنَّ كلَّ ما له يصير كلا شيء بالنسبة لنا إلى أن نصير جسدًا واحدًا معه».^٣ ويضيف روبرت ليثام (Robert Letham): «إن الاتحاد بالمسيح هو جوهر عقيدة الخلاص المسيحية. فعلاقتنا بالله بكاملها تتلخّص في هذه العقيدة».^٤

ومن اللافت للنظر أن عددًا كبيرًا من عناصر الخلاص في رسائل بولس مرتبطٌ بالاتحاد بالمسيح. ويمكننا أن نقول إنَّ الاتحاد بالمسيح هو المظلة الكبرى التي تتدرج فيها جميع البركات الخلاصية، ومن ثمَّ، فإنَّ التبشير، والفداء، والمصالحة، والاختيار، وغيرها من بركات الخلاص تُمنَح كلها في المسيح. لا أزعـم بهذا أن الاتحاد بالمسيح يشكّل محور فكر بولس أو الموضوع الأهم لديه، لكنه بالتأكيد المظلة الأوسع؛ والتبشير يقع تحت تلك المظلة. لا أقصد بهذا أن التبشير ثانويٌّ في أهميته؛ بل إنَّ مسألة

³ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, 2 vols. (Philadelphia: Westminster, 1960), 3.11.10 (1:737).

⁴ Calvin, *Institutes*, 3.1.1 (1:537).

⁵ Robert Letham, *Union with Christ in Scripture, History, and Theology* (Philipsburg, NJ: P&R, 2011), 1.

يُنسب الفضل في هذه الاقتباسات من كالفن وليثام إلى أورين مارتن (Oren Martin).

الوقوف مبررين أمام الله هي مسألة أساسية وجوهرية. ومع ذلك، يبدو أن الاتحاد بالمسيح مختلفٌ عن الخلاص، والخليقة الجديدة، والتبرير، والفداء، والمصالحة، وسائر البركات الخلاصية. فكل هذه البركات تُمنح للبشر عندما يتحدون بالمسيح بالإيمان. إذن، عندما نتحدث عن الفكر اللاهوتي لبولس، سيبدو لنا أن الاتحاد بالمسيح هو أكثر شمولاً من التبرير أو المصالحة أو أيٍّ من البركات الخلاصية الأخرى.

كيف ينبغي أن نفهم علاقة التبرير ببركات الخلاص الأخرى، مثل الميلاد الثاني (التجديد)، والفداء، والمصالحة، والتقديس، والتبني، والخليقة الجديدة، والاختيار، والدعوة، والحياة الأبدية؟ هل التبرير أهم من تلك البركات الأخرى؟ وهل يجب أن نعتبره أساسياً أو جوهرياً أو متقدماً عليها بشكلٍ ما؟ هذه الأسئلة معقدة، ولا توجد المساحة في هذا الكتاب إلا لبعض التعليقات الأولية عليها.

أفترض هنا أنه، من ناحيةٍ ما، كل هذه الطرق المختلفة لوصف خلاصنا متساوية في الأهمية، لكن من ناحيةٍ أخرى، يُعد التبرير أساسياً. وهذا الأمر يحتاج إلى شرح وتوضيح موجز.

من ناحيةٍ، تقع الأوجه المختلفة للخلاص على مستوى واحد من الأهمية، لأنها تصف، باستخدام صور مختلفة، عمل الله الخلاصي الذي يُمنح للمؤمنين. فعلى سبيل المثال، يصف كلٌّ من الخلاص والفداء كيف أنقذ الله شعبه، محرراً إياهم من الخطية، والموت، والشيطان. وهذا التحرير لا يعتمد على صلاح البشر أو

برّهم، لكنه متأصل في نعمة الله. وعلى نحو مماثل، عندما نتحدث عن المصالحة أو التمتع بالسلام مع الله، يؤكّد بولس أن الله هو المبادر بالمصالحة، وهو الذي يتّمها (رومية ٥: ١، ١٠؛ ٢كورنثوس ٥: ١٨-٢١؛ أفسس ٢: ١١-٢٢). فالبشر أعداء لله (رومية ٥: ١٠)، لأنهم يقاومون مشيئته وطرقه، لكن الرب يبادر بمصالحتهم لنفسه لكي ينعموا بالسلام معه. كذلك، **التقديس**، أي دخولنا في دائرة القداسة، هو عمل الرب، لأنه يصير لنا في المسيح يسوع (١كورنثوس ١: ٣٠؛ ٦: ١١).

على نحو مماثل، يشير **الميلاد الثاني** إلى الحياة الجديدة التي تُمنح للمؤمنين، والتي نصير، نتيجةً لها، أولادًا لله بالتبني. فلا أحد يختار أن يولّد، وهكذا، يمثّل الميلاد الجديد عمل الله الفائق للطبيعة بالنعمة. بعبارة أخرى، الذين يولدون ثانيةً يتمتعون بالحياة الأبدية، أي بحياة الدهر الآتي. **توجّه الخليقة الجديدة** أيضًا أنظارنا إلى عمل الرب (٢كورنثوس ٥: ١٧؛ غلاطية ٦: ١٥). فقد خلق الله العالم المادي بكلمته (على سبيل المثال، تكوين ١: ٣؛ مزمور ٣٣: ٦)، وبكلمته وعمله أيضًا يفتح الخليقة الجديدة. ومن جهة الاختيار والدعوة، يختار الله الذين سيخلصون بمعزل عن أعمالهم، ومن قبل أن يولّدوا (رومية ٩: ١١؛ أفسس ١: ٤). وهذه الدعوة التي تحدث في الزمن عند الكرازة بالإنجيل (٢تسالونيكي ٢: ١٤) هي دعوة فعّالة (راجع رومية ٨: ٣٠؛ ١كورنثوس ١: ٢٣-٢٤، ٢٦)، ومن ثم، يجب ألا نساوي فعل الدعوة هذا بتقديم الدعوة إلى الخلاص، لأن دعوة الله الفعّالة تخلق حياة.

