الفصل الثالث

جامعية الكنيسة (*)

الاتحاد الإلهي - الإنساني والكنيسة

انتصر المسيح على العالم ، ونصره هو في خلق الكنيسة ، لأنه وضع في فراغ التاريخ البشري وفقره وضعفه ومعاناته أسس « الكائن الجديد » . الكنيسة هي عمل المسيح على الأرض وهي صورة حضوره ومقامه في العالم . فعندما انحدر الروح القدس في يوم الخمسين على الكنيسة التي مثّلها آنذاك الاثنا عشر والمجتمعون معهم ، دخل العالم كي يسكن بيننا وكي يكون عمله فعّالاً فينا أكثر منه فيما مضى: «ما كان الروح أُعطي حتى الآن»[1] . لقد انحدر الروح مرّة انحداراً دائماً . وهذا سرّ عظيم لا يُسبر غوره . وبما أن الروح يقيم دائماً في الكنيسة ، فإننا نقتني فيها روح التبني[2] ، ونصبح أخصّاء الله عندما نبلغ الروح ونقبله . ففي الكنيسة يكتمل خلاصنا ويتقدّس الجنس البشري ويتغيّر وجهه ويحصل على التأله (theosis) .

«لا خلاص خارج الكنيسة» (Extra Ecclesiam nulla salus).كل القوة القاطعة لهذا القول هو في الترداد الذي يوجد

(*) كُتب هذا المقال عام ١٩٣٤ . وحواشيه موجودة في آخر الفصل، صفحة ٦٨ .

فيه . لا خلاص خارج الكنيسة ، لأن **الخلاص هو الكنيسة** .
فالخلاص إعلان عن الطريق القويم لكل من يؤمن باسم المسيح . وهذا الإعلان يوجد في الكنيسة فقط ، ففيها ، أي في جسد المسيح وفي الجسم (التعضّي organism) الإلهي - الإنساني ، يتمّ باستمرار سرّ التجسد ، سرّ اتحاد « الطبيعتين » . في تجسد الكلمة يتمّ ملء الإعلان الإلهي والإنساني على حد سواء .
يقول القديس ايريناوس : « صار ابن الله ابناً للإنسان ، لكي يصير الإنسان ابناً لله »[٣] ، لأنه لم يُعلن في المسيح ، الإله ـ الإنسان ، معنى الوجود الإنساني وحسب ، بل إنه بلغ غايته . ففيه بلغت الطبيعة الإنسانية كمالها وتجدَّدت وأُعيد بناؤها وخلقها . والمصير الإنساني وصل إلى هدفه وصارت الحياة الإنسانية « مستترة مع المسيح في الله »[٤] على حد تعبير بولس الرسول . بهذا المعنى يكون المسيح « آدم الأخير »[٥] والإنسان الحقيقي ، الذي فيه مقياس الحياة الإنسانية وحدودها . فإنه قام من بين الأموات « بكراً للراقدين »[٦] ، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين الآب . فكان مجده مجداً للوجود البشري ، لأنه دخل وهو إنسان المجد الأزلي ودعا الجميع لكي يقيموا معه وفيه . « ولكن الله بواسع رحمته وفائق محبته لنا أحيانا مع المسيح بعدما كنّا أمواتاً بزلاتنا . فبنعمة الله نِلْتُم الخلاص ، وفي المسيح يسوع أقامنا معه وأجلسنا في السماوات »[٧] . هنا يكمن سرّ الكنيسة بكونها جسد المسيح .
الكنيسة هي **الملء** (to pleroma) ، أي الإنجاز والاكتمال[٨]. بهذه الطريقة يفسر الذهبي الفم كلمات الرسول ، فيقول : « تكون الكنيسة ملء المسيح مثلما يكون الجسد ملء الرأس والرأس ملء

الجسد. أنظر أيَّ ترتيب يستخدم بولس... لأنه يقول الملء. **فمثلما يكتمل الرأس بالجسد هكذا يتألف الجسد من كل الأعضاء ويحتاج إلى كلٍّ منها**. أنظر كيف جعل المسيح نفسه **محتاجاً إلى جميع الأعضاء**، لأننا لو لم نكن أعضاء كثيرين، أي لو لم يكن بعضنا يداً وبعضنا رجلاً وبعضنا أعضاء أخرى **لما اكتمل الجسد كلُّه**. إذن، الجسد يكتمل بجميع أعضائه. ونحن عندما نكون متحدين بعضاً ببعض ومتلاصقين يكتمل الرأس ويصبح الجسد كاملاً»[٩]. يكرِّر الأسقف ثيوفانس شرح الذهبي الفم فيقول: «تكون الكنيسة ملء المسيح، مثلما تكون الشجرة ملء الحبَّة. فكل ما هو موجود في الحبَّة على نحو مكثَّف يكتمل نموّه في الشجرة... الله تام في ذاته وكليّ الكمال، لكنه لم يجتذب إلى نفسه الجنس البشري اجتذاباً نهائياً. فالجنس البشري يتحد به تدريجياً، وبهذا يعطي كمالاً جديداً إلى عمله فيبلغ الإنجاز التام»[١٠].

الكنيسة هي في حدِّ ذاتها الملء، واستمرار للإتحاد الإلهي - الإنساني واكتماله. وهي الجنس البشري الذي يتجدَّد ويتغيَّر وجهه. ومعنى هذا التجدد أن الجنس البشري يصبح في الكنيسة واحداً، في «جسد واحد»[١١]. فحياة الكنيسة وحدة واتحاد، لأن جسدها يتماسك بالأوصال و«ينمو»[١٢] بوحدة الروح وبوحدة المحبة. عالم الكنيسة هو عالم الوحدة الداخلية والعضوية، وحدة الجسم الحي ووحدة الكيان العضوي. الكنيسة هي اتحاد، لا لأنها واحدة وفريدة، بل لأنها تعيد في كيانها اتحاد الجنس البشري

المفكَّك . **هذه الوحدة تؤلِّف جماعيَّة (Sobornost) الكنيسة وجامعيتها** (Catholicity) . ففي الكنيسة ترتفع الإنسانية إلى مقام آخر ، وتبدأ حياتها بنمط جديد وتصبح الحياة الجديدة الحقة والكاملة والجامعة ممكنة « في وحدة الروح برباط السلام »[١٣] . فيبدأ وجود جديد ومبدأ جديد للحياة:« ليكونوا واحداً فينا ، أيها الآب مثلما أنت فيَّ وأنا فيك . . . ليكونوا واحداً مثلما أنت وأنا واحد »[١٤].

هذا هو سرّ إعادة الاتحاد النهائي الذي هو على صورة اتحاد الثالوث الأقدس والذي يتحقَّق في حياة الكنيسة وبنيتها . **إنه سر الجماعيّة (Sobornost) وسر الجامعية .**

الميزة الداخلية في الجامعية

يغيب عن الجامعيَّة المفهوم الكمِّي أو الجغرافي ، لأن الجامعيَّة لا تتوقَّف أبداً على مدى انتشار المؤمنين في العالم . فمسكونية الكنيسة نتيجة وإظهار لها ، وليست سبباً أو أساساً لها . أي أن انتشار الكنيسة الواسع هو سمة خارجية وأمر غير ضروري بكل ما في هذه الكلمة من معنى . فالكنيسة كانت جامعة ، حتى عندما كانت الجماعات المسيحية جزراً منعزلة في بحر الوثنية وعدم الإيمان . وستبقى جامعة حتى انتهاء الزمان ، عندما يظهر سرّ « الارتداد » وعندما تتقلَّص الكنيسة لتصير مرة أخرى « قطيعاً صغيراً » : « أيجد ابن الإنسان إيماناً على الأرض يوم يجيء ؟ »[١٥] . يقول المتروبوليت فيلاريت في هذا الصدد : « إذا ما ارتدَّت مدينة أو منطقة عن إيمان

الكنيسة العالمية ، فإن الكنيسة ستبقى من غير ريب جسداً كاملاً غير منتقص ولا فانٍ »(١٦) . فجامعيَّة الكنيسة لا تُقاس بمدى انتشارها العالمي ، لأن لفظة Katholiki التي تشتق من kath olou تعني بالدرجة الأولى الاكتمال الداخلي لحياة الكنيسة . إننا نتحدَّث هنا عن **الإكتمال** وليس عن **المشاركة** ، وفي أي حال إننا لا نتكلَّم على المشاركة الاختباريَّة . فلفظة kath olou لا ترادف لفظة kata pantos لأنها لا تنتمي إلى مستوى الحواس أو إلى مستوى الاختبار ، بل إلى المستوى الكياني والمفهوم الذاتي ، لأنها لا تصف الظواهر الخارجية ، بل الجوهر نفسه . نجد هذه الألفاظ مستخدمة بهذا المعنى في العصور التي تسبق المسيح ابتداء من سقراط . فإذا دلَّت الجامعيَّة على المسكونيَّة أيضاً فإنها بكلّ تأكيد لا تدلّ على مسكونيَّة اختبارية ، بل على مسكونيّة مثالية . أي إنها تشير إلى المشاركة في الأفكار وليس إلى المشاركة في الوقائع . عندما استعمل المسيحيون الأوَّلون عبارة « الكنيسة الجامعة »(Ekklesia Katholiki) ما عنوا بها كنيسة ذات انتشار عالمي . والحق ، أن هذه العبارة أظهرت أرثوذكسية الكنيسة وحقيقة « الكنيسة العظمى » ، لأنها تغاير روح الانشقاق الطائفي وروح التخصصية ، وتوضح فكرة الكمال والطهارة . هذه الفكرة عبَّر عنها بقوة القديس إغناطيوس الإنطاكي عندما قال : « حيثما يكون الأسقف فهناك يجب أن تكون الجماعة ، كما أنه حيث يسوع المسيح ، فهناك الكنيسة الجامعة »(١٧) . هذه العبارات تعبِّر عن الفكرة نفسها التي ترد في إنجيل متى : « فأينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي ، كنت هناك بينهم »(١٨) . فلفظة « الجامعيَّة » تعبِّر عن سرّ الاجتماع

(Mystirion tis sinakseos) . يفسِّر القــديس كيرلّس الأورشليمي عبارة «الكنيسة الجامعة» الواردة في دستور الإيمان وفقاً لتقليد كنيسته فيقول إن عبارة « كنيسة » تعنـي « اجتماع الـكل في شركة واحـدة » ولـذلك تسمَّـى « اجتماع » (ekklesia) ، وإنهـا تسمَّى « جامعة » لأنها منتشرة في العالم كلّه ولأنهـا تخضـع الجنس البشري إلى البرّ والحـق ، ولأن كلّ العقائـد تعلَّم فيهـا بصـورة «**شاملة، وكاملة**، وجامعة »(katholikos kai anelipos) ، ولأنها تعالج وتشفي «جميع أنواع الخطايا»[١٩] . هنا تُفهم الجامعيَّة أيضـاً كصفة داخلية . لكن لفظة Catholica استُعملت في الغرب لتشـير إلى « الكونية » أثناء الصراع ضد الدوناتيين ، حتى تقـاوم الاتجـاه المحليِّ والجغرافي عندهم[٢٠] . وفي الشرق أيضاً أصبحت فيما بعـد مرادفة لكلمة « المسكونيَّة » . لكن هذا الترادف جعل معناها في آخر الأمر محدوداً وأقل فاعليَّة ، لأنه يلفت النظر إلى الشـكل الخارجـي دون المضمون الداخلي . غير أن الكنيسـة ليسـت جامعـة بسبب امتدادها الخارجي أو على كل حال ليس فقط لهذا السبب ، بل لأنها كيان يجمع الجميع تحت كنفه . الكنيسة ليست جامعة لأنها تجمع كلّ أعضائها إلى اتحاد واحد وتجمع كلّ الكنائس المحلِّية فقط ، بل لأنها جامعـة في أكثر أقسامهـا صغـراً وفي كل عمـل أو حدث في حياتها . **فطبيعتها** جامعة ونسيج جسدها جامع . هي جامعة لأنها جسد المسيح الواحد ، ولأنها الوحدة في المسيح والوحدة في الروح القـدس ، ووحدتهـا هذه هي الـكمال الأسمـى . ومقياس هذه الوحدة الجامعة هو « أن جماعة المؤمنين كانوا قلبـاً واحـداً وروحـاً واحدة »[٢١] . وحيثما يكن الأمر مخالفاً لهذا الشيء تصبح حياتهـا

محدودة . لذلك يجب أن يحصل الائتلاف الكياني للأشخاص في جسد المسيح حتى يزول الانغلاق والتمييز بين « ما لي » و « ما لك » .