يتضح لنا في ضوء كل هذه الأوجه المختلفة للخلاص أن الله هو الذي يخلص شعبه. فهو الذي يفتدي، ويصالح، ويلد ثانية، ويخلص، ويقدّس، ويتبنّى، ويختار، ويدعو. ومن هذه الناحية، يتوافق التبرير مع صور الخلاص المختلفة الأخرى التي استخدمها بولس. ففي كلّ الحالات، الخلاص هو من الرب. ولا يوجد بأيّ حال ما يدل على أن الأعمال أو الإمكانات البشرية هي المحرّك لقوة الله الخلاصية، بل التركيز بالكامل هو على نعمة الله التي تتسكب بفضل رحمته الوافرة على شعبه. هذه التشابهات مفيدة لأنها تبيّن أن التركيز على كون التبرير هو عمل الله ليس أمرًا مستحدثًا أو فريدًا من نوعه، بل التبرير هو ببساطة طريقة أخرى نقول بها إن الله هو الذي يخلص، وإن الخلاص يجب ألاّ يُنسب إلى عمل الإنسان، أو إلى جهده وفضيلته. يفترض بعض اللاهوتيين أن التبرير هو كل ما يمكن قوله عن الخلاص، كما لو أن التبرير مميّز ومنفصل عن كلّ جوانب الخلاص الأخرى، لكن الحقيقة غير ذلك تمامًا. ففي الواقع، من المذهل أن نلاحظ أن كلّ جوانب الخلاص هذه تؤكّد أن الخلاص أمرٌ فائق وسمائي، أي إنه عمل إلهي. وفي الحقيقة، لو كان التبرير مختلفًا عن جوانب الخلاص الأخرى في تركيزه على عمل الله في خلاص شعبه، لكان بهذا غير متوافق مع بقية العهد الجديد، لكنه في الواقع متوافق مع الصورة الكبرى التي يرسمها العهد الجديد، تلك الصورة التي ندرك بها أن الخلاص هو من الرب.

من ناحية أخرى، للتبرير أهمية خاصة، لأن بولس يُبرز كثيرًا التباين بين التبرير والدينونة. وقد رأينا أن بولس كثيرًا ما يشدّد على أن التبرير هو بالإيمان لا بالأعمال. وهنا يكون التبرير أقرب

ما يكون إلى الخلاص، لأن الكتاب المقدس يقول أيضًا إن الخلاص هو بالإيمان. لا نجد هذا النوع من التشديد على الإيمان في الحديث عن التقديس أو الفداء أو المصالحة، لكن يجب أن نتوخى الحذر عند طرح هذه الملاحظة، لأن الإيمان ليس غائبًا عن سائر جوانب الخلاص. ومع ذلك، يُبرز التبرير بوضوح التلاقي، أو عدم التلاقي، بين الدور البشري والإلهي في علاقة الإنسان مع الله. وهكذا، نجد أنفسنا مدفوعين إلى محاولة أن نفهم، لاهوتيًا وعمليًا، ما يعنيه القول بأن التبرير هو بالإيمان وليس بالأعمال، وهو الموضوع الذي ركّز عليه بولس بصورة خاصة.

انقسم العالم المسيحي حول الدور الذي يشغله الإنسان في التبرير، ومن ثم، وبحكم طبيعته، تصدّرت هذه القضية المشهد منذ عصر الإصلاح. فمن ناحية، لا يشغل التبرير دورًا أهم من، على سبيل المثال: الفداء أو المصالحة، لأنّ الخلاص في كل هذه الحالات هو عمل الرب. لكن من ناحية أخرى، يدفعنا التبرير إلى محاولة فهم إسهام الإنسان في تبرّره أمام الله. فالسؤال المهم هو: أيّ العملين هو الأساسي في خلاصنا: عمَلنا نحن أمْ عمَلُ الله؟ سبق أن ذكرْتُ في هذا الكتاب أن الفهم المصلح لهذا الأمر هو فهم دقيق، لأنه يحافظ على ما نراه في الحقائق الخلاصية الأخرى، ألا وهو أن الخلاص من الرب. فالبشر لا ينالون الخلاص باستحقاقهم أو بجهدهم الشخصي، وحتى إيمانهم ذاته هو عطية من الله.

للتبرير دور أساسي من ناحية أخرى لأنه يبيّن الأساس الذي بناء عليه يغفر الرب الخطايا، ويحكم على الخطاة بأنهم أبرارٌ أمامه. قد يبدو هذا التصريح مبسّطًا أكثر من اللازم، لأنّ

الفداء والمصالحة والتقديس جميعها جوانب للخلاص تركز على الصليب. أمّا عملية التبرير فقد شُرّحت بوضوح فريد من نوعه، إذ رأينا أن البشر لا يمكن أن يتبرّروا أمام الله القدوس بسبب خطاياهم. وبما أن الله كامل وغير محدود في قداسته، لا يملك أيُّ خاطئ ضماناً أو حقاً مكفولاً في الحياة، بل الجميع يستحقون الدينونة على شرّهم. يتصل التبرير بلغة ساحة القضاء، ويتعلق بصورة خاصة بالكيفية التي يمكن بها للإنسان أن يقف أمام القاضي الإلهي ويسمع النطق بالحكم بأنه «غير مذنب». ونفهم من نصوص عديدة (على سبيل المثال: رومية ٣: ٢١-٢٦؛ غلاطية ٣: ١٣؛ ٢ كورنثوس ٥: ٢١؛ بطرس ٢: ٢٤؛ ٣: ١٨) أن يسوع ابن الله أخذ مكان الخطاة، وحمل اللعنة والدينونة اللتين كان الخطاة يستحقونهما. والكتاب المقدس لا يرسم لنا صورة لإلهٍ غاضبٍ يرغب ابنه على أن يموت لأجل الخطاة، بل قد أرسل الله، في محبته، ابنه الذي جاء في محبته ليبذل نفسه عن الخطاة. ولدينا هنا مثال واضح للعقيدة الثالوثية المهمة التي تتعلّق بوحدة أعمال الثالوث غير القابلة للانفصال.^٦ فالآب والابن لا يعملان أحدهما

^٦ هذا التعليم هو نتيجة منطقية لعقيدة وحدة (وحدانية) الله وبساطته، كما عبّر عنها أوغسطينوس في المرجع التالي:

Augustine, *The Trinity*, vol. 45 in *The Fathers of the Church: A New Translation*, trans. Stephen McKenna (Washington DC: The Catholic University of America, 1963), 11.

قال أوغسطينوس: «كما أن الآب والابن والروح القدس غير قابلين للانفصال، هكذا أيضاً أعمالهم غير قابلة للانفصال».

للاطلاع على المزيد، انظر:

Adonis Vidu, *The Same God Who Works All Things: Inseparable Operations in Trinitarian Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2021).

ضد الآخر، لكنهما يعملان في تناغم وانسجام، وقطعاً، ينطبق الأمر ذاته على الروح القدس (راجع اكورنثوس ٦: ١١)، الذي يطبّق ويفعل عمل الخلاص العظيم في قلوبنا.

يسلّط التبشير الضوء بطريقة فريدة ومميّزة على قداسة الله ومحبه. فهو « بَارٌّ وَيُبَرِّرُ مَنْ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ بِيَسُوعَ » (رومية ٣: ٢٦). هذا هو عمل الصليب، الذي تلتقي فيه محبة الله بقداسته، وفيه يُستَرْضَى الغضب، وتُسْتَعْلَن الرحمة، ويتجلّى كلٌّ من برُّ الله الذي للدينونة (أي بر الله القضائي) وبرُّ الله الخلاصي، وفيه يُجْرَى العدل وتُمنَح النعمة. تبدو الطبيعة القضائية للتبشير فكرة جافة للبعض، لكن هذا الموقف يكشف عن سوء فهم خطير، لأن الحكم القضائي هنا هو تعبيرٌ عن المحبة. فإذا اطلّعنا بتمعن على الترانيم المسيحية، سنلاحظ بسهولة أن موت المسيح على الصليب، الذي به حمل العقوبة التي كان الخطاة يستحقونها، لطالما أثار في المؤمنين تسييحاً لله بفرح وابتهاج. فالفعل القضائي في التبشير غير منفصل عن الحياة العملية، بل لطالما ملأ المؤمنين فرحاً يتجاوز كلَّ الحدود.

وبما أن التبشير يبيّن بوضوح كيف يبرّر الله الخطاة ويعتقهم -بناءً على موت ابنه موتاً بدلياً- فإنه يؤدي دوراً فريداً في توضيح المنطق وراء خلاصنا، فيُذكّرنا بأنه في الصليب، لم يُنتقص من قدر محبة الله ولا من قدر قداسته. وهذا الفعل القضائي ليس جافاً، لأنه يكشف لنا بقوة عن طبيعة الله، ويظهر محبة الله

الشديدة، التي جعلته يستوفي بنفسه مطالبَ عدله نيابةً عنا (رومية ٣: ٢٤-٢٦؛ غلاطية ٣: ١٣). لا يعني ذلك بالطبع أنه يوجد قانون خارج الله كان عليه أن يمثل له. فالله نفسه قدوس، ومن ثمَّ، فإنَّ غفران الخطايا دون إرضاء عدله من شأنه أن يتعارض مع طبيعته، وكيونته، وألوهيته. لكن في نهاية المطاف، لا يمكن أن تتعارض صفاتُ الله بعضها مع بعض، لذا، تلتقي محبة الله وعدله في الصليب، ويُحكَم على الخطاة بأنهم أبرارٌ عندما يؤمنون بيسوع. لكن في الوقت ذاته، كما رأينا، يجب ألا نفتخر بإيماننا، لأن هذا الإيمان هو أيضًا هبة إلهية مذهلة تُعطى لنا وفقًا لمقاصد الله الحكيمة ومحبته العجيبة.

التبرير بالأعمال

في الفصل الخامس، تناولنا موضوع التبرير بالأعمال في رسالة يعقوب، وأثبتنا أن الأعمال هي ثمر الإيمان، وأن مفهوم يعقوب عن الإيمان، بل وعن الإيمان وحده، لا يتعارض مع منظور بولس. فيعقوب لا يرى أن الأعمال هي أساس الإيمان، بل أنها برهان الإيمان أو ثمره. وفي الوقت نفسه، رأينا في الفصل الرابع أن بولس علّم بأن المؤمنين يتبرَّرون بالإيمان وحده، وأن هذا الإيمان يتناقض مع أعمال الناموس على وجه الخصوص، ومع الأعمال عمومًا. لكننا نحتاج هنا إلى فحص الجانب الآخر من القضية، لنرى إذا كانت الأعمال، بحسب بولس، تؤدي أيَّ دور في نوال المكافأة النهائية.

وقبل أن نتناول رسائل بولس، ينبغي أن نتأمل في نص من العهد القديم، وهو المزمور ٦٢. هذا المزمور مثير للاهتمام لأنه يؤكد مرارًا أن الخلاص هو من الله وحده.

إِنَّمَا لِلَّهِ انتَظَرْتُ نَفْسِي.

مِنْ قَبْلِهِ خَلَاصِي.

إِنَّمَا هُوَ صَخَّرْتِي وَخَلَاصِي،

مَلَجَاي، لَا أَتَزَعُّ كَثِيرًا (مزمور ٦٢: ١-٢)

تتوافق حقيقة أن الخلاص هو من الله وحده مع حقيقة أننا نخلص بالإيمان وحده، لأن الإيمان يثق بالشخص الوحيد القادر على أن يخلصنا. وفي مزمور ٦٢: ٥-٧، يتطلع كاتب المزمور مرة أخرى إلى الله وحده طالبًا العون:

إِنَّمَا لِلَّهِ انتَظِرِي يَا نَفْسِي،

لَأَنَّ مِنْ قَبْلِهِ رَجَائِي.

إِنَّمَا هُوَ صَخَّرْتِي وَخَلَاصِي،

مَلَجَاي فَلَا أَتَزَعُّ.

عَلَى اللَّهِ خَلَاصِي وَمَجْدِي،

صَخْرَةُ قُوَّتِي مُحْتَمَاي فِي اللَّهِ.

وبعد ذلك مباشرة، يحثُّ الكاتبُ القراءَ قائلاً: «تَوَكَّلُوا عَلَيْهِ فِي كُلِّ حِينٍ يَا قَوْمُ» (مزمو ٦٢: ٨). هنا نرى الصلة الواضحة بين حقيقة أنَّ الخلاص هو من الله وحده وبين دعوة الإنسان أن يضع كلَّ ثقته وإيمانه في الله. لكن المزمور يُخَتِّم بملاحظة عجيبة:

لَأَنَّكَ أَنْتَ تَجَاوِزِي الْإِنْسَانَ كَعَمَلِهِ (مزمو ٦٢: ١٢)

تبدو فكرة أننا نَجَاوِزُ حسب أعمالنا غريبة على هذا المزمور، لأنَّ التركيز طوال المزمور هو على الاتكال على الله وحده، وعلى الثقة به لأنه هو الصخرة والملجأ والمنقذ. لكن الصلة بين الثقة بالله وحده ومجازاة الإنسان حسب أعماله هي صلة مهمة، لأنها تبين أن الذين يثقون بالله وحده يسلكون بطريقة تُرضيه. فالاتكال على الله وحده يؤدي إلى حياة الصلاح، التي تتسم بأعمال ترضي الله. وهكذا، يقودنا المزمور إلى أن نستنتج أن الإيمان هو الجذر، وأن الأعمال الصالحة هي الثمر، أي إنها نتيجة الإيمان التي تتحقق إذا توكلنا على الله وحده.