فنموّ الكنيسة يتحقّق في نموّ الميزة الداخلية الجامعيَّة للكنيسة وفي « اكتمال الجميع »:« لتكون وحدتهم كاملة »[٢٢] .

تغيير وجه الشخصية

إن لجامعيَّة الكنيسة وجهين : وجهاً موضوعياً ووجهاً ذاتياً . **موضوعياً**، تدل جامعيَّة الكنيسة على وحدة الروح : « نحن كلّنا قبلنا المعموديَّة بروح واحد لنكون جسداً واحداً »[٢٣] . فالروح القدس الذي هو روح محبة وسلام لا يجعل الأفراد المنعزلين واحداً فقط ، بل يكون في نفس كلّ واحد مصدر سلام داخلي وكمال . **ذاتياً** ، تدلّ على أن الكنيسة وحدة حياة ، وأخوَّة أو شركة ، ووحدة حب ، و « حياة مشتركة » . وما صورة الجسد الواحد سوى وصيَّة محبة : « فبولس يطلب منّا محبة كهذه ، محبة تشدّ الواحد إلى الآخر إلى حدٍّ يجب فيه **ألاَّ ينفصل الواحد عن الثاني فيما بعد** . . . أي يطلب أن يكون اتحادنا كاملاً ، مثل اتحاد أعضاء الجسد الواحد »[٢٤] . الجديد في وصيَّة المحبة المسيحية هو أن نحب قريبنا مثلما نحب **أنفسنا** . وهذا أمر أسمى من أن نضع قريبنا على مستوى مساوٍ لنا وأن نعتبره كائناً مماثلاً لنا ، أي أن نرى أنفسنا في الآخر ، في المحبوب ، وليس في أنفسنا . . . هنا تقع حدود المحبة ، لأن المحبوب هو « أنا آخر » ، أنا عزيزة على القلب أكثر من الذات . في

المحبة نندمج لنكون شخصاً واحداً : « ففي هذه المحبـة لا يبقـى المحب والمحبوب شخصين ، بل يصيران شخصاً واحداً »[٢٥] . إن المحبـة المسيحية الحقيقية ترى في كل واحـد من إخوتنـا « المسيح نفسه». وهذا يتطلَّب انـكاراً للـذات واحتفاظاً بالشخصية . وهذا لا يتحقق إلاَّ في تغيير النفس وانفتاحهـا «الجامـع» . تُعطـى وصيَّة « الجامعيَّة » لكل إنسان مسيحي ، فيكون مقياس الجامعيَّة مقياساً لقامته الروحيَّة . فالكنيسـة جامعـة في كل فرد من أفرادهـا ، لأن الجامعيّة الكلية لا تُبنى إلاَّ على جامعيَّة الأعضاء ، ولأن مجموعـة كبيرة من الأفراد لا تكون أخوَّة واحـدة ، إذا انغلـق كلّ فرد على ذاته . الوحدة لن تكون ممكنة إلاَّ عن طريق المحبة الأخوية المتبادلة عند جميع الإخوة . فالرؤية التي ظهـرت فيهـا الكنيسـة برجـاً قيد الإنشاء تعبِّر بقوة عن هذه الفكرة (راجع الراعي هرماس) . هذا البرج يُبنى بحجارة مختلفة ترمز إلى المؤمنين الـذين هم « الحجـارة الحيّة »[٢٦] . عندما شُيِّد البرج انتظمت الحجارة كلّها ، لأنها كانت ملساء ومنسجمة ومتناسقة ، حتى أصبحت أطرافهـا غـير مرئية . ولذلك ظهر البرج وكأنه قد شُيِّد من حجر واحد . وهذا رمز الوحدة والاكتمال . إننا نلاحظ أن الحجارة المربَّعة الملساء وحدها تصلح لهذا البناء ، أمَّا الحجارة الأخرى النيِّرة لكن المستـديرة فلـم يفـد منهـا البناء ، لأنها كانت لا ينتظـم بعضهـا مع بعض. ولذلك وضعت على مقربة من الحائط لأنها غير مناسبـة (mi armozontes) .[٢٧] « فالاستدارة » في الرمزية القديمة كانـت إشـارة إلى الانعزال وإلى الاكتفاء والرضا بالذات (teres atque rotundus) . فروح الرضا بالذات يعيقنا عن دخول الكنيسة . أولاً ، يجـب أن يكون الحجـر

أملس حتى يكون ملائماً لحائط الكنيسة ، أي يجب أن ننكر أنفسنا حتى نتمكّن من ان نلتحق بجامعيَّة الكنيسة . ويجب أن نسيطر على أنانيتنا ونكتسب فكراً جامعاً حتى نستطيع الدخول إلى الكنيسة . ففي اشتراكنا الكامل فيها يتحقق التغيير« الجامع» **لوجه الشخصية الإنسانية .**

لكنَّ نكران الذات لا يعني القضاء على الشخصية وذوبانها في الجماعة ، لأن الجامعيَّة لا تقوم على مبدأ جسداني أو جماعي . **فنكران الذات يوسِّع مدى شخصيتنا، حتى نضمّ الجماعة الى ذاتنا ونضعها في أنانتنا، وهكذا تشابه وحدتنا وحدة الثالوث المقدس** . إن الكنيسة بكونها جامعة تصبح صورة مخلوقة عن الكمال الإلهي . ولقد تحدَّث آباء الكنيسة بعمق كبير عن هذا الموضوع . في الشرق تحدَّث القديس كيرلّس الإسكندري وفي الغرب القديس إيلاريون[٢٨] . أمَّا في اللاهوت الروسي المعاصر فتحدَّث المتروبوليت أنطوني على نحو ملائم فقال : « إن وجود الكنيسة لا يقارَن بأي شيء آخر على الأرض ، لأننا لا نجد على الأرض اتحاداً ، بل نجد انفصاماً . في السماء وحدها هناك ما يشبهها ، لأن الكنيسة وجود كامل وفريد (unicum) على الأرض . لذلك لا نقدر أن نحدِّد هذا الوجود بفكرة نستقيها من حياة هذا العالم . هي صورة عن الثالوث الأقدس ، صورة يكون فيها الكثيرون واحداً . لماذا يكون هذا الوجود جديداً وغير مفهوم عند الإنسان القديم ، مثلما يكون وجود الثالوث الأقدس ؟ لأن الوجود الشخصي في وعيه الجسماني سجين ذاته ومختلف كلياً عن أية شخصية أخرى »[٢٩].

« يجب على المسيحي أن يحرِّر نفسه **وفقاً لحجم التطور الروحي** الذي بلغه ، وأن يميِّز بين الأنا واللاأنا ، وأن **يبدِّل بصورة جذرية الخصائص الأساسية للوعي الذاتي الإنساني** » :[٣٠]. في هذا التغيير يكون التجديد « الجامع » للفكر .

ان للوعي الذاتي وجهين، وجهاً فردياً منعزلاً ووجهاً جامعياً فالجامعيّة لا تنكر الوجود الشخصي ، والوعي الجامع لا علاقة له بعرق أو بقومية، وليس وعياً مشتركاً ولا وعياً جماعياً أو عاماً أو الـ «Bewusstsein ueberhaupt» التي تكلَّم عليها الفلاسفة الالمان. الجامعيَّة لا تتحقَّق بالقضاء على الشخصية الحيَّة أو بالانتقال إلى عالم الكلمة المجرَّد. فهي **اتحاد واقعي في الفكر والشعور**، وأسلوب أو وضع من الوعي **الذاتي** الذي يرتفع إلى «مستوى الجامعيَّة». وهي «نهاية» (telos) الوعي الذاتي الذي يتحقَّق بالنموّ الخلاَّق ، لا بمحق للشخصية . في التحوّل الجامع تكتسب الشخصية قوة للتعبير عن وعي الجميع وعن حياتهم . وهذا لا يتمّ بطريقة غير شخصية ، بل بفعل بطولي خلاَّق. يجب ألاَّ نقول: «إن كلّ فرد في الكنيسة يبلغ مستوى الجامعيَّة»، بل: «**إنه قادر على بلوغه ومن واجبه أن يبلغه ، وإنه مدعو إلى ذلك** ». ولكن لا يبلغ كلّ إنسان هذا المستوى. أمَّا الذين بلغوه فنسمِّيهم آباء ومعلِّمين. فمنهم لا نسمع المجاهرة الشخصية بالايمان فقط، بل نسمع شهادة الكنيسة ، لأنهم يكلِّمونا من كمالها الجامع ومن كمال الحياة الممتلئة بالنعمة.

المقدَّس والتاريخي

الكنيسة هي وحدة الحياة المواهبية ، أمَّا مصدر هذه الوحدة

فمحتجب في سرّ العشاء الربّاني وفي سرّ يوم الخمسين الذي هو النزول الفريد لروح الحق إلى العالم . **فالكنيسة إذن رسولية**، لأنها خُلقت وخُتمت بالروح القدس في الاثني عشر . والتعاقب الرسولي هو خيط روحي سرّي يصل الملء التاريخي لحياة الكنيسة باكتمال جامع . هنا نرى أيضاً وجهين : الوجه الموضوعي الذي هو التعاقب السرّي غير المنقطع والاستمرار الهيرارخي. فالروح القدس لا ينحدر على الأرض مرة تلو المرة، بل يقيم في الكنيسة التاريخية «المنظورة» وينفخ فيها ويرسل أشعته إليها. هذا هو ملء اليوم الخمسيني وجامعيّته.

أمّا الوجه الذاتي فهو الوفاء للتقليد الرسولي ، أي العيش وفق هذا التقليد الذي هو عالم حيّ وحامل الحقيقة. هذا هو مطلب أساسي ومبدأ للفكر الأرثوذكسي، لأنه يفترض إنكار الانفصالية الفردية ويلحّ بقوة على الجامعيّة. إن الطبيعة الجامعة للكنيسة تُرى بكل حيويّة في كون خبرة الكنيسة تنتمي إلى كل العصور . ففي حياة الكنيسة ووجودها يتمّ تخطي الزمن والسيطرة عليه بشكل سرّي ، أو ، إذا جاز التعبير ، يبقى الزمن في **توقف تام** . وهذا لا يعود إلى قوة الذاكرة التاريخية أو إلى تخيُّل يقدر أن « يتجاوز حاجزي المكان والزمان » ، بل إلى قوة النعمة التي تجمع في وحدة الحياة الجامعة ما فصلته الجدران التاريخية . فالوحدة في الروح تجمع بطريقة سرّية قاهرة للزمن جميع المؤمنين في كل العصور . وهي تظهر وتتجلّى في خبرة الكنيسة وخاصة في خبرتها في سرّ الشكر ، لأن الكنيسة هي

الصورة الحيَّة للأبدية في الزمن . فالزمن لا يقدر أن يوقف خبرة الكنيسة وحياتها . والسبب ليس في استمرارية تدفُّق النعمة الذي يفوق الشخص فقط ، بل في الدمج الكامل والجامع لكلّ ما كان موجوداً في الملء السرِّي للزمن الحاضر . لذلك لا يقدِّم تاريخ الكنيسة تغييراً متعاقباً فقط ، بل وحدة وتماثلاً . بهذا المعنى الاشتراك مع القديسين هو « شركة القديسين » (communio sanctorum) . والكنيسة تعرف أنها وحدة العصور كلِّها وأنها تبني حياتها على هذه الشركة . فهي لا تفكر في الماضي وكأنه قد عبر وولَّى ، بل على أنه أُنجز وتمَّ وهو موجود في الملء الجامع لجسد المسيح الواحد. والتقليد الكنسي يعكس هذا الانتصار على الزمن .

إن التعليم من التقليد أو بالأحرى التعليم «**في التقليد**» ، تعليم من ملء خبرة الكنيسة التي تقهر الزمن ، والتي يقدر أن يتعرَّف إليها كلّ عضو في الكنيسة وأن يملكها وفقاً لقياس رجولته الروحية ، ولنموِّه الجامع ، أي أننا نتعلَّم من التاريخ مثلما نتعلَّم من الإعلان . فولاؤنا للتقليد ليس ولاء لأزمنة ماضية ولسلطان خارجي ، بل ارتباط حيّ بملء خبرة الكنيسة . إذن ، العودة إلى التقليد لا تكون بحثاً تاريخياً ، لأن التقليد لا يحصره علم آثار الكنيسة ، ولأنه ليس شهادة خارجية يمكن أن يقبلها كل إنسان لا ينتمي إلى الكنيسة . الكنيسة وحدها هي الشاهد الحيّ للتقليد . ونحن نقبله ونحسّ به كحقيقة لا تقبل الشك من داخل الكنيسة فقط، فهو شهادة للروح ولإعلانه غير المنقطع وبشارته . ما التقليد سلطة خارجية تاريخية لأعضاء الكنيسة الأحياء، بل هو صوت الله الأبدي المستمر، أي إنه صوت الأزلية لا

صوت الماضي فقط. فالإيمان لا يجد أساسه في أمثولات الماضي ووصاياه فقط، بل في نعمة الروح القدس الذي يحمل الشهادة الآن وإلى أبد الآبدين.