يقودنا هذا إلى بولس وإلى مفهومه عن الأعمال. وقد ذكرتُ أنه وفقاً للفكر اللاهوتي لبولس، فإنَّ «الأعمال» و«أعمال الناموس» لا يمكن أن تبرِّر. غير أنَّ الحُجة هنا هي أن بولس، مثل يعقوب، يرى أن الأعمال ضرورية للتبرير والحياة الأبدية، وأن هذا لا يتعارض مع تعليمه بأنَّ التبرير هو بالإيمان. والسبب في ذلك هو أن بولس، مثل يعقوب، لم يكن يرى أن الأعمال أساس التبرير، بل أنها الثمر والبرهان الضروري على التبرير. وهنا عبارة «البرهان الضروري» عبارة حيوية.

كثيرون عندما يسمعون أن الأعمال ضرورية يسقطون في خطأ الظن بأن الأعمال هي الأساس الضروري للتبشير، فيظنون إما أن في فكر بولس تناقضاً، وإما أننا ننكر هنا إنجيل بولس. لكن ينبغي ألا نقبل أيّاً من هذين الاستنتاجين. فقد علّم بولس تكراراً وبوضوح أن الإيمان هو الذي يخلّص، وليس الأعمال. والأعمال لا يمكن أن تبرّر لأن الله يطالب بالكمال. ولا يأتي التبشير إلا من الاتحاد بيسوع المسيح المصلوب والمُقام من بين الأموات، الذي حمل على الصليب العقوبة التي كنا نستحقها. في الوقت ذاته، يؤكد بولس أيضاً أن الأعمال الصالحة ضرورية. فالقول بأن الأعمال هي برهانٌ ضروريٌّ على الخلاص هو استنتاج لاهوتي مشروع، وذلك لأن لدينا كل الأسباب التي تدعونا إلى الاعتقاد بأن بولس كان مفكراً متسقاً في تفكيره. والأهم من ذلك أن الكتاب المقدس هو كلمة الله الموحى بها، وبناء عليه، لا يمكن أن يحوي أي تناقض، لأنه القاعدة الكاملة للإيمان والسلوك. علاوة على ذلك، ساقدم فيما يلي بعض الأدلة التفسيرية التي تؤيد فكرة أن الأعمال برهان ضروري على التبشير.

يعلّم بولس بأن الدينونة حسب الأعمال سوف تقع في اليوم الأخير (رومية ٢: ٦-١٠). وهكذا، فإن الذين انغمسوا في الشر سوف يواجهون غضب الله، وسوف يقاسون ضيقاً وكرهاً أبديين (رومية ٢: ٨-٩). كذلك، سوف يقيّم عبيدُ الشيطان في اليوم الأخير حسب أعمالهم (٢ كورنثوس ١١: ١٥). وبعض الذين يدعون انتماءهم إلى الله هم في الحقيقة ينكرونه بالأعمال التي يعملونها

(تيطس ١: ١٦). وينتمي إسكندر النحاس إلى هذه الفئة؛ وسيُدان حسب أعماله لأنه قاوم بولس (٢ تيموثاوس ٤: ١٤).

كذلك، تتجلى أهمية الأعمال الصالحة لدى بولس في قوله إنَّ على المؤمنين أن يكونوا «[غيورين] فِي أَعْمَالٍ حَسَنَةٍ» (تيطس ٢: ١٤)، وأن يخلعوا «أَعْمَالِ الظُّلْمَةِ» (رومية ١٣: ١٢)، وأن يزدادوا «فِي كُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ» (٢ كورنثوس ٩: ٨)، وألا يشتركوا «فِي أَعْمَالِ الظُّلْمَةِ غَيْرِ الْمُثْمِرَةِ» (أفسس ٥: ١١)، وأن يكونوا «أَغْنِيَاءَ فِي أَعْمَالٍ صَالِحَةٍ» (١ تيموثاوس ٦: ١٨)، وأن يكونوا «[متأهبين/ مُسْتَعِدِّينَ] لِكُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ» (٢ تيموثاوس ٣: ١٧؛ تيطس ٣: ١)، وأن يُظهروا تقواهم من خلال «أَعْمَالٍ صَالِحَةٍ» (١ تيموثاوس ٢: ١٠)، وأن يكونوا «مَشْهُودًا [لهم] فِي أَعْمَالٍ صَالِحَةٍ» (١ تيموثاوس ٥: ١٠)، وأن يكونوا «قُدُورَةً لِلأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ» (تيطس ٢: ٧)، وأن «يُمَارِسُوا [يُكْرِسُوا] أَنْفُسَهُمْ لـ [أَعْمَالاً حَسَنَةً]» (تيطس ٣: ٨، ١٤). هذه الإشارات الإيجابية الكثيرة إلى الأعمال الصالحة جديرة بالملاحظة، ولا سيما لأن بولس أكَّد مرارًا كثيرة، كما رأينا، أنَّ المؤمنين لا يتبررون بالأعمال!

في رومية ٢: ١٣، يقول بولس إنَّ «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِالنَّامُوسِ هُمْ يُبَرَّرُونَ». يرى البعض أن هذا التصريح افتراضيٌّ، لكن هذا أمرٌ مشكوكٌ فيه. ففي رومية ٢: ٦-١٠، أكَّد بولس أن كلَّ إنسان يُجَارَى من الله حسب أعماله، ولم يعطِ أيَّ مؤشر إلى كونه يتحدث افتراضياً. فإنَّ «الحياة الأبدية» هي من نصيب «الذين يمارسون العمل الصالح بصبرٍ» (رومية ٢: ٧)، وسينال هؤلاء «مَجْدًا وَكَرَامَةً

وَسَلَامًا» في اليوم الأخير (رومية ٢: ١٠). ثم نكتشف في رومية ٢: ٢٦ أن الشخص الذي «يَحْفَظُ أَحْكَامَ النَّامُوسِ»، حتى وإن كان غير مختون، يُحَسَبَ مختونًا. بعبارة أخرى، يُحَسَبَ واحدًا من شعب العهد، أي واحدًا من شعب الله. وهذا الشخص هو يهودي حقيقي ومختونٌ بحق (رومية ٢: ٢٩). وفي هذه الآية تحديدًا، نرى بوضوح أن الكلام لم يكن افتراضيًا، لأن الذي يحفظ الناموس -وهو يهودي حقيقي ومختون بحق- يفعل ذلك «بِالرُّوحِ»، و«مَدْحُهُ»، أي مكافأته النهائية، يكون من الله. فإن الطاعة ليست افتراضية، بل فعلية، لأنها عمل الروح القدس، ولأنها تمثل التغيير الذي يُحدثه روح الله في حياة الذين هم للمسيح.

ينبغي أن نلاحظ المنطق الذي تقوم عليه الدعوة إلى الأعمال الصالحة. فعلى سبيل المثال، الغيرة في الأعمال الحسنة، في تيطس ٢: ١٤، هي نتيجة فداء المسيح. والطاعة التي تميّز حياة المؤمنين ليست مستقلة، أو نابعة من قدرة الإنسان، أو قابلة لتحقيقها بشريًا، لكنها تصدر عن الشخص الذي نال الروح القدس بالإيمان (رومية ٨: ٩؛ غلاطية ٣: ١-٥، ١٤). نرى هذا بوضوح في رومية ٢: ٢٦-٢٩ الذي ناقشناه أعلاه. إنَّ طاعة المؤمنين الأمميين هي عمل الروح القدس، والروح القدس يُعطى لمن لهم حياة جديدة، أي لمن اعترفوا بخطاياهم وبعجزهم عن إرضاء الله. وهكذا، نرى مرة أخرى أن الطاعة هي نتاج عمل الروح القدس. وعمل الروح القدس ليس افتراضيًا، بل هو حقيقة فائقة للطبيعة لا يمكن أن تُنسب إلى قوة البشر. لذلك، لا يتحدث بولس عن أعمال تستحق

الخلاص، أو تشكّل أساس الخلاص، لأنّ الأعمال هي نتاج عمل الروح القدس في حياة الإنسان، كما أنها تبرهن على أن هذا الإنسان قد تغيّر وصار إنساناً جديداً.

نلاحظ أيضاً ضرورة الأعمال في غلاطية ٥ : ٢١، حيث يقول بولس إن الذين يعملون أعمال الجسد (غلاطية ٥ : ١٩-٢١) «لَا يَرِثُونَ مَلَكُوتَ اللَّهِ». لا يمكن أن يكون الأمر أوضح من ذلك. فالذين يمارسون الشر سيُقصّون من ملكوت الله الأخروي، في حين أن الذين يعملون الخير سينالون المكافأة الأخروية. يتفق هذا مع غلاطية ٦ : ٨ الذي يقول: «لأنّ مَنْ يَزْرَعُ لِحَسَدِهِ فَمِنْ الْحَسَدِ يَحْصُدُ فَسَادًا، وَمَنْ يَزْرَعُ لِلرُّوحِ فَمِنْ الرُّوحِ يَحْصُدُ حَيَاةً أَبَدِيَّةً». وُضِعَ الفساد هنا في تباين مع الحياة الأبدية، وهو ما يبيّن أن الفساد يشير إلى المصير الأبدي للإنسان. فالذين «يزرعون» للجسد -أي لأدم القديم، ولمبدأ الخطية- سيقاسون هلاكاً أخروياً، في حين أنّ الذين يزرعون للروح سيحصدون حياة الدهر الآتي.

نستطيع أن نقول إن الذين يزرعون للروح لا يمكنهم أن يفعلوا ذلك إلا بقوة الروح القدس. فالبشر لا يستطيعون أن يعتمدوا على مواردهم الخاصة، بل عليهم أن يتكلوا على الروح القدس كي يصنعوا البر. والجدير بالذكر أنّ في هذه الرسالة نفسها التي أكّد فيها بولس أن البر ليس بأعمال الناموس، أصرّ على أنه لا بد للإنسان أن يعيش ويسلك بطريقة جديدة كي ينال الحياة في الدهر الآتي. غير أنّ هذه الطريقة الجديدة للحياة مستمدّة من الروح القدس.

لذلك يقول بولس إنَّ على المؤمنين أن «يسلكوا بالروح» (غلاطية ٥ : ١٦)، وأن «ينقادوا بالروح» (غلاطية ٥ : ١٨)، وأن «يعيشوا بالروح» أو «يسلكوا بحسب الروح» (غلاطية ٥ : ٢٥). وهكذا، أيُّ صلاح يعمله المؤمنون هو «ثمر الروح» (غلاطية ٥ : ٢٢). صحيحٌ أنَّ طاعتهم لن تكون كاملة، لكنها ستكون طاعة واضحة وفائقة للطبيعة. فالأبرار أمام الله بالإيمان لا بأعمالهم، يُظهرون برهان حياتهم الجديدة، لأن الروح القدس الذي وُهب لهم بالإيمان يغيّرهم.

نرى ما يشبه ذلك في اكورنثوس ٦ : ١-١١، حيث وُيِّح بولس مؤمّني كورنثوس على المخاصمات التي كانت بينهم حول أمور مدنية، وإصرارهم على أخذ حقوقهم القانونية، بدلاً من أن يراعوا مصلحة إخوتهم. فإنهم كانوا في الواقع يَظلمون (*adikeite*، اكورنثوس ٦ : ٨)، والظالمون (أي «الأثمة»، *adikoi*) لا يَرْتُون مَلَكُوتَ الله (اكورنثوس ٦ : ٩). كما كانوا في خطر أن «يضلُّوا» (أو «يكونوا مخدوعين»، اكورنثوس ٦ : ٩)، لأنهم كانوا يعتقدون على الأرجح أن سلوكهم في المحاكم ليس بالأمر الخطير، لكن بولس قال لهم إن سلوكهم مساوٍ للزنا، والمثلية الجنسية، والسرقعة، والتفوّه بالكلام البذيء، وعبادة الأوثان (اكورنثوس ٦ : ٩-١٠). وفي ضوء اشتهاه هؤلاء للمال، الذي تجلّى في الدعاوى القضائية التي رفعوها، ربما ينبغي أن يصنّفوا ضمن فئة «الطماعين» (اكورنثوس ٦ : ١٠). وبناء عليه، إذا استمرّ سلوكهم هذا، فإنه قد يجردّهم من أهليتهم للملكوت. ويبدو بولس هنا كما لو كان يقبض على كتفي كل واحدٍ منهم ويهزّهم بعنف كي يعود إلى صوابه، مذكّراً إياهم بأنهم قد

اغتسلوا في المعمودية، وتقدّسوا، وحُكِّم عليهم بأنهم أبرار في المسيح بالروح القدس (اكورنثوس ٦: ١١). السلوك المطلوب لا يمكن أن يربح الملكوت، لأن أساس مكانهم في الملكوت هو اغتسالهم، وتقديسهم المقامي، وتبريرهم؛ إلا أن طاعتهم تبرهن على حياتهم الجديدة في المسيح، وتكشف أنهم تجددوا بحق.