يقول خومياكوف : « لا الأفراد ولا مجموعاتهم ضمن الكنيسة حفظوا التقليد أو كتبوا أسفار الكتاب المقدَّس ، بل روح الله الذي يحيا في جسد الكنيسة كلِّه »[٣١] . « موافقة الماضي » نتيجة لولائنا لهذا « الكل » وتعبير عن ثبات الخبرة الجامعة وسط أزمنة متغيِّرة . يجب أن نعيش في الكنيسة ، وأن نعي حضور الرب الواهب نعمته فيها ، وأن نحسّ بتنفس الروح القدس فيها حتى نقبل التقليد ونفهمه . وعندما نقبل التقليد نقبل بالإيمان ربنا الذي يقيم بين المؤمنين ، لأن الكنيسة جسده الذي لا ينفصل عنه . ولذلك لا يكون الولاء للتقليد **موافقة** للماضي فقط ، بل بمعنى من المعاني **تحرُّر منه** مثلما نتحرر من قياس خارجي شكلي . التقليد هو أولاً مبدأ تجدّد ونموّ، **وليس فقط** مبدأ **للمحافظة** على القديم والدفاع عنه ، ولا مبدأ للنضال من أجل إعادة الماضي ، بحيث يكون الماضي مقياساً للحاضر. هذا المفهوم يرفضه التاريخ نفسه ووعي الكنيسة أيضاً. التقليد **سلطان للتعليم** (potestas magisterii) **وسلطان للشهادة للحق**. فالكنيسة لا تشهد للحق بالتذكّر أو بكلام الآخرين، بل بخبرتها الحيَّة المستمرَّة وبملئها الجامع . . . هذا هو «تقليد الحقيقة» (traditio veritatis) الذي تحدَّث عنه القديس إيريناوس[٣٢] . التقليد عنده يرتبط «بموهبة الحق الأصيلة» (charisma veritatis certum)[٣٣]، «وتعليم الرسل» ما كان مجرَّد مثل ثابت

يجب أن نعيده ونقلِّده وكأنه ينبوع للحياة ووحي يبقى إلى الأبد من دون أن ينفد. فالتقليد سكنى الروح المستديمة لا تذكّر للكلام فقط. فهو مبدأ قائم على المواهب وليس مبدأ تاريخياً.

الخطأ هو أن نقيِّد « مصادر التعليم » بالكتاب والتقليد وأن نفصل الكتاب عن التقليد وكأن التقليد مجرَّد شهادة شفويّة أو تعليم الرسل . فكلاهما أُعطيا في الكنيسة وقُبلا بملء قيمتهما المقدَّسة ومعناهما ، لأنهما يحويان حقيقة الإعلان الإلهي التي تعيش في الكنيسة . لكنَّ الكتاب والتقليد لا يستنفدان خبرة الكنيسة هذه ، بل إنها تنعكس فيهما فقط . ففي الكنيسة وحدها يحيا إذاً الكتاب ويُعلن من دون أن يجزّأ ويصير نصوصاً متفرِّقة ووصايا وأمثالاً ، اي إن الكتاب أُعطي في التقليد ، لكنه لا يُفهم وفق أحكام التقليد فقط ، وكأنه تدوين للتقليد التاريخي أو للتعليم الشفهي ، لأنه يحتاج إلى تفسير . فهو مُعلَن في اللاهوت . وهذا يصبح ممكناً من خلال خبرة الكنيسة الحيّة فقط . لا نقدر أن نقول إن الكتاب المقدس يتمتع باكتفاء ذاتي ، لا لأنه ناقص أو غير تام أو غير دقيق ، بل لأنه في جوهره لا يدَّعي أنه هكذا . لكن نقدر أن نقول إن الكتاب نظام أوحى به الله أو أيقونة الحق وليس الحق نفسه . والغريب أننا غالباً ما نضع حدّاً لحرية الكنيسة ككل من أجل توسيع حرية المسيحيين ، أي إننا ننكر ونحدّ الحرية المسكونية والجامعة للكنيسة باسم الحرية الفردية ، فنقيِّد حرية الكنيسة بمقياس كتابي ابتغاءَ تحرير الوعي الفردي من المتطلبات الروحية التي تفرضها خبرة الكنيسة . هذا رفض للجامعيَّة وتهديم للوعي الجامع . وهذا

هو خطأ الإصلاح البروتستانتي . يقول دين اينج بدقة عن المصلحين البروتستانت : « وُصفت عقيدتهم بأنها رجوع إلى الإنجيل بروح القرآن »[٣٤] . عندما نعلن أن الكتاب مكتف بذاته نجعله عرضة لتفاسير غير موضوعية وكيفيَّة ونفصله عن مصدره المقدس . فقد أُعطِينَاه في التقليد ، وهو مركزه الحيوي والمتبلور . إن الكنيسة التي هي جسد المسيح تتقدَّم الكتاب سريّاً ، لأنها أكمل منه . وهذا الأمر لا يقلِّل من شأن الكتاب ولا يجعل صورته قاتمة ، لكن المسيح لم يعلن الحقيقة في التاريخ فقط ، لانه ظهر وما زال يكشف عن نفسه لنا بثبات في الكنيسة التي هي جسده وليس في الكتاب فقط. في أيام المسيحيين الأوائل لم تكن الأناجيل المصدر الأوحد للمعرفة ، لأنها كانت غير مدوَّنة بعد . لكنَّ الكنيسة عاشت وفق روح الإنجيل ، بل إن الإنجيل نفسه برز إلى الوجود في الكنيسة عن طريق سرّ الشكر. فمن مسيح سرّ الشكر تعرَّف المسيحيون إلى مسيح الأناجيل . وهكذا صارت صورته حيَّة عندهم .

هذا لا يعني أننا نجعل الكتاب مصنَّفاً يناقض الخبرة ، بل يعني أننا نجعلهما واحداً مثلما كانا منذ البدء . يجب ألاَّ نفكر في أن كل ما قلناه ينكر التاريخ ، لأننا نعترف بالتاريخ بكل واقعيته المقدَّسة . فنحن لا نقدِّم خبرة دينية ذاتية تناقض الشاهد التاريخي الخارجي ، ولا وعياً سرياً فردياً ، ولا خبرة لمؤمنين منعزلين ، بل خبرة حيَّة كاملة للكنيسة الجامعة وللخبرة الجامعة وللحياة الكنسية . هذه الخبرة تشمل الذاكرة التاريخية أيضاً ، فهي ممتلئة من التاريخ . وما هذه الخبرة تذكراً لأحداث قديمة فقط ، بل رؤية لما تمَّ واكتمل ورؤية للانتصار

السرِّي على الزمن ورؤية للجامعيَّة في كل زمان . الكنيسة تعرف عدميَّة النسيان . لذلك تصل خبرتها التي تهب النعمة إلى كمالها في ملئها الجامع .

هـذه الخبـرة لا يستنفدهـا الكتـاب أو التقليد الشفوي أو التحديدات (الإيمانية)، ويجب ألاّ يستنفدها، ولا يمكن أن تستنفد، لأن الكلمات والصورَ يجب أن تتجدَّد في خبرتها، لا في «نفسانيات» (psychologisms) الشعور الذاتي، بل في خبرة الحياة الروحية . هذه الخبرة مصدر لتعليم الكنيسة . لكن لا تبدأ كلّ الأشياء في الكنيسة من أيام الرسل. وهذا لا يدلّ على أنه أُعلنت أمور «**مجهولة**» عند الرسل وأن كلّ ما هو متأخر يقلّ شأناً وإقناعاً. فكلّ شيء أعطاه الله وأعلنه منذ البدء. ففي يوم الخمسين اكتمل الإعلان ولذلك لن يقبل أي اكتمال آخر يوم الدينونة ويوم تحقيقه الأخير . إن الإعلان الإلهي لم يتَّسع والمعرفة لم تزد. فالكنيسة اليوم لا تعرف المسيح أكثر مما كانت تعرفه في أيام الرسـل. لكنهـا **تشهـد لأمـور أكثـر**. وفي تحديداتها (الإيمانية) تصف الأمر نفسه من دون تغيير، لكن تبرز دائماً في الصورة التي لا تتغيَّر ملامح جديدة. لكن الكنيسة لا تعرف الحقيقة بصورة أقل أو بطريقـة مختلفـة عن معرفتهـا لهـا في الأيام القديمة. فوحدة الخبرة هي الولاء للتقليد. أمّا الولاء للتقليد فلـم يمنـع آبـاء الكنيسـة عن «خلـق أسماء جديدة» (كما قال القـديس غريغـوريوس النزينـزي) عندمـا كان ذلك ضرورياً للحفـاظ على الإيمان الذي لا يتبدَّل. فكلّ ما قيل بعد ذلك كان من الملء الجامع، وهو مساوٍ في قيمته وقوته لكلّ ما نُطق به في البدء. وإلى يومنا هذا

بقيت خبرة الكنيسة محفوظة ومثبّتة في العقيدة دون أن تُستنفد. فهناك أمور كثيرة لا تثبّتها الكنيسة في العقيدة، بل في الليتورجيا ورمزية الأسرار وفي التعابير الصورية التي تستعمل في الصلوات والاحتفالات والأعياد السنوية. إن الشهادة الليتورجية شرعية كالشهادة العقيدية. وأحياناً تكون ملموسية الرموز أكثر وضوحاً وحيوية من أي مفهوم منطقي، كما توحي صورة الحمل الرافع خطيئة العالم.

تخطىء النظرة اللاهوتية التي تدعو إلى الاكتفاء بالحد الأدنى من الأشياء (minimalism) والتي تريد انتقاء التعاليم والخبرات الكنسية « الأكثر أهمية ووثوقاً وارتباطاً » . فهذا طريق خاطىء وطرح غير سليم للمسألة . طبعاً ، لم تكن كلّ الأنظمة التاريخية في الكنيسة لها أهمية متساوية، ولم تكن كلّ امورها التجريبية مقدّسة. فهناك أمور كثيرة تاريخية فقط. لكننا لا نملك مقياساً خارجياً لتمييزها، لأن مناهج النقد التاريخي الخارجي لا تكفي. فمن داخل الكنيسة فقط نقدر أن نميّز **التاريخي** وأن نميّز **المقدّس**. من داخلها نرى ما هو « جامع » وصالح لكلّ الأجيال وما هو مجرّد «رأي لاهوتي» أو حتى حدث تاريخي عَرَضي. فالأهمّ في حياة الكنيسة هو كمالها وملء جامعيّتها. وفي هذا الملء هناك حرية أكبر ممّا في التحديدات الشكلية التي تقدّمها النظرة التي تريد الاكتفاء بالحد الأدنى . ففي هذه النظرة نفقد أهمّ الأشياء أي الاستقامة والكمال والجامعيّة .

أعطى مؤرخ كنسي روسي تحديداً ناجحاً جداً للصفة الفريدة

التي تتحلّى بها خبرة الكنيسة فقال إن الكنيسة لا تعطينا منهجاً ، بل مفتاحاً ، لا تعطينا خارطة لمدينة الله ، بل طريقة لدخولها . وقد يضلّ المرء طريقه ، لأنه لا يملك خارطة ، لكنه يرى كلّ الأمور مباشرة وبواقعية وبلا وسيط . أمَّا مَن درس الخارطة فقط فجازف بالبقاء خارجاً من دون أن يجد شيئاً .(٣٥)

نقائص القانون الفكندياني

تبقى الصيغة الشهيرة التي قدَّمها فكنديوس الليرنسي (Vincent of Lerins) في وصفه الطبيعة الجامعة لحياة الكنيسة غير دقيقة . فالصيغة تقول : « ما آمن به الجميع في كلّ مكان وزمان » (Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est) .