فيلبي ٢: ١٢ هي آية جديرة بالملاحظة، ذُكر فيها بولس مؤمني فيلبي بطاعتهم (*hypēkoustate*)، ثم أوصاهم في عبارة نستغرب أن يقولها بولس تحديداً، بأن يتَّمِّموا (*katergazesthe*) خلاصهم! تبدو هذه الآية وكأنها إشادة باستقلالية الإنسان وفضيلته، إلا أن بولس أسَّس فيلبي ٢: ١٢ على فيلبي ٢: ١٣، التي تقول: «لأنَّ اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسْرَةِ». فصحيح أن الأعمال الصالحة ضرورية للخلاص، غير أنَّ هذه الأعمال هي ثمر عمل الله. وإذا كانت الأعمال ثمرًا، سيكون من الإنصاف أن نستنتج أن هذه الأعمال ليست أساس الحياة الجديدة، لكنها بالأحرى الدليل والبرهان على الحياة الجديدة. فهي تشهد لوجود الروح القدس في حياة الإنسان.

من النصوص الأخرى التي تتفق مع الفكرة نفسها التي نتناولها هنا هو أفسس ٢: ٨-١٠، الذي يقول: «لأنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالْإِيمَانِ، وَذَلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللَّهِ. لَيْسَ مِنْ أَعْمَالٍ كَيْلًا يَفْتَخِرُ أَحَدٌ. لَأنَّنا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللَّهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا». نرى هنا الفكرة

الأساسية التي شغلت تفكيرنا طوال هذا الكتاب. فلا يمكن نوال الخلاص بالأعمال، وكلُّ افتخار بشري بما حققناه أو فعلناه ينتفي. ومع ذلك، نحن «مَخْلُوقُونَ... لِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ». ينبغي ملاحظة ثلاث سمات للأعمال الصالحة هنا. أولاً، كلمة «عَمَلُهُ» (*poiēma*) هنا تشير إلى «أعمال الخلق الإلهي» (على سبيل المثال، رومية ١: ٢٠؛ كتاب وصية أيوب ٤٩: ٢-٣).^٧ فالأعمال هي نتاج عمل الله، أي نتاج قوته الخالقة. ثانياً، تؤكد هذه الفكرة مرة أخرى في عبارة «مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ»، التي تبين أن الأعمال التي يعملها المؤمنون تنبع من الخليقة الجديدة التي خُلقت في يسوع المسيح. ثالثاً، هذه الأعمال جاءت بتخطيط مسبق من الله، وتمثل ما عيَّنه الله، ورتَّبَه، وأعدَّه للذين هم له.

وعندما نقرأ ما يقوله بولس عن الأعمال الصالحة، نرى أنه مماثلٌ بصورة ملحوظة لما يقوله يعقوب! فالأعمال الصالحة ضرورية للتبدير، لكنها ليست أساس التبدير، لأن الله غير محدود في قداسته، وجميع البشر عاجزون عن بلوغ مقياس مجده. غير أن الأعمال الصالحة تقدِّم البرهان على أنَّ الإنسان قد نال نعمة الله، وأنَّ الروح القدس يعمل في حياته. فأعمالنا الصالحة مقبولة في المسيح، كما قال كالفن:

⁷ Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, rev. and ed. Frederick William Gingrich, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), s.v. "ποίημα."

«لذلك، كما صرنا نحن أنفسنا، عندما طُعْمنا في المسيح، أبرارًا في نظر الله، لأن آثامنا سترها بَرُّ المسيح، هكذا أيضًا تكون أعمالنا بارة، وهكذا تُحَسَّب، لأنَّ أيَّ عيب أو نقص فيها تستره طهارة المسيح، ولا يُحَسَّب علينا ... فإننا بالإيمان وحده نتبرَّر، وليس هذا فقط، بل تتبرَّر أعمالنا أيضًا».⁸

الخاتمة

قمنا في هذا الفصل بجولة قصيرة في ميدان اللاهوت النظامي، وتأمّلنا باهتمام ما قاله بولس عن التبرير، وعلاقة ذلك بالكتاب المقدس بكامله وبالعقائد الأخرى أيضًا. ورأينا أن الاتحاد بالمسيح هو المظلة الكبرى في فكر بولس عن الخلاص، وأن التبرير يقع تحت مظلة الاتحاد بالمسيح. رأينا كذلك أنَّ التبرير متصل بعدديد من الحقائق الخلاصية الأخرى في كتابات بولس، مثل: الفداء، والمصالحة، والتبني، والتقديس، وغيرها. وقد وجدنا تلاقياً لافتاً ومذهلاً بين كلِّ هذه الطرق المختلفة لوصف عمل الله في المسيح.

لكن في كل هذه الأوصاف المختلفة، تبرز نعمة الله بوضوح، وتتجلَّى حقيقة أنَّ الخلاص هو من الرب. ولا يوجد أدنى افتراض أن الأعمال أو الإنجازات البشرية يمكن أن تحقق الخلاص، بل إن كل الأوصاف والأوجه المختلفة للخلاص تؤكِّد لنا عمل الرب

⁸ Calvin, *Institutes*, 3:17:10 (1:813).