أولاً ، إننا لا نعرف بوضوح إذا كان هذا المقياس تجريبياً أم لا . فإذا كان تجريبياً ثبت أنه خاطىء ، لأنه عن أي «جميع» (omnes) يتحدَّث ؟ وهل يجب أن نسأل جميع المؤمنين عن إيمانهم ، وحتى الذين لا يحسبون أنفسهم سوى مجرَّد مؤمنين ؟ في جميع الأحوال يجب أن نقصي ضعفاء الإيمان والمشككين والثائرين على الإيمان . لكن هذا القانون لا يعطينا أي مقياس للتمييز والاختيار . فالكثير من الخلافات تُثَار حول الإيمان ، وأكثر منها حول العقيدة . فكيف نفهم عبارة « الجميع » (Omnes) ؟ ألا نكون متهوِّرين إذا ما عالجنا كلّ الأمور المشكوك فيها وفق الصيغة التي نسبت خطأً إلى أوغسطين ، أي إذا تركنا القرار « للحرية في الأمور المشكوك فيها » (in dubiis libertas) . في الواقع ، نحن لا نحتاج إلى أن نسأل جميع المؤمنين ، لأن مقياس الحق تشهد له في أكثر الأحيان

الأقلية . والكنيسة الجامعة قد تجد نفسها في يوم من الأيام « قطيعاً صغـيراً» ولعـلَّ اللاارثـوذكسيي الفـكر سيكونـون أكثـر عدداً من الارثـوذكسيين. وقــد ينتشر الهراطقــة «في كل مكان»(ubique) وتنكفىء الكنيسة إلى خلفية التاريخ وتنسحب إلى الصحراء . وهذا ما حدث أكثر من مرة في التاريخ ، وما زالت امكانية حدوثه قائمة . ونقول بدقة إن في القانون الفكندياني نوعاً من الحشو والتكرار . فلفظـة «الجميع» (omnes) يجب أن نفهمهــا وكأنهــا تشــير إلى الأرثوذكسيين . في هذه الحالة يفقد هذا المقياس أهميته ، إذ نكون قد عرَّفنا «الذات» (idem) «عن طريق الذات»(per idem). وعن أية ديمومة وعن أي حضور كلِّي يتحدَّث هذا القانون؟ وبِمَ ترتبـط لفظتـا « المكان» (ubique) ، و«الزمـان» (semper) ؟ هل ترتبطـان بخبرة الإيمان أم بالتحديدات الايمانية التي تشير إليهـا؟ في الحالـة الأخيرة تكون هذه الصيغة خطيرة ، لأنها تخفِّض الإيمـان الى حدّه الأدنــى ولأن التحــديدات العقيدية لا تفــي بمقتضيات «المكان» (ubique) و« الزمان» (semper) بدقة .

فهل يكون التقيُّد بحرف الكتابات الرسولية ضرورياً ؟ يبدو أن هذا القانون فرضية للتبسيط التاريخي ولبدائية ضــارّة ، أي إنه يجب أن لا نبحث عن مقاييس خارجية وشكلية للجـامعيَّة ولا نفسرِّها بموجب شمولية تجريبية . إن التقليد القائـم على المواهـب شامـل لأنـه يضمّ كل أنــواع « المكان » و « الزمــان » ويوحِّــد « الجميع » ، لكن قد لا يقبلـه الجميع عملياً . في جميع الأحـوال يجب أن لا نبرهن حقيقة المسيحية عن طريق «قبول الجميع » (أو

الإجماع) (per consensum omnium) ، لأن « الإجماع » لا يُثبت عادةً الحقيقة . فتكون هذه العملية بمثابة حالة نفسيّة حادة تحتلّ مكاناً في الفلسفة أكثر من اللاهوت .

بل إن الحق نفسه هو المقياس الذي نقوِّم به أهمية «الرأي العام» . يقدر عدد قليل من الناس ، ربما بعض المعترفين بالإيمان فقط، أن يعبِّروا عن الخبرة الجامعة ، وهذا يكفي . ونقول بالتحديد إننا لا نحتاج إلى اجتماع عام ومسكوني ، ولا إلى اقتراح أو تصويت، ولا حتى إلى «مجمع مسكوني» لكي نعبِّر عن الحقيقة الجامعة ونعترف بها . فالكرامة المقدّسة للمجمع لا تكون في عدد الأعضاء الذين يمثِّلون كنائسهم فيه. فقد يظهر مجمع «عام» كبير نفسه انه مجمعٌ لصوصي او مجمعٌ مرتدّ عن الإيمان . وفي أكثر الأحيان يبطله «شتات الكنيسة» (ecclesia sparsa) بمعارضته الصامتة . فعدد الأساقفة (numerus episcoporum) لا يحلّ المشكلة . إن الوسائل التاريخية والعمليّة للاعتراف بتقليد مقدس وجامع قد تكون عديدة ، ومنها دعوة المجامع المسكونية ، إلى الانعقاد ، ولكنّها ليست الوسيلة الفريدة . هذا القول لا يشير إلى عدم ضرورة عقد المجامع والمؤتمرات ، فلعلّ الأقلية تحمل في كثير من الأحيان لواء الحق أثناء انعقاد المجمع ، والأهم هو ان الحقّ يُعْلن في الكنيسة حتى من دون أن يلتئم أي مجمع . وكثيراً ما تحمل آراء آباء الكنيسة ومعلِّمي المسكونة قيمة روحية أكبر من تحديدات بعض المجامع . فهذه الآراء لا تحتاج إلى إثبات أو إلى «إجماع» بل إنها المقياس وأداة البرهان . ولذلك تشهد الكنيسة لها بقبولها (receptio) الصامت . وأهميتها الكبرى هي في الجامعيّة الداخليّة ، لا في شمولية تجريبية . نحن لا نقبل آراء الآباء

كخضوع شكلي لسلطان خارجي، بل لأنها الـدليل الـداخلي على حقيقتها الجامعة . إن جسد الكنيسة كلّه له حقّ إثبات الأمور، بل له واجب **الشهادة** لصحتها . بهذا الروح كتب البطاركة الشرقيون منشور عام ١٨٤٨ وقالوا إن «الشعب نفسه» (o laos) ، **أي** جسد الكنيسة، هو «المدافع عن الدين» (hyperaspistis tis thriskias) .

وقبل صدور هذا المنشـور قال المتروبـوليت فيلارت في كتابـه عن التعليم المسيحي، عندما أجاب عن هذا السؤال: «هل في التقليد المقدَّس كنز حقيقي؟» فقال: «**إن الله يبني كلّ المؤمنـين المتحـدين جميعاً عبر الأجيال بواسطة تقليد الإيمان المقـدس ليكونـوا كنيسـة واحدة . وهذه الكنيسة هي الكنز الحقيقي للتقليد المقدس أو عمود الحقيقة وقاعدته كما قال بولس الرسول**» .[٣٦]

إن قناعة الكنيسة الأرثوذكسية بأن **الشعب بمجمله**، أي جسد المسيح ، هو « المدافع » عن التقليد والـدين لا تقلِّل أبـداً من قوة التعليم المعطاة للإكليروس . فهذه القوة المعطاة لهم هي وظيفة من وظائف الملء الجامع في الكنيسة . فهي قوّة تثبّت الإيمـان وتوطّـد التعبير عنه والنطق به وتقوّي خبرة الكنيسة التي حُفظت في الجسد كلّه.فالتعليم الذي يبشّر به الإكليروس هو فم الكنيسة : «إننا نركن إلى كلام كلّ المؤمنين ، لأن روح الله ينفخ في كلّ واحد منهم»[٣٧] . لقد أُعطي لهم وحدهم أن يعلِّموا «بسلطان»، لأنهم لم ينالوا هذه القوة من جمهور المؤمنين، بل من رئيس الكهنة يسوع المسيح عندما وُضعت عليهم الأيدي. لكنَّ هذا التعليم تُعْرَف حدوده في تعبير

الكنيسة كلّها. فالكنيسة مدعوة لأن تشهد لهذه الخبرة التي لا تُستنفد، لأنها رؤية روحية. يجب على الأسقف في الكنيسة (episcopus in ecclesia) أن يكون معلّماً، لأنه تسلَّم سلطان التكلُّم باسم القطيع. والقطيع تسلَّم حق التكلّم من خلال الأسقف. وعلى الأسقف أن يحتضن كنيسته وأن يظهر خبرتها وإيمانها، حتى يحقِّق هذا الأمر. وعليه أن لا يتكلَّم من عنده، بل باسم الكنيسة «وعبر إجماعها» (ex consensu ecclesiae). وهذا القول يناقض الصيغة الفاتيكانيَّة التي تقول: «من ذاته لا من إجماع الكنيسة»(exsese, non autem ex consensu ecclesiae) .

إن الأسقف لا يتلقَّى قوة التعليم من رعيته، بل من المسيح عبر التعاقب الرسولي. لكن أُعطيتْ له قوة الشهادة للخبرة الجامعة التي لجسد الكنيسة. فهو يلتزمها، ولذلك يحتكم المؤمنون إلى تعليمه فيما يخص مسائل الإيمان. أمّا واجب الطاعة فيزول عندما ينحرف الأسقف عن القاعدة الجامعة، فللشعب حقّ اتّهامه، وحتى حقّ خلعه.(٣٨)

حرية وسلطة

في الكنيسة الجامعة تزول الثنائية المؤلمة وينتفي التوتُّر القائم بين الحرية والسلطة، لأن السلطة الخارجية غير موجودة في الكنيسة. فالسلطة لا تقدر أن تكون مصدراً للحياة الروحية، لذلك تلجأ

السلطة المسيحية إلى الحرية والإقناع عوضاً عن الإكراه، لأن الإكراه يبطل الوحدة الحقيقية في الفكر والقلب. لكنَّ هذا لا يدلُّ على أن كلّ شخص قد تلقّى حرية غير محدودة في التعبير عن رأيه الشخصي. «فالآراء الشخصية» يجب ألاَّ تكون موجودة في الكنيسة ولا يمكنها أن توجد فيها. وكلّ عضو في الكنيسة يواجه مشكلة مزدوجة. أولاً، يجب أن يسود ذاته وأن يحرِّرها من حدوده النفسية وأن يرفع مستوى وعيه إلى ملء القياس «الجامع». ثانياً، يجب أن يفهم ويتحسَّس روحياً الاكتمال التاريخي لخبرة الكنيسة. إن المسيح لا يُعلن عن نفسه لأفراد منعزلٍ بعضهم عن بعض، ولا يقتصر عمله على توجيه مصيرهم الشخصي. فهو لم يأت إلى الخراف المبعثرة، بل إلى الجنس البشري بأجمعه. وهكذا يتمّ عمله في ملء التاريخ، أي في الكنيسة.

كلّ التاريخ مقدّس في معنى من معانيه، لكن تاريخ الكنيسة مأساوي أيضاً. فالجامعيَّة أُعطيت للكنيسة ولذلك كانت مهمتها الأولى أن تحقِّقها. الحقيقة لا تُدرك من دون ألم وجهاد، لأن تجاوز الذات والأخصّاء ليس أمراً سهلاً. والشرط الأول في البطولة المسيحية هو الانسحاق أمام الله وقبول إعلانه. وقد أعلن الله عن نفسه في الكنيسة. هذا هو الإعلان النهائي الذي لا يزول. فالمسيح لا يُعلن نفسه لنا في عزلتنا، بل في علاقتنا الجامعة وفي اتحادنا. وهو يكشف عن نفسه ويُعلن أنه آدم الجديد ورأس الكنيسة ورأس الجسد. لذلك يجب أن ندخل حياة الكنيسة بتواضع وثقة وأن نحاول أن نكتشف أنفسنا فيها. ويجب أن نؤمن بأن ملء المسيح هو

فيها وأن على كل واحد منّا أن يواجه صعوباته وشكوكه. لكننا نرجو ونؤمن بأن هذه الصعوبات ستنحلّ بجهد جامع موحَّد وبطولي وبعمل جريء. وكلّ عمل من أعمال الإلفة والوئام ممرّ نحو تحقيق الملء الجامع للكنيسة. وهذا يكون مرضياً في عيني الرب: «فأينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، كنت هناك بينهم». (٣٩)

حواشي الفصل الثالث

(١) يوحنا ٧ : ٣٩ .
(٢) رو ٨ : ١٥ .
(٣) ضد الهراطقة ٣ ، ١٠ ، ٢ .
(٤) كولو ٣ : ٣ .
(٥) ١ كور ١٥ : ٤٥ .
(٦) ١ كور ١٥ : ٢٠ - ٢٢ .
(٧) أفسس ٢ : ٤ - ٦ .
(٨) أفسس ١ : ٢٣ .
(٩) العظة ٣ ، ٢ في تفسير الرسالة إلى أهل أفسس (مجموعة الاباء اليونانية ، مين ٦٢ ، ٢٦) .
(١٠) تفسير الرسالة إلى أهل أفسس ، الجزء الثاني ص ٩٣ - ٩٤ . أنظر أيضاً :
J. A. Robinson, St. Paul's Epistle to the Ephesians, P. 44-45, I, 403.
(١١) أفسس ٢ : ١٦ .
(١٢) كولو ٢ : ١٩ .
(١٣) أفسس ٤ : ٣ .
(١٤) يوحنا ١٧ : ٢١ - ٢٣ .
(١٥) لو ١٨ : ٨ .
(١٦) « آراء وتصريحات فيلارت متروبوليت موسكو فيما يخص الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق » ، بيترسبرغ ، ١٨٨٦ ، ص ٥٣ .
(١٧) إغناطيوس الإنطاكي ، الرسالة إلى أهل إزمير ، ٨ : ٢ .
(١٨) متى ١٨ : ١٩ - ٢٠ .

(١٩) التعليم الديني (الكاتيشيزم) ١٨ : ٢٣ (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٣٣ ، ١٠٤٤ .

(٢٠) راجع :

Pierre Batiffol, Le Catholicisme de St. Augustin, I, Paris 1920, p. 212.

«نذكر أن لفظة «جامعة» استعملت لتصف الكنيسة العظيمة ضد الهراطقة . . . وهذه اللفظة أوجدها غالباً الشعب وظهرت في الشرق في القرن الثاني . فسعى مجادلو (tractatores) القرن الرابع الى أن يجدوا لها معنى اشتقاقياً علمياً وأرادوا أن تكون تعبيراً عن الكمال المطلق لايمان الكنيسة إمّا لكونها لا تحابي وجوه الناس ولا المراكز ولا الثقافة أو أخيراً وخاصة لأنها منتشرة في العالم بأسره من أطرافه إلى أطرافه . وأغوسطين لا يعترف إلاّ بهذا المعنى الأخير» . راجع :

Bishop Lightfoot, St Ignatius, II, London 1889, p. 319 .

إن تاريخ الاستعمال المسيحي والقبول المسيحي للفظتي ـ ekklesia catholiki و catholicos في عدة مواضع يستحق دراسة دقيقة ، لأننا لا نجد أبحاثاً خاصة في هذا الموضوع . وفي المقالات الروسية نقدر أن نرجع إلى المقالة القيّمة للإستاذ موريتوف M.D. Muretov في ملحق كتابه «الصلوات اليهودية القديمة المنسوبة إلى القديس بطرس» رغم أنها لا تستنفد الموضوع ورغم أنها غير معصومة من الخطأ. أنظر أيضاً:

Bishop Lightfoot, St. Ignatius, II, London 1889, p. 310.

(٢١) أعمال ٤ : ٣٢ .

(٢٢) يو ١٧ : ٢٣ .

(٢٣) ١ كور ١٢ : ١٣ .

(٢٤) القديس يوحنا الذهبي الفم ، العظة ١١ ، ١ في تفسير الرسالة إلى أهل أفسس (مجموعة الآباء اليونانية مين ٦٢ ، ٧٩) .

(٢٥) العظة ٣٣ ، ٣ في تفسير رسالةكورنثس الأولى (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٦١ ، ٢٨٠) .

(٢٦) ١ بطر ٢ : ٥ .

(٢٧) هرماس الراعي ، الرؤية الثالثة ٢ ، ٦ ، ٨ .

(٢٨) للاطلاع على الاقتباسات الآبائية المنظّمة والمفسرة أنظر :

E. Mersch, S. J., Le Corps Mystique du Christ, Etudes de Théologie Historique, T. 1-2, Louvain 1933.

(٢٩) المطران أنطونيوس كرابوفيتسكي ، « الفكرة المناقبية في عقيدة الكنيسة » ، مجموعة أعماله ، الجزء الثاني ، بيترسبرغ ١٩١١ ، ص ١٧ - ١٨ .

(٣٠) المرجع نفسه « الفكرة المناقبية في عقيدة الثالوث الأقدس » ، ص ٦٥ .

(٣١) روسيا والكنيسة الإنكليزية ، ص ١٩٨ .

(٣٢) ضد الهراطقة ١ ، ١٠ ، ٢ .

(٣٣) المرجع نفسه ٤ ، ٢٦ ، ٢ .

(٣٤) راجع :

Very Rev. W. R. Inge, The Platonic Tradition in English Religious Thought (1926), p. 27.

(٣٥) ب. مليورنسكي ، « محاضرات في تاريخ الكنائس المسيحية القديمة » ، « مجلة السائح الروسي» ، ١٩١٠ ، عدد ٦ ، ص ٩٣١ (بالروسية) .

(٣٦) ١ تيمو ٣ : ١٥ .

(٣٧) القديس بولينوس اسقف نول ، الرسائل ، ٢٣ ، ٢٥ (مجموعة الآباء اللاتين ، مين ٦١ ، ٢٨١) .

(٣٨) للحصول على تفسير أكثر أنظر مقالتي « عمل الروح القدس في الإعلان » في مجلة « المشرق المسيحي » ٥ ، ١٣ ، عدد ٢ (١٩٣٢) و« سر العنصرة » في مجلة « اخوية القديس ألبان والقديس سرجيوس » رقم ٢٣ (١٩٣٤) .

(٣٩) متى ١٨ : ٢٠ .

الفصل الرابع

الكنيسة : طبيعتها ومهمتها (*)

الفكر الجامع

يتعذَّر علينا أن نبدأ الكلام بإعطاء تحديد رسمي للكنيسة ، لأنه لا يقدر أيّ تحديد أن يدَّعي السلطان العقيدي ، ولأنه لا يوجد أيّ تحديد عند آباء الكنيسة وفي مقررات المجامع المسكونية . وفي الملخصات العقيدية التي وُضعت أحياناً في الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية وعلى الأخص في القرن السابع عشر ، والتي تُنعت خطأً «بكتب اللاهوت الدستوري » لا نجد أي تحديد للكنيسة ، باستثناء الاستشهاد بعبارة دستور الإيمان التي تتعلَّق بالكنيسة وإضافة بعض التفاسير إليها . لكنَّ قلة التحديدات الرسمية لا تشير إلى تشويش في الأفكار أو غموض في الآراء . فآباء الكنيسة لم يهتموا كثيراً بعقيدة الكنيسة ، لأن حقيقتها المجيدة كانت ظاهرة أمام رؤيتهم الروحانية . إن المرء لا يحدِّد ما هو واضح في ذاته ، مما يفسِّر غياب فصل خاص بالكنيسة في كلّ العروض الأولى للعقيدة

(*) كُتب هذا المقال عام ١٩٤٨ .

المسيحية ، عند أوريجنس والقديس غريغوريوس النيصصي وحتى عند القديس يوحنا الدمشقي. يعتقد عدد من الباحثين المعاصرين الأرثوذكسيين والكاثوليك أن الكنيسة نفسها لم تحدِّد طبيعتها وجوهرها . فروبرت جروش يقول: «إن الكنيسة نفسها لم تحدِّد حتى اليوم طبيعتها»[١] . ويرى بعض اللاهوتيين أكثر من ذلك فيدَّعي عدم إمكانية وجود أي تحديد لها[٢] . فلاهوت الكنيسة ما زال في الصيرورة (im Werden) والتكوّن .[٣]

واليوم يبدو أنه على المرء أن يتجاوز النزاع اللاهوتي المعاصر ، لكي يبلغ ثانية المنظور التاريخي الواسع ، ولكي يستعيد « الفكر الجامع » الحقيقي الذي يحوي خبرة الكنيسة التاريخية في محجتها خلال العصور . وعليه أن يعود من غرفة الصف إلى الكنيسة المصلِّية وأن يستبدل، على الأقل، لغة اللاهوت المدرسية بلغة الكتاب التصويرية والمجازية. فلعلّه يقدر أن يصف طبيعتها وأن يصوِّرها أكثر من أن يحدِّدها فعلياً. فهو يقدر أن يفعل هذا من داخل الكنيسة فقط. ولعلَّ هذا الوصف مقنع لابناء الكنيسة فقط. فالسرّ لا ندركه إلاّ بالإيمان .

الحقيقة الجديدة

إن اللفظة اليونانية «ekklesia » (كنيسة) التي اتخذها المسيحيون الأوائل للدلالة على الحقيقة الجديدة التي أدركوا أنهم شركاؤها ، تفترض فهماً دقيقاً جداً لما كانت عليه الكنيسة . فهذه اللفظة التي تبنَّاها المسيحيون تحت تأثير استخدامهم للترجمة

(١) راجع الحواشي في آخر الفصل، صفحة ٩٠.

السبعينية تؤكد أولاً الاستمرار العضوي بين العهدين ، لأن الوجود المسيحي قد فُهم من خلال المنظور المقدَّس للإعداد المسياني ولتحقيقه (عبرانيين ١ : ١ ـ ٢) . وهذا المنظور يتضمَّن لاهوتاً محدَّداً عن التاريخ . فالكنيسة هي إسرائيل الحقيقي والشعب المختار حديثاً و« النسل المختار والكهنوت الملوكي والأمة المقدَّسة والشعب الذي اقتناه الله » (١ بطر ٢ : ٩) . بل هي البقيَّة المؤمنة والمختارة من الشعب القديم الذي لم يستجب لربه(٤) . فكلّ شعوب الأرض من يونانيين وبرابرة اقتطعهم الله وطعَّم بهم شعبه الجديد (هذا هو الموضوع الرئيسي في رسالتي القديس بولس إلى رومية وغلاطية ، أنظر كذلك الفصل الثاني من رسالته إلى اهل أفسس) .

تحمل لفظة « ekklesia » (كنيسة) التي هي ترجمة للّفظة العبرية « Qahal » تشديداً خاصاً في العهد القديم على الوحدة الاساسية للشعب المختار ، إذ إنه مقدّس بجملته . فهذه الوحدة تأصّلت في سرّ الاختيار الإلهي أكثر منها في واقع الملامح «الطبيعية» . وهذا التشديد لم يثبت إلاّ عبر تأثير الاستعمال الهلّيني لهذه اللفظة التي تدلّ عادة على اجتماع أسياد الشعب في المدينة وعلى اللقاء العام لجميع المواطنين القانونيين . عندما طُبّقت هذه اللفظة على الوجود المسيحي الجديد احتفظت بمدلولها القديم . فالكنيسة كانت الشعب والمدينة بآن واحد ، لكن التشديد وُضع على وحدة المسيحيين العضوية .

منذ البدء كانت المسيحية توحِّد الناس حقًّا لتجعلهم جماعة واحدة . فحتى يكون الإنسان مسيحياً عليه أن ينتمي إلى جماعة .

لا يقدر أحد أن يكون مسيحياً بمفرده وكفرد منعزل ، بل « مع الإخوة » وفي « شركة معهم » : «Unus christianus- nullus christianus » (مسيحي واحد - لا مسيحي) . فالقناعة الشخصية وحدها أو حتى طريقة العيش وحدها لا تجعلان المرء مسيحياً، لأن الوجود المسيحي يتطلَّب اندماجاً في الجماعة، اي في الجماعة الرسولية، وفي مشاركة الاثني عشر ورسالتهم. «فالجماعة» المسيحية جمعها وأقامها يسوع المسيح نفسه «أثناء حياته في الجسد»، وأعطاها على الأقل قواماً وبنية مؤقتين عندما دعا الاثني عشر الذين أطلق عليهم لقب «الرسل» أو لقب « السفراء »[٥] . «فإرسال» الاثني عشر لا يكون مهمة فقط، بل يكون تفويضاً، لأنه أعطاهم معه «القوة» (مرقس ٣: ١٥، متى ١٠: ١، لوقا ٩: ١). ولمّا أقام الاثني عشر «شهوداً» للرب (لوقا ٢٤ : ٤٨، أعمال ١ : ٨) استحقوا وحدهم أن يصونوا استمرار الرسالة المسيحية وحياة الشركة. إذن ، كانت المشاركة في حياة الرسل السمة الأولى «لكنيسة الله» في أورشليم (أعمال ٢ : ٤٢، Koinonia) .