اقترح جراهام كول graham Cole أن أُدرج هذا الاقتباس من كالفن

المعجزي والقوي في إنقاذ الخطاة من الهلاك والشقاء الأبدي. ومن هذه الناحية، يتوافق التبشير مع الحقائق الخلاصية الأخرى. يثير هذا سؤالاً: هل يوجد ما يميز التبشير عن البركات الخلاصية الأخرى؟ لقد رأينا أن التبشير يبيّن بوضوح خاص أن وقوفنا موقف المبرّرين أمام الله لا يعتمد على الأعمال، لكنه يُمنَح بالإيمان. وهذا التباين بين الأعمال والإيمان يبرز في التبشير بوضوح خاص مماثل للوضوح الذي يظهر في تعليم بولس عن الخلاص. علاوة على ذلك، يبيّن تعليم بولس عن التبشير أساس حسابان للشخص باراً في نظر الله، حيث أوضح بولس في عدد من النصوص أن موت المسيح على الصليب قد أَرْضَى واستوفى غضب الله. ففي الصليب، نرى أن بَرَّ الله خلاصي وقضائي في آن معاً، بحيث نرى في الصليب قداسة الله ومحبته معاً. وهكذا يساعدنا تعليم بولس عن التبشير لفهم الصليب بوضوح خاص.

تناولنا أيضاً مسألة دور الأعمال الصالحة في التبشير، وتساءلنا عمّا إذا كان بولس ويعقوب يختلفان في هذه المسألة. لكن الصورة التي رسمها بولس ستفاجئ كثيرين عندما تتضح. فمثل يعقوب، شدّد بولس على أن الأعمال الصالحة ضرورية للتبشير النهائي، أي لنوال الحياة الأبدية. وفي الحقيقة، إن عدد النصوص التي يؤكّد فيها بولس أهمية الأعمال الصالحة -حتى في رسائل مثل رومية، وكورنثوس الأولى والثانية، وغلاطية- يفوق بكثير ما قد نتوقعه من تفسيرات عديدة شائعة لفكر بولس. فالأعمال الصالحة ضرورية بحق، لكنها ليست أساساً ضرورياً، بل النتيجة الضرورية للحياة

الجديدة في المسيح. فالأعمال الصالحة هي نتاج العمل القوي والمُغيّر الذي يعملُه الروح القدس، وهي وسيلة استعلان الخليقة الجديدة في يسوع المسيح، الذي غلب الموت. وهكذا، الأعمال الصالحة عند بولس، كما عند يعقوب أيضًا، هي البرهان على أن الشخص قد صارت له حياة جديدة في المسيح. ولا يمكن أن تكون الأعمال الصالحة أساسًا للتبرير لأن الله يطالب بالكمال؛ ولأنّ المؤمنين سيظلون يصارعون الخطية. لذا، تكشف الأعمال الصالحة التوجّه الجديد للقلب، لكن عدم كمالها هو علامة على طابع «الآن وليس بعد» الذي يميّز الخلاص.

الخاتمة

كلمة أخيرة

في هذا الكتاب، دافعتُ عن الرأي المصلح الكلاسيكي بأن التبرير هو بالإيمان وحده، وبأن التبرير قضائيٌّ، وبأن الموت البدلي العقابي للمسيح هو أساس الحكم ببر الخطاة، وبأن بر المسيح يُحتسب لنا، وبأن الأعمال برهان ضروري على التبرير. وقد رأينا من العهد القديم، وتعليم يسوع، ورسائل بولس، وبقية العهد الجديد أن التبرئة والتبرير والغفران هي عطايا من الله. فالخلاص -الذي يشمل التبرير- هو من الرب!

وما الفارق الذي يحدثه الحق الذي يعرضه هذا الكتاب ويؤيده؟ هل الأمر مجرد مباراة أكاديمية بين البروتستانتين والكاثوليك الرومانيين؟ كلا البتة! فإن المسألة تتعلق بالكيفية التي يمكن أن نقف بها أبرارًا أمام الله القدوس. من ثم، تشغل هذه المسألة الأهمية الأعظم لأنها تتعلق بخلاصنا الأبدي. وأعتقد أن

جميع الذين يؤمنون بالله الواحد في ثالوث سيتفقون معي على أن فهم الحق المتعلق بعلاقتنا بالله ليس بالأمر الهين، لكنه يجيب عن واحد من أهم الأسئلة الحياتية، وهو: كيف يمكن أن يكون لي سلام مع الله؟

والْحُجَّة التي طرحتها في هذا الكتاب هي أننا يمكن أن نتمتع بالسلام مع الله بالإيمان ببسوع المسيح، وبناء عليه، ليس برُّنا أمام الله قائمًا على ما فعله. وعندما نعرف هذا الحق، نمتلئ باليقين والتعزية، لأن التبشير هو في الأساس عمل الله وليس عملنا نحن. فإننا لا نستند على أنفسنا، أو على ما فعلناه، بل على وعد الله بأن الذين يتكلون على المسيح المصلوب والقائم من بين الأموات هم الذين يتبرِّرون أمامه. وعندما يأتي إبليس ويخيفنا بخطايانا وإخفاقاتنا، أو عندما نرتعد خائفين حين نفكر في الشر الذي ارتكبناه، يجب أن نتطلع إلى المسيح ونتكل عليه من جهة برِّنا. ونستطيع أن نقول لإبليس ولضميرنا الكلمات التالية: «أنت على حق تمامًا: أنا أستحق أن أدان، لأنني خاطئٌ بالفكر، والقول، والفعل. لكن لا شيء من الدينونة الآن عليَّ لأنني مُتَّحِدٌ بالمسيح بالإيمان (رومية ٨: ١). لا أحد يقدر أن يشتكي عليَّ في اليوم الأخير لأن الله هو الذي يبرِّرنِي (رومية ٨: ٣٣). أجل، إنَّ يسوع قد مات وأقيم نيابة عني، وهو جالس عن يمين الآب يشفع فيَّ على أساس ذبيحته الكفارية (رومية ٨: ٣٤). ولهذا، لا يكمن يقيني في ذاتي، أو في مشاعري، أو في مدى جودة أدائي، أو حتى في إيماني، بل في المسيح ذاته، مخلصي وإلهي».