المسيحية هي « الحياة المشتركة » . ولذلك يجب على المسيحيين أن يعتبروا أنفسهم « إخوة » (وكانت هذه اللفظة من أسمائهم الأولى) وأعضاء في جماعة واحدة تربطهم مودّة حارّة . فكان الإحسان العلامة الأولى والبرهان الأول لهذه الشركة العضوية . ونحن استحققنا ان نقول: إن المسيحية شركة وتعاون وأخوّة ووحدة «ومجتمع ودّ»(coetus fidelium). إن وصفاً كهذا عون لنا في البدء، لكنه يتطلَّب توضيحاً، لأنه يفتقر إلى أمر مهمّ. فعلى المرء أن يسأل :

علامَ تقوم هذه الوحدة وهذه الشركة ؟ وفيمَ تتأصل ؟ وما هي تلك القوة التي تجمع وتوحِّد الناس ؟ هل هذه القوة غريزة اجتماعية فقط ، أم قوة للتلاحم الاجتماعي ؟ هل هي دافع شعوري أو قوة أخرى للتجاذب الطبيعي ؟ هل تقوم هذه الوحدة على إجماع في الآراء ، أم على تماثل في النظريات والقناعات ؟ وخلاصة القول ، هل الجماعة المسيحية ، أي الكنيسة ، هي مجرَّد مجتمع إنساني ؟ لا شك أن شهادة العهد الجديد الواضحة تنقلنا إلى مستوى يفوق المستوى البشري ، لأن المسيحيين لا يتَّحدون فيما بينهم فقط ، بل يتَّحدون **أولاً في يسوع المسيح**. وهذه الوحدة مع المسيح هي التي تجعل اتحاد الناس ممكناً «**فيه**». فمركز هذه الوحدة هو **الرب** والقوة التي تحققها هي **الروح**. إن المسيحيين ينضمُّون إلى هذه الوحدة بالقصد الالهي وإرادة الله وقوته ، فوحدتهم تنحدر من العلاء. إنهم واحد في المسيح مثل الذين وُلدوا فيه حديثاً «متأصلين راسخين فيه» (كولوسي ٢ : ٧) ومثل الذين قبلوا «المعمودية بروح واحد ليكونوا جسداً واحداً» (١ كور ١٢ : ١٣). أسَّس الله كنيسته بيسوع المسيح ربنا لتكون «خليقته بالماء والكلمة». إذن ، ما هي مجتمع بشري ، بل «مجتمع إلهي» ، ولا هي جماعة «من هذا العالم» ، مشابهة لجماعات بشرية أخرى ، بل جماعة مقدَّسة لا تنتمي أساساً إلى «هذا العالم» ولا إلى «هذا الدهر» ، بل إلى «الدهر الآتي».

ينتمي المسيح نفسه إلى هذه الجماعة كرأس لها ، لا كسيِّد ورب فقط . وهو لا يكون فوق الكنيسة أو خارجها ، فالكنيسة **هي فيه**. وما الكنيسة مجرَّد جماعة تؤمن بالمسيح وتسير على خطاه أو وفقاً

لوصاياه ، بل الجماعة التي تقيم فيه والتي يقيم هو فيها بالروح القدس. اختار اللهُ المسيحيين و«ولدهم من جديد»وأعاد خلقهم، لكنه لم يعطهم نمطاً جديداً فحسب، إنما أعطاهم مبدأً جديداً: الحياة الجديدة في المسيح بالروح القدس. إنهم «شعب خاص»، «اقتناه الله لنفسه». والنقطة الأساسية هي أن الجماعة المسيحية أي الكنيسة (ekklesia) ، تؤلّف شركة في الأسرار (communion sacris) و«شركة في المقدّسات» أي بالروح القدس، أو حتى **«شركة قديسين»**(communio sanctorum) . تتمّ وحدة الكنيسة بالأسرار. فسرّاً المعمودية والشكر هما «السرّان الاجتماعيان» في الكنيسة، وبهما يُعلن دائماً المعنى الحقيقي «للشركة» المسيحية ويُختم. ونقول بتشديد أكبر إن الأسرار تؤلِّف الكنيسة. ففيها فقط تتجاوز الجماعة المسيحية القياس البشري الصرف لتصبح الكنيسة. لذلك كان «منح الأسرار بصورة صحيحة» أمراً يتعلّق بجوهر (esse) الكنيسة . فالأسرار يجب أن تؤخذ «باستحقاق»، فهي لا تنفصل عن جهاد المؤمنين الداخلي وعن موقفهم الروحي . إن المعمودية مثلاً يجب أن يسبقها الندم والإيمان. فالعلاقة الشخصية بين المقبل إلى المعمودية وربه يجب أن تقوم أولاً على سماع الكلمة وقبولها وقبول رسالة الخلاص، لأن قَسَم الولاء لله ولمسيحه شرط أساسي وضروري لمنح السرّ (المعنى الأصلي للفظةsacramentum هو القَسَم العسكري). «يُدرج» الموعوظ بين الإخوة بناء على إيمانه. ولذلك يتلقّى الإنسان نعمة المعمودية ويحفظها بالإيمان والوفاء والترسّخ في الإيمان ووعده. لكن الأسرار علامات حقيقية للنعمة المخلِّصة لا مجرَّد علامات للإيمان المعترَف به، ورموز خارجية للعمل

الإلهي لا مجرَّد رموز للتوق والولاء الإنسانيين. في الأسرار يرتبط وجودنا الإنساني بالحياة الإلهية، ويرتفع إليها بالروح الواهب الحياة.

الكنيسة بكلّيتها جماعة **مقدَّسة** (أو مكرَّسة) ومتميِّزة عن العالم (المدنَّس). فهي **الكنيسة المقدَّسة** ولذلك استعمل بولس لفظتَيْ «كنيسة» و«قدّيسين» وكأنهما مترادفتان. ويجدر بنا أن نشير إلى أن لفظة «قدّيس» في العهد الجديد يكثر استعمالها في صيغة الجمع، لأن القداسة بمعناها الحقيقي ترتبط بالجماعة. فهي لا تدلّ أبداً على المآثر الإنسانية، بل على عطيّة وتقديس وتكريس. وهي تنحدر من القدّوس الأوحد أي من الله. والإنسان يكون قدّيساً عندما يشارك في الحياة الإلهية. فالقداسة تُتاح للأفراد في حياة الشركة فقط، وبالأولى في «شركة الروح القدس». إن عبارة «شركة القدّيسين» حشو وتكرار في الكلام، لأن الفرد لا يقدر أن يكون «قدّيساً» إلاّ في حياة الشركة.

نقول بدقة إن الجماعة المسيانيَّة التي جمعها يسوع المسيح حوله لم تكن «الكنيسة» قبل الآلام والقيامة، وقبل أن يرسل الآب «ما وعد به»، وقبل أن «تحلّ عليها القوة من العلى» و«تعتمد بالروح القدس» (لوقا ٢٤ : ٤٩، أعمال ١ : ٤ ـ ٥)، في سر يوم الخمسين، وقبل انتصار الصليب الذي أُعلن في القيامة المجيدة. كانت هذه الجماعة «تحت ظل الشريعة» (sub umbraculo legis)، لكنَّ الاكتمال كان وشيكاً. ويوم الخمسين كان ليشهد لانتصار المسيح وليضع الختم

على هذا النصر. إن «القوة من العلى» دخلت التاريخ فأُعلن «الدهر الجديد» وابتدأ تحقيقه. فحياة الأسرار في الكنيسة استمرار ليوم الخمسين.

كان نزول الروح إعلاناً سامياً، لأنه في « السرّ الرهيب الذي لا يفسَّر » الذي تمَّ في يوم الخمسين جاء الروح المعزِّي العالمَ الذي ما كان حاضراً فيه مثلما صار فيه الآن، وتفجَّر ينبوع غزير من الماء الحيّ على الأرض، أي في العالم الذي خلَّصه الرب المصلوب والناهض وصالحه معه. لقد حضر الملكوت، لأن الروح القدس هو هذا الملكوت[٦]. لكنَّ «حضور» الروح يعتمد على «ذهاب» الابن (يو ١٦ : ٧). انحدر «المعزِّي الآخر» ليشهد للابن وليعلنْ مجده وليضع ختماً على انتصاره (يو ١٥ : ٢٦، ١٦ : ٧ و ١٤). في الروح القدس عاد الرب الممجَّد إلى قطيعه ليقيم معه دائماً (يو ١٤ : ٨و٢٨)... فيوم الخمسين كان تقديساً سرِّياً لكلّ الكنيسة ومعموديتها (أعمال ١ : ٥). إن معمودية النار هذه أقامها الرب نفسه، لأنه يعمِّد «بالروح القدس والنار» (متى ٣ : ١١، لوقا ٣ : ١٦). والآب أرسل الروح القدس عربوناً في قلوبنا، وهو روح التبنّي في المسيح يسوع و «قدرة المسيح» (٢ كور ١٢ : ٩). فبالروح القدس نعترف بأن يسوع هو الرب (١ كور ١٢ : ٣). وعمل الروح في المؤمنين هو ان يجعلهم أعضاء في جسد المسيح وان يعمّدهم ليكونوا جسداً واحداً (١ كور ١٢ : ١٣)، أي جسد المسيح. يقول القديس أثناسيوس. «بما أننا سُقينا مشروب الروح فنحن نشرب المسيح»، «فالصخرة كانت المسيح»[٧].

بالروح القدس يتّحد المؤمنون بالمسيح ويتّحدون فيه ويصبحون أعضاء في جسده، **جسد المسيح الواحد** : هذا التشبيه الرائع الذي أورده بولس في أماكن متعدِّدة ليصف سرّ الوجود المسيحي هو أفضل شهادة عن خبرة المودّة في الكنيسة الرسولية. فهو لم يورد هذا التشبيه عرَضاً أو اتفاقاً، لأنه خلاصة الإيمان والخبرة. شدَّد الرسول بولس على اتحاد المؤمنين بربهم، وعلى مشاركتهم في ملئه. ولقد أشار القديس يوحنا الذهبي الفم في تفسيره للآية الرابعة من الإصحاح الثالث من الرسالة إلى أهل كولوسي إلى أن بولس كان في كل كتاباته يسعى إلى أن يظهر المؤمنين «مشاركين إياه (أي المسيح) في كلّ شيء»، «فيتحدَّث عن الرأس والجسد حتى يظهر هذا الاتحاد»[٨]. ولعلّ خبرة سرّ الشكر أوحت بهذه العبارة (أنظر ١ كور ١٠ : ١٧)، حتى إنها استُعملت لتوحي بمدلولها السِّري، أي إن كنيسة المسيح واحدة في سرّ الشكر، لأن هذا السّر هو المسيح نفسه الذي يقيم **سرِّياً** في الكنيسة جسده. الكنيسة جسد **ووحدة عضوية** وأكثر من جماعة بكثير. ولعلّ لفظة «الجسم الحيّ أو الكيان» هي أفضل ترجمة حديثة للفظة الجسد «to soma» التي استعملها بولس الرسول.

بل إن الكنيسة **جسد المسيح** و«ملؤه». **الجسد والملء** (to soma to pleroma). هاتان اللفظتان تتلازمان وتترابطان في فكر بولس. فالواحدة تفسّر الأخرى: الكنيسة «هي جسده وملؤه، وهو الذي يملأ كلّ شيء في كلّ شيء» (أفسس ١ : ٢٣). الكنيسة جسد المسيح، لأنها **تتمة** له. ويفسِّر يوحنا الذهبي الفم فكرة بولس بهذا المعنى قائلاً: «تكون الكنيسة ملء المسيح مثلما يكون الرأس ملء الجسد

ومثلما يكون الجسد ملء الرأس». المسيح لم يبقَ بمفرده لأنه «أعدَّ الجنس البشري كلّه ليتبعه ويلتصق به ويقتفي أثره». ويؤكِّد الذهبي الفم فيقول: «أنظر إليه (أي إلى بولس) كيف يظهره لنا محتاجاً إلى الكلّ، اي الى جسده. إذن هو يكتمل بالكلّ. فالرأس يكتمل والجسد ايضاً عندمانتّحد جميعنا ونتلاحم»[9]. وبكلام آخر، الكنيسة هي امتداد التجسّد المقدَّس و«ملؤه»، بل هي امتداد حياة الابن المتجسد مع «كلّ ما جرى من أجلنا، الصلب والقبر والقيامة بعد ثلاثة أيام والصعود إلى السماء والجلوس عن يمين الآب» (قداس يوحنا الذهبي الفم، صلاة تقديس القرابين).

يكتمل التجسّد في الكنيسة، لأن الكنيسة بمعنى من المعاني هي المسيح نفسه في ملئه الذي يجمع الكلّ (أنظر ١ كور ١٢ : ١٢). هذه الوحدة بين الكنيسة والمسيح أشار إليها ودافع عنها أوغسطين فقال: « لا من أجل أن يجعلنا مسيحيين فقط، بل من أجل أن يجعلنا مسيحا »، إنْ كان هو الرأس فنحن الأعضاء: « يتكوَّن الإنسان الكامل منه ومنَّا، المسيح والكنيسة »، لأن « المسيح لا يكون في الرأس أو الجسم (فقط)، بل المسيح الكامل هو الجسد والرأس معاً »[10]. وعبارة « المسيح الكامل » (totus christus)[11] التي كرَّرها أوغسطين والتي كانت فكرته الأساسية والمفضَّلة استوحاها بالتأكيد من القديس بولس: « عندما أتحدَّث عن المسيحيين بصيغة الجمع أفهم أنهم واحد في المسيح الواحد. فأنتم كثيرون لكنكم واحد: نحن كثيرون وواحد أيضاً»[12]. «فما ربنا يسوع المسيح في ذاته فقط، بل فينا»[13]، «هناك إنسان واحد حتى انقضاء الدهر».[14]

إن القناعة الأساسية في هذا الكلام كلّه واضحة : إن المسيحيين يتّحدون بالمسيح والمسيح يقيم فيهم وهـذا الاتحـاد الحميم هو سرّ الكنيسة. فالكنيسة هي، كما كانت، مكان حضور الرب الناهض الخلاصي في عالَم مفتدى. «جسد المسيح هو المسيح نفسه. والكنيسة هي المسيح لأنه أصبح بعد القيامة حاضراً بيننا، ويلاقينا على هذه الأرض»[١٥]. بهذا المعنى نقول: المسيح هو الكنيسة، «لأنه هو نفسه الكنيسة التي ضمّها إلى ذاته بسرّ جسده»[١٦]. وفي تعليم كارل آدم: «المسيح، الرب، هو الأنا الحقيقية للكنيسة»[١٧].

الكنيسة هي وحدة حياة المواهب المتعدِّدة، ومصدر هذه الوحدة محتجب في سرّ العشاء الربّاني وفي سرّ يوم الخمسين. فيوم الخمسين يستمر في الكنيسة ويدوم فيها بالتعاقب الرسولي. وهو، كما كان، ليس هيكل الكنيسة القانوني وحسب. فالكهنوت (أو «الهيرارخيا») مبدأ يقوم على **المواهب** و«خدمة الأسرار» و«تدبير إلهيّ». ما الكهنوت منصباً **قانونياً**، أو **بنية مؤسسية** في الكنيسة فقط، بل صورة بنيوية لا غنى عنها، وذلك بمقدار ما تكون الكنيسة جسداً وكياناً حيّاً. وما الكهنة «موظَّفين» مكلَّفين بالجماعة أو زعماء أو مندوبين عن «جمهور المؤمنين» أو عن «الشعب» أو عن «الرعية» فقط، فهم لا يعملون «**بشخص الكنيسة**»(in persona ecclesiae) فقط، بل «**بشخص المسيح**» أولاً(in persona Christi). هم «ممثِّلون» للمسيح نفسه، لا المؤمنين. فيهم وبهم يُكْمل ويُحقق ويُتمّ رأسُ الجسد ورئيسُ كهنة العهد الجديد عملَه الرعوي

والكهنوتي الأبدي . فهو الكاهن الحقيقي الأوحد في الكنيسة . والآخرون هم خدَّام أسراره ، فهم يقومون مقامه **أمام** الجماعة . وبما أن الجسد يكون واحداً في رأسه فقط ، وبما أن أوصاله تلتئم وتتَّحد بهذا الرأس وفيه ، فالكهنوت في الكنيسة يكون كهنوت الاتحاد . ففي الكهنوت لا يظهر الجسد متَّحداً اتحاداً عضوياً فحسب ، بل يظهر متأصلاً ومتجذِّراً فيه ، من دون أي إجحاف «بمساواة» المؤمنين الذين هم على صورة «مساواة» خلايا الجسم الحيّ الذي لا يُهدم بالاختلاف البنيوي بينها : كلّ الخلايا تتساوى، لكنها تختلف وظائفياً، وهذا الاختلاف يخدم الوحدة العضوية ويجعلها أكثر شمولاً والتصاقاً. فوحدة كل رعية تنبع من الوحدة في الطعام الافخاريستي . أمَّا الكاهن الذي يقيم سرّ الشكر فهو خادم وحدة الكنيسة ومشيِّدها. لكن هناك وظيفة أخرى تسمو فوقها . وهذه الوظيفة هي لضمان الوحدة المسكونيَّة والجامعة للكنيسة بأجمعها في المكان والزمان . إنها المقام الأسقفي والخدمة الأسقفية . فالأسقف عنده سلطان وضع اليد . وهذا السلطان لا يُعطى له كامتياز قانوني فقط، بل يؤلِّف قوة أسرارية تسمو على القوة التي تُعطى للكاهن. وبما انه الأسقف «واضع لليد» فهو باني وحدة الكنيسة على نطاق أوسع. إذن، يترابط العشاء السرّي ويوم الخمسين ترابطاً لا تنفصل عراه. لقد انحدر الروح المعزِّي بعد أن تمجَّد الابن في موته وقيامته . لكنهما ما يزالان سرّين مختلفين إلى درجة أننا لا نقدر أن ندمجهما. بهذه الطريقة يختلف الكهنوت عن الأسقفية . وفي الأسقفية يصبح يوم الخمسين عاماً ومستمراً، وفي الأسقفية غير المنقسمة في الكنيسة (أو «الأسقفية الواحدة» -

episcopatus unus ـ في تعبير كبريانوس) تُصان وحدة الكنيسة في المكان . تندرج كلّ كنيسة محلّية في ملء الكنيسة الجامع وترتبط بالماضي وبكلّ العصور من خلال أسقفها وفيه . فكلّ كنيسة تنمو في أسقفها وتتجاوز حدودها وتتّحد عضوياً بكل الكنائس الأخرى . والتعاقب الرسولي لا يقوم على الأساس الشرعي لوحدة الكنيسة بمقدار ما يقوم على أساسها السرّي . فهو ليس ضمانة للاستمرار التاريخي أو التلاحم الإداري ، بل الطريقة المثلى لحفظ الهوية السرّية لهذا الجسد على مدى العصور. لكنّ الكهنوت لا ينفصل أبداً عن الجسد ، لأنه موجود فيه ومرتبط ببنيته . ففي الكنيسة تُعطى المواهب الكهنوتية (راجع ١ كو ١٢) .

أولى آباء الكنيسة في الشرق والغرب مفهوم بولس عن جسد الكنيسة اهتماماً كبيراً وفسّروا محتواه ، لكنه صار بعد ذلك منسياً بعض الشيء[١٨] . والوقت مؤاتٍ اليوم لنعود إلى خبرة الكنيسة الأولى التي يمكن أن تعطينا أرضاً صلبة للتأليف اللاهوتي الحديث . وهناك تشابيه واستعارات أخرى يوردها القديس بولس في أماكن أخرى من العهد الجديد للغاية نفسها ، أي **لتأكيد الوحدة العضوية الخالصة بين المسيح وأخصّائه** . لكن تبقى صورة الجسد أكثر شمولاً وتأثيراً من كل هذه الصوَر المتعدِّدة ، لأنها التعبير الأقوى عن الرؤية الأساسية[١٩] . والحق ، أنه علينا ألاّ نشدِّد كثيراً على أي تشبيه ، لأن فكرة الجسم الحيّ (الكياني) تبقى محدودة عندما نطبِّقها على الكنيسة . فالكنيسة تتألّف من كائنات إنسانية ولذلك لا نقدر أن نعتبرها مجرَّد عناصر أو خلايا في الجسم كلّه ، لأن كلّ واحدة

منها تتّحد مباشرة بالمسيح وبأبيه ، ويجب ألاّ نضحّي بما هو شخصي ونذيبه فيما هو جماعي وألاّ نذيب ما هو كليّ في الـ «لاشخصانية» . ففكرة «الجسم الحيّ» يجب أن تكتمل بفكرة تآلف الأشخاص الذين ينعكس فيهم سرّ الثالوث الأقدس (يوحنا ١٧ : ٢١ و٢٣) . هذا هو لبّ «الجامعيّة» و«الجماعيّة» (sobornost)[٢٠] . وهذا هو السبب الرئيسي الذي يدعونا إلى أن نفضّل الإتحاد الخريستولوجي في لاهوت الكنيسة أكثر من الاتجاه الذي يتمحور حول الروح القدس (Pneumatological)[٢١] . فالكنيسة بمجملها لها **مركزها الشخصي** في المسيح فقط، لأنها لا تكون تجسيداً للروح القدس ولا مجرَّد شركة في الروح القدس ، بل إنها جسد المسيح والرب المتجسد. هذا ينقذنا من اللاشخصانية دون أن ننزلق إلى تشخيص أو تمثيل (personification) إنسانيّ. فالمسيح الرب هو الرأس الأوحد للكنيسة وهو سيِّدها الأوحد «لأنه به يتماسك البناء كلّه وينمو ليكون هيكلاً مقدَّساً في الرب ، وبه أنتم أيضاً مبنيون معاً لتصيروا[١] مسكناً لله في الروح» (أفسس ٢ : ٢١ - ٢٢) .

لن تقودنا خريستولوجية الكنيسة إلى ضباب التأملات الباطلة أو إلى صوفيَّة حالمة ، لأنها تؤمّن لنا الأساس الأوحد والثابت والإيجابي للبحث اللاهوتي الصحيح . وعلى هذا الأساس يجد لاهوت الكنيسة مكانه الملائم والعضوي في بنية التدبير الإلهي للخلاص . ولن يبقى سوى البحث عن رؤية شاملة لسرّ خلاصنا وخلاص العالم .

أخيراً يجب أن نذكر هذا التمييز وهو أن الكنيسة ما برحت في

«**حالة الصيرورة**» (in statu viae) لكنّها هي أولاً في «**حالة الوطنية**»(in statu patriae) . فعندها حياة مزدوجة **في السماء وعلى الأرض**[٢٢]. الكنيسة جماعة تاريخية منظورة وجسد المسيح في الوقت نفسه. فهي كنيسة المخلَّصين وكنيسة الخطأة البائسين على حدّ سواء. تاريخياً لم تبلغ **هدفها** الأخير بعد، لكن حقيقتها **النهائية** أُعلنت وكُشفت وأصبحت حقاً في متناول الجميع، رغم عدم الاكتمال التاريخي المؤقت الشكل. فالكنيسة جماعة سرّية، وهذه السرّية لا تقل شأناً عن «**الانقضائية**». **فالإنقضاء**(to eschaton) لا يدلّ في الأصل على الحدث **النهائي** في سلسلة الأحداث الزمنية، لأنه الحدث **الأقصى** (والحاسم). وهذا الحدث يتمّ في خضمّ الأحداث التاريخية. ما «لا ينتمي الى هذا العالم» صار هنا «في هذا العالم»، وهو لا يلغي العالم، بل يعطيه معنى جديداً وقيمة جديدة ويعيد إليه شرفه القديم. فما هو سوى توقّع و«أمارة» إلى الإنجاز الأخير. لكنَّ الروح يقيم في الكنيسة، وهذا هو سرّها: «فالجماعة المرئية المؤلَّفة من أناس ضعفاء هي الجسم الحيّ للنعمة الإلهية».[٢٣]

الخليقة الجديدة

مهمّة الكنيسة التاريخية هي الإعلان عن عالم آخر «آتٍ»، لأنها تشهد للحياة الجديدة التي أُعلنت وكشفت في يسوع المسيح الرب والمخلِّص. فهي تفعل هذا قولاً وفعلاً. إن الإعلان الحقيقي عن البشارة يكون في ممارسة الحياة الجديدة، من أجل إظهار الإيمان بالأعمال (أنظر متى ٥ : ١٦).