يشكل التبرير بالإيمان وحده فارقًا في حياتنا لأنه يمنحنا اليقين، ويعتقنا من الخوف، ويوقظ الحمد والتسبيح في قلوبنا. كتب جراهام كول (Graham Cole)، أحد محرري هذا الكتاب، إلَيَّ يقول: «من دون التبرير بالإيمان، يصير الخلاصُ مجرد فترة تجريبية، ويتبدّد كلُّ يقين». لكن عندما ندرك أن شخصًا يحبُّنا قد أنقذنا من الموت والهلاك، وعندما نفكر فيما كنا نستحقه، ونرى المحبة والطف اللذين خلصانا من مصير بشع، عندئذ يملأنا شكرٌ وفرحٌ لا يُنطَق به ومجيد، فنقدّم الشكر والحمد لإلهنا العظيم، الآب، والابن، والروح القدس. ففي تديير الخلاص، خطّط الآبُ لخلصنا، وأتى الابنُ وربَّحَ خلاصنا، والروح القدس يطبّق هذا العمل الخلاصي العظيم على قلوبنا.

يشكو البعض من أنّ التبرير قضائيٌّ وجامد وغير شخصي، لكن ربما لم يختبر هؤلاء قط كيف يكون شعور شخص كان السجن والموت الأكيد يلوحان أمامه عندما يحكم عليه القاضي بأنه «غير مذنب». وربما لم يشعر هؤلاء بالخوف المروع الذي يصيبنا حين نقف أمام قدوس إسرائيل، عالمين أننا مذنبون. فيا للراحة، والفرح، والابتهاج، والسرور والخوف المقدس الذي يغمرنا حين نسمع هذا الحُكم بالعتو. ونرتعد بالأكثر حين ندرك أننا لم نكن نستحق حُكم البراءة، وأننا كنا، رغم عدم استحقاقنا، موضوع محبة الله الشديدة. فلا شيء فينا خفيٌّ عن عيني الله -سواء أسوأ أفكارنا، أو أقسى كلماتنا، أو أرذل أفعالنا- ومع ذلك، هو يحبنا، وقد نطق بالحكم «أنت مبرّر»!، وهذا الحُكم يجعل نفوسنا تحلّق بفرح وابتهاج.

قراءات إضافية

مرجع قيّم في عقيدة التبرير:

Barrett, Matthew, ed. *The Doctrine on Which the Church Stands or Falls: Justification in Biblical, Theological, Historical, and Pastoral Perspective*. Wheaton, IL: Crossway, 2019.

استعراض مفيد للآراء المختلفة عن التبرير:

Beilby, James K., and Paul Rhodes Eddy, eds. *Justification: Five Views*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011.

يقدم بيرد في المرجع التالي رأياً وسطياً بين المنظور الجديد

والمفاهيم التقليدية عن التبرير:

Bird, Michael F. *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification, and the New Perspective*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2009.

المرجع التالي هو مؤلف رائع واستثنائي عن عقيدة التبشير. يستعرض الجزء الأول منه التعليم التاريخي، ويعرض هورتون فهمه الكتابي واللاهوتي الخاص في الجزء الثاني.

Horton, Michael. Justification. 2 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2018.

يخبرنا عنوان الكتاب التالي بكل شيء، حيث يرد فيه بإيبر على مفهوم رايت عن التبشير:

Piper, John. The Future of Justification: A Response to N. T. Wright. Wheaton, IL: Crossway, 2017.

ماذا يمكن أن أقول؟ هذا مرجع مفضل في عائلتنا:

Schreiner, Thomas R. Faith Alone: The Doctrine of Justification. What the Reformers Taught . . . and Why It Still Matters. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2015.

المرجع التالي هو دفاع قوي عن فكرة أن برنا هو في المسيح المصلوب والقائم من بين الأموات:

Seifrid, Mark A. Christ, Our Righteousness: Paul's Theology of Justification. NSBT 9. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2000.

المرجع التالي هو مرجع لاهوتي ورعوي ممتاز:

Vickers, Brian. Justification by Grace through Faith: Finding Freedom from Legalism, Lawlessness, Pride, and Despair. Phillipsburg, NJ: P&R, 2013.

في المرجع التالي تحليل بارع للافتراضات الحديثة عن التبرير:

Westerholm, Stephen. Justification Reconsidered: Rethinking a Pauline Theme. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.

المرجع التالي هو مقدمة جيدة عن مفهوم رايت المميّز

عن التبرير:

Wright, N. T. Justification: God's Plan and Paul's Vision. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2016.



من إصدارات EPI



كيف يمكن للخطاة أن يقفوا أمام إلهٍ قدوس؟

لحسن الحظ، يقدّم الإنجيل رجاء الخلاص من خلال عقيدة أساسية هي: التبشير بيسوع المسيح.

في هذه الإضافة إلى سلسلة «دراسات قصيرة في اللاهوت النظامي»، يتناول توماس ر. شراينر تعليم العهدين القديم والجديد والخلفية التاريخية لعقيدة التبشير. ومن خلال دراسته للعلاقة بين الفداء والمصالحة والتبني والتقدّيس، يبيّن شراينر كيف يمنح التبشيرُ السلامَ واليقين والفرح والرجاء للحياة اليوم.

«هذا البحث، الغنيّ بالتفاصيل التفسيرية والتفاعل مع الفهم البديل، قد نجح نجاحًا باهرًا في عرض ماهية التبشير ولماذا هو جوهر في الحياة والفكر المسيحي».

روبرت و. ياربرو

أستاذ العهد الجديد، معهد كوفنتن اللاهوتي

«إنّ عرض شراينر غنيّ بالمعلومات وواضح، ممّا يجعله من أفضل الوسائل التي يمكن للدارسين وغيرهم أن يستوعبوا من خلالها ماهية التبشير ولماذا يظلّ مهمًا اليوم كما كان دائمًا».

جيرالد براي

أستاذ باحث في علم اللاهوت، كلية بيسون للاهوت، جامعة سامفورد

توماس ر. شراينر (ماجستير في اللاهوت وماجستير آخر في اللاهوت للإعداد للخدمة الرعوية، من كلية ويسترن، ودكتوراه من معهد فولر اللاهوتي) هو أستاذ تفسير العهد الجديد على كرسي جيمس بيوكانان هاريسون، وعميد مشارك في مدرسة اللاهوت التابعة لكلية اللاهوت المعمدانية الجنوبية.

صُممت سلسلة «دراسات قصيرة في اللاهوت النظامي» لتمكين الكنيسة من أن تفهم وتحب وتعلّم وتطبّق بإخلاص ما أعلنه الله في الكتاب المقدس عن مجموعة متنوعة من الموضوعات اللاهوتية.



اللاهوت النظامي/ الخلاص

ISBN 978-633-8322-14-4



9 786338 322144



هيئة الخدمة الروحية للنشر

EPI
Equipping Pastors International

CROSSWAY
crossway.org