الكنيسة هي أكثر من جماعة مبشِّرين أو جمعية للتعليم أو مجلس للتبشير . فلا يقتصر واجبها على دعوة الناس ، بل يمتد إلى إدخالهم إلى الحياة الجديدة التي تشهد لها . هي جسم للتبشير ، وحقل تبشيرها هو العالم بأجمعه . لكنَّ غاية نشاطها التبشيري لا يكون في مجرَّد نقل بعض الأفكار والقناعات إلى الناس ، أو حتى في فرض نظام حياتي معيَّن عليهم بل في إدخالهم أولاً إلى الحقيقة الجديدة **وهدايتهم** وقيادتهم ، من خلال إيمانهم وتوبتهم ، إلى المسيح نفسه ، حتى يولدوا من جديد به وفيه بالماء والروح . وهكذا تكتمل خدمة الكلمة عن طريق خدمة الأسرار .

« الاهتداء » هو انطلاقة جديدة ، يجب أن تتبعها سيرورة طويلة . فواجب الكنيسة أن تنظِّم الحياة الجديدة عند المهتدين وأن تقدِّم لهم ، كما فعلت دائماً ، النموذج الجديد للوجود ، والأسلوب الحياتي الجديد « للعالم الآتي » . الكنيسة موجودة هنا في هذا العالم من أجل خلاصه . ولذلك عليها أن تنكره وتقاومه . فالله يريد الإنسان كلّه ، والكنيسة تشهد لإرادة الله هذه التي أُعلنت في المسيح . وعلى المسيحي أن يكون « خليقة جديدة » ، ولذلك لن يقدر أن يجد مكاناً مستقرّاً لذاته في حدود « العالم القديم » . بهذا المعنى يكون الموقف المسيحي ثورياً دائماً بالنسبة إلى « النظام القديم» الموجود في «هذا العالم» . ولأنّ كنيسة المسيح في هذا العالم، لا تنتمي إلى « هذا العالم » فهي في صراع دائم معه ، حتى لو ادَّعت إصلاح النظام الموجود فقط. في جميع الأحوال، يجب أن يكون التغيير جذرياً وشاملاً .

تناقضات تاريخية

إن الضعف التاريخي في الكنيسة لا يخفي طابع التحدّي الكليّ الذي تلتزمه بطبيعتها الانقضائية، فهي تتحدّى نفسها دائماً. فبين الحياة التاريخية ومهمة الكنيسة تناقض. وهذا التناقض لن يجد له حلاً على الصعيد التاريخي. فهو إشارة دائمة إلى ما «سيأتي»، وهو متأصل في الخيار العملي الذي كان على الكنيسة أن تواجهه منذ بدء محجتها التاريخية. **فإمّا** أنها أُنشئت كجماعة «كليّانيّة» مقتصرة على أعضائها وتسعى إلى سدّ كل متطلبات المؤمنين «الزمنية» و«الروحية»، من دون أن تنتبه إلى النظام الموجود وأن تترك شيئاً للعالم الخارجي أي أنها منفصلة عن العالم كلياً ومتخلّية عنه ورافضة لكلّ سلطان خارجي، **أو** أنها أُنشئت لتنصير العالم كلّه ولإخضاع الحياة كلّها للنظام والسلطان المسيحيين، ولإصلاح الحياة المدنية وإعادة تنظيمها وفقاً للمبادىء المسيحية، ولبناء المدينة المسيحية. في تاريخ الكنيسة نقدر أن نقتفي آثار هذين الخيارين: الهرب إلى الصحراء وبناء الإمبراطورية المسيحية. الخيار الأول لم يُمارس في الحياة الرهبانية بكلّ اتجاهاتها فقط، بل في جماعات مسيحية أخرى وفئات متعددة. أمّا الخيار الثاني فكان الخط الرئيسي الذي اتخذه المسيحيون في الشرق والغرب، حتى قامت العلمنة المناهضة. لكن هذا الخيار لم يفقد في أيامنا هذه سيطرته على كثير من الناس. لقد ثبت بشكل عام إخفاقهما، ولذلك على المرء أن يقرّ بحقيقة مشكلتهما المشتركة وهدفهما الواحد. فما المسيحية ديانة فردية ولا همُّها «خلاص النفس» فقط، بل هي الكنيسة، أي جماعة

الله وشعبه الجديد ، التي تسيرِّ حياتها الواحدة وفقاً لمبادئها الخاصة . ولا يجوز أن نشطر هذه الحياة إلى عدة أقسام يسود بعضها مبادىء أخرى غير متجانسة . إنه يصعب تحويل القيادة الروحية في الكنيسة إلى توجيه عرَضي يُعْطَى لأفراد أو جماعات تعيش تحت ظروف تناقض حياة الكنيسة . فشرعية هذه الظروف يجب أن توضع أولاً تحت التساؤل. يجب ألاّ نتجنَّب أو نبتعد عن مهمة إعادة خلق أو تركيب كلّ بنية الحياة الإنسانية . فالإنسان لا يقدر أن يخدم سيِّدين ، لأن الولاء المزدوج حلٌّ ضعيف جداً. هنا يأتي حتماً الخيار الذي أشرنا إليه سابقاً ، لأن كلّ شيء آخر هو تسوية مفضوحة أو إنقاص من المطالب الأساسية الشاملة . فإمَّا أن يكون من واجب المسيحيين الخروج من العالم الذي يوجد فيه ربٌّ آخر إلى جانب المسيح (مهما يكن الاسم الذي يحمله هذا الرب : قيصر أو المال أو أي شيء آخر) والذي يختلف فيه نظام الحياة وغايتها عمّا أعلن في الإنجيل، أي الخروج منه وبناء مجتمع منفصل، أو أن يغيِّروا العالم الخارجي ويجعلوا منه ملكوت الله ويُدخلوا مبادىء الإنجيل إلى التشريع المدني.

هناك إنسجام داخلي في المنهجين ، ولذلك يبقى فصلهما محتوماً ويُضطر المسيحيون إلى سلوك طريقين مختلفين. عندها تتحطَّم وحدة المهمة المسيحية وينبت الشقاق الداخلي في الكنيسة ويقع الفصل غير الطبيعي بين الرهبان (أو نخبة المهتدين) وعامة الناس (بما فيهم الإكليروس). وهذا أخطر من تحويل الكنيسة إلى «إكليروسية» . ولكن في أخر المطاف هذا ليس سوى علامة للتناقض

الأساسي. إن المشكلة لن تُحَلّ تاريخياً. والحلّ الصحيح يتجاوز التاريخ وينتمي إلى «الدهر الآتي». في هذا الدهر، أي على مستوى التاريخ لا نقدر أن نقدِّم قاعدة قانونية ، بل قاعدة للتنظيم فقط، أي مبدأ للتمييز ، لا مبدأ للبناء.

ويناقض كلّ منهج منهما ذاته. ففي المنهج الأول تكون تجربة الطائفيَّة متحتّمة، وتصبح الميزة المسكونية و« الجامعة » في الرسالة المسيحية قاتمة ، وغالباً ما تكون مرفوضة ، لأن العالم يسقط من الاعتبار. فكلّ محاولات تنصير العالم بشكل مباشر تحت نظام إمبراطورية أو دولة مسيحية قادت تقريباً إلى علمنة المسيحية نفسها. (٢٤)

في أيامنا هذه ، لا ينادي أحد بإمكانية إهتداء جميع الناس إلى رهبنة مسكونيَّة أو تحقيق دولة مسكونية مسيحية حقاً. فالكنيسة تبقى « في العالم » جسماً تكون أركانه مختلفة عن العالم ولذلك يكبر التوتر القديم. فكلّ إنسان في الكنيسة يشعر بغموض الوضع ويتألم من أجله. نحن نقدر أن نصل إلى منهج عملي في العصر الحاضر فقط عن طريق فهم صحيح لطبيعة الكنيسة وجوهرها. أمَّا فشل التوقعات الطوباويّة « اليوتوبيَّة » فلن يجعل الرجاء المسيحي قاتماً ، لأن الرب يسوع الملك قد أتى بقوة ولأن مملكته آتية.

حواشي الفصل الرابع

(١) راجـع :

Robert Grosche, Pilgernde Kirche, Freiburg im Breisgau 1938, p. 27.

(٢) راجع :

Sergius Bulgakov, The Orthodox Church, 1935, p. 12.
Stefan Zankow, Das Orthodoxe Christentum des Ostens, Berlin 1928, p. 65.

(٣) راجع :

M.D. Koster, Ecclesiologie im Werden (Pader-born 1940).

(٤) لوقا ١٢ : ٣٢ . « القطيع الصغير » أي القطيع « الباقي » المعاد إقامته وتخليصه وتقديسه .

(٥) أنظر لوقا ٦ : ١٣ : « الذين سمّاهم رسلاً » .

(٦) أنظر القديس غريغوريوس النيصصي ، « في الصلاة الربية » ٣ (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٤٤ ، ١١٥٧ - ١١٦٠) .

(٧) القديس أثناسيوس الإسكندري ، « رسالته الأولى إلى سرابيون » (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٢٦ ، ٥٧٦) .

(٨) القديس يوحنا الذهبي الفم ، « العظة السابعة في تفسير الرسالة إلى أهل كولوسي » (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٦٢ ، ٣٧٥) .

(٩) القديس يوحنا الذهبي الفم ، « العظة الثالثة في تفسير الرسالة إلى أهل أفسس » (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٦٢ ، ٢٩) .

(١٠) أوغسطين ، « كتيِّب عن إنجيل يوحنا» ٢١ ، ٨ (مجموعة الآباء اللاتينية ، مين ٣٥ ، ١٥٦٨) . أنظر القديس يوحنا الذهبي الفم ، « في تفسير الرسالة الأولى إلى أهل كورنثس»، العظة ٣٠ ، (مجموعة الآباء اليونانية ، مين ٦١ ، ٢٧٩ - ٢٨٣) .

(١١) أوغسطين ، الكتاب نفسه ، (مجموعة الآباء اللاتينية ، مين ٢٨ ، ١٦٢٢) .

(١٢) أوغسطين ، «في تفسير المزامير» ، في المزمور ١٢٧ ، ٣ (مجموعة الآباء اللاتينية ، مين ٣٧، ١٦٧٩) .

(١٣) المرجع نفسه، في المزمور ٩٠، ١ ، ٩ (مين ٣٧، ١١٥٧) .

(١٤) المرجع نفسه، في المزمور ٨٥، ٥ (مين ٣٧، ١٠٨٣) .

(١٥) راجع

A. Nygren, Corpus Christi, in En Bok om Kyr Kam av Svenska a teologer, Lund 1943, p. 20.

(١٦)القديس ايلاريون في تفسير المزمور ١٢٥ ، ٦ (مجموعة الآباء اللاتينية، مين ٩، ٦٨٨).

(١٧) راجــع :

Karl Adam, Das Wesen des Katholizismus, 4 Ausgabe, 1927, p. 24.

(١٨) راجع :

E. Mersch, Le Corps Mystique du Christ, Etudes de Théologie Historique, II Louvain 1936.

(١٩) تعبِّر صورة العروس وزواجها السرِّي من المسيح (أفسس ٥ : ٢٣ . . .) عن الاتحاد الصميم بالمسيح . وتتجه صورة البيت الذي بُني من حجـارة متعـددة والذي حجر زاويته هو المسيح (أفسس ٢ : ٢٠ . . . ، ١ بطر ٢ : ٦) إلى الهدف نفسه . فالكثيرون يصبحون واحداً ويظهر البرج وكأنه بُني من حجـر واحد (هرماس الراعي ، الرؤية ٣ ، ٢ ، ٦ ، ٨) . وهكذا يجب أن ننظر إلى « شعب الله » وكأنه جسم حيٌّ متكامل . ما من سبب يزعجنا من تعدد المفردات المستخدمة ، لأن الفكرة الرئيسة واحدة في جميع الحالات .

(٢٠) راجع : جورج فلورفسكي ، « جامعيَّة الكنيسة » ، في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(٢١) مثلما هو الحـال عنـد خومياكوف أو عنـد موهلـير (Die Einheit in der Kirche) .

(٢٢) راجع أوغسطين في « كتيِّبه عن إنجيل يوحنـا » ١٢٤ ، ٥ (مجموعـة الآبـاء اللاتينية ، مين ٣٥ ، ١٩ ، ٧) .

(٢٣) أنظر مقالة خومياكوف «في الكنيسة»، في الترجمة الإنكليزية:

W.J. Birkkeck, Russia and the English Church, 1895. Ch. 23, pp. 193-222.

(٢٤) لتفصيل أكبر، أنظر جورج فلورفسكي، «تناقضات التاريخ المسيحـي» الـذي سيصدر في مجموعة اعمال الأب فلورفسكي